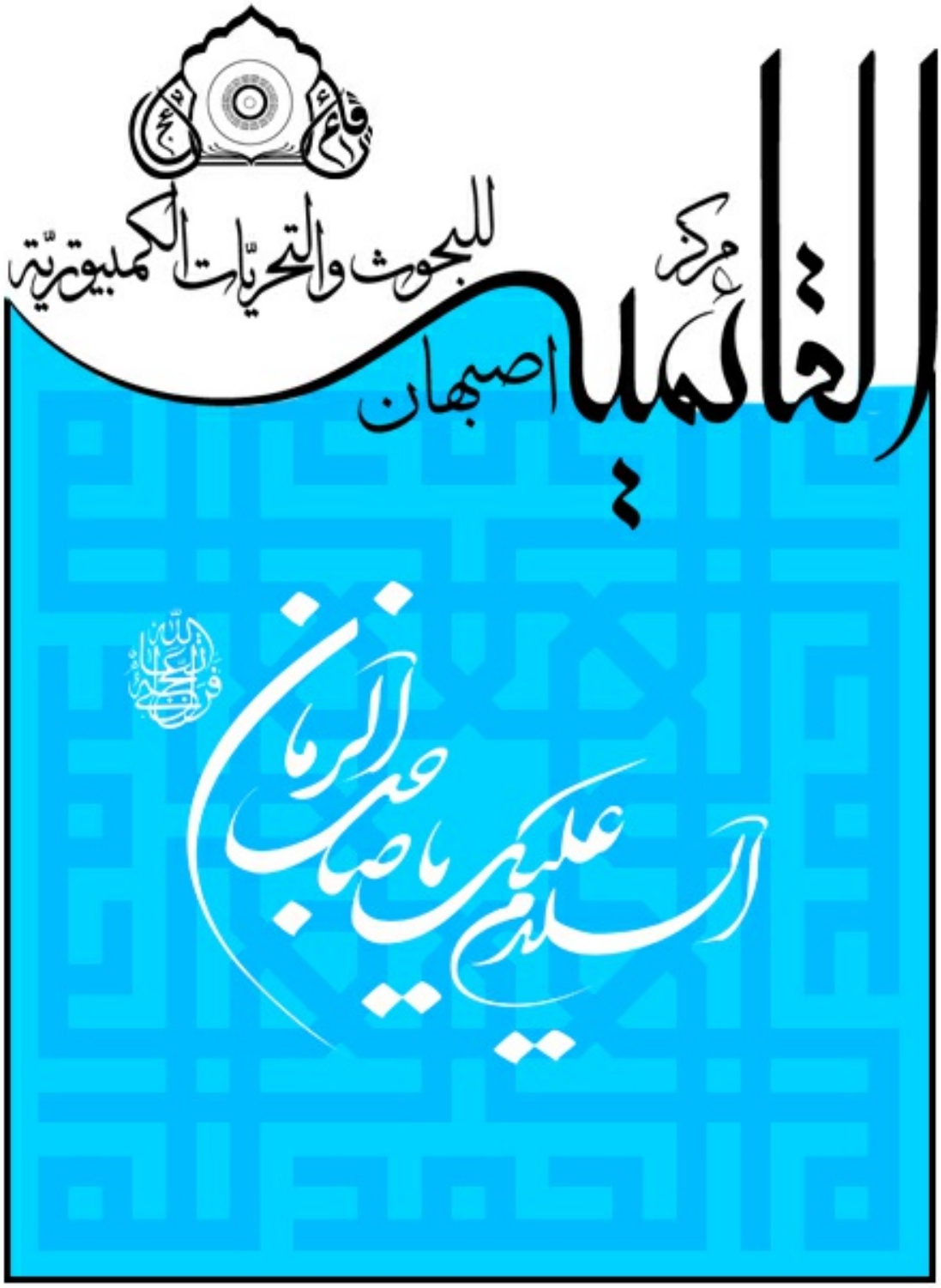

www. Ghaemiyeh .com
www. Ghaemiyeh .org
www. Ghaemiyeh .net
www. Ghaemiyeh .ir

لوامع الأنوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية

المتكلم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الخاتوني الهمداني

من ١ إلى

الجزء ١-٦

صححه وقدم له وعلق عليه

مجتبى مازوزاده

مركز آفاق الكتب والتراث لخدمة أصحاب العلم

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه

کاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شیرازی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

المجلد ۱ ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

مقدمه شارح ----- ۱۲

ش_رح سند الص_حیفه الشریفه ----- ۱۸

اللمعه الأولی فی شرح الدعاء الأوّل ----- ۲۳۳

المجلد ۲ ----- ۹۵۶

اشاره ----- ۹۵۶

اللمعه الثانیه فی شرح الدعاء الثانی ----- ۹۵۸

اللمعه الثالثه فی شرح الدعاء الثالث ----- ۱۱۰۰

اللمعه الرابعه فی شرح الدعاء الرابع ----- ۱۲۳۲

اللمعه الخامسه فی شرح الدعاء الخامس ----- ۱۳۴۹

اللمعه السادسه فی شرح الدعاء السادس ----- ۱۳۹۲

اللمعه السابعه فی شرح الدعاء السابع ----- ۱۶۰۵

اللمعه الثامنه فی شرح الدعاء الثامن ----- ۱۶۲۳

اللمعه التاسعه فی شرح الدعاء التاسع ----- ۱۷۲۶

اللمعه العاشره فی شرح الدعاء العاشر ----- ۱۸۰۱

اللمعه الحادیه عشره فی شرح الدعاء الحادی عشر ----- ۱۸۲۵

الفهرس ----- ۱۸۶۶

المجلد ۳ ----- ۱۸۶۷

اشاره ----- ۱۸۶۷

اللمعه الثانیه عشره فی شرح الدعاء الثانی عشر ----- ۱۸۶۹

اللمعه الثالثه عشره فی شرح الدعاء الثالث عشر ---------- ۱۹۲۸
اللمعه الرابعه عشره فی شرح الدعاء الرابع عشر ---------- ۱۹۵۶
اللمعه الخامسه عشره فی شرح الدعاء الخامس عشر ---------- ۱۹۸۰
اللمعه السادسه عشره فی شرح الدعاء السادس عشر ---------- ۲۰۰۰
اللمعه السابعه عشره فی شرح الدعاء السابع عشر ---------- ۲۰۵۶
اللمعه الثامنه عشره فی شرح الدعاء الثامن عشر ---------- ۲۰۸۴
اللمعه التاسعه عشره فی شرح الدعاء التاسع عشر ---------- ۲۰۹۰
اللمعه العشرون فی شرح الدعاء العشرین ---------- ۲۱۱۳
اللمعه الحادیه و العشرون فی شـرح الدعاء الواحد و العشرین ---------- ۲۲۷۲
اللمعه الثانیه و العشرون فی شرح الدعاء الثانی و العشرین ---------- ۲۳۱۰
اللمعه الثالثه و العشرون فی شـرح الدعاء الثالث و العشرین ---------- ۲۳۴۸
اللمعه الرابعه و العشرون فی شـرح الدعاء الرابع و العشرین ---------- ۲۳۸۲
اللمعه الخامسه و العشرون فی شـرح الدعاء الخامس و العشرین ---------- ۲۴۲۲
الفهرس ---------- ۲۴۶۸
المجلد ۴ ---------- ۲۴۶۹
اشاره ---------- ۲۴۶۹
اللمعه السادسه و العشرون فی شرح الدعاء السادس و العشرین ---------- ۲۴۷۱
اللمعه السابعه و العشرن فی شرح الدعاء السابع و العشرین ---------- ۲۴۸۶
اللمعه الثامنه و العشرون فی شرح الدعاء الثامن و العشرین ---------- ۲۵۴۲
اللمعه التاسعه و العشرون فی شرح الدعاء التاسع و العشرین ---------- ۲۵۶۸
اللمعه الثلاثون فی شرح الدعاء الثلاثین ---------- ۲۵۹۰
اللمعه الواحد و الثلاثون فی شرح الدعاء الواحد و الثلاثین ---------- ۲۶۰۲
اللمعه الثانیه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثانی و الثلاثین ---------- ۲۶۵۶
اللمعه الثالثه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثالث و الثلاثین ---------- ۲۷۴۸
اللمعه الرابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء الرابع و الثلاثین ---------- ۲۷۶۸
اللمعه الخامسه و الثلاثون فی شرح الدعاء الخامس و الثلاثین ---------- ۲۷۸۴

اللمعه السادسه و الثلاثون فی شرح الدعاء السادس و الثلاثین ---------- ۲۸۰۶
اللمعه السابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء السابع و الثلاثین ---------- ۲۸۱۶
اللمعه الثامنه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثامن و الثلاثین ---------- ۲۸۵۷
اللمعه التاسعه و الثلاثون فی شرح الدعاء التاسع و الثلاثین ---------- ۲۸۶۹
اللمعه الأربعون فی شرح الـدعـاء الأربـعـیـن ---------- ۲۹۰۳
اللمعه الحادیه و الأربعون فی شرح الدعاء الواحد و الأربعین ---------- ۲۹۲۳
اللمعه الثانیه و الأربعون فی شرح الدعاء الثانی و الأربعین ---------- ۲۹۴۱
اللمعه الثالثه و الأربعون فی شرح الدعاء الثالث و الأربعین ---------- ۳۰۵۸
الفهرس ---------- ۳۱۷۱
المجلد ۵ ---------- ۳۱۷۳
اشاره ---------- ۳۱۷۳
اللمعه الرابعه و الأربعون فی شرح الدعاء الرابع و الأربعین ---------- ۳۱۷۵
اللمعه الخامسه و الأربعون فی شرح الدعاء الخامس و الأربعین ---------- ۳۲۲۹
اللمعه السادسه و الأربعون فی شرح الدعاء السادس و الأربعین ---------- ۳۳۰۵
اللمعه السابعه و الأربعون فی شرح الدعاء السابع و الأربعین ---------- ۳۳۵۰
اللمعه الثامنه و الأربعون فی شرح الدعاء الثامن و الأربعین ---------- ۳۵۵۲
اللمعه التاسعه و الأربعون فی شرح الدعاء التاسع و الأربعین ---------- ۳۵۹۴
اللمعه الخمسون فی شرح الدعاء الخمسین ---------- ۳۶۲۲
اللمعه الحادیه و الخمسون فی شرح الدعاء الحادی و الخمسین ---------- ۳۶۴۲
اللمعه الثانیه و الخمسون فی شرح الدعاء الثانی و الخمسین ---------- ۳۶۶۱
اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین ---------- ۳۶۷۷
اللمعه الرابعه و الخمسون فی شرح الدعاء الرابع و الخمسین ---------- ۳۶۹۱
الفهرس ---------- ۳۷۶۹
المجلد ۶ ---------- ۳۷۷۰
اشاره ---------- ۳۷۷۰
مـقدّمـه المصـحّح ---------- ۳۷۷۸

اشاره ----- ۳۷۷۸
الصحیفه الشریفه السجّادیّه ----- ۳۷۸۱
بین یدیّ الکتاب، المؤلِّف و المؤلَّف ----- ۳۷۸۲
مشجره أسره المؤلف ----- ۳۷۸۶
آثاره العلمیّه ----- ۳۷۹۲
قائمه أسامی أهمّ شروح الصحیفه ----- ۳۷۹۷
مادّه الکتاب ----- ۳۸۱۰
نماذج من آراء الموسوی الخاصّه ----- ۳۸۲۱
منهجیّه الکتاب ----- ۳۸۳۱
صوره الکتاب و تأریخ تدوینه ----- ۳۸۳۲
التقریظات علی الکتاب ----- ۳۸۳۶
نسخ الکتاب و طبعه ----- ۳۸۳۸
عملنا فی تصحیح الکتاب و تحقیقه ----- ۳۸۴۲
فهرس مطالب الکتاب ----- ۳۸۴۷
فهرس أدعیه الصحیفه و فقراتها ----- ۳۸۴۷
اشاره ----- ۳۸۴۷
الفهرس الاجمالی ----- ۳۸۴۹
الفهرس التفصیلیّ ----- ۳۸۵۵
الفهارس الفنیّه ----- ۳۹۴۶
اشاره ----- ۳۹۴۶
فهرس آیات القرآن الکریم ----- ۳۹۴۸
فهرس الأحادیث القدسیّه ----- ۴۰۵۵
فهرس الأحادیث ----- ۴۰۵۹
فهرس القواعد و الأمثال السائره الحکمیّه و العرفانیّه ----- ۴۱۹۴
فهرس الأشعار ----- ۴۱۹۷
اشاره ----- ۴۱۹۷

الأشعار العربيّه ---------- ۴۱۹۷
الأبيات ---------- ۴۱۹۷
المصاريع ---------- ۴۲۱۱
الأشعار الفارسيّه ---------- ۴۲۱۴
الأبيات ---------- ۴۲۱۴
المصاريع ---------- ۴۲۲۷
فهرس الأمثال ---------- ۴۲۲۹
فهرس أسماء الكتب ---------- ۴۲۳۱
فهرس أسماء الحيوانات ---------- ۴۲۶۶
فهرس أسماء الأعلام ---------- ۴۲۶۹
فهرس أسماء الطوائف و الجماعات ---------- ۴۳۳۹
فهرس أسماء الأماكن و الأقاليم ---------- ۴۳۷۷
فهرس مصادر التحقيق و التعليق ---------- ۴۳۹۸
تعريف مركز ---------- ۴۴۳۳

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید

هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهرا، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال: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

المجلد ۱

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه و كفى، و سلامٌ على رسوله المصطفى و على أهل بيته أهل بيت العزّ و الوفاء.

و بعد؛ فهذا «لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه»، للعلاّمه الحكيم السيّد محمّد باقر الموسوىّ الشيرازىّ المشتهر ب_ «ملاّباشى»،

المتوفّى سنه ۱۲۴۰ ه . ق. و الّذى فرغ منه فى سنه ۱۲۳۳ ه . ق.

و هذا الشرح من أكبر شروح الصحيفه و هو أنفسها فى منهجه، و هو الإلمام بما يتعلّق بالحكمه و المعارف الإلهيّه. و قد وفّقنى اللّه _ تعالى _

لتصحيحه و تحقيقه و التعليق عليه و تنظيم ما يجدر به من الفهارس. و ها أنا أشكر اللّه _ سبحانه و تعالى _ على هذه النعمه السنيّه العظمى.

و لى تقدمهٌ على الكتاب بحثت فيها عن المؤلّف و أسرته و آثاره و مرتبته العلميّه، ثمّ عن الكتاب و منهجيّته و مادّته و غير ذلك ممّا يتعلّق به؛ و قد

وضعت التقدمه فى مبتدء المجلّد السادس الموضوع لها و لفهارس الكتاب المتنوّعه.

والحمد للّه على ذلك كلّه

مجيد هاديزاده

فى

۱۳۸۳ / ۲ / ۳۱

۳۰ من ربيع الأوّل لسنه ۱۴۲۲

م_ق_دّم_ه الش_ارح

مقدمه شارح

بس_م اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى كان مختفيا فى غيب الهويّه فى مرتبه الأحديّه و بالحبّ طلع شمس الحقيقه من أفق الأسمآء و الصفات فى مرتبه الواحديّه، ثمّ من

لوامع أنوارها الساطعه ظهر الموجودات الأمريّه و الخلقيّه، سيّما روح الانسان الكامل الّذى جعله صحيفةً كاملةً للأسماء و الصفات الجماليّه و كتابا

مختصرا من أمّ الكتاب الّتى هى الحضره الجمعيّه الإلآهيّه المتفرّد فى ذاته المقدّسه و المتوحّد فى صفاته المتكثّره عن المثل و الضدّ و الندّ و

المشاركه. هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن فى مراتبه الأوّليّه و الأبديّه، المتعالى عن الاشارات العقليّه و المتقدّس عن التحديدات الإمكانيه. لا خلقه فيه

و لا هو فى خلقه، علا و دنى و ظهر و تجلّى و هو بالمنظر الأعلى، غيرمحسوسٍ و لا محبوسٍ، لا تدركه الأبصار و لا تمثّله الأفكار. احتجب بالأنوار

قبل خلق الليل و النهار، العزيز الجبّار القوىّ القهّار العظيم الغفّار. عصى فغفر و أطيع فشكر، لاتحويه أرضه و لا تقلّه سماواته، الّذى كلّت عن ادراك

صفاته ألسن الواصفين و قصرت دون بلوغ ذاته أفكار المتفكّرين. فانظر _ أيّها الطالب للحقّ و اليقين! _ فى أمر حقائق المهيّات الامكانيّه حيث أثبتها

أوّلاً بعلمه الذاتىّ الأزلىّ على نفسه المقدّسه الإلآهيّه، ثمّ أبدعها ثانيا بقوله و كلامه فى عالَم قضائه و قدره الإجماليّه و التفصيليّه، ثمّ حكم برجوع كلّ

شىءٍ إليه و عروجه إلى ما لديه فى النهايه على عكس ترتيب الصدور منه فى البدايه،

لأنّه الفاعل و الغايه ؛ فسبحان الّذى منه المبدء و إليه المعاد فى قوسى النزول و الصعود من الدائره المعلوليّه.

و الصلوه و السلام على أشرف بنى النوع الإنسانيه، الّذى هو البرزخ الجامع بين الوجوب و السلسله الامكانيه و واسطه ايجاد النفوس و الأرواح الفلكيه

و الحيوانيه، و الثمره الحاصله من وجود الأجسام و الأجرام الأثيريّه و العنصريّه و السبب فى رجوع الكثره إلى الوحده الحقيقيّه، الّذى عرج بجسده إلى

العالم الأعلى فجاز طبقات السماوات العُلى «ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوسَيْنِ أَو أَدْنَى * فَأَوحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوحَى»(۱)

فتلقّى من ربّه الأعلى كلماتٍ و حِكَم شتّى، به تمّ كمال مرتبه نبوّته و صار خاتما للأنبيآء، و له السلطنه الصغرى و الكبرى ؛

و بوصيّه ــ الّذى نصبه يوم الغدير و نصّ عليه بالنصوص الخفيّه و الجليّه ــ كملت دائره الولايه ؛ و بآله المطهّرين عن الأرجاس الطبيعيه ــ بنصّ الآيه

الشريفه(۲) ــ انتهت سلسله العصمه و الإمامه، و بأمّته ــ الّذين هم خير الأمم السالفه ــ قامت

القيامه.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر فى سنخ الهويّه إلى المولى الغنىّ من جميع الجهات و الحيثيّه، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ

أصلح اللّه حالهما فى الدنيا والآخره ــ:

لمّا كانت الصحيفه السجّاديه مشتملةً على أنوار حقائق المعرفه الربوبيّه و أسرار دقائق الحكمه الإلآهيّه و أثمار حدائق البلاغه و الفصاحه البيانيّه ما

لم يبلغ إلى أدنى درجته لا فلسفه الفلاسفه السابقه و لا حكمه الحكماء اللاحقه و لافصاحه الفصحاء السالفه، حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه و

تسرى مسرى الصحف اللوحيّه و العرشيّه الّتى يلقّبها العلماء و العظماء «زبورآل محمّدٍ» و «انجيل أهل البيت»(۳) ــ عليه و عليهم صنوف الآلآء و التحيّه ــ(۴)،

۱- ۱. كريمات ۱۰ ــ ۸ النجم.

۲- ۲. اشارةٌ إلى كريمه ۳۳ الأحزاب، المشتهره بآيه التطهير.

۳- ۳. سیأتی توضیحٌ حول هذین اللقبین فی الصفحات التالیه، و نذکر هناک مصدرهما.

۴- ۴. انظر: «شرح أصول الکافی» ـ لصدر المتألّهین ـ ج ۲ ص ۵۱۹.

فلذا لايمسّها إلّا المطّهرون(۱) عن الأنجاس الطبيعيّه و الأرجاس البشريّه المتخلّصون من قيود هذه العلوم الرسميّه و

المتجرّدون عن هذه الفنون البحثيّه، لأنّ شيئا منها لايفيد للعقل بصيرةً إلّا غشاوةً على غشاوهٍ و لاللقلب تنويرا إلّا ظلمةً بعد ظلمهٍ؛ مع أنّ فی زماننا

هذا دفاتر العلوم مطويّةٌ و رسومها مندرسةٌ و ألويه الجهل مرتفعةٌ ـ فصار الجهل مطلوبا و النقص كمالاً و الحمق جمالاً و الكمال وبالاً و الحكمه

ضلالاً ـ و الفضل فضولاً و الهزل مقبولاً و البدعه سنّةً و الضلاله حكمةً و الغوايه درايةً و السعايه روايةً و المهانه فطانةً و الخيانه أمانةً و السفاهه نباهةً

و الاباحه إزاحةً؛ و مع هذا ألهمم قاصرةٌ و الأزمنه غير مساعدهٍ و الدهور مفسدةٌ و الإخوان بلامودّهٍ، بل خائنه و كلّهم مبتلی بالأمراض النفسانيّه و

الدواعی الشهوانيّه و العلائق الدنيويّه، غافلين عن المؤاخذات الأخرويّه قاصرين على العلوم الرسميّه ذاهلين عن المعالم الحقيقيّه و المعارف الربّانيّه و

الحكم الإلآهيّه؛ و لم يكن لهم خوضٌ فی الآيات القرآنيه و بطونها و أسرارها المطويّه و لا فی الأحاديث النبويّه و فيما روی عن أهل بيت العصمه من

الأحاديث و الخُطَب و الأدعيه. و عادتهم العناد وشدّه العصبيه و دأبهم اللداد و الحميّه الجاهليّه، و بالجمله صفاتهم رديّةٌ و أفعالهم دنيّةٌ و شيمتهم

غير مرضيّهٍ، فبالحقيقه هم عبده الهوی النفسانيه و خدمه أصنام القوی الغضبيّه و الشهويّه، كالكفّار الّذين يعبدون الأصنام الخارجيه ـ ؛

و لمّا أحسست منهم هذه الصفات الخبيثه و الملكات الخسيسه اشتعلت نفسی لكثره الاضطرار اشتعالاً قويّا و التهبت فؤادی لشدّه الانضجار التهابا نوريّا

حتّی كادت أن تكون فانيةً بالمرّه ؛ فتوجّهت مضطرّةً إلی الحضره الأحديّه، فتداركَتْه العنايهُ الأزليّه و نظرتْ إليه العطوفهُ الربّانيّه(۲)؛ فأفاض عليها مفيض الخير و الجود أشيآء كثيرةً من أسرار الوجود و أفادها مظهر الأمور الخفيّه و منوّر المهيّات المظلمه بعضا

من الكنوز العرشيّه و الرموز الفرشيّه المودَعه فی هذه الصحيفه ؛ فشرعت ـ خيرةً من الحضره الأحديّه و الحقيقه

۱- ۱. تلميحٌ إلى كريمه ۷۹ الواقعه.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۸.

المحمّديّه و أهل بيته الطاهره ؛ سيّما صاحب هذه الأدعيه ـ فى شرحٍ لها يذلّل منها الألفاظ الصعبه و المعانى الدقيقه، و يكشف منه الأسرار الجبروتيّه

و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ، مستمدّا بامداداته العلويه و تأييداته الإلآهيّه لاتمام هذه النعمه

و متوكّلاً ـ عليه فى البدايه و النهايه، لأنّ بضاعتى قليلةٌ و أدواتى كليلةٌ و خواطرى عليلةٌ و اختلالى كثيرٌ و ملالى غير محصورٍ؛ و بالجمله الموانع

موجودةٌ و الشرائط مفقودةٌ!. و لا يمكن التخلّف عن العلّه التامّه ؛ فلولا تداركتنى العنايه الإلآهيّه و التوفيقات الربّانيّه لما يمكننى الاقدام فى هذه الورطه

الصعبه العظيم .

و سمّيته بـ : «لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه» ـ عليه و على آبائه و أبنآئه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ . فأسأله حسن التوفيق لاتمامه،

كما وفّقنى لحسن ابتدآئه و التسديد فيه لصوابه، و الصفح عن الزلل فى معانيه و ألفاظه، و التغمّد لرحمته و غفرانه ؛ بحقّ نبيّه محمّدٍ و آله.

ص : ۶

ص : ٧

قال راوی هذه الصحیفه :

حَدَّثَنَا السَّیِّدُ الأَجَلُّ نَجْمُ الدِّینِ بَهَاءُالشَّرَفِ أَبُوالْحَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرِ بْنِ یَحْیَی الْعَلَوِیُّ الْحُسَیْنِیُّ.

و اختلفوا فی المتکلّم بهذا القول ــ و هو: «حدّثنا» ــ . فذهب شیخنا البهائی قدّس سرّه ــ إلی أنّه الشیخ الجلیل علیّ بن السکون، و هو من ثقات

علمائنا الإمامیّه ؛ و أیّده بقول الکفعمی فی حواشی مصباحه(۱) ؛

و قیل: انّه عمید الرؤساء هبه اللّه بن حامد ؛ و اختاره السیّد السند الداماد و قال: «هو من أئمه علماء الأدب و من أعاظم أصحابنا ــ رضی اللّه تعالی

عنهم ــ ، فهو الّذی روی الصحیفه الکریمه عن السیّد الأجلّ بهاء الشرف»(۲) ؛ و أیّد ما اختاره بقوله: «و هذه

صوره خطّ شیخنا المحقّق الشهید ــ قدّس اللّه تعالی لطیفه ــ علی نسخته الّتی عورضت بنسخه ابن السکون، و علیها ــ أعنی(۳):

علی النسخه الّتی بخطّ ابن السکون ــ خطّ عمیدالدین عمید الرؤساء ــ رحمه اللّه تعالی(۴) ــ : قرأها علیّ السیّد

الأجلّ النقیب الأوحد العالم جلال الدین

۱- ۱. راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۷.

۲- ۲. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۵.

۳- ۳. فی المصدر: أی.

۴- ۴. فی المصدر: ــ تعالی، + قراءةً.

عمادالاسلام أبوجعفر القاسم بن الحسن بن محمّد بن الحسن بن معيّه ـ أدام اللّه تعالى علوّه ـ قرائةً صحيحةً(۱) مهذّبةً ؛ و

رويتها له عن السيّد بهاء الشرف أبى الحسن محمّد بن الحسن بن أحمد، عن رجاله المسمّين فى باطن هذه الورقه، و أبحته روايتها عنّى حسب ما

وقفته عليه و حدّدته(۲) ؛ و كتب هبه اللّه بن حامد بن أحمد بن أيّوب بن علىّ بن أيّوب، فى شهر ربيع الآخر من سنه ثلاث و

ستّمأه، و الحمد للّه»(۳) ؛ انتهى كلامه.

أقول: من قوله: «و عليها» إلى قوله «قرائةً» كلام الشهيد ـ رحمه اللّه ـ ، و من قوله: «قرأها علىَّ السيّد الأجلّ» ـ إلى آخره ـ كلام عميد الرؤساء ـ

رحمه اللّه ـ ، <و حينئذٍ فنسخه ابن السكون الّتى بخطّه طريق الاسناد فيها هكذا: أخبرنا أبوعلى الحسن بن محمّد بن إسمعيل بن أشناس البزّاز قرائةً

عليه فأقرأنيه، قال أخبرنا أبوالمفضّل محمّد بن عبداللّه بن المطّلب الشيبانى ـ ... إلى آخر ما فى الكتاب ـ(۴)> .

أقول: كلا القولين حسنٌ، لما يظهر من كتب الاجازات من انّهما كليهما يرويان الصحيفه الشريفه عن السيّد الأجلّ(۵).

و «أشْنَاس البزّاز» ـ بفتح الألف و سكون الشين المعجمه و فتح النون و بعد الألف سينٌ مهمله ـ : اسم غلامٍ كان للمتوكّل العبّاسى. قال ابوبكر

الخطيب: «كتبت عنه شيئا يسيرا و كان سماعه صحيحا، إلّا أنّه كان رافضيّا خبيث المذهب، و كان له مجلسٌ فى داره بالكرخ تحضره الشيعه و يقرأ

عليهم مثالب الصحابه و الطعن على السلف»(۶).

<أمّا النسخه الّتى فى الهامش المصدّره بقوله: «حدّثنا الشيخ الأجلّ السيّدالإمام السعيد أبوعلى الحسن بن محمّد بن الحسن الطّوسى ـ رحمه اللّه ـ »،

فهى النسخه الّتى نقلها الفاضل السديدى من نسخه ابن ادريس لبيان الاختلاف فى السند بينها و بين نسخه ابن

۱- ۱. المصدر: صحيفةً.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۴۶.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و الصفحه.

۵- ۵. هذا قول المحقّق المجلسی الأوّل، قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸.

۶- ۶. راجع: «تاریخ بغداد» ج ۷ ص ۴۲۵ الرقم ۳۹۹۸.

السکون، و قد وجدناها مکتوبهً فی الأصل فی کثیرٍ من النسخ ؛ و المتکلّم بحدّثنا هو ابن ادریس(۱)>-(۲).

و «السیّد» من ساد یسود سیادهً. و الاسم السُؤدد ــ بالضمّ ــ : هو المجد و الشرف، و لذا یُطلق علی الملک العظیم الواجب الاطاعه و الکریم. قال

الزجّاج: «السیّد: الّذی یفــوق فی الخیــر قومه»(۳)؛ و قال بعض أهل اللغه: «السیّد: المالک أو من

فی حکمه، الّذی تجب طاعته، و لهذا یقال سیّد الغلام ولایقال سیّد الثوب»(۴).

<و اختلف فی وزنه، فالبصریّون علی أنّه فَیْعِلْ ــ بسکون الیاء و کسر العین ــ ؛

و الکوفیّون علی أنّه بفتح العین، لأنّه لایوجد «فَیْعِل» ــ بکسر العین ــ فی الصحیح إلّا «صَیْقِل» ــ اسم إمراءٍ ــ . و المعتلّ محمولٌ علی الصحیح،

فتعیّن الفتح قیاسا علی «عَیْطَل» و نحوه. و علی کلا القولین وقعت الواو عینا و اجتمعت مع یاءٍ و سکون السابق، فقلبت یاءً و أدغمت فی الیاء ؛ فقیل:

سیّد.

و قیل: أصله سَوِیْد ــ ککریم و شریف ــ ، فاستثقلت الکسره علی الواو، فحــذفت، فاجتمعت الواو ــ و هی ساکنه ــ و الیاء، فقلبت الواو یاءً و أدغمت فی

الیاء(۵)>.

و قال العرفاء: العبد إذا خاض فی الفناء و اکتسی ثوب البقاء ساد ماسواه. و فیه مراتب شتّی، و لیس یدرک بالتکلّف و المُنی، و فی رفض غیر مولاه

کرمٌ لایتناهی، مع ما یفضل فی کلّ درجهٍ علی ما سواه. فالسیاده الکبری علی هذا للأنبیاء و الأولیاء علی مراتبــهم الّتی

۱- ۱. قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸.

۲- ۲. من أوّل الشرح إلی هنا قارن: «نور الأنوار» ص ۲.

۳- ۳. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۳۰ القائمه ۱.

۴- ۴. ما وجدته فی ما عندی من مصادر لغه العرب کــ «اللسان» و « الصحاح» و «الأساس» و «المصباح» و «النهایه» و «العین» و غیرها من المصادر، و قریبٌ منه ما فی «مفردات» الراغب، راجع: المصدر ص ۴۳۲ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۴، مع تقديمٍ و تأخيرٍ فى العبارات.

رتّبهم اللّه ـ تعالی ـ فیه ـ ا، حتّی ینته ـ ی إلی خات ـ م الأنبیاء ؛ ثمّ الأمثل فالأمثل فی سلوک الآخره و الأولی.

و «الأجلّ»: أفعل تفضیلٍ من «جلّ یجِلّ» ـ بالکسر ـ ، أی: عظم، فهو جلیلٌ.

قال الفاضل الشارح: «و فی الکلام مخالفهٌ لأصلین:

أحدهما: انّ «السیّد الأجلّ» نعتان لنجم الدین و ما ذکره بعده، فقدّما؛ و النعت لایتقدّم علی المنعوت ؛

الثّانی: انّه متی اجتمع الاسم و اللقب وجب ـ علی الأفصح ـ تقدیم الاسم، لکون اللقب أشهر، لأنّ فیه العلمیّه مع شیءٍ من معنی اللقب(۱). فلوأتی به أوّلاً لأغنی عن الاسم، و قد قدّم اللقب هنا علی الاسم.

و الجواب عن الاوّل: انّ النعت إذا تقدّم و کان صالحا لمباشره العامل فانّه یُعرب بحسب ما یقتضی ـ ه العـ ـ امل، و یج ـ عل المنع ـ وت بدلاً و یصی ـ ر

المتب ـ وع تابع ـ ا و اضمحلّت التبعی ـ ه، کقوله ـ تعالی ـ : «إِلَی صِراطِ العَزیزِ الحَمِیدِ اللَّهِ»(۲) فی قرائه الحفص(۳)؛

و الجواب عن الثانی: انّ اللقب هنا مسوقٌ للمدح، فاذا جری لفظ المدح أوّلاً تشوّقت النفس إلی الممدوح، فاذا ذُکر الممدوح بعد ذلک کان أوقع فی

النفس. علی أنّ ذلک لغهٌ ؛ و قد اجتمع الأمران فی قوله:

أنَا ابنُ مزیقَیا عمْرو و جدّی أبُوه منذرٌ ماءُ السمآءِ

و أمّا الکنیه فلا ترتیب بینها و بین غیرها»(۴)؛ انتهی کلامه.

بیانٌ: «مزیقیا»: لقب عمروبن عامر ملک الیمن، کان یلبس کلّ یومٍ حلّتین و یمزّقهما

۱- ۱. المصدر: النعت.

۲- ۲. کریمه ۱،۲ ابراهیم.

۳- ۳. هذه هی القرائه المشهوره، و قرأ نافع و ابن عامر و ابوجعفر و الحسن و رویس و یعقوب «اللّهُ» ـ بالضم ـ ، راجع: «اتحاف الفضلاء» ص ۲۷۱، «تفسیر القرطبی» ج ۹ ص ۳۳۹، «تفسیر الطبری» ج ۱۳ ص ۱۲۰.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۵۵.

بالعشى، يكره العود فيهما و يأنف أن يلبسهما غيره(۱).

<ثمّ اعلم ! أنّ السيّد المذكور غير مذكورٍ فى كتب الرجال(۲) ــ كحال الخازن

و الخطّاب و البلخى ــ ؛ و هو غير ضائرٍ، لنسبه هذه الصحيفه الكريمه إلى صاحبها ــ عليه صنوف الآلآء و التحيّه ــ ، لأنّها ثابتةٌ بالاستفاضه الّتى كادت

تبلغ حدّ التّواتر بين الفريقين ؛ فانّ الغزالى و غيره من أهل السنّه سمّوها «انجيل أهل البيت» و «زبور آل محمّدٍ»؛ فجهاله حال بعض رجال أسانيدها

لايقدح فى صحّتها. و ذكرهم لهؤلاء المشايخ إنّما هو لأجل التيمّن و التبرّك باتّصال روايتهم بالمعصوم ــ عليه السلام ــ ؛ مع أنّهم من أهل الاجازه

لامن أهل الروايه(۳)>. مع أنّ أساليبها العجيبه و أطوارها الغريبه الّتى كادت أن تكون

معجزةً و ملحقةً بالتنزيلات السماويه شاهده صدقٍ على أنّ مثلها لايصدر إلّا عن مثله ــ عليه السلام ــ ؛ لأنّ شأن <علماء الرسوم هو أن لايعرفوا

الحقّ إلّا من طريق السمع و نقل الرجال، لا بنور الأحوال ؛ و أمّا العارفون باللّه و آياته و ملائكته و كتبه و رسله فمن طريق المكاشفه و البرهان، فهم

إذا نظروا إلى كلام أهل اللّه علموا و تيقّنوا أنّ كلامهم لايشابه كلام الناس ؛ و لذا إذا نظروا إلى أحاديث أهل البيت و علومهم المنقوله عنهم ــ

عليهم السلام ــ علموا و تيقّنوا أنّهم ينابيع الهدى و العرفان و معادن علم الوحى و القرآن و أبواب الحكمه و البرهان و أمناء حضره الرحمن ؛ سيّما

صاحب هذه الصحيفه الكامله ــ عليه صلواتٌ غير متناهيهٍ ــ .(۴)>

قَالَ: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ السَّعِيدُ أَبُوعَبْدِاللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ شَهْرِيَارَ، أَلْخَازِنُ لِخِزَانَهِ أَمِيرِالْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى

۱- ۱. راجع عنه: «الأعلام» ج ۵ ص ۸۰، «تاريخ ابن خلدون» ج ۲ ص ۲۵۳.

۲- ۲. و انظر: «مستدركات علم رجال الحديث» ج ۷ ص ۲۱ الرقم ۱۲۹۷۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۳، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۸.

۴- ۴. قارن: «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۲ ص ۵۲۱ مع زياداتٍ يسيره.

شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ مِنْ سَنَهِ سِتَّ عَشْرَهَ وَ خَمْسَمِأَهٍ، قِرَآئَهً عَلَيهِ وَ أَنَا أَسْمَعُ.

«الشّيخ أبوعبداللّه» المذكور، ذكره الشيخ منتجب الدين أبوالحسن بن عليّ بن عبداللّه بن الحسن بن الحسين بن بابويه ـ قدّس سرّه ـ فى كتاب «

فهرست مشايخ الشيعه لذكر من تأخّر عن شيخ الطائفه» ـ، و مدحه بالفقه و الصلاح(۱).

و «شهريار»: اسمٌ أعجميٌّ مركّبٌ من «شهر» و «يار»، «الشهر» بمعنى البلد، و «اليار» بمعنى العظيم، أى: عظيم البلد؛ أو بمعنى المعين و الناصر،

أى: ناصر أهل البلد و دافع الظلم و التعدّى عنهم. قال بعض الأعلام: «شهريار بفتح آخر الجزء الأوّل بناءً على ما ذهب إليه جلّ أهل العربيّه فى هذه

المركّبات من بناء آخر الجزء الأوّل على الفتح، تشبيها له بخمسه عشر و منع صرف الثانى، و الكسره حمره، و قد جوّزه شرذمهٌ قليلهٌ، و بنوه على

اضافه الجزء الأوّل إلى الثانى و منع صرف المضاف إليه. و هذا و إن كان من المركّبات الأعجميّه ـ و الإعراب و البناء إنّما يكونان فى الأسماء

الموضوعه فى لغه العرب ـ، لكن لمّا استعمله العرب كثيرا أجروا عليه أحكام كلامهم، و إن لم يتصرّفوا»(۲)؛ انتهى.

و هذا الشيخ المذكور صهر شيخ الطائفه أبى جعفر محمّد بن الحسن الطّوسى ـ رحمه اللّه ـ(۳).

و «أميرالمؤمنين»: مشتقٌّ من الأماره؛ و قيل: من «الميره»، و هو الكيل، لأنّه يكيل العلم للمؤمنين(۴)؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: «وَ نَمِيرُ أَهلَنَا»(۵). و قد خصّه اللّه ـ تعالى ـ به، و لذا

۱- ۱. قال: «الشيخ محمّد بن احمد بن شهريار الخازن بمشهد الغرى ـ على ساكنه السلام ـ، فقيهٌ صالحٌ»، راجع: «فهرست أسماء علماء الشيعه و مصنّفيهم» ص ۱۷۲ الرقم ۴۲۰. و قارن: «شرح الصحيفه» ص ۴۷، «الفرائد الطريفه» ص ۲۰، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳.

۳- ۳. كما عن المدنى، و أضاف بعده: «كما يستفاد من كتاب اليقين للسيّد عليّ بن طاووس» راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۱.

۵- ۵. كريمه ۶۵ يوسف.

لم يسمّ أحدٌ من أولاده المعصومين ــ عليهم السلام ــ به و إن شاركوه فی معناه. و قد صنّف السيّد الجليل ابن طاووس ــ رحمه اللّه ــ كتابا كبير الحجم

فی هذا الباب سمّاه: «كشف اليقين فی تسميه مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ»(۱)؛ و نقل فيه أحاديث كثيره فی انحصار التسميه به ــ عليه السلام ــ.

و «شهر ربيع الأوّل»: بتنوين ربيع و جعل الأوّل صفةً له ؛ و كذا القول فی «شهر ربيع الآخر». و قيل: «لايكونان صفةً لربيع و إن كان معرفةً، لأنّه

ليس هناك ربيعان و انّما هناك ربيعٌ واحدٌ، و شهر الربيع فيهما(۲) صفةٌ لشهر لا غير»(۳) ؛ انتهی.

و وجه التسميه فی الأوّل هو أنّه صادف نقله أوّل الربيع، و فی الثّانی لأنّه صادف نقله آخر الربيع و يثنّی لفظ الشهر فيهما و يُجمع مضافا إلی الجزء

الثانی علی قاعده تثنيه المتضايفين و جمعهما ؛ فيقال: شهرا ربيع، و شهور ربيع.

<و «ستّ عشْره» بسكون الشين، و هی اللغه الفصيحه الحجازيّه، دفعا(۴) لتوالی أربع فتحات فيما هو كالكلمه الواحده، و مع

امتزاجها بالنيّف الّذی فی آخره فتحهٌ، و بفتح الشّين حمره ؛ و قد جوّزه بعض النحاه بناءً علی عروض التركيب. و أمّا بنوتميم فقد فرّوا من ذلك

المحذور و التجاؤا إلی كسر الشين، و هو من باب إزاله الثقل بثقلٍ آخر(۵).

و «قرائةً» تميزٌ يرفع الابهام عن النسبه.

۱- ۱. الظاهر انّ الشارح اقتفی فی هذه التسميه كلام مولانا المجلسی فی «البحار»، و اسم الكتاب علی ما صرّح به ابن طاووس فی اوّله: «اليقين باختصاص مولانا علیٍّ بامره المؤمنين»، راجع: «الذريعه» ج ۲۵ ص ۲۷۹، ۲۸۲.

۲- ۲. المصدر: فهما.

۳- ۳. هذا قول ابن درستويه، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. المصدر: فرارا فيها.

۵- ۵. انظر: «شرح الرضی علی الكافيه» ج ۳ ص ۲۹۴.

و «علیه» متعلّقٌ بقرائه(۱)>.

و الضمیر یرجع إلی الشیخ.

و هـذا النوع من تحمّل الحدیث یسـمّی العرض، لأنّک تُعرضه علی الشـیخ سواءٌ قرأت أو قرأ غیرک و أنت تسـمع. و هل هو فی مرتبه السماع أو دونه ؟،

خلافٌ ؛ الأشـهر انّ السـماع أعلی. و قد اصـطلح علماء الحدیث علی أن یقول الراوی فیما سـمعه وحده من لفظ الشـیخ أو شکّ هل کان معه أحدٌ؟: «

حدّثنی»، و مع غیره «حدّثنا» ؛ و فیما قرأ علیه: «أخبرنی»، و فیما قرأ بحضـرته «أخبرنا» مقیّدا بقوله: «قرائهً علیه» ــ کما وقع هنا ــ ، لامطلقا علی

الأظهر فی حدّثنا لا فی أخبرنا. فقد أجاز اطلاقه المتأخّرون وفاقا لجمهور المتقدّمین(۲)>.

قـَالَ: سَمِعْتُهَا عَلَی الشَّیـْخِ الصَّدُوقِ [أَبِی مَنْصُورٍ(۳)] مُحَمَّـدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِالْعَزِیزِ الْعُکبَرِیِّ الْمُعَدَّلِ ــ

رَحِمَهُ اللَّهُ ــ .

ضمیر المعفول المؤنّث فی «سـمعتها» للصـحیفه الکـامله، لـدلاله السـیاق علیهـا. و <عـدّی «السـماع» بـ ــ «علی»، لتضـمینه معنی العرض، أی: سمعتها

معروضهً علی الشیخ(۴)>.

و «العُکْبری» ــ بضمّ العین المهمله و سکون الکاف و فتح الباء الموحّده و بعدها راءٌ ــ : نسبه إلی عکبری ــ بفتح الباء ممدودهً، و تقصر ــ : قریهٌ علی

دجله فوق بغداد بعشره فراسخ(۵). و قیل: قریه بالشام(۶). و قدیقال فی النسبه: «عکبراوی» ــ بالألف بعد الراء ــ ، و عکبری(۷).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۱، مع زیاداتٍ یسیره.

۳- ۳. الکلمه لم توجد فی النسختین.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۱.

۵- ۵. هذا قول یاقوت، راجع: «معجم البلدان» ج ۴ ص ۱۴۲ القائمه ۱.

۶- ۶. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۵.

۷- ۷. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۸.

<و «المعدَّل»: اسم مفعولٍ من عدل الشاهد تعديلاً، إذا نسبه إلى العداله و وصفه بها.

و العداله إمّا عبارةٌ عن كون الشخص متظاهرا بالصلاح مستورالحال عند الرجال إذا سُئل عنه خلطائه قالوا: لانعلم منه إلاّ خيرا(۱)>؛

و إمّا عبارةٌ عن تحرّزه عن الكذب ضابطا لماينقله.

«فالعكبری المعدّل» أی: الموصوف بالعداله.

و قيل: هو لقبه(۲)، و المستعمل عند القضاه هو الوصف بالمعدّل لمن عدل و زكّی.

و هو غير مذكورٍ فی كتب الرجال، و لكن ذكره ابن السمعانی فی كتاب الأنساب(۳).

عَنْ أَبِیالْمُفَضَّلِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْمُطَّلِبِ الشَّیْبَانِیِّ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَی ـ .

و قد اختلف أصحاب الرجال فيه، فالأكثر يغمزونه و يضعّفونه ؛ قال النجاشی: «كان سافر فی طلب الحديث عمره. أصله كوفیٌّ، و كان فی أوّل أمره

ثبتا ثمّ خلّط ؛ و رأيت جلّ أصحابنا يغمزونه و يضعّفونه. له كتبٌ كثيره، منها: كتاب شرف التربه، كتاب مزار أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، كتاب مزار

الحسين ـ عليه السلام ـ ، كتاب فضائل العبّاس(۴)، كتاب الدعاء، كتاب من روی حديث غديرخمّ، كتاب رسالهٍ فی

التقيّه و الاذاعه، كتاب من روی عن زيد بن علیّ بن الحسين ـ عليهم السلام ـ ، كتاب فضائل زيد، كتاب الشافی فی علوم الزيديّه، كتاب أخبار

أبيحنيفه، كتاب القلم. رأيت هذا الشيخ و سمعت منه كثيرا، ثمّ توقّفت عن الروايه عنه إلاّ بواسطهٍ بينی و بينه»(۵)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۶۲.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائری فی «نور الأنوار» ص ۵.

۳- ۳. راجع: «الأنساب» ص ۳۹۶، «اللباب فی تهذيب الأنساب» ج ۲ ص ۳۵۱، من غير ذكرٍ للرجل.

۴- ۴. المصدر: + بن عبدالمطّلب.

۵- ۵. راجع: «رجال النجاشی» ص ۳۹۶ الرقم ۱۰۵۹. و انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۶۴.

بیانٌ

«رجلٌ ثَبَت» ــ بفتحتین ــ : إذا کان عدلاً ضابطا، و الجمع أثبات، مثل: سبب و أسباب ــ .

و قد عدّه العلاّمه فی الخلاصه فی قسم الضعفاء(۱)، و الشیخ الحسن بن داود فی قسمی الممدوحین و المجروحین من کتابه کلیهما(۲)؛ و ذلک لیس لظنّه الإثنیتیه، بل لاختلاف الأصحاب فیه. و ذکر الشیخ فی الفهرست: انّه «کثیر الروایه حسن الحفظ، إلاّ(۳) أنّه ضعّفه جماعه من أصحابنا»(۴)-(۵). و قال ابن الغضایری: «إنّه وضّاعٌ کثیر المناکیر، رأیت کتبه و فیها الأسانید من دون المتون، و المتون من دون الأسانید، و أری

ترک ما یتفرّد به»(۶)؛ و اللّه أعلم !.

قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّرِیفُ أَبُوعَبْدِاللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَمِیرِالْمُؤْمِنِینَ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ .

قال النجاشی: «الشریف المذکور وجهٌ فی الطالبیّین متقدّمٌ ثقهٌ، سمع فأکثر و روی فأوفر، و عمّر نیّفا و تسعین سنه و مات فی ذیالقعده سنه ثمانٍ و

ثلاثمائه»(۷).

قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابٍ الزَّیَّاتُ سَنَهَ خَمْسٍ وَ سِتِّینَ وَ مِأَتَیْنِ.

۱- ۱. و ذکره فی هذا القسم مرّتین، راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۳۹۷ الرقم ۱۶۰۱، ص ۴۰۳ الرقم ۱۶۲۷.

۲- ۲. راجع: «رجال ابن داود» ص ۱۷۷ الرقم ۱۴۳۶، ص ۳۰۰ الرقم ۱۴.

۳- ۳. المصدر: غیر.

۴- ۴. راجع: «الفهرست» ص ۴۰۱ الرقم ۶۱۱.

۵- ۵. من أوّل هذه القطعه إلی هنا قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۸.

۶- ۶. راجع: «رجال ابن الغضائری» ص ۹۸ الرقم ۱۴۹.

۷- ۷. راجع: «رجال النجاشی» ص ۱۲۲ الرقم ۳۱۴، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳.

«الخطّاب» صيغـــه مبالغـــهٍ من «خطب الى القوم»: إذا طلب أن يتزوّج منهم. و الاسم الخِطبه ـ بالكسر ـ(۱).

لطيفهٌ

<لقى بعض النواصب فى مكّه رجلاً أعجميّا من الشيعه فى يده الصحيفه الكامله، فانتزعها من يده بالقهر و الغلبه، و نظر فى أوّلها، فوقع نظره على «

عبداللّه بن عمر بن خطّاب» المذكور، فظنّه عبداللّه بن عمـر بن الخطّاب، فأعاد عليها و شكره و قال: ما رأيت رجلاً عجميّا سنّيا غيرك!(۲)>.

قَالَ: حَدَّثَنِی خَالِی عَلِیُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَعْلَمُ.

«النُعمان» ـ بالضمّ ـ: علمٌ منقولٌ، و هو من أسماء الدمّ.

<و «الأعلم»: مشقوق الشفه العليا، و المرأه: «العلماء»؛ و إذا كان الشقّ فى الشفه السفلى، فالرجل: «أفلح» و المرأه: «فلحاء» ـ بالحاء المهمله ـ (۳)>. قال النجاشى:

هو «كوفىٌّ، روى عن الرضا ـ عليه السلام ـ، و أخوه داود أعلا منه، و إبنه الحسن بن علىّ و ابنه أحمد رويا الحديث. و كان علىٌّ ثقهً وجها ثبتا

صحيحا واضح الطريقه. له كتابٌ يرويه جماعهٌ. أخبرنا علىّ بن أحمد بن محمّد، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار و

عبداللّه بن جعفر و سعدٌ، قالوا: حدّثنا ابن أبيالخطّاب عن علىّ بن النعمان»(۴)؛ انتهى.

۱- ۱. كما نصّ عليه الفيّومى بنفس العباره، راجع: «المصباح المنير» ص ۲۳۶.

۲- ۲. قارن: « رياض السالكين» ج ۱ ص ۶۷.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۴۹. و انظر: «التعليقات» للفيض ص ۱۲، «الفرائد الطريفه» ص ۲۴، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۶۸.

۴- ۴. راجع: «رجال النجاشى» ص ۲۷۴ الرقم ۷۱۹.

<و لیس فی کتب الرجال علیّ بن النعمان سواه(۱)>.

قَالَ: حَدَّثَنِی عُمَیْرُ بْنُ مُتَوَکِّلٍ الثَّقَفِیُّ الْبَلْخِیُّ عَنْ أَبِیهِ مُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ الثَّقَفِیِّ.

<بفتح الثاء المثلّثه و القاف و الفاء، نسبهً إلی ثقیف ـ کأمیر ـ؛ و هی قبیلهٌ مشهورهٌ بالطائف.

و البَلْخِیّ ـ بفتح الباء الموحّده وسکون اللاّم و بعدها خاءٌ معجمه ـ: نسبهً إلی بلخ، و هی مدینهٌ عظیمهٌ من بلاد خراسان فتحها الأحنف بن قیس

التمیمیّ ـ المضروب به المثل فی الحلم ـ فی خلافه عثمان(۲)(۳)>.

و المتوکّل بن هارون، قال السیّد الداماد: «لرئیس الطائفه شیخ شیوخنا أبی جعفر(۴) بن الحسن بن علیّ الطوسیّ ـ نوّر سرّه

القدسیّ ـ فی روایه(۵) أدعیه الصّحیفه الشریفه طریقان، ذکرهما فی الفهرست:

أحدهما: جماعهٌ عن التلعکبری ـ و هو أبو محمّد هارون بن موسی بن أحمد بن سعید بن سعید من بنیشیبان، العظیم المنزله العدیم النظیر الواسع

الروایه، راوی جمیع الأصول و المصنّفات ـ، عن المعروف بابن أخی طاهر ـ و هو أبو محمّد الحسن بن محمّد بن یحیی بن الحسن بن جعفر بن

عبیداللّه بن الحسن بن علیّ بن(۶) الحسین بن علیّ بن أبیطالب علیهم السلام ـ، عن محمّد بن مطهّر، عن المتوکّل بن عمیر بن

المتوکّل، عن أبیه عمیر بن المتوکّل(۷)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۸.

۲- ۲. راجع: «معجم البلدان» ج ۱ ص ۴۸۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۶۸.

۴- ۴. المصدر: + محمّد.

۵- ۵. المصدر: إلیه فی روایته.

۶- ۶. المصدر: ـ بن.

۷- ۷. المصدر: + عن أبیه المتوکّل.

و ثانيهما: ابن عبدون ـ و هو أبوعبداللّه أحمد بن عبدالواحد بن أحمد البزّاز، شيخ شيوخنا المعروف بابن عبدون، و يُعرف بابن الحاشر أيضا ـ، عن أبى

بكر الدورىّ، عن ابن أخى طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن المتوكّل بن عمير بن المتوكّل، عن عمير بن المتوكّل، عن المتوكّل(۱).

و فى بعض نسخ الصحيفه الكريمه طريق الشيخ فى روايتها إلى المتوكّل: أبو عبداللّه الحسين بن عبيداللّه بن ابراهيم الغضائرى ـ شيخ الشيوخ ـ، عن

أبيالمفضّل محمّد بن عبداللّه بن المطّلب(۲) الشيبانىّ، عن رجاله المسمّين فى الكتاب(۳) إلى المتوكّل. و

النجاشى طريقه إليه بروايته لها ـ على ما ذكره فى كتابه الشيخ الغضائرى ـ: عن ابن أخى طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن أبيه، عن عمير بن

المتوكّل، عن أبيه المتوكّل.

و أقول: ابن أخى طاهر ـ و اسمه: الحسن، كما ذكره رئيس المحدّثين فى جامعه(۴) الكافى (۵) ـ و إن طعن فيه

ابن الغضائرى، لكن المنساق إلى البيان من كلام النجاشى هو أنّ الأصحاب إنّما(۶) يضعّفونه لـروايته عن المجاهيل و الأحاديث

المنكَره، و لذلك استثنى ابن الغضائرى أخيرا فقال: «ما تطيب الأنفس من روايته إلاّ فيما يرويه من كتب جدّه الّتى رواها عنه(۷)

غيره، و عن علىّ بن أحمد بن علىّ العقيقى من كتبه المصنّفه المشهوره»(۸)؛ و بالجمله لايُعتمد

على ما يختصّ بروايته دون ما تظافرت به الطّرف، كمقامنا هذا.

ثمّ المتوكّل لانصّ عليه من الأصحاب بالتوثيق، إلاّ أنّ الشيخ تقيالدين الحسن بن داود ذكره فى قسم الموثّقين من كتابه(۹). و يلوح من ظاهر كلامه أنّ الّذى روى دعاء الصحيفه عن

۱- ۱. راجع: «الفهرست» ص ۴۷۷ الرقم ۷۶۹.

۲- ۲. المصدر: ـ بن المطّلب.

۳- ۳. المصدر: كتابه.

۴- ۴. المصدر: جامعه.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. المصدر: _ انّما.

۷- ۷. المصدر: + و عن.

۸- ۸. راجع: «رجال ابن الغضائری» ص ۵۴ الرقم ۴۱.

۹- ۹. راجع: «رجال ابن داود» ص ۲۸۳.

يحيى بن زيد بن علىّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ هو المتوكّل بن عمير بن المتوكّل؛ و ليس كذلك، بل إنّما يرويه عن أبيه(۱) عن يحيى بن زيدٍ ـ على ما عرفت ـ. و فى النسخ الواقعه إلينا من الفهرست: «المتوكّل بن عمير بن المتوكّل»، تصغير عمر، و قد ضبط الشيخ

ابن داود: «المتوكّل بن عمر بن المتوكّل» مكبّرا، و هو الموجود فى كتاب الرجال للنجاشى بخطّ من يوثق(۲) به ؛ و اللّه ـ سبحانه ـ

اعلم !.

قال: متوكّل بن عمر بن المتوكّل، روى عن يحيى بن زيد دعاء الصحيفه، أخبرنا الحسين بن عبيداللّه، عن ابن أخى طاهر، عن محمّد بن مطهّر، عن

أبيه، عن عمر بن المتوكّل، عن أبيه متوكّل، عن يحيى بن زيد بالدعآء»(۳)؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

ثمّ اعلم ! أنّه لم ينصّ أحدٌ من الأصحاب على توثيق المتوكّل المذكور، غير أنّ الحسن بن داود ذكر سبطه متوكّل بن عمير فى قسم الموثّقين، و هو

لايجدى.

قَالَ: لَقِيتُ يَحْيَى بْنَ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ وَ هُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خُرَاسَانَ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ؛ فَقَالَ لِي: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟

قُلْتُ: مِنَ الْحَجِّ؛

فَسَأَلَنِي عَنْ أَهْلِهِ وَ بَنِي عَمِّهِ بِالْمَدِينَهِ، وَ أَحْفَى السُّؤَالَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ـ.

و «أحفى السؤال» ـ بالحاء المهمله ـ أى: استقصاه و بالغ فيه، من قولهم: «أحفى الرجل شاربه»: إذا بالغ فى قصّه. و فى كثيرٍ من النسخ بالخاء

المعجمه، و لعلّه للتقيّه(۴).

<و «جعفر بن محمّدٍ» ـ عليه السلام ـ هو: الإمام أبو عبداللّه جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ بن محمّد الباقر بن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبيطالب

ـ صلوات اللّه عليهم ـ. أمّه

۱- ۱. المصدر: + عن أبيه.

۲- ۲. المصدر: نوثّق.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۵۰.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۵.

«أمّ فروه» بنت القاسم بن محمّد بن أبيبكر، و أمّها أسماء بنت عبدالرحمن بن أبيبكرٍ، و لهذا كان الصادق ــ عليه السلام ــ يقول: «و لّدنی أبوبکر

مرّتین»(۱)(۲)>.<فهو میزان اللّه الفارق و لسان اللّه الحقّ

الناطق و نوره الشارق و ومیضه البارق، انفجرت منه ینابیع العلوم و الحِکَم و انتشرت منه أزاهیر(۳) المعارف و الأحکام.

أحصِیَ من رجاله المعروفین زهاء أربعه آلاف رجل من الحجاز و العراق و الشام و الخراسان، و دوّن فی مجالسه من أجوبته(۴) عن

المسائل و أقضیته(۵) فی الغوامض أربعمائه مصنَّفٍ لأربعمائه مصنِّفٍ، و(۶) هی المسّماه بأصول أئمّه المذاهب.

و أعلام الطرائق و عظمآء المشایخ یدخلون أنفسهم و یسندون مسالکهم إلی طریقه و یتبهّجون(۷) بالاستناد إلی بابه، و

یباهون بالانتساب إلی جنابه. کان مالک إذا سُئل فی الدرب عن مسئلهٍ لم یجب السائل، فقیل له فی ذلک ــ ؟ ؛

فقال: «إنی أخذت العلم من جعفربن محمّدٍ الصادق ــ علیه السلام ــ ، و کنت إذا أتیت إلیه لأستفید منه نهض و لبس أفخر ثیابه و جلس فی مسنده ــ

رحمه اللّه(۸) ــ و أفادنی شیئا».

و استفاده أبیحنیفه منه ــ علیه السلام ــ ظاهرهٌ مکشوفهٌ ؛ قال شیخهم الناقد أبوعبداللّه الذهبی فی کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرّجال: «جعفر بن

محمّد بن علیّ بن الحسین الهاشمی أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ ، أحد الأئمّه الأعلام، برٌّ صادقٌ کبیر الشّأن». ثمّ قال: «لم یرو مالک عن جعفر حتّی

ظهر أمر بنیالعبّاس»(۹).

۱- ۱. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۷۰.

۳- ۳. المصدر: انتشرت أزاهیر.

۴- ۴. المصدر: أجوبه.

۵- ۵. المصدر: أقضیه.

۶- ۶. المصدر: ــ و.

۷- ۷. المصدر: يتبجّجون.

۸- ۸. المصدر: و حمد اللّه ــ تعالى ــ .

۹- ۹. راجع: «ميزان الإعتدال» ج ۱ ص ۴۱۴.

و قال فی مختصره فی رجال الکتب السّته(۱): «جعفر بن

محمّدالصادق أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ قال أبوحنیفه: ما رأیت أفقه منه مشی فی الأرض(۲)، و قد دخلنی له من الهیبه ما

لم یدخلنی للمنصور(۳) فی موکبه!»(۴)>.

<و قال الشیخ کمال الدین بن طلحه الشافعی: «أمّا مناقبه و صفاته فتکاد تفوت عدد الحاصر، و یحار فی أنواعها فهم الیقظ(۵)

حتّی أنّه من کثره علومه المفاضه علی قلبه من سجال التقوی صارت الأحکام الّتی لاتدرک عللها و العلوم الّتی تقصر الأفهام عن الاحاطه بکنهها(۶) تضاف إلیه و تروی عنه»(۷).

و ع ــ ن عمرو بن أبیالمقدام قال: «کنت اذا نظرت إلی جعفر بن محمّدٍ علمت أنّه من سلاله النبیّین»(۸)(۹)>.

<و قال الإمام الرازی فی کتاب الأربعین: «انّ أبا یزید البسطامی کان یفتخر بأنّه یستقی المآء لدار جعفر الصادق ــ علیه السلام ــ »(۱۰).

و إنّما ذکرنا هذه الأخبار من کتب الجمهور لیکون حجّهً علیهم(۱۱)>.

فَأَخْبَرْتُهُ بِخَبَرِهِ وَ خَبَرِهِمْ، وَ حُزْنِهِمْ عَلَی أَبِیهِ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ ــ عَلَیْهِ

۱- ۱. فی النسختین : و قال فی مختصرٍ فی کتب رجال أهل السنّه، و التصحیح من المصدر.

۲- ۲. المصدر: ــ فی الأرض .

۳- ۳. المصدر: المنصور.

۴- ۴. قارن: «شرح أصول الکافی» ــ لصدر المتألّهین ــ ج ۲ ص ۵۲۰.

۵- ۵. المصدر: + الباصر.

۶- ۶. المصدر: بحکمها.

۷- ۷. راجع: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۳۶۹.

۸- ۸. نقله عنه ابن شهرآشوب، راجع: «المناقب» ج ۴ ص ۲۴۹.

۹- ۹. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۷۱.

۱۰- ۱۰. ما وجدت العباره فی الأربعین، و الموجود فیه: «... انّ أفضل المشایخ و أعلاهم درجهً هو أبویزید البسطامی، و کان نشأ فی دار جعفر الصادق»، راجع: « الأربعین» ج ۲ ص ۳۱۵.

۱۱- ۱۱. قارن: «شرح أصول الکافی» ــ لصدر المتألّهین ــ ص ۵۲۰.

السَّلَامُ ـ .

<هو أبوالحسن زيد بن علیّ بن الحسين بن علیّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ . أمّه أمّ ولدٍ. كان كثيرالفضائل و المناقب، و يقال له: «حليف القرآن».

روى أبونصر البخارى عن أبى الجارود، قال: «قدمت المدينه فجعلت كلّما سألت عن زيد بن عليٍ قيل لى: ذاك حليف القرآن، ذاك أسطوانه المسجد»

!، من كثره صلاته(۱).

قال البارع(۲): «سبب خروجه أنّه وفد على هشام بن عبدالملك شاكيا من خالد بن عبدالملك بن الحرث ـ أميرالمدينه ـ ،

فجعل هشام لايأذن له و زيدٌ يرفع إليه القصص. و لمّا وصل(۳) إليه قصّته كتب هشام تحتها(۴): ارجع إلى

أرضك؛ فيقول زيد: و اللّه لا أرجع إلى ابن الحرث أبدا!.

ثمّ أذّن له بعد حبسٍ طويلٍ؛ فلمّا قعد بين يديه قال هشام: «بلغنى انّك تذكر الخلافه و تتمنّاها ؛ و لست هناك، لأنّك ابن أمهٍ،

فقال زيدٌ: إنّ لك جوابا،

قال: تكلّم،

قال: انّه ليس أحدٌ أولى باللّه من نبيٍّ بعثه و هو إسمعيل بن ابراهيم، و هو ابن أمهٍ قد اختاره اللّه لنبوّته و أخرج منه خير البشر !.

فقال هشام: فما يصنع أخوك البقره؟!،

فغضب زيدٌ حتّى كاد يخرج من إهابه !

ثمّ قال: سمّاه رسول اللّه الباقر، و تسمّيه أنت البقره لشدّه(۵) ما اختلفتما، و لتخالفنّه فى الآخره كما خالفته فى الدنيا، فيرد الجنّه و

ترد النار !.

۱- ۱. انظر: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۷۲.

۲- ۲. المصدر: أهل التاريخ.

۳- ۳. المصدر: رفع.

۴- ۴. المصدر: فى أسفلها.

٥- ٥. المصدر: لشدّ.

فقال هشام: «خذوا بيد هذا الأحمق المائق، فأخرجوه.

فأُخرج زيدٌ و أُشخص إلى المدينه و معه نفرٌ يسيرٌ حتّى طردوه عن حدود الشام، فلمّا فارقوه عدل إلى العراق و دخل الكوفه فبايعه أكثر أهلها، و العامل

عليها و على العراق يوسف بن عمر الثقفيّ، فكان بينهما من الحرب ما هو مذكورٌ فى كتب التواريخ.

و خذل أهل الكوفه زيدا و ثبت معه ممّن بايعه نفرٌ يسيرٌ، و أبلى بنفسه بلاءً حسنا. و جاهد جهادا عظيما حتّى أتاه سهم غرب، فأصاب جانب جبهته

اليُسرى، فثبت فى دماغه، فحين نزع عنه مات». قال فى القاموس: «أصابه سهم غربٍ: لايدرى راميه»(۱)-(۲).

و كان مقتله يوم الاثنين لليلتين خلتا من صفر سنه إحدى و عشرين و مائه، و له اثنان و أربعون سنه. ثمّ صلب جسده الشريف بكُناسه الكوفه أربعه

أعوام، فسدّت العنكبوت على عورته. و بُعث برأسه إلى المدينه و نصب عند قبر النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوما و ليلةً(۳)(۴)>. و «النكاسه»: موضعٌ قريبٌ

من كوفه.

و الظاهر من الأخبار الكثيره إنّه سمع مرارا عديدةً من أخيه و ابن أخيه ــ عليهما السلام ــ : انّ الصحيفه ــ أعنى: الجفر الجامعه ــ دلّت على قتله و

صلبه(۵)، و علم أنّهما صادقان فيما يقولانه؛ إلاّ أنّه لغايه ميله بالخروج و ما رأى من ظلم الأعداء وجورهم كان يرجو من

اللّه أن يمحو ذلك من الكتاب بالبداء و النسخ ؛ لقوله ــ تعالى ــ : «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ»(۶). و هذا كما

يُستفاد من العبارات الآتيه.

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص القائمه .

۲- ۲. المصدر: ــ و قال ... راميه.

۳- ۳. راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۷۲، و هذه الحكايه تختلف مع ما فى المتن اختلافاً كثيراً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۷۳.

۵- ۵. كما روى سيّدنا و مولانا عليّ بن موسى الرضا عن أبيه موسى بن جعفر انّه سمع أباه جعفربن محمّد بن عليّ ــ عليهم

السلام ـ يقول : « رحم اللّه عمى زيداً ... و لقد استشارنى فى خروجه، فقلت له: يا عمّ! إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب بالكناسه فشأنک»، راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۴۸ الحديث ۱.

۶- ۶. كريمه ۳۹ الرعد.

و الأخبار فی مدحه مستفیضهٌ(۱)، و لجماعهٍ من الشیعه مؤلّفاتٌ کثیرهٌ فی ذلک. فلاینافیه نهی الإمام ــ علیه السلام ــ، لأنّه إمّا من باب التقیّه، أو من باب الشفقه ــ کما یُستفاد

من بعض الأخبار، و من سیاق العبارات الآتیه ــ.

قال الشیخ المفید ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب الإرشاد: کان زید بن علیّ(۲) عین إخوته بعد أبی جعفر الباقر(۳) ــ علیه السلام ــ و أفضلهم. و کان ورعا عابدا فقیها سخیّا شجاعا، و ظهر بالسیف یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، و یطلب(۴) بثارات الحسی ــ ن ــ علی ــ ه السلام ــ، ... و اعتقد کثیرٌ من الشیعه فیه الامامه. و کان سبب اعتقادهم فیه ذلک(۵)

خروجَه بالسیف یدعو إلی الرضا من آل محمّدٍ ــ علیهم الس ــ لام ــ، و ظنّوه یری ــ د ذلک لنفس ــ ه(۶). و لم یکن یری ــ ده لنفسه،

لمعرفته باستحقاق أخیه الامامه(۷) من قبله، و وصیّته(۸) إلی أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ»(۹) ؛ انتهی.

و لبعض الأعلام تحقیقٌ حسنٌ فی هذا المقام، و هو قوله: «و أمّا غیر زیدٍ من أصحاب الخروج ــ کیحیی و محمّد و ابراهیم ــ، فقد استشکل أصحابنا

حالهم لما صدر منهم من الاضرار بالامام ــ علیه السلام ــ. و الحقّ أنّ بکائه ــ علیه السلام ــ علیهم بعد قتلهم و تأسّفه علیهم عند أسرهم ممّا

یرفع(۱۰) الاشکال عن حالهم. و أیّ فردٍ من أفراد الشیعه لم یصدر منه الاضرار بالامام، و لو لم یکن إلّا بارتکابنا للمعاصی؟!، فانّه

من أشدّ الضرّ(۱۱) علی طباعهم المبارکه، لکن شفقتهم علینا توجب الصفح عن مثله. کیف لا ؟ ! و قد روی أنّ

۱- ۱. کما فی «الکافی» ج ۸ ص ۱۴۲ الحدیث ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۹۳، «أمالی الصدوق» ص ۲۷۵ الحدیث ۱۱.

۲- ۲. المصدر: + بن الحسین.

۳- ۳. المصدر: ــ الباقر.

۴- ۴. المصدر: یطالب.

۵- ۵. المصدر: ذلک فیه.

۶- ۶. المصدر: بذلک نفسه.

۷- ۷. المصدر: للامامه.

۸- ۸. المصدر: + عند وفاته.

۹- ۹. راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۷۱.

۱۰- ۱۰. المصدر: يرفعان.

۱۱- ۱۱. المصدر: الضرر.

اللّه ـ تعالى ـ غضب على الشيعه بافشائهم أسرار الأئمّه و أراد أن يستأصلهم بالعذاب، فأخبر موسى الكاظم ـ عليه السلام ـ بأنّى مستأصلٌ شيعتك

هذه السنه ؛ فقال ـ عليه السلام ـ : يا ربّ أحبّ أن أفدى شيعتى بنفسى و تبقيهم(۱) على الأرض»؛ فأماته اللّه شهيدا تلك

السنه فدآءً للشيعه. فاذا كان هذا حالهم مع الأجانب فكيف مع أولادهم و أقاربهم!. مع أنّ خروجهم إنّما كان بعد أن هتكت حرمتهم و نهبت أموالهم و

سبيت ذراريهم، و لقّبوهم بالخوارج، و قالوا لهم: «لو كان جدّكم على الحقّ لما فعل بكم ما ترون!. و مثل هذا يوجب إعمال الغيره من أراذل الناس،

فكيف من بنى هاشم !، و هم عذارها المحكّك و حبالها المغدّق(۲). مع أنّه روى عن الرضا ـ عليه السلام ـ النهى

صريحا عن تناول عرض العبّاس بن موسى الكاظم ـ عليه السلام ـ مع أنّه صدر منه بالنسبه إلى أخيه الرضا الإمام(۳) ـ عليه

السلام ـ و إلى أمّ أحمد ـ : زوجه أبيه ـ من الأذيّه و الاستخفاف ما لم يصدر من غيره؛ و حينئذٍ فتكلّم بعض علمائنا فى أعراضهم جرأهً على ذرّيه

أهل البيت ـ عليهم السلام ـ »(۴)؛ انتهى كلامه.

أقول: بل كلّما ورد على الأنبياء و الأوصياء و الأولياء من لدن آدم الى خاتم الأنبياء و أهل بيته المعصومين ـ عليهم السلام ـ من البلاء و المِحَن و

المصائب و النوائب إنّما هو لأجل تحمّلهم ذنوب شيعتهم و محبّيهم على قدر وعاء نحو وجودهم و ظرفيّه هويّتهم ـ كما نصّ عليه الحديث المذكور و

سائر الأحاديث الوارده فى ذلك ـ . و لكن ختم ذلك فى محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و أهل بيته، كسائر الكمالات.

و بهذا يظهر سرّ ما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «البلآء مسلّطٌ على الأنبياء و الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل»(۵)؛

۱- ۱. المصدر: يبقونهم.

۲- ۲. المصدر: ـ و هم ... المغدّق.

۳- ۳. المصدر: ـ الامام.

۴- ۴. هذا كلام المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۵.

۵- ۵. ما وجدت الحديث، لا فی طرقنا و لا فی طرق العامّه.

و جواب ما قيل: انّه قد ثبت عن الصادق ـ عليه السلام ـ ما معناه: «ماذهب مالٌ فى برٍّ أو بحرٍ إلاّ و للّه فيه حقٌّ، و لا صيدٌ صيد فى برٍّ أو بحرٍ إلاّ

بترك الذكر ذلك اليوم»(۱)؛

فكيف هذا و قد قُتل الائمّه ـ عليهم السلام ـ و نهبت أموالهم و سبيت ذراريهم؟!.

و سيجىء زياده تحقيقٍ لذلك فى هذا الكتاب، فانتظره !.

فَقَالَ لِي: قَدْ كَانَ عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍ الْبَاقِرُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ أَشَارَ عَلَى أَبِي بِتَرْكِ الْخُرُوجِ، وَ عَرَّفَهُ إِنْ هُوَ خَرَجَ وَ فَارَقَ الْمَدِينَهَ مَا يَكُونُ إِلَيهِ مَصِيرُ

أَمْرِهِ.

هو أبو جعفر محمّد الباقر بن علىّ ـ زين العابدين ـ بن الحسين بن علىّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ. <سمّاه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ـ و لقّبه بالباقر، لتبقّره فى العلم ؛ لحديث جابر المستفيض الطرق المتواتر المعنى و المفادّ لدى الخاصّه و العامّه(۲)>.> و هو أنّه روى جابر بن عبداللّه الأنصارى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال له : «يا جابر! انّك

ستعيش حتّى تدرك رجلاً من أولادى اسمه اسمى، يبقر العلم بقرا، فاذا رأيته فأقرأه منّى السلام. فلمّا دخل محمّدٌ الباقر ـ عليه السلام ـ على جابر و

سأله عن نسبه، فأخبره، قام إليه فاعتنقه و قال له: جدّك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقرأ عليك السلام»(۳).

و عن أبى جعفر قال: «سمعت جابربن عبداللّه يقول: أنت خير البريّه و جدّك سيّد شباب أهل الجنّه، و جدّتك سيّده نسآء العالمين». و قال : «أمرنى

رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أن أقرئك السلام».

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ : «ما ضاع مالٌ فى برٍّ و لا بحرٍ إلاّ بتضييع الزكاه ... و ليس يصاد من الطير إلاّ ما ضيّع تسبيحه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۹۳.

۲- ۲. قارن: «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۲ ص ۵۱۹.

۳- ۳. راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۵۸، ۱۵۹. «الوافى» ج ۲ ص ۷۶۹ الرقم ۱۳۹۳.

و أمّه: فـاطمه بنت الحسن بن علیّ بن أبیطالب ــ علیهم السـلام ــ . و هو أوّل هاشـمیٍّ وُلـد من هاشـمیَّین و علویٍّ من علویَّین، و أوّل من اجتمعت له

ولاده الحسن و الحسین ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ .

و مناقبه أزیـد من أن تُحصـی. عن عطاء المکّی قال: «ما رأیت العلماء عنـد أحـدٍ قطّ أصـغر منهم عند أبیجعفر محمّد بن علیّ بن الحسین، و لقد رأیت

الحکم بن عـتیبه(۱) مع جلالـته فی القوم بین یـدیه کـأنّه صـبیٌّ بین یـدَیْ معلّمــه»(۲). و کـان جـابربن یزیــد الجعـفــی مع جلالــه قــدره إذا روی عن محمــّد بــن علیٍّ ــ علیهما السلام ــ شیئا قال: «حدّثنی وصیّ

الأولیاء و وارث علم الأنبیاء محمّد بن علیّ بن الحسین ــ علیهم السلام ــ »(۳).

و کانت ولادته سـنه تسعٍ و خمسـین بالمدینه فی حیاه جدّه الحسـین ــ علیه السلام ــ ؛ و توفّی شهر ربیع الآخر سنه أربع عشره و مائه؛ و هو ابن خمسٍ

و خمسین سنه؛ و قیل: سبعٍ و خمسین سنه؛ و قیل: غیر ذلک(۴)>.

فَهَلْ لَقِیتَ بْنَ عَمِّی جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ؟

قُلْتُ: نَعَمْ!

قَالَ: فَهَلْ سَمِعْتَهُ یَذْکُرُ مِن أَمْرِی شَیْئا؟

قُلْتُ: نَعَمْ!

قَالَ: بِمَ ذَکَرَنِی؟

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاکَ! مَا أُحِبُّ أَنْ أَسْتَقْبِلَکَ بِمَا سَمِعْتُهُ مِنْهُ!

۱- ۱. فی النسختین: عیینه ، و التصحیح من المصدر.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۲۸۶.

۳- ۳. راجع: «الإرشاد» ج ص ص ۱۶۰. و انظر: «تنقیح المقال» ج ۱ ص ۲۰۲ الرقم ۱۶۲۱، «حلیه الأولیاء» ج ۳ ص ۱۸۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۸۰، بتقدیمٍ و تأخیرٍ.

فَقَالَ: أَ بِالْمَوتِ تُخَوِّفُنِی؟!، هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ!

فَقُلْتُ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ: إِنَّکَ تُقْتَلُ وَ تُصْلَبُ کَمَا قُتِلَ أَبُوکَ وَ صُلِبَ!

فَتَغَیَّرَ وَجْهُهُ وَ قَالَ: «یَمْحُو اللَّهُ مَا یَشَآءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتَابِ».

«هل» حرف استفهامٍ یُطلب به التصدیق الایجابی دون التصوّر و التصدیق السلبی. و هی علی قسمین:

بسیطةٌ هی طلب التصدیق عن وجود الشیء فی نفسه ـ کما یقال: هل الجوهر موجودٌ ؟ ـ ؛

و مرکّبةٌ هی طلب التصدیق عن وجود الشیء بصفةٍ ـ کما یقال: هل الجوهر جنسٌ لما تحته أم لا ؟ ـ .> و قال ابن سیده: «لایکون الفعل معها إلّا

مستقبلاً ؛ و هو سهوٌ. قال ـ تعالی ـ : «فَهَل وَجَدتُم مَا وَعَدَ رَبُّکُم حَقا»(۱)؛ و مثله قول الإمام فی المتن.

و «الملاقاه»: المصادفه.

و «نَعَم» بفتح النون و العین ـ و بکسر العین علی لغه کنانه ـ و سکون المیم. و هی هنا للإعلام ، لوقوعها بعد الاستفهام؛ و إن وقعت بعد الخبر فهی

حرف تصدیقٍ، أو بعد أمرٍ أو نهیٍ فهی حرف وعدٍ.

و «یذکر» ـ علی وزن یکتب ـ ، أی: یجری علی لسانه من أمری شیئا ؟.

و «الامر»: الحال، و یجمع علی «أمور». و أمّا «ألامر» بمعنی طلب الشیء فیجمع علی «أوامر»، فرقا بین المعنیین.

و قولـه: «بمَ ذکرنی»، أی: بأیّ شیءٍ و «ما» استفهامیةٌ(۲)>؛ قال الفاضل الشارح: «تحذف ألفها وجوبا إذا

جُرَّت و تبقی الفتحه دلیلاً علیها، نحو «فیم» و «إلام» و «علام». و ربما تبعت الفتحه الألف فی الحذف، و هو مختصٌّ بالشعر ؛ کقوله:

یَا أَبَا الأسودِ لِمْ خلّفتنِی

۱- ۱. کریمه ۱۴۴ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۸۲.

و علّه حذف الألف منها(۱): الفرق بين الاستفهام و الخبر، فلهذا حذفت فی نحو:«فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرجِعُ

المُرسَلُونَ»(۲)، «فِيمَ أَنتَ مِن ذِكرَيهَا»(۳)، «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَاتَفعَلُونَ»(۴)؛ و يثبت(۵) فی نحو: «لَمَسَّكُم فِی مَا أَفَضتُم فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»(۶)، «يُؤمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ»(۷)، «مَا

مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِيَدِی»(۸). و كما لاتحذف الألف فی الخبر لاتثبت فی الإستفهام.

و أمّا قرائه عكرمه و عيسی:«عَمَّا يَتَسَآءَلُونَ»(۹) فنادرةٌ(۱۰)-(۱۱).

و أمّا قول حسّان:

عَلَی مَا قامَ يَشتمُنِی لَئِيمٌ(۱۲)

فضرورةٌ».(۱۳)

<و «فدائك»: بالم_دّ لمك_ان كسر الفاء، و القصر لوفتح، و جوّز القصر مع الكسر أيضا إمّا مطلقاً أو إذا لاقی لام الجرّ، مثل فداء لك(۱۴)>. و قال بعض أهل اللّغه: «الفَداء _ مقصورةً _ بفتح الفاء و كسرها: مصدر فداه»(۱۵). قال

صاحب القاموس: «فداه يفديه فداءً و فدیً _ و يفتح _ و افتدی به و فاداه: أعطی شيئا فأنقذه، و الفداء ككساء و كعلی و إلی و كفتيهٍ: ذلك المعطی؛ و

فدّاه تفديهً، قال له: جعلت فداك»؛ انتهی. و قال فی مجمل اللّغه: «فديت الرجل

۱- ۱. المصدر: و علّه الحذف للألف منها.

۲- ۲. كريمه ۳۵ النمل.

۳- ۳. كريمه ۴۳ النازعات .

۴- ۴. كريمه ۲ الصفّ.

۵- ۵. المصدر: ثبتت.

۶- ۶. كريمه ۱۴ النور.

۷- ۷. كريمه ۴ البقره.

۸- ۸. كريمه ۷۵ صآ.

۹- ۹. كريمه ۱ النبأ.

۱۰- ۱۰. المصدر: فنادرٌ.

۱۱- ۱۱. و هذه هی قرائه ابن مسعود و أبیّ أيضا. راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۴۱۰، «معانی القرآن» _ للأخفش _ ج ۲ ص

۳۴۷، «التفسير الكبير» ج ۳۱ ص ۲.

۱۲- ۱۲. بعده: «كخنزيرٍ تمرَّغ فى رَمَاد»، راجع: «ديوان حسّان بن ثابت الأنصارى» ص ۷۹.

۱۳- ۱۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۸۳.

۱۴- ۱۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۵.

۱۵- ۱۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۸۵.

أفديه، و هو فداؤك. إذا كسرت مددت، و إذا فتحت قصرت، تقول: هو فداك»(۱)-(۲).

قوله: «استقبلك». أى: أشافهك بالّذى سمعته منه فتكون «ما» موصولةً ؛ أو بشيءٍ سمعته منه، فتكون نكرةً موصوفه.

قوله: «أو بالموت» متعلّقٌ بتخوّفنى.

<قوله: «هات» ــ بكسر التاء ــ : اسم فعلٍ بمعنى أعطنى(۳)>.

قوله: «تُقتل و تُصلب كما قُتل أبوك و صُلب»، «ما» مصدريه ؛ أى كقتله و صلبه.

قوله: «فتغيّر وجهه». الفاء عاطفةٌ سببيّةٌ مثلها فى قوله ــ تعالى ــ :«فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَات فَتَابَ عَلَيهِ»(۴).

قوله: «يمحو اللّه ما يشآء ــ إلى آخره ــ »، «المحو»: اذهاب أثر الشّىء. و إنّما تلا الآيه لما ذكرنا من أنّه يرجو من اللّه أن يمحو ذلك من الكتاب

بالبداء.

<اعلم ! أنّ مسئلــه البــداء من غــوامض المسائل الإلآهيّه و عويصات المعارف الربّانيّه، و من جمله العلوم الصعبه الّتى قــال فيها الصــادق ــ عليه

السلام ــ : «علومنا صعبٌ مستصعبٌ»(۵) ــ ... الحديث ــ . و لذا ترى الناس حيارى لقصور أفهامهم و ضيق حوصله أذهانهم

عن ادراكه على وجهٍ لايقدح به قاعدةٌ علميّةٌ و لاينثلم أساسٌ حكميّةٌ، و لا خللٌ فى تنزيه اللّه و توحيده(۶)>؛ و قد استوفينا الكلام فى هذه المسئله بما لامزيد عليه فى كتابنا الكبير المسمّى

بأنوار الحقائق، من أراد الاطّلاع عليها على وجه التّفضيل فليرجع إليه.

و نقاوه ما ذكرناه فى هذا الكتاب هو:> انّ البداء ــ على وزن السّماء ــ اسمٌ لما ينشى ء

۱- ۱. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۵.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۴- ۴. كريمه ۳۷ البقره.

۵- ۵. ما وجدته، و قريبٌ منه: «انّ علمنا صعبٌ مستصعبٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۹۵، و أيضاً: «انّ حديثنا صعبٌ مستصعبٌ»، راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۲۱۳.

۶- ۶. قارن: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه ــ ص ۳۷۸ السطر ۱۳ بتقديمٍ و تأخيرٍ.

للمرء من الرأی فی أمرٍ و یظهر له من الصواب فیه، فلایُستعمل الفعل فیه مفصولاً عن لام الجارّه(۱)>.

و أصل ذلک من «البـدوّ»، بمعنی: الظهور ؛ قال الراغب: «بـدا الشـیء بـدوّا، أی: ظهر ظهورا بیّنا ؛ قال اللّه ــ تعالی ــ :«وَ بَدَا لَهُم مِنَ اللَّهِ مَا لَم یَکُونُوا

یَحتَسِبُونَ»(۲)»(۳). فالبداء فی اللّغه بمعنی الظهور و البروز و الکشف، لا

تجدّد الرای و الندامه عمّا مضـی، لأنّه من مفتریات العامّه. و فی أواخر کتاب المحصّل عن سـلیمان بن جریر أو الجمهور ــ علی اختلاف النسختین ــ

الزیدی أنّه قال : «إنّ أئمّه الرافضه وضعوا مقالتین لشیعتهم لایظفر معها أحدٌ علیهم:

الأولی: القول بالبداء، فاذا قالوا أنّه سیکون لهم أمرٌ و شوکهٌ ثمّ لایکون الأمر علی ما أخبروه، قالوا: بدا للّه ــ تعالی ــ فیه ؛

و الثانیه: التقیّه، فکلّما أرادوا شیئا تکلّموا به، فاذا قیل: هذا خطأٌ أو ظهر لهم بطلانه قالوا: انّما قلناه تقیّهً»(۴).

و أجـاب المحقّق الطوسی ــ رحمـه اللّه ــ فی نقد المحصّل:

عن الأولی: «بأنّهم لا یقولون بالبداء، و إنّما القول به ما کان إلاّ فی روایهٍ رووها عن الصادق ــ علیه السـلام ــ انّه جعل إسـمعیل القائم مقامه بعده،

فظهر من إسمعیل ما لم یرتضه منه، فجعل القائم مقامه موسی ــ علیه السلام ــ . فسُئل عن ذلک ؟،

فقال: بَدا لِلّهِ فی إسمعیل.

و هذه روایهٌ، و عندهم إنّ الخبر الواحد لایوجب علما و لاعملاً ؛

و عن الثانیه: بأنّهم لایجوّزون التقیّه إلاّ لمن یخاف علی نفسه، أو علی أصحابه؛ فیظهر ما

۱- ۱. قارن: «شرح أصول الکافی» ــ لصدر المتألّهین، الطبعه الحجریه ــ ص ۳۷۸ السطر ۷.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الزمر.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۱۱۳ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: المصدر المذکور فی التعلیقه الآتیه.

لايرجع لفساد أمرٍ عظيمٍ دينيٍ. أمّا إذا كان بغير هذا الشرط فلايجوّزونها»(۱)؛ انتهى كلامه.

قـال صـدر الحكماء و المحقّقين فى شـرحه لأصول الكافى: «و العجب منه فى انكاره البـداء مع ماورد فيه من الأخبار المتوافره و الأحاديث المتظافره

المتكثّره الطرق المعتبره الأسانيـد، و قـد أُفرد له بـابٌ فى هـذا الكتـاب و فى كتـاب الإعتقادات ــ لأبى جعفر محمّـد بن علىّ بن بابويه رحمه اللّه ــ . ثمّ

الّذى نقل من حديث إسـمعيل ليس فى شـىءٍ من الكتب المعتبره فى الأحاديث، سيّما أصول الأربعه المشهوره ــ ... إلى آخر ما ذكره ــ »(۲).

واعتـذر الفاضل المجلسـى ــ رحمه اللّه ــ فى شـرح الكافى و شـرح الأربعين بصـدور مثل هذا الكلام عنه بعدم احاطته ــ قُدّس سرّه ــ كثيرا من

الأخبار(۳).

أقول: تعجّب صـدر الحكماء فى انكار المحقّق الطوسـى ــ رحمه اللّه ــ البـداءَ و كذا اعتذار الفاضل المجلسـى له فى غايه البعد فى حقّ من أحاط بالعلوم و

ألّـف فى كـلّ فنٍّ مـا يعجز عنه علمـاء الرسـوم ! ؛ فكيف يخفى عليه مثـل تلـك الأخبـار مع عقـد أبوابٍ و فصولٍ من المصـنّفين المشهورين فيه بعد قطع

النظر عن شـيوعه و انشعابه فى ساير الأبواب و الأصول بين علماء المعقول و المنقول؛ حتّى أفردوا له قديما و حديثاً كتبا و رسائل ؟!؛ و كيف اطّلع

على ماورد فى حكايه إسمعيل مع كونه من النوادر و لم يطّلع على غيره مع كونه من الشايعات الظواهر ؟!.

فالأنسب بحاله ــ أعلى اللّه مقامه ــ أن يوجّه كلامه بأنّ مراده من نفيه و تبرّيه من القول به ليس هو المعنى الحقّ للبداء الّذى قام بلزوم القول به

الإجمـاعُ، و دلّت عليه نصوص الكتاب و السـنّه بلانزاعٍ. بل غرضه الشـريف و نظره المنيف إلى المعنى الّـذى أورده المورِد على ظاهر الروايه المنقوله فى

حكايه إسمعيل، فانّ المنصوص المتواتر عند الاماميّه انّ أئمّتهم ــ عليهم السلام ــ هم المنصوبون من قبل اللّه ــ تعالى ــ ؛ و من صريح قول رسول

اللّه ــ صلّى

۱- ۱. راجع: «نقد المحصّل» ص ۴۲۱.

۲- ۲. راجع: «شرح أصول الكافی» ـ الطبعه الحجريّه ـ ص ۳۷۸ السطر ۲۳.

۳- ۳. حيث قال : «و أعجب منه انّه أجاب المحقّق الطوسی ـ رحمه اللّه ـ فی نقد المحصّل عن ذلك لعدم احاطته ـ قدّس سرّه ـ كثيرا بالأخبار»، راجع: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۳.

اللّه عليه و آله و سلّم ـ حيث أخبرنا بأساميهم و أنسابهم واحدا بعد واحدٍ إلى إثنى عشر إماما. و هذا الخبر يكذّبه، فانّه لو كان ما عند الاماميه صحيحا

لوجب أن يعرف جعفربن محمّد و يعرف خواصّ شيعته لئلاّ يغلط هو و شيعته هذا الغلط. فكأنّ المحقّق ـ رحمه اللّه ـ قال: خبر الإثنى عشر متواترٌ يفيد

القطع، بخلاف خبر إسمعيل ؛ و المسئله أصوليّةٌ.

و يوافق قـول ذلـك المحقّق ما أورده الصـدوق فى كتاب إكمال الـدين عن الزيـديّه انّهم قالوا: «و ممّا يكـذّب دعوى الإماميّه إنّهم زعموا أنّ جعفر بن

محمّدٍ ـ عليه السـلام ـ نصّ لهم على إسمعيل و أشار إليه فى حال(۱) حياته؛ ثمّ إنّ إسـمعيل مات فى حياته، قال(۲): ما بدا للّه فى شيءٍ كما بدا(۳) فى إسمعيل ابنى. فان كان خبر(۴) الاثنى عشر صحيحا كان لأاقلّ من أن

يعرف جعفر بن محمّد و يعرِّف خواصّ شيعته لئلاّ يغلط هو و هم هذا الغلط(۵)» ؛

فأجـاب الصـدوق بقوله: «قلنا لهم: لم(۶) قلتـم انّ جعفر بـن محمّـدٍ ـ عليـه السـلام ـ نصّ على إسـمعيل بالامـامه؟، و مـا ذلك الخبر؟(۷)، و من تلقّاه بالقبول؟، فلم يجدوا إلى ذكر(۸) ذلك سبيلًا!، فانّما(۹) هذه حكايةٌ ولّدها

قومٌ قائلون(۱۰) بامامه إسـمعيل. و ليس لها أصلٌ، لانّ الخبر بـذكر الأئمّه الإثنى عشـر قد رواه الخاصّ و العامّ عن النبّى ـ صـلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ـ و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ »(۱۱)؛ انتهى كلامه.

فالعجب من الصدر المذكور، كيف غفل عن هذا و أورد ما أورد؟!.

و قال شيخ الطائفه فى مبحث النسخ من العدّه: «و أمّا البداء فحقيقةً فى اللغه هو الظهور،

۱- ۱. المصدر: ـ حال.

۲- ۲. المصدر: فقال.

۳- ۳. المصدر: + له.

۴- ۴. المصدر: الخبر.

۵- ۵. المصدر: + العظيم.

۶- ۶. المصدر: بم.

۷- ۷. المصدر: + و من رواه؟.

۸- ۸. المصدر: _ ذکر.

۹- ۹. المصدر: و انّما.

۱۰- ۱۰. المصدر: قالوا.

۱۱- ۱۱. راجع: «کمال الدین و تمام النعمه» ص ۶۹.

و لـذلک یقال: بـدا لنا سور المدینه، و بدا لنا وجه الرأی(۱)، قـال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ بَدَا لَهُم سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا»(۲)، «وَ بَدَا لَهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»(۳). و یراد بذلک کلّه: «ظهر». و قد یُستعمل(۴) فی العلم بالشیء

بعد أن لم یکن حاصلاً، و کذلک فی الظنّ.

فأمّا إذا أضیفت هذه اللفظه إلی اللّه ــ تعالی ــ ، فمنه ما یجوز إطلاقه علیه، و منه ما لایجوز ؛

و أمّا(۵) مایجوز من ذلک: فهو ما أفاد النسـخ بعینه، و یکون اطلاق ذلک علیه علی ضـربٍ من التوسّع. و علی هذا الوجه یُحمل جمیع

ما ورد عن الصادقین ــ علیهما السلام ــ من الأخبار المتضمّنه لاضافه البداء إلی اللّه ــ تعالی ــ ؛ دون ما لایجوز(۶) من حصول

العلم بعد أن لم یکن. و یکون وجه اطلاق ذلک فیه ــ تعالی ــ التشبیه، و(۷) هو أنّه إذا کان ما یدلّ علی النسخ یظهر به

للمکلّفین ما لم یکن ظاهرا لهم(۸) و یحصل لهم العلم به بعد أن لم یکن حاصلاً لهم، أطلق علی ذلک لفظ «البداء» ؛

و أمّا ما لایجوز اطلاقه علیه ــ تعالی ــ : فهو أن یأمر ــ تعالی ــ المکلّف بنفس مانهاه علی الوجه الّذی نهاه عنه فی الوقت الّذی نهاه منه»(۹).

و قـال فی مجمع البحرین: «قـد تکثّرت الأحـادیث من الفریقین فی البـداء، مثـل: مـا بعث اللّه نبیّا حتّی یقرّله بالبـداء؛ أی: یقرّ له بقضاءٍ مجدّدٍ فی کلّ یومٍ

بحسب مصالـح العبـاد لم یکن ظاهرا عنـدهم و کان الاقرار علیهم بـذلک للردّ علی من زعم أنّه ــ تعالی ــ فرغ من الأمر ؛ و هم الیهود، لأنّهم یقولون:

انّ اللّه عـالمٌ فی الأـزل بمقتضـیات الأشـیاء فقـدّر کـلّ شـیءٍ علی وفق علمه. و فی الخبر: الأـقرع و الأبرص و الأعمی بـدا للّه أن یبتلیهم، أی: قضا ذلک.

و هو معنی

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. کریمه ۳۳ الجاثیه.

۳- ۳. کریمتان ۴۷ ، ۴۸ الزمر.

۴- ۴. المصدر: + ذلک.

۵- ۵. المصدر: فأمّا.

۶- ۶. المصدر: + عليه.

۷- ۷. المصدر: ــ التشبيه و.

۸- ۸. المصدر: ــ لهم.

۹- ۹. راجع: «عدّه الأصول» ج ۲ ص ۲۹.

البداء، لأنّ القضاء سابقٌ»(۱).

و قال السيّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ فی نبراس الضياء: «البداء منزلته فی التكوين منزله النسخ فی التشريع، فما هو فی الأمر التشريعی و الأحكام

التكليفيّه نسخٌ فهو فی الأمر التكوينی و المكوّنات الزمانيّه بداءٌ؛ فالنسخ كأنّه بداءٌ تشريعیٌّ؛ و البداء كأنّه نسخٌ تكوينیٌ. و لا بداء فی القضاء و لا بالنسبه

إلی جناب القدس الحقّ و المفارقات المحضه من ملائكته القدسيّه و فی متن الدهر الّذی هو ظرف مطلق الحصول الفارق و الثبات الباتّ و وعاء عالم

الوجود كلّه؛ إنّما البداء فی القدر و فی امتداد الزمان الّذی هو أفق التفصّی و التجدّد، و ظرف التدريج و التعاقب، و بالنسبه إلی الكائنات الزمانيّه و مَن

فی عالم الزمان و المكان و إقليم المادّه و الطبيعه. و كما أنّ حقيقه النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعی و انقطاع استمراره ــ لارفعه و ارتفاعه

عن وعاء الواقع ــ ، فكذا حقيقه البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الأمر التكوينیّ و انتهاء اتّصال الافاضه. و مرجعه تحديد زمان الكون و

تخصيص وقت الافاضه، لا أنّه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه و بطلانه فی حدّ حصوله. هذا علی مذاقّ الحقّ و مشرب التحقيق»(۲)؛ انتهی كلامه.

<و دُفع هذا بأنّه و إن سلّم كون الأمر التكوينی قابلاً للانتهاء و الانقطاع ــ كحال الحوادث الزمانيّه فی تصرّمها و تجدّدها ــ ، لكن البداء يخالف ذلك

بوجهين:

أحدهما: انّ البداء كما تحقّق فی الأمر التكوينی تحقّق فی الأمر التشريعی أيضا؛ كما أمر اللّه ــ تعالی ــ خليله بذبح إسمعيل ــ عليه السلام ــ ، كما فی

قوله ــ تعالی ــ حكايةً عن إسمعيل ــ عليه السلام ــ : «فَافعَل مَا تُؤمَر سَتَجِدُنِیَ إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»؛

و ثانيهما: إنّ فی النسخ يتعدّد زمانا مقتضی الأمر المنسوخ و مقتضی الأمر الناسخ ؛ و

۱- ۱. راجع: «مجمع البحرين» ـ الطبعه الحجريّه ـ ص ۸ السطر ۲۷.

۲ - ۲. راجع: «نبراس الضياء» ص ۵۵ بتغييراتٍ يسيرهٍ. و انظر: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۹ ، «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه ـ ص ۳۷۹ السطر ۸.

وحده الفعل الوارد عليه النسخ وحدةٌ مبهمةٌ نوعيةٌ يقع فيه التكثّر و التجدّد و الاستمرار، و وحده الفعل الوارد عليه البداء وحدةٌ عدديّةٌ شخصيّةٌ. كما فى

قصّه كلا الاسماعيلين، فانّ الذبح فعلٌ واحدٌ و كون الشخص الواحد أمام أمرٍ واحدٍ تعلّق به الأمر و النهى جميعا ؛ فأين هذا من مشابهه النسخ و

إجرائه مجراه؟![(۱)]>.

و الظاهر انّ محل النزاع ليس البداء بمعنى ظهور الرأى و الندم بعد ما لم يكن، و لابمعنى القضاء ــ كما هو مذهب علماء العامّه حيث اصطلحوا على

تفسير البداء بالقضاء، و فسّروا كلّما رأوا فى الحديث لفظ البداء بمعنى القضاء، كما فعلوا فى شروحهم الأحاديث كشرح الصحيحين[(۲)] و غيره ؛ و كما فعله ابن الأثير فى النهايه[(۳)]؛ و صاحب مجمع البحرين، كما مرّ آنفا[(۴)] ــ ؛

و لا بمعنى الازاله و النسخ فى الأوامر التكوينيّه بمنزله النسخ فى الأوامر التشريعيّه؛

بل البداء الّذ ّى هو محلّ النزاع بين الفريقين ــ موافقا لما يفهم من قوله تعالى:«يَمحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ»، و لما يظهر بعد التأمّل

فى الروايات و ملاحظه المناسبه مع المعنى اللغوى ــ عبارةٌ عن زوال أمرٍأو سنوح أمرٍ ــ على سبيل منع الخلوّ ــ فى الألواح و الصحائف المسطوره

بالأقلام الإلآهيّه من جهه ظهور صلاحٍ و صوابٍ فى تلك السنوح و الزوال. و هذا المعنى من لوازم وجود النسخ إن كان بمعنى انتهاء الحكم الشرعى

؛ و بمنزله الجنس له إن كان بمعنى رفع الحكم الشرعى. فالبداء أعمّ من النسخ صدقا على التقدير الأوّل و مفهوما على التقدير الثّانى ؛ فتدبّر!.

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين، الطبعه الحجريّه ــ ص ۳۷۹ السطر ۲۳، بتغييرٍ يسير.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و الصفحه، السطر ۱۵.

۳- ۳. حيث قال فى معنى البداء: «أى: قضى بذلك، و هو معنى البداء هاهنا، لأنّ القضاء سابقٌ و البداء استصواب شىء عُلم بعد أن لم يعلم، و ذلك على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ غير جايزٍ»، راجع: «النهايه فى غريب الأثر و الحديث» ج ۱ ص ۱۰۹.

۴- ۴. أى فى الصفحه السابقه.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى شرحه على الكافى: «انّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعةً واحدةً ـ لعدم تناهى

تلك الأمور ـ، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا و جملةً فجملةً مع أسبابها و عللها على نهجٍ مستمرٍّ و نظامٍ مستقرٍّ، فانّ ما يحدث فى عالم

الكون و الفساد فانّما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخّره للّه ـ تعالى ـ، أو نتايج بركاتها. فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا فهما حصل لها العلم بأسباب

حدوث أمرٍمّا فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلك الحكم. و ربّما تأخّر بعض الأسباب الموجد لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّه

الأسباب لو لاذلك السبب، و لم يحصل لها العلم بذلك بعدُ لعدم اطّلاعها على سبب ذلك المسبّب، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكمت بخلاف

الحكم الأوّل، فيمحى عنها نقش الحكم السابق و ثبت الحكم الآخر. مثلاً لمّا حصل لها العلم بموت زيدٍ بمرض كذا فى ليله كذا لأسبابٍ تقتضى

ذلك و لم يحصل لها العلم بتصدّقه الّذى سيأتى به قبل ذلك الوقت ـ لعدم اطّلاعها على أسباب التصدّق بعدُ ـ ثمّ علمت به و كان موته بتلك

الأسباب مشروطا بأن لايتصدّق، فيحكم أوّلاً ـ بالموت و ثانيا بالبرء. و ذلك لأنّ شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات و اشتغالها به

يذهلها عن البعض الآخر. ثمّ اذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لا ـ وقوعه متكافئةً و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعدُ ـ لعدم مجىء أوان سبب

ذلك الرجحان بعدُ ـ كان لها التردد فى وقوع ذلك الأمر ولاوقوعه، فينتقش فيها الوقوع تارةً و اللاوقوع أخرى ؛ فهذا هو اللبّ فى البداء و المحو و

الاثبات و التردّد و أمثال ذلك من أمور العالم. فاذا اتّصلت بتلك القوى نفس النبىّ أو الامام و قرأ فيها بعض تلك الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين

قلبه أو شاهده بنور بصيرته أو سمع بأُذن قلبه.

و أمّا نسبه ذلك كلّه إلى اللّه ـ تعالى ـ، فلأنّ كلّ ما يجرى فى العالم الملكوتى إنّما يجرى باراده اللّه ـ تعالى ـ، بل فعلهم

بعينه فعل اللّه ــ سبحانه ــ

، حيث إنّهم «لاَيَعصُونَ اللَّهَ مَا

ص : ۴۰

أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤمَرُونَ»(۱)، إذ لا داعی لهم إلی الفعل إلّا إراده اللّه ــ عزّوجلّ ــ ؛ لاستهلاک إرادتهم فی إرادته. و مَثَلُهُم

کمث ــ ل الح ــ واسّ للانسان، کلّما همَّ بأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحواسّ لماهمَّ به. فکلّ کتابهٍ تکون فی هذه الألواح و الصحف فهو أیضا مکتوبٌ للّه ــ

عزّوجلّ ــ بعد قضائه السابق المکتوب بقلمه الأوّل. فیصحّ أن یوصف اللّه ــ عزّوجلّ ــ نفسه بأمثال ذلک بهذا الاعتبار ؛ و إن کان مثل هذه الأمور

یشعر بالتغیّر و السنوح، و هو ــ سبحانه ــ منزّهٌ عنه، فانّه کلّ ما وجد أو سیوجد فهو غیر خارجٍ عن عالم ربوبیّته»(۲).

و قد اقتفی أثره الفاضل القاسانی فی الوافی(۳).

و یرد علیه: انّ هذا هوشأن الناقصین عن المرتبه الجمعیّه ؛ و أمّا نبیّنا محمّد ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فلمرتبته الجمعیّه و تمامیّته الکامله

لایحجبه الخلق عن الحقّ ؛ فهو کلّ الأشیاء و الأشیاء کلّه، لمظهریّته الألوهیّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

أمّا تحقیق البداء علی طریقتنا، فیحتاج إلی تمهید مقدّمهٍ ؛ هی: إنّ الوجود ذومراتب کثیرهٍ متفاوتهٍ فی الکمال و النقص و الضعف و الشدّه، و لکلّ

مرتبهٍ معانٍ معقولهٍ و آثارٍ مختصّهٍ. و المراتب الوجودیّه ینطوی بعضها فی بعضٍ و یحیط بعضها لبعضٍ، فالآثار المترتّبه علی مرتبهٍ من المراتب غیر

الآثار المترتّبه علی مرتبهٍ أخری. فکلّ واحدٍ من الموجودات مقصورٌ علی حدّه المعیّن و آثاره المخصوصه، من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی

المظلمه. فیلزم هذا الوجود المطلق بحسب کلّ مرتبهٍ من المراتب و منزلٍ من المنازل مهیّهً مخصوصهً و امکان خاصٍّ مظهرٍ لاسمٍ خاصٍّ، فعالَم الغیب

مظهرٌ لاسم الباطن، و عالم الشهاده لاسم الظاهر، و المجرّدات لاسم القدّوس، و المادّیات لاسم المذلّ ؛ و علی هذا القیاس. فالکلّ من

۱- ۱. کریمه ۶ التحریم.

۲- ۲. ما وجدت العبارات فی «شرح أصول الکافی» لصدر المتألّهین. و الظاهر انّ منشأ وهم المصنّف فی هذا الاسناد هو قول

المحقّق المجلسی حیث قال: «ما ذکره بعض الأفاضل فی شرحه علی الکافی ...»، ثم نقل هذه العبارات حرفیاً، راجع: «مرآه العقول» ج ۲ ص ۱۲۹.

۳- ۳. راجع: «الوافی» ج ۱ ص ۵۰۷، من غیر اسنادٍ الی أستاذه و أبیزوجته.

الشّؤون الإلآهيّه و مراتب نزول الوجود فی تلک المقامات المتکثّره. و الکلّ موجودٌ بوجودٍ واحدٍ وحیٌّ بحیاهٍ واحدهٍ.

و النظر إلی هویّه النفس و مقاماتها الراتبه الشخصیّه من حدّ العقل إلی حدّ الوهم و الفکر و الخیال ــ ... و هلمّ إلی مراتب الحسّ حتّی الادراک

اللمسیّ الّتی کلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ للنفس حیّهٌ بحیاتها إلی الوجه الجزئی الحضوری ــ یؤیّد ما ذکرناه و ینوّر ما قرّرناه ــ علی ما لایخفی علی

الأزکیاء ــ.

فاذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: النور الأوّل إذا کان فی مرتبه القدر فله أن یتبدّل و یتغیّر، لأنّ لازم هذه المرتبه ترتّب هذا الأثر، فکلٌّ من التردّد و

الابتلاء و البداء محمولٌ علی حقیقته بلا لزوم مفسدهٍ و التنزیه المحض بحاله ــ کما هو مقرّرٌ فی مقامه ــ. و کذا النبیّ إذا کان فی مرتبه القدر و لزمه

التجدّد و الزوال و التغیّر، و یعبّر عنه بالبداء ؛ فتدبّرتفهم !.

و خلاصه ما ذکره القوم فی هذاالمقام من الحکماء و أرباب الحدیث من العلماء هو: إنّ المراد من کتاب المحو و الاثبات هو بعض مراتب القدر الّذی

یتبدّل و یتغیّر. و به یتعلّق البداء و فیه یتصحّح تبدیل الأحکام التکوینیّه، لأنّ لازم هذا البعض ترتّب هذا الأثر من أمّ الکتاب الّذی هو لوح القضاء

الّذی لایتطرّق إلیه البداء، و هو العقل الأوّل و سائر العقول القادسه المجرّده.

و أمّا أرباب الحدیث حسب ماروی عن أئمّتهم المعصومین ــ علیهم السلام ــ: فهو> إنّه ــ تعالی ــ خلق لوحا سمّاه: «لوح المحو و الاثبات»، و قد

کتب فیه الآجال و الأرزاق علی طریق التعلیق و الشرط، کأن یکون عمر زیدٍ ثلاث سنین إن قطع رحمه، و ثلاثین إن وصله. فان أتی بالأوّل محا

الثانی ؛ و إن أتی بالثانی محا الأوّل ؛ و کذا فی جانب الأرزاق و غیرها من التقدیرات. و قد رُوی أنّه ــ تعالی ــ ینظر إلی ذلک اللوح فی کلّ یومٍ

ثلاثمائه نظرهٍ یمحو فی کلّ نظرهٍ ما یشاء و یثبت ما یشاء(۱)؛

۱- ۱. ما وجدت حدیثاً مطابقاً لهذا فی مصادرنا الروائیه.

و لوحا محفوظا عن التغيير و التبديل لايلحقه محوٌ و لااثباتٌ، بل الأمور مثبتهٌ فيه على ما هى عليه فى الواقع(۱)>.

و فى الحقيقه لاتنا فى بين المرويّ و ما ذكره الحكماء ــ كما لايخفى على الأزكياء ــ .

يَا مُتَوَكِّلُ، إِنَّ اللَّهَ أَيَّدَ هَذَا الْأَمْرَ بِنَا وَ جَعَلَ لَنَا الْعِلْمَ وَ السَّيْفَ، وَ خَصَّ بَنُو عَمِّنَا بِالْعِلْمِ وَحْدَهُ.

«الأيد»: القوّه من آد يئيد أيدا إذا قوى و اشتدّ.

و المراد «بهذا الأمر»: الدين(۲) و الشريعه المحمّديّه؛ و الأمامه و الخروج.

و قيل: طلب ثار الحسين ــ عليه السلام ــ(۳).

و قوله: «بنا»، أى أهل البيت. و هذا لا يدلّ على اعتقاده مذهب الزيديّه، لأنّ الأحاديث فى صحّه اعتقاده و برائه ساحته ممّا ترميه الزيديّه به كثيرهٌ(۴)؛ فهذا الكلام منه محمولٌ على ولوعه فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حتّى يرجع الحقّ

إلى صاحب الحقّ من الأئمّه المعصومين ــ عليهم السلام ــ . كما يُحكى عن زيدٍ أنّه لما خفقت الرايه على رأسه قال: «الحمد للّه الّذى أكمل دينى؛ و

اللّه(۵) إنّى كنت أستحيى من رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أن أردَ عليه الحوض غدا و لم آمر بين أمّته بمعروفٍ و

لم أنه عن منكرٍ»(۶).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۲- ۲. كما نصّ عليه فى «التعليقات» ص ۱۲.

۳- ۳. هذا قول محقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۶ ، من غير اسنادٍ.

۴- ۴. كما روى الصدوق عن عمرو بن خالد انّه قال: قال زيد بن علىٍّ: «... و حجّه زماننا أخى جعفر بن محمّد ــ عليهما السلام ــ ، لايضلّ من تبعه و لايهتدى من خالفه»، راجع: «الأمالى» ص ۴۳۶.

۵- ۵. المصدر: ــ و اللّه.

۶- ۶. راجع: «تنقيح المقال» ج ۱ ص ۴۶۹ السطر ۵، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۹۲.

فَقُلتُ: جُعِلتُ فِدَاکَ! إِنِّی رَأَیْتُ النَّاسَ إِلَی بْنِ عَمِّکَ جَعْفَرٍ أَمْیَلَ مِنْهُمْ إِلَیْکَ وَ إِلَی أَبِیکَ؟!،

قَالَ: إِنَّ عَمِّی مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ ابْنَهُ جَعْفَرا دَعَوَا النَّاسَ إِلَی الْحَیَاهِ وَ نَحْنُ دَعَونَاهُمْ إِلَی الْمَوتِ.

<«أمیل منهم إلیک»، أی: أشدّ حبّا له، من مال إلیه، أی: أحبّه ــ کما نصّ علیه الزمخشری فی الأساس(۱) ــ، لا من «مال یمیل میلًا» أی: عدل. و هو مفعول ثانٍ لرأیت، لأنّها قلبیّهٌ. و صحّ تفضیل الناس علی أنفسهم باعتبارین(۲)>.

و «الحیاه» فی المشهور عند الجمهور حقیقهٌ فی القوّه الحسّاسه أو ما یقتضیها ؛ و بها سمّی الحیوان حیوانا. و یطلق علی القوّه النامیه مجازا، لأنّها من

طلایعها و مقدّماتها. و علی ما تختصّ بالانسان من الفضائل ــ کالعلم و العمل و الایمان ــ من حیث إنّها غایتها و کمالها.

و «الموت» بازائها یطلق فی کلّ مرتبهٍ ؛ قال ــ تعالی ــ : «قُل اللَّهُ یُحیِیکُم ثُمَّ یُمِیتُکُم»(۳)، و قال: «إعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یُحیِی

الأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا»(۴)، و قال: «أَ وَ مَن کَانَ مَیْتا فَأَحیَینَاهُ وَ جَعَلنَا لَهُ نُورا یَمشِی بِهِ فِی النَّاسِ»(۵). و إذا

وصف بها الباری ــ سبحانه ــ أرید بها صحّه اتّصافه بالعلم و القدره اللازمین لهذه القوّه فینا، أو معنیً قائمٌ بذاته یقتضی ذلک ؛ هذا ما ذکروا.

و الحقّ انّ الحیاه لیست ممّا یختصّ حقیقتها بالقوّه الحسّاسه الّتی فی هذه الحیوانات، أو مبدأها فقط ــ کما توهّم ــ، بل لکلّ شیءٍ حیاهٌ یخصّه بها

یسبّح اللّه بحمده ؛ و بازائها موتٌ هو عدم تلک عنه ــ کما قال تعالی : «وَ إِن مِن شَیءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ لَکِن لاَتَفقَهُونَ تَسبِیحَهُم»(۶) ــ. و ذلک لأنّ لکلّ شیءٍ وجودا یخصّه به ینفعل عمّا فوقه و یفعل فیما تحته، و

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۱۰ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: « ریاض السالکین» ج ۱ ص ۹۳.

۳- ۳. کریمه ۲۶ الجاثیه.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۴۴ الإسراء.

هـذا الانفعال و الفعل فی هـذه الحیوانات هما الاحساس و التحریک، و فی الانسان هما التعقّل و الرویّه، و فی النبات هما التغذّی و التولید ؛... و هکذا

القیـاس فیمـا علاـ و ما سـفل حتّی یرجع فی إحـدی الحاشـیتین الفعل إلی الانفعال و فی الأخری بالعکس، لأنّه محض الوجود و الفعلیه. و بما کان لکلّ

موجودٍ وجهٌ خـاصٌّ إلی موجـده ــ و هو اللّه ــ ، کـان سـریان نور الحیـاه فیه ؛ و بما کان له وجهٌ إلی نفسه کان فیه من الظلمه و الکثافه و العدم و الموت.

قـال بعض المحقّقین: «ثمّ لاـیخفی علی المحقّق انّه قـد ثبت فی مقامه انّ لکلّ نوعٍ جسـمانیٍ صورهً مفارقهً منه موجودهً فی عالم الملکوت الأعلی

الربّانی و فی علم اللّه، و هو اسمٌ من أسـمائه، و هو مدبّرٌ لهذا النوع ذو عنایهٍ به هو بالحقیقه لسانه عند اللّه بالتسبیح و التقدیس، و هو سمعه و بصره، و

به حیاته، فکلّ جسمٍ حیٌّ بالتحقیق» ؛ انتهی کلامه.

قیل: الحیاه حیاتان: حیاه النفس، و حیاه القلب ؛

و کذا الموت اثنان: موت النفس، وموت القلب ؛ فمن مات نفسه زالت عنه دنیاه، و من مات قلبه زال عنه مولاه.

و سُئل عن بعضهم: «ما علامه موت القلب و حیاته»؟ قال: «حیاه القلب اثنان: وجدان اللذّه من الطاعه، و وجدان الألم من المعصیه ؛ و علامه موته

فقدانهما ؛ کما انّ من علامه حیاه النفس وجدان اللذّه من الراحه و وجدان الألم من الشدّه».

فَقُلتُ: یَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَ هُمْ أَعْلَمُ أَمْ أَنْتُمْ ؟،

فَأَطْرَقَ إِلَی الْاءرْضِ مَلِیّا ... ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَ قَالَ: کُلُّنَا لَهُ عِلْمٌ غَیْرَ أَنَّهُم یَعْلَمُونَ کُلَّ مَا نَعْلَمُ وَ لاَنَعْلَمُ کُلَّ مَا یَعْلَمُونَ.

«أطرق ملیّا»، أی: سکت و لم یتکلّم.

و «الملی» ــ کما قال صاحب الکشّاف ــ : هو الزمان الطویل(۱)، من «الملاوه»

۱- ۱. راجع: «الکشّاف» ج ۲ ص ۵۱۱.

_ مثلّثه الميم _ .

<و قيل فى قوله _ تعالى _ : «وَ اهْجُرنِى مَلِيّا»(۱) أى: دهرا طويلاً ؛ عن الحسن و مجاهد و سعيد بن جبير(۲)(۳)>.

و أمّا «الملأ» _ بالهمزه _ فبمعنى: الغنىّ المتموّل من الملاءه بمعنى الغنى و الثروه. >و قال صاحب الكشّاف أيضا: «فلانٌ مليٌّ بكذا: إذا كان مطيقا له

قادرا عليه(۴)»(۵). و عن ابن الأنبارى: «انّه من الملاوه و الملوءه، و هما

المدّه من الزمان؛ و فى أوّلهما الحركات الثلاث»(۶)>.

<قال بعضهم: «لعلّه إنّما أطرق للتقيّه أو للتفكّر فى أنّ مراد المتوكّل بالعلم هل هى العلوم النظريّه أو الحكمه العمليّه _ المعبّر عنها بالسياسات المدنيّه

_ ، أو لأجل ابانه أنّه ليس بينه و بين هؤلاء الّذين هم من أصحاب العصمه نسبهٌ، لعدم المجالسه؛ و حمل كلام يحيى على الحمّيه البشريّه بعيدٌ»؛

انتهى(۷)>.

و قال الفاضل الشارح: «إطراقه إنّما هو للتفكّر هل استفهام المتوكّل من باب تجاهل العارف ليعلم حقيقه اعتقاد يحيى فى جعفرٍ و أبيه _ عليهما

السلام _؟، أو هو على صرافته استفهامٌ حقيقيٌّ، أو هو للانكار التوبيخى _ مثل قوله تعالى: «قُل ءَ أَنتُم أَعلَمُ أَمِ اللَّه»(۸)_ »(۹).

أقول: و يحتمل أن يكون إطراقه لأجل أن يكون كيف يتكلّم معه _ كما قال _ صلّى اللّه

۱- ۱. كريمه ۴۶ مريم.

۲- ۲. راجع: «التبيان فى تفسير القرآن» ج ۷ ص ۱۳۰.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۵۵.

۴- ۴. فى الكشّاف : مطيقاً له مضطلعاً به.

۵- ۵. راجع: الكشّاف ج ۲ ص ۵۱۱.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۵۵.

۷- ۷. كما حكاه أيضاً المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۹۶.

۸- ۸. كريمه ۱۴۰ البقره.

٩- ٩. راجع: «رياض السالكين» ج ١ ص ٩٦.

علیه و آله و سلّم ـ: «کلّم الناس علی قدر عقولهم»(۱) ـ؛ لأنّه کان من العلماء، کما قال الرضا

ـ علیه السلام ـ فی شأنه: «انّه من علماء آل محمّدٍ»(۲) ـ.

<قوله: «رأسه» بالهمزه، و بقلبها ألفا تخفیفا، لکنّه غیر مشهورٍ عند أرباب الاشتقاق(۳)>.

ثُمَّ قَالَ لِی: أَ کَتَبْتَ مِن ابْنِ عَمِّی شَیْئا؟

قُلْتُ: نَعَمْ،

قَالَ: أَرِنِیهِ!

فَأَخْرَجْتُ إِلَیْهِ وُجُوها مِنَ الْعِلْمِ. وَ أَخْرَجْتُ لَهُ دُعَاءً أَمْلَاهُ عَلَیَّ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ، وَ حَدَّثَنِی أَنَّ أَبَاهُ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍ ـ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ـ أَمْلَاهُ

عَلَیْهِ وَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ مِنْ دُعَاءِ أَبِیهِ عَلِیِّ بنِ الْحُسَینِ ـ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ـ مِن دُعَاءِ الصَّحِیفَهِ الکَامِلَهِ.

فَنَظَرَ فِیهِ یَحْیَی حَتَّی أَتَی عَلَی آخِرِهِ؛ وَ قَالَ لِی: أَ تَأْذَنُ فِی نَسْخِهِ؟

فَقُلْتُ: یَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَ تَسْتَأذِنُ فِیمَا هُوَ عَنْکُم؟!.

«من» فی قوله: «من ابن» ابتدائیّهٌ. و المشهور فی نونها ـ سواءٌ کانت ابتدائیّهً أو غیرها ـ الفتح إن لاقت لام التعریف، طلبا للخفّه فیما کثر استعماله ـ

نحو: «مِنَ النَّاسِ»(۴)، و «مِنَ الَّذِینَ فَرَّقُوا»(۵)ـ. و الکسر فی غیره ـ کما هنا و «من ابنک» ـ لعدم کثره

استعماله، فیُرجع

۱- ۱. ما وجدته. و قریبٌ منه: «نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن نکلّم الناس علی قدر عقولهم»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۱۰۶، ج ۱۶ ص ۲۸۱؛ «کلّم الناس بما یعرفون»، راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۲۲۱.

۲- ۲. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۴۷۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

۴- ۴. کریمه ۱۰۸ النساء.

۵- ۵. کریمه ۳۲ الروم.

فيه إلى تحصيل المناسبه المشهوره ـ و هى تحريك الساكن بالكسره ـ لكمال المناسبه بينهما(۱).

<قوله: «وجوها» أى: أنواعا و أبوابا ؛ مأخوذٌ من «الوجه»، و هو ما يتوجّه إليه الانسان من عملٍ و غيره.

قوله: «املاه علىَّ» بالألف من أمليت الكتاب إملاءً، و يقال: أمللته إملالاً ؛ و الأولى لغه تميمٍ و قيسٍ، و الأخرى لغه الحجاز و بنى أسد ؛ و جاء

الكتاب العزيز بهما، قال ـ تعالى ـ : «فَهِى تُملَى عَلَيهِ بُكرَهً وَ أَصِيلاً»(۲)، و قال ـ عزّوجلّ ـ : «وَ لْيملِلِ الَّذِى عَلَيهِ الحَقُّ»(۳). و قيل: الثانيه أصلٌ للأولى ؛ فالإملاء أصله: إملال، أبدلت اللام ياءً(۴) ـ كما فى تمطّى و تظنّى، أى: تمطّط و تظنّن ـ ، و كذلك تفعل العرب إذا

اجتمع حرفان من جنسٍ واحدٍ جعلوا بدل الثانى من غير ذلك الجنس ؛ و عليه قوله ـ تعالى ـ : «وَ قَد خَابَ مَن دَسَّاهَا»(۵)،

أى: دسّسها. و قيل: «بل كلٌّ منهما أصلٌ برأسه، فليس جعل أحدهما أصلاً و الآخر فرعا أولى من العكس»(۶)>.

<و يوجد فى بعض النسخ بالهمزه،

و حكم السيّد السند الداماد ـ قدّس سرّه ـ بأنّه تصحيفٌ(۷)؛

و هو كما ترى !، لأنّ مثل هذا القلب شايعٌ ذائعٌ(۸)>.

قوله: «من دعاء الصحيفه الكامله»، بدلٌ من قوله: «من دعاء أبيه». و «الصحيفه» فى اللغه قطعهٌ من قرطاسٍ أو جلدٍ كُتِب فيها، و الجمع صحف و

صحائف.

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۶، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۹۷.

۲- ۲. كريمه ۵ الفرقان.

۳- ۳. كريمه ۲۸۲ البقره.

۴- ۴. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۵۷. و انظر: «التعليقات» للفيض ص ۱۲، «الفرائد الطريفه» ص ۳۹.

۵- ۵. كريمه ۱۰ الشمس.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۹۷.

۷- ۷. ما وجدت هذا الحكم منه فى شرحه على الصحيفه الكريمه.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۶.

و تسميه الدعاء بالصحيفه مجازٌ من قبيل تسميه الظرف باسم المظروف، و هذه الصحيفه هى الملقّبه بانجيل أهل البيت و زبور آل محمّد ـ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ـ ذكر ذلك محمّد بن شهر آشوب ـ رحمه اللّه ـ فى معالم العلماء(۱).

قوله: «فى نسخه»، يقال: نسخت الكتاب نسخا ـ من باب نفع ـ: نقلته و انتسخته. و «النسخه»: الكتاب المنقول ؛ و الجمع: نُسَخ ؛ مثل غُرفَه و غُرَف.

فَقَالَ: أَمَا انِّى لاَءُخرِجَنَّ إِلَيْكَ صَحِيفَهً مِنَ الدُّعَاءِ الْكَامِلِ مِمَّا حَفِظَهُ أَبِى عَنْ أَبِيهِ، وَ إِنَّ أَبِى أَوصَانِى بِصَونِهَا وَ مَنْعِهَا مِن غَيْرِ أَهْلِهَا.

«أما» ـ بفتح الهمزه و تخفيف الميم ـ: حرف الاستفتاح.

<و اللام فى قوله «لأخرجنّ» لجواب القسم، و القسم يدلّ عليه الجواب. و التقدير: و اللّه لأخرجنّ»(۲)>.

قوله: «و إنّ أبى أوصانى ـ ... إلى آخره ـ»، بكسر الهمزه، و الواو للاستيناف، أو للحال ؛ و بفتحها عطفا على «حفظه»، أى: من جمله ما أوصانى أبى

بصونها.

و «الصون»: المنع من الضياع و الابتذال.

قَالَ عُمَيْرٌ: قَالَ أَبِى: فَقُمْتُ إِلَيْهِ فَقَبَّلْتُ رَأْسَهُ وَ قُلتُ لَهُ: وَ اللّهِ يَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! إِنِّى لاَءَدِينُ اللَّهَ بِحُبِّكُمْ وَ طَاعَتِكُمْ، وَ إِنِّى لاَءَرْجُو أَنْ يُسْعِدَنِى فِى حَيَاتِى

وَ مَمَاتِى بِوَلاَيَتِكُمْ.

<«فقمت إليه»، ضمّن «قام» معنى توجّه، أو «بادر»، فعدّاه ب ـ «الى»؛ أى: فقمت

۱- ۱. راجع: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷ عند ذكر متوكل بن عمير بن المتوكّل؛ و ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶ فى ترجمه يحيى بن علىّ بن محمد بن الحسين الرقّى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۱.

متوجّها أو مبادرا إليه .

قوله: «فقبّلت رأسه»، من التقبيل، بمعنى اللثم(۱)>.

<قوله: «لأدين اللّه بحبّكم» أى: أجعل حبّكم و طاعتكم دينا لى أعبد اللّه ـ عزّوجلّ ـ به(۲)>؛ يقال: دان بالاسلام دينا: تعبّد به.

<قوله: «و انّى لأرجو» أى: أُؤَمّل، من رجوته أرجوه رجوا ـ على فعول ـ و الاسم الرجاء ؛ و رجيته ـ من باب رمى ـ لغةٌ.

قوله: «يسعدنى فى حياتى و مماتى»، يقال: سعد فلانٌ فى دينٍ أو دنياً يسعد ـ من باب تعب ـ فهو سعيدٌ، و الاسم: السعاده(۳)>.

و الحياه و المماه قد مرّ معنا هما.

<و السعاده قسمان: دنيويّةٌ، و أخرويّةٌ؛

و الدنيويّه قسمان: بدنيّةٌ ـ كالصحّه و السلامه و وفور القوّه و الشهامه ـ ؛

و خارجيّةٌ ـ كالأهل و الأولاد و الأموال و ترتّب أسباب المعاش و حصول مايحتاج إليه من المال ـ .

و الأخرويّه أيضا قسمان:

علميّةٌ ـ كالمعارف و الحقائق ـ ؛

و عمليّةٌ ـ كالطاعات و الخيرات ـ ؛(۴)> و الأولى جنّه المقرّبين ؛ و الثانيه جنّه أصحاب اليمين.

و كما أنّ الحُسن و الجمال من عوارض القسم الأوّل من الدنيويّه فالفضائل و الأخلاق الجميله من عوارض القسم الأوّل من الأخرويّه؛ و يتعدّد أقسام

الشقاوه بازائها. قيل

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۲.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» للفيض ص ۱۲. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۴۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۳.

لأميرالمؤمنين عليٍّ ـ عليه السلام ـ : صف الجاهل،

قال: قد فعلت(۱). فالسعاده و الشقاوه بحسب العلم و الجهل ذاتيّتان أزلاً و أبدا مخلّدتان

دائما و سرمدا ؛ و بحسب الأعمال الحسنه و السيّئه يترتّب عليهما المكافات و المجازات و يتقدّر بحسبهما المثوبات و العقوبات، كقوله ـ تعالى ـ : «

جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكسِبُونَ»(۲)، و لايكون هذه الشقاوه مخلّدهً إلاّ ماشاء اللّه.

و قد يتركّب بعضها مع بعضٍ و ينفرد، إلاّ أنّ أكثر السيّئات و أكبرها يتبع الجهل و أغلب الحسنات و أعظمها يتبع العلم ـ اللّهمّ اجعلنا من السعداء

المقبولين و لاتجعلنا من الأشقياء المردودين، بمحمّدٍ و آله المعصومين ـ !.

قوله: «بوَلايتكم»، الباء للسببيّه. و «الوَلايه» <بفتح الواو ـ بمعنى النصره و المتابعه و المحبّه، و بكسرها بمعنى تولّى الأمور و تدبيرها و مالكيّه

التصرّف فيها. فعلى الأوّل يكون من باب اضافه المصدر إلى المفعول، و على الثانى من باب الاضافه إلى الفاعل(۳)>.

فَرَمَى صَحِيفَتِيَ الَّتِي دَفَعْتُهَا إِلَيْهِ إِلَى غُلَامٍ كَانَ مَعَهُ، وَ قَالَ: أُكْتُبْ هَذَا الدُّعَاءَ بِخَطٍّ بَيِّنٍ حَسَنٍ وَ أَعْرِضْهُ عَلَيَّ لَعَلِّي أَحْفَظُهُ، فَإِنِّي كُنْتُ أَطْلُبُهُ مِن جَعْفَرٍ ـ

حَفِظَهُ اللَّهُ ـ فَيَمْنَعُنِيهِ.

«رماها»، أى: ألقاها من يده. <و الظّاهر انّ فى هذا الزمان صدور مثله لم يكن من سوء الأدب كما هو الآن، و إلاّ فلايجوز صدور مثله عن مثله!(۴)>.

و «الغلام» ورد بمعنى العبد، و بمعنى الخادم،<و بمعنى الابن الصغير. و اطلاقه على

۱- ۱. هكذا العباره فيالنسختين، و صحيحها على ما فى النهج: «و قيل له: صف لنا العاقل ، فقال ـ عليه السلام ـ : .... ، فقيل: فصف لنا الجاهل، فقال: قد فعلت!»، راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۲۳۵ الصفحه ۵۱۰.

۲- ۲. كريمتان ۹۵، ۸۲ التوبه.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۵۹ مع تلخيص بعض عباراته، و انظر: «نور الأنوار» ص ۶.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷.

الرجل مجازٌ باسم ما كان عليه.

و «كتب كتبا» من باب قتل، وأصله الجمع، و منه الكتيبه.

و البيّن ــ كسيّد ــ : الواضح، من «بان يبين»: إذا وضح.

و «أعرضه عليّ»، أى: أرنيه.

و «لعلّ» هنا للتعليل، أى: لأحفظه عن ظهر قلبى.

«فيمنعنيه» ــ من منع الشيء ــ : إذا لم يعطه(۱)>.

قَالَ مُتَوَكِّلٌ: فَنَدِمْتُ عَلَى مَا فَعَلْتُ، وَ لَم أَدْرِ مَا أَصْنَع!، وَ لَم يَكُنْ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ تَقَدَّمَ إِلَيَّ أَلَّا أَدْفَعَهُ إِلَى أَحَدٍ.

ثُمَّ دَعَى بِعَيْبَهٍ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا صَحِيفَهً مُقَفَّلَهً مَخْتُومَهً؛ فَنَظَرَ اِلَى الْخَاتَمِ وَ قَبَّلَهُ وَ بَكَى!، ثُمَّ فَضَّهُ وَ فَتَحَ الْقُفْلَ، ثُمَّ نَشَرَ الصَّحِيفَهَ وَ وَضَعَهَا عَلَى عَيْنِهِ وَ

أَمَرَّهَا عَلَى وَجهِهِ.

«ندم ندما و ندامه»: إذا فعل شيئا ثمّ كرهه.

و «العيبه» ــ بعين المهمله ــ : وعاءٌ يُجعل فيه الثياب أو لامه الحرب؛ <و من المستعار: هو عيبه فلانٍ، أى: موضع سرّه.

و «مقفّله»: اسم مفعولٍ من قفّله إذا وضع عليه القفل.

و «الختم»: الطبع، قال الأزهرى: «الخاتِمَ بالكسر: الفاعل، و بالفتح ما يوضع على الطّينه، و الختام الّذى يُختم به على الكتاب»(۲).

و «فضّ الخاتم» ــ من باب قتل ــ : كسره.

و «نشر الثوب و الكتاب»: خلاف طواه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۴.

۲- ۲. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۷ ص ۳۱۳ القائمه ۱.

و «أمرّ»: من المرور، يقال: أمرّ على عينيه يده، و أمرّ الموسى على الرأس. و إنّما فعل ذلك تعظيما و تبرّكا(۱)>.

وَ قَالَ: وَ اللَّهِ يَا مُتَوَكِّلُ! لَولاَ مَا ذَكَرْتَ مِن قَولِ ابْنِ عَمِّی ـ : إِنَّنِی أُقْتَلُ وَ أُصْلَبُ ـ لَمَا دَفَعْتُهَا إِلَيكَ، وَ لَكُنْتُ بِهَا ضَنِينا، وَ لَكِنِّی أَعْلَمُ أَنَّ قَولَهُ حَقٌّ

أَخَذَهُ عَنْ آبَائِهِ، وَ أَنَّهُ سَيَصِحُّ.

لعصمتهم و صدق قولهم. و لأنّ قولهم ينتهی إلی اللّه ـ تعالی ـ ، فكيف يتطرّق إليه الشبهه، لأنّه أخذ قوله عن أبيه و أبوه عن أبيه إلی أن ينتهی

إلی رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ و هو عن جبرئيل عن ربّ الجليل.

<قال بعض المحقّقين: اعلم ! أنّه ليس المراد من أخذه عن آبائه حتّی ينتهی إلی رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما يفهمه الظاهريّون من

الناس انّ من شأنهم حفظ الأقوال خلفا عن سلفٍ حتّی يكون فضلهم علی سائر الناس بقوّه الحفظ للمسموعات أو بكثره المحفوظات، بل المراد أنّ

نفوسهم القدسيّه قد استكملت بنور العلم و قوّه العرفان بسبب اتّباع الرسول ـ عليه و عليهم السلام ـ بالمجاهده و الرياضه مع زياده استعدادٍ أصليٍّ و

صفاءٍ و طهارهٍ فی الغريزه، فصارت مرآةً(۲) مجلوّةً يحاذی بها شطر الحقّ بواسطه مرآهٍ أخری أو بغير واسطهٍ.

ألا تری أنّ المرائی المتعدّده المحاذيه(۳)، أو المحاذيه لمرآهٍ أخری هی بحذاء الشمس ينعكس ضوء الشمس إلی جميعها؟!؛

فهكذا حال من اتّبع الرسول حقّ المتابعه يصير محبوب الحقّ ـ كما قال تعالی: «إِن كُنتُم تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحبِبكُمُ اللَّهُ»(۴) ـ ؛ و من أحبّه ـ تعالی ـ أفاض عليه كما أفاض علی حبيبه ـ صلوات اللّه عليه ـ ؛ لكن الفرق ثابتٌ بين المتبوع و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۵.

۲- ۲. المصدر: كمرآه.

۳- ۳. المصدر: المتحاذيه.

۴- ۴. كريمه ۳۱ آل عمران.

التابع.

و بالجمله يجب أن يُعلم أنّ علوم(۱) الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ليست اجتهاديهً و لاسمعيهً من طرق الحواسّ، بل علومهم كشفيّهٌ

لدنّيّهٌ تفيض على قلوبهم أنوار العلم و العرفان عن اللّه ــ سبحانه ــ، لابواسطه أمرٍ مباينٍ من سماعٍ أو كتابهٍ محسوسهٍ أو روايهٍ أو شيءٍ من هذا القبيل.

و ممّا يدلّ على ما بيّناه وأوضحناه قول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «علّمنى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ألف بابٍ من العلم، فانفتح

لى من كلّ بابٍ ألف بابٍ»(۲)؛ و قول الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «أُعطِيت جوامع الكلم، و أعطَى

عليٌّ جوامع العلم»(۳).

و معنى تعليم الرسول له ــ عليه السلام ــ هو إعداد نفسه الشريفه القابله لأنوار الهدايه على طول الصحبه و دوام الملازمه بتعليمه و ارشاده إلى كيفيّه

السلوك إلى اللّه ــ تعالى ــ، بتطويع النفس الحيوانيّه و قواها لما أمرها به و استخدمها فيه الروح العقليّ الإلآهيّ، و اشارته ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ إلى أسباب التطويع و الرياضه حتّى استعدّ للانتقاش بالأمور الغيبيّه و الإخبار عن المغيبات.

و ليس التعليم البشرى ــ سواءٌ كان المعلّم رسولاً أو غيره ــ هو ايجاد العلم، و إن كان أمرا يلزمه الايجاد و الافاضه من اللّه ــ تعالى ــ. و فى قوله ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: و أُعطَى عليٌّ جوامع العلم ــ بصيغه البناء للمفعول ــ، دليلٌ ظاهرٌ على أنّ المعطِى لعليٍّ جوامع العلم ليس هو النبيّ ــ

عليه السلام ــ، بل الّذى أعطاه ذلك هوالمعطى للنبيّ جوامع الكلم، و هو الحقّ سبحانه(۴)؛ فافهم هذا المقام فانّه من مزالّ

الأقدام!»؛ انتهى(۵)>.

ص : ۵۴

۱- ۱. المصدر: علم.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۴۳.

۳- ۳. راجع: «الأنوار النعمانيّه» ج ۱ ص ۳۲، «أمالى الطوسى» ص ۱۰۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۱۷.

۴- ۴. من قوله: «و معنى تعليم الرسول له ...» الى هنـا، قارن: «شـرح المحقّق البحرانى» على نهـج البلاغه ج ۱ ص ۸۴، عنه: «علم اليقين» ــ للمحقّق الفيض ــ ج ۲ ص ۷۳۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۰۸.

قال بعضهم: «هذا و إن كان تحقيقا حسنا إلاّ انّه باطلاقه ـ أعمّ من أن يكون علوما شرعيةً أو غير شرعيهٍ ـ غير صحيحٍ باجماع الأمّه. و لا ينافى

ذلك أنّ علومهم لدنّيّةٌ، لأنّ العلوم غير متناهيهٍ ـ كما لايخفى على ذوى البصيره ـ».

أقول: كون علومهم شرعيّةً لاينافى أن لا تكون اجتهاديّةً و لا سمعيّةً، كما توهّمه هذا القائل ؛ لأنّ معنى كون علومهم كشفيّةً لدنّيّةً أنّهم ـ صلوات

اللّه عليهم ـ يتّصلون بالحقيقه المحمّديّه و يأخذون العلوم منها بلاواسطهٍ. فكأنّ هذا القائل لم ينظر فى قول بعض المحقّقين: «انّهم ـ عليهم السلام

ـ كالمرايا المتحاذيه ينطبع فى كلّ واحدٍ منها ما ينطبع فى الأخرى» ؛ و هذا بيّنٌ لمن له معرفهٌ بالعلوم الحِكْميّه و العرفانيّه.

فَخِفْتُ أَنْ يَقَعَ مِثْلُ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى بَنِى أُمَيَّهَ فَيَكْتُمُوهُ وَ يَدَّخِرُوهُ فِى خَزَائِنِهِمْ لِاءَنْفُسِهِمْ.

قيل: «الخوف» هنا بمعنى العلم ـ قال تعالى: «فَمَن خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفا»(۱)، و قال: «إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ»(۲) ـ .

<و قيل: «الخوف والخشيه إنّما يستعملان فى مقام العلم، لأنّ الخوف منشأه ظنٌّ مخصوصٌ، و بين العلم و الظنّ مشابههٌ من وجوهٍ كثيرهٍ، فصحّ

اطلاق أحدهما على الآخر استعمالاً شايعا ؛ من ذلك قولهم: أخاف أن ترسل السماء، يريدون التوقّع و الظنّ الغالب الجارى مجرى العلم.

و الحقّ أنّ «خفت» هنا بمعنى خشيت، و هو متعارفٌ بين الأعراب الآن»(۳).

قوله ـ عليه السلام ـ : «مثل هذا العلم»، مثل مقحمه أى: هذا العلم، كقولهم: «مثلك لا يبخل»، أى: أنت لاتبخل.

۱- ۱. كريمه ۱۸۲ البقره.

۲- ۲. كريمه ۲۲۹ البقره.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير» ج ۵ ص ۶۶.

قوله: «إلى بنيأميّه» متعلّقٌ بيقع.

قوله: «فيكتموه و يـدّخروه» بحذف النون فيهما نيابةً عن الفتحه، لنصبهما بالعطف على «يقع» المنصوب بأن(۱)>. <و فی نسخه ابن ادریس باثبات النون فیهما، وحینئذٍ فالفاء فیه للاستیناف ؛ علی حدّ قوله:

أَ لَم تَسأَلِ الرَّبعَ القَواءَ فَینطِقُ(۲)

أی: فهو ینطق(۳)>.

و «کتم الشیء یکتمه» ــ من باب قتل ــ : أخفاه. «فیکتموه» بضمّ التاء. و فی نسخه ابن ادریس: فیکتمونه، بکسرها. و الأصل فیها الضمّ، إلّا أنّه

أوثرالکسر للمزواجه و المشاکله بینه و بین الفعل الّذی بعده، و هو «و یدّخرونه»؛ کما قالوا: «أخذه ما قدُم و ما حدُث» ــ بضمّ دال حدث ــ لمزاوجه

الفعل الأوّل.

و «الادّخار»: اعداد الشیء لوقت الحاجه إلیه. فأصل «یدّخروه»: یذتخروه، علی یفتعلوه ــ ، قُلبت التاء دالاً لموافقتها لها فی الجهر، و أدغمت الدال فی

الدال بعد قلبها إلیها، لتقاربهما.

فَأَقْبِضْهَا وَ أَكْفِنِيهَا وَ تَرَبَّصْ بِهَا. فَإِذَا قَضَى اللَّهُ مِن أَمْرِي وَ أَمْرِ هَؤلَاءِ القَومِ مَا هُوَ قَاضٍ، فَهِيَ أَمَانَةٌ لِي عِنْدَكَ حَتَّى تُوصِلَهَا إِلَى ابْنَي عَمِّي ــ : مُحَمَّدٍ وَ

إِبْرَاهِيمَ، إِبْنَي عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ــ ؛ فَإِنَّهُمَا الْقَائِمَانِ فِي هَذَا الْأَمْرِ بَعْدِي.

<«قبض الشیء» ــ من باب ضرب ــ : أخذه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۱۳.

۲- ۲. تمامه: «و هل تخبرنک الیوم بیداء سملق». البیت لجمیل بثینه، راجع: «دیوانه» ص ۱۴۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷، «الفرائد الطریفه» ص ۴۴.

و «أكفنيها»: من قولهم: كفاه الأمر، أى: قام مقامه ؛ فمعناه: أى قُم مقامى فى حفظها.

و «التربّص»: المكث و الانتظار.

و «القضاء»: الحكم.

«القوم»: جماعه الرجال ليس فيهم إمرأةٌ، و جمعه: أقوام. سمّوا بذلك لقيامهم بالعظائم و المهمّات. و القوم يُذكّر و يؤنّث، فيقال: قام القوم و قامت

القوم، و كذلك كلّ اسمٍ جمعٍ لا واحد له من لفظه ــ نحو رهط و نفر ــ .

و «الأمانه» فى الأصل مصدر أمِن الخائف ــ بالكسر ــ أمانهً، ثمّ استعمل المصدر فى الأعيان مجازا، فقيل للوديعه: أمانه.

و «حتّى» يحتمل الغايه، و التعليل ؛ و الفعل بعدها منصوبٌ بأن مضمرهً على الصحيح ــ كما هو مذهب البصريّين ــ ، لابحتّى نفسها ــ كما هو مذهب

الكوفيّين ــ . و إن المضمره و الفعل فى تأويل المصدر مخفوضٌ بحتّى.

و «محمّد» و «إبراهيم»: هما الخارجان على أبى جعفر المنصور. قال الشهرستانى فى الملل و النحل: «كان يحيى بن زيدٍ قد فوّض الأمر إليهما ؛

فخرجا بالمدينه و مضى ابراهيم إلى البصره و اجتمع الناس عليهما، فقتلا»(۱)؛ انتهى(۲)>.

قال بعض الأعلام: «روى الكلينى حديثا طويلاً، و فيه أنّ الصادق ــ عليه السلام ــ منعهما عن الخروج أشدّ المنع. و منه استدلّ بعض المتأخّرين(۳) على أنّهما ملعونان مطرودان من رحمه اللّه. و حمل التشبيه المذكور فيما سيأتى ــ من قوله: انّى لأعلم انّكما ستخرجان كما

خرج زيدٌ ــ ، على مطلق الخروج و القتل، لا فى الحقّيّه، فانّ زيدا محقٌّ قطعا».

و هو غير جيّدٍ، لأنّه إن أراد الحقّيّه فى الواقع فهما و زيدٌ سواءٌ ــ لورود النهى بالنسبه

---

۱ - ۱. قال الشهرستانى: «و قد فوض الأمر بعده إلى محمّد و ابراهيم الإمامين، و خرجا بالمدينه و مضى ابراهيم إلى البصره و اجتمع الناس عليهما و قتلا أيضاً»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۳۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۱۵.

۳- ۳. المصدر: المعاصرين.

إليهم جميعا ـ ؛

و إن أرادها بالنسبه إلى الاعتقاد فكذلك(۱)، فانّه لم يخرج أحدٌ من هؤلاء إلاّ لطلب ثار الحسين ـ عليه السلام ـ ؛ أو لرفع تسلّط

الظلمه عن بنى هاشم ؛ أو ليكون خليفةً و حاكما، و لا ريب أنّهم أحقّ من بنى أميّه بها نظرا إلى الواقع و الاعتقاد و إن كان أصلها لغيرهم ـ و هم

المعصومون منهم، عليهم السلام ـ . نعم، يفرّق بينهما و بين زيدٍ بايذائهما للامام ـ عليه السلام ـ و عدم ايذاء زيدٍ له.

و قد عرفت الجواب عنه. مع أنّ فى ذلك الحديث الطويل: «انّه لمّا أرسل إليهم الدوانيقىّ فقيّدوهم و حملوهم فى محامل لاوطاءلها و أوقفوهم

بالمصلّى لكى يشتمهم الناس فكفّ الناس عنهم و رقّوا لحالهم. ثمّ لمّا أتى بهم إلى باب المسجد ـ الباب الّذى يقال له: باب جبرئيل ـ ، اطلع عليهم

أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ و عامه ردائه مطروحةٌ بالأرض. ثمّ اطلع من باب المسجد فقال: لعنكم اللّه يا معاشر الأنصار ـ ثلاثا ! ـ ، ما على هذا

عاهدتم رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لا بايعتموه، أما و اللّه إن كنت حريصا و لكنّنى غُلبت و ليس للقضاء مدفّعٌ. ثمّ انّه دخل بيته

فحمّ عشرين ليلةً لم يزل يبكى فيها الليل و النهار حتّى خيف عليه. و لو لم يكن(۲) إلاّ بكاؤه ـ عليه السلام ـ لكان كافيا فى عدم

جواز تناول أعراضهم باللعن و السبّ»(۳)؛ انتهى.

و هذا تحقيقٌ حسنٌ كما ذكرناه لك فيما سبق.

قوله: «فى هذا الأمر»، أى: الخروج بالسيف؛ أو أمر وصيّته.

قَالَ الْمُتَوَكِّلُ: فَقَبَضْتُ الصَّحِيفَهَ. فَلَمَّا قُتِلَ يَحْيَى بْنُ زَيْدٍ صِرْتُ إِلَى الْمَدِينَهِ، فَلَقِيتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ . فَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ عَنْ

۱- ۱. المصدر: أيضاً.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. راجع: «نور الأنوار» ص ۷.

يَحْيَى؛ فَبَكَى وَ اشْتَدَّ وَجْدُهُ بِهِ، وَ قَالَ: رَحِمَ اللَّهُ ابْنَ عَمِّى وَ أَلْحَقَهُ بِآبَآئِهِ وَ أَجْدَادِهِ.

قوله «و اشتدّ وجده به»: الوجد بالفتح: الحزن، يقال وجد فى الحزن وجدا.

<قوله: «و أجداده» عطفٌ على الآباء، و العطف مع دخولهم فيهم لفائده التأكيد المعتبره فى الإطناب؛ كعطف الشىء على مرادفه(۱)>.

وَ اللَّهِ ــ يَا مُتَوَكِّلُ! ــ مَا مَنَعَنِى مِن دَفعِ الدُّعَاءِ إِلَيهِ إِلاَّ الَّذِى خَافَهُ عَلَى صَحِيفَهِ أَبِيهِ. وَ أَينَ الصَّحِيفَهُ؟،

فَقُلتُ: هَا هِىَ،

فَفَتَحَهَا وَ قَالَ: هَذَا ــ وَ اللَّهِ! ــ خَطُّ عَمِّى زَيدٍ وَ دُعَاءُ جَدِّى عَلِىِّ بْنِ الحُسَينِ ــ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ــ .

«الواو» فى «و أين» للاستيناف.

<و «أين» اسم استفهامٍ عن المكان مبنىٌّ على الفتح، خبرٌ للصحيفه؛ قُدّم عليها لتضمّنه معنى الاستفهام(۲)>.

و «ها» فى قوله: <«ها هى» حرف تنبيهٍ ؛ و المشهور بين النحاه أنّها لا تدخل من المفردات إلّا على أسماء الاشاره. و جوّزوا الفصل بينها و بين اسم

الاشاره إمّا بقسمٍ أو بضميرٍ ؛ وحينئذٍ فإمّا أن يقال بتقدير اسم الاشاره ــ و التقدير: «هذه هى» ــ ، فهى خبرٌ للمحذوف المقدّر، و إنّما حذف لدلاله

الخبر عليه ــ كقوله تعالى ــ : «لَم يَلبَثُوا إِلاَّ سَاعَهً مِن نَهَارٍ بَلَاغٌ»(۳)، أى: هذا بلاغٌ ــ ؛

أو بتقدير خبر «هى» ليكون مدخولها جملهً(۴)>، <فتكون «هى» مبتدأً، و التقدير: ها

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۴.

۳- ۳. كريمه ۳۵ الأحقاف.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷ بزيادهٍ ما.

هی ذی. و ترجیح أحد الوجهین علی الآخر مبنیٌّ(۱) علی خلافهم فی أنّه إذا دار الأمر بین کون المحذوف مبتدأ و کونه خبرا،

فأیّهما أولی؟؛

فقیل: کونه المبتدأ، لأنّ الخبر محطّ الفائده ؛ و لأنّ حذفه أکثر، فالحمل علیه أولی ؛

و قیل: الأولی کونه الخبر، لانّ التجوّز فی أواخر الجمل أسهل(۲)>.

ثُمَّ قَالَ لِابْنِهِ: قُمْ یَا إِسْمَعِیلُ، فَأْتِنِی بِالدُّعَاءِ الَّذِی أَمَرْتُکَ بِحِفْظِهِ وَ صَونِهِ.

فَقَامَ إِسْمَعِیلُ، فَأَخْرَجَ صَحِیفَهً کَأَنَّهَا الصَّحِیفَهُ الَّتِی دَفَعَهَا إِلَیَّ یَحْیَی بْنُ زَیْدٍ. فَقَبَّلَهَا أَبُوعَبْدِاللَّهِ وَ وَضَعَهَا عَلَی عَیْنِهِ وَ قَالَ: هَذَا خَطُّ أَبِی وَ إِمْلَاءُ جَدِّی ــ

عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ــ بِمَشْهَدٍ مِنِّی.

«اسمعیل» هو أکبر ولد جعفر الصادق ــ علیه السلام ــ <الّذی ذهبت فرقهٌ من الشیعه إلی القول بامامته ؛ و یُعرفون بالاسماعیلیّه. یکنّی أبامحمّدٍ، و

یُعرف بالأعرج. و أمّه فاطمه بنت الحسین الأثرم بن الحسن بن علیّ بن أبیطالب ــ علیهما السلام ــ . و مات فی حیاه أبیه ــ علیه السلام ــ و دُفن

بالبقیع. روی أنّ أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ جزع علیه جزعا شدیدا و وجد به وجدا عظیما و تقدّم سریره بغیر حذاءٍ ولارداءٍ. و أمر بوضع سریره علی

الأرض قبل دفنه مرارا کثیرهً، و کان یکشف عن وجهه و ینظر إلیه، یرید بذلک تحقیق أمر وفاته عندالظانّین خلافته له من بعده، و ازاله الشبهه عنهم

فی حیاته(۳). و کانت وفاته سنه ثلاثٍ و ثلاثین و مائه قبل وفات الصادق ــ علیه السلام ــ بعشرین سنه(۴)>.

قال بعض الأعلام: «هو إسمعیل الّذی ورد فیه حدیث البداء بمعنی النسخ من إمامته إلی إمامه موسی بن جعفر. و العجب من صاحب نقد المحصّل

حیث أنکر البداء مع شیوع هذا

۱- ۱. فی المصدر: یبتنی.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۲۴۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۶.

الحديث و استفاضته» ؛ انتهى.

<أقول: أمّا الحديث المذكور هو ما روى عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «مابدا للّه أمرٌ كما بدا له فى إسمعيل»، و قدمرّ.

و أمّا جعله «البداء» هنا بمعنى النسخ، فغير جيّدٍ ؛ فانّ النسخ ازاله ما ثبت بدليلٍ شرعيٍّ، و ليس الثابت فى الألواح السماويّه و الألواح الأرضيّه كلوح

فاطمه عليها السلام ، المكتوب فيه أسماء الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ، إلاّ موسى ــ عليه السلام ــ(۱)< . و الروايات فى

ذلك أكثر من أن تُحصى. و فيها : «انّ النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قد أنبأ بأئمّه أمّته و أوصيائه من عترته، و انّه سمّاهم بأعيانهم ــ عليهم

السلام ــ » ، و «إنّ جبرئيل ــ عليه السلام ــ نزل بصحيفهٍ من السماء فيها أسماؤهم و كناهم»(۲)؛ و شحنت بهذه الروايات كتب الحديث سيّما كتاب الحجّه من الكافى(۳). <بل البداء هنا بمعنى ظهور شىءٍ لعامّه الناس لم يكن ظاهرا قبل. فانّ عامّه الشيعه كانوا يزعمون أنّ إسمعيل هو الامام بعد أبيه، لانّه أكبر

أولاده ــ عليه السلام ــ ؛ فأظهر اللّه لهم بموته أنّ الامام هو موسى ــ عليه السلام ــ . و إن اطلقت النسخ على هذا مجازا فلا مشاحه(۴)>.

و أمّا قوله: «و العجب من صاحب نقد المحصّل ــ ... إلى آخره ــ »، فقد عرفت جوابه ؛ فتذكّر!.

قوله: «فقبّلها». قال بعض الأعلام: «إمّا لكونها دعاء جدّه، أولانضمام خطّ أبيه إليه. و على الأوّل فيدلّ بمفهوم الموافقه على استحباب تعظيم القرآن

و تقبيله و وضعه على العين،

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قال الشيخ المفيد: «و روت الشيعه فى خبر اللوح الّذى هبط به جبرائيل ــ عليه السلام ــ على رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله ــ من الجنّه فأعطاه فاطمه ــ عليها السلام ــ ، و فيها أسماء الأئمّه من بعده»، راجع: «الإرشاد» ج۲ ص ۱۵۹.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۴.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

بل يدلّ على استحباب تقبيل جميع ما يُنسب إليهم ـ عليهم السلام ـ من الآثار»(۱)؛

و هو كما ترى!.

<قوله: «بمشهدٍ منّى» متعلّقٌ بقوله: «و املاء جدّى». و «المشهد» يجوز أن يكون مصدرا ميميّا من «شهد يشهد» بمعنى حضر. و «الباء» للمصاحبه

؛ أى: بحضورٍ منّى ؛ و أن يكون اسم زمانٍ أو مكانٍ، و «الباء» ظرفيّةٌ، أى: فى زمان حضورى، أو مكانه(۲)>.

فَقُلْتُ: يَابْنَ رَسُولِ اللَّهِ!، إِنْ رَأَيْتَ أَنْ أَعْرِضَهَا مَعَ صَحِيفَهِ زَيْدٍ وَ يَحْيَى؟

فَأَذِنَ لِى فِى ذَلِكَ، وَ قَالَ: قَد رَأَيْتُكَ لِذَلِكَ أَهْلًا.

فَنَظَرْتُ وَ إِذَا هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَ لَم أَجِدْ حَرْفا مِنْهَا يُخَالِفُ مَا فِى الصَّحِيفَهِ الْأُخْرَى.

«إن رأيت»: من الرأى، يقال: رأى فى الأمر رأيا، أى: اعتقد. قال بعض الأعلام: «هو من أفعال القلوب. و قد حذف منها ثانى مفعوليه مع جزاء الشرط

؛ و التقدير: إن رأيت العرض حَسَنا فاذن لى فيه»(۳)؛

و هو كما ترى!، لأنّ الأصل عدم التقدير؛ و جمله «أن أعرضها» هى المفعول و جزاء الشرط فقط محذوفٌ. و المعنى: إن اقتضى رأيك أن

أعرضها<فاذن لى؛ بدليل «فاذن لى». و كثيرا ما يحذف جواب الشرط فى السعه إذا كان فعل الشرط ماضيا ـ كقوله تعالى: «فَإِن استَطَعتَ أَن تَبتَغِى

نَفَقا فِى الأَرضِ»(۴) أى: فافعل ـ(۵)< . و المراد من «عرضها»: القرائه؛ يقال:

عرضت الكتاب عرضا، أى: قرأته. و المقصود مقابلتها مع صحيفه زيدٍ.

قوله: «و قدرأيتك لذلك أهلًا». الرؤيه هنا بمعنى العلم و الظنّ، أى: علمتك، لا بمعنى

۱- ۱. راجع: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۸.

۳- ۳. راجع: «نور الأنوار» ص ۸.

۴- ۴. کریمه ۳۵ الأنعام.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۲۸.

الإبصار الّذی هو رؤیه العین، لأنّها إنّما یتعدّی إلی مفعولٍ واحدٍ، فانّ أفعال الحواسّ لایتعدّی إلّا إلی واحدٍ. و أمّا نحو «رأیته قائما»، فقائما منصوبٌ

علی الحال، لا مفعول ثانٍ ؛ أی: أبصرته حال کونه قائما. و قال الفاضل الشارح: «قوله: و إذا هما شیءٌ واحدٌ، بالواو فی(۱)

جمیع النسخ، و الصواب(۲) الفاء، لأنّ «إذا» للمفاجاه هنا، و «الفاء» لازمهٌ لها(۳) ــ نحو

خرجت فاذا الأسد بالباب ــ، نصّ علی ذلک جمیع النحویّین.

و هل هی زائدهٌ؟، أو جزائیّهٌ؟، أو عاطفهٌ؟ ؛ خلافٌ.

ثمّ وقفت علیه فی بعض النسخ القدیمه بالفاء(۴)»(۵)؛ انتهی.

أقول: کلام المعصوم حجّهٌ و إن کان مخالفا لجماعه النحویّه، لأنّ النحوتدوینه منهم ــ علیهم السلام ــ ؛ و نحن نصحّح کلام النحویین من کلامهم،

لا بالعکس. و إن وقف علی نسخهٍ فالعهده علیه!.

ثُمَّ اسْتَأْذَنْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ فِی دَفْعِ الصَّحِیفَهِ إِلَی ابْنَی عَبْدِاللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ.

بدل «ابنی» فی بعض النسخ «أبی»، و هو تصحیفٌ.

<و عبداللّه هو ابن الحسن بن الحسن بن علیّ بن أبیطالب ــ علیه السلام ــ یکنّی أبا محمّدٍ و یدعی بالمحض، لأنّ أباه الحسن بن الحسن و أمّه

فاطمه بنت الحسین، و هو أوّل من جمع ولاده الحسنین من آل الحسن ؛ و أوّل من جمعها من آل الحسین الباقر ــ علیه السلام ــ(۶)>. <و کان أبوجعفر المنصور الدوانیقی یسمّی عبداللّه بن الحسن: «أباقحافه» تهکّمابه، لأنّه لم یدّع الخلافه مَن أبوه حیٌّ

سواه، و سوی أبی بکر بن أبی قحافه، و سوی

۱- ۱. المصدر: هکذا وقع فی.

۲- ۲. المصدر: + فاذا هما شیءٌ واحد.

۳- ۳. المصدر: + داخله علیها.

۴- ۴. المصدر: بالفاء فی نسخهٍ قدیمهٍ کما هو الصواب، و للّه الحمد.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۰.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۳۱.

عبدالکریم الطّائع للّه ؛ فانّه تولّی الخلافه و أبوه ـ : المطیع ـ خلع نفسه منها.

و روی أهل السیر أنّ أبا قحافه کتب إلی ابنه أبی بکر زمن خلافته کتابا فیه: «انّک ـ یا بُنیَّ ! ـ لِمَ ولّیت خلافه المسلمین ؟، فان کان لکبر سنّک فأنا

أبوک أکبر منک سنّا، فأنا أحقّ بها ! ؛ وإن کان لقدمک، ففیهم من هو أقدم منک!»(۱)>.

فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْاءَمَانَاتِ إِلَی أَهْلِهَا»؛ نَعَمْ، فَأَدْفَعْهَا إِلَیْهِمَا.

<ذکر المفسّرون: «انّ هذه الآیه نزلت یوم الفتح فی شأن عثمان بن طلحه بن عبدالدار، سادن الکعبه المعظّمه. و ذلک أنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ـ حین دخل مکّه یوم الفتح أغلق عثمان بن طلحه الکعبه ؛ فطلب رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ المفتاح، فقیل: انّه مع

عثمان ؛

فقیل لعثمان: إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ طلب المفتاح ؛

فأبی، و قال: لو علمت أنّه رسول اللّه مامنعته. فلوی علیّ بن أبیطالب ـ علیه السلام ـ یده و أخذ منه المفتاح و فتح الباب. فدخل رسول اللّه ـ صلی

اللّه علیه و آله ـ البیت و صلّی رکعتین، فلمّا خرج سأله العبّاس أن یعطیه المفتاح و یجمع له بین السقایه و السدانه ؛ فانزل اللّه ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ

یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی أَهلِهَا»(۲). فأمر رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سّلم ـ علیّا أن یردّ المفتاح علی عثمان و

یعتذر إلیه، ففعل ذلک علیٌّ ـ علیه السلام ـ ؛

فقال له عثمان: یا علیّ، أکرهت و آذیت، ثمّ جئت ترفق؟!

فقال: لقد أنزل اللّه فی شأنک قرآنا، فقرأ علیه هذه الآیه، فقال عثمان: أشهد أن لا إله إلاّ اللّه و أشهـد أنّ محمّدا رسول اللّه.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷.

۲- ۲. کریمه ۵۸ النساء.

فهبط جبرئيل و قال للنبىّ ــ صلّى اللّــه عليه و آله و سلّم ــ : مادام هذا البيت كان المفتاح و السدانه فى أولاد عثمان؛ فقال ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ : خذوها يا بنى طلحه بأمانه اللّه، لاينزعها منكم إلاّ ظالمٌ. ثمّ إنّ عثمان هاجر و دفع المفتاح إلى أخيه شيبه»(۱)

(۲)>؛ هذا فى الظاهر.

و أمّا فى الباطن فالمراد بالأمانه المأمور بردّها: الخلافه، أو الصلوه، أو الإمامه الّتى أمر كلّ امامٍ أن يؤدّيها إلى مَن بعده ــ على اختلاف الأخبار ــ . <و

على كلّ تقديرٍ فالعبره بعموم اللفظ لابخصوص السبب، فالخطاب عامٌّ لكلّ أحدٍ فى كلّ أمانهٍ.

و قد عظّم اللّه ــ سبحانه ــ أمر الأمانه فى مواضع عديده من القرآن:

منها: الآيه المذكوره، لتصديرها بكلمه التأكيد، و اظهار الاسم الجليل، و ايراد الأمر على صوره الإخبار؛(۳)>

و منها: قوله ــ تعالى ــ : «وَ الَّذِينَ هُم لِاءَمَانَاتِهم وَ عَهدِهِم رَاعُونَ»(۴)؛

و منها: قوله ــ سبحانه ــ : « إِنَّا عَرَضنَا الأَمَانَهَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الاَءرضِ وَ الجِبَالِ فَأَبينَ أَنْ يَحمِلنَهَا وَ أَشفَقنَ مِنهَا وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوما

جَهُولاً»(۵).

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «قد تشعّبت أقوال العلماء و أئمّه التفسير و اختلفت آراؤهم فى أنّ المراد من هذه الأمانه المخصوص بحملها الانسان

ماذا ؟،

فقائل: إنّ المراد منها هو العقل، فينتقض بالملك ؛

و قائل: انّه التكليف، فهو منقوضٌ بالجنّ ؛ لأنّه مساوٍ للانسان فى كونه مكلّفا ؛

و قائل: انّها التركيب بين الروح و الجسد، فنوقض بالفلك ؛

و قائل: انّها الهيئه الاجتماعيّه الحاصله من اجتماع القوى الفاعله و المنفعله و النفسانيّه و

۱- ۱. هذا أحد الوجوه فی تفسیر الآیه، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۵ ص ۲۵۶، «التبیان» ج ۳ ص ۲۳۴. و التفصیل الموجود فی المتن یوجد فی «التفسیر الکبیر» ج ۱۰ ص ۱۳۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۳.

۴- ۴. کریمه ۸ المؤمنون.

۵- ۵. کریمه ۷۲ الأحزاب.

الوهميّه و العقليّه المتحرّكه بـأنواع الحركات الفكريّه و الإراديه و الطبيعيّه و الكمّيّه و الكيفيّه والأينيّه و الوضـعيّه، و بالجمله كون الذات الواحده بحيث

يوجد فيها أنموذج سائر الأشياء ؛

و هو ــ أيضا ــ كما ترى!، لانتقاضه بصوره العالم الكبير، لأنّه أيضاً شخصٌ واحدٌ له وحدةٌ طبيعيّةٌ، و لأنّ شبه الجمعيّه المذكوره يوجد فى بعض

الحيوانات التامه الحواسّ، سيّما عند من يرى أنّ لها نفسا مدركةً للكلّيات ؛

على أنّه قـد أهمـل فى كـلٍّ من هـذه الاحتمالاـت رعـايه معنى الأمانه و مؤدّاها من كونها عاريةً مـدّةً من الزمان، ثمّ مردودةً إلى أهلها و صاحبها.

و تحقيق هـذا المقام يسـتدعى تمهيد قاعدهٍ ؛ و هى: انّ جميع الموجودات سوى الانسان له حدٌّ خاصٌّ من قسط الوجود لايتعدّاه، و كلٌّ له مقامٌ معلومٌ

لايتجـاوزه، و هو له ثـابتٌ بالفعـل ليس فيه قوّه الانتقال من طورٍ إلى طورٍ و من كونٍ إلى كونٍ ؛ فالفلك فى فلكيّته و الملك فى ملكيته و الشيطان فى

شيطنته و الجماد فى جماديّته و النباه فى نشؤه و نمائه و الحيوان فى شـهوته و غضبه كلٌّ منها فى غايه ماله من الكمال و الفعليّه و التمامّ. و أمّا

الانسـان الكامـل فـانّه فى كـلّ مـاله من الكمالات بلغ إليه ما بين صـرافه القوّه و محوضه الفعل ــ كما هو شأن المتحرّك بما هو متحرّكٌ ــ ألا ترى أنّه

ضعيف الجسـميّه ليس كالجبال و المعادن، و أنّه ضـعيف النباتيّه ليس كالأشـجار فى قوّه التغـذيه و التنميه و التوليـد، و انّه ناقص الحيوانيه ليس كالأسد و

الفيـل و الحيّه و الطيور و غيرهـا من الحيوانـات التـامّه فى قوّه الحسّ و الحركه؛ و لهـذا يحتاج فى بقائه الـدنيوىّ إلى معاوناتٍ و معوناتٍ خارجيّهٍ تعاونه و

تعينه و تحفظه و تصونه عن الآفات و الأضداد ؛ كما قال: «وَ هُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ وَ يُرسِلُ عَلَيكُمْ حَفَظَةً»(۱)، و قوله: «لَهُ

مُعَقِّبَات مِن بَينَ يَدَيهِ وَ مِن خَلفِهِ يَحْفظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ»(۲)، و إليه الاشاره بقوله: «خُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفا»(۳)

و بقوله: «إِن يَسلُبهُمُ الذُّبَابُ شَيئا لاَيَستَنقِذُوهُ

۱- ۱. کریمه ۶۱ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. کریمه ۲۸ النساء.

مِنهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ المَطلُوبُ»(۱) ؛ و بالجمله ليس له مادام الحياه الدنيويّه مقامٌ خاصٌّ فى الوجود لايتعدّاه ــ «يَا أَهلَ يَثرِبَ لَامُقَامَ لَكُم»(۲).

و لأجل هـذه الخاصـيّه يمكنه التطوّر فى الأطوار و الخروج من كلّ ماله من الكون المسـتعار، و الانتقال من هـذه الـدار إلى عالم الآخره و دار الأبرار و

المهـاجره من بيته ــ الّذى فيه ــ مهـاجرا إلى اللّه الواحـد القهّـار ــ كمـا فى قوله تعـالى: «وَ مَن يَخرُج مِن بَيتِهِ مُهَاجِرا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدرِكهُ المَوتُ

فَقَد وَقَعَ أَجرُهُ عَلَى اللَّهِ»(۳) ــ .

و إذ ليس له مقامٌ معيّنٌ فله السّير فى جميع المقامات ؛

و إذ ليس له صورهٌ معيّنهٌ فله التصوّر بكلّ صورهٍ و التجلّى بكلّ حليهٍ، قال الشاعر:

لَقَد صَارَ قَلبِى قَابلًا كُلَّ صُورهٍ فَمَرعىً لِغزلَانٍ وَ ديْرا لِرُهبَانِ(۴)

إذا تقرّر مـا ذكرنـاه فنقـول: انّ حقيقـه الأمـانه ــ و هى المعـبّر عنهـا تـارهً بفضـل اللّه: «وَ ذَلِكَ فَضلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُوالفَضلِ العَظِيم»(۵) ــ هى الفيض الإلآهى الأتمّ بلاواسطهٍ، و المراد منه الغنى من كلّ شىءٍ و البقاء باللّه؛

و الانسان من بين الممكنات مخصوصٌ بذلك.

و إنّما سمّيت «أمانهً»، لأنّ الفيض بلاواسطهٍ هو من صفات الحقّ ــ تعالى ــ . و قد حمله الانسان لا غير، لما ذكرنا من أنّ ما سواه غير مستعدٍّ لقبوله،

لتعبّد كلٍّ منها بوجوده الخاصّ، فالفلكيّه غير منسـلخهٍ من الفلك حتّى يبقى فارغا عنها قابلًا لغيرها، و هكذا الأرضـيّه من الأرض و الجبليّه من الجبال

و كذا كلّ من فى السـماوات و الأرض و الجبال ؛ إذ المراد من الآيه عرض الأمانه على كلّ الممكنات لا على بعضها؛ و التقدير: «انّا عرضنا الأمانه

على أهل السماوات و الأرض و الجبال».

۱- ۱. كريمه ۷۳ الحجّ.

۲- ۲. کریمه ۱۳ الأحزاب.

۳- ۳. کریمه ۱۰۰ النساء.

۴- ۴. من منظومه «تناوحت الأرواح» لابن عربی، راجع: «ترجمان الأشواق» ص ۴۳.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحدید.

و معنى «عرض الأمانه»: عرض تحمّل الفيض الوجودى على وجه العاريه المأخوذه أوّلاً المردوده إلى أهلها أخيرا. و قبول الفيض الوجوديّ الفائض

من اللّه بلاواسطهٍ على الوجه المذكور مختصٌّ بالانسان الكامل، دون غيره ــ كما علمت ــ . فكان العرض عامّا على الممكنات مارّا على المخلوقات

كلّها. فلم يقبلها أحدٌ للعلّه المذكوره إلاّ الانسان الكامل، لفقره و عجزه و ضعف قوّته و برائه ذمّته عن جميع شواغل الوجوديّه و قطع التفاته عن

ماسوى الحبيب المطلق ــ كما حكى اللّه عن خليله بقوله: «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ العَالَمِينَ»(۱)، و بقوله: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي

سَيَهدِين»(۲)».

ثمّ قال: «و أمّا قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُوما جَهُولاً»(۳) ــ على صيغه المبالغه ــ ، ففيه الإشاره إلى أنّ الظالم مَن يظلم

غيره، و الظلوم مَن يظلم نفسه ــ و كذا الجاهل من يجهل غيره و الجهول من يجهل نفسه ــ . أمّا ظلم الانسان على نفسه فافنائه ذاته و إماتته نفسه

بالاراده ؛

و أمّا جهله بنفسه فلأنّه ما عرف نفسه و لم يعلم أنّ هذه البهيمه الحيوانيّه هى قشر ذاته، و لها لبٌّ هو روحها، و روحها أيضا قشرٌ و له لبٌ هو روح

روحها، و هو محبوب الحقّ ــ كما قال: «يُحِبُّهُم وَ يُحِبُّونَهُ»(۴) ــ . و معلومٌ عند أهل البصيره انّ محبوب الحقّ ماذا يمكن أن

يكون، و إنّ محبّ الحقّ ماذا يمكن أن يكون ؛ فانّ الشّيء لا يحبّ إلاّ ذاته و لا يحبّه ايضا إلاّ ذاته ؛ فمن أحبّ غير اللّه فقد رغب عن ملّه ابراهيم ــ

عليه السلام ــ حيث قال ــ تعالى ــ حكايةً عن حاله: «فَإِنَّهُم عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ العَالَمِينَ»(۵)؛

و ايضا لاجهل أعظم من جهل الانسان نفسه، لاستلزام ذلك جهله بربّه ــ قال تعالى: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُم أَنفُسَهُم»(۶) ــ . و هو

بمنزله عكس النقيض لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله

۱- ۱. كريمه ۷۷ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۹۹ الصافات.

۳- ۳. کریمه ۷۲ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

۵- ۵. کریمه ۷۷ الشعراء.

۶- ۶. کریمه ۱۹ الحشر.

و سلّم ـ : من عرف نفسه فقد عرف ربّه(۱). و فی الحکمه العتیقه: من عـرف ذاته تـألّه. فمن جهل نفسه فقد ظلم علی نفسه غایه

الظلم، اولئک«الَّذِینَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم»(۲)، و« ذَلِکَ هُوَ الخُسرَانُ المُبِینُ»(۳).

أقول هـذا توجیه الصـدر المـذکور. و هو کمـا تری؛ لانتقـاضه بالعقـل المجرّد و الملـک ـ کما ذکر أوّلاً فی انتقاض القائل بأنّ المراد منها العقل ـ ؛ و أیضا

قـال: «قبول الفیض بلاواسطـهٍ مختصٌّ بالانسان الکامل دون غیره»؛ و قال فی توجیه جهله بنفسه: «فلأنّه ما عرف نفسه و لم یعلم أنّ هذه البهیمه

الحیوانیّه هی قشر ذاته ـ ... إلی آخر قوله ـ : و هذا مختصٌّ بغیر الکامل» ؛ و هل هذا إلاّ تناقضٌ فی الکلام؟!.

مع أنّه قـال فی الأسـفار: «وجـود النفس الغیر الکـامله الشدیـده التعلّق إلی البـدن و مشـتهاه وجودٌ فی غـایه الضـعف و القصور، فادراکها لذاتها أیضا حیث

یکون عین ذاتهـا یکون فی غـایه الخفـاء و الفتور، فیغفـل عنها و یجهل لوازمها و خواصّـها و آثارها. و أمّا النفوس النوریّه القویّه الکامله المستعلیه القاهره

علی قواهـا و جنودهـا فلایـعزب عن علمها ذاتها و صـفاتها و لا قواها و جنودها، بل کما شـهدت لـذاتها شـهدت لتوابع ذاتها فی مشهد ذاتها، فذاتها علی

کلّ شیءٍ منسوبٍ إلیها شهیدٌ»(۴)؛ فتأمّل !.

و اعلم! أنّ علم النفس بـذاتها حیث لایـکون إلاّ بحضور ذاتها لها فتحصـیل هـذه المعرفه لایمکن و لایتصوّر إلاّ بتبـدیل الوجود الظلمانیّ النفسانیّ إلی

الوجـود النـورانیّ الروحـانیّ. و فی قوله ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : «انّ اللّه خلق الخلق فی ظلمهٍ ثمّ رشّ علیهم من نوره، فمَن أصابه ذلک النور

فقد اهتدی»(۵) إشارهٌ إلی هذا المطلب، فانّ «الظلمه» إشارهٌ إلی

---

۱ - ۱. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «الـدّرر المنتـثره» ص ۱۵۲. و لتفصـیل المقـال حول سـند هـذا القول راجع: «لطائف الإعلام» ـ بتحقیقنا ـ ص ۳۰۲ التلعیق ۲.

۲- ۲. کریمه ۹ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۱۵ الزمر.

۴- ۴. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۹.

۵- ۵. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیه. و راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۱۷۶ ، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۳۰، « اتحاف الساده المتقین» ج ۱۱ ص ۴۹۱، «تفسیر ابن کثیر» ج ۶ ص ۶۴.

ذوات الأشـخاص النفسانيّه الظلمانيّه قبل خروجها من القوّه إلى الفعل، و من الظلمه إلى النور. و مخرج الأشـياء من الظلمات إلى النور هو اللّه ــ تعالى ــ

؛ و النور هو اللّه ــ تعـالى ــ . و النور هو الفيض الوارد على النفوس القـابله الخارجه به من الظلمات إلى النور ؛ كما تخرج القوّه البصريّه باشراق النور

الشمسىّ عليها من القوّه إلى الفعل، فيصيربه مبصرةً بالفعل بعد ما كانت مبصرةً بالقوّه.

إذا تقرّر هذا فنقول: لمّا عرض اللّه الأمانه على المخلوقات فكلّ مخلوقٍ لم يكن منوّرا برشاش نور اللّه ما عرف شرف الأمانه و ما قصدها؛

أمّا الأجسام فلبعد مناسبتها؛

و أمّا أرواح الملائكه و غيرهم فلأنّهم لم يكن لهم داخلهٌ تحملها بقوّه الظلوميّه و الجهوليّه، فما قصدوها و ما عرفوها حقّ المعرفه «فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَهَا

وَ أَشفَقنَ مِنهَا» لخطر حملها «وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ»(۱) لأجل استعداد الجسديه و قوّه الظلوميه و الجهوليّه. فصارت «الظلوميه» و

«الجهوليّه» فى حقّ حامل الأمانه و مؤدّى حقّها مدحا و فى حقّ الخائنين فيها ذمّا.

ثمّ قـال: «اعلم ! أنّ لهـذه الآـيه الكريمه تأويلًا آخر غير مامرّ يشـعر بـذمّ الانسان، كما أنّ الأوّل كان مشـعرا بمـدحه. و هو أيضـاً يستدعى بيان مقدّمتين:

إح ـداهمـا: إنّ كـلّ مـا عـدا الإنسـان ــ من الأفلاك و العناصـر و المركّبات و غيرها ــ فلها ضـربٌ من الوصول و الشـهود له ــ سبحانه ــ ، و الفناء عن ذواتها

لانخراط وجود كلٍّ منها فى وجود علّته و فاعله، فانّ فاعل كلّ شـىءٍ هو بعينه غايتها و تمامها ــ كما بُيّن فى موضـعه ــ . فوجود كلّ معلولٍ لُمعهٌ من

وجود علّته و وجود كـلّ علّهٍ تمـامٌ لوجود معلولهـا؛ و كـذا الكلاـم فى وجود علّه العلّه بالقيـاس إلى تلك العلّه و معلول المعلول بالقياس إلى ذلك المعلول.

فثبت أنّ

۱- ۱. كريمه ۷۲ الأحزاب.

جميع الممكنات المجعوله وجوداتها مضمحلّةٌ منطمسةٌ فی وجود القيّوم ـ تعالی ـ، و جميع أنوارها مستهلكةٌ فی سطوع النور الإلآهیّ. إلّا أفراد

الانسان، فانّهم بواسطه داعيه سلطان الوهم و استيلائه عليهم و جهلهم بكيفيّه الصنع و الايجاد يزعمون أنّ لهم وجودا وأنانيةً و قدرةً مستقلّةً ؛

و ثانيتهما: انّه مامن موجودٍ جسمانیٍّ أوروحانیٍّ فی هذا العالم إلّاوله سلوكٌ وجودیٌّ و استحالةٌ ذاتيةٌ و حركةٌ معنويةٌ إلی جانب الحقّ صائرا إيّاه ـ كما

فی قوله سبحانه:«أَلَا إِلَی اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُور»(۱) ـ. فوجود كلّ موجودٍ إمكانیٍّ بمنزله أمانهٍ عاريهٍ يردّ إلی صاحبها آخر الأمر. و

ما سوی الانسان لايعوق له شیءٌ عن سلوكه سبيل الحقّ و خروجه عن تحمّل هذه الأمانه.

فعلی هذا نقول: المراد من «الأمانه»: الوجود الفائض علی كلّ موجودٍ، لأنّ وجودات الممكنات هی بمنزله أشعّهٍ و لوامع لوجود الحقّ ـ تعالی ـ، فهی

ليست قائمةً بالممكنات، بل قائمةٌ بذاته ـ تعالی ـ. فلمّا وقع عرض الأمانه ـ يعنی بسط ضوء الوجود ـ علی هياكل أهل السماوات و الأرض و الجبال،

فأبوا أن يحملوها بزعمهم أنّ لهم وجودا مباينا لوجود الحقّ ـ كالانسان الغير الكامل، حيث يزعم أنّ له وجودا ـ، بل خرجوا عنها و انفكّوا عن

وجودهم الّذی كانوا عليه، و اشفقوا عن تحمّله ـ لأنّ التقييد بقيد هذا الوجود الخاصّیّ الإمكانیّ مناط الظلمه و البُعد عن منبع الفيض و الجود و معدن

الكرامه و الرحمه ـ «وَ حَمَلَهَا الْإِنسَانُ» لظلمه علی نفسه بعدم الخروج عن ظلمه البُعد إلی نور القرب، و جهله بأنّ السلامه و السعاده فی الخروج عن

هذا الوجود الظلمانی و الذهاب إلی عالم الحقّ ـ تعالی ـ.

فقوله: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُوما جَهُولاً» علی هذا التأويل مذمّةٌ للانسان؛ و علی التأويل الأوّل مدحٌ له.

و لامنافاه بين التأويلين، بل الكلّ محتملٌ؛ فافهم»(۲)؛ انتهی كلامه.

۱- ۱. كريمه ۵۳ الشوری.

٢- ٢. لم أعثر عليه بين مصنّفاته.

و قال بعض العرفاء: «الأمانه هی ایـداع حقیقه الهویّه عندها و احتجابها بالتعیّنات فیها «فَأَبَینَ أَن یَحمِلنَها» بأن تظهر علیهنّ مع عظم أجرامها، لعدم

استعدادها لقبولها، «وَ أَشـفَقنَ مِنهَا»لعظمها عن اقدارها و ضعفها عن حملها و قبولها، «وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ»لقوّه استعداده و اقتداره علی حملها، فانتحلها

لنفسه باضافتها إلیه، « إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما»لمنعه حقّ اللّه حین ظهر بنفسه و انتحلها، «جَهُولاً» لا یعرفها، لاحتجابه بأنانیّته عنها».

و قال فی تفسیر الصافی: «المراد بالأمانه التکلیف بالعبودیّه للّه علی وجهها و التقرّب بها إلی اللّه ــ سبحانه ــ کما ینبغی لکلّ عبدٍ بحسب استعداده لها.

و أعظمها الخلافه الإلآهیّه لأهلها؛ ثمّ تسلیم مَن لم یکن من أهلها لأهلها و عدم ادّعاء منزلتها بنفسه ؛ ثمّ سائر التکالیف.

و المراد بعرضها علی السماوات و الأرض و الجبال: النظر إلی استعدادهنّ لذلک ؛

و بابائهنّ: الإباء الطبیعیّ الّذی هو عبارهٌ عن عدم اللیاقه لها ؛

و بحمل الإنسان إیّاها: تحمّله لها من غیر استحقاقها(۱)، تکبّرا علی أهلها، أو(۲) مع تقصیره بحسب وسعه فی

أدائها ؛

و بکونه ظلوما جهلولاً: غلب علیه حبّ القوّه(۳) الغضبیّه و الشهویّه. و هو وصفٌ للجنس باعتبار الأغلب، فهذه

حقائق معانیها الکلّیه، و کلّما ورد فی تأویلها فی مقام التخصیص یرجع إلی هذه الحقائق ــ کما یظهر عند التدبّر ــ ؛ و التّوفیق من اللّه»(۴)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: قد ظهر لی من فیضه السنیّ تفسیرٌ لهذه الآیه غیر ما ذکره القوم، و هو موقوفٌ علی تمهید مقدّمهٍ ؛ و هی ــ کما قاله أهل المعرفه ــ : انّه لمّا

کانت الهویه الواحده بالوحده الحقیقیّه أحکام الوحده فیها غالبهٌ علی أحکام الکثره ــ بل کانت أحکام الکثره منمحیهً

۱- ۱. المصدر: استحقاقٍ.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: ما غلب علیه من القوّه.

۴- ۴. راجع: « تفسیر الصافی» ج ۴ ص ۲۰۸.

بمقتضى القهر الأحدىّ فى مقام الجمع المعنوىّ ــ ، ثمّ ظهرت فى مظاهر متفرّقهٍ غير جامعهٍ من مظاهر هذه العوالم العينيّه على سبيل التفصيل العينىّ،

أراد الحقّ أن يظهر ذاته فى مظهرٍ كاملٍ تتضمّن سائر المظاهر النوريّه و المجالى الظلّيه، و يشتمل على جميع الحقائق السرّيّه و الجهريّه، و يحتوى

على جمله الدقائق البطنيّه و الظهريّه؛ فانّ تلك الهويه الواجبه لذاتها إنّما تدرک ذاتها فى ذاتها لذاتها ادراکا غير زائدٍ على ذاتها و لا متميّزٍ عنها ــ لافى

التعقّل و لا فى الواقع ــ . و هكذا تدرک صفاتها و أسمائها نسبا ذاتيّهً غيبيّهً غير ظاهره الآثار و لامتميّزه الأعيان بعضها عن بعضٍ. ثمّ إنّها لمّا ظهرت

بحسب الاراده المخصّصه و الاستعدادات المختلفه و الوسائط المتعدّده منفصلهً فى المظاهر المتفرّقه من مظاهر هذا العوالم لم تدرک ذاتها و حقيقتها

من حيث هى جامعهٌ لجميع الكمالات العينيّه و سائر الصفات و الأسماء الإلآهيّه، فانّ ظهورها فى كلّ مظهرٍ و مجلىً معيّنٍ إنّما يكون بحسب ذلک

المظهر، لا غير. ألا ترى انّ ظهور الحقّ ــ سبحانه ــ فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى؟!، فانّه فى الأوّل بسيطٌ فعلىٌّ نورانىٌّ، و فى

الثانى تركيبىٌّ انفعالىٌّ ظلمانىٌّ. فانبعثت انبعاثا إراديّا إلى المظهر الكلّى و الكون الجامع الحاصل للأمر الإلآهىّ المشتمل على معنى الأحديّه الجمعيّه

الحقيقيه الكامله الّتى لايتصوّر الزياده عليها من جهه التمام و الكمال، ليظهر فيه بحسبه و يدرک ذاتها من حيث الجهه الجامعه. و هو الانسان الكامل،

فانّه الجامع بين مظهريّه الذات المطلقه و بين مظهريّه الأسماء و الصفات و الأفعال بما فى نشأته الكلّيّه من الجمعيّه و الاعتدال، و بما فى مظهريّته

من السعه و الكمال. و هو الجامع أيضا بين الحقائق الوجوديّه و نسب الأسماء الإلآهيّه و بين الحقائق الامكانيّه و الصفات الخلقيّه؛ فهو جامعٌ بين

مرتبتى الجمع و التفصيل محيطٌ بجميع ما فى سلسلتى الوجود من المراتب. فلهذه الجمعيّه له الخلافه العظمى على حقائق العوالم و أعيانها ؛ فهم

رعایا له، و علی الخلیفه رعایه رعایاه ؛ فهو بمنزله روح العالم و العالم جسده.

و کما أنّ الروح إنّما یـدبّر الجسـد و یتصـرّف فیه بما یکون له من القوی الروحانیّه و الجسـمانیّه، فکـذلک الانسان الکامل یـدبّر العالم و یتصرّف فیه

بواسطه الأسماء الإلآهیّه الّتی

ص : ۷۳

أودعها فيه و علّمها إيّاه و ركّبها فى فطرته، فانّها بمنزله القوى من الروح.

ثمّ اعلم! أنّه و إن كـان لكلٍّ من أفراد الانسان نصـيبٌ من هـذه الخلافه ــ كاملاً كان أو ناقصا ــ بقـدر حصّه انسانيّته ــ كما قال تعالى: «هُوَ الَّذِى جَعَلَكُم

خَلاَئِفَ الأَرضِ»(۱) مخاطبا للكلّ ــ، لكن الفرق انّ الكمّل مظاهر جلال ذاته و جمال صفاته فى مرايا أخلاقهم الربّانيه حيث

تجلّى بها فى قلوبهم الزكيه، و غير الكمّل مظاهر جمال صـنائعه و كمال بـدائعه فى مرايا حرفهم و صـنائعهم حيث اسـتخلفهم فى كثيرٍ من الأشياء و

أبرزه فى أيديهم ــ كالخبازه و الخياطه و البناء و نحوها ــ بعد أن خلقه بالاستقلال؛

پادشاهان مظهر شاهیِّ حق عالمان مرآت آگاهیِّ حق

خوبرویان آینِه یْ خوبیِّ او عشق ایشان عکس مطلوبیِّ او(۲)

و قد ورد: «كلّكم راع و كلّكم مسئولٌ عن رعيّته».(۳)

اذا تمهّـد هـذه المقـدّمه فنقول: المراد من الأمـانه المودعه هى الأسـماء و الصـفات الإلآـهيّه و المرتبه التماميّه الجمعيّه و الحقائق الفعليّه الوجوبيّه و

الدقائق السـرّيّه الربوبيّه المودعه فى الهيا كل البشـريه الّتى تتصرّف النفس الناطقه الانسانيّه فى عالمها الصغى ــ ر ــ و هو أعضائها و جوارحها البدنيّه ــ، أو

فى عالمها الكبير ــ و هو العوالم الامكانيّه ــ إذا كان لها مرتبه التماميّه الجمعيّه؛ لما قلنا لك انّ الكامل يدبّر العالم و يتصرّف فيه بواسطه الأسماء

الإلآـهيّه الّتى أودعهـا فيه و علّمهـا إيّاه و ركّبها فى فطرته ؛ فانّها بمنزله القوى من الروح، إذ العالم بمنزله الأعضاء و الجوارح له، فهو كلّ العالم؛ فلذلك

اتّسع لما يسعه العالم.

و انّما امتاز عن العالم بقبوله جميع أسرار العالم، روى عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ:

۱- ۱. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ــ طبعه نیکلسون ــ ج ۳ ص ۴۵۳، البیتان ۳۱۷۴، ۳۱۸۱.

۳- ۳. ما وجدت الحدیث فی طرقنا إلاّ ما رواه المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۸ من غیر اسنادٍ. و انظر: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۱۱۱، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۵ ص ۳۱۸، «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۲۰۷.

«نحن أسرار اللّه المودعه فی الهیا کل البشریّه»(۱)؛ و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ الصوره الإنسانیّه أکبر حجّه اللّه علی خلقه، و هی الکتاب الّذی کتبه

بیده، و هی الهیکل الّذی بناه بحکمته، و هی مجموع صورالعالمین، و هی المختصر من العلوم فی اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کلّ غائبٍ، و

هی الحجّه علی کلّ جاحدٍ، و هی الطریق المستقیم إلی کلّ خیرٍ، و هی الصراط الممدود بین الجنّه و النار»(۲)؛ و عنه ــ علیه السلام ــ : «نحن صنائع اللّه و الناس بعدُ صنائع لنا»(۳).

قال بعض العارفین: «لمّا رأیتَ الحدیده الحامیه تتشبّه بالنار و تفعل فعلها، فلاتتعجّب من نفسٍ استشرقت و استضاءت و استنارت بنوراللّه، فأطاعها

الأکوان !»، و عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «نزّلونا عن الربوبیّه ثمّ قولوا فی فضلنا ما استطعتم، فانّ البحر لاینزف و سرّ الغیب لایعرف و کلمه

اللّه لاتوصف»(۴)؛ و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «اجعلوا لنا ربّا نؤب

إلیه ثمّ قولوا فی فضلنا ماشئتم»(۵)؛ فالانسان ممتازٌ من بین سائر الأکوان بحمل

هذه الأمانه.«إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما»، لانّ هذه المرتبه لاتحصل له إلّا باندکاک جبل الأنّیّه «جَهُولاً» لجهله عمّا سوی الحضره الأحدیّه؛ أو لأنّ العلم باللّه

عین الجهل به ــ کما قیل: «العجز عن درک الادراک إدراک»(۶) ــ .

و قد رُوی عن أئمّتنا المعصومین ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ فی تفسیرها وجوهٌ، و هی المقطوع بها ــ لعصمتهم و طهارتهم ــ . <فی العیون و

المعانی عن الرضا ــ علیه السلام ــ فی

۱- ۱. قال ــ علیه السلام ــ فی وصف الأئمّه: «... و الأسرار الإلآهیّه المودعه فی الهیاکل البشریه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۷۴.

۲- ۲. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المروی من الحدیث: «فانّا صنائع ربّنا ...»، راجع: «نهج البلاغه» الکتاب ۲۸ ص ۳۸۶.

۴- ۴. ما وجدت الروایه، و قریب منها یوجد فی «بحار الأنوار» ج ۲۶ صص ۲، ۶ .

۵- ۵. ما وجدته، و قریب منه یوجد فی «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۲.

۶- ۶. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۰۱ _ طبعه عثمان یحیی _ ، « کشف المحجوب» ص ۲۱. و لتفصیل المقال راجع: «شرح» العارف الکاشانی علی فصوص الحکم _ بتحقیقنا _ ص۴۱۷.

هذه الآیه قال: «الامانه: الولایه، من ادّعاها بغیر حقٍّ کفر»(۱)؛

و فی البصائر عن الباقر ـ علیه السلام ـ: «هی الولایه أبین أن یحملنها کفرا و حملها الانسان، و الانسان أبوفلان»(۲) ؛

و فی المعانی عن الصادق ـ علیه السلام ـ: «الأمانه: الولایه، و الانسان ابوالشرور المنافق»(۳)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ ما ملخّصه: «انّ اللّه عرض أرواح الأئمّه ـ علیهم السلام ـ علی السماوات و الأرض و الجبال، فغشیها نورهم، و قال فی

فضلهم ما قال ؛ ثم قال: فولایتهم أمانهٌ عند خلقی، فأیّکم یحملها بأثقالها و یدّعیها لنفسه؟،

فأبت من ادّعاء منزلتها و تمنّی محلّها من عظمه ربّهم. فلمّا أسکن اللّه آدم و زوجته الجنّه و قال لهما ما قال، حملهما الشیطان علی تمنّی منزلتهم،

فنظر إلیهم بعین الحسد فخذلا حتّی أکلا من شجره الحنطه ـ ... و ساق الحدیث إلی أن قال ـ: لم یزل أنبیاء اللّه بعد ذلک یحفظون هذه الأمانه و

یخبرون بها أوصیائهم و المخلصین من أمّتهم، فیأبون حملها و یشفقون من ادّعائها، و حملها الانسان الّذی قد عرف بأصل کلّ ظلمٍ منه إلی یوم

القیامه ؛ و ذلک قول اللّه ـ عزّوجلّ ـ: «إِنَّا عَرَضنَا الأَمَانَهَ»(۴)(۵) ـ ... الآیه ـ

».

و القمّی: «الأمانه: هی الامامه و الأمر و النهی. و الدلیل علی أنّ الامانه هی الامامه قوله ـ عزّوجلّ ـ: «اِنَّ اللَّهَ یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی

أَهلِهَا»(۶) یعنی: الإمامه ؛ فالامانه هی الامامه. عرضت «عَلَی السَّمَوَاتِ وَ الأَرضِ وَ الجِبَالِ فَأَبَینَ أَن یَحمِلنَهَا»: أن یدّعوها أو

یغصبوها أهلها «وَ أَشفَقنَ مِنهَا وَ حَمَلَهَا الإِنسَانُ» یعنی: الأوّل، «إِنَّهُ کَانَ ظَلُوما

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۱۰ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ج ۱ ص ۱۷۸، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۰.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۹ الحدیث ۲.

۴- ۴. کریمه ۷۲ الأحزاب.

۵- ۵. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۷ الحدیث ۱.

۶- ۶. کریمه ۵۸ النساء.

جَهُولاً»»(۱)؛

و فی التهذیب عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه سُئِل عن الرجل یبعث إلی الرجل یقول له ابتع لی ثوبا، فیطلب له فی السوق، فیکون عنده مثل ما

یجد له فی السوق، فیعطیه من عنده؟

قال: لایقربنّ هذا و لا یدنّس نفسه !، إنّ اللّه ــ عزّوجلّ ــ یقول: «إِنَّا عَرَضنَا الأَمَانَهَ» ــ ... الآیه ــ ؛ قال: و إن کان عنده خیرٌ ممّا یجد له فی السوق

فلایعطیه من عنده»(۲)؛

و فی الکافی(۳) ما یقرب منه.

أقول: لامنافاه بین هذه الأخبار حیث خصّصت الأمانه تارهً بالولایه و أخری بما یعمّ کلّ أمانهٍ، لما عرفت من أنّ العبره بعموم اللفظ لابخصوص

السبب(۴)>. کما روی عن یونس بن عبدالرحمن قال : «سألت موسی بن جعفر ــ علیهما السلام ــ عن

قول اللّه ــ عزّوجلّ ــ : «إِنَّ اللَّهَ یَأمُرُکُم أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَی أَهلِهَا»؟

فقال: هذه مخاطبهٌ لنا خاصّهً، أمر اللّه کلّ إمامٍ منّا أن یؤدّی إلی الإمام الّذی بعده و یوصی إلیه، ثمّ هی جاریهٌ فی سائر الأمانات. و لقد حدّثنی أبی

عن أبیه انّ علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ قال لأصحابه: علیکم بأداء الأمانات، فلو أنّ قاتل أبی الحسین بن علیٍّ ــ علیهما السلام ــ ائتمننی

علی السیف الّذی قتله به، لأدّیته إلیه»(۵).

و الروایات فی هذا الباب کثیرهٌ.

و لایخفی علی أولی الألباب انّ المراد من الولایه هو الّذی ذکرناه، لأنّ الانسان الکامل إمّا نبیٌّ أو ولیٌّ؛ و لکلٍّ من النبوّه و الولایه اعتباران: اعتبار

الإطلاق ؛ و اعتبار التقیید ؛

فالنبوّه المطلقه هی النبوّه الحقیقیّه الحاصله فی الأزل الباقیه إلی الأبد، و هو اطّلاع النبیّ

۱- ۱. راجع: «تفسیر علیّ بن ابراهیم» ص ۵۳۵، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۰.

۲- ۲. راجع: «تهذیب الأخبار» ج ۶ ص ۳۵۲.

۳- ۳. راجع: الکافی ج ۳ ص ۴۱۳.

۴- ۴. قارن: «تفسیر الصافی» ج ۴ ص ۲۰۶.

۵- ۵. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۶، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۲۷۸.

المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و اعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه الّذى يطلب بلسان استعداده من حيث انّه الإنباء

الذاتيّ و التعليم الحقيقيّ الأزليّ المسمّى بالربوبيّه العظمى و السلطنه الكبرى. و صاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفه الأعظم و قطب الأقطاب و

الانسان الكبير و آدم الحقيقيّ المعبّر عنه بالفيض الانبساطى و القلم الأعلى و العقل الأوّل و الروح الأعظم ؛ و إليه الاشاره بقوله ـ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ـ : «أوّل ما خلق اللّه نورى»(۱)؛ و: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۲)؛ و نحو ذلك. و إليه استند كلّ العلوم و الأعمال، و إليه ينتهى جميع المراتب و المقامات، نبيّا كان أووليّا، رسولاً كان أووصيّا.

و باطن هذه النبوّه هى الولايه المطلقه، و هى عبارةٌ عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن فى الأزل و بقائها إلى الأبد، و يرجع إلى فناء

العبد فى الحقّ و بقائه به ؛ و إليه الاشاره بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أنا و عليٌّ من نورٍ واحدٍ»(۳)؛ و: «خلق اللّه روحى و روح عليّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ قبل أن يخلق الخلق بألفى عامٍ»(۴)؛ و «بعث عليّا مع كلّ نبيٍّ سرّاً و معى جهرا»(۵)؛ و بقول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «كنت وليّا و آدم بين الماء و الطين»(۶) كما قال النبيّ ـ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ـ : «كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين»(۷) ... إلى غير ذلك.

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۴۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۸۰، ج ۳۸ ص ۱۵۰.

۴- ۴. ما وجدته، و قريبٌ منه ماروى عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ : يا محمّد انّى خلقتك و عليّاً نوراً قبل أن أخلق سماواتى و أرضى و عرشى و بحرى ...»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۴۰ الحديث ۳.

۵- ۵. الحديث مع اشتهاره و ذيوعه ما وجدته فى طرقنا.

۶- ۶. ما وجدت الحديث فى طرقنا.

۷- ۷. راجع: «المناقب» ـ لابن شهرآشوب ـ ج ۱ ص ۲۱۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲.

و النبوّه المقيّده هی الإخبار عن الحقائق الإلآهيّه ـ أی: معرفه ذات الحقّ و أسمائه و صفاته و أحكامه. فان ضُمّ معه تبليغ الأحكام و التأديب

بالأخلاق و التعليم و القيام بالسياسه فهی النبوّه التشريعيّه، و يختصّ بالرساله.

و قس عليها الولايه المقيّده، فكلٌّ من النبوّه و الولايه من حيث هی صفهٌ مطلقهٌ، و من حيث استنادها إلی الأنبياء و الأولياء مقيّدهٌ. و المقيّد مقوّمٌ

بالمطلق، و المطلق ظاهرٌ فی المقيّد. فنبوّه الأنبياء كلّهم جزئيّات النبوّه المطلقه. و كذلك ولايه الأولياء جزئيّات الولايه المطلقه.

و لكلٍّ من الأقسام الأربعه ختمٌ، أی مرتبهٌ ليست فوقها مرتبهٌ أخری و مقامٌ لانبیّ علی ذلك المقام و لاولیّ سوی الشخص المخصوص به، بل الكلّ

يكون راجعا إليه. و إن تأخّر وجود طينه صاحبه فانّه بحقيقته موجودٌ قبله.

و خاتم النبوّه المطلقه نبيّنا محمّدٍ ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و خاتم الولايه المطلقه أميرالمؤمنين علیّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ(۱). و النبوه المطلقه المقيّده إنّما كملت و بلغت

غايتها بالتدريج، فأصلها تمهّد بآدم ـ عليه السلام ـ و لم تزل تنمو و تكمل حتّی بلغ كمالها إلی نبيّنا ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و لهذا كان

خاتم النبيّين. و إليه الاشاره بما رُوی عنه ـ عليه السلام ـ: «مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم يبق فيها إلّا موضع لبنهٍ، و كنت أنا تلك اللبنه»(۲) ـ أو لفظٌ هذا معناه ـ.

و كذلك الولايه المطلقه المقيّده إنّما تدرّجت إلی الكمال حتّی بلغت غايتها إلی المهدیّ

۱- ۱. راجع: «تعليقات» القمشه ای علی شرح القيصری فصوص الحكم ـ المطبوعه فی رسائل القيصری ـ ص ۶۳.
۲- ۲. ما وجدته، و قريب منه: «انّ مثلی و مثل الأنبياء قبلی كمثل رجلٍ بنی بيتاً، فأحسنه و أجمله إلّا موضع لبنه من زاويهٍ، فجعل الناس يطوفون به و يعجبون له و يقولون: هلّا وضعت هذه اللبنه؟!، قال: فأنا اللبنه و أنا خاتم النبيّين»، راجع: «صحيح البخاری» ج ۴ ص ۲۲۶ ، «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۰، «كنز العمّال» ج ۲۲ ص ۴۵۳ الرقم ۳۲۱۲۷.

الموعود ظهوره الّذی هو صاحب الأمر فی هذا العصر و بقیّه اللّه الیوم فی بلاده و عباده ـ صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه المعصومین ـ .

فَلَمَّا نَهَضْتُ لِلِقَائِهِمَا قَالَ لِی: مَکَانَکَ. ثُمَّ وَجَّهَ إِلَی مُحَمَّدٍ وَ إِبْرَاهِیمَ، فَجَآءَا؛

فَقَالَ: هَذَا مِیرَاثُ ابْنِ عَمِّکُمَا یَحْیَی مِن أَبِیهِ، قَدْ خَصَّکُمَا بِهِ دُونَ إِخْوَتِهِ.

«النهوض»: القیام.

<قوله: «مکانک»، أی: اجلس مکانک.(۱)>

<قوله: «ثمّ وجّه» أی: أرسل إلیهما رسولاً؛ یقال: وجّهه إلیه توجیها، أی: أرسله.

قوله: «هذا میراث ابن عمّکما». «المیراث»: اسمٌ من الارث، أصله موراث ـ علی وزن مفعال ـ ، . انقلبت الواو یاءً لانکسار ما قبلها.(۲)> و «الارث» فی اللّغه: بمعنی البقاء، و منه قوله ـ علیه السلام ـ : «انّکم علی إرثٍ من أبیکم ابراهیم ـ علیه السلام ـ

»(۳)، أی: علی بقیّهٍ من بقایا شریعته. و فی الاصطلاح: استحقاق انسانٍ بموتٍ آخر بنسبٍ أو سببٍ شیئا بالأصاله. و هو بدلاله

الأخبار عن الأئمّه الأطهار: ظاهریٌّ جسمانیٌّ ـ و هو المال ـ ،

و حقیقیٌّ روحانیٌّ ـ و هو العلم، الّذی هو میراث الأنبیاء فی الحقیقه ـ . و المراد هنا هو هذه الصحیفه المشتمله للأمرین ؛ فتبصّر !.

قوله ـ علیه السلام ـ : «قد خصّکما به»؛ خاصّه الشیء: ما یوجد فیه و لا یتجاوز غیره.

قوله ـ علیه السلام ـ : «دون اخوته»: الدون فی الأصل بمعنی انحطاط المکان ـ یقال: هذا دون ذاک، <أی: أحطّ منه فی المکان ـ ، ثمّ استعیر

للتفاوت فی الأحوال و الرتب، ثمّ اتّسع

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۳۵.

۳- ۳. ما وجدته فی طرقنا. و روی الحمیدی: «انّکم علی ارثٍ من ارث ابراهیم»، راجع: «مسند» الحمیدی ج ۱ ص ۲۶۲ الرقم ۵۷۷، «سنن» الترمذی ج ۲ ص ۹۹.

فيه فاستعمل فى كلّ تجاوز حدٍّ إلى حدٍّ و تخطّى حكمٍ إلى حكمٍ من غير ملاحظه انحطاط أحدهما من الآخر، فجرى مجرى أداه الاستثناء؛ و هو

ظرف لغو لتعلّقه بخصّكما. و المعنى: خصّكما به متجاوزا إخوته.

و «الإخوه»: جمع أخ، و لامه محذوفهٌ، و هى واوٌ. و تردّ فى التثنيه على الأشهر، فيقال: «اخوان»، و يجمع على «إخوان» أيضا.

و قيل: الأخوّه فى النسب، و الاخوان فى الصداقه ؛ و هو غلطٌ، بل يقال فى الأنساب و الأصدقاء أخوّهٌ و إخوانٌ ؛ قال ـ تعالى ـ : « إِنَّما

المُؤْمِنونَ إخوَهٌ »(۱)، لم يعن النسب ؛ و قال: «وَ لَايُبدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبعُولَتِهِنَّ ـ ... إلى قوله ـ : أَو إِخوَانِهِنَّ»(۲) و هذا فى النسب. قال الزجّاج: «أصل الأخ فى اللغه من التوخّى، و هو القصد و الطلب، فالأخ نسبيّا كان أو صدّيقا مقصده مقصد أخيه».(۳)>

وَ نَحْنُ مُشْتَرِطُونَ عَلَيْكُمَا فِيهِ شَرْطا!،

فَقَالاَ: رَحِمَكَ اللَّهُ، قُلْ! فَقَولُكَ الْمَقْبُولُ.

فَقَالَ: لاَتَخْرُجَا بِهَذِهِ الصَّحِيفَهِ مِنَ المَدِينَهِ.

«الشرط»: الزام الشىء و التزامه فى البيع و نحوه، و الجمع «شروط». و قيل: الشرط: ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود.

أقول: هذا لادخل له فى هذا المقام.

و «الفاء» فى قوله: «فقولك المقبول»: للسببيّه.

<و قوله: «لاتخرجا بهذه الصحيفه»، و فى نسخه ابن ادريس: «لاتخرجا هذه الصحيفه» بدون الباء، و الفرق بينهما ـ كما هو المصرّح به فى كلام

أهل العربيّه ـ هو الفرق بين

۱- ۱. كريمه ۱۰ الحجرات.

۲- ۲. كريمه ۳۱ النور.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۳۶.

قولهم: أذهب عمروٌ زيدا، و: ذهب عمروٌ بزيدٍ، من أنّ مؤدّى الأولى إذهاب عمروٍ لزيدٍ ـ سواءٌ ذهب معه أم لا ـ، و مؤدّى الثانيه مصاحبتهما فى

الذهاب. قال بعض الأعلام: «و على هذا يكون قوله ـ عليه السلام ـ على الروايه المشهوره أدلّ و أنصّ و أصرح فى عدم خروجها من المدينه مع «

الصحيفه منه» على روايه ابن ادريس، بل على هذه الروايه إنّما يدلّ على عدم اخراج الصحيفه منها لا على عدم خروجهما منها. و المقام يقتضى

المنع منهما ـ كما لايخفى ـ».

و ظنّى انّ القرائن إنّما تدلّ على معنى المستفادّ من عباره ابن ادريس، لأنّ قوله ـ عليه السلام ـ: «هذا ميراث ابن عمّكما ـ إلى آخره ـ» ظاهرٌ

فى(۱) أنّ المراد نهيهما عن اخراجها؛ و أمّا نهيه لهما عن الخروج فقد استفيد من دليلٍ خارجٍ، و يتضمّنه هذا الكلام ضمنا(۲)>.

قَالاَ: وَ لِمَ ذَاكَ؟

قَالَ: إِنَّ ابْنَ عَمِّكُمَا خَافَ عَلَيْهَا أَمْرا أَخَافُهُ أَنَا عَلَيْكُمَا؛

قَالاَ: إِنَّمَا خَافَ عَلَيْهَا حِينَ عَلِمَ أَنَّهُ يُقْتَلُ!،

فَقَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ: وَ أَنْتُمَا فَلاَتَأْمَنَّا، فَوَاللَّهِ إِنِّى لاَءَعْلَمُ أَنَّكُمَا سَتَخْرُجَانِ كَمَا خَرَجَ وَ سَتُقْتَلاَنِ كَمَا قُتِلَ!.

فَقَامَا وَ هُمَا يَقُولاَنِ: لاَحَولَ وَ لاَقُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ العَلِيِّ الْعَظِيمِ.

قال الفاضل الشارح: «حين علم، أى: وقت علمه ؛ فالجمله مضافٌ إليها، و هى فى تأويل المفرد، و محلّها الجرّ. قال أبوحاتم: و غلّط كثيرٌ من

العلماء، فجعلوا حين بمعنى حيث. و الصواب أن يقال: حيث ـ بالمثلّثه ـ ظرف مكانٍ، و حين ـ بالنّون ـ ظرف زمانٍ ؛ فيقال: قمتُ حيث قمتَ، أى:

فى الموضع الّذى قمت فيه ؛ و اذهب حيث شئت، أى: إلى أىّ

۱- ۱. المصدر: ـ فى.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ٨.

موضعٍ شئت. و أمّا حين ــ بالنون ــ ، فيقال: قمتُ حين قمتَ، أى: فى ذلك الوقت، و لايقال: حيث خرج الحاجّ ــ بالمثلّثه ــ . و ضابطه انّ كلّ موضعٍ

حسن فيه أين و أىّ، اختصّ به حيث ــ بالمثلّثه ــ ؛ و كلّ موضع حسن فيه إذا و لمّا و يوم و وقت، اختصّ به حين ــ بالنون ــ »(۱)؛ انتهى.

أقول: لايخفى على المتتبّع انّ كلّ واحدٍ من «الحين» و «حيث» يُستعمل فى معنى الآخر، فلاغلط يلزم على العلماء.

قوله ــ عليه السلام ــ : «فلا تأمنّا». «الفاء» إمّا زائدةٌ مطلقا ــ كما قاله الأخفش ــ ، أو مقيّدٌ بكون الخبر أمرا أو نهيا ــ كما قاله جماعةٌ ــ ؛ و إمّا عاطفةٌ

لا زائده، إمّا بتقدير أمّا فيكون التّقدير: «أمّا هو فقتل، و أمّا أنتما فلاتأمنّا» ؛ هذا على القول بلزوم التفضيل فيها ــ كما هو مذهب بعضهم ــ . و كان

تكرارها متروكا استغناءً عنه بذكر القسم الآخر ؛

و أمّا على قول من أنكر لزوم التّفضيل لم يحتج إلى هذا التقدير ؛ و إمّا بتقدير خبرٍ للمبتدأ، أى: «و أنتما مثله، فلاتأمنّا».

<و يجوز الاستدلال به على ما ذهب إليه الأخفش من جواز ادخال الفاء على الخبر و إن لم يكن المبتدأ متضمّنا لمعنى الشرط(۲)>.

قوله : «و هما يقولان لاحول و لاقوّه إلّا باللّه العلىّ العظيم». الجمله فى محلّ النصب على الحال، أى: فقاما قائلين. <المشهور انّ «الحول» بمعنى

القوّه، فالجمله الثانيه تأكيدٌ للأولى. و روى فى تفسيرها عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ : «انّ الحول بمعنى الحائل و المانع»(۳)، أى: لاحائل عن المعاصى و لا قوّه على الطاعات إلّا باستعانهٍ منه ــ تعالى ــ(۴)>.

قال الفاضل الشارح: «ولك فى الاسمين من لاحول و لا قوّه خمسه أوجه من الاعراب:

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۳- ۳. ما وجدته فى مصادرنا الروائيّه.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

فتحهما ، و رفعهما، و فتح الأوّل و نصب الثانی، و فتح الأوّل و رفع الثانی، و رفع الأوّل و فتح الثانی. و استشکل الاستثناء علی الوجه الأوّل من جهه

أنّه راجعٌ فی المعنی إلی الجملتین و لایصحّ لفظا، لأنّ «إلاّ» الواحده لایستثنی بها من شیئین. قال ابن الحاجب: و الأشبه أن یقال: انّ الحول و القوّه

لمّا کانا بمعنیً، صحّ رجوع الاستثناء إلیهما، لتنزّلهما منزله شیءٍ واحدٍ. و قال غیره: هو من باب الحذف، مثل: ما قام وقعد إلاّ زیدٌ. أی: لاحول إلاّ باللّه

و لا قوّه إلاّ باللّه. و ما قاله ابن الحاجب هو تفسیر بعض اللغویّین: إنّ الحول هو القوّه، و القوّه هی الحول، و(۱) کلاهما مترادفان»(۲)؛ انتهی.

أقول: و المعنی أنّ کلّ حولٍ حوله و کلّ قوّهٍ قوّته، کما انّ کلّ شأنٍ شأنه و کلّ فعلٍ فعله مع علوّه و غایه عظمته. فهو مع غایه تجرّده و نهایه تقدّسه

عن جمیع الأکوان لا یخلو منه شیءٌ من الأکوان ؛ کما قال إمام الانس و الجان علیّ بن أبی طالب ــ علیه السلام ــ : «مع کلّ شیءٍ لا بمقارنهٍ و غیر

کلّ شیءٍ لابمزایله»(۳)؛ کما قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه تعالی ــ ، و سیجیء تحقیق ذلک

مستوفا ــ إن شاء اللّه تعالی ــ .

فَلَمَّا خَرَجَ قَالَ لِی أَبُوعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ــ : یَا مُتَوَکِّلُ، کَیْفَ قَالَ لَکَ یَحْیَی: إِنَّ عَمِّی مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ وَ ابْنَهُ جَعْفَرا دَعَوَا النَّاسَ إِلَی الْحَیَاهِ وَ نَحْنُ

دَعَونَاهُمْ إِلَی الْمَوتِ!

قُلْتُ: نَعَمْ ــ أَصْلَحَکَ اللَّهُ ــ !، قَدْ قَالَ لِی إِبْنُ عَمِّکَ یَحْیَی ذَلِکَ.

«کیف» فی محل النصب علی الحالیّه، لأنّ الواقع بعد القول یستغنی به. و صاحب الحال «یحیی»، و العامل فیها «قال»؛ أی: علی أیّ حالهٍ قال لک

یحیی ذلک ؟، معبّرا بهذه العباره أم بغیرها؟؛ فکان الجواب: «نعم!، قال ذلک»، أی: بهذه العباره.

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۴.

۳- ۳. راجع: نهج البلاغه، الخطبه الأولى ص ۴۰.

فَقَالَ: يَرحَمُ اللَّهُ يَحْيَى!، إِنَّ أَبِى حَدَّثَنِى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ أَخَذَتْهُ نَعْسَةٌ وَ هُوَ عَلَى

مَنْبَرِهِ، فَرَءَا فِى مَنَامِهِ رِجَالاً يَنْزُونَ عَلَى مَنْبَرِهِ نَزْوَ الْقِرَدَهِ يَرُدُّونَ النَّاسَ عَلَى أَعْقَابِهِمُ القَهْقَرَى. فَاسْتَوَى رَسُولُ اللَّهِ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ ـ جَالِسا وَ

الحُزْنُ يُعْرَفُ فِى وَجْهِهِ.

قال الفاضل الشارح: «قوله: «يرحم اللّه يحيى» تعريضٌ بخطائه و جنايته فى هـذا القول ؛ و الأصل: أخطأ و بئس ما قال، لكنّه عدل إلى الترحّم عليه

تحفّيا به و تحنّنا عليه ـ ... إلى آخر قوله ـ »(۱).

أقول: صرف اللفظ عن معناه بغير دليلٍ قطعيٍّ غير مجوّزٍ عند أرباب العقول ؛ و قول يحيى: «انّ عمّى محمّد بن على و ابنه جعفرا دعواالناس إلى

الحياه، و دعوناهم إلى الموت» لايدلّ على خطائه ـ كما فهمه الشارح الفاضل ـ ، لأنّ التوجيه مقدّمٌ على الجرح ـ كما هودأب القوم ـ ، و المرويّ فى

الأحاديث. فالدعاء ـ و هو: «يرحم اللّه» ـ فى مكانه؛ فتأمّل تفهم !.

قوله: «أخذته نعسةٌ»: تائه للوحده.

و «النعاس»: فتورٌ يتقدّم النوم. قال فى الصحاح: «الوسن النعاس و السنه مثله»(۲). و النعاس هو

فتورٌ يتقدّم النوم. و قد فرّقوا بينهما و قالوا: النعاس أوّل النوم، ثمّ الوسن و هو ثقل النعاس، ثمّ الترنيق ـ و هو مخالطه النعـاس العين ـ ، ثمّ الكرى و

الغمض ـ و هو أن يكون الانسان بين النائم و اليقظان ـ ، ثمّ التغفيق ـ بالغين المعجمه و بعدها فاء، و هو النوم ـ ، ثمّ الهجوع، و الهجود ـ و هو النوم

الغرِق ـ ، ثمّ النشيج ـ و هو أشدّ النوم ـ .

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۱۴ القائمه ۱.

و «المنبر» ــ بكسر الميم ــ : المرقاه، مأخوذٌ من نبر الشيء: إذا رفعه. سمّى بذلك لارتفاعه.

قوله: «ينزون» أى: يَثِبُون، من نزا الفحل نزوا ــ من باب قتل ــ . و نَزَوَانا ــ بالتحريك ــ : إذا وثب. «نزو القرده» أى: مثل نزو القرده، فحذف المضاف

و أقيم المضاف إليه مقامه.

<و «القرده» ــ كعنبه ــ : جمع قِرْد ــ بالكسر و السكون ــ ، و هو حيوانٌ خبيثٌ معروفٌ(۱)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «يردّون الناس على أعقابهم القهقرى»، أى: يجعلونهم مرتدّين فى دينهم القهقرى، و هو المشى إلى خلفٍ من غير أن يعيد

وجهه إلى جهه مشيه ؛ و هو مفعولٌ مطلقٌ. و الأصل يردّونهم ردّ القهقرى، فحذف المصدر و أنيب عنه لفظٌ دالٌّ على نوعٍ منه. لأنّهم فى زمن

الجاهليّه كانوا كفرةً و قد شرّفهم الاسلام الظاهرىّ فى زمن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ <و بعد موته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ رجعوا

إلى كفرهم الأصلىّ بحكم قوله ــ عليه السلام ــ : «ارتدّ الناس كلّهم بعد النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إلاّ ثلاثهٌ»(۲)(۳)>.

قوله: «فاستوى جالسا»، أى: استقرّ. و «جالسا» حالٌ مبيّنهٌ لهيئه الفاعل. و «الجلوس» قيل: هو خلاف القعود(۴)؛ و قيل: خلاف القيام، فهوأعمّ من القعود، و قد يستعملان بمعنىً واحدٍ و هو الكون و الحصول ؛ و منه يقال: جلس متربّعاً

و قعد متربّعا، أى: حصل و تمكّن.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و الحزن يُعرف فى وجهه»: «الحزن» ــ بضمّ الحاء المهمله و سكون الزاء المعجمه و محرّكه ــ : الهمّ؛ و الجمع: أحزان.

يقال: حزن ــ كفرح ــ و تحزّن و احتزن ؛ و حزنه و أحزنه: جعله حزينا ؛ و حزنه: جعل فيه حزنا، فهو محزونٌ و حزينٌ.

<و عرّفه الحكماء بانفعال النفس عن توارد المكروهات أو تخيّلها. قالوا: «و هذه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۴۹.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۴۰، ج ۶۷ ص ۱۶۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۴- ۴. هذا هو رأى المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۵۰.

الإنفعال كيفيّةٌ تتبعها حركه الروح إلى الداخل قليلاً ـ قليلاً ـ هربا ممّا ذكر». و فرّقوا بينه و بين الهمّ، فقالوا: «الهمّ ما تتبعه حركه الروح إلى الداخل و

الخارج لحدوث أمرٍ يتصوّر فيه خيرٌ متوقّعٌ و شرٌّ منتظر، فهو مركّبٌ من رجاءٍ و خوفٍ، فأيّهما غلب على الفكر تركن الروح إلى جهته، فللخير المتوقّع

إلى الخارج و للشرّ المنتظر إلى الداخل ؛ فلذلك قيل: إنّه جهادٌ فكريٌّ».

و قيل: «الحزن أسفك على مافات، و يرادفه الهمّ ؛ و الهمّ على مالم يأت، و يرادفه الحزن»(۱)(۲)<.

و قيل: «انّه سقم القلب عن استيلاء ألم الهموم».

و قال مرتاضٌ: «هو ألم الباطن عن مصادفه ما لايلائم».

و قيل: «هو انكسار القلب بصدمات الشدائد».

و قيل: «انّه أثر ضربانٍ يتولّد منه البكاء الدائم و التأوّه اللازم».

و قيل: «هو ما إذا سكن فی بيت قلبٍ لم يرض أن يسكنه غيره!»(۳).

و قال عارفٌ: «الحزن حمى الروح إن كان لأجل الخلق، و نور القلب إن كان لأجل الحقّ».

و قيل لمحمّد بن خفيف: «ما علامه الحزن ؟

فقال: ارسال الدموع على الخدود و طلب الأمان من المعبود».

و قيل: «بكاء الحزن يعمى و بكاء الشوق يجلى البصر ؛ قال ــ سبحانه ــ : « وَ ابيَضَّت عَينَاهُ مِن الحُزنِ فَهُو كَظِيمٌ»(۴)»(۵).

و الحقّ انّه ألمٌ نفسانيٌّ يعرض من فوت مطلوبٍ أو فقد محبوبٍ أو الخوف من مكروهٍ.

۱- ۱. المصدر: الخوف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۵۱.

۳- ۳. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۳۱.

۴- ۴. كريمه ۸۴ يوسف.

۵- ۵. هذا قول أبی سعيد القرشی، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۳۱.

و عدّه بعض المحقّقين من رذائل الشهوه من طرف التفريط ؛

و فيه نظرٌ!، فانّ الباعث عليه إن كان شدّه الشوق إلى المشتهيات ــ فيحزن لفقدها أو فوتها ــ كان من رذائل الشهوه، لكن كونه من جانب التفريط

ممنوعٌ، بل هو من نتايج الشره؛

و إن كان باعثه الميل إلى مقتضيات الغضب ــ فيحزن على فوت ما يميل إليه قلبه من الاستيلاء و الغلبه على الخصم أو الانتقام أو الكبر أو التعزّز أو

غيرها ــ كان من رذائل الغضب ؛

و إن بُنى الأمر على تربيته على صغر النفس وضعفها كان الأوّل أيضا منها من جانب التفريط و تعميم المعروض بالنسبه إلى الخوف مع ذكر القوم له،

لأنّه قد يكون حزنه من حصول أمرٍ متوقّعٍ فيه أثر السوء ؛

فمن حيث حصول تشويش الخاطر أو الاضطراب بذلك يسمّى خوفا؛

و من حيث حصول الهمّ و الغمّ و التضجّر و السأم يسمّى حزنا؛ و إن كان هذا متفرّعا على ذلك. على أنّ الخوف إنّما يُستعمل فيما يحتمل العدم و

الحزن أعمّ، إذ يشمل ما يتيقّن ــ كالّذى يأكل ولده السمّ المهلك ــ .

و من جمله هذا القسم من الحزن كلّ حزنٍ يترتّب على الخوف الممدوح ، إذ لايمكن حصول الخوف بدون الحزن. و لو لم يعمّم بما ذكرناه شمله

أيضا، فانّ محبوب أهل الدنيا و مطلوبهم شهواتها، و محبوب أهل الآخره و مطلوبهم لذّاتها من لقاء اللّه و الاستغراق فيه و الإعراض عن الدنيا بالكلّيه

و عدم الهمّ بفواتها. و فى أخبار داود: «يا داود! مالأوليائى ــ ... ــ أن يكونوا روحانيّين لايغتمّون»(۱) ،كما قال ــ تعالى ــ : «أَلاَ إِنَّ أَولِيآءَ اللَّهِ لاَخَوفٌ عَلَيهِمْ وَ لاَ هُم يَحزَنُونَ»(۲). مع أنّ الحزن ــ

كما قال بعضٌ ــ ليس أمرا طبيعيّا للنفس، بل ملكةٌ

۱- ۱. قال العلّامه المجلسی: «و فی أخبار داود ـ علیه السلام ـ: ما لأولیائی و الهمّ بالدنیا!، إنّ الهمّ یذهب حلاوه مناجاتی من قلوبهم؛ یا داود! انّ محبتی من أولیائی أن یکونوا روحانیین لایغتمّون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۱۴۳.

۲- ۲. کریمه ۶۲ یونس.

حادثةٌ عن سوء اختيارها، لأنّ كلّ محزونٍ على فقد شيءٍ يزول حزنه بيسيرٍ من الأوقات و يتبدّل بالسرور، و لو كان طبيعيّا لكان حاصلًا لكلّ أحدٍ، إذ

لا بدّ من فقد محبوبٍ له.

ثمّ انّ ما أشبه حاله بمن دعا فى جماعةٍ إلى دعوةٍ فى مجلسٍ مشتملٍ على صنوف النفائس و الشمائم الطيّبه ليتفرّج الأصناف المدعوّون برؤيتها و

ينتفعوا من روائحها خاصّةً، فكان يأخذها كلٌّ منهم ساعةً للتفرّج و الاستشمام و يودعها إلى آخر، فلوأخذها أحدهم و طمع فى تملّكه و اغتمّ من أخذ

آخر منه، نُسب إلى الجنون و خفّه العقل!. فالعاقل لايصرف عمره فى تحصيل ما يحزن على فقده بعد علمه بأنّه يصير مفقودا، و لايعلّق قلبه به مع

حصوله له، بل يهتمّ فى تحصيل الباقيات الّتى لاتفنى و اللذّات الّتى ليس لها انتهاءٌ؛ و لنعم ما قيل:

وَ مَن سَرَّهُ أَن لايَرَى مَا يَسوءهُ فَلايتَّخذ شَيئا يخَافُ لَه فَقدُ

تبصرةٌ

اعلم! انّ للانسان حالتين: حاله تسمّى النوم؛ و حاله تسمّى اليقظه.و فى كلا الحالين جعل اللّه له ادراكا يدرك به الأشياء يسمّى تلك الادراكات فى

اليقظه حسّا و يسمّى فى النوم حسّاً مشتركا. فكلّ شيءٍ يبصره فى اليقظه تسمّى رؤيةً و كلّ ما يبصره فى النوم يسمّى رؤيا ــ مقصورا ــ .

و جميع ما يدركه الانسان فى النوم فهو ممّا ضبطه فى حال اليقظه من الحواسّ الظاهره؛ و هو على ضربين:

إمّا ماأدرك صورته فى الحسّ ؛

و إمّاما أدرك اجزاء صورته الّتى أدركها فى النوم بالحسّ. لابدّ من ذلك، فان نقصه شيء من ادراك الحواسّ فى أصل خلقته، فلم يدرك فى اليقظه

ذلك الأمر الّذى فقد المعنى الحسّى الّذى يدرك به فى أصل خلقته ؛ فلايدركه فى النوم أبدا. فأصل الحسّ و الادراك به فى اليقظه و الخيال يقع فى

ذلك.

و تحقيق ذلك علـى قواعد الحكماء و الأطبّاء: أنّ الروح الحيوانى ـ و هو الجوهر

البخاری الحاصل من لطیف الأخلاط الأربعه، الّذی بسببه یحصل للأعضاء قوّه الحسّ و الحرکه ــ إذا انتشر فی جمیع أجزاء البدن ــ باطنه و ظاهره ــ

حصل بسببه الحسّ و الحرکه ؛ و هذا هو الیقظه ؛

و إن بقی فی الباطن و لم یتّصل إلی الظاهر تعطّلت الحواسّ الظاهره ؛ و هذا هو النوم.

فالموت و النوم أخوان مشترکان فی تعطیل الحواسّ الظاهره، إلاّ أنّهما یختلفان فی أنّ الموت هو تعطیل الحواسّ الظاهره و الباطنه جمیعا، بخلاف

النوم، فانّه مختصٌّ بتعطیل الحواسّ الظاهره.

<و بقاؤه فی الباطن یکون لأسبابٍ:

منها: طلب الاستراحه عن کثره الحرکه ؛

و منها: تحلّله بسبب الأفعال الکثیره الصادره من الحواسّ، فتشتغل الطبیعه بنضج الغذاء لیستمدّ الروح من لطیفه ؛

و منها: انسداد المجاری، فانّ الانسان إذا شرب الشراب مثلاً تصاعدت أبخرته من المعده إلی الدماغ و نزلت إلی الأعصاب، فأمتلأت المجاری و

انسدّت، فلایقدر الروح علی النفوذ ــ کما ینبغی ــ. و ربما کان أکل الطعام موجبا للنوم لهذا السبب. فاذا بقی الروح فی الباطن و رکدت الحواسّ بقیت

النفس فارغهً من شغل الحواسّ، لأنّها لاتزال مشغولهً بالتفکّر فیما تورده الحواسّ علیها. فاذا وجدت فرصه الفراغ و ارتفعت عنها الموانع اتّصلت

بالجواهر الروحانیّه الشریفه من عالم الملکوت الّتی فیها نقوش جمیع الموجودات ــ کلّیهً و جزئیّهً ــ ممّا(۱) کان و ما یکون و ما هو کائنٌ،

و هی المسمّاه بالکتاب المبین و أمّ الکتاب و اللوح المحفوظ. فانتقشت بحسب استعدادها بما فیها من صور الأشیاء لاسیّما ماناسب أغراضها و کان

مهمّا لها، فانّ النفس بمنزله مرآهٍ ینطبع فیها کلّ ما قابلها من مرآهٍ أخری عند حصول الأسباب و ارتفاع الحجاب بینهما. و الحجاب هنا اشتغال النفس

بماتورده الحواسّ، فاذا

۱- ۱. المصدر: ما.

ارتفع ظهر فيها من تلك المرائى ما يناسبها و يحاذيها.

فهذا هو سبب الرؤيا الصادقه.

و هى إمّا صريحهٌ، فتستغنى عن التأويل ــ و هى الّتى لم تتصرّف فيها المتخيّله الحاكيه للأشياء بتمثيلها ــ ؛

و إمّا خفيّهٌ ــ و هى ما حكته المتخيّله بصورهٍ مناسبهٍ له، فانّ النفس إذا انقش فيها معنىً ركّبت المتخيّله صورهً لذلك المعنى تناسبه، فترسلها إلى

الحسّ المشترك، فتصير مشاهدهً . و هذه الرؤيا هى المفتقره إلى التأويل، و نظر المعبّر فى الاستدلال بتلك الصوره على ذلك المعنى.

و كثيرا ما تحكى المتخيّله عن تلك الصوره حكايهً أخرى و تنقلها إلى صورٍ كثيرهٍ حتّى يعجز المعبّر عن ادراك تلك الانتقالات. و سببه استيلاء قوّه

التخيّل و تعوّدها للتركيبات الّتى لا أصل لها. و لهذا لايُعتمد على رؤيا الكذوب و الشاعر، لأنّ مخيّلتهما اعتادت تخيّل الصور الّتى لاوجود لها و

اختراعَها.

و قد تكون للرؤيا أسباب أخر:

أحدها: إنّ الصور المحفوظه فى خزانه الخيال تظهر وقت النوم فى لوح الحسّ المشترك، لفراغه حينئذٍ؛ لانّه وقت اليقظه مشغولٌ بالصور الّتى تؤدّيها

إليها(١) الحواسّ.

الثانى: إنّ القوّه المفكّره ربما ركّبت صورا حال اليقظه، إمّا بسبب اشتياقها إلى شىءٍ، أو لغمّها لفوات شىءٍ و توقّع مكروهٍ، فتظهر تلك الصور فى حاله

النوم فى الحسّ المشترك.

الثالث: إنّ مزاج روح القوّه المتخيّله إذا تغيّر تخيّل أفعالاً بحسب ذلك التغيّر، مثلاً إذا استولت عليه الحراره فانّه يرى النيران، و إذا استولت البروده رأى

الثلج، و إذا استولت الرطوبه رأى الأمطار و نحوها، و إذا استولت اليبوسه رأى كأنّه يطير فى الهواء، و إذا استولى عليه البخار السوداوى رأى الظلمه.

۱- ۱. المصدر: اليه.

و كلّ رؤيا يكون سببها أحد هذه الأشياء فهى أضغاث الأحلام الّتى لايلتفت إليها(۱)>.

ثمّ اعلم ! أنّ النوم و الموت مشتركان أيضا فى بقاء المـدارك الباطنيه للنفس الناطقه الانسانيّه ــ كالعقل و الوهم و الخيال ــ . و تحقيق ذلك: انّ

العوالم على تكثّرها ثلاثةٌ؛ و المدارك الانسانيّه على شجونها ثلاثةٌ ؛ و الانسان بحسب غلبه كلّ واحدهٍ منها يقع فى عالمٍ من هذه العوالم و النشآت ؛

فبالحسّ يقع فى عالم الدنيا، و به ينال الصور الحسّيّه الكائنه الفاسده الملذّه و المولمه بحسب الملائمه و المنافره ؛

و بالقوّه الباطنه الجزئيّه يقع فى النشأه الثانيه الّتى هى عالم الصور الأخرويّه المنقسمه إلى الجنّه و الجحيم ؛

و بالقّوه الباطنه العقليّه يقع فى النشأه الثالثه الّتى هى عالم الصور العقليّه الإلآهيّه الأفلاطونيّه.

فالناس أصنافٌ ثلاثه:

أهل الدنيا، و هم أهل الحسّ، كالانعام و البهائم أو أضلّ سبيلًا ــ كما فى قوله:«أُولَئِكَ كَالأَنعَامِ»(۲)،«بَل هُم أَضَلُّ

سَبِيلًا»(۳) ــ ؛

و أهل الآخره، و هم الصلحاء أهل الإعتقادات التقليديّه الظنّيّه الخياليّه ؛

و أهـل اللّه، و هم العرفـاء باللّه و ملائكته و كتبه و رسـله و اليوم الآخر ؛ كما وقع فى الحـديث: «الـدنيا حرامٌ على أهل الآخره، و الآخره حرامٌ على أهل

الدنيا، و هما حرامان على أهل اللّه»(۴).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۵۲. و انظر: «المباحث المشرقيه» ج ۲ ص ۴۲۰.

۲- ۲. كريمه ۱۷۹ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۴۴ الفرقان.

۴- ۴. ما وجدته فى طرقنا. و انظر: «كنز العمّال» الرقم ۶۰۷۱، «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۴۹۳.

تكملةٌ

للرؤيا مكانٌ، و محلٌّ، و حالٌ. فحالها النوم، و هو الغيبه عن المحسوسات الظاهره الموجبه للراحه ــ كما ذكرناه لك ــ .

و هو على قسمين:

قسم انتقالٍ، و فيه بعض راحهٍ أو نيل غرضٍ أو زياده تعبٍ ؛

و القسم الآخر قسم راحهٍ خاصّهٍ، و هو النوم الخالص الصحيح الّذى ذكر اللّه أنّه جعل راحهً لما تتعب فيه هذه الآلآت و الجوارح و الأعضاء البدنيّه فى

حال اليقظه، و جعل زمانه الليل.

و أمّا قسم الانتقال فهو النوم الّذى معه الرؤيا، فتنقل هذه الآلآت من ظاهر الحسّ إلى باطنه ليرى ما تقرّر فى خزانه الخيال الّذى رفعت إليه الحواسّ

ما أخذته من المحسوسات. فبحسب تماميّه الحواسّ و نقصانها تماميّه ما فى الخزانه و نقصانه. و للّه تجلّىً فى هذه الخزانه فى صورهٍ طبيعيّهٍ بصفاتٍ

طبيعيّهٍ، مثل قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «رأيت ربّى فى صوره شابٍّ»(1).

و هو ما يراه النائم فى نومه من المعانى فى صوره المحسوسات، لأنّ الخيال هذه حقيقته أن يجسّد ما ليس من شأنه أن يتجسّد. و ذلك لأنّ حضرته

يعطى ذلك.

و ما ثمّ فى طبقات العالم من يعطى الأمر على ما هو عليه سوى هذه الحضره الخياليه، فانّها تجمع بين النقيضين و فيها تظهر الحقائق على ما هى

عليه.

و إنّما سمّينا هذه الحاله بالانتقال، لأنّ المعانى تنتقل من تجريدها عن الموادّ إلى لباس الموادّ كظهور الحقّ فى صوره الأجسام و العلم فى صوره اللبن

و ما أشبه ذلك.

و الأوّل فى حال اليقظه، و الثانى فى حال النوم؛ و لهذا لا تعبير فى الأوّل بخلاف الثانى.

۱- ۱. ما وجدته فی طرقنا. و انظر: «کنز العمّال» الرقم ۱۱۵۲، «تذکره الموضوعات» ص ۱۲، «الأسرار المرفوعه» ص ۲۰۴.

و إن ارتقی الانسان فی درج المعرفه علم أنّه نائمٌ فی حال الیقظه أیض_ا، و لذلک ذک_ر اللّه أم_ورا واقع_هً ف_ی الحسّ و ق_ال: «فَاعتَبِرُوا»(۱) ؛ و قال «إِنَّ فِی ذَلِکَ لَعِبرَهً»(۲)؛ أی: جوّزوا و اعبروا مّما ظهرلکم من ذلک إلی علم ما

بطن. و قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «الناس نیامٌ، فاذا ماتوا انتبهوا و لکن لایشعرون»(۳). و هذا العالم کلّه نومٌ و یقظهٌ.

و التحقیق انّ صور العالم للحقّ من الاسم الباطن صور الرؤیا للنائم، و التعبیر فیها کون تلک الصوره أحواله، فلیس غیره ؛ کما أنّ صور الرؤیاء أحوال

الرائی لاغیره؛ فما رأی إلّا نفسه، فهـذا قوله: «انّه ما خلق السّـموات و الأرض و ما بینهما إلّا بالحقّ»(۴)؛ و هو عینه، و هو قوله فی حقّ العارفین: «وَ یَعلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ المُبِینُ»(۵)، أی: الظاهر، فهو الواحد

الکثیر، فهذا معنی قولنا فی التقسیم: انّ قسم الانتقال. قیل لأبی سعید الخرّاز: «بم عرفت اللّه ؟

قال: بجمعه بین الضدّین»(۶). فکلّ عینٍ متّصـفهٍ بالوجود فهی لا هی، فالعالم کلّه هو لا هو و الحقّ الظاهر بالصوره هو لا هو، فهو المحدود الّذی لایحدّ و

المرئیّ الّذی لایری.

و ما ظهر هذا الأمر إلّا فی هذه الحضره الخیالیه _ کما لایخفی علی ذوی البصیره _ .

و أم_ّا القسم الآخر من النوم فهو قسم الراحه، و هو الّذی لایری فیه رؤیا، فهو لمجرّد الراحه البدنیّه لاغیر. و هذا هو حال الرؤیا.

و بقی معرفه المکان و المحلّ ؛

۱- ۱. کریمه ۲ الحشر.

۲- ۲. کریمات ۲۶ النازعات، ۴۴ النور، ۱۳ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۴۳، ج ۶ ص ۲۷۷.

۴- ۴. تلمیحٌ إلی ما ورد فی الآیات ۸۵ الحجر، ۸ الروم، ۳ الأحقاف.

۵- ۵. کریمه ۲۵ النور.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱۱ ص ۱۷۸، «مشارق الدراری» ص ۳۹۵، «شرح فصوص الحکم» _ للعارف الکاشانی، بتحقیقنا _ ص ۸۴.

فأمّا المحلّ فهو هـذه النشأه العنصـريّه الحيوانيّه خاصّةً لايكون للرؤيا محلّ غيرها، فليس للملك رؤيا ؛ و محلّها فى العالم الإلآهىّ الاستحالات فى

صور التجلّى.

أمّا المكان فهو ما تحت مقعّر فلك القمر خاصّةً أو ما تحت مقعّر فلك الكواكب الثابته أو الأطلس .

هذا هو النوم الكائن المعروف فى العرف.

و أمّا على طريقه العرفاء: فهو عالم المثال ــ كما عرفت هذا ــ .

<و قد روى رئيس المحدّثين عن زراره عن أحدهما ــ عليهما السلام ــ قال: «أصبح رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يوما كئيبا حزينا، فقال

له عليٌّ ــ عليه السلام ــ : ما لى أراك يا رسول اللّه كئيبا حزينا؟

فقال: و كيف لا أكون كـذلك و قـد رأيت فى ليلتى هـذه أنّ بنيتميم و بنى عدىّ و بنى أميّه يصـعدون منبرى هذا يردّون الناس عن الاسلام القهقرى !

؛ فقلت: يا ربّ فى حياتى أو بعد موتى؟

فقال: بعد موتك!».

و لاتنافى بين الروايتين، لجواز وقوع الرؤيتين(۱)>.

فَأَتَـاهُ جِبْرِيـلُ ــ عَلَيْـهِ السَّلاَـمُ ــ بِهَـذِهِ الاْـآيَهِ:«وَ مَـا جَعَلْنَــا الرُّؤْيَـا الَّتِى أَرَيْنَـاكَ إِلاَّـ فِتْنَهً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَهَ الْمَلْعُـونَهَ فِى الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُم فَمَا يَزِيدُهُم إِلاَّ طُغْيَانَا

كَبِيرا»؛ يَعْنِى: بَنِى أُمَيَّهَ.

<«جبرئيل»، فيه لغاتٌ: جبرئيل ــ بوزن قنشليل(۲) ــ ؛ و جبرئل ــ بحذف الياء ــ ؛ و جبريل ــ

بحذف الهمزه ــ ؛ و جَبريل ــ بوزن قنديل ــ ؛ و جبرالّ ــ بلامٍ مشدّدهٍ ــ ؛ و جبرائيل

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۲- ۲. فى النسختين: فقشليل، و التصحيح من المصدر.

ـ بوزن جبراعيل ـ ؛ و جبرائل ـ ؛ بوزن جبراعل ـ . و ما أحسن قول صاحب الكشاف: «عجميٌّ فالعبوا به ماشئتم !»(۱)>.

قيل: هو مركّبٌ من «جبر» ـ و هو العبد ـ ، و «إيل» ـ و هو اللّه بالسريانيّه ـ ، فمعناه على هذا: عبداللّه أو صفوته. و هو المسمّى بروح القدس و

المؤيّد بالقاء الوحى إلى الأنبياء.

و أمّا كيفيه انزال الوحى على النبيّين ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ على ما هو الدائر على ألسنه المفسّرين و غيرهم من المتكلّمين ؛ فهو انّ المراد من

انزال الوحى انّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ سمع فى السماء كلام اللّه ـ تعالى ـ فنزل به على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و هذا كمايقال:

«نزلت رساله الأمير من القصر»، و الرساله لا تنزل، و لكن المستمع سمع الرساله فى علوٍّ فنزل بها و يؤدّيها فى سفلٍ؛ و قول الأمير لايفارق ذاته، و

لكن السامع يسمعه و يؤدّى بلفظ نفسه.

و ربما استشكل بعضهم هذا ـ أى: سماع جبرئيل كلام اللّه، سيّما القائل بأنّ كلامه ليس من جنس الأصوات و الحروف ـ ؛

فأجابوا عنه:

أمّا المعتزله فبأنّه يخلق اللّه أصواتا و حروفا على لسان جبرئيل، و هذا معنى الكلام عندهم ؛

و أمّا الأشاعره فتارةً بانّه يحتمل أن يخلق اللّه له سماعا لكلامه، ثمّ أقدره على عبارهٍ يعبّر بها عن ذلك الكلام ؛

و تاره بأنّه يجوز أن يخلق اللّه فى اللوح المحفوظ كتابةً بهذا النظم المخصوص يقرأ جبرئيل ـ عليه السلام ـ فحفظه ؛

و تارةً بتجويز أن يخلق أصواتا مقطّعةً بهذا النظم المخصوص فى جسمٍ مخصوصٍ، فتلقّفه جبرئيل و يخلق له علما ضروريّا بأنّه هو العباره المؤدّيه

لمعنى ذلك الكلام القدير. هذا

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

خلاصه ما ذكروه فى هذا المقام.

و طائفةٌ استدلّوا على كون الملائكه أجساما متحيّزةً بأنّ وصف القرآن بالنزول ـ الّذى لايتّصف به إلاّ المتحيّز بالذات دون الأعراض و سيّما غيرالقارّ

منها، كالأصوات ـ إنّما هو بتبعيّه محلّه، سواءٌ أخذ حروفا ملفوظةً أو معانى محفوظةً. و هو الملك الّذى يتلقّف الكلام من جانب الملك العلاّم تلقّفا

سماعيّا؛ أو يتلقّى القرآن تلقّيا قلبيّا؛ أو يتحفّظه من اللوح المحفوظ ثمّ ينزل به على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ .

و لا يتمشّى ذلك إلاّ على القول بتجسّم الملائكه، و هذا هو مسلك أرباب الجدل و التخيّل دون أصحاب البصيره و التحصيل.

و أمّا على مسلك هؤلاء و ممشاهم من القول بما هو صريح الحقّ و ما هو عليه كافّه الحكماء الإلآهيّين و الربّانيّون من الإسلاميه، فهو ـ كما سيجىء

فى دعائه عليه السلام على حمله العرش ـ : انّها على قبائل: علويّاتٌ و سفليّاتٌ؛ سماويّاتٌ و أرضيّاتٌ؛ مجرّدات و مادّيات ؛ و المجرّدات على أنواعٍ. و

كلٌّ منها على أنواعٍ شتّى لايعلم أعدادها و لا أنواعها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ ؛ كما قال ـ تعالى ـ : «وَ مَا يَعلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُو»(۱).

و قد تقرّر فى محلّه إنّ كلام اللّه ليس مقصورا على ما هو من قبيل الأصوات و الحروف، و لا على ما هو من قبيل الأعراض مطلقا ـ ألفاظا كانت أو

معانى ـ ، بل كلامه و متكلّميّته يرجع إلى ضربٍ من قدرته و قادريّته، و له فى كلّ عالمٍ من العوالم العلويّه و السفليّه صورةٌ مخصوصةٌ.

و طائفةٌ أخرى اقتصروا على القول بالتلاقى الروحانى و الظهور العقلانى فى ظهوره بين النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و الملك الحامل للوحى،

فسمّوا ظهوره العقلانى لنفوس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ «نزولاً»، تشبيها للهبوط العقلىّ بالنزول الحسّى و الاعتقال الروحانىّ بالإتّصال المكانى،

فيكون قولنا: «نزل الملك» استعارةً تبعيّةً.

۱- ۱. کریمه ۳۱ المدّثر.

و الحقّ انّ كلا القولين زيغٌ عن طريق الصواب وحيدٌ عمّا فيه هدى لأولى البصائر و الألباب، و شقّا لعصا الأمّه المرحومه يفرّقها المفرّقه و أحاديثها

النبويّه المتواتره. فالأمّه مطبقةٌ على أنّ النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كان يرى جبرئيل ــ عليه السلام ــ ببصره الجسمانىّ و يسمع كلام اللّه

على لسانه القدسى بسمعه الجسدانىّ.

و البرهان العقلىّ قائمٌ على أنّ مناط الرؤيه و السماع الحسّيين فى الانسان وجود الصوره البصريّه ــ كالألوان و الأشكال و غيرها ــ، و الصوره

المسموعه ــ كالأصوات و الحروف و الكلمات ــ عند النفس بقوّتها الباطنيّه المدركه للجزئيّات الصوريّه؛ و أمّا وجود هذه الصور بهويّتها الخارجيّه و مادّتها

الوضعيّه فهو مدرَكٌ بالعرض و بالقصد الثانى. و هذا مادام كون النفس فى هذه النشأه الداثره و شديده التعلّق بها.

و لها طريقٌ آخر كما فى النوم حيث لايكون وجود الصوره فى مادّتها المخصوصه شرطا لانكشافها و حضورها.

و للنفس فى ذاتها سمعا و بصرا و شمّا و ذوقا و لمسا غير هذه الآلآت العنصريّه الداثره البائده فى عالمها المثاليّه، و هكذا إلى أن ينتهى إلى مبدئها ــ

و هو العالم الإلآهيه ــ. فبحسب كلّ عالمٍ تمثّل لها الملك الحامل للوحى، فمادام كونها فى هذا العالم الـدنياويّه الـداثره الفـانيه تمثّل لها الملك

بصورهٍ شخصيّهٍ بشريّهٍ ناطقهٍ بكلماتٍ إلآهيّهٍ منظومهٍ مسموعهٍ ؛ كما قال ــ تعالى ــ: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرا سَوِيّا»(۱)، يعنى بذلك

ارتسام الصوره عنده، لا فى لوح بنطاسيا ــ كما زعمه الظاهريّون من الحكماء ممّن لا تحقيق له فى علم النبوّات ــ، و لا من سبيل الظاهر و الأخذ

عن مادّهٍ خارجيّهٍ، بل بالانحدار إليه من العالم الأعلى و النزول إليه من جانب اليمين و صقع الإفاضه. فانّ الشّأن فى الإسماع و الإبصار المشهوريّين

انّه يرتفع صوره المسموع و المبصر من الموادّ الخارجيّه إلى لوح الانطباع، ثمّ منه إلى عالم الخيال و المتخيّله، ثمّ يصعد الأمر الى النفس الناطقه ــ كما

هو المعروف عند الجمهور و المثبت منهم فى الكتب ــ.

۱- ۱. کریمه ۱۷ مریم.

و عندنا النفس يرتفع من المحسوس إلى المتخيّل و منه إلى المعقول و الصور ثابتةٌ فى أحيازها و عوالمها.

و فى إبصار الملك و سماع الوحى ــ و هما الابصار و السماع الصريحان ــ ينعكس الشأن، فينزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس فهى يطالع شيئا من

الملكوت مجردّةً غير مستصحبهٍ لقوّهٍ حسّيّهٍ أو خياليّهٍ أو وهميّهٍ، ثمّ يفيض من النفس إلى القوّه الخياليّه متخيّلهً، فيتمثّل لها الصوره بما انضمّ إليها من

الكلام فى الخيال من معدن الافاضه و صقع الرحمه، ثمّ ينحدر الصوره المتمثّله و العباره المنظومه من الخيال و المتخيّله إلى الحسّ المشاهد ؛ بل

النفس ينزل من العالم الأعلى إلى الأوسط ثمّ إلى الأدنى، فيشاهد فى كلّ عالمٍ ما يتعارف لها و يناسبها ؛ على عكس الحاله الأولى، لأنّ تلك الحركه

عروجيّهٌ و هذه نزوليّهٌ، فيسمع الكلام و يبصر الصوره فى كلّ عالمٍ من العوالم الثلاثه. و هذا أفضل ضروب الوحى و الإيحاء.

و له أنحاء مختلفهٌ و مراتب متفاضله بحسب درجات النفس ؛ فتبصّر فيما قلناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام!.

لمعهُ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ تحقيق المقام فى الوحى و الالهام موقوفٌ على الكشف عن حقيقه الكشف لغهً و اصطلاحا، و بيان أقسامه مفصّلًا و مستوفا ؛ لانّ الوحى من

الكشف الصورى المتضمّن للكشف المعنوىّ؛ و الإلهام من المعنوىّ فقط.

<فنقول: «الكشف» لغهً رفع الحجاب يقال: كشفت عن وجهها، أى: رفعت نقابها و ما هو حائلٌ دون مشاهدته ؛ و اصطلاحا: هو الاطلاع على ماوراء

الحجاب من المعانى الغيبيّه و الأمور الحقيقيّه وجودا و شهودا.

و هو إمّا صوريٌّ ؛ أو معنويٌّ

و عنوا بالصورى ما يحصل فى عالم المثال من طريق الحواسّ الخمس الظاهره.

و ذلك إمّا بالمشاهده ــ كرؤيه المكاشف صور الأرواح المتجسّده و الأنوار الروحانيّه ــ ؛

و إمّا على طريق السماع، كسماع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الوحى النازل عليه كلاما منظوما، أو مثل صلصله الجرس و دويّ النحل ـ كما

جاء فى الروايه(۱) ـ ، فانّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يسمع ذلك و يفهم المراد منه ؛

أو على سبيل الاستنشاق، و هو التنسّم بالنفحات الإلآهيّه و التنشّق بالروائح الربوبيّه، حيث روى أنّه قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ للّه فى

أيّام دهركم نفحات، ألا فتعرّضوا لها»(۲) ؛ و قال: «إنّى لأجد نفس الرحمن

من قبل اليمن»(۳) ؛

أو على سبيل الملامسه، و هى بالاتّصال بين النورين أو بين الجسدين المثاليّين، كما روى عن ابن عبّاس انّه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه

و آله و سلّم ـ : رأيت ربّى فى أحسن صورهٍ !، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمّد !؟

قلت: أنت أعلم أى ربّى ـ مرّتين ـ !،

قال: فوضع اللّه كفّه بين كتفى، فوجدت بردها بين ثديىَّ فعلمت ما فى السماوات و ما فى الأرض»(۴)، ثمّ تلا هذه الآيه: «وَ كَذَلِكَ نُرِيآ اِبرَ هِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ

المُوقِنِينَ»(۵)؛

أو على طريق الذوق، كمن يشاهد أنواعا من الأطعمه فاذا ذاق منها و أكل اطّلع على

---

۱ - ۱. أما سماعه الوحى مثل صلصله الجرس، فكما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين سئل: كيف يأتيك الوحى؟ «أحياناً يأتى مثل صلصله الجرس»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۹ ص ۲۱۴، ج ۱۸ ص ۲۶۰؛ و أمّا سماعه كدويّ النحل، فقال المحقّق المجلسى: «و روى انّه إذا كان نزل عليه الوحى يسمع عند وجهه دويّ كدويّ النحل»، راجع: نفس المصدر ج ۱۸ ص ۲۶۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۱۶۸، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۵۴۱.

۳- ۳. ما وجدته فى طرقنا. و انظر: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۸ ص ۱۲۴، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۳ ص ۲۱۷.

۴- ۴. ما وجدت الحديث فى مصادرنا. و انظر: «مسند أحمد» ج ۴ ص ۷۷، «سنن الدارمى» ج ۲ ص ۱۲۶.

۵- ۵. كريمه ۷۵ الأنعام.

معـانٍ غيبيّهٍ ؛ قـال النبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «رأيت انّى أشـرب اللّبن حتّى خرج الرىّ من بين اظفـارى ... ، فأوّلت ذلك بالعلم»(۱)؛

و قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّى لست كأحدكم، اظلّ عند ربّى يطعمنى و يسقينى»(۲) ؛ و

كلّها تجلّياتٌ أسمائيّه.

و أنواع الكشف الصورى:

إمّا يتعلّق بالحوادث الدنيويّه ؛

أم لا؛

فان كانت متعلّقةً بها تسـمّى رهبانيّةً، و أهل السلوك لعدم وقوف هممهم العاليه فى الأمور الدنياويّه لايلتفتون إلى هذا القسم من الكشف، لصرفها فى

الأـمور الأـخرويّه و أحوالها. و يعـدّونه من قبيل الاسـتدراج و المكر بالعبـد، بل كثيرٌ منهم لايلتفتون إلى القسم الأخروىّ أيضا، و هم الّذين جعلوا غايه

مقصدهم الفناء فى اللّه و البقاء به ؛

و إن لم يكن متعلّقةً بها فهى مطلوبةٌ معتبرةٌ.

و هذه المكاشـفات قلّما تقع مجرّدةً عن الاطّلاع بالمعانى الغيبيّه، بل أكثرها يتضـمّن المكاشفات المعنويّه. و تكون أعلى مرتبةً و أكثر يقينا، لجمعها بين

الصوره و المعنى.

و منبع هـذه المكاشـفات هو القلب الانسـانىّ بـذاته، و عقله للنور العملىّ المسـتعمل لحواسّه الروحانيّه، فانّ للقلب عينا و سـمعا و غيرذلك من الحواسّ. و

فى الأحاديث المشهوره ما يؤيّد ذلك كثيرةٌ.

و تلـك الحواسّ الروحـانيّه أصـل هـذه الحواسّ الجسـمانيّه، فـاذا ارتفع الحجـاب بينهـا و بين الخارجيّه يتّحـد الأصل مع الفرع و يشاهد بهذا الحواسّ ما

يشاهد بها. و الروح فى مرتبته هذا يشاهد جميع ذلك بذاته، لأنّ هذه الحقائق تتّحد فى مرتبته ــ كما بيّن فى محلّه ــ .

۱- ۱. راجع: «شرح النووی علی صحیح مسلم» ج ۱۵ ص ۱۶۹، «السنن الکبری» ج ۷ ص ۴۹، «سنن الدارمی» ج ۲ ص ۱۲۸. و الحدیث ما وجدته فی طرقنا.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۳، ج ۶۷ ص ۲۵۳.

و أمّا الكشف المعنوى فهو كشف صور الحقائق المجرّده للمفارقات العلويّه بحكم تجلّيات اسمَى «العليم» و «الحكيم»، فهو ظهور المعانى العقليّه و

الحقائق الغيبيّه. فله أيضا مراتب:

أوّ لها: ظهور المعانى فى القوّه المفكّره من غير استعمال المقدّمات و تركيب القياسات، بل بأن ينتقل الذهن من المطالب إلى المبادى ؛ و يسمّى

بالحدس ؛

ثمّ فى القوّه العاقله المستعمله للمفكّره، و هى قوّهٌ روحانيّهٌ غير حالّهٍ فى الجسم، و هو المعبّر عنه بروح القدس. و الحدس من توابعه، لأنّ المفكّره

جسمانيّهٌ، فيصير حجابا للنور الكاشف عن المعانى الغيبيّه، فهى أدنى مراتب الكشف ؛ و لذلك قيل: «الفتح فتحٌ للنفس و هو يعطى العلم النافع، و

فتحٌ فى الرّوح و هو يعطى المعرفه وجودا» ؛

ثمّ فى مرتبه القلب، و تسمّى بالالهام إن كان الظاهر معنىً من المعانى الغيبيّه لاحقيقهً من الحقائق و روحا من الأرواح ؛ و إن كان روحا أو غيبا

فيسمّى مشاهدهً قلبيّهً ؛

ثمّ فى مرتبه الروح، فيسمّى بالشهود الروحىّ. و هى بمثابه الشمس المنوّره بسماوات مراتب الروح و أراضى مراتب الجسد. فهو بذاته أخذ من اللّه

العليم المعانى الغيبيّه من غير واسطهٍ على قدر استعداده الأصلى، و مفيضٌ على ما تحته من القلب و قواه الروحانيّه و الجسمانيّه ؛

ثمّ فى مرتبه السرّ؛

ثمّ فى مرتبه الخفىّ بحسب مقاميهما. و لايمكن إليه الاشاره و لاتقدر على إعرابها العباره؛ كما قال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «الحقيقه كشف سبحات

الجلال من غير اشارهٍ»(۱).

و إذا صار هذا المعنى مقاما و ملكهً للسالك اتّصل علمه بعلم الحقّ اتّصال الفرع

۱ - ۱. جزءٌ من حديث طويل، و هو مشهور بين العلماء و إن لم يورد فى الجوامع الروائيه. و قد اشار الفيلسوف العارف ملّاعبداللّه الزنوزى فى شرحه عليه المسمّى ب_ «أنوار جليّه» إلى بعض من روى الحديث، فذكر منهم المحقّق المجلسى الاوّل و الشيخ احمد الاحسائى فى شرحيهما على الزياره الجامعه الكبيره، و المحقّق الكاشانى فى «الحقائق»، و القاضى نوراللّه الشهيد فى «مجالس المؤمنين»، و غيرهم. و انظر: « الذريعه» ج ۱۳ ص ۱۹۶.

بالأصل، فحصل على أعلى المقامات من الكشف.

و لمّا كان كلٌّ من الكشفين على حسب استعداد السالك و مناسبات روحه و توجّه سرّه و كانت الاستعدادات متفاوتةً، صارت مقامات الكشف متفاوتةً. و

أصحّها و أتمّها إنّما يحصل لمن يكون مزاجه الروحانىّ أقرب إلى اعتدال التامّ ـ كأرواح الأنبياء و الكمّل الأقطاب ـ ، ثمّ ما هو أقرب إليهم نسبةً. و

كيفيّه الوصول إلى مقامات الكشف يتعلّق بعلم السلوك.

و يجب أن يُعرف أنّ الّذى يكون للمتصرّف فى الوجود من أصحاب الأحوال و المقامات ـ كالإحياء و الإماته و قلب الموادّ الجسمانيّه و طىّ الزمان و

المكان ـ إنّما يكون للاتّصاف بصفه القدره و الأسماء المقتضيه لذلك عند تحقّقهم لها، و بالوجود الحقّانىّ الموهوب؛

إمّا بواسطه روحٍ من الأرواح الملكوتيّه ؛

أو بغيرها، بل بخاصيّه الاسم الحاكم(۱)> ـ «كالقادر»

على صاحب القدره، و «العليم» على صاحب العلم، و «المريد» على صاحب الاراده ـ .

و إذا عرفت ذلك فاعلم! أنّ الشريعه و الطريقه و الحقيقه من اقتضاء الرساله و النبوّه و الولايه ؛ و الوحى و الإلهام و الكشف من اقتضاء أسماء الذات و

الصفات و الأفعال الّتى هى من اقتضاء العلم و القدره و الاراده، لأنّ العالم الامكانى واقعٌ بحسب الأسماء الإلآهيّه؛

فالوحى من اقتضاء الأسماء الذاتيّه ؛

و الإلهام من الأسماء الوصفيّه ؛

و الكشف من الفعليّه.

و الأسماء الكلّيه منحصرةٌ فيها، و العالم واقعٌ على ترتيبها ؛

فالقرآن من اقتضاء الوحى، و هو من اقتضاء الولايه و الأسماء الذاتيّه؛

۱- ۱. قارن: «شرح القیصری» علی فصوص الحکم ص ۱۰۷، مع تغییرٍ یسیر فی بعض العبارات.

و الحديث القدسىّ من اقتضاء الإلهام، و هو من النبوّه و الأسماء الصفاتيّه؛

و الحديث النبوىّ من اقتضاء الكشف، و هو من الرساله و الأسماء الفعليّه.

فاذا أراد اللّه ــ تعالى ــ انزال شىءٍ معيّنٍ أو فعلٍ أمر بانزاله إلى الحضره العقل الأوّل ــ الّذى هو المظهر الأوّل و الموجود الأوّل فى العالم الامكان ــ ،

ثمّ إلى حضره النفس الكلّيّه المظهر الثّانى الصادر منه بواسطه العقل الأوّل، و هى البرزخ الجامع المخصوصه باسم الرحمن. و يعبّر عن الأوّل بأمّ

الكتاب، و عن الثانى بالكتاب المبين، و بالقلم و اللوح ؛

ثمّ إلى عالم الأرواح و النفوس، المعبّر عنه بالملكوت بتشخّصٍ روحانىٍّ و تعيّنٍ ملكوتىٍّ ؛

ثمّ إلى عالم الأجسام و الأجساد، المعبّر عنه بالملك بتشخّصٍ جسمانىٍّ و تعيّنٍ حسّىٍ، ــ اللّذَين هما مظهر اسمى «الظاهر» و «الباطن»، و «الأوّل» و

«الآخر» ــ ؛

ثمّ إلى عالم المركّبات و المشخّصات الصوريّه الشخصيّه من المواليد الثلاثه، و كلّها مظهر الأسماء.

فالأمر النازل من حضرته إلى هذه العوالم إن كان نزوله موكولاً إلى حركه لسان الانسان الكبير ــ الّذى هو الخليفه الأعظم و المعلّم الأوّل و آدم

الحقيقى، و بنَفَسِه المشارإليه بالنفس الرحمانى ــ كسّاه اللّه ــ تعالى ــ على يد سلطان الطبيعه الكلّيه حالاً مناسبةً بحاله من العلويات الصرفه و المجرّدات

البسيطه ــ كالعقول المقدّسه و النفوس الكلّيه ــ ؛

و يعبّر عنها بالكلمات المعنويّه إن كانت معنويّةً ؛

و بالكلمات الصوريه إن كانت صوريّةً. و الآيات الإلآهيّه التامّه الكامله إشارةٌ إليها.

و هذا اللسان عبارةٌ عن العقل الأوّل و القلم الأعلى، لأنّه لسانه و ترجمانه فى كتب الوجود.

و إذا كان نزوله موكولاً إلى حركه يده أو أعضائه ــ الّتى هى عبارةٌ عن السماوات و الأرض و ما بينهما من الموجودات ــ كسّاه اللّه ــ تعالى ــ أيضا على

يـد سـطان الطـبيعه الكلّيه كسـوةً مناسـبةً بحـاله ــ من جوهر النـار و جوهر الهواء و جوهر المـاء و جوهر الأـرض ــ ؛ و يعـبّر عنه بالكلمات الصوريّه تارةً، و

بمثال الكلمات المعنويّه أخرى. و الملك و الجنّ و

ص : ۱۰۴

الحيوان و الانسان و كلّ مركبٍّ من المواليد إشارةٌ و مثالٌ.

و مثله الكلام الصادر من الانسان الصغير، فانّ كلامه موكولٌ إلى حركه لسانه و نفسه و مخارجه و صوته كسّاه اللّه ـ تعالى ـ من الطبيعه المادّيه حالاً

مناسبةً لحاله ـ من الصمغ و الزاج و العفص و الدخان ـ و يعطى له الوجود الخارجىّ على اللوح و القرطاس. و يعبّر عنه بالخطوط و السطور و الكتب و

الصحف. فلسان الانسان الصغير معروفٌ ظاهرٌ ؛ و أمّا لسان الانسان الكبير فقد عرفت.

و أمّا يداه فتلك عبارةٌ عن عالمى الجبروت و الملكوت، أو السماوات و الأرض، أو الأمر و الخلق، أو الأسماء الجلاليّه و الجماليّه. و الكلّ راجعٌ إليها،

لأنّ جميع الجبروت و الملكوت و السماوات و غيرها من العوالم مظاهر لهذين الاسمين ؛

فى ـ دا الانسان الكبير ـ اللّذان هما عبارتان عن يدى اللّه ـ يكونان عبارتين عن هذين الاسمين و مظهرهما؛ و «خَلَقتُ بِيَدَىَّ»(۱)

اش ـ ارةٌ إليهما، أى: خم ـ رته و سوّيته قوّةً و فعلاً بحكم هذين الاسمين و آثارهما؛ و كذلك قوله: «بَل يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ»(۲)، و ما

أراد «بالبسط» إلاّ ظهورهما بصوره الغيب و الشهاده، و السماوات و الأرض. فكلّ ما يصدر فى العالم من الأمور الكلّيه و الجزئيه و ما يصدر من

المعانى و المعارف لايكون إلاّ من حضره الذات بالأسماء الذاتيّه؛

أو من حضره الصفات بالأسماء الصفاتيّه؛

أو من حضره الأفعال بالأسماء الفعليّه. فالذّات و أسمائها بمثابه الشخص، و الصفات و أسمائها بمثابه اللسان منه، و الأفعال و أسمائها بمثابه اليدين.

فالوحى مخصوصٌ بحضره الذات ؛

و الإلهام بحضره الصفات ؛

و الكشف بحضره الأفعال.

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. کریمه ۶۴ المائده.

فجميع الكتب السماويّه يكون من حضره الذات؛

و الحديث القدسى من حضره الصفات ؛

و النبوىّ من حضره الأفعال.

و ليس للأنبياء غير هذه الثلاث، دون كلامهم البشرى المشاركين به مع الكلّ. و بعبارهٍ أخرى الكتب السماويّه من اقتضاء الحضره الأحديّه؛

و الحديث القدسىّ من اقتضاء الحضره الواحديه ؛

و الحديث النبوىّ من اقتضاء الحضره الربوبيّه. و الكلّ خارجٌ عن فمٍ واحدٍ و لسانٍ واحدٍ، لكن بحسب المقام و المرتبه.

ثمّ نقول: الكتاب النازل من الحضره الإلآهيّه على ملكٍ من الملائكه أو نبىٍّ من الأنبياء أو غير ذلك من الكتب السماويّه ينزل أوّلاً إلى العقل الأوّل

ـ المعبّر عنه بأمّ الكتاب ـ مجملاً ؛

ثمّ إلى النفس الكلّيّه ـ المعبّر عنها بالكتاب المبين ـ مفصّلاً ؛

ثمّ إلى عالم الأرواح و النفوس المجرّده ؛

ثمّ إلى عالم الأجسام و المركّبات.

و يسمّى الأوّل: إفاضه الحضره الإلآهيّه على العقل الكلّى، و هو الوحى فى مقام الولايه ؛

و يسمّى الثانى: إفاضه العقل الكلّى على النفس الكلّيّه، و هو الإلهام فى مقام النبوّه ؛

و يسمّى الثالث: إفاضه النفس الكلّيّه على الأرواح و النفوس المجرّده، و هو الكشف فى مقام الرساله.

فالأوّل مخصوصٌ بالرساله؛

و الثانى بالنبوّه ؛

و الثالث بالولايه. فالفراسه و الحدس ـ و ما هو من هذا القبيل ـ يكون من اقتضاء الكشف أو الوحى الخفىّ دون الجلىّ، أو الإلهام العامّ دون الخاصّ.

و الحاصل: إنّ الانسان إذا كان فى مقام الوحده الصرفه و شاهد الحضره الأحديّه الذاتيّه فما يصدر عنه فى ذلك الوقت يسمّى

كلاما إلآهيّا موسوما

عرفا بالوحى الخفىّ، لأنّه فى

ص : ١٠۶

مقـام البقـاء بعـد الفنـاء و ليس بينه و بين حبيبه حجـابٌ و لاـ واسـطهٌ؛ و إذا كان فى مقام النبوّه و حاله الـدعوه و الإخبار عن اللّه بواسطه ملكٍ من

الملائكه فما يصـدر عنه فى ذلك الوقت يسـمّى حديثا قد سيّا حاصـلاً له من الوحى الجلى. لأنّه لايكون إلاّ بواسـطه ملكٍ، لأنّ الجلىّ لايكون إلاّ بها،

لأنّه هنا فى مقام الخلافه و الوسـيله بينه و بين خلقه. و هو يقتضى الواسطه، لأنّ الملك من حيث تجرّده الذاتى و تقدّسه الوصفىّ أقرب إلى الحضره

الأحديّه من جهه النبىّ المتعلّق بدعوه الخلق و ارشادهم ؛

و إذا كان فى مقام الرساله و تأسـيس الحكم و السـياسه و الحرب و المعارضه فما يصـدر عنه فى هـذا المقام يسـمّى حـديثا نبويّا حاصلاً من الوحى الجلىّ.

و الإلهـام و الحـدس و الفراسه و الكشـف ــ و غيرذلـك ــ يكون تحت مرتبته و مقـامه، لأـنّ كـلّ رسولٍ نـبىٌّ و كـل نـبىٍّ ولىٌّ، فالولايه من حيث هى أقرب

و أعظم من النبوّه، و النبوّه من الرساله، لا الولىّ و النبىّ و الرسول.

و إذا كـان فى مقـام البشـريّه و عـالم الطبيعه فمـا يصـدر عنه فيه يسـمّى كلاما بشـريّا و حـديثا انسانيّا ؛ «ذَلِكَ فَضلُ اللَّهِ يُؤتِيهِ مَن يَشَاءُ»(۱). فاعلم ذلك فانّه عزيزٌ !.

و قـال صـدر الحكمـاء و المحقّقين فى معنى مشاهـده الرسول لجبرئيل كلامه بسـمعه الحسّـى: <«إنّ المعرفه العقليّه إذا قويت و اشتدّت تصوّرت بصورهٍ

مطـابقهٍ لهـا. و ربّما تعـدّت من معـدن الخيال إلى مظهرٍ خارجىٍّ ــ كالهواء الصافى ــ ، فيكون الهواء كالمرآه لها ــ فيراها النبىّ تكلّمه معاينهً و مشاهدهً و

يسمع كلامها بجارحته السامعه(۲)> .

و كيفيّه تلقّى الوحى ــ على ما ورد فى بعض الأخبار ــ : انّه قال جبرئيل لرسول اللّه فى وصف اسـرافيل: «انّ هذا حاجب الربّ و أقرب خلق اللّه منه، و

اللوح بين عينيه من ياقوتهٍ حمراء، فاذا تكلّم الربّ ــ تبارك و تعالى ــ بالوحى ضرب اللوح جبينه، فنظر فيه ؛ ثمّ

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۵۸، و لم أعثر علی موضع کلامه بین مصنّفاته.

ألقى إلينا نسعى به فى السماوات و الأرض»(۱). و فى بعضها: «انّه قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لجبرئيل: من أين تأخذ الوحى؟

قال: آخذه من اسرافيل،

قال: من أين يأخذه اسرافيل ؟

قال: يأخذه من ملكٍ فوقه من الروحانيّين!

قال: قال: فمن أين يأخذه ذلك الملك ؟

قال: يقذف فى قلبه قذفا»(۲). و فى بعض الأسانيد: «انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يأخذه

عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن اسرافيل، عن اللوح، عن القلم، عن اللّه ـ تبارك و تعالى ـ : انّ ولايه علىّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ حصنٌ من

حصونى، من دخله أمن من عذابى»(۳).

و اختلاف هذه الأخبار منزّلٌ على تعدّد مراتب الوحى.

قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا جَعَلنَا الرُّؤيَا».

فيه تقديمٌ و تأخيرٌ، أى: و ما جعلنا الّذى أريناك فى المنام ـ من نزو القرده على منبرك و ما خلقنا الشجره الّتى لعنّاها فى القرآن ـ هى شجره بنى

أميّه ـ « إِلاَّ فِتنَهً لِلنَّاسِ» لنعلم من يطيعهم ممّن يعصيهم.

و الضمير فى «نخوّفهم» راجعٌ إلى الناس.

و «اللعن»: الطرد و الابعاد.

و «الطغيان»: مجاوزه الحدّ و الغلوّ و الارتفاع فى الكفر و المعاصى.

و «كبيرا»، أى: عظيما متجاوزا للحدّ كثيرا.

۱- ۱. هذا جزء من حديث طويل ينبى ء عن مكانه اسرافيل، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۲، ج ۵۹ ص ۲۵۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۱۰۳.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۲۴۶.

قوله: «یعنی بنی أمیّه» تفسیرٌ للشجره الملعونه ؛ و علی هذا ففی قوله ــ تعالی ــ :«فَمَا یَزِیدُهُم إِلاَّ طُغیَانا کَبِیرا»(۱) لطافهٌ

لاتخفی.

اعلم! أنّ هذا الحدیث ثابت الصحّه بین الخاصّه و العامّه، بل تظافرت الروایات و تکاثرت بحیث بلغت حدّ التواتر بین الفریقین ؛ فمن طریق أهل البیت

ــ علیهم السلام ــ ، <العیّاشی عن الباقر ــ علیه السلام ــ : «انّه سُئل عن قوله ــ تعالی ــ : «وَ مَا جَعَلنَا الرُّؤیَا الَّتِی أَرَینَاکَ»، فقال: انّ رسول اللّه ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ اُری أنّ رجالاً من بنیتیم و عدی علی المنابر یردّون الناس عن الصراط القهقری ؛

قیل: و ما الشجره الملعونه ؟

قال: هم بنوأمیّه»(۲).

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ مثله؛ إلاّ أنّه قال: «رأی أنّ رجالاً علی المنابر یردّون الناس ضلالاً و زیغا و زفرا»(۳).

أقول: و هما کنایتان عن الأَوَّلَیْن، و تیم وعدی جدّاهما.

قال: و فی روایهٍ أخری عنه: «انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قد رأی رجالاً من نارٍ علی منابر من نارٍ یردّون الناس علی أعقابهم

القهقری ؛ قال: و لسنا نسمّی أحدا»(۴)؛

و فی أخری: «انّا لانسمّی الرجال، و لکن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ رأی قوما علی منبره یضلّون الناس بعده عن الصراط

القهقری»(۵)؛

و فی روایهٍ أخری قال: «رأیت اللیله صبیان بنی أمیّه یرقون علی منبری هذا!، فقلت:

۱- ۱. کریمه ۶۰ الاسراء.

۲- ۲. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۹۸ الحدیث ۱۰۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۷ الحدیث ۹۵، «تفسیر الصافی» ج ۳ ص ۱۹۹.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۹۸ الحديث ۹۶.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر و المجلّد، ص ۲۹۸ الحديث ۹۶.

یا ربّ معی ؟

فقال: لا و لکن بعدک»(۱)(۲)<؛ الی غیر ذلک

ممّا لاتحصی(۳).

أقول: و إنّما أری ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ردّ الناس عن الإسلام القهقری، لأنّ النّاس کانوا یظهرون الاسلام و کانوا یصلّون إلی القبله، و مع

هذا کانوا یخرجون من الاسلام شیئا فشیئا، کالّذی یرتدّ عن الصراط السویّ القهقری و یکون وجهه الحقّ حتّی إذا بلغ غایه سعیه رأی نفسه فی

الجحیم.

و من طرق العامّه ؛ فقال الفخر الرازی: «قال سعید بن المسیّب: رأی رسول اللّه بنی أمیّه ینزون علی منبره نزو القرده، فساءه ذلک». و قال: «هذا

قول ابن عبّاس فی روایهٍ(۴). و الإشکال(۵) فیه: إنّ هذه الآیه مکّیهٌ، و ما کان لرسول اللّه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ بمکّه منبرٌ ؟ !

قال: و یمکن أن یجاب عنه بأنّه لایبعد أن یری بمکّه أنّ له بالمدینه منبرا یتداوله بنی أمیّه(۶)».

<و قال البیضاوی فی تفسیر الرؤیاء: «قیل: رأی قوما من بنی أمیّه یرقون منبره و ینزون علیه نزو القرده، فقال: هذا(۷) حظّهم من

الدنیا یعطونه باسلامهم. و علی هذا کان المراد بقوله: «إِلَّا فِتنَهً لِلنَّاسِ»: ما حدث فی أیّامهم»(۸)؛ انتهی.

و روی الحاکم فی المستدرک عن مسلم الربعی عن العلاء عن أبیه عن أبی هریره، قال:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلد والصفحه، الحدیث ۹۸.

۲- ۲. قارن: «تفسیر الصافی» ج ۳ ص ۱۹۹.

۳- ۳. انظر کنموذجٍ منها: «تفسیر کنز الدقائق» ج ۷ ص ۴۳۶.

۴- ۴. المصدر: + عطاء.

۵- ۵. المصدر: + المذکور عائدٌ.

۶- ۶. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۰ ص ۲۳۶، ذیل القول الثالث.

۷- ۷. البيضاوى: هو.

۸- ۸. راجع: «أنوار التنزيل» ۳۷۹.

«انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال(۱): أریت فی منامی کأنَّ بنیالحکم بن أبیالعاص ینزون علی منبری کماتنزو

القرده(۲)؛ فما رُؤی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ مستجمعا ضاحکا حتّی مات(۳)؛ ثمّ قال: صحیح

الاسناد علی شرط مسلم»(۴). ذکر تلک(۵) الدمیری فی حیاه

الحیوان(۶).

و قال الرازی فی تفسیر الشجره الملعونه: «قال ابن عبّاس: الشّجره الملعونه فی القرآن المراد بها(۷) بنوأمیّه الحکم بن أبیالعاص

و وُلْده(۸). قال: رأی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی المنام أنّ ولد مروان یتداولون منبره، فقصّ رؤیاه علی أبی

بکر و عمر و قد خلا فی بیته معهما. فلمّا تفرّقوا سمع رسول اللّه الحَکَم یخبر برؤیا رسول اللّه، فاشتدّ علیه ذلک(۹)؛ فاتّهم(۱۰)
عمر فی افشاء سرّه، ثمّ ظهر أنّ الحکم کان یتسمّع إلیهم، فنفاء رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

قال: و ممّا یؤکّد هذا التأویل قول عایشه لمروان: لعن اللّه أباک و أنت فی صلبه، فأنت بعض من لعن اللّه»(۱۱).

و قال النیشابوری: «عن ابن عبّاس: الشّجره الملعونه: بنیأمیّه»(۱۲).

و فی الکتاب الّذی کتبه المعتضد باللّه العبّاسی حین عزم علی لعن معاویه بن أبی سفیان علی المنابر فی سنه أربعٍ و ثمانین و مأتین، و ذکر فیه بنی

أمیّه فقال: «ثمّ أنزل اللّه کتابا فیما

۱- ۱. المستدرک: + انّی.

۲- ۲. المستدرک: + قال.

۳- ۳. المستدرک: توفّی.

۴- ۴. المستدرک: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاه.

۵- ۵. المصدر: ذلک.

۶- ۶. راجع: «حیاه الحیوان» ج ۲ ص ۲۰۳.

۷- ۷. التفسیر: ــ الملعونه.

۸- ۸. التفسیر: ــ و ولده.

۹- ۹. التفسیر: ذلک علیه.

۱۰- ۱۰. التفسیر: و اتّهم.

۱۱- ۱۱. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۲۳۷.

۱۲- ۱۲. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲ ص ۴۵۹.

أنزله على رسوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يذكر فيه شأنهم، و هو قوله ـ تعالى ـ : «وَ الشَّجَرَةُ المَلعُونَه فِي القُرآنِ»(۱)، و

لا خلاف بين أحدٍ انّه ـ تبارك و تعالى ـ أراد بها بنى أميّه»(۲)؛ انتهى(۳)>.

و بالجمله الأخبار من طرق العامّه و الخاصّه متكاثرةٌ فى <أنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بعد هذه الرؤيا أسرّ إلى أبى بكرٍ و عمر أمر بنيأميّه و

استكتمهما عليه ذلك، فأفشى عمر عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سرّه و حكاه للحكم بن أبى العاص. و أسرّ إلى حفصه أمر أبيبكرٍ و عمر، و

قال لها: «انّ أباك و أبابكر يملكان أمر أمّتى، فاكتمى علىَّ هذا»، فأفشت عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سرّه(۴) و نبّأت به

عايشه، فجاءه بذلك الوحى و نزلت فيه سوره التحريم(۵)(۶)>.

و لذلك المقام بسطٌ من الكلام ذكرناه فى مبحث الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق ؛ فليرجع إليه.

قَالَ: يَا جِبْرِيلُ! أَ عَلَى عَهْدِى يَكُونُونَ وَ فِي زَمَنِى؟

قَالَ: لَا، وَ لَكِنْ تَدُورُ رَحَى الْاِسْلَامِ مِن مُهَاجَرِكَ فَتَلْبَثُ بِذَلِكَ عَشْرا، ثُمَّ تَدُورُ رَحَى الْاِسْلَامِ عَلَى رَأْسِ خَمْسٍ وَ ثَلَاثِينَ مِن مُهَاجَرِكَ، فَتَلْبَثُ بِذَلِكَ

خَمْسا، ثُمَّ لَابُدَّ مِنْ رَحَى ضَلَالَهٍ هِيَ قَائِمَهٌ عَلَى قُطْبِهَا، ثُمَّ مُلْكُ الْفَرَاعِنَهِ.

<«العهد»: الوقت و الزمان.

۱- ۱. كريمه ۶۰ الاسراء.

۲- ۲. راجع: «تاريخ الأمم و الملوك» ج ۸ ص ۱۸۵، «الكامل» ج ۷ ص ۴۸۵، «تاريخ الخلفاء» ـ للسيوطى ـ ص ۳۷۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۴.

۴- ۴. المصدر: ـ سرّه.

۵- ۵. راجع: «كنز الدقائق» ج ۱۳ ص ۳۲۴.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۶۶.

و «علی» بمعنی «فی»، و هی ظرفیّةٌ ـ کقوله تعالی ـ : «وَ دَخَلَ المَدِینَهَ عَلَی حِین غَفلَهٍ»(۱)؛ أی: فی حین غفلهٍ.

و «فی زمنی» من باب عطف الشیء علی مرادفه تأکیدا ؛ و هو شایعٌ فی کلامهم(۲)>.

<و «رحی» بألف الحمره فی المواضع الثلاثه، و هو لبیان ضبط رسم الکتابه لا لبیان اختلاف المعنی(۳)>.> و هی

مقصورهٌ مؤنّثهٌ: الطاحونه. و الألف منقلبهٌ عن یاءٍ ؛ تقول: هما رحیان، و کلّ من مدّ قال: رحاء، و رحاءان، و أرحیه ـ مثل عطاء، و عطاءان، و أعطیه ـ .

قال الجوهری: «و لاأدری ما حجّته و ما صحّته»(۴). یقال: دارت رحی الحرب إذا قامت علی

ساقها، و هو کنایهٌ عن الإلحام و الاشتداد. و المراد: قوام أمر الاسلام و ثباته علی سنن الاستقامه و البُعد عن احداثات الظلمه، و هو من باب

الاستعاره التحقیقیّه المرشّحه. شبّه أمر الاسلام القائم بصاحبه بالرحی القائمه علی قطبها بجامع الاستقامه، فاستعارله الرحی و قرّنها بما یلائم المستعار

منه ـ و هو الدَوَران ـ ، و هذا هو الترشیح.

و «مهاجرک» ـ بفتح الجیم ؛ علی صیغه اسم المعفول ـ : اسم زمانٍ.

و «من»: ابتدائیّه، أی: من ابتداء وقت هجرتک(۵)>، و یرد بمعنی اسم المکان أیضا.

<قوله ـ علیه السلام ـ : «ثمّ تدور رحی الإسلام»، المعطوف علیه محذوفٌ، و التقدیر: فتقف ثمّ تدور. و حذف المعطوف علیه لیس بعزیزٍ، فقد قیل

فی قوله ـ تعالی ـ : «فَاضْرِب بِعَصَاکَ الحَجَرَ فَانفَجَرَت» إنّ التقدیر: فضرب فانفجرت(۶)>.

<و حاصله: انّ رحی الاسلام تدور علی قطبها من حین هجرتک إلی المدینه إلی عشر سنین، هی مدّه مکثه ـ صلوات اللّه علیه ـ فی المدینه.

قال ابن عبدالبرّ فی الاستیعاب: «أذن اللّه له فی الهجره إلی المدینه یوم الاثنین. و کانت

۱- ۱. کریمه ۱۵ القصص.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۶۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۳ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۷.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۶۸.

هجرته فی ربیع الأوّل و هو ابن ثلاثٍ و خمسین سنه. و قدم المدینه یوم الاثنین قریبا من نصف النهار فی الضحی الأعلی لاثنتی عشره خلت من

ربیع الأوّل»(۱). و قیل غیر ذلک.

ثمّ ینقطع الرحی عن دورانها الحقیقی و تدور معوجّهً خمسهً و عشرین سنه ــ: مدّه خلافه الثلاثه ــ؛ ثمّ تستأنف دَوَرانها الحقیقیّ إلی مدّه خمس

سنین ــ: زمان خلافه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبیطالب، و الحسن علیهما السلام ــ.

و حینئذٍ فــ «ثمّ» فی قوله: «ثمّ لابدّ من رحی ضلالهٍ»: للتراخی فی الرتبه، لاللتراخی فی الزمان.

و «رحی الضلاله» عبارهٌ عن خلافه التیمیّ و العدویّ و الأمویّ.

«ثمّ ملک الفراعنه»، یعنی: بنی عبّاس. و یجوز أن یکون للتراخی فیه، فیکون «رحی الضلاله» اشارهٌ إلی ملک معاویه و من بعده من سلاطین

بنیأمیّه(۲)<.

<و «لابدّ»، أی: لا ـ محید و لامحاله؛ و لایُعرف استعماله إلاّ ـ مقرونا بالنفی. قال الزمخشری: «هو فعلٌ من التبدید، و هو التفریق»(۳)(۴)<.

قَالَ: وَ أَنْزَلَ اللَّهُ ــ تَعَالَی ــ فِی ذَلِکَ:«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدرِ وَ مَا أَدْرَاکَ مَا لَیْلَهُ الْقَدْرِ لَیْلَهُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». تَمْلِکُهَا بَنُو أُمَیَّهَ لَیْسَ فِیهَا لَیْلَهُ

الْقَدْرِ.

قَالَ: فَأَطْلَعَ اللَّهُ نَبِیَّهُ أَنَّ بَنِیأُمَیَّهَ تَمْلِکُ سُلْطَانَ هَذِهِ الْاُمَّهِ؛ وَ مُلْکُهَا هَذِهِ الْمُدَّهِ فِی ذَلِکَ.

۱- ۱. راجع: «الاستیعاب» ج ۱ ص ۴۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹ بزیاده قوله: «قال عبد البرّ ... غیر ذلک» فی اواسط القطعه ، و الزیاده من «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۶۷.

۳- ۳. مادّه «بدد» توجد فی «أساس البلاغه» ص ۳۲ القائمه ۱، و لکن ما وجدت فیه ما نقله المصنّف عنه.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۰.

أی: فی ملک بنی أمیّه و بیان مدّته.

<و الضمیر فی «أنزلناه» للقرآن، و اضماره من غیر ذکرٍ لتعیّنه الغنیّ عن التصریح به، حتّی کأنّه حاضرٌ فی جمیع الأذهان، و ذلک شهادةٌ له بعظمته ؛

کما عظّمه باسناد انزاله إلی نون العظمه المنبی ء عن کمال العنایه به(۱)>؛

و «لیله القدر»> فقد أجمع أصحابنا_ رضوان اللّه علیهم _ علی أنّها إحدی اللیالی الثلاث المشهوره. و أکثر الأخبار دالّةٌ علی انحصارها فی أخیرتیها،

بل ادّعی شیخ الطائفه فی التبیان علیه الإجماع(۲).

و یستفاد من بعض الأخبار طریق الجمع بین الأخبار ؛ و هو: أنّ لکلّ لیلهٍ من اللیالی الثلاثه المشهوره مدخلاً فی التقدیر، ففی الاوءلی تقدیر الأمور ؛

و فی الثانیه یحصل ابرامها و إحکامها ؛ و فی الثالثه یکون إمضاؤها(۳)>.

روی الکلینی باسناده إلی زراره، قال: قال أبوعبداللّه _ علیه السلام _ : «التقدیر فی لیله تسعه عشر، و الإبرام فی لیله إحدی و عشرین، و الإمضاء فی

لیله ثلاث و عشرین»(۴).

و أمّا العامّه فقد اختلفوا فی تعیینها أیّ لیلهٍ هی؟؛ فقیل: هی فی مجموع السنه لاتختصّ برمضان و لا غیره _ و هو مختار أبی حنیفه _ ؛

و عن عکرمه: انّها لیله النصف من شعبان ؛

و الجمهور علی أنّها فی شهر رمضان(۵)؛ و علیه اجماع الامامیّه، و من لیالیها اللیالی الثلاث المشهوره _

کما ذکرناه لک _ .

<و قالوا: إنّ الحکمه فی اخفاء لیله القدر کالحکمه فی اخفاء اسم اللّه الأعظم فی الأسماء

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۲.

۲- ۲. قال الشیخ: «و قال أصحابنا: هی احدی اللیلتین إمّا لیله احدی و عشرین أو ثلاث و عشرین»، راجع: «التبیان» ج ۱۰ ص

.۳۸۵

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۴ ص ۱۵۹ الحديث ۹.

۵- ۵. انظر: «تفسير القرطبی» ج ۲۰ ص ۱۳۵.

الحسنی، و ساعه الاجابه فی ساعات الجمعه حتّی یجتهد المکلّف فی الطاعه و یحییها بالعباده و أن لایتّکل الناس عند اظهارها علی اصابه الفضل

فیها، فیفرّطوا فی غیرها ؛ و اللّه أعلم![(۱)]>.

و قال بعض العرفاء: «لیله القدر هی البیّنه المحمّدیه حال احتجابه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بمقام القلب بعد الشهود الذاتی، لأنّ الانزال لایمکن

إلّا فی هذه البیّنه فی هذه الحاله. و «القدر» هو خطره ــ علیه السلام ــ و شرفه، إذ لایظهر قدره و لایعرفه ــ و إلّا فیها.

و أمّا تسمیه هذه اللیله بهذا الاسم فإمّا باعتبار أنّ القدر بمعنی التقدیر، کما قاله أکثر العلماء، لانّه ــ تعالی ــ یقدّر فیها جمیع أمور السنه بحکم قوله ــ

تعالی ــ : «فِیهَا یُفرَقُ کُلُّ أَمرٍ حَکِیمٍ»[(۲)]. فی المعانی عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ قال: قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ : یا علی! أ تدری ما معنی لیله القدر ؟

فقلت: لا یا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ!

فقال: انّ اللّه قدّر فیها ما هو کائنٌ إلی یوم القیامه، فکان فیما قدّر ولایتک و ولایه الأئمّه من ولدک إلی یوم القیامه[(۳)].

<قال علیّ بن ابرهیم: «معنی لیله القدر انّ اللّه یقدّر فیها الآجال و الأرزاق و کلّ أمرٍ یحدث من موتٍ أو حیاهٍ أو خصبٍ أو جدبٍ أو خیرٍ أو شرٍّ، کما

قال اللّه ــ تعالی ــ : «فِیهَا یُفرَقُ کُلُّ أَمرٍ حَکِیمٍ» إلی سنهٍ»[(۴)]. و هذا المعنی هو المرویّ عن أبی جعفر ــ

علیه السلام ــ انّه قال: یقدّر فی لیله القدر کلّ شیءٍ یکون فی تلک السنه إلی مثلها من قابل خیرٍ و شرٍّ و طاعهٍ و معصیهٍ و مولودٍ و أجلٍ و رزقٍ. فما

قدّر فی تلک السنه و قضی فهو المحتوم، و للّه ــ عزّوجلّ ــ فیه المشیه ــ ... الحدیث ــ »[(۵)].

۱- ۱. نقل المصنّف هذه القطعه عن «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۸. و انظر: «تفسیر القرطبی» ج ۲۰ ص ۱۳۷.

۲- ۲. کریمه ۴ الدخان.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار»، باب معنی لیله القدر، ص ۳۰۰ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۳۱.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۴ ص ۱۵۷ الحديث ۶.

و المراد اظهار تلک المقادیر للملائکه و النبیّ و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ فی تلک اللیله، و إلاّ فالمقادیر من الأزل إلی الأبد ثابتهٌ فی اللوح

المحفوظ(۱)>.

و إمّا باعتبار <أنّ القدر بمعنی الشرف و الخطر، لأنّ لها قدرا و شرفا عند اللّه ــ تعالی ــ، و لصاحبها إذا أطاع اللّه فیها؛ أو للطاعات و العبادات فیها

لتضاعفها و عظمها ؛ أو لانّه أنزل فیها کتابٌ ذوقدرٍ إلی رسولٍ ذی قدر لأجل أمّهٍ ذات قدرٍ علی یدی ملکٍ ذی قدرٍ.

و قیل: مأخوذهٌ من القدر بمعنی الضیق ــ من قوله: «وَ مَن قُدِرَ عَلَیهِ رِزقُهُ»(۲) ــ، لأنّ الأرض تضیق بالملائکه(۳)>؛ و هذا القول یعزی إلی الخلیل بن أحمد(۴).

ثمّ اعلم ! انّه أجمع أصحابنا أیضا علی استمرار وجود لیله القدر فی کلّ عامٍ إلی آخر الدّهر ؛ و فی الفقیه(۵) و الکافی(۶) باسنادهما عن یعقوب، قــال: «سمعت رجــلاً یسئل أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن لیله القدر،

فقال: أخبرنی عن لیله القدر کانت أو تکون فی کلّ عامٍ ؟

فقال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ: لورفعت لیله القدر لرفع القرآن !».

أقول: و ذلک لأنّ فی لیله القدر تنزل فی کلّ سنهٍ من تبیین القرآن و تفسیره ما یتعلّق بأمور تلک السنه إلی صاحب الأمر، فلو لم یکن لیله القدر لم

ینزل من أحکام القرآن ما لابدّ منه فی القضایا المتجدّده. و إنّما ینزل ذلک إذا لم یکن من ینزل علیه، و اذا لم یکن من ینزل علیه لم یکن قرآنٌ،

لانّهما متصاحبان لن یفترقا حتّی یردا علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ الحوض ــ کماورد فی الحدیث المتّفق علیه ــ. و أمّا العامّه فقال

المارزی و

۱- ۱. نقل المصنّف هذه القطعه عن «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۰.

۲- ۲. کریمه ۷ الطلاق.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

۴- ۴. حكاه القرطبى و نسبه إليه، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۲۰ ص ۱۳۱.

۵- ۵. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۱۸۵.

النووی منهم: أجمع من یُعتدّ به علی وجودها و دوامها إلی آخر الدهر، و یحقّقها من شاء اللّه من بنی آدم کلّ سنهٍ ؛

و قال بعضهم: انّها رفعت؛

و قد روی عبدالرزاق الصنعانی من طریق داود بن أبیعاص(۱) عن عبداللّه بن محصن(۲)، قال: «

قلت لأبی هریره: زعموا أنّ لیله القدر(۳) رفعت ؟

قال: کذب من قال ذلک(۴)!»(۵).

و انزاله فی لیله القدر <لاینافیه ما استفاض من نزوله فی مدّه ثلاثهٍ و عشرین سنه منجمّا، لأنّ المراد ابتداء نزوله کان فی لیله القدر ــ کما قیل ــ ؛

أو المراد: انزاله جملهً فیها إلی السفره، أو إلی السمأء الدنیا ؛ ثمّ نزل منجمّا فی مدّه ثلاثٍ و عشرین سنه.

و قال الصدوق ــ رحمه اللّه ــ : تکامل نزول القرآن فی لیله القدر ثمّ نزل بعد البعثه مفصّلاً علی حسب المصالح(۶).

و یؤیّده ما روی أنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یسبق جبرئیل بتلاوته، حتّی نزل قوله ــ تعالی ــ : «وَ لاَ تَعجَلْ بِالقُرآنِ مِن قَبلِ أَن یُقضَی

إِلَیکَ وَحیُهُ»(۷)(۸)(۹)>. و فی

۱- ۱. المصنَّف: أبیعاصم.

۲- ۲. المصنَّف: یحنس ــ ... ــ

۳- ۳. المصنَّف: + قد.

۴- ۴. المصنَّف: کذلک.

۵- ۵. راجع: المصنَّف ج ۳ ص ۲۶۶ الرقم ۵۵۸۶.

۶- ۶. القطعه الأولی من کلامه هذا ــ أی قوله :«تکامل نزول القرآن فی لیله القدر» ــ توجد فی «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹، و ما وجدت فی آثاره مصدراً لهذا الکلام بتمامه.

۷- ۷. کریمه ۱۱۴ طه.

۸- ۸. قال الشیخ فی تفسیر الآیه: « ... و قیل: لاتعجل بتلاوته قبل أن یفرغ جبرائیل من أدائه الیک»، راجع: « التبیان» ج ۷ ص ۲۱۳. و حکاه القرطبی عن ابن عباس أیضاً، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۲۵۰، و انظر: «تفسیر الطبری» ج ۱۶ ص ۲۱۹.

۹- ۹. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰.

كتاب الحجّه من الكافى: انّ القران نزل كلّه جملةً واحدةً فى ليله ثلاثٍ و عشرين من شهر رمضان إلى بيت المعمور»(۱)؛ و كأنّه أريد به نزول معناه على قلب النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، كما قال اللّه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلبِكَ»(۲)، ثمّ نزّل فى طول عشرين سنةً نجوما من باطن قلبه إلى ظاهر لسانه، كلّما أتاه جبرئيل ــ عليه السلام ــ بالوحى و قرأه عليه

بألفاظه.

و إنّ معنى انزال القرآن فى ليله القدر فى كلّ سنهٍ إلى صاحب الوقت: انزال بيانه بتفصيل مجمله و تأويل متشابهه و تقييد مطلقه و تفريق محكمــه

من متشابهــه. و بالجملــه تتميم انــزاله بحيث يكون هدىً للناس و بيّناتٍ من الهدى و الفرقان ؛ كما قال ــ سبحانه ــ : «شَهرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ

القُرآنُ»، يعنى: فى ليله القدر منه «هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِن الهُدَى وَ الفُرقَانِ»(۳)، تثنيه لقوله ــ عزّوجلّ ــ : «إِنَّا أَنزَلنَاهُ فِى لَيلَهٍ

مُبَارَكَهٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فِيهَا يُفرَقُ كُلُّ أَمرٍ حَكِيمٍ»(۴)، أى: محكم «أَمرا مِن عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرسِلِينَ»(۵). فقوله: «فِيهَا يُفرَقُ» و قوله: «وَ الفُرقَان» معناهما واحدٌ، فانّ الفرقان هو المحكم الواجب العمل به بالنّص ؛ و قد قال ــ تعالى ــ :«إِنَّ عَلَينَا

جَمعَهُ وَ قُرآنَه»(۶)أى : حين أنزلناه نجوما «فَإِذَا قَرَءْنَاهُ» عليك حينئذٍ «فَاتَّبِعْ قُرآنَه»(۷)أى: جملةً؛ «ثُمَّ إِنَّ

عَلَينَا بَيَانَه»(۸) فى ليله القدر بانزال الملائكه و الروح فيها عليك و على أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكــم من المتشابه، و

بتقدير الأشياء و تبيين أحكام خصوص الوقائع الّتى تصيب الخلق فى تلك السنه إلى ليله القدر الآتيه.

قوله: «وَ مَا أَدرَكَ مَا لَيلَهُ القَدرِ»(۹).

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۲۹.

۲- ۲. كريمتان ۱۹۴، ۱۹۳ الشعراء.

۳- ۳. كريمه ۱۸۵ البقره.

۴- ۴. كريمتان ۴، ۳ الدخان.

۵- ۵. كريمه ۵ الدخان.

۶- ۶. كريمه ۱۷ القيامه.

۷- ۷. كريمه ۱۸ القيامه .

۸- ۸. كريمه ۱۹ القيامه.

۹- ۹. کریمه ۲ القدر.

قال الفاضل الشارح: «ما» الأولى مبتدءٌ، و «أدريک» خبره ؛ و الثانيه خبرٌ قدّم للزومه الصدر بتضمّنه الاستفهام. و «لَيلَةُ القَدرِ» مبتدءٌ؛ لابالعكس ــ كما

هو رأى سيبويه ــ ، لأنّ مناط الافاده بيان أنّ ليله القدر أمرٌ بديعٌ ــ كما يفيده كون «ما» خبرا ــ ، لا أنّ أمرا بديعا ليله القدر ــ كما يفيده كونها مبتدءً، و

كون ليله القدر خبرا. و الأصل : «ما هى»، فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخل فى التفخيم(۱)؛ و المعنى: أىّ شىءٍ أعلمک

ما ليله القدر؟!، تعجيبا للسامع من شأنها فى الفخامه و الشرف ببيان خروجها عن دائره علوم المخلوقين على معنى انّ عظم شأنها و مدى شرفها

لاتكاد تبلغه درايه أحدٍ و لا ـ وهمه. و الجمله فى محلّ النصب بنزع الخافض، لأنّ «أدرى» يتعدّى إلى المفعول الثانى بالباء ــ كقوله تعالى ــ : «وَ لَا

أَدرَاكُم بِهِ»(۲) ــ ، فلمّا وقعت جمله الاستفهام معلّقةً له كانت فى موضع المفعول الثانى، و اللّه أعلم»(۳)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: و الحقّ مع سيبويه، لأنّ المعنى: لم تبلغ درايتک غايه فضل ليله القدر و منتهى علوّ قدرها، فأمر البديع هنا ليله القدر ؛ فتدبّر!.

قوله: «لَيلَةُ القَدرِ خَيرٌ مِن أَلفِ شَهرٍ»(۴) وضع الظاهر موضع الضمير هنا أيضا تأكيدا للتفخيم و التعظيم؛ و الجمله استينافٌ

مسوقٌ لبيان فضلها و شرفها وقع جوابا عن استفهامٍ نشأ عمّا قبله، كأنّه قيل: ما هى، أى: أىّ شىءٍ هى ؟، فقيل: ليله القدر خيرٌ من ألف شهرٍ.

قوله: «تملكها بنوأميّه». جملهٌ نعتيّهٌ لألف شهر. و المعنى: انّ سلطنه الامام ــ عليه السلام ــ فى تلک الليله بتنزّل الملائكه خيرٌ من مدّه سلطنه

بنيأميّه ــ و هى ألف شهرٍ ــ .

و قيل: «المراد انّ عباده تلک الليله الواحده خيرٌ من العباده فى مدّه ملک بنى أميّه، لأنّهم سلبوا فضلها».

و قوله: «ليس فيها ليله القدر»، جملهٌ حاليّهٌ، أى: خيرٌ من ألف شهرٍ حالكونها خاليهً من

۱- ۱. الاصل: التفهيم.

۲- ۲. کریمه ۱۶ یونس.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۳.

۴- ۴. کریمه ۳ القدر.س

ليله القدر؛ أى: انّه ــ تعالى ــ رفعها من شهور ملكهم.

أو المعنى: إنّها خيرٌ منها ماعدا ليله القدر. و الأوّل أوفق باللفظ، و الثانى بالروايات الدالّه على وجودها فى زمان كلّ امامٍ.

<و قيل: «معناه: ليس لبنى أميّه فيها ليله القدر، لاختصاصها برسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و بأهل بيته من بعده بنزول الأمر لهم فيها و

بشيعتهم بتضاعف حسناتهم فيها» ؛ انتهى.

و يؤيّده ما روى عن أبى جعفر الباقر ــ عليه السلام ــ انّه قال: «و أيم اللّه من صدّق بليله القدر ليعلم أنّها لنا خاصّةً»(۱)(۲)>.

<و فى اضافه المالكيّه إلى الشهور مبالغةٌ لايخفى.

قوله: «تملك سلطان هذه الأمّه و ملكها». «تملك» فى الأصل بوزن تقتل، و فى نسخه ابن ادريس بوزن تكرم. و كلاهما غير موجودٍ فى كتب اللغه،

بل الموجود فيها بوزن تضرب ــ كما هو موجودٌ فى بعض النسخ القديمه ــ (۳)>.

<و «السلطان» هنا بمعنى الولايه و السلطنه.

و «الأمّه»: أتباع النبىّ؛ و الجمع: أمَمْ ــ مثل: غُرفَه و غُرَف ــ .

و «الملك» بالضمّ اسمٌ مِن ملك على الناس أمرهم: إذا تولّى السلطنه عليهم ؛ فهو مَلِكٌ ــ بكسر اللّام ــ . و يخفّف بالسكون.

و «المدّه» ــ بالضمّ ــ : البرهه من الزمان، تقع على القليل و الكثير(۴)>.

فَلَو طَاوَلَتْهُمُ الْجِبَالُ لَطَالُوا عَلَيْهَا حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ ــ تَعَالَى ــ بِزَوَالِ

۱- ۱. راجع: «تفسير البرهان» ج ۴ ص ۴۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۸۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴- ۴. «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۷۵.

مُلْكِهِمْ.

«الفاء»: سببيّةٌ.

و «طاوله» أی: قابل طوله بطوله. و طال علیه أی: غلبه فی الطول، و هو الامتداد.

و ذکر «الجبال»، لأنّه یضرب بها المثل فی الطول ــ کما قال تعالی: « إِنَّکَ لَن تَخرِقَ الأَرضَ وَ لَن تَبلُغَ الجِبَالَ طُولاً»(۱)، و

قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی وصفها: «و الجبال ذات الطول المنصوبه ــ ... إلی آخره ــ »(۲).

و عدّی طالوا ب ــ «علی» ــ مع أنّ المعروف طاولنی فطلته ــ ، لتضمّنه معنی القدره والغلبه.

«لطالوا علیها»، أی: قادرین أو غالبین علیها، و هو کنایهٌ عن کمال اقتدارهم و شدّه تسلّطهم و غلبتهم علی من یغالبهم فی تلک المدّه.

<و قال بعضهم: «انّ طاول مشتقٌّ من الطول ــ بفتح الطاء ــ بمعنی السعه و الغناء و الثروه. یعنی: انّ ثروه بنیأمیّه و غناهم بحسب الدنیا کان أکثر من

ثروه أصحاب المعادن النفیسه الواقعه فی الجبال » ؛ انتهی.

و لا یخفی بُعده و خروجه عن سیاق کلام العرب !(۳)>.

وَ هُمْ فِی ذَلِکَ یَسْتَشْعِرُونَ عَدَاوَتَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ وَ بُغْضَنَا.

أَخْبَرَ اللَّهُ نَبِیَّهُ بِمَا یَلْقَی أَهْلُ بَیْتِ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلُ مَوَدَّتِهِمْ وَ شِیعَتُهُمْ مِنْهُمْ فِی أَیَّامِهِمْ وَ مُلْکِهِمْ.

«فی ذلک» أی: فی مدّه ملکهم.

<«یستشعرون عداوتنا» أی: یجعلونها شعارا لهم، و هو کنایهٌ عن نهایه تمکّن العداوه فی قلوبهم کأنّها لاصقهٌ لازمهٌ لها؛ لأنّ الشعار هو ما یلی الجسد

و یلاصقه من الثیاب، کما أنّ

۱- ۱. کریمه ۳۷ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۱۷ الخطبه ۱۹۹.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲، بحذف جزء من الکلام.

الدثار هو الثوب الّذی یکون فوقه(۱)>.

<و یحتمل أن یکون من «الشعار» بمعنی العلامه، أی: یجعلونها علامهً لهم ؛

أو من قولهم: استشعر فلانٌ خوفا، أی: أضمره ؛ أی: یضمرون عداوتنا.

قوله: «أهل البیت» نصبه علی الاختصاص، و هو مفعولٌ به. و ناصبه لفظٌ أخصّ حذف وجوبا حملاً له علی المنادی، لشبهه له فی الجمله(۲)>.> و جرّه ــ کما فی نسخه ابن ادریس ــ علی جواز ابدال الظاهر من ضمیر المتکلّم علی حدّ «بی المسکین» ــ

کما ذهب إلیه الأخفش ــ . و المشهور جوازه، لکن فی غیر بدل الکلّ(۳)>.

<قوله: «و شیعتهم». «شیعه الرجل» ــ بالکسر ــ : اتباعه و أنصاره ؛ و کلّ قومٍ اجتمعوا علی أمرٍ فهم شیعهٌ؛ و تطلق علی الواحد و الاثنین والجمع و

المذکّر و المؤنّث.

و قد غلب هذا الاسم علی من تابع علیّا و أهل بیته ــ علیهم السلام ــ حتّی صار اسما لهم خاصّهً، فالشیعه مقابلٌ لأهل السنّه(۴)>. و عن ابی حمزه الثمالی عن أبی جعفر ــ علیه السلام ــ من کتاب الوحده قال: «اللّه ــ سبحانه ــ تفرّد فی وحدانیّته

تکلّم بکلمهٍ فصارت نورا، ثمّ خلق من ذلک النور محمّدا و علیّا و عترته، ثمّ تکلّم بکلمهٍ فصارت روحا أسکنه فی أبداننا ؛ فنحن روح اللّه و کلمه اللّه

احتجب بنا عن خلقه. فما زلنا فی ظلّهٍ خضراء مسبّحین نسبّحه و نقدّسه حیث لاشمس و لاقمر و لاعین تطرف. ثمّ خلق شیعتنا، و انّما سمّوا شیعهً

لأنّهم خلقوا من شعاع نوره»(۵). و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «خلق اللّه محمّدا و علیّا من

نور عظمته، و خلق أجسادهم من طینهٍ ذکیّهٍ، و خلق أرواح شیعتهم و طینتهم من طینتهم مطهّرهً من الأدناس و الذنوب ؛ فلذلک أرواح شیعتهم

مطهّرهٌ من الکفر و الشرک و النفاق»(۶).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۷۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۱۰ بتغيير يسير.

۶- ۶. ما وجدت الحديث بالفاظه فى مصادرنا الروائيه.

أقول: قد ظهر من هذا الحديث سبب المحبّه و المتابعه للشيعه، بخلاف أهل السنّه ؛ فتبصّر!.

قَالَ: وَ أَنْزَلَ اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ فِيهِمْ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعمَهَ اللَّهِ كُفْرا وَ أَحَلُّوا قَومَهُمْ دَارَالبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَونَهَا وَ بِئسَ الْقَرَارُ».

«ألم تر» همزته للتقرير، و هو عبارهٌ عن حمل المخاطب على الاقرار و الاعتراف بأمرٍ قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه. و هو هنا كذلك، لأنّه قد ثبت

عندهم و تحقّق قصّتهم من أخبار أهل الكتاب و الكهنه و سائر الموثّقين بقولهم بحيث يصير سماعهم لها بمنزله المشاهده العيانيّه، فحقيقٌ بأن يُعجب

من حالهم و شأنهم !.

قوله ـ عليه السلام ـ : «بدّلوا نعمه اللّه كفرا»، أى: شكر نعمته بأن وضعوا موضعه كفرا عظيما، لأنّ التنكير للتعظيم ؛ أو: بدّلوا نفس النعمه كفرا، فانّهم

لمّا كفروا بها سلبوها، فصاروا مستبدلين بها كفرا(۱)>.

<و ما ذكره ـ عليه السلام ـ من أنّ الآيه المذكوره نزلت فى بنيأميّه وردت به رواياتٌ كثيرهٌ من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه: فأخرج البخارى فى تاريخه، و ابن جرير و ابن المنذر و ابن مردويه عن عمر بن الخطّاب فى قوله ـ تعالى ـ : «أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ

بَدَّلُوا نِعمَهَ اللَّهِ كُفرا»(۲)، قال: «هما الأفجران من قريش: بنوالمغيره و بنوأميّه؛ فأمّا بنوالمغيره فقد كفيتموهم فى يوم بدر ؛ و أمّا

بنوأميّه فمتّعوا حتّى حين»(۳).

و أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابى حاتم و الطبرانى فى الأوسط والحاكم ـ و صحّحه ـ و ابن مردويه من طريق علىّ بن أبى طالب ـ عليه

السلام ـ فى قوله ـ تعالى ـ :

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۷۹.

۲- ۲. كريمه ۲۸ ابراهيم.

۳- ۳. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۸۴، «تفسير القرطبى» ج ۹ ص ۳۶۴.

«أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعمَةَ اللَّهِ كُفرا» قال: «هما الأفجران من قريشٍ: بنوأميّه و بنوالمغيره ؛ فأمّا بنوالمغيره فقطع اللّه دابرهم يوم بدر، و أمّا بنوأميّه

فمتّعوا إلى حينٍ»(۱).

و أمّا من طرق الخاصّه: فروى عن عليّ بن ابرهيم عن أبيه عن محمّد بن أبى عمير عن عثمان بن عيسى عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: سألته

عن قول اللّه ــ عزّوجلّ ــ : « أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعمَةَ اللَّهِ كُفرا»، قال: «نزلت فى الأفجرين: بنيأميّه و بنيالمغيره؛ فأمّا بنو المغيره فقطع اللّه دابرهم

يوم بدر ؛ و أمّا بنوأميّه فمتّعوا إلى حينٍ». ثمّ قال: «و نحن ــ و اللّه ! ــ نعمه اللّه الّتى أنعم بها على عباده، و بنا يفوز من فاز»(۲)(۳)>.

<و عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «نحن ــ و اللّه ! ــ نعمه اللّه الّتى أنعم بها على عباده، و بنا يفوز من فاز ؛ و قد بدّلوها بولايه الجبت و الطاغوت»(۴)(۵)>.

<و «احلّوا»، أى: انزلوا.

و «البوار»: الهلاك الّذى لاهلاك وراءه.

و «جهنّم»: بدلٌ منها، أو عطف بيانٍ.

و «يصلونها»: حالٌ من جهنّم ؛ أو من قومهم ؛ أو منهما، يقال: «صلى النار صليا»، أى: وجد حرّها، أو هى استيناقٌ لبيان كيفيّه الحلول، أو مفسّرةٌ

لفعلٍ يقدّر ناصبا لجهنّم.

و «بئس القرار»: على حذف المخصوص بالذمّ، أى: و بئس المقرّ جهنّم ؛ أو بئس القرار من يكون قراره النار.

وَ نِعْمَهُ اللَّهِ مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ، حُبُّهُمْ إِيمَانٌ يُدْخِلُ الْجَنَّهَ وَ بُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَ نِفَاقٌ يُدْخِلُ النَّارَ.

۱- ۱. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمى» ج ۱ ص ۳۷۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۸۵.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمى» ج ۱ ص ۳۷۱، «كنز الدقائق» ج ۷ ص ۶۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

هذا تفسيرٌ للنعمه المذكوره فی الآیه. <و قد روی مستفیضا عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه لمّا بلغه تفسیر أهل العراق للنعیم فی قوله ــ تعالی ــ :

«ثُمَّ لَتُسئَلُنَّ یَومَئِذٍ عَن النَّعِیمِ»(۱)بالتمرّ و الماء البارد و النوم الطیّب، غضب و قال: «انّ الامتنان بالأنعام مستقبحٌ من المخلوقین،

فکیف یضاف إلی الخالق ــ عزّوجلّ ــ ما لا یرضی المخلوقون به !؟.

و لکن النعیم حبّنا أهل البیت و موالاتنا، یسأل اللّه عنه بعد التوحید و النبوّه ؛ لأنّ العبد إذا وفی بذلک أدّاه إلی نعیم الجنّه الّذی لایزول»(۲)(۳)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «حبّهم ایمانٌ». «الحبّ»: میل النفس إلی الشیء لکمالٍ أدرک فیه بحیث یحملها إلی ما یقربه إلیه، فکلّما کان الکمال أکثر

کان المیل أشدّ حتّی ینتهی إلی موجودٍ هو عین الکمال، و هو اللّه ــ تعالی ــ ؛ و سیجیء الکلام فی الحبّ بما لامزید علیه فی اللمعه الأولی عند قوله

ــ علیه السلام ــ : «إلی سبیل محبّته»، و فی «الإیمان» هکذا فی اللمعه الرابعه عند قوله ــ علیه السلام ــ : «بحقائق الإیمان».

و بالجمله الایمان الکامل الخالص هو التسلیم للّه ــ تعالی ــ و التصدیق بجمیع ما جاء به النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لسانا و قلبا علی بصیرهٍ

مع امتثال جمیع الأوامر و النواهی کما هی؛ و من جمله ما جاء به النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ خلافه الأئمّه من أهل بیته ــ علیهم السلام ــ

، للحدیث المتّفق علیه: «انّی تارکٌ فیکم ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ

الحوض»(۴).

و معنی «عدم افتراقهما»: انّ علم الکتاب إنّما هو عند العتره، فمن تمسّک بهم فقد تمسّک بهما ؛ بل هم الکتاب النّاطق، کما قال علیٌّ ــ علیه السلام

ــ : «أنا کلام اللّه الناطق و هذا

۱- ۱. کریمه ۸ التکاثر.

۲- ۲. راجع: «کنز الدقائق» ج ۱۴ ص ۴۲۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲.

۴ - ۴. تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه الواسعه ذکر هذا الحدیث و طرقه المتعدّده المتکثّره البالغه حدّ التواتر، و هذا أغنانا من الإشاره إلی سنده.

الصامت»(۱). و

إنّما أوجب اللّه ـ سبحانه ـ مودّه ذوی القربی علی الأمّه و جعلها أجرا علی تبلیغ الرساله لیتولّاهم الأمّه فیتّبعوهم بطیب نفوسهم، فیحصل بذلک

نجاتهم فی الآخره ؛ فحبّهم موجبٌ لدخول الجنّه.

قوله: «و بغضهم کفرٌ و نفاقٌ»؛ «البغض» ـ بالضمّ ـ : ضدّ الحبّ.

و «الکفر» فی اللغه: الستر، یقال: کفر الشیء، أی: غطّی و ستر ؛ و فی الاصطلاح عدم الاعتقاد بجمیع ما جاء به النبیّ؛ و المناسبه بین المعنیین

ظاهرٌ.

<و «النفاق»: اظهار الاسلام و اضمار خلافه. و هو اسمٌ اسلامیٌّ لم تکن العرب تعرفه بهذ المعنی قبل الاسلام. و اشتقاقه إمّا من «نفقت الدابّه نفوقا»

ـ من باب قعد ـ إذا ماتت، لأنّ المنافق بنفاقه بمنزله المیّت الهالک ؛ أو من «نفقت السلعه»: إذا راجت و کثر طلّابها، لأنّ المنافق یروّج اسلامه ظاهرا

و یخفی کفره باطنا ؛ أو من النَفَق ـ بفتحتین ـ ، و هو: سربٌ فی الأرض یکون له مخرجٌ من موضعٍ آخر، لأنّ المنافق یستر کفره کما یستر السائر فی

السرب نفسه ؛ أو من النافقاء، وهی إحدی هجرتی الیربوع، یکتمها و یظهر غیرها، و ذلک انّ له حجرتین یقال لأحدهما: النافقاء، و للأخری القاصعاء،

فاذا أتی من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه و خرج منها، و «نافق الیربوع»: أخذ فی نافقائه. و فیه تشبیهٌ للمنافق بالیربوع، لأنّه یخرج من الاسلام

من غیر الوجه الّذی دخل فیه.

و إنّما حکم بأنّ بغضهم کفرٌ و نفاقٌ، لأنّه إن أظهره و أعلن به کان کفرا، و إن أضمره کان نفاقا(۲)>.

قوله: «دخل النار»، لأنّ مبغضهم لا ـ ایمان له، و مَن لا ایمان له فمأواه النار. أمّا الصغری فلأنّ بغضهم مستلزمٌ لانکار النبوّه، و المنکر للنبوّه کافرٌ

بالاتّفاق، و الکافر مأواه النار.

و ممّايدلّ على ما ذكرناه مارواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فى العلل باسناده عن المفضّل بن

ص : ۱۲۷

۱- ۱. روى المحقّق المجلسى نقلاً عن السيد الداماد: «ذلك الكتاب الصامت و أنا الكتاب الناطق»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۲۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۸۳.

عمر، قال: «قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : بماذا صار علیّ بن أبی طالب ــ علیه السلام ــ قسیم الجنّه و النار ؟

قال: لأنّ حبّه ایمانٌ و بغضه کفرٌ، و إنّما خلقت الجنّه لأهل الایمان و خلقت النار لأهل الکفر. فهو ــ علیه السلام ــ قسیم الجنّه و النار لهذه العلّه. و

الجنّه لایدخلها إلاّ أهل محبّته و النار لایدخلها إلاّ أهل بغضه.

قال المفضّل: یابن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ !، فالأنبیاء و الأوصیاء هل کانوا یحبّونه و أعداؤهم یبغضونه ؟

فقال: نعم !

قلت: و کیف ذلک ؟!

قال: أما علمت أنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال یوم خیبر: لأعطینّ الرایه غدا رجلاً یحبّ اللّه و رسوله و یحبّه اللّه و رسوله، ما یرجع

حتّی یفتح اللّه علی یده ؟

قلت: بلی !

قال: أما علمت أنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لمّا أوتی بالطائر المشوی قال: اللّهم ائتنی بأحبّ خلقک إلیک یأکل معی هذا الطائر، و

عنی به علیّا ــ علیه السلام ــ ؟

قلت: بلی !

قال: یجوز أن لایحبّ أنبیاء اللّه و رسله و أوصیائهم ــ علیهم السلام ــ رجلاً یحبّه اللّه و رسوله و یحبّ اللّه و رسوله ؟

فقلت: لا،

قال: فهل یجوز أن یکون المؤمنون من أممهم لایحبّون حبیب اللّه و حبیب رسوله و أنبیائه ــ علیهم السلام ــ ؟

قلت: لا !

قال: فقد ثبت أنّ جمیع أنبیاء اللّه و رسله و جمیع المؤمنین کانوا لعلیّ بن أبیطالب ــ علیه السلام ــ محبّین، و ثبت أنّ المخالفین لهم کانوا لهم و

لجميع أهل محبّتهم مبغضين !

ص : ١٢٨

قلت: نعم !

قال: فلايدخل الجنّه إلاّ من أحبّه من الأوّلين و الآخرين، فهو إذن قسيم الجنّه و النار ــ ... الحديث»(۱).

لمعهٌ عرشيّهٌ

و اعلم! أنّ المراد بمحبّه النبيّ أو الوصيّ إنّما هو محبّه مقامه و حقيقته دون شخصه الجزئيّ الموجود فی الدنيا مدّه المحسوس بالحواسّ الجزئيّه.

و ممّا يدلّ علی ذلک انّ من أحبّ أحدا لاعتقاده الخير فيه أو أبغض أحدا لاعتقاده الشرّ فيه يؤجر علی حبّه و بغضه و إن أخطأ فی اعتقاده؛ يدلّ علی

ذلک من النقل مارواه فی الکافی باسناده عن أبی جعفرٍ ــ عليه السلام ــ قال: «لو أنّ رجلًا أحبّ رجلًا للّه لأثابه اللّه علی حبّه إيّاه و إن کان المحبوب

فی علم اللّه من أهل النار، و لو أنّ رجلاً ـ باغض رجلاً ـ للّه لأثابه اللّه علی بغضه إيّاه و إن کان المبغض فی علم اللّه من أهل الجنّه»(۲).

و باسناده عنه ــ عليه السلام ــ : «إذا أردت أن تعلم أنّ فيک خيرا فانظر إلی قلبک، فإن کان يحبّ أهل طاعه اللّه و يبغض أهل معصيته ففيک خيرٌ،

و اللّه يحبّک؛ و إذا کان يبغض أهل طاعه اللّه و يحبّ أهل معصيته فليس فيک خيرٌ، واللّه مبغضک، و المرء مع من أحبّ»(۳).

و باسناده عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «انّ الرجل ليحبّکم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله اللّه الجنّه بحبّکم، و إنّ الرجل ليبغضکم و ما

يعرف ما أنتم عليه، فيدخله اللّه

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» الباب ۱۳۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱، عنه: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۱۹۴.

۲- ۲. راجع: « الکافی» ج ۲ ص ۱۲۷ مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۷، عنه: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۴۷.

ببغضكم النار»(۱).

و لايخفى انّ الحبّ و البغض من جهه الطاعه و المعصيه يرجع إلى محبّه المقام و الحقيقه و بغضهما، دون الشخص الجزئى ــ كما ذكرناه لك ــ ؛

خصوصا إذا لم ير المحبّ و المبغض محبوبه و مبغوضه و إنّما سمع بصفاته و أخلاقه.

فَأَسَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ــ ذَلِكَ إِلَى عَلِيٍّ وَ آلِ بَيْتِهِ.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ : مَا خَرَجَ وَ لاَيَخْرُجُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِيَدْفَعَ ظُلْما أَو يَنْعَشَ حَقّا إِلاَّ اصْطَلَمَتْهُ الْبَلِيَّهُ، وَ كَانَ

قِيَامُهُ زِيَادَهً فِى مَكْرُوهِنَا وَ شِيعَتِنَا.

«الاسرار»: الاخفاف، يقال: أسرّ إليه أى: أخبره سرّا.

و المراد بالخروج هنا: القيام بالسيف. و سمّى خروجا لأنّ صاحبه يخرج عن مكانه للحرب.

<و «أهل البيت» نصبه على الاختصاص ــ كما مرّ ــ .

«أو ينعش حقّا» أى: يقيمه.

و المراد بدفع الظلم و اقامه الحقّ: العدل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و «اصطلمته البليّه»، «الاصطلام»: إفعالٌ من الصلم، و هو القطع المستأصل.

و «البليّه»: المحنه.

و «شيعتنا» ــ بالخفض ــ عطفٌ على ضمير المتكلّم مع الغير فى «مكروهنا»، و هو يدلّ على جواز العطف على الضمير المخفوض من دون اعاده

الخافض ــ كما هو مذهب الكوفيّين و جماعهٍ من البصريّين و فرقهٍ من المحقّقين(۲) ــ(۳)< .

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۲۶.

۲- ۲. منهم المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۸۸ مع تلخيص العبارات.

قَالَ الْمُتَوَكِّلُ بْنُ هَارُونَ: ثُمَّ أَمْلَى عَلَيَّ أَبُوعَبْدِاللَّهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ أَلْأَدْعِيَهَ، وَ هِيَ خَمْسَهٌ وَ سَبْعُونَ بَابا، سَقَطَ عَنِّي مِنْهَا أَحَدَ عَشَرَ بَابا، وَ حَفِظْتُ مِنْهَا

نَيِّفا وَ سِتِّينَ بَابا.

«النّيف» ـ بفتح النون و تشديد الياء المسكوره، كالهيّن و الليّن و نظائرهما ـ، و هو:> ما بين عقدين من عقود العشرات فى مراتب العدد فوق العقد

الأوّل إلى البلوغ إلى العقد الثانى(۱)>. <و قال ابوالعبّاس المبرّد: الّذى

حصّلناه من أقاويل حذّاق البصريّين و الكوفيّين: إنّ النّيف من واحدٍ إلى ثلاث، و البضع من أربعٍ إلى تسع، و لايقال نيّف إلّا بعد عقد نحو عشره و

نيّف، و مأه و نيّف، و ألف و نيّف.

ثمّ المذكور فى نسخ الصحيفه إنّما هو أربعهٌ و خمسون بابا، و لعلّ الباقى سقط عن غيره من الرواه(۲)>.

<و الشهيد ـ رحمه اللّه ـ قد ألحق بعض الأبواب بأبواب الصحيفه ظنّا منه أنّه هو الّذى سقط. و الظّاهر انّه رآه فى بعض النسخ القديمه، إلّا أنّ بين

الملحق و الملحق به بونٌ بعيدٌ فى مراتب الفصاحه و البلاغه ـ كما ستعرف انشاء اللّه تعالى ـ (۳)>.

***

وَ حَدَّثَنَا أَبُوالْمُفَضَّلِ، قَالَ: وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ رُوزْبِهْ أَبُوبَكْرٍ أَلْمَدَائِنِيُ أَلْكَاتِبُ نَزِيلُ الرَّحَبَهِ فِي دَارِهِ.

هذا تحويلٌ من أسنادٍ إلى إسنادٍ آخر ـ كما هو مصطلح المحدّثين ـ. فقائل «و حدّثنا» هو

۱- ۱. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۶۹. و انظر: «التعليقات» للفيض ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۹۸.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳.

أبومنصور محمّد العكبرىّ المعدّل ـ المذكور فى الاسناد الأوّل ـ راوياً عن أبى المفضّل، و هو محمّد بن عبداللّه بن المطّلب الشيبانى السابق الذكر(۱)>.

و قيل: «هذا كلام الصدوق، و فائدته بيان فهرست الأبواب، كان فى روايه المطهّرى و لم يكن فى روايه الحسنى، فلذا أورد هذا السند فيما بين أجزاء

الروايه الأولى، و ذكر الفهرست ثمّ رجع إلى تلك الروايه. و الحاصل: أنّ الصدوق ـ رحمه اللّه ـ رواه سابقا إلى المتوكّل بطريقٍ، و هنا بطريقٍ آخر

لتلك الفائده»(۲)؛ انتهى.

<و «رُوزْبِهْ» ـ بضمّ الراء المهمله و سكون الواو و الزاء و كسرالباء الموحّده و بعدها هاءٌ ساكنه ـ : كلمةٌ فارسيّةٌ مركّبةٌ من «روز» بمعنى اليوم، و من

«به» بمعنى حَسَن، أى: «حَسَنُ اليوم» على قاعدتهم فى تقديم المضاف إليه على المضاف. و هو اسم سلمان الفارسى ـ رحمه اللّه ـ قبل

الاسلام(۳)(۴)>.

و «المدائنى» نسبةٌ إلى مدائن كسرى قرب بغداد.

و «الرَحَبه» ـ بفتح الراء و الحاء المهملتين ـ : هى محلّةٌ بالكوفه، و قريةٌ بدمشق، و موضع ببغداد ؛ و الأوّل هو الأشهر(۵). قال فى القاموس: «الرحبه ـ بالفتح ـ قريةٌ بدمشق، و محلّةٌ بالكوفه، و موضعٌ ببغداد، و موضعٌ بالباديه، و قريةٌ

باليمامه، و صحراءٌ بها أيضاً. فيها مياهٌ و قرى. و النسبه إلى الرحبه: رَحَبى ـ بالفتح محرّكةً ـ »(۶). <و جزم ابن السمعانى بأنّ المنسوب إلى المواضع ساكن الحاء، و المنسوب إلى رحبه بن زُرعه ـ و هى قبيلةٌ من

حمير ـ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳.

۳- ۳. كما قال الصدوق: «كان اسم سلمان روزبه بن خشبوذان»، راجع: «اكمال الدين» ج ۱ ص ۱۶۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۱۹۸.

۵- ۵. لتوضيح حول الرحبات راجع: «معجم البلدان» ج ۳ ص ۳۳.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۱۳ القائمه ۲، و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۷۱.

محرّكٌ(۱)(۲)>.

و قوله: «فی داره» متعلّقٌ بحدّثنی، و هو قیدٌ یشعر بتحقیق الضبط. و الراوی المذکور لا ذکر له فی کتب الرجال ؛ فهو مجهولٌ.

قَالَ: حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنَ مُسْلِمٍ الْمُطَهَّرِیُ.

<و هو أیضا غیر مذکورٍ فی کتب الرجال. نعم ! فی رجال الطوسی ــ رحمه اللّه ــ محمّد بن أحمد بن مطهّر، بغدادیٌ یونسی(۳)؛

و فی الخلاصه بهذا العنوان أیضا من غیر مدحٍ و ذمٍّ(۴)؛

قال بعضهم: «و لعلّه هو»؛

و لیس ببعیدٍ، لما یدلّ علیه ثانی طریقی روایه الطوسی ــ رحمه اللّه ــ للصحیفه ؛ و قد ذکرناهما فی أوّل الشرح(۵)>.

قَالَ: حَدَّثَنِی أَبِی، عَن عُمَیْرِ بْنِ مُتَوَکِّلِ الْبَلْخِی، عَنْ أَبِیهِ الْمُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ، قَالَ: لَقِیتُ یَحْیَی بْنَ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ ، فَذَکَرَ الْحَدِیثَ بِتَمَامِهِ

إِلَی رُؤْیَا النَّبِیِّ ــ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ــ الَّتِی ذَکَرَهَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَن آبَائِهِ ــ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِمْ ــ .

قوله: «الی رؤیا النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ »، و لمّا کان ما بعد «إلی» داخلاً فی حکم ما قبلها ــ علی ما هو التحقیق ــ ، فتکون الرویا

داخلهً فی الحدیث المذکور، بقرنیه

۱- ۱. راجع: «الأنساب» ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۱۹۹.

۳- ۳. ذکره الشیخ فی « الرجال» مرّتین، مرّهً من دون قوله: «بغدادیٌ یونسی» ــ راجع: «الرجال» ص ۳۹۱ الرقم ۵۷۶۱ ــ ، و مرّهً أخری معها ــ راجع: نفس المصدر ص ۴۰۱ الرقم ۵۸۸۳ ــ .

۴- ۴. راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۲۷۲ الرقم ۹۸۷.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۰.

قوله: فذكرالحديث بتمامه».

وَ فِی رِوَایَهِ الْمُطَهَّرِی ذِکْرُ الْأَبوَابِ، وَ هِیَ:

أَلتَّحْمِیدُ لِلَّهِ ــ عَزَّ وَ جَلَّ ــ .

<و هی مبتدءٌ و ما بعدها خبرها. و «التحمید»: حمداللّه مرّهً بعد مرّهٍ. و قد یرادبه قول: الحمدللّه. کما یراد بالتسبیح قول: سبحان اللّه، و بالتهلیل قول:

لا إلآه إلّا اللّه، و بالتکبیر قول: اللّه اکبر؛(۱)>

أَلصَّلَوهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛

أَلصَّلَوهُ عَلَی حَمَلَهِ الْعَرشِ؛

أَلصَّلَوهُ عَلَی مُصَدِّقِی أَلرُّسُلِ

<لم یقحم لفظ الدعاء فی هذه الأربعه للاشعار بأنّه ــ علیه السلام ــ کان یجمع بینها فی القرائه، فکأنّها دعاءٌ واحد(۲)>.

دُعَاؤُهُ لِنَفْسِهِ وَ خَاصَّتِه؛

و هو من یخصّه من أصحابه.

دُعَاؤُهُ عِندَ الصَّبَاحِ وَ الْمَسَاءِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْمُهِمَّاتِ؛

ــ جمع مهمّه ــ : هی الحاله الشدیده، مِن أهمّه الأمر إذا أقلقه و حزنه و أوقعه فی الهمّ.

دُعَاؤُهُ فِی الْاءِسْتِعَاذَهِ؛

و هی: الاعتصام بالحضره الأحدیّه من المکاره.

دُعَاؤُهُ فِی الْاءِشْتِیَاقِ؛

و هو: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب.

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ١ ص ٢٠١.

٢- ٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٣.

دُعَاؤُهُ فِی اللَّجَأِ إِلَی اللَّهِ؛

و هو ـ مهموزا ـ : الاعتصام.

دُعَاؤُهُ بِخَوَاتِمِ الْخَیْرِ؛

< ـ جمع خاتمه ـ : بمعنی العاقبه، و «الباء» للملابسه(۱)>.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوبَهِ؛

أی: الاقرار بالذنوب و طلب التوبه عنها.

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْحَوَائِجِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الظُّلُمَاتِ؛

ـ جمع: ظلامه، بالضمّ، کتمامه ـ و هی: ما یطلبه المظلوم عند الظالم.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْمَرَضِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْاِسْتِقَالَهِ؛

<هی: طلب فسخ البیع. و المراد هنا طلب فسخ الذنوب، یعنی: التجاوز عنها ؛ و الجامع الاستعانه علی نحو ما ندم علیه؛(۲)>

دُعَاؤُهُ عَلَی الشَّیطَانِ؛

أی: الاستعاذه منه.

دُعَاؤُهُ فِی الْمَحْذُورَاتِ

أی: المخوّفات إذا رفعت عنه.

دُعَاؤُهُ فِی الْاِسْتِسْقَاءِ؛

أی: طلب السقیا عند انقطاع المطر.

دُعَاؤُهُ فِی مَکَارِمِ الْاَخْلَاقِ

أی: فی طلبها.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۰۲.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» للفيض ص ۱۴.

دُعَاؤُهُ إِذَا أَحْزَنَهُ أَمْرٌ؛

بالنون، من الحزن ؛ و فی نسخهٍ بالباء(۱)، من الشدّه.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الشِّدَّهِ؛

دُعَاؤُهُ بِالعَافِيَهِ؛

دُعَاؤُهُ لِاءَبَوَيْهِ؛

دُعَاؤُهُ لِوُلْدِهِ؛

دُعَاؤُهُ لِجِيرَانِهِ وَ أَولِيَائِهِ؛

جمع جار، و هو المجاور فی المسکن. و «الأولیاء» جمع ولیّ، فعیلٌ بمعنی فاعل. و یطلق علی معانٍ کثیره، و الّذی یقتضیه المقام منها هو المحبّ و

الناصر و المعین.

دُعَاؤُهُ لِاءَهْلِ الثُّغُورِ؛

جمع ثغر، و هو: <ما یلی دار الحرب، و موضع المخافه من فروج البلدان(۲)>. و قیل: الموضع الّذی یُخاف منه هجوم العدوّ. و المراد «بأهلها»: هم المسلمون الملازمون لحفظها.

دُعَاؤُهُ فِی التَّفَزُّعِ؛

إلی اللّه ــ تعالی ، بالزاء العجمه و العین المهلمه ــ ، بمعنی: اللجأ و الاستغاثه ؛

دُعَاؤُهُ إِذَا قُتِّرَ عَلَيهِ الرِّزْقُ؛

قُتِّرَ ــ بالبناء للمفعول ــ بمعنی: ضیّق.

دُعَاؤُهُ فی الْمَعُونَهِ عَلَی قَضَاءِ الدَّيْنِ؛

أی: فی طلب المعونه، و هی اسمٌ من الاستعانه ؛

دُعَاؤُهُ بِالتَّوبَهِ؛

أی: الرجوع من الذنوب إلی اللّه ــ تعالی ــ .

۱- ۱. و هی نسخه ابن ادریس، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» للفیض ص ۱۴، و انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۵.

دُعَاؤُهُ فِی صَلَوهِ اللَّیْلِ؛

أی: بعدها.

دُعَاؤُهُ فِی الْءِسْتِخَارِهِ؛

و هی: سؤال الخِیَرَه فی الأمور المردّده.

دُعَاؤُهُ إِذَا ابْتَلَی أَو رَأَی مُبْتَلَیً بِذَنْبٍ؛

ابتلی ــ بالبناء للمفعول ــ أی: امتحن.

دُعَاؤُهُ فِی الرِّضَا بِالْقَضَاءِ؛

<«الرّضا» لغةً: خلاف السخط، و عرفا: رفع الاختیار؛ و قیل: سکون النفس تحت مجاری القدر(۱). و «القضا» لغةً: الحکم، و عرفا: الحکم الإلآهیّ فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال الجاریه من

الأزل إلی الأبد(۲)>.

دُعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَی السَّحَابِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الشُّکْرِ؛

دُعَاؤُهُ فِی الْءِعْتِذَارِ؛

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَهِ؛

دُعَاؤُهُ عِنْدَ ذِکْرِ الْمَوتِ؛

دُعَاؤُهُ فِی طَلَبِ السَّتْرِ وَ الْوِقَایَهِ؛

مِمَّا لایحبّ کشفه و نشره.

دُعَاؤُهُ عِنْدَ خَتْمِهِ الْقُرْآنَ؛

أی: إذا أتمّه.

دُعَاؤُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَی الْهِلَالِ؛

۱- ۱. الأوّل قول الجنید، و الثانی قول المحاسبی، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۳۰۰.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۶.

هو غرّه القمر، أو إلى ليلتين، أو إلى ثلاثٍ.

دُعَاؤُهُ لِدُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛

«اللام» إمّا للتعليل، أو بمعنى عند.

دُعَاؤُهُ لِوَدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ؛

«الوداع»: من التوديع ــ كالسلام من التسليم ــ .

دُعَاؤُهُ لِلْعِيدَيْنِ وَ الْجُمُعَهِ؛

بعد الانصراف من الصلوه.

دُعَاؤُهُ فِى يَومِ عَرَفَهَ؛

و هو التاسع من ذى الحجّه .

دُعَاؤُهُ فِى يَومِ الْاءَضْحَى وَ الْجُمُعَهِ.

دُعَاؤُهُ فِى دَفْعِ كَيْدِ الْاءَعْدَاءِ ؛

دُعَاؤُهُ فِى الرَّهْبَهِ؛

أى: الخوف من الحضره الأحديّه.

دُعَاؤُهُ فِى التَّضَرُّعِ وَ الْاءِسْتِكَانَهِ؛

أى: الخضوع و الخشوع للّه ــ تعالى ــ .

دُعَاؤُهُ فِى الْاءِلْحَاحِ؛

أى: المبالغه فى الدعاء و الرغبه إليه ــ سبحانه ــ .

دُعَاؤُهُ فِى التَّذَلُّلِ؛

للّه ــ عزّوجلّ ــ ، هو من الذلّ ــ بالضمّ ــ خلاف العزّ.

دُعَاؤُهُ فِى اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ؛

أی: طلب ازالتها.

دُعَاؤُهُ لِلضَّرُورَهِ؛

<هی اسمٌ من الاضطرار، بمعنی الاحتیاج ؛ و هذا الدعاء و الّذی بعده لم یوجدا فی النسخ

ص : ۱۳۸

الّتی رأیناها، فهما من جمله ما سقط عن الراوی(۱)>؛

دُعَاؤُهُ عِنْدَ الْیَقَظَهِ؛

بفتحتین، خلاف النوم.

وَ بَاقِی الْاءَبْوَابِ بِلَفْظِ أَبِیعَبْدِاللَّهِ الْحَسَنِیِّ.

قال الفاضل الجزائری: «باقی الأبواب هی(۲) أصل الصحیفه ــ دون الفهرست ــ بلفظ الحسنی، لا المطهّری، و إن کانا سواءً فی المعنی.

و قیل: المراد بباقی الأبواب: باقی ترجمه کلّ بابٍ من قوله: و کان من دعائه ــ علیه السلام ــ ممّا لیس فیما تقدّم ؛ و المعنی: إنّه سمع هذه العبارات

من لفظه حال روایتها عنه مع الأدعیه المذکوره» ؛

و هو بعیدٌ!. و أبعد منه ما قیل :انّ معناه هذا المذکور مع باقی الأبواب.

و قوله: «بلفظ أبیعبداللّه» کلامٌ مستأنفٌ، معناه: انّ الّذی سمعه من لفظه قوله حدّثنا أبوعبداللّه ــ ... الی آخره ــ »(۳) ؛

انتهی کلامه.

أقول: هذا أبعد ممّا حکم ببعده !. و الأحسن إنّ المراد بباقی الأبواب هو ما ذکر فی کلّ دعاءٍ غیر ما ذکر فی الفهرست فهو بلفظ أبی عبداللّه، أی:

مرویٌّ عنه. بدلیل قوله:

حَدَّثَنَا أَبُوعَبْدِاللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُاللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَطَّابٍ أَلزَّیَّاتُ، قَالَ: حَدَّثَنِی خَالِی عَلِیُّ بْنُ النُّعْمَانِ الْاءَعْلَمُ، قَالَ: حَدَّثَنِی

عُمَیْرُ بْنُ الْمُتَوَکِّلُ الثَّقَفِیُّ الْبَلْخِیُّ عَنْ أَبِیهِ مُتَوَکِّلِ بْنِ هَارُونَ؛ قَالَ: أَمْلَی عَلَیَّ سَیِّدِی أَلصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ــ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ ــ .

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. المصدر: أی.

۳- ۳. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۰.

و هو الامام السادس، اسمه جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبی طالب ــ علیهم السلام ــ .

<و کنیته أبوعبداللّه ؛ و لقبه الصادق، لصدقه فی مقاله و فعاله. و کان سفیان الثوری إذا حدّث عنه یقول: «سمعت أبا عبداللّه جعفر بن محمّدالصادق،

و کان ــ و اللّه ! ــ صادقا»(۱)>.

و الوجه عندنا فی تسمیته بالصادق ما رواه ابن بابویه عن أبی حمزه الثمالی عن علیّ بن الحسین عن أبیه عن جدّه ــ علیهم السلام ــ ، قال: «قال

رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : إذا ولد ابنی جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبیطالب فسمّوه الصادق، فانّه سیکون فی

ولده سمیّا له یدّعی الامامه بغیر حقّها، و یسمّی کذّابا(۲).

و مارواه أبوخالد الکابلی، قال: «قلت لعلیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ : مَن الامام بعدک ؟

قال: محمّدٌ ابنی، یبقر العلم بقرا، و من بعد محمّدٍ جعفر، اسمه عند أهل السماء الصادق ؛

قال: قلت: کیف اسمه الصادق و کلّکم الصادقون ؟ !

قال: حدّثنی أبی عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: إذا ولد ابنی جعفر بن محمّد بن علیّ بن الحسین بن علیّ بن أبیطالب فسمّوه

الصادق، فانّ الخامس من ولده الّذی اسمه جعفر یدّعی الامامه اجتراءً منه علی اللّه و کذبا علیه، فهو عند اللّه جعفر الکذّاب المفتری علی اللّه. ثمّ بکی

زین العابدین ــ علیه السلام ــ فقال: کأنّی بجعفر الکذّاب و قد حمل طاغیه زمانه علی تفتیش أمرولیّ اللّه و الحبیب فی حفظ اللّه، فکان کما ذکر»(۳)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۰۹.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹ ص ۴، و انظر أیضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۸، «علل الشرائع» ص ۲۳۴، «معانی الأخبار» ص ۶۵.

و جعفر الكذّاب هو أخو الامام أبى محمّدٍ العسكرى ـ عليه السلام ـ .

ولـد الصادق ـ عليه السـلام ـ بالمـدينه يوم الجمعه عنـد طلوع الفجر. و يقال: يوم الاثنين لثلاث عشـره ليلهٍ بقيت من شـهر ربيع الأوّل سنه ثمانين من

الهجره. و كـانت أمّه امّ فروه بنت القـاسم بن محمّـد بن أبيبكر ـ كمـا مرّ ـ . و عـاش خمسـا و ستّين سـنه، منهـا مـع جـدّه زين العابدين ـ عليه السلام ـ

اثنى عشره سنه، و مع أبيه الباقر ـ عليه السلام ـ إحدى و ثلاثين سنه. و كانت مدّه امامته أربعا و ثلاثين سنه.

و قد نقل عنه الناس على اختلاف مذاهبهم و دياناتهم من العلوم ماسارت به الركبان و انتشـر ذكره فى البلدان، و قد جمع أسـماء الروات عنه و كانوا

أربعه آلاف رجل ـ كما سبق ذكره ـ .

و كان فى أيّام امامته بقيّه ملك هشام بن عبـدالملك، و ملك الوليـد بن يزيـد، و يزيد بن الوليد بن عبدالملك، و ملك ابراهيم بن الوليد، و ملك مروان

بن محمّد الحمار. ثمّ صارت المسودّه من أهل خراسان مع أبيمسلم سنه اثنين و ثلاثين و مأه؛ فملك أبيالعبّاس عبداللّه بن محمّد بن علىّ بن عبداللّه

بن عبّـاس ـ المعروف بالسـفّاح ـ أربع سـنين و ثمانيه أشـهر و أيّاما؛ ثمّ ملك أخيه عبـداللّه ـ المعروف بأبى جعفرٍ المنصور ـ إحدى و عشرين سنه و أحد

عشـر شـهرا و أيّاما ؛ و بعد عشـرين سـنه من ملكه استشـهد ولىّ اللّه الصادق جعفربن محمّدٍ ـ عليهما السلام ـ . و كان وفاته ـ عليه السلام ـ يوم

الاـثنين النصف من رجب فى المـدينه الطيّبه ـ و يقال: توفّى فى شوّال سـنه ثمانٍ و أربعين و مأه من الهجره ـ . و دفن فى البقيع مع أبيه و جدّه علىّ

بن الحسين بن علىٍّ، و عمّه الحسن بن علىٍّ ـ عليه و عليهم السلام ـ .

قَالَ: أَمْلَى جَدِّى عَلِىُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ .

هو الإمـام الرابع ـ عليه السـلام ـ علىّ بن الحسـين بن علىّ بن أبيطالب ـ عليهم السـلام ـ . اسـمه علىٌّ، و كنيته أبومحمّـدٍ ـ و يقال أيضا: أبوالحسن ـ .

و لقبه زين العابدين ؛ و يقال أيضا: سيّد العابدين، و السجّاد، و ذوالثفنات ــ جمع ثِفنه، بكسر الفاء، و هى الركبه. و انّما لقّب به

ص : ۱۴۱

لأنّ مساجده قد صارت كثفِنه البعير، من كثره صلاته عليه السلام ـ . <أمّه «شاه زنان» بنت يزدجرد بن شهريار بن كسرى، ملك فارس. و قيل: إنّ

اسمها «شهربانويه»؛ و فيه يقول أبوالأسود الدئلى:

وَ إنِّ غُلاما بَين كِسرَى و هاشمٍ لَأكرمَ مَن نيطَتْ عليهِ الَّتمَائمُ(۱)>

و كان أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى أيّام خلافته ولّى حريث بن الجابر الحنفى جانبا من المشرق، فبعث إليه بنتى يزدجرد بن شهريار بن كسرى ـ

و فى روايهٍ: كان الارسال فى زمن عمر بن الخطّاب ـ و أراد بيعهما، فقال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «ليس البيع على أبناء الملوك»(۲)، فاختارت الحسين ـ عليه السلام ـ .

روى الصدوق عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «انّها ماتت فى أيّام نفاسها به، فسلّمه الحسين ـ عليه السلام ـ إلى أمّ ولدٍ له، و كان يدعوها بالأمّ»(۳)؛

و قيل: انّها ألقت نفسها فى الفرات فى واقعه الطفوف لانقطاع صبرها(۴)؛ أو خوفا من الاسر، فانّها كانت من بنات سلاطين العجم، فتوهّمت من يزيد لما بين سلاطين العجم و العرب من

الشحناء.

و قيل: انّ سيّد الساجدين ـ عليه السلام ـ لمّا شاهد ما حلّ بهم فى تلك العرصات خاف عليها ما خافته على نفسها، فأركبها جملاً أو فرسا و ساربها

حتّى لايعلم أين ذهبت.

و قيل: انّه ذهب بها إلى جبلٍ قرب فرسخ من الرى، و هو الآن معروفٌ بين أهل طهران، يزورونه و يتبرّكون به.

و لهذه الأقوال شواهد من الأخبار تركناها خوفا للاطاله.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۱۰.

۲- ۲. ما وجدته. و المضبوط منه قوله ـ عليه السلام ـ : «لايجوز بيع بنات الملوك»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۱.

۴- ۴. «و جاؤا بالحرم أسارى إلاّ شهربانويه، فانّها أتلف نفسها فى الفرات»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۵ ص ۶۲.

فما روی من أنّه ـ علیه السلام ـ لمّا رجع من الشام زوّج أمّه لمولیً له المراد بها تلک الأمّ المربّیه له، لا أمّه الحقیقیّه ـ کما توهّمه کثیرٌ من الأفاضل

ـ . و المولی هنا بمعنی الموالی ـ و هو أحد الشیعه ـ ، لا المولی بمعنی العبد ـ کما توهّمه بعضٌ ـ .

و قس علی ما ذکر ماروی عن الزهری، قال: «کان علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ لایأکل مع أمّه، و کان أبرّ الناس بأمّه ؛ فقیل له فی ذلک ؟

فقال: أخاف أن آکل معها فتسبق عینها إلی شیءٍ من الطعام و أنا لا أعلم، فآکله، فأکون قد عققتها». فانّ المراد من الأمّ هی مربّیته الّتی کان یدعوها

ـ علیه السلام ـ بالأمّ و تزوّجها.

و ولد علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ بالمدینه یوم الجمعه ـ و یقال: یوم الخمیس ـ فی النصف من جمادی الآخر سنه ثمانٍ و ثلاثین من الهجره

قبل وفاه جدّه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ بسنتین، فبقی مع جدّه سنتین، و مع عمّه الحسن ـ علیه السلام ـ اثنتی عشره سنه، و مع أبیه الحسین ـ

علیه السلام ـ ثلاثا و عشرین سنه، و بعد أبیه أربعا و ثلاثین سنه. و توفّی بالمدینه سنه خمسٍ و تسعین للهجره من عشر محرّم الحرام، و له یومئذٍ

سبعٌ و خمسون سنه، و دفع بالبقیع فی القبر الّذی فیه عمّه الحسن ـ علیه السلام ـ .

<و مناقبه و فضائله أکثر من أن تُحصی، قال الجاحظ فی رسالهٍ صنّفها فی فضائل بنیهاشم: «و أمّا علیّ بن الحسین فلم أر الخارجیّ فی أمره إلّا

کالشیعیّ، و لم أر الشیعیّ إلّا کالمعتزلیّ، و لم أر المعتزلیّ إلّا کالعامّیّ، و لم أر العامّیّ إلّا کالخاصّیّ، و لم أر أحدا یتماری فی تفضیله و یشکّ فی

تقدیمه» ؛ انتهی(۱)>.

و قال الزهری: «ما رأیت هاشمیّا أفضل من علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ »(۲).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۱۳.

۲- ۲. حکی المفید عن ابن شهاب الزُهْری انّه قال: «حدّثنا علی بن الحسین ـ علیهما السلام ـ و کان أفضل هاشمیٍ ادرکناه»، ثمّ حکی بعد سطرٍ عن عبدالعزیر بن أبیحازم انّ أباه کان یقول: «ما رأیت هاشمیاً أفضل من علیّ بن الحسین ـ علیهما السلام ـ»، راجع: «الإرشاد» ج ۲ ص ۱۴۱.

عَلَى أَبِى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ـ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ أَلسَّلَامُ ـ .

الجارّ و المجرور متعلّقٌ بأملى.

و «أجمعين» تأكيدٌ للضمير المجرور، و هو يدلّ على جواز التأكيد «بأجمع» دون «كلّ» اختيارا، خلافا لمن منع ذلك.

و «السلام» من السلامه ؛ و منه «دار السلام» للجنّه، لأنّها دار السلامه من الآفات.

***

و قد وفّقنى اللّه لاتمام شرح سند الصحيفه الشريفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غير متناهيه ـ .

ص : ۱۴۴

اللمعه الأولى فى شرح الدعاء الأوّل

ص : ۱۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّذى حمد نفسه المقدّسه أوّلاً فى مرتبه الإلآهيّه باظهار الأسـماء و الصـفات الجماليّه و الجلاليّه، ثمّ فى مرايا المهيّات الامكانيّه الأم_ريّه و

الخلقيّه ؛ و الصل_وه و السلام على أجلّ مراتب الحمد و أعظمها فى الموجودات المعلوليّه _ و هو الحقيقه التماميّه المحمّديه _ ، و على آله الّذين بهم

تنقسم الدائره الحمديّه .

و بعد؛ فهذا شـرح الدعاء الأوّل من الأدعيه الصـحيفه السـجّاديّه من الشـرح المسمّى ب_ : لوامع الأنوار العرشيّه، إملاء الفانى فى قدره ربّه القادر القوىّ

محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوى _ غفر اللّه ذنوبهما، و وفّقه لاتمامه و جعله ذخيره ليوم قيامه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِذَا ابْتَدَأَ بِالدُّعَاءِ بَدَأَ بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ

<«الواو» للاستيناف، أى: الابتداء .

و «كان» من الأفعال الناقصه، و اسـمه مقـدّرٌ . و هو إمّا المصـدر المـدلول عليه بقوله: «إذ ابتـدء بالـدعاء بدء بالتحميد» ؛ أو الشأن المفهوم من سياق

الكلام، أى: كان من كيفيّه دعائه بدؤه بالتحميد، أو كان الشأن من دعائه . و مجموع الجملتين _ من قوله: «إذ ابتدء بالدعاء

بدءَ بالتحميد» ــ مفسّرٌ لذلك المقدّر .

و «إذا» هنا للاستمرار، أى: كان هذا شأنه دائما ــ كقوله تعالى: «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ»(۱) ، أى: هذا شأنهم أبدا ــ . و يحتمل أن يكون اسم كان جمله الدعاء المذكور بعده ــ أعنى: الحمد للّه الأوّل بلا أوّلٍ ... إلى آخره ــ ، أى:

كان هذا الدعاء من دعائه إذ ابتدء(۲)>.

و «بدء» جزاءٌ للشرط.

و <«الدعاء» ــ بالضمّ و المدّ ــ : لغةً: النداء، و عرفا: الرغبه إلى اللّه ــ تعالى ــ و طلب الرحمه منه على وجه الاستكانه و الخضوع. و قد يطلق على

التمجيد و التقديس، لما فيه من التعرّض للطلب.

و إنّما بدء ــ عليه السلام ــ بالتحميد اقتداءً بالكتاب و امتثالاً بالحديث فى هذا الباب(۳)؛ و لقول علىٍّ ــ عليه السلام ــ : «انّ المدحه قبل

المسئله»(۴)(۵)>.

اعلم ! أنّ الـدعاء من أعظـم العبادات و أفخم الطاعات لجلب الخيرات و دفع البليّات، عقلاً و نقلاً من الكتاب و السنّه، كقوله ــ تعالى ــ : «ادْعُونِى

أَستَجِبْ لَكُم»؛ قال الورّاق: «ادعونى على الاضطرار و الالتجاء حيث لايكون لكم مرجعٌ إلى سواى أستجب لكم». قـال: و قوله ــ سبحانه ــ : «إنَّ

الَّذِينَ يَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِى سَيدْخلُونَ جَهنَّمَ دَاخِرِينَ»(۶)، أى: صاغرين ؛ فأخبر أنّ المتأخّر عن عبادته مستكبرٌ عن عبادته

مستحقٌّ لعقوبته ؛ و بيّن أنّ دعائه عبادته، لأنّه خلق الجنّ و الإنس ليعبدون»؛ كما قال النبىّ ــ صلّى

۱- ۱. كريمه ۱۴ البقره.

۲- ۲. قارن: رياض السالكين ج ۱ ص ۲۲۱.

۳- ۳. اشارهٌ إلى قوله ــ صلى اللّه عليه و آله و سلم ــ : «كلّ أمرٍ ذى بالٍ لم يبدء فيه بالحمد فهو أقطع»، راجع: «سنن ابى داود» ج ۴ ص ۲۶۱ الحديث ۴۸۴۰.

۴- ۴. «... فی کتاب علیّ ـ علیه السلام ـ : انّ المدحه ...»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۴ الحدیث ۲.

۵- ۵. راجع: ریاض السالکین ج ۱ ص ۲۲۴، ۲۲۵.

۶- ۶. کریمه ۶۰ الغافر.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الدعاء مخّ العباده»(۱)؛

و فی الکافی عن الباقر ـ علیه السلام ـ فی هذه الآیه قال: «هو الدعاء، و أفضل العباده الدعاء»(۲)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ : «انّه سُئل أیّ العباده أفضل ؟

فقال: مامن شیءٍ أفضل عنداللّه ـ عزّوجلّ ـ من أن یُسأل و یُطلب ما عنده، و ما من أحدٍ أبغض إلی اللّه ـ عزّوجلّ ـ ممّن یستکبر عن عبادته و

لایسأل ما عنده»(۳)؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «أدع و لاتقل قد فرغ من الأمر، فانّ الدعاء هو العباده، و انّ اللّه ـ تعالی ـ یقول: ... » ـ و تلاهذه الآیه ـ(۴) .

و إذا ثبت انّ الدعاء هو العباده فتنوّعت العباده بتنوّع الأکوان الانسانی ـ الّذی هو العابد ـ بین قولٍ و عملٍ و نیّهٍ ؛ قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ

: لایقبل اللّه قولاً بلاعملٍ و لاعملاً بلانیّهٍ»(۵) . فالنیّه من شأن لطیفته، و القول و العمل من شأن جثّته .

و لابدّ فی القول و العمل من النیّه، و النیّه عمل القلب و باقی الأعمال عمله مع توابعه من الأعضاء و الجوارح، لأنّ الحیاه تسری منه إلی سائر

الأعضاء .

و لکلّ نوعٍ من هذه الأنواع الثلاثه ـ الّتی هی النیّه و القول و العمل ـ أدبٌ مخصوصٌ قد جاء به الشرع ؛ وقد دوّنه العلماء فی الکتب، من أراد الاطّلاع

علیها فلیطلبها منها .

ثمّ اعلم ! أنّ الدعاء لیس منافیا للقضاء و لا مدافعا للرضا، کما توهّمه <بعض الظاهریّین من المتکلّمین من أنّه لافائده فی الدعاء، لأنّ المطلوب إن

کان معلوم الوقوع عنداللّه ـ تعالی ـ کان واجب الوقوع، و إلاّ فلایقع ـ لأنّ الأقدار سابقهٌ و الأقضیه واقعهٌ و

۱- ۱. راجع: «بحار ألانوار» ج ۹۳ صص ۳۰۰، ۳۰۲.

۲- ۲. راجع: الکافی ج ۲ ص ۴۶۶ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۴.

۴- ۴. راجع: الکافی ج ۲ ص ۴۶۷ الحدیث ۵.

۵- ۵. ماوجدته. و قریب منه: «لایقبل اللّه قولاً إلّا بعمل و لاقولاً و لاعملاً إلّا بنیهٍ»، راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۱۰ ص ۳۴.

قد جفّ القلم بما هو كائن ــ ، فالدعاء لايزيد و لاينقص فيها شيئا؛

و لأنّ المقصود إن كان من مصالح العباد، فالجواد المطلق لايبخل به ؛ و إن لم يكن من مصالحهم لم يجز طلبه ؛

و لأنّ أجلّ مقامات الصدّيقين الرضا و إهمال حظوظ النّفس، و الاشتغال بالدعاء ينافى ذلك(۱)>؛

و ذلك لأنّ الطلب و الدعاء أيضا ممّا جرى به قلم القضاء و انسطر به لوحه السابق على لوح هذا القدر من حيث إنّ كلّ ما بعدهما ــ سواءٌ كان من

الأمور السفليّه، كالدعاء و التضرّع و شرب الدواء و فعل الطبيب و الرقيه و غير ذلك؛ أو من الأمور العلويّه، كالصور القدريّه و التدابير الملكيّه و ما

يتبعهما ــ إنّما هو من العلل و الأسباب و الشروط و المقدّمات لحصول المطلوب المقضى المقدرَّ فى الأزل . و بالجمله فكلّما قضى و قدر حصول أمرٍ

من الأمور فقد قضى و قدر حصول أسبابه و شرائطه، و إلّا فلا ــ «إذا أراد اللّه شيئا هيّأ أسبابه»(۲) ــ ، و من جمله الأسباب لحصول الشيء المدعوّ له دعاء الداعى و

تضرّعه و استكانته .

و نسبه الأدعيه و التضرّعات إلى حصول المقاصد فى الأعيان كنسبه الأفكار و التأمّلات إلى حصول النتائج و العلوم فى الأذهان، فثبت أنّ الأدعيه و

الأفكار جدولٌ من جداول بحر القضاء، و ساقيه من سواقى لوحه المحفوظ .

و تحقيق ذلك: انّه قد لمع فى محلّه بنيّر البيان و اتّضح بنور البرهان: انّ واجب الوجود و إن كان علّةً لجميع الأشياء و الوجودات بأسرها فائضةٌ من

وجوده إلّا أنّ حدوث الحوادث لمّا كان مفتقرا إلى تصرّف الطبايع و تحريك الموادّ و ذلك ممّا لايليق بكبريائه ــ تعالى ــ ،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۲۶.

۲- ۲. العباره وردت فى بعض مصادر الحديث أيضاً، و لكن الظاهر أنّها ليست بحديثٍ، فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۱۵۴.

نسبت إلى الوسائط . و لايلزم منه نفى الفاعل المختار على المختار ــ على ما توهّم ــ ، لما حُقّق فى محلّه. فيكون المعلول الأوّل على هذا واسطةً

لفيضان الوجود على سائر الموجودات الّتى بعده، فكان وجوده مشتملاً على وجوداتها اشتمالاً إجماليّا، فيكون القضاء عبارةً عمّا ذكرناه من وجودها

إجمالاً ـ فى العالم العقلى ــ أى: المعلول الأوّل ــ على الوجه الكلّى ؛ كما قال ــ تعالى ــ : «وَ إِن مِن شَىءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ»؛ و القدر عبارةٌ عن وجوداتها

الخارجيه المترتّبه على وسائطها فى الخارج فى العالم النفسىّ الفلكىّ على الوجه الجزئى مطابقةً لما فى القضاء ؛ كما قال ــ عزّوجلّ ــ : « وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا

بِقَدرٍ مَعلُومٍ»(۱) .

و لمّا كان وجود المعلول الأوّل ــ بما يشتمل عليه من الوجودات على الوجه الكلّى ــ مفاضا من وجود الواجبى الّذى هو عين ذاته، و ثبت أيضا علمه

بذاته بما هو عين ذاته ؛ فلاجرم كان علمه محيطا بالكلّ على ما هو عليه إحاطةً تامّةً، فنسبه القضاء إليه كنسبه القدر إلى القضاء . و يسمّى العلم

المزبور بـ «العنايه الأولى» ــ كما سيجىء تفصيله فى محلّه إنشاء اللّه تعالى ــ .

فالعنايه لا ـ محلّ لها، بل هو علمٌ بسيطٌ قائمٌ بذاته ــ تعالى ــ مقدّسٌ عن شائبه كثرةٍ و تفصيلٍ ؛ بخلاف العلوم التفصيليه الّتى بعده، فانّ لكلٍّ من القضاء

و القدر محلٌّ ــ كما عرفت ــ .

و إذا ثبت جريان عادته ــ تعالى ــ بترتيب المسبّبات على الأسباب ــ و كان ذلك هو النظام الأصلح بحالها ــ ، فمن جملتها الصدقه و الدعاء و أمثالها

؛ و كما أنّ شرب الماء سببا لازاله العطش مثلاً فلاتحصل إلّا به، فكذلك الدعاء سببٌ رتّبه اللّه ــ تعالى ــ لدفع البلاء، و لو لم يدع نزل به، كما لو

لم يعالج المريض بالدواء و الغذاء فانّه لايصحّ، بل يموت ؛ و هو واضحٌ!.

و قد وضح ممّا ذكر انّ كلّ ما وقع أو سيقع فى هذا العالم مقدّرٌ بهيئته و زمانه مكتوبٌ بوصفه و خصوصيّته فى عالمٍ آخر قبل وجوده .

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

<فان اشتبه علیک الحال فی الأفعال المنسوبه إلی الاختیار و تخیّلت انّها علی هذا التقدیر یلزم أن یکون بالاضطرار، فما بالنا نجد الفرق بین المضطرّ

و المختار ؟، و لماذا نتصرّف فیها بالتدبیر و التغییر و بالتقدیم و التأخیر؟؛ ثمّ إذا کان الکلّ بالقضاء و القدر فلماذا یؤاخذ بها و یعاقب علیها؟، أو یؤجر و

یثاب بقصدها؟، و ما الفرق بین سهوها و عمدها؟، و کیف یتّجه المدح و الذمّ لنا؟، و أیّ فائدهٍ للتکلیف بالطاعات و العبادات و دعوه الأنبیاء بالآیات و

المعجزات؟، و أیّ تاثیرٍ للسعی و الجهد؟، و أیّ توجیهٍ للوعید و الوعد ؟، و ما معنی الابتلاء فی قوله _ تعالی _ : «لِیَبلُوَکُم أَیّکُمْ أَحسَنُ عَمَلاً»(۱) و ما لایحصی من الآیات الدالّه علی أنّ مدار التکلیف هو الاختیار و بناء الأمر فی الاختیار علی الاختیار؟!؛

فتأمّل فی جریان الأمر و النهی فی مجاری القضاء و القدر، و تفکّر فی سلسله الأسباب والعلل _ کما ذکرناه لک _ ، و تدبّر فی مبانی الأمور حقّ التدبّر

و معانی الآیات بقوّه التفکّر(۲)> إن کنت من أهله و خلقت لأجله، عسی اللّه أن یأتی بالفتح أو أمرٍ من عنده «لِیَقضی اللَّهُ أَمرا کَانَ مَفعُولاً»(۳)، و ینکشف لأهل الحقّ و الراسخین فی العلم و تتخلّص عن الشرک الخفیّ، فتبادر عند التفطّن بما یتفطّن به العرفاء الکاملون إلی الاعتذار

و التوبه و الاستغفار .

و اعلم ! أنّ القضاء و القدر إنّما توجبان ما توجبان بتوسّط أسبابٍ و عللٍ مترتّبهٍ منتظمهٍ:

بعضها فاعلاتٌ مقتضیات _ کالمبادی العالیه من الجواهر العقلیّه _ ؛

و بعضها مدبّراتٌ و معدّاتٌ _ کالنفوس السماویه و الحرکات و الأوضاع الفلکیّه و الصور و اللواحق المادّیه و الأمور الجاریه مجری الأشیاء الاتّفاقیّه الّتی

هی لزومیّهٌ من

۱- ۱. کریمتان ۷ هود، ۲ الملک.

۲- ۲. قارن: رساله عبدالرزاق الکاشانی «فی القضاء و القدر» _ المطبوعه فی «مجموعه رسائل و مصنّفات» کاشانی _ ص ۵۷۷، بتصرّف.

۳- ۳. کریمه ۴۲ الأنفال.

وجهٍ، و غيرها من الادراكات و الارادات الانسانيّه و الحركات و السكنات الحيوانيّه؛

و بعضها قوابل و استعدادات ذاتيّهٌ و عارضيّهٌ يختصّ بسببها بحالٍ دون حالٍ و صورهٍ دون صورهٍ ترتيبا و انتظاما متقنا معلوما فى القضاء السابق،

فاجتماع تلك الأمور من الأسباب و الشرائط مع ارتفاع الموانع علّهٌ تامّهٌ يجب عند وجودها ذلك الأمر المدبّر المقضىّ المقدّر؛

و عند تخلّف واحدٍ منها أو حصول مانعٍ بقى وجوده فى حيّز الامتناع ؛

و مع قطع النظر عن وجود جميع الأسباب و عدمه بقى فى حيّز الامكان ؛

فاذا كان من جمله الأسباب ــ و خصوصا القريبه منها ــ وجود هذا الشخص المكلّف الانسانى و ادراكه و علمه و ارادته و قبوله التكليف بتفكّره و تخيّله

ــ اللّذين يختار بهما أحد طرفى الفعل و الترك ــ ، كان ذلك الفعل اختياريّا واجبا وقوعه بجميع تلك الأمور ــ المسمّاه علّهً تامّهً ــ ممكنا بالنسبه إلى

بعضٍ منها ؛ فوجوبه لاينافى امكانه، و مجبوريّته لاينافى كونه بالاختيار .

كيف! و انّه ما وجب إلّا بعد كونه ممكنا و ما جبر عليه إلّا بعد كونه مختارا، فهو مجبورٌ على الاختيار .

قال بعض الأحبار: «المجرّدات كلّها مستندهٌ إلى القدره الأزليّه . و لكن بعضها يرتّب على البعض فى الحدوث ترتّب المشروط على الشرط، فلا تصدر

من القدره الأزليّه و القضاء الإلآهى ارادهٌ حادثهٌ إلّا بعد علمٍ و لا علم إلّا بعد حياهٍ و لاحياه إلّا بعد محلّها . و لكن بعض الشروط ممّا ظهر للعامّه، و

بعضها ممّا لم يظهر إلّا للخواصّ المكاشفين بنور الحقّ، فكلّ ما فى عالم الامكان حادثٌ على ترتيبٍ واجبٍ و حقٍّ لازمٍ لايتصوّر أن لايكون كما يكون

و على الوجه الّذى يكون؛ فلايسبق سابقٌ إلاّ بحقٍّ و لايلحق لاحقٌ إلاّ بحقٍّ ــ كما أشير بقوله سبحانه: «مَا خَلَقنَاهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ»(۱) ــ . فما تأخّر متأخّرٌ إلّا لانتظار شرطٍ ــ إذ وقوع

۱- ۱. كريمه ۳۹ الدخان.

المشروط قبل وقوع الشرط ممتنعٌ، و المحال لایوصف بکونه مقدورا ـ . فلایتخلّف العلم عن النظر إلاّ لفقد شرطه ـ و هو الحیاه ـ ، و لا الاراده عن

العلم إلاّ لفقد شرطها ـ و هو القدره ـ ، و لا الفعل عن القدره إلاّ لفقد شرطه ـ و هو الاراده ـ . و کلّ ذلک علی المنهاج الواجب و الترتیب اللازم،

لیس شیءٌ منها ببختٍ و اتّفاق، بل کلّه بحکمهٍ و تدبیرٍ .

و إذا کان هذا هکذا> فمن نظر إلی بعض الأسباب قاصرا نظره إلی القریبه منها و رءآها مؤثّرهً بالاستقلال قال بالقَدَر و التفویض، ـ أی: بکونها واقعهً

بقدرتنا الاستقلالیّه مفوّضهً إلینا بالکلّیه ـ ، و لهذا قال ـ علیه السلام ـ : «القدریّه مجوس هذه الأمّه»(۱)، لأنّها تثبت مبدئین قادرین مستقلّین ـ کالمجوس القائلین بالآهین اثنین ـ : «یزدان» و «أهرمن» ـ ، أحدهما فاعل الخیر، و

الآخر فاعل الشرّ بالاستقلال ـ ؛

و من نظر إلی السبب الأوّل و کون تلک الأسباب و الوسائط مستندهً بأسرها علی الترتیب المعلوم فی سلسله العلل و المعلولات إلی اللّه استنادا واجبا

و ترتیبا معلوما علی وفق القضاء و القدر و مع قطع النظر عن الأسباب، قال بالجبر ؛

و کلاهما أعورٌ دجّالٌ یبصر الأشیاء باحدی العینین . أمّا الجبری فبالعین الیمنی ـ أی: النظر الأقوی الّذی به یدرک الحقائق ـ ؛

و أمّا القدری فبالیسری ـ أی: الأضعف الّذی به یدرک الظواهر ـ ؛

و أمّا من نظر حقّ النظر فأصاب فقلبه(۲) ذوعینین، یبصر الحقّ بالیمنی، فیضیف الأفعال إلیه ـ تعالی ـ ،

خیرها بالذات و شرّها بالعرض؛

و یبصر الخلق بالیسری، فیثبت تأثیرهم فی الأفعال به ـ سبحانه ـ ، لا بالاستقلال، بل بالاعداد لا بالایجاد . و یتحقّق بمعنی قول الصادق ـ علیه

السلام ـ : «لا جبر و لا تفویض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۶، « التوحید» ص ۳۸۲.

۲- ۲. النسختين: بقلبه، و التصحيح من المصدر.

بل أمرٌ بين الأمرين»(۱)، فيذهب به؛ و «ذَلِکَ هُو الفَضلُ

الکَبِیرُ»(۲).

و أمّا من أضاف الأفعال إلی اللّه ــ تعالی ــ بنظر التوحید و اسقاط الاضافات و محو الأسباب و المسبّبات ــ لابمعنی خلق الأفعال فینا أو خلق قدرهٍ و

ارادهٍ جدیدتین مباینتین لقدرته و ارادته عند صدور الفعل عنّا ــ، فهو الّذی طوی بساط الکون و خلص عن مضیق البون و خرج من البین و الأین و

فنی فی العین . لکنّه بقی فی المحو و لم یجی ء إلی الصحو ؛ مازاغ بصره عن مشاهده جماله، و سبحات وجهه و جلاله فاضمحلّت الکثره فی شهوده

و احتجب التفصیل عن وجوده؛ و «ذَلِکَ هُوَ الفَوزُ العَظِیمُ»(۳) .

فاذا رجع إلی الصحو بعد المحو و نظر إلی التفصیل فی عین الجمع غیر محتجبٍ برؤیه الحقّ عن الخلق و لا بالخلق عن الحقّ و لا مشتغلٍ بوجود

الصفات عن الذات و لا بالذات عن الصفات، فهو الولیّ الحقّ الصدّیق، صاحب التمکین و التحقیق ؛ ینسب الأفعال إلی اللّه ــ المتعال ــ بالایجاد و

لایسلب عن العباد بالإعداد ــ کما فی قوله تعالی: «وَ مَا رَمَیتَ إِذ رَمَیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»(۴)(۵)>.

هذا الجواب علی طریقه الحکماء و العرفاء .

و أمّا الجواب علی طریقه المتکلّمین و المتشرّعین عن هذه الشبهه الّتی تورد علی نفی الاختیار ؛ هو: انّ علمه ــ تعالی ــ لیس علّهً لفعل العبد و إن

طابقه، فالعبد لمّا کان یفعل باختیاره علم اللّه کذلک، لا أنّه لمّا علم کذلک فعل العبد ؛ هذا .

و بالجمله فالدعاء مباشرهً سببٌ رتّبه مسبّب الأسباب، و التمسّک بالأسباب ــ جریا علی سنّه اللّه، تعالی ــ لاینافی القضاء و لا الرضاء، کما أنّ شرب

الماء و أکل الخبز و معالجه

۱- ۱. الحدیث یوجد فی مصادر کثیره، فانظر مثلاً: «الکافی» ج ۱ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۳.

۲- ۲. کریمتان ۳۲ فاطر، ۲۲ الشوری.

۳- ۳. کریمه ۷۲ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الأنفال.

۵- ۵. قارن: رساله عبدالرزاق الکاشانی «فی القضاء و القدر» ــ المطبوعه فی «مجموعه رسائل و مصنّفات» کاشانی ــ ص ۵۸۱، بتصرّف.

المريض بالدواء و الغذاء لاتنافيهما .

و قـال بعض الفضـلاء: «لمّا كانت الحكمـه الإلآهيّه تقتضـى أن يكون العبـد معلّقا بين الرجاء و الخوف ـ اللّذين بهمايتمّ العبوديّه ـ ، جعل اللّه كيفيّه

علمه و قضـائه و قـدره و سائر الأسـباب غائبةً عن العقول، و جعل الـدعوات و الطاعات و ما يجرى مجرى ذلك مناط التكليف و ملاك العبوديّه ليتمّ

المقصود . و هـذا أحـد الطرق فى تصـحيح القول بالتكاليف مطلقا مع الاعتراف باحاطه علم اللّه و كون الاقدار جاريةً و الأقضـيه سابقةً فى الكلّ».

و بما ذكرناه لك فى هذا المقام ظهر فساد ما ذكره الفاضل الشارح عن بعض المحقّقين فى دفع وهم منافاه الدعاء للقضاء، من :

«أنّ الدعاء له حيثيّتان:

حيثيّه أنّه فعل العبد ؛

و حيثيّه أنّه مامورٌ به بقوله ـ تعالى ـ : «ادْعُونِى أَستَجِبْ لَكُمْ»(۱)، و قوله: « ادْعُوا رَبَّكُم»(۲).

فمن الحيثيّه الأـولى يتحّكم عليه القضـاء، لأـنّه لو لم يقض عليه أن يـدعو لم يكن يـدعو؛ بخلاـف الحيثيّه الثـانيه، فانّه ينبعث من حيث ينبعث القضاء،

فلاتسلّط للقضاء عليه، فانّ كلًّا منهما من اللّه ـ تعالى ـ »(۳)؛

لانّه على ما ذكرناه لايخرج شىءٌ عن القضاء و القدر .

روى فى التوحيد باسناده عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ أنّه سُئل عند انحرافه عن جدارٍ يريد أن ينقضّ: «أتفرّ من قضاء اللّه ؟

قال: أفرّ من قضائه إلى قدره!»(۴) .

۱- ۱. كريمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. كريمه ۵۵ الأعراف.

۳- ۳. راجع: «ريـاض السالكين» ج ۱ ص ۲۲۷. و ليست العبـاره منقولةً عن بعض المحقّقين ـ كمـا ذكره المصـنّف ـ ، بل هى كلام المدنى نفسه.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۳۶۹.

و روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه سُئل: «و هل یغنی الدواء و الرقیه من قدر اللّه ؟

قال: و الدواء و الرقیه من قدر اللّه»(۱).

و مثله عن مولانا الصادق ــ علیه السلام ــ رواه فی التوحید(۲).

و روی أنّه ج ــ آء سراقه بن مالک إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: «یا رسول اللّه !، بیّن لنا دیننا کأنّنا خُلقنا الآن، ففیم العمل الیوم؟،

فیما جفّت به الأقلام و جرت به المقادیر؟، أم فیما یستقبل ؟

قال: بل فیما جفّت به الأقلام و جرت به المقادیر!،

قال: ففیم العمل؟

قال: اعملوا!، فکلٌّ میسّرٌ لما خُلق له، و کلّ عاملٍ بعمله»(۳). فعلّقنا بین الأمرین و رهّبنا بسابق القدر، ثمّ رغّبنا فی العمل و لم یترک أحد

الأمرین للآخر؛ فقال: «کلٌّ میسّرٌ لما خلق له». یرید انّه میسّرٌ فی أیّام حیاته للعمل الّذی سبق اللّه القدر قبل وجوده، و لم یقل: «مسخّرٌ» لکیلا نغرق

فی لجّه القضاء و القدر .

و سُئل ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أنحن فی أمرٍ فرغ منه أو أمرٍ مستأنفٍ؟

قال: فی أمرٍ فرغ منه و فی أمرٍ مستأنف»(۴)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث .

و قال محییالدین الأعرابی فی فصّ الأیّوبی: «و علم أیّوب بأنّ(۵) فی حبس النفس عن

۱- ۱. ماوجدته. و قریبٌ منه یوجد فی «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۸۵، «کنز العمّال» ۲۸۰۸۱، ۲۸۰۸۲، «الأحکام النبویّه فی الصناعه الطبّیّه» ج ۱ ص ۱۷.

۲- ۲. ماوجدته فی «التوحید»، و لا مایشبهه فی اللفظ.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷، ج ۶۷ ص ۱۱۹.و انظر أیضاً: «رساله تشریقات» ــ فی «مجموعه رسائل و مصنّفات» کاشانی ص ۳۸۴ التعلیق ۱۰.

۴- ۴. ماوجدت الحدیث بعد بلیغ الفحص فی مصادر الفریقین الروائیّه.

٥- ٥. المصدر: انّ.

الشکوی إلی اللّه فی رفع الضرّ مقاومه القهر الإلآهی، و هو جهلٌ بالشخص إذ ابتلاه اللّه بما تتألّم منه نفسه، فلایدعو اللّه فی ازاله ذلک عنه(۱)، فانّ ذلک إزالهٌ عن جناب اللّه عند العارف صاحب الکشف ؛ فانّ اللّه قد وصف نفسه بأنّه

یؤذی، فقال: «إِنَّ الَّذِینَ یُؤذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ»(۲)، فأیّ أذیً أعظم من أن یبتلیک ببلاءٍ عند غفلتک عنه، أو عن مقامٍ إلآهیٍ

لاـتعلمه لترجع إلیه بالشکوی، فیرفعه عنک، فیصحّ الافتقار الّذی هو حقیقتک فیرتفع عن الحقّ الأذی بسؤالک إیّاه فی رفعه عنک، إذ أنت صورته

الظاهره . کما جاع بعض العارفین، فبکی ؛ فقال له فی ذلک الأمر(۳) من لاذوق له فی هذا الفنّ معاتبا له!، فقال العارف: إنّما

جوّعنی لأبکی(۴)!؛ یقول: انّما ابتلانی بالضرّ لأساله فی رفعه عنّی ؛ و ذلک لایقدح فی کونه صابرا»(۵)؛

قال القیصری: «عدم الدعاء لکشف الضرّ مذمومٌ عند أهل الطریقه، لأنّه کالمقاومه مع اللّه و دعوی التحمّل لمشاقّه؛ کما قال الشیخ المحقّق ابن

الفارض ــ قدسّ سرّه ــ :

وَ یَحسُنُ اِظهَارُ التَجَلُّدِ لِلعِدَی وَ یَقبُحُ غَیرُ العَجزِ عِندَ الأَحِبَّهِ(۶)

»؛(۷) انتهی .

فقد ظهر ممّا ذکرنا انّ الدعاء و عدم الدعاء و الرضا و عدم الرضا کلاهما من القضاء. و لایعرف هذا إلّا الأدباء من عباد اللّه الأمناء ؛ فتأمّل فی هذا

المقام، فانّه من مزالّ الأقدام.

۱- ۱. حذف المصنّف هیهنا سطراً کاملاً من عبارات الفصوص.

۲- ۲. کریمه ۵۷ الأحزاب.

۳- ۳. المصدر: ــ الأمر.

۴- ۴. انظر فی ذلک: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۸، «الرساله القشیریّه» ص ۲۳۴. و انظر أیضاً: تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» ــ للعارف الکاشانی ــ ص ۴۷۴ الرقم ۲۸۰.

۵- ۵. راجع: « فصوص الحکم»، فصّ حکمهٍ غیبیّهٍ فی کلمهٍ أیّوبیّهٍ ص ۱۷۴. و انظر أیضاً: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۶.

۶- ۶. هذا هو البیت ۴۳ من «التائیه» الکبری الفارضیّه، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۶۸ السطر ۶.

۷- ۷. راجع: «شرح فصوص الحکم» ــ للقیصری ــ ص ۱۰۰۴.

و فساد ما ذكره بقوله: «و أمّا القول بأنّ الاشتغال بالدعاء ينافى الرضا بالقضاء ـ الّذى هو أجلّ مقامات الصدّيقين ـ ؛ لأنّه(۱)

إنّما ينافيه لو كان الباعث عليه حظّ النفس، و أمّا إذا كان الداعى عارفا باللّه عالما بانّه لايفعل إلّا ماوافق مشيّته و دعاه امتثالاً لأمره فى قوله: «ادْعُونِى

أَستَجِبْ لَكُم»(۲) و نحوه، من غير أن يكون فى دعائه حظٌّ من حظوظ نفسه، فلامنافاه بينهما ؛ و اللّه أعلم»(۳)؛

لأنّه غفل عن سؤال السائل، فأجاب بأنّه إنّما ينافيه لوكان الباعث عليه حظّ النفس، أنّى بين مقام الرضا و حظّ النفس؟!؛

فسؤال السائل فى «أنّ من وصل مقام الرضاء كيف صدر عنه الدعاء »، لأنّ الطلب و عدم اهمال حظوظ النفس مأخوذٌ فى الدعاء، بخلاف الرضاء؛

فتبصّر.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ هذه المذكورات فى صوره المنيّه و الأنّيه، و أمّا من اندكّ جبل أنّيته و لم يبق له أثرٌ و لاخبرٌ فلايتصوّر فى شأنه الدعاء و الطّلب ؛ كماقال

المولوى بلسان الفارسى :

قوم ديگر مى شناسم ز اولیا كه زبانشان بسته باشد از دعا(۴)

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لى مع اللّه حالاتٌ لايسعنى ملك مقرّبٌ و لانبىٌّ مرسل»(۵) مؤيّدٌ لما قلناه، فانّ فى وقت الاتّصال يقبح ظهور أثر الانفصال.

و بهذا يندفع التنافى بين الآيات و الروايات الكثيره الوارده فى الحثّ على الدعاء، و بين ماورد عن الخليل انّه قال له جبرئيل ـ حين رمى بالمنجنيق،

فكان فى الهوى مائلاً إلى النار ـ : «ألك حاجةٌ؟

۱- ۱. المصدر: فجوابه انّه.

۲- ۲. كريمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۳۰.

۴- ۴. راجع: «مثنوى معنوى» ـ طبعه نيكلسون ـ ج ۲ ص ۱۰۸ البيت ۲.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰، ج ۸۲ ص ۲۴۳، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۴۴.

قال: أمَا إليک فلا!

قال: فليسأل عنه!

قال ـ علیه السلام ـ : علمه بحالی حسبی عن سؤالی»(۱).

تبصرهٌ

قال صدر الحکماء و المتألّهین فی الإلآهیّ من الأسفار فی تلو شُبه الّتی یورد علی الاراده: «و منها: انّه لو کان الکلّ باراده اللّه و قضائه لوجب الرضا

بالقضاء عقلاً و شرعا، و لذلک قد ورد فی الحدیث الإلآهیّ: من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر علی نعمائی فلیخرج من أرضی و

سمائی و لیطلب ربّا سوای(۲)؛

علی أنّ الرضا بالکفر و الفسق کفرٌ و فسقٌ، و قد ورد و صحّ عن الأئمّه ـ علیهم السلام ـ : «إنّ الرضا بالکفر کفرٌ»(۳)، و قال اللّه(۴) ـ تعالی ـ : «وَ لَایَرضَی لِعِبَادِهِ الکُفرَ»(۵).

و أجاب عنه الشیخ الغزّالی و غیره ـ کالامام الرازی ـ بأنّ الکفر مقضیٌّ لاقضاء، لأنّه متعلّق القضاء، فلایکون نفس القضاء ؛ فنحن نرضی بالقضاء

لابالمقضیّ . و استصوبه جماعهٌ من الصوفیّه ـ کصاحب العوارف و مولی الرومیّ ـ .

و زیّف هذا الجواب جماعهٌ من البارعین فی العلم، منهم المحقّق الطوسی فی نقد المحصّل، حیث قال: و جوابه بأنّ الکفر لیس نفس القضاء(۶) ـ إنّما هو المقضیّ ـ لیس بشیءٍ، فانّ(۷) القائل: «رضیت بقضاء اللّه» لایعنی به رضاه بصفهٍ من صفات اللّه، إنّما

یرید به رضاه بما

۱- ۱. ما وجدت مصدراً لهذه القوله المشهوره فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. ماوجدته فی القدسیّات، نعم! فی «التوحید»: «قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ لرجلٍ : ... و إن کنت غیر قانعٍ بقضائه و قدره فاطلب ربّاً سواه»، راجع: «التوحید» ص ۳۷۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۲۷ نقلاً عن «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد».

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه.

۵- ۵. کریمه ۷ الزمر.

۶- ۶. المصدر: + و.

۷- ۷. المصدر: + قول.

يقتضى تلك الصفه، و هو المقضىّ. و الجواب الصحيح: إنّ الرضا بالكفر من حيث هو قضاء اللّه طاعهٌ، و لا من هذه الحيثيّه كفرٌ .

و قال أستاذنا السيّد الأكرم ـ دام عمره و مجده ـ : الفرق بين القضاء و المقضى هناك لايرجع إلى طائلٍ، أ ليس اعتبار المقضى بما هو مقضىٌّ راجعا

إلى اعتبار القضاء، و لا من هذه الحيثيّه ليس هو اعتبارا للمقضىّ؟!.

فاذن إنّما الجواب الصحيح على ما تحقّقته(۱): إنّ الرضا بالقضاء بما هو قضاءٌ بالذات أو بالمقضىّ بما هو مقضىٌّ بالذات واجبٌ .

و الكفر ليس هو بمقضى بالذات و لم يتعلّق به القضاء بالذات، بل إنّما يتعلّق به القضاء بالعرض، فكان مقضيّا من حيث هو لازمٌ للخيرات الكثيره، لا من

حيث هو كفرٌ . فاذن إنّما يجب الرضا به من تلك الحيثيّه لامن حيث هو كفرٌ، و إنّما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفرٌ، لا بما هو لازم خيراتٍ كثيرهٍ لنظام

الوجود» ؛ انتهى كلامه، زيد إكرامه .

أقول: القضاء كالحكم قد يراد بها(۲) نفس النسبه الحكميّه الايجابيّه أو السلبيّه، و لا شبهه أنّها من باب الاضافات ؛

و قد يراد بها(۳) صورهٌ علميّهٌ يلزمها تلك النسبه، و هكذا العلم و القدره و الاراده و أشباهها. فعلى الأوّل كون القضاء مرضيّا بها يوجب

كون المقضى مرضيّا به من غير فرقٍ، لأنّ معانى النسبيّه تابعهٌ لمتعلّقاتها. فاذا قيل: هذا القاضى أو الحاكم(۴) قضى أو حكم قضاءً شرّا و حكما باطلًا، فالمراد منه المقضى ؛ و لا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا و المقضى شرّا .

و أمّا على المعنى الثانى فقضاء اللّه ـ تعالى ـ عبارهٌ عن وجود صور الأشياء الموجوده

۱- ۱. المصدر: هو تحقيقه.

۲- ۲. المصدر: به.

۳- ۳. المصدر: به.

۴- ۴. فى النسختين: الحكيم، و التصحيح من المصدر.

فی هـذا العـالم الأـدنی جمیعا فی عالم علم اللّه علی وجهٍ مقـدّسٍ عقلیٍّ شـریفٍ إلآهیٍّ خالٍ عن النقائص و الشـرور و الأعـدام و الإمکانات . و لا شبهه

فی أنّ لکلّ موجودٍ فی هذا العالم الکونیّ ما بازائه فی ذلک العالم(۱) من جههٍ وجودیّهٍ هی علّه صدوره و مبدأ تکوّنه، و هی

لکونها فی عالم الإلآهیّه خیرٌ محضٌ لاشوبه شرّیهٍ فیه(۲)، لأنّ عالم الأمر کلّه خیرٌ و الشرّ لایوجد إلاّ فی عالم الخلق ـ

لمخالطه الوجود بالأعدام و الظلمات ـ ، و لذلک قال ـ تعالی ـ : «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، حیث جعل

الشرّ فی ناحیه الخلق .

فاذا تقرّر هذا فصحّ الفرق بین القضاء و المقضی، و استقام قول من قال: «إنّ الرضا بالقضاء واجبٌ لابالمقضی».

و أمّا ما ذکرنا من نقد المحصّل(۴): إنّ قول القائل: رضیت بقضاء اللّه، لایعنی به رضاه بصفهٍ من الصفات؛

ففیه: إنّ القضـاء الإلآـهیّ لیس من قبیـل النعوت و الأـعراض، بـل هی أصول الـذوات و الجواهر؛ و لانسـلّم انّ معنی قول القائل: رضیت بقضاء اللّه، لیس

بمعنی رضاه بماسبق فی علمه .

و أیضا قوله: الرضا بالکفر من حیث هو قضاءٌ(۵) طاعهٌ، و لا من هذه الحیثیّه کفرٌ ؛

ففیه: إنّ علمه ـ تعالی ـ لمّا کان فعلیّا فکلّ جههٍ وجودیّهٍ فی شـیءٍ من هذا العالم فهی بعینها هی حیثیّه معلومیّته له ـ تعالی ـ . فکما انّ ذاته ـ تعالی

ـ و علمه بالأشیاء شیءٌ واحد بلاتغایرٍ فی الذات و لا فی الاعتبار، فکذا حیثیّه کون الأشیاء موجودهً فی نفسها(۶) و حیثیّه کونها

معلومهً له مرتبطهً به شیءٌ واحدٌ من غیر تغایرٍ؛ هذا.

و ممّا یؤکّد ما ذکـرناه و ینوّر ما قرّرناه: انّک إذا حکمت بکفر أحدٍ أو بسواد وجهه

۱- ۱. المصدر: + الإلآهی.

۲- ۲. المصدر: لایشوبه شرّیه.

۳- ۳. کریمتان ۲، ۱ الفلق.

۴- ۴. المصدر: ماذکره ناقد المحصّل.

۵- ۵. المصدر: + اللّه.

۶- ۶. المصدر: أنفسها.

فحصل فی نفسک صوره الکفر و صوره السواد ، فلا تکفّر به و لا تسوّد قلبک(۱)، لأنّ صوره الکفر فی الذهن

لیس بکفرٍ مذمومٍ و لا صوره السواد فیه(۲) کسواد الخارج، فکذلک الأمر فی هذا المقام . فاتقن و لا تقع فی مزالّ الأقدام»(۳)؛ انتهی کلامه .

أقول: التّحقیق فی ذلک: أنّه قد تقرّر فی محلّه أنّ الوجود کلّه خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشرٍّ و لا قبیحٍ، و هو المجعول . و لکن من حیث نقصه عن

التمام شرٌّ و من حیث منافاته لخیرٍ آخر قبیحٌ . و کلٌّ من ذلک راجعٌ إلی نحو عدمٍ، و العدم غیر مجعولٍ إلاّ بالعرض و التبعیّه: لأنّ المهیّات غیر

مجعولهٍ إلاّ بالتبع للوجودات، فالخیرات داخلهٌ فی قدره اللّه و قضائه بالأصاله و الشرور اللازمه للخیرات داخلهٌ فیها بالتبع. فمراد من قال: «انّ اللّه ــ

تعالی ــ یرید الکفر و المعاصی الصادره عن العباد، لکن لا یرضی به»، هو هذا. علی قیاس من لسعت الحیّه إصبعه یختار قطعها بارادته، لکن بتبعیّه

اراده سلامه الشخص، و لولاها لم یرد القطع أبدا ؛ فیقال: هو یرید السلامه و یرضی بها، و یرید القطع و لایرضی به؛ إشارهً إلی هذا الفرق الدقیق.

إذا علمت هذا فاتّضح لک الفرق بین القضاء و المقضی، و صحّه قول من قال بأنّ الرضاء بالقضاء واجبٌ لابالمقضی ؛ و صحّه قول السیّد السند الداماد

ــ رحمه اللّه ــ ، إذ قال بأصاله الوجود .

و قال بعضهم: «إنّما یجب الرضا بالقضاء لا بالمقضی، لأنّ القضاء حکم اللّه فی الأشیاء علی حدّ علمه بها و ما یقع فی الوجود المقضی به الّذی تطلبه

عین العبد باستعداده من الحضره الإلآهیّه . و لا شکّ أنّ الحکم غیر المحکوم به و المحکوم علیه، لکونه نسبهً قائمهً بهما، فلایلزم من الرضا بالحکم

ــ الّذی هو من طرف الحقّ ــ الرضا بالمحکوم به، و من عدم الرضا بالمحکوم به لایلزم عدم الرضا بالحکم؛ و إنّما لزم الرضا بالقضاء لأنّ العبد لابدّ أن

یرضی

۱- ۱. المصدر: و لایسوّد به وجه قلبک.

۲- ۲. المصدر: + سواد.

۳- ۳. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۸۰.

بحکم سیّده . و أمّا المقضی به فهو مقتضی عین العبد، سواءٌ رضی بذلک أو لم یرض»؛ انتهی کلامه .

و لایخفی ما فیه!؛ فتدبّر.

ثمّ اعلم ! أنّ أسلم الدعوات الذکر و ترک الاختیار فی السؤال و الدعاء، لأنّ فی الذکر الکفایه . و ربّما یدعو الانسان و یسأل ما فیه هلاکه و هو لا

یشعر!، ألاَ تری اللّه ــ تعالی ــ یقول: «وَ یَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَیرِ»(۱).

و الذاکر علی الدوام التارک للاختیار فی الدعاء و السؤال، مبذولٌ له أفضل الرغائب و ساقطٌ عنه آفات السؤال و الاختیار، قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ : «یقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : من شغله ذکری عن مسألتی أعطیته أفضل ما أعطی السائلین»(۲)؛

شعر:

کار خود گر به خدا بازگذاری حافظ ای بسا عیش که از بخت خداداده کنی(۳)

و فی الحدیث القدسی: «إنّ من عبادی المؤمنین من سألنی الباب من العباده، و لو أعطیته إیّاه لداخله العجب، فافسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی من

لایصلحه إلاّ الغناء و لو أفقرته لأفسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی المؤمنین من لا یصلحه إلاّ الفقر و لو أغنیته لأفسده ذلک!؛ و إنّ من عبادی المؤمنین

من لا یصلحه إلاّ الصحّه و لو أسقمته لأفسده ذلک!؛ و إنّی أدبـّر عبادی بعلمی بقلوبهم، إنّی علیمٌ خبیرٌ»(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۱ الاسراء.

۲- ۲. ماوجدته. و قریبٌ منه: «من شغل بذکری عن مسألتی أعطیته أفضل ما أعطی من سالنی» ، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۱ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «دیوان حافظ» ــ طبعه مجاهد ــ ص ۶۲۵ البیت ۸.

۴- ۴. ما وجدته، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و قریبٌ منه یوجد فی «علل الشرایع» ص ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۸۴، ج ۷۰ ص ۱۶.

و إلى ما ذكرنا ينظر قوله ـ تعالى ـ : «وَ يَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالخَيرِ»(۱)؛

و لهذا قال بعض السلف: «لا تتمنّوا رتب الأكابر فانّكم لا تقدرون على مثل أعمالهم و تبتلوا ـ يعنيبالبلاء ـ ما يكون طريقا إلى حصول المطلوب . و

لعلّكم لا تطيقون ذلك كما لايحتمل الولوج فى سمّ الخياط» .

و قال محييالدين الأعرابى: «ينبغى أن يكون الداعى عالما بالحقائق قبل الدعاء، يعرف على أىّ بابٍ ينزل حاجته و من أى معارجٍ يصعد دعائه،

لمعرفته بحقائق الأسماء فيسلم من أن يطلب حصول شىءٍ متوقّفٍ على زوال شىءٍ يضرّ بالداعى .

و قال أيضا: «الدعاء قد يكون بلسان الظاهر، و قد يكون بلسان الروح، و بلسان الحال، و بلسان المقام، و لسان الاستعداد الكلّى الذاتى الغيبىّ السارى

الحكم من حيث الاستعدادت الجزئيّه الوجوديّه الّتى هى تفاصيله . و كلّ دعاءٍ و سؤالٍ يصدر من الداعى بلسانٍ من الألسنه المذكوره فى مقابلته من

أصل المرتبه الّتى يستند إليها ذلك اللسان حسب علم الداعى به أو اعتقاده فيه اجابةٌ يستدعيها الداعى من حيث ذلك اللسان و يتعيّن بالوصف و

الحال الغايبين عليه وقت الدعاء»(۲)؛ انتهى كلامه .

و سنستوفى الكلام فى هذا المقام فى أسماء اللّه الحسنى ـ إنشاء اللّه تعالى ـ .

تذييلٌ

ممّا يناسب ذكرها هنا آداب الدعاء و آداب الداعى، فلنذكر نبذا منها؛ و قد بسطنا الكلام فيها فى كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين فى الدعاء. فمنها

أقسامٌ:

<الأوّل: ما يتقدّم الدعاء؛ و هو: الطهاره، و شمّ الطيب، و الرواح إلى المسجد، و

۱- ۱. كريمه ۱۱ الاسراء.

۲ - ۲. لم أعثر على العبارات، لا ـ فی «فصوص الحکم» و لا ـ فی «الفتوحات المکّیه»، و لعلّ المصنّف نقلها من غیرهما من آثار الشیخ ابن عربی.

الصدقه، و استقبال القبله، و حسن الظنّ باللّه فی تعجیل اجابته، و إقباله بقلبه، و أن لایسأل محرّما، و تنظیف البطن من الحرام بالصوم، و تجدید

التوبه ؛

الثانی: ما یقارنه؛ و هو: ترک العجله فیه، و الاسرار به ــ فی الصحیح عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: «دعوه العبد سرّا دعوهً واحدهً تعدل سبعین

دعوهً علانیهً»(۱) ــ ، و التعمّم ،و تسمیه الحاجه، و الخشوع، و البکاء، و التباکی ــ قال أمیرالمؤمنین علیه

السلام : «خیر الدعاء ما صدر عن صدر نقیٍّ و قلب تقیٍّ»(۲) ــ ، و الاعتراف بالذنوب، و تقدیم الإخوان؛

و رفع الیدین، و الدعاء بما کان متضمّنا للاسم الأعظم، و الثناء، و المدحه علی اللّه ــ تعالی ــ ؛ و أیسر ذلک قراءه سوره التوحی ــ د و تلاوه الأسماء(۳) الحسنی و القول: ب ــ «یا من هو أقرب إلیَّ من حبل الورید، یا فاعلاً(۴)

لمایرید، یا من یحول بین المرء و قلبه، یا من هو بالمنظر الأعلی، یا من(۵) لیس کمثله شیءٌ»(۶).

عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «من أطاع اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فیما أمره ثمّ دعاه من جهه الدعاء أجابه.

قلت: و ما جهه الدعاء؟

قال: تبدء فتحمد اللّه و ذکر نعمه عندک، ثمّ تشکره، ثمّ تصلّی علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، ثمّ تذکر ذنوبک فتقرّ بها، ثمّ تستغفر منها،

فهذا جهه الدعاء»(۷).

الثالث: ما یتأخّر عن الدعاء؛ و هو: معاوده الدعاء مع الاجابه وعدمها، و أن یختم دعاءه بالصلوه علی محمّدٍ و آل ــ ه، و ق ــ ول: «ما شاء اللّه لا حول و لا

قوّه إلّا باللّه »، و قول:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۶ الحدیث ۱.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۶۸ الحدیث ۲.

۳- ۳. فی النسختین: أسماء، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. فی «الکافی»: فعّالاً.

۵- ۵. فی «الکافی»: + هو.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۴.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

«یا اللّه! المانع بقدرته خلقه و المالک بها سلطانه و المتسلّط بما فی یدیه من کلّ مرجّوٍ دونک، یخیب أرجاء راجیه و راجیک مسرورٌ لایخیب، أسألک

بکلّ رضیً لک من کلّ شیءٍ أنت فیه و بکل شیءٍ تحبّ أن تذکر به و بک، یا اللّه!، فلیس یعدلک شیءٌ أن تصلّی علی محمّدٍ و آله، و أن تحوطنی و

والدیَّ و وُلْدِی و إخوانی و مالی، و تحفظنی بحفظک و أن تقضی حاجتی کذا و کذا»، و أن یمسح بیده وجهه و صدره(۱)>.

<الرابع: فی سبب الاجابه؛ و قد یرجع إلی الوقت کیوم الجمعه و لیلته، و إذا غاب نصف القرص من یوم الجمعه، و شهر رمضان، و آکده لیالی القدر و

أیّامها، و لیالی عرفه، و المبعث، و العرس، و الغدیر، و الفطر، و الأضحی و أیّامها، و لیالی الأحیاء الأربعه ــ و هی: غرّه رجب، و لیله النصف من شعبان،

و لیلتی العیدین ــ ، و یوم المولد، و النصف من الرجب، و الأشهر الحرم الأربع، و عند زوال الشمس من کلّ یومٍ، و عند هبوب الریاح و نزول المطر، و

عند طلوع الفجر إلی طلوع الشمس، و عند قراءه سوره «قُلْ یَا أَیُّهَا الکَافِرُونَ»(۲) عشرا مع طلوع الشمس یوم الجمعه، و عند

قراءه «القَدْر» خمس عشر مرّهً فی الثلث الأخیر من لیله الجمعه، و عند الأذان و قراءه القرآن؛

و قد یرجع إلی المکان؛ کالمسجد، و الحرم، و الکعبه و عرفه، و المزدلفه، و الحائر ؛

و قد یرجع إلی الفعل؛ کأعقاب الصلوه و سجوده بعد الغروب، و دعوه الحاجّ لمتعلّقیه(۳)، و السائل

لمعطیه، و المریض لعائده .

و الخامس: حالات الداعی؛ فدعاء الصائم لا یردّ، و کذا المریض، و الغازی، و الحاجّ و المعتمر، و من صلّی صلوهً لایخطر علی قلبه فیها شیءٌ من أمور

الدنیا، فانّه لایسأل اللّه شیئا إلاّ أعطاه اللّه ــ تعالی ــ ، و من اقشعرّ جلده و دمعت عیناه، و من تطهّر و جلس ینتظر

۱- ۱. قارن: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۳۰۶، نقلاً عن «الجنّه الواقیه» للکفعمی ــ رحمه اللّه ــ .

۲- ۲. کریمه ۱ الکافرون.

۳- ۳. فی النسختین: لمتلقّیه، و التصحیح من المصدر.

الصلوه، و من فی یده خاتم فیروزجٍ أو عقیقٍ ــ فصّه أو کلّه ــ . و ما اجتمع أربع نفرٍ إلاّ تفرّقوا عن اجابهٍ(۱)>.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ بِلَا أَوَّلٍ کَانَ قَبْلَهُ، وَ الْآخِرِ بِلَا آخِرٍ یَکُونُ بَعْدَهُ.

«الحمد» هو الثناء علی الجمیل الاختیاری من نعمهٍ و غیرها .

و المراد من «الثناء» هو الذکر بالخیر، کما ذکر السیّد فی حاشیته علی الکشّاف(۲)، و کذا غیره من أهل العربیّه . قال فی المغرب: «الثناء خاصٌ بالمدح»(۳)، و قال فی الصحاح

ــ فی لغه النثا، بتقدیم النون علی الثاء المثلّثه ــ : «النثا یعمّ المدح و الذمّ، بخلاف الثناء ــ بتقدیم الثاء علی النون ــ ، فانّه خاصٌّ بالمدح ــ »(۴)، و کفاهم شاهدا قوله

ــ علیه السلام ــ : «لا أحصی ثناءً علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک»(۵)؛ و قول الشاعر:

إِذَا أَثنَی عَلیکَ المَرءُ یَوما کَفاهُ مِن تَعرُّضِه الثَناءُ(۶)

فعلی هذا فما ذکره بعض أهل اللغه و تبعه الفاضل الشارح من: «أنّ الثناء وصفٌ بمدحٍ أو ذمٍّ»(۷)، غلطٌ نشأ من الاشتباه

بین تقدیم النون و تأخیرها علی «ثاء المثلّثه»؛ أو من

---

۱ - ۱. قارن: نفس المصدر و المجلد ص ۳۵۳، نقلاً عن الکفعمی أیضاً. و أظنّ انّ المصنّف اقتبس القطعه عن «الجنّه الواقیه» مباشرهً. و القطعه نقلها القهبائی أیضاً فی شرحه علی الصحیفه ، راجع: «ریاض العابدین» ص ۷۱.

۲- ۲. راجع: «حاشیه» السیّد علی «الکشّاف» ــ المطبوعه فی ذیل « الکشّاف» ــ ج ۱ ص ۴۶.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب.

۴- ۴. قال: « النثا مقصورٌ مثل الثناء، إلاّ انّه فی الخیر والشرّ جمیعاً والثناء فی الخیر خاصّهً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۰۱ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۶۷، ج ۹۱ ص ۸۷.

۶- ۶. البیت لأمیّه بن الصلت فی ابن جذعان، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۵۲، «الکشکول» ج ۱ ص ۲۹۸.

۷- ۷. حیث قال: «الثناء الّذی هو ذکر الأوصاف کمالات کانت أو نقائص، إذ هو وصفٌ بمدحٍ أو ذمٍّ، و لذلک یُقیّد بالجمیل إذا أرید المدح»، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۳۰.

الاستعمال على سبيل المشاكله و الاستعاره التهكّميه. و من النعمه: الإنعام بالنعمه . و المدح هو الثناء على الجميل مطلقا، كما قلت: «حمدت زيدا

على علمه»، و لاتقول: «حمدت زيدا على حسنه»؛ و فى كلّها تقول: «مدحتُه».

و قيل: «هما مترادفان »، و يؤيّده ما فى الفائق من: «أنّ الحمد هو(۱) المدح و الوصف بالجميل»(۲)، و كذا قول صاحب الكشّاف: «نقيض الحمد الذمّ»(۳).

و قيل: «الحمد هو الثناء على الجميل مطلقا، و دليله من القرآن هو لفظ «مَقَاما مَحمُودا»(۴) . و يؤيّده القول بأنّ الصبر يُحمد

فى المواطن كلّها».

و قيل: «المدح و الحمد و الشكر ألفاظ متقاربه المعنى، كما أنّ مقابلاتها ــ و هى الذمّ و الهجاء و الكفران ــ كذلك»(۵).

و قيل: «الأخيران مترادفان، فيقال: الحمد للّه شكرا، فنصبه على المصدريّه يقتضى وضع أحدهما موضع الثانى، فاذا كان الحمد يقع موقع الشكر

فالشكر هو الاعتراف بالنعمه مع ضربٍ من التعظيم»(۶).

و الحقّ أنّ الحمد و المدح فى اللفظ و المعنى متقاربان(۷)، و حقيقتهما هو الثناء بالجميل على

جهه التعظيم و التبجيل على الاحسان و غيره من الفضائل الذاتيّه و المحاسن الصفاتيّه ؛ و نقيضهما الذمّ، و لكن قد يفرّق بينهما بأنّ الحمد على

الأفعال الحسنه الاختياريّه بخلاف

۱- ۱. المصدر: و أمّا الحمد فهو.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۳۱۴.

۳- ۳. فى «الكشّاف»: «والحمد نقيضه الذمّ»، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۴۷. وانظر أيضاً: «أساس البلاغه» مادّه حمد ص ۱۴۰ القائمه ۲، مادّه ذمم ص ۲۰۷ القائمه ۲. و نفس العباره توجد فى «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۷۹ الاسراء.

۵- ۵. هذا قول الطبرسى، راجع: « مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۵.

۶- ۶. هذا قول الشيخ، راجع: «التبيان» ج ۱ ص ۳۱.

۷- ۷. كما عن الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۴۶.

المدح، فانّه يعمّها و غيرها؛

و بأنّ الحمد لايكون إلاّ بعد الاحسان، و المدح يكون بعده و قبله؛

و بأنّ المدح منهيٌّ عنه ــ لروايه مقداد: «احثو التراب فی وجوه المدّاحين»(۱) ــ ، و الحمد مأمورٌبه ــ لنصّ الكتاب و السنّه، كما قال صلّی اللّه عليه و آله و سلّم : «من لم يحمد الناس

لم يحمد اللّه»(۲) ــ ؛

و انّ بين الحمد و الشكر تعاكسا فی العموم و الخصوص بحسب المورد و المتعلّق، فانّ مورد الحمد هو اللسان فقط ــ سواءٌ كان بازاء النعمه الواصله أم

لا ــ ، و أمّا الشكر فهو علی النعمه خاصّهً، و مورده يعمّ الجنان و اللسان و الأركان ــ كما قال :

أَفَادَتكُمُ النَعمَاءُ مِنِّی ثَلاثَهً يَدِی وَ لِسانِی وَ الضَمِير الُمحَجَّبَا(۳)

فالحمد إحدی شعب الشكر باعتبار المورد و إن كان الشكر إحدی شعبه باعتبار المتعلّق.

و إنّما جُعل رأس الشكر و العمده فيه ــ كما فی قوله صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «الحمد رأس الشكر، ما شَكَرَ اللّهَ عبدٌ لم يحمده»(۴) ــ لكونه أشيع للنعمه و أدلّ علی مكانها، لخفاء الاعتقاد؛ و لما فی اتعاب الجوارح من الاحتمال بخلاف ما قصد به إذ لم

يتعيّن له، بخلاف النطق، فانّه ظاهرٌ فی نفسه و متعيّنٌ لما أريد به وضعا؛ فهو الّذی يفصح عن كلّ خفيٍّ فلاخفاء فيه، و يجلی عن كلّ مشتبهٍ فلا

احتمال له .

و اختاره علی «المدح» ليشعر بالاختيار؛ و علی الشكر ليتناول الفضائل ــ و هی المزايا

۱- ۱. المضبوط منه: «احثوا فی وجوه المدّاحين التراب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۲۹۴، ج ۷۶ ص ۳۳۱.

۲- ۲. ما وجدته. و قريبٌ منه: «من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه»، راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۲۵۸، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۴ ص ۱۸۰.

۳- ۳. راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۴۷، «الفائق» ج ۱ ص ۳۱۴.

۴- ۴. راجع: « كنزالعمّال» الحديث ۶۴۱۹.

الّتی لایتعدّی، کالعلم و الحیاه ـ و الفواضل ـ و هی المزایا المتعدّیه، کالمواهب و العطایا ـ .

فـ ـان قلت: إذا خصّ الحمـ ـد بالأفعـال الاختیـاریّه لزم أن لایحمـد اللّه ـ سـبحانه ـ علی صـفاته الـذاتیّه ـ کالعلم و القـدره و الاراده ـ !؛

قلت: تلک الصفات لکون ذاته کافیهً فیها فبمنزله الأفعال الاختیاریّه الّتی یستقلّ بها فاعلها.

و لمّا کان الحمـد من المصادر الّتی ینصب بأفعالٍ مضـمره، لایکاد یسـتعمل معها. فأصـله النصب، و الجمله فعلیّهٌ . و إنّما عدل به إلی الرفع بالابتدائیّه، و

الظرف خبره، والجمله اسـمیّهٌ لـدلالتها علی ثبات الحمـد و دوامه، و إنّ ثبوت الحمـد له ـ تعالی ـ لـذاته لا لإثبات مثبتٍ؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «قَالُوا

سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ»(۱) لدلالته علی أنّ ابراهیم ـ علیه السلام ـ حیّاهم بتحیّهٍ أحسن من تحیّتهم، لکون الاسمیّه

دالّهً علی معنی الثبات، دون الفعلیّه.

أمّا اشـتقاقه، فجمهور أئمّه اللغه علی أنّه فی الأصل من «حمده»(۲)، و هو صوتٌ یخرج من زبـانیه النار، فکأنّ نار المحبّه الإلآهیّه فی قلب المؤمن إذا التهب و زینت ظهر صورتها فی اللسان بالثناء؛ و یسمّونه «

حمدا» تشبیها له بالحمده.

و فی عین المعانی: «إنّ الحمد یشتقّ من الحمادی الّذی بمعنی الغایه و النهایه»(۳)، کما جاء فی الحدیث: «حمادیات النساء غضّ الطرف»(۴)، أی:

غایاتهنّ . فالحمد عبارهٌ عن غایه بذل الجهد فی أداء ثناء الحقّ؛ فقیل: الحمد غایه مراد الحامد، لأنّ الحمد بعد معرفه المنعم .

۱- ۱. کریمتان ۲۵ الذاریات، ۶۹ هود.

۲- ۲. هذا اشتقاق غریب نسبه المصنّف إلی جمهور أئمّه اللغه، و ما وجدت منهم نصّاً فیه.

۳ - ۳. مـا وجـدته فی «العیـن». نعـم، ذکر الخلیـل ـ علی مـا هـو المشـهور فی مصـنّف هـذا الکتـاب ـ فی مـادّه «الحمـد» لفظه حُمـاداک، ثمّ جـاء بتوضـیحٍ حولهـا، و لکن لاتشـابه بین ما فیه و بین ما نقله المصـنّف عنه، راجع: « ترتیب العین» ج ۱ ص ۴۲۲ القائمه ۲. أمّا الحـدیث المستشـهد به فیوجـد فی «اللسان» و إن لم یوجـد فیه هذا الاشـتقاق، راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۵۷ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۲ ص ۱۵۹، و فیه: «... غضّ الأطراف».

و اعلم ! أنّ ما مرّ من تخصيص الحمد باللسان و كون الثناء باللسان عمده أفراد الشكر إنّما هو فى نظر الحسّ و بحسب مَن ينظر فى الألفاظ، و ليس

بحقيقه الحمد و مهيّته . و أمّا فى عرف أهل التحقيق و مَن ليس نظره فى الألفاظ ــ بل فى الأغراض و المقاصد ــ ، فحقيقه الحمد هى اظهار

الكمالات الإلآهيّه و الصفات الجماليّه و الجلاليّه و الدلاله عليها؛

و ذلك قد يكون بالقول ــ كما هوالمشهور عند الجمهور ــ ؛

و قد يكون بالفعل، و هو كحمداللّه على ذاته و حمد جميع الأشياء له. و هذا القسم أقوى، لأنّ دلاله اللفظ من حيث هو لفظٌ دلالهٌ وضعيّهٌ قد يتخلّف

عنها مدلولها، و دلاله الفعل ــ كدلاله آثار الشجاعه على الشجاعه و أثر السخاوه على السخاوه ــ عقليّهٌ قطعيّهٌ لايتصوّر فيها تخلّفٌ ! .

فان قيل: دلاله الأفعال قد يتخلّف، كدلاله الاعطاء لغرضٍ على السخاوه إذا لم يعلم أنّه لغرض أنّ السخاوه منتفيهٌ؛

قلت: كما أنّ دلاله القول على الصفه مشروطهٌ بالعلم بوضعه له، كذلك دلاله الفعل عليها مشروطهٌ بالعلم بأنّها أثرٌ لها، و بعد ذينك العلمين قد يتخلّف

المدلول فى القول و لايتخلّف فى الفعل. فحمداللّه على ذاته هو أجلّ مراتب الحمد.

فأوّل الحمد على ذاته هو مرتبه ظهور الأسماء و الصفات الجماليّه و الجلاليّه ــ المعبّره عنه بالمرتبه الواحديّه و الإلآهيّه ــ عن كون مرتبه الغيب و

الأحديّه . و علّه هذا الظهور الحبُّ ــ كما قال تعالى فى الحديث القدسى: «كنت كنزا مخفيّا، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكى أعرف»(۱)؛

ثمّ ايجاده الموجودات الخارجيّه الأمريّه و الخلقيّه على مراتبها المتفاوته فى الشرافه و الخساسه؛ فاللّه ــ سبحانه ــ حين بسط بساط الوجود على

موجودات لا تُحصى و وضع

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ صص ۱۹۹، ۳۴۴، «الدرر المنتثره» ص ۱۲۶، «الأسرار المرفوعه» ص ۲۷۳.

علیه موائد کرمه الّتی لایتناهی فقد کشف عن صفات جماله ونعوت جلاله، و أظهرها بدلالاتٍ قطعیّهٍ تفصیلیّهٍ غیر متناهیهٍ، فانّ کلّ ذرّهٍ من ذرّات

الوجود یدلّ علیها . و لایتصوّر فی العبارات مثل هذه الدلالات!، کما وقع التنبیه علیه فی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لاأحصی ثناءً

علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک!». لأنّ ثناء الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بالقول، و ثناء اللّه ــ تعالی ــ علی نفسه بالفعل ؛ و قد قلنا أنّ

الفعل أقوی من القول.

فقد تبیّن ممّا ذکر أنّ الحمد فی عرف أهل العرفان غیر مختصّ الوقوع باللسان.

فایجاده ــ تعالی ــ کلّ موجودٍ هو الحمد بالمعنی المصدری بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود، و هو الحمد بالمعنی

الحاصل بالمصدر، فاطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی .

و کما أنّ کلّ موجودٍ حمدٌ فهو حامدٌ أیضا، لاشتماله علی مقوّمٍ عقلّیٍ و جوهرٍ نطقیٍّ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم ــ کما تقرّر فی موضعه ــ

. بل نحو وجوده حمدٌ و حامدٌ باعتبارین ــ کما لایخفی علی من صفت مرآت ذهنه عن الکدوره و الرین ــ .

و لأجل ذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه منه بالنطق فی قوله ــ تعالی ــ : «أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنطَقَ کُلَّ شَیءٍ»(۱)؛

و کذا ما روی عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : انّه قال ذات لیلهٍ حین سمع صوت ناقوس النصاری: «هذا الناقوس یقول التسبیح الفلانی و کذا و

کذا ــ ... الحدیث ــ »(۲)؛

۱- ۱. کریمه ۲۱ فصّلت.

۲- ۲. قال ــ علیه السلام ــ فی تفسیر صوت الناقوس: «یقول: سبحان اللّه حقّاً حقّاً انّ المولی صمدٌ یبقی یحلم عنّا رفقاً رفقاً لولا حلمه کنّا نشقی ... راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۷۲.

و كذا ما روى عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «انا كلام اللّه النّاطق»(۱)؛ إلى غيرذلك من

الأحاديث الكثيره الصحيحه الدالّه على نطق الأحجار والأشجار للرسول المختار و الأئمّه الأطهار ـ عليهم صلوات الملك القهّار ـ.

و كذلك جميع الموجودات من حيث نظامه الجملى حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجميع بمنزله انسانٍ واحدٍ كبيرٍ له حقيقهٌ واحدهٌ و صورهٌ

واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ، و هو الصادر الأوّل الّذى هو الحقيقه التماميّه المحمديّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

فأجلّ مراتب الحمد و أعظمها هى مرتبه الختميّه المحمّديّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ القائمه من حيث وصوله إلى المقام المحمود الموعود فى

قوله ـ سبحانه ـ: «عَسَى أَن يَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاما مَحمُودا»(۲). فذاته أقصى مراتب الحمد الّتى حمد اللّه بها ذاته. و لذلك خصّ

بلواء الحمد، و سمّى بالحمّاد و الأحمد و المحمود ـ من مشتقّات الحمد ـ. فعلى هذا قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاأحصى ثناءً عليك »،

أى: بنحو وجودى، فيكون ثناؤه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ثناء الوجودىّ لا القولىّ. فكان لسان المحمّدى يقول: انّى مع كونى فى مرتبه الجمع

الجمعى و اشتمالى على جميع أنحاء الثناء الإمكانى لايمكننى ثناءً عليك؛ «أنت كما أثنيت على نفسك»، لانّ وجودى محدودٌ و وجودك صرفٌ قَراحٌ

غير محـدودٍ؛ فلـذا كرّر ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لفظ «أنت»؛ فتبصّر!.

أو لأنّ ثناء اللّه ـ تعالى ـ على نفسه هو الوجود المحمّدى و لايمكن المحمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ايجاد موجودٍ كنفسه حتّى يكون ثناؤه

مثل ثناء اللّه، مع أنّ الحمد و الحامد و المحمود فى هذه المرتبه واحدٌ؛ فتبصّر أيضا!.

و اللاّم إمّا للجنس، أو للاستغراق. و هما عند التحقيق متلازمان فى إفاده الانحصار، لأنّ جميع مراتب الموجودات الامكانيّه بجميع الألسنه القوليّه و

الفعليّه و الحاليّه يحمدونه ـ

۱- ۱. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ۱۲۷ التعليق ۱.

۲- ۲. كريمه ۷۹ الإسراء.

تعالی ــ و یسبّحونه و یمجّدونه فی الدنیا و الآخره بحسب الفطره الأصلیّه و مقتضی الداعیه الذاتیّه. و لاشکّ أنّ لکلّ فعلٍ غریزیٍّ غایهً ذاتیّهً و باعثا

أصلیّا، و أنّ ذاته ــ تعالی ــ غایه الغایات و نهایه الرغبات، لأنّه ــ سبحانه ــ غنیٌّ بالذات من جمیع الجهات لیس شیءٌ أولی به إلّا و هو حاصلٌ له بذاته

فی مرتبه ذاته ــ کما قال عزّ من قائل:«إِنَّ اللَّهَ لَغَنِیٌّ عَنِ العَالَمِینَ»(۱)، و لیس لفعله لمّیهٌ غیر ذاته، و لهذا مصیر فعله کلّه

إلی ذاته، و من هنا قال ــ سبحانه ــ :«لَایُسئَلُ عَمَّا یَفعَل»(۲) . و کیف یُسئل مَن هو فی نفسه الجواب ؟، و سقط السؤال إذا

انتهی إلیه الأفعال إذ لاغرض و لاغایه بالاخره إلّا ذاته ــ سبحانه ــ ، الّذی هو غرض الأغراض و غایه الغایات علی الإطلاق. و إن کانت لأفاعیله ــ

عزّ و جلّ ــ أغراضٌ و غایاتٌ مترتّبهٌ قریبهٌ و متوسّطهٌ منتهیهٌ کلّها إلیه ــ عزّ سبحانه ــ ، کما قال: «أَلَا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الأُمُور»(۳) . و لو کانت لفعله غایهٌ أزلیّهٌ غیر ذاته لعاد الکلام إلی الغایه الداعیه لصدور تلک الغایه حتّی ینتهی إلی غایهٍ تکون عین ذاته المقدّسه،

لامتناع التسلسل فی الأمور المرتّبه ؛

و أیضا لوکان لفعله ــ سبحانه ــ غایهٌ غیر ذاته لکان تلک الغایه من تمام فاعلیّته، فیکون من حیث ذاته ناقصا فی فاعلیّته مستکملاً فیها بتلک الغایه ــ

تعالی عن ذلک علوّا کبیرا! ــ . بل هو تامٌّ بذاته من جمیع الوجوه واحدٌ لاکثره فیه.

و لا شیء قبله و لامعه و لا فی مرتبه ذاته، و ذاته مع وحدته متمٌّ فاعلیّته، فذاته بذاته فاعلٌ و غایهٌ للوجود کلّه ــ کما قرّرنا کلّ ذلک فی کتابنا الکبیر

المسمّی بأنوار الحقائق ــ .

فاذا علمت ذلک فنقول: «الحمدللّه» یمکن أن یکون إشارهً إلی مبدء الوجود و غایته ــ سواء کان «اللام» فی اللّه للغایه أو للاختصاص ــ ، فمعناه

علی الأوّل: انّ حقیقه الوجود و جنسه ــ إذا کان التعریف فی «الحمد» للجنس ــ أو الوجود کلّه ــ إذا کان للاستغراق ــ لأجل

۱- ۱. کریمه ۶ العنکبوت.
۲- ۲. کریمه ۲۳ الأنبیاء.
۳- ۳. کریمه ۵۳ الشوری.

استکمالها بمعرفته ـ تعالی ـ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه ـ تعالی ـ، و إذا کانت هی له ـ تعالی ـ کان اللّه لها أیضا ـ لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«من کان للّه کان اللّه له»(۱) ـ؛ فذاته ـ تعالی ـ علّه تمامیّه کلّ شیءٍ و غایه کمال کلّ موجودٍ. فهو الحامد المحمود، و الحمد منه بدا و إلیه یعود. و لذا قال صاحب

تفسیر العرایس: «الحمدللّه، أی: لاحامد للّه إلاّ اللّه»(۲). و إلی ما ذکرناه من رجوع المحامد کلّها إلیه ـ سبحانه ـ أشار أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ فی الحدیث الّذی رواه الکلینی

باسناده عن حمّاد بن عثمان، قال: «خرج أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ من المسجد و قد ضاعت دابّته، فقال: لئن ردّها اللّه ـ تعالی ـ لأحمدنّه بمحامد

یرضاها. فما لبث أن أتی بها بسرجها و لجامها، استوی علیهاو ضمّ إلیه ثیابه رفع رأسه إلی السماء فقال: الحمدللّه، و لم یزد. ثمّ قال: ما ترکت و ما

بقیت شیئا، جعلت کلّ أنواع المحامد للّه ـ عزّ و جلّ ـ، فما من حمدٍ إلاّ هو داخلٌ فیما قلت»(۳)؛ انتهی.

و روی أیضا عنه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «من حمده بصفاته کما وصف نفسه فقد حمده، لأنّ الحمد ثلاثه أحرفٍ: «ح» و «م» و «د»، «الحاء»

یدلّ علی الوحدانیّه، و «المیم» علی الملک، و «الدال» علی الدیمومیّه، فمن عرفه بالوحدانیّه و الملک و الدّیمومیّه فقد عرفه»(۴).

و قال فی الإرشاد ـ لأبی الحکم ـ: «انّ الحمد جامعٌ لجمیع المدائح، و لهذا أضافه إلی اسم اللّه دون غیره من الأسماء لدلالته بحسب المفهوم علی

جامعیّه الأوصاف الجمالیّه و الجلالیّه

۱- ۱. من المشهورات، و لم أعثر علیه فی مصادر الحدیث. و لم یذکره السیوطی فی «الدرر المنتثره فی الأحادیث المشتهره».
۲- ۲. الظاهر انّه اشارهٌ إلی «عرائس البیان فی حقائق القرآن» للشیخ أبی محمّد روزبهان بن أبیالنصر [هکذا فی المصادر، و الصحیح ابینصر، فرقاً بینه و بین أبیالنضر] البقلی الشیرازی، من أکابر عرفاء المأه السابعه الهجریّه. والتفسیر لم أعثر علیه، و اظنّه لم یطبع بعد.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۲۹۰.

۴- ۴. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیه.

كلّها، و ربوبيّته لأنواع الأشياء كلّها، و كلّ اسمٍ غيره إنّما يدلّ على صفهٍ و ربوبيّه نوع واحدٍ».

و فى الفتوحات: «ينظر العارف فى موضع اللام من قوله[: اللّه(۱)]؛ فيرى أنّ الحامد عين المحمود

و ينفى الحمد عن الكون، فالكون لاحامد و لامحمود . فأمّا كونه غيرحامدٍ فقد بيّناه، لأنّ الفعل للّه؛ و أمّا كونه غيرمحمودٍ فانّما يحمد المحمود بما هو

له، لابما هو لغيره، كلابس ثوب زور»(۲)؛

و فى الفصوص: «فالكلّ بألسنه الحقّ ناطقٌ بالثناء على الحقّ، و لذلك قال: الحمد للّه(۳)؛ أى: إليه يرجع عواقب

الثناء، فهو المُثنى و المُثنى عليه»(۴).

به گوش جمله جهان ذكر خويشتن شنوى به صد هزار زبان مدح خويشتن خوانى

و لهذا قيل: «معنى الحمدللّه: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»(۵).

قال فى الفتوحات: «و نعنى بعواقب الثناء: انّ كلّ ثناءٍ يثنى به على كونٍ من الأكوان دون اللّه فعاقبته إلى اللّه، بطريقين :

الأوّل: إنّ الثناء على الكون إنّما يكون بما هى عليه ذلك الكون من الصفات المحموده، أو بما يكون منه من الأفعال الحميده ؛ و على أىّ وجهٍ كان

فانّ ذلك راجعٌ إلى اللّه، إذ كان اللّه هو الموجد لتلك الصفه و لذلك الفعل لا الكون، فعاقبه الثناء عادت إلى اللّه ؛

۱- ۱. الزياده من المصدر، و هى زيادهٌ لازمهٌ لابدّ منها.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۲۳. و المصنّف نقل العباره من غير تقييدٍ بعباره الفتوحات، فبينهما اختلافاتٌ كثيره.

۳- ۳. فى المصدر: + ربّ العالمين.

۴- ۴. راجع: «فصوص الحكم»، فصّ حكمهٍ سبوحيهٍ فى كلمهٍ نوحيهٍ ص ۶۹. و انظر أيضاً: «شرح فصوص الحكم» ـ للقيصرى ـ ص ۵۱۰.

۵- ۵. «فيقول العارف: الحمد للّه، أى: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۲۳.

و الثانی: أن ینظر العارف فیری أنّ وجود الممکنات المستفادّ إنّما هو عین ظهور الحقّ فیها، فهو متعلّق الثناء لا الأکوان»(۱).

و اعلم! أنّ الحمد أجلّ العبادات و أعظمها، بل هو جارٍ منها مجری الروح للجسد، لأنّه مستلزمٌ لملاحظه توحیده ــ تعالی ــ و ملاحظه انّه منزّهٌ عن

نقائص الامکان و مثالب الحدثان، و ملاحظه أنّه المتفرّد بالانعام و الاحسان؛ أمّا الأوّل فلما علمت من أنّ کلّ کمالٍ و جمالٍ فی العالم إنّما هو رشحٌ و

تبعٌ لکماله و جماله؛

و أمّا الثانی: فلأنّ البرائه عن النقائص و العیوب فی الحقیقه ممّا یختصّ به ــ سبحانه ــ فحسب، لأنّه موجودٌ محضٌ لایخالطه عدمٌ، و نورٌ صرفٌ لا

یشوبه ظلمهٌ ؛ فهو المستحقّ للثناء و التعظیم ؛

و أمّا الثالث: فلأنّ کلّ منعمٍ دونه ــ سبحانه ــ فانّما ینعم لشیءٍ ممّا أنعم اللّه علیه، و مع ذلک فانّما ینعم لأجل غرضٍ من جلب منفعهٍ و دفع مضرّهٍ أو

طلب محمدهٍ أو تحصیل مثوبهٍ فی الآخره، فهذا الجود و الإنعام فی الحقیقه معاملهٌ و تجارهٌ و إن عُدَّ فی العرف جودا و انعاما؛ و أمّا الحقّ ــ تعالی ــ

فلمّا لم یکن انعامه لغرضٍ و لاجوده لعوضٍ ــ کما علمت أنّه لیس لفعله المطلق غایهٌ إلّا ذاته ــ، فلایستحقّ لأقسام الحمد و الشکر بالحقیقه إلّا هو .

و لأجل أنّ الحمد و الشکر متضمّنٌ لهذه الملاحظات الثلاثه الّتی کانت بابا عظیما من المعرفه و علما غامضا شریفا من العلوم الإلآهیّه، قلّ ما یوجد

من بنی النوع الانسانیّه من یتحقّق به، قال ــ تعالی ــ : «وَ قَلِیلٌ مِن عِبَادِیَ الشَّکُورُ»(۲). لأنّ شکر المنعم علی نوعین :

شکر رؤیه نعمه التوفیق من المنعِم لعبودیّه المنعَم ؛

و شکر وجود المنعم ببذل وجوده لوجدان وجود المنعَم و فنائه فی شهوده و بقائه بجود وجوده .

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۴۲۳. و هذه العبارات أیضاً منقولهٌ من غیر تقییدٍ بألفاظ المتن.
۲- ۲. کریمه ۱۳ سبأ.

ثمّ إنّ الحمد لاستلزامه لمعرفه اللّه و محبّته و الالتفات إلی حضرته و ملاحظه الجهه الّتی بها کان مستحقّا للشکر ــ و هی افاضه النعم الّتی لاتعدّ و

لاتحصی علی العبد الّذی کان فی ذاته لاشیئا محضا ــ مطلوبٌ للّه، لأنّ عبادته ــ سبحانه ــ هی المطلوبه له ــ تعالی ــ من خلقه؛ لقوله ــ تعالی ــ : «وَ

مَا خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلاَّ لِیَعبُدُونَ»(۱)؛ و قد علمت أنّ الحمد أکمل العبادات، فیکون مطلوبا للّه ــ تعالی ــ و من أکمل

المطالب له.

و کون الشیء مطلوبا له ــ تعالی ــ لیس معناه أنّه یعود إلیه منفعهٌ ــ لأنّه غنیٌّ عمّا سواه ــ ، بل معناه انّ الإتیان به یوجب التقرّب إلیه و إلی رضوانه، و

الوقوع فی دار کرامته و ما یستلزمه من الخیرات الدائمه و النعم الباقیه .

قال الواسطی: «الناس فی الحمد علی ثلاثه درجات :

قالت العامّه: الحمدللّه، علی العاده ؛

و قالت الخاصّه: الحمدللّه، شکرا علی اللذّه؛

و قالت الأئمّه: الحمدللّه الّذی لم ینزّلنا منزلهً أسقطنا النعم عن شواهد ما أشهدنا الحقّ من حقّه».

شعرٌ:

چیست شکر انعام دائم دیدنت پس دران انعام منعِم دیدنت

قال العطّار:

زهی نعمت که ما را گشت قائم که تا شکرش تو دانی گفت دائم

قال ــ تعالی ــ : «وَ إِن تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لاَ تُحصُوهَا»؛

رباعیٌّ:

هر نقطه که بر دایره قسمت اوست بر حاشیه مائده نعمت اوست

هر سینه قطره ای اگر بشکافند دریا دریا جهان جهان رحمت اوست

۱- ۱. کریمه ۵۶ الذاریات.

روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «أوّل ما یدعی إلی الجنّه الحمادّون، الّذین یحمدون اللّه فی السرّآء و الضرّآء»(۱)؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من عطس أو تجشّأ فقال: الحمدللّه علی کلّ حالٍ، رفع اللّه بها عنه سبعین داءً أهونها الجذام»(۲)؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «ما من عبدٍ یُنعم علیه نعمهً فحمد اللّه إلّا کان الحمد أفضل منها»(۳)، أی: من النعمه الّتی حمد علیها .

و «اللّه»: لفظٌ دالٌّ علی المعبود بالحقّ. قال السیّد فی حاشیته علی الکشّاف: «کماتاهت العقول فی ذاته و صفاته ــ لاحتجابها بأنوار العظمه ــ تحیّروا

أیضا فی لفظ اللّه، کأنّه انعکس إلیه من تلک الأنوار أشعّهٌ بهرت أعین المستبصرین . فاختلفوا هل هو عبریٌّ؟، أو سریانیٌّ؟، أو عربیٌّ؟؛ اسمٌ؟ أو صفهٌ

مشتقٌّ؟ و ممّ اشتقاقه؟، و ما أصله؟؛ أو غیر مشتقٍّ علمٍ؟، أو غیر علمٍ»(۴)؛ انتهی .

أقول: و علی الأوّلین أصله «لاها»، فعرّب بحذف الألف الثانیه و إدخال الألف و اللام علیه. و هذا الوجه یُبتنی علی أنّه علمٌ معربٌ ــ لبطلان اشتقاق

اللفظ العربی من لغهٍ أخری ــ .

و قیل: بل هو عربیٌّ، و هو المختار؛ و أصله «الإله» بالألف و اللام، أمّا ثبوت الهمزه فی أصله فلوجودها فی تصاریفه، و أمّا کونه علی صیغه الإلآه

فلاستعمالها فی معناه ــ کما فی قوله:

۱- ۱. راجع: « بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۱۵.

۲- ۲. ما وجدته. و قریب منه ــ بتغییرٍ یسیر ــ یوجد فی «کنز العمّال» الرقم ۲۵۵۴۲، و فی مصادرنا عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ: «من قال إذا عطس الحمد للّه ربّ العالمین علی کلّ حالٍ لم یجد وجع الأذنین و الأضراس»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۵۵ الحدیث ۱۵.

۳- ۳. ما وجدته أیضاً. و قریب منه یوجد فی «کنز العمّال» الرقم ۶۴۷۰، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۲.

۴- ۴. راجع: «حاشیه الشریف علی الکشّاف» ــ المطبوعه بذیل «الکشّاف» ــ ج ۱ ص ۳۶.

مَعَاذَ الإِلَه أنْ تَكَونَ كَظبيَةٍ وَ لَادميَةٍ وَ لَاعَقيلَه رَبرَبِ(۱) ـ

فحذفت همزته على غير قياسٍ، كما ينبى ء به وجوب الادغام و جعل الألف و اللام عوضا عنها، إذ المحذوف قياسا فى حكم المثبت، فلاتعويض و لا

ادغام، فهما قرينتا الحذف. و من ثَمَّ لم يجز اسقاطهما حال النداء، و لا وصلت الهمزه تحاشيا عن حذف العوض أو جزئه؛ فقيل فى النداء: «يا اللّه» ـ

بالقطع ـ كما يقال: يا إلآه، بناءً على كون حرف التعريف هو الألف و اللام معا ـ كما هو مذهب الخليل ـ . و حينئذٍ يظهر قطع الهمزه، لأنّها جزء

العوض من الحرف الأصلى، أو هو اللام الساكنه وحدها، إلاّ أنّ الوصل لمّا اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركه، فلمّا عوّضت اللام من حرفٍ

متحرّكٍ كان للهمزه مدخلٌ فى ذلك التعويض أيضا. و إنّما خصّ القطع به تمحيضا لهما فى العوضيّه و عدم بقاء شائبه التعريف للاحتراز عن اجتماع

أداتى التعريف . و أمّا فى غير النداء فالتمحّض غير حاصلٍ.

و قد يعلّل بأنّ ألف «يا» ممّا يُحافظ عليه، لأنّ مدّ الصوت المطلوب فى النداء يحصل به، و هو يحذف مع حرف التعريف الساكن، فاستكرهوا التوسّل

فى ندائه ـ سبحانه ـ بالاسم المبهم، و جعل اسمه ـ تعالى ـ تابعا؛ فجعلوا همزته قطعيّةً حفظا للألف .

و علّل الجوهرى قطع الهمزه فى النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الأقدس(۲)؛

و قيل: على قياس تخفيف الهمزه، فيكون الادغام و التعويض من خواصّ هذا الاسم الشريف ليمتاز بذلك عمّا عداه، امتياز مسمّاه عمّا سواه بما

لايوجد من نعوت الكمال إلاّ فيه.

اعلم! أنّه إذا كان حذف الهمزه على غيرالقياس ـ أى: من غير نقل حركتها إلى ما قبلها، فحينئذٍ وجوب الادغام قياسيٌّ حيث يوجد شرطه ـ و هو

سكون الأوّل و حركه الثانى ـ

۱- ۱. الشطر الأوّل يوجد فی «الكشّاف»، و الثانی فی «حاشيه الشريف» عليه، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۳۵.

۲- ۲. قال: «و قطعت الهمزه فی النداء _ للزومها _ تفخيماً لهذا الاسم»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۲۳ القائمه ۲.

مع تجانسهما. و إن كان حذف الهمزه على قياس تخفيفها فالادغام على غير القياس، حيث لم يكن الحرف الأوّل ساكنا فأدغم على غير القياس، إذ

القياس فى التزام الإدغام سكون أوّل المثلين.

<و «الإلآه» فى الأصل من أسماء الاجناس ـ كالرجل و الفرس ـ، فيقع على كلّ معبودٍ بحقٍّ أو باطلٍ؛ ثمّ غلب على المعبود بحقٍّ؛ كما أنّ النجم

اسمٌ لكلّ كوكبٍ ثمّ غلب على الثريّا، و البيت على الكعبه .

و أمّا «اللّه» ـ بحذف الهمزه ـ فعلمٌ مختصٌّ بالمعبود بالحقّ لم يطلق على غيره(۱)> أصلاً، «فالإلآه» قبل حذف

الهمزه و بعده علمٌ لتلك الذات المعيّنه، إلّا أنّه قبل الحذف قد يطلق على غيره، بخلاف ما بعد الحذف .

ذكر الجوهريّ: «انّ سيبويه جوّز أن يكون أصل «اللّه»: لاهاً(۲) من «لاه يليه» إذا تستّر، ثمّ أدخلت عليه الألف و اللام فجرى مجرى العلم ـ كالعبّاس و الحسن ـ، إلّا أنّه يخالف الأعلام

من حيث أنّه كان صفهً»؛

و يضعّفه استعمال «الإلآه» بمعنى المعبود، و اطلاق الإلآه على اللّه ـ سبحانه ـ و نظيره ـ أى: فى ثبوت الهمزه فى أصله بدليل وجودها فى تصاريفه

ـ.

فاختلفوا فيه هل هو اسمٌ أو صفهٌ؟؛

فالمختار عند جماعهٍ من النحاه ـ كالخليل و اتباعه ـ و أكثر الأصوليّين و الفقهاء: انّ لفظ الجلاله اسم علمٍ ليس بمشتقٍّ فى أصل وضعه، و اختاره

أيضا الامام الرازى و نسبه إلى سيبويه(۳). و استدلّوا بوجوهٍ ضعيفهٍ:

<الأوّل: انّه لوكان مشتقّا لكان معناه معنىً كلّيا لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشركه

۱- ۱. قارن: «الكشّاف» ج ۱ ص ۳۶.

۲- ۲. قال الجوهرى: «و جوّز سيبويه أن يكون أصله لاهاً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۲۴ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۵۶.

فيه، و حينئذ لايكون قولنا: «لا إلآه إلاّ اللّه» موجبا للتوحيد المحض؛ لأنّ معناه حينئذٍ: «لا إلآه إلاّهذا المفهوم الكلّى»، و الاجماع منعقدٌ على أنّها

تفيد التوحيد، و لا الكافريدخل به فى الاسلام كما لوقال: «أشهد أن لا إلآه إلاّ الرّحيم، أو الملك» بالاتّفاق . فلابدّ من القول بأنّه جزئىٌ حقيقىٌّ ؛

و يرد عليه: انّه يجوز أن يكون أصله الوصفيّه، إلاّ أنّه نقل إلى العلميّه .

و الثانى: انّ الترتيب العقلى يقتضى ذكر الذات ثمّ تعقيبه بذكر الصفات، نحو: زيدٌ الفقيه الأصولى النحوى ــ ، ثمّ إنّا نقول: «اللّه الرّحمن الرّحيم» و

لانقول بالعكس، فنصفه و لانصف به، فدلّ ذلك على أنّ اللّه اسم عَلَم؛

و يرد عليه: انّ هذا لايستلزم العلميّه، لجواز كونه اسم جنسٍ أو صفةً غالبةً تقوم مقام العَلَم فى كثيرٍ من الأحكام؛

و يخدشه أيضا قوله ــ تعالى ــ : «صِرَاط العَزِيزِ الحَمِيدِ * اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ»(۱) فى قرائه الخفض(۲) فى الثانى؛

و أجيب: بأنّ قراءه الخفض(۳) عند من قرأ به ليست لأجل أنّه جعله وصفا، و انّما هو للبيان ــ كما فى قولك:

«مررت بالعالم الفاضل زيدٍ» ــ ؛

و الثالث: قوله ــ تعالى ــ : «هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِيّا»(۴)، و ليس المراد الصفه و إلاّ لزم خلاف الواقع، فوجب أن يكون المراد اسم العلم،

و ليس ذلك إلاّ اللّه؛

و لأحدٍ(۵) أن يمنع تالى الشقّ الأوّل مسندا بأنّ المراد من الصفه كمالها المعرّى عن شوب النقص.

و الرابع: انّه ــ سبحانه ــ يوصف بصفاتٍ مخصوصهٍ، فلابدّ له من اسمٍ خاصٍّ يجرى عليه

۱- ۱. كريمتان ۱، ۲ ابراهيم.

۲- ۲. المصدر: الحفص. و أشرنا فيما سبق من الكتاب انّ الحفص قرء بالخفض قوله ــ تعالى ــ: «اللَّهِ».

۳- ۳. المصدر: الحفص، و هو غلطٌ بلاريبٍ.

۴- ۴. كريمه ۶۵ مريم.

۵- ۵. المصدر: لقائل.

تلک الصفات، إذ الموصوف إمّا أخصّ أو مساوٍ للصفه؛

و فیه: أوّلاً ـ إنّ هـذه مغـالطهٌ من بـاب الاشـتباه بین أحکـام اللفـظ و احکـام المعنی، فانّ الاختصاص بالنعوت و الأوصاف یوجب مساواه ذات الموصوف أو

أخصیّتها بالقیاس إلی الصفه، لاوقوع لفظٍ مخصوصٍ بازاء الذات، و الأوّل لایستلزم الثانی؛

و ثانیا: إنّه علی تقدیر التسـلیم لانسلّم لزوم العلمیّه، لأنّ الصفات مفهوماتٌ کلّیهٌ و إن تخصّصت بعضها ببعضٍ لاینتهی إلی التعیّن الشخصی؛ غایه ما

فی الباب أن یصیر کلّیا منحصرا فی فردٍ؛ فیکفی لموصوفها عنوانٌ هو أمرٌ کلّیٌ منحصرٌ فی فردٍ ؛

و ثالثا: انّه یرد علیه ما ورد أوّلاً علی الثانی(۱)>؛

و الخامس: انّه لیس یجب فی کلّ لفظٍ الاشتقاق، و إلاّ لتسلسل؛

و فیه ما لایخفی!.

<و أمّا القائلون بالاشتقاق فحججهم أمورٌ:

منها: قوله ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّمَوَاتِ وَ فِی الأَرضِ»(۲)، إذ لوکان عَلَما لم یکن ظاهر هذه الآیه مفیدا معنیً صحیحا. لا

لمـا وجّهه بعضـهم من أنّه یشـعر بالمکـانیّه ـ لأـنّ ذلک حـدیثٌ آخر یتعلّق بعلمٍ أرفع من مباحث الألفاظ، و فی القرآن الألفاظ الموهومه للتجسّم کثیرهٌ ـ ،

بـل لأـنّ المعنی الجامـد لایصـلح للتقییـد بـالظروف و نحوهـا ـ أی: متعلّق الظروف و الجـارّ و المجرور لابـدّ أن یکون مشـتقّا، فلایصحّ أن یقال: زیدٌ انسانٌ

فی الأرض و الطیر حیوانٌ فی الهواء و الکوکب جسمٌ فی السماء ـ ، بخلاف المعنی الوصفی؛

و الجواب: إنّ الاسم قد یلاحظ معه معنیً وصـفیٍ اشـتهر مسـمّاه به، فیتعلّق الظروف به، کما فی «أسدٌ علیٌّ» لتضمّنه معنی الصائل أو المقدّم؛ فکذلک

یلاحظ معنی المعبود بالحقّ، لکونه

۱- ۱. قارن: «تفسیر آیه الکرسی» ـ لصدرالمتألّهین، المطبوع فی المجلد ۴ من تفسیره ـ ص ۲۴. و القطعه بتمامها هی تحریر ما

ذکره الرازی فی الباب التاسع من مقدّمات «تفسیره»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱ ص ۱۵۶.

۲- ۲. کریمه ۳ الأنعام.

لازما لمسمّاه مشتهرا فی فحواه.

و منها: إنّه لمّا کانت الاشاره ممتنعهً فی حقّه ــ تعالی ــ کان العَلَم له ممتنعا؛

و منها: إنّ العلم للتمیّز، و لامشارکه بینه و بین غیره بوجهٍ، فلا حاجه إلی العلم ؛

و الجواب عن الوجهین: إنّ وضع العَلَم لتعیّن الذات المعیّنه، و لاحاجه فیه إلی الاشاره الحسّیّه، و لایتوقّف علی حصول الشرکه(۱)>.

و منها: إنّه یقال: «اللّه واحدٌ »، فلوکان علما لم یکن فائدهٌ فی هذا الحمل ؛

و الجواب: إنّ الفائ ــده هی الاذعان بوحدته تصریحا . و انّ ذات اللّه ــ تعالی ــ لایعلم إلاّ بوجهٍ کلّیٍ، فاذا قلنا: «اللّه واحدٌ» فقد اعترفنا و صدّقنا بأنّ

مسمّی اللّه ــ تعالی ، و هو المعلوم عندنا بوجهٍ کلّیٍ، مثل أنّه واجب الوجود لذاته، و ربّ العالمین، و خالق السماوات و الأرضین ــ واحدٌ لا شریک له فی

الألوهیّه، فیکون مفیدا لمثل هذا التصدیق و الاعتراف .

و قیل: «یمکن أن یکون إشارهً إلی نفی قول عبده الأصنام القائلین بأنّه موضوعٌ لمفهومٍ کلّیٍ، لأنّه دالٌّ علی نفی الاشتراک من مسمّیاتٍ متعدّدهٍ».

ثمّ القائلون بالاشتقاق اختلفوا ؛ فقیل: اشتقاقه من «أله ــ بالفتح ــ الههً »، أی: عبد عبادهً. و انّه اسم جنسٍ یُقال علی کلّ معبودٍ ثمّ غلب علی المعبود

بالحقّ. و أمّا «للّه» ــ بحذف الهمزه ــ فمختصٌّ بالمعبود بالحقّ، و لم یطلق علی غیره ــ کما عرفت ــ . ولأجل ذلک ذهب من ذهب إلی علمیّته .

<و قیل: اشتقاقه من «ألهت إلی فلانٍ»(۲)، أی: سکنت، فانّ النفوس لاتسکن إلاّ إلیه و

العقول لا تقف إلاّ لدیه، لأنّه غایه الحرکات و منتهی الأشواق و الطلبات ــ کما برهن علیه فی الحکمه الإلآهیّه ــ . و لأنّ الکمال محبوبٌ لذاته «ألاَ

بِذِکرِ اللَّهِ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸.

۲- ۲. هذا قول المبرّد، راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۲.

تَطمَئِنُّ القُلُوبُ»(۱).

و قیل: من «أله [فی(۲)] الشّیء» ــ بکسر اللام، کعلم ــ إذا تحیّر فیه، لأنّ العقل وقف بین الاقدام علی

اثبات ذاته ــ نظرا إلی وجود مصنوعاته ــ و التکذیب لنفسه ــ لتعالی ذاته من ضبط وهمه و درکه ــ ؛ و لذلک قال المحقّقون: «إنّ السالک الواصل إلی

درک الواجب لذاته هو نحو البرهان المأخوذ عن معنی الموجود، و إنّ له مبدءً قیّوما لذاته، فهو الشاهد علی ذاته و علی کلّ شیءٍ ؛ لا العقل، إذ لیس

له إلاّ أن یقرّ بالوجود و الکمال بالنظر إلی معنی الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراک الجمال و الجلال؛ فعَجْزُ العقل هیهنا عن درک الادراک

ادراک!(۳)>

قَد تَحیَّرتُ فِیکَ خُذ بِیَدِی یَا دَلِیلاً لِمَن تَحیَّرَ فِیکَا

فکلّما ازداد عقلاً زاد حیرةً ــ کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اللهمّ زدنی فیک تحیّرا»(۴)، و قوله: «اللهمّ زدنی

فیک معرفةً»(۵) ــ .

و قیل: من «وله» ــ بکسر اللام ــ ، و هو ذهاب العقل(۶). و هو بالحقیقه ثابتٌ للذوات

بالنسبه إلی قیّوم الهویّات و جاعل الأنّیّات . و قیاس فعال منه «ولاه»، فقلبوا الواو همزةً، کأجوه، فانّ أصله وجوه. نقل فی الصحاح عن إبن

السکّیت: «انّهم یفعلون ذلک کثیرا فی الواو إذا انضمّت»(۷)؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ الرعد.

۲- ۲. النسختان: ــ فی، و الزیاده من المصدر.

۳- ۳. قارن: «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ۲۹.

۴- ۴. ما وجدت مصدراً لهذا الکلام المنسوب هنا إلی سیّدنا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی مصادرنا الروائیه. و هو یوجد فی بعض صحف الصوفیه، و بعضم أطلق و لم ینسبه إلیه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، کالعارف الکاشانی فی «شرحه» علی الفصوص ص ۴۵، و بعضهم نسبه إلیه، فانظر: «مرصاد العباد» ص ۳۲۶.

۵- ۵. هذا أيضاً كسابقه لم يوجد فی مصادر الفريقين الروائيّه.

۶- ۶. هذا قول أبيعمرو، راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۲.

۷- ۷. راجع: التعليقه الآتيه.

و يردّه الجمع ـ أى يردّ كون اشتقاق «اله» من «وله» ليكون أصله «ولاه» الجمع ـ أى: جمع «اله» على «آلهةً» دون اوله، فانّ جمع التكسير ـ

كالتصغير ـ يردّ الأشياء إلى أصولها ـ كما مرّ ـ .

و قد دفع هذا الـردّ: بأنّه لمّا أبدلت الـواو همـزةً فى جميع تصـاريف «اله» عوملت معامله الأصليّه. قال فى الصحاح: «أله يأله إلها، و أصله: وله يوله

ولها»؛ انتهى(۱).

<و قيل: من «لاه يليه» ـ بالياء ـ بمعنى ارتفع، لأنّه ـ تعالى ـ مرتفعٌ عن شوب مشابهه الممكنات متعالٍ عن وصمه مناسبه المحدَثات(۲)>، فالعلوّ الذاتىّ له ـ سبحانه ـ ، و هو العلىّ العظيم.

شعر:

اى برتر از آن همه كه گفتند آنها كه پديد يا نهفتند

هيچ دل را به كنه او ره نيست عقل و جان از كمالش آگه نيست

عقلِ عقل است و جانِ جان است او آن كِز او برتر است آنست او

<و قيل: من «لاه يلوه» ـ بالواو ـ بمعنى احتجب(۳)، لأنّه ـ تعالى ـ بكنه صمديّته محتجبٌ عن العقول، فانّه

إنّما يستدلّ على كون الشعاع مستفادّاً من الشمس بدورانه معها وجودا و عدما و طلوعا و أفولاً و شروقا و غروبا، و لو كانت الشمس ثابتةً فى كبد

السماء لما حصل اطمينانٌ بكون الشعاع مستفادّا منها. و لمّا كان ذاته ـ تعالى ـ باقيا على حاله و الممكنات على نظامها تابعةٌ له باقيةٌ ببقائه، فربّما يخطر

ببال ضعفاء العقول: انّ هذه الأشياء موجودةٌ بذواتها، و كثيرٌ منهم لايمكنهم تصوّر دوام المجعول مع الجاعل التامّ مع أنّ البقاء

۱- ۱. ما وجدت ما نقله المصنّف عن الجوهرى هيهنا و فيما مضى قريباً فى الصحاح، فراجع: «صحاح اللغه» المادّه أله ج ۶ ص ۲۲۲۳ القائمه ۱، المادّه ليه نفس المجلد ص ۲۲۴۸ القائمه ۱، المادّه وله نفس المجلّد أيضاً ص ۲۲۵۶ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: « تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۲۹.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۵۲.

لأحدهما بالأصاله و الحقيقه و للآخر بالمجاز و التبعيّه، إذ المهيّات لازمه الفقدان و العدم بأنفسها، و الأعيان مظلمه الذوات و البطلان بذواتها(۱)>، فلاوجود لها أصلاً ـ لاعينا و لاذهنا، كما فی قوله تعالی: «إِن هِیَ إِلَّا أَسمَاء

سَمَّیتُمُوهَا أَنتُم وَ آبَاؤُکُم مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلطَانٍ»(۲)، كما مرّ ـ . فلاسبب لاحتجاب نوره إلّا كمال ظهوره، فصار ظهوره سببا

لخفائه ؛ فسبحان من ليس لذاته خفاءٌ إلّا الظهور و لا لوجهه حجابٌ إلّا النور!.

ای ز نور خويش رويت در نقاب وی نقابت نيز از ما در حجاب

و قيل: من «أله الفصيل» ـ بكسر اللام ـ : إذا ولع بأمّه، و «الفصيل» ولد الناقه . لأنّ العباد يتضرّعون إليه فی البليّات «وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعُوا

رَبَّهُم مُنِيبِينَ إِلَيهِ»(۳).

و قيل: من «أله يأله» ـ بكسر اللام ـ إذا فزع من أمرٍ نزل به، «فألهه»، أی: أجره . و المجير لكلّ الخلائق من كلّ المضارّ هو اللّه ، و لايجار عليه .

و الظاهر من تفسير الإمام الحسن العسكـ ـری(۴) و صريح

حسنه هشام عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ(۵) اشتقاقه من «أله» بالفتح ـ ، أی: عبد

عبادةً ؛ الّذی هو الوجه الأوّل من الوجوه المذكوره للقائلين بالاشتقاق.

فهذا تحرير المذاهب و تقرير الوجوه المذكوره فی كلّ طرفٍ .

<و الحقّ إنّ وضع الاسم المخصوص للذات الأحديّه من حيث هی مع قطع النظر عن النسب و الاضافات لايتصوّر أصلاً(۶)>؛ كما قال الشيخ صدرالدين القونوی فی تفسير

۱- ۱. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۳۰.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النجم.

۳- ۳. كريمه ۳۳ الروم.

۴- ۴. راجع: «التفسير» المنسوب إلی مولانا العسكری ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ ص ۱۵.

۵- ۵. اشارةٌ إلی ما رواه الصدوق باسناده عن هشام بن الحكم انّه سأل أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ عن أسماء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و اشتقاقها، فقال: «اللّه هو مشتقٌّ من أله»، راجع: «التوحيد» ص ۱۲۲ الحديث ۱۳.

۶- ۶. قارن: «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ۳۱.

الفاتحه: «لایصحّ أن یکون للحقّ اسم عَلَمٍ یدلّ علیه دلاله مطابقهٍ بحیث لایفهم منه معنیً آخر ؛ و سأوضح لک ذلک بلسان الذوق و النظر و

الاصطلاح اللغویّ الّذی به نزل القرآن العزیز ــ و هو ظرف المعانی و الأوامر و الإخبارات الشرعیه ــ .

فأمّا ذوقا: فانّ الحقّ من حیث ذاته و تجریده عین سائر التعلّقات لایقتضی أمرا و لایناسبه شیءٌ و لایتقیّد بحکمٍ و لااعتبار، و لا یتعلّق به معرفهٌ و

لاینضبط بوجهٍ ؛ و کلّ ما سمّی أو تعقّل بواسطه اعتبارٍ أو اسمٍ أو غیرهما فقد تقیّد من وجهٍ و انحصر باعتبارٍ و انضبط بحکمٍ. و الحقّ من حیث

اطلاقه و(۱) تجرّده و غناه الذاتی لایجوز علیه شیءٌ ممّا ذکرناه(۲)، و لایصحّ علیه حکمٌ سلبیٌّ، أو ایجابیٌ، أو جمعٌ

بینهما أو تنزّه عنهما ؛ بل لالسان لهذا المقام و لا حکم علیه ــ ... ــ(۳). و ادراک حقائق الأشیاء من حیث

بساطتها و وحدتها متعذّرٌ، لأنّ الواحد و البسیط لایدرکه(۴) إلّا واحدٌ أو(۵) بسیطٌ، و یتعذّر ادراکنا شیئا من حیث

أحدیّتنا(۶). و لا خلاف فی أحدیّه الحقّ و تجرّده من حیث ذاته و عدم تعلّقه بشیءٍ، تجرّدا یعلوعن کلّ تجرّدٍ و بساطهٍ . فاذا

عجزنا عن ادراک حقائق الأشیاء فی مقام تجرّدها ــ و المناسبه ثابتهٌ بیننا من عدّه وجوهٍ مع عدم خلوّها عن التعلّق و القیود ــ ، فلَاءن نعجز عن

ادراک حقیقه الحقّ و ضبطها أولی . و إذا ثبت عجزنا عن التحقّق بمعرفتها و إن شهدناها، فتسمیتنا لها باسمٍ یدلّ علیها بالمطابقه دون استلزامه معنیً

زائدا علی کنه الحقیقه متعذّرٌ ضرورهً.

فان قیل: هب!، انّه یستحیل أن نضع لذات الحقّ اسما علما مطابقا ــ کما ذکرت ــ ، و لکن لم لایجوز أن یسمّی الحقّ نفسه باسمٍ یدلّ علی ذاته

بالمطابقه، ثمّ یعرّفنا بذلک فنعرف ذلک(۷) و حکمه بتعریفه، و یکون هو المسمّی نفسه علی ما یعلمها، لانحن؟!؛

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲- ۲. المصدر: ذکرنا.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۴- ۴. المصدر: لايدرک.

۵- ۵. المصدر: و.

۶- ۶. المصدر: + لما سلف.

۷- ۷. المصدر: + الاسم.

فنقول: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: الاستقراء، فانّ هذا النوع لم نجده فی الأسماء و لا نقل إلینا عن الرسل ــ الّذین هم أعلم الخلق باللّه ــ ، و سیّما نبیّنا محمّدٍ الّذی نعتقد أنّه

أکمل الرسل و أعلمهم ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛ و لو کان لنقل إلینا. و کیف لا؟!، و مثل هذا من أهمّ ما یخبر به و أعزّه و أنفعه، سیّما فیما

یرجع إلی الالتجاء إلی اللّه و التضرّع فی المهمّات إلیه ؛ و خصوصا(۱) النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول فی دعائه: «اللهمّ

إنّی أسئلک بکلّ اسم سمّیت به نفسک أو أنزلته فی کتابک أو علّمته أحدا من عبادک أو استأثرت به فی علم غیبک»، فهذا ممّا یلوح(۲) منه أنّ السؤال من الحقّ بأعزّ أسمائه و أحبّها(۳) نسبةً إلیه أنفع للسائل و آکد فی أسباب الاجابه و نیل المراد؛ و أحقّ

الأسماء نسبةً إلیه ــ سبحانه ــ ماکملت دلالته علیه و یوجد معناه دون مشارکةٍ فی المفهوم منه. و حیث لم نجد ذلک ــ مع مسّ الحاجه إلیه و

الاسترواح الحاصل من مفهوم الدعاء النبویّ ــ دلّ علی عدم ظهور هذا الاسم من الحقّ، فهو إمّا أمرٌ[متعذرٌ (۴)]فی نفسه أو(۵) ممّا استأثر به الحقّ فی علم غیبه ــ کما اخبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛ و لو أمکن حصوله لأحدٍ من

الخلق لحصل لنبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فانّه أکرم الخلق علی اللّه و أتمّهم استعدادا فی قبول فیضه و التلقّی عنه . و لهذا منح علم

الأوّلین و الآخرین.

فلوحصل له هذا الاسم ــ مع ماتقرّر انّ مثل هذا یکون أجلّ الأسماء و أشرفها و أکملها، لکمال مطابقته(۶) الذات و اختصاصه

بکمال الدلاله علیها دون تضمّنه معنیً آخر یوهم اشتراکا أو یفهم تعدّدا أو کثرةً، أو غیر ذلک ــ لم یحتج أن یقول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی

دعائه: «أو علّمته أحدا من عبادک أو استأثرت به فی علم غیبک». فانّ من ظفر

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: يستروح.

۳- ۳. المصدر: أحقّها.

۴- ۴. الزياده من المصدر، و هذه زيادةٌ لابدّ منها.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. المصدر: مطابقه.

بأجلّ ما يتوسّل به إلى الحقّ و يرغب به إليه، استغنى عن التوسّل بغيره، سيّما على سبيل الاجمال و الابهام؛ لعلوّ هذا الاسم على ما سواه من

الأسماء . فلما استعمل ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى(۱) دعائه التقاسيم المذكوره عملاً بالأحوط و

أخذا بالأولى و الأخلق(۲)، عُلم أنّه لم يكن متعيّنا عنده.

فان قيل: قد رأينا من عباد اللّه و سمعنا أيضا عن جماعةٍ أنّهم عرفوا اسما أو أسماء للحقّ فتصرّفوا بها فى كثيرٍ من الأمور، و كانوا يدعون الحقّ بذلك

فيما يعنّ لهم فلم يتأخّر اجابته إيّاهم فيما سألوا، و هذا مستفيضٌ و صحيحٌ عند المحقّقين من أهل اللّه . و من هذا القبيل مسأله بلعام فى دعوته على

موسى ــ عليه السلام ــ و قومه بالاسم حتّى ماتوا فى التيه بعد أن بقوا فيه حيارى ماشاء اللّه من السنين . و قد ذكر ذلك جماعةٌ من المفسّرين(۳) فى معنى قوله ــ تعالى ــ : «وَ اتْلُ عَلَيهِم نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ

آيَاتِنَا»(۴). هذا مع أنّ بلعام من الغاوين ــ كما أخبراللّه(۵) ــ ، و مع ذلك نفذت دعوته فى موسى ــ عليه السلام ــ و قومه لخاصيّه الاسم؛

فنقول فى جواب ذلك: نحن لم نمنع أن يكون للحقّ اسمٌ أو أسماءٌ يتصرّف بها فى الوجود مَن مكّنه الحقّ منها و عرّفه بشىءٍ منها ، بل نتحقّق ذلك

و نتيقّنه؛ و إنّما منعنا عموم[نفوذ(۶)] حكم الاسم و أن [يكون(۷)]

دلالته على ذات الحقّ بالمطابقه التامّه دون تضمّنه معنىً آخر غير الذات ــ كالصفات و الأفعال و نحوهما ــ ؛ و ما ذكرتم لاينافى ما قرّرناه؛

۱- ۱. فى النسختين: فى، و التغيير من المصدر.

۲- ۲. المصدر: الأحقّ.

۳- ۳. كما قال الشيخ: «و القول هو ما تقدّم من أكثر المفسّرين: انّ المُعنى به بلعم بن باعورا. و من قال أميّه بن ابى صلت قال: كان أوتى علم الكتاب فلم يعمل به»، راجع: «التبيان» ج ۵ ص ۳۱، و انظر أيضاً: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۹۹.

۴- ۴. كريمه ۱۷۵ الأعراف.

۵- ۵. اشاره إلى قوله ــ تعالى ــ فى مختتم الآيه: «فَاتبعَهُ الشَّيطَان فكَانَ مِن الغَاوِينَ».

۶- ۶. النسختان : ــ نفوذ، و هذه اللفظه زيادةٌ من المصدر.

۷- ۷. زیاده من المصدر أیضاً.

فاعلم ذلک.

و الجواب الآخر: انّ التعریف الواصل إلینا من الحقّ بهذا الاسم لایمکن أن یکون بدون واسطهٍ أصلاً، و نحن نبیّن ذلک و نقرّره باللسان الشرعیّ و

الذوقیّ؛

أمّا الشرعی: فقوله ــ تعالی ــ : «وَ مَا کَانَ لِبَشَرٍ أَن یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحیا أَو مِن وَرَاءِ حِجَابٍ»(۱) ــ ... الآیه ــ ؛

و أمّا الذّوقی: فانّ أقلّ ما یتوقّف علیه الخطاب حجابٌ واحدٌ، و هو نسبه المخاطبه الحاصله بین المخاطَب و المخاطِب و الخطاب من أحکام التجلّی و

لوازمه . و التجلّی لایکون إلّا فی مظهرٍ، و أحکام التجلّی تابعهٌ للمظاهر و أحوالها، فانّ(۲) تجلیّ الحقّ و خطابه و إن کان

واحدا فانّه ینصبغ بحکم ما یصل إلیه و یمرّ علیه، و المخاطب مقیّدٌ باستعدادٍ خاصٍّ و مرتبهٍ و روحانیّهٍ و حالٍ و صورهٍ و موطنٍ ــ و غیرذلک ــ . و

لکلّ ما ذکرناه(۳) أثرٌ فیما یرد من الحقّ ؛ فاذا ما یرد علینا و یصل إلینا لم یبق علی ما کان علیه، و لم یصحّ ادراکنا له بحسبه، بل

بحسبنا. ثمّ لو فرضنا انّه لم یلحق ذلک الخطاب تغییرٌ من حیث القابل و نسبته(۴) ــ کما صحّ و ثبت

ــ لکان مجرّد تقییده بالصفه الخطابیّه و(۵) اختصاصها بمخاطبٍ واحدٍ أو مخاطبین مخرجا له عمّا کان علیه من الاطلاق و التجرید

التامّ الّذی یقتضیه الحقّ لذاته ؛ فکیف و الأمر لاینفکّ عن أحکام القیود المتبّه علیها؟!.

و إذا کان الأمر علی ذلک فلامطابقه، لأنّ المقیّد بعدّه اعتباراتٍ و قیودٍ لایطابق المطلق التامّ الاطلاقَ و التجریدَ العاری عن کلّ نعتٍ و صفهٍ و حکمٍ و

قیدٍ و اعتبارٍ ــ و غیر ذلک ــ .

فان ادّعی أحدٌ معرفه هذا الاسم بطریق الشهود من حیث أحدیّه التجلّی و الخطاب، فنقول: الذوق الصحیح التامّ أفاد أنّ مشاهده الحقّ تقتضی الفناء

الّذی لایبقی معه للمشاهِد

۱- ۱. کریمه ۵۱ الشوری.

۲- ۲. المصدر: فانّه قد بیّنا انّ.

۳- ۳. المصدر: ذکرنا.

۴- ۴. فی النسختین: بسببه، و التصحیح من المصدر.

۵- ۵. المصدر: ــ و.

فضلةٌ فيضبط(۱) بها ما أدرک .

و فی التحقیق الأتمّ أنّه متی شهد أحدٌ الحقّ فانّما یشهده(۲) بما فیه من الحقّ، و ما فیه من الحقّ عبارةٌ عن تجلّیه الغیبیّ الّذی

قبله المتجلّی له بأحدیّه عینه الثابته المتعیّنه فی العلم الّذی یمتاز بها من غیره من الوجه الخاصّ دون واسطهٍ، فاستعدّ به لقبول ما یبدو له من

التجلّیات الظاهره فیما بعد بواسطه المظاهر الصفاتیّه و الأسمائیّه . و بهذا حصل الجمع بین قولهم: «ما یعرف اللّه إلّا اللّه »، و قولنا: «لایمکن ادراک

شیءٍ بما ینافیه» ؛ و بین دعوی العارف «انّه قد عرف اللّه معرفه ذوقٍ و شهودٍ» .

و من عرف سرّ قرب الفرائض و النوافل و ما بیّنا فی ذلک تنبّه لما أومأنا إلیه .

و علی کلّ حالٍ فنحن مقیّدون من حیث استعدادنا و مراتبنا و أحوالنا و غیر ذلک، فلانقبل إلّا مقیّدا مثلنا و بحسبنا ــ کما مرّ ــ .

و التجلّیات الوارده علینا ــ ذاتیّهً کانت أو اسمائیّهً أو(۳) صفاتیّهً ــ فلاتخلوا عن أحکام القیود المذکوره(۴).

ثمّ نقول: و أمّا التقریر العقلی فهو أن یقال: المراد من وضع الاسم الاشاره التذکره(۵) إلی المسمّی، فلوکان للّه بحسب ذاته اسمٌ

لکان المراد من ذلک الاسم ذکره مع غیره لتعریف ذلک المسمّی، فاذا ثبت بالاتّفاق أنّ أحدا لایعرف ذات الحقّ ألبتّه لم یبق فی وضع الاسم لتلک

الحقیقه فائدهٌ، فثبت انّ هذا النوع من الاسم مفقودٌ.

أیضا: فالاسم الموضوع إنّما یحتاج إلیه فی الشیء الّذی یدرک بالحسّ و یتصوّر فی الوهم و ینضبط فی الخیال حتّی یمتاز بذلک الاسم(۶) إلی ذاته المخصوصه، و الحقّ ــ سبحانه ــ یمتنع ادراکه بالحواسّ، و کذا تصوّره فی الأوهام و انضباطه بمدارک العقول ؛ فیمتنع وضع

الاسم

۱- ۱. المصدر: یضبط.

۲- ۲. المصدر: یشهد.

۳- ۳. المصدر: و.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام القونوى.

۵- ۵. المصدر: بذكره.

۶- ۶. المصدر: + الموضوع.

العَلَم له؛ إنّما الممكن فی حقّه ــ سبحانه ــ أن یذکر بالألفاظ الدالّه علی صفاته ــ کقولنا: خالقٌ و باری ءٌ و محسنٌ، و نحو ذلک ــ .

ثمّ(۱) المقصود من وضع الاسم العَلَم(۲) هو أن یتمیّز ذلک المسمّی عمّا یشارکه فی نوعه أو جنسه أو ما کان، و

الحقّ منزّهٌ عن أن یکون تحت جنسٍ أو نوعٍ، أو یشارکه أحدٌ ؛ فیمتنع وضع اسم علمٍ له.

ثمّ إنّ الاسم العَلَم لایوضع إلّا لما کان معلوما، و الخلق لایعلمون الحقّ من حیث ذاته، فکان وضع الاسم العَلَم له محالاً.

و أیضا: فالألفاظ انّما تدلّ علی ما تشخّص فی الأذهان، لا علی ما فی الأعیان ــ و لهذا قیل: «الألفاظ تدلّ علی المعانی و المعانی هی الّتی عناها

العانی» ــ ؛ و هی أمورٌ ذهنیّهٌ . و الدلیل علیه: انّه إذا رُئِی جسمٌ من بعیدٍ و ظُنَّ أنّه صخرهٌ قیل: انّه صخرهٌ، فاذا قرب و شوهدت حرکته قیل: طیرٌ، فاذا

قرب جدّا قیل: انسانٌ ؛ فاختلاف الأسماء لاختلاف التصوّرات الذهنیّه یدلّ علی أنّ مدلول الألفاظ هو الصور الذهنیّه، لا الأعیان الخارجیّه . و ممّا یؤیّد

ما ذکرنا انّ اللفظ لودلّ علی الوجـود الخـارجی لکان إذا قال انسانٌ: «العالم قدیمٌ»، و قال غیره: «انّه(۳) حادثٌ»، لزم کون العالَم

قدیما حادثا معا؛ أمّا إذا قلنا: الألفاظ دالّهٌ علی المعانی الذهنیّه کان هذان القولان دالّین علی حصول هذین الحکمین من هذین الانسانین بحسب

تصوّرهما الذهنی؛ و لاتناقض فی ذلک.

و إذا صحّ أنّ مدلول الألفاظ هو ما فی الأذهان لا ما فی الأعیان ــ و الّذی فی الاذهان أمورٌ متشخّصهٌ مقیّدهٌ متمیّزهٌ عن باقی المتشخّصات الذهنیّه ــ

، و الحقّ من حیث ذاته متعالٍ(۴) عن سائر التشخّصات و التصوّرات الخارجیّه و الذهنیّه و العقلیّه؛ فکیف تکون

۱- ۱. المصدر: + انّ.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. المصدر: العالم.

۴- ۴. المصدر: معتل.

تلک(۱) الألفاظ الیسیره المرکّبه ـ ترکیبا جزئیّا ـ دالّهً علی ذاته المطلقه دلالهً تامّهً علی سبیل المطابقه دون اشتراکٍ بحکمٍ

وضعیٍّ أو مفهومٍ مقیّدٍ بقیدٍ وضعیٍّ أو اصطلاحیٍّ؟!. هذا تعذّره بیّنٌ جدّا(۲)!.

قال بعض أهل العربیّه فی اسم «اللّه»: انّه قد خصّ بستّ(۳) خواصٍّ لاتوجد فی غیره(۴):

أوّلها: إنّ جمیع أسماء الحقّ تنسب إلی هذا الاسم، و لاینسب هو إلی شیءٍ منها . و استدلّ بقوله ـ تعالی ـ : «وَ لِلَّهِ الأَسمَآءِ الحُسنَی فَادعُوهُ بِهَا»(۵)، فنسب جمیع أسمائه إلیه، و لم یفعل ذلک فی غیره(۶)، تنبیها علی جلالته ؛

و ثانیتها(۷): کونه لم یسمّ به أحدٌ من الخلق(۸)، و استدلّوا بقوله ـ تعالی ـ : «هَل تَعلَمُ لَهُ

سَمِیّا»(۹)، أی: هل تعلم شیئا یسمّی باللّه غیره؟؛

و ثالثتها(۱۰): انّهم حذفوا الیاء من أوّله و زادوا میما مشدّدا فی آخره، فقالوا: «اللهمّ »، و لم یفعل ذلک بغیره؛

و رابعتها(۱۱): انّهم ألزموا الألف و اللام عوضا من همزته، و لم یفعل ذلک بغیره؛

و خامستها(۱۲): انّهم قالوا: یا اللّه، فقطعوا همزته و لم یفعل ذلک بغیره؛ و جمعوا بین یاء الّتی(۱۳) للنداء و

الألف و اللام، و لم یفعل ذلک بغیره إلاّ فی ضروره الشعریّه؛ کقوله:

مِن أَجلِکِ ـ یَا الَّتِی! ـ تَیَّمَتْ قَلبِی وَ أَنتِ بَخِیلَهٌ بِالوَصلِ عَنِّی(۱۴)

۱- ۱. المصدر: ـ تلک.

۲- ۲. هیهنا أیضاً حذف المصنّف قطعهً من کلام القونوی.

۳- ۳. المصدر: بسبع.

۴- ۴. المصدر: + من الاسماء.

۵- ۵. کریمه ۱۸۰ الأعراف.

۶- ۶. المصدر: ذلک.

۷- ۷. المصدر: و منها.

۸- ۸. المصدر: + بخلاف باقی الاسماء.

۹- ۹. کریمه ۶۵ مریم.

۱۰- ۱۰. المصدر: و منها.

۱۱- ۱۱. المصدر: و منها.

۱۲- ۱۲. المصدر: و منها.

۱۳- ۱۳. المصدر: + هی.

۱۴- ۱۴. هیهنا حذف المصنّف بیتین آخرین أوردهما القونوی استشهادا بهما.

و سادستها(۱): تخصیصهم إیّاه بحالٍ لایکون لغیره، و هو ادخالهم التاء علیه فی قولهم : تاللّه لاأفعل، و: أیمن اللّه لأفعلنّ»(۲)؛ انتهی کلامه.

فقد ظهر ممّا ذکرناه انّ حقیقته المقدّسه باعتبار الأحدیّه الغیبیّه لاوضع للألفاظ بازائها، إذ لایمکن له اشارهٌ عقلیّهٌ کما لایمکن له اشارهٌ حسّیّهٌ؛ و هذا

سرّ قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار، و إنّ الملأ الأعلی یطلبونه کما أنتم تطلبونه»(۳).

فلذا اختلفوا فی أنّ موضوع لفظه الجلاله ماذا؟؛

فقیل: <الأقسام الواقعه علی المسمّیات تسعهٌ :

أوّلها: الاسم الّذی بحسب ذاته ــ کزیدٍ ــ ؛

و ثانیها: اسمه بحسب جزءٍ من أجزائه ــ کالحیوان علی الانسان ــ ؛

و ثالثها: اسمه بحسب صفهٍ حقیقیّهٍ قائمهٍ بذاته ــ کالاسود و الحارّ ــ ؛

و رابعها: اسمه بصفهٍ اضافیّهٍ ــ کالمالک و المملوک(۴) ــ ؛

و خامسها: اسمه بصفهٍ سلبیّهٍ ــ کالجاهل و الأعمی ــ ؛

و سادسها: اسمه بصفهٍ حقیقیّهٍ مع إضافهٍ لها إلی الشّیء ــ کالعالم و القادر ــ ؛

و سابعها: اسمه بصفهٍ حقیقیّهٍ مع صفهٍ سلبیّهٍ ــ کاطلاق «الجوهر» بمعنی الوجود بالفعل لا فی موضوعٍ علی ما له وجودٌ زائدٌ علی مهیّهٍ ــ ؛

و ثامنها: اسمه بصفهٍ اضافیّهٍ مع صفهٍ سلبیّهٍ ــ کالأوّل، فانّ معناه سابقٌ غیر مسبوقٍ ــ ؛

۱- ۱. المصدر: و منها.

۲- ۲. راجع: «اعجاز البیان» ص ۱۶۹. و لتحریر الکلام علی نحوٍ أوضح و أکمل راجع: «مصباح الأنس» ص ۲۹۷.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۹۲، «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۴ ص ۳۴.

۴- ۴. المصدر: + و المتیامن و المتیاسر.

و تاسعها: اسمه بصفهٍ(۱) حقیقیّهٍ مع اضافهٍ و سلبٍ .

فهذه أقسام الأسماء المقوله علی الشیء، و لاتکاد تجد اسما خارجا عنها ــ سواءٌ کان للّه أو لمخلوقاته ــ .

فاذا تقرّر هذا فلقائلٍ أن یقول لمّا تبیّن و تحقّق: انّ حقیقته ــ تعالی ــ المقدّسه عن لوث الأفهام و الأوهام بحسب الهویّه(۲) الغیبیّه

غیر قابلهٍ لاسمٍ و لا رسمٍ و لاحدٍّ و لا اشارهٍ، و إنّما ألفاظ(۳) الأسماء و الصفات جاریهٌ علی ذاته باعتبار مفهوماتٍ هی نعوتٌ کمالیّهٌ

أو اضافیّهٌ ــ سواءٌ کانت سلبیّهً أم لا(۴) ــ .

لکن لقائلٍ أن یعارض ذلک و یقول: انّ اسم اللّه لو لم یکن موضوعا للذات لکان إمّا موضوعا لصفهٍ کمالیّهٍ بخصوصها ــ کالعالم مثلاً، أو القادر، أو

غیرهما ــ ، فکان المفهوم من کلمه «اللّه» هو بعینه المفهوم من «العالم» مثلاً؛ و لو لم یکن لقولنا: «اللّه عالمٌ» معنیً زائدا علی معنی أحد جزئیه ــ بل

مثل قولنا: «اللّهُ اللّه»، أو: «العالمُ عالمٌ»، حیث لم یفد المجموع معنیً غیر ما أفاده أحد جزئیه ــ ؛ و التالی باطلٌ، فالمقدّم مثله؛

و إمّا أن یکون موضوعا لصفهٍ إضافیّهٍ(۵) ــ کالأوّلیّه و السببیّه و الآخریّه و الغائیه ــ ، و هو أیضا باطلٌ بمثل البیان المذکور؛

و إما أن یکون موضوعا للسلوب المحضه ــ کالقّدوسیّه و الفردیّه و الجلاله ــ ؛ و هو ظاهر الاستحاله، لأنّا لانفهم من هذا اللفظ إلّا تحصّل أمرٍ حقیقیٍّ

أو اضافیٍّ، لارفع أمرٍ ؛

و إمّا أن یکون موضوعا لجزءٍ من الذات ؛ و هو أیضا مستحیلٌ، لاستلزامه ترکّب الواجب ــ تعالی عنه علوّا کبیرا ــ . و حالکونه(۶) موضوعا للمرکّب عن بعض المعانی

۱- ۱. المصدر: تاسعها صفه.

۲- ۲. المصدر: هویّته.

۳- ۳. النسختان: + و.

۴- ۴. هیهنا قطعهٌ من کلام صدرالمتألّهین حذف فی النقل، و کان من الواجب علی المصنّف أن ینقلها، لمکان احتیاج المعنی

إليها.

۵- ۵. المصدر: + محضه.

۶- ۶. المصدر: و الحال فی کونه.

المذكوره مع بعضٍ يعرف بما ذكرناه من الاستحاله.

فلم يبق من الاحتمالات التسعه المذكوره(۱) إلاّ واحدٌ ؛ و هو كون الاسم اللّه واقعا على

الـذات دالاًّ عليها مطابقةً، لاستحاله غيره. لما علمت من استحاله التوالى بأسرها عند فرض المقدّمات الثمانيه المحتمله فى بادى الرأى(۲)، و إنّ فساد التوالى بأسرها(۳) يستلزم فساد المقدّمات . و كذا استحاله المفهوم المردّد بين التوالى يستلزم استحاله

المفهوم المردّد بين شقوق المقدّم، و استحالته يوجب ثبـوت نقيضه؛ و هو الّذى ادّعينـاه من كون لفظ الجلاله بازاء الذات الأحديّه المعرّاه عن

الاعتبـارات ــ حقيقيّةً كانت أو اضافيّةً أو سلبيّةً ــ ، و إلاّ يلزم كون هـذا الاسم مع جلالته مهملاً غير موضوعٍ لمعنىٍ؛ و هو ظاهر البطلان.

أقول فى الجواب: انّ هـذا الاسم فى التحقيق(۴) من الأعلام الجنسيّه للذات المستجمعه للصفات الكماليّه(۵)، فهو علمٌ لهـذا المفهوم الجامع(۶). و ليس من أسماء الأجناس؛ إذ ليس اسم جنسٍ لذاته، لعدم كونه ــ تعالى ــ كلّيا طبيعيّا ــ كما زعمته طائفةٌ من المتصـوّفه، تعالى اللّه عن

ذلـك علوّا كبيرا ــ ؛ و لاأيضـا اسم جنسٍ لصفهٍ من الصفات بخصوصها ــ كما مرّ ذكره ــ ، فلم يبق من الاحتمالات إلاّما ادّعيناه، إذ لايرد عليه شيءٌ

من(۷) الايرادات المذكوره؛ و هو خارجٌ عن الشقوق التسعه المذكوره المشهوره.

و دعوى انحصار أقسام الأسامى فيما ذكر ممنوعٌ، لأنّه غير مستندٍ إلى أمرٍ عقلّيٍ، بل مجرّد استقراءٍ غيرتامٍّ يكاد يوجد اسمٌ خارجٌ عن الجميع ــ سواءٌ

كان للّه أو لغيره، و سواءٌ كان

۱- ۱. المصدر: + الحاصله من وقوع الاسماء على المسمّيات.

۲- ۲. المصدر: النظر.

۳- ۳. المصدر: ــ باسرها.

۴- ۴. المصدر: + الّذى لا مجمجه فيه.

۵- ۵. المصدر: + بأسرها، المنزّهه عن النقائص الامكانيه برمّتها.

۶- ۶. المصدر: + المقدّس المنحصر فى ذات الواجب القيّوم بذاته.

۷- ۷. المصدر: + النقوض و.

الواضع هو اللّه أو غيره _(۱)>.

قال بعض العرفاء: «رتب الأسماء ثلاثةٌ، ذاتيّةٌ و وصفيّةٌ و فعليّةٌ، لأنّ الاسم إنّما يطلق على الذات باعتبار نسبةٍ و تعيّنٍ، و ذلك الاعتبار إمّا أمرٌ عدميٌّ

نسبيٌّ محض _ كالغنيّ و الأوّل و الآخر _ ؛

أو غير نسبيٍّ _ كالقدّوس و السلام _ ؛ و يسمّى هذا القسم: «أسماء الذات»؛

أو معنىً موجودٌ يعتبره العقل من غير أن يكون زائدا على الذات خارج العقل، فانّه محالٌ ؛ و هو إمّا أن لايتوقّف على تعقّل الغير _ كالحقّ و الواجب _ ؛

و إمّا أن يتوقّف على تعقّل الغير دون وجوده _ كالعالم و القادر _ ، و يسمّى هذه: «أسماء الصفات»؛

و إمّا أن يتوقّف على وجود الغير _ كالخالق و الرازق _ ، و يسمّى: «أسماء الأفعال »، لأنّها مصادر الأفعال».

و قال الشيخ داود القيصرى: «إنّ للحقّ _ سبحانه و تعالى _ بحسب «كُلّ يَومٍ هُو فِى شَأنٍ»(۲) أؤ شؤوناتٍ أو تجلّياتٍ فى

مراتبه الإلآهيّه، و إنّ له بحسب شؤونه و مراتبه صفاتٌ و أسماء . و الصفات إمّا ايجابيّةٌ؛ أو سلبيّةٌ؛ و الأوّل إمّا حقيقيّةٌ لااضافه فيها _ كالحياه و

الوجوب _ ، أو اضافيّةٌ محضه _ كالأوّليّه و الآخريّه _ ؛ أو ذواضافهٍ _ كالربوبيّه و العلم و الاراده _ ؛ و الثانى كالغنى و القدّوسيّه و السبّوحيه . و لكلٍّ

منها نوعٌ من الوجود سواءٌ كانت ايجابيّةً أو سلبيّةً، لأنّ الوجود يعرض العدم و المعدوم أيضا من وجهٍ، و ليست إلّا تجلّيات ذاته _ تعالى _ بحسب مراتبه

الّتى تجمعها مرتبه الألوهيّه المنعوته بلسان الشرع بالعماء»(۳)؛ انتهى

كلامه.

۱- ۱. قارن: تفسير القرآن الكريم _ لصدرالمتألّهين _ ج ۴ ص ۳۴.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الرحمن.

۳- ۳. راجع: «شرح فصوص الحكم» للقيصرى، المقدّمات، الفصل الثانى ص ۴۳.

فالأسماء مع كثرتها منحصرةٌ فی هذه الثلاثه و إن كان كلّها فی الحقیقه أسماء الذات؛ و لذا قیل: «أحدٌ بالذات كلٌّ بالأسماء». و قد یجمع بعض

الأسماء المراتب الثلاث ـ كالربّ مثلا، فانّه من حیث دلالته علی الذات یسمّی باسم الذات، و من هذا الباب ما ورد: «كان ربّا إذ لامربوب»(۱)؛ و بمعنی المالك یدلّ علی الصفه ؛ و بمعنی المصلح یدلّ علی الفعل ـ .

و لا یخفی إنّ ما ذكر فی هذه التقاسیم من الاسماء الذاتیّه لاینافی ما ذكرنا من عدم وضع الاسم المخصوص للذات الأحدیّه الصرفه مع قطع النظر

عن النسب و الإضافات.

و یدلّ علی ما ذكر ما ذكره فی الكافی فی الحدیث الثانی من باب حدوث الأسماء، عن ابن سنان قال: «سألت أباالحسن الرضا ـ علیه السلام ـ :

هل كان اللّه عزّ و جلّ ـ عارفا بنفسه ؟ ـ ... إلی أن قال ـ : فلیس یحتاج أن یسمّی لنفسه، و لكنّه اختار لنفسه اسماء لغیره یدعوه بها، لأنّه إذا لم یدع

باسمه لم یعرف ـ ... الحدیث ـ »(۲)؛ أی: فلیس اللّه ـ تعالی ـ

بمحتاجٍ إلی أن یسمّی ذاته باسمٍ لكونه متمیّزا بذاته عن سواه، و لكنّه ـ تعالی ـ اختار لنفسه اسماء لائقةً بذاته لأجل غیره لأن یدعوه بها و یسأل

مآربه و مقاصده عنه ـ تعالی ـ ، و لأن یعرف اللّه بتلك الأسماء إذ لیس لكلّ أحدٍ أن یعرف المعانی الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه إلاّ بوسیله الأسماء

المسموعه.

ثمّ اعلم! أنّ اسم اللّه عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهیّه الجامعه لجمیع الشؤون و الاعتبارات و النعوت و الكمالات المندرجه تحتها جمیع

الأسماء و الصفات الّتی لیست إلاّ لمعات نوره و شؤون ذاته، فهذا الاسم یجمع الأسماء كلّها، و مسمّی اللّه یشمل مسمّی الأسماء كلّها؛ كما أنّ الوجود

الأحدیّ منبع الوجودات كلّها.

و لیس للذات الأحدیّه اسمٌ و لا رسمٌ و لاحدٌّ و لابرهانٌ ـ كما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ . فهذه المعانی الأسمائیّه و الصفاتیّه ـ الّتی یعبّر عنها بالمرتبه

الإلآهيّه ـ هى أوّل كثرهٍ وقعت فى

ص : ۲۰۰

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۱۶۵، «التوحيد» ص ۳۰۹.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۲، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۸۸.

الوجود برزخٌ بين الحضره الأحديّه الغيبيّه و بين المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ؛ فهو أوّل ظهور الحقّ فی مظاهر الأسماء و الصفات؛ و علّه هذا الظهور

الحبّ الذّاتی ــ کما قال فی الحدیث القدسی: «کنت کنزا مخفیّا ... إلی آخره»(۱) ــ . و هذا

الاسم بعینه جامعٌ بین کلّ صفتین متقابلتین ــ کالرحمه و الغضب، و اللطف و القهر، و الرضا و السخط، و غیرها من النعوت الجمالیّه و الجلالیّه ــ . و

فی کلٍّ من المتقابلین شوبٌ من الآخر، فلکلّ جمالٍ جلالٌ ــ کالدهشه و الهیمان الحاصل من الجمال الإلآهی، فانّها عبارهٌ عن انقهار العقل منه و

تحیّره فیه ــ ، و لکلّ جلالٍ أیضا جمالٌ ــ و هواللطف المستور فی القهر الإلآهی ــ ، کما أشیر فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَکُم فِی القِصَاصِ حَیَاهٌ یَا أُولِی

الأَلبَابِ»(۲)؛ و فی قوله: «من قتلته فأنا دیته»(۳).

و قد لاحظ هذا من ذهب من الأصحاب انّه لایسوغ للذاکر إفراد شیءٍ من الأسماء المتقابله من مقابله، بل الحقیق بحسن الأدب القِران بین کلّ

متقابلین من الأسماء المقدّسه. و ذلک لأنّ مسمّی اللّه یشملها کلّها.

و لاشــراک الذات بین الأسماء و الصفات الّتی هی من وجهٍ عین الذات ــ کما علمت ــ قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «سبحان من اتّسعت

رحمته لأولیائه فی شدّه نقمته، و اشتدّت نقمته لأعدائه فی سعه رحمته»(۴)؛ و من هیهنا

یُعلم سرّ قوله: «حفّت الجنّه بالمکاره و حفّت النار بالشهوات»(۵). و القِران بین کلّ اسمین لأنّ الذات مع کلّ

صفهٍ اسمٌ، و هذه الأسماء الملفوظه أسماء الأسماء؛ و التکثّر فیها بحسب تکثّر النعوت و الصفات . و ذلک إنّما یکون باعتبار مراتبه الغیبیّه و شؤونه

الإلآهیّه الّتی هی مفاتیح الغیب . فانّ للّه ــ تعالی ــ أسماء هی

۱- ۱. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۱۷۲ التعلیق ۱.

۲- ۲. کریمه ۱۷۹ البقره.

۳- ۳. هـذه القوله من المشـهورات بين المتصوّفه و العرفاء، فانظر مثلاً: «شـرح العارف الكاشانى على فصوص الحكم» ص ۷۴، و لم أجد لها مأخذاً فى مصادرنا الروائيه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۰، ج ۷۷ ص ۳۰۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۷۸.

مفاتيح الغيب و لها لوازم تسمّى بالأعيان الثابته، كلّها فى غيب الحقّ ــ تعالى ــ و حضرته العلميّه ليست إلّا شؤونه و أسمائه الداخله فى الاسم الباطن ؛

فلمّا أراد الحقّ ــ تعالى ــ ايجادهم ليتّصفوا بالوجود فى الظاهر ــ كما اتّصفوا بالثبوت فى الباطن ــ أوجدهم بأسمائه الحسنى؛

فأوّل مراتب ايجادهم اجمالاً فى الحضره العلميّه ــ الّتى هى الروح الأوّل ــ ، ليدخلوا تحت حكم الاسم «الظاهر»؛

ثمّ فى المظاهر الأمريّه و الخلقيه .

فالوجود يتجلّى أوّلاً بصفهٍ من الصفات، فيتعيّن و يمتازعن الوجود المتجلّى بصفهٍ أخرى، فيصير حقيقهً مّا من الحقائق الأسمائيّه . فالف ــ رق بين ذاته ــ

سبحانه ــ و بين أسمائه <و صفاته كالفرق بين الوجود و المهيّه فى ذوات المهيّات، إلّا أنّه ــ سبحانه ــ(۱) لامهّيه له، لأنّه

صرف أنيّهٍ انبجست منه الانيّات كلّها. فكما أنّ الوجود موجودٌ فى نفسه و المهيّه ليست موجودهً فى نفسها من حيث نفسها ــ بل من حيث الوجود ــ ،

فكذلك صفات الحقّ و أسماؤه موجوداتٌ لا فى أنفسها من حيث أنفسها، بل من حيث الحقيقه الإلآهيّه(۲)>. و

هذا الوجود من حيث الإلآهيّه الّذى هو من حيث الاطلاق حقيقه اسم اللّه المتضمّن لسائر الأسماء. و أمّا الذات من حيث هى فلا اسم لها، إذ ليست

هى محلّ أثرٍ و لا معلومهٍ لأحدٍ، و إنّما الأسماء للتعريف و التمييز؛ و هو بابٌ ممنوعٌ لكلّ ما سوى اللّه بالقياس إليه!؛ فلايعلم اللّه إلّا هو ــ كما عرفت ــ

. فموجودات العالم بأسرها مظاهر لأسمائه الحسنى .

فه ــ و ــ سبحانه ــ يخلق و يدبّر كلّ نوعٍ من الأنواع باسمٍ من الأسماء، و ذلك الاسم هو ربّ ذلك النوع، و اللّه ــ سبحانه ــ ربّ الأرباب . و إلى هذا

أشير فى كلام أهل البيت ــ عليهم السلام ــ فى أدعيتهم بقولهم«بالاسم الّذى خلقت به العرش، و بالاسم الّذى خلقت به

۱- ۱. المصدر: إلّا انّ الواجب.

۲- ۲. قارن: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۸.

الكرسى، و بالاسم الّذى خلقت به الأرواح»(۱)؛ إلى غير ذلك من هذا النمط .

و الاسم الأعظم هو ربّ الانسان الكامل، لأنّه غايه الوجود، فكما أنّ كلّ نوعٍ تحته أفرادٌ لاتحصى، فكذلك كلّ اسمٍ من الأسماء الكلّيّه تحته أسامى

جزئيّهٍ لاتتناهى هى كلمات اللّه الّتى لاتنفد، بها يدبّر تلك الأفراد . فاللّه يدبّر كلّ أمرٍ باسمٍ من أسمائه، فادعوه عند الافتقار إلى ذلك الاسم به؛ إمّا

بلسان الحال ــ كما أنّ الجاهل إذا طلب العلم يدعوه باسمه العليم، و المريض إذا طلب الشفاء يدعوه باسمه الشافى، و الفقير إذا طلب الغنى يدعوه

باسمه الغنىّ، كلٌّ بتحصيل الاستعداد الّذى يستلزم قبوله لتأثير ذلك الاسم و أثر تلك الصفه ــ ؛

و إمّا بلسان القال ــ كما قال الأوّل يا ربّ، يريد به يا عليم، لاختصاص ربوبيّته بذلك الاسم؛ و الثانى يريد بيا ربّ: يا شافى؛ و الثالث: يا مغنى ــ ؛

و إمّا بلسان الفعل ــ كما يدعوه الطالب السالك باتّصافه بتلك الصفه، فاذا غنى عن علمه بعلمه دعاه باسمه العليم، و إذا وجد شفاء دائه منه و حصل له

أن يشفى غيره باتّصافه بصفه الشفاء دعاه باسمه الشافى، و إذا استغنى عن فقره به دعاه باسمه المغنى ــ . و هذه هى الدعوه المأمور بها الموحّدين من

المؤمنين، فليمتثلوا !.

فحظّ العبد من الجلاله ــ كما قيل ــ التألّه بأن يكون مستغرق القلب و الهمّه باللّه، و لايرى غيره و لايلتفت إلى ما سواه ؛ و يصير فى الأسماء مستغرقا

فى الفناء.

قال بعض أهل التحقيق: «اللّه هو الاسم الجامع المطلق الّذى لا يتقيّد بقيدٍ و لا يتعيّن بحكمٍ أصلاً، و جامعيّته باعتبار أنّه للذّات فى المرتبه الأحديّه

من جهه أخذه من حيث هو اسمٌ للذات، و للذات فى مرتبه الواحديّه أيضا من جهه احاطته بجمله الأسماء و الصفات الجماليّه و الجلاليّه»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

---

۱ - ۱. ما وجدته. و قریب منه: «... بالاسم الّذی خلقت به العرش و الکرسی و بالاسم الّذی خلقت به الروحانیّین» راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۱۸۲.

و قال صاحب الفتوحات المكّيه: «جمعيّته باعتبار استغنائه عن الغير و احتياج الغير إليه. و الأوّل يفيد الجلال، و الثانى الجمال؛ و الكمال عبارةٌ عن

مجموع الصفتين»(۱).

قيل: اللّه اسمٌ للذات لجريان النعوت عليه؛

و قيل: هو اسمٌ للذات مع جمله الصفات الإلآهيّه، فاذا قيل: اللّه، فمعناه الذات الموصوفه بالصفات الخاصّه ـ و هى صفات الكمال و نعوت الجلال ـ ؛

و قيل: انّه اسمٌ للمعبود الحقّ الجامع لصفات الإلآهيّه المنعوت بنعوت الربوبيّه المتفرّد بالوجود الحقيقى، فانّ كلّ موجودٍ سواه غير مستحقٍّ للوجود

بذاته، و إنّما استعار الوجود منه ـ تعالى ـ ؛ فهو من حيث ذاته هالكٌ و من حيث موجده موجودٌ، فكلّ موجودٍ هالكٌ إلاّ وجهه.

و فى الكافى(۲) و التوحيد(۳) عن أبى الحسن موسى ـ عليه

السلام ـ انّه سئل عن معنى «اللّه» ؟ فقال: «استولى على ما دقّ و جلّ» .

قال صاحب الوافى: «لمّا كان اللّه اسما للذّات الأحديّه القيّوميّه فسّر بما يختصّ به الذات، و هو استيلاؤها على الدقيق و الجليل»(۴).

و اعلم! أنّ فى الخبر أسقاطا، فانّه متنا و سندا مذكورٌ فى الإحتجاج، و فيه: «و سئل عن معنى قول اللّه: «عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى»(۵)؟

فقال: استوى(۶) على ما دقّ و جلّ»(۷)؛

فعلى ذلك لادخل له فيما نحن فيه؛ فتدّبر!.

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «الفتوحات المكّيه».

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۴ الحديث ۳.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۲۳۰ الحديث ۴.

۴- ۴. راجع: «الوافى» ج ۱ ص ۴۷۰ فى التذييل على الحديث ۳۸۰.

۵- ۵. كريمه ۵ طه.

۶- ۶. المصدر: استولى.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۲۷ الرقم ۲۶۵.

و لأجل جامعيّته المذكوه قيل: هو الاسم الأعظم؛

و قيل: أعظميّته لأجل تكرّره فى سبعٍ و ثمان مأهٍ و الفين موضعا فى القرآن؛

و قيل: كون اللّه اسما أعظم أقرب من التحقيق، لاختصاصه بالذات الأحديّه.

و قال حجّه الاسلام: «لمّا كان هذا الاسم دالاًّ على الذات الجامع لجميع الصفات الكماليّه بخلاف سائر الأسماء، كان باطلاق اسم الأعظم أحقّ و

أحرى» .

و قال الشيخ النجم الكبرى فى طوالع التنوير من مطالع التفسير: «دليل أعظميّه هذ الاسم انّه بكلّ لسانٍ مذكورٌ و فى كلّ طائفهٍ مشهورٌ، يعلمه المؤمن

والكافرو يعرفه الموحّد و الملحد، كما قال ـ عزّ من قائل ـ : «وَ لَئِنْ سَئَلتَهُم مَن خَلَقَهُم لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»(۱)، و المشركون مقرّون

بأنّ الشفاعه عند اللّه ـ كما قال سبحانه: «هَؤُلَاآءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ»(۲) ـ .

قال المولوى:

رفتم به كليسياى ترسا و يهود ترسا و يهود را همه رو به تو بود

از ياد وصال تو به بت خانه شدم تسبيح صنم زمزمه ذكر تو بود

سُئل عن سلطان العارفين عن اسم الأعظم؟

قال: «أسماء اللّه كلّها عظيمهٌ!»(۳).

روى الصدوق فى كتاب التوحيد انّ رجلاً قام إلى أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ ، فقال: «يا أميرالمؤمنين!، أخبرنى عن بسم اللّه

الرّحمن الرّحيم(۴)!

فقال ـ عليه السّلام ـ : إنّ قولك «اللّه» أعظم اسمٍ من أسماء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و هو الاسم الّذى لاينبغى أن يسمّى به غير اللّه و لم يتسمّ به

مخلوقٌ ـ ... الحديث ـ »(۵).

۱- ۱. کریمه ۸۷ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۱۸ یونس.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و حکی عنه انّه حین سئل عن الاسم الأعظم قال: «و أیّ اسمٍ من أسمائه _ تعالی _ لیس بأعظم؟»، انظر: «لطائف الاعلام» ص ۹۲، «کشف الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلّیات» ص ۹۰.

۴- ۴. المصدر: + ما معناه؟.

۵- ۵. راجع: «التوحید» ص ۲۳۱.

فان قلت: فعلی ما ذکرت لابدّ أن یکون هذا الاسم مسمّاه الذات الأحدیّه، لأنّ شرف الاسم بشرف المسمّی، کما أنّ شرف العلم بشرف المعلوم!؛

قلنا: قد مرّ أنّ الذات الأحدیّه باعتبار الهویّه الغیبیّه لاوضع للألفاظ بازائها، إذ لایمکن له اشارهٌ عقلیّهٌ کما لایمکن الاشاره الحسّیّه؛ بل انّه ــ سبحانه ــ

من هذه الحیثیّه مجهولٌ مطلقٌ لماسوی ذاته، و المجهول المطلق من حیث هو مجهولٌ مطلقٌ لایخبر عنه و لایذکر و لایشار إلیه بوجهٍ من الوجوه .

و هذا لایقدح فی کون هذا الاسم أعظم من أسماء اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و أشرف الأذکار، فانّ المذکور هو المسمّی فی کلّ ذکرٍ و اسمٍ من الأذکار و

الأسماء الحسنی معنی من المعانی العقلیّه الاعتقادیّه الصادقه فی حقّه ــ تعالی ــ اللائقه بجناب إلآهیّته و قیّومیّته. ولیس شیءٌ منها نفس ذاته

المقدّسه، لتعالیه عن أن یحوم حول ادراکه فکرٌ أو قیاسٌ أوتنال ذاته حسٌّ أو وهمٌ أو عقلٌ، إلّا أنّ ما یدلّ علیه هذا الاسم باعتبار الاستجماع ــ الّذی

ذکرناه ــ لم یبعد أن یقال: انّه أشرف المذکورات الدالّه علیها سائر الأسماء .

<ثمّ القائلون بأنّ الاسم الأعظم الّذی هو المعلوم(۱)، اختلفوا فیه(۲)؛

فمنهم(۳) من قال: انّه هو «اللّه» ــ کما عرفت(۴) ــ . و یؤیّده ما روی عن أسماء بنت زیدٍ انّها روت عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «اسم اللّه الأعظم فی هاتین

الآیتین: «وَ إِلَآهُکُم إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحمَنُ الرَّحِیمُ»(۵)، و فاتحه سوره آل عمران: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَیُّ القَیُّومُ»(۶)»(۷).

و عن بریده: إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ سمع رجلاً یقول: «اللهمّ إنّی

۱- ۱. المصدر: الاسم الاعظم معلومٌ.

۲- ۲. المصدر: علی وجوه.

۳- ۳. لقد غیّر المصنزف هیهنا تسلسل عبارات المصدر، ففی المصدر یذکر هذا القول ــ القائل بانّ الاسم الأعظم هو اللّه ــ فی نهایه الأقوال و الحال انّ المصنّف ذکره فی بدایتها.

۴- ۴. حذف المصنّف هیهنا قطعهً من کلام المصدر، و جعل بدلاً منها قوله: «کما عرفت».

۵- ۵. کریمه ۱۶۳ البقره.

۶- ۶. کریمه ۲ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲۷، «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۱۲۶۷ الحدیث ۳۸۵۵.

أسألک بأنّی أشهد أنّک أنت اللّه لا إله إلاّ أنت، الأحد الصمد الّذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد ؛

فقال: و الّذی بیده نفسی لقد سأل اللّه بالاسم الأعظم الّذی إذا دعی به أجاب، و إذا سئل به أعطاه»(۱). و لا شکّ انّ الاسم فی الآیتین و الحدیثین أصلٌ و الصفات مترتّبهٌ علیه.

و منهم من قال: هو «ذوالجلال و الاکرام»، متمسّکا بقوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ألظّوا بیا ذا الجلال و الإکرام»(۲)؛

و رُدّ بأنّ الجلال من الصفات السلبیّه و الاکرام من الاضافیّه؛ و من البیّن انّ الذات المأخوذه مع الصفات الحقیقیّه أو الذات المطلقه المأخوذه بلا قیدٍ

أشرف من السلوب و الاضافات.

و منهم من قال: انّه «الحیّ القیّوم»(۳)، لأنّه کالمحیط بجمیع مباحث العلم الإلآهی، لأنّ کونه قیّوما یقتضی أن یکون قائما بذاته

و أن یکون مقوّما لغیره، و کونه قائما بذاته یقتضی اتّصافه بالوحده الحقیقیّه الموجبه لنفی الکثره و التحیّر و الحلول و الجهه و الاشاره الحسّیّه؛ و کونه

مقوّما لغیره یقتضی حدوث کلّ ما سواه و اسناد الکلّ إلیه . و لورود الخبر: بأنّ الاسم الأعظم فی آیه الکرسی(۴)؛ و لقوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لأبیّ بن کعب: «ما أعظم آیهً فی کتاب اللّه ؟

فقال: اللّه لا اله إلاّ هو الحیّ القیّوم ؛

۱- ۱. ما وجدته.و قریب منه یوجد فی «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲۳.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۳۵.

۳- ۳. کما حکی الفنّاری عن القونوی انّه قال: «انّ الحیّ القیّوم فی التحقیق اسمٌ مرکّبٌ من اسمین و انّه من بعض اجزاء الاسم الأعظم»، راجع: «مصباح الأنس» ص ۲۹۰.

۴- ۴. المصدر: ـ لأنّه کالمحیط ... الکرسی.

فقال: ليهنّئك العلم يا أبا المنذر!»(۱).

بيانٌ: «ليهنّئك» مأخوذٌ من هنأ الطعام يهنّأه هنأةً، أى: صار هنيئا و سائغا . و هذا دعاءٌ له بتيسير العلم و رسوخه له(۲).

و عورض بأنّ الحىّ هو الدرّاك الفعّال، و هذا ليس فيه عظمةٌ . و لأنّه صفةٌ ؛ و أمّا القيّوم فمعناه كونه قائما بنفسه مقوّما لغيره، و الأوّل مفهومٌ سلبىٌّ ـ

و هو استغناؤه عن غيره ـ ، و الثانى إضافىٌ.

و منهم من قال: أسماء اللّه كلّها عظيمةٌ لاينبغى أن يتفاوت بينها ـ كما مرّ ـ ؛

و ردّ بما مرّ من أنّ اسم الذات أشرف من اسم الصفه؛

و فيه: إن الذات الصرف(۳) لم يوضع له اسمٌ ـ كما عرفت ـ .

فالأولى(۴) أن يقال: انّ المفهوم من بعض الأسماء أشرف من بعضٍ بكثيرٍ؛ إلّا أنّ القول بأنّ الاسم الأعظم غير منحصرٍ فى

واحدٍ أو اثنين غير بعيدٍ عن الصواب ـ كما سنشير إليه ـ .

و به يندفع التدافع بين النصوص الوارده فى أعظميّه اسمٍ و الوارده فى أعظميّه اسمٍ آخر(۵)>.

تذنى ـ بٌ

<اعل ـ م! أنّه قد اختلف كلمه أهل الكلام فى أنّ الاسم مطلقا هل هو عين المسمّى، أو غيره؟

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۳ ص ۲۶۸، «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۴۵۰، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۳۲۲.

۲- ۲. البيان اضافةٌ من المصنّف فى المتن، فلم يوجد فى المصدر.

۳- ۳. المصدر: البحته.

۴- ۴. المصدر: و الأولى.

۵- ۵. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۳۷. و هو تحريرٌ لما ذكره الرازى ، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۱۵ ذيل المسئله الثانيه عشره.

فالأوّل منسوبٌ إلى الأشاعره؛

و الثانی: إلی المعتزله .

و المتأخّرون عن آخرهم ــ حتّی الفضلاء و النحارير ! ــ تحيّروا فی تحرير محلّ النزاع بحيث يصير قابلًا للمتقابلين، و ما قام من الدليل(۱) غير قطعیّ الاستحاله من الجانبين.

و كذا(۲) جزم بعضهم بأنّ البحث فيه لفظیٌ، أو عبثٌ؛ و هو كذلك بحسب الظاهر ــ علی ما هو مصطلح أهل الكلام ــ(۳)< . و هو انّهم إذا أرادوا حمل الإنسان فی قولنا: «زيدٌ انسانٌ» مثلًا علی زی ــ دٍ، أرادوا

مجرّد حمل لفظ «الانسان» علی علم «زيدٍ »، و إذا أرادوا التنبيه علی اسمه فيقال: «هذا زيدٌ» فيتوهّم انّه عين اسمه؛ و لم يتفطّنوا بأنّ الثانی مأوّلٌ

بأنّ «هذا مسمّی بلفظ زيد» ؛ فلا حمل فيه إلّا فی المعنی. قال الامام فی التفسير الكبير: «انّ هذا البحث يجری مجری العبث، لأنّه إن أراد به اللفظ

فلاريب انّه غير المسمّی؛ أو المعنی فلا شک أنّه عينه؛ أو الصفه فهو مثلها فی العينيّه و الغيريّه؛ فالنزاع عبثٌ لاطائل تحته»(۴).

و أوّل بعض المتأخّرين كلامهم، لسخافته، و إن كانت كلماتهم صريحهً فيما نُسب إليهم ــ كما صرّح به الامام ــ .

قال شارح المقاصد: «الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنی علی ما يعمّ أنواع الكلمه . و قد يقيّد بالاستقلال و التجرّد عن الزمان، فيقابل الفعل و

الحرف ــ علی ما هو مصطلح النحاه ــ ؛

و المسمّی هو المعنی الّذی وضع الاسم بازائه ؛

و التسميه هو وضع الاسم للمعنی .

و قد يراد بها ذكر الشیء باسمه ــ كما يقال: يسمّی(۵) زيدا و لم يسمّ عمروا ــ ، فلا خفاء فی

۱- ۱. المصدر: للمتقابلين .

۲- ۲. المصدر: ــ كذا.

۳- ۳. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۴ ص ۴۱.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۱۸.

۵- ۵. المصدر: سمّی.

تغاير الأمور الثلاثه . و إنّما الخفاء فى ماذهب إليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّى ؛ و فيما ذكره الشيخ الأشعرى من أنّ اسماء اللّه ــ تعالى

ــ ثلاثه أقسام :

ما هو نفس المسمّى ــ مثل اللّه الدالّ على الوجود، أى الذات ــ ؛

و ما هو غيره ــ كالخالق و الرازق، و نحو ذلك ممّا يدلّ على فعلٍ ــ ؛

و ما لا يقال انّه هو و لا غيره ــ كالعالم و القادر، و كلّ ما يدلّ على الصفه(۱) ــ .

و أمّا التسميه فغير الاسم و المسمّى. و توضيحه إنّهم يريدون بالتسميه اللفظ، و بالاسم مدلوله؛ كما يريدون بالوصف قول الواصف، و بالصفه مدلوله؛ و

كما يقولون: انّ القراءه حادثهٌ و المقروء قديمٌ. إلاّ أنّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقى، فاطلقوا القول بأنّ الاسم نفس المسمّى للقطع بأنّ مدلول

الخالق شىءٌ مّا له الخلق، لانفس الخلق؛ و مدلول العالم شىءٌ مّا له العلم لانفس العلم. و الشيخ أخذ المدلول أعمّ، و اعتبر فى أسماء الصفات المعانى

المقصوده، فزعم أنّ مدلول الخالق الخلق و هو غير الذات، و مدلول العالم العلم و هو لا عين و لا غير»(۲)؛

انتهى .

هذا على عرف القوم .

و أمّا على عرف المحقّقين من الحكماء و العرفاء فالخَطْب فيه عظيمٌ و البحث عنه مهمٌّ فخيمٌ ــ كما سيلوح لك منه شىءٌ إن شاء اللّه الكريم ! ــ .

كيف و لا يشكّ عاقلٌ قطّ فى أنّ مفهومات الأسماء غير ما هى بازائها من المسمّيات، و كذا كلّ مهيّهٍ و كلّ كلّىٍّ طبيعىٍّ و مفهومٍ عقلىٍّ غير ما هو

موجودٌ فى الخارج من أفراده، فانّ مفهوم المأكول اسمٌ لمايصدق عليه ــ كالخبز ــ ، و مفهوم المشروب يصدق على الماء، و مفهوم الملبوس يصدق

على الثوب، و المحرق على النار، و كذا الرائحه على المسك، و اللون القابض للبصر على السواد، و الجوهر القابل للأبعاد و التناهى و الحسّاس و الحىّ

و النـاطق على زيـدٍ. ثمّ إذا نظرت إلى كـلٍّ من هـذه المفهومات و المعانى فى أنفسـها وجـدتها غير محكومٍ عليها بأحكامها، فانّ معنى المأكول غير

۱- ۱. المصدر: الصفات القديمه.

۲- ۲. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۳۳۸.

مأكولٍ، إنّما المأكول شيءٌ آخر ــ كالخبز ــ، كذا مفهوم المشروب غير مشروبٍ، و مفهوم المحرق غير محرقٍ، و كذا البواقى.

و على ما ذكرنا وقع الاشاره فى الحديث الثانى من باب المعبود، الّذى ذكره محمّد بن يعقوب الكلينى فى الكافى عن هشام بن الحكم، انّه سأل

أباعبداللّه ــ عليه السلام ــ عن أسماء اللّه و اشتقاقها؛ اللّه ممّا هو مشتقٌّ؟، قال: «فقال: يا هشام ! اللّه مشتقٌّ من إلآه، و اللإلآه يقتضى مألوها و

الاسم غير المسمّى. فمن عبدالاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا، و من عبدالاسم و المعنى فقد أشرك(۱) و عبد اثنين، و

من عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد. أ فهمت يا هشام؟!

قال: فقلت: زدنى!

قال: انّ للّه تسعةً و تسعين اسما، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسمٍ منها إلآها، و لكن اللّه معنىً يدلّ عليه بهذه الأسماء، و كلّها غيره . يا

هشام، الخبز اسمٌ للمأكول و الماء اسمٌ للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسمٌ للمحرق ــ ... الحديث ــ »(۲). فانّ المراد من الاسم هيهنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ، فانّ اللفظ لايعبد، و بالمعنى ما يصدق عليه اللفظ، فالاسم معنىً ذهنىٌّ و المعنى

موجودٌ عينىٌّ و هو المسمّى. و الاسم غير المسمّى، لأنّ الانسان مثلاً فى الذهن ليس بانسانٍ و لا له جسميّةٌ و لاحياةٌ و لاحسٌّ و لاحركةٌ و لانطقٌ و

لاشىء من خواصّ الإنسانيّه، فالمراد من المسمّى هو الموجود الخارجى ــ كما صرّح به عليه السلام فى هذا الحديث ــ. و كذا لفظ الأسد ليس بحيوانٍ

مفترسٍ، و لالفظ الأسود بقابضٍ للبصر، و لالفظ النار بمحرقٍ و لا التلفّظ بالعسل و السكّر بموجبٍ للحلاوه، و كذا كتابه هذه الألفاظ ليست بمدلولاتها؛

كما وقع الإشاره إليه فى الحديث السادس من باب اطلاق القول بأنّه شيءٌ فى كتاب التوحيد من الكافى فى حديث الزنديق الّذى سأل أبا عبداللّه ــ

عليه السلام ــ حيث قال ــ عليه السلام ــ: «و هو اللّه و ليس قولى اللّه اثبات هذه

۱- ۱. المصدر: كفر.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۷ الحديث ۲.

الحروف ـ : ألف و لام و هاء، و لا راء و لا باء(۱) ـ و لكن

أرجع إلى معنىً و شيءٍ خالق الأشياء و(۲) صانعها»؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتى تدلّ على هذا

المعنى .

<و ربّما استدلّ بعضهم على هذا الأمر الفطرىّ ـ الّذى هو انّ الاسم غير المسمّى ـ : بأنّ الاسم حاصلٌ من أصواتٍ غيرقارّةٍ و مختلفٌ باختلاف

الأمم، و متعدّدٌ تارةً ـ كالمترادف ـ ، و متّحدٌ أخرى ـ كالمشترك ـ ؛ و المسمّى بخلافه فى الأوّلين و بعكسه فى الأخيرين؛ و بأنّهما متضايفان

متغايران؛

و فيه تأمّلٌ!.

و بأنّ اللفظ عرضٌ ممكنٌ و المسمّى قد يكون جوهرا، بل واجبا.

و استدلّت المعتزله بقوله ـ تبارك و تعالى ـ : «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ»(۳)؛

و بوقوع النكاح و الطلاق شرعا بالحمل على الأسماء .

و أجيب عن الأوّل: بانّه كما يجب علينا تنزيه ذاته ـ تعالى ـ عن النقائص يجب تنزيه اسمه عن الرفث و سوء الأدب ؛

و بأنّه قد يراد لفظ «الاسم» مجازا ـ كما فى قول لبيد:

إِلَى الحَولِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيكُمَا(۴)

و عن الثانى: بأنّ المراد الذات الّتى يعبّر عنها بهذا اللفظ .

هذا ما قيل فى هذا المقام(۵)>.

و التحقيق إنّ المراد من الاسم ليس ما فهمه الجمهور من أنّه لفظٌ موضوعٌ فى اللغه بازاء

۱- ۱. اشاره إلى قوله ـ عليه السلام ـ فى صدر الحديث الّذى لم يحكه المصنّف: «هو الربّ».

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۴ الحديث ۶.

۳- ۳. کریمه ۷۸ الرحمن.

۴- ۴. و بعده: وَ مَن یَبکِ حَولاً کَاملاً فَقَد اعْتذَر انظر: التعلیقه الآتیه.

۵- ۵. قارن: «تفسیر القرآن الکریم» ــ لصدر المتألّهین ــ ج ۴ ص ۴۱.

معنىً من المعانى، بل الاسم فى عرف المحقّقين من الحكماء و العرفاء هو المعنى العقلىّ و النعت الكلّى الدالّ على ذات الشىء و حقيقته . و نسبته

إلى الذات نسبه المهيّه إلى الوجود، و الاسم الموضوع إنّما وضعت أوّلاً و بالذات لهذا المعنى الكلّىّ المعقول، لا للهويّه الوجوديه الخارجيّه الّتى ليس

للفهم سبيلٌ إلى ادراكها إلّابالمشاهده الحضوريّه. فكان الاسم عندهم أعمّ أو أشمل من أن يكون لفظا مسموعا أو صورةً معقولةً أو عينا موجودا

خارجيّةً.

يدلّ على ذلك أمورٌ :

الأوّل قوله ــ تعالى ــ : «وَ لِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى»(۱)، و لاشكّ أنّ المراد بها ليست الحروف و الصوت و ما يلتئم منهما؛

لأنّهما من عوارض الأجسام و ما هو كذلك يكون أخسّ الأشياء .

الثانى: ما عرفت من الأحاديث، و ما روى فى الكافى فى نوادر كتاب التوحيد عن الحسين بن محمّد بن الأشعرى و محمّد بن يحيى جميعا عن أحمد

به اسحق عن سعد بن مسلم عن معاويه بن عمّار عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ فى قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ لِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا»،

قال: «نحن و اللّه الأسماء الحسنى الّتى لايقبل اللّه من العباد عملاً إلّا بمعرفتنا»(۲). و ذلك لأنّ

الدلاله بالذوات أعظم بكثيرٍ من دلاله الألفاظ و النعوت، فمن أجل ذلك يتوقّف قبول العباده ــ المتوقّفه على معرفته تعالى ــ على معرفه النبىّ و الأئمّه

ــ عليهم السلام ــ فهم كلمات اللّه التامّات و وسائل معرفه ذاته و وسائط ظهور صفاته و أرباب أنواع مخلوقاته . و هم أعظم قدرا و أجلّ ذكرا من كلّ

اسمٍ من أسماء اللّه ؛ كما أشار إليه أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «أنا كلام اللّه الناطق، و هذا الصامت»(۳)؛

و إلى مثله أشار عليه السلام فى خطبه البيان أيضا(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۸۰ الاعراف.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۳ الحدیث ۴.

۳- ۳. مضی منا تخریج الحدیث، راجع: ص ۱۲۷ التعلیق ۱.

۴- ۴. الظاهر انّه اشارةٌ إلی ما نسب إلیه ـ علیه السلام ـ من قوله: «أنا ترجمان وحیاللّه»، راجع: «شرح خطبه البیان» ـ للعلّامه دهدار الشیرازی ـ ص ۷۲.

و فی العیّاشی عن الرضا ـ علیه السلام ـ قال: «اذا نزلت بکم شدّهٌ فاستعینوا بنا علی اللّه، و هو قول اللّه «وَ لِلَّهِ الأسمَاءُ الحُسنَی» ـ ... إلی آخر

الحدیث ـ »(۱).

و عن أبیء عبداللّه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «انّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا و صوّرنا فأحسن صورتنا(۲)، و جعلنا عینه فی(۳) عباده و لسانه الناطق فی خلقه و یده المبسوطه علی عباده(۴) بالرأفه والرحمه، و وجهه الّذی یؤتی منه و بابه

الّذی یدلّ علیه [و خزّانه فی أرضه و سمائه(۵)]، بنا أثمرت الأشجار و أینعت الثمار و جرت الأنهار،

و بنا نزل غیث(۶) السماء و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عُبِد اللّه، لولا نحن ما عُبِد اللّه(۷)».(۸)

و روی ثقه الاسلام فی نوادر التوحید مثله أیضا(۹).

و توضیح المدّعی علی الوجه المستوفی یطلب من الزیاره الجامعه، المرویّه عن الحضره الهادی ـ علیه السلام ـ .

الثالث: قوله ـ تعالی ـ :«سَبِّح اسْمَ رَبِّکَ الأَعلَی»(۱۰) و قوله: «تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِیالجَلَالِ وَ الإِکرَامِ»(۱۱)، إذ معلومٌ أنّ الاسم ممّا یسبّح به، لاممّا یسبّح له .

الرابع: ان الّذی صار سببا لمزیّه منزله آدم ـ علیه السلام ـ علی الملائکه فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسمَاءَ کُلَّهَا»(۱۲)

یکن مجرّد حفظ الألفاظ و تعلیمها و الدلاله علی معانیها فحسب، کیف و هو یرجع إلی تعلیم اللغه و لیس هو علما یصلح لأن یتفاخر به علی الملائکه

و یتفضّل به علیهم؛ بل المراد «بالأسماء» حقائق المخلوقات الکائنه فی عالم

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۴۲.

۲- ۲. المصدر: صورنا.

۳- ۳. المصدر: علی.

۴- ۴. المصدر: علیهم.

۵- ۵. فی المصدر بدل هذه العباره عباره أخری طویله.

۶- ۶. المصدر: + من.

۷- ۷. المصدر: و لولانا ما عُرف اللّه.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۴ الحدیث ۵.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱ الأعلی.

۱۱- ۱۱. کریمه ۷۸ الرحمن.

۱۲- ۱۲. کریمه ۳۱ البقره.

الجبروت ـ المسمّاه عند طائفهٍ بـ: الكلمات، و عند قومٍ بـ: الأسماء، و عند آخرين بـ: العقول ـ. و بالجمله أسباب وجود الخلائق و أرباب أنواعها الّتى

بها خلقت و بها قامت و بها رزقت، فانّها أسماء اللّه ـ تعالى ـ، لأنّها تدلّ على اللّه بظهورها فى المظاهر دلاله الاسم على المسمّى. فانّ الدلاله كما

تكون بالألفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرقٍ بينهما فيما يؤول إلى المعنى، لأنّ الألفاظ توضع للمفاهيم الكلّيه ـ كما هو مذهب محقّقى الأصوليّه

ـ. فلكلّ اسمٍ من الأسماء الإلآهيّه مظهرٌ من الموجودات الخارجيّه باعتبار غلبه ظهور الصفه الّتى اشتمل عليها ذلك الاسم فيه، و هو اسم اللّه باعتبار

دلالته على اللّه من جهه اتّصافه بتلك الصفه. فالاسم وضع لمفهومٍ كلّيٍ يصدق على اللفظ، و على ما يفهم منه ـ أى: المعنى الذهنى ـ؛ و عليه ورد

قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر»(۱)؛ و على المظهر و الموجود الخارجى

ـ كما عرفت ـ. سُئل مولانا الرضا ـ عليه السلام ـ عن الاسم: ما هو؟

قال ـ عليه السلام ـ: «صفه لموصوفٍ». و هذا اللفظ يحتمل المعنيين: اللفظ، و المظهر.

<ثمّ اعلم! أنّ الفرق بين الاسم و الصفه بوجهٍ كالفرق بين المركّب و البسيط، إذ الذّات معتبرهٌ فى مفهوم الاسم دون مفهوم الصفه، لأنّها مجرّد

العارض(۲)>؛

و بوجهٍ كالفرق بين العرضى و العرض، و بين الفصل و الصوره؛ فالأبيض مثلاً إن أخذ لابشرطٍ ـ أى: لا بشرط شىءٍ ـ هو الموضوع، و لا بشرط لا

شىءٍ هو عدم الموضوع، فهو عرضىٌّ محمولٌ؛ و إن أخذ بشرط لا شىء ـ أى: عدم الموضوع ـ كان عرضا غيرمحمولٍ، و كذا الناطق بمثل هذين

الاعتبارين فصلٌ و صورهٌ. فكذلك الأسماء الإلآهيّه أسماءٌ باعتبارٍ و صفاتٌ باعتبارٍ، فالأسماء كالحىّ و العالم و القادر و المريد و السميع و البصير؛ و

الصفات كالحياه و العلم و القدره و الاراده و السمع و البصر. فالمسمّى قد يكون واحدا و الأسماء

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۵۷.

۲- ۲. قارن: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۴۲، مع فروقٍ يسيره.

كثيرةً، و هى محمولاتٌ عقليّةٌ. و ليس المراد بها الألفاظ، لأنّها غير محمولهٍ حملاً اتّحاديّا، و هذه الألفاظ الّتى هى بازائها هى أسماء الأسماء عندهم. و

أمّا تلك المحمولات فهى فى الحقيقه علاماتٌ و معرّفاتٌ للذات الموسومه بها.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «الفرق بين الذات و الصفه و الاسم: إنّ الذات عبارةٌ عن هويّه شىءٍ و نحو وجوده الخاصّ به، و هو حقيقته

المخصوصه. ثمّ لكلّ هويّهٍ وجوديّهٍ نعوتٌ كلّيهٌ ذاتيّهٌ أو عرضيّهٌ تصدق مفهوماتها على تلك الهويّه اشتقاقا، فالمشتقّات هى الأسماء، و مباديها هى

الصفات . و الفرق بين الاسم و الصفه فى اعتبار العقل كالفرق بين المركّب و البسيط فى الخارج، إذ مفهوم الذات معتبرٌ فى مفهوم الاسم و ليس

بداخلٍ فى الصفه، لأنّها مجرّد الأمر العارض؛ أو كالفرق بين اللا بشرط شىءٍ و بشرط لاشىءٍ، إذ قد يراد من الصفه معنىً لايحمل على الذات، و يقال

له العرض ؛ و يراد من الاسم معنىً يصحّ أن يحمل على الذات، و يقال له العرضىّ. فيكونان متّحدين بالذات متغايرين بالاعتبار ــ كما فى العرض و

العرضىّ على مذهب بعض محقّقى أهل النظر ــ . و بالجمله فالذات الأحديّه مع صفهٍ معيّنهٍ من صفاته أو باعتبار تجلّى خاصٍّ من تجلّياته الذاتيّه أو

الأفعاليّه تسمّى باسمٍ خاصٍّ من الأسماء الملفوظه هى أسماء الأسماء . و من هيهنا يعلم أنّ المراد بكون الاسم هو عين المسمّى ما هو؛ و ليس كما

توهّم بعضهم: أنّ النزاع فى قولهم: انّ الاسم عين المسمّى أو غيره، راجعٌ إلى اللفظ، ضروره أنّ المراد من زيدٌ إن كان حروفه الملفوظه فظاهرٌ انّها

غير زيدٍ ؛ و إن كان ذاته الشخصيّه فهى عينه.

و اعلم! أنّ معنى الاسم فى عرف العرفاء هو بعينه ما يرام من معنى المشتقّ ــ كالناطق و الضاحك فى اصطلاح الفلاسفه. فعلى هذا فالحقّ ان مفهوم

المشتقّ إذا كان ذاتيّا للموضوع ــ كالناطق و الحسّاس فى الانسان ــ فهو عينه بالذات، لأنّه محمولٌ عليه حملاً بالذات ؛ و إن كان عرضيّا ــ كالضاحك

و الماشی ــ فهو عینه بالعرض غیره بالذات، إذ الحمل بهو هو مطلقا عبارةٌ عن الاتّحاد فی الوجود، و هو منقسمٌ إلی الحمل بالذات و الحمل بالعرض .

فقد صحّ قول من قال: «انّ الاسم عین المسمّی» إذا أرید مفهوم المشتقّ الذاتیّ العرضیّ، لکن

ص : ۲۱۶

أراد بالعينيّه الاتّحاد بالعرض ؛ و صحّ أيضا قول من قال: إنّه غير المسمّى، إذا أريد مفهوم العرضى أو المغايره بحسب المفهوم دون الوجود. و قد حقّقنا

فى العلوم النظريّه إنّ المعانى كلّها ــ سواءٌ كانت ذاتيّاتٍ أو عرضيّاتٍ ــ هى غير الوجود بالحقيقه جعلاً و وجودا، لأنّها معقولاتٌ تتعقّل بتبعيّه الوجود، و

ليست هى موجوداتٌ عينيّهٌ و لا داخلهٌ فى الوجود و لا مجعولهٌ و لا معلولهٌ و لا معلومهٌ بالذات و لا متقدّمهٌ و لا متأخّرهٌ.

و ليس الوجود صفهً لها حقيقيّهً و لا انتزاعيّهً ــ كما يقوله الظالمون ــ ؛ بل العكس أولى ــ كما حقّقه العارفون ــ ، لأنّها معدومه العين مطوّيه الحكم و

الأثر ــ كالأظلال و الأظلّه ــ . و هذا شىءٌ غفل عنه العلماء النظّار فضلاً عن غيرهم من أولى وساوس الأفكار»(۱)؛

انتهى كلامه.

و توضيحه: إنّه قد وقع الخلاف فى أنّ المشتقّات هل هى عين ما صدقت عليه جعلاً و ذاتا، أم لا؟. فانّك إذا قلت: «زيدٌ كاتبٌ» فقد حكمت بالاتّحاد

بينهما ــ إذ الحمل بهو هو عبارهٌ عن الاتّحاد بين ذات الموضوع و مفهوم المحمول ــ ، مع أنّ الحكماء اتّفقوا على أنّ العرضيّات موجودهٌ بوجودٍ آخر

غير وجود موضوعاتها؛ فوقع الاشكال فى حملها على الموضوعات .

و التحقيق: إنّ الحمل بهو هو مطلق الاتّحاد، و إنّ اتّحاد الذات مع الذات اتّحادٌ بالذات و بالحقيقه، و اتّحاد العرضيّات معها اتّحادٌ بالعرض و بالمجاز.

فانّ الموضوع ــ كزيدٍ مثلاً ــ إذا وُجد فى العين فوجوده بعينه وجود ذاتيّاته ــ كالانسانيّه والناطقيّه و الحيوانيّه و الحسّاسيّه و غيرها ــ ، لأنّ جميعها

داخلهٌ فى ماهيّته و ذاته، فيكون كلّها محمولهً عليه بهو هو بالذات، لانّ وجوده بعينه وجودها. و أمّا عرضيّاتها ــ كالضاحكيّه و الكاتبيّه و الأبيضيّه و

غيرها ــ فليس وجوده وجود هذه الأشياء، لأنّ معانيها خارجهٌ عن معنى ماهيّته و ذاته، فليست تحمل عليه حملاً بالذات . لكنّه لمّا كانت عارضهً له و

وجوداتها قائمهً به متّحدهً مع وجوده فى

۱- ۱. لم اهتد الی موضع کلامه هذا.

الاشاره الحسّيّه فتحمل المشتقّات المأخوذه منها على موضوعاتها حملاً بالعرض لا بالذات. و لمّا كان الحقّ الأوّل ـ تعالى ـ ذاته نفس الوجود الصرف

بلا مهيّةٍ أخرى فجميع مفهومات الأسماء و الصفات خارجةٌ عنه، فصدقها و حملها عليه ليس كصدق الذاتيّات على المهيه ـ إذ لامهيّه له كلّيةً، و لا

كصدق العرضيّات، إذ لاقيام لافرادها بذاته تعالى ـ. و لكن ذاته ـ تعالى ـ بذاته الأحديّه البسيطه ممّا ينتزع منه هذه المفهومات و يحمل عليها،

فالمفهومات كثيرةٌ و الجميع غيره، و الذات وجودٌ واحدٌ بسيطٌ بنفسه موجودٌ. فالكلّ بحسب المفهوم غيره و خارج عنهٌ، و بحسب المصداق عينه. و من

هذه الجهه يشبه حملها عليه حمل الذاتيات، و ليس بذاك، إذ لامهيّه له؛ فتبصّر!.

<و «الأوّل» ـ على وزن أفعل ـ تأسيس بنائه من «همزه و واو و لام» على مذهب جمهور البصريّين . لكنّهم اختلفوا، فأكثرهم على أنّه من «وَوَل»

ـ على وزن فعل ـ. فأصله على هذا «أَوْوَل »، أدغمت الفاء فى العين . قالوا: و لم يستعملوا هذا التركيب إلّا فى أوّل و متصرّفاته.

و بعضهم على انّه من «آل يؤول أولاً»، أى: رجع، لأنّ كلّ شيءٍ يرجع إلى أوّله، فهو بمعنى المفعول ـ كأشهر و أحمد ـ.

و بعض أخر على أنّه من «وَأَلَ يَئِل وَأْلاً» ـ مهموز الأوسط ـ، أى: نجا، لأنّ النجاه فى السبق.

و الكوفيّون و طائفةٌ من البصريّين على أنّه «فوعل» من واوين بعد هما لامٌ، قلبت الواو الأولى همزةً ثمّ زيدت واوٌ ثانيةً، فصار «أَوْوَل»، و أدغمت

الواو الّتى هى واو «فوعل» فى الواو الّتى هى عينٌ، فصار أوّل. و انّما ذهبوا إلى ذلك لأنّ الواو تزاد ثانيةً كثيرا ـ كجوهر و كوثر ـ.

و الصحيح مذهب البصريّين، لتصريفه تصريف أفعل التفضيل، و استعماله بمن، و المفضّل عليه؛ و ذلك يبطل كونه فوعلاً؛ و لمجيء الأولى فى

مؤنّثه، و الأُوَل فى جمعه ؛ و لا يجيء من «فوعل» مثل ذلك، لانّ مؤنثه «فوعله»، و جمعه «فواعل»، نحو جوهر و جواهر.

ثمّ اعلم! أنّ للفظ الأوّل أربع حالات:

الأولى: انّه اسمٌ مجرّد عن الوصفيّه بمعنى الابتداء، فحينئذٍ معربٌ منصرفٌ ؛ فتقول فی حاله الرفع: لیس له أوّلٌ و آخرٌ ــ بالتنوین ــ ، أی: لیس لوجوده

ابتداءٌ و انتهاءٌ ؛ و فی النصب: أثبت له أوّلاً و آخرا، أی: ابتداءً و انتهاءً و مبدءً و منتهیً؛ و فی الجرّ: الدائره خطٌّ مستدیرٌ من غیر أوّلٍ و آخرٍ، أی: من

غیر بدایهٍ و لا نهایهٍ و مبدءٍ و منتهیً. قال ابوحیّان فی الارتشاف: «و فی محفوظی انّ هذا یؤنّث بالتاء و یصرّف، فیقال: أوّلهٌ و آخرهٌ ــ بالتنوین ــ». و

یؤیّده ماورد عن أهل بیت العصمه من لفظ «الاوّلتین»(۱) و «الأوّله»(۲)؛ و هم فصحاء ــ کما قالوا: «أعربوا أحادیثنا، فانّا قومٌ فصحاء»(۳)؛ فعلی هذا بطل قول من قال: إنّ أوّله غیر فصیحهٍ و حقّها أولی .

الثانیه: أن یکون أفعل التفضیل بمعنی الأقدم و الأسبق، فحینئذٍ غیر منصرفٍ، إذ لایتصورّ أن ینسلخ عن کونه وصفا لموصوفٍ بوجهٍ من الوجوه. و

لایجوز استعماله إلّا بأحدٍ من الطّرق الثلاثه مع اعتبار المفضّل علیه، إمّا صریحا أو مقدّرا.

الثالثه: أن یکون أفعل الصفه المشبهه مع اعتبار الوصفیّه فیه بأن جری علی موصوفٍ قبله، فحینئذٍ غیر منصرف أیضا ــ للعلّتین: الوصف و وزن الفعل

ــ . تقول: حججت فی عامٍّ أوّلَ أو عامّا أوّلَ ــ بالفتح فیهما ــ ، و هذا عامٌّ أوّلُ ــ بالضمّ ــ ، فیعطی حکم أفعل التفضیل من منع الصرف و عدم تأنیثه

بالتاء. و ذکر «من» التفضیلیّه بعده ظاهرهٌ، نحو: هذا أولّ من هذین .

الرابعه: أفعل الصفه مع اعتبار انسلاخ الوصفیّه عنه بأن لایجری علی موصوفٍ، و تقول: إن أتیتنی أوّل فلک کذا؛ فحینئذٍ یکون ظرفا مثل سائر

الظروف المقطوعه عن الاضافه(۴)>.

۱- ۱. راجع کنموذجٍ إلی: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۶۱.
۲- ۲. راجع کنموذجٍ إلی «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۳۳.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۵۰، و فيه: «أعربوا كلامنا ...».

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۳۴، مع تصرّفٍ.

قوله:

بِلاَأَوَّلٍ كَانَ قَبلَهُ.

متعلّقٌ بمحذوفٍ حالاً عن الأوّل. و «الباء» للملابسه، أى: متلبّسا بلا أوّلٍ . و «لا» عند الكوفيّه اسمٌ بمعنى غير؛

فقيل: نقل إعرابها إلى ما بعدها ــ لكونها على صوره الحرف ــ ؛

و قيل: انّ الجارّ دخل عليها نفسها، و إنّ ما بعدها خُفض بالاضافه؛

و عند غيرالكوفيّين حرفٌ زائدٌ بين الجارّ و المجرور و إن كانت مفيدةً لمعنىً، و هم قد يريدون بالزائد: المعترض بين شيئين متطالبين و إن لم يصحّ

أصل المعنى باسقاطه.

و فى النسخ المشهوره جرّ «أوّل» بالكسر و التنوين مصروفا على أنّه اسمٌ؛ و فى نسخه ابن ادريس بالفتح ممنوعا، على أنّه صفهٌ، أى: بلاذى أوّليّهٍ

كان قبله(۱)>. قوله:

وَ الآخِرُ بِلاَآخرٍ يَكُونُ بَعدَهُ.

الآخر الأوّل بكسر الخاء على وزن فاعل، و هو خلاف الأوّل؛ و الآخر الثانى ــ على ما فى النسخ المشهوره ــ بالكسر و التنوين على قياس أوّل؛ <و

فى نسخه ابن ادريس بكسر الخاء و فتحها معا مع فتح الراء؛ و هو مع كسر الخ ـاء شاذٌّ، لأنّ «لاء» التبرئه لاتعمل إلّا بشرط عدم دخول الجارّ عليها،

لكنّه سُمِع شاذّا: «جئت بلا شىء» ــ بالفتح ــ على الإعمال و التركيب. قال ابن جنّى: «و وجهه انّ الجارّ دخل بعد التركيب، نحو لا خمسه عشر. و

ليس حرف الجرّ معلّقا، بل «لا» و «ما» ركّب معها فى موضع جرٍّ، لأنّهما جريا مجرى الاسم الواحد».

و أمّا مع فتح الخاء فهو بمعنى غير، و هو ممنوع الصرف للوصف، فالفتحه فيه نائبهٌ عن

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۳۸.

الکسره. و المعنی علی هذا: «بلا آخر آخر»، أی: غیره یکون بعده؛ هذا(۱)>.

و أمّا معنی أوّلیّته و آخریّته _ تعالی _ ، فقیل: الأزلیّه و الأبدیّه، و علیه أکثرالمحقّقین ؛ و قد ثبت: «انّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه»(۲).

و یؤیّده ما روی عن ابن عبّاس: «الأوّل قبل کلّ شیءٍ بلا ابتداءٍ، و الآخر بعد فناء کلّ شیءٍ بلا انتهاء، فهو الکائن لم یزل و الباقی لایزال»(۳).

و عن الضحاک: «هو الّذی أوّل الأوائل و آخر الأواخر»(۴)؛

و قال البلخی: «هو کقول القائل: فلانٌ أوّل هذا الأمر و آخره و ظاهره و باطنه، أی: علیه یدور الأمر و به یتمّ الأمر»(۵)؛

و قیل: «هو مستمرّ الوجود فی جمیع الأزمنه الماضیه و الآتیه»؛

و قیل: «انّ الأوّل و الآخر صفهٌ للزمان بالذات، و الحقّ _ تعالی _ منزّهٌ عن الافتقار إلی الزّمان، فانّه _ تعالی _ کان و لا زمان»؛

و قیل: «المراد الأوّلیّه بحسب الزمان التقدیری، أی: لو فرض قبل حدوث الزمان زمانٌ لکان الواجب _ تعالی _ أقدم و أسبق .

و قال النیشابوری فی تفسیر المعنی الأوّل و الآخر: «انّه أوّلٌ فی ترتیب الوجود و آخرٌ إذا عکس الترتیب، فانّه ینطبق علی السلسله المترتّبه من العلل

و المعلولات و من الأشرف

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۴۲.

۲ - ۲. العباره من القواعد المنصوص بها بین الحکماء و بعض المتکلمین ولتفصیله راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۳۸۸، «شوارق الإلهام» ص ۱۴۴، و لنعم ما قیل بالفارسیه: آنچه آغاز ندارد نپذیرد انجام.

۳- ۳. ما وجدته. و المرویّ منه فی «مجمع البیان» _ ج ۹ ص ۳۸۳ _ یخالف هذا، و لم یوجد فی «تنویر المقباس» و لا فی «التبیان» و لا فی «التفسیر الکبیر» و لا فی «تفسیر القرطبی» و لا فی «الدرّ المنثور»، و لا فی غیرها ممّا راجعت إلیه للعثور علیه.

۴- ۴. نقل الطبرسی عنه انّه قال: « هو الّذیأوَّلَ الأوّل و أخَّرَ الآخر»، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۸۳.

۵- ۵. راجع: «التبیان» ج ۹ ص ۵۱۸.

إلى الأخسّ، و على الأخذ من الوحده إلى الكثره ممّا يلى الأزل إلى ما يلى الأبد، و ممّا يلى المحيط إلى ما يقرب من المركز. فهو ــ تعالى ــ أوّلٌ

بالترتيب الطبيعىّ و آخرٌ بالترتيب المنعكس»(۱). قال: «و بهذا البيان يتّضح صحّه

اطلاق التقدّمات الخمسه و مقابلاتها عليه ــ سبحانه ــ . و هذا من غوامض الأسرار، و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لحلّها و بيانها»(۲).

أقول: فيه ظاهرا: إنّ كلامه لا يدلّ على أنّ الأوّليّه عين الآخريّه إلاّ على القول بالتوحيد التامّ ــ كما يدلّ عليه قوله: «و هذا من غوامض الأسرار» ــ .

و هو أن يعتقد أن ليس ذرّهً من ذرّات الأكوان إلاّ و الحقّ ــ تعالى ــ بهويّته القدسيّه معه معيّهً غير مكانيّهٍ و لا زمانيّهٍ و محيطٌ به إحاطهً قيوميّهً غير

وضعيّهٍ، فهو ــ تعالى ــ فى جميع الأماكن و الأزمان و مع كلّ موجودات عالم الإمكان من غير تقدّرٍ و لاتجوّزٍ و لاتقيّدٍ و لاانحصارٍ.

و هذا الضرب من التوحيد ممّا عجزت عن ادراكه عقول جماهير الحكماء و مشاهير القدماء، لأنّه مبنىٌّ على تحقيق مسئله الوجود و وحدته الذاتيه الّتى

لاتنا فى كثره شؤونه و تجلّياته و أطواره، و لا يعرفه إلاّ العلماء الراسخون فى العلم.

و مقصوده من «صحّه اطلاق التقدّمات الخمسه و مقابلاتها عليه ــ سبحانه ــ »: الردّ على الامام الرازى، فانّه قال: «تقدّم الواجب ــ تعالى ــ على ما

عداه خارجٌ عن الأقسام الخمسه، و كيفيّتها لا يعلمها إلاّ هو»(۳).

و الحقّ انّ أوّليّته ــ تعالى ــ عين آخريّته، و آخريّته عين أوّليّته من غير اختلافٍ فى ذاته

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۹ الجزء ۲۷ ص ۹۲.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر السابق ذكره.

۳- ۳. قال بعد أن فصّل الكلام فى أقسام التقدّم: «فثبت أنّ تقدّم الصانع ... فاذن الّذى عند العقل انّه متقدّمٌ على كلّ ما عداه، و انّه ليس ذلك التقدّم على أحد هذه الوجوه الخمسه، فبقى نوعٌ آخر من التقدّم يغاير هذه الأقسام الخمسه. فامّا كيفيّه هذا التقدّم فليس عند العقل منها خبرٌ، ... فاذن كونه تعالى أوّلاً معلوم على سبيل الإجمال، فامّا على سبيل التفصيل و الإحاطه بحقيقه تلك

الاوّليه، فليس عند عقول الخلق منه أثر»، راجع: «التفسيرالكبير» ج ۲۹ ص ۲۱۰.

و صفاته؛ بخلاف أوّليّتنا، لأنّ من كان منّا أوّلاً لايكون آخرا، و كذا بالعكس.

بيـان ذلـك: إنّ الأوّليّه و الآخريّه قـد يكونان بمعنى كون الشـيء فاعلاً و غايةً، و قـد تقرّر فى موضـعه انّ ذاته ــ تعالى ــ غايه الغايات و نهايه الرغبات، و

ليس لفعله ــ سبحانه ــ لمّيه غير ذاته، و انّه ــ تعالى ــ تامٌّ بذاته من جميع الجهات و الحيثيّات واحدٌ لا كثره فيه بوجهٍ من الوجوه. و لا شيء قبله و لا

معه و لا فى مرتبه ذاته، و ذاته ــ تعالى ــ مع وحدته متمّ فاعليّته؛ فذاته بذاته فاعلٌ و غايةٌ للوجود كلّه ؛ و إنّ جهه فاعليّته بعينه هى جهه غائيّته .

فأوّليّته عين آخريّته، لأنّه ــ سبحانه ــ من حيث انّه يفيد الأشياء فاعلٌ لها، و من حيث إفادته لوجودها ــ لأجل علمه بنظام الخير فيها، الّذى هو عين

ذاته المحبوبه لذاته ــ غايةٌ، و هو من هذه الحيثيّه الداعيه إلى الفعل متقدّمٌ على الأشياء و أوّلٌ؛ و من حيث كونه خيرا و فائدةً يقصده الأشياء و يتشوّق

إليه طبعا و ارادةً، متأخّرٌ عنها و آخرٌ، كما هو شأن الغايات من تقدّمها على الأفعال و تأخّرها عنها باعتبارين.

و أمّا قصد الأشياء له وشوقها إليه ــ سبحانه ــ فلأجل أنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شيءٍ طبعا و ارادةً، و هذا مركوزٌ فى جبّله العالم جزئيّاته و كلّياته،

محسوساته و معقولاته، إذ ما من شيءٍ إلّا و له عشقٌ و شوقٌ غريزيٌّ إلى مافوقه و إلى ما هو أشرف منه. و هو فى بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ

بالضروره، و فى بعضها يُعلم بالاستقراء، و فى الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان . و هو إنّ الوجود لذيذٌ، و كمال الوجود الذو أثر، فكلّ

موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالى فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعا و اختيارا، إذ كلّ شيءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أنّ شيئا من الأشياء يفيد

الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادةً فى الفضيله و الشرف فانّه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً و بالذّات؛ و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلك

الوجود بما هو أعلى منه و أقرب إلى ذلك من الخيرات ثانيا و بالعرض؛ لأنّ الوصول إليه لايمكن له إلّا بالوصول إليها و مروره عليها إلى أن يصل

إلى المطلوب الّذى لا أكمل منه، و هو اللّه ــ سبحانه ــ . فعند ذلك يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه و يشتدّ عشقه و ابتهاجه. و ذلك لأنّ الشوق هو

الحركه إلى تتميم الابتهاج، و العشق يزداد

ص : ۲۲۳

بازدیـاد الخیریّه و اشـتداد الوجود و الخروج من القوّه إلی الفعل. فممّا ذکرناه انکشف للعاقل اللبیب انّ غایه جمیع المحرّکات و المتشوّقات ــ من القوی

العالیه و السافله ــ فی تحریکاتها و أفاعیلها هو ذات الباری، أو التقرّب إلیه و الوصول لـدیه. و بهـذا ظهر سـرّ کلام من قال: «لولا عشق العالی لانطمس

السافل»(۱).

فـان قلت: إذا کـانت الغایه متقـدّمهً علی الفعل بحسب التصوّر متأخّرهً عنه بحسب الوجود، فلوکان الأوّل ــ تعالی ــ غایهً یلزم أن یکون متأخّرا عن

الممکنات؛

قلنا: قد تقرّر فی محلّه انّ تأخّر الغایه عن الفعل إنّما یکون إذا کانت من الأشیاء الواقعه فی عالم الکون و الحرکه؛ و أمّا إذا کانت أرفع من هذا العالم

فلایلزم، بـل الغایه فی الفعل الابـداعی تقـدّمه علیه علما و وجودا، فی الکائنات متقـدّمهٌ علیها علما متأخّرهٌ عنها وجودا. فثبت أنّ الباری ــ جلّ اسمه ــ

أوّل الأوائـل من جهه کونه فاعلاًـ للأشـیاء و علّهً غـائیهً و غرضا لها ؛ و هو بعینه آخر الأواخر من جهه کونه غایهً و کمالاً یقصـده الأشیاء و ینحو نحوه و

یتشوّق إلیه طبعا و ارادهً. فهو ــ تعالی ــ أوّلٌ بما هو آخرٌ، و آخرٌ بما هو أوّلٌ.

بل نقول: جمیع صفاته ــ سبحانه ــ ثابتهٌ له فی مرتبه ذاته ــ سواءٌ کانت حقیقیّهً أو اضافیهً أو لازمه الافاضه ــ ؛ لأنّ جمیع صفاته و حیثیّاته راجعهٌ إلی

نفس ذاته، و کلّها موصوفهٌ بصـفات ذاته ــ من الوجوب الذاتی و الأحدیّه و الفردانیّه و التقدّم و السببیّه لماعداه ــ ؛ و لهذا قالت الحکماء الإلآهیّون: «

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیّات»(۲).

و قال بعض المحقّقین: «کلّ صفهٍ من صفاته ــ تعالی ــ إذا حقّقت کان بعینه الصفه الأخری»(۳).

۱- ۱. لتوضیح هذه القاعده الحِکْمیه راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۶۰.

۲- ۲. عقد صدرالمتألّهین فصلاً «فی أنّ الواجب لذاته واجبٌ من جمیع جهاته»، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۲۲.

۳- ۳. حکی صدرالمتألّهین عن الشیخ انّه قال فی « التعلیقات»: «انّ الاوّل ــ تعالی ــ لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدهٍ من صفاته إذا حقّقت تکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه»، راجع: « الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

و يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره محمّد بن يعقوب الكلينى ــ رحمه اللّه ــ فى اصول الكافى باسناده عن ميمون اللبّان، قال: سمعت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ

و قد سُئل عن «الأوّل و الآخر» ؟، فقال ــ عليه السلام ــ: «الأوّل لا عن أوّلٍ قبله و لا عن بدءٍ سبقه؛ و الآخر لا عن نهايةٍ كما يعقل عن صفه

المخلوقين، و لكن قديمٌ أوّلٌ آخرٌ لم يزل و لايزول بلا بدءٍ و لا نهايةٍ، لايقع عليه الحدوث و لايحول من حالٍ إلى حالٍ، خالق كلّ شىءٍ»(۱).

وجه التائيد: انّه ــ عليه السلام ــ أتى بغير «الواو» العاطفه بين القديم و الأوّل و الآخر، و هو إشارةٌ إلى أنّ اوّليّته ــ تعالى ــ عين آخريّته، و هما عين

قدمه ؛ فهو ــ تعالى ــ أوّلٌ بما هو آخرٌ و آخرٌ بما هو أوّلٌ، و أزليٌّ بما هو أبديٌّ و أبديٌّ بما هو أزليٌّ ؛ و هو ــ تعالى ــ و إن كان مع الأزل و الأبد، لكن

ليس فى الأزل و الأبد حتّى يتغيّر ذاته، و بينهما فرقٌ ظاهر. و إليه أشار بقوله: «لايقع عليه الحدوث »، إذ كلّ زمانٍ و زمانيٍّ و إن لم يكن ذا بدايةٍ

فهو حادثٌ.

<و قوله: «لايحول من حالٍ إلى حالٍ» امّا تفسيرٌ للحدوث، و إمّا اشارةٌ إلى أن لاتغيّر فى صفاته، كما لاتغيّر فى ذاته، فليست ذاته و لا صفاته

الحقيقيّه واقعةً فى الزمان و التغيّر.

و قوله: «خالق كلّ شىءٍ» كالبرهان لما ذكر، فانّه ــ تعالى ــ لمّا كان خالق كلّ شىءٍ سواه، كان خالقا للزمان و الدهر؛ فيكون وجوده قبل الزمان . قبليّةً

بالذات لا ـ بالزمان، و إلاّ ـ لزم تقدّم الزمان على نفسه، و هو محالٌ؛ فاذا كان هو ــ تعالى ــ موجودا و لازمان(۲) و لاحركه و لاتغيّر أصلاً فهو أوّلٌ بما هو آخرٌ و آخرٌ بما هو أوّلٌ؛ و نسبته إلى الآزال و الآباد نسبةٌ واحدةٌ و معيّةٌ قيّوميّةٌ غير زمانيّةٍ(۳)>.

<قال بعض حكماء الاسلام: «و هو ــ تعالى ــ أوّلٌ من جهه أنّه مبدءٌ يصدر منه كلّ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۶ الحديث ۶.

۲- ۲. المصدر: فاذن حيث هو ـ تعالى ـ لازمان.

۳- ۳. قارن: «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۳ ص ۲۶۷.

وجودٍ لغيره، و هو أوّلٌ من جهه انّه أولى بالوجود ــ يعنى: انّه أكمل وجودا و أشرف من غيره ــ . و هو أوّلٌ من جهه أنّ كلّ زمانىٍّ ينسب إليه يكون

معه، فقد وجد زمانٌ لم يوجد معه ذلك الشىء الزمانىّ، و وجد ــ تعالى ــ مع ذلك الزمان لا فيه. و هو أوّلٌ، لأنّه إذا اعتبر كلّ شىءٍ كان الّذى فيه أوّلاً

أثر قبوله»؛ أراد به: أنّ الممكن ما لم يجب(۱) أوّلاً لم يوجد، فذلك(۲) وجهه المنسوب إليه ــ تعالى ــ ،

فهو ــ تعالى ــ بهذا المعنى أوّل كلّ شىءٍ لا بالزمان.

قال: و هو آخرٌ، لأنّ الأشياء إذا نسبت إليها أسبابها وقف عنده. أراد به: انّك إذا نظرت إلى وجود شىءٍ و فتّشت عن سببه ثمّ عن سبب سببه ــ ... و

هكذا ــ فينتهى بالأخره إليه ــ تعالى ــ ، لأنّه آخر ما ينحلّ إليه اجتماع أسباب الشىء.

«هو آخرٌ»: لأنّه الغايه الحقيقيّه فى كلّ طالبٍ، فالغايه ــ مثل السعاده و الخير فى قولك: لم شربت الماء؟؛ فتقول: لتغيير(۳) المزاج؛

فيقال: لم أردت أن يتغيّر المزاج؟؛ فتقول: للصحّه؛ فيقال: لم طلبت الصحّه؟؛ فتقول: للسعاده و الخير. ثمّ لايورد عليه سؤالٌ يجب أن يجاب عنه، لأنّ

السعاده و الخير مطلوبٌ لذاته لا لغيره.

فالحقّ الأوّل يقبل إليه كلّ شىءٍ و يطلبه و يتشوّقه و يقصده طبعا و ارادةً بحسب طاقته ــ على ما يعرفه الراسخون فى العلم بتفصيل الجمله ــ .

و بكلامٍ طويل(۴): هو المحبوب الأوّل، فلذلك هو آخر كلّ غايهٍ. أوّلٌ فى الفكر، آخرٌ فى الحصول؛ هو آخرٌ من جهه أنّ كلّ زمانىٍّ

يوجد زمانٌ يتأخّر عنه و لايوجد زمانٌ يتأخّر عن الحقّ»؛ انتهى كلامه.

ففيه أربعه وجوهٍ لكونه ــ تعالى ــ أوّل كلّ شىءٍ، و ثلاثه وجوهٍ لكونه آخر كلّ شىءٍ .

و يرد على الوجه الثانى من وجوه التأخّر ــ و هو كونه تعالى غايه الأشياء ــ : بأنّ الواجب الحقّ متقدّمٌ بالذات على جميع الأشياء، فليس معلولاً لشىءٍ

منها، فلايجوز أن

۱- ۱. المصدر: + به تعالی.

۲- ۲. المصدر: و ذلک.

۳- ۳. المصدر: لتغیّر.

۴- ۴. المصدر: فهو.

یکون غایهً لشیءٍ منها، لأنّ کونه غایهً یقتضی التأخّر و المعلولیّه، و هو لیس بآخرٍ و لا معلولٍ.

و أجیب عنه: بأن کونه غایهً و آخر فی الحصول لیس باعتبار وجوده فی نفسه لیلزم(۱) استحالته، بل باعتبار وجود نسبهٍ بینه و بین الطالب ــ کالقرب منه و الوصول إلیه ــ.

هذا ما قیل فی هذا المقام(۲)>. و الوجه فی کونه غایهً هو ما ذکرناه سابقا؛ فتذکّر!.

قال محییالدین الأعرابی: «قال اللّه ــ تعالی ــ: «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»(۳)، فسمّی لنا نفسه «أوّلاً». و أوّلیّه الحقّ نسبهٌ، لأنّ مرجع الموجودات فی وجودها إلی الحقّ، فلابدّ أن یکون نسبه الأوّلیّه له. و نسبه الأوّلیّه له لایکون إلّا فی المظاهر، فظهوره فی العقل

الأوّل الّذی هو القلم الأعلی ــ و هو أوّل ما خلق اللّه تعالی ــ. فهو الأوّل من حیث ذلک المظهر، لأنّه أوّل الموجودات عنه. فالذات الأزلیّه لاتوصف

بالأزلیّه، و إنّما توصف بها المرتبه الألوهیّه»(۴).

و قال: «الأوّل من العالم بالنسبه إلی ما یخلق بعده، و الآخر من العالم بالنسبه إلی ما یخلق قبله. و لیس کذلک معقولیّه اسم اللّه بالأوّل و الآخر و

الظاهر و الباطن؛ فانّ العالم یتعدّد و الحقّ واحدٌ لایتعدّد. و لایصحّ أن یکون أوّلاً لنا، فانّ رتبته لاتناسب رتبتنا، و لاتقبل رتبتنا أوّلیّته، و لو قبلت

رتبتنا أوّلیّته لاستحال علینا اسم الأوّلیّه، بل کان یطلق علینا اسم الثانی لأولیّته و لسنا بثانٍ له ــ تعالی عن ذلک ــ؛ فلیس هو بأوّلٍ لنا. فلهذا کان

عین أوّلیّته عین آخریّته. و هذا المدرک عزیز المثال یتعذّر تصوّره علی من لا أنس له بالعلوم الإلآهیّه الّتی تعطیها التجلّی و النظر الصحیح. و إلیه

کان یشیر أبوسعیدالخزّاز بقوله: «عرفت اللّه بجمعه بین الضدّین»، ثمّ یتلو: «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»، أی: هو أوّلٌ من عین هو

۱- ۱. المصدر: و یلزم.

۲- ۲. قارن: «شرح أصول الکافی» ــ لصدر المتألّهین ــ ج ۳ ص ۲۶۶.

۳- ۳. کریمه ۳ الحدید.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۹۵، و العبارات منقولهٌ بضربٍ من التصرّف.

آخرٌ، و ظاهرٌ من حيث هو باطنٌ؛ لأنّ الحيثيّه فى حقّه واحدهٌ. أو هو الّذى يبتدى ء منه الوجود الإضافىّ باعتبار اظهاره، و الآخر الّذى ينتهى إليه باعتبار

امكانه و انتهاء احتياجه إليه . فكلّ شىءٍ به يوجد و فيه يفنى، فهو أوّله و أخره فى حالهٍ واحدهٍ باعتبارين، و الظاهر فى مظاهر الأكوان بصفاته و أفعاله،

و الباطن باحتجابه بماهيّاتها بذا»(۱)؛ انتهى.

قال الواسطى: «لم يدع الخلق نفسا بعد ما أخبر عن نفسه انّه « الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ »».

و قال النورىّ: «الأوّليّه هى الآخريّه، و الآخريّه هى الأوّليّه، و الظاهريّه هى الباطنيّه، و الباطنيّه هى الظاهريّه؛ كما أنّ الأزليّه هى الأبديّه، و الأبديّه

هى الأوّليّه. ليس بينهما حاجزٌ إلّا انّه يفقدك و يشهدك وقتا لتجديد اللذّه و رؤيه العبوديّه».

و قال عبداللّه البليانى: «هو الأوّل بلا أوّليّهٍ، هو الآخر بلا آخريّهٍ، هو الظاهر بلاظاهريّهٍ، هو الباطن بلا باطنيّهٍ؛ أعنى: انّه هو وجود حروف الأوّل، و هو

وجود حروف الآخر، و هو وجود حروف الظاهر، و هو وجود حروف الباطن . فلا أوّل و لا آخر و لا ظاهر و لا باطن إلّاهو بلاصيران هذه الأحرف

وجوده و صيران وجوده هذه الأحرف، لئلّا يقع فى غلط الحلوليّه».

الَّذِى قَصُرَتْ عَنْ رُوءْيَتِهِ أَبْصَارُ النَّاظِرِينَ.

فى بعض النسخ: «قصر» ــ بدون التاء ــ، لكن فى النسخ المشهوره: «قصرت» ــ معها، بالضمّ ــ . و هو من قِصَر ــ كعنب ــ خلاف الطول، فيكون من

باب الاستعاره التبعيّه . و أمّا القصور بمعنى العجز ففعله «قصر» ــ بالفتح، كقعد ــ، و هو منافٍ لجميع النسخ .

اعلم! أنّ الاستعاره طلب الشىء بالعاريه . و يرادبها فى عرف أهل البيان: الكلام المأخوذ من موضعٍ عاريهً، كما يقال للرجل البليد: الحمار، فانّ اطلاق

لفظ الحمار على البليد

١- ١. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ١ ص ١٨٩، مع تصرّفات واسعةٍ.

استعارهٌ، لأنّ لفظ الحمار لم يوضع للآدمی، بل وضع للحیوان المخصوص، و لکن أطلق علی الرجل البلید لمشابهةٍ بینه و بین الحمار فی عدم الفهم و

الادراک. و کلّ شیئین بینهما مشابهةٌ فی شیءٍ جاز لک أن تطلق اسم أحدهما علی الآخر. و یسمّی مجازا و استعارهً، و الاستعاره نوعٌ من المجاز؛ و

هی علی انواعٍ شتّی(۱). قال السید الشریف: «الاستعاره

ادّعاء معنی الحقیقه فی الشی ء للمبالغه فی التشبیه مع طرح ذکر المشبّه، کقولک: لقیت اسدا، و أنت تعنی به الرجل الشجاع. ثمّ إذا ذکر المشبّه به مع

ذکر القرینه تسمّی استعارهً تصریحیّهً و تحقیقیّهً، نحو: لقیت أسدا فی الحمّام. و بهذا التقیید یتمیّز عن التخییلیّه و المکنیّ عنها»(۲)؛ انتهی.

و إنّما تسمّی تحقیقیّهً لتحقّق معناه الّذی عُنی بها و استعملت هی فیه حسّا أو عقلاً. فالحسّیّ کالمثال المذکور، فانّ الأسد هناک مستعارٌ للرجل

الشجاع، و هو أمرٌ متحقّق حسّا؛ و العقلی نحو: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیمِ»(۳)، أی: الدین الحقّ ــ و هو ملّه الاسلام ــ؛ و هذا أمرٌ

متحقّقٌ معلومٌ عقلاً، لا حسّا.

ثمّ إنّ لفظ المستعار إن کان اسم جنسٍ ــ و هو مادلّ علی نفس الذات الصالحه لأن یصدق علی کثیرین من غیر اعتبار وصفٍ من الأوصاف ــ

فالاستعاره أصلیّهٌ: ک ــ «أسد» إذا استعیر للرجل الشجاع، و «قتل» إذا استعیر للضرب الشدید، و الأوّل اسم عینٍ و الثانی اسم معنی. و کذا ما یکون

متأوّلاً باسم جنسٍ، کالعَلَم المشتهر بمعنیً، نحو: رأیت الیوم حاتما؛

و إن لم یکن اللفظ المستعار اسم جنسٍ، فالاستعاره تبعیّهٌ ــ کالفعل و ما یشتقّ منه، و الحرف ــ. و المراد بما یشتقّ: اسم الفاعل و المفعول و الصفه

المشبهه و أفعل التفضیل و اسم

۱- ۱. لتفصیل المقال حول الاستعاره و بیان الآراء فیها و أقسامها راجع: «الطراز» ج ۱ ص ۱۹۷.

۲- ۲. ما اهتـديت إلى موضع كلامه هـذا فى آثاره الأدبيه، و له كلامٌ حول الاسـتعاره و أنواعها لم يوافق مع ما فى المتن، راجع: «حاشيته» على المطوّل ــ المطبوعه على هامش المتن ــ ص ۳۶۰، ۳۸۴. و له «المصباح» شرح فيه «مفتاح العلوم» للسكاكى و فرغ منه سنه ۸۰۴ هـ ـ .ق بسمرقند، و هذا الكتاب لم يطبع بعد، و يمكن أن يكون المنقول فى المتن مأخوذا منه أو من نظائره الكثيره.

۳- ۳. كريمه ۶ الفاتحه.

الزمـان و المكـان و الآله. و إنّما كانت تبعيّةً لأنّ الاسـتعاره يعتمـد التشبيه و التشبيه يقتضـى كون المشبّه موصوفا بوجه الشـبه أو بكونه مشاركا للمشبّه به

فى وجه الشـبه . و إنّمـا يصـلح للموصوفيّه الحقـائق، أى: الأـمور المتقرّره الثابته ــ كقولك: جسمٌ أبيض، و بياضٌ صاف ــ دون معانى الأفعال و الصفات

المشـتقّه منهـا، لكونهـا متجـدّدةً غير متقرّرهٍ بواسـطه دخول الزمـان فى مفهومهـا ــ كما فى الأفعال ــ ، أو عروضه لها ــ كما فى الصفات، دون الحروف ــ ؛

و هو ظاهرٌ لعدم صلاحيّتها للموصوفيّه.

ثمّ إنّ التشبيه فى الفعل، و ما يشتقّ منه لمعنى المصدر، و فى الحرف لمتعلّق معناه، و المراد ما يتعلّق به معنى الحرف.

قال صاحب المفتاح: «المراد بمتعلّقات معانى الحروف ما يعبّر بها عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: «من» معناها الابتداء، و «فى» معناها الظرفيّه، و

«كى» معناهـا الغرض ؛ فهـذه ليست معـانى الحروف و إلاّـ لمـا كـانت حروفا، بل أسـماء. لأنّ الإسـميّه و الحرفيّه إنّما هى باعتبار المعنى، و انّما هى

متعلّقات لمعانيها ــ أى: إذا أفادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى إلى هذه بنوع استلزامٍ ــ »(۱)؛ انتهى.

فيقـدّر التشبيه فى نطقت الحال و الحال ناطقةٌ بكـذا للـدلاله، فالنطق بأن يقدّر تشبيه دلاله الحال بنطق الناطق فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى الذهن .

ثمّ يـدخل الـدلاله فى جنس النطق بنـاءً على جعل النطق بطريق التأويل قسـمين: متعارفا ــ كالتكلّم باللسان ــ ، و غير متعارفٍ ــ كالدلاله المفيده فائدته

ــ ، فيسـتعار له لفظ النطق، ثمّ يشتقّ منه الفعل و الصفه . و تكون الاستعـاره فى المصـدر أصليّةً و فى الفعل و الصفه تبعيّةً . و مثال الاستعاره التبعيّه

فى الحرف «لام» التعليل فى قوله ــ سبحانه ــ : «فَالتَقَطَهُ آلُ فِرعَونَ لِيَكُونَ لَهُم عَدُوّا وَ حَزَنا»(۲)، فانّه شبّه ترتّب العداوه و

الحزن على الالتقاط بترتّب العلّه الغائيه عليه، ثمّ

۱- ۱. الظاهر من قوله: «قال صاحب المفتاح»، انّ هذه العباره هى عبارةٌ للسكاكى فى «المفتاح»، و لكنّنى لم أعثر عليها فيه.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

استعمل فی المشبّه «اللام» الموضوعه للدلاله علی ترتّب العلّه الغائیه ـ الّذی هو المشبّه به ـ . فجرت الاستعاره أوّلاً فی العلّیه و الغرضیّه و بتبعیّتها

فی «اللام» ـ کما مرّ فی نطقت الحال ـ . فصار حکم الأسد المستعار لمن یشبه الحیوان المفترس فی الشجاعه حیث استعیرت لما تشبه العلّیه فی

الترتّب .

و «الأبصار» ـ بالفتح ـ : جمع بصر ـ کسبب و أسباب ـ ، لا جمع بصیره ـ کما قیل ـ . و إنّما جمعه مع صحّه معنی المصدر لقصد الأنواع المختلفه .

و «البصر» لغهً: حاسّه الرؤیه ـ کما قال صاحب الصحاح(۱) و غیره من أهل اللغه(۲) ـ ؛ و اصطلاحا قوّهٌ مودعهٌ فی محلّ ملتقی العصبتین المجوّفتین مدرکهٌ لما یقابل العین(۳).

و تحقیقه ـ علی ما <تقرّر فی علم التشریح ـ : انّه ینبت من الدماغ ازواجٌ سبعه من العصب، و انّ الزوج الأوّل مبدئه من غور البطنین المقدّمین من

الدماغ عند جوار الزائدتین الشبیهتین بحلمتی الثدی، و هو صغیرٌ مجوّفٌ یتیامن النابت منهما یسارا و یتیاسر النابت منهما یمینا. ثمّ یلتقیان علی تقاطعٍ

صلیبیٍّ و یصیر تجویفهما واحدا(۴)، ثمّ ینفذ النابت فیهما یمینا إلی الحدقه الیمنی و النابت یسارا إلی الحدقه

الیسری. و قوّه الإبصار مودعهٌ فی الروح المصبوب فی تجویف هذا العصب سیّما عند الملتقی(۵)>

المسمّی بمجمع النورین مدرکهً لما یقابل العینین. و هذه القوّه مدرکهٌ بتوسّط جرمٍ شفّافٍ بین الرائی و المرئی، الّذی هو الشرط العمده مع سائرالشرائط

المعتبره فی الرؤیه.

قیل: الشرائط المعتبره فی الرؤیه تسعهٌ، و هی: المقابله بین الرائی و المرئی، و عدم القرب و البُعد المفرطین، و عدم الصغر المفرط، و عدم الحجاب، و

کون المرئی کثیفا مانعا من نفوذ الشعاع فیه، و کونه مضیئا أو مستضیئا، و سلامه الحاسّه، و القصد إلی الإحساس، و توسّط

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۹۱ القائمه ۱.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۱۲۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: « شرح حكمه العين» ص ۶۶۴.

۴- ۴. المصدر: ــ و يصير تجويفهما واحدا.

۵- ۵. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۷۸.

الشفّاف ـ و هو غير عدم الحجاب ـ .

و هذا الاشتراط إنّما هو مذهب الفلاسفه و المعتزله ؛ دون الأشاعره، فانّهم يجوّزون الإبصار بدون هذه الشرائط(۱).

فان قلت: لا ـ نسلّم توسّط الجرم الشفّاف بين الرائى و المرئى من جهه توقّف الرؤيه عليه و إن اشترط من جهه أمرٍ آخر ـ كضروره الخلأ ـ ، بل الشرط

عدم توسّط حجابٍ غليظٍ، فانّا نرى كلّما لطف و رقّ الحجاب كانت الرؤيه أصحّ و المرئى أوضح؛ فلوفرض تحقّق الخلأ لكانت الرؤيه بالبديهه أشدّ و

أقوى ! ؛

قلت: منشأ هذا عدم الامعان فى أحوال العلل و المعلولات، فانّه قد تقرّر فى موضعه انّ مالا وصله بينه و بين الآخر بوجهٍ من الوجوه لايؤثّر فيه و

لايتأثّر، فالنفس بواسطه تعلّقها بلطيف هذا البدن ـ كالقوى الادراكيه و التحريكيه ـ تتصرّف فى كثيفه كالروح النفسانى، و بتوسّطه فيما هو أكثف منه

كالروح الحيوانى، ثمّ الاعصاب ... و هكذا إلى أن ينتهى إلى الجلد. كلّ ذلك من جهه اتّصال بعضها إلى بعضٍ، إذ الاتّصال فى عالم الأجرام بمنزله

الاتّحاد فى عالم المعانى و المعقولات، فوجود الهواء مثلاً بين الرائى و المرئى يجعل الجسمين و المتوسّط بمنزله بدنٍ واحدٍ، فيتأثّر النفس بوسيله آله

حسّيها من المحسوس من جهه ذلك الاتّصال، كما يطلع بواسطه آله حسّيها الكائنه فى عضوٍ آخر. و لولا هذا الاتّصال الطبيعىّ بين أعضاء البدن

الانسانى من كونها فى رباطٍ واحدٍ لبطل التدبير و فسد البدن، فكذلك لولا الاتصال بين الرائى و المرئى بالشفاف الواقع بينهما لما حصل الاطّلاع و

الاحساس من النفس. و إلى هذا أشار الامام أبوالحسن الثالث ـ عليه السلام ـ بقوله: «لأنّ الأسباب لابدّ من اتّصالها بالمسبّبات» ـ فى الحديث الّذى

رواه محمّد بن يعقوب الكلينى فى كتاب التوحيد من الكافى(۲) ـ .

۱- ۱. کما انّ التفتازانی ذهب إلی جواز رؤیه اللّه ـ تعالی ـ مع تنزّهه عن الجهه و المقابله، راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۷۹.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۷ الحدیث ۴.

و إن شئت الحجّه على ذلك فنقول: إنّ تأثير القوى المتعلّقه بالأجسام فى شيءٍ و تأثّرها عنه لايكونان إلّا بمشاركهٍ، و منشأ ذلك إنّ التأثير و التأثّر

لا يكونان إلّا بين شيئين بينهما علاقه علّيهٍ و معلوليّهٍ، و هذه العلاقه متحقّقهٌ بالذات بين القوّه و ما يتعلّق به ــ من مادّهٍ أو موضعٍ أو بدنٍ، لانّها إمّا

علّه ذاته أو علّه تشخّصه و كماله ــ؛ أو متحقّقهٌ بالعرض بينها و بين ما له نسبهٌ وضعيّهٌ إلى ذلك المتعلّق به، فانّ العلاقه الوصفيّه فى الأجسام بمنزله

العلاقه العلّيه فى العقليّات ــ إذ الوضع هو بعينه نحو وجود الجسم و تشخّصه ــ. فاذا كان الجسمان بحيث يتجاوزان بأن يتّصل طرفاهما فكأنّهما كانا

جسما واحدا، فاذا وقع تأثيرٌ خارجيٌّ على أحدهما فيسرى ذلك التأثير إلى الآخر؛ كما تسخن بعض جسم النار فانّه يتسخّن بعضه الآخر أيضا بذلك

التسخين؛ و كما استضاء سطحٌ بضوء النيّر يستضىء سطح آخر وضعه إلى الاوّل كوضعه إلى ذلك النيّر.

و إنّما قيّدنا «التأثير»: ب ــ «الخارجى »، لأنّ التأثير الباطنى الّذى لايكون بحسب الوضع لايسرى فيما يجاور.

فاذا تقرّر هذا فنقول: إنّ الاحساس ــ كالابصار و غيره ــ هو عبارهٌ عن تأثير القوى الحاسّه من المؤثّر الجسمانى ــ و هو الأمرالمحسوس الخارجى ــ،

فلابدّ هيهنا من علاقهٍ وضعيّهٍ بين مادّه القوّه الحاسّه و ذلك الأمر المحسوس . و تلك العلاقه لايتحقّق إلّا بمجرّد المحاذات من غير توسّط جسمٍ

مادّيٍ بينهما، إذ لاعلاقه بين أمرين لا اتّصال بينهما وضعا و لا نسبه بينهما طبعا، بل العلاقه إمّا ربطٌ عقليٌّ أو اتّصالٌ حسّيٌّ، فلابدّ من وجود جسمٍ

واصلٍ بينهما . و ذلك الجسم إن كان جسما كثيفا مظلم الثخن فليس هو فى نفسه قابلاً للأثر النوريّ، فكيف يوجب ارتباط المبصر بالبصر؟، أو ارتباط

المنير بالمستنير؟؛ فانّ الرابطه بين الشيئين لابدّ أن يكون من قبيلهما. إلّا أن يكون منافيا لفعلهما، فاذن لابدّ أن يكون بينهما جسمٌ مشفٌّ غير حاجزٍ و

لا مانعٍ لوقوع أحد الأثرين ــ أعنى: النور ــ من المنير إلى المستنير، أو من البصر إلى المبصر، أو تأديه الشبح من المبصر إلى البصر. فاذا حصل شرائط

الرؤیه فالابصار یتحقّق بانشاء صورهٍ مماثلهٍ له بقدره اللّه من عالم الملکوت النفسانیّ مجرّدهً عن المادّه الخارجیّه

ص : ۲۳۳

حاضـرةً عنـد النفس المدركه قائمةً بها، قيام الفعل بفاعله، لا قيام المقبول بقابله. فانّ الاحساس مطلقا ليس كما هو المشـهور من عامّه الحكماء: «انّ

الحسّ يجرّد صوره المحسوس بعينه من مـادّته و تصادفها مع عوارضـها المكتنفه، و كـذا الخيال يجرّدها تجريـدا أكثر»، لما تقرّر من امتناع انتقال

المنطبعـات؛ بـل الاـدراك مطلقـا> إنّمـا يحصل بأن يفيض من الواهب صورةٌ أخرى(۱) نوريّةٌ ادراكيّةٌ يحصـل بهـا الاـدراك و الشعور؛

فهى الحاسّه بالفعل و المحسوسه بالفعل.

و أمّا وجود صورهٍ فى مادّهٍ فلاحسّ و لا محسوس، إلّا أنّها من المعدّات لفيضان تلك الصوره مع تحقّق الشرائط. و قد نصّ على هذا الفيلسوف

الأعظم فى أثولوجيا حيث قال: «ينبغى أن يعلم أنّ البصـر إنّما ينال الأشياء الخارجه منه، و لاينالها حتّى يكون بحيث ما يكون هو هو، فيحسّ حينئذٍ

و يعرفهـا معرفةً صـحيحةً على نحو قوّته، كـذلك المرء العقلى إذا ألقى بصـره على الأشـياء العقليّه لم ينلها حتّى يكون هو و هى شيئا واحدا؛ إلّا أنّ البصر

يقع على خارج الأشـياء و العقل على باطن الأشـياء. فلذلك يكون توحّده معها بوجوهٍ، فيكون مع بعضـها أشدّ و أقوى من توحّد الحسّ بالمحسوسات. و

البصر الحسّىّ(۲) كلّما أطال النظر إلى الشى ء المحسوس أضرّ به المحسوس(۳) حتّى يصيّره خارجا

عن الحسّ لا يحسّ شيئا. فأمّا البصر العقلىّ فيكون على خلاف ذلك»؛ انتهى كلامه(۴)<.

و بالجمله الكلام فى كون هـذه الصوره المحسوسه حسّا و حاسّا و محسوسا، بعينه كالكلام فى كون الصوره العقليّه عقلًا و عاقلًا و معقولًا . و البرهان

عليه يسـتفادّ من البرهان على اتّحاد العقل بالمعقول، فانّه بعينه جارٍ فى جميع الادراكات الحسّـيّه و الخياليّه و الوهميّه . و قد برهنا على هذا المطلب فى

مباحث العقل والمعقول من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، تركنا ذكره هنا على سبيل التفصيل خوفا للتطويل.

۱- ۱. المصدر: ـ أخرى.

۲- ۲. المصدر: ـ الحسّى.

۳- ۳. المصدر: ـ المحسوس.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۳۱۲.

و خلاصه ما ذكرناه هناك ـ مطابقا لما ذكره صدر الحكماء و المحققّين ـ : <«انّ صور الأشياء على قسمين:

أحدهما: صورةٌ مادّيةٌ قوام وجودها بالمادّه و الوضع و المكان و غيرها. و مثل تلك الصوره لايمكن أن يكون بحسب هذا الوجود المادّى معقولةً بالفعل،

و لا محسوسةً أيضا كذلك إلاّ بالعرض؛

و الأخرى صورةٌ مجرّدةٌ عن المادّه و الوضع و المكان؛ تجريدا:

إمّا تامّا، فهى صورةٌ معقولةٌ بالفعل؛

أو ناقصا، فهى متخيّلةٌ أو محسوسةٌ بالفعل. و قد صحّ عند جميع الحكماء انّ الصوره المعقوله بالفعل وجودها فى نفسها و وجودها للعاقل شيءٌ واحدٌ

من جهةٍ واحدةٍ بلا اختلاف، و كذا المحسوس بما هو محسوسٌ وجوده فى نفسه و وجوده للجوهر الحاسّ شيءٌ واحد، بلااختلاف جهةٍ. فاذا كان

الأمر هكذا فلوفرض أنّ المعقول بالفعل أمرٌ وجوده غير وجود العاقل ـ حتّى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكلٍّ منهما هويّةٌ مغايرةٌ للأخرى، و

يكون الارتباط بينهما بمجرّد الحاليّه و المحلّيه، كالسواد و الجسم الّذى هو محلّ السواد ـ ، لكان يلزم حينئذٍ أن يمكن اعتبار وجود كلٍّ منهما مع

عزل النظر عن اعتبار صاحبه، لأن أقلّ مراتب الاثنيّه شيئين إثنين أن يكون لكلٍّ منهما وجودٌ فى نفسه و إن قطع النظر عن قرينه. لكن الحال فى

المعقول بالفعل ليس هذا الحال، إذ المعقول بالفعل ليس له وجودٌ آخر إلاّ هذا الوجود الّذى هو بذاته معقولٌ لا بشيءٍ آخر، و كون الشيء معقولاً لا

يتصوّر إلاّبكون شيءٍ عاقلاً له. فلوكان العاقل أمرا مغايرا له لكان هو فى حدّ نفسه مع قطع النظر عن ذلك العاقل غير معقولٍ، فلم يكن وجوده هذا

الوجود العقلى ـ و هو وجود الصوره العقليّه ـ ، فانّ الصوره المعقوله من الشيء المجرّد عن المادّه ـ سواءٌ كان تجريدها بتجريد مجرّدٍ إيّاها عن المادّه،

أم بحسب الفطره ـ فهى معقولةٌ بالفعل أبدا، سواءٌ عقلها عاقلٌ من خارجٍ أم لا. و ليس حكم هذه المعقوليّه كحكم متحرّكيّه الجسم الّذى إذا قطع النظر

عن محرّكه لم يكن هو فى ذلك الاعتبار متحرّكا، بل جسما فقط. و ذلك لأنّ وجود الجسم بما هو

جسمٌ ليس بعينه وجوده بما هو متحرّكٌ، و لا كحكم متسخّنيّه الجسم إذا قطع النظر عن تسخين متسخّنه، فانّه لم يكن متسخّنا عند ذلك، لأنّ

وجوده بعينه ليس وجود السخونه. و لا كذلك حكم المعقول بالفعل، فانّه لايمكن أن يكون إلاّ معقولاً بالفعل، لأنّ ذلك الكون فى نفسه هو بعينه

معقوليّته، سواء عقل ه غيره أو لم يعقله، فهو معقول الهويّه بالفعل من غير حاجهٍ إلى عاقلٍ آخر عقله، فاذن هو عاقلٌ بالفعل كما أنّه معقول بالفعل. و الاّ

لزم انفكاك المعقول بالفعل عن العاقل بالفعل . و قد تقرّر فى محلّه انّ المتضايفين متكافئان فى الوجود، و فى درجه الوجود أيضا؛ إن كان أحدهما

بالفعل كان الآخر بالفعل، و إن كان بالقوّه كان الآخر بالقوّه، و إن كان أحدهما فى مرتبهٍ من المراتب كان الآخر أيضا ثابتا فيها.

و إذا علمت الحال فى الصوره المعقوله هكذا ــ و هو أنّ المعقول منها بعينه هو العاقل ــ فاعلم أنّ الحال فى الصوره المحسوسه أيضا على هذا

القياس(۱)>.

فالابصار يتحقّق بما قلناه؛

لا بخروج الشعاع من البصر على هيئه مخروطٍ رأسه فى العين و قاعدته على المرئىّ إمّا مصمتٌ أو مؤتلفٌ من خطوطٍ مجتمعهٍ أو خطٍّ واحدٍ إذا انتهى

إلى المبصر انبسط على سطحه بسرعهٍ، فيتخيّل هيئه مخروطٍ ــ كما هو مذهب الرياضيّين ــ ؛

و لا بالانطباع، أى: بأن ينطبع صوره المرئى فى العين ــ كما هو مذهب أرسطو و تابعيه، و هو المعروف بمذهب الطبيعيّين(۲) ــ ؛

و لا بأنّ الشفّاف ــ الّذى بين البصر و المرئىّ ــ يتكيّف بكيفيّه الشعاع البصرىّ و يصير بذلك آلهً للابصار من دون أن يخرج الشعاع أو ينطبع الصوره ــ

كما هو مذهب شيخ الاشراق(۳) ــ ؛

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۳۱۳.

۲- ۲. لتوضیح هذا المذهب راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۱۷۸.

۳- ۳. لتوضیحٍ حول جمیع المذاهب فی الإبصار انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۱۹۱.

لبطلان ذلک کلّه!؛ فنحن نذکر أوّلاً ما تمسّک به کلّ فریقٍ، و ما یرد علیه و ما یمکن أن یقال فی توجیهه.

أمّا ما قاله اصحاب الشعاع فوجوهٌ؛ و قبل شروعنا فی بیان الوجوه نقول: اعلم ! أنّ علم المناظر و المرایا فنٌّ علیحده اعتنی به کثیرٌ من المحقّقین، و

بنوا الکلام فیه علی خروج الشعاع بمعنی وقوعه من العین إلی المرئیّ ــ کما یقع من الشمس و القمر و سائر الأجسام النیّره ــ علی ما یقابلها علی هیئه

شکلٍ مخروطٍ رأسه عند النیّر و قاعدته عند مایقابله، فهذا ممّا یستدعی الظنّ بأنّ الرؤیه بخروج الشعاع من البصر، و یکون المرئیّ هو ما یقع علیه

الشعاع. و لکنّا قد أقمنا البرهان علی أنّ المحسوس بکلّ حاسّهٍ هو الصوره الادراکیّه المفارقه عن المادّه، لا الّتی هی فی مادّهٍ جسمانیّهٍ . و مع ذلک

لابدّ فی الإبصار من مقابله البصر لمایقع صورته عند القوّه المدرکه و البصر کالنقطه؛ و مقابله النقطه مع الجسم یوجب أن یتوهّم بینهما شکلٌ مخروطٌ.

و إذا عرفت هذا فنقول:

الأوّل من الوجوه: انّ من قلّ شعاع بصره کان ادراکه للقریب أصحّ من ادراکه للبعید ــ لتفرّق الشعاع فی البعید ــ ، و من کثر شعاع بصره مع غلظٍ کان

ادراکه للبعید أصحّ ــ لأنّ الحرکه فی المسافه یفیده رقّهً و صفاءً ــ ؛ و لو کان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال ؛

و الثانی: انّ الأجهر یبصر باللیل دون النهار، لأنّ شعاع بصره ــ لقلّته ــ یتحلّل نهارا بشعاع الشمس، فلایبصر، و یجتمع لیلاً فیقوی علی الإبصار ؛ و

الأعشی بالعکس، لأنّ شعاع بصره ــ لغلظه ــ لایقوی علی الابصار إلّا إذا أفادته الشمس رقّهً و صفاءً ؛

و ثالثها: انّ من نظر إلی صفحهٍ و رءآها کلّها لم یظهر له منها إلّا السطر الّذی یحدق نحوه البصر، و ما ذلک إلّا بسبب أنّ مسقط سهم مخروط الشعاع

أصحّ إدراکا إذا کان من جوانبه ؛

و رابعها: إنّ الانسان یری فی الظلمه کأنّ نورا انفصل من عینه و اشرق علی أنفه، و إذا أغمض عینیه علی السراج یری کأنّ خطوطا شعاعیّهً اتّصلت

بين عينيه و السراج؛

الخامس: إنّ المتوسّط بين البصر و ما يقابله إذا كان جسما لطيفا لايحجبه عن رؤيته، و

ص : ۲۳۷

إذا كان كثيفا حجبه؛ و ما ذلك إلاّ لأنّ الشعاع ينفذ فى المتوسّط على الأوّل و لاينفذ على الثانى؛

السادس: انّ الانسان إذا رأى وجهه فى المرآت فذلك إمّا لأن ينطبع من الوجه صورةٌ فى المرآت ثمّ ينطبع من تلك الصوره صورةٌ أخرى فى العين ـ

كما يزعمه أصحاب الانطباع ـ ؛ و إمّا لأنّ الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآت ـ لصقالتها ـ إلى الوجه، فيصير الوجه مرئيّا؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ صوره الوجه لوانطبعت فى المرآت أو الماء مثلاً لانطبعت فى موضعٍ معيّنٍ و لم يتغيّر عن موضعها بزوال شىءٍ آخر ـ ألاَ ترى

الحائط إذا اخضرّ لانعكاس الضوء عن الخضره إليه لزم ذلك اللون موضعا معيّنا من الجدار و لم يختلف بانتقال الرائى من مكانٍ إلى آخر، لكنّك ترى

صوره الشجره يختلف مكانها فى الماء أو المرآت بحسب انتقالك! ـ ، فتعيّن الثانى.

و ممّا يدلّ على صحّه ذلك: انّ الناظر الّذى للانسان قد ينطبع فيه شبحٌ مرئىٌّ ينعكس عنه إلى بصرناظرٍ آخر حتّى يراه هذا الناظر الثانى و لا يراه

صاحب الحدقه الّتى تمثّل فيها الشبح، و لو كان ذلك حقيقه الانطباع فى ناظره لوجب أن يتساوى كلٌّ منهما فى ادراكه ـ إذ عندهم حقيقه الادراك

تمثّل شبحٍ فى الناظر ـ ، فيكون كلّ من تمثّل فى ناظره شبحٌ رآه.

و ممّا يدلّ أيضا على أن ليس ذلك منطبعا فى المرآت: أنّه يرى المرئىّ فى المرآت بحيث لايشكّ أنّه ليس فى سطح المرآت، و إنّما هو كالغائر فيه و

البعيد عنه؛ و هذا البُعد لايخلو: إمّا أن يكون بعدا فى غور المرآت ـ و ليس للمرآت ذلك الغور، و لا أيضا إن كان لها ذلك الغور كانت المرآت ممّا يرى

ما يشبح فى باطنها ـ ، فبقى أن يكون ذلك البُعد بُعدا فى خلاف جهه غوره . و هذا الوجه هو الّذى قال فى الشفا: «انّ هذه حجّةٌ فى حلّها أدنى

صعوبه»(۱).

۱- ۱. قال الشیخ: «لکن لأصحاب الشعاعات حجّةٌ فی حلّها أدنی صعوبه، و هو قولهم: انّ المرایا تشهد بوجود هذه الشعاعات و انعکاسها»،راجع: «الشفا» الطبیعیات ج۲، النفس ص۱۰۴.

و الجواب عن الكلّ: إنّه لايـدلّ على المطلوب ــ و هو كون الابصار بخروج الشـعاع ــ ؛ أمّا هـذا الأخير فلما قيل: انّه على تقـدير بطلان الانطباع به لايدلّ

على أنّ الابصار إنّما هو بخروج الشّعاع، لأنّ الانطباع و خروج الشـعاع ليسا طرفى نقيضٍ ليمتنع فسادهما معا، و ليس يجب أيضا أن يكون السبب فى

كلّ شـيءٍ معلوما لنا على التفضـيل، فلم لايجوز أن يكون كون الصـيقل بحيث يكون نسـبته إلى المرئىّ كنسبه الغير إلى الصقيل مقتضيا لحصول

الاحساس بذلك المرئىّ و إن لم يعرف لذلك علّةٌ مفصّلةٌ ؟ ؛ و هذا هو ما قاله الشيخ فى دفع هذه الشبهه(۱).

و أمّا الوجه الّذى قبل هـذا الأخير ــ أعنى: الوجه الخامس ــ ، فلأنّ اشتراط كون المتوسّط لطيفا لايلزم أن يكون لنفوذ الشـعاع فيه، بل لتمكّن تأديه

شبح المبصر إلى العين ــ على ما يراه أصحاب الانطباع ــ ؛

و أمّا الأربعه الأول فلما فى شرح المقاصد من: «انّها لاتدلّ الاّ على أنّ فى العين نورا، و نحن لا ننكر أنّ فى الآت الابصار أجساما شعاعيّةً مضيئةً

يسـمّى بالروح الباصره يرسم منها بين العين و المرئىّ مخروطٌ، و هى تدرك من جهه زاويته الّتى عند الجليديّه تشدّ حركتها عند رؤيه البعيد فيتحلّل

لطيفـا، و يفتقر إلى تلطيفٍ إذا غلـظ و تكثّفٍ إذا ضـعف و رقّ فوق مـا ينبغى. و يحـدث منهما فى المقابل القابل أشـعّةٌ و اضواء يكون قوّتها فيما يجاور

مركز العين الّذى هو بمنزله الزاويه للمخروط الوهمى، و شدّه استنارته بكون الصوره المنطبعه فيه أظهرو ادراكه أقوى»(۲).

و يشبه أن يكون هذا مراد القائلين بخروج الشعاع تجوّزا منهم ــ كما يقال: الضوء يخرج من الشمس ــ ، و إلاّ فهو باطلٌ قطعا؛

أمّا إذا أريد حقيقه الشعاع ــ الّذى هو من قبيل الأعراض ــ فظاهرٌ ؛

و إن اريد به جسمٌ شعاعىٌّ يتحرّك من العين إلى المرئىّ، فلأنّا قاطعون بأنّه يمتنع أن يخرج

۱- ۱. راجع: نفس المصدر السابق ذكره.

۲- ۲. ما اهتديت إلى مأخذ هذه العبارات فى «شرح المقاصد».

من العين جسمٌ منبسطٌ فی لحظهٍ علی نصف کره العالم ثمّ إذا أطبق الجفن عاد إلیها أو انعدم، ثمّ إذا فتحه خرج مثله ... و هکذا؛

و أن یتحرّک الجسم الشعاعیّ من غیر قاسرٍ و لا ارادهٍ إلی جمیع الجهات ؛

و أن ینفذ فی الأفلاک و یحرّقها لیری الکواکب، و أن لا یشوّش لهبوب الریاح و لا یتّصل بغیر المقابل _ کما فی الأصوات حیث یمیلها الریاح إلی

الجهات _ ؛

و لأنّه یلزم أن یری القمر قبل الثوابت بزمانٍ یناسب تفاوت المسافه بینهما؛ و لیس کذلک، بل نری الأفلاک بما فیها من الکواکب دفعهً.

و أیضا یلزم أن یری ما فی الخزف لکثره المسامّ فیه _ بدلیل الرشح _ دون ما فی الزجاج من الماء، و لو کان رؤیه ما فیمها من جهه المسامّ لوجب أن

یکون بقدرها من غیر أن یری الشیء بمجموعه.

و قد یأوّل أیضا قول أصحاب الشعاع بأنّهم أرادوا بخروج الشعاع حدوثه من المبدأ الفیّاض علی هیئه المخروط المذکور عند مقابله المرئیّ للبصر، و

سمّوه خروجا تجوّزا ؛

و لایخفی بُعده!؛ مع شناعته، و إن کانت أقلّ من شناعه المأوَّل.

و أمّا أصحاب الانطباع فقالوا: کما أنّ سائر المحسوسات لیس یکون ادراکها بأن یرد علیها شیءٌ من الحواسّ بارزا إلیها متّصلاً بها أو مرسلاً رسولاً

إلیها، کذلک الابصار لیس یکون بأن یخرج شعاعٌ علیه فیلقی المبصر، بل بأن ینتهی صوره المبصر إلی البصر بتأدیه الشفّاف . و لیس المراد من تأدیه

الشفّاف أنّ الهواء یقبل صوره المبصر فیحمله إلی البصر، بل المراد انّ من شأن الجسم المستنیر أن یتأدّی شبحه إلی المقابل له إذا کان قابلاً للشبح

إن لم یکن بینهما عائقٌ هو المتلوّن، بل کانت الواسطه مشفّهٌ _ کالهواء _ . و لو کانت الواسطه قابلهً أوّلاً ثمّ مؤدّیهً لأدّت إلی الابصار کلّها _ کیف کان

وضعها _ ؛ کما یؤدّی الحراره إلی الملامس کلّها کیف کان وضعها؛ کذا فی الشفاء(۱).

۱- ۱. راجع: «الشفا»، الطبیعیات ج ۲ النفس ص ۱۲۷.

و المشهور: انّ المراد من كون الشيء قابلاً للشبح هو كونه صقيلاً؛ قالوا: الرطوبه الجليديّه الّتی يشبه البرد و الجمد هی مثل مرآتٍ مجلوّهٍ، فاذا قابلها

متلوّنٌ مضیءٌ انطبع مثل صورته فيها _ كما ينطبع صوره الانسان فی المرآت _ ، لابأن ينفصل عن المتلوّن شیءٌ أو تميل إلی العين، بل بأن يحدث

مثل صورته فی العين و يكون استعداد حدوثه بالمقابله المخصوصه مع توسّط الهواء المشفّ.

و أنت بما مرّ فی كلام الشيخ من عدم انطباع صوره المرآت فی المرآت و صوره الماء فی الماء خبيرٌ بأنّ الصقاله غير كافيهٍ فی قبول الشبح؛ بل لعلّه

لابدّ مع ذلك من كون الصقيل عضوا حاملاً لروحٍ مخصوصهٍ _ كما فی آله الإبصار _ ؛ هذا.

<و لمّا توجّه الايراد عليهم بوجهين :

أحدهما: انّ المرئیّ حينئذٍ يكون صوره الشیء و شبحه لا نفسه، و نحن قاطعون بأنّا نری(۱) هذا الملوّن؛

و ثانيهما: إنّ شبح الشیء مساوٍ له فی المقدار، و إلاّ لم يكن صورهً له و مثالاً، و حينئذٍ يلزم أن لايری ما هو أعظم من الجليديّه _ لأنّ امتناع انطباع

العظيم فی الصغير معلومٌ بالضروره _ ؛

أجابوا عن الأوّل: بأنّه إذا كان رؤيه الشیء بانطباع شبحه كان المرئیّ هو الّذی انطبع شبحه، لا نفس الشبح _ كما فی العلم بالأشياء الخارجيّه _ ؛

و من الثانی: بأنّ شبح الشیء لايلزم أن يساويه فی المقدار كما يشاهد من صوره الوجه فی المرآت الصغيره، إذ المراد به ما يناسب الشیء فی الشكل و

اللون دون المقدار. غايه الأمر إنّا لانعلم(۲) لميّه إبصار الشیء العظيم و ادراك البُعد بينه و بين الرائی بمجرّد انطباع صورهٍ صغيرهٍ

منه فی الجليديّه و تأديتها بواسطه الروح المصبوب فی العصبتين إلی

۱- ۱. المصدر: + نفس.

۲- ۲. المصدر: لانعرف.

الباصره(۱)>.

و أمّا الـدليل الّـذى نقله فى شـرح المقاصـد و جعله عمـده الأدلّه ـ : انّ العين جسمٌ صـقيلٌ نورانىٌّ و كلّ جسمٍ كذلك إذا قابله كثيفٌ ملوّنٌ انطبع فيه

شبحه كـالمرآت؛ أمّـا الكبرى فظاهرٌ؛ و أمّا الصـغرى فلما نشاهـد من النور فى الظلمه إذا حكّ المتبّه من النوم عينه، و كـذا عند امرار اليد على ظهر الهرّه

السوداء، و من نظر نحو أنفه قديرى عليه دائرةً من الضياء، ... إلى غير ذلك من الأمثله ـ ؛

ففيه: إنّ الكبرى فى غايه الخفاء !، كيف و هى غير مسـلّمهٍ عند طرفى النزاع؟!؛ أمّا عند ارباب الشـعاع فظاهرٌ؛ و أمّا عند أصحاب الانطباع فلما مرّ من

عـدم انطباع صوره المرآت فى المرآت، و كذا صوره الماء ـ ... إلى غير ذلك ـ ؛ على أنّ هذا بعد تمامه إنّما يدلّ على انطباع الشبح فيه، لا كون الابصار

به.

و أمّا ما أورده هو عليه من أنّه يفيد انطباع الشبح، لا كون الابصار به؛

فجوابه: انّ المقصود من أدلّه هـذا المطلب إنّمـا هو افـاده الانطبـاع، و أمّـا كون الابصار به فحاصلٌ بعـد ذلك. و امتناع الشـعاع و الاستحاله من حكم

الحـدس الصائب لا محاله دليلٌ آخر، و هو: انّ الشّـىء إذا قرب من الرائى يرى أكبر ممّا بَعُـدَ عنه، و ما ذلك الّا لأنّ الانطباع فى العين إنّما هو على

مخروطٍ من الهواء المشفّ رأسه متّصلٌ بالحدقه و قاعدته سطح المرئىّ حتّى أنّه وترٌ لزاويه المخروط، و معلومٌ انّ وترا بعينه كلّما قرب من الزاويه كان

الساق أقصـر و الزاويه أعظم، و كلّما بعـد فبالعكس، و الشـبح الّـذى فى الزاويه الكبرى أعظم من الّذى فى الصـغرى؛ و هذا إنّما يستقيم إذا جعلنا موضع

الابصار ـ و هو الزاويه ـ على ماهو رأى الانطباع ـ لا القاعده ـ على ما هو رأى خروج الشعاع ـ ، فانّها لايتفاوت .

و فيه بحثٌ!؛ لأنّ الابصار ليس حاصلاً بمجرّد القاعده، بل لرأس المخروط فيه مدخلٌ أيضا، فجاز أن يتفاوت حالى المرئىّ صغرا و كبرا بتفاوت رأسه

رقّةً و غلظةً. كيف و المرئىّ

ص : ۲۴۲

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۷۸.

إذا بَعُدَ يستدقّ المخروط، فيتضيّق زاويته الّتى عند الباصره و تضيّق لذلك الدائره الّتى عند المبصر و يرى أصغر، و إذا قرب كان بالعكس من ذلك.

و الحاصل: إنّا نمنع عدم تفاوت القاعده بحسب القرب و البعد . هذا دليلٌ آخر، و هو انّه لولا الابصار لأجل انطباع الاشباح فى الجليديّه لكانت خلقه

العين على طبقاتها و رطوباتها و شكل كلّ واحدٍ منها معطّلةً، فانّ الفائده فى كون الجليديّه صافيةً أن يستحيل من الألوان، و الفائده فى تفرطحها انّه

لو كانت خالصه الاستداره لكانت لايلقى من المحسوس إلاّ على اليسير، فلمّا عرضت قليلًا صارت أخذه منه اجزاءً كثيرةً. و العنبيّه إنّما ثقبت وسطها

لئلّا يمنع وصول المحسوس إلى الرطوبه الجليديّه، و القرنيه إنّما ثقبت لأنّها رقيقٌ أبيضٌ صاف، فلاجرم لانمنع الضوء و لا الشبح الّذى يؤدّيه الهواء

من النفوذ داخل العين.

و أجيب: بأنّ هذه الحجّه غير برهانيّهٍ، إذ من الجائز أن يكون لخلقه العين على طبقاتها و أشكالها و رطوباتها فوائد أخرى سوى الانطباع ــ ... إلى غير

ذلك ممّا ذكروه من الوجوه ــ .

قال شيخنا البهائى فى الكشكول: «لكاتب الأحرف دليلٌ على أنّه بالانطباع، لا بالانعكاس ؛ و هو: انّ التجربه شاهدةٌ بانّه يرى المستوى فى المرآه

معكوسا و المعكوس مستويا، مثلاً الكتابه يرى فى المعكوس منكوسا و نقش الخاتم يرى مستويا ؛ و هذا يعطى الانطباع. كما يرسم الكتابه من ورقهٍ

على أخرى، فيرى معكوسه، و يختم بالخاتم فترى الختم مستويا. و لو كان بالانعكاس لرئى على ما هى عليه، إذ المرئى ــ على القول بالانعكاس ــ هو

ذلك الشىء بعينه، إلاّ أنّ الرائى يتوهّم أنّه يراه مقابلًا ــ كما هو المعتاد ــ »؛ انتهى.

أقول: هذا أيضا ليس ببرهانٍ.

ثمّ اعلم! أنّ جميع ما ذكره أصحاب الشعاع و اصحاب الانطباع غير منافٍ لما ذهبنا إليه فى الابصار، لأنّ كلًّا من القائلين بأنّ الرؤيه بالانعكاس و

الانطباع لایریدون الانعکاس و الانطباع الحقیقیّ؛ کما قال المعلّم الثانی فی رساله الجمع بین رأیی أفلاطون و أرسطاطالیس: «انّ غرض کلٍّ منهما

التنبیه علی هذه الحاله الادراکیّه و ضبطها بضربٍ من التشبیه،

ص : ۲۴۳

لاحقیقه خروج الشعاع و لاحقیقه الانطباع . و إنّما اضطرّوا إلی اطلاق ذینک اللفظین لضیق العباره»(۱).

و أمّا المذهب الثالث ــ و هو أنّ المشفّ الّذی بین البصر و المرئیّ یتکیّف بکیفیّه الشعاع البصریّ و یصیر بذلک آلهً للابصار من دون أن یخرج الشعاع

أو ینطبع الصوره ــ ؛ فیمکن ابطاله بمثل ما ذکره فی ابطال الشعاع.

و قالوا أیضا: إنّا نعلم بالضروره أنّ الشعاع الّذی فی عین عصفورٍ ــ بل بقّهٍ ــ یستحیل أن یقوی علی احاله نصف کره العالم إلی کیفیّته ؛

و أیضا: لوتوقّف الابصار علی استحاله المشفّ المتوسّط لکان کلمّا کانت العیون أکثر کان الابصار أقوی، لأنّ ذلک لیس ممّا لایقبل الاشتداد، لأنّه من

باب القوی و الحالات، فیجب أن یکون ضعفاء البصر إذا اجتمعوا رأوا أقوی و إذا تفرّقوا رأوا أضعف!؛ کذا فی الشفا.

علی أنّا نقول: تلک الکیفیّه إن قبلت الاشتداد فذاک، و إلاّ فعند اجتماع العیون لو لم یحصل تلک الحاله لشیءٍ من العیون لزم أن لایقع الابصار لأحدٍ

؛ و هو باطلٌ ؛ و لوحصلت لبعض العیون فقط ــ مع کونه ترجیحا من غیر مرجّحٍ ! ــ یلزم أن لا یراه إلاّ ذلک البعض ؛ و لو حصلت لکلٍّ من تلک

العیون لزم اجتماع العلل المستقلّه علی معلولٍ واحدٍ شخصیٍّ.

لایقال: لایلزم ذلک، لأنّه إذا کان أمورٌ یصلح أن یکون کلٌّ منها علّهً مستقلّهً لأمرٍ فأیّها سبق کان هو العلّه ــ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ ؛

لأنّا نقول: فیلزم أن لایری غیر ذلک السابق من العیون، إذ لا معنی لرؤیه أحدٍ بکیفیّه شعاع بصر غیره؛ هذا.

---

۱ - ۱. الظاهر انّ العباره منقولهٌ بالمعنی، حیث لم توجد بنفسها فی هذه الرساله، و فیها: « ... و انّما اضطرّهم إلی اطلاق لفظ الخروج ضروره العباره و ضیق اللغه»، راجع: «الجمع بین رائی الحکیمین»، مسأله الإبصار ص ۹۴.

و أمّا ما ذهب إليه صاحب حكمه الاشراق من أنّ الابصار ليس من شرطه انطباع شبحٍ أو خروج شيءٍ، بل يكفى عدم الحجاب بين الباصر و المبصر

فحصل للنفس علمٌ إشراقيٌّ حضوريٌّ على ذلك المبصر المقابل لها، فتدركه النفس مشاهدةً؛

<فيرد عيه أيضا أمورٌ :

منها: إنّ البرهان قائمٌ على أنّ الجسم المادّى و ما يعرضه من الصفات لايمكن أن يتعلّق به الادراك إلّا بالعرض ــ كما مرّ(۱) ذكره سابقا ــ ؛

و منها: إنّ الأحول يدرك صورتين، فلو كان المدرَك هو بعينه الأمر الخارجى لزم أن يدرك ما لاوجود له فى الخارج. و القول بأنّ أحدهما فى الخارج

و الأخرى فى الخيال، أو فى عالم المثال، باطلٌ(۲).

و منها: انّ الصوره الواحده الخارجيّه إذا نظر إليها جماعةٌ كثيرةٌ لزم على هذا الرأى أن تكون مدركةً لتلك النفوس كلّها . و الادراك ليس إلّا حصول

صوره الشيء للمدرِك، و حصول الشيء لأمرٍ لابدّ فيه من خصوصيّهٍ و علّيهٍ، و العلّه بالذات إنّما هى فاعلٌ و غايهٌ و مادّهٌ و صورهٌ، و الشيء لايكون

حاصلًا بالذات إلّا بشيءٍ من علله و أسبابه الذاتيّه، فلوحصلت و وجدت تلك الصوره للنفس لكانت(۳) النفس إحدى العلل الذاتيّه

لوجوده لها؛ لكنّها ليست مادّهً و لا صورهً لها ــ و هو ظاهرٌ ــ ؛ ولا فاعله إيّاها ــ و إلّا لزم تكثّر العلل الفاعله لشخصٍ واحدٍ ــ ؛ و لا غايه أيضا ــ إذ

الشيء الواحد لايكون له غاياتٌ كثيرهٌ ــ .

و منها: إن تسميه هذه الافاضه من النفس ــ الّتى بواسطه البدن ــ إلى أمرٍ جسمانيٍ ذى وضعٍ بالاضافه النوريّه ممّا لاوجه له، إذ الاتصافات الّتى

تكون(۴) بين الأجسام أو بواسطه

۱- ۱. الاضافه من المصدر، و أضفناها لمكان قوله: «ذكره»، و إن كانت العباره مختلفهً مع هذه الاضافه أو بدونها.

۲- ۲. المصدر: ممّا لا وجه له.

۳- ۳. المصدر: لكان.

۴- ۴. المصدر: يكون.

الأجسام و ما فيها ليست إلّا اضافةٌ وضعيّةٌ لا غير ــ كالمحاذات و المجاوره و التماسّ و التداخل و التباين وغير ذلك ــ . و جميع هذه النسب و

الأوضاع إضافاتٌ مادّيةٌ ظلمانيّةٌ، لما تقرّر انّ النسبه الوضعيّه من موانع الادراك، لأنّها من لوازم المادّيه ــ و مدار إلادراك على تجرّد الصوره عن الوضع

و المقدار المادّيين(۱) ــ . و أمّا العلاقه و النسبه النوريّه فهى ما يكون بين الشىء و علّه وجوده، فانّ الوجود عين الظهور و الفاعل

و الغايه هما مبدء وجود الشىء، و المادّه و الموضوع هما مبدء قوّه الشىء و إمكانه، و قد يكونان مبدء عدمه و خفائه ــ لقبولها ضدّ ذلك الشىء ــ .

فثبت أنّ الحرىّ باسم الاضافه الاشراقيّه هى النسبه الّتى بين فاعل الصوره و ذاتها(۲)؛ و

كأنّ ما اخترناه هو(۳) مذهب الاوائل. و الاسم واقعٌ عليه، فوقع فى النقل تحريفٌ لغموض المذهب و قصور فهم الناقل(۴)>.

و إذا بطل ما ذكروه فى الابصار ثبت ما ادّعينا.

و لكن يجب أن يعلم على طريقتنا فى الابصار أنّ النفس مادام كونها متّصفةً بحاسّةٍ من الحواسّ لايتّصف بحاسّةٍ أخرى، مثلاً مادام كونه سامعا

لايمكن أن يكون باصرا ــ و هكذا فى سائر القوى الظاهره ــ ، إلّا إذا كانت قويّةً لايشغله شأنٌ عن شأنٍ .

و عليها فقس الحال فى الخيال و العقل، فانّها أنواعٌ متضادّةٌ ليس نسبه أحدها إلى الآخر نسبه النقص إلى الكمال و الضعف إلى الشدّه، بل لكلٍّ منها

فى حدود نوعه مراتب فى الكمال و النقص لايمكن لشىءٍ من أفراد هذه الأنواع المتضادّه أن ينتهى فى مراتب استكمالاته و اشتداداته إلى شىءٍ من

أفراد النوع الآخر . فالابصار إذا اشتدّ لايصير تخيّلاً، و لا التخيّل إذا اشتدّ يصير تعقّلاً، و لا بالعكس ؛ إذا الصوره المادّيه لاتصير بالاستكمال مادّيةً، و

لا المادّيه بالاشتداد تصير مفارقةً إلّا على وجه الاستبدال و التوارد ــ كما فى قوله تعالى ــ : «إِنَّا

۱- ۱. المصدر: المادّى.

۲- ۲. هيهنا حذف الشارح عبارةً كامله على قدر سطرٍ واحد.

۳- ۳. المصدر: كان.

۴- ۴. قارن: « الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۱۸۲.

لَقَادِرُونَ»(۱) «عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمثَالَكُم وَ نُنشِئَكُم فِيما لاَتَعلَمُونَ»(۲) ـ . و تحقيق ذلك ممّا يطول شرحه ؛ و عليه يبتنى اثبات المعاد

الجسمانى .

فكلّ واحدٍ منها مقصورٌ على حدّه و مرتبته لايتجاوز عنه . فالحسّ حسٌّ و الخيال خيالٌ و العقل عقلٌ لايمكن تبدّل كلٍّ منها إلى آخر لغايه التخالف و

التضادّ بينها . فما كان وراء الحسّ و الخيال و العقل يتناهى و فى الشرافه و شدّه الوجود فى أعلى الدرجه و فى اللطافه و التجرّد فى منتهى المرتبه ـ

بل فوق ما لايتناهى بما لايتناهى ـ لا يدركه القوى الحسّيّه الّتى تتعلّق ادراكاتها على الأجسام المادّيه الكثيفه المظلمه؟!، سيّما الرؤيه البصريّه الّتى

تستلزم المكان و الجهه و كون المرئىّ جسما أو جسمانيّا إلاّ بقدر و عاء نحو وجودها الحسّيه.

لكن هذه هى الرؤيه الفطريّه الّتى لكلٍّ من الموجودات الامكانيّه . و كلامنا ليس فيه، بل فى رؤيه الرؤيه. كما فى العلم الفطرىّ و علم العلم، لأنّ العلم

و المشاهده فطرىٌّ للأشياء الامكانيّه . فكانت كلّها مشاهدهً بوجود ربّها عارفهً بتحقّق موجدها ـ كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ

لَكِن لاَتَفقَهُونَ تَسبِيحَهُمْ»(۳) . و قد ورد فى قوله ـ تعالى ـ : «فِطرَه اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيهَا»(۴): «انّها

التوحيد»(۵).

و قال اللّه تعالى ـ : «وَ لَئِن سَئَلتَهُم مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهَ»(۶)، لانّ التسبيح و الجواب لا

يتصوّران بدون المعرفه. و إلى هذا أشار سيّدالشهداء ـ عليه السلام ـ فى دعاء عرفه: «أنت الّذى لا إله غيرك تعرّفت لكلّ شيءٍ فما جهلك

شيءٌ»(۷)؛

---

۱ - ۱. كريمه ۴۰ المعارج، و بعدها: «عَلَى أن نُبَدِّلَ خَيراً مِنهُم». و أظنّ أن شباهه هذه مع صدر الآيه القادمه جعلتهما فى نظر المصنّف آيهً واحدهً.

۲- ۲. کریمه ۶۱ الواقعه.

۳- ۳. کریمه ۴۴ الإسراء.

۴- ۴. کریمه ۳۰ الروم.

۵- ۵. راجع: «نور الثقلین» ج ۴ ص ۱۸۱.

۶- ۶. کریمتان ۲۵ لقمان، ۳۸ الزمر.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۲۷.

و قول عليٍّ ـ عليه السلام ـ : «انّ اللّه أجلّ من أن يحتجب عنه شيءٌ»(۱)؛

و فى حديث ذعلب عنه ـ عليه السلام ـ : «حجب بعضها عن بعضٍ ليعلم أن لاحجاب بينه و بينهم» ؛

و قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۲)؛ و قوله: «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْاَرضِ ائْتِيَا طَوعا أَو كَرْها قَالَتَا أَتَينَا طَائِعِينَ»(۳)؛

لأنّ امتثال الأمر مرتّبٌ على السماع و الفهم بالمراد، و إنّما ضلّ عنهم المعرفه بالمعرفه و البصيره بالرؤيه لقد كان كلّ الخلق شاهد نوره بعلمٍ بسيطٍ

عند أوّل فطرهٍ، و ذلك عهد فى «أَ لَستُ بِرَبِّكُمْ»، و قول: «بَلَى»(۴) تصديقهم بالدرايه. فاشهادهم ايجاده بظهوره صفاتا و

فعلاً فى مرايا الخليقه؛ فكان ظهورا ما لكلّ حقيقهٍ تشاهد من غير اكتسابٍ و فكرهٍ . و قد كان هذا فطرةً موهبيّةً إلآهيّةً فى قلب كلّ البريّه، و ادراك

هذا الدرك معنىً هدايهٌ و دينٌ و ايمانٌ لكلّ الخليقه.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم يا أخا الحقيقه ـ أيّدك اللّه بروحٍ منه ! ـ ، انّ العلم ـ كالجهل ـ قد يكون بسيطا، و هو عبارهٌ عن ادراك شيءٍ

مع الذهول عن ذلك الادراك، و عن التصديق(۵) بأنّ المدرك هو ذلك الشيء؛

و قد يكون مركّبا، و هو عبارهٌ عن ادراك شيءٍ مع الشعور بهذا الادراك، و بأنّ المدرك هو ذلك الشيء.

إذا تمهّد ذلك فنقول: انّ ادراك الحقّ ـ تعالى ـ على الوجه البسيط حاصلٌ لكلّ أحدٍ فى أصل فطرته، لأنّ المدرك بالذات من كلّ شيءٍ عند الحكماء

بعد تحقيق معنى الادراك و تلخيصه عن الزوائد ـ على ما يستفادّ من تحقيقات المحصّلين(۶) من المشائين، كما سيقرع

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۰.

۲- ۲. كريمه ۸۲ يآس.

۳- ۳. كريمه ۱۱ فصّلت.

۴- ۴. كريمه ۱۷۲ الأعراف.

۵- ۵. المصدر: + بانّ المدرك ماذا و.

۶- ۶. المصدر: المحقّقين.

سمعک ـ لیس إلّا نحو وجود ذلک الشیء، سواءٌ کان الادراک حسّیا أو خیالیّا أو عقلیّا، و سواءٌ کان حضوریّا أو حصولیّا. و قد تحقّق و تبیّن عند

المحقّقین من العرفاء و المتألّهین من الحکماء انّ وجود کلّ شیءٍ لیس إلّا حقیقه هویّته المرتبطه بالوجود الحقّ القیّوم، و مصداق الحکم بالموجودیّه

علی الأشیاء و مطابق القول فیها هو نحو هویّاتها العینیّه متعلّقهً مرتبطهً بالوجود الإلآهیّ، و سنقیم البرهان علی أنّ الهویّات الوجودیّه من مراتب

تجلّیات ذاته و لمعات جماله و جلاله، فانّ(۱) ادراک کلّ شیءٍ لیس إلّا ملاحظه ذلک الشیء علی الوجه الّذی یرتبط بالواجب

عن(۲) ذلک الوجه الّذی هو وجوده و موجودیّته. و هذا لایمکن إلّا بادراک ذات الحقّ ـ تعالی ـ، لأنّ صریح ذاته بذاته منتهی

سلسله الممکنات و غایه جمیع التعلّقات، لا بجهةٍ أخری من جهاته. کیف و جمیع جهاته و حیثیّاته یرجع إلی نفس ذاته(۳)؟!؛ فکلّ من أدرک شیئا من الأشیاء ـ بأیّ ادراکٍ کان ـ فقد أدرک الباری، و إن غفل عن هذا الادراک إلّا

الخواصّ من أولیاء اللّه ـ کما نقل عن أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب(۴) علیه السلام قال: «ما رأیت شیئا إلّا و

رأیت اللّه قبله»(۵)؛ و روی: «معه و فیه»(۶)، و الکلّ صحیحٌ ـ

. فظهر و تبیّن إنّ هذا الادراک البسیط للحقّ ـ تعالی ـ حصل(۷) لکلّ أحدٍ من عباده، و لکلّ شیءٍ من الأشیاء(۸). و لایلزم من ذلک ادراکه ـ تعالی ـ بکنه ذاته(۹)، لامتناع ذلک بالبرهان ـ کما مرّ ـ.

و أمّا الادراک المرکّب سواءً کان علی وجه الکشف و الشهود ـ کما یختصّ بخلّص

۱- ۱. المصدر: فاذن.

۲- ۲. المصدر: من.

۳- ۳. المصدر: + کما سنبیّن فی مقامه اللائق به ـ إن شاء اللّه تعالی ـ.

۴- ۴. المصدر: ـ علیّ بن أبیطالب.

۵- ۵. ما وجدته منسوباً إلی سیّدنا و مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ، و یوجد فی بعض صحف الصوفیه منسوباً إلی غیره، کما نسبه الهجویری إلی محمّد بن الواسع، راجع: «کشف المحجوب» صص ۱۱۱، ۴۲۸.

۶- ۶. انظر: التعلیقه السالفه.

۷- ۷. المصدر: حاصلٌ.

٨- ٨. المصدر: ـــ و لكلّ شيءٍ من الأشياء.

٩- ٩. المصدر: + لشيءٍ.

الأولياء و العرفاء ــ ، أو بالعلم الاستدلالی ــ کما یحصل للعقلاء المتفکّرین فی صفاته و آثاره ــ فهو لیس ممّا حاصلٌ للجمیع . و هو مناط التکلیف و

الرساله و فیه یتطرّق الخطأ و الصواب، و إلیه یرجع حکم الکفر و الایمان والتفاضل بین العرفاء و المراتب بین الناس؛ بخلاف النحو الأوّل، فانّه

لایتطرّق إلیه الخطأ و الجهاله(۱)؛

کما قیل:

دانش حق ذوات را فطریست دانش دانش است کان فکریست

انتهی کلامه(۲).

و قال محییالدین الأعرابی: «فاعلم! أنّه ما منّا أحدٌ إلاّ یری ربّه و یکلّمه کفاحا بالصوره الّتی یتجلّی لنا فیها، و هی الصوره الّتی خلقنا علیها، فالرؤیه

ثابتهٌ بلا شکٍّ و ریبهٍ ذوقا و کشفا، حسّا و عقلاً»(۳).

قال القیصری: «إذا تجلّی الحقّ فی صورهٍ مثالیّهٍ أو حسّیهٍ لم یره العقول المحجوبه بواسطه أنّها دائما منزّههٌ للحقّ ببراهین عقلیّهٍ تواظب علیها، والعقل

و إن کان ینزّه الحقّ عن التشبیه یشبّهه فی عین التنزیه بالمحدّدات، و هو لایشعر و الحقّ ــ تعالی ــ منزّهٌ عن التنزیه و التشبیه بحسب ذاته و

موصوفٌ بهما فی مراتب أسمائه و صفاته، فالنواظر الصحیحه تشاهد تلک المجالی التشبیهیّه و التنزیهیّه کلّها من غیر حصرٍ و تقییدٍ»(۴)؛ انتهی کلامه.

فاذا قد ظهر ممّا ذکرنا معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «الّذی قصرت ــ ... إلی آخره ــ ».

و نزیده بیانا، فنقول: اعلم ! أنّ الأمّه المحمّدیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ اختلفوا فی رؤیه اللّه ــ تعالی ــ علی أقوالٍ مختلفهٍ. فذهبت الإمامیّه

بأجمعه و أکثر العقلاء إلی امتناع رؤیته ــ سبحانه ــ بجارحه العین مطلقا؛ و منهم قاطبه المعتزله. و هذا القول لازمٌ فی الحقیقه

۱- ۱. المصدر: + أصلاً.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۱۱۶ نقلاً بالتصرّف.

۴- ۴. راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ۶۲۸، نقلاً بالتصرّف أيضاً.

على كلّ من قال بتجرّده ــ تعالى ــ عن الحيّز و الجهه.

و ذهبت المشبّهه و الكراميّه إلى جواز رؤيته ــ تعالى ــ بقولهم بالمكان و الجهه.

و الأشاعره خالفوا الكلّ، فانّهم مع وفاقهم للأكثر فى نفى المكان و الجهه و القول بالتجرّد، قالوا بجواز رؤيته ــ سبحانه ــ بهذا العين الناظره الغاسقه

الجسمانيّه فى الدنيا عقلاً محضا، و إن لم يقع أو واقعا ليله الأسرى. فقالوا: انّه ــ سبحانه ــ اختصّه بالرؤيه، و موسى ــ عليه السلام ــ بالكلام ؛ و نسب

ذلك القول إلى ابن عبّاس(۱).

هذا حال رؤيته ــ تعالى ــ فى الدنيا.

و أمّا فى الآخره فقد أجمعوا على جوازها عقلًا و وقوعها.

و توقّف بعضهم فى ذلك، <قال الآبىّ فى إكمال الإكمال نقلًا عن بعض علمائهم: «انّ رؤيه اللّه ــ تعالى ــ جائزةٌ فى الدنيا عقلًا؛ و اختلف فى

وقوعها، و فى أنّه هل رآه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ليله الأسرى أم لا ؟، فانكرته عائشه و جماعةٌ من الصحابه و التابعين و المتكلّمين، و

أثبت ذلك ابن عبّاس و قال: إنّ اللّه اختصّه بالرؤيه و موسى بالكلام و ابراهيم بالخلّه»(۲). و أخذ به جماعةٌ

من السلف، و الأشعرىّ فى جماعةٍ من أصحابه، و ابن حنبل، و كان الحسن يقسم باللّه لقد رآه!. و توقّف فيه جماعةٌ.

هذا حال رؤيته ــ تعالى ــ فى الدنيا . و أمّا فى الآخره فجائزةٌ عقلًا، و أجمع على وقوعها أهل السنّه؛ و أحالها المعتزله و المرجئه و الخوارج. و الفرق

بين الدنيا و الآخره: إنّ القوى و الادراكات ضعيفةٌ فى الدنيا حتّى إذا كانوا فى الآخره و خلقهم للبقاء قوى إدراكهم، فأطاقوا رؤيته»؛ انتهى كلام

الآبىّ(۳)>.

و الشارح الجديد للتجريد نفى الخلاف و النزاع للنافين فى جواز الانكشاف التامّ العلمىّ

۱- ۱. راجع: التعليقه الآتيه، حيث يذكر المصنّف روايةً من مرويّاته فيها أثبت انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ اختصّ برؤيه اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ.

۲- ۲. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۲۳۰.

۳- ۳. قارن: «مرآه العقول» ج ۱ ص ۳۲۸.

و للمثبتين فى امتناع ارتسام صورهٍ من المرئى فى العين أو اتّصال الشعاع الخارج بالمرئى . و إنّما النزاع فى أنّ الرؤيه الّتى هى نوعٌ كاملٌ من الادراك

ـ و لايتعلّق فى الدنيا بما هو فى جههٍ و مكانٍ ـ هل يصحّ بدون المقابله و الجهه أن يتعلّق بذات اللّه ـ تعالى ـ منزّها من الجهه، أم لا؟(۱).

و استدلّ الأوّلون على امتناع الرؤيه بلزومها للحيّز و الجهه، فانّ كلّ مرئىٍّ بالعين لايكون إلّا فى حيّزٍ وجههٍ قابلٍ للاشاره الحسّيه بأنّه هنا أو هناك، و

ليس ثمّ و لا هناك؛ و هو ـ تعالى ـ منزّهٌ عنهما، و إلّا وجب كونه ـ تعالى ـ جسما أو جسمانيّا . و هو محالٌ، لقيام البرهان بوجوب وجوده و تجرّده.

<و اعترضه الغزّالى بأنّ أحد الأصلين من هذا القياس مسلّمٌ ـ و هو إنّ كونه فى جههٍ يوجب المحال ـ ، و لكنّ الأصل الآخر ـ و هو ادّعاء هذا اللازم

على اعتقاد الرؤيه ـ ممنوعٌ، فنقول: لم قلتم إنّه إن كان مرئيّا فهو فى جههٍ من الرائى، أ علمتم ذلك ضرورهً أم بنظرٍ؟؛

لا سبيل إلى دعوى الضروره؛ و أمّا النظر فلابدّ من بيانه، و منتهاهم انّهم لم يروا إلى الآن شيئا إلّا و كان فى جههٍ من الرائى مخصوصهٍ. و لوجاز هذا

الاستدلال لجاز للجسم أن يقول: إنّ البارى ـ تعالى ـ جسمٌ، لانّه فاعلٌ، فانّا لم نرإلى الآن فاعلًا إلّا جسما .

و حاصله يرجع إلى الحكم بأنّ ما شوهد و علم ينبغى أن يوافقه ما لم يشاهد و لم يعلم» .

و أجاب عنه صدر الحكماء و المحقّقين: «بأنّ دعوى كون المرئىّ بهذه العين مطلقاً يجب أن يكون فى جههٍ ليس مبناها على أنّ المرئيّات فى هذا

العالم لاتكون إلّا فى جههٍ ـ حتّى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد ـ ، بل النظر و البرهان يؤدّيان إليه . و هو: إنّ القوّه الباصره الّتى فى عيوننا

قوّهٌ جسمانيّهٌ وجودها و قوامها بالمادّه الوضعيّه، و كلّ ما وجوده و قوامه بشىءٍ فقوام فعله و انفعاله بذلك الشىء، إذ الفعل و الإنفعال بعد الوجود و

فرعه، إذ الشىء يوجد أوّلاً ـ إمّا بذاته أو بغيره ـ ثمّ يؤثّر فى شىءٍ أو يتأثّر عنه. فكلّ ما كان وجود

۱- ۱. راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۲۷ السطر ۲۶.

القوّه بنفسها متعلّقا فيه بمادّهٍ جسمانيّهٍ بما لها من الوضع كان تأثيرها أو تأثّرها أيضا بمشاركه المادّه و وضعها بالقياس إلى ما يؤثّر فيه أو يتأثّر عنه؛

فلأجل ذلك نحكم بأنّ البصر لايرى إلّا ما له نسبهٌ وضعيّهٌ إلى محلٍّ. فالباصره و السامعه لاتبصر و لاتسمع إلّا ما وقع منهما فى جههٍ أو أكثر. فهذا

هو البرهان(۱)(۲)<.

و استدلّوا أيضا بانّه لابدّ لتلك الرؤيه من المقابله الواقعه بين الرائى و المرئى مع سائر الشرائط، فحيث انتفى اللازم انتفى الملزوم؛

و من الكتاب بقوله ـ سبحانه ـ فى سوره النساء: «يَسئَلُكَ أَهلُ الكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيهِمْ كِتَابا مِنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىآ أَكبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ

جَهرَهً فَأَخَذْتُهُم الصَّاعِقَهُ بِظُلمِهِمْ»(۳)؛

و بقوله ـ تعالى ـ فى الأنعام: «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ وَ هُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ»(۴).

قال بعض العرفاء: «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ»، أى: لا يحيط به، لأنّه اللّطيف الجليل عن إدراكها، و كيف يدركه و هى لاتدرك أنفسها الّتى هى نورٌ منه «وَ

هُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ» لاحاطته بكلّ شىءٍ، و لطف ادراكه «وَ هُوَ اللَّطِيفُ» أى: عن ادراك البصائر و الأبصار؛ «الخَبِيرُ» على الضمائر و الأسرار.

و قال الشيخ علاءالدوله السمنانى ما معناه: «اعلم ! أنّه لاتناقض بين قوله ـ تعالى ـ : «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۵)و قوله ـ تعالى ـ : «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ» ؛ لأنّ

---

۱ - ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۳ ص ۱۴۸. و سيرى القارى ء الكريم فى التعليقه الآتيه انّ هذه القطعه منقولهٌ من «رياض السالكين»، و أنبّه على أنّ المدنى أيضاً أخذ العبارات عن هذا المصدر حيث ذكر صدرالمتألّهين أوّلاً كلام الغزالى عن «الإقتصاد فى الإعتقاد» ثمّ أجاب عنه بما يوجد فى المتن.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۴۵.

۳- ۳. كريمه ۱۵۳ النساء.

۴- ۴. كريمه ۱۰۳ الأنعام.

۵- ۵. كريمتان ۲۲ ، ۲۳ القيامه.

«لاَ تُدرِكُهُ الأبصَارُ» نفی الاحاطه، لأنّ الادراک یقتضی الاحاطه، بخلاف الرؤیه ؛ و الحقّ محیطٌ بجمیع الأشیاء و منزّهٌ عن أن یکون محاطا

لمخلوقٍ»(۱)؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقا انّ الادراک مطلقا یستلزم الاحاطه، بل الاتّحاد ؛ فلا فرق بین الادراک و الابصار؛ فتبصّر!.

و بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «لَن تَرَانِی» بعد سؤال موسی ــ علیه السلام ــ الرؤیه، حیث أتی بکلمه «لن» الدالّه علی تأبید النفی فی المستقبل، فیشمل

نفیها فی الآخره، کما دلّ علی نفیها فی الدنیا، خصوصا بعد حذف المتعلّقات ؛ فانّه مفید العموم فی هذا المقام بالاتّفاق . و حیث دلّ علی نفیها له ــ

علیه السلام ــ ، دلّ علی نفیها للجمع، لعدم القائل بالفصل؛ و لسیاق الآیه .

واستعمال کلمه «لن» لغیر التأبید فی بعض الأحیان للعلاقه المجازیّه، فلایتضایق بأمثالها.

قال بعض العرفاء: «انّ موسی لمّا کلّمه ربّه أدرکه الطمع، فقال: «رَبِّ أَرِنِی أَنظُرُ إِلَیکَ»، و لمّا لم یرع الأدب فی ساحه قدسه ــ لکونه سألها عن غیر

أمرٍ إلآهیٍ أوحی به إلیه، فانّهم أدباء لایتّبعون إلاّ ما یوحی به إلیهم، و لا سیّما فی الجناب الإلآهیّ ــ عوتب بقوله: «لَن تَرَانِی».

و قال بعضٌ آخر: «وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَی لِمِیقَاتِنَا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ»، یعنی: و لمّا حصل علی بساط القرب و تتابع علیه کأسات الشرب من صفو الصّفات و دارت

أقداح المکالمات أثّر فیه لذّه سماع الکلمات، و طرب و اضطرب إذ سکر من شراب الواردات و سماع الملاطفات، فطال لسان انبساطه . و عند استیلاء

سلطان الشوق و غلبات دواعی المحبّه فی الذوق قال: «رَبِّ أَرِنِی أَنظُرُ إِلَیکَ»، قال: هیهات! أنت بعدُ فی الإثنیتیّه منکوبٌ و بحجب جبل الأنانیّه

محجوبٌ، فانّک إذا نظرت بک إلیَّ لن ترانی ــ لأنّه لا یرانی إلاّ من کنت له بصرا، فبی

---

۱ - ۱. الظاهر انّ المنقول هنا عن السمنانی هو إشارهٌ إلی قوله بعد أن ذکر آیاتٍ و روایاتٍ دالّهٍ علی اثبات الرؤیه و نفیها: «ثمّ اعلم موقناً بأن لیس بین الآیتین و الحدیثین المرویتین فی اثبات الرؤیه و نفیها تناقضٌ، لأنّ الادراک یقرع باب الاحاطه بمن هو

بكلّ شيء محيط، و هى منفيةٌ ...»، راجع: «العروه لأهل الخلوه و الجلوه» ــ النص العربى ــ ص ۴۱۹.

يبصر ـ ؛ «وَ لَكِن أَنظُر إِلَى الجَبَلِ»: جبل الأنّيه، «فإِن استَقَرَّ مَكَانَهُ»عند التجلّى «فَسَوفَ تَرَانِى» ببصر أنانيّتك. «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ» : جبل أنا

نيّته «جَعَلَهُ دَكّا» : فانيا كأن لم يكن، «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقا» : بلاأنانيّةٍ، فكان ما كان بعد ما بان؛ و لو لم يكن تعلّق الروح بالجسد لما استسعد بالتجلّى و

لا بالتحلّى. «فَلَمَّا أَفَاقَ» من غشيه الأنانيّه بسطوه الرّبوبيّه «قَالَ» موسى بلاهوّيهٍ «سُبحَانَكَ » : تنزيها لك من خلقك و ايصال الخلق بك، «وَ أَنَا

أَوَّلُ المُؤمِنِينَ»(۱) بأنّك لا ترى بالأنانيّه و لا ترى إلاّ بنور هويّتك بك» ؛ انتهى.

أقول: ليس مراد هذا البعض الرؤيه البصريّه ـ كما هو ظاهرٌ لأهل البصيره ـ .

و أمّا ما ورد من طرق أهل العصمه و الطهاره فى هذا الباب، فكثيرةٌ ؛

منها: ما رواه ثقه الإسلام فى باب إبطال الرؤيه عن أحمد ابن ادريس عن محمّد ابن عبدالجبّار عن صفوان بن يحيى، قال: «سألنى أبو قرّه المحدّث

أن أدخله على أبى الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ ، فاستأذنته فى ذلك ؛ فأذن لى، فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحكام؛ حتّى بلغ سؤاله

إلى التوحيد، فقال أبوقرّه: انّا روينا انّ اللّه قسم الرؤيه و الكلام بين نبيَّين، فقسّم الكلام لموسى ـ عليه السلام ـ و لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ـ الرؤيه؟

فقال أبوالحسن ـ عليه السلام ـ : فمن المبلِّغ عن اللّه إلى الثقلين من الجنّ و الإنس: «لَاتُدرِكُهُ الأَبصَارُ»(۲) و «لَايُحِيطُونَ بِهِ

عِلما»(۳)، و «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ»(۴)؟، أ ليس محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؟

قال: بلى!

قال: كيف يجىء رجلٌ إلى الخلق جميعا فيخبرهم انّه جاء من عند اللّه و انّه يدعوهم إلى

۱- ۱. كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ طه.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الشوری.

اللّه بأمر اللّه فيقول: «لَاتُدرِكُهُ الأبصَارُ» و «لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلما»، و «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ»، ثمّ يقول: أنا رأيته بعينى و أحطّت به علما و هو على صوره

البشر؟؛ أمَا تستحيون؟!، ما قدرت الزنادقه أن ترميه بهذا أن يكون يأتى من عنداللّه بشيءٍ ثمّ يأتى بخلافه من وجهٍ آخر؟

قال ابوقرّه: فانّه يقول: «وَ لَقَد رَءَاهُ نَزلَهً أُخْرَى»(۱)؟

فقال أبوالحسن ـ عليه السلام ـ : إنّ بعد هذه الآيه ما يدلّ على ما رأى، حيث قال: «مَا كَذَّبَ الفُؤَادُ مَا رَأَيآ»(۲)، يقول: ما كذّب

فؤاد محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما رأت عيناه، ثمّ أخبربما رأى، فقال:«لَقَد رَءَاى مِن آيَاتِ رَبِّهِ الكُبرَى»(۳)، فآيات اللّه

ـ عزّ و جلّ ـ غير اللّه ؛ و قد قال اللّه: «وَ لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلما»(۴)، فاذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم و وقعت المعرفه.

فقال أبو قرّه: فتكذّب بالروايات؟!

فقـال أبوالحسن ـ عليه السلام ـ : إذا كانت الروايات مخالفهً للقرآن كذبتها، و ما أجمع المسلمون عليه انّه لايحاط به علما و «لَاتُدرِكُهُ الأَبصَارُ»، و«

لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ»»(۵).

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «استدلّ أبوقرّه فى مجلس الرضا ـ عليه السلام ـ على صحّه الرؤيه(۶) بما روى أنّ اللّه ـ تعالى

ـ قسّم كرامتين عظيمَتين ـ يعنى: الرؤيه و الكلام ـ بين نبيَّين كريمَين، فقسّم الكلام لموسى ـ عليه السلام ـ و الرؤيه لمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ـ . فدلّت الروايه على صحّه رؤيه اللّه، و أنّ محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ رآه فى الدنيا، فاذا جاز أن يراه فى الدنيا(۷) جاز أن يراه المؤمنون فى دار الآخره.

۱- ۱. كريمه ۱۳ النجم.

۲- ۲. كريمه ۱۱ النجم.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النجم.

۴- ۴. كريمه ۱۱۰ طه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۲.

۶- ۶. المصدر: رؤیه اللّه.

۷- ۷. المصدر: أن یراه نبیّ اللّه فی دار الدنیا.

فأجاب ــ عليه السلام ــ بقوله: «فمن المبلّغ ــ ... إلى آخره(۱) ــ بثلاث(۲)

آياتٍ دلّت كلّ واحدٍ منها على نفى الرؤيه له(۳)؛

أمّا دلاله الأولى: فظاهرةٌ؛

و أمّا الثانيه: فلأنّ كلّ من أبصر شيئا فقد أحاط به علما، بلاخلافٍ لأحدٍ فيه ــ كما سنبّه(۴) عليه ــ ؛

و أمّا الثالثه: فلأنّ الإبصار عبارةٌ عن حصول صوره الشيء فى حسّ البصر . فما لامثل له لايمكن حصول صورته فى الحسّ، و حيث إنّه ــ تعالى ــ

ليس كمثله شيءٌ فاستحال تعلّق الإبصار به.

ثمّ قال على وجه الاستفهام تأكيدا و(۵) تصريحا: «أ ليس محمّدٌ(۶)

المبلِّغ ... ». و لمّا اعترف أبوقرّه بأنّ المبلّغ عن اللّه بهذه الآيات هو محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(۷) ــ قال ــ عليه

السلام ــ : «فكيف يجيء رجلٌ إلى الخلق ــ ... إلى قوله: أما تستحيون؟!» ــ ، أفصح ــ عليه السلام ــ عن ظهور كذبهم و فساد رأيهم فى باب الرؤيه

بوجوهٍ من البيان من إتيانه الكلام على وجه الاستفهام الإنكارى،

و الدلاله على أنّ ما زعموه مستلزمٌ لنسبه الكذب إلى خير البريّه ــ على أقبح وجوه الكذب! ــ ؛

منها: كونه كذبا على اللّه ــ و هو أقبح الكذبات ! ــ ؛

و منها: أنّه متضمّنٌ لماقضته(۸) نفسه، لأنّ السالبه الكلّيّه تناقضها الموجبه الجزئيّه و الشخصيّه، و ربّ كاذبٍ لايكون كذبه

مناقضا، فهذا أقبح و أشنع!؛

۱- ۱. لخّص المصنّف بهذه القوله كلام صدرالمتألّهين.

۲- ۲. المصدر: فهذه ثلاث.

۳- ۳. المصدر: + عنه.

۴- ۴. المصدر: سيتبّه.

۵- ۵. فى النسختين: أو، و التصحيح من المصدر.

۶- ۶. المصدر: + أی لیس محمّدا.

۷- ۷. المصدر: + بقوله بلی.

۸- ۸. المصدر: لمناقضه.

و منها: انّه جاء إلی الخلق من عند اللّه للاخبار بما هو المناقض لما أخبر عن نفسه ؛

و منها: انّه دعاهم بأمر اللّه إلی ذلک المناقض، فالّذی أخبر عن اللّه هو قوله:«لاَتُدرِکُهُ الأَبصَارُ»(۱)، و «لاَیُحِیطُونَ بِهِ

عِلما»(۲)، و «لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»(۳)؛

و الّذی أخبر عن نفسه ــ بزعم هؤلآء، مناقضا لما أخبر عن اللّه ــ هو: إنّی أقول(۴): أنا رأیته بعینی، و هو موجبٌ شخصیٌّ یناقض

سالبا کلّیا هو «لاَتُدرِکُهُ الأَبصَارُ»، و یقول «أحطّت به علما» یناقض «لاَیُحِیطُونَ بِهِ عِلماً»؛

و قوله: «علی صوره البشر» یناقض «لَیسَ کَمِثلِهِ شَیْءٌ»، لأنّ المراد به إمّا کون الرائی بمعنی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی صوره البشر

حتّی(۵) کان رآه بهذا البصر الحسّی، فقد علمت أنّ کلّما أدرک بآله الحسّ فهو ذو مثلٍ؛

و إمّا کون المرئی ــ و هو اللّه ــ علی صوره البشر ــ بناءً علی ماروته العامّه: أنّ محمّدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رأی ربّه علی صوره الشابّ

الموفّق(۶) المرهق(۷) ــ ؛ فهو صریحٌ فی اثبات المثل له ــ تعالی ــ .

و لمّا أبان غایه کذبهم و افترائهم علی الرسول و نهایه وقاحتهم و سوء أدبهم له، قال: «أما تستحیون، ما قدرت الزنادقه أن یرمیه »، أی: ما قدروا فی

أنفسهم أن یرموا رسول اللّه بهذا.

و قوله: «أن یکون» مع ما بعده بدل «هذا» .

و لمّا أبطل(۸) استدلاله علی صحّه الرؤیه من هذا المأخذ ــ و هو مأخذ الروایه ــ شرع فی الاستدلال علیها من مأخذٍ آخر، و هو

مأخذ القرآن؛ فقال: «انّه(۹) ــ تعالی ــ یقول: «وَ لَقَد

۱- ۱. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۱۱۰ طه.

۳- ۳. کریمه ۱۱ الشوری.

۴- ۴. المصدر: أن یقول.

۵- ۵. المصدر: حين.

۶- ۶. المصدر: ــ موفّق.

۷- ۷. سبقت منّا الإشاره إلى مأخذه، راجع: ص التعليق .

۸- ۸. المصدر: بطل.

۹- ۹. المصدر: فانّه.

رَءَاهُ نَزلَةً أخرَى»؛ فأجاب ـ عليه السلام ـ عنه بوجهين: أحدهما: الحلّ ؛ و الآخر: النقض ؛

أمّا الوجه الأوّل فقوله ـ عليه السلام ـ : «إنّ بعد هذه الآيه ما يدلّ على ما رأى، أى: ما يدلّ على أنّ الّذى رآه محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ

ماذا، حيث قال ـ تعالى ـ : «مَا كَذَّبَ الفُؤَادُ مَا رَءَاى»، إذ المراد: ما كذّب محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ما رأت عيناه، [و الّذى رأت عيناه(۱)] هو آيات اللّه، لا ذاته، لما أخبر عنه ـ تعالى ـ بقوله: «لَقَد رَءَاى مِن آيَاتِ رَبِّهِ الكُبرَى». و رؤيه الآيات لاتستلزم

رؤيه اللّه، لأنّ آيات اللّه غير اللّه ؛ انتهى وجهه الحلّى(۲)»(۳).

أقول: فان قال قائلٌ: إنّه ـ عليه السلام ـ فى مرتبه «قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَى»، و فى هذه المرتبه ليس آياتٌ بالمعنى الّذى ذكره، فكيف رآها ـ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ـ ؟!

قلنا: رأى نفسه المقدّسه الّتى ليس آيهً أعظم منها، فتبصّر!.

ثمّ قال: «و أما الوجه الآخر فى الجواب بالنقض، فهو قوله(۴): «وقد قال اللّه: «وَ لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْما»، و هو مناقضٌ للرؤيه، لأنّ

الّذى رأته الأبصار فقد أحاطت به القوى الادراكيّه بالعلم(۵)، و وقعت المعرفه، لأنّ المشاهده أتمّ

مراتب العلم و المعرفه .

و لمّا وقع الزام أبى قرّه و تبكيته بهذا الطريق رجع إلى التمسّك بالمشهور و التشبّث بما استحسنه الجمهور ـ كما هو عاده المحجوج المبهوت ـ ؛

فقال: فتكذّب بالروايات؟!

فأجاب أبوالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ بقوله: إذا كانت الروايات مخالفهً للقرآن كذّبتها، سيّما و قد طابقه البرهان. و قوله: و ما أجمع المسلمون عليه

ـ ... إلى آخره ـ ، بيانٌ

۱- ۱. الزياده من المصدر، و هى لابدّ منها.

۲- ۲. المصدر: فهذا هو الوجه الحلّى.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۳۹.

۴- ۴. المصدر: و هو.

۵- ۵. فى النسختين: و العلم، و التصحيح من المصدر.

لوقوع القرآن مخالفا لما ادّعاه من الروايات»(۱).

و منها: ما رواه فی الباب المذکور عنه عن أحمد بن محمّد بن عیسی عن علیّ بن سیف عن محمّد بن عبید، قال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا ـ

علیه السلام ـ أسأله عن الرؤیه و ما ترویه العامّه و الخاصّه، و سألته أن یشرح لی ذلک.

فکتب بخطّه: اتّفق الجمیع ـ لاتمانع بینهم ـ انّ المعرفه من جهه الرؤیه ضرورهٌ، فاذا جاز أن یری اللّه بالعین وقعت المعرفه ضرورهً. ثمّ لاتخل تلک

المعرفه من أن تکون إیمانا، أو لیست بایمانٍ . فان کانت تلک المعرفه من جهه الرؤیه إیمانا فالمعرفه الّتی فی دار الدنیا من جهه الاکتساب لیست

بایمانٍ، لأنّها ضدّه، فلایکون فی الدنیا مؤمنٌ، لانّهم لم یروا اللّه ـ عزّ ذکره ـ ؛ و إن لم تکن المعرفه الّتی من جهه الرؤیه ایمانا لم تخل هذه المعرفه

الّتی من جهه الاکتساب أن تزول و لاتزول فی المعاد، فهذا دلیلٌ علی أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لا یری بالعین، إذ العین تؤدّی إلی ما وصفناه».

و لمّا کان هذا الخبر من المعضلات و قد تصدّی لحلّه أحبار العلماء الثقات، فلا بأس بأن نذکر ما ذکروه و ما ورد علیهم؛ ثمّ ما هدانا اللّه ـ تعالی ـ فی

حلّه من انعامه و فضله .

منها: ما ذکره السیّد الجلیل و الحبر النبیل الداماد؛ و حاصله: إنّ المعرفه من جهه الرؤیه غیر متوقّفهٍ علی الکسب و النظر، و المعرفه فی دار الدنیا

متوقّفهٌ علیه ضعیفهً بالنسبه إلی الاولی، فتخالفتا . فان کانت المعرفه من جهه الرؤیه إیمانا لم تکن المعرفه من جهه الکسب إیمانا کاملًا، لأنّ المعرفه

من جهه الرؤیه أکمل منها؛ و إن لم یکن إیمانا یلزم سلب الإیمان عن الرائین، لامتناع المعرفتین فی زمانٍ واحدٍ فی قلبٍ واحدٍ؛ یعنی: قیام تصدیقین

ـ أحدهما أقوی من الآخر ـ بذهنٍ واحدٍ، أحدهما حاصلٌ من جهه الرؤیه و الآخر من جهه الدلیل، کما یمتنع قیام حرارتین بماءٍ واحدٍ فی زمانٍ واحدٍ»؛

انتهی کلامه.

أقول: يرد عليه أوّلاً انّ ما ذكره مخالفٌ لما صرّح به الحكماء، فانّهم صرّحوا بأنّ ما

ص : ۲۶۰

۱- ۱. انظر: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۱.

حصل من جهه الاکتساب بالبرهان أقوی ممّا حصل من جهه الرؤیه البصریّه الحسّیّه، فانّ الحسّ یمکن أن یغلط ــ کما فی الشعله الجوّاله و القطره

النازله ــ؛ علی أنّه قد صرّح علماء المیزان أیضا بأنّ الاحساس بشیءٍ لایکون کاسبا و لا مکتسبا؛

و ثانیا: النقض بکثیرٍ من المعارف الّتی تعرف فی الدنیا بالدلیل و یصیر فی الآخره بالمعاینه ضروریّهً.

و منها: ما ذکره صدر الحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول بعد تمهید مقدّمهٍ، حاصلها: إنّ نور العلم و الایمان یشتدّ حتّی ینتهی إلی المشاهده و

العیان ؛ و لکن لم یصر حینئذٍ محسوسا، لانّ الحسّ و المحسوس نوعٌ متضادٌّ للعقل و المعقول، و لکلٍّ منها فی حدود نوعه مراتب فی الکمال و

النقص، فتأکّد کلٍّ منها حجابٌ مانعٌ من الوصول إلی الآخر(۱).

ثمّ قال: «فنقول: اتّفق الجمیع ــ لاتمانع بینهم ــ إنّ المعرفه من جهه الرؤیه ضرورهٌ(۲)»، معناه: إنّه لاخلاف لأحدٍ فی أنّ

حصول المعرفه من جهه الرؤیه أمرٌ ضروریٌّ، و انّ رؤیه الشیء متضمّنهٌ لمعرفته بالضروره، بل الرؤیه بالحسّ نوعٌ من المعرفه، فانّ من رأی شیئا فقد

عرفه بالضروره، ــ ... ــ(۳). فان کان الایمان بعینه هو هذه المعرفه الّتی مرجعها الادراک

البصریّ و الرؤیه الحسّیّه، فلم تکن المعرفه العلمیّه(۴) من جهه الاکتساب(۵)

إیمانا ــ لما(۶) قد علمت من أنّ الاحساس ضدّ التخیّل و أنّ الصوره الحسّیه ضدّ الصوره العقلیّه ــ ... (۷)ــ ؛

۱- ۱. و هذه هی المقدّمه الثانیه من المقدّمتین مهّدهما لبیان معنی الحدیث ــ و العلم عند اللّه ــ حیث قال: «انّ هذا العلم الّذی هو الإیمان ممّا یضعف و یشتدّ و ینقص و یکمل ... ، لکن یجب أن یعلم انّ العلم إذا صار عیناً لم یصر عیناً محسوساً و انّ المعرفه إذا انقلبت مشاهدهً لم تنقلب مشاهدهً بصریهً حسّیهً»، راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: امر ضروریّ.

۳- ۳. حذف المصنّف هیهنا قطعهً من کلام صدرالمتألّهین.

۴- ۴. المصدر: + الّتی حصلت للانسان.

۵- ۵. المصدر: + بطریق الفکر و النظر.

۶- ۶. المصدر: لأنّها ضدّه لأنّک.

۷- ۷. حذف المصنّف هيهنا قسطاً من كلام صدرالمتألّهين.

فثبت أنّ المعرفه القلبيّه المكتسبه فی دار الدنیا ضدّ الرؤیه البصریّه . فاذا لم یکن الإیمان بالحقیقه مشترکا بینهما و لا أمرا جامعا لهما _ لثبوت التضادّ

و غایه الخلاف بینهما _ و لا جنسا مبهما غیر تامّ الحقیقه المتحصّله(۱) _ کالمتضادّین، مثل اللونیّه بین نوعی السوادّ و

البیاض، لأنّ الإیمان أمرٌ محصّلٌ و حقیقهٌ معیّنهٌ، فهو إمّا هذا و إمّا ذاک، و إذا(۲) کان ذاک فلم یکن هذا و إذا کان هذا لم یکن

ذاک _ . فاذا فرض أنّ الرؤیه بالبصر هو الإیمان لم تکن المعرفه المکتسبه إیمانا، فلم یتحقّق مؤمنٌ فی الدنیا إذ لم یروا اللّه جهرهً، بل من اقترحها

أخذته الصاعقه ؛ لکن التالی باطلٌ بالضروره عقلاً و نقلاً _ لقوله تعالی فی کثیرٍ من مواضع القرآن: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا»(۳) و قوله: «آمِنُوا بِاللَّهِ»(۴)، و «آمِنُوا بِرَبِّکُمْ»(۵)، «أُولَئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّا»(۶)، «وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ»(۷)؛ و غیر ذلک من

الآیات _ ، فالمقدّم مثله»(۸).

أقول: دعوی کون الإیمان حقیقهً معیّنهً محصّلهً، ممنوعهٌ لابدّ لها من البرهان!.

ثمّ قال الصدر المذکور: «قوله: «و إن لم تکن المعرفه الّتی من جهه الرؤیه إیمانا _ ... إلی آخره _ »، یعنی: و إذا ثبت أن لیست المعرفه الّتی تضمّنتها

الرؤیه البصریّه إیمانا فثبت و تحقّق أنّ هذه المعرفه الحاصله فی العقل من طریق الاکتساب إیمانٌ، و هو الإیمان بالغیب مادام المؤمن فی الدنیا _ کما

فی قوله تعالی: «یُؤْمِنُونَ بِالْغَیبِ»(۹). فنقول: هذا الایمان الّذی هو المعرفه العقلیّه الحاصله من طریق الاکتساب بالدلیل و

البرهان لایخلو: إمّا أن یکون زائلاً عن قلب المؤمن فاسدا بفساد بدنه و موت قالبه؛ أو غیر زائلٍ عنه، بل باقٍ معه فی

۱- ۱. المصدر: + کجنس.

۲- ۲. المصدر: + فاذا.

۳- ۳. تکرّرت هذه العباره الکریمه فی القرآن ۸۹ مورداً، فانظر کنموذجٍ: ۱۷۲ البقره.

۴- ۴. کریمتان ۱۳۶ النساء، ۷ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۹۳ آل عمران.

۶- ۶. کریمتان ۴، ۷۴ الأنفال.

۷- ۷. کریمه ۲۸۵ البقره.

۸- ۸. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۴۴.

۹- ۹. کریمه ۲۸۵ البقره.

البعث و الحشر؛ لكن الأوّل باطلٌ، و هو المراد بقوله: «و لا يزول فى المعاد »، أى: و الحال انّه لايزول فى المعاد بلاخلافٍ لأحدٍ من أهل الاسلام.

أللهمّ إلّا أن يكون ضعيفا متزلزلاً غير متيقّنٍ!. كيف و قد علمت أنّه المقصود الأصلى من وضع الشرائع و بعثه الرسل.

و أيضا: المعرفه ليست أمرا متعلّقا بموادّ هذا العالم حتّى يقبل الفساد بفساد حامله، لأنّها قائمةٌ بجوهرٍ روحانىٍّ عقلىٍّ ــ و(۱) فى

الحديث: «التراب لايأكل محلّ الإيمان»(۲) ــ ؛ بل هو منشأ بقاء الآخره. و هو نور الحياه فى

دار الحيوان، و به المشى فى أرض الآخره و الانسراح فى رياض الرضوان، كما أنّ نور الحسّ و الحركه منشأ الحياه الطبيعيّه فى هذا العالم، دار البهائم

و عالم الديدان.

فاذا ثبت أنّ هذه المعرفه الايمانيّه ثابتةٌ مع المؤمن فى المعاد و به يستضىء قبره و برازخ منازله إلى يوم البعث، و بقدر نور الايمان و شدّته يكون

سعيه فى الآخره و سرعه مشيه على الصراط.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و هذا دليلٌ على أنّ اللّه لايرى بالعين، إذ العين تؤدّى إلى ما وصفناه»؛ و ذلك لأنّك قد علمت أنّ المعرفه فى الدنيا بذر

المشاهده فى الآخره، و نسبه الدنيا إلى الآخره نسبه الزرع إلى الثمره، بل نسبتهما إلى القبر نسبه النطفه إلى الجنين، أو الجنين إلى الطفل؛ و نسبه

القبر إلى البعث نسبه الجنين إلى الطفل، أو الطفل إلى الصبىّ، أو البالغ؛ و بالجمله نسبه النقص إلى الكمال، و الضعف إلى الشدّه. فانظر! انّ المعرفه

العقليّه الّتى هى عبارةٌ عن الايمان إذا كملت و قويت و اشتدّت حتّى يصير علم اليقين عين اليقين(۳)، هل يؤدّى إلى

الادراك الحسّىّ بهذه العين الجسدانيّه الدّاثره؟!. لا أظنّك شاكّا فى بطلان هذا القول، فانّ الحسّ كيف يكون كمالاً للعقل؟، و المحسوس أنّى يكون

غايةً و تماما للمعقول و

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲ - ۲. قال العلاّمه المجلسی: «و التراب لایأکل محلّ المعرفه و الإیمان أصلاً، و قد نطقت به الأخبار و شهدت له شواهد الاستبصار»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۹۰، و لکن ما وجدت الحدیث فی مظانّه.

۳- ۳. المصدر: ــ عین الیقین.

هو منه فی غایه التخالف و التضادّ؟!.

فقد وضح(۱) أنّ الإیمان الحقیقیّ ــ الّذی هو نور معرفه اللّه ــ إذا اشتدّ و کمل(۲) لایؤدّی إلی الاحساس بهذه الآله الجسمانیّه.

فاذاً بطل کون هذا الاحساس إیمانا، و لا ـ کون الإیمان مؤدّیا إلیه، و لا لشیءٍ من الإیمان و ما یتعلّق به من الأعمال الصالحه مناسبهٌ ذاتیّهٌ إلیه و لا

جههٌ ارتباطیّهٌ به حتّی یقال: انّ الرؤیه أجر ذلک العمل(۳).

و قوله: «إذ العین یؤدّی إلی ما وصفناه»، المراد: إنّ الرؤیه بالعین تؤدّی إلی ما وصفناه من لزوم أحد المحالین:

إمّا عدم تحقّق مؤمنٍ فی الدار الدّنیا المستلزم لعدم تحقّقه فی الدار الأخری، لأنّ «مَن کَانَ فِی هَذِهِ أَعمَی فَهُوَ فِی الآخِرَهِ أَعمَی وَ أَضَلُّ سَبِیلاً»(۴)؛

و إمّا عدم دوام الایمان و بقائه فی المعاد. کلّ ذلک للتضادّ الواقع بین المعرفه الاکتسابیّه و الرؤیه البصریّه»(۵)؛ انتهی کلامه.

و منها: ما ذکره بعض المحقّقین بعد تمهید مقدّماتٍ کثیرهٍ لاطائل تحته من قوله: «فنقول: کلّ محسوسٍ باحدی الحواسّ فکنه حقیقته معلومٌ للنفس

فی نشأه الحواسّ الظاهره، ثمّ فی نشأه الحواسّ الباطنه، ثمّ فی نشأه النفس فی مرتبه تجرّدها الذاتی. و لوجاز احاطه النفوس فی الآخره بأنیّته ــ

سبحانه ــ علی وجهٍ یصیر المعلوم بمنزله المشاهد المحسوس بالبصر ــ کما هو معنی الایمان بالغیب، علی بعض الاحتمالات ــ و الحال أنّ الایمان فی

الدنیا بوجوده ــ سبحانه ــ إنّما باعتبار ملاحظه أفعاله الّتی هی وجهٌ من وجوهه ــ لامتناع فرض مرتبهٍ عقلیّهٍ له، تعالی، معرّاهً من الوجود، لکونه أحدا

صمدا ــ ، یلزم أحد الأمرین:

۱- ۱. المصدر: + الأمر و انکشف.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام صدرالمتألّهین.

۳- ۳. هیهنا أیضاً حذفت قطعهٌ من کلام صدرالمتألّهین.

۴- ۴. کریمه ۷۲ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۵.

إمّا زوال الإيمان فی الآخره؛

أو عدم کون الإيمان فی الدنيا إيمانا.

و کلاهما باطلٌ، فالقول بأنّ کلاًّ من العلمين إيمانٌ مع ظهور التنافی بينهما ممّا لايتوجّه حينئذٍ أصلاً.

و کذا لايتوجّه النقض بتفاوت درجات اليقين بوجود اللّه ــ سبحانه ــ فی الدنيا بالنظر إلی الحالات و الأشخاص، و کذا تفاوت يقين الآخره بالنسبه إلی

يقين الدنيا، لأنّ العلم بوجه الشیء يختلف جلاءً و خفاءً فی کونه علما بذلک الشیء بوجهٍ . و لامباينه بين المدرکين، لکون المدرِک أمرا واحدا؛ غايه

الأمر حصول التفاوت بين الادراکين شدّةً و ضعفا.

و کذا لايرد النقض بحصول اليقين و الإيمان لنا بأکثر مقدّمات البرزخ و الآخره مع انقلاب اليقين فی الآخره مشاهدةً بصريّةً، لعدم التفاوت فی حصول

مهيّاتها لأذهاننا فی النشأتين، و إنّما التفاوت فی العلم بوجه وجودها .

و کذا لايرد أنّ المحقّقين من الأشاعره القائلين بالرؤيه يأوّلونها بالمشاهده الحضوريّه القلبيّه الّتی هی فی العلم بوجوده الخاصّ منزّلٌ منزله الرؤيه

البصريّه؛ و وجه عدم الورود: دلاله هذا التحقيق علی عدم امکان تحقّق هذا النحو من العلم و المعرفه بذاته ــ تعالی ــ لشیءٍ من المخلوقات فی أيّه

نشأهٍ کانت من نشآت الوجود؛ و لهذا لمّا قال مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : لم أعبد ربّا لم أره،

سُئل: کيف رأيته؟

فقال: لم تره العيون بمشاهده الأبصار، بل رأته القلوب بحقائق الإيمان»(۱)؛انتهی کلامه .

أقول: لزوم الأمر الثانی فی صوره جواز احاطه النفوس فی الآخره بأنيّته ــ سبحانه ــ إلی آخر ما ذکره ممنوعٌ، و أمّا الأوّل فلا؛ فتدبّر!.

۱- ۱. «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۷۲.

و قیـل:> اتّفق الجمیع ـ أی: جمیع العقلاء من مجوّزی الرؤیه و محیلها، لاتمانع و تنازع بینهم ـ علی أنّ المعرفه من جهه الرؤیه ضرورهٌ ـ أی: کلّ ما

یری یعرف بأنّه علی ما یری ـ ، و انّه متّصفٌ بالصـفات الّتی یری علیها ضرورهً، فحصول معرفه المرئی بالصفات الّتی یری علیها ضروریٌّ.

و هذا الکلام یحتمل وجهین:

أحدهما: کون قوله: «من جهه الرؤیه» خبرا ـ أی: إنّ المعرفه بالمرئیّ(۱) یحصل من جهه الرؤیه ضرورهً ـ ؛

و ثانیهما: تعلّق الظـرف بالمعرفـه، و کون قوله: «ضـرورهً» خبرا، ـ أی: المعرفه الناشـئه من جهه الرؤیه ضروره، أی: ضروریّه ـ . و الضروره علی

الاحتمالین یحتمل الوجوب و البداهه.

و تقریر الـدلیل: إنّ حصـول المعرفه من جهه الرؤیه ضـروریٌّ، فلو جـاز أن یُری اللّه ـ سـبحانه ـ بـالعین وقعت المعرفه من جهه الرؤیه عند الرؤیه ضرورهً،

فتلـک المعرفه لاـتخلو من أن تکون إیمانـا، أو لاـتکون إیمانـا؛ و هما باطلان. لأنّه إن کانت إیمانا لم تکن المعرفه الحاصـله فی الدنیا من جهه الاکتساب

إیمانـا، لأنّهمـا متضادّان، فانّ المعرفه الحاصـله بالاکتساب أنّه لیس بجسمٍ و لیس فی مکانٍ و لیس بمتکمّمٍ و لا متکیّفٍ و الرؤیه بالعین لاتکون إلّا

بـادراک صورهٍ متحیّزهٍ من شأنها الانطباع فی مادّهٍ جسـمانیّهٍ، و المعرفه الحاصـله من جهتها معرفهٌ بالمرئیّ بأنّه متّصفٌ بالصـفات المدرکه فی الصوره،

فهما متضادّتان لاتجتمعان فی المطابقه للواقع. فان کانت هذه إیمانا لم تکن تلک إیمانا، فلایکون فی الدنیا مؤمنٌ؛

و إن لم تکن تلـک المعرفه الّتی من جهه الرؤیه إیمانـا ـ أی: اعتقـادا مطابقا للواقع ـ و کانت المعرفه الاکتسابیّه إیمانا، لم تخل هذه المعرفه الّتی من

جهه الاکتساب من أن تزول عند

۱- ۱. المصدر: بالمراد.

المعرفه من جهه الرؤيه ـ لتضادّهما ـ ؛ و لاتزول، لامتناع زوال الإيمان فی الآخره.

و هذه العباره تحتمل ثلاثه أوجه:

أحدها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال عند الرؤيه و المعرفه من جهتها ـ لتضادّها ـ ، و الزوال مستحيلٌ لايقع، لامتناع زوال الإيمان فی الآخره؛

و ثانيها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال و عدم الزوال، و يكون متّصفا بكليهما فی المعاد، و المستلزم لاجتماع النقيضين مستحيلٌ؛

و ثالثها: لم تخل هذه المعرفه من الزوال و عدم الزوال، و لابدّ من أحدهما، و كلٌّ منهما محالٌ.

و أمّا بيان أنّ الايمان لا يزول فی المعاد ـ بعد الاتّفاق و الإجماع(۱) عليه ـ : إنّ الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل

بالبرهان مع معارضه الوساوس الحاصله فی الدنيا يمتنع زوالها عند ارتفاع الوساوس و الموانع؛ على أنّ الرؤيه عند مجوّزيها إنّما تقع للخواصّ من

المؤمنين و الكمّل منهم فی الجنّه، فلو زال إيمانهم لزم كون غير المؤمن أعلى درجةً من المؤمن، و كون الأحطّ مرتبةً أكمل من الأعلى درجةً؛ و

فساده ظاهرٌ!»؛ انتهى كلامه.

أقول: يرد عليه: انّ(۲) من لم يسلّم امتناع الرؤيه كيف يسلّم كون الإيمان المكتسب منافيا لها؟!، و إنّ

ادّعاء(۳) الضروره فی كون الرؤيه مستلزمةً لما اتّفقوا على امتناعه(۴) كافٍ فی اثبات المطلوب.

و إنّ(۵) الاحتمالات الثلاثه إنّما هی على ما فی هذه النسخه من «الواو»؛ و أمّا على ما فی التوحيد من كلمه «أو»(۶)، فالأخير متعيّنٌ(۷)>؛ فتدبّر!.

و قد سلكنا فی سالف الزمان مسلك القوم فی حلّ هذا الحديث الجليل، و هو أنّ قوله

۱- ۱. المصدر: الاجتماع.

۲- ۲. المصدر: ثمّ اعلم انّه يرد على هذا الحلّ انّ.

۳- ۳. المصدر: ادّعى.

۴- ۴. المصدر: + فهو.

۵- ۵. المصدر: أقول.

۶- ۶. راجع: « التوحيد» ص ۱۰۹.

۷- ۷. قارن: «مرآه العقول» ج ۱ ص ۲۳۱.

ـ عليه السلام ـ : «انّ المعرفه ـ ... إلى آخره ـ » يعنى: لاشكّ فى أنّ معرفه الشىء يحصل من جهه الرؤيه البصريّه، و هو بديهىٌّ ؛ و لكن تلك

المعرفه لم تكن إيمانا ـ أى: اعتقادا جازما ثابتا مطابقا للواقع لا يزول بتشكيك المشكّك، فانّ الحسّ يمكن أن يغلط، كما فى الشعله الجوّاله و القطره

النازله، كما مرّ ـ ؛ بل الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع ـ المسمّى بالايمان ـ يحصل من جهه الاكتساب بالبرهان، و هو لايمكن زواله. فمفادّ

الأوّل الظنّ، و الثانى اليقين، و هما متضادّان لايجتمعان. فلاتخلو تلك المعرفه البصريّه الأخرويّه المفيده للظنّ أن يكون إيمانا، أو ليست بايمانٍ؛ فان

كانت إيمانا لم تكن المعرفه المكتسبه بالبرهان المفيده لليقين إيمانا، فلم يتحقّق مؤمنٌ فى الدنيا، لأنّهم لم يروا اللّه ـ عزّ ذكره ـ جهرةً؛

و ذلك باطلٌ، عقلاً و نقلاً!؛

و إن لم تكن تلك المعرفه الّتى من جهه الرؤيه إيمانا، فلتكن المعرفه الحاصله فى العقل من طريق الاكتساب المفيده لليقين إيمانا، و هو الإيمان

بالغيب مادام كون المؤمن فى الدنيا ـ كما فى قوله تعالى: «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(۱) ـ . و هو إمّا أن يكون زائلاً أو غير زائلٍ، و الأوّل

باطلٌ، لأنّه لايزول أبدا ؛ و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : «و الحال انّه لايزول فى المعاد».

و كنّا بهذا الاعتقاد فى برهةٍ من الزمان، حتّى ألهمنى اللّه حلّه بطريق البرهان، و هو موقوفٌ على تمهيد مقدّمةٍ، هى:

انّ الوجود ـ كما تقرّر فى محلّه ـ أمرٌ واحدٌ شخصىٌّ بسيطٌ لاتركيب فيه بوجهٍ من الوجوه(۲)،

عارٍ عن جميع الاعتبارات و القيود حتّى من قيد الاطلاق، و يلزمه هذه القيود بحسب مراتبه و مقاماته و تعيّناته، فيصير مطلقا و مقيّدا و كلّيا و جزئيّا و

عامّا و خاصّا و واحدا و كثيرا من غير حصول تكثّرٍ فى ذاته و تغيّرٍ فى صفاته؛ و كلٌّ مقصورٌ على حدّه و أثره لايتعدّاه . فكذلك النفس فى حدّ ذاتها

أمرٌ واحدٌ بسيطٌ خالٍ عن جميع التعيّنات و الآثار

۱- ۱. کریمه ۳ البقره.

۲- ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۷۳، ثمّ ص ۲۵۱.

القوائيه و الأعضائيه، و يلزمها هذه الأشياء بحسب مراتبها و مقاماتها و تعيّناتها؛ بل القوى و الأعضاء هى النفس بعينها، و إنّما وقعت عليها هذه الأسماء

المختلفه من أجل اختلاف أفعالها و آثارها ــ كما قلناه لك فيما سلف ــ . و هذه الإختلافات و الكثرات لايقدح فى وحدتها و بساطتها، و لذا جُعل

معرفتها مرقاةً لمعرفه بارئها فى قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱). فالنفس فى كلّ مرتبهٍ من المراتب لها تعيّنٌ خاصٌّ و أثرٌ مخصوصٌ لايتجاوز عنه و لايمكن انقلاب كلٍّ منها إلى الآخر.

فاذا تمهّد هذا فنقول: الإبصار مثلاً أثر تعيّن النفس بتعيّن البصر، و الإيمان أثر تعيّن النفس بتعيّن القلب ــ كما هو المصرّح به فى كلام الحكماء ــ ؛ بل

قال بعض العرفاء: «الإيمان ذاتىٌّ للقلب». فان كان أثر تعيّن البصر إيمانا على فرضك يلزم أحد الأمرين:

إمّا أن يكون البصر مع كونه بصرا قلبا أيضا؛

أو لم يكن القلب قلبا.

أمّا الأوّل فلأنّ الإيمان الّذى هو أثر النفس المتعيّنه بتعيّن القلب مختصٌّ به، لانّه مقوّمٌ له لايمكن انسلاخه عنه، فاذا فرض كون البصر مع التعيّن

البصرىّ قلبا لاينسلخ عن هويّته و ذاته، فيكون حينئذٍ مع كونه قلبا بحسب الفرض بصرا بحسب الحقيقه ــ لأنّه من تمام فرضه ــ ؛ فلو لم يكن بصرا

لم يكن المفروض هو هو، بل غيره، و هو باطلٌ ــ لأنّه يستلزم أن يكون الشىء الواحد متعيّنا بتعيّنين، و هو محالٌ ــ ؛ و يلزم أيضا أن لايتحقّق مؤمنٌ

فى الدنيا، إذ على هذا الفرض الإيمان مختصٌّ بالرؤيه البصريّه فى الآخره، و هو خلاف الضروره العقليّه و النقليّه؛

و أمّا الثانى فلاستلزامه السلب عن نفس الشىء، و هو باطلٌ أيضا؛ فثبت أنّ القلب قلبٌ و البصر بصرٌ، و أنّ الإيمان لاينفكّ عن القلب أبدا، فلا يزول

فى المعاد.

و استدلّ الأشاعره على امكان الرؤيه عقلاً بصحّه رؤيه الجواهر و الأعراض و

۱- ۱. قد تكلّمنا حول هذا الحديث و سنده، راجع: ص ۶۹ التعليق ۱.

اشتراکهما فی ذلک، و المنشأ الوجود لاالحدوث، إذ الحدوث لایکون منشئا لصحّه الرؤیه، لانّه عبارهٌ عن الوجود بعد العدم، و العدم لیس له مدخلٌ فی

أمرٍ وجودیٍّ، فتبیّن أنّ العلّه هی الوجود فحسب. و الوجود متشرکٌ بین الممکن و الواجب، فیجوز أن یری کما یجوز أن یری الممکن(۱).

و نقلاً بقوله ـ سبحانه ـ حکایهً عن موسی ـ علیه السلام ـ : «رَبِّ أَرِنِی أَنظُرْ إِلَیکَ»(۲) ـ ... الآیه ـ . وجه الدلاله: انّ الرؤیه

لو کانت مستحیلهً لم یسألها، لأنّ العاقل لایطلب المحال؛

فسؤاله عنها إمّا أن یکون من جهلٍ، أو عمدٍ؛ فالأوّل قادحٌ علی شأنه ـ علیه السلام ـ ، لکونه دالاًّ علی عدم قابلیّته للرساله الرفیعه حتّی اختص بکونه

کلیما له ـ سبحانه ـ ؛ و کذا الثانی، لکون السؤال حینئذٍ عبثا و سفها، و هما غیر لائقین بالاتّفاق لمن اختاره اللّه ـ تعالی ـ للاصطفاء.

و إنّ اللّه ـ تعالی ـ علّق رؤیه موسی ـ علیه السلام ـ علی استقرار الجبل، و هو أمرٌ ممکنٌ، و المعلّق علی الممکن ممکنٌ(۳).

و استدلّوا علی وقوعها باجماع الأمّه قبل ظهور المخالف(۴)؛

و ابقاء ما ورد علی الظواهر؛

و من الکتاب بقوله ـ سبحانه ـ : «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۵). بیان الدلاله من حیث استعمل النظر فیها ب ـ

«إلی»، و هو نصٌّ فی المطلوب کما انّه لو کان مستعملاً بغیر صلهٍ لکان بمعنی الانتظار، و لواستعمل ب ـ «فی» لکان بمعنی التفکّر، و لو استعمل ب ـ «

اللام» لکان بمعنی الرأفه؛ و حیث لم یستعمل هیهنا إلاّ بالأوّل فالمعنی الأوّل هو المتعیّن.

و من السنّه بما رووه عن طرقهم عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إنّه قال: «انّکم

۱- ۱. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۸.

۲- ۲. کریمه ۱۴۳ الأعراف.

۳- ۳. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۲، «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۲۸.

۴- ۴. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۹۲.

۵- ۵. کریمتان ۲۲ / ۲۳ القیامه.

سترون ربّكم يوم القيامه كما ترون هذا القمر لاتضامّون فى رؤيته»(۱)؛

و ماروه عنه: «انّه يرفع الحجاب يوم القيامه فينظرون إلى وجه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ، فما أعطوا شيئا أحبّ إليهم من النظر»(۲)؛

و ما ورد: «انّ أكرم أهل الجنّه إلى اللّه من ينظر إلى وجهه غدوةً و عشيّةً»(۳).

و اعترض على استدلال الأشاعره بوجوهٍ:

الأوّل: بالمنع من رؤيه الجسم، بل المرئىّ هو اللون و الضوء ؛

الثانى: اشتراك صحّه الرؤيه بين الجوهر و العرض ممنوعٌ، بل رؤيه الجوهر مخالفةٌ لرؤيه العرض ؛

الثالث: المنع من كون الصحّه ثبوتيّةً، بل أمرٌ عدميٌّ، لأنّ جنس صحّه الرؤيه الامكان و هو عدميٌّ غير مفتقرٍ إلى العلّه ؛

الرابع: المنع من استدعاء المعلول المشترك علّةً مشتركةً، لامكان اشتراك العلل المختلفه فى المعلولات المتساويه ؛

الخامس: المنع من حصر العلل فى الحدوث و الوجود، لاحتمال غيرهما ــ و هو الامكان ــ. و نمنع عدم صلاحيّه الحدوث للعلّيه؛ و كذا نمنع كون

الحدوث عدميّا، فانّه

---

۱ - ۱. راجع: «مسند أبيعوانه» ج ۱ ص ۳۷۶، «سنن الترمذى» ج ۴ ص ۵۹۴ الحديث ۲۵۵۴، «صحيح مسلم» كتاب المساجد الحديث ۲۱۱. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۲۵۱ ، «شرح القيصرى على الفصوص» ص ۴۳۴. و لتفصيل مصادره راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۰۰.

۲- ۲. ما وجدت الحديث فى مصادر العامّه، لا فى صحاحهم و لا فى غيرها، و قريبٌ منه ما رواه التفتازانى فى «شرح المقاصد»، راجع: المصدر ج ۴ ص ۱۹۳.

۳- ۳. روى أحمد: «انّ أدنى أهل الجنّه منزلةً الّذى ينظر إلى جنابه و نعيمه و خدمه و سرره من مسيره ألف سنه، و انّ أكرمهم على اللّه من ينظر إلى وجهه غدوةً و عشيةً»، راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۶۴، و انظر أيضاً: « اتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۵۵۲، «كنز العمّال» الحديث ۳۹۲۹۲، «حليه الأولياء» ج ۵ ص ۸۷.

عبارةٌ عن الوجود المسبوق بالغير، لا الوجود المسبوق بالعدم. و يحتمل أن يكون العلّه هی الوجود بشرط الامکان، أو بشرط الحدوث، و الشروط یجوز

کونها عدمیّةً.

و قد منع أیضا اشتراک الوجود معلّلاً بأنّ وجود کلّ شیءٍ نفس حقیقته. و لو سلّم اشتراک وجود الممکنات لکن وجوده ــ تعالی ــ مخالفٌ لغیره، لکونه

نفس حقیقته ؛

و منع أیضا من وجود الحکم عند وجود المقتضی، لجواز وجود مانعٍ عنه فی حقّه ــ سبحانه ــ ؛

أو یقال: یتوقّف الحکم بالمقابله و یمتنع فی حقّه ــ سبحانه ــ ، لعلوّ ذاته و سموّ خواصّه و نعاته. کیف و کثیرٌ من الموجودات من الجواهر و الأعراض ــ

کالنفوس و الطعوم و الروائح و الأصوات و الاعتقادات و الارادات و القدره و العلم، و کذا بسائط المادّیات و غیرها ــ ممّا لایصحّ رؤیتها، فضلاً عمّن

علا عن المثال و عن نیل الوهم و الخیال !. و کم من أمورٍ مشترکهٍ بین المادّیات ــ کالملموسه و غیرها ــ و لاتحقّق لها فی غیرها!.

و أجیب عن حکایه قول موسی: <بالمعارضه؛ و الحلّ؛

أمّا المعارضه: فلأنّ رؤیته ــ تعالی ــ لو کانت جائزةً لما عدّ طلبها أمرا عظیما ؛

و لما سمّاه ظلما ؛

و لما أرسل علیهم صاعقةً ؛

و لما قال: «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَی أَکبَرَ مِن ذَلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَهُ بِظُلمِهِمْ»(۱).

و لمّا وردت علیهم هذه المعارضه تحیّروا، فقالوا تارةً: إنّ الاستعظام إنّما کان لطلبهم الرؤیه تعنّتا و عنادا ؛

و تارةً: موسی ــ علیه السلام ــ علم(۲) أنّ رؤیته جائزةٌ فی الدنیا لاعلی طریق المقابله و الجهه ــ کما هو

المعروف فی رؤیه الممکنات ــ ، فانّها ممتنعةٌ علی هذه الطریقه، فاستعظامها و

۱- ۱. کریمه ۱۵۳ النساء.

۲- ۲. المصدر: ــ موسی ــ علیه السلام ــ علم.

انکارها بناءً علی أنّ طلبها وقع من هذه الطریقه الممتنعه.

و لاخفاء فی ما فی هذا الجواب من السخافه !، لأنّ طلبه للرؤیه من هذه الطریقه کیف یصلح أن یکون دلیلاً علی جواز الرؤیه من هذه الطریقه!؛ علی

أنّه یلزم أن یکون النبیّ العظیم العزیز(۱) بالتکلیم جاهلاً بما یجوز عیه ــ سبحانه ــ و یمتنع !.

و أمّا الحلّ: فلأنّ سؤال موسی ــ علیه السلام ــ لم یکن محمولاً ـ علی طلب الرؤیه، لعلمه باستحالتها؛ بل علی اظهاره شأنه ــ تعالی ــ علی الجماعه

الحاضرین معه و الطالبین رؤیته، القائلین له: «أَرِنَا اللَّهَ جَهرَةً»(۲)؛ فقال ذلک القول لیسمعوا الجواب: ب ــ «لَنْ تَرَانِی»(۳) فیعلموا أنّ رؤیته غیر ممکنٍ و یرجعوا عن اعتقادهم(۴). و الّذی یدلّ علی ذلک قوله حین أخذتهم الصاعقه: «أَ تُهلِکُنَا بِمَا

فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا»(۵) ؟(۶)<.

و احتمال زیاده الطمأنینه لموسی ــ علیه السلام، کما کان فی سؤال الخلیل فی قوله: «رَبِّ أَرِنِی کَیفَ تُحْیِی المَوتَی»(۷) ــ أیضا

قائمٌ(۸).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «إنّ الّذی یصحّ عندنا أن یُحْمل طلب موسی ــ علیه السلام ــ رؤیه اللّه: هو انّه أراد(۹) أن یحصل له من الانکشاف التامّ و الرؤیه القلبیّه(۱۰) فی

الدنیا ما حصل لمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لیله المعراج»(۱۱)؛ انتهی کلامه.

قیل: سیاق الآیه ــ حیث وقع طلب الرؤیه منه علیه السلام بعد سؤاله القوم و تعذیبهم

۱- ۱. المصدر: النبیّ المکرّم.

۲- ۲. کریمه ۱۵۳ النساء.

۳- ۳. کریمه ۱۴۳ الأعراف.

۴- ۴. نسب التفتازانی هذا القول إلی الجاحظ و اتباعه، راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۳، و نسبه السیوریّ إلی الجبائیّین، راجع: «اللوامع الإلآهیه» ص ۱۹۲.

۵- ۵. کریمه ۱۵۵ الأعراف.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۴۸.

۷- ۷. کریمه ۲۶۰ البقره.

۸- ۸. انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۸۴.

۹- ۹. فی المخطوطتین: علیه السلام اراده، و التصحیح و الاضافه من المصدر.

۱۰- ۱۰. المصدر: العقلیه و التمثّل الباطنی.

۱۱- ۱۱. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۵۸.

بأخذ الصاعقه إيّاهم و تعليق الرؤيه بالنظر إلى الجبل ــ يأبى عن هذا الحمل، فانّ استدعاء مزيد الانكشاف و الابتهال فى حصوله بل ثبوته قد

استفيض فى الأدعيه المأثوره للداعين المبتهلين، فكيف يكون موجبا للمؤاخذه للمختارين لمثل الكليم و تسفّيهم و جاريا مجرى المستحيل لمن بلغ

أعلى درجات التسليم حتّى صلح للتكليم؟!. بل الظاهر إنّ القوم لنجس خطّهم فى القوى العقلانيّه و قلّه قسطهم و نصيبهم عن درك ما يليق و ما

لايليق من باب مراتب النعوت اللّاهوتيّه لم ينجع فيهم البرهان و لم يتسلّموا بالاذعان حتّى استحقّوا بسوء مقالهم للخذلان، و أرى كليمه بعد ذلك

استحاله اجابه السؤال بما يحتمل فى حقّه فى بادى ء النظر حقيقه المآل حتّى يحصل له مزيد الاطمينان بالطريقه الأولويّه، و الاذعان و الايقان

باستحاله رؤيه من جلّ عن المثال ــ و المفزع إلى اللّه المتعال ــ ».

أقول: لايخفى ما فيه؛ فتدبّر!.

و أمّا تعلّقهم فى جواز الرؤيه بتعليقها باستقرار الجبل و انّه أمرٌ يمكن فى نفسه، فيكون المعلّق عليه أيضا ممكنا(۱)؛

فمدفوعٌ بأنّه لم يعلّق على استقراره مطلقا، فانّه كان مستقرّا مشاهدا حال التعليق، بل استقراره حال التجلّى؛ و امكانه حينئذٍ ممنوعٌ، و دون اثباته خرط

القتاد.

و ممّا يؤكّد ما ذُكِر أنّ مقتضى تمسّكهم جواز وقوع الرؤيه فى الدنيا، إذ النظر إلى الجبل إنّما وقع فيها مع قول الأشاعره باستحالتها فيها. و ما تفرّد هو

به من لزوم تجهيل موسى أن لم يعلم استحاله الرؤيه أو تسفيهه إن كان عالما بها، واردٌ عليهم فى سؤاله الرؤيه فى الدنيا، فانّها غير جائزٍ على

مذهبهم أيضا ــ كما تقدّم ــ.

و للغزّالى فى رساله الاقتصاد فى هذا المقام كلامٌ طويلٌ نقله عنه صدر الحكماء و المحقّقين فى شرح الأصول خلاصته: «تجويز حصول الرؤيه الحقّه

و هو تحقّق الانکشاف التامّ و غایه الایقان فی هذه الحاسّه البصرّیه، لا الرؤیه الشایعه من تحدیق النظر و طمح البصر حتّی

ص : ۲۷۴

۱- ۱. راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۲۸.

يكون استحالته ضروريّا، لاستلزامه الجهه و شروطا جمّه ».

و ردّه الصدر المذكور بما حاصله: انّ تحمل القوى الجسمانيّه البائده الفانيه لدرك ما لايسعه الأرض و السماء ــ بل العرش العلى ! ــ محالٌ، فانّ الآله

الجسمانيّه الظلمانيّه لاتكون قطّ آلهً لدرك المجرّدات عن المادّه فضلاً عن المجرّد المحض عن كلّ شائبهٍ(۱)؛ و نعم ما قيل:

رو مجرّد شو مجرّد را ببين ديدن هر چيز را شرطست اين(۲)

بل غايه ما يتمنّى من احتمال المعرفه إنّما يكون للقلب، لا البصر.

و عن الإجماع: بعدم تسليمه فى محلّ النزاع، و عدم ثبوت تحقّقه قبل ظهوره؛ بل الأمر بالعكس من ذلك، لثبوت اجماع أهل بيت النبوّه و الشيعه

على نفيه مطلقا؛ و هم أعلم بما فيه.

و أمّا التمسّك بقوله: «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۳)، فيجوز تأويلها بحصول العلم اليقينى لهم برؤيه ما يرون

من أحوال القيامه(۴). و احتمال حذف المضاف أيضا فى «إِلَى رَبِّهَا» قائمٌ ــ كـ ــ : ثوابٍ و نحوه ــ ؛ و لذا أوّله

الرضا ــ عليه السلام ــ فيما رواه عنه الصدوق فى أماليه، حيث قال فى تفسير الآيه: «يعنى مشرقهٌ تنظر(۵) ثواب ربّها»(۶). و يحتمل تأويلها بتقدير «أولياء »؛ أى: «إلى أولياء ربّها ناظرهٌ». و بالجمله متشابه القرآن ينبغى عرضها إلى

محكمها و يردّ علم ما لم يحكم فيه إلى من نزل فيهم و فى بيتهم الكتاب ، و هم أهل بيت النبوّه، الّذين شهد اللّه ــ سبحانه ــ لهم بالعصمه.

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۴۸، حيث يقول: «و اعلم! انّ الغزالى ذلكر فى كتابه المسمّى بالاقتصاد فى الاعتقاد بعد ما نقل استدلال أهل الحقّ فى نفى الرؤيه من انّها توجب كونه ــ تعالى ــ فى جههٍ ... وجوها من البحث».

۲- ۲. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۲۴۸.

۳- ۳. كريمتان ۲۳ / ۲۲ القيامه.

۴- ۴. راجع: «اللوامع الإلآهيه» ص ۱۹۴.

۵- ۵. المصدر: تنتظر.

۶- ۶. راجع: «أمالى الصدوق» ص ۴۰۹ الحديث ۱.

و قد مرّ رفع التناقض بين قوله ــ تعالى ــ : «لاَ تُدْرِكُهُ الأبصَارُ»(۱)، و قوله ــ سبحانه ــ : «وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

»بطريق أهل المعرفه(۲).

والجواب عمّا نقل عن ابن عبّاس: انّه ليس صريحا فى الرؤيه العينيّه، لجواز أن يكون المراد بالرؤيه الّتى خُصَّ بها محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ــ الرؤيه القلبيّه ــ يعنى: الادراك العلمى على الوجه الكامل ــ . و قد نقل عنه أيضا انّه قال: «رآه بقلبه»(۳)؛

أو الانكشاف التامّ و الرؤيه العقليّه، كما هو للعقول المجرّده؛

أو التمثّل الباطنى العقلى لا الخيالى ــ كما هو للمبرسمين والمجانين ــ .

و عمّا نقل عن الحسن: إنّه إن كان قول الحسن من عند نفسه فليس حجّةً؛ و إن كان من ظاهر الآيات و الروايات فكذلك، لأنّ فهمه ليس حجّةً

على غيره. و الظاهر قد لايُعمل به.

و الجواب عن تمسّكهم بوقوع> الرؤيه فى الآخره للآيات و الروايات: أنّ كثيرا من الآيات و الأخبار مع كونها من الآحاد و معارضتها بغيرها ــ خصوصا

بما ورد من طرق أهل بيت النبوّه المجمع على صدقهم و فضلهم، فضلاً عن عصمتهم، صلوات اللّه عليهم(۴) ــ ،

مأوّلةٌ عن ظاهرها اتّفاقا؛ كقوله ــ تعالى ــ : «وَ مَكَرَ اللَّهُ»، و «اَللَّهُ يَستَهزِى ءُ بِهِمْ»(۵)، و ما وقع فى رواياتكم عن أبى هريره عن

رسول اللّه: «إنّ من العبيد يوم القيامه من يدعو اللّه ــ تعالى ــ حتّى يضحك اللّه، فاذا ضحك منه قال: أدخل الجّنه»(۶)؛

۱- ۱. كريمه ۱۰۳ الأنعام.

۲- ۲. من كلام السمنانى، راجع: ص ۲۵۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه. و عن محمّد بن الفضيل قال: «سألت أباالحسن ــ عليه السلام ــ : هل رأى رسول اللّه ــ صلى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ربّه ــ عزّ و جلّ ــ ؟، فقال: نعم، بقلبه رآه ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۴۳.

۴- ۴. المصدر: ــ مع كونها ... عليهم.

۵- ۵. كريمه ۱۵ البقره.

۶- ۶. جزءٌ من حديثٍ طويل رواه أحمد فى صورهٍ قريبهٍ ممّا فى المتن، راجع: «مسند احمد» ج ۲ ص ۲۷۶.

و عن ابن مسعود: «انّ بعض أهل النّار إذا خرج منها و وصل إلى باب الجنّه يقول: أى ربّ! أدخلنيها؛ فيقول: يابن آدم! أيرضيك أن أعطيك الدنيا و

مثلها؟، فيقول: يا ربّ! أتستهزى ء بى و أنت ربّ العالمين؟!»(۱)، و أمثال ذلك كثيرةٌ. و أنتم قد أوّلتم المكر و الضحك و الاستهزاء بالجزاء و الرضا و الخذلان، فاذا جاز التأويل فكيف

تتمسّكون بالظواهر فى الأمور العقليّه، و تجزمون بها؟.

و قد أنصف بعض علمائهم المتأخّرين حيث قال: «ان صحّ الإجماع المذكور فهو العمده فى اثبات هذا المطلب، و إلاّ فهذه الظواهر لا تفيد إلاّ ظنّا

لايجوز التعويل عليه فى المسائل العلميّه ». مع أنّها معارضةٌ بمثلها، و إن كانت قابلةً للتأويل. و الأحاديث الوارده فى هذا الباب آتٍ فيها ذلك مع كونها

كلّها آحادا، و معارضتها بغيرها، خصوصا بما ورد من طرق أهل بيت النبوّه المجمع على صدقهم و فضلهم، فضلاً عن عصمتهم ـ صلوات اللّه

عليهم(۲) ـ .

و الدليل العقلى متعذّرٌ(۳)، قال السيّد فى شرح المواقف: «الأولى ما قيل: انّ التعويل فى هذه المسئله على الدليل العقلى

متعذّرٌ، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبومنصور الماتريدى من التمسّك بالظواهر النقليّه»(۴)؛

انتهى.

فلا مطمع حينئذٍ فى تحصيل اليقين فى هذه المسئله؛ بل و لا الظنّ، لما عرفت من تعارض الأدلّه النقليّه(۵)>.

هذا الّذى ذكرناه غايه ما يمكن تقريره فى هذا المقام، مع الردّ و الجرح ـ كما عرفت ـ .

و لكن التحقيق الخالى عن الحشو و الزوائد: انّ رؤيه اللّه ـ تعالى ـ إمّا أن يراد بها رؤيته بهذه الآله المخصوصه ؛

۱- ۱. لم أعثر عليه بتمامه، و راجع: «التاج» ـ للشيخ ناصف ـ ج ۵ ص ۴۳۷، «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۵۸.

۲- ۲. المصدر: ـ و معارضتها ... عليهم.

۳- ۳. المصدر: + أو متعسرٌ.

۴- ۴. راجع: «شرح المواقف» المرصد الخامس ج ۸ ص ۱۱۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۴۹.

أو بعين القلب.

و كلٌّ منهما :

إمّا أن يتعلّق بذاته ــ تعالى ــ من حيث ذاته؛ أو بمظهرٍ خاصٍّ من المظاهر ؛

فهذه أربعه أقسامٍ بحسب الاحتمال العقلى. أمّا الأوّل فلاشبهه لذى بضاعهٍ علميّهٍ فى أنّه من الأمور الممتنعه، لأنّ الاحساس للشىء حالهٌ وضعيّهٌ

للجوهر الحاسّ بالقياس إلى المحسوس الوضعى، ففرض ما لاوضع له و لاجهه له محسوسا كفرض ما لاجهه له فى جههٍ، أو ما لاوضع له ذا وضعٍ. و

هذا فرض أمرين متناقضين، فيكون المفروض ــ بل الفرض ــ محالاً ؛

و أمّا الثانى ــ و هو أن يرى بهذا البصر الجسمانى مظهرا من مظاهر ذاته و مثالاً له تعالى، سواءٌ علم كونه مظهرا و مثالاً له أو لم يعلم ــ : فهذا أمرٌ

جايز، بل واقعٌ، لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۱)، و قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ الَّذِينَ

يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ»(۲)، و قوله ــ سبحانه ــ : «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللَّهَ»(۳).

و أمّا معنى كون الشىء مثالاً و مظهرا له ــ تعالى ــ فيحتاج إلى بيانٍ؛ و هو: إنّ اللّه منزّهٌ عن المثل، إذ لامهيّه له و المماثل للشىء هو المساوى له فى

المهيّه النوعيه؛ و لأنّ كلّ ما سواه ممكن الوجود فى ذاته مستفيد الوجود منه ــ سبحانه ــ ؛ و البرهان قائمٌ على أنّ افراد المهيّه الواحده لايمكن كون

بعضها علّهً و بعضها معلولاً. و لكن لاينزّه عن المثال، و هو عبارهٌ عن أمرٍ إذا عُرف عُرف الممثّل له، و اذا شوهد شوهد. و ذلك لأجل رابطهٍ وجوديّهٍ

بينهما، فانّ من رأى صوره رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى النوم فقد رأى حقيقته المقدّسه، فانّ الشيطان لا يتمثّل به ــ كما ورد فى

الحديث عنه(۴)، صلّى اللّه عليه و آله و

۱ - ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۳ ص ۵۵، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۸۱، «مشکاه المصابیح» الحدیث ۴۶۱۰. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۲۳۵ نقلاً عن «النهایه» الأثیریه.

۲- ۲. کریمه ۱۰ الفتح.

۳- ۳. کریمه ۸۰ النساء.

۴- ۴. قال _ صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله _ : «من رآنی فی الیقظه فقد رآنی علی الحقیقه، لأنّ الشیطان لایتمثّل بی»، راجع: « بحار الأنوار» ج ۶۱ صص ۲۱۶، ۲۳۵. و قریب منه ما رواه العامّه فی صور شتّی قریبه، فانظر: «سنن الترمذی» الحدیث ۲۲۷۶۵، «شرح السنّه» ج ۱۲ ص ۲۲۷، «کنز العمّال» الحدیث ۴۱۴۱۸.

سلّم ـ . و ليس المعنى: «انّ من رآه رأى شخصه الّذى مات و دفن فى روضه المدينه الطيّبه»، لاستحاله خروج شخصه الجسمانى من القبر و

حضوره فى مواضع كثيرهٍ فى لحظهٍ واحدهٍ، إذ ربّما رآه ألف نائمٍ فى أمكنهٍ متعدّدهٍ بصورٍ مختلفهٍ فى العظم و الكبر و الشيب و الشباب ـ و غير ذلك ـ

فى وقتٍ واحدٍ. و وجودٍ جسمٍ واحدٍ فى آنٍ واحدٍ فى مكانين ـ فضلاً عن الأمكنه الكثيره ـ محالٌ. فقد علم أنّ المراد من رؤيته فى المنام رؤيه

حقيقته المقدّسه فى صورهٍ مثاليّهٍ يصدق عليها أنّها هى هو بعينه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ كما أنّ من رأى زيدا فقد رأى الحقيقه الانسانيّه

الّتى هى مهيّهٌ عقليّهٌ يوجد فى عالم العقل، و فى كلّ شخصٍ انسانىٍّ، فيوجد تلك الحقيقه الواحده فى أماكن متعدّدهٍ و أزمنهٍ متخالفهٍ و تتّحد

بأشخاصٍ غير متناهيهٍ، فيكون عين تلك الأشخاص بوجهٍ و غيرها بوجهٍ مع اتّصاف الأشخاص بصفاتٍ متضادّهٍ. و السبب فى هذا أنّ نحو وحده

الحقيقه الكلّيه نحوٌ آخر من الوحده، و كذا وجوده ضربٌ آخر من الوجود ، فلها شمولٌ و سعهٌ وجوديّهٌ بها تسع هذه الوجودات الشخصيّه العدد مع عدم

حاجتها فى ذاتها إلى شىءٍ منها. فعلى هذا القياس الحقيقه النبويّه، لأنّ حقيقته مقدّسهٌ شريفهٌ، و له مقامٌ كلّىٌ مع اللّه لا يسعه أحدٌ ـ لاملكٌ مقرّبٌ و

لا ـ نبىٌّ مرسلٌ ـ . و الّذى كان له وقتا صار له مقاما، إذ الفرق بين الوقت و المقام فى عرف أهل اللّه كالفرق بين الحالّ و الملكه النفسانيّتين فى عرف

أهل النظر؛ فذات النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مع اللّه البتّه و لكن يوجد مع ذلك فى مظاهر و مجالى بحيث من رأى مثال حقيقته فقد رآه

بالحقيقه لا بالمجاز.

و كذلك ذات اللّه ـ تعالى ـ منزّههٌ عن الشكل و الصوره، و لكن ينتهى تعريفه للعبد بواسطه مثالٍ محسوسٍ إلى حيث يصلح أن يكون مثالاً لجماله

الحقيقىّ الّذى لا شكل و لا

مثال و لا صوره و لا لون له، و یکون ذلک المثال صادقا حقّا و واسطةً فی المعرفه، فیقول الرائی النائم: رأیت اللّه فی المنام ، لا بمعنی أنّه رأی ذاته

الأحدّیه مجرّدةً عن الأشباح و الأمثله، بل بمعنی أنّه رأی مثال ذاته، و المثال غیر الممثّل ــ کما مرّ ــ .

وهمٌ و ازالهٌ

و لعلّک تقول: إذا أمکنت رؤیه اللّه بضرب مثالٍ فلماذا لمّا طلب موسی ــ علیه السلام ــ الرؤیه لقومه «أَخَذَتهُمُ الصَّاعِقَةُ»؟؛ و لمّا طلب لنفسه «قَالَ لَن

تَرَانِی»؛ فهلّا أظهر له أو لهم مثالاً صادقا یرونه مشاهدین؟!.

فنقول: إنّ الرؤیه المثالیّه له ــ تعالی ــ علی أنحاءٍ متفاضلهٍ و فی عوالم متفاوتهٍ فی القرب و البعد منه ــ تعالی ــ . فربّ مثالٍ بالنسبه إلی مثالٍ آخر

کالحقیقه بالنسبه إلی المثال. ألا ترى حقیقه جبرئیل ــ علیه السلام ــ حقیقهٌ عقلیّهٌ و کان جبرئیل تمثّل أحیانا فی هذا العالم بصوره شخصٍ أعرابیٍّ و

کثیرا مّا کان متمثّلاً بصوره دحیه الکلبی(۱) ــ و کان رجلاً حسن الوجه ــ ، و قد یتمثّل له ــ علیه السلام ــ فی عالمٍ آخر بصورهٍ هی بالحقیقه

صورته و قد طبّق الخافقین ــ و ذلک أنّه سأله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یریه نفسه علی صورته الحقیقیّه، فواعده ذلک سحرا، فطلع

جبرئیل فسدّ الأفق إلی المغرب(۲) ــ . و المشهور أنّه رآه بصورته الحقیقیّه مرّتین، مرّهٌ کما

ذکرناه، و مرّهٌ أخری عند سدره المنتهی، کما دلّ علیه قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزلَهً أُخرَی * عِندَ سِدرَهِ المُنتَهَی * عِندَهَا جَنَّهُ المَأْوَی»(۳). و کان یراه غالبا فی الصوره الآدمیّه(۴).

۱- ۱. «کما روی انّ جبرئیل ــ علیه السلام ــ کان یأتی نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی صوره دحیه الکلبی»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۲۴۷، ج ۵۹ ص ۲۴۶.

۳- ۳. کریمات ۱۳، ۱۴، ۱۵ النجم.

۴- ۴. «قالوا: انّ جبرئیل ــ علیه السلام ــ کان یأتی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی صوره الآدمیّین»، انظر: «بحار

الأنوار» ج ١٨ ص ٢٤٧.

فاذا تقرّر هذا فنقول: أمّا الّذی طلبه موسی من رؤیه اللّه فهو رؤیهٌ لایمکن تحقّقها إلّا بالصعق و اندکاک جبل الأنّیه و الموت. و لذلک وقع النهی و

العتاب، لأنّ ذلک لایمکن بهذه العین الجسمانیّه البالیه الداثره.

و أمّا القسم الثالث ــ و هو أن یری بعین القلب مظهرا مثالیّا، و لاتنفکّ هذه الرؤیه عن العلم بکون المظهر مثالاً له، تعالی ــ : فهذا ممّا یمکن وقوعه

من العبد فی الدنیا.

و أمّا ما روی عن النبیّ أو عن غیره: «انّه رأی ربّه فی صوره کذا»، فذلک لظهور سلطان الآخره و تجرّد الروح عن الدنیا الدنیّه و ما فیها. فانّ للنفس

فی ذاتها سمعا و بصرا ویدا و رِجْلاً و جمیع الحواسّ و الجوارح المستوره عن مشاعر هذا العالم . و هذه الحواسّ و القشور حجبٌ و أغشیهٌ ظلمانیّهٌ

عن تلک الحواسّ و القوی و الأعضاء؛ و هی المقبوره المحشوره عند قیام الساعه.

و أمّا القسم الرابع ــ و هو أن یری بالعین الباطنه ــ : فهذا مختصٌّ بالعلماء الراسخین، سیّما الأنبیاء المرسلین ــ علیهم صلوات ربّ العالمین ــ ، سواءٌ کانوا

فی الدنیا أو ارتحلوا إلی الآخره؛ فانّ هذه رؤیهٌ بحقائق الإیمان لابجوارح الأبدان؛ کما روی عن أهل بیت العصمه و الایقان(۱). فالعاقل المؤمن إذا قوی نور عقله و بصیرته بقوّه الإیمان و المعرفه و الایقان و صار عقلاً

بالفعل مجرّدا عن التعلّقات الطبیعیّه و الغواشی البدنیّه فیوشک أن یطالع ذات الأحدیّه مطالعهً علمیّهً و یشاهد حقیقه الإلآهیّه مشاهدهً عقلیّهً؛ لکن لا

علی وجه الاکتناه و الاحاطه، بل علی قدر القوّه و الطاقه و الظرفیّه ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ .

ازاحه شکٍّ

إذا تحقّقت ما ذکرناه لک زال عنک اشکال التناقض بین قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. کما عن أمیرالمؤمنین فی حدیث ذعلب، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۰۴.

و سلّم ـ: «نورٌ أنّی أراه»(۱)، و بین قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «رأیته فعبدته، و لم أعبد ربّا لم

أره»(۲)؛ و کذا التخالف بین ظاهرَیْ کلامَین نُقِلا عنه ـ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی باب الرؤیه، أحدهما قوله لبعض أزواجه: «ما رأیت ربّی علی انیّته و حقیقته»(۳)، و الآخر قوله ـ صلّی اللّه علی ـ ه و آله و سلّم ـ لابن عبّاس : «انّی رأیته علی صوره التمثّل»(۴). و من أبواب المثل قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «اوّل ما خلق اللّه نوری»(۵)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «من رآنی فقد رأی الحقّ» ـ الّذی مرّ

آنفا(۶) ـ ؛

و ظهر أیضا صدق قول أساطین الحکماء: «انّ الحاکم بأنّ اللّه موجودٌ هو نحوٌ من البرهان الشبیه باللمّ، لا العقل، و إنّه ـ تعالی ـ ممّا یستحیل الاکتناه

و الاحاطه به، فلایری ذاته إلّا ذاته»؛

و فی الأدعیه النبویّه: «بک أحیی و بک أموت»(۷)؛ و من هذا قول ذیالنون المصری: «رأیت ربّی، و لولا ربّی لما قدرت علی رؤیه ربّی»؛

و قول أبیالحسین: «ما رأی أحدٌ ربّی سوی ربّی ».

وَ عَجَزَتْ عَنْ نَعْتِهِ أَوْهَامُ الْوَاصِفِینَ.

«الأوهام»: جمع «وهم»،> و هو الاعتقاد المرجوح. و قد یقال: انّه عبارهٌ عن الحکم

---

۱ - ۱. راجع: «سنن الترمذی» ج ۵ ص ۳۶۹ الحدیث ۳۲۸۲، «مسند احمد» ج ۵ ص ۱۵۷، «فتح الباری» ج ۸ ص ۶۰۸، « حلیه الأولیاء» ج ۹ ص ۶۱. و انظر: «مصباح الأنس» ص ۳۴۱.

۲- ۲. المنقول من هذا الکلام: «لم أکن أعبد ربّاً لم أره»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۱۹.

۳- ۳. لم أعثر علی الحدیث فی مصادر الروایه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۴- ۴. الحدیث أیضاً لم اعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، ج ۵۷ ص ۱۷۰. و لم یوجد فی طرق أهل السنّه و الجماعه.

۶- ۶. راجع: ص ۲۷۸ التعلیق ۱.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۲۳۳، من غیر اسناده إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ .

بأمورٍ جزئيّةٍ غير محسوسةٍ.

و قد يطلق على القوّه الّتى تدرک هذا المعنى(۱)>. و هى الواهمه من القوى الخمسه الباطنيّه الّتى محلّها

كلّ الدماغ، و إن كان لها اختصاصٌ بآخر التجويف الأوسط منه(۲).

و أمّا إنّ محلّها كلّ الدماغ: فلأنّ الوهم سلطان القوى الحسّيّه و مستخدمٌ لسائر القوى الحيوانيّه، من شأنها إدراک المعانى الجزئيّه المتعلّقه

بالمحسوسات ــ كالعداوه الجزئيّه الّتى يدركها الشاه من الذئب، فتهرب منه؛ و المحبّه الجزئيّه الّتى يدركها السخله عن أمّها، فيميل إليها(۳) ــ . فادراک المعانى دليلٌ على وجود قوّهٍ بها أدركها. و كونها ممّا لم يتأدّ من الحواسّ دليلٌ على مغايرتها للحسّ

المشترک، و كونها جزئيّةً دليلٌ على مغايرتها للنفس الناطقه. قال الشيخ الرئيس فى الشفا: «انّا(۴) نحكم فى المحسوسات بمعانٍ

لانحسّها، إمّا بأن لاتكون فى طبائعها المحسوسه ألبتّه؛ و إمّا أن تكون محسوسةً لكنّنا لانحسّها وقت الحكم. أمّا الّتى لاتكون محسوسةً فى طبائعها

فمثل العداوه و الرداءه و المنافره الّتى تدركها الشاه فى صوره الذئب ــ و بالجمله المعنى الّذى تنفرّ(۵) عنه ــ ، و الموافقه الّتى

تدركها من صاحبها ــ و بالجمله المعنى الّذى(۶) يؤنسها به ــ . و هذه أمورٌ تدركها النفس الحيوانيّه و الحسّ لايدلّ(۷) على شىءٍ منها. فاذن القوّه الّتى بها تدركه(۸) قوّهٌ أخرى؛ و لتسمّ «الوهم».

و أمّا الّتى تكون محسوسةً فانّا نرى مثلاً شيئا أصفر، فنحكم أنّه عسلٌ و حلوٌ، فانّ هذا ليس يؤدّى(۹) إليه الحاسّ فى ذلک الوقت،

و هو من جنس المحسوس. على أنّ الحكم نفسه ليس بمحسوسٍ البتّه و إن كانت اجزاؤه من جنس المحسوس، و ليس يدركه فى الحال، إنّما

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۷.

۲- ۲. تعريض بقول العلاّمه المدنى حيث قال: «محلّها آخر التجويف الأوسط من الدماغ»، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۵۵.

۳- ۳. انظر: « الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۲۱۵.

۴- ۴. المصدر: + قد.

۵- ۵. المصدر: ينفرها.

۶- ۶. المصدر: ـ الّذی.

۷- ۷. المصدر: لایدلّها.

۸- ۸. المصدر: تدرک.

۹- ۹. المصدر: یؤدّیه.

هو حكمٌ يحكم به؛ و ربّما غلط فيه، و هو أيضا لتلك القوّه»(۱).

قال: «و فی الانسان الموهم(۲) أحكامٌ خاصّهٌ من جملتها حمله النفس على أن تمنع وجود أشياء لايتخيّل و لاترتسم فيه، و

تأديتها(۳) التصديق بها، فهذه لقوّهٍ(۴) لامحاله موجودهٍ فينا. و هی الرئيسه الحاكمه فی الحيوان؛ حكما ليس فصلاً

ـ كالحكم العقلی ـ ، و لكن حكما تخيّليّا مقرونا بالجزئيّه و بالصوره الحسّيّه، و عنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانيّه»(۵)؛ انتهى كلامه.

لكن المراد من الوهم هنا مطلق الادراك العقلیّ الباطنیّ، سواءٌ كان القوّه الوهميّه المتعلّقه بالمحسوسات أو القوّه العقليّه المتعلّقه بالمعقولات. و هو

شائعٌ فی الاستعمالات، و دلّ عليه مضامين الروايات.

و يؤيّده ما قيل من: انّ المراد من الأبصار فی قوله ـ تعالى ـ : «لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ»(۶) احاطه الوهم و اكتناه العقل.

و يمكن أن يكون المراد من الوهم خصوص القوّه الوهميّه الّتی محلّها الدماغ ـ كما مرّ ـ .

فعلى الأوّل الدليل على امتناع الاحاطه هو أنّ ذاته المقدّسه غير متناهيه الشدّه و النوريّه فی الوجود، فهو محيطٌ بما سواه، فلايحيط به شیءٌ، و إلّا لزم

احاطه الشیء بنفسه؛ و هو محالٌ ؛

و على الثانی: إنّ ادراك الوهم مقصورٌ على المعانی الجزئيّه المتعلّقه بالأشخاص الجسمانيّه، وذاته ـ تعالى ـ ذاتٌ عقليّهٌ نوريّهٌ محضهٌ لايمكن تعقّل

كنهها غير متعلّقهٍ بشیءٍ أصلاً.

قال صدر الحكماء و المحقّقين فی شرحه لأصول الكافی: «و اعلم ! أنّ جوهر الوهم بعينه جوهر العقل، و مدركاته بعينها مدركات العقل؛ و الفرق

بينهما بالقصور و الكمال. فما دامت

۱- ۱. راجع: «الشفا» الطبيعيات، كتاب النفس ص ۱۴۷.

۲- ۲. المصدر: للوهم.

۳- ۳. المصدر: يأبى.

۴- ۴. المصدر: القوّه.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر السابق ذكره ص ۱۴۸.

۶- ۶. كريمه ۱۰۳ الأنعام.

القوّه العقليّه ناقصهً كانت ذات علاقهٍ بالموادّ الحسيّه منتكسه النظر إليها لا تـدرك المعانى إلّا متعلّقهً بالموادّ مضافهً إليها. و ربّما تذعن لأحكام

الحسّ(۱) لضعفها و غلبه الحواسّ و المحسوسات عليها، فيحكم على غير المحسوس حكمها على

المحسوس. فما دامت فى هذا المقام أطلق(۲) عليها اسم الوهم، فاذا استقام و قوى صار الوهم عقلًا و خلص عن الزيغ و الضلال

و الآفه و الوبال»(۳)؛ انتهى كلامه.

ثمّ اعلم! أنّ الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ حتّى قيد الاطلاق ــ و هو المسمّى عند العرفاء بالهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق،

الّذى لا اسم له و لا رسم و لا صفه له و لا نعت و لا نسبه له و لا حكم ــ لايصل إليه معرفهٌ و لا عقلٌ و لا وهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ هو

مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفهٌ و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ــ تعالى ــ ليس كذلك،

لكونه قبل جميع الأشياء و لايقبل الاشتراك، إذ لا مهيّه له و ليس له مهيّهٌ و تشخّصٌ؛ فسبحانه عن حدّه باشارهٍ. فليس له حدٌّ ورسمٌ و لم يكن

محاطا بعقلٍ أو بذهنٍ و فكرهٍ. و كيف و إنّ الفكر و الذهن و النهى تكون به موجودهً بالضروره؟!؛ فهو الغيب المحض و المجهول المطلق، إلّا من قبل

آثاره و لوازمه. فلاإشاره إلى كنه ذاته و لا خبر من كنه صفاته، و لا قدم لعقلٍ و لا وهمٍ و لا حسٍّ عنده.

و فى الكافى عن الرضا ــ عليه السلام ــ: «انّ الخالق لايوصف إلّا بما وصف به نفسه، و أنّى يوصف الّذى تعجز الحواسّ أن تدركه و الأوهام أن

تناله و الخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطه به!. جلّ عمّا يصفه(۴) الواصفون و تعالى عمّا ينعته الناعتون ــ ... الحديث(۵) ــ».

قال أميرالمومنين ــ عليه السلام ــ فى خطبه الوسيله: «الحمدللّه الّذى منع(۶) الأوهام أن

۱- ۱. المصدر: و ربما يذعن أحكام الحسّ.

۲- ۲. المصدر: يطلق.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۷۱.

۴- ۴. المصدر: وصفه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۸ الحديث ۳.

۶- ۶. المصدر: أعدم.

تنال إلّا وجوده و حجب العقول أن يتخيّل ذاته، لامتناعها من النسبه(۱) و التشاكل ـ ... الخطبه(۲) ـ ».

و فی الحدیث: «انّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار»(۳)؛

قال أبویزید: «إنّ اللّه احتجب عن العقول کما احتجب عن الأبصار»، فان وقع تجلّی فالبصر و الفؤاد واحدٌ. و لا اطّلاع لما سواه علیه إلّا بعد فناء

التعیّنات و اضمحلال الأنّیات و اندکاک جبل الهویّات، إذ «کُلُّ شَیءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(۴)، بسطوه قهره و سلطانه و غلبه نوره

و برهانه؛ «لِمَنِ المُلْک الیَومَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ»(۵).

قولنا: «و لا اطّلاع لما سواه علیه إلّا بعد فناء التعیّنات»، لأنّه لایمکن للمعلولات قبل فناء التعیّنات مشاهده ذاته إلّا من وراء حجابٍ أو حجبٍ حتّی

المعلول الا ءوّل، فانّه أیضا لا یشاهد ذاته إلّا بواسطه عین وجوده و مشاهده نفس ذاته، فیکون شهود الحقّ له من جهه شهود ذاته و بحسب وعاء

وجوده ؛

قال بعضهم: «ما ظهر لشیءٍ من المظاهر إلّا و قد احتجب به و ما احتجب بشیءٍ إلّا و قد ظهر فیه، فما دام فی حجاب تعیّنه و انیّته لم یتیسّر له

مشاهده الحقّ »، و لذا قال الحلّاج:

بَینِی وَ بَینُک أنِّیِ یُنازِعُنِی فَارفَعْ بِلُطفِکَ أنِّیِ مِن البَینِ(۶)

قال بعض المحقّقین: «اعلم! أنّه قد تبیّن فی العلوم أنّ الأمر البسیط الّذی لا مبدأ و لا جزء له(۷) بوجهٍ من الوجوه،

فلا حدّ له و لا صوره تساویه، فلا حکایه له(۸)، فلاسبیل إلی اکتساب

۱- ۱. المصدر: الشبه.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۸۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۰۱، «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۹۵، نقلاً عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ .

۴- ۴. کریمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. کریمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «أخبار حلّاج» طبعه الدکتور سعدی ضنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹، طبعه ماسینیون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی دیوانه.

۷- ۷. المصدر: لا مبدأ له و لاجزء.

۸- ۸. المصدر: _ فلا حدّ ... له.

معرفه ذاته ــ لا بالقياس و لا بالحواسّ(۱) ــ . بل ذاته إمّا مجهولةٌ محضةٌ، و إمّا معلومةٌ

بصريح العرفان الكشفيّ و شهود الذات المنكشفه على عين البصيره من غير واسطه قياسٍ أو حسٍّ؛ و إمّا معلومةٌ بآثارها و آياتها و أفعالها و علاماتها ــ

و هو المسمّى بالبرهان الإنّ، المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا، لا بحقيقته المخصوصه، بل من آثاره و لوازمه ــ . فالحقّ ــ تعالى ــ و إن لم يكن على

حقيقه ذاته برهانٌ و لا حدٌّ ــ كما علمت ــ ، و لكن النظر فى أجزاء العالَم و وجود الحوادث و الحركات على أتقن وجهٍ و أحكمه يعطى أنّ فى الوجود

قيّوما أزليّا واحدا لاشريك له، عالما قادرا حيّا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى و الأمثال العليا و الكبرياء و الآلآء؛ فالبرهان الإنّى حاكمٌ بأنّ فى

الوجود موجودا كذا و كذا. ثمّ هذه المعلومات إذا تأكّدت و رسخت فى النفس العارفه بها استكملت النفس بها و قويت ذاتها و خرجت من القوّه إلى

الفعل و انقلبت من حدّ النفسيّه إلى حدّ العقل، و شاهدت بعينها المكتسب و عقلها المستفادّ جمال الحضره الإلآهيّه(۲).

أو نقول: و إن لم يكن لنا سبيلٌ إلى كنه ذاته أو صفاته، لكن البرهان العقليّ يؤدّى بنا إلى أن نعتقد أنّ سلسله افتقار الممكنات ينتهى إلى مبدءٍ موجودٍ

بذاته، و إنّه أحديّ الذات بلاتركيبٍ بوجهٍ من الوجوه، و كونه تامّ الحقيقه بلانقصٍ و قصورٍ، و إنّ له من كلّ ما هو كمالٌ للموجود بما هو موجودٌ غاياتها

و نهاياتها، و حيث لامخرج من النقيضين فله من كلّ صفهٍ كماليّهٍ و نعوتٍ وجوديّهٍ أشرفها و أتمّها و أرفعها؛ فله الأسماء الحسنى و الصفات العليا. و

بالجمله ليس من شرط الحكم على أمرٍ بمحمولاتٍ عقليّهٍ و أوصافٍ كلّيهٍ أن يوجد ذات الموضوع فى العقل و تتصوّر و تتمثّل فيه بالكنه، بل يكفى

لذلك تصوّر مفهومٍ عنوانيٍّ يجعل عنوانا لعقدٍ حمليٍّ يجزم العقل بسرايه الحكم الموقع عن العنوان إلى ما يطابقه فى الواقع و إن لم

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام صدرالمتألّهین.

۲- ۲. من قوله : قال بعض أهل التحقیق ... إلی هنا هو کلام صدرالمتألّهین، و أمّا من هنا إلی آخر القطعه ــ أی: إلی قوله: انتهی کلامه ــ فلم یوجد فی المصدر، راجع: «شرح أصول الکافی» ــ لصدرالمتألّهین ــ ج ۳ ص ۱۶۴.

يدرك العقل كنهه»؛ انتهى كلامه.

أقول: بسبب قرب الفرائض و النوافل أيضا يحصل لنا المشاهده للحضره الإلآهيّه بقدر وعائنا الوجوديّه و استعداداتنا الفطريّه. فانّ تجلّيه ــ سبحانه ــ

بأىّ صفهٍ كان ليس إلاّ بمقدار استعداد المتجلَّى له، لا على ما هو عليه فى حدّ ذاته؛ ذلك لا يسعه مجلىً و لايضبطه مظهرٌ.

اعلم! أنّ قرب الفرائض و النوافل باصطلاح العرفاء هو أنّ وجود الحقّ هو الأصل الواجب و هو الفرض؛ و وجود العالم ــ و هو العبد ــ نفلٌ و فرعٌ عليه.

فاذا ظهر الحقّ بسلطان الاسم الظاهر و يكون التجلّى له خفى فيه العبد؛ فكان العبد سمع الحقّ و بصره و سائر قواه و جوارجه. و هو قرب الفرائض

الّذى يعبّر عنه بالفناء فى اللّه و البقاء باللّه ــ كما قال: «انّ اللّه قال على لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده»(۱)؛ و قال ــ سبحانه ــ : «وَ مَا رَمَيتَ إِذ رَمَيتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»(۲)، لنفيه الرمى عن محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى قوله: «وَ مَا رَمَيتَ» و اثباته لنفسه فى قوله: «وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى». و إذا بطن

بسلطان الاسم الباطن و تكون التجلّى له ظهر الخلق و خفى فيه الحقّ، فكان الحقّ سمع العبد و بصره و سائر قواه و جوارحه. و هو قرب النوافل

المدلول عليه بقوله: «لا يزال العبد يتقرّب إلىَّ بالنوافل»(۳).

۱- ۱. هذا كما قال العارف الكاشانى: «كما قال ــ عليه الصلاه و السلام ــ : انّ اللّه قال على لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده». و الظاهر انّ هذه قوله صدرت عن أبيموسى الأشعرى حينما كان يعلّم الناس التشهد، راجع: «صحيح مسلم» ج ۱ ص ۳۰۵، «شرح النووى» عليه ج ۴ ص ۳۶۲. و لتفصيل المقال انظر: «شرح فصوص الحكم» ــ للعارف الكاشانى ــ ص ۹۶، ثمّ تعليقاتنا عليه ص ۴۳۲ الرقم ۸۹.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الأنفال.

۳- ۳. راجع ــ باختلاف يسير ــ : «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲، «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «مسند احمد» ج ۶ ص ۲۵۶، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۳ ص ۱۶۵. و انظر أيضاً: «لطائف الاعلام» ص ۶۹.

و بالجمله لا يحصل هذا المقام إلّا بفناء الجهه البشريّه فى الجهه الربّانيّه؛ و ذلك لايحصل إلّا بالتوجّه التامّ إلى جناب الحقّ خالق الأنام، إذ به يقوى

جهه حقيقته، فتغلب جهه خلقيته إلى أن يقهرها و تفنيها؛ كالقطعه من الفحم المجاوره للنار، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناريّه تشتعل

قليلاً ـ قليلاً ـ إلى أن تصير نارا، فيحصل لها ما يحصل من النار من الاحراق و الانضاج و الاضائه و غيرها، و قبل الاشتعال كانت مظلمهً كدرهً باردهً.

و ذلك التوجّه لايمكن إلاّ ـ بالمحبّه الذاتيّه الكامنه فى العبد. و ظهورها لايكون إلّا بالاجتناب عمّا يضادّها و يناقضها، و هو التقوى ممّا عداها. فالمحبّه

هى المركب، و الزاد التقوى. و هذا الفناء موجبٌ لأن يتعيّن العبد بتعيّناتٍ حقّانيّهٍ و صفاتٍ ربّانيّهٍ، و هو البقاء بالحقّ. فلايرفع التعيّن من العبد مطلقا.

فليس المراد من الفناء هيهنا فناء ذات العبد ـ لأنّ فناء ذات الشىء ممتنعٌ ـ ، بل المراد بالفناء فناء الصفات، ففناء الممكن فى الواجب عبارهٌ عن

اضمحلال آثاره، لا انعدام حقيقته ـ كما توهّمه بعضٌ ـ ، ليلزم المفاسد الشنيعه. وذلك مثل انعدام نور الكواكب و نور السراج فى نور الشمس.

چراغ آنجا كه خورشيد منير است ميان بود و نابودى اسير است

قال الجنيد: «المحدث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثرٌ»(۱).

شعر:

چون تجلّى كرد اوصاف قديم پس بسوزد وصف حادث را گليم(۲)

و حينئذٍ ـ أى: إذا لم ينعدم عين العبد حال الفناء فى اللّه و بقى ببقائه، سبحانه ـ يصحّ أن ينضاف إليه الأمور، و يكون الحقّ سمعه و بصره؛ بل يعمّ

الحقّ جميع قواه و جوارحه و أعضائه بهويّته الساريه فى الموجودات كلّها على المعنى الّذى يليق بجنابه ـ سبحانه ـ لئلّا يلزم محدوديّته ـ تعالى ـ . و

هذا المعنى هو أن يحيط بالكلّ أو يستغرق الكلّ غير منحصرٍ فى

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۶۳.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۷۸.

الكلّ «لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحصَاهَا»(۱) بعينه. فكان عينها و لم يتعيّن فى عينٍ على التعيّن، فلم يتحدّد بحدٍّ مخصوصٍ،

فلم يدركه حدٌّ و لم يبلغه حصرٌ. و إن كان محدّدا بكلّ حدٍّ فانّه غير محصورٍ فى ذلك؛ فافهم و لاتغفل!.

و بما ذكرناه لك اندفع ما قيل فى هذا المقام من: «انّه استحال حصول حقيقته فى شىءٍ من المدارك و العقول، و لم يكن ذاته معلومةً لأحدٍ من

الناس إلّا لواحدٍ بعد واحدٍ من أكابر الأولياء»؛

فمن أين يُعْرف اتّصافه بصفاته الّتى وصف بها نفسه فى كتبه على ألسنه رسله؟!، و مَن المعبود فى العبادات و المقصود فى الدعوات و المرغوب إليه

فى انجاح الطلبات و رفع الحاجات و المرهوب عنه فى النقمات و انزال البليّات؟!؛ و بالجمله كلامنا فى ادراك الادراك، لا فى ادراك الفطرىّ، فانّه

حاصلٌ لكلٍّ من المدارك الانسانيّه و الموجودات الامكانيّه؛ فتبصّر!.

فاذا علمت ما قرّرناه لك ظهر لك معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «و عجزت عن وصفه أوهام الواصفين».

و يحتمل أن يكون المراد بــ «عجز الأوهام عن نعته ــ تعالى ــ »: عجزها عمّا يليق بجنابه و إن بلغوا فى التوصيف منتهاها.

و قيل: «المراد: انّها عجزت عن نعته بما نعت به نفسه، أو نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات الّتى وصف بها».

قيل: «انّ العقل لكماله و شرافته لايحوم حول هذا الحمى، لأنّه لايتعرّض إلّا لادراك ما يمكن؛ بخلاف الوهم، فانّه الّذى يدرك ما لايمكن و لا

حقيقه له خارجا، كانسانٍ ذى رأسين أو جناحين».

و لا يخفى ما فيه!، فانّ ما ذكره شأن الخيال، لا الوهم. لأنّا ذكرنا انّ الوهم هو العقل

۱- ۱. كريمه ۴۹ الكهف.

الناقص؛ فتدبّر!.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و أمّا بيان قصور العقول عن الاطّلاع <على كيفيّه وصفه و مدحه _ سبحانه _ كما هى، فانّ وصف الشىء و الثناء

عليه إنّما يتصوّر إذا كان مطابقا لما هو عليه فى نفس الأمر، و ذلك غير ممكنٍ إلاّ بتعقّل ذاته و كنهه. لكن لايمكن للعقول تعقّل حقيقه الأوّل _

سبحانه _ و ما له من صفات الكمال و نعوت الجلال؛ لأنّ ذلك التعقّل:

إمّا بحصول صورهٍ مساويهٍ لذاته _ تعالى _ و صفاته الحقيقيّه؛

أو بحضور ذاته المقدّسه و شهود حقيقته؛

و الأوّل محالٌ، إذ لا مثل لذاته، و كلّ ما له مثلٌ أو صورهٌ مساويهٌ له، فهوذو مهيّهٍ كليّهٍ، و هو _ تعالى _ لا مهيّه له؛

و الثّانى أيضا؛ إذ كلّ ما سواه من العقول و النفوس و الذوات و الهويّات فوجوده معلولٌ له مقهورٌ تحت جلاله و عظمته _ كانقهار عين الخفّاش فى

مشهد نور الشمس _ ، فلايمكن للعقول _ لقصورها عن درجه الكمال الواجبى _ ادراك ذاته على وجه الاكتناه و الاحاطه، بل كلّ عقلٍ له مقامٌ معلومٌ

لايتعدّاه إلى فوقه من عقلٍ آخر _ و لهذا قال جبرئيل حين تخلّفه عن رسول اللّه ليله المعراج: «لودنوت أنملهً لاحترقت»(۱) _ . فأنّى للعقول البشريّه الاطّلاع على النعوت الإلآهيّه و الصفات الأحديّه كما هى عليه من كمالها و غايتها الّتى لا غايه لها؟!».

و قال فى موضعٍ آخر: «و ما كان حقيقته الوجود الصرف الّذى لا أتمّ منه و كلّ وجودٍ رشحٌ و فيضٌ وتبعٌ عن وجوده، فلايساويه وجودٌ و لايدانيه قوّهٌ،

إذ المفاض أو المفاض عليه لايمكن أن يساوى أو يدانى المفيض فضلاً عن أن يضبطه أو يحفظه أو يحيط به أو يحدّه؛ بل هو الحافظ المحدّد

للأشياء المحيط بما يشاء ذاتا و علما. فاذن لاعقل يضبطه و لا وهم

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۸۲.

یبلغه و لا بصر یدرکه و لا مقدار یحیط به»؛(۱) انتهی کلامه.

و یؤیّده ماوقع فی الحدیث الأوّل من باب جوامع التوحید من أصول الکافی فی جمله قول علّی ــ علیه السلام ــ : «و حارفی ملکوته عمیقات مذاهب

التفکیر، و انقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر، و(۲) تاهت فی أدنی أدانیها

طامحات العقول فی لطیفات الأمور؛ فتبارک الّذی لایبلغه بُعد الهمم و لایناله غوص الفطن»(۳)؛

و فی خطبهٍ له ــ علیه السلام ــ : «لم تحط به الأوهام»(۴)؛

و فی خطبهٍ أخری: «لم یُطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته»(۵)؛

و فی أوّل خطبه الوسیله له ــ علیه السلام ــ : «الحمدللّه الّذی منع الأوهام أن تنال وجوده، و حجب العقول أن یتخیّل ذاته، لامتناعه من الشبه و

التشاکل»(۶).

بعقل نازی حکیم تا کی؟ بفکرت این ره نمی شود طی بکنه ذاتش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا!

وَرقَاءُ فَهمِکَ لاَتنَالُ جِنابَهُ بِجِناحَی الإِحسَاسِ وَ الإِدرَاکِ

هَیهَاتَ أَن تَصلَ العَناکِبُ بِالَّذِی نَسجَت أَنامِلهَا ذُرَی الأَفلاَکِ

قال العطّار:

جهان عقل و جان حیران بمانده تو در پرده چنین پنهان بمانده

جهان پر نام تو و ز تو نشان نه به تو بیننده عقل و تو عیان نه

زو نشان جز بی نشانی کس نیافت چاره ای جز جان فشانی کس نیافت

۱- ۱. لم أعثر علیه. و القطعه الأولی موجودهٌ فی «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۵۶ من غیر اسناد إلی صدرالمتألّین. واظنّ انّ المصنّف اقتبسها من هذا المصدر ثمّ اسندهاإلی المتألّه الشیرازی.

۲- ۲. المصدر: + و حال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۳۵ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۵ ص ۲۶۹، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۶۱.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۴۹ ص ۸۸.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۸۲.

عقل در سودای او حیران بماند جان ز عجز انگشت در دندان بماند

چیست جان در کار او؟ سر گشته ای دل جگر خواری بخون آغشته ای

نی مکن چندین قیاس ای حق شناس زانکه ناید کار بی چون در قیاس

در جلالش عقل و جان فرتوت شد عقل حیران گشت و جان مبهوت شد

ثمّ اعلم! أنّه لایلزم من عدم ادراک العقول کنه کماله و غایه جلاله أنّ ما یدرکه المحقّقون من صفاته ــ تعالی ــ بالبراهین و یصفونه به لم یکن ثابتا

فی حقّه صادقا علیه؛ و معنی عینیّه الصفات و عدم زیادتها لیس مجرّد نفی أضدادها عنه ــ تعالی ــ، حتّی یکون علمه عبارةً عن نفی الجهل و قدرته

عباره عن نفی العجز ــ و علی هذا القیاس فی السمع و البصر و غیرهما ــ لیلزم التعطیل؛ و لا أیضا معنی کونه عالما قادرا انّه یترتّب علی مجرّد ذاته ــ

سبحانه ــ ما یترتّب علی الذات مع الصفه بأن ینوب ذاته مناب تلک الصفات، لیلزم أن لایکون اطلاق العلم و القدره و غیرهما علیه ــ تعالی ــ علی

سبیل الحقیقه، فیکون عالما قادرا حیّا سمیعا بصیرا بالمجاز؛ فیصحّ سلبها عنه، لأنّه علامه المجاز و لازمه.

فان قلت: فما معنی قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی بعض خطبه المنقوله فی کتاب نهج البلاغه: «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال

الاخلاص له نفی الصّفات عنه»(۱)؟

قلت: معناه نفی الصفه الموجوده بوجودٍ غیر وجود الذات، کالسّواد للأسود و البیاض فی الأبیض، لاکالناطق للانسان. و لمّا کان أکثر ما یطلق علیه

اسم الصفه هو الّذی یکون أمرا عارضا للذات و لایقال للمعانی الذاتیه للشیء أنّها صفاتٌ له، فلأجل ذلک وقع نفی الصفه عنه ــ تعالی ــ بهذا المعنی.

لا أنّه ــ تعالی ــ لیس یوصف بالعلم و القدره و نظائرهما من المعانی الکمالیّه، سیّما قد قال ــ علیه السلام ــ بعد ذلک: «فمن وصف اللّه ــ سبحانه ــ

فقد قرّنه و من قرّنه فقد ثنّاه»(۲)؛ فعُلِم انّه ــ علیه السلام ــ أراد بـ «الصفه» ما قارن الذات ــ کالعوارض

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولی ص ۳۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر فی التعلیقه السالفه.

للذوات ــ ، و هو الموجب للاثنينيّه ــ على ما عرفت ــ . فالعلم فينا صفةٌ زائدةٌ على ذاتنا، و كذا القدره فينا كيفيّةٌ نفسانيّةٌ، و كذلك غيرهما من الصفات،

و فى الأوّل ــ تعالى ــ نفس ذاته. فذاته صفاته وصفاته ذاته، لا أنّ هناك شيئا هو الذات و شيئا آخر هوالصفات ليلزم التركيب فيه ــ تعالى عن ذلك

علوّا كبيرا ــ . فهو علمٌ باعتبارٍ عالمٌ باعتبارٍ، و هو قدرةٌ و قادرٌ باعتبارين، و كذا حياةٌ وحيٌّ و سمعٌ و سميعٌ و بصرٌ و بصيرٌ باعتبارين.

و هذه الاعتبارات العقليّه و أضعافها ممّا لايوجب تكثّرا بوجهٍ من الوجوه فى وجود ذاته، و لا تخلّ بوحدانيّته الصرفه، بل يزيده وحدةً؛ كما قال معلّم

المشائين فى مثل هذا المقام: «و وجه ذلك أنّه لو فرض أنّه لم يكن فى ذاته شيءٌ منها لما كان واحدا حقيقيّا، مثلاً لو فرض أنّه علمٌ و ليس بقدرةٍ أو

انّه علمٌ و ليس بعالمٍ لكان فيه جهةٌ غير جهه الوجوب و الوجود ــ و هى جهه الامكان و العدم ــ ، فيلزم تركّبه من جهتين، و هو محالٌ»(۱).

فان قلت: العالم ما قام به العلم، و القادر ما قام به القدره، و كذا فى سائر المشتقّات ؟

قلنا: ليس كذلك، بل ذلك متعارف أهل اللغه لمّا رأوا أنّ أكثر ما يطلق عليه اسم المشتقّ لابدّ فيه من صفةٍ زائدةٍ على الذات ــ كالأبيض و الكاتب و

الضاحك و غيرها ــ فحكموا على الاطلاق أنّ المشتقّ ما قام به المبدء. و التحقيق و الاستقراء يوجبان خلافه، فانّا لو فرضنا وجود بياضٍ قائمٍ بنفسه

لقلنا انّه مفرّقٌ لنور البصر، و أنّه أبيض؛ فكذا الحال فيما سواه من العالم و القادر؛ فالعالم ما ثبت له العلم، سواءٌ كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره.

فان قلت: ذاته ــ تعالى ــ على ما قلت مجهولةٌ لنا، و مفهوم العلم و القدره ــ و كذا غيرهما من الصفات ــ معلومٌ لنا؛ فكيف يكون أحدهما عين الآخر؟!؛

قلت: المعلوم لنا من العلم مثلاً مفهومه الكلّى المشترك المقول بالتشكيك على أفراده الموجوده بوجوداتٍ مختلفهٍ، و الّذى هو ذات البارى هو فردٌ

خاصٌّ منه، و ذلك الفرد لشدّه

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصنّفات الفارابی.

نوريّته و فرط ظهوره مجهولٌ لنـا محتجبٌ عن عقولنـا، و كـذا القياس فى سائر الصـفات؛ فمفهوماتها المشتركه معلومهٌ و وجودها القدسىّ الواجبىّ

مجهولٌ. و بـالحمله الحقّ الحقيق بـالتحقيق ـ كمـا هو مـذهب أهـل الكشف و الشـهود ـ : انّ جميع هـذه الصـفات موجودهٌ فيه بوجودٍ أصيلٍ متأكّدٍ فى

غايه التأكّد بنحوٍ أعلى و أشرف، فانّ صفات كلّ موجودٍ على حسب وجوده، فللجسم جسمانيّهٌ و للنفس نفسانيّهٌ و للعقل عقلانيّهٌ و للإلآه إلآهيّهٌ، بل

صفـات الكلّ صـفاته ـ تعالى ـ يظهر فى كلّ مظهرٍ بقـدر وعاء وجوده و ظرفيّته ـ كما بيّنا كلّ ذلك فى كتابنا الكبير المسـمّى بأنوار الحقائق؛ فمن أراد

تحقيق المقام فليرجع هناك ـ .

و إن شـئت البرهان على نفى الصـفات الزائده على ذاته ـ تعالى ـ فنقول: لو وجدت صـفهٌ ايجابيّهٌ زائدهٌ على ذاته فتلك الصـفه لامحاله ممكنه الوجود

تحتاج إلى علّهٍ موجودهٍ يعطى وجودها.

و تلك العلّه:

إمّا ذاته ـ تعالى ـ ؛

و إمّـا غى ـ رهـا؛ فلو كـانت غيرهـا ـ تعالى ـ فيلزم أن يكون لغيره فيه تأثيرٌ، و أن يكون ذلك الغير أكمل وجودا منه و لو بوجهٍ واحدٍ. و ذلك ممتنعٌ، لأنّ

مـا سواه معلولٌ له على اطلاـق و كـلّ جههٍ كماليّهٍ و حيثيّهٍ وجوديّهٍ فانّما نشأت فى غيره منه ـ تعالى ـ ؛ فكيف يكون لغيره وجهٌ من وجوه الفضيله و

الكمـال لم يحصل له من فيض وجوده ـ تعالى ـ و رشـح كماله حتّى يسـتفيد هو ـ تعالى ـ منه ؟!. فيتمنع أن يسـتفيد المعطى للكمال ما أفاده، و يأخذ

ممّن يستفيد منه.

و أيضـا: كلّ شـىءٍ حكم به العقل انّه كمالٌ لموجودٍ مّا من حيث هو من غير شـرط تخصّـصٍ أو اعتبار تجسّمٍ و تركّبٍ أو تغيّرٍ و يمكن بالامكان العامّ

على واجب الوجود، فيجب له؛ لأنّه كمالٌ للوجود من حيث هو موجودٌ. و لايوجب تكثّرا و لاتغيّرا. و ليست فى ذاته جهةٌ يخالف جهه وجوب الوجود _

يعنيالامكـان الخـاصّ _ ؛ فمـا جـاز له وجب له. و الوجود الواجبىّ البحت أولى بكـلّ كمالٍ غير مكثّرٍ، و هو المعطى لكلّ خيرٍ و كمالٍ، و يمتنع أن

يعطى الكمال مَن هو قاصرٌ عنه، فيصير المستفيد أشرف من المفيد؛ هذا محالٌ!.

و إذا كان العلم و القدره و الحياه و نحوها هكذا ـ أى: من أحوال الموجود من حيث هو موجودٌ و كمالاته ـ ، فيجب أن يكون له ـ تعالى ـ بذاته، إذ

ليست فيه جهةٌ امكانيّةٌ خاصيّةٌ ـ كما علمت ـ . فكلّ ما هو ممكنٌ له بالامكان العامّ فهو واجبٌ له ـ تعالى ـ بذاته، فواجب الوجود بالذات واجب الوجود

من جميع الجهات و الحيثيات. فجميع صفاته الايجابيّه عين ذاته من غير لزوم تكثّرٍ ـ كما لايخفى على ذوى البصيره ـ .

ابْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ ابْتِدَاعاً، وَ اخْتَرَعَهُمْ عَلَى مَشِيَّتِهِ اخْتِرَاعاً.

«الابتداع» فى اللغه: الاختراع لا على مثالٍ. قال الجوهرى: «أبدعت الشىء: اخترعته لا على مثالٍ»(۱)؛ و فى الأساس: «اخترع اللّه الأشياء: ابتدعها من غير سببٍ»(۲).

و الاختراع: الشقّ، قال الجوهرى: «اخترع كذا، أى: اشتقّه»(۳).

و فى الاصطلاح: الايجاد لا عن مادّهٍ؛ و الاختراع: الايجاد لا على مثالٍ(۴).

و فى اصطلاح الحكماء: الابتداع هو الايجاد بلا مادّهٍ و مدّهٍ؛ و الاختراع: هو الايجاد بلامادّهٍ دون مدّهٍ(۵).

قال بعض الأفاضل: «الاختراع و الابتداع متقاربان فى المعنى و كثر استعمال الاختراع فى الايجاد لا بالأخذ من شىءٍ يماثل الموجد و يشابهه؛ و

الابتداع فى الايجاد لا لمادّهٍ و علّهٍ»(۶).

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۱۸۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۵۹ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۳ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ صص ۱۲۰، ۲۵۴.

۶- ۶. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۱۶.

و «القدره» فی اللغه: القوّه علی الشیء، أی: التمکین من ایجاد الشیء؛

و قیل: صفهٌ تقتضی التمکین؛

و قیل: صفهٌ تؤثّر علی وفق الإراده(۱)، فخرج ما لاتأثیر له من الصفات و إن

توقّف تأثیر القدره علیها ــ کالعلم فی بعض القادرین ــ ، و ما یؤثّر لکن لاعلی وفق الإراده ــ کالطبائع المسخّره العنصریّه، مثل صوره النار فی إحراقها ــ

.

و فی الاصطلاح :

أمّا عند المتکلّمین: فهی الصفه الّتی یتمکّن معها الحیّ من الفعل و ترکه بالاراده ؛

و أمّا عند الحکماء و الفلاسفه: فهی کون الفاعل فی ذاته بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل.

و بعض <أفاضل المتأخّرین ذهب إلی أنّ المعنیین متلازمان بحسب المفهوم و التحقق، و إنّ من أثبت المعنی الثانی یلزمه اثبات المعنی الأوّل قطعاً.

و ذلک لأنّ الفاعل إذا کان بحسب نفس ذاته بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل کان لامحاله من حیث ذاته مع عزل النظر عن المشیّه و

اللامشیّه یصحّ منه الفعل و الترک ــ و إن کان یجب منه الفعل إذا وجبت المشیّه و الترک إذا وجبت اللاّ مشیّه ــ فلزوم(۲) دوام

الفعل و وجوبه من تلقاء دوام المشیّه و وجوبها لاینافی صحّه الترک علی تقدیر اللامشیّه؛ و کذلک قیاس مقابله فی الاعتبارین.

أقول: فیما ذکره خلطٌ و خبطٌ!، فانّ الصحّه و الجواز فی الفعل و مقابله مرجعهما الامکان الذاتی، و قد استحال عند الحکماء أن یتحقّق فی واجب

الوجود(۳) جهةٌ امکانیّهٌ، لأنّه واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیّات ــ کما عرفت(۴) ــ ، و إنّما یجوز هذه النقائص عند من یجعل صفاته زائدهً علی

ذاته ــ کالأشاعره ــ ، أو یجعل الدواعی علی صنعه و ایجاده أمرا

۱- ۱. راجع: «التعریفات» ــ للجرجانی ــ ص ۷۴، «أسرارالحکم» ص ۹۷.

۲- ۲. المصدر: ـ فلزوم.

۳- ۳. المصدر: + و لا منه.

۴- ۴. المصدر: «لأنّ هناك وجوداً بلاعدم و وجوباً بلاامكان و فعليةً بلاقوه» ، بدل قول المصنّف: لأنّه واجب ... عرفت.

مباينا، فيكون ذاته بذاته مع قطع النظر عن هذه الزوائد ـ صفةً كانت أو داعيةً ـ جائز المشيّه و اللامشيّه، صحيح الفاعليّه واللافاعليّه. و أمّا عند من

وحّده و قدّسه عن شوائب الكثره و الامكان فالمشيّه المتعلّقه بالجود و الافاضه عين ذاته بذاته، بلاتغايرٍ بين الذات و المشيّه لا فى الواقع و لا فى

الذهن. فالذّات هى المشيّه و المشيّه هى الذات، بلااختلاف حيثيّهٍ تقييديّهٍ أو تعليليّهٍ. فصدق القضيّه الشرطيّه القائله: «إن شاء فعل» لاينافى وجوب

المقدّم و ضروره العقد الحملى له ضرورةً أزليّةً دائمةً؛ و كذا الشرطيّه القائله: «إن لم يشأ لم يفعل» لاتنافى استحاله المقدّم امتناعا ذاتيّا و ضروره نقيضه

ضرورةً أزليّةً. فعُلم أنّ التفسير الثانى صادقٌ عند الحكماء دون التفسير الأوّل(۱)>.

و أمّا عند المحقّقين: فالقدره فينا كيفيّةٌ نفسانيّةٌ بها نتمكّن من الفعل و الترك. و هى فى الحقيقه قوّةٌ امكانيّةٌ نسبتها إلى الطرفين سواءٌ، فيحتاج فى

اختيار أحد الطرفين إلى انضمام داعيه ـ لاستحاله الترجيح بلا مرجّحٍ ـ.

و القدره بهذا المعنى فى حقّ الواجب ـ تعالى ـ محالٌ، لأنّها صفةٌ مزاجيّةٌ صالحةٌ للشقّين و فى واجب الوجود هى عين الفعليّه و الوجوب، إذ لاجهه

امكانيّه هناك ـ كما عرفت ـ. فليست قدرته ـ تعالى ـ مندرجةً تحت مقولهٍ من المقولات، بل هى كون ذاته ـ تعالى ـ بذاته بحيث يصدر عنه

الموجوات لأجل علمه بنظام الخير. فاذا نسب إليه الممكنات من حيث إنّها صادرةٌ عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار ارادةً، و الفاعل إذا تعلّق فعله

بمشيّهٍ كان قادرا من غير أن يعتبر معه شىءٌ آخر ـ من تجدّد أغراضٍ، أو اختلاف دواعٍ، أو تفنّن اراداتٍ، أو سنوح حالاتٍ، ... إلى غير ذلك ممّا

لايليق بجناب القدس ـ.

و الجمهور غافلون عن ذلك، فيظنّون أنّ القدره لايكون إلاّ لما شأنه أن يفعل و أن لايفعل؛ و أمّا ما من شأنه أن يفعل دائما فلايسمّيه الجمهور قادرا.

و الحقّ أنّ الشىء الّذى يفعل دائما إن كان فعله يصدر عنه بغير مشيّهٍ فليست له

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۰۷.

قـدره بهـذا المعنى، و إن كـان يفعـل بارادهٍ ــ إلاّ أنّ ارادته لا تتغيّر اتّفاقا، أو يسـتحيل تغيّرها اسـتحالهً ذاتيّهً ــ فهو يفعل بقـدرهٍ. فالقادر من إن شاء فعل و

إن لم يشأ لم يفعل، سواءٌ كان شاء ففعل دائما أو لم يشأ فلم يفعل دائما.

و الشـرطيّه غير متعلّقه الصـحّه بصـدق كلٍّ من طرفيها، بل قد يصحّ أن يكون أحد طرفيها أو كلاهما ممّا يكذب ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ .

و اشتقاق «القدره» من «القدر»، لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قوّته، أو على مقدار ما يقتضيه مشيّته.

و «الخلق» فى الأصـل مصـدرٌ بمعنى المسـاحه و التقـدير، يقـال: «خلقت الأديم للسـقّاء»: إذا قـدّرته له قبل القطع. ثمّ اسـتعمل فى ايجاد الشىء و انشائه

على غير مثـالٍ سـبق؛ فقيـل: «خلـق اللّه الأشـياء خلقـا» باعتبـار الايجـاد على وفـق التقـدير الّـذى أوجبتـه الحكمـه؛ ثمّ اطلـق على المخلوق(۱) ــ من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول ــ مجازا؛ أو المراد به مطلق الخلق. و لاينافيه عود ضمير «العقلا» عليه،

لأنّه من باب التغليب. و اعاده الضمائر الآتيه المعيّنه لاراده الثقلين من باب الاستخدام، و إن كان لاراده الثقلين هنا وجهٌ.

<و «المشيّه»: اسمٌ من «شاء» ــ كالمعيشه من عاش ــ . و أصلها مَشْيِئَه ــ على وزن(۲) مفعله، بكسر العين ــ ، أُستثقلت الكسره

على اليـاء، فنقلت إلى السـاكن الصـحيح قبلها ــ و هو الشـين ــ ، و بقيت الياء على حالها ــ لمجانسـتها الحركه المنقوله منها ــ ؛ فصارت مشيئه.

و اتّفقت النسـخ هنا على ترك الهمزه و تشديـد الياء، و هو على ابـدال الهمزه ياءً و إدغام الياء فى الياء؛ و هو مطّردٌ فيما زاد على الأصل ــ كالخطيئه ــ .

و هى فينا توجّه(۳) النفس إلى معلومٍ بملاحظه صفاته و أفعاله المرغوب فيها الموجبه لحركه النفس إلى تحصيله.

و هذه الحركه النفسانيّه فينا و انبعاثها لتحصيله هى العزم

۱- ۱. انظر: « الحديقه الهلاليه» ص ۸۱.

۲- ۲. المصدر: ــ وزن.

۳- ۳. المصدر: و معناها فينا هى توجّه.

و الإراده(۱)>.

و نفی فی شرح المقاصد الفرق بین المشیّه و الاراده، و نقل عن الکرامیّه: «إنّهم جعلوا المشیّه صفهً واحدهً أزلیّهً تتناول(۲) ما شاء اللّه بها من إحداث محدثٍ، و جعلوا الإراده حادثهً متعدّدهً بعدد المرادات»(۳). و ما ذکره من معنی الاراده موافقٌ لما ورد من طرقٍ کثیرهٍ من آثار أهل بیت النبوّه ــ علیهم السلام ــ .

و قیل: «المشیّه هی مطلق الاراده، سواءٌ بلغت حدّ العزم و الاجماع، أم لا».

و قد ینفکّ المشیّه فینا عن الاراده الجازمه، کما نشتاق أو نشتهی شیئا و لا نعزم علی فعله لمانعٍ عقلّیٍّ أو شرعیٍّ، فعلی هذا فنسبه المشیّه إلی الاراده

کنسبه الضعف إلی القوّه، و نسبه الظنّ إلی الجزم. فظهر أنّ المشیّه ابتداءً العزم علی الفعل، فمتی حصل الاراده صدر الفعل لامحاله.

و قیل: «المشیّه هی العلم بشیءٍ مع ما یترجّح به وجوده و علّته؛ فهی نوعٌ من العلم مغایرهٌ للإراده».

و المشیّه فی الواجب ــ تعالی ــ ؛ قیل: «بمعنی ترتّب الغایه، بمعنی إنّ کلّ ما یمکن أن یترتّب علی القصد فی غیره ــ تعالی ــ فهو مترتّبٌ علی ذاته

فقط من غیر توسّط القصد»؛

کما قیل بمثله فی سائر صفاته ؛

و قد عرفت بطلان هذا القول.

و قیل: «مشیّته ــ تعالی ــ عبارهٌ عن تجلّی الذات و العنایه السابقه لایجاد المعدوم أو إعدام الموجود. فهی أعمّ من الاراده، إذ الاراده عبارهٌ عن تجلّیه

لایجاد المعدوم، فهی لاتتعلّق دائما إلّا بالمعدوم. فانّها صفهٌ تخصّص أمرا بالحصول و وجوده ».

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۶۳.

۲- ۲. اللفظه لم توجد فی النسختین، و أضفناها من المصدر.

۳- ۳. راجع: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۳۴.

و من تتبّع مواضع استعمالات المشيّه و الاراده فی القرآن یعلم ذلک؛ و إن کان بحسب اللغه یستعمل کلّ منهما مقام الآخر؛ فی حدیث عمران

الصابی، قال الرضا ــ علیه السلام ــ : «اعلم ! أنّ الابداع و المشیّه و الاراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ»(۱)؛

و فی الکافی، عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «المشیّه محدثهٌ»(۲).

و فی ذلک أحادیث کثیرهٌ. و فی أحادیث أخر: إنّ الاراده و المشیّه قدیمهٌ(۳).

وفی التوحید(۴) و العیون(۵) عن ابن ادریس عن أبیه عن

محمّد بن عبدالجبّار عن صفوان بن یحیی، قال:قلت لأبی الحسن ــ علیه السلام ــ : «أخبرنی عن الإراده من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و من الخلق(۶)!؛

فقال(۷): الاراده من المخلوق الضمیر و ما یبدو له بعد ذلک من الفعل، و أمّا من اللّه ــ عزّوجلّ ــ فارادته احداثه لا غیر ذلک،

لأنّه لایروّی و لایهمّ و لایتفکّر، و هذه الصفات منفیهٌ عنه و هی من صفات الخلق، فاراده اللّه هی الفعل لا غیر ذلک، «یَقُولُ لَهُ کُن فَیَکُون»(۸) بلا لفظٍ و لا نطقٍ بلسانٍ ولا بهمّهٍ و لا بفکرٍ و لاکیفیّهٍ(۹) لذلک، کما انّه بلا کیفٍ».

التوحید: ابن الولید عن الصفّار عن الیقطینی عن الجعفریّ، قال: قال الرضا ــ علیه السلام ــ : «المشیّه(۱۰) من صفات

الأفعال، فمن زعم أنّ اللّه لم یزل مریدا شائیا(۱۱) فلیس بموحّدٍ»(۱۲).

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۰ الحدیث ۱، ۲.

۳- ۳. لم أعثر علیه أو علی ما یشبهه معنیً.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۱۴۷ الحدیث ۱۷.

۵- ۵. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۲۴۷.

۶- ۶. « التوحید»: المخلوق.

۷- ۷. «التوحید»: + قال.

۸- ۸. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن ۵ مرّاه، فانظر کنموذجٍ: ۱۱۷ البقره.

۹- ۹. «التوحید»: و لا کیف.

۱۰- ۱۰. المصدر: + و الإراده.

۱۱- ۱۱. فی النسختین: شایئاً.

۱۲- ۱۲. راجع: «التوحيد» ص ۳۳۷ الحديث ۵.

و التحقيق: إنّ للإراده و المشيّه جهه ثباتٍ هى أزليّهٌ و عين كون ذاته _ تعالى _ ؛ وجهه تجدّدٍ هى اضافهٌ حادثهٌ مع حدوث المشىء و المراد، كما انّ

العلم و القدره كذلك. إلّا أنّ جهه الثبات فى العلم و القدره أدلّ على الكمال و البهاء حيث توجب تخلّف متعلّقهما عنهما تحقّق العلم و القدره و إن

لم يكن المعلوم و المقدور. و ذلك ممّا يعدّ غايهً فى كمال العلم و القدره جدّا، فلذلك عدّتا من صفات الذات؛ وجهه التجدّد فى المشيّه و الاراده أدلّ

على العزّ و الجلال، حيث يوجب عدم تخلّف الشىء و المراد عنهما، و ذلك ممّا يعدّ فى غايه العزّ و الجلال، فلذلك عدّتا من صفات الفعل. و خطاب

الشرع إنّما هو مع الجماهير ، فينبغى أن يذكر فى نعته _ تعالى _ معهم ما يكون أدلّ عندهم على الكمال و أظهر لديهم فى العزّ و الجلال. قال الشيخ

داود القيصرى: «انّ المشيّه متعلّقهٌ بالفيض الأقدس كما قال _ تعالى _ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنا»(۱)، و الإراده متعلّقهٌ بالفيص المقدّس، كما قال _ تعالى _ : «إِنَّمَا أَمرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون»(۲). فالإراده

متعلّقهٌ بايجاد الممكنات؛ بخلاف المشيّه، فانّها تتعلّق بافاضه الأعيان؛ لكن بحسب ما يقتضيه حكمته و أسماؤه و صفاته، لا مطلقا»(۳).

ثُمَّ سَلَكَ بِهِمْ طَرِيقَ إِرَادَتِهِ، وَ بَعَثَهُمْ فِى سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ.

<«ثمّ» هنا إمّا لتراخى الزمان، أو الرتبه.

و «سلك» _ من ب_اب قعد _ يتعدّى بنفس_ه، و بالباء أيضا. و على الأوّل ما وجد فى بعض النسخ القديمه: « ثمّ سلكهم و بعثهم»(۴)>.

۱- ۱. كريمه ۴۵ الفرقان.

۲- ۲. كريمه ۸۲ يآس.

۳- ۳. راجع: «شرح القيصرى على الفصوص» ص ۴۸۵.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۷. و قال المحقّق المجلسى: «رأيت فى نسخه قديمه من الصحيفه تاريخ كتابتها قبل زماننا بخمسمائه و ثلاثين سنه هكذا: ثمّ سلكهم فى طرق ارادته و بعثهم على سبيل محبّته»، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۲۲، و قال القهبائى: «و فى نسخه الشيخ الكفعمى : سلكهم فى طريق ارادته»، انظر: «رياض العابدين» ص ۸۴.

و «الطريق» و «السّبيل» بمعنىً. و كلَّ منهما يذكّر و يؤنّث.

و «البعث»: الإرسال.

و «الاراده»، فقد اختلف المتكلّمون فى تفسيرها؛

فالأشاعره فسّروها بـ: أنّها صفةٌ مخصّصةٌ لأحد المقدورين(۱)؛

<و فسّرها أكثر المعتزله بـ: اعتقاد النفع(۲)، لأنّ نسبه القدره إلى

طرفى الفعل و الترك بالسويّه، فاذا حصل فى القلب اعتقاد النفع لأحد الطرفين يرجّح بسببه ذلك الطرف، و صار الفاعل مؤثّرا مختارا.

و أورد عليه: إنّا كثيرا مّا نعتقد النفع فى كثيرٍ من الأفعال و لانفعلها و لانريدها، و لانعتقد النفع فى كثيرٍ منها ـ بل نعتقد ضرّها ! ـ و نريدها!؛

و لذا ذهب بعضٌ آخر منهم إلى: أنّها ميلٌ يتبع اعتقاد النفع؛ و هو الشوق المفسّر بتوقان النفس إلى تحصيل شىءٍ.

و يرد عليه ما ذكره بعض الفضلاء: إنّ كثيرا مّا يوجد هذا الميل و الشوق بدون الاراده ـ كما فى المحرّمات ـ .

و قيل: هى شوق متأكّدٌ إلى حصول المراد ؛

و فيه: انّه قد يوجد الفعل بدون الشوق المتأكّد ـ كما فى الأفعال العادّيه من تحريك الأعضاء و فرقعه الأصابع و كثيرٍ من الأفعال العبثيّه و الجزافيّه، و

كما فى تناول الأدويه البشعه و غيرها؛ و قد يتحقّق الشوق المتأكّد و لايوجد الفعل، لعدم الاراده ـ كما فى المحرّمات و المشتهيات للرجل المتّقى

الكثيرالشهوه ـ .

و لأجل ذلك قيل: إنّها مغايرةٌ للشوق، فانّ الاراده هى الإجماع و تصميم العزم، و هو

۱- ۱. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۱۱۳، «مصباح الأنس» ص ۵۴۳.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف جزءً من كلام صدرالمتألّهين لعدم مساسه بما نحن فيه.

میل اختیاریٌّ و الشوق میلٌ طبیعیٌّ، و لهذا یعاقب المکلّف باراده المعاصی لا باشتهائها؛

و یرد علی قوله: «و هو میل اختیاریٌّ»: إنّه لو کان القصد و الإراده من الأفعال الاختیاریّه لاحتاج إلی قصدٍ و إرادهٍ أخری، و لزم التسلسل؛

و أجیب: بانّه إنّما یلزم التسلسل لو أرید إنّ الاراده فعلٌ اختیاریٌّ دائما؛ و لیس کذلک، بل قد توجد بالاختیار و قد توجد بالاضطرار _ کما سیجیء

بیانه(۱) _ .

و قیل(۲): «انّ الاراده ربّما تحصل للحیوان بقدرته بارادهٍ سابقهٍ منه، کالمتردّد فی أصلح الوجوه، فانّه بعد علمه

بالوجوه یقصد إلی فرض وقوع واحدٍ واحدٍ منها بفکره الّذی هو باختیاره لینکشف له الصلاح و الفساد فیها، فیحصل له الاراده بما یراه أصلح. و هی

مکتسبهٌ له، أمّا أسباب کسبها فهی القدره علی الفکر و ارادته و العلوم السابقه، فبعضها یحصل أیضا بقدرته و ارادته، لکنّها لاتتسلسل، بل تقف(۳) عند اسبابٍ لاتحصل بقدرته و ارادته»؛ انتهی.

و یرد علیه: إنّه کما أنّ الاراده قد تکون بالاختیار، فکذا الشوق قد یحصل بالاختیار بأن یلاحظ بالاختیار وجوه النفع و الشهوه فی أمرٍ معیّنٍ و یکرّر

عرضها علی النفس حتّی تشتاق إلیه و تحرّص علیه؛ و مقصود العاقل تحصیل الفرق بین الاراده و الشوق، و هو(۴) لم یحصل بما

ذکره.

قال بعض الأزکیاء فی بیان الفرق بینهما: «لعلّ الاراده فینا کیفیّهٌ نفسانیّهٌ موجبهٌ للفعل مغایرهٌ للشوق الّذی هو توقان النفس إلی حصول المطلوب ؛

أمّا أوّلاً: فلأنّ الشوق إلی الفعل لایوجد الفعل ألبتّه و إن بلغ الشوق إلی کماله، کما فی الزاهد المجتنب عن الشهوات المحرّمه إذا غلبه الشوق إلی نیل

لذّهٍ محرّمهٍ، و ربّما یوجد الفعل

۱- ۱. المصدر: و سیأتی تحقیق هذا المقام.

۲- ۲. المصدر: قال بعض أهل التحقیق.

۳- ۳. فی النسختین: توقّف، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. المصدر: ــ هو.

مع شوقٍ ضعيفٍ ؛

و أمّا ثانيا: فلأنّ الشوق قد يتعلّق بالضدّين كما تشتاق النفس إلى الحركه إلى جهتين مختلفتين: أحدهما للقاء محبوبه، و الثانيه للغلبه على عدوّه، و

لايتعلّق الاراده بضدّين حتّى قيل: إنّ اراده أحد الضدّين عين كراهه الضدّ الآخر ؛

و أمّا ثالثا: فلأنّا نحكم بثبوت الاراده بديهةً فى مواضع مع الشكّ فى ثبوت الشوق، كما إذا شاهدنا من يتناول الدواء المرّ البشع، فانّا نعلم ضرورةً انّه

مريدٌ له و لا نعلم ضرورةً أنّ له شوقا إليه، و إن أثبتنا له شوقا فانّما يكون بالتأمّل و الفكر؛ فهما متغايران »؛ انتهى.

أقول: لايخفى على ذوى الأفهام ما فى كلام هؤلاء الأزكياء الأعلام من الخلل و الخبط!؛ لأنّهم(۱) زعموا أنّ الاراده فى كلّ ذى ارادهٍ بمعنىً واحدٍ متواطى ــ كما فهموا فى الوجود و سائر

الصفات(۲) ــ . و] ليس الأمر كما زعموا، لأنّ الاراده و سائر الصفات الكماليّه تابعةٌ للوجود، فكما أنّ الوجود حقيقةٌ

واحدةٌ مختلفةٌ ــ و هى فى الواجب واجبٌ و فى الممكن ممكنٌ، و فى الجوهر جوهرٌ و فى العرض عرضٌ ــ ، فكذلك قياس سائر الصفات الكماليه

للوجود المطلق، فانّ العلم حقيقةٌ واحدةٌ و هى فى الواجب واجبٌ و فى الممكن ممكنٌ ــ و هكذا، على وزان حقيقه الوجود ــ . فمرجع العلم و الاراده و

غيرهما إلى الوجود، إلاّ أنّ عقول الجماهير من الأزكياء ــ فضلًا عن غيرهم ــ عاجزةٌ قاصرةٌ عن فهم سرايه العلم وا لقدره و الاراده فى جميع

الموجودات ــ كسرايه الوجود فيها ــ . و كما أنّ(۳)] مفهوم الوجود العامّ معنىً واحدٌ فى الجميع، فكذا حكم الاراده

و المحبّه، فانّهما رفيق الوجود و الوجود فى كلّ شىءٍ محبوبٌ لذيذٌ، و الزياده عليه أيضا لذيذةٌ و مطلوبةٌ، فالكامل من جميع الوجوه محبوبٌ لذاته و

مريدٌ لذاته بالذات، و لمايتبع ذاته من الخيرات اللازمه بالعرض، و هى محبوبةٌ له لا بالذات، و لكن

۱- ۱. العباره ــ من قوله : أقول: لايخفى ... إلى هنا ــ قد غيّرها المصنّف ليستقيم الكلام مع ما هو بصدده.
۲- ۲. المصدر: الوجود أيضاً هكذا.

۳- ۳. [...] القطعه لم توجد فی المصدر.

بـالتبعيّه و العرض. و أمّـا النـاقص بوجهٍ فهو أيضـا محبوبٌ لـذاته ـ لاشـتمالها على ضـربٍ من الوجود ـ و مريـدٌ لما يكمّل ذاته بالذات. و أمّا لما يتبع ذاته

فحاله كما مرّ من أنّه مريدٌ له بالعرض.

فثبت أنّ هذا المسمّى بالاراده و المحبّه(۱) و العشق أو الميل ـ أو ما شئته فسمّه(۲)! ـ سارٍ ـ كالوجود ـ فى

جميع الأشـياء. لكن ربّمـا لايسـمّى فى بعضـها بهـذا الاـسم لجريـان العـاده و الاصـطلاح على غيره، أو لخفـاء معنـاه هنـاك عند الجمهور، أو عدم ظهور الآثار

المطلوبه منه عليهم هناك، كما أنّ الصّوره الجزميّه عندنا إحدى مراتب العلم و الادراك و لكن لاتسمّى بالعلم إلّا صورةً مجرّدةً عن ممازجه الاعدام و

الظلمات المقتضيه للجهالات و(۳) الغفلات(۴)>.

فاذا تقرّر هـذا فنقول: الاراده فينا شوقٌ متأكّـدٌ عقيب داعٍ هو تصوّر الشـىء الملائم الحسّـى أو الظنىّ أو الحقيقىّ تصوّرا تخيّليا أو ظنّيا أو عقليّا موجبٌ

لتحريك القوّه المحرّكه للأعضاء الآليه ـ كالأرواح، ثمّ الأعصاب، ثمّ الأعضاء ـ لأجل تحصـيل ذلك الشـىء من حـدود العلم إلى حدود العيان و

الشهود؛

و الاراده فى الواجب هى المحبّه الإلآهيّه التابعه لابتهاجه بذاته الّتى ينبوع كلّ فضـيلهٍ و كمالٍ، و هى عين الداعى الّذى ليس بأمرٍ زائدٍ على ذاته. و

هو نفس علمه بنظـام الخير الّـذى هو عين ذاته المقتضـيه للنظـام الكلّىّ المؤدّيه للخيرات أتمّ اقتضـاءٍ و تأديهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ـ الّتى هى أجلّ الأشياء

ـ بأجلّ علمٍ يكون مبتهجا بذاته أشدّ الابتهاج(۵)، و من ابتهج بشىءٍ ابتهج بجميع

ما يصدر عنه من حيث كونه صادرا عنه، فالواجب ـ تعالى ـ يريد الأشـياء لالأجل ذواته ـ الامكانيّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرةٌ عنه ـ تعالى ـ . فالداعى

فى ايجاده

۱- ۱. المصدر: أو.

۲- ۲. المصدر: أو غير ذلك.

۳- ۳. المصدر: ــ و.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۳۳۷.

۵- ۵. انظر: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۳۶۰.

للممكنات و الغايه لها هو ذاته ــ تعالى ــ ، فيكون ذاته فاعلاً و غايةً؛ فهو الأوّل و الآخر ــ كما مرّ بيان ذلك سابقا ــ ؛ فتذكّر!.

قال بعض الحكماء: «لو أنّ انسانا عرف الكمال الّذى هو حقيقه واجب الوجود و كان ينظمّ الأمور الّتى بعده على مثاله حتّى كانت الأمور على غايه

النظام لكان غرضه بالحقيقه واجب الوجود الّذى هوالكمال ، فاذا كان واجب الوجود هو الفاعل فهو الغايه و الغرض»(۱). و من هيهنا يظهر حقّيه ما قاله بعض العرفاء: لولا العشق ما

يوجد أرضٌ و لاسماءٌ، و لا برٌّ و لا بحرٌ، و لا هواءٌ و لا ماءٌ(۲).

و ممّا يجب عليك أن تعتقد أنّ البارى ــ تعالى ــ كما انّه غايه الأشياء بالمعنى المذكور ــ أى: الداعى و السبب الغائى ــ ، فهو غايةٌ أخيرةٌ، بمعنى أنّ

جميع الأشياء طالبةٌ لكمالاتها و متشوّقةٌ للخير الأتمّ و متشبّهةٌ به فى تحصيل ما يتصوّر فى حقّها من الخير، كلٌّ بحسبه؛ فلكلٍّ منها عشقٌ و شوقٌ

إليه ــ إراديّا كان أو طبيعيّا ــ . و لأجل هذا المعنى حكم الحكماء الإلآهيّون بسريان العشق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ حقيقه الأمر التكوينىّ و الإراده الإلآهيّه بالمعنى المذكور كلّيتهما واحدةٌ، فأمره لكلّ شىءٍ عين ارادته له: «لَا مُعَقِّبَ لِحُكمِهِ»(۳) و لا رادّ لقضائه . فكلّ ما أمر به أمرا تكوينيّا فلابدّ من وقوعه، و كذا كلّ ما أراد و قوعه ارادةً ذاتيّةً أزليّةً فيجب تحقّقه. و انّ أمره للخلائق و

ارادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ و لا اراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما يقتضى أعينهم الثابته و ما عشقته ذواتهم الأصليّه و ماهيّتهم

الذّاتيه قبل أن

۱- ۱. هذا قول الرئيس فى « التعليقات» على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۷۳.

۲- ۲. انظر: نفس المصدر و المجلّد ج ۲ ص ۲۶۴.

۳- ۳. كريمه ۴۱ الرعد.

ينحرفوا و يتغيّروا عمّا فطرهم اللّه عليه من الفطره الذاتيّه؛ فما أعطاهم إلاّ ما طلب حقيقتهم و ماهيّتهم.

و لمّا كان فهم هذا موقوفا على فاعليّته للأشياء فنقول: الفاعل على سبعه أقسام(۱):

الأوّل: فاعلٌ بالطبع، و هو الّذى يصدر عنه فعلٌ بلا شعورٍ و ارادهٍ، و يكون فعله ملائما لطبعه ــ كالنار للاحراق، و الانسان للصحّه و حفظ المزاج ــ.

و الثانى: فاعلٌ بالقسر، و هو الّذى يصدر عنه الفعل بلاشعورٍ منه و ارادهٍ، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلىّ ــ كالحجر المرمىّ إلى فوقٍ

للحركه إليه، و الانسان للمرض و السمن و الهزال ــ.

و الثالث: فاعلٌ بالجبر، و هو الّذى يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترك ــ كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور

عليه ــ.

و هذه الأقسام الثلاثه مشتركهٌ فى كون كلٍّ منها غير مختارٍ فى فعله.

و الرابع: الفاعل بالقصد، و هو الّذى يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقه بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، و يكون نسبه أصل قدرته و قوّته

من دون انضمام الدواعى و الصوارف إلى فعله و تركه واحدهً ــ كالانسان للمشى ــ.

و الخامس: الفاعل بالعنايه، و هو الّذى يتبع فعله علمه بوجه الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه من غير

قصدٍ زائدٍ على العلم ــ كالانسان لما يحصل منه بمجرّد الوهم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيّل السقوط، و القبض الحاصل فى

جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشىء الحامض ــ.

و السادس: الفاعل بالرضا، و هو الّذى يكون علمه الّذى هو عين ذاته سببا لوجود شىءٍ، و نفس معلوميّه الشىء له نفس وجوده عنه بلا اختلافٍ ــ

كالانسان لتصوّراته و توهّماته ــ.

۱- ۱. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۰.

و السابع: الفاعل بالتجلّی ــ کالباری تعالی للعالم ــ .

و هذه الأربعه مشترکهٌ فی کون کلٍّ منها فاعلاً بالاختیار و إن کان الأوّل منها مضطرّا فی اختیاره. و ذلک لأنّ اختیاره حادثٌ فیه بعد العدم، و لکلّ

حادثٍ محدثٌ، فیکون اختیاره عن سببٍ مقتضی و علّهٍ موجبهٍ؛

فإمّا أن یکون ذلک السبب نفسه هو، أو غیره؛

فان کان غیره فهو مضطرٌّ فیه؛

و إن کان نفسه:

فامّا أن یکون سببیّتها لاختیاره باختیاره، أو لا؛

فعلی الأوّل یعود الکلام و ینجرّ إلی التسلسل فی الاختیارات؛

و علی الثانی یکون وجود الاختیار فیه لا ـ بالاختیار، فیکون مضطرّا أو محمولاً ـ علی ذلک الاختیار من غیره، فتنتهی الأسباب الخارجه عنه بالأخره إلی

الاختیار الأزلیّ الّذی أوجب الکلّ علی ما هو علیه بمحض الاختیار من غیر داعٍ زائدٍ و لا قصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ ــ کما عرفت ــ ؛ و هذا هو

معنی الاختیار الّذی هو الکمال فی الحقیقه، لا ما یفهمه العوامّ!.

<فذهب جمعٌ من الطباعیّه و الدهریّه ــ خذلهم اللّه ! ــ إلی أنّ مبدء الکلّ فاعلٌ بالطبع(۱)؛

و جمهور المتکلّمین إلی أنّه فاعلٌ بالقصد ؛

و الشیخ الرئیس ــ وفاقا لجمهور المشائین ــ إلی فاعلیّته للأشیاء الخارجیّه بالعنایه، و للصور العلمیّه الحاصله فی ذاته ــ علی رأیهم ــ بالرضا ؛

و صاحب الاشراق ــ تبعا لحکماء الفرس و الرواقیّین ــ إلی أنّه فاعلٌ للکلّ بالرضا(۲)>.

و الواجب ــ تعالی ــ لا ـ یجوز اتّصافه بالفاعلیّه بالوجوه الثلاثه الأُوَل، و لا بالمعنی الرابع؛ لاستلزامه التکثیر، بل التجسّم؛ فهو إمّا فاعلٌ بالعنایه، أو الرضا،

أو بالتجلّی. و علی أیّ

۱- ۱. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۱۱.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۴.

التقـادير الثلاـثه فهو فاعـلٌ بالاختيـار بمعنى إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل؛ لابالايجاب ــ كما توهّمه الجماهير من الناس ــ ، فانّ صحّه الشرطيّه ــ

كما عرفت ــ غير متعلّقهٍ بصدق شـيءٍ من طرفيها و لابكذبه و لا بوجوبه و لا بامتناعه. فالواجب ــ تعالى ــ فاعل الكلّ بالاختيار، لأنّه إنّما صدر عنه بعد

علمه بكيفيّه نظام الخير فى الوجود، و بأنّه يصـدر عنه، و بانّه إنّما يصـدر عنه لأجل علمه بذلك و مشيّته اللّذين هما عين ذاته ــ تعالى ــ غير مستكرهٍ و

لا مقهورٍ و لامغلوبٍ و لا مضرورٍ؛ كما قال ــ سبحانه ــ : «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنا»(۱)؛ و قال: «وَ لَو شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجمَعِينَ»(۲) إلى غير ذلك.

و لابـدّ بعـد الاختيار من وقوع المختار دون غيره. و المختار هو أن يكون على أحسن ما يمكن أن يكون ، و هو ما هو الأمر عليه. فالوجوب بالاختيار،

لاينافى الاختيار، بل يحقّقه.

قوله ــ عليه السلام ــ : إلى سبيل محبّته.

«المحبّه»: ميل النفس إلى الشيء لكمالٍ أدركته فيه بحيث يحملها إلى ما يقرّبها إليه.

و اتّفق المتكلّمون على أنّ المحبّه نوعٌ من الإراده(۳)، و الاراده لا

تعلّق لهـا إلاّـ بـالحوادث و المنـافع، فيسـتحيل تعلّقهـا بـذات اللّه و صـفاته. فاذا قيل: «إنّ العبـد يحبّ اللّه »، فمعناه: يحبّ طاعته و خدمته، أو يحبّ ثوابه و

إحسانه؛ و أمّا محبّه اللّه للعبد فهى عبارةٌ عن اراده ايصال الخيرات و المنافع لذاته فى الدين و الدنيا إليه.

و أمّا العارفون فقد قالوا: انّ العبد قد يحبّ اللّه لذاته، و أمّا حبّ طاعته فدرجته نازلةٌ؛ كما قال مولى المتّقين أميرالمؤمنين علّىٌ ــ عليه السلام ــ : «ما

عبدتك خوفا لناركَ و طمعا لجنّتك، بل وجدتك مستحقّا للعباده فعبدتك»(۴).

۱- ۱. كريمه ۴۵ الفرقان.

۲- ۲. كريمه ۹ النحل.

۳- ۳. و القشیری نسب هذا القول إلی العلماء، انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۴۴۶.

۴- ۴. المضبوط من کلامه ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أولاده ـ: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، لکن وجدتک أهلاً للعباده فعبدتک»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۸۶، ج ۷۲ ص ۲۷۸.

و القول الأوّل ضعيفٌ، لأنّا لانسلّم أنّ المحبّه نوعٌ من الاراده، لتعلّقها بالأعيان و تعلّق الاراده بالأفعال، بل لو عكس كان صوابا.

و لو سلّم فلا نسلّم انّه لا تعلّق لها إلاّ بالحوادث، لما عرفت من أنّ للاراده جهتين: جهه ثباتٍ هى أزليّهٌ عين ذاته ـ تعالى ـ ؛ و جهه تجدّدٍ هى اضافهٌ

حادثهٌ ـ كما فى العلم و القدره ـ ؛

و لأنّه لا يمكن أن يقال فى كلّ شىءٍ إنّه إنّما كان محبوبا لأجل معنىً آخر، فلابدّ من الانتهاء إلى شىءٍ يكون محبوبا لذاته. فكما أنّ اللذّه محبوبهٌ

لذاتها كذلك الكمال محبوبٌ لذاته، و أكمل الكمالات اللّه ـ تعالى ـ ، فيقتضى كونه محبوبا لذاته من ذاته. فالعبد إذا علم أنّ الكمال الحقيقى ليس إلاّ

للّه، و أنّ كلّ ما يراه كمالاً لنفسه أو غيره فهو من اللّه و باللّه و إلى اللّه، لم يكن حبّه إلاّ للّه و فى اللّه؛ و ذلك يقتضى اراده طاعته و الرغبه فيما

يقرّبه إليه. فلذلك فسّرت المحبّه باراده الطّاعه؛ و لذا قيل: «اماره حبّ المؤمن للّه ترك معاصيه»، كما أُنشد:

تُعصِى الإِلآهَ وَ أنتَ تُظهِرُ حُبَّه هَذَا لَعَمرِى فِى الفِعَالِ بَدِيعُ

لَو كَانَ حُبُّكَ صَادِقا لَاَطَعتَهُ إِنَّ الْمحِبَّ لِمَن يُحبُّ مُطِيعُ(۱)

و قال سهلٌ: «محبّ اللّه على الحقيقه من يكون اقتدائه فى أحواله و أفعاله و أقواله بالشريعه المحمديّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ».

قال بعض الحكماء: «لو أنّ انسانا عرف الكمال الّذى هو حقيقه الواجب و كان ينظم الأمور الّتى بعده على مثاله حتّى كانت الأمور على غايه النظام،

لكان غرضه بالحقيقه واجب الوجود لذاته، الّذى هو الكمال»(۲).

۱- ۱. البيتان نسبهما بعضهم إلى سيّدنا خامس أهل العصمه، و بعضهم إلى سادسهم ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ ، راجع: «تحف العقول» ص ۲۱۴، «أمالى الصدوق» ص ۲۹۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۵، ج ۷۸ ص ۱۷۴، «تحفه مهدويّه» صص ۷۳، ۷۹.

۲- ۲. هذا ـ كما مضى منّا فى التعليقات السالفه ـ قول الرئيس فى «التعليقات»، على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين فى «الحكمه

المتعاليه» ج ۲ ص ۲۷۳.

و اعلم ! أنّه قد ثبت أنّ الوجود كلّه خيرٌ، و انّ الشرور إنّما هى بالاضافه. فما هو شرٌّ بالنسبه إلى أمرٍ فهو خيرٌ فى نفسه أو بالاضافه إلى أمرٍ آخر،

فالنفوس إنّما عشقت مستلذّاتها من جهه خيريّتها، و لكنّها لجهلها و عماها ـ ذاهلهٌ عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيره الّتى لا نسبه لها إلى هذه،

فرجع عشقها إذن إلى الخير، ليس إلاّ؛

و بيّن أنّ الخير كلّه من عند اللّه ـ عزّوجلّ ـ و بيده و منه و به، بل إنّما سائر الخيرات رشحٌ من خيره ـ كما انّ الوجودات كلّها رشحٌ من وجوده ـ ،

فهى إذن ليس عشقها إلاّ للّه ـ سبحانه ـ بالحقيقه، سواءٌ كان بحسب الظاهر للمال و الجاه أو الحسن و الجمال ـ و غير ذلك ـ . و من هنا قيل: «ما

أحبّ أحدٌ غير خالقه، و لكن احتجب عنه ـ تعالى ـ تحت زينب و سعاد و هند و ليلى، و درهمٍ و دينارٍ و جاهٍ، و كلّ ما فى العالم»(۱). فأفنت الشعراء كلامهم فى الموجودات و هم لايشعرون، و العارفون باللّه لم يسمعوا شعراً و لا لغزا

و لا غزلاً إلاّ فيه من خلف حجاب العبوديّه، فانّ الحبّ سببه الجمال و هو له فى منتهى الكمال؛ لانّ الجمال محبوبٌ لذاته و «اللّه جميلٌ يحبّ

الجمال»(۲)، فيحبّ نفسه؛

و لأنّ غيره ـ تعالى ـ لا يطلق عليه الحسن و الكمال الخالص عن شائبه النقصان، إذ لايخلو لامحاله عن نقص الحاجه و الامكان، فحبّ الجمال

الناقص الامكانىّ إذا كان ضروريّا و لا ينفكّ عنه عاقلٌ فحبّ الجمال الحقيقىّ التامّ أحقّ و أحرى؛ بل لامحبوب إلاّ هو؛

باده دُرد آلودتان مجنون كند صاف اگر باشد ندانم چون كند!

و سببه الآخر الاحسان، و ماثمّه احسانٌ إلاّ من اللّه و لا محسنٌ إلاّ اللّه، فان أحببت الجمال فما أحببت إلاّ اللّه، لانّه الجميل؛ و إن أحببت الاحسان

فما أحببت إلاّ اللّه، لانّه المحسن. فعلى كلّ وجهٍ ما متعلّق المحبّه إلاّ اللّه؛ كما قال بعض العارفين: «محبّه اللّه ـ تعالى ـ

۱- ۱. هذا قول ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۲۶.

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٠ ص ٩٢.

لعباده راجعهٌ إلی محبّته لـذاته، لأنّه ـ تعالی ـ ما أحبّ شـیئا بالـذّات غیر ذاته المقـدّسه، و إن أحبّ غیره فانّما أحبّه بتبعیّه محبّته لذاته، لأنّه من توابعها،

فکلّ ما هو أقرب إلیه کان أحبّ عنده، فترجع محبّته لما سواه إلی محبّته لذاته».

و لهذا لمّا قرأ القاری فی مجلس الشیخ أبی سعید بن أبی الخیر قوله ـ تعالی ـ : «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۱)، قال : «لعمری یحبّهم

و یحقّ انّه یحبّهم، لانّه إنّما یحبّ نفسه»(۲)، إشارهً إلی أنّه لا نظر له إلی غیره من حیث انّه غیره، بل

نظره إلی ذاته و إلی أفعـاله فقـط. و لیس فی الوجود إلاّـ نفسه و أفعال نفسه و صـنائعه و آثاره، و کلّها یرجع إلیه، و هو غایه کلّ شیءٍ فلاتتجاوز محبّته

ذاته، و تابع ذاته من حیث هو متعلّقٌ بذاته، فهو إذا لا یحبّ إلاّ نفسه.

قـال بعض أربـاب العرفـان: «کمـا أنّ لمحبّه المحبّ مراتب متفاضـله، کـذلک لمحبّه المحبوب درجـاتٌ متفـاوتهٌ، فمحبّته للعوامّ باختصاصهم بالرحمه و

الغفران و التجلّی علیهم بالأفعـال و الآیـات؛ و محبّته للخواصّ باختصاصـهم بتجلّی صـفات الجمـال و سـتر ظلمه صـفاتهم بـأنوار صفاته؛ و محبّته لأخصّ

الخواصّ باختصاصـهم بالجـذبات و ستر ظلمه وجودهم بـأنوار الوجود الحقیقیّ. فیتجلّی أوّلاً بنار الجلال فیحرق عن قلبهم جمیع ما کان فیه، ثمّ یتجلّی

بنور الجمال فیمحوهم عنهم و یثبتهم به و یسـلب عنهم السـمع و البصـر و النطق، فیصیر سمعهم و بصرهم و نطقهم؛ کما ورد فی الحدیث الصحیح

المشهور بین الخاصّه والعامّه: «فاذا أحببته کنت سمعه الّذی یسمع به ـ ... إلی آخره ـ »(۳).

و قال الشیخ البهائی: «المراد ـ و اللّه اعلم! ـ : إنّی إذا أحببت عبدی جذبته إلی محلّ الأنس و صرفته إلی عالم القدس و صیّرت فکره مستغرقا فی

أسـرار الملکوت و حواسّه مقصورهً علی اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حینئذٍ فی مقام القرب قدمه و یمتزج بالمحبّه لحمه و دمه، إلی أن یغیب عن

نفسه و یذهل عن حسّه، فتتلاشی الأغیار فی نظره حتّی أکون

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۶۴.

۳- ۳. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۲۱۷.

له بمنزله سمعه و بصره، كما قال من قال :

جُنُونِی فِیکَ لَایخْفَی وَ نَارِی مِنکَ لَاتَخبُو

فَأنتَ السَّمعُ وَ الأَبصَـــارُ وَ الأَركَانُ وَ القَلبُ»

انتهی(۱). و هذه أحوالٌ تلطف عن العباره و تدقّ عن الإشاره!.

و لنذكر نبذا من كلام المحبّين فی المحبّه تبرّكا بأنفاسهم الشريفه؛ قال بعضهم: «المحبّه امحاء القلب عمّا سوی المحبوب»؛

و قال آخر: «هی نارٌ تحرق ما سوی مراد المحبوب»(۲)؛

و قال آخر: «هی الموافقه فی جميع الأحوال»؛

و قال آخر: «المحبّه بذل المجهود و الحبيب يفعل ما يريد»؛

و قال آخر: «المحبّه ميلك إلی الشـیء بكلّيّتك، ثمّ ايثارك له علی نفسك و روحك، ثمّ موافقتك له سرّا و جهرا فيما سرّك أو سائك، ثمّ علمك

بتقصيرك فی حقّه»؛

و قال آخر: «المحبّه ما لاتنقصه الاسائه و لايزيده الإحسان، و لاينسيه القرب و لايسلبه البُعد»؛

و قال آخر: «المحبّه محو المحبّ بصفاته و اثبات المحبوب بذاته»؛

و قيل: «هی هتك الأستار و كشف الأسرار»؛

و قيل: «محو الأشباح و ذوب الأرواح».

قـال أبـوبكر الكتّـانی: «جرت مسـألهٌ بمكّه فی المحبّه(۳)، فتكّلم فيهـا المشايخ(۴)، و كان الجنيـد أصـغرهم(۵)، فقـالوا: هات ما عندك يا عراقی!

فأطرق رأسه و دمعت عيناه، ثمّ قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متّصلٌ بذكر ربّه، قائمٌ بأداء

۱- ۱. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۱۶.

۲- ۲. انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۴۵۱.

۳- ۳. المصدر: فی المحبّه بمکّه أیّام الموسم.

۴- ۴. المصدر: فتکلّم الشیوخ فیها.

۵- ۵. المصدر: + سنّا.

حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه. أحرق قلبه أنوار هويّته و صفاء شربه من كأس ودّه، و انكشف له الجبّار من أستار غيبه، وإن تكلّم فبا للّه، و إن نطق فمن اللّه،

و إن تحرّك فبأمر اللّه، و إن سكن فمع اللّه، فهو باللّه و للّه و مع اللّه!؛

فبكى الشيوخ، فقالوا: ما على هذا مزيدٌ !، جبّرك اللّه يا تاج العارفين!»(۱).

و قال: «قيل: المحبّه أوّلها «يُحِبُّهُم»، و آخرها «يُحِبُّونَهُ»(۲)، و بينهما مهج تذوب و أرواحٌ تطير إلى المحبوب».

و ظنّى انّ هذه التعاريف كلّها حقّهٌ و لكن كلٌّ على ظرفيّه ادراكه و وعاء نحو وجوده؛ أو منزّلٌ على مراتب المحبّه و تفاوت درجات المحبّين ــ كما

ستطّلع عليه إنشاء اللّه ــ .

قالوا: و للمحبّه خصائص، فمن خصائصها: تقديم أمور الآخره فى كلّ ما يقرّب إلى اللّه ــ تعالى ــ على أمور الدنيا من كلّ ما تهوى الأنفس ؛

والتذلّل لأولياء اللّه من العلماء و العبّاد ؛

و التعزّز على أبناء الدنيا ؛

و المجاهده فى طريق المحبوب بالمال و النفس جميعا؛

و الإنقطاع من كلّ شيءٍ ؛

و وجود الأنس بالوحده و الروح بالخلوه و الالتذاذ بحلاوه الخدمه؛

و أن لايسكن إلّا إليه و لايعتمد إلّا عليه.

و فى قصّه برخ ــ : العبد الأسود الّذى استسقى به موسى عليه السلام ــ : انّ اللّه تعالى ــ أوحى إليه: «انّ برخ نعم العبد لى، إلّا أنّ فيه عيبا!،

قال: يا ربّ !، و ما ذاك؟،

فأوحى إليه: يعجبه نسيم الأسحار، و من أحبّنى لايسكن إلى شيءٍ و لا يأنس

۱- ۱. راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۴۵۵.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المائده.

بشیءٍ»(۱).

و من خصائصها الخروج إلی اللّه ــ تعالی ــ من الدنیا بالزهد فیها و الخروج إلیه من النفس وایثار الحقّ علی الهوی، و الخروج من العمل واسقاط

المثوبه و اطراح الأجر والجزاء، و علیه قول المتقدّم من سیّد العارفین ــ علیه السلام ــ : «ما عبدتک خوفا لنارک ــ ... الحدیث ــ »(۲) .

قال یوسف بن الحسین: «کنت قاعدا بین یدی ذیالنون و حوله ناسٌ، و هو یتکلّم علیهم و الناس یبکون و شابٌّ یضحک، فقال له ذوالنون: ما لک

أیّها الشابّ!، الناس یبکون و أنت تضحک؟!،

فانشأ یقول:

کُلُّهُم یَعبُدونَ مِن خَوفِ نَارٍ وَ یَرونَ النَّجاهَ حَظّا جَزِیلاَ

لَیسَ لِی فِی الجنَان وَ النَّارِ رَأیٌ أَنَا لاَ أَبتَغِی بِحُبِّی بَدِیلاَ

فقیل له: إن تردّک فماذا تفعل؟، فقال:

فَاذَا لَم أَجِد مِن الحُبِّ وَصلاً رُمتُ فِی النَّارِ مَنزِلاً و مقِیلاَ

ثُمَّ أَزعَجتُ أَهلَها بِبکَائِی بُکرهً فِی حَمیمِهَا(۳) وَ أَصِیلاَ

مَعشَرَ المُشرِکینَ نُوحُوا عَلیَّ! أنَا عَبدٌ أَحبَبتُ(۴) مَولیً جَلِیلاَ

لَم أَکُن فِی الَّذِی ادَّعیتُ صَدُوقا فَجَزائِی مِنهُ العَذَاب الَوبِیلاَ!(۵)

و من خصائصها: انّ المحبّ هشٌّ بشّامٌ یحسن لمن یعاشره خلقه و یعذوذب لمن یلقاه شربه، یحنو علی الصغیر و یبجّل الکبیر، و کیف لا

یهشّ؟! و هو فرحانٌ بالحقّ و بکلّ شیءٍ، فانّه یری فیه لطف الحقّ(۶).

۱- ۱. لم أعثر علی الحکایه فی مصادر التاریخ و الحدیث.

۲- ۲. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۳۱۰ التعلیق ۴.

۳- ۳. المصدر: ضريعها.

۴- ۴. المصدر: أجبت.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۴۴.

۶- ۶. انظر: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۳۹۱.

و من خصائصها: أنّ الذکر لایکون عن نسیانٍ و الرؤیه لایکون عن عیانٍ، فلا یکون فی نفسه موضعٌ إلّا و هو معمورٌبه متهالکَ علیه، و لامن قلبه

موقعٌ إلّا و هو موشّی بذکره مطرّزا باسمه.

قال محییالدین الأعرابی فی الفتوحات المکّیه ما ملخّصه: «إنّ الحبّ علی ثلاث مراتب :

حبٌّ طبیعیٌّ؛

و حبٌّ روحانیٌّ؛

و حبٌّ إلآهیٌّ.

أمّا الطبیعیّ هو الّذی یطلب به نیل أغراضه، سواءٌ سرّ ذلک المحبوب أو لم یسرّ؛ و علی هذا أکثر حبّ الناس الیوم؛

و الحبّ الروحانیّ هو الّذی یسعی فی مرضات المحبوب، لایبقی له مع محبوبه غرضٌ و لا ارادهٌ، بل هو بحکم ما یراد به خاصّهً.

_ أقول: مطابقا لهذا قال السعدی:

بکش چنانکه تو دانی که سعدی آن کس نیست که با وجود تو دعوی کند که من هستم(۱) _

و الحبّ الإلآهیّ هو أن یحبّنا لنا و لنفسه؛

أمّا حبّه إیّانا لنفسه، فهو قوله فی الحدیث القدسی: «أحببت أن أعرف، فخلقت الخلق کی أعرف، فتعرّفت إلیهم فعرفونی»(۲)؛

و قوله: «مَا خَلَقتُ الجِنَّ وَ الإِنسَ إِلَّا لِیَعبُدُونَ»(۳). فما خلقنا إلّا لنفسه؛

و أمّا حبّه إیّانا لنا، فانّه عرّفنا بمصالحنا دنیا و آخرهً، و نصب لنا الأدلّه علی معرفته حتّی

۱- ۱. راجع: «کلّیات سعدی» _ مصححه فروغی _ ص ۵۴۶.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ صص ۱۹۹، ۳۴۴، «الدرر المنتثره» ص ۱۲۶، «تنزیه الشریعه» ج ۱ ص ۱۴۸. و لتفصیل مصادره راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۹۵ التعلیق ۲.

۳- ۳. کریمه ۵۶ الذاریات.

نعلمه و لانجهله. ثمّ إنّه رزقنا و أنعم علينا بنعمٍ لاتتناهى، و لو لا ما أحبّنا لما كان شيءٌ من هذا كلّه».

قال: «و من ألطف ما روينا فى حال المحبّ عن شخصٍ من المحبّين أنّه دخل على بعض الشيوخ، فتكلّم الشّيخ له على المحبّه، فما زال ذلك

الشخص ينحلّ و يذوب و يسيل عرقا حتّى تحلّل جسمه كلّه و صار على الحصير بين يدى الشيخ بِرْكةً ماءٍ ذاب كلّه، فدخل عليه صاحبه فلم يرعند

الشيخ أحدا، فقال له: أين فلانٌ؟

فقال الشيخ: هو ذا، و أشار إلى الماء، و وصف حاله!.

فهذا تحليلٌ غريبٌ و استحالةٌ عجيبةٌ حيث لم يزل يستخفّ(۱) عن كثافته حتّى صار ماءً!»(۲).

و السرّ فى ذلك أنّ حبّه حبٌّ طبيعيٌّ، لأنّ الطبيعه هى الّتى تقبل الاستحاله و الاثاره، فلمّا سمع كلام الشيخ فثار نار كامن حبّه، و أذا به هذا الذّوبان

الّذى صيّره ماءً بعد ما كان لحما و عظما و عصبا. و علّه هذا الثوران إنّه لمّا سمع قول شيخه فى المحبّه و لم يجد فى نفسه أثرا منها فاستحيى من

دعواه الحبّ، و قام فى قلبه نار الحياء و سرى إلى الأعضاء حتّى يحلّله إلى أن صار ماءً. فلايلحق التغيير فى الأعيان و التنقّل فى الأوان إلّا لصاحب

الحبّ الطبيعىّ، و لو كان حبّه إلآهيّا ما أثرّت فيه كلمات الحروف؛ و هذا هو الفرقان بين الحبّ الإلآهىّ و الحبّ الطبيعىّ.

و الحبّ الروحانىّ وسطٌ بين الحبّين، فبما هو إلآهىٌ يبقى عينه، و بما هو طبيعيٌّ يتغيّر الحال عليه و لايفنيه، فالفناء أبدا من جهه الحبّ الطبيعىّ، و

بقاء العين من جهه الحبّ الإلآهىّ. فالمحبّ إلآلهى روحٌ بلاجسمٍ ، و المحبّ الطبيعىّ جسمٌ بلا روحٍ، و المحبّ الروحانىّ ذو جسمٍ و روحٍ. فليس

للحبّ الطبيعىّ العنصرىّ روحٌ يحفظه من الاستحاله، فلهذا يؤثّر الكلام فى

۱- ۱. المصدر: ينحف.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۴۶ السطر ۱۹.

المحبّه بالمحبّ الطبیعیّ و لا یؤثّر فی المحبّ بالحبّ الإلآهیّ، و یؤثّر بعض تأثیرٍ فی المحبّ بالحبّ الروحانیّ»(۱).

و یُحکی عن ذیالنون قال: «کنت فی الطواف، فسمعت صوتا حزینا، فاذا(۲) بجاریهٍ متعلّقهٍ باستار الکعبه و هی تقول :

أَنتَ تَدرِی یَا حَبِیبِی یَا حَبِیبِی أَنتَ تَدرِی

وَ نُحولُ الجِسمِ وَ الرُّوحِ یَبُوحانِ بِسرِّی

یَا حَبِیبِی(۳) قَد کَتمتُ الحُـــــبَّ حَتَّی ضَاقَ صَدرِی!

قال ذوالنّون: فشجانی ما سمعت حتّی انتحبت و بکیت؛ و قالت: إلآهی و سیّدی و مولای!، بحبّک إیّای(۴) إلاّ عفوت(۵) لی!؛

قال: فتعاظمت(۶) ذلک، و قلت: یا جاریه! أما یکفیک أن تقولی «بحبّی لک» حتّی تقولی «بحبّک لی»؟!

فقالت: إلیک یا ذاالنون!، أما علمت إنّ للّه قوما یحبّهم قبل أن یحبّوه؟، أما سمعت اللّه یقول: «فَسَوفَ یَأتِی اللَّهُ بِقَومٍ یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۷)، فسبقت محبّته لهم قبل محبّتهم له ؟

فقلت: من أین علمت أنّی ذاالنون؟!

فقالت: یا بطّال!، جالت القلوب فی میدان الأسرار، فعرفتک!. ثمّ قالت: انظر من

---

۱ - ۱. هذا کما قال المصنّف تلخیصٌ من کلام الشیخ، فانه قال: «... فنقدّم اوّلاً الکلام علی الحبّ الالهی فی وصل، ثمّ یتلوه وصل فی الحبّ الروحانی، ثمّ یتلوه وصل ثالث فی الحبّ الطبیعی. الوصل الأوّل فی الحبّ الالهی، و هو أن یحبّنا لنا و لنفسه...»، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۳۲۷ السطر ۳۱.

۲- ۲. المصدر: و اذا.

۳- ۳. المصدر: عزیزی.

۴- ۴. المصدر: لی.

۵- ۵. المصدر: غفرت.

۶- ۶. المصدر: فتعاظمنی.

۷- ۷. کریمه ۵۴ المائده.

خلفک ؟، فأدرت وجهی، فلا أدری السماء ابتلعها أم الارض!(۱).

ثمّ قال فی نعت المحبّ: بأنّه راغبٌ فی الخروج من الدنیا إلی لقاء محبوبه، لأنّ النفس من حقیقتها طلب الاستراحه و الغمّ تعبٌ و کمونه أتعب، و الدنیا

محلّ الغموم.

و فی الخبر: «خیّر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بین البقاء فی الدنیا و الانتقال إلی الأخری، فقال: الرفیق الأعلی»(۲)، فانّه فی حال الدنیا فی مرافقهٍ

أدنی.

و ورد فی خبرٍ: «انّه من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقائه» ــ یعنی: بالموت أحبّ اللّه لقائه ــ «و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقائه»(۳)، فلقیه بالموت بما یکرهه، و هو یحجبه عنه و تجلّی لمن أحبّ لقائه من عباده ــ کما ورد : «المرء یُحشر مع من

أحبّه»(۴) ــ . و لقاء اللّه بالموت له طعمٌ لایکون فی لقائه بالحیاه؛ قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ

أحدکم لن یری ربّه حتّی یموت»(۵)، <فلابدّ من الشوق لمن هذه صفته.

کما حکی الأصمعیّ: «انّه مرّ فی بعض الطرق بحجرٍ مکتوبٌ علیه هذا البیت :

ألاَ أیُّهَا العُشَّاق بِاللَّهِ خَبِّرُوا إذَا حلَّ عِشقٌ بِالفَتَی کَیفَ یَصنَعُ

فکتبت تحته :

یُدَاوِی هَواهُ ثُمَّ یَکتُمُ سِرَّهُ وَ یَخضَعُ فِی کُلِّ الأُمُورِ وَ یَخشَعُ

۱- ۱. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۳۴۹ السطر ۱۳.

۲- ۲. «ان جبرئیل ــ علیه السلام ــ أتی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فخیّره و أشار علیه بالتواضع، و کان له ناصحاً، فکان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ...، فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : فی الرفیق الأعلی» راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۸.

۳- ۳. انظر: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۱۱۶۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۸۱.

۵- ۵. ما وجدته. و المضبوط منه: «تعلمون انّه لن یری ربّه حتّی یموت ...»، راجع: «سنن الترمذی» ج ۴ ص ۴۴۱ الرقم ۲۲۳۵،

«مسند احمد» ج ۵ ص ۴۳۳، «فتح الباری» ج ۱۳ ص ۹۶، و الحدیث ما وجدته فی طرقنا.

قال: فرجعت إليه فی الیوم الثانی، فاذا مکتوبٌ تحته:

وَ کَیفَ یُدَاوِی وَ الهَوَی قَاتِلُ الفَتَی؟ وَ فِی کُلِّ یَومٍ رُوحُهُ یَتَقطَّعُ!

قال: فکتبت تحته :

إِذَا لَم یُطِق صَبرا وَ کِتْمانَ سِرِّهِ فَلَیسَ لَهُ شَیءٌ مِن المَوتِ أَنفَعُ!

قال: فرجعت إلیه فی الغد، فاذا أنا بشابٍّ نحیفٍ قد شحب لونه و دّق شخصه و قد قضی نحبه و خرّ میّتا!»(۱)<.

و المراد من الموت فی هـذا المقـام أعمّ من الموت الطبیعیّ و الارادیّ ـ الّذی هو التجرّد التامّ والفناء المحض و الاستغراق فی حبّ اللّه و أُنسه ـ ،

بحیث یری بدنه حجابا شاغلاً له عن الوصول إلی مطلوبه و معشوقه و محبوبه؛ فیقول :

آزمودم مرگ من در زندگیست چون رهم زین زندگی پایندگیست

أُقتلونی أُقتلونی یا ثقات إنّ فی قتلی حیاتا فی حیاه(۲)

جان و عقل من فدای جان دوست خونبهای جان و عقلم وصل اوست

آنکسی را کاینچنین شاهی کُشد سوی تخت(۳) و بهترین جاهی کَشد

نیم جان بستاند و صد جان دهد آنچه اندر وهم ناید(۴) آن دهد(۵)

میستاند از تو این جسم(۶) فنا میدهد مُلکی برون از وهمها(۷)

غم مخور که مرگ ویرانی بود زیر ویران گنج سلطانی بود

العِشقُ بَحرٌ عَمیقٌ لَیسَ یُسبِحُ فی زخَّارِه مَن یخَافُ الموتَ وَ الغَرقَا

العشقُ سمٌّ و تَریاقٌ فَواعَجبا لِلنَّفسِ و القَلبِ أمرٌ مُبرمٌ سَبقَا

۱- ۱. قارن: «شرح العارف الکاشانی علی فصوص الحکم» ص ۳۷۲، ثمّ تعلیقاتنا علیه فی مختتم الکتاب ص ۴۸۸ الرقم ۳۵۵.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۲۱۸.

۳- ۳. المصدر: بخت.

۴- ۴. المصدر: آنک در وهمت نیاید.

۵- ۵. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۱۷.

۶- ۶. المصدر: می ستاند این یخ جسم.

۷- ۷. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۳۲۳.

لهُ جَلالٌ يُميتُ النَّفس سَطوَتهُ لَه جَمالٌ فَيُحيِي القَلب مُرتَزقَا

لاَتَحسبَنَّ أَولِي العِشقَ الأُولَى شَهِدُوا فِي عَالَمِ القُدسِ أَموَاتا كَمَن وَبقَا

بَل هُم لَدَى اللَّهِ أَحيَاءٌ بِمَا عَشِقُوا وَ يُرزَقُون فَطُوبَى للَذِّى رُزِقَا

چونکه اندر مرگ بیند صد وجود همچو پروانه بسوزاند وجود

و بما ذکر اندفع المنافات بین مادلّ علیه هذا الحدیث، و بین ماورد من: «أنّ المؤمن الخالص یکره الموت و یرغب فی الحیاه»(۱).

و قد أجاب عنه شیخنا الشهید ــ طاب ثراه ــ فی الذّکری، فقال: «انّ حبّ لقاء اللّه غیر مقیّدٍ بوقتٍ، فیحمل علی حال الاحتضار و معاینه ما یحبّ، کما

روینا عن الصادق ــ علیه السلام ــ و رووه فی الصحاح عن النبیّ انّه قال: من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه»(۲).

قیل: یا رسول اللّه ! انّا لنکره الموت؟!،

فقال: لیس ذلک، ولکنّ المؤمن إذا حضر الموت بشّر برضوان اللّه و کرامته، فلیس شیءٌ أحبّ إلیه ممّا أمامه، فأحبّ لقاء اللّه و أحبّ اللّه لقاءه. و إنّ

الکافر اذا حضر الموت بشّر بعذاب اللّه، فلیس شیءٌ أکره إلیه ممّا أمامه، کره لقاء اللّه فکره اللّه لقاءه»(۳)؛(۴) انتهی.

<و قد یقال: «انّ الموت لیس نفس لقاء اللّه، فکراهته من حیث الألم الحاصل منه لایسلتزم کراهه لقاء اللّه؛ و هذا ظاهرٌ».

و قیل: «حبّ اللّه ــ سبحانه ــ یوجب الاستعداد التامّ للقائه بکثره الأعمال الصالحه، و

۱- ۱. ما وجدت الحدیث لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. راجع: «سنن الترمذی» ج ۳ ص ۳۷۹ الحدیث ۱۰۶۶، «مسند حمیدی» ج ۱ ص ۱۱۱ الحدیث ۲۲۵، «مسند احمد» ج ۲ ص ۳۱۳، «کنزالعمّال» الحدیث ۴۲۱۲۱.

۳- ۳. راجع: «سنن الترمذی» ج ۳ ص ۳۸۰ الحدیث ۱۰۶۷.

۴- ۴. ما وجدت هذا الجواب فی «الذکری»، لا فی الطبعه الحجریّه و لا فی الطبعه المحقّقه.

هو يستلزم كراهه الموت القاطع لها»(۱)<.

و قال آخر: «مراتب المحبّه خمسٌ :

أوّلها: الاستحسان، و هو يتولّد من النظر و السماع، و لايزال يقوى بطول التفكّر فى محاسن المحبوب و صفاته الجميله ؛

و ثانيتها: المودّه، و هى الميل إليه و الألفه بشخصه و الائتلاف الروحانىّ معه؛

و ثالثتها: الخلّه، و هو تمكّن محبّه المحبوب فى قلب المحبّ و استكشاف سرائره؛

و رابعتها: العشق، و هوالافراط فى المحبّه حتّى لايخلو العاشق من تخيّل المعشوق و ذكره لايغيب عن خاطره وذهنه، فعند ذلك تشتغل النفس عن

استخدام القوّه الشهوانيه و النفسانيه، فتمتنع من الطعام لعدم الشهوه، و من النوم لاستضرار الدماغ؛

و خامستها: الوله، و هو أن لايوجد فى قلب العاشق غير صوره المعشوق و لاترضى نفسه إلّا به؛ و لذا قال خاتم الأنبياء: «اللّهمّ زدنى فيك تحيّرا»؛ «

اللّهمّ زدنى فيك ولها»(۲).

و قد ذكروا للمحبّه علاماتٍ، و هى مع تشعّبها ترجع إلى ثلاثٍ :

الأولى: النحول و الذبول و اصفرار اللون و تغيّر المزاج، خوفا من المحبوب لعلّه غير راضٍ عنهم؛ و هذه العلامه لمن لم يحصل له الإطّلاع على حالته

و درجته عند المحبوب. و الشاهد على هذا ما روى من أنّه قد سأل أميرالمؤمنين علىّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ رجلٌ، فقال له: ما بال المحبّين

و العابدين وجوههم مصفرّهٌ و أبدانهم ناحلهٌ، و وجهك يعلوه البياض و بدنك أقوى من كلّ قوىٍّ و قد بلغت من الحبّ رتبهً لا تدانى فيها؟!

فقال ـ عليه السلام ـ : «انّ المحبّين قد أحبّوا و عبدوا من لايعرفون حالهم عنده و منزلتهم لديه، فهم على خطرٍ من محبّتهم؛ و أمّا أنا فقد رفعت

عين الحجب الظلمانيّه و القوى الشهوانيّه و الموانع الحسّيّه و القوى الوهمانيّه، فنظرت إليه بعين قلب المحبّه، فوجدته راضيا

۱- ۱. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۱۸.

۲- ۲. مضى منّا الكلام حول العبارتين، و قلنا هناك انّنا لم نظفر بهما فى مصادر الفريقين الروائيه.

غیر غاضبٍ و محبّا غیر کارهٍ، کما قال: «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۱)، فارتفع الوجل و علانی التبلّج الشعشانیّ»(۲).

أقول: و یؤیّده قوله ــ علیه السلام ــ: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا»(۳).

و الثانیه: السهر و القلق، و کیف ینام من خلا بمعشوقه فی غسق الظلام و هدأت عنه أعین الرقباء و اللوّام ــ کما قال: «یا موسی! من زعم انّه یحبّنی

و هو ینام طول لیله فلیس یحبّنی !، ألیس کلّ حبیبٍ یحبّ الخلوه مع حبیبه؟!. یا بن عمران!، لو رأیت الّذین یصلّون لی فی الدجی و قد مثّلت نفسی

بین أعینهم یخاطبونی و قد جللت عن المشاهده و یکلّمونی و قد عززت عن الحضور!، یابن عمران ! هب لی من عینک الدموع و من قلبک الخشوع و

من عضوک الخضوع ثمّ ادعنی فی ظلم اللّیالی تجدنی قریبا مجیبا!»(۴).

و الثالثه: البکآء و الحنین لالتهاب نار الشوق و الفراق؛ و لذا کانوا یأنسون بالموت، لأنّه المانع من الاتّصال ــ کما قال علیه السلام: «و اللّه لابن أبیطالبٍ

آنس بالموت من الطفل بثدی أمّه»(۵)؛ و کان یقول لابنه الحسن: «یا بنیّ! لایبالی أبوک أ علی الموت

وقع أم وقع الموت علیه»(۶) ــ . و لمّا ادّعی الیهود إنّهم أحبّاء اللّه خاطبهم بقوله:«فَتَمَنَّوُا المَوتَ إِن کُنتُم صَادِقِینَ»(۷).

و الرابعه: ما یظهر علی الجوارح و الأعضاء من الأعمال المرضیّه المنبئه عن المحبّه المخبیّه؛

۱- ۱. کریمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. ما وجدت هذه القوله المنسوبه إلی سیّدنا أمیرالمؤمنین، لا فی «نهج البلاغه» و لا فی «بحار الأنوار» و لا فی غیرهما ممّا راجعت إلیه للعثور علیها.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۳.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۶۱، مع فروقٍ یسیره.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۵ ص ۵۲.

۶- ۶. المضبوط من هذا الکلام هو: «فواللّه ما أبالی دخلت إلی الموت أو خرج الموت إلیّ»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۵۵ ص ۹۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۳۷.

۷- ۷. کریمه ۶ الجمعه.

فـان المحبّه نـارٌ كـامنهٌ إن وقعت فی جسمٍ طيّب الرائحه ـ كالعود و البخور ـ فاحت منه الرائحه الطيّبه، و إن وقعت فی غيره من الأجسام ـ كالخرق و

نحوهـا ـ فـاحت منه الرائحه المنتنّه. و قـد تشمّ تلك الرائحه مع خفاء النار، بل لايسـتدلّ علی وجود النار غالبا إلّا بتلك الرائحه. فمن ادّعی حبّا و قد

ظهر علی ظواهره غيره، فهو كاذبٌ علی لسان الصادقين ـ عليهم السلام ـ .

فعلم ممّا ذكرناه لك سابقا انّ محبّه العبد لربّه نتيجه محبّه الربّ لعبده، إذ لو لم تكن تلك لما كانت هذه.

تا كه از جانب معشوق نباشد كششی كوشش عاشق بيچاره بجائی نرسد

و بالجمله كلٌّ من الكتاب و السـنّه مشحونٌ من الحثّ علی حبّ اللّه و رسوله، و اتّصاف الأنبياء و الأولياء به؛ بل كلّ الموجودات ـ كما ذكرناه لك ـ .

و حكايات المحبّين بلغت حـدّا لايقبل الشكّ و الارتياب ـ كما ذكرنا لك نبـذا منها فی هـذا الكتاب ـ . و قد مرّ قوله ـ تعالی ـ : «يُحِبُّهُـم وَ يُحِبُّونَـهُ»(۱) و قـال اللّه تعـالی ـ : «قُل إِنْ كَانَ آبَاؤُكُم وَ أَبنَاؤُكُم ـ ... إلی قـوله: ـ أَحَبّ إِلَيكُم مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»(۲) ـ ...

الآيه ـ ؛

و فی الحديث القدسی: «لا يزال العبد يتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أحبّه»(۳) ـ ... إلی آخره الّذی

مرّ ـ ؛

و قـال النبیّ ـ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «لا يؤمن أحـدكم حتّی يكون اللّه و رسوله أحبّ إليه ممّا سواهما. اللّهمّ ارزقنی حبّك و حبّ من

يحبّك»(۴) ـ إلی آخره

ـ ؛

وفی الخبر المشهور، إنّ ابراهيم ـ عليه السلام ـ قال لملك الموت: «هل رأيت خليلاً يميت خليله؟

۱- ۱. كريمه ۵۴ المائده.

۲- ۲. کریمه ۲۴ التوبه.

۳- ۳. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۲۸۸ التعلیق ۳.

۴- ۴. راجع: «مسند احمد» ج ۳ ص ۲۰۷، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۹ ص ۵۴۷، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۴ ص ۲۷۸.

فقال ـ تعالی ـ : هل رأیت حبیبا یکره لقاء حبیبه؟!»(۱).

جاء أعرابیٌّ إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: «متی الساعه؟

فقال: ما أعددت لها؟

فقال: ما أعددت لها کثیر صلوهٍ و لا صیامٍ، إلّا أنیّ أحبّ اللّه و رسوله !

فقال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : المرء حشر مع من أحبّ»(۲)؛

و قال علیٌّ ـ علیه السلام ـ : «انّ للّه شرابا لأولیائه إذا شربوا سکروا و إذا سکروا طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و إذا خصوا

طلبوا و إذا طلبوا وجدوا و إذا وجدوا وصلوا و إذا وصلوا اتّصلوا و إذا اتّصلوا لافرق بینهم و بین حبیبهم!»(۳)؛

و قال سیّد الشهداء: «أنت الّذی أزلت الأغیار عن قلوب أحبّائک حتّی لم یحبّوا سواک»(۴)؛

و قال سیّدالساجدین فی دعاء أبی حمزه: «اللّهمّ انّی أسألک أن تملأ قلبی حبّا لک و خشیهً منک ـ ... إلی قوله ـ : حبّب إلیّ لقائک و احب

لقائی»(۵)؛

و قال فی مناجاه المحبّین: «إلآهی من ذا الّذی ذاق حلاوه محبّتک فرام منک بدلا، و من ذا الّذی أنس بقربک فابتغی عنک حولا ـ ... إلی أن قال ـ

: یا من أنوار قدسه لمحبّیه ذائقهٌ و سبحات وجهه لقلوب عارفیه شائقهٌ، یا مُنی قلوب المشتاقین و یا غایه آمال المحبّین، أسألک حبّک و حبّ من

یحبّک و حبّ کلّ عملٍ یوصلنی إلی قربک و أن تجعلک أحبّ الیّ ممّا سواک ـ ... إلی آخره ـ »(۶)؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۲۷.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۳.

۳- ۳. ما وجدت الحدیث فی مصادرنا الروائیّه. و انظر: «جامع الأسرار و منبع الأنوار» ص ۲۰۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۹۲.

۶- ۶. مناجاه المحبّين هی المناجاه التاسعه من المناجاه الخمسه عشر، و العباره المنقوله فی المتن هی مفتتح الدعاء. و الدعاء یوجد فی کثیرٍ من کتب الأدعیه، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۱۴۸.

و فی مناجاه المریدین(۱): «و ما أطیب طعم حبّک و ما أعذب شرب قربک»(۲).

و جمیع الأدعیه المأثوره عن الأئمه الطاهره ـ علیهم السلام ـ مشحونهٌ من دعوی الحبّ و طلبه و الالتذاذ منه، بحیث لایمکن حصرها.

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «حبّ اللّه إذا أضاء علی سرّ عبدٍ أخلاه عن کلّ شاغلٍ و کلّ ذکرٍ سوی اللّه، و المحبّ أخلص الناس سرّا و أصدقهم

قولاً و أوفاهم عهدا و أزکاهم علما(۳) و أصفاهم ذکرا و أعبدهم نفسا، تتباهی به(۴) الملائکه عند مناجاته و

تفتخر برؤیته، و به یعمّر اللّه بلاده، و بکرامته یکرّم اللّه(۵) عباده، یعطیهم إذا سألوه بحقّه و یدفع عنهم البلاء(۶)

برحمته، فلو علم الخلق ما محلّه عند اللّه و منزلته لدیه ما تقرّبوا إلی اللّه ـ تعالی ـ إلّا بتراب قدمیه»(۷).

ثمّ اعلم! أنّ العبد لایثبت له قدمٌ فی المحبّه حتّی ینفی العبد عن العبد، و لم یکن للعبد فی العبد أثرٌ و لا له من عینه علمٌ و لا خبرٌ، فعند ذلک

علمنا أنّ المحبّ فی الحقیقه هو المحبوب و المحبوب هو المحبّ، فالحقّ ـ تعالی ـ محبٌّ محبوبٌ و مرادٌ مریدٌ. و هذا هو العشق، إذ العشق لیس إلّا

فرط المحبّه ـ کما هو المصرّح به فی کلام القوم ـ :

العِشقُ شِدَّهُ حبِّ اللَّهِ لیسَ سِوَی مَعنَاهُ مَقصَدُنَا وَ القَصدُ مُعتَبَرُ

وَ شِدَّهُ الحُبِّ فِی القُرآنِ وَارِدَهٌ وَ فِی الحَدِیثِ بِلَفظِ العِشقِ یذَّکِرُ

و وقع نسبته إلی اللّه و إلی غیره، کقوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّا لِلَّهِ»(۸)؛ و قوله: «قَدْ شَغَفَهَا حُبّا»(۹)؛

۱- ۱. کذا فی المخطوطتین، و انظر التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. القطعه هی من مناجاه العارفین، لا مناجاه المریدین، انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۴ ص ۱۵۱.

۳- ۳. المصدر: عملاً.

۴- ۴. المصدر: ـ به.

۵- ۵. المصدر: ـ اللّه.

۶- ۶. المصدر: بلایا.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۳.

۸- ۸. کریمه ۱۵۶ البقره.

۹- ۹. کریمه ۳۰ یوسف.

و فی دعاء الکمیل: «و اجعل لسانی بذکرک لهجا و قلبی بحبّک متیّما»(۱).

و فی الأحادیث القدسیّه و الأخبار المرویّه عن أهل بیت العصمه وقع لفظ العشق صریحا منسوبا إلی اللّه ــ تعالی ــ، و إلی غیره؛ أمّا الأحادیث القدسیّه

فقد ذکرها الشیخ ابن جمهور الأحسائی فی المجلی و غوالی اللئالی(۲)، و السیّد حیدر الآملی فی جامع الأسرار، و الشیخ بهاءالدین محمّد العاملی فی الکشکول بهذه

العباره: «یا عبادی من عشقنی عشقته و من عشقته أدخلته الجنّه»(۳)؛

و فی حدیثٍ آخر: «من عرفنی أحبّنی و من أحبّنی عشقنی و من عشقنی قتلته و من قتلته فعلیّ دیته، و أنا دیته»(۴)؛

و فی حدیثٍ آخر: «یقول اللّه ــ تبارک و تعالی ــ: اذا علمت أنّ الغالب علی قلب عبدی الاشتغال بی جعلت شهوه عبدی فی مسألتی و مناجاتی، فاذا

کان عبدی کذلک عشقنی عبدی و عشقته، فاذا کان عبدی کذلک فأراد عبدی أن یسهو عنّی حلت بینه و بین السّهو عنّی؛ أولئک أولیائی حقّا و

أولئک الأبطال، و أولئک الّذین إذا أردت أهل الأرض بعقوبهٍ زویتها عنهم من أجلهم»(۵).

۱- ۱. هذا الدعاء یوجد فی کثیرٍ من کتب الأدعیه و المناجاه القدیمه و الحدیثه، ک ــ «مصباح المتهجّد»، و «مفاتیح الجنان» و غیرهما، و اشتهاره أغنانا من ارجاعه.

۲- ۲. هکذا فی النسختین، و الصحیح «عوالی اللئالی الحدیثیّه ...»، و انظر: « فهرست کتب خطی کتابخانه های اصفهان» ص ۱۴۵.

۳- ۳. من الغریب انّی ما وجدت المرویّ فی المتن فی أیٍّ من هذه المصادر الثلاثه، لا فی «العوالی» و لا فی «جامع الأسرار» و لا فی «الکشکول».

۴- ۴. مضی منّا الکلام حول تخریج الحدیث، راجع: ص ۲۲۷.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و المرویّ منه: «قال اللّه ــ سبحانه ــ: إذا علمت انّ الغالب علی عبدی الاشتغال بی نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی، فاذا کان عبدی کذلک فاراد أن یسهو حُلت بینه و بین أن یسهو، أولئک أولیائی حقّاً، أولئک الّذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبهً زویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۱۶۲.

و أمّا الأخبار فقد ذكر المحقّق الطّوسی ــ رحمه اللّه ــ فی مقامات العارفین: «من عشق وعفّ و کتم و مات مات شهیدا»(۱)؛

و روی الکلینی فی باب العباده من الکافی باسناده عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من عشق

العباده فعانقها و أحبّها بقلبه و باشرها بجسده و تفرّغ لها هو(۲) لایبالی علی ما أصبح من الدنیا، علی یُسرٍ أم علی عسرٍ(۳)»(۴).

و تحقیق ذلک بالقواعد النظریّه(۵) انّ جمیع الموجودات الامکانیّه طالبهٌ لکمالات واجب الوجود لذاته

متشبّهةٌ به فی تحصیل ذلک الکمال بحسب فطرتها الأصلیّه و غریزتها الذاتیه، و قد عرفت أنّه ــ سبحانه ــ هو غایه جمیع الموجودات الامکانیّه و

نهایه سیرها و حرکتها و طلبها، و انّ المعلولات کما تفتقر فی حدوثها إلی علّهٍ هی غیرها کذلک تفتقر فی بقائها إلی علّهٍ هی غیر ذاتها ــ کما هو مقرّرٌ

فی محلّه ــ ؛ و انّ العشق هو الحافظ لکلّ معلولٍ کما ظهر الکلّ فی الابتداء منه ــ سبحانه ــ بالحبّ؛ لقوله: «کنت کنزا مخفیّا فأحببت أن أعرف ــ ...

الحدیث ــ »(۶). و هذا معنی قولهم: «لولا عشق العالی لانطمس السّافل»(۷). و قیل بلسان الفارسی :

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

و قد تقرّر فی موضعه انّ الوجود کلّه خیرٌ و لذیذٌ، و مقابله ــ و هو العدم ــ شرٌّ و کریهٌ و مهروبٌ عنه، و انّ الوجود أمرٌ واحدٌ بسیطٌ فی ذاته لااختلاف

فیه إلّا بحدودٍ و درجاتٍ هی منشأ اختلاف الممکنات، فالوجود فی نفسه لایتفاوت إلّا بالکمال و النقص و الشدّه و الضعف. و غایه کماله هو الواجب

الحقّ ــ لکونه غیر متناهی الشدّه و الکمال ــ . و لکلّ

۱- ۱. راجع: «شرح الطوسی علی الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۸۴. و قال الطوسی: «و إلیه أشار من قال ...»، و لیس کلامه صریحاً فی کون العباره فی عداد الأخبار.

۲- ۲. المصدر: فهو.

۳- ۳. المصدر: علی عسرٍ أم علی یسرٍ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۳ الحدیث ۳.

۵- ۵. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۶۰.

۶- ۶. مضی منّا تخریج الحدیث، راجع: ص ۱۷۲ التعلیق ۱.

۷- ۷. و انظر: « الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۱۵۸.

واحدٍ من الموجودات المعلوليّه نصيبٌ من ذلك الكمال فائضٌ منه؛ و له نقصٌ بحسب حدّه فى المعلوليّه، فانّ حقيقه الوجود بما هى حقيقةٌ لاتقتضى

النقص و التناهى و التحدّد، إذ لواقتضت ذلك لما كان واجب الوجود غير متناهى الشدّه؛ و قد ثبت انّ النقص و التناهى من لوازم المعلوليّه، إذ المعلول

لايمكن أن يساوى علّته فى رتبه الوجود و إلاّ لم يكن أحدهما بالعلّيه أولى من الآخر. فاذن كلّ ما لم يكن معلولاً لشىءٍ أصلاً ــ كالواجب تعالى ــ

فلانقص فيه أصلاً، لكونه محض حقيقه الوجود و الخير، فهو أعظم الأشياء بهجةً و محبّةً لذاته و ما يلزمه من الخيرات من حيث هى خيرٌ. فكلّ ما

كانت المعلوليّه فيه أوفر و الوسائط بينه و بين الحقّ المحض أكثر، فهو أنقص؛ و كلّ ما هو أقرب منه ــ تعالى ــ فهو أكمل و أتمّ. فاذا ثبت هذا فلايخلو

شىءٌ من الموجودات من نصيبٍ من المحبّه الإلآهيّه و العشق الإلآهىّ و العنايه الربّانيّه، و لو خلا عن ذلك لحظةً لانطمس و هلك. فكلّ واحدٍ

عاشقٌ للوجود طالبٌ لكمال الوجود نافرٌ عن العدم و النقص، و كلّ ما هو مطلوبٌ فانّما يمكن حفظه و ادامته بما هو تمامه و كماله؛ فالمعلول لايدوم إلاّ

بعلّته، لكونها كماله و تمامه. و كلّ ناقصٍ لايصير كاملاً إلاّ بما هو أقوى منه ــ و هو علّته و مديم ذاته و محقّق هويّته ــ . فالهيولى لايتمّ إلاّ بالصوره،

و الصّوره لاتتمّ إلاّ بمصوّرها، و الحسّ لايتمّ إلاّ بالنفس، و النفس لا تتمّ إلاّ بالعقل، و العقل لايبقى إلاّ بالواجب. فاذا كلّ ناقصٍ يتنفرّ عن نقصه و

يتفرّغ منه إلى كماله و يتمسّك به عند نيله، فيكون كلّ شىءٍ لامحاله عاشقا لكماله و مشتاقا إليه عند فقده، فالعشق حاصلٌ للشىء دائما ــ سواءٌ كان

فى حال وجود كماله أو حال فقد ذلك الكمال ــ .

و أمّا الاشتياق و الميل فانّما يحصلان للشىء حال فقدان الكمال، و لذلك كان العشق ساريا فى جميع الموجودات و الشوق غير سارٍ فى الجميع، بل

يختصّ بما يتصوّر فى حقّه الفقد.

و أمّا قدماء الفلاسفه فقد ذكروا وجها آخر لمّيا فى سريان العشق فى كلّ الأشياء غير ما ذكرناه، و هو: إنّ جميع الموجودات الامكانيّه كما لم يكن

وجودها من ذاتها ــ بل من عللها الفيّاضه ــ، فكذلك كمالاتها مستفادّةٌ من تلك العلل، و لمّا لم تكن تلك العلل قاصدةً لايجاد شيءٍ من معلولاتها و

لشيءٍ من كمالاتها و لاالتفات للعالى بالنسبه إلى السافل و لابالنسبه

ص : ۳۳۰

إلى كمـاله، فوجب فى الحكمه الإلآـهيّه و العنايه الربّانيه و حسن التـدبير و جوده النظام أن يكون فى كلّ موجودٍ عشقٌ ــ ليكون بذلك العشق حافظا لما

حصل له من الكمالات اللائقه و مشتاقا إلى تحصيلها عند فقدانها ــ ، فيكون ذلك سببا للنظام الكلّى و حسن الترتيب فى التدبير الجزئى. و هذا العشق

الموجود فى كـلّ الموجودات يجب أن يكون لازمـا لهـا غير مفـارقٍ عنهـا، إذ لو جازت مفارقته عنها لافتقرت إلى عشقٍ آخر ــ ليكون حافظا للعشق الأوّل

الّـذى فرض أن يتحفّـظ به كمـال وجودها عنـد وجوده و مسترّدا له عنـد عـدمه ــ . و ذلك العشق إن لم يكن لازما فيحتاج إلى عشقٍ آخر، و يتسلسل؛ و

إن كان لازما فيصير أحد العشقين معطّلاً، و ذلك محالٌ. فعلم أنّ العشق سارٍ فى جميع الموجودات و أجزائها.

هذاما قالوه؛

و هو جيّـدٌ. إلاّـ أنّ الّـذى أشـرنا إليه أجود و أحكم و اللميّه فيه أتمّ. فعُلم أنّ العشق و الشوق ثـابتٌ لكـلّ شـىءٍ إلى ما هو ذاته و كمال ذاته، لا ما هو

أدون منه و أنقص، إلاّ على سبيل التبعيّه أو بالعرض لا بالذات.

ثمّ اعلم! <أنّ العشق الانسانى ينقسم إلى حقيقىٍّ؛ و مجازىٍّ؛

و أمّا(۱) العشق الحقيقىّ فهو محبّه اللّه و صفاته و أفعاله(۲)؛

و أمّا المجازىّ فينقسم إلى:

نفسانىٍّ؛

و(۳) حيوانىٍ؛

و النفسانى هو الّـذى يكون مبدأه مشاكله نفس العاشق المعشوق فى الجوهر، و يكون أكثر إعجابه بشـمائل المعشوق، لأنّها آثارٌ صادرةٌ عن نفسه ؛

و الحيوانىّ هو الّذى يكون مبدؤه شهوةٌ بدنيّةٌ و طلب لذّهٍ بهيميّهٍ، و يكون أكثر اعجاب

١- ١. المصدر: ـــ أمّا.

٢- ٢. المصدر: + من حيث هى أفعاله.

٣- ٣. المصدر: + إلى .

العاشق بظاهر المعشوق و لونه و أشكال أعضائه، لأنّها أمورٌ بدنيّةٌ.

و الأوّل معدودٌ من جمله الفضائل، لأنّه يجعل النفس فارغةً عن جميع الهموم الدنياويّه إلاّ همّا واحدا هو الاشتياق إلى رؤيه معشوقه، فيه آثار جمال

اللّه و جلاله ـ حيث أشار إليه بقوله: «وَ لَقَد خَلَقنَا الإِنسَانَ فِی أَحسَنِ تَقوِیمٍ»(۱)، و قوله: «ثُمَّ أَنشَأنَاهُ خَلْقا آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحسَنُ

الخَالِقِینَ»(۲) ـ، و كثره الذكر له و الفكره فی أمره و هيجان الفؤاد و الوله به و بأسبابه. و هو يرقّ القلب و يزكّی الذهن و

يدلّ على لطافه النفس و صفائها؛

و الثانی معدودةٌ من جمله الرذائل، لأنّه ممّا يقتضيه النفس الأمّاره، و يكون فی الأكثر مقارنا للفجور و المعصيه، و فيه استخدام القوّه الحيوانيّه للنفس

الناطقه.

لكن يجب أن يعلم أنّ الأوّل و إن كان من جمله الفضائل إلاّ أنّه من الفضائل الّتی يتوسّط الموصوف بها بين العقل المفارق المحض و بين النفس

الحيوانيّه. و مثل هذه الفضائل لا تكون محمودةً(۳) على الاطلاق فی كلّ وقتٍ و على أیّ(۴) حالٍ من

الأحوال و من كلّ أحدٍ من الناس، بل ينبغی استعمال هذه المحبّه فی أواسط السلوك العرفانیّ و فی حاله(۵) ترقيق النفس الانسانی

و تنبيهها عن نوم الغفله و رقده الطبيعه و إخراجها من بحر الشهوات الحيوانيّه؛ و أمّا عند استكمال النفس بالعلوم الإلآهيّه و صيرورتها عقلاً بالفعل

محيطةً بالعلوم الكلّيّه ذات ملكه الإتّصال بعالم القدس المجرّد(۶)؛ فلاينبغی لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور و

الوجوه(۷) المجسّمه اللحميّه و الشمائل اللطيفه البشريّه، لأنّ مقامها صار أرفع من هذا المقام؛ و لهذا قيل: «المجاز قنطره

الحقيقه »، و إذا وقع العبور من القنطره إلى عالم الحقيقه فالرجوع إلى ما وقع العبور منه تارةً أخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل.

و لايبعد أن يكون اختلاف الأوائل فی مدح العشق و ذمّه من هذا السبب الّذی ذكرناه،

۱- ۱. کریمه ۴ التّین.

۲- ۲. کریمه ۱۴ المؤمنون.

۳- ۳. المصدر: + شریفه.

۴- ۴. المصدر: کلّ.

۵- ۵. المصدر: حال.

۶- ۶. المصدر: _ المجرّد.

۷- ۷. المصدر: _ و الوجوه.

أو من جهه أنّه يشتبه عنده(۱) العشق العفيف النفسانیّ(۲)> بالعشق الخسيس الحيوانیّ. و قال العارف القاسانی فی شرح منازل السائرين: «العشق العفيف أقوى سببٍ فی تلطيف السرّ و الإعداد للعشق

الحقيقیّ، فانّه يجعل الهموم همّا واحدا و يقطع توزّع الخاطر و تفرّقه و يلذّذ خدمه المحبوب و يسهّل التعب و المشقّه فی طاعته و امتثال أمره؛ بخلاف

العشق المنبعث من غلبه سلطان الشهوه، فانّه وسواسٌ ناشٍ من تسليط الفكر فی استحسان شمائل بعض الصور، و عبادهٌ للنفس بالسعی فی تحصيل

لذّاتها. و على هذين النوعين يبتنی مدح العشق الصوریّ و ذمّه فی كلام بعض العرفاء و الحكماء»(۳)؛ انتهى.

<و أمّا الّذين ذهبوا إلى أنّ العشق المجازیّ مطلقاً(۴) من فعل البطّالين الفارغی الهمم فلايفرّقوا بين العشقين(۵)، و لا خبره لهم بالأمور الخفيّه و الأسرار اللطيفه، و لايعرفون من الأمور إلّا ما تجلّى للحواسّ و ظهر للمشاعر الظاهره، و

لم يعلموا أنّ اللّه ـ تعالى ـ لايخلق شيئا فی جبلّه النفوس إلّا لحكمهٍ جليلهٍ وغايهٍ عظيمهٍ.

و أمّا الّذين قالوا: انّه مرضٌ نفسانیٌ، أو قالوا: انّه جنونٌ إلآهیٌّ، فانّما قالوا ذلك لأجل أنّهم(۶) رأوا ما يعرض للعشّاق من سهر

الليل و نحول البدن و ذبول الجسد و تواتر النبض و غور العينين(۷) و الأنفاس الصعداء، مثل ما يعرض للمرضى ـ كما ذكرناه لك

فی العلامه الأولى(۸) ـ . فظنّوا أنّ مبدأه فساد المزاج و استيلاء مرّه السوداء. و ليس كذلك، بل الأمر بالعكس؛ فانّ تلك

الحالات ابتدأت من النفس أوّلاً ثمّ أثّرت فی البدن؛ فانّ من كان دائم الفكر و التأمّل فی أمرٍ باطنیٍّ كثير الإهتمام و الاستغراق فيه، انصرفت القوى

البدنيّه إلى جانب الدماغ و تنبعث

۱- ۱. المصدر: ـ عنده.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۷۴، مع حذف بعض العبارات.

۳- ۳. راجع: «شرح العارف الكاشانی على منازل السائرين» ص ۳۹۰.

۴- ۴. المصدر: انّ هذا العشق.

۵- ۵. المصدر: ـ فلايفرّقوا بين العشقين.

۶- ۶. المصدر: من أجل.

٧- ٧. المصدر: العيون.

٨- ٨. المصدر: ـ كما ... الاولى.

من كثره الحركات الـدماغيّه حرارةٌ شديـدةٌ تحرق الأخلاط الرطبه و تفنى الكيموسات الصالحه، فيستولى اليبس و الجفاف على الأعضاء و يستحيل الدمّ

إلى السوداء، و ربّمـا يتولّـد منه الماليخوليا. قال أفلاطون: «العشق قوّةٌ غريزيّةٌ متولّـدةٌ من وساوس الطمع و أشـباح التخيّل للهيكل الطبيعىّ، يحدث

للشجاع جبنا، و للجبان شجاعـةً و يكون فى كلّ انسانٍ عكس طباعه»(۱).

و كـذا الّـذين زعموا انّه جنونٌ إلآهىٌّ فانّما من أجل انّهم لم يجـدوا دواءً يعالجون به(۲)، و لا شـربةً يسقونها فيبرؤون ممّا هم فيه من

المحنه و البلوى، إلّا الـدّعاء و الصـلوه و الصدقه و الرقى من الرهبانيّين و الكهنه. و هكذا كان دأب الحكماء و الأطبّاء اليونانيّين، فكانوا إذا أعياهم

مـداواه مريضٍ أو معـالجه عليـلٍ أو يـأسوا منه، حملوه إلى هيكل عبادتهم و أمروا بالصـلوه و الصـدقه و قرّبوا قربانا، و سألوا أهل دعائهم و أحبارهم و

رهبانهم أن يدعوا اللّه بالشفاء؛ فاذا برى ء المريض سمّوا ذلك: «طبّا إلآهيّاً»، و المرض: «جنونا إلآهيّا». قال المولوى:

با دو عالم عشق را بيگانگى اندر او هفتاد و دو ديوانگى(۳)

در طريق عشق صد ديوانگى است حالت ديوانگى يک نوع نيست(۴)

حلقه هاى سلسله آن(۵) ذوفنون هر يكى حلقه دهد نوعى جنون

پس جنون باشد فنون(۶) اين شد مثل خاصه در زنجير آن(۷) مير أجلّ(۸)

نيست از عاشق كسى ديوانه تر عقل از سوداى او كور است و كر

ز انكه(۹) اين ديوانگىِّ عام نيست علم طب ارشاد اين احكام نيست(۱۰)-(۱۱)

۱- ۱. المصدر: ــ قال افلاطون ... طباعه.

۲- ۲. المصدر: ــ به.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۲ ص ۲۷۰.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى «مثنوى».

۵- ۵. المصدر: تو.

۶- ۶. المصدر: فنون باشد جنون.

۷- ۷. المصدر: این.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۳۲۱.

۹- ۹. المصدر: زانک.

۱۰- ۱۰. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۳ ص ۳۸۵.

۱۱- ۱۱. الأبیات اضافهٌ من المصنّف فی المتن، فلم توجد فی المصدر.

و منهم من قال: منشأه موافقه الطالع عند الولاده، فكلّ شخصين اتّفقا فى الطالع و درجته أو كان صاحب الطالعين كوكبٌ واحدٌ و يكون البرجان(۱) متّفقين فى بعض الأحوال و الأنظار _ كالمثلّثات أو ماشاكل ذلك ممّا عرفه المنجّمون _ وقع

بينهما التعاشق.

و منهم من قال: إنّ العشق هو افراط الشوق إلى الاتّحاد(۲)>؛ كما قال المجنون العامرى :

أَنَا مَن أَهوَى وَ مَن أَهوَى أَنَا نَحنُ رُوحَان حَلَلنَا بَدَنَا

فَإِذَا أَبصَرتَنِى أَبصَرتَهُ وَ إِذَا أَبصَرتَهُ أَبصَرتَنَا(۳)

و هذا هو الّذى ذكرنا من فناء العبد عن نفسه عند محبوبه ؛

از هستى خويش تا تو غافل نشوى هرگز به مراد خويش واصل نشوى

از بحر ظهور تا به ساحل نشوى در مذهب اهل عشق كامل نشوى

و قد وقع فى حكايات العشّاق ما يدلّ على ذلك.

كما روى أنّ ليلى فصد فى الحىّ، و خرج الدمّ من عرق المجنون العامرى من غير فصدٍ!. و من هذا سُئل: أ تحبّ ليلى؟

فقال: لا!

فقيل له: و كيف لا؟!

فقال: لأنّ المحبّه ذريعه الوصله، و قد سقطت الوصله بينى و بينها، فأنا ليلى و ليلى أنا!.

من كيم ليلىّ و ليلى كيست من ما دو روحيم آمده در يک بدن

و حكى عن بعض المتحابّين أنّهما ركبا البحر، فسقط أحدهما فى البحر، فألقى الآخر بنفسه، فقام الغوّاصون فأخرجوهما سالمَيْن، فقال الأوّل لصاحبه:

أما أنا فسقطت، فأنت لِمَ رميت نفسك فى البحر؟!

۱- ۱. فى النسختين: الرجلان، و التصحيح من المصدر.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۷۵.

۳- ۳. لم أجد البيتين فی «دیوان مجنون لیلی»، لا ـ فی طبعه الـدکتور یوسف فرحـات المحقّقه و لا فی الطبعه الحجریّه المطبوعه ببمبئی سنه ۱۳۱۰ ه ق. و انظر: «لطائف الأعلام» ص ۴۱۰.

فقال له: أنا غبت بک عنّی، فتوهّمت انّک أنا!.

قال المولوی:

من چه خورشیدم درون نور غرق می ندانم کرد خویش از نور فرق(۱)

جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای(۲)

در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و مفروق نیست(۳)

در ظهور نور وحدت پستی است اتّحاد اینجا فنا از هستی است(۴)

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «انّ العشق الجامع لکلّ معشوقات الأشیاء علی ثلاثه أنحاء: الأکبر، و الأوسط، و الأصغر ؛

فالعشق الأکبر عشق الإلآه ــ جلّ ذکره ــ، و هو لایکون إلّا للمتألّهین الکاملین الّذین حصل لهم الفناء الکلّی.

و هؤلاء هم المشار إلیهم(۵) فی قوله ــ تعالی ــ: «یُحِبُّهُم وَ یُحِبُّونَهُ»(۶)، فانّه فی الحقیقه ما یحبّ إلّا نفسه،

لا غیره؛ فالمحبّ و المحبوب فی الطرفین شیءٌ واحدٌ ــ کما مرّ(۷) ــ ؛

و الأوسط عشق العلماء الناظرین فی حقائق الموجودات، المتفکّرین دائما فی خلق الأرض و السماوات(۸)، کما فی

قوله ــ تعالی ــ: «الَّذِینَ یَذکُرُونَ اللَّهَ قِیاما وَ قُعُودا وَ عَلَی جُنُوبِهِم وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلقِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ رَبَّنَا مَا خَلَقتَ هَذَا بَاطِلاً سُبحَانَکَ فَقِنَا

عَذَابَ النَّارِ»(۹)، و هو عذاب نار(۱۰) الفرقه و الاحتجاب عن رؤیه الآثار و جنّه الأفعال ؛

۱- ۱. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۱۳۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أیضاً ج ۳ ص ۴۲۵.

۴- ۴. لم أجد البیت فی المصدر.

۵- ۵. المصدر: إلیه.

۶- ۶. کریمه ۵۴ المائده.

۷- ۷. المصدر: ـ كما مرّ.

۸- ۸. المصدر: السماوات و الأرض.

۹- ۹. كريمه ۱۹۱ آل عمران.

۱۰- ۱۰. المصدر: ـ نار.

و الأصغر عشق الإنسان الصغير، لكونه(۱) أنموذجا ممّا فی العالم(۲) الكبير كلّه. و العالم كلّه كتاب الحقّ الجامع

و تصنيف اللّه الّذی أبرز فيه كمالاته الذاتيّه و معانيه الإلآهيّه، و كتاب الانسان مجموعةٌ مختصرةٌ فيه آيات الكتاب المبين، فمن تأمّل فيه و تدبّر فی

آياته و معانيه بنظر الاعتبار يسهل عليه مطالعه الكتاب الكبير و آياته و معانيه و أسراره. و إذا أتقن و أحكم معانی الكتاب الكبير يسهل معها العروج

إلی مطالعه جمال اللّه و جلال أحديّته، فيری الكلّ منطويا فی كبريائه مضمحلاًّ تحت أشعّه نوره و ضيائه»(۳)؛ انتهی كلامه.

و الظاهر من كلمات العرفاء انّ العشق لايطلق إلاّ علی فرط المحبّه و عند الفناء بالكلّيّه و البقاء بالحضره الأحديّه _ كما ذكرناه لك _ .

و الحقّ انّ تعريف العشق لايمكن باللسان، بل خارجٌ عن طور عقل الانسان و يحتاج إلی المشاهده و العيان؛ قال المولوی فی المثنوی:

در نگنجد عشق در گفت و شنيد عشق دريائست قعرش ناپديد(۴)

گر چه تفسير زبان روشن گر است ليک عشق بی زبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون بعشق آمد قلم برخود شكافت(۵)

شرح عشق ار من بگويم بر دوام صد قيامت بگذرد و ان ناتمام

زانكه تاريخ قيامت را حد است حد كجا آنجا كه وصف ايزدست(۶)

عشق را در مردمان خود يار نيست محرمش در ده يكی ديّار نيست(۷)

و قال فيه أيضا:

۱- ۱. المصدر: + أيضاً.

۲- ۲. المصدر: عالم.

۳- ۳. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۱۸۳.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۱۷۴.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۹.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۳ ص ۱۳۹.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۳ ص ۳۸۵، و الشطر الأوّل فيه: «عشق را در پيچش خود يار نيست».

هر چه(۱) گویم عشق را شرح و بیان چون بعشق آیم خجل باشم از ان

عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب

از وی ار سایه نشانی می دهد شمس هر دم نور جانی می دهد

خود غریبی در جهان چون شمس نیست شمس جان باقی است او را امس نیست(۲)

سایهائی کان(۳) بود جویای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور(۴)

ثمّ هیهنا لطیفةٌ أخری؛ و هی: انّه إذا أحبّک اللّه ــ سبحانه ــ أحبّ نفسه القدسیّه، لأنّک قدرته و صنعته و حکمته؛ فاذا أحبّک أحبّ صنعته، و الصانع

لمّا أتقن صنعته و أحکمها و أعجبها أحبّها، فما أحبّ إلّا ما عملت یده و استنبطته حکمته. فما کان منک کسبا و فعلًا کان منه خلقا و تقدیرا، و أنت

فی الحقیقه مسخّرٌ لقدرته مستعملٌ لمشیّته. لیس لک من الأمر شیءٌ!.

فاذا علمت هذا فلنرجع إلی معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «ثمّ سلک بهم طریق ارادته »، أی سبیلًا هو مراده. أی: جعلهم مسخّرین لارادته مقهورین

لأمره ــ کما أراد و أحبّ ــ .

و قی ــ ل: «معناه: انّه ألهمهم و یسّرهم لِما خلقهم له، و لِما کتب فی اللوح المحفوظ علیهم

۱- ۱. المصدر: هرچ.

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۹.

۳- ۳. المصدر: کو.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۷.

بحسب ارادته و مشيّته و مساق حكمته ».

و قيل: «أدخلهم فى الطريق الّذى أراده و أحبّه من مراتب التكليف بواسطه الرسل و العقول، فكلّفهم ما أراد و أحبّ، لا ما أرادوا و أحبّوا».

و قيل: «كنّى بالسلوك و البعث عن توجيه الأسباب بحسب القضاء الإلآهىّ عليهم بذلك».

و معنى قوله ـ عليه السلام ـ : «و بعثهم فى سبيل محبّته»، أى: سبيلاً ـ هو محبّته لذاته المقدّسه، إشارةً إلى حديث «أحببت أن أعرف»(۱). أو بعثهم فى طريق المحبّه الفطريّه الساريه فيهم لربّهم ـ كما ذكرناه سابقا؛ فتذكّر ! ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ :

لَايَمْلِكُونَ تَأْخِيراً عَمَّا قَدَّمَهُمْ إِلَيْهِ، وَ لَايَسْتَطِيعُونَ تَقَدُّماً إِلَى مَا أَخَّرَهُمْ عَنْهُ.

كالتأكيد للسابق. و هما جملتان حاليتان أحدهما معطوفةٌ على الأخرى، أى: حالكونهم لايملكون و لايقدرون على خلاف إرادته و مشيّته و تقديره بما

حدّه لهم من تأخّرٍ أو تقدّمٍ، لأنّ الكلّ مقصورٌ على حدّه و مرتبته لايتجاوز عنه.

و قيـل: «فلايملكون و لايقدرون على تأخير التكاليف عن أوقاتها الموقّته لها ـ كما كانت تفعله العرب من النسىء فى الحجّ ـ . و كذا لايستطيعون

تقدّما و تأخّرا فى الأحكام بأن يقدّموا منها ما أخّر أو يؤخّروا ما قدّم ـ كجعل الحرام واجبا و الواجب حراما ـ .

وَ جَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوتاً مَعْلُوماً مَقْسُوماً مِنْ رِزْقِهِ.

«جعل»: من الأفعال العامّه، له ثلاثه أوجه :

۱- ۱. مضى منّا تخريج الحديث، راجع: ص ۱۷۲ التعليق ۱.

التعدّی إلی مفعولٍ واحد، کقوله ـ تعالی ـ : «وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ»(۱)؛

و التعدّی إلی مفعولین، کقوله ـ سبحانه ـ : «جَعَلَ لَکُمُ الأَرضَ فِرَاشا»(۲)؛

و عدم التعدّی، کقول الشّاعر :

وَ قَد جَعَلَتْ قَلُوصُ بَنِیزِیَادٍ(۳) مِنَ الأَکوَارِ مَرتَعُهَا قَرِیبُ(۴)

و المراد هنا الوجه الأوّل.

و الظرف متعلّقٌ به، و تقدیمه علی المفعول للتشویق. و یحتمل أن یکون المراد الوجه الثانی، فیکون مفعوله الأوّل «قوتا»، و الثانی الظرف المتقدّم.

و فی جمیع النسخ سوی نسخه ابن ادریس «الروح» ـ بضمّ الراء المهمله و بعد الواو حاءٌ مهمله(۵) ـ ، یذکّر و یؤنّث ـ کما نصّ علیه الجوهری(۶) ـ . و قال ابن

الأنباری: «الروح و النفس واحدٌ، غیر أنّ العرب تذکّر الروح و تؤنّث النفس»(۷). و هو مشتقٌّ من الریح، کما روی الکلینی فی الکافی عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ

عزّوجلّ ـ : «وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی»(۸)، کیف هذا النفخ؟

فقال: انّ الروح متحرّک الریح، و إنّما سمّی روحا لأنّه اشتقّ اسمه من الریح ـ ... الحدیث ـ »(۹).

۱- ۱. کریمه ۱ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۲۲ البقره.

۳- ۳. فی المصدرین: بنیسهیل.

۴- ۴. راجع: «دیوان الحماسه» ج ۱ ص ۲۹۶، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۲.

۵- ۵. قال المحقّق المجلسی: «فی روایه الأصل روح ـ بالراء المهمله المضمومه ـ ، و فی س زوج ـ بالزای المعجمه المفتوحه ـ معاً، أی: قرأ ابن ادریس بهما»، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۲۵، و قال المحقّق الداماد: «فی روایه س لکلّ روح و زوج معاً، أی: علی روایه س یقرأ لکلّ روح تارهً و لکلّ زوج أخری»، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۷۹. و علیهما فلاتستقیم عباره المصنّف.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۶۷ القائمه ۲.

۷- ۷. حکاه الفیومی عنه و عن ابن الأنباری أیضاً، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۳۴.

۸- ۸. کریمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۹- ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۱.

و هو فی اللغه ما به الحیاه ؛

و فی الاصطلاح معارک الارآء؛ فذهب کلّ قومٍ إلی شیءٍ. قال صدر الحکماء و المحقّقین: «اعلم ! أنّ الکلام فی کشف جهه(۱)

الروح صعب المرام، و الامساک عن ذلک کان سبیل ذوی الأحلام. و قد عظّم اللّه ــ تعالی ــ شأن الروح و أسجل علی الخلق بقلّه العلم بها حیث قال

لنبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّی وَ مَا أُوتِیتُم مِنَ العِلمِ إِلاَّ قَلِیلاً»(۲)»(۳)؛ انتهی کلامه.

فقال الحکماء: انّه جوهرٌ مجرّدٌ فی ذاته مادّیٌ فی فعله متعلّقٌ بالبدن تعلّق التدبیر و التصرّف(۴)؛ و الحیاه عبارهٌ

عن هذا التعلّق؛ و الموت هو قطع هذا التعلّق. و هذا هو الّذی نطقت به الکتب الإلآهیّه و دلّت علیه الآثار النبویّه و شهدت له الحکماء و أکابر

الصوفیّه، و وافقهم جمعٌ من متکلّمی الاسلام و قدماء أصحابنا الإمامیه ــ کابن بابویه القمّی والشیخ المفید و السیّد المرتضی و بنی نوبخت ــ حسبما

استفادوا من أئمّتهم المعصومین، علیهم السلام ــ ؛ و من الأشاعره الراغب الاصفهانی و الغزالی و الفخر الرازی(۵).

و قال کثیرٌ من الطبیعیّین و الأطبّاء: هو بخارٌ لطیفٌ دخانّیٌ شبیهٌ فی لطافته و اعتداله بالجرم السماویّ، و یقال له: الروح الحیوانیّ النابع من تجویف

القلب الصنوبریّ الجسمانیّ المنتشر بواسطه العروق الضوارب إلی سائر الأعضاء و الجوارح البدنیّه. و هو الحامل لقوّه الحیاه و الحسّ.

و عند المحقّقین هو مستوی الروح الأمریّ الربّانیّ المجرّد الّذی هو من عالم الأمر، ومرکبه و مطیّه قواه، و أوّل مظهرٍ و مجلیً له هو الجسد.

۱- ۱. المصدر: ماهیّه.

۲- ۲. کریمه ۸۵ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۳۷۵.

۴- ۴. انظر: «لطائف الحکمه» ص ۱۲۷.

۵- ۵. انظر: «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۴۵، حیث یذکر قول المفید و الراغب و الغزالی ثمّ یذهب إلی هذا المذهب.

و جمهور الطبيعيّين و جماعةٌ من المتكلّمين ذهبوا إلى أنّه عرضٌ أو صورةٌ قائمةٌ بالمادّه تنعدم بانعدام المادّه و تنحلّ بانحلال البدن، و يزعمون أن

لاعالم وراء المحسوس، و أنّ الانسان كسائر الحيوان يأكل و يشرب و ينكح، و إذا مات فات!؛ زعما منهم انّه هذا الهيكل المحسوس و ما له من

المزاج و القوى و الأعراض.

و جمهور المتكلّمين على أن ليس بعرضٍ و لا صورهٍ، بل جسمٌ لطيفٌ سارٍ فى البدن سريان النار فى الفحم، و الماء فى الورد؛ و بطريان الموت

يتلاشى و يضمحلّ. و يقولون: انّ الحياه عرضٌ قائمٌ بالبدن، فينحلّ بانحلاله؛ و الموت عبارهٌ عنه. و استشهدوا لذلك بالروايه الوارده من طرقهم،

وهى: «انّ أرواح المؤمنين فى حواصل طيور خضرٍ و فى قناديل من نورٍ معلّقهٍ تحت العرش»(۱).

و هذه الروايه مردودهٌ، كما ردّها الإمام الناطق جعفر بن محمّد الصادق ــ عليه السلام ــ حيث ذكرت فى مجلسه ــ عليه السلام ــ من قول العامّه،

فردّها ــ عليه السلام ــ و قال: «روح المؤمن أجلّ و أعظم من أن يحصل فى حوصله طيرانٍ، أرواح المؤمنين على هيئآتٍ مثل هيئآت أبدانهم بحيث

لورأى أحدٌ روحا من هذه الأرواح يقول: هذا هو»(۲)؛

و قال ــ عليه السلام ــ أيضا: «إنّ أرواح المؤمنين بعد المفارقه من أبدانهم فى تنعّمٍ و تعيّشٍ بحسب حالهم»(۳).

و الروايات من طرقنا فى هذا الباب كثيرهٌ. و المستفادّ من هذه الأخبار تجرّد النفس و

۱- ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۶ ص ۳۸۶، «المعجم الكبير» ج ۱۹ ص ۶۶، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۵ ص ۲۴، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۹.

۲- ۲. ما وجدته. و المضبوط منه قوله ــ عليه السلام ــ بعد أن نقل بحضرته هذا الحديث عن العامّه: «لا! المؤمن أكرم على اللّه من أن يجعل روحه فى حوصله طيرٍ، لكن فى أبدانٍ كأبدانهم»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۶۷، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۸.

۳- ۳. ما وجدته. و انظر: «الأربعون حديثاً» ــ للعلاّمه البهائى ــ ص ۵۰۴، «الكافى» ج ۳ ص ۲۴۴ الحديث ۲.

تعلّقها بالبدن المثالی ــ کما هو مذهب الإشراقیّین و طائفهٍ من المتکلّمین ــ .

قال الفخر الرازی فی التفسیر الکبیر فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «یَسئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ»(۱) ــ ... إلی آخره ــ : «السؤال عن الروح یقع علی وجوهٍ کثیرهٍ :

أحدها أن یقال: مهیّه الروح أ هو متحیّزٌ أو حالٌّ فی المتحیّز، أو موجودٌ غیر متحیّزٍ و لا حالٌّ فی المتحیّز؛

و ثانیها أن یقال: الروح قدیمهٌ أو حادثهٌ؛

و ثالثها(۲): هل تبقی بعد موت الأجسام أو تفنی؟؛

و رابعها أن یقال: ما حقیقه سعاده الأرواح و شقاوتها؟؛

و بالجمله فالمباحث المتعلّقه بالروح کثیرهٌ. و قوله ــ سبحانه ــ : «یَسأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ» لیس فیه ما یدلّ علی أیّ هذه المسائل سألوا(۳)؟؛ إلاّ أنّه ــ تعالی ــ ذکر(۴) فی الجواب عن هذا السؤال قوله: « قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ

رَبِّی»، و هذا الجواب لایلیق إلاّ بمسألتین من المسائل الّتی ذکرناها: إحدیهما: السؤال عن مهیّه الروح؛ و الثانیه: عن قدمها و حدوثها.

أمّا البحث الأوّل فهم قالوا: ما حقیقه الروح و ماهیّته؟، أ هو عبارهٌ عن أجسامٍ موجودهٍ فی داخل هذا البدن متولّدهٍ من امتزاج الطبایع و الأخلاط؟،

أم(۵) هو عبارهٌ عن نفس هذا المزاج و الترکیب ؟، أو هو عبارهٌ عن أعراضٍ قائمهٍ(۶) بهذه الأجسام؟، أو

هو عبارهٌ عن موجودٍ یغایر هذه الأشیاء؟؛ فأجاب اللّه تعالی ــ عنه بأنّه موجودٌ مغایر لهذه الأجسام و لهذه الأعراض. و ذلک لأنّ هذه الأجسام أشیاء

تحدث من امتزاج الأخلاط و العناصر؛ و أمّا الروح فانّه لیس کذلک، بل هو جوهرٌ بسیطٌ مجرّدٌ لایحدث إلاّ بمحدثٍ؛ قوله «کُنْ

۱- ۱. کریمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: + أن یقال الأرواح.

۳- ۳. المصدر: علی أنّهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غیرها.

۴- ۴. المصدر: + له.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. المصدر: عرض آخر قائم.

فَيَكون»(۱).

و أمّا البحث(۲) الثانی: فهو إنّ لفظ الأمر قد جاء بمعنی الفعل، قال ــ تعالی ــ : «وَ مَا أَمرُ فِرعَونَ بِرَشِيدٍ»(۳)،

و قال: « فَلَمَّا جَاءَ أَمرُنَا»(۴)، أی: فعلنا. فقوله: «قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّی»أی(۵): فعل ربّی. و هذا الجواب

يدلّ علی أنّهم سألوه: انّ الروح قديمةٌ أو حادثةٌ؟، فقال(۶): هی حادثةٌ و إنّما حصلت بفعل اللّه و تكوينه و ايجاده»(۷).

و قال أيضا: «انّ العلم الضروری حاصلٌ بأنّ هيهنا شيئا إليه يشير الانسان بقوله: «أنا». و إذا قال الانسان : « علمت و فهمت و أبصرت و سمعت و

ذقت و شممت و لمست»(۸) فالمشارإليه لكلّ أحدٍ بقوله: «أنا» إمّا أن يكون جسما، أو عرضا، أو مجموع الجسم والعرض، أو

شيئا مغايرا للجسم و العرض، أو ما تركّب من الجسم و العرض(۹)، أو من ذلك الشیء الثالث؛ فهذا ضبط معقول.

أمّا القسم الأوّل ــ و هو(۱۰) انّ الإنسان جسمٌ ــ : فذلك الجسم إمّا أن يكون هذه البنيه، أو جسماداخلاً فی هذه البنيه، أو

جسما خارجا عنها؛ أمّا القائلون بأنّ الانسان عبارةٌ عن هذه البنيه المحسوسه و عن هذا الهيكل المجسّم(۱۱) المحسوس فهو

جمهور المتكلّمين؛ و هؤلاء يقولون: انّ(۱۲) الإنسان لايحتاج تعريفه إلی ذكر حدٍّ أو رسمٍ، بل الواجب أن يقال: الانسان هو الجسم

المبنی بهذه البنيه المحسوسه.

و اعلم! أنّ هذا القول عندنا باطلٌ.

۱- ۱. وردت هذه الكريمه فی القرآن الكريم ۸ مرّات، فانظر كنموذجٍ: البقره ۱۱۷.

۲- ۲. المصدر: المبحث.

۳- ۳. كريمه ۹۷ هود.

۴- ۴. كريمتان ۶۶، ۸۲ هود.

۵- ۵. المصدر: + من.

۶- ۶. المصدر: + بل.

۷- ۷. راجع: « التفسير الكبير» ج ۲۱ ص ۳۷.

۸- ۸. المصدر: + و غضبت.

٩- ٩. المصدر: ـــ أو ... العرض.

١٠- ١٠. المصدر: + أن يقال.

١١- ١١. المصدر: الجسم.

١٢- ١٢. المصدر: ـــ انّ.

و أمّا(۱) القائلون بأنّ الانسان جسمٌ موجودٌ فی داخل البدن؛ فانّ منهم من قال:

إنّ الدمّ هو الروح، بدلیل انّه إذا خرج لزم الموت؛

و منهم من قال: انّ الروح عبارةٌ عن أجسامٍ نورانیّهٍ سماویّهٍ لطیفه الجوهر علی طبیعه صوره الشمس، لایقبل التحلیل و التبدیل و لا التفرّق و التمزّق

ـ کما مرّ فی تفسیر قوله تعالی: «وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی»(۲) ـ . و أمّا انّ الانسان جسمٌ موجودٌ خارج البدن فلا

أعرف أحدا ذهب إلی هذا القول.

أمّا القسم الثانی ـ و هو أن یقال: الانسان عرضٌ حالٌّ فی البدن ـ ، فهذا لا یقول به عاقلٌ؛ لأنّ من المعلوم بالضروره انّ الانسان جوهرٌ، لأنّه موصوفٌ

بالعلم و القدره و التدبّر و التصرّف، و من کان کذلک کان جوهرا.

أمّا القسم الثالث ـ و هو أن یقال: الانسان موجودٌ لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍّ ـ ، و هذا قول(۳) الإلآهیّین من الفلاسفه القائلین

ببقاء النفس المثبتین للنفس معادا روحانیّا و ثوابا و عقابا(۴) روحانیّا. و ذهب إلیه جماعهٌ عظیمهٌ من علماء المسلمین، مثل

الشیخ أبیالقاسم الراغب الاصفهانی، و الشیخ أبیحامد الغزّالی ـ رحمهما اللّه ـ »(۵)؛ انتهی کلامه.

و الحقّ انّ الروح جوهرهٌ نورانیّهٌ و لطیفهٌ ربّانیّهٌ من عالم الأمر، فانّ للّه ـ تعالی ـ عوالم کثیره، کما جاء فی الخبر بروایاتٍ مختلفهٍ. فقال فی بعض

الروایات: «خلق اللّه ـ تعالی ـ ثلاثمأه و ستّین ألف عالم و مع ذلک جعلها محصورهً فی العالمین، و هما: عالم الخلق و الأمر»(۶)، کما قال ـ تعالی ـ : «أَلَا لَهُ الخَلقُ وَ الأَمرُ»(۷). فعبّر عن عالم الدنیا ـ و هو ما یدرک بالحواسّ

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف من کلام الفخر ما یقرب من أربع صفحات.

۲- ۲. کریمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۳- ۳. المصدر: + أکثر.

۴- ۴. المصدر: + و حساباً.

۵- ۵. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۳۹، و المصنّف نقل هذه العبارات و حذف من بینها أکثر من خمس صفحات.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادر الروایه.

۷- ۷. کریمه ۵۴ الأعراف.

الخمس الظاهره ــ ، بالخلق، فهو الّذی خُلق للفناء؛ و عبّر عن الآخره ــ و هی ما یدرک بالحواسّ الخمس الباطنه، و هی العقل و القلب و السرّ و الروح

و الخفیّ ــ بالأمر، فعالم الأمر هو الملکوت الّذی خلق من لاشیء. و هو الأوّلیات العظام الّتی خلقها اللّه للبقاء ــ من الروح و العقل و القلم و اللوح و

العرش و الکرسیّ و الجنّه و النار ــ .

و سمّی عالم الأمر أمرا، لأنّه أوجده اللّه بأمر «کن» من لا شیء بلاواسطه شیءٍ، کقوله: «خَلَقتُکَ مِن قَبلُ وَ لَم تَکُ شَیئا»(۱). و

سمّی عالم الخلق خلقا، لأنّه أوجده بالوسائط من شیءٍ، کقوله: «وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَیْءٍ»(۲). و من هنا تبیّن أنّ قوله ــ

سبحانه ــ : «قُل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبِّی»(۳) انّما هو لتعریف الروح؛ یعنی انّه من عالم الأمر و البقاء، لامن عالم الخلق و الفناء، و انّه

لیس للاستفهام. کما ظنّ جماعهٌ: انّ اللّه أبهم علم الروح علی الخلق و استأثر لنفسه حتّی قالوا: «انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لم یکن

عالما به!»؛ و لم یعرفوا انّه جلّ منصب حبیب اللّه و نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من أن یکون جاهلاً بالروح، مع أنّهٌ عالم باللّه و قد منّ اللّه

علیه بقوله: «وَ عَلَّمَکَ مَا لَم تَکُن تَعْلَم وَ کَانَ فَضلُ اللَّهِ عَلَیکَ عَظِیما»(۴). فانّ الروح الأمریّ هو حقیقه ذاته المقدّسه، لأنّ

حقیقه الواجبیّه أوّل ما اقتضت بالمشیّه الذاتیّه هو جوهرٌ قدسیٌّ تسمّی بالروح الأعظم و العقل الأوّل و القلم الأعلی و الحقیقه المحمّدیه ــ علی ما

وردت به الأحادیث النبویّه و نطقت به الحکمه الإلآهیّه ــ ؛ فکیف لایعرف هو ذاته و نفسه و قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵)؟!، فکیف یجوز أن یقال: انّه لم یعرف نفسه ولا ربّه؟!.

و أمّا سکوته عن جواب سؤال الروح و توقّفه لانتظار الوحی حین سألته الیهود، فلغموضٍ یری فی معناه و دقّهٍ لایفهمها الیهود ــ لبلاده طباعهم و

قساوه قلوبهم ــ ؛ فانّه

۱- ۱. کریمه ۹ مریم.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۸۵ الإسراء.

۴- ۴. کریمه ۱۱۳ النساء.

۵- ۵. قد تکلّمنا حول هذا الحدیث و سنده، راجع: ص ۶۹ التعلیق ۱.

«مَا يَعقِلُهَا إِلاّ العَالِمُونَ»(۱). و هم أرباب السلوك و السائرون إلى اللّه، فانّهم لمّا عبروا عن النفس و صفاتها و وصلوا إلى

حريم القلب عرفوا النفس بنور القلب؛ و لمّا عبروا بالسرّ عن القلب و صفاته و وصلوا إلى مقام السرّ عرفوا بعلم السرّ القلب؛ و إذا عبروا عن السرّ و

وصلوا إلى عالم الروح عرفوا بنور الروح السرّ؛ و إذا عبروا عن عالم الروح و وصلوا إلى منزل الخفىّ عرفوا بشواهد الحقّ الروح؛ و إذا عبروا عن منزل

الخفىّ و وصلوا إلى ساحل بحر الحقيقه عرفوا بأنوار مشاهدات الجمال الخفىّ؛ و إذا فنوا بسطوات تجلّى صفات الجلال عن أنانيّه الوجود و وصلوا إلى

لجّه بحر الحقيقه كوشفوا بهويّه الحقّ ـ تعالى ـ ؛ و إذا استغرقوا فى بحر الهويّه و ابقوا ببقاء الألوهيّه عرفوا اللّه باللّه، و وجدوه حين وجدوه. هذا أوان

إرائه ماهيّه كلّ شىءٍ كما هى.

و قد تحقّق للعبد مقام «كنت له سمعا و بصرا و لسانا و يدا» مصداق قرب النوافل، كما فى الحديث: «انّ العبد يتقرّب إلىّ بالنوافل» ـ الّذى مرّ(۲) ـ . ففى هذه الحاله كيف يبقى لمعرفه الروح خطرٌ عند من هذا حاله و هو مع هذه الرتبه العليّه و الموهبه السنّيه دون

مرتبه الرساله؟!؛ فاذا كان هذا حال العارفين و السائرين، فكيف بحال سيّد المرسلين و خاتم النبيّين و حبيب ربّ العالمين و أفضل الأوّلين و الآخرين

ـ عليه صلوات اللّه و جميع مخلوقاته أجمعين ـ ؟!.

فعُلم ممّا ذكر أنّ الانسان فى الحقيقه أمرٌ وراء هذا البدن المحسوس، و هو من عالم الملكوت. و به قوام هذا البدن، و هو ليس من جنس شىءٍ من

أجزائه. فانّ فى اهاب كلّ حيوانٍ كاملٍ حيوانا آخر من عالم الغيب هو فى الحقيقه يسمع و يرى و يشمّ و يذوق و يلمس و يبطش و يمشى؛ ولهذا

يفعل هذه الأفاعيل و إن ركدت هذه القوى و الحواسّ البدنيّه منه ـ كما فى النوم و الإغماء و السكر ـ ، فله فى ذاته هذه المشاعر و الآلآت من غير

غورٍ. إلاّ أنّها ليست ثابتةً فى عالم الحسّ و الشهاده وهذه المشاعر الظاهره بمنزله ظلالٌ

۱- ۱. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۲- ۲. راجع: ص ۲۸۸ التعلیق ۳.

لتلک؛ و کذلک هذا البدن الظاهر بمنزله قشرٍ و غلافٍ و قالبٍ لذلک البدن. و إنّما حیاه هذه کلّها بذاک، و هو الحیوان بالذّات؛ و إلیه الاشاره بقوله _

عزّوجلّ _ : «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقا آخَرَ»(۱)؛ و فی حقّ آدم: «وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی»(۲)؛ و فی

حقّ عیسی: «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَی مَرِیَمَ وَ رُوحٌ مِنهُ»(۳).

و هذه الاضافه یؤذن علی شرف هذه النفس و کونها عریّهً عن عالم الأجرام، قال _ تعالی _ : «یَا أَیَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ»(۴)، و الرجوع یدلّ علی السابقه.

و روی الشیخ الطبرسیّ فی کتاب الإحتجاج عن الصادق _ علیه السلام _ انّه قال: «الروح لایوصف بثقلٍ و لا خفّهٍ، و هی جسمٌ دقیقٌ جدّا لیس قالبا

کثیفا. و هی بمنزله الریح فی الزقّ، فاذا نفخت فیه امتلأ الزقّ منها فلایزید فی وزن الزقّ ولُوجُها و لاینقصه خروجُها. و کذلک الروح لیس لها وزنٌ ولا

ثقلٌ.

قیل: فیتلاشی الروح بعد خروجه من قالبه أم هو باقٍ ؟

قال: بل هو باقٍ إلی وقت ینفخ فی الصور، فعند ذلک تبطل الأشیاء و تفنی، فلاحسّ و لامحسوس. ثمّ أعیدت الأشیاء کما بدأها مدبّرها، و ذلک

أربعمائه سنه لیست فیها الخلق، و ذلک بین النفختین»(۵).

و قال أیضا: «انّ الروح مقیمهٌ فی مکانها، روح المحسن فی ضیاءٍ و فسحهٍ، و روح المسیء فی ضیقٍ و ظلمهٍ، و البدن یصیر ترابا _ ... الحدیث _ »(۶).

و فی روایهٍ أخری قال: «و بها یؤمر البدن و ینهی و یُصابُ و یعاقب و قد تفارقه و یلبسها اللّه _ سبحانه _ غیره کما تقتضیه حکمته»(۷).

قوله _ علیه السلام _ : «و قد تفارقه و یلبسها اللّه غیره» صریحٌ فی أنّها مجرّدهٌ عن البدن

۱- ۱. کریمه ۱۴ المؤمنون.

۲- ۲. کریمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۳- ۳. کریمه ۱۷۱ النساء.

۴- ۴. کریمتان ۲۸، ۲۷ الفجر.

۵- ۵. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۲۴۴، و الحدیث نقله المصنّف من غیر تقییدٍ بألفاظه، فراجعه.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۶.

مستقلّةٌ، و أن ليس المراد بها الروح البخاريّ.

و أمّا اطلاق الجسم عليها فلأنّ نشأه الملكوت أيضا جسمانيّةٌ من حيث الصوره و إن كانت روحانيّةً من حيث المعنى و غير مدركةٍ بهذه الحواس

الظاهره. و روى محمّد بن الحسن الصفّار فى بصائر الدرجات عنه ـ عليه السلام ـ أيضا انّه قال: «مثل(۱) المؤمن و بدنه كجوهرةٍ

فى صندوقٍ إذا أخرجت الجوهره منه طرح الصندوق و لم يعبأ به»؛

و قال: «انّ الأرواح لاتمازج البدن ولاتداخله، إنّما هى كالكلّ للبدن محيطةٌ به»(۲).

و ممّا يدلّ على ذلك دلالةً واضحةً أنّ بدن الانسان دائم الذوبان و السيلان بعكوف الحراره الغريزيّه على التحليل و التنقيص، و ذاته منذ الصبا باقيةٌ؛

فهو هو بروحه لاببدنه. و إلى هذا أشير فيما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ فى قوله ـ سبحانه ـ : « كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودا غَيرَهَا

لِيَذُوقُوا العَذَابَ»(۳)، حيث سئل: «ماذنب الغير ؟

قال: ويحك!، هى هى و هى غيرها»(۴)؛ فافهم و اغتنم.

ثمّ اعلم ! أنّ روح الانسان متعدّدٌ ـ كما تضمّنه حديث جابر عن الباقر، عليه السلام(۵) ـ ، خمسةٌ للمقرّبين :

روح القدس، و به علموا جميع الأشياء؛

و روح الإيمان، و به عبدوالله ؛

و روح القوّه، و به جاهدوا العدوّ و عالجوا المعاش ؛

و روح الشهوه، و به أصابوا لذّه الطعام و النكاح ؛

و روح البدن، و به يدبّون و يدرجون.

و أربعةٌ لأصحاب اليمين، لفقد روح القدس عنهم؛ و ثلاثةٌ لأصحاب الشّمال و الدوّاب،

۱- ۱. المصدر: + روح.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۴۶۳.

۳- ۳. کریمه ۵۶ النساء.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۳۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۶۵. و أشار إليه المحدّث المحقّق الجزائری أيضاً، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۸.

لفقد روح الإيمان عنهم.

فطائفةٌ من الناس ليس لهم من النفوس إلاّ الحيوانيّه، فهم الانسان المحسوس يأكلون و يشربون و ينكحون، و ليس لهم ادراكٌ سوى المحسوسات،

فاذا ماتوا فاتوا ؛

و طائفةٌ نفوسهم أعلى رتبةً من هؤلاء، لأنّها ناطقةٌ مدركةٌ للمعقولات، و هم أصحاب القلوب ؛

و طائفةٌ نفوسهم أجلّ و أعلى من هاتين الطائفتين، و هم الّذين وصلوا إلى مقام الروح و صارت نفوسهم روحا محضا و عقلاً صرفا، سواءٌ كانوا فى أوّل

الفطره كذلك ــ كبعض الأنبياء ــ، أو بعد السير و السلوك ــ كسائر الأنبياء، عليهم السلام ــ.

و ممّا يدلّ على اختلاف جواهر النفوس من الخبر ما روى مرفوعا عن كميل بن زياد، قال: «سألت مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ، فقلت: يا

أميرالمؤمنين !، أريد أن تعرّفنى نفسى؛

قال: يا كميل! و أىّ الأنفس تريد أن أعرّفك؟

قلت: يا مولاى ! و هل هى إلاّ نفسٌ واحدةٌ؟!

قال: يا كميل ! إنّما هى أربعةٌ: الناميه النباتيّه، و الحسّيه الحيوانيّه، و الناطقه القدسيّه، و الكلّيه الإلآهيّه؛ و لكلّ واحدةٍ من هذه خمس قوى و خاصيّتان

:

فالناميه النباتيّه لها خمس قوى: جاذبةٌ، و ماسكةٌ، و هاضمةٌ، و دافعةٌ، و مربّيه؛ و لها خاصيّتان: الزياده و النقصان. و انبعاثها من الكبد؛

و الحسّيه الحيوانيّه لها خمس قوى: سمعٌ، و بصرٌ، و شمٌّ، و ذوقٌ، و لمسٌ؛ و لها خاصيّتان: الشهوه، و الغضب. و انبعاثها من القلب ؛

و الناطقه القدسيّه لها خمس قوى: فكرٌ، و ذكرٌ، و علمٌ، و عملٌ، و نباهةٌ؛ و ليس لها انبعاثٌ. و هى أشبه الأشياء بالنفوس الملكيّه. و لها خاصيّتان:

النزاهه، و الحكمه ؛

و الكلّيه الإلآـهيّه لهـا خمس قوى: بقـاءٌ فى فناءٍ، و نعيمٌ فى شـقاءٍ، و عزٌّ فى ذلٍّ، و فقرٌ فى غنىً، و صبرٌ فى بلاءٍ. و لها خاصـيّتان: الرضا، و التّسليم. و

هذه الّتى مبدأها من اللّه و إليه تعود؛

ص : ۳۵۰

قال اللّه تعالى ـ : «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي»(۱)، و قال: «يَا أَيَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ»(۲)؛ و العقل وسط الكلّ»(۳). و هذا الحديث ممّا أخرجه الشيخ البهايى فى الكشكول(۴).

أقول: النفسان الأخيرتان ليستا فى كثيرٍ من أفراد الإنسان ـ كما مرّ فى حديث جابر ـ .

و ما روى أيضا إنّ أعرابيا سأل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن النفس، فقال له: «عن أىّ النفس تسأل ؟

فقال: يا مولاى! هل النفس أنفسٌ عديدهٌ ؟ !

فقال ـ عليه السلام ـ : نعم نفسٌ ناميهٌ نباتيّهٌ، و نفسٌ حسّيّهٌ حيوانيّهٌ، و نفسٌ ناطقهٌ قدسيّهٌ، و نفسٌ إلآهيّه ملكوتيّهٌ كلّيهٌ.

قال: يا مولاى !، ما النباتيّه؟

قال: قوّهٌ أصلها الطبائع الأربع، بدو ايجادها عند مسقط النطفه. مقرّها الكبد، مادّتها من لطائف الأغذيه، فعلها النموّ و الزياده، و سبب فراقها اختلاف

المتولّدات. فاذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجهٍ لا عود مجاورهٍ.

فقال: يا مولاى! و ما النفس الحيوانيّه؟

قال: قوّهٌ فلكيّهٌ و حرارهٌ غريزيّهٌ أصلها الأفلاك. بدو ايجادها عند الولاده»(۵).

قال جالينوس: «النفوس ثلاثهٌ: النطقيه، و متعلّقها الدماغ؛

و النفس الغضبيّه، و متعلّقها القلب؛

و النفس الشهوانيّه، و متعلّقها الكبد».

و ذهب أرسطو و من تبعه إلى أنّ النفس واحدهٌ(۶) و تنبعث منها قوى مختلفهٍ كثيرهٍ

۱- ۱. كريمتان ۲۹ الحجر، ۷۲ صآ.

۲- ۲. كريمتان ۲۸، ۲۷ الفجر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۸۵.

۴- ۴. راجع: «الكشكول» ج ۱ ص ۴۹۵.

۵- ۵. ما وجدته، لا فى «نهج البلاغه» و لا فى «بحار الأنوار» و لا فى غيرهما من المصادر.

۶- ۶. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۵۷.

بحسب الأفعال المختلفه؛ و هذا هو الحقّ الّذی لا شکّ فیه.

و فی رساله ترکیب الجسد من إخوان الصّفاء: «إنّ النفس واحدهٌ بالذات، و إنّما تقع علیها الأسماء بحسب ما یظهر منها من الأعمال. و ذلک انّها إذا

فعلت فی الجسم الاغتذاء و النموّ تسمّی النفس النباتیّه؛ و إذا فعلت فیه الحسّ و الحرکه تسمّی النفس الحیوانیّه؛ و إذا فعلت فیه الفکر و التمییز

سمّیت الناطقه»(۱).

و الحقّ أنّ النفس واحدهٌ، کما قال ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُم مِن نَفسٍ وَاحِدَهٍ»(۲)؛ و هذه الأعضاء و الجوارح مراتب

تنزّلها و أظلالها، کما هو مذهب الحقّ. و علی هذا یوجّه الأحادیث المذکوره؛ فتدبّر.

و فی نسخه ابن ادریس: «لکلّ زوجٍ» ــ بالزاء المعجمه و الجیم المعجمه بعد الواو ــ . «الزوج »: ما یکون له نظیرٌ و ما قابل الفرد. قال ابن درید: «و

الزوج: کلّ اثنین، ضدّ الفرد»(۳)، و تبعه الجوهری(۴). أو الصنف، أو

النوع لکلّ شیءٍ ــ کماقاله ابن الأثیر(۵) ــ . فالمعنی علی الأوّل: جعل لکلّ واحدٍ من الزوجین منهم قوّتا معلوما، فانّه ــ تعالی ــ کلّ شیءٍ

خلقه من الأشیاء جعله زوجین، کما قال ــ سبحانه ــ : «وَ مِن کُلِّ شَیْءٍ خَلَقنَا زَوجَینِ»(۶)، لیعرّف أن لاثانی له یکون معه

زوجا.

قال بعض العرفاء: «انّ الروح الانسانی لو لم یجعل منه زوجه ــ و هو القلب ــ لیسکن إلیه،

۱- ۱. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ۲ ص ۳۸۷، مع تغییرٍ.

۲- ۲. کریمه ۱۸۹ الأعراف.

۳- ۳. قال ابن درید: «و الزوج زوج المرأه، و المرأه زوج الرجل، و کلّ اثنین زوجٌ»، راجع: «جمهره اللغه» ج ۲ ص ۹۲ القائمه ۲.

۴- ۴. قال: «و الزوج خلاف الفرد، یقال: زوج أو فرد»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۲۰ القائمه ۲.

۵- ۵. قال: «الأصل فی الزوج الصنف و النوع من کلّ شیءٍ»، راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۳۱۷. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۲۶، «شرح الصحیفه» ص ۷۹.

۶- ۶. کریمه ۴۹ الذاریات.

لما سكن فی القالب».

و علی الثانی: «لکلّ نوعٍ و صنفٍ» ــ کما فسّروا «الأزواج» فی قوله تعالی : «أَلَّذِی خَلَقَ الأَزوَاجَ کُلَّهَا»(۱) أی: الأنواع و

الأصناف(۲)، لانّ کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه، أو النفس و البدن، أو الصوره و المادّه، أو الفصل و الجنس ــ .

<و «القوت» ــ بالضمّ ــ : ما یؤکل لیمسک الرمق. و منه الحدیث: «اللهمّ اجعل رزق آل محمّدٍ قوتا»(۳)، أی:

بقدر ما یمسک الرمق من المطعم. و فی الدعاء من طریق العامّه: «و جعل لکلٍّ منهم قیتهً مقسومهً من رزقه»(۴)، و هی فعلهٌ من القوت ــ کمیته من الموت ــ (۵)>.

و قیل: «المراد بالقوت الرزق مطلقا، روحانیّا کان أو جسمانیّا ».

و لا اعتبار بنسخه «قوّتا» ــ بتشدید الواو مقابلاً للضعف ــ ، لأنّ رسم الخطّ لایساعدها.

و قوله: «معلوما»، أی: باعتبار الجنس و مقسوما باعتبار القدر و النوع، أو المعلوم الوصف و القدر و الوقت و القسمه ــ حسب ما تقتضیه الحکمه و

تستدعیه الاراده التابعه لها ــ . و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و جعل لکلّ ذی روحٍ »؛ و هو ظاهر المعنی.

<قوله: «من رزقه»، إمّا متعلّقٌ بجعل، أو بقوله: مقسوما.

و «من» یحتمل أن تکون ابتدائیّهً، و بیانیّهً، و تبعیضیّهً.

و الضمیر إمّا راجعٌ إلی اللّه ــ تعالی ــ ، فیکون من باب اضافه الشیء إلی فاعله باعتبار

۱- ۱. کریمه ۱۲ الزخرف.

۲- ۲. قال القرطبی: «قال سعید بن جبیر: أی الأصناف کلّها»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۶ ص ۶۵. و أمّا غیره من المفسّرین فلم أجد لهم نصّیاً علی هذا المعنی، فانظر: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۷۰، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۹۷، «التبیان» ج ۹ ص ۱۸۵، «تفسیر البیضاوی» ص ۶۴۷.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی طرقهم، نعم أورده ابن الأثیر فی شرح لفظه «قوت»، راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۱۱۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۶.

أنّ خلقه و تعيينه و تقسيمه منه ـ سبحانه ـ ليثق(۱) الانسان بوصول ما قدّره اللّه إليه فيكفّ عن

الحرص و الهلع فى طلبه؛ أو إلى «الروح »، فيكون من باب اضافه الشىء إلى صاحبه، بيانا لعنايته و تمليكه ما يحتاج إليه.

و «الرزق» فى اللغه: العطاء(۲)، و يطلق على النصيب المعطى، نحوذبح ورعى ـ بالكسر ـ للمذبوح و

المرعى(۳)>.

و قيل: هو الحظّ مطلقا؛ قال ـ تعالى ـ : «وَ تَجعَلُونَ رِزقَكُم أَنَّكُم تُكَذِّبُونَ»(۴)، أى: حظّكم و نصيبكم(۵).

و قيل: هو بالفتح مصدرٌ، و بالكسر اسمٌ. والعرف خصّصه بما ينتفع به الحيوان، يأكل أو يستعمل.

و قيل: هو ما يملك ؛

و هو باطلٌ !، لأنّ الانسان قد يقول: «اللّهمّ ارزقنى ولدا صالحا، أو زوجةً صالحةً» و هما ليسا بمملوكين له؛ و كذا يقول: «اللهمّ ارزقنى عقلاً أعيش

به»، والعقل ليس بمملوكٍ؛ و أيضا البهيمه لها رزقٌ و ليس لها ملكٌ.

و قال حكيمٌ: الرزق ما يعطى المالك لمملوكه قدر ما يكفيه ؛

و قال عالمٌ: الرزق تهيئه أسباب المعايش ؛

و قيل: هو ما قسّم للعبد من صنوف ما يحتاج إليه من المطعومات و الملبوسات و نحوهما؛

و قيل: هو ما لايزيده الطلب و لاينقصه الترك.

قيل لبعضهم: «من أين رزقك ؟

قال: من خزائن ليس عليها حجابٌ و معادن شتّى مفتّحه الأبواب».

۱- ۱. المصدر: إلى فاعله تأكيدا لجعله أو قسمته ليثق.

۲- ۲. انظر: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۸۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۷.

۴- ۴. كريمه ۸۲ الواقعه.

۵- ۵. و قال الجوهرى بعد أن ذكر الكريمه: «أى شكر رزقكم»، راجع: نفس المصدرالمتقدّم ذكره.

و قال بعض العرفاء: «الشكّ فی الرزق و الشرک فی التوحید کلاهما واحدٌ »؛ فسمع ذلک بعض الحکماء، فقال: العاقل لایشکّ فی أصل الرزق، و انّه

یعتقد أنّ رازقه هو اللّه ــ سبحانه ــ و انّه قادرٌ علی ایصاله إلیه؛ و لکن شکّه فیما وراء ذلک، فانّه یتمنّی أن یعلم أنّ رزقه من أین یأتی و کیف یأتی و

متی یأتی؟!، و ذلک غیبٌ محجوبٌ عنه».

<و الأشاعره یقولون: هو ما انتفع به حیٌّ ــ سواءٌ کان بالتغذّی، أو غیره؛ مباحا کان أو حراما(۱) ــ ».

و ربّما قال بعضهم: «هو ما یتربّی به الحیوانات من الأغذیه و الأشربه، لا غیر»(۲)؛

قال الآمدیّ: «و التعویل علی الأوّل»(۳)>.

و قیل: «عبارهٌ عن تمکین الحیوان من الانتفاع ».

و هذا مذهب أبی الحسین البصری و سائر المعتزله. و لهذا ذهبوا إلی أنّ الحرام لایکون رزقا(۴). و

ذلک لأنّهم استحالوا من اللّه أن یمکّن من الحرام؛ بدلیل أنّه <منع من الانتفاع به و أمر بالزجر عنه.

قالوا: «هو ما صحّ انتفاع الحیوان به من التغذّی أو غیره، و لیس لأحدٍ منعه منه»(۵). فلایکون

الحرام رزقا عندهم(۶). و بقوله ــ تعالی ــ : «وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُم یُنفِقُونَ»(۷)، حیث أسند الرزق إلی نفسه ایذانا بأنّهم ینفقون من الحلال الطیّب الطلق، فانّ انفاق الحرام بمعزلٍ عن

---

۱ – ۱. قال القوشجی : «... فیدخل فیه رزق الإنسان و الدواب و غیرهما من المأکول و غیره، مباحاً أو حراماً»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۵۷ السطر ۱. و انظر أیضاً: «اللوامع الإلآهیّه» ص ۲۳۱، « الفرائد الطریفه» ص ۱۲۸.

۲– ۲. کما حکاه القوشجی، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۳– ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۷.

۴– ۴. راجع: «الذخیره فی علم الکلام» ص ۲۶۹.

۵– ۵. قال المرتضی بعد أن فرغ من تعریف الرزق: «و البهیمه مرزوقهٌ علی هذا الحدّ، لانّ کلّ شیءٍ صحّ أن ینتفع به و لم یکن لغیرها منعها منه فهو رزقٌ لها»، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره ص ۲۶۷.

۶– ۶. انظر: «اللوامع الإلآهیه» ص ۲۳۰.

۷– ۷. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۶ مرّات، فانظر کنموذجٍ: ۳ البقره.

ايجاب المدح.

و بقوله ـ تعالى ـ : «قُل أَرَأَيتُم مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِن رِزقٍ فَجَعَلتُم مِنهُ حَرَاما وَ حَلَالاً»(۱)، حيث ذمّ المشركين على تحريم ما

رزقهم اللّه(۲)>، إذ قد بيّن انّ من حرّم رزق اللّه فهو مفترٍ عليه، فثبت أنّ الحرام لايكون رزقا.

و بما رووه عن صفوان بن أميّه، قال: «كنّا عند رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذ جاء عمرو بن قرّه، فقال: يا رسول اللّه !، إنّ اللّه كتب

عليَّ الشقوه، فلا أرانى أرزق إلاّ من دفّى بكفّى، فأْذَن لى فى الغناء من غير فاحشهٍ؛

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لا آذن لك، ولا كرامةً و لا نعمةً، كذبت يا عدوّ اللّه !، لقد رزقك اللّه طيّبا فاخترت ما حرّم اللّه عليك

من رزقه مكان ما أحلّ اللّه لك من حلاله. أما أنّك لو قلت بعد هذه النوبه ضربتك ضربا شديدا»(۳).

و الجواب: أمّا عن الأوّل: فبأنّ المنع الشرعىّ للأكل الحرام لايناقض انسباق القدرى لبعض الأشخاص إليه. و تحقيق هذا المقام يحتاج إلى مسلكٍ

آخر غير علم الكلام.

و أمّا عن الثانى: فبأنّ اسناد الرزق إلى اللّه على سبيل الترغيب و التحريض على الانفاق و إن كان الحرام رزقا أيضا ـ كما يقال: «يا خالق العرش و

الكرسى، و يا خالق الكلاب و الخنازير» ـ ؛ كقوله: «يَشرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۴)، فخصّ العباد بالمتّقين، و الكفّار من العباد؛

و عن الثالث: بأنّ الذمّ للمشركين لأجل أنّهم حرّموا ما أحلّ اللّه من الرزق ؛

و أمّا عن الرابع: فبأنّ الخبر حجّةٌ عليكم لا لكم !، لأنّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «فاخترت ما حرّم اللّه عليك من رزقه» صريحٌ فى أنّ

الرزق قد يكون حراما(۵).

۱- ۱. كريمه ۵۹ يونس.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۸.

۳- ۳. راجع: «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۸۷۱ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۵۰.

۴- ۴. كريمه ۶ الإنسان.

۵- ۵. هكذا أجاب المصنّف عمّا استدلّ به المعتزله على صحّه قولهم، و هذا غريبٌ جدّاً، و ليس هيهنا مجال البحث عنه. و لكنّه لو مشى على ممشى المحقّقين كان أحسن و أليق، فمثلاً في الحديث اطلاق الحرام على الرزق من باب المشاكله حيث قال السائل: «فلا أراني أرزق»، كما في قوله ـ تعالى ـ: (وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ). و لتفصيله انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۷۹.

و استدلّ بعض الأشاعره بأنّ الحرام لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذّى به طول عمره مرزوقا؛ و ليس كذلك، لقوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا مِن دَابَّهٍ فِی الأَرضِ

إِلاَّ عَلَی اللَّهِ رِزقُهَا»(۱).

أقول: هذا الاستدلال ضعيفٌ، لمنع تحقّق مادّه النقض، إذ ما من حيوان إلاّ و له رزقٌ من الحلال و لو فی بعض الأوقات ـ كما عند كونه فی بطن أمّه

ـ.

و قيل: «أجيب عنه بأنّ الرزق عند المعتزله أعمّ من الغذاء، و هم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل، فالمتغذّی طول عمره بالحرام إنّما يرد النقض به لو

لم ينتفع مدّه عمره بشیءٍ انتفاعا محلّلاً ـ حتّی شرب الماء و التنفّس فی الهواء ـ، بل و لاتمكّن من الانتفاع بذلك أصلاً، و ظاهرٌ انّ هذا ممّا لايمكن

أن يوجد.

و أيضا فلهم أن يقولوا: لومات حيوانٌ قبل أن يتناول شيئا محلّلاً ـ و لامحرّما يلزم أن يكون غير مرزوقٍ، فما هو جوابكم فهو جوابنا»(۲)؛ انتهی.

أقول: و الحقّ انّ النزاع فی هذه المسأله يرجع إلی محض اللّغه، و هو انّ الحرام هل يسمّی رزقا، أم لا؟ و لامجال للدليل العقلی فی الألفاظ.

و اعلم ! أنّ الرزق كلّه من قبل اللّه لا ـ من قبل غيره، لانّه من ضروريّات بقاء الانسان و الحيوان، فهو مقدّرٌ بتقدير اللّه مضمونٌ بضمانه.

و البرهان عليه من طريق العقل: انّه ـ تعالی ـ يعلم ذاته و ما يوجب ذاته علی الترتيب الأقدم فالأقدم ـ ... ، و هكذا إلی أدنی المراتب ـ . فهو قد عقل

جميع الموجودات من جهه عقله لذاته، لأنّ عقله لذاته علّه ما يقتضيه ذاته، و إن كان بالقصد الثانی . و كلّ ما يعقله لابدّ أن يوجده، لأنّ علمه علمٌ

فعلیٌّ ـ لأجل كون علمه عين ذاته ـ، فقد ترتّب وجود جميع

۱- ۱. کریمه ۶ هود.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۷۹.

الموجودات من علمه بـذاته و بما يوجبه ذاته من المبـدعات و الكائنات؛ لانّ اللّه ـ تعالى ـ وجود الكلّ من ذاته. فكما أنّ تعقّله لذاته لايجوز أن يتغيّر،

فكـذلك تعقّله لكـلّ مـا يترتّب عن ذاته. فكـلّ مـا يعقل وجوده عن ذاته و عن عقله لـذاته لايجوز أن يتغيّر، بل يجب وجود كلّ ذلك على الوجه الّذى

عقله. و وجود أنواع الحيوانـات و بقاؤهـا متعقّـلٌ له ـ تعـالى ـ بلاشـكٍّ فيه، و لا خلاف فيه من أحـدٍ من العقلاء ـ و خصوصـا وجود النوع الانسانى و بقائه

ـ، فيجب وجود هـذا النوع و بقـائه؛ و كـذا سـائر الأنواع الحيوانيّه المتوالـده. و لمّا كان وجود النوع إنّما يبقى مسـتحفظا بتعاقب أشخاصه و بلوغ كلّ

شخصٍ منهـا إلى كماله الّـذى يمكن به أن يولـد شـخصٌ آخر مثله، و بلوغه إلى ذلك الكمال لايمكن إلّا ببقائه مـدّةً يصل فيها إليه، و بقائه تلك المدّه

لايمكن إلّا بما به قوام حياه البدن من الرطوبات الغريزيّه الّتى هى أبدا إلى التحلّل و الذوبان و النقصان بواسطه استيلاء الحرارات الداخليّه و الخارجيّه

عليها، فيحتاج فى تحلّلها و ذوبانها و نقصانها فى كلّ لحظهٍ إلى البدل، و هو الرزق الصورى؛ فقوام الحياه البدنيّه بالرزق .

و لمّـا تقرّر انّه ـ تعـالى ـ يعقـل وجود الكـلّ من ذاته و ينال أسـبابها و عللها من ذاته، و وجود ما يعقله من ذاته واجبٌ، و تعقّل بقاء النوع الإنسانىّ ببقاء

الأشـخاص و تناسـلهم، و تعقّل تناسـلهم ببقاء كلّ شـخصٍ مدّةً، و تعقّل بقاء كلّ شخصٍ مدّةً بما به قوام حياته، و هو الرزق ـ و الرزق إنّما يكون من

النبات و الحيوان، كالخبز و اللّحم و الفواكه و الحلاوى ـ فوجب أن يكون الرزق مضمونا بتقدير الرؤوف الرحيم؛ و لذلك قال: «وَ فِى السَّمَاءِ رِزقُكُم وَ

مَا تُوعَدُونَ * فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الأَرضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلُ مَا أَنَّكُم تَنطِقُونَ»(۱). قال البيضاوى: «أى: مثل نطقكم، كما انّه

لاشكّ لكم فى أنّكم تنطقون ينبغى أن لا تشكّوا فى تحقّق ذلك»(۲).

أقول: و يحتمل أن يكون التشبيه من حيث اتّصال النطق و فيضان المعانى من المبدء بقدر الحاجه من غير علمه بموضوعه و محلّ وروده؛ فيكون

التشبيه أكمل.

۱- ۱. کریمتان ۲۲، ۲۱ الذاریات.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۹۱.

و روى الحميرى عن ابن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه، قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ الرزق لينزل

من السماء إلى الأرض على عدد القطر و(۱) المطر إلى كلّ نفسٍ بما قدّر لها، و لكنّ اللّه فضّالٌ(۲)؛ فاسألو اللّه

من فضله»(۳).

و عن العيّاشى، عن اسمعيل بن كثير رفع الحديث إلى النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، قال: «لمّا نزلت هذه الآيه: «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِن

فَضلِهِ»(۴) فقال أصحاب النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ما هذا الفضل؟، أيّكم يسأل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ـ عن ذلك؟

قال: فقال علىّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ: أنا أسأله!، فسأله عن ذلك الفضل ما هو؟

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ اللّه خلق خلقه و قسّم لهم أرزاقهم من حلّها و عرّض لهم بالحرام، فمن انتهك حراما نقص له

من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام و حوسب به»(۵). إلى غير ذلك من الأحاديث الوارده

فى ذلك.

فقد علم أن الرزق ـ سواءٌ كان حلالاً ـ بحسب الشرع أو حراما، أو غيرهما كرزق سائر الدوّاب ـ واجبٌ عن قبل اللّه تعالى ـ وجوبا عقليّا؛ كما قال: «مَا

مِن دَابَّهٍ فِى الأَرضِ إلَّا عَلَى اللَّهِ رِزقُهَا»(۶).

فان قلت: فعلى هذا فلايجب السعى و لا فائده فيه!؛

قلت: السعى من الشرائط و الأسباب الّتى قدّر الأرزاق معلّقهً عليها؛ كما قال: «أبى اللّه أن يجرى الأشياء إلّا بأسبابها»(۷)؛

۱- ۱. المصدر: ـ و.

۲- ۲. المصدر: فضولٌ.

۳- ۳. راجع: «قرب الإسناد» ص ۱۱۷ الحديث ۴۱۱.

۴- ۴. کریمه ۳۲ النساء.

۵- ۵. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۱۶.

۶- ۶. کریمه ۶ هود.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ صص ۹۰، ۱۶۸، و فی کلیهما: إلّا بالأسباب.

و أمّا من طريق النقل فمن القرآن قوله: «مَا مِن دَابَّةٍ» ــ ... الى آخرها الّذى ذكر ــ .

و قوله فى البقره و النور: «وَ اللَّهُ يَرزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيرِ حِسَابٍ»(۱)؛

و قوله فى الحجّ: «لَيَرزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزقا حَسَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيرُ الرَّازِقِينَ»(۲)؛

و فى العنكبوت: «وَ كَأَيِّنْ مِن دَابَّةٍ لاَتَحمِلُ رِزقَهَا اللَّهُ يَرزُقُهَا وَ إِيَّاكُم وَ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ»(۳)؛

و فى حمعسق: «وَ لَو بَسَطَ اللَّهُ الرِّزقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوا فِى الأَرضِ وَ لَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ»(۴)؛ إلى غير ذلك من الآيات.

و من الحديث ما روى عن أبى جعفرٍ ــ عليه السلام ــ انّه قال: «ليس من نفسٍ إلاّ وقد فرض اللّه لها رزقها حلالاً يأتيها فى عافيهٍ و عرض لها

بالحرام من وجهٍ آخر، فان هى تناولت من الحرام شيئا قاصّيها به من الحلال الّذى فرض اللّه لها، و عند اللّه سؤالهما فضلٌ كبيرٌ»(۵)؛

و ما فى النهج، قال ــ عليه السلام ــ : «الرزق رزقان: رزقٌ تطلبه، و رزق يطلبك؛ فان لم تأته أتاك، فلاتحمل همّ سنتك على همّ يومك، كفاك كلّ

يومٍ(۶) ما فيه. فان تكن السنه من عمرك فانّ اللّه ــ تعالى ــ سيؤتيك فى كلّ غدٍ جديدٍ ما قسم لك؛ و إن لم تكن السنه من

عمرك فما تصنع بالهمّ فيما ليس لك!. و لن يسبقك إلى رزقك طالبٌ، و لن يغلبك عليه غالبٌ، و لن يبطى ء عنك ما قد قدرّ لك»(۷)؛ إلى غير ذلك من الأخبار .

فان قيل: من ترك السعى فهل يجب على اللّه ــ تعالى ــ ايصال الرزق إليه؟

قلت: فيه خلافٌ؛ فقيل: إنّ الواجب هو ايصال القدر الضرورىّ الّذى لايمكن التعيّش إلاّ به ؛

۱- ۱. كريمتان ۲۱۲ البقره، ۳۸ النور.

۲- ۲. كريمه ۵۸ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۶۰ العنكبوت.

۴- ۴. كريمه ۲۷ حمعسق.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۴۷.

۶- ۶. المصدر: + على.

۷- ۷. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۷۹ ص ۵۴۳.

و قیل: إنّما یجب ایصال هذا القدر علی من عظم توکّله علی رازقه، لقوله ــ تعالی ــ : «وَ مَن یَتَوَکَّل عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُ»(۱)، و

الخلف فی الوعد لایجوز علیه ــ تعالی ــ ؛

قیل: و الحقّ إنّ ایصال هذا القدر کغیره غیر واجبٍ إلاّ بالسعی، لعموم الآیات و الأخبار. و روایات التوکّل غیر منافیهٍ له، لأنّه کما قال ــ علیه السلام ــ

: «التوکّل أن تعقل بعیرک و تقول: توکّلت علی اللّه فی حفظه، لا علی العقال»(۲)؛ و ایصال القدر الضروریّ و غیره إلی عدیم السعی إنّما هو من باب التفضّل لا من باب

الوجوب علیه ــ تعالی ــ .

أقول: المقامات و الحالات مختلفهٌ، و بحسبها تختلف مراتب التوکّل و عدمه. ففی مقام الأسباب وجب السعی ألبتّه، و فی عدمه لایجب. و بهذا یجمع

بین الأخبار؛ فتبصّر! ــ و سیجیء زیاده تحقیقٍ فی التوکّل، انشاء اللّه ــ .

و قد جعل اللّه لکلّ انسانٍ نصیبا من السعاده و قسطا من النعیم فی الدنیا و الآخره جمیعا ــ کما قال تعالی : «وَ کُلُّ شَیْءٍ عِندَهُ بِمِقدَارٍ»(۳)، و قال: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعلُومٍ»(۴) ــ ؛ فبمقدار ما یأخذ الانسان نصیبا و حظّا من النعیم و التلذّذ فی الدنیا ینقص

حظّه و نصیبه من نعیم الآخره؛ و إلیه الاشاره فی قوله ــ تعالی ــ : «أَذهَبتُم طَیِّبَاتِکُم فِی حَیَاتِکُمُ الدُّنیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۵)، و

« مَن کَانَ یُرِیدُ حَرثَ الآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرثِهِ وَ مَن کَانَ یُرِیدُ حَرثَ الدُّنیَا نُؤْتِهِ مِنهَا وَ مَا لَهُ فِی الآخِرَهِ مِن نَصِیبٍ»(۶).

۱- ۱. کریمه ۳ الطلاق.

۲- ۲. ما وجدته. و قریبٌ منه ما روی عن النبیّ انّه حین سئل عنه: «یا رسول اللّه! أعقلها و أتوکّل أو أطلقها و أتوکّل؟ قال: أعقلها و توکّل»، راجع: «حلیه الأولیاء» ج ۸ ص ۳۹۰، «فتح الباری» ج ۱۰ ص ۲۱۲، «کنز العمّال» الحدیث ۶۹۹۵. و ما روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ أیضاً انّه قال: «لاتدع طلب الرزق من حلّه و اعقل راحلتک و توکّل»، راجع: « مستدرک الوسائل» ــ الطبعه الحجریّه ــ ج ۲ ص ۴۱۵.

۳- ۳. کریمه ۸ الرعد.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. کریمه ۲۰ الأحقاف.

۶- ۶. کریمه ۲۰ الشوری.

قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «نفث روح القدس فی روعی أنّ نفسا لن تموت حتّی تستکمل رزقها، ألا فاتّقوا اللّه و أجملوا فی

الطلب»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب ــ علیه السلام ــ : «اعلموا علما نفسیّاً إنّ اللّه لم یجعل للعبد و إن عظمت حیلته و قویت مکیدته و اشتدّت

طلبته أکثر ممّا سمّی له فی الذکر الحکیم»(۲).

تتمّةٌ

فیها تبصرةٌ

اعلم! أنّ الرزق عند أهل الحقّ هو ما یتقوّی به الشخص و ینمو و یزید فی تجوهره، سواءٌ کان من الجواهر الجسمانیّه أو الروحانی ّه. فللأرواح أیضا

أغذیةٌ کما للأبدان. و غذاء کلّ موجودٍ من جنسه و ممّا یشابهه، فکما أنّ غذاء الأبدان من جنسها ــ و هو نیل المطعومات المحسوسه ــ فغذاء العقول

الانسانیّه إدراک العلوم العقلیّه؛ إذ بها حیاه تلک العقول و بها تکمل و تزید؛ و بفقدها تموت و تهلک؛ و بحسب نقصانها تذبل و تضعف. و إلی الـرزق

المعنویّ العلمیّ وقعت الاشاره بقوله ــ تعالی ــ : «وَ رَحمَهُ رَبِّکَ خَیرٌ مِمَّا یَجمَعُونَ»(۳)(۴). و لهذا المعنی أوّل رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ اللبن بالعلم بقوله ــ صلّی اللّه علیه

---

۱ - ۱. ما وجدته. و قریبٌ منه ماروا‌ه العلاّمه المجلسی عن خطبته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی الأحد بعد أن سوّی الصفوف: «... و انّه قد نفث الروح الأمین فی روعی انّه لن تموت نفسٌ حتّی تستوفی أقصی رزقها... و أجملوا الطلب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۰ ص ۱۲۶، و فیه أیضاً: «ألا و انّ الروح الأمین نفث فی روعی انّه لن تموت نفسٌ حتّی تستکمل رزقها، فاتّقوا اللّه و اجملوا فی الطلب»، راجع: نفس المصدر ج ۷۰ ص ۹۶. و ماوجدته فی طرق العامّه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۷۳ ص ۵۲۳.

۳- ۳. کریمه ۳۲ الزخرف.

۴- ۴. فی النسختین: «و رزق ربک»، و لذا استشهد بها المصنّف فیما نحن فیه.

و آله و سلّم ـ : «أبيت عند ربّی(۱) يطعمنی و يسقينی»(۲)-(۳). و معلومٌ أنّ طعامه و شرابه ـ صلّی

اللّه عليه و آله و سلّم ـ عند ربّه ليس من جنس هذه الأطعمه و الأشربه الجسمانيّه، بل من جنس الروحانيّه.

و عن زيد الشحّام عن أبی جعفر ـ عليه السلام ـ فی قوله ـ تعالی ـ : «فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَی طَعَامِهِ»(۴) قال: «قلت: ما طعامه؟

قال: علمه الّذی يأخذ عمّن(۵) يأخذه»(۶).

قال بعضهم: «أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون النبات و النوات، فانّ نفسا تبعد عن الشهوات و الشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات».

قال الشاعر:

وَ فِی الجَهلِ قَبلَ المَوتِ مَوتٌ لأَهلِهِ وَ أَجسَامُهُم(۷) قَبلَ القُبُورِ قُبُورُ

وَ إِنَّ امرَءً لَم يُحیَ بِالعِلمِ مَيِّتٌ وَ لَيسَ لَهُ حَتَّی النُّشُورِ نُشُورُ(۸)

قال الفتح الموصلی: «أ ليس الرجل إذا منع عنه الطعام و الشراب يموت ؟

قالوا: بلی،

قال: كذلك القلوب إذا منع عنها الحكمه و العلم ثلاثه أيّام تموت ! ».

قال أمين الدين البليانی: «أوّل رزقٍ رزقه اللّه ـ تعالی ـ العبد الأنفاس المعدوده، و حقّ

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۳.

۳- ۳. هكذا تسلسل العبارات فی النسختين. و الظاهر انّ قوله: «أوّل رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ اللبن بالعلم» مأخوذٌ من قول الشيخ ابن عربی حيث قال: «ألا ترى رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ أتی فی المنام بقدح لبنٍ، قال: فشربته حتّی خرج الریّ من أظافيری ... قيل: ما أوّلته يا رسول اللّه؟، قال: العلم»، راجع: «شرح العارف الكاشانی علی فصوص الحكم» ص ۱۱۲، ثمّ تعليقاتنا عليه ص ۴۳۹ الرقم ۱۱۷.

۴- ۴. كريمه ۲۴ عبس.

۵- ۵. المصدر: يأخذه ممّن.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۶.

۷- ۷. المصدر: أجسادهم.

۸- ۸. البيتان لأميرالمؤمنين ـ سلام اللّه عليه ـ، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصيّ الرسول» ص ۲۲۰.

هذه النعمه أن يصرف فی أشرف شّیءٍ و ینفق فی أحسن طریقٍ، و هو التقرّب إلی اللّه ــ تعالی ــ».

قال بعض العارفین: «لکلّ أحدٍ نصیبٌ من لوامع اشراقات نوره ــ قلّ أو کثر ــ، فله الحجّه علی کلّ أحدٍ بما عرّفه من آیات وجوده و دلائل صنعه و

جوده؛ فوقع التکلیف بمقتضی المعرفه، و العمل بموجب العلم».

لَایَنْقُصُ مَنْ زَادَهُ نَاقِصٌ، وَ لَایَزِیدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ.

«نقص» و «زاد» وردا فی اللغه متعدّیین، و لازمین إلی مفعولٍ واحدٍ، و إلی مفعولینٍ، نحو: نقصت و زدت حقّه، و نقصت و زدت زیدا حقّه، و نقص و

زاد الشیء. فقوله: «ینقص» مضارع نقص المتعدّی إلی واحدٍ.

و «من نقص منهم» مفعولٌ. و مفعول نقص محذوفٌ، أی: نقصه منهم. و حذف المفعول شائعٌ إذا کان ضمیرا عائدا إلی الموصول ــ کقوله تعالی: «أَ

هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(۱)، أی: بعثه ــ.

<و قوله: «زائدٌ»: فاعل یزید. و الکلام علی حذف مضافٍ، إذ لیس المراد تعلّق النقص و الزیاده بالذات، و هاتان الفقرتان تأکیدٌ للسابق(۲). و المعنی: انّ من زاده اللّه ــ تعالی ــ قوته أو رزقه منهم لاینقصه ناقصٌ(۳)؛ و من نقصه ــ

سبحانه ــ لا یزیده زائدٌ(۴)>. أی: أمر الرزق مفوّضٌ إلیه، فکلّ مقصورٍ ممّا قدّر له لایمکن التخلّف عنه ــ

کما مرّ الدلیل علیه عقلاً و نقلاً ــ.

ثُمَّ ضَرَبَ لَهُ فِی الْحَیَاهِ أَجَلاً مَوْقُوتاً، وَ نَصَبَ لَهُ أَمَداً مَحْدُوداً.

۱- ۱. کریمه ۴۱ الفرقان.

۲- ۲. المصدر: ــ و هاتان ... للسابق.

۳- ۳. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۸۲.

«ثمّ» هنا للتراخی فی الرتبه لا غیر(۱)؛ و فیه دلالهٌ

علی أنّ تقدیر الرزق مقدّمٌ علی تقدیر الأجل. و یؤیّده الحدیث المشهور: «خلق اللّه الأرزاق قبل الأرواح بأربعه آلاف عامٍّ»(۲).

و لا ینافیه ما روی: «انّه إذا استتمّ خلق الانسان فی بطن أمّه کتب علی جبهته سعادته و شقاوته و رزقه و أجله و سائر ما یصیر إلیه حاله»(۳)؛ بحمل الأوّل علی مرتبه القضاء، و الثانی علی مرتبه القدر جمعا بین الخبرین. فلایرد

ما قلیل من: انّه یجب عطف هذا علی قوله: «سلک»، لا علی قوله: «جعل»؛ فتدبّر!.

و «ضرب» لغهً بمعنی: سیّر، یقال: ضرب فی الأرض أی: سار. أی: انّه سیّره فی الحیاه مدّهً ذات وقتٍ، فهو یناسب الأجل بمعنی المدّه؛ <أو بمعنی

قدّر و قرّر، و منه الضریبه ــ و هو ما یؤدّی العبد إلی سیّده من الخراج المقرّر علیه(۴) ــ .

و «الحیاه»، قیل: هی الّتی یتمکّن بها علی الأعمال؛

و قیل: هی اعتدال المزاج؛

و قیل: قوّهٌ تتبع اعتدال المزاج؛

و قیل: قوّه الحسّ و الحرکه(۵)>.

و فی المشهور عند الجمهور حقیقهٌ فی القوّه الحسّاسه أو ما تقتضیه، و بها سمّی الحیوان حیوانا. و یطلق علی القوّه النامیه مجازا، لأنّها من طلائعها و

مقدّماتها؛ و علی ما یختصّ به الانسان من الفضائل ــ کالعقل و العلم و الإیمان ــ من حیث انّه غایتها و کمالها. و إذا وصف بها الباری ــ تعالی ــ أرید

بها صحّه اتّصافه بالعلم و القدره الآتیه لهذه القوّه فینا؛ أو معنیً

۱- ۱. هذا القول نقله الجزائری عن بعض الأعلام ثمّ أخذ فی الردّ علیه، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً. و رواه الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۴- ۴. قال الزبیدی: «ضریبه العبد أی: غلّه العبد، ... و هی ما یؤدّی العبد إلی سیّده من الخراج المقرّر علیه»، راجع: «تاج العروس» ج ۲ ص ۱۷۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۳.

قائمٌ بذاته يقتضى ذلك(۱).

و الحقّ أنّ الحياه ليست ممّا يخصّ حقيقتها بالقوّه الحسّاسه الّتى فى هذه الحيوانات أو مبدأها فقط ــ كما توهّم ! ــ ؛ بل لكلّ شىءٍ حياهٌ يخصّه بها

يسبّح اللّه و يحمده، و بازائها موتٌ هو عدم تلك الحياه عنه، كما قال ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ لَكِنْ لاَتَفقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(۲).

و ذلك لأنّ لكلّ شىءٍ وجها يخصّه به ينفعل عمّا فوقه و يفعل فيما تحته. و هذا الفعل و الانفعال فى هذه الحيوانات هما الاحساس و التحريك؛ و

فى الإنسان هما التعقّل و الرويّه؛ و فى النبات هما التغذّى و التوليد. و هكذا القياس فيما علا و ما سفل حتّى يرجع فى إحدى الحاشيتين الفعل إلى

الإنفعال، و فى الأخرى بالعكس، لأنّه محض الوجود و الفعليّه. و بما كان لكلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلى موجده ــ و هو اللّه ــ كان سريان نور الحياه فيه،

و بما كان له وجهٌ إلى سببه كان فيه من الظلمه و الكثافه و العدم و الموت.

قال بعض المحقّقين: «لايخفى على المحقّق انّه قد ثبت فى مقامه انّ لكلّ نوعٍ جسمانىٍّ صورهٌ مفارقهٌ منه موجودهٌ فى عالم الملكوت الأعلى الربّانىّ و

فى علم اللّه، و هو اسمٌ من أسمائه و هو مدبّرٌ لهذا النوع ذو عنايهٍ به هو بالحقيقه لسانه عند اللّه بالتسبيح و التقديس، و هو سمعه و بصره، و به حياته،

فكلّ جسمٍ حىٌّ عند التحقيق»؛ انتهى كلامه.

ثمّ اعلم! أنّ الحياه حياتان:

حياه الجسد؛

و حياه النفس؛

أمّا حياه الجسد فهى النفس بعينها، لأنّ بالنفس يتحرّك و يحسّ و ينمو و يتغذّى؛

و أمّا حياه النفس فهى قوّهٌ نوريّهٌ بها تهتدى النفس إلى ادراك المعارف الحقّه الإلآهيّه الّتى

۱- ۱. و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۸ ص ۴۱۳.

۲- ۲. کریمه ۴۴ الاسراء.

توجب بقائها أبدا سرمدا مخلّدا. هذه الحياه الّتی ذکرناها للجسد هی حیاته عن سببٍ هو النفس، و هی غیر الحیاه الذاتیّه للأجسام کلّها کحیاه الأرواح

للأرواح؛ غیر انّ حیاه الأرواح تظهر لها فی الأجسام المدبّره و حیاه الأجسام الذاتیّه لها لیست کذلک، فانّ الأجسام ما خلقت مدبّرةً، فتسبیحها بهذه

الحیاه الذاتیّه کما ذکرناه لک(۱).

قال الجنید: «الحیّ من یکون حیاته بحیاه خالقه، لا من یکون حیاته ببقاء هیکله. و من یکون بقاؤه ببقاء نفسه فانّه میّتٌ فی وقت حیاته، و من کان

حیاته بربّه کان حیاته عند وفاته، لأنّه یصل بذلک إلی مرتبه الحیاه الأصلیّه»؛ انتهی کلامه.

ثمّ انّ لکلٍّ من هاتین الحیاتین افتقاراً فی الخروج من القوّه إلی الفعل و من النقص إلی الکمال إلی أغذیهٍ و أدویهٍ، و تمیّزها و الفرق بین ضارّها و

نافعها و ترياقها و سمّها. و أما أغذیه الأرواح فهی العلوم الربّانیّه، و أدویتها النافعه هی المواعظ الخطابیّه و الآداب الدینیّه و الأعمال الشرعیّه، و أدویتها

الغیر النافعه ــ بل المهلکه! ــ هی الجهل بالمعارف الإیمانیّه و اکتساب زمائم الأخلاق؛ و الأطبّاء العارفون بمنافع الأغذیه و الأدویه الروحانیّه و مضارّ

السموم المهلکه الشیطانیّه هم الأنبیاء، ثمّ الأولیاء و العلماء الراسخون فی العلم.

و «الأجل» یُطلق علی معنیین(۲):

أحدهما ــ و هو الأکثر ــ: الوقت الّذی یُضرب لانقضاء الشیء، و منه أجل الإنسان: الّذی ینقضی فیه عمره و تنقطع فیه حیاته؛ قال الراغب فی

مفرداته: «الأجل: المدّه المضروبه للشیء، و یقال للمدّه المضروبه لحیاه الإنسان أجلٌ، فیقال: دنا أجله أی: موته(۳)»(۴)؛ کقوله ــ تعالی ــ: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُم لَایَستَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَایَستَقدِمُونَ»(۵)؛

و الثانی: المدّه الّتی یکون الانقضاء فی آخرها، کما فی قولهم: أجل الدِیْن شهران». و فی

۱- ۱. و انظر: «الفتوحات المکّیه ج ۳ ص ۶۷، و لایبعد أن تکون تلک العبارات مقتبسه من هناک.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۳- ۳. المصدر: أجله عباره عن دنوّ الموت.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۶۵ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمتان ۳۴ الأعراف، ۶۱ النحل.

المقاييس: «الأجل: غايه الوقت»(۱)؛ و على هذا يقال: أجل الإنسان لمدّه عمره. و كلا المعنيين هنا

محتملٌ، لكن الثانى أولى من الأوّل لتكون الفقره الأولى تأسيساً ــ و هو خيرٌ من التأكيد ــ .

«موقوتاً» أى: معلوماً أو محدودا.

«الوقت» ــ <من وقته يقته، من باب وعد ــ : إذا حدّ له وقتاً، و هو المقدار من الزمان.

و «نصب» ــ من باب ضرب ــ بمعنى: وضع.

و «الأمد»: الغايه(۲)>.

و «المحدود» مفعولٌ من الحدّ بمعنى المنع؛ أى: ممنوعاً من التجاوز عنه؛ أو من «حددت الشى»: إذا ميّزته، أى: غايهٌ معلومهٌ مميّزهٌ لايقع فيها اشتباهٌ.

تنبيهٌ

قال الرازى فى تفسيره: «اختلف المفسّرون فى تفسير الأجلين على وجوهٍ:

الأوّل: إنّ المقضى آجال الماضين، و المسمّى عنده آجال الباقين؛

و الثانى: إنّ الأوّل أجل الموت، و الثانى أجل القيامه، لأنّ مدّه حياتهم فى الآخره لا آخر لها؛

و الثالث: إنّ الأجل الأوّل ما بين أن يُخلق إلى أن يموت، و الثانى: ما بين الموت و البعث؛

و الرابع: إنّ الأوّل النوم، و الثانى الموت؛

و الخامس: إنّ الأوّل مقدار ما انقضى من عمر كلّ أحدٍ، و الثانى مقدار ما بقى من عمر كلّ أحدٍ؛

و السادس ــ و هو قول حكماء الإسلام ــ : انّ لكلّ إنسانٍ أجلين:

۱- ۱. راجع: «معجم مقاييس اللغه» ج ۱ ص ۶۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۴.

أحدهما: الآجال الطبيعيّه؛

والثانی: الآجال الإختراميّه؛

أمّا الآجال الطبيعيّه فهی الّتی لو بقی ذلک المزاج مصوناً عن العوارض الخارجيّه لانتهت مدّه بقائه إلی الوقت الفلانی؛

و أمّا الآجال الإختراميّه فهی الّتی تحصل بالأسباب الخارجيّه ـ کالغرق و الحرق و غيرهما من الأمور المنفصله ـ »(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: کلّ ذلک مخالفٌ لما صدر من معدن الوحی و التنزيل. و الموافق له ـ کما لايخفی علی المتتبّعين ـ : انّ الأجل علی قسمين: محتوم، أی: مبرمٌ

محکمٌ لايتغيّر؛

و موقوفٌ، و يقال له: المعلّق و المسمّی. و الأوّل هو الّذی حکم به القضاء الأزلیّ الجمليّ، و هو الحکم الکلّی بانّ کلّ انسانٍ فلابدّ أن يموت يوماً؛ و

الثانی لم يقع الحکم بتعيّنه بعدُ علی الخصوص متی کان، لتوقّف الحکم بتعيّنه علی حصول الشرائط و رفع الموانع، فيجوز أن يتقدّم و يتأخّر و يزداد

المدّه أو ينقص، فيقال: شیءٌ کذا يزيد فی العمر و شیءٌ کذا ينقص منه.

قال صاحب الفتوحات: «و من هذا الکتاب قال ـ تعالی ـ : «ثُمَّ قَضَی أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّی». و هذه الأقلام تکتب فی الألواح المحو و الاثبات»(۲)؛ انتهی.

قال بعض الفضلاء: «المراد بالأجل المحتوم: الأجل لمن مضی، فلابداء فيه لانقضائه و امضائه، و لاقدره علی ما مضی؛ و بالأجل الموقوت: الأجل

لمن يأتی، و فيه البداء لتجدّده بالقدره. فالفرق بين الأجلين فی جريان البداء فی الثانی و عدم جريانه فی الأوّل، و إلّا فکلٌّ من الماضی و الآتی

محتومٌ بالنسبه إليه ـ تعالی ـ » .

۱- ۱. راجع: «التفسير الکبير» ج ۱۲ ص ۱۵۳، و المصنّف نقل العبارات من غير تقييدٍ بالفاظها.

۲- ۲. قال الشيخ: «و هذه الأقلام تکتب فی ألواح المحو و الاثبات»، ثمّ قال بعد أسطر: «و من هذه الکتابه: «ثُمَّ قَضَی أَجَلًا وَ

أَجَلٌ مُسَمّىً»»، راجع: « الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۶۱.

و فيه أوّلاً: انّه هو الوجه الأوّل الّذى ذكر الرازى؛

و ثانياً: انّ كون الآجال الإستقباليّه كلّها موقوفةٌ محلّ نظرٍ؛ لجواز أن يكون بعضها من المحتوم، فلايجرى فيه البداء؛ فتدبّر!.

و روى على بن ابراهيم باسناده عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ فى تفسير هذه الآيه قال: «الأجل المقضى هو المحتوم الّذى قضّاه اللّه و حتّمه، و

المسمّى هو الّذى فيه البداء، يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء. و المحتوم ليس فيه تقديمٌ و لاتأخيرٌ»(۱). و

الروايات فى هذا الباب كثيرةٌ؛ و فى العيّاشى عن حصين عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ فى قوله: «قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُ»(۲) قال: ثمّ قال أبوعبداللّه ــ عليه السلام ــ : الأجل الأوّل هو مانبذه إلى الملائكه و الرسل و الأنبياء، و الأجل المسمّى عنده هو الّذى ستره

اللّه عن الخلائق»(۳). قال صاحب بحارالأنوار: «هذا الخبر يدلّ(۴) على انّ الأجل الّذى فيه البداء هو المسمّى، و سائر الأخبار على انّه هو المقضى، و يشكل الجمع بينهما؛ إلاّ أن يقال صدر بعضها

موافقةً لبعض العامّه، أو انّه اشتبه على بعض الرواه، أو أنّ أحد التأويلين من بطون الآيه»(۵)، انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

و كلّ ذلك لايخلو عن شيءٍ!. و لعلّ الأولى أن يقال: انّها متّفقةٌ فى أصل الأجلين غير مختلفهٍ فيهما؛ و اختلاف المعنى غير ضارٍّ، فانّ القرآن ذو

وجوهٍ و بكلّ وجهٍ من المعنيين يستقيم المعنى.

و إن أردت مزيد البيان فنقول: المستفادّ من الأخبار الوارده عن الائمّه الأطهار ــ أولى الأبصار ــ : انّ لكلّ شيءٍ أجلين:

محتوم غير محتملٍ للزياده و النقصان؛

۱- ۱. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۱۹۴.

۲- ۲. كريمه ۲ الانعام.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۳۵۵ الحديث ۹.

۴- ۴. المصدر: الخبر و خبر ابن مسكان يدلاّن.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۱۷ مذيّلاً على الحديث ۴۷.

و موقوف يحتملها ـ كما قلناه لك ـ . و الحكم على التعيين موقوفٌ على أن يصدر منه ما يثمر الزياده و النقصان.

و إن أردت زيادةً على ذلك فنقول: المحتوم على قسمين:

حقيقيٍّ؛

و إضافيٍّ؛ و كذا الموقوف؛

فالمحتوم الحقيقيّ هو ما فى علم اللّه الواجبىّ الّذى لايتغيّر و لايتبدّل أصلاً ـ لاستحاله تغيّر علمه الّذى هو عين ذاته تعالى ـ ؛

و المحتوم الإضافىّ هو ما فى عالَم القضائىّ الّذى لايتغيّر و لايتبدّل بالنسبه إلى ما فى العالَم القدرىّ؛

و المسمّى الحقيقىّ هو ما فى العالَم القدرىّ؛

و المسمّى الإضافىّ هو ما فى العالَم القضائىّ بالنسبه إلى ما فى علم اللّه الواجبىّ.

و لكن هـذ ا الوجه مبنىٌّ على القول بـالتغيّر و الحركه. و لكن الحركه فى كـلّ شـىءٍ بحسـبه و فى كـلّ عالَمٍ بنهجه؛ فليس المراد منها هنا الخروج من

القوّه إلى الفعل حتّى يرد: انّ كمالاته بالفعل، فلامعنى للحركه فيه؛ و «انّ العقل ساكنٌ» قولٌ مشهورٌ بينهم(۱)، فكيف التوفيق بين قولك و قولهم!؛

فتأمّل فى هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام من فحول الأعلام!.

تذنيبٌ

اختلفوا فى المقتول و نحوه؛ فقالت الأشاعره و أبوالهذيل من المعتزله: هو ميّتٌ بأجله

۱- ۱. كما قال صدرالمتألّهين: «العقل أبدعه الواحد الحقّ و هو ساكنٌ»، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۵ ص ۲۲۶.

بحیث لو لم یُقتل فی ذلک الوقت لمات فیه(۱)، و موته بفعل اللّه ــ تعالی ــ . و استدلّوا علی ذلک بالمعقول ب ــ :

انّه لولاه لزم خلاف معلوم اللّه ــ تعالی ــ ، و هو محالٌ؛

و أجیب عنه: بما تقرّر فی محلّه من عدم تأثیر العلم فی المعلوم. و التحقیق أن یقال: انّ الإمکان الذاتیّ غیر منافٍ للإمتناع الوقوعیّ، و الأسباب

المقدّره المنساقه إلی غایه القتل علی وفق الحکمه لایتخلّف عنه ألبتّه. فالبحث علی هذ التقدیر ساقطٌ ، لأنّه إن أراد الإمکان الذاتیّ فالموت و الحیاه

کلاهما من الممکنات فی حقّه؛ و إن أراد الإمکان الوقوعیّ فلایمکن فی حقّه بخصوصه إلّا القتل؛

و بالمنقول: بقوله ــ سبحانه ــ : «مَا تَسبِقُ مِن أُمَّهٍ أَجَلَهَا»(۲)؛ و قوله: «وَ مَا کَانَ لِنَفْسٍ أنْ تَمُوتَ إلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ

کِتَاباً مُؤَجَّلاً»(۳).

<و سایر المعتزله ــ موافقاً لحکماء الإسلام ــ قالوا: لکلّ إنسانٍ أجلان: طبیعیٌّ و إختراميٌّ ــ کما مرّ ذکره ــ ، فالمقتول و نحوه لو لم یُقتل مثلاً لعاش

إلی أجله الطبیعیّ(۴)، و قالوا: انّ موته من فعل القاتل لا من فعله ــ تعالی ــ ، و إلّا لما توجّه الذمّ إلیه(۵).

و أحسن ما استدلّوا به قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیَاهٌ»(۶)؛ تقریره: انّ القاتل متی علم أنّه إذا قَتَل قُتِل ارتدع عن

القتل، فیکون شرع القصاص سبباً لحیاه القاتل

---

۱ - ۱. حکی القوشجی عن أبیالهذیل انّه قال: «بل یموت ألبتّه فی ذلک الوقت»، و نسب هذا القول إلی المعتزله أیضاً، راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۵۶ السطر ۱۹. و انظر أیضاً : «مصباح الأنس» ص ۵۴۵، «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۹ ص ۱۱، ثمّ ج ۶ ص ۱۱.

۲- ۲. کریمتان ۵ الحجر، ۴۳ المؤمنون.

۳- ۳. کریمه ۱۴۵ آل عمران.

۴- ۴. کما قال المرتضی: «تبقیه المقتول لولا القتل ممکنهٌ غیر مستحیلهٍ، کما انّ اماتته کذلک»، راجع: «الذخیره فی علم الکلام» ص ۲۶۳.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۰.

۶- ۶. کریمه ۱۷۹ البقره.

و المقتول، و لو كانا بحيث لم يقتلا و ماتا لم يكن كذلك. و حمل الحياه على الأخرويّه بعيدٌ جدّاً.

و قال ابن نوبخت ــ من أصحابنا ــ فى كتاب الياقوت: «مَن المقتول؟ من لو لم يُقتل لعاش قطعاً»(۱).

و منهم من يجوّز عليه الأمران؛ و احتجّ على القطع بحياه البعض: انّ مِلكاً لوقتل أهل بلده فانّا نحكم بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنّه لولا ذلك لزم خرق

العاده ــ إذ من المستحيل عادةً موت أهل تلك البلده فى يومٍ واحدٍ ــ، و خرق العاده لايجوز إلّا فى زمان الرساله؛

و رُدّ: بأنّ استحالته عادةً ممنوعةٌ، لأنّ مثله يقع فى الوباء(۲)>.

و ذهب المحقّق الطوسى ــ رحمه اللّه ، وفاقاً لأكثر المحقّقين ــ إلى جواز الأمرين فيه لولا القتل، فيجوز أن يموت و يجوز أن يعيش(۳)؛

و هو كما ترى!.

و التحقيق انّه يرجع إلى مسأله البداء ــ كما لايخفى ــ .

ثمّ انّهم قالوا بامكان كون الأجل لطفاً للغير و لايمكن أن يكون لطفاً للمكلّف نفسه، لأنّ الأجل ــ كما تقدّم ــ يُطلق على مدّه حياه الحيوان و على

أجل موته؛ و الأوّل ليس لطفاً، لأنّ اللطف ــ كما تقرّر ــ زائدٌ على التمكين. و أمّا الثانى فهو قطع التكليف ، فكيف يكون لطفاً له؟. و كذا لايجوز أن

يكون لطفاً له فيما مضى، لأجل أنّ اللطف لطفٌ فيما يكلّف به من بعدٍ.

و لايبعد أن يقال: إنّ علم المكلّف بضروره الأجل المتحتّم عليه يكون لطفاً له فى باقى

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «الياقوت»، و فيه: «و الأجل هو الوقت و الميّت يموت باجله، و ليس كذلك مقتولٌ يقتل بأجله ...»، ثمّ أخذ العلّامه الحلّى فى شرح كلامه بما يناسب المنقول منه هيهنا، راجع: «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت» ص ۱۹۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۸۷ مع تغييرٍ يسيرٍ.

۳- ۳. حيث قال: «و المقتول يجوز فيه الأمران لولاه»، انظر: «شرح القوشجى على التجريد» ص ۳۵۶ السطر ۱۸، «كشف المراد» ص ۲۶۷.

عمره.

يَتَخَطَّأُ إِلَيهِ بِأَيَّامِ عُمرِهِ وَ يَرهَقُهُ بِأَعوَامِ دَهْرِهِ.

«يتخطّأ إليه» إمّا من «الخطوه» بمعنى ما بين القدمين، قُلبت واوه همزةً؛ أو من «الخطأ» ــ بالهمزه ــ بمعنى الاستعجال و مجاوزه الحدّ، لعدم خلوّ

السرعه و العجله عن الخطأ و الغلط و التعدّی و التشطّط. و علی کلٍّ من التقدیرین فیه تضمینٌ للآخر؛ أی: یذهب إلیه من غیر تعمّدٍ و قصدٍ، أو

مستعجلاً متّخذاً من أیّام عمره خطواتٍ.

و قال الفاضل الشارح: «یتخطّأ ــ بالهمزه، علی ما وقع فی أکثر النسخ ــ من باب هَمْزِهِم ما لیس بمهموزٍ؛ قال الفرّاء: ربما خرّجت بهم فصاحتهم إلی

أن یهمزوا ما لیس بمهموزٍ، قالوا: رثأت المیّت و لبّأت بالحجّ و حلّاءت السویق(۱)، کلّ ذلک

بالهمزه و إنّما هو من الرثی و التلبیه و الحلاوه. و أمّا جعله من الخطأ ــ الّذی هو نقیض الثواب ــ فخطأٌ محض!(۲)»(۳).

و «الأیّام» جمع یوم، أصله: أیوام.

و «العمر» ــ بالضمّ و ضمّتین و بالفتح ــ: الحیاه.

و «الرهق» ــ محرّکهً ــ: العجله. و فی القاموس: «رهق(۴) ــ کفرح ــ: غشیه و لحقه، أو دنا منه، سواءٌ أخذه أو لم یأخذه»(۵).

<و «الأعوام»: جمع عامٍّ ــ کسبب و أسباب ــ. و معناه الحول؛ قال ابن الجوالیقی: «و لاتفرّق عوامّ الناس بین العامّ و السّنه، و یجعلونهما بمعنیً(۶)، فیقولون لمن سافر فی وقتٍ من

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۲ القائمه ۱.

۲- ۲. هذا تعریضٌ منه بقول الجزائری حیث احتمل کونه من الخطآء، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۸۸، و العباره منقولهٌ من غیر تقییدٍ بألفاظه.

۴- ۴. المصدر: رهقه.

۵- ۵. راجع: «قاموس اللغه» ص ۸۱۹ القائمه ۲.

۶- ۶. التکمله: عوام الناس بینهما و یضعون أحدهما موضع الآخر.

السنه ـ أیّ وقتٍ کان ـ إلی مثله: عامٌّ، و هو غلطٌ(۱)؛ و الصواب ما أَخبرت به

عن أحمد بن یحیی انّه قال: السِنه من أوّل یومٍ عددته إلی مثله(۲)، و العامّ لایکون إلّا شتاءً و

صیفاً»(۳). و فی التهذیب أیضاً: «العامّ حولٌ یأتی علی

شتوهٍ و صیفه»(۴). و علی هذا فالعامّ أخصّ من السِنه، و لیس کلّ سنهٍ عامّاً. فاذا

عددت من یومٍ إلی مثله فهو سنهٌ، و قدیکون فیه نصف الصیف و نصف الشتاء؛ و العامّ لایکون إلّا صیفاً و شتاءً متوالیین. و تظهر فائده ذلک فی

الأیمان و النذور.

و «الدهر»: الزمان ـ قلّ أو کثر ـ . قال الأزهری: «الدهر عند العرب یُطلق علی الزمان و علی فصلٍ من فصول السنه و أقلّ من ذلک»(۵). ویقع علی مدّه الدنیا کلّها، و قد

یراد به الزمان الطویل و مدّه الحیاه الدنیا؛ و یجمع علی الدهور(۶)>. و قال فی النهایه الأثیریّه: «الدهر

اسمٌ للزمان الطویل؛ و فی الحدیث: لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه، أی: فانّ جالب الحوادث و مُنزّلها هو اللّه لاغیر. و فی روایهٍ: فان اللّه هو

الدهر»(۷)؛ انتهی. و قال السیّد

المرتضی فی کتاب المجالس: «انّه ورد فی الحدیث: لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه»(۸)؛ انتهی.

۱- ۱. التکمله: من للسنه إلی مثله أیّ وقتٍ کان سافر عاماً، و ذلک غلطٌ.

۲- ۲. التکمله: قال السنه من أیّ یومٍ عددتها فهی سنهٌ.

۳- ۳. راجع: «کتاب تکمله اصلاح ما تغلط فیه العامّه» ـ المطبوع فی نهایه «المعرب» ـ ص ۸.

۴- ۴. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۳ ص ۲۵۱ القائمه ۲، نقلاً عن اللیث.

۵- ۵. قال بعد أن حکی کلام شَمر فی الدهر و نقد أبیالهیثم علیه: «الدهر عند العرب یقع علی قدر الزمان من الأزمنه، و الزمان یقع علی فصلٍ من فصول السنه»، راجع: «تهذیب اللغه» ج ۱۳ ص ۲۳۳ القائمه ۱. و کما تری بین المنقول فی المتن و الموجود فی المصدر بون بعید.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۹۰.

۷- ۷. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۱۴۴. و المصنّف نقل قطعاتٍ من کلام ابن الأثیر مع تقدیمٍ و تأخیرٍ من غیر تقیید بالفاظه.

۸- ۸. راجع: «المجالس» ــ المسمّی غرر الفوائد و درر القلائد ــ ج ۱ ص ۴۵. و انظر أیضاً: «جامع الأخبار» ص ۱۶۰، «شرح ابن أبیالحدید علی نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۸.

أقول: الوجه فی ذلک انّهم إذا أصابتهم قوارع الدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلی الدهر و سبّوه بذلک، و یکثرون ذلک فی أشعارهم و خطبهم،

فنهاهم النبی ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن ذمّ الدهر و سبّه؛ أی: لاتسبّوا فاعل هذه الأشیاء، فانّکم إذا سببتموه وقع السبّ علی اللّه، لأنّه الفعّال

لما یرید لا الدهر؛

فیکون تقدیر الروایه الأولی: فانّ جالب الحوداث و منزّلها هو اللّه لاغیره ــ کما ذکره فی النهایه الأثیریّه ــ. فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار

الدهر عندهم بذاک؛

و تقدیر الروایه الثانیه: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غیره، ردّا لاعتقادهم انّ جالبها هو الدهر.

و قیل فی هذا: انّه قد تقرّر انّ بعض ما یحدث فی الدهر من فعل اللّه ــ سبحانه ــ، و بعضه من فعل غیره، و من المعلوم المقرّر اتساع باب المجاز و

الإستعاره و ورود ذلک کثیراً فی القرآن و غیره. فاذا کان الفعل و الأثر منه ــ تعالی ــ کان سبّ الدهر کأنّه سبٌّ له ــ تعالی ــ، و إذا کان من غیره

لم یکن فی سبّه و الشکایه منه حرجٌ باعتبار وقوع ذلک فیه مجازاً. و یوضح ذلک ما إذا کان لإنسانٍ ولدٌ فمات بأجله، فهذا ممّا لایجوز سبّ الدهر فیه،

و لو قتله قاتلٌ و سبّ الدهر أو حصّلت الشکایه منه کانت الشکایه حقیقةً ممّن وقع منه ذلک فی الدهر، و هذا من قبیل الإسناد إلی غیر من هی له ــ

مثل: عیشهٌ راضیّهٌ؛ و نحو: «وَسْئَلِ الْقَرْیَهَ»(۱)؛ و: أنبت الربیعُ البقلَ، و هو کثیرٌ ــ. و علی الثانی یُحمَل ما نقله مصنّفوا مقتل

الحسین ــ علیه السلام، کابن طاووس و ابن بابویه و أبیمِخنَف لوط بن یحیی و غیرهم ــ من أنّه ــ علیه السلام ــ لمّا حمل علی الأعداء أنشد هذه

الأبیات:

یَا دَهرُ أفٍّ لَکَ مِن خَلِیلِ کَم لَکِ بِالأَشرَافِ وَ الأَصِیلِ

مِن طَالِبٍ بِحَقِّهِ قَتِیلِ وَ الدَّهرُ لاَیَقنَعُ بِالبَدِیلِ

۱- ۱. کریمه ۸۲ یوسف.

ـ ... إلى آخرها(۱) ـ ؛ فانّ الشكايه فيها من الدهر شكايهٌ من أهله. و يحمل ما وقع من مذمّه عليٍّ ـ عليه السلام ـ للدنيا و شكايهٍ

منها و من الدهر ـ كما هو الظاهر لمن تتبّع كلامه و تصفّح خطبه ـ .

و حمل الكلام على إطلاقه لايناسب مذهب أهل الحقّ.

و الفلاسفه المتقدّمون أطلقوا كلّ واحدٍ من الزمان و الدهر و السرمد على معنىً آخر، فقالوا: نسبه المتغيّر إلى المتغيّر زمانٌ، و نسبه المتغيّر إلى الثابت

دهرٌ، و نسبه الثابت إلى الثابت سرمدٌ(۲). قال صدر الحكماء و المحقّقين:

«و لعلّ المراد من الزمان مدّه دوام المتغيّرات، و من الدهر بقاء معيّه المتغيّر بالثابت ـ كدوام الفلك بالملك و بقاء الملك بالملكوت، و إن كان أحدهما

متجدّدا فى كلّ حينٍ و الآخر مستمرّا ـ ، و من السرمد البقاء المطلق الّذى لاتغيّر فيه أصلاً»(۳)؛ انتهى.

و الدهريّه هم الّذين يقولون بأنّ الدهر هو الفاعل، و انّه دائمٌ لم يزل و أبدٌ لايزال، و انّ العالم دائمٌ لايزول. و منشأ شبهتهم فى نفى الصانع انّهم

لايحكمون إلّا بوجود ما يشاهدونه، فلمّا لم يروا للعالم حدوثاً و انقضاءً حكموا بقدمه.

و الضمير فى «إليه» و «يرهقه» راجعٌ إلى الأجل و الأمد.

و إن فُسّر الأجل بمدّه العمر فهو راجعٌ إلى الأمد فقط.

و فى «عمره» و «دهره» إلى «كلّ روحٍ».

و الباء للاستعانه، و المعنى: إنّ كلّ شخصٍ تجاوز إلى غايه عمره بأيّام حياته و يقرب منه

۱- ۱. هكذا قال المصنّف. و الصحيح انّهما من جمله أقواله ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه و أصحابه المستشهدين بين يديه ـ فى الليله الّتى قتل فى صبيحتها، لا ـ كما يقوله المصنّف ـ «لمّا حمل على الأعداء»، راجع: «اللهوف» ص ۸۱، «مقتل الحسين» ـ للمقرّم، و هو من أحسن المقاتل و أدقّها ـ ص ۲۱۷.

۲- ۲. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۴۷، «رساله حدوث العالم» ص ۲۵۸.

۳- ۳. لم أعثر على القطعه بين آثاره المطبوعه.

بـأعوام دهره، كـأنّ كـلّ يومٍ خطوةٌ و كـلّ عـامٍّ مرحلةٌ يقطعهـا إلى أن يبلغ منتهاه؛ هكـذا ذكره الفاضل الشارح(۱). و يمكـن أن يكون فاعل «يتخطّأ» و «يرهقه»: الروح؛ و الباء فى الفقرتين للسببيّه؛ و المعنى: انّ ذلك الروح يتجاوز إلى هذا الأمد بسبب

انقضائه و يلحق هذا الأمد أو يدنو منه الروح بسبب انقضائه؛ و اللّه أعلم!.

و لايخفى ما فى هذه الفقرات من أنواع الإستعارات(۲)، حيث شبّه العمر بالمسافه، و الموت بما ينصب من العلامات فى

منتهاها لبيان آخرها، و الأيّام بالأقدام الّتى يقطع بها أجزاء تلك المسافه، و السنين بالرواحل؛ و ما أسرع قطع هذه المسافه!!.

حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَقْصَى أَثَرِهِ وَ اسْتَوعَبَ حِسَابَ عُمُرِهِ

«بلغ» أى: وصل، من بلغت المنزل أى: وصلته.

و «أقصى» الشىء: منتهاه و غايته القصوى.

و «الأثر»: الأجل، أى: غايه الأمد المضروب(۳). و قال ابن الأثير: «أصله من: أثر

مشـيه فى الأـرض، فـانّ من مات لايبقى له أثرٌ ، فلايرى لأقـدامه أثرٌ فى الأرض(۴)»(۵). فهو من باب إقامه الظاهر مقام الضـمير، للدلاله على أنّه لايمكن أن يبلغ تلك الغايه و قد بقى فى الدنيا لقدمه موضع أثرٍ، لأنّ الإنسان

مادام حيّاً يلزمه الأثر الّذى يضع قدمه فيه؛ و منه قولهم: قطّع اللّه أثرك، أى: أماتك، لأنّ الحىّ لايكون مقطوع الأثر(۶).

و «استوعبه» أى: استقصاه جميعاً، و هو عطفٌ على «بلغ».

و «حسبه» يحسبه ــ من باب قتل ــ حسباً و حِسبه و حِسباناً ــ بالكسر فيهما ــ و حُسباناً ــ بالضمّ ــ : أحصاه عدداً.

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۹۱.

۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۱۹.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۳، و فيه: ... الأمل المضروب.

۴- ۴. المصدر: و لايرى لأقدامه فى الأرض أثرٌ.

۵- ۵. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۲۳.

۶- ۶. وانظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ۱۹.

و «حتّى» حرف ابتداءٍ يبتدأ به الجمل، أى: يستأنف؛ فهو داخلٌ على الجمله بأسرها لاعمل له.

و «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط فى موضع نصبٍ بشرطه ــ و هو قوله: «بلغ» ــ ؛ أو بجوابه ــ و هو قوله: «قبضه»، فى أوّل الفقره الآتيه

ــ . هـذا على رأى الجمهور. و زعم الأخفش و تبعه ابن مالكٍ انّ حتّى هى الجارّه، و إذا فى موضع جرٍّ بها. و هى على هـذا لا جواب لها و متعلّقٌ

بيتخطّأ و يرهق ــ على سبيل التنازع ــ ؛ و المعنى: يتخطّأ و يرهقه حتّى إذا بلغ نهايه ما بقى من اسم الأمد و علامته و حتّى إذا استوفى عدد أيّام

عمره فى ذلك الأجل.

قَبَضَهُ إِلَى مَا نَدَبَهُ إِلَيهِ مِنْ مَوفُورِ ثَوَابِهِ، أَو مَحذُورِ عِقَابِهِ.

«قبضه» اللّه ــ من باب ضرب ــ : أماته. و عبّر عن الإماته بالقبض ــ الّذى هو فى الأصل بمعنى جمع المنبسط و طيّه ــ لما فى ضدّها ــ و هو الإحياء

ــ من معنى المدّ ــ الّذى هو البسط طولاً و جعله ممتدّاً ــ إلى أجلٍ موقوتٍ و أمدٍ ممدودٍ. و عدّاه إلى الثانى بـ «إلى» لتضمينه معنى التوجيه، أى: قبضه

موجّهاً له إلى ما ندبه ــ أى: ما دعاه إليه(۱) ــ .

و «الموفور»: المتمّم المكمّل من: وفر الشىء يفر فوراً ــ من باب وعد ــ : تمّ و كمل.

و «الثواب»: الجزاء.

و «المحذور»: المخوف.

و «العقاب»: العقوبه، مأخوذٌ من العقب، لأنّ المعاقب يتبع عقب الخصم طالباً حقّه؛ يقال: عاقبه إذا جاء بعقبه. و الإضافه فى الموضعين من باب اضافه

الصفه إلى الموصوف. و الدعاء إلى العقاب مجازٌ، لأنّه عاقبه الأعمال القبيحه و ثمرتها. و انّما وصف الثواب بالتماميّه دون العقاب تنبيهاً على أنّه ــ

سبحانه ــ يوفّر فى الثواب حتّى ينميه أضعافاً مضاعفهً ــ و

۱- ۱. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۳.

لاأقلّ لعشره الأمثال! ــ ؛ و أمّا فی العقاب فلایوفّره، بل یتجاوز عنه حتّی یفنیه ــ رزقنا اللّه العفو و التجاوز بفضله و کرمه! ــ .

لِیَجزِیَ الَّذِینَ أَسَاؤُوا بِمَا عَمِلُوا وَ یَجزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسنَی.

هذا اقتباسٌ من قوله ــ تعالی ــ : «لِیَجزِیَ الَّذِینِ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَ یَجزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالحُسنَی»(۱).

قوله ــ علیه السلام ــ فی الدعاء: «لیجزی» متعلّقٌ بقوله: «قبضه».

قوله: «بما عملوا» الباء للسببیّه، أو للصله(۲).

قوله: «بالحسنی» <أی: بالمثوبه الحسنی، و هی الجنّه؛ أو بأحسن من أعمالهم؛ أو بسبب الأعمال الحسنی(۳)>. و

تکریر الفعل لإظهار کمال الاعتناء بالجزاء و التنبیه علی تباین الجزائین. و إنّما لم یقل: لیجزی الّذین أساؤوا بالسیّئه، لأنّ جزاء السیّئه حسنهٌ؛ و لم یقل

أساؤوا بالحسنی، لئلّا یتوهّم انه یجزی بالإساءه الإحسان، انّما یجزی کذلک عدلاً منه ــ ... إلی آخر الفقره ــ .

قال الفاضل الشارح: «الإقتباس تضمین النظم أو النثر بعض القرآن لا علی أنّه منه، بأن لایقال: «قال اللّه ــ تعالی ــ » و نحوه، فانّ ذلک حینئذٍ

لایکون اقتباساً. و قد وقع فی خطب أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ و دعاء أهل البیت ــ علیهم السلام ــ کثیراً، و هو یدلّ علی جوازه فی مقام المواعظ

و الدعاء و الثناء علی اللّه ــ سبحانه ــ . و أمّا جوازه فی الشعر و فی غیر ذلک من النثر، فلم أجد فیه نصّاً من علمائنا؛ نعم! قال الشیخ صفیالدین الحلّی ــ

من أصحابنا ــ فی شرح بدیعیّته: «الاقتباس علی ثلاثه أقسامٍ:

محمودٍ مقبولٍ؛

۱- ۱. کریمه ۳۱ النجم.

۲- ۲. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱.

و مباحٍ مبذولٍ؛

و مردودٍ مرزولٍ؛

فالأوّل: ما كان فی الخطب و المواعظ و العهود و مدح النبیّ و آله ـ علیهم السلام ـ و نحو ذلک؛

و الثانی: ما كان فی الغزل و الصفات و القصص و الرسائل و نحوها؛

و الثالث: علی ضربین:

أحدهما: تضمین ما نسبه اللّه ـ سبحانه ـ إلی نفسه ـ كما نُقل(۱) عن أحد بنی مروان انّه وقّع علی مطالعهٍ فیها شكایه(۲) عمّاله: «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَّابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»(۳)؛

و(۴) الثانی(۵): تضمین آیهٍ كریمهٍ فی معرض هذلٍ أو(۶) سخفٍ ـ و نعوذ باللّه من ذلک!(۷) ـ »(۸)، انتهی كلامه.

و لا ـ أعلم مستنده فی هذا التفصیل. ثمّ الصحیح انّ المقتبس لیس بقرآنٍ حقیقةً، بل كلامٌ یماثله، بدلیل جواز النقل عن معناه الأصلیّ و التغییر الیسیر

فیه، كقول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی كلامٍ كلّم به الخوارج: «أ بعد إیمانی باللّه و جهادی مع رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أشهد

علی نفسی بالكفر؟!، لقد ضللت إذاً و ما أنا من المهتدین»(۹)؛ و هو اقتباسٌ من قوله ـ تعالی ـ : «قُلْ لَاأَتَّبِعُ أَهوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلتُ إِذا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُهتَدِينَ»(۱۰)، فنقله من معناه الأصلیّ و أدخل علی «قد» لام جواب القسم؛ و لو كان المراد به الآیه بعینها لما جاز ذلک. و قد استوفیت الكلام علی ذلک

بما لامزید علیه فی شرح بدیعیّتی المسمّی

۱- ۱. «شرح الكافیه : قیل.

۲- ۲. شرح الكافیه: + عن.

۳- ۳. كریمتان ۲۶ / ۲۵ الغاشیّه

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. شرح الكافیه: الآخر.

۶- ۶. المصدر: و.

۷- ۷. شرح الكافیه: ـ و نعوذ باللّه من ذلک.

۸- ۸. راجع: «شرح الکافیه البدیعیّه» ص ۳۲۶.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۵۸ ص ۹۲، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۴ ص ۱۲۹، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۳۶۰.

۱۰- ۱۰. کریمه ۵۶ الأنعام.

بأنوار الربيع فی أنواع البديع(۱)، فمن أراد الإطّلاع عليه

فليرجع إليه»(۲)؛ انتهی كلامه.

و هـذا ـ كما ترى ـ لاطائل تحته!، فلعلّه ـ عليه السـلام ـ فی وقت التكلّم بهذا الكلام حصل له الإتّصال التامّ إلی مبدأه بحيث رفع حجاب أنّيّته و

وصـل إلی محبوبه، فسـمع هـذا الكلام من قائله؛ كما رُوی انّ جعفر بن محمّدٍ الصادق ـ عليه السـلام ـ كان يصـلّی فی بعض الأيّام، فخرّ مغشياً عليه فی

أثناء الصلاه، فسئل بعدها عن سبب غشيه؟

فقال ـ عليه السلام ـ : «ما زلت أردّد هذه الآيه حتّی سمعتها عن قائلها»(۳).

ذكر شـيخنا البهـائیّ ـ رحمه اللّه ـ هـذا الحـديث فی كتـاب مفتاح الفلاح و قال: «قال بعض العارفين: انّ لسان جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ

كان فی ذلك الوقت كشجره الطور عند قول «إِنِّی أَنَا اللَّهُ»(۴)-(۵)؛ و ما أحسن قول الشيخ الشبستری بالفارسيّه:

روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نيك بختی(۶)

»(۷)؛ انتهی كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

فاجعـل مـا ذكرنـاه قاعـدهً كلّيّهً فی كـلّ مـا ورد من هـذا القبيل عن الأئمّه الطاهره ـ عليهم السـلام ـ ، لا علی مجرّد الاقتباس و الاقتصار عليه؛ فتبصّر!.

۱- ۱. حيث تكلّم عنه بما يربو علی ثمانين صفحات!، راجع: «أنوار الربيع» ج ۲ ص ۲۹۸ / ۲۱۷.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۹۷.

۳- ۳. راجع: «شرح القيصری علی فصوص الحكم» ص ۲۸۴، و انظر أيضاً إلی التعليقه الآتيه.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. اشارهٌ إلی قول عبدالقاهر السـهروردی حيث قال: «و قد نقل عن جعفر الصادق أيضاً انّه خرّ مغشياً عليه و هو فی الصلاه ... كشـجره موسـی ـ عليه السـلام ـ حيث اسمعه اللّه منها خطابه إيّاه بانّی انا اللّه»، راجع: «عوارف المعارف» ص ۲۶. و انظر أيضاً: «رشف النصائح الإيمانيّه» ـ له أيضاً ـ ص ۳۷۴.

۶- ۶. البيت من غرر أبيات المنظومه المسمّاه بگلشن راز، راجع: «گلشن راز» ص ۴۸ البيت ۸.

۷- ۷. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۸۴.

عَدْلاً مِنهُ تَقَدَّسَتْ أَسمَآؤُهُ وَ تَظَاهَرَتْ آلاَؤُهُ.

«العدل» فی اللغه بمعنی الاستواء و التسویه؛ قال الراغب: «العداله و المعادله لفظٌ یقتضی معنی المساواه، و العَدل ــ بفتح العین(۱) ــ و العِدل ــ بکسرها(۲) ــ یتقاربان، لکن العَدل یُستعمل فیما یدرک بالبصیره ــ کالأحکام ــ و العِدل(۳) فیما یدرک بالحاسّه ــ کالموزونات و المکیلات و المعدودات ــ ؛ فالعدل هو التقسیط علی سواءٍ. و علی هذا روی: بالعدل قامت السماوات(۴)-(۵)، تنبیهاً علی(۶) انّه لو کان رکنٌ من الأرکان

الأربعه فی العالم زائداً علی الآخر أو ناقصاً عنه علی مقتضی الحکمه لم یکن العالم منتظماً.

و العدل ضربان:

مطلقٌ یقتضی العقل حسنه و لایکون فی شیءٍ من الأزمنه منسوخاً و لایوصف بالاعتداء بوجهٍ، نحو الإحسان إلی مَن أحسن إلیک و کفّ الأذیّه عمّن

کفّ أذاه عنک؛

و عدلٌ یعرف کونه عدلاً بالشرع، و یمکن أن یکون منسوخاً فی بعض الأزمنه ــ کالقصاص و أرش(۷) الجنایات ــ ، و لذلک قال ــ

تعالی ــ : «فَمَنِ اعْتَدَی عَلَیکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیهِ»(۸)، و قال: «جَزَاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثلُهَا»(۹)؛ فسمّی ذلک

اعتداءً و سیّئهً. و هذا النحو هو المُعنیّ بقوله: «إِنَّ اللَّهَ یَأمُرُ بِالعَدلِ وَ الإِحسَانِ»(۱۰)، فانّ العدل هو المساواه فی المکافاه إن خیراً

فخیراً و إن شرّاً فشرّاً؛ و الإحسان أن یقابل الخیر بأکثر منه، و الشرّ بأقلٍّ منه. و رجلٌ عدلٌ: عادلٌ، و أصله مصدرٌ ــ لقوله تعالی: «وَ أَشهِدُوا ذَوَیْ

عَدلٍ مِنْکُم»(۱۱)، أی:

۱- ۱. المصدر: ــ بفتح العین.

۲- ۲. المصدر: ــ بکسرها.

۳- ۳. المصدر: + و العدیل.

۴- ۴. المصدر: + و الأرض.

۵- ۵. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۵۰.

۶- ۶. المصدر: ــ علی.

۷- ۷. المصدر: أروش.

۸- ۸. کریمه ۱۹۴ البقره.

۹- ۹. کریمه ۴۰ الشوری.

۱۰- ۱۰. کریمه ۹۰ النحل.

۱۱- ۱۱. کریمه ۲ الطلاق.

عدالهٍ ـ »(۱)؛ انتهی کلامه.

و قیل: «العدل ـ خلاف الجور ـ: وضع کلّ شیءٍ موضعه کما ینبغی و علی ما ینبغی، و الظلم علی خلافه» . روی الصدوق فی التوحید عن الصادق ـ

علیه السلام ـ حین سُئل عن التوحید و العدل، فقال: «التوحید أن لاتجوّز علی ربّک ما جاز علیک، و أمّا العدل فأن لاتنسب إلی خالقک ما لامک

علیه»(۲)؛ و فی حدیثٍ آخر انّه قال لهشام بن الحکم: «أ لا أعطیک جملهً فی العدل و التوحید؟

قال: بلی ـ جُعلت فداک! ـ

قال: من العدل أن لاتتّهمه، و من التوحید أن لاتتوهّمه»(۳).

و قیل: هو الأمر المتوسّط بین طرفی الإفراط و التفریط. و هو المراد من الحسنه بین السیّئتین، لأنّ الإنسان من حیث نشأته الکونیّه و قواه الظاهره و

الباطنه یشتمل علی صفاتٍ و أخلاقٍ و أحوالٍ و کیفیّاتٍ طبیعیّهٍ و روحانیّهٍ، و لکلٍّ منها طرفا إفراطٍ و تفریطٍ، و الواجب معرفه الوسط من کلّ ذلک ثمّ

البقاء علیه. و بذلک وردت الأوامر الإلآهیّه و شهدت بصحّته الآیات الظاهره و الموجودات العینیّه، و نبّهت علی ذلک الإشارات الربّانیّه، کقوله ـ تعالی

ـ فی مدح نبیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «مَا زَاغَ البَصَرُ وَ مَا طَغَی»(۴)، و قوله فی مدح آخرین فی باب الکرم: «وَ الَّذِینَ

إِذَا أَنفَقُوا لَم یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقتُرُوا وَ کَانَ بَینَ ذَلِکَ قَوَاماً»(۵)، و کوصیّته ـ سبحانه ـ لنبیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «وَ

لاَتَجْهَر بِصَلاَتِکَ وَ لاَتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَینَ ذَلِکَ سَبِیلاً»(۶)، «وَ لاَتَجعَلْ یَدَکَ مَغلُولَهً إِلَی عُنُقِکَ وَ لاَتَبسُطهَا کُلَّ

الْبَسطِ»(۷)؛ فحرّضه علی السلوک علی الأمر الوسط بین البخل و الإسراف. کجوابه لمَن سأله مستشیراً فی الترهّب و صیام

الدهر و قیام اللیل کلّه ـ بعد زجره إیّاه ـ:

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۵۵۱ القائمه ۲، مع اختصارٍ.

۲- ۲. راجع: «التوحید» ص ۹۶ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۵۸.

۴- ۴. کریمه ۱۷ النجم.

۵- ۵. کریمه ۶۷ الفرقان.

۶- ۶. کریمه ۱۱۰ الاسراء.

۷- ۷. کریمه ۲۹ الاسراء.

«انّ لنفسک علیک حقّاً و لزوجک علیک حقّاً، فصمْ و افطرْ و قمْ و نمْ»(۱)؛ و قال للآخرین فی هذا الباب: «أمّا أنا فأصوم و أفطر و أقوم و أنام و آتی النساء، فمن رغب عن سنّتی فلیس

منّی»(۲)، فنهی عن تغلیب القوی الروحانیّه علی القوی الطبیعیّه بالکلّیّه کما نهی عن الإنهماک فی الشهوات

الطبیعیّه، و هکذا فی الأحوال و غیرها. و بالجمله التلبّس بالحاله الإعتدالیّه الحقّه ثمّ الثبات علیها أمرٌ صعبٌ عزیزٌ جدّاً، و لهذا قال ـ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ـ : «شیّبتنی سوره هود» و أشار إلی قول الحقّ له: «فَاسْتَقِمْ کَمَا أُمِرتَ»(۳)-(۴)، فالعدل میزان اللّه الّذی هو ظلّ وحدته و صفته اللازمه له، به

قامت سماوات الأرواح و أرض الأجساد و استقامت، و لولاه لما استقرّ أمر الوجود علی النسق المحدود. و لمّا شمل الکلّ أصاب کلّ موجودٍ قسطه منه

بحسب حاله و قدر احتماله، فصار بالنسبه إلی کلّ أحدٍ ـ بل کلّ شیءٍ ـ میزاناً خاصّاً. و تعدّد المیزان علی حسب تعدّد الأشیاء، و هی جزئیّات المیزان

المطلق، و لذلک أبدل القسط المطلق منها فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسْطَ»، فانّها ـ کلّها ـ هو العدل المطلق الواحد، و لایتعدّد الحقیقه

بتعدّد المظاهر.

و وضعها عبارهٌ عن ظهور مقتضاها، و ذلک انّما یکون یوم القیامه الصغری بالنسبه إلی

۱- ۱. روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مخاطباً لأبیالدرداء: «انّ لربّک علیک حقّاً و انّ لجسدک علیک حقّاً و لأهلک علیک حقّاً، فصم و افطر و صل و نم و أعط کلّ ذی حقٍّ حقّه »، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۴۹۶ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۲۱ الحدیث ۲۴۹۲۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۷۳، و المضمون فی الجمیع واحدٌ و إن کان بین الألفاظ بونٌ بعیدٌ.

۳- ۳. کریمه ۱۱۲ هود.

۴- ۴. روی ابن أبیالحدید انّه ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ قال: «شیّبتنی هود، فقیل له فی ذلک ؟، فقال: قوله: «فَاستَقِم کَمَا أُمِرتَ»»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۱۳. و الحدیث یوجد فی کثیرٍ من المصادر فی صوره: «شیّبتنی هود و الواقعه و المرسلات و عمّ یتساءلون» ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۱۹۲، « الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۲۳۳ الحدیث ۴، «الخصال» ج ۱

ص ١٩٩ الحديث ١٠.

المحجوب و يوم القيامه الكبرى بالنسبه إلى أهلها، «فلاتظلم نفسٌ شيئاً»(۱)، لأنّ كلّ ما عملت من خيرٍ وجد حال عمله فى

كفّه الحسنات ــ الّتى هى جهه الروح من القلب ــ ، و كلّ ما عملت من سوء وضع فى كفّه السيّئات ــ الّتى هى جهه النفس منه ــ . و القلب هو لسان

الميزان؛ و لهذا قيل: «يجعل فى كفّه الحسنات جواهر بيضٍ مشرقهٍ، و فى كفّه السيّئات جواهر سودٍ مظلمهٍ»؛ إلاّ انّ الثقل هناك يوجب الصعود و

الميل إلى العلو، و الخفه توجب النزول و الميل إلى السفل. بخلاف الميزان الجسمانىّ، إذ الثقل ثمّه هو الراجح المعتبر الباقى عند اللّه، و الخفيف هو

المرجوح الفانى الّذى لا وزن له عند اللّه و لااعتبار؛ فلاينقص ممّا عملت شىءٌ. فمن وزن أعماله بميزان العدل فهو من المحبّين، و من وزن أنفاسه و

خطراته بميزان العدل فهو من العارفين.

و ميزان العدل فى الدنيا ثلاثهٌ:

ميزانٌ للنفس و الروح؛

و ميزانٌ للقلب و العقل؛

و ميزانٌ للمعرفه و السرّ؛

فميزان النفس: الأمر و النهى، و كفّتاه الوعد و الوعيد؛

و ميزان العقل و القلب: الإيمان، و كفّتاه الثواب و العقاب؛

و ميزان المعرفه و السرّ: الرضا و السخط، و كفّتاه الهرب و الطلب.

فمن وزن أفعال النفس و الروح بميزان الأمر و النهى بكفّه الكتاب و السنّه ينل الدرجات فى الجنان؛ و من وزن حركات العقل و القلب بميزان الثواب و

العقاب بكفّه الوعد و الوعيد أصاب الدرجات و نجا من جميع المشقّات؛ و من وزن خطرات المعرفه و السرّ بميزان الرضا و السخط بكفّه الهرب و الطلب

نجا ممّا هرب و أدرك ما طلب، فصار عيشه فى الدنيا على الهرب و خروجه منها على الطلب و عاقبته إلى غايه الطرب!. فمن أراد الوصول إلى

المسبّب

ص : ۳۸۶

۱- ۱. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

فعليه بالهرب، فانّ المسبّب حجاب كلّ طالبٍ.

و «عـدلاً»: نصبه إمّا على المصدر ــ أى: جزاءً عدلاً ــ ؛ أو على المفعول له ــ أى: لأجل العدل؛ أو على التمييز ــ أى: من حيث العدل ــ .

<و نُقل عن الشيخ البهائىّ(۱) ــ رحمه اللّه ــ انّه قال بالنصب على الحال؛

و هو كما ترى!، لأنّ قوله: «منه» يمنعه(۲)>.

و «تقدّست أسمائه» أى: تطهّرت و تنزّهت عن المعايب المادّيه و النقائص الإمكانيّه، لأنّ الإسم ــ كما عرفت ــ عبارةٌ عن الذات مع الصفه، و التكثّر

فيه باعتبار تكثّر النعوت و تكثّر النعوت من جهه شؤونه الإلآهيّه، فانّ الوجود يتجلّى بصفهٍ من الصفات فيتعيّن و يتميّز عن الوجود المتجلّى بصفهٍ

أخرى، فيصير حقيقهً مّا من الحقائق الأسمائيّه. و قد عرفت أيضاً انّ الإسم باعتبارٍ عين المسمّى، فبهذا الاعتبار تقديس الإسم مستلزمٌ لتقديس الذات،

و بالعكس.

و قيل: «إذا تنزّهت أسمائه عن العيوب و النقائص فما ظنّك بذاته ــ سبحانه ــ !؟»(۳)؛

فيرد عليه: انّه مجرّد ادّعاءٍ!.

و قيل: «تنزّهت أسمائه من وقوع الشركه فيها»(۴)؛

و فيه: ما عرفت من أنّ كلّ الأسماء ليس كذلك.

و قيل: «هى مقحمهٌ ــ كما فى قوله تعالى : «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذُوالْجَلَالِ وَ الْاِكرَامِ»(۵) ــ ؛

۱- ۱. سنذكر مصدر هذا القول فى التعليقه الآتيه، و أمّا المحقّق المجلسىّ فنسب هذا القول إلى والد الشيخ حيث قال: «و أمّا ما ذكره والد شيخنا البهائى ــ رحمهما اللّه ــ »، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۳۴.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۲۹۹.

۴- ۴. هذا هو رأى الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۲۱.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الرحمن.

و فائده هذه التوسیط سلوک الکنایه، کما یقال: ساحه فلانٍ بریئهٌ عن المثالب(۱)».

و قیل: «تنزّهت عن أن یجوز اطلاقها علی غیره، کما أطلقوها علی آلهتهم».

قوله: «و تظاهرت آلآؤه» أی: تتابعت نعماؤه.> و «الآلآء»: النعم، واحدها «أَلْی» ـ کظبی ـ ،و «أَلی» ـ کنَحِی ـ ، و «أَلْو» ـ کدَلْو ـ ، و «أَلَی» ـ

کفَتیً ـ ، و «إلیً» ـ کحِمیً ـ . و إنّما أبدلت الهمزه ـ الّتی هی فاءٌ فی الجمیع ـ استثقالاً، لاجتماع الهمزتین(۲)>. و هذا تأکیدٌ للسابق، أی: نعمائه متتابعهٌ متواترهٌ آناً فآناً علی الموجودات الإمکانیّه، إشارهً إلی أنّ الممکن کما یحتاج فی الوجود إلی موجدٍ ـ

هو اللّه ـ کذلک یحتاج فی البقاء أیضاً. و قد عرفت أنّ الأعیان الثابته هی الصور الأسمائیّه المتعیّنه فی الحضره العلمیّه، و تلک الصور تکون فائضهً من

الذات الأحدیّه بالفیض الأقدس و التجلّی الأوّل بواسطه الحبّ الذاتیّ المُشار إلیه بقوله ـ سبحانه ـ : «فأحببت أن أعرف»(۳). و طلب مفاتیح الغیب ـ الّتی لایعلمها إلاّ هو ـ ظهورها و کمالها. ثمّ تحصل

تلک الأعیان فی المظاهر الأمریّه و الخلقیّه الخارجیّه مع لوازمها و توابعها بالفیض المقدّس، و علّه هذه الظهورات ـ کلّها ـ الحبّ ـ کما قیل: «لولا

عشق العالی لانطمس السافل(۴)، کما مرّ ـ ». فالقابل من فیضه الأقدس و المقبول من فیضه المقدّس؛

آن یکی جودش گدا آرد پدید و ان دگر بخشد گدایان را مزید

قال بعض العرفاء: «و بعد اتّصاف الأعیان بالوجود فکلّ حالٍ من أحوالها معدٌّ للحال الآخر و کلّ کمالٍ ممدٌّ للکمال الآخر، فأبد الآبدین الإستعدادات

فی التزاید و الکمالات ـ علی حسبها ـ فی النموّ و التولید؛ فلاغایه للإستعدادات و لانهایه للکمالات»؛

تعالی اللّه! زهی دریای پر شور کِزو بر تشنه آرد تشنگی زور

۱- ۱. هذا أیضاً قول العلاّمه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۲۹۹. و حکاه المحقّق المجلسی أیضاً، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۵.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۹۸، «شرح نهج البلاغه» ـ لابن أبیالحدید ـ ج ۵ ص ۱۶۳.
۴- ۴. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۷۸.

گر از وی تشنه ای صد جرعه نوشد برای جرعه ای دیگر خروشد

گذشت آن جستجو از چون و از چند نه آب آخر شود نه تشنه خورسند

فکلّ موجودٍ من الموجودات الخارجیّه کلّما اقتضت عینه الثابته فی المرتبه العلمیّه أعطاه ربّه بلاجورٍ و میلٍ، بمقتضی عدالته الکامله _ کما ذکرناه لک،

فتذکّر! _ .

لَایُسْأَلُ عَمَّا یَفعَلُ وَ هُمْ یُسْأَلُونَ

هذا مترتّبٌ علی السابق، أی: یفعل الأمور المذکوره للعداله حالکونه غیر مسؤولٍ عمّا یفعل، لأنّه فی هذه الحاله أعدل؛ فتدبّر!.

تبصیرٌ

اعلم! أنّ المسلمین قاطبهً علی أنّه لایجوز السؤال عن اللّه: «لِمَ فعلتَ ؟»؛ و لکنّهم اختلفوا فی أنّه لأیّ سببٍ؟. و هذا یرجع إلی أنّ أفعال اللّه _ تعالی

_ هل هی معلّلهٌ بالأغراض حتّی لایصدر عن جنابه شیءٌ إلاّ لغرضٍ یتعلّق به؟ أو لا.

فذهبت العدلیّه إلی الأوّل ؛

و الأشاعره إلی الأخیر(۱).

احتجّ الأوّلون بأنّ فرض وقوع الأفعال من غیر ملاحظه غایهٍ مترتّبهٍ علیها عبثٌ و سفهٌ لایلیق بجناب القدس _ جلّ ثنائه و عمّ نواله _ ، و الحکمه

مانعهٌ عن مثله.

و استدلّ الأشاعره بلزوم استکماله _ جلّ شأنه _ بالأغراض، إذ یکون وجوده أولی به من عدمه عنده، و هو الکمال و طالبه یلزمه الاستکمال، و

الاستکمال لایلیق بجناب القدس ذیالجلال، و إلاّ لزم الحاجه فی کلّ حالٍ، و هو دلیل الإمکان و منافٍ للوجوب

۱- ۱. لتفصیل أقوال الفریقین و بیان حججهم راجع: «تلخیص المحصّل» ص ۳۴۳، «إحقاق الحقّ» ج ۱ ص ۲۸۳، «قواعد المرام» ص ۱۱۰، «المحیط بالتکلیف» ص ۲۸۳.

الذاتی المنزّه عن کلّ نقصٍ و وبالٍ؛

و أجیب: «بأنّ ذلک انّما یلزم إن لو کان الغرض و الفائده عائد إلیه، و لایقول الأوّلون به ــ لغنائه و نفی الحاجه عنه ــ ؛ بل یقولون برجوع الفائده إلی

العبد، و من أجله یفعله اللّه ــ سبحانه ــ بفیض فضله؛

و بأنّ نفی الغرض یستلزم العبث! ــ تعالی عن ذلک علوّا کبیرا ــ . و معنی الغرض فی حقّه ــ سبحانه ، علی ماذکره بعض المحقّقین ــ هو: امضاء الأمور

علی حسب العنایه الأزلیّه فی الأفعال علی حدّ الکمال حسب ما یلیق فی کلّ حالٍ، و فعل الکمال کمالٌ لا استکمالٌ» ؛ انتهی.

و قال بعضٌ آخر «لمّا کان ــ تعالی ــ جواداً مطلقاً فلایصحّ أن یکون حصول الفعل الصادر عنه بسبب الغایه الّتی هی علّهٌ لفاعلیّه الفاعل حتّی تکون

تلک الغایه غایه الجود ــ فتکون هی الموجبه لکون الفاعل جواداً بالفعل ــ ، و إلّا لم یکن جوادا لذاته و لاجوادا مطلقا، لأنّ الغایه علی هذا الوجه هی

الموجبه لاستکماله بغیره، و ذلک ممتنعٌ علی الواجب لذاته؛ فالغایه الّتی یترتّب علی فعله نهایه منتهی جعله، لا علّهٌ غائیّهٌ لفعله، فانّ ذاته المقدّسه

لکونها مافوق التمامّ و فی أعلی الکمال یحصل منها جمیع الأشیاء علی أتمّ ما ینبغی و أکمل ما یمکن، و إلیه ینتهی، فهو غایه جمیع الموجودات

بتمامها»؛ انتهی.

و الحقّ انّ فیضه ــ سبحانه ــ من مقتضیّات ذاته بالفیض الأقدس، و سببه الحبّ. و وجود الموجودات الخارجیّه بالفیض المقدّس، و جهته الحبّ أیضاً.

و قد قلنا انّ الغایه لذاته لیست إلّا ذاته و یترتّب علیه نفس السافل بالغرض، و کلّ ما یتصوّر من غایهٍ لمصنوعاته فهو ینتهی إلیه ــ کما انّ المبدء منه

ــ . فکما انّ سلسله الأسباب الوجودیّه منه مصدرها فإلیه مرجعها؛ منه المبدء و إلیه المعاد. و قال ــ سبحانه ــ : «أَلَا إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ»(۱)، فلذا

۱- ۱. کریمه ۵۳ الشوری.

قال الأقدمون: انّه ــ سبحانه ــ غايه الغايات(۱). و إليه يرشد ما ورد فی الآثار المعصومیّه؛

ففی کتاب توحید الصدوق عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه قال فی حدیث التوحید: «هو قبل القبل بلاقبلٍ و(۲) بلاغایهٍ و

لامنتهی غایهٍ و لاغایه إلیها غایه انقطعت الغایات عنه، فهو غایه کلّ غایهٍ»(۳). فانّ

الغایه نهایه الشیء و منقطعه، و یقال لما لأجله وُجد الشیء، و کان الغرض و المقصود منه. و علی کلا المعنیین یمکن تطبیق المعنی علیه؛ فتأمّل!. و

قد ذکرنا لک سابقاً البرهان علی أنّه فاعلٌ بما هو غایهٌ و غایهٌ بما هو فاعلٌ، و أن لیس لفعله لمیّهٌ غیر ذاته. و کیف یُسئل من هو فی نفسه الجواب؟!،

فسقط السؤال إذا انتهی إلیه الأفعال؛ فتذکّر!.

و فی العلل فی تفسیر آیه «لَایُسئَلُ عَمَّا یَفعَلُ وَ هُمْ یُسئَلُونَ»(۴) عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «یعنی بذلک خَلْقَه انّه

یسألهم»(۵)؛

و فی التوحید عن الباقر ــ علیه السلام ــ انّه سُئل: «و کیف لایُسئل عمّا یفعل؟

فقال: لأنّه لایفعل إلاّ ما کان حکمهً و صواباً، و هو المتکبّر الجبّار و الواحد القهّار؛ فمن وجد فی نفسه حرجاً فی شیءٍ ممّا قضی(۶)

کفر!، و من أنکر شیئاً من أفعاله جحد!»(۷)؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: ««لَایُسئَلُ عَمَّا یَفعَلُ» لأنّه لایفعل إلاّ ما کان حکمهً و صواباً، و هو المتکبّر الجبّار و الواحد القهّار، فمن وجد فی

نفسه حرجا فی شیءٍ ممّا قضی کفر!، و من أنکر شیئاً من أفعاله جحد!. «وَ هُمْ یُسئَلُونَ»، قال: یعنی بذلک خَلْقَه، انّه یسألهم»(۸)؛

۱- ۱. کما قال صدرالمتألّهین: «و وجد کثیرا فی ألسنتهم انّه ــ تعالی ــ غایه الغایات»، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ یص ۲۷۲.

۲- ۲. المصدر: ــ بلاقبل و.

۳- ۳. راجع: «التوحید» ص ۷۷ الحدیث ۳۳، ص ۱۷۵ الحدیث ۶.

۴- ۴. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی «علل الشرائع».

۶- ۶. المصدر: + اللّه.

۷- ۷. راجع: «التوحيد» ص ۳۹۷ الحديث ۱۳.

۸- ۸. القطعه الأولى من الحديث المشتركه مع سابقه لم أعثر عليها، و لكن القطعه الثانيّه ــ فى تفسير الكريمه ــ توجد فى «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۹۸، و فيه: انّه سيسألهم.

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال اللّه ـ تعالى ـ : يا ابن آدم! بمشيّتى كنت أنت الّذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بقوّتى أدّيت إلى فرائضى، و

بنعمتى قويت على معصيتى، جعلتك سميعاً بصيراً قويّاً، «مَا أَصَابَكَ مِن حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَهٍ فَمِن نَفْسِكَ»(۱).

و ذلك انّى أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيّئاتك منّى؛ و ذلك انّى لا أُسئَل عما أفعل و هم يسئلون»(۲).

<و قيل: «فى الآيه ضروبٌ من التفسير:

الأوّل: انّه «لَايُسْئَلُ» لأنّه حكيمٌ على الإطلاق، «وَ هُمْ يُسْئَلُون» لأنّه يجوز عليهم الخطأ و الغفله(۳)؛

و الثانى: انّه «لَايَسئَلُ» عن ادّعاء الربوبيّه «وَ هُمْ يُسْئَلُون» إذا ادّعوها؛

و الثالث: انّه لايحاسب على أفعاله و هم يحاسبون على أفعالهم(۴)؛

و الرابع: انّه «لَايَسئَلُ» اللّهَ الملائكهُ و المسيحُ عن فعله و هم يسئلهم اللّهُ و يجازيهم، فلو كانوا آلهةً لم يُسئلوا عن أفعالهم(۵)(۶)>.

***

و لمّا فرغ ـ عليه السلام ـ عن الحمد على نعمه ـ سبحانه ـ أصلاً و فرعاً، شرع فى

۱- ۱. كريمه ۷۹ النساء.

۲- ۲. الحديث بنفس العباره توجد فى « تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۵۸، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۵۷. و انظر أيضاً: «التوحيد» ص ۳۳۸ الحديث ۹، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۴۴ الحديث ۴۹.

۳- ۳. هذا هو قول الشيخ، راجع: «التبيان» ج ۷ ص ۲۳۹.

۴- ۴. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۲ ص ۱۵۵.

۵- ۵. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۱ ص ۲۷۹. و لبيان الجميع راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۸۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱،و انظر أيضاً «الفرائد الطريفه» ص ۱۳۶.

الحمـد على هـدايته ـ تعـالى ـ على حمـد تلك النعماء. و نبّه على كون تلك نعمةً بأنّها تخرج العباد من البهيميّه إلى الإنسانيّه؛ فقال:

الحمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَهَ حَمْدِهِ عَلَی مَا أَبْلَاهُمْ مِنْ مِنَنِهِ الْمُتَتَابِعَهِ، وَ أَسْبَغَ عَلَیْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ الْمُتَظَاهِرَهِ، لَتَصَرَّفُوا فِی مِنَنِهِ فَلَمْ یَحْمَدُوهُ،

وَ تَوَسَّعُوا فِی رِزْقِهِ فَلَمْ یَشْکُرُوهُ. وَ لَوْ کَانُوا کَذَلِکَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الإِنْسَانِیَّهِ إِلَی حَدِّ الْبَهِیمِیَّهِ، فَکَانُوا کَمَا وَصَفَ فِی مُحْکَمِ کِتَابِهِ: إِنْ هُمْ إِلاّ کَالأَنْعامِ

بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلاً.

<«حبس» ـ من باب ضرب ـ أی: منع.

و «العباد» : جمع عبد، و أکثر ما یطلق علی المملوک، و قد یطلق علی الإنسان حرّا کان أو رقیقاً. قال الجوهری: «و أصل العبودیه الخشوع(۱) و الذلّ»(۲). وللعبد عشرون جمعاً أشهرها عباد و عبید و أعبد. و جعل بعضهم

العباد للّه، و غیره من الجموع للّه و للمخلوقین(۳)>.

قـال بعض العرفـاء: «لم یزیّن اللّه ـ تعـالی ـ الخلق بزینهٍ أزین من العبودیّه، ألا ـ تری أنّ النـبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ کیف قدّم العبودیّه علی

الرساله فقال فی تشهّده: و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله؟!».

و قال بعضهم: «الربوبیّه لباس الأولیاء، و العبودیه لباس الأنبیاء» .

و حقیقه هـذه العبودیّه صـیروره العبـد عبدا خالصا و مفتقرا مخلصاً لم یبق له جهه أنانیّهٍ أو نظر التفاتٍ إلی ما سوی المعبود الحقّ الأوّل، و ذلک بعد

الانسلاخات عن ألبسه

۱- ۱. المصدر: الخضوع.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۰۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۲.

الوجودات الكونيّه و عقيب رياضاتٍ علميّهٍ و عمليّهٍ و تجرّداتٍ عن نشأهٍ إلى نشأهٍ و عن صورهٍ إلى صورهٍ حتّى يصير عبداً محضاً فانياً عن نفسه و عن

كلّ شيءٍ سوى الحقّ مستغرقاً فى عبوديّته و فقره إلى اللّه، بل فنى عن ملاحظه هذا الاستغراق قاصرا نظره إلى مطالعه الجلال و مشاهده الجمال؛

فهذا هو غايه ايجاد الخلق.

و لكن التحقيق انّ العبد لايثبت له قدمٌ فى العبوديّه حتّى يفنى العبد عن العبد و لم يكن للعبد فى العبد أثرٌ و لا من عينه علمٌ و لا خبرٌ _ كما ذكرناه

لك فى المحبّه _ ؛ و انّ باطن العبوديّه الربوبيّه كما انّ باطن النبوّه الولايه، و لذا ورد: «العبوديّه جوهرةٌ كنهها الربوبيّه»(۱)؛ فتبصّر!.

و<«المعرفه» قد اختلفت الأقوال فى تفسيرها؛

فمنهم من قال: «إنّها إدراك الجزئيات، و العلم إدراك الكلّيّات» ؛

و آخرون قالوا: «إنّها التصوّر، و العلم هو التصديق» ، و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبةً من العلم. قالوا: لأنّ تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى

موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضروره، فأمّا(۲) تصوّر حقيقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشريّه، لأنّ الشيء ما لم يُعرف لايطلب

ماهيّته. فعلى هذا الطريق كلّ عالمٍ عارفٌ، و لاعكس كلّيّاً(۳). و لذلك كان الرجل لايسمّى عارفاً إلّا إذا توغّل فى ميادين العلم و

ترقّى من مطالعها إلى مقاطعها و من مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقه البشريّه؛

و قال آخرون: «مَن أدرك شيئاً و انحفظ أثره فى نفسه ثمّ أدرك ذلك الشيء ثانياً و عرف انّ هذا ذاك الّذى قد أدركه أوّلاً فهذا هو المعرفه» .

ثمّ من الناس من يقول بقدم الأرواح؛ و منهم من يقول بتقدّمها على الأشباح _ كما مرّ _(۴) ، و يقول: انّها هى الذرّ المستخرج

من صلب آدم، فانّها(۵) أقرّت بالإلآهيّه و اعترفت

۱- ۱. راجع: «مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه»، الباب المأه فی حقیقه العبودیّه، ص ۴۵۳.

۲- ۲. المصدر: و أمّا.

۳- ۳. المصدر: _ کلّیاً.

۴- ۴. المصدر: _ کما مرّ.

۵- ۵. المصدر: و انّها.

بـالربوبيّه. إلاّ أنّها ـ لظلمه العلاقه البـدنيّه ـ نسـيت مولاها، فاذا(۱) عادت إلى أنفسـها متخلّصةً من ظلمه البـدن و هاويه الجسـم عرفت

ربّها و عرفت(۲) انّها كانت عارفةً به، فلاجرم سمّى هذا الإدراك عرفاناً(۳)>.

فاذا عرفت هـذا فنقول: قـد حقّقنا فى مبدء الدعاء انّ جميع مراتب الموجودات الإمكانيّه بجميع الألسـنه القوليّه و الحاليّه و الفعليّه يحمدونه ـ تعالى ـ و

يسبّحونه و يمجّدونه فى الدنيا و الآخره بحسب الفطره الأصليّه و مقتضى الداعيه الذاتيّه، و لكن العلم و المعرفه بهذا ـ الّذى هو الكمال الأقصى ـ

لايحصل إلاّ لنوع الإنسان من بين سائر الأكوان لتطوّره فى الأطوار و وصوله إلى مقامٍ فوق عالم الإمكان. و لايمكن حصول هـذا المقام إلاّ للأنبياء و

الأوصـياء و الأولياء من الأنام، و أمّا من نام فى مراقد الغفلات و لم يخرج بعدُ من غسق الظلمات فهو على حاله فى جهل الغفله و النسيان مستمرّاً

داخلٌ فيمن يُنادى:«وَ لَقَد يَسَّرنَا الْقُرآنَ لِلذِّكرِ فَهَل مِنْ مُدَّكِرٍ»(۴).

و قـد مرّ الإختلاـف فى النفـوس و قلنـا إنّ طـائفةً منهم ليس لهم من النفـوس إلاّـ الحيـوانيّه؛ فهم الإنسـان المحسوس، يـأكلون و يشربون و ينكحون، و

ليس لهم إدراكٌ سوى المحسوسات، بل فى إدراك المحسوسات ليسوا مثل سائر الحيوانات!.

و «الإبلاـء»: الإنعـام و الإحسـان؛ و «البلاـء»: الخـدمه و النعمه و حقٌّ ثبت لأحـدٍ على آخر، قال ـ تعالى ـ : «وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنهُ بَلَاءً حَسَناً»(۵)-(۶)، و فى كلاـم علىٍّ ـ عليـه السـلام ـ : «و لاتضـمن بلاـء امرى ءٍ إلى غيره»(۷). يقـال: «أبليت عنـد فلانٍ بلاءً حسناً: أثبت عليه حقّاً و لديه

إحساناً و نعمةً». و يظهر من اللغه انّ البلاء و الإبتلاء يستعمل بمعنىً، يقال:

۱- ۱. المصدر: و إذا.

۲- ۲. المصدر: ـ ربّها و عرفت.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۱.

۴- ۴. كريمات ۱۷ / ۲۲ / ۳۲ / ۴۰ القمر.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الأنفال.

۶- ۶. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۳.

۷- ۷. راجع: «نهج البلاغه»، الکتاب ۵۳ ص ۴۳۴، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۷ ص ۵۱ ، ۵۳.

بلاه اللّه بلاءً و أبلاه إبلاءً و ابتلاه ابتلاءً، أی: امتحنه و اختبره. و یکون فی الخیر و الشرّ، یقال: أبلاه اللّه بخیرٍ أو شرٍّ ــ و سیجیء من قوله علیه

السلام : «ابلوا البلاء الحسنی» ــ . و یقال: أبلی بلاءً: إذا أرید المفعول المطلق، و أبلاه منه بلاءً حسناً، أی: أناله منه إحساناً و فعلاً جمیلاً. و قال

القتیبی: «یقال من الخیر: أبلیته أبلیه إبلاءً، و من الشرّ: بلوته أبلوه بلاءً»(۱). و قال ابن الأثیر: «و المعروف انّ الإبتلاء

یکون فی الخیر و الشرّ معاً من غیر فرقٍ بین فعلیهما، و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِ وَ الْخَیرِ فِتْنَهً»(۲)؛ و منه الحدیث:

من أبلی فذکر فقد شکر؛ الإبلاء: الإنعام و الاحسان؛ یقال: بلوت الرجل و أبلیت عنده بلاءً حسناً»(۳)؛ انتهی.

قال بعضهم(۴): «و التحقیق مع القتیبی، لأنّ کلامه فی الفرق بینهما، لا أنّه لایستعمل

کلٌّ فی غیره تغلیباً أو مقیّداً. و نظیره الفرق المشهور بین وعد و أوعد حیث یستعمل الأوّل فی الخیر و الثانی فی الشرّ عند الإطلاق؛ و قد یستعمل

کلٌّ بخلاف الآخر بقرینهٍ صارفهٍ، کقوله ــ تعالی ــ : «الشَّیطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقرُ»(۵)، و قوله ــ سبحانه ــ : «یَستَعجِلُونَکَ بِالعَذَابِ وَ لَن

یُخلِفَ اللَّهُ وَعدَهُ»(۶)؛ و فی الحدیث: و أمّا لمّه الملک فایعاد(۷) بالخیر»(۸). و بالجمله هذه اللفظه ممّا تزلّ فیها أقدام طائفهٍ من أهل

اللغه.

و الأصحّ: إنّ بلاه یستعمل فی المعنیین ــ قال تعالی : «وَ نَبلُوکُمْ بِالشَّرِ وَ الْخَیرِ»(۹) ــ ، و أمّا أبلاه فالظاهر انّه لایستعمل إلاّ فی

الخیر، فاذا قلت: أبلاه و أبلیعنده فالمتبادر انّه أناله

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی و العلاّمه المدنی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۷، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۵. و هو منقولٌ فی «النهایه» أیضاً، انظر إلی التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۵۵.

۴- ۴. کما حکاه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۵.

۵- ۵. کریمه ۲۶۸ البقره.

۶- ۶. کریمه ۴۷ الحجّ.

۷- ۷. المصدر: ایعاد.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۹. و روی الراوندیّ: «لمه الملک أمره بالانفاق»، راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۳۳.

۹- ۹. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

خيراً أو احساناً.

و «المنن»: جمع مِنّهٍ ــ بالكسر ــ بمعنى النعمه. و كثيرا مّا يرد بمعنى الإحسان إلى من يطلب الجزاء منه، و منه المنّان مِن أسمائه ــ تعالى ــ . و قيل:

هى النعمه الثقيله.

<و تطلق على معنيين:

أحدهما: أن تكون بالفعل، نحو: منّ عليه: أثقله بالنعمه، و منه: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»(۱)؛

و الثانى: أن تكون يالقول، و هو عدّ الإحسان. و هو مستقبحٌ، و لهذا قيل: «المنّه تهدم الصنيعه إلاّ عند الكفران(۲)> و المتتابعه المتواليه».

و «الإسباغ» : التوسيع و الإفاضه و الإتمام، يقال: أسبغها اللّه أى: أفاضها و أتمّها.

<و قوله: «و كذلك» فيه وجهان:

الأوّل أن تكون «الكاف» للاستعلاء، أى: على ذلك ــ كقولهم: كن كما أنت عليه، أى: على ما أنت عليه؛ فى أحد الوجوه ــ . و الإشاره إلى المفهوم

من سياق الكلام، أى: و لو كانوا مستمرّين من تصرّفهم فى مننه بغير حمده و توسيعهم فى رزقه من دون شكره؛

و الثانى: أن يكون للتشبيه، أى: لو كانوا دائماً مماثلين لأنفسهم فى تلك الحاله من تصرّفهم و توسّعهم فى مننه و رزقه بدون حمده و شكره لخرجوا

من حدود كونهم أناساً إلى حدّ كونهم بهائم، فانّ ياء النسبه إذا لحقت آخر الإسم و بعدها هاء التأنيث أفادت معنى المصدر ــ نحو: الفرسيّه و الضاربيّه ــ

. و فى إتيان لفظ «الحدود» بصيغه الجمع و إضافته إلى «الإنسانيّه» إشارةٌ إلى تطوّره فى الأطوار و تعدّد حدوده فى مراتب الكمال ــ كما مرّ ــ ؛

بخلاف البهيميّه، فليس لها إلاّ حدٌّ واحدٌ هو عدم الشعور و العقل.

و فى نسخهٍ قديمهٍ: «و لدخلوا فى حريم البهيمه»(۳)، و هو قريبٌ من معنى

الحدّ، فانّ حريم

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۶.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۲۱. و قال المحقّق المجلسیّ: «و فی بعض النسخ القدیمه الّتی عندنا: لخرجوا من حدّ الإنسانیّه و لدخلوا فی حریم البهیمه»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۹.

الدار ما حولها. سمّی بذلک لأنّه یحرم علی غیر مالکها أن یستبدّ بالارتفاق به.

و «الإنسان»: اسم جنسٍ یقع علی الواحد و الجمع و الذکر و الأنثی.

و اختلفوا فی اشتقاقه مع اتّفاقهم علی زیاده النون الأخیره؛

فقال البصریّون: من الأُنس، للأنس المرکوز فی طبیعته و جبلّته، بخلاف غیره من الحیوانات، فانّ المرکوز فی طباعهم الوحشه ــ و إن کان قد یعرض

لها الأنس ــ. فالهمزه فیه أصلٌ، و وزنه فعلان؛

و الکوفیّون: من النسیان، فالهمزه زائدهٌ و وزنه إفعان ــ علی النقص ــ. و أصل انسیان: افعلان، فحذفت الیاء استخفافاً ــ لکثره الاستعمال ــ، و لهذا

یردّ إلی أصله فی التصغیر، فیقال: أُنَیسَان(۱)(۲)<؛

و عن ابن عبّاس: «انّما سمّی الإنسان إنساناً، لأنّه عهد إلیه فنسی»(۳)، أی: فی یوم أخذ المیثاق علیه بقول «أَ لَستُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی»(۴).

و «البهیمه»: کلّ ذات أربعٍ من الدوّاب، و کلّ حیوانٍ لایتمیّز.

قوله: «فی محکم کتابه» : إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف ــ کجرد قطیفهٍ ــ مِن: أحکمتُ الشیء: إذا أتقنته فاستحکم ، أی: کتابه المحکم

المتقن؛ أو من اضافه البعض إلی الکلّ ــ لانقسام الکتاب إلی محکمٍ و متشابهٍ ــ.

و المحکم ما وضح معناه، و المتشابه نقیضه.

و قیل: «المحکم ما کان معقول المعنی، و المتشابه بخلافه ــ کأعداد الصلاه، و اختصاص

۱- ۱. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۳۸، «تاج العروس» ج ۸ ص ۱۸۶ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۰۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۲۶۴. و حکاه ابن شهر آشوب من غیر اسنادٍ إلیه، انظر: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۲۱۴.

۴- ۴. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

الصیام برمضان دون شعبان ــ »؛

و قیل: «المحکم ما تأویله تنزیله، و المتشابه ما لایدری إلّا بألتاویل» ؛

و قیل: «المحکم ما استقلّ بنفسه، و المتشابه ما لایستقلّ بنفسه إلّا بردّه إلی غیره» ؛

و قیل: «المحکم ما فیه الحلال و الحرام، و ماسوی ذلک متشابهٌ یصدق بعضها علی بعضٍ»؛

و قیل: «المحکم ما یُؤمن به و یُعمل به و یُعتبر به، و المتشابه مایُؤمن به و لایُعمل به» . عن أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ و ابن عبّاس و عکرمه و

قتاده.

و قیل: «المحکم ما عُرف المراد منه ــ إمّا بالظهور و إمّا بالتأویل ــ ، و المتشابه ما استأثر اللّه بعلمه ــ کقیام الساعه و خروج الدجّال و الحروف المقطّعه

فی أوائل السور ــ »؛

و قیل غیر ذلک. و حکی بعضهم فی المسأله ثلاثین قولاً!.

و قیل: «المحکم هو الناسخ، و المتشابه هو المنسوخ»(۱)، کما روی عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «المنسوخات(۲)

من المتشابهات و المحکمات من الناسخات»(۳)؛ و روی العیّاشی بإسناده

عن مسعده بن صدقه قال: «سألت أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ عن الناسخ و المنسوخ و المحکم و المتشابه؟

قال: الناسخ الثابت المعمول به، و المنسوخ ما قد کان یُعمل به ثمّ جاء ما نسخه؛ و المتشابه ما اشتبه علی جاهله، و المحکم ما یُعمل به»(۴)-(۵). و سیجیء زیاده بسطٍ علیه و بیانٌ فی شرح دعاء ختم القرآن ــ

إنشاء اللّه الرحمن ــ .

۱- ۱. لتفصیل الأقوال فی المحکم و المتشابه من القرآن الکریم راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۲۳۹، «التبیان» ج ۲ ص ۳۹۴، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۸۲.

۲- ۲. المصدر: فالمنسوخات.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۸۵.

۴- ۴. المصدر: ـ و المحكم ما يعمل به.

۵- ۵. راجع: تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۱۱ الحديث ۷.

<قوله: «إن هم إلّا كالأنعام» . «إن»: نافيةٌ، أى: ما هم.

و «الأنعام» : جمع نَعَم ــ بفتحتين، كسبب و أسباب ــ . و النِعَم اسم جمعٍ لا واحد له من لفظه. قيل: «يؤنّث و يذكّر». و قال الفرّاء: «هو مذكّرٌ و

لايؤنّث، و هو الإبل و البقر و الضأن و المعز» . و قيل: «هو الإبل خاصّةً، و إذا كان معها بقرٌ و غنمٌ فهى أنعام، و إن انفردت البقر أو الغنم لم تسمّ

نعماً»(۱). قال القرطبى: «و الأوّل هو الصحيح» . و نقل الواحدىّ إجماع أهل اللغه

عليه(۲)(۳)>. و المعنى ــ على ما ذكرناه ــ أى: ما هم فى عدم تحصيل العلم و المعرفه الّتى يجب عليهم بعد العلم و المعرفه الذاتيّه من حمد المنعم

و شكره على نِعَمه المتواتره و مننه المتظاهره المتتاليه الّتى يحتاج الممكن إليها فى الوجود و البقاء؛ و معرفه انّ النعم كلّها من اللّه ــ تعالى ــ و هو

المنعم بالحقيقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفه هى معرفه أن لا مؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه ــ الّذى هو توحيد الأفعال ــ . فلايتمّ المعرفه

بالمنعم الحقيقىّ إلاّ بنفى الشرك فى الأفعال، لا كالأنعام الّتى ليس لهم إلاّ إدراك المحسوسات و لن ينتفعوا بقرع آذانهم الآيات و لم يتدبّروا فيما

شاهدوا من الدلائل و المعجزات، و جميع قواهم و مشاعرهم متوجّهٌ إلى أسباب التعيّشات غافلون عن خالق الأرض و السماوات؛ بل هم أضلّ و أدون

سبيلاً منها!، لأنّها يسلك سبيلاً قرّر اللّه لهم غير معطّلٍ لشىءٍ من القوى المودعه فيهم، بل صارفهٌ لها إلى ما خلقت لأجله، فلاتقصير من قبلها فيما

خلقت لأجله. و أمّا هؤلاء فلم يسلكوا سبيلاً قرّر لهم فى طلب العلم و المعرفه و الوصول إلى غايه الكمال، فهم معطّلون لقواهم العقليّه الّتى بها

يمتازون عن النفوس الحيوانيّه مضيّعون لما خلقت لأجله من معرفه اللّه و طاعته و عبادته ــ كما فى قوله:«وَ مَا خَلَقتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا

لِيَعبُدُونَ»(۴) ــ ، مستحقّون ــ بحكم العقل ــ أعظم العقاب و أشدّ النكال ــ و اللّه أعلم بحقيقه الحال! ــ .

۱- ۱. هذا قول ابن كيسان، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۴ ص ۳۴.

۲- ۲. لتفصيل هذه الأقوال راجع: «تفسير القرطبى» ج ۴ ص ۳۴، «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۶۹۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۰.

۴- ۴. كريمه ۵۶ الذاريات.

أو نقول: المعنى: إنّهم رجعوا إلى القهقرى إلى أسفل السافلين من الطبيعه و أزالوا الإستعداد بالكلّيّه و خرجوا عن الفطره الذاتيّه الإنسانيّه و انخرطوا

فى الموجودات الجماديّه!.

و قيل: ««بَلْ هُم أَضَلُّ سَبِيلًا»(۱)، لأنّ: الأنعام يميّز بين من يحسن إليه بالعلف و الماء و من يسىء إليه بالضرب و الإيذاء، و

هؤلاء الحمقى لايميّزون بين من أنعم إليهم و من ليس كذلك، و لايعرفون إحسان الرحمن من إساءه الشيطان، و لايطلبون الثواب ــ الّذى هو أعظم

المنافع ــ و لايتّقون العقاب ــ الّذى هو أشدّ المضارّ! ــ »(۲)؛

و قيل: «لأنّ جهاله الأنعام لم يسْرِ ضررها إلى أحدٍ، و جهاله هؤلاء أضلّت العالَمين و أثارت الفتن بينهم و بين المسلمين»؛

و قيل: «فانّ البهائم تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع و المضارّ و تجتهد فى جذبها و رفعها غايه جهدها، و هم ليسوا كذلك».

و فى هذا الكلام إشارهٌ إلى أنّ شكر المنعم واجبٌ عقلًا؛ لا لما ذكره الشارح الفاضل ــ من دلالته على أنّه مع عدم إرشاد العباد إلى معرفته لو لم يصدر

منهم الشكر لكانوا مذمومين داخلين فى حدّ البهائم(۳) ــ ، بل لما ذكرنا لك آنفاً من تحصيل العلم و

المعرفه الّتى يجب عليهم بعد العلم و المعرفه الذاتيّه، و معرفه أن لا مؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه ــ الّذى هو توحيد الأفعال ــ ، فالتوحيد لايتمّ إلاّ بنفى

الشرك فى الأفعال.

و بالجمله المسأله محلّ خلافٍ؛

فذهبت الأشاعره إلى وجوبه شرعاً(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۴۴ الفرقان.

۲- ۲. هذا مفادّ كلام المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۳۹.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۰.

۴- ۴. أمّا الشيخ ابن عربى فذهب إلى وجوبه عقلًا، فانه قال: «... و منها ما يدرك قبحه عقلًا فى عرفنا كالكذب و كفر المنعم، و

حسنه عقلاً مثل الصدق و شكر المنعم»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۰۰ السطر ۴.

و الإماميّه و المعتزله إلى وجوبه عقلاً و إن لم يرد به نقلٌ أصلاً.

و مبنى أدلّه الأشاعره على إبطال الحسن و القبح العقليَّين و انحصارهما فى الشرعيَّين؛

و هو باطلٌ ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ .

و استدلّت الإماميّه على ذلك بأنّ من نظر بعين عقله إلى ما وهبه ربّه من القوى الظاهره و الباطنه و تأمّل بنور فطرته فيما أودعه فى بدنه من دقائق

الحكمه الباهره و ما يرد عليه من الآلآء و النعماء المتواتره حكم حكماً جازماً و قضا قضاءً لازماً بأنّ من أنعم عليه بتلك النعم العظيمه و المنن

الجسيمه حقيقٌ بأن يُحمد و يُشكر، و خليقٌ بأن لايُجحد و لايُكفر، فمن أهمل و تساهل و تكاهل فهو مستوجبٌ للذمّ و العتاب و مستحقٌّ لأليم

النكال و عظيم العقاب. و المعتمد ماذكرناه(۱).

تذييلٌ

فان قلت: فعلى ما ذكرت من أنّ الوسائط مسخّرون و لاتأثير لهم فى الإفاده أصلاً، فهل لنا أن نشكر الخلق على إحسانهم علينا؟، أم لا؟؛ و قد ورد:

«و من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق»(۲)؛

قلنا: نعم!، تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله، فانّ شكر المحسن على الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحين و أخلاق العارفين. و لايقدح ذلك فى

توحيدهم فى الأفعال؛

بيان ذلك: انّ الناس على ثلاثه أقسامٍ:

فالعامّه حجبوا عن اللّه بالخلق؛

و الصوفيّه فى الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق؛

۱- ۱. و انظر أيضاً: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۱.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريب منه: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۱۳ الحديث ۱۰۴۴۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۴۲.

و الكمّل من العرفاء الإلآهيّين و العلماء الربّانيّين يسع عليهم الجانبين ــ: الحقّ و الخلق ــ، فلايحجبهم الخلق عن الحقّ ــ كعامّه المسلمين

الساكنين فى مقام التسليم ــ، و لايحجبهم الحقّ عن الخلق ــ كالمبتدئين من السالكين ــ؛ فهم شاهدوا الحكمه و الترتيب بين الموجودات و نور

الوجود فى الممكنات، فيشكرون الخلق لأنّهم الوسائط من الأسباب ــ كما لايخفى على أولى الألباب ــ.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَرَّفَنَا مِنْ نَفْسِهِ

أى: من ذاته. و فى إطلاق النفس على الذات المقدّسه خلافٌ؛

فجوّزه المتقدّمون بلامشاكلهٍ، قال البغوى: «النفس تُطلق على الدمّ و على نفس الحيوان و على الذات و على الغيب»(۱)، و الأوّلان يستحيلان فى حقّه ــ سبحانه ــ، و الآخران يصحّ أن يرادا

منه؛ «وَ لَا أَعلَمُ مَا فِى نَفسِکَ»(۲)، أى: فى ذاتک؛ أو فى غيبک(۳)؛

و لم يجوّزه بعض المتأخّرين إلّا مشاكلهً؛ و كفى شاهدا على جوازه ورودُه فى كلام المعصومين ــ عليهم السلام ــ.

و «من» إمّا للإبتداء، أو للبيان، أو للبعضيّه، فانّ ما عرفناه جزءٌ ممّا لم يعرّفناه من كمالات نفسه.

و هذا العرفان إمّا بالمشاهده الحضوريّه، أو بالدلائل الآفاقيّه و الأنفسيّه، أو بالفطره الذاتيّه الّتى فطر الناس عليها، أو بواسطه العقول القويّه، أو بواسطه

الرسل و الكتب المنزله.

اعلم!، أنّ معرفه كنه ذاته و حقيقه صفاته أمرٌ مستحيلٌ، و ليس للعقول إليه سبيلٌ؛ و انّ الطريق إلى إثبات وجوده؛

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: « لسان العرب» ج ۶ ص ۲۳۴ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۹ ص ۱۶ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۱۱۶ المائده.

۳- ۳. انظر: «التفسير الكبير» ج ۱۲ ص ۱۳۵، «تفسير القرطبى» ج ۶ ص ۳۷۶، «التبيان» ج ۴ ص ۶۷.

إمّا بذاته، كما قال ـ سبحانه ـ : «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلآهَ إِلاَّ هُو»(۱)، و قوله: «أ وَ لَم يَكفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدٌ»(۲)؛ و سُئل نبيّنا: «بمَ عرفتَ اللّه؟

فقال: باللّه عرفت الأشياء!»(۳)؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : يا من دلّ على ذاته بذاته»(۴)؛

و قال سيّد الساجدين فى دعاء السحر: «بك عرفتك و أنت دللتنى عليك و دعوتنى إليك و لو لا أنت لم أدر ما أنت»(۵). و هذا طريق الصدّيقين الّذين يستشهدون به ـ تعالى ـ عليه ثمّ يستشهدون بذاته

على صفاته و بصفاته على أفعاله واحدا بعد واحدٍ(۶)؛ و ذلك

لأنّهم ينظرون إلى الوجود و يحقّقونه و يعلمون انّه أصل كلّ شيءٍ، بهذا الطريق:

الوجود من حيث هو وجودٌ إن كان قائماً بذاته غير متعلّقٍ بغيره أصلاً، فهو اللّه ـ تعالى ـ ؛

و إن كان قائماً بغيره و ذلك الغير يكون وجوداً أيضاً ـ إذ غير الوجود لايكون مقوّماً للوجود، كيف و هو محتاجٌ إلى الوجود ـ فننقل الكلام إليه، و هكذا

إلى أن يتسلسل أو يدور أو ينتهى إلى وجودٍ قائمٍ بذاته غير متعلّقٍ بغيره أصلاً. ثمّ جميع تلك الوجودات المسلسله أو الدائره فى حكم وجودٍ واحدٍ فى

تقوّمها بغيره، و ذلك الغير القائم بذاته المقوّم بغيره هو اللّه القيّوم الوجود لغيره.

و بطريقٍ آخر: ليس فى الوجود موجدٌ بالذات سوى الوجود، إذ لو وجد غيرٌ فإمّا أن يكون وجوده زائدا عليه ـ فيلزم أن يكون له وجودٌ مثل وجوده، لأنّ

ثبوت الشيء فرعٌ لثبوت المثبَت له ـ ؛ أو جزءً له، و ننقل الكلام إلى الجزء الآخر، ... و هكذا إلى أن يتسلسل، و

۱- ۱. كريمه ۱۸ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين الروائيّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹، ج ۹۱ ص ۲۴۹.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۸۲، «البلدالأمين» ص ۲۰۵، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۶- ۶. لتوضيح هذا البرهان راجع: «شرح الطوسى على الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۶۶.

هو محالٌ؛ فظهر انّ لجميع الوجودات أصلاً واحداً ذاته بذاته فيّاضٌ لها.

ثمّ يصلون بالنظر إليه إلى أنّه بحسب أصل حقيقته واجب الوجود. و أمّا الإمكان و الحاجه و المعلوليّه و غير ذلك فانّما يلحقه لا لأجل حقيقته بما هى

حقيقته، بل لأجل نقائص و أعدام خارجهٍ عن أصل حقيقته.

ثمّ بالنظر فيما يلزم الوجوب و الإمكان يصلون إلى توحيد ذاته و صفاته، و من صفاته إلى كيفيّه أفعاله و آثاره.

و إمّا بغيره؛ و هو:

إمّا الإمكان؛ أو الحدوث؛ أو مجموعهما؛

و كلّ واحدٍ من هذه الثلاثه إمّا من وجود الجواهر؛ أو الأعراض.

فالّذى بغيره ستّه طرقٍ لامزيد عليها. و القرآن مشتملٌ عليها لانطوّل الكتاب بذكر جميعها، بل نذكر منها ما هو أقرب إلى أفهام الخليقه، و هو حدوث

الأعراض. و ذلك محصورٌ فى الدلائل الآفاقيّه و الأنفسيّه، و الكتب الإلآهيّه فى الأكثر مشتملهٌ على هذين البابين. فكلّ ما ذكر من الآيات فى باب

حدوث أحوال الإنسان و انقلاباته فى الأطوار و تغيّراته فى الأحوال يكون من دلائل الأنفس، و إليه الإشاره بقوله:«أَلَّذِى خَلَقَكُم وَ الَّذِينَ مِن

قَبلِكُمْ»(۱). و حاصلها يرجع إلى أنّ كلّ أحدٍ يعلم بالضروره انّه لو لم يكن من قبل فصار الآن كائناً فيفتقر إلى موجدٍ، و ليس

موجده نفسه و لا أبواه و لا سائر الخلق ــ لعجزهم عن مثل هذا التركيب بديهةً ــ، فلابدّ من موجدٍ يخالفهم فى المهيّه و الحقيقه يتعالى عن أن

يشابههم حتّى يصحّ منه ايجاد هذه الأشخاص.

ثمّ لما كان لقائلٍ أن يقول: لِمَ لايجوز أن يكون الموجد هو طبائع الأرض و السماء، فأشار إلى ردّ هذا الإحتمال بافتقارها إلى الموجد بقوله: «أَلَّذِى

جَعَلَ لَكُم الْأَرضَ فِرَاشاً وَ السَّمَاءَ بِنَاءً»(۲)؛ و كلّ ما ذكر فى تغيّرات الأوضاع السماويّه و الأرضيّه هو المراد من الدلائل

۱- ۱. کریمه ۲۱ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۲ البقره.

الآفاقيّه، و ينـدرج فيها الرعـد و البرق و الرياح و السـحاب و اختلافات الفصول و الأمزجه. و حاصـلها يرجع إلى أنّ حدوث هذه الحركات و الصفات يفتقر

إلى سـببٍ محـدثٍ، و ذلـك السـبب إن كان جسـماً فلكيّاً أو عنصـريّاً فلايجوز كونها ــ و لا شـيء منها ــ مبـدءً أوّلاً لغيرها ــ و ذلك لأنّها مشتركةٌ فى أصل

الجسـميّه، و المشترك فيه إمّا مهيّةٌ جنسـيّةٌ يفتقر فى وجودها و قوامها إلى الفصول المنوّعه، أو مهيّةٌ نوعيّةٌ يفتقر فى وجودها إلى مشخّصاتٍ وجوديّهٍ ــ

، و ما كان بقاؤه و دوامه إلى مقارناتٍ كيف يكون سبباً لغيرها؟.

ثمّ لايجوز أن يكـون شـيءٌ من تلـك المقارنـات ــ كـالفصول و المشـخّصات ــ علّةً لوجود تلـك المهيّه الجنسـيّه أو النوعيّه و بتوسّطها لوجود غيرها من

اللواحق و الحوادث، و ذلك لافتقارها أيضاً فى لوازمها و تشخّصاتها إلى ما هى مقوّمةٌ لها.

فثبت انّ الكـلّ مفتقرٌ إلى سـببٍ منفصـل الـذات عنه.و ذلـك السـبب إن كان جسـماً أو جسـمانيّاً عاد الكلام إليه؛ فهو مجرّدٌ عن الجسميّه و عوارضها.

ففـاعليّته إن كـان بالإيجـاب بلاعلمٍ و إرادهٍ لم يكن اختصـاص بعض الأجسام ببعض الصـفات دون بعضٍ أولى فى الحكمه من العكس ــ إذ لا علم و لا

حكمه فى الفاعل الموجب ــ ، فلابدّ أن يكون عالماً؛ فيكون قادراً مختاراً.

فثبت بهذه الأدلّه افتقار الأجسام الماديّه إلى قادرٍ مختارٍ ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍّ.

و عند هذا ظهر انّ الإستدلال بحدوث الأعراض لايكفى إلّا بعد الاستعانه بإمكان أعراض الصفات.

و إنّمـا أكثر اللّه ــ تعـالى ــ فى كتـابه الكريم هـذا النمـط من الاسـتدلال، لكونه أقرب إلى الأفهام و أسـهل مأخـذاً، و أقوى فى إقحام الجاحدين من طريق

الصدّيقين؛ و إلّا فمسـلك الصدّيقين أسدّ و أوثق و أشرف و أحكم، لأنّ العلم الحاصل من الآثار علمٌ ناقصٌ لايُعلم به خصوصيّه ذات المعلوم، لأنّ

الأثر و المعلول لايستدعيان إلّا سبباً مّا و علّةً مّا على وجهٍ كلّيٍّ، لا مؤثرا معيّنا و علّةً معلومةً ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ .

فان قلت: طريق معرفه الشيء منحصرٌ فى أحد أمورٍ ثلاثهٍ:

الأوّل: مشاهدته الحضوريّه؛

و الثانی: معرفته بعلله و أسبابه الوجوديّه ــ و هو المسمّی عند الحكماء بـ «برهان اللمّ» ــ ؛

و الثالث: معرفته بآثاره و علاماته المعلوليّه ــ و يقال له: «برهانٌ إنّیٌّ» ــ ؛ فلم ما ذكرت برهان اللمّ هيهنا؟

قلت: لأنّه ــ جلّ شأنه ــ بسيطٌ صرفٌ لاتركيب فيه أصلاً ــ لا ذهناً و لا خارجاً ــ واجب الوجود من جميع الجهات و الحيثيّات، و هو مبدءٌ لجميع ما

سواه و إليه تنتهی الآثار كلّها، فلا فاعل له خارجاً عن ذاته و لا سبب له داخلاً فی ذاته ــ تعالی اللّه عن ذلك علوّا كبيرا! ــ ، و ما لا جزء له أصلاً لا

حدّ له و ما لا حدّ له لا برهان عليه؛

و أمّا نفی الحدّ عنه: فلأنّ الحدّ يراد به أحد المعنيين:

إمّا قول الشارح لمهيّه الشیء المؤلّف من المعانی الذاتيّه المختصّه به ــ أمّا بحسب الحقيقه، أو بحسب الاسم ــ ؛

و إمّا معنی النهايه و الطرف؛

و كلاهما منفیٌّ عنه ــ تعالی ــ ؛

أمّا نفی المعنی الأوّل: فلأنّ حقيقه ذاته غير مؤلّفهٍ من معانٍ و أمورٍ ذاتيّهٍ، كيف و هو ــ كما قرّر فی محلّه ــ بسيط الذات و الحقيقه من كلّ جهةٍ؛

و أمّا نفی الحدّ بالمعنی الثانی: فلأنّ حقيقه ذاته هی الوجود الصرف الّذی شدّه قوّته لاتنتهی إلی حدٍّ و نهايهٍ، بل هو فوق مالايتناهی بما لايتناهی؛

أمّا كونه غير متناهٍ: فلأنّ مقدوراته غير متناهيّهٍ عدّهً و مدّهً، و قد أثبتنا فی كتابنا الكبير المسمّی بأنوار الحقائق: انّ التناهی و اللاتناهی إنّما يوصف بهما

أوّلاً و بالذات المقادير و الأعداد، و إذا وصف بهما شیءٌ آخر كان إمّا باعتبار تعلّقه بالكمّيّات، و إمّا باعتبار ترتّبهما أو ترتّب ما يوصف بهما علی ذلك

الشیء، فالقوی إنّما توصف بالتناهی و اللاتناهی باعتبار أزمنه الأفعال أو أعدادها؛ فاذن الأوّل ــ تعالی ــ ذو قوّهٍ غير متناهيهٍ فی العدّه و المدّه.

و أمّا كونه غير متناهٍ فى الشدّه بأن يتصوّر فوقه ما هو أشدُّ منه، فذلك محالٌ ؛

أمّا أوّلاً: فلمنافاته للأحديّه، إذ يكون حينئذٍ وجوداً و شيئاً آخر غير الوجود ــ إذ معنى الوجود غير معنى الحدّ و النهايه ــ ، إذ لو كان معنى الوجود الحدّ

و النهايه لكان امرا عدمياً، و هو محالٌ؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ كلّ محدودٍ له حدٌّ معيّنٌ ــ إذ المطلق بما هو مطلقٌ لا وجود له فى الخارج ــ ، فيحتاج إلى علّهٍ محدودهٍ قاهرهٍ، إذ طبيعه الوجود

لايمكن أن تكون مقتضيهً للحدّ الخاصّ، و إلّا لكان لكلّ موجودٍ يلزمه ذلك الحدّ، و ليس كذلك؛ فثبت انّ الحدّ للوجود من جهه العلّه المباينه. فكلّ

محدودٍ معلولٌ لامحاله.

فخالق الأشياء يجب أن لايكون محدوداً فى شدّه الوجود، و إلّا لكان له خالقٌ محدّدٌ فوقه، و هو محالٌ؛ فافهم ذلك ــ فانّه مطلبٌ شريفٌ! ــ .

و اعلم! أنّ الحدّ بالمعنى الأوّل مؤلّفٌ من المعانى الكلّيه و التصوّرات العقليّه، و كلّ معنىً كلّيٍّ فمن شأنه الشركه فيه لكثيرين إلّا لمانعٍ خارجٍ عن نفس

المعنى، فكلّ ما له حدٌّ فمن شأنه أن يكون له الأمثال و الأشباه، و اللّه ــ تعالى ــ لامثل له و لاشبه لذاته، فلاحدّ له لذاته و لانهايه لقوّه قاهريّته.

و أمّا ما لا حدّ له فلابرهان عليه: فلأنّ الحدّ و البرهان متشاركان فى الأجزاء ــ على ما بُيّن فى القسطاس ــ .

فثبت بما ذكرناه لك أنّ الطريق إلى معرفته ــ تعالى ــ منحصرٌ فى الأوّل و الثالث، و لكن المعرفه الحاصله من الطريق الثالث معرفهٌ ضعيفهٌ ــ كما

عرفت ــ . فتبيّن انّ كنه معرفه حقيقه ذاته و ما له من كمال صفاته أمرٌ غير ممكن الحصول، و لا للعقل إليه وصولٌ؛ لأنّ ما يعجز عن إدراكه العقول

له علّتان:

إحديهما: خفاؤه فى نفسه ــ كالممتنع بالذات و الهيولى و الزمان و الحركه و العدد و النسبه و غيرها ــ ؛

و الثانيه: غايه جلائه و وضوحه و قصور القوّه الإدراكيّه عن إدراكه ــ كما فى نور

الشمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور الشمس فى النهار، و لذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ـ ؛ فكذلك عقول

البشر ضعيفةٌ و جمال الحضره الإلآهيّه فى غايه الإشراق و النورانيّه، فصار ظهورها سبب خفائها ـ فسبحان من ليس لذاته خفاءٌ إلّا الظهور و لا لوجهه

حجاب إلّا النور! ـ ؛

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رخت پنهان بنور خویشتن

لَقَد ظَهَرتَ فَلَاتَخفَى عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى أَكمَهٍ لَايعرِفُ القَمَرَا

لَكِن بَطَنتَ بِمَا أَظهَرتَ مُحتَجِباً وَ كَيفَ يَعرِفُ مَن بِالعرْفِ اسْتَتَرَا

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی

فقد ظهر ممّا ذكرناه لك انّ العقل الإنسانىّ يقدر على إدراك مهيّات الأشياء و شيئيّاتها، و لا يقدر على تعقّل الوجود الصرف الّذى لاشيئيّه له ـ كما

فى الواجب، جلّ اسمه ـ ؛ و لا على تعقّل عدم الصرف الّذى لا شيئيّه له أيضاً، لأنّ الشيئيّه يساوق الموجوديّه، فما لاوجود له لاشيئيّه له، لكن هناك

لفرط الكمال و الفعليّه و هيهنا لفرط النقصان و البطلان.

و كلّ ما يقرب من الواجب ـ تعالى ـ كان يقرب فى ذلك الحكم ـ كالعقل الأوّل و ما يتلوه ـ ، و كلّ ما يقرب من الممتنع كان يقرب منه فى الحكم ـ

كالهيولى الأولى و الحركه و ما يقربهما ـ .

قال الفاضل الشارح فى عدم الوصول إلى حقيقه ذاته: «سواءٌ فى ذلك الملائكه المقرّبون و الأنبياء و الرسل(۱)، كما قال أعرف

الخلق به: سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك(۲)؛ و قال: انّ

۱- ۱. المصدر: المرسلون.

۲- ۲. راجع: «عوإلى اللئالى» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۲۲۷.

اللّه احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و إنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما أنتم تطلبونه(۱)-(۲). فلاتلتفت إلى من يزعم انّه قد وصل إلى كنه الحقيقه المقدّسه، بل

أحث التراب فى فيه!، فقد ضلّ و غوى و كذّب و افترى، فانّ الأمر أرفع و أظهر من أن يتلوّث بخواطر البشر. و كلّ ما تصوّره العالِم الراسخ فهو عن

حرم الكبرياء بفراسخ، و أقصى ما وصل إليه الفكر العميق فهو غايه مبلغه من التدقيق. و إلى ذلك أشار بعضهم حيث قال:

وَ اللَّهِ لاَ مُوسَى وَ لاَ عِيسَى] المَسِيح(۳)] وَ لاَ مُحَمَّد

عَلِمُوا وَ لاَ جِبرِئيلُ وَ هْـ ـوَ إِلَى مَحَلِّ القُدسِ يَصعَد

كَلَّا! وَ لاَ النَّفسُ البَسِيـ ـطَهُ لاَ وَ لاَ العَقلُ الْمجرَّد

مِن كُنهِ ذَاتِكَ غَير انَّـ ـكَ وَاحِدىُّ الذَّاتِ سَرمَد

»(۴)؛ انتهى كلامه.

و ذلك لأنّ لكلّ واحدٍ من المعلولات الإمكانيّه أن يلاحظ ذاته المقدّسه على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض ، فكلٌّ منها ينال من

تجلّى ذاته بقدر وعاء نحو وجوده و يحرم عنه بقدر ضعفه و قصوره و ضيقه، فكلٌّ منهايعرف الحقّ الأوّل و يشاهده، و لكن لايحيط به علماً ـ كما ورد

فى الوحى الإلآهى: «وَ لاَيُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلحَىِّ الْقَيُّومِ»(۵)؛ و قال سيّد الشهداء، عليه آلاف التحيّه و

الثناء: «تعرّفت لكلّ شيءٍ فما جهلك شيءٌ»(۶) ـ .

فان قلت: إذا جوّزت كون ذاته معلومةً بالحضور الإشراقىّ ـ و لاشكّ انّ المشهود

۱- ۱. المصدر: تطلبونه أنتم.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۱. و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و عمّن فى السماء احتجابه كما عمّن فى الأرض غيابه»، انظر: «تحف العقول» ص ۲۴۴، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۷۵.

۳- ۳. اضافةٌ من المصدر، و هى لابدّ منها.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۱۷.

۵- ۵. کریمتان ۱۱۱ / ۱۱۰ طه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۴۲.

بالشهود الوجودیّ لیس إلاّ نفس حقیقته البسیطه لا وجهاً من وجوهه ــ، فکیف لایکون معلوماً بالکنه و المشهور لیس إلاّ نفس حقیقته الصرفه لا

غیر؟؛

قلنا: لایمکن للمعلومات مشاهده ذاته إلاّ من وراء حجابٍ أو حجبٍ؛ حتّی المعلول الأوّل، فهو لایشاهد ذاته إلاّ بواسطه عین وجوده و مشاهده نفس

ذاته، فیکون شهود الحقّ له من جهه شهود ذاته و بحسب وعاء وجوده.

قال بعض العرفاء: «ما ظهر بشیءٍ من المظاهر إلاّ و قد احتجب به، و ما احتجب بشیءٍ إلاّ و قد ظهر فیه، فلایزال العالَم فی حجاب تعیّنه و أنّیّته عن

نظر شهوده» ؛ لکن یکون حکمه باقیاً، کما قال بعض العرفاء:

بَینِی وَ بَینَکَ أَنِّیِّی یُنَازِعُنِی فَارفَعْ بِلُطفِکَ أَنِّیِّی مِنَ البَینِ(۱)

فقد ظهر ممّا ذکر انّه لایعرف اللّه حقّ معرفته إلاّ اللّه؛ فتبصّر!.

فاذا تقرّر ما ذکرناه لک فلنزجع إلی فقره الدعاء؛ فنقول:

«الحمد للّه» الّذی «عرّفنا» معرفته «من» ذاته، و هو ــ کما عرفت ــ طریق الصدّیقین. و تصدیقنا بهذه المعرفه یحتاج إلی بیانٍ؛ و هو:

انّه کما انّ لکلّ شیءٍ ماهیّهٌ هو بها هو ــ و هی وجهه الّذی هو ذاته ــ، کذلک لکلّ شیءٍ حقیقهٌ محیطهٌ به بها قوام ذاته و بها ظهور آثاره و صفاته ــ و

هی وجهه الّذیإلی اللّه سبحانه ــ؛ و إلیه أُشیر بقوله ــ عزّ و جلّ ــ :«ألاَ إنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۲)، و«إِنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ

شَهِیدٌ»(۳)، و بقوله ــ سبحانه ــ :«وَ هُوَ مَعَکُم أَیْنَ مَا کُنتُمْ»(۴)، و بقوله ــ تعالی ــ : «نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِن

حَبلِ الْوَرِیدِ»(۵)، و بقوله ــ عزّ اسمه ــ :«کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلاَّ وَجهَهُ»(۶)؛

---

۱ - ۱. من أبیاتٍ للحلاّج، راجع: «أخبار حلاّج» طبعه الدکتور سعدی ضنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹، طبعه ماسینینون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی دیوانه.

۲- ۲. کریمه ۵۴ فصّلت.

۳- ۳. کریمه ۵۳ فصّلت.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۶ ق.

۶- ۶. کریمه ۸۸ القصص.

فانّ تلک الحقیقه الّتی تبقی بعد فناء الأشیاء غیر قابلٍ للفناء، فإذا نظرنا إلی الأشیاء بهذا الوجه و عرفنا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بهذا النظر فقد عرفنا اللّه باللّه،

بل عرفنا الأشیاء أیضاً باللّه.

سئل نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «بماذا عرفت ربّک؟

قال: باللّه عرفنا الأشیاء»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «اعرفوا اللّه باللّه»(۲)؛

و فی دعاء حسین بن علیٍّ ــ علیه السلام ــ: «منک أطلب الوصول إلیک و بک استدلّ علیک»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ فی هذا الدعاء: «کیف یُستدلّ علیک بما هو(۴) مفتقرٌ إلیک، أ یکون لغیرک من الظهور ما لیس لک

حتّی یکون هو المظهر لک؟!، متی غبت حتّی تحتاج إلی دلیلٍ یدلّ علیک و متی بعدت حتّی تکون الآثار هی الّتی توصل إلیک؟!، عمیت عینٌ لا

تراک و لا تزال علیها رقیباً و خسرت صفقه عبدٍ لم تجعل له من حبّک نصیباً!»(۵)؛ و لذا قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت اللّه قبله» ــ أو: «معه»(۶) ــ.

بر هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم

و قال آخر:

دلی کز معرفت نور و صفا دید به هر چیزی که دید اوّل خدا دید

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۷۰، «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۶.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۲۲۶، «اقبال الأعمال» ــ الطبعه الحجریّه ــ ص ۳۴۹.

۴- ۴. المصدر: + فی وجوده.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۴۲، «اقبال الأعمال» ــ الطبعه الحجریّه ــ ص ۳۴۹.

۶- ۶. مضی منّا فیما سبق من تعلیقات الکتاب انّنا لم نعثر علی مصدرٍ لهذین الحدیثین.

و قال ــ عزّ من قائل ــ : «أَلَا إِنَّهُم فِی مِریَةٍ مِن لِقَاءِ رَبِّهِم أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۱)؛

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی

دوست نزدیک تر از من به من است و ین عجب تر که من از وی دورم

چه کنم با که توان گفت که دوست در کنار من و من مهجورم!

قیل فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنفُسِهِم حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۲): یعنی سأکحل عین بصیرتهم بنور توفیقی و هدایتی لیشاهدونی بها فی مظاهری الآفاقیّه و الأنفسیّه مشاهده عیانٍ، «حَتَّی یَتَبَیَّنَ

لَهُم أَنَّهُ» لیس فی الآفاق و لا فی الأنفس إلّا أنا و صفاتی و أسمائی، و أنا الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن. ثمّ أکّده بقوله: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ» علی

سبیل التعجّب. و إذا نظرنا إلی وجوه الأشیاء الّتی إلی أنفسها ــ أعنی: من حیث إنّها أشیاء لها مهیّاتٌ لایمکن أن توجد بذواتها، بل مفتقرةٌ إلی موجدٍ

یوجدها ــ فقد عرفنا اللّه بالأشیاء؛ و هو المسمّی بالدلیل الإنّ ــ الّذی مرّ ذکره ــ . فمن عرف اللّه بهذا الطریق فلن یعرفه حقّ المعرفه، فمعرفه مجرّد

کون الشیء مفتقراً إلیه فی وجود الأشیاء لیست بمعرفهٍ له فی الحقیقه. علی أنّ ذلک غیر محتاجٍ إلیه، لأنّها فطریّهٌ؛ بخلاف النظر الأوّل، فانّکم

تنظرون فی الأشیاء أوّلاً إلی اللّه ــ عزّوجلّ ــ و آثاره من حیث هی آثاره ثمّ إلی الأشیاء و افتقارها فی أنفسها. فاذا عزمنا علی أمرٍ مثلاً و سعینا فی

إمضائه غایه السعی فلم یکن علمنا فی الوجود شیئاً غیر مرئیّ الذات یمنعنا عن ذلک و یحول بیننا و بین ذلک، و علمنا انّه لا غالب علی أمره و انّه

مسخِّرٌ للأشیاء علی حسب مشیّته و مدبّرٌ لها بحسب إرادته و انّه منزّهٌ عن صفات أمثالنا، و هذه صفاتٌ بها یعرف

۱- ۱. کریمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۵۳ فصّلت.

صاحبها بعض المعرفه. و إلی طریق مثل هذه المعرفه أشیر فی غیر موضعٍ من القرآن حیث قال: «إِنَّ فِی خَلقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّیلِ وَ

النَّهَارِ لَآیَاتٌ لِأُولِی الْأَلبَابِ»(۱)؛ و أمثال ذلک من نظائره.

سئل أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «بماذا عرفت ربّک؟

فقال: بفسخ العزائم و نقض الهمم، لمّا هممت فیحیل بینی و بین همّی و عزمت فخالف القضاء و القدر عزمی علمت انّ المدبّر غیری»(۲). و هذا رجوعٌ فی المعرفه إلی الفطره و استمدادٌ بها. و إنّما یکون

لأکثر الناس عند الاضطرار، فانّا نری الناس عند الوقوع فی الأهوال و صعاب الأحوال یتوکّلون ــ بحسب الجبلّه ــ علی اللّه المتعال و یتوجّهون ــ توجّهاً

غریزیّاً ــ إلی مسبّب الأسباب و مسهّل الأمور الصعاب و إن لم یتفطّنوا لذلک. و شهد لهذا قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «قُلْ أَرَأَیتَکُمْ إِنْ أَتَاکُمْ عَذَابُ اللَّهِ وَ

أَتَتْکُمُ السَّاعَهُ أَ غَیرَ اللَّهِ تَدعُونَ إِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ * بَلْ إِیَّاهُ تَدعُونَ فَیَکْشِفُ مَا تَدعُونَ إِلَیهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَونَ مَا تُشرِکُونَ»(۳). و فی تفسیر أبیمحمّد العسکری ــ علیه السلام ــ : «انّ الصادق ــ علیه السلام ــ سُئل عن اللّه ــ تعالی ــ ؟

فقال للسائل: هل رکبت السفینه قطّ؟

قال: بلی،

قال: فهل کسرت بک حیث لاسفینه تنجیک و لاسباحه تعینک؟

قال: بلی،

قال: فهل تعلّق قلبک هناک انّ شیئاً من الأشیاء قادرٌ علی أن یخلّصک من ورطتک؟

قال: بلی،

۱- ۱. کریمه ۱۹۰ آل عمران.

۲- ۲. راجع: « نهج البلاغه» الحکمه ۲۵۰ ص ۵۱۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۸۴.

۳- ۳. کریمتان ۴۱ / ۴۰ الأنعام.

قال الصادق ـ علیه السلام ـ : فذلک الشیء هو اللّه قادرٌ علی الإنجاء حین لا منجی و علی الإغاثه حین لا مغیث»(۱).

و فی قوله ـ سبحانه ـ : «أَ لَستُ بِرَبِّکُمْ»(۲) إشارهٌ لطیفهٌ إلی الفطره حتّی أن استفهم منهم الإقرار بربوبیّته تنبیهاً علی أنّهم

کانوا مقرّین بوجوده فی بدایه عقولهم و فطر نفوسهم.

و سُئل الباقر ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه:«حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَیرَ مُشرِکِینَ بِهِ»(۳)، و عن الحنیفیّه؟

فقال: «هی الفطره(۴) «الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا لاَتَبدِیلَ لِخَلقِ اللَّهِ»(۵)؛ قال: فطرهم علی

المعرفه(۶)»(۷)؛

شب ظلمت و بیابان به کجا توان رسیدن مگر آنکه شمع رویت به رهم چراغ باشد

و فی روایهٍ أخری: «انّ الفطره هی التوحید»(۸)؛ و لأئمّتنا المعصومین ـ علیهم السلام ـ و لمن یقتدی بهم من

السلف الصالحین طرقٌ کثیرهٌ فی هذا الباب؛ منها:

<سئل أعرابیٌ عن الدلیل؟، فقال: البعره تدلّ علی البعیر و الروث علی الحمیر و آثار الأقدام تدلّ علی المسیر، فسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج و

بحار ذات أمواج أمَا تدلّ علی العالم القدیر؟؛

و منها: قیل لطبیبٍ: بم عرفت ربّک؟

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «التفسیر» المنسوب إلی مولانا العسکری، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۴۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۶۸، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۳۱ الحجّ.

۴- ۴. المصدر: الحنیفیّه من الفطره.

۵- ۵. کریمه ۳۰ الروم.

۶- ۶. المصدر: + به.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲ الحدیث ۴.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی الصدوق عن هشام بن سالم أنّه سأل أباعبداللّه ـ علیه السلام ـ عن هذه الکریمه، فقال: «التوحید»،

راجع: «التوحيد» ص ۳۲۸ الحديث ۲ / ۱. و انظر أيضاً : نفس المصـدر ص ۳۲۹ الحديث ۶ / ۵ / ۴، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحديث ۲۲۲، «المناقب» ج ۳ ص ۱۰۱، «الكافى» ج ۲ ص ۱۲ الحديث ۱.

قال: بإهليلجٍ مجفّفٍ أطلق و لعابٍ مليّنٍ أمسك![1]>.

و قال آخر: عرفته بنحلهٍ بأحد جوفها عسل، و بالآخر لسع ــ و العسل مقلوب اللسع ــ .

و من هـذا القبيـل قول بعض المحقّقين من العلمـاء حيث اسـتدلّ على وجود البارى و قـدرته بـ ــ : انّ جرم الشـمس و غيرها من النجوم يرى فى الأفق

أعظم ممّـا يرى فى وسـط السـماء ــ مع أنّ البرهـان الهندسـىّ دالٌّ على انّ الكواكب متى كـان فى وسط السـماء كان أقرب إلى موضع الناظر منه عند كونه

فى الأفق ــ ، فلمّا كان الحال على خلاف مقتضـى طبيعه تلك الأجرام فقـد دلّ على وجود فاعلٍ مختارٍ يفعل ما يريد. فهذا قياسٌ مقبولٌ عند الأكثر

أمكن به إلزام الجاحد، و ربما كان مثله أكثر نفعاً من كثيرٍ من البراهين.

فقـد ظهر ممّـا ذكر انّ «كـلّ مولودٍ يولـد على الفطره و المعرفه، و أبواه يهوّدانه و ينصّـرانه و يمجّسـانه» ــ كما ورد فى الحـديث النبوىّ[2] ــ . و

لهــذا جعلـت النـاس معـذورين فى تركهـم اكتسـاب المعرفـه بـاللّه ــ عزّ و جـلّ ــ مـتروكين على مـا فطروا عليـه، و لـم يكلّفـوا بالاستدلالات العلميّه فى ذلك ــ

كمـا هو التحقيق ــ . و قـال نبيّنـا ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «أُمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لاإله إلاّ اللّه»[3]. و إنّما التعمّق و الاستدلال

لزيـاده البصـيره، و لطائفهٍ مخصوصهٍ، و للردّ على أهل الضـلال. و لهـذا أمر الأنبياء ــ صـلوات اللّه عليهم ــ بقتل من أنكر وجود الصانع فجأةً بلااستتابٍ و

لاعتابٍ، لأنّه ينكر ما هو من ضروريّات الأمور.

سئل عن عارفٍ عن الدليل على اثبات الصانع؟

فقد قال: لقد أغنى الصباح عن المصباح.

۱- ۱. قارن: «المطالب العاليه» ج ۱ ص ۲۴۲.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۵ الحديث ۱۸، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۵۱، «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبيالحديد ــ

ج ۶ ص ۱۴۰، مع اختلافٍ يسير.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۲۰۸ الحديث ۲۲۵۱۴، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۰۲، «نهج الحقّ» ص ۳۳۹.

ثمّ اعلم! أنّ <لمعرفته ـ تعالى ـ مراتب شتّى أشار إلى بعضها المحقّق الطوسىّ حيث قال: «مراتب معرفه اللّه ـ تعالى ـ مثل مراتب معرفه النار مثلاً،

فانّ أدناها مَن سمع انّ فى الوجود شيئاً يعدم كلّ شىءٍ يلاقيه و يظهر أثره فى كلّ شىءٍ يحاذيه و أىّ شىءٍ أخذ منه لم ينقص منه شىءٌ، و يسمّى

ذلك الموجود ناراً، و نظير هذه المعرفه فى معرفه اللّه ـ تعالى ـ معرفه المقلّدين ـ الّذين صدقوا بالدين من غير وقوفٍ على الحجّه ـ ؛

و أعلى منها مرتبةً معرفه من وصل إليه دخان النار و علم أنّه لابدّ له من مؤثّرٍ فحكم بذاتٍ لها أثرٌ هو الدخان، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه ـ

تعالى ـ معرفه أهل النظر و الاستدلال ـ الّذين حكموا بالبراهين القاطعه على وجود الصانع ـ ؛

و أعلى منها مرتبةً مرتبه من أحسّ بحراره النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلك الأثر، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه

معرفه المؤمنين الخلّص ـ الّذين اطمأنّت قلوبهم باللّه و تيقّنوا انّ اللّه نور السماوات و الأرض، كما وصف به نفسه(۱) ـ ؛

و أعلى منها مرتبةً مرتبه من احترق بالنار بالكلّيه و تلاشى فيها بجملته، و نظير هذه المرتبه فى معرفه اللّه معرفه أهل الشهود و الفناء فى اللّه، و هى

الدرجه العليا و المرتبه القصوى ـ رزقنا اللّه الوصول إليها و الوقوف عليها بمنّه و كرمه!(۲) ـ (۳)>.

قوله ـ عليه السلام ـ :

وَ أَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِهِ.

عطفٌ على قوله ـ عليه السلام ـ : «عرّفنا من نفسه» . و «الإلهام» ما يُلقى فى القلب بغير

۱- ۱. اشاره إلى كريمه ۳۵ النور.

۲- ۲. فصحت قسطاً من آثار هذا الحكيم الإلآهى العظيم للعثور على مأخذ قوله هذا، ك ـ «شرحه على الإشارات و التنبيهات» و «نقد المحصّل» و «قواعد العقائد» و «شرح رساله مسأله العلم» و غيرها من تراثه، و لكن المنقول فى المتن المنسوب إليه لم يوجد فيها.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۱، و انظر أيضاً: «الفرائد الطريفه» ص ۱۴۲.

حیله الاکتساب، و هو الّذی لایدری العبد سببه الملقی. قال فی الغریب(۱): «یقال لما یقع فی النفس من عمل الخیر: إلهامٌ، و لما یقع من الشرّ و ما لاخیر فیه: وسواسٌ، و لما یقع من الخوف: ایحاشٌ، و لما یقع

من تقدیر نیل الخیر: أملٌ، و لما یقع من تقدیر الّذی لا علی الإنسان و لا له: خاطرٌ» ؛ انتهی.

قالوا: «و الفرق بین الإلهام و الوحی من وجوهٍ:

الأوّل: إنّ الإلهام یحصل من اللّه ــ تعالی ــ من غیر واسطه الملک، و الوحی یحصل بواسطته، و لذلک لایسمّی الأحادیث القدسیّه بالوحی و القرآن و

إن کانت هی أیضاً کلام اللّه؛

ــ و لایخفی انّ هذا و ما ذکر أوّلاً مرجعه واحدٌ ــ ؛

و الثانی: إنّ الوحی من خواصّ الرساله، و الإلهام من خواصّ الولایه؛

و الثالث: إنّ الوحی مشروطٌ بالتبلیغ ــ کما قال تعالی : «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیکَ» ــ ، دون الإلهام»(۲).

و منهم من جعل الإلهام نوعا من الوحی. و قد استوفینا الکلام فی الوحی فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علی حقیقه الحال

فلیرجع إلیه؛ و قد مرّ نبذهٌ منه فی أوّل الکتاب أیضاً.

و أمّا لغهً: فیطلق أحدهما علی الآخر، و منه: «وَ أَوحَی رَبُّکَ إِلَی النَّحلِ»(۳)، أی: ألهمها و قذف فی قلوبها.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «من شکره» بیانٌ لـ «ما» المقدّره، أی: الحمد للّه علی ما ألهمنا من شکره.

۱- ۱. کذا فی النسختین. و الظاهر «الغریبین»، و هو لأبیعبیده الهروی، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۶۸ النحل.

و الضمير المضاف إليه عائدٌ إلى «اللّه» ، و يحتمل الرجوع إلى «التعريف» ــ المستفادّ من «عرّفنا» ــ .

<و «الشكر» فى اللغه: فعلٌ ينبى ء عن تعظيم المنعِم. و مورده الجنان و اللسان و الأركان ــ كما مرّ فى مبدء الدعاء، فتذكّر![(۱)] ــ .

و فى الإصطلاح: صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله، كصرف النظر إلى مطالعه مصنوعاته و السمع إلى تلقّى ما ينبى ء عن مرضاته ... و

هكذا[(۲)]>.

و يؤيّده ما روى عن ابن عبّاس انّه قال: «هو الطاعه بجميع الجوارح لربّ العالمين فى السرّ و العلانيّه»[(۳)]؛

و إلى نحوه ذهب بعض المشايخ فقال: «انّه أداء الطاعات فى الظاهر و الباطن» ؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصى ظاهرا و باطنا»؛

و قال غيره: «الاحتراس عن اختيار معاصى اللّه»، أى: يحترس على قلبك و لسانك و أركانك حتّى لايعصى اللّه بشيءٍ من هذه الثلاثه[(۴)]؛

و قال آخرٌ: «الشكر: تعظيم المنعم على مقابله نعمته على حدٍّ يمنعه من جفاء المنعم و كفرانه».

و المفهوم من تتبّع الأخبار عن الأئمّه الأطهار ــ عليهم السلام ــ هو المعنى الأوّل.

فان قلت: فما موضع الشكر؟

قلنا: موضعه النعم الدنيويّه مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنيويّه فى النفس أو الأهل أو المال فقال بعضهم: لايلزم العبد الشكر عليها، و إنّما يجب عليها الصبر، و أمّا الشكر فهو على

النعمه خاصّهً؛

و قال بعضهم: لا شدّه إلاّ و فى جنبها نعم اللّه، فيلزم الشكر على تلك النعم المقترنه به،

۱- ۱. المصدر: ــ كما مرّ ... فتذكّر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. و انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۵.

دون نفس الشدّه؛

و قال بعضهم ــ و هو الأولى ــ : انّ شدائد الدنيا ممّا يلزم العبد الشكر عليها، لأنّ تلك الشدائد نعمٌ بالحقيقه، لأنّها تعرض العبد بمنافع عظيمهٍ و مثوباتٍ

جزيلهٍ و أعراضٍ كريمهٍ فى العاقبه يتلاشى فى جنبها مشقّه هذه الشدائد؛ مثال ذلك: من يسقيك دواءً كريهاً مرّا للداء الشديد فيؤدّى ذلك إلى صحّه

النفس و صفوه العيش فيكون إيلامه إيّاك بمراره الدواء منّهً بالغهً بالحقيقه و إن كان فى صورهٍ مكروههٍ. فالحاصل: انّ البليّه و الشدّه يجب الشكر

عليها من حيث إنّها نعمهٌ، لأنّها توجبها لا من حيث إنّها بليّهٌ و آفهٌ، فلاشكر على الشرور و الأعدام من حيث إنّها شرورٌ و أعدامٌ.

هذا هو التحقيق. و على هذا يحمل قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الحمد للّه على كلّ حالٍ»(۱).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنيويّهٌ؛

و دينيّهٌ؛

فالدنيويّه ضربان:

نفعٌ؛

و دفعٌ:

فنعمه النفع ــ و هى المصالح و المنافع ــ ضربان:

الخلقه السويّه فى سلامتها و عافيتها و ما سلامه البدن موقوفهٌ عليها ــ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و غيرها من فوائدها ــ ؛

و أمّا نعمه الدفع فهى أن صرف عنك المفاسد و المضارّ، و هى ضربان:

۱- ۱. «الكافى» ج ۲ ص ۹۷ الحديث ۱۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۱۴، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۴۹ الحديث ۶۴.

أحدهما: فی النفس بأن سلّمک من أمراضها و آفاتها و عللها؛

و الثانی: دفع ما یلحقک من ضرر أنواع العوائق أو یقصدک بسوءٍ من أنسٍ و جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍ و نحوها.

و أمّا النعم الدینیّه فضربان:

نعمه التوفیق: أن وفّقک اللّه أوّلاً للإسلام، ثمّ للطاعه؛

و نعمه العصمه: أن یعصمک اللّه أوّلاً عن الکفر و الشرک، ثمّ عن البدعه و الضلاله، ثمّ عن سائر المعاصی. و تفصیل ذلک لایحیط به إلاّ اللّه العالم

الحکیم الّذی أنعم علیک ــ کما قال جلّ جلاله:«وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لاَتُحصُوهَا»(۱) ــ .

فالشکر للّه عبارهٌ عن اعتقاد کونه خالقاً رازقاً للعباد منعما علیهم فی الدنیا و الآخره بواسطه الملائکه و الأنبیاء. و یلزم ذلک الاعتقاد الفرحَ بذکر اللّه و

معرفته و حبّ لقائه و خلوص القلب عن الإلتفات بغیر اللّه و تصفیته عن خاطرٍ ردیٍّ، و یلزمه أیضاً العمل بالأرکان و الجوارح بقدر ما یتیسّر و یطاق.

فاسم الشکر تارهً یطلق علی الثالثه، و تارهً یخصّ بالأوّل نظرا إلی سرّه و روحه و باطنه، و تارهً یخصّ بالآخر نظرا إلی ظاهره المکشوف للحسّ، کما

انّ اسم الإیمان تارهً یقع علی الاعتقاد باللّه و الیوم الآخر و الملائکه و الکتب و الرسل و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ مع الإقرار باللسان و العمل

بالأرکان، و تارهً یقع علی نفس الاعتقاد الصحیح ــ و هو النور الباقی للمؤمن إلی یوم القیامه یسعی بین یدیه و عن یمینه ــ .

ثمّ اعلم! أنّ تحقیق الشکر و العلم بکیفیّه حصوله من الإنسان یستدعی معرفه أصولٍ عظیمهٍ عقلیّهٍ و مسائل شریفهٍ علمیّهٍ لیس هنا موضع ذکره، و

سنشبع الکلام فی شرح الدعاء السابع و الثلاثین ــ إنشاء اللّه ــ .

فلنرجع إلی معنی فقره الدعاء؛ فنقول مطابقاً للفقره السابقه: الحمد اللّه الّذی ألهمنا

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

شکره من شکره؛ قال علیٌّ ــ علیه السلام ــ فی الخطبه العبهریه: «شکر نفسه بنفسه و باظهار عجائب صنائعه و غرائب بدائعه»(۱)؛ فتدبّر

تفهم!.

و قیل: «فی حمده ــ علیه السلام ــ للّه ــ تعالی ــ علی إلهام الشکر إشارهٌ إلی ما روی عن أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: أوحی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ إلی

موسی ــ علیه السلام ــ: یا موسی أشکرنی حقّ شکری!

فقال: یا ربّ(۲)! کیف أشکرک حقّ شکرک و لیس من شکرٍ أشکرک به إلاّ و أنت أنعمت به علیَّ!

قال: یا موسی، الآن شکرتنی حین علمت انّ ذلک منّی!»(۳).

و مثل ذلک ما روی من طریق العامّه فی مناجاه رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أنت یا ربّ أسبغت علیَّ النعم السوابغ فشکرتک علیها ،

فکیف بشکر شکرک؟!،

فقال اللّه ــ تعالی ــ: تعلّمت العلم الّذی لایفوته علمٌ، یحسبک أن تعلم انّ ذلک من عندی!»(۴).

قال بعض العرفاء: «تمام الشکر المعرفه بالعجز عن الشکر، لأنّ توفیق الشکر یوجب الشکر إلی ما لانهایه». و لعلّ فی الحدیث إشارهٌ إلی هذا؛ فتبصّر!.

وَ فَتَحَ لَنَا أَبوَابَ الْعِلمِ بِرُبُوبِیَّتِهِ

عطفٌ علی ما قبله. و «أبواب العلم»: وجوهه.

اعلم! أنّه قد اختلف فی معنی العلم انّه بدیهیٌّ أو نظریٌّ؟. فالأکثرون علی کونه نظریّاً؛

۱- ۱. لم أعثر علی الخطبه فی «البحار» و لا فی «النهج» و لا فیما شابههما، و لم توجد بین الخطب النوادر الّتی رواها البرسی فی «مشارق أنوار الیقین».

۲- ۲. المصدر: + و.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۲۷، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۱، «القصص» ــ للرواندی ــ ص ۱۶۱ الحدیث ۱۷۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه فی طرق العامّه.

دليـل الأوّل: حصول العلم البـديهيّ لكـلّ عاقـلٍ بكونه عالماً بما يعلم مميّزاً إيّاه عن الظنّ و الشكّ و التخيّل، ألاَ ترى انّ الجاهل بالمسأله بعد العلم بها

يجـد من نفسه حالةً لم تكن حاصـلةً له قبله ــ و هى العلم بالمسأله ــ ، فصار ذلك من الوجدانيّات ــ كالجوع و العطش و اللذّه و الألم ــ ، فكما لايحتاج

الإنسان إلى تعريف شيءٍ منها فكذا فيما نحن فيه.

و أجيب عن هذا: بأنّ إدراك كونه عالما و تميّزه عن سائر أحوال نفسه غير دالٍّ على استغناء حقيقه العلم عن البيان، فانّ التميّز له إنّما هو الصفه، و ما

يطلب شـرحه إنّمـا هو الأـمر الّـذى لأجله حصـلت تلك الصـفه؛ و الفرق بينهما ظاهرٌ. و ذلك مثل تميّز الإنسان بين المتحرّك و الساكن من الأجسام، و

لايلزم من تميّزه بين الصفتين تميّزه بين العرضين ــ اللَّذَين هما الحركه و السكون ــ و تصورّ كنه حقيقتهما. و كذلك التميّز بين سائر الأضداد ــ من

الحارّ و البارد و الأسود و الأبيض و غيرهما من الصفات ــ غير مستلزمٍ لمعرفه حقائقها الّتى من أجلها أطلقت تلك الصفات على المتّصف بها.

و أجيب أيضـاً: بـأنّ التميّز بين كون الإنسـان عالماً و بين كونه ظانّاً غير دالٍّ على تصوّر حقيقه كنهه، بل على تصوّره بالوجه، فانّ التصوّر إمّا بواسطه

الـذاتيّات فتـامٌّ، و إمّـا بواسـطه اللوازم فنـاقصٌ، و لايلزم من حصول الأخير حصول الأوّل و غير مسـتغنٍ عن طلبه؛ بخلاف حصول الأوّل، فانّه غنيٌّ عن

الأخير. و ذلك من أجل انّ الناقص يحتاج إلى التمامّ، بخلاف العكس.

و اختلف القائلون بأنّه فطريٌّ؛

فمنهم من قال بـ ــ : أنّه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس؛

و منهم من اكتفى بقوله: «و هو ما اقتضى سكون النفس»؛

و فسّره بعضم بـ ــ : انّه معرفه المعلوم على ما هو به؛

و منهم من قال: «هو ما به يتّصف الذات بأنّها عالمهٌ، أو ما به يصحّ من الذات إحكام الأشياء و إتقانها».

و مرجع هذه العبارات مع اختلافها ـ كما ذكره المحقّق الطوسىّ، قدّس سرّه القدوسى ـ

ص : ۴۲۳

إلى انّ العلم معنىً يقوم بالذات العالمه يوجب لها الوصف و ينكشف لها به الأشياء(۱)، فهو الأمر الّذى به يقع الانكشاف؛ و

عبّر بعضهم عنه بالكشف، إذ به يحصل الانكشاف ــ كما يحصل بالحركه التحرّك و بالسواد التسوّد ــ .

و أورد على الأوّل: بأنّه ليس بظاهر الدلاله على كون العلم أمراً به يقع الانكشاف.

هـذا مع اتّفـاقهم على أنّه معنىً يقوم بالـذات موجبٌ للكشف و الانكشـاف، فانّ الانكشاف نفسه أيضاً مقتضٍ لسـكون النفس، و ليس تفسيره بكونه أمراً

يقع به الانكشاف أولى من كونه نفس الانكشاف.

و كـذا يرد على الثـانى مـا أورد على الأوّل؛ و يزيـد عليه: انّ الجهـل المركّب و التقليـد يشاركـان العلم فى كونهما اعتقادين مع سكون النفس؛

و يرد على الثالث أيضاً مثل ما يرد عليهما، فانّ المراد منه الاعتقاد على ما هو به؛

و يرد عليهمـا ــ أى: على الأوّل و الثـالث جميعـاً ــ : تسـاوى النسـبه بين العلم و المعرفه و الاعتقاد فى الوضوح و الخفاء، فليس بعضها أحقّ من بعضٍ

فى التعريف.

هـذا؛ مع انّ الحـدّين الآخرين جزءان للحـدّ الأوّل، إذ الحدّ الأوّل هو قولهم: اعتقاد الشـىء على ما هو به ــ فانّ الشـىء عبارةٌ عن المعلوم ــ ، و الأمر فى

الثانى ظاهرٌ، و الاعتقاد يساوى المعرفه، فيخرج منه ان العلم معرفه المعلوم على ما هو به؛

و يرد على الرابع: انّه من باب إدخال حـدّ المعرّف فى حدّ التعريف، فهو مثل أن يقال: الحركه ما به يصـير الشـىء متحرّكاً؛ و هو غير مقبولٍ، لأنّه كالدور؛

۱- ۱. العبارات منقولةٌ عن «رساله شرح مسأله العلم» للمحقّق الطوسى، و لكنّها من متن مسأله العلم لكمال الدين البحرانى. و لعلّ فى نسـخه المصـنّف لم يميّز المتن من الشـرح، فانّ البحرانى بعد أن ذكر هذه التفاسير فى حقيقه العلم قال: «و هذه العبارات و ما ضاهاها و إن اختلفت فانّها تقتضـى أنّ العلم معنىً يقوم بالذات العالمه فيوجب بها الوصف و ينكشف لها به الأشياء و يظهر، فهو الأمر الّذى به يقع الانكشاف»، راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۵.

و يرد على الخامس: انّه ليس بياناً للحقيقه، بل من باب تعريف اللوازم بالملزومات(۱).

و الحقّ انّه بديهيٌّ غنيٌّ عن التعريف، إذ العلم ليس إلاّ الوجود، و الوجود ــ لكونه أظهر الأشياء ــ لايمكن تعريفه؛

و لأنّ العلم هو الكاشف للأشياء، فكيف يكون غيره كاشفاً له؟ و إلاّ ينقلب الكاشف بالذات منكشفاً بالعرض، فلايكون كاشفاً مطلقاً، بل من وجهٍ.

و قد شهدت فطره العقول به؛ إلاّ أنّ الأفاضل من السلف عبّروا عنه بتنبيهاتٍ لفظيّهٍ دالّهٍ على مراتب الكشف و الجلاء، مثل قولهم: «العلم هو الكشف

التامّ، و هو نفس الكشف» ، و تقييده بالتامّ لغايه وضوحه. و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ــ ليكون من قبيل الاضافه، كما زعمه جمعٌ كالامام

الرازى(۲) ــ ، بل المراد به ما به الكشف، كالوجود إذا قيل انّه بمعنى الكون لايراد بذلك المعنى

المصدريّ الّذى هو اعتبارٌ محضٌ، بل ما به يتحقّق، إذ هو محض الحقّيّه و ما به يصير الحقّ حقّاً. فالعلم ــ كالوجود المطلق ــ يطلق تارهً على الأمر

الحقيقيّ، و تارهً على الأمر الإنتزاعيّ النسبيّ المصدريّ ــ أعنى: العالميّه ــ ؛ و هو الّذى يشتقّ العلم و المعلوم و ساير تصاريفه عنه.

و إذا عرفت انّ العلم و الوجود أمرٌ واحدٌ فكما ان الوجود يتفاوت بالشدّه و الضعف و يصحبه النقائص و القصورات، فكذلك العلم؛ فكلّ ما كان أقوى

وجودا و أشدّ تحصّلاً و فعليّهً كان أقوى انكشافا و أشدّ ظهوراً و أكثر حيطهً و شمولاً، و كلّ ما كان أضعف و أنقص كان أكثر خفاءً و ظلمهً.

ثمّ أقوى الموجودات هو الوجود الواجبيّ المبرّا بالكلّيّه عن الجهات الإمكانيّه ــ و هو العالم الإلآهيّ الّذى فيه جميع الأشياء المعلوليّه على وجه الوجوب

الذاتى من غير شائبه كثرهٍ و إمكانٍ ــ ؛ و أضعف الموجودات هو المادّه و المادّيّات ــ و هو عالم الحدوث و الدثور و

۱- ۱. هذه الايرادات كلّها مأخوذهٌ من كلام المحقّق الطوسى، راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۲۹۰.

التجدّد و الزوال ـ . و الأوّل منبع ماء الحياه و الظهور و مبدء أنوار العلوم و المعلومات، و الآخر معدن الموت و الظلمات، و مابينهما طبقاتٌ كثيرةٌ كلّ ما

هو أقرب إلى المبدء الأعلى كان فى باب الظهور و العلم أقوى، و كلّ ما هو أبعد منه كان أضعف ظهوراً و معلوميّةً و أخفى.

و لكن لايخلو عالَم الحدوث و التجدّد و الزوال عن مقوّمٍ روحانيٍّ يحفظه عن التفرّق و الإنفصال، فله صورةٌ ادراكيّةٌ قائمةٌ بذاتها أو بأمرٍ مفارقٍ، و

لأجلها يحكم على كلّ ما له نحوٌ من الوجود التجرّديّ بأنّه علمٌ و عالمٌ. و ذلك لأنّ من علم شيئاً فان كان صوره المعلوم عين ذاته، فعلمها بذاته، و

ذاته عبارةٌ عن وجوده الّذى لاينفكّ عنه، فعلمها دائماً بوجوده، فوجوده العالم و وجوده المعلوم و وجوده العلم ـ و ذلك كعلم اللّه سبحانه بذاته، و

علمنا بذواتنا ـ .

و كذلك إذا كان صوره المعلوم داخلةً فى ذاته بأن يكون مرتبةً من مراتبه النازله ـ كعلم اللّه تعالى سبحانه بما سواه، و علمنا بقوانا ـ ؛

و إن كانت خارجةً عن ذاته فلابدّ أن يكون فيه قوّةٌ هيولائيّةٌ قابلةٌ لأنّ تتصوّر بتلك الصوره حتّى يمكن له إدراكها.

ثمّ إنّ تلك الصوره لايجوز أن تفاض عليه من ذاته بالاستقلال ـ لأنّها صورةٌ كماليّةٌ لذاته الّتى هى ناقصةٌ من دونها ـ ، فلامحاله تفاض عليه ممّا

فوقه ممّا هو بالفعل فى إدراكها، و لكن بتوسّط استعدادٍ منه و مرورٍ عليه. و هذا كادراكنا لما سوى ذواتنا و ما أحاطت به ذواتنا من المحسوسات و

المتخيّلات و الموهومات و المعقولات، فانّ صوره هذه ـ كلّها ـ انّما تفاض على أنفسنا من الجوهر العقلىّ الّذى هو ربّ النوع و مقوّم صورتنا بإذن اللّه

ـ تعالى ـ و استعدادٍ منّا، و رجوعٍ إلى ذلك الجوهر العقلىّ و اتّصالٍ به ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ .

و انّما شرطنا فيه القوّه الهيولائيّه القابله للتصوّر بتلك الصور فى إدراكها، لأنّ العلم بالأمر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم و بما فى ذاته،

فلايتحقّق إلّا بالإتّحاد

بالمعلوم و الاستكمال به بأن يكون العالِم فى نفسه ناقصا من جهه هذا العلم ، فيصير تامّاً بالمعلوم؛ فيكون نسبته إليه نسبه القوّه إلى الفعل، و نسبه

النقص إلى الكمال. فكأنّه يرتقى من وجودٍ إلى وجودٍ أعلى منه. و ذلك لأنّ الإدراك لابدّ فيه من نيل المدرِك ذات المدرَك؛

و ذلك إمّا بخروجه من ذاته إلى أن يصل إليه؛

أو بإدخاله إيّاه فى ذاته؛

و خروج الشىء من ذاته محالٌ، و كذلك دخول الشىء فى ذات الآخر إلّا أن يتّحد معه و يتصوّر بصورته. و لهذا قيل: لو لم تكن ذات العالم مصوّرةً

بصوره المعلوم فبأىّ شىءٍ تناله؟، أ بذاته العاريه من تلك الصوره ينال تلك الصوره؟ هذا محالٌ!، و هل هذا إلّا أن يبصر الأعمى شيئاً!؟، كيف «وَ مَنْ

لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورا فَمَا لَهُ مِن نُورٍ»(۱)؟!؛

أو ينال تلك الصوره بتلك الصوره، فما لم يدرك تلك الصوره أوّلاً كيف يدرك بها؟، و إلّا فتكون تلك الصوره عالمةً و معلومةً، و المفروض خلافه؛

أو ينالها بصورهٍ أخرى، فينقل الكلام إلى تلك الأخرى جذعاً و يتسلسل.

و لايجوز أن يكون إدراكه لها بمجرّد حصولها له ــ حصول موجودٍ مباينٍ، كوجود السماء و الأرض لنا ــ، و ذلك لأنّ الحاصل فى مثل ذلك ليس إلّا

اضافةٌ محضةٌ، و الإضافه من أضعف الأعراض وجوداً، بل وجودها وجود الطرفين على وجهٍ إذا عقل أحدهما عقل الآخر، فهذا حظّها من الوجود، لا

أنّ لها صورةً فى الأعيان.

ثمّ انّ وجود الإضافه إلى شىءٍ غير وجود ذلك الشىء، فانّ إضافه الدار و الفرس و الغلام لنا لايوجب وجود شىءٍ منها لنا أو فينا؛ نعم! ربما حصلت

صورها لذاتنا و لقوانا، و الكلام عائدٌ فى تلك الصوره.

و هل كيفيّه حصولها لنا بمجرّد الإضافه أو بالإتّحاد معنا؟ فان كان بمجرّد الإضافه فحصول الإضافه ليس حصولاً بصوره شىءٍ ــ ... و هكذا يتسلسل

الأمر إلى غير نهايهٍ ـ ،

ص : ۴۲۷

۱- ۱. کریمه ۴۰ النور.

و هو محالٌ؛

و إن كان بالإتّحاد فهو المطلوب.

و قالت الفلاسفه: العلم هو انطباع مثل الأشياء فی النفس المجرّده عن المادّه و غواشيها(۱).

و استدلّوا عليه بأنّک إذا تصوّرت شيئاً فإمّا أن يحدث فيک أثرٌ أو لم يحدث؛

فإن لم يحدث فقد استوی حالتاک قبل التصوّر و بعده، مع انّک تجد من نفسک حدوث أمرٍ مّا وجداناً ضروريّاً؛

و إن حدث أمرٌ فهو إن لم يكن مطابقاً لذلک الشیء فلم يكن متصوّراً له؛

و إن طابقه فهو إمّا عينه؛ أو مثله؛

و ليس عينه، إذ كثيراً مّا نتصوّر أشياء لا وجود لها فی العين؛ و لأنّ الشیء الواحد لايكون موجوداً فی موضعين ـ : خارج النفس و داخلها ـ ، فبقی أن

يكون الموجود فی النفس صورةً مطابقةً للموجود فی الخارج. فلهذا حدّوا العلم بأنّه صورةٌ حاصلةٌ من الشیء فی النفس.

و هذا الحدّ غير منتهٍ إلی حدّ الصحّه، لعدم اطّراده فی كلّ علمٍ ـ كعلم النفس بذاتها و علمها بنفس تلک الصوره الحاصله عندها ـ ؛ و لاستلزام كون

علم البارى بالأشياء بحصول أمثالها لابحضور أعيانها.

و الحدّ الصحيح بالنسبه إلی الحدود المذكوره السالم عن الخدشه هو: انّ العلم عبارةٌ عن وجود الشیء المجرّد عن المادّه لشیء. و إليه يرجع ما ذكره

أفلاطون، و هو: انّ العلم عبارةٌ عن عدم غيبه الشیء عن الذات المجرّده عن المادّه.

و الإعتراض عليه بـ ـ : أنّ العلم يلزم أن يكون سلبيّاً مع أنّ الجهل عدميٌّ ـ و هو عدم العلم عمّا من شأنه ذلک ـ ، فكيف يكون النقيضان عدميّين؟؛

مدفوعٌ بأنّ الغيبه عدميّهٌ و عدمها عدم العدم ـ و هو لازمٌ للوجود ـ ، و التعريف للشیء

۱- ۱. انظر: «التحفه فی مباحث العلم» ص ۱۲۷، «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۳۱۹.

بلازمه غير مستنكرٍ، فعدم الغيبه عبارةٌ عن الحضور الّذى هو الوجود.

و القرآن شاهدٌ ناطقٌ بصحّه هذا الحدّ فى كثيرٍ من المواضع؛ نحو قوله: «فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيهِمْ بِعِلمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ»(۱)، صرّح بأنّ علمه ــ تعالى ــ هو عدم غيبه الأشياء عنه؛ و كقوله: «لَايَعزُبُ عَنهُ مِثقَالُ ذَرَّهٍ فِى السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِى الْاَرضِ»(۲). و كيف يغيب الأشياء عنه و هو مع الأشياء؟ ــ إذ «هُوَ مَعَكُم أَينَ مَا كُنتُمْ»(۳) ــ ، لأنّ قيّوم الشىء لايفارق الشىء عنه؛ و لأنّه الواحد الحقيقىّ و الكثير لايفارق الواحد؛ و هو «بِكُلِّ شَىْءٍ مُحِيطٌ»(۴)، إذ الكلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و أمّا كيفيّه تلك الإحاطه على وجهٍ لايقدح فى وحدته و لايلزم كثرةً فى ذاته و لا فى صفاته، فهو ممّا لايعرفه إلّا الراسخون.

فعلمه ــ سبحانه ــ واحدٌ و مع وحدته علمٌ بكل شىءٍ، إذ لو بقى شىءٌ مّا لايكون ذلك العلم علماً به لم يكن ذلك حقيقه العلم و لا علماً خالصاً، بل

علماً بوجهٍ و جهلًا بوجهٍ آخر؛ و حقيقه الشىء لاتكون ممتزجةً بغيرها، فلم يخرج جميعها من القوّه إلى الفعل. و كذلك الكلام فى سائر صفاته ــ تعالى

ــ.

و من أشكل عليه أن يكون علم اللّه مع وحدته علماً بكلّ شىءٍ لم يعرف وحده الحقائق، فظنّ انّ تلك وحدةٌ عدديّةٌ. و ليس الأمر كما ظنّه، إذ كما انّ

وجوده ــ تعالى ــ واحدٌ لا كالآحاد من الأعداد و لا كالجنس و لا كالنوع و لا كالشخص ــ بل وحدته ضربٌ آخر لايعرفه إلّا الراسخون فى العلم، إذ

ليس كمثله شىءٌ و هو مع كلّ شىءٍ ــ فكذلك وحده صفاته الّتى هى عين ذاته. و كما انّ وجوده ــ تعالى ــ كلّ الوجود و كلّه الوجود، فكذلك صفاته

كلّ الصفات، فكلّ صفهٍ من المخلوقين رشحٌ و فيضٌ من صفاته. و كما انّ الوجود له ثلاث مراتب:

الأولى: الوجود الصرف الّذى لايتقيّد بقيدٍ أصلًا حتّى قيد الإطلاق و عدم الإطلاق، و

۱- ۱. كريمه ۷ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۳ سبأ.

۳- ۳. کریمه ۴ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۵۴ فصّلت.

هـو المسـمّى عنـد العرفـاء بـ_ : «الهويّه الغيـبيّه » و «الغيب المطلق» و «الغيب المصون» و «الهويّه المطلقه» و «أبطن كـلّ بـاطنٍ» و «منقطع الإشارات»

و «الذات الأحديّه» و باسم «هو»، و هو الّذى لا اسم له و لانعت و لا رسم و لا حدّ و لابرهان(۱)؛

الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه، و هو ماسوى الواجب _ تعالى _ من الموجودات الأمريّه و الخلقيّه؛

الثـالثه: هو المتوسّط بين الحقّ و الخلق، و هو الوجود المنبسط المطلق الّـذى ليس عمومه و شـموله على سبيل الكلّيّه _ كالمعانى المعقوله _ بل على

نحوٍ آخر، فـانّ الوجود سواءٌ كـان مقيّـداً أو مطلقـاً هو عين التحقّق و الخارجيّه و الفعليّه، و الكلّىّ _ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً _ يكون مبهماً

يحتاج فى تحصّله و تشخّصه إلى انضمام وجودٍ إليه، فلاينحصر فى حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ، مع انّه عين كلّ شىءٍ.

و العبارات عن انبساطه على المهيّات و اشـتماله على الموجودات قاصرةٌ إلاّ على سبيل التمثيل و التشبيه، و بهذا يمتاز عن الوجود المقدّس الإلآهىّ

الّـذى لايـدخل تحت التمثيـل و التشبيه _ و ما أكثر ما ينشأ لأجل الإشـتباه بين الوجودين من الضـلالات و العقائـد الفاسـده، من الإتّحاد و الحلول و

التشبيه و اتّصـاف الحقّ تعـالى بصـفات الحادثـات ! _ ؛ و هو الّـذى يُعبّر عنه بـ_ : «التعيّن الأوّل» و «الرحمه الكلّيّه» و «الشـجره الإلآهيّه» و «النَفَس

الرحمانىّ» و «الحقيقه المحمّديّه» و «الولايه المطلقه» و «نور الأنوار» و «الظلّ الأوّل» و «القابليّه الأولى» و «مجلى الذات الأحديّه» و «اسم اللّه

الأعظم» و «الخطّ المائز بين قوسـى الأحديّه و الواحديّه» و «البرزخ بينهما» و «الرابطه بين الأزليّه و الأبديّه» و «المظهر بين الأوّليّه و الآخريّه» و

«المرآه بين الباطنيّه و الظاهريه» و «الكاف المستديره» _ و ما أشبه ذلك(۲) _ . و

---

۱ - ۱. لتوضـيح هـذه الإصـطلاحات بوجهٍ مبسّطٍ راجع: «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام». فلاصـطلاحى الغيب المطلق و الغيب المصون راجع: ص ۴۴۰، و لابطن كلّ باطن راجع: ص ۶۷، و لمنقطع الإشارات راجع: ص ۵۵۳، و لهو راجع: ص ۵۷۹.

٢- ٢. لتوضيح هذه الإصطلاحات أيضاً راجع إلى المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

إلى هـذه المراتب الثلاث أشار السـمنانىّ فى حاشـيته على الفتوحات حيث قال: «الوجود الحقّ هو اللّه ، و الوجود المطلق فعله، و الوجود المقيّد أثره»(۱)، لم يرد بـ «الوجود المطلق»: العامّ

الإنتزاعىّ المصـدرىّ، بل الفيض الإنبساطىّ؛ و أراد بـ «الوجود المقيـد»: الوجود الإمكانىّ الأمرىّ و الخلقىّ. فكذلك لعلمه ـ تعالى ـ و لسائر صفاته

الذاتيّه مراتب ثلاث ، فلاتقتضى تجسّماً و لاتغيّرا و لا إمكاناً خاصّاً ـ كما فى الوجود ـ .

فـاذا عرفـت انّ حقيقـه العلم يرجع إلى حقيقه الوجـود ـ و همـا متّحـدتان فى الوجـود ـ ؛ فـاعلم! أنّ سـبب الحجـاب و الجهل النقائص العدميّه و الملابس

الظلمـانيّه المـادّيه، فكـلّ ما كان أشـدّ تجرّداً كان أشـدّ تعقّلًا و علماً، فواجب الوجود ـ لكونه أصل الوجود و صـرفه و مبـدءه و فاعله و غايته و منشأه و

مكوّنه ـ يكون فوق مالايتنـاهى بمـا لايتنـاهى فى كمال شـدّه الوجود و تجرّده؛ فكان وزان عاقليّته و عالميّته لـذاته هـذا الوزان. فنسبه عاقليّته و عالميّته

لـذاته فى التأكيد إلى عاقليّه الذوات المجرّده هى لذواتها كنسـبه وجوده فى التأكيد إلى وجودها، فعلم الموجود الحقّ أتمّ العلوم و أشدّها نوراً و ضياءً و

طهارةً و صـفاءً، و يعلم جميع الأشـياء ـ كما هى عليها ـ علماً مقدّساً عن وصمه التغيّر و التكثّر و التجدّد و الزوال و الدثور، لأنّه كما انّ جميع وجودات

الممكنـات منطويةٌ مسـتهلكةٌ فى وجوده فكـذلك علوم الممكنات منطويةٌ فى علمه؛ و كما علمت انّ وجوده حقيقه الوجود الّتى لايخرج عنها شىءٌ من

الوجـودات فكـذلك علمه بـذاته حقيقه العلم الّتى لايعزب عنهـا شـىء من العلـوم؛ و إذا علمت أيضـاً انّ العلم و الوجـود واحدٌ فلايخرج شىءٌ عن دائره

الوجود و العلم.

و ممّـا يـدلّ على مـا ذكرناه من النقل ما ذكره فى كتاب عيون الأخبار فى باب ذكر مجلس الرضا ـ عليه السـلام ـ مع الأديان و أصحاب المقالات فى

التوحيد عند المأمون، من جمله ما سأله عمران الصابىّ عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «يا سيّدى! هل كان الكائن معلوماً فى

۱- ۱. لم يبق هذا الكتاب إلى عصرنا هذا. و العباره أوردها صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۳۳۰.

نفسه عند نفسه؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ : إنّما يكون المعلمه بالشيء لنفى خلافه، و ليكون الشيء نفسه بما نفى عنه موجوداً، و لم يكن هناك شيءٌ يخالفه فتدعوه

الحاجه إلى نفى ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها؛ أ فهمت يا عمران؟

قال: نعم و اللّه يا سيّدى!»(۱)؛ انتهى.

و هذا يدلّ أيضاً على أنّ بسيط الحقيقه كلّ الأشياء الوجوديّه لا الماهياتيّه؛ فتبصّر!.

هذا بيان عالميّته على وجه الإجمال.

و أمّا تفصيل مذاهب الناس فى علمه ـ تعالى ـ بالأشياء فثمانيه احتمالاتٍ، ذهب إلى كلٍّ منها ذاهبٌ:

<الأوّل: مذهب توابع المشّائين، منهم الشيخان أبونصر و أبوعليّ و بهمنيار و أبوالعباس اللوكريّ و كثيرٌ من المتأخّرين، و هو القول بارتسام صور

الأشياء(۲) فى ذاته ـ تعالى ـ و حصولها فيه حصولاً ذهنيّاً على الوجه الكلّيّ؛

و الثانى: القول بكون وجود صور الأشياء فى الخارج ـ سواءً كانت مجرّداتٍ أو مادّياتٍ، مركّباتٍ أو بسائط ـ مناطاً لعالميّته ـ تعالى ـ بها، و هو عبارةٌ عن

اضافهٍ إشراقيّهٍ إلى الجواهر النوريّه العقليّه أوّلاً و بتوسّطها إلى المدبّرات و ما فيها ـ و هى المواضع للشعور و الظهور المستمرّات ـ ، و بتوسّطها إلى

سائر المرتسمات فى قوّهٍ من القوى الخياليّه أو الحسّيّه(۳). و هو مذهب الرواقيّين و أتباعهم، مثل الشيخ المقتول

شهاب الدين السهروردى ـ صاحب الإشراق ـ و المحقّق الطوسيّ و تلميذه العلّامه الشيرازيّ و ابن كمونه و محمّد الشهرزورى ـ صاحب كتاب الشجره

الإلآهيّه ـ ؛

۱- ۱. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۶۹. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۸، «التوحيد» ص ۴۳۱.
۲- ۲. المصدر: المركّبات.

۳- ۳. المصدر: ــ و هو عبارةٌ ... الحسّيّه.

و الثالث: القول باتّحاده ــ تعالى ــ مع الصور المعقوله، و هو المنسوب إلى فرفوريوس ــ مقدّم المشّائين، أعظم تلامذه المعلّم الأوّل ــ ؛

و الرابع: ما ذهب إليه أفلاطون الإلآهىّ من اثبات الصور المفارقه و المُثُل العقليّه، و انّها علومٌ إلآهيّهٌ بها يعلم اللّه الموجودات كلّها؛

و الخامس: مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنه قبل وجودها، و هم المعتزله. فعلم البارى ــ تعالى ــ عندهم بثبوت هذه الممكنات فى الأزل.

و يقرب من هذا ما ذهب إليه الصوفيّه، لأنّهم قائلون بثبوت الأشياء قبل وجودها ثبوتاً علميّاً لاعينيّاً ــ كما قالته المعتزله ــ ؛

و السادس: مذهب القائلين بأنّ ذاته ــ تعالى ــ علمٌ إجماليٌّ بجميع الأشياء، فاذا علم ذاته علم بعلمٍ واحدٍ كلّ الأشياء. و هو قول أكثر المتأخّرين، الّذين

قالوا انّ للّه ــ تعالى ــ علمَين:

علمٌ إجماليٌّ مقدّمٌ على الأشياء؛

و علمٌ تفصيليٌّ مقارنٌ لها.

و السابع: القول بأنّ ذاته ــ تعالى ــ علمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الأوّل و إجماليٌّ بما سواه، و ذات المعلول الأوّل علمٌ تفصيليٌّ بالمعلول الثانى و إجماليٌّ بما

سواه، فهكذا إلى آخر الموجودات؛

و الثامن: المذهب المنصور، و هو الّذى ذكرناه(۱).

و ربما قيل فى وجه الضبط: انّ من أثبت علمه ــ تعالى ــ بالموجودات فهو إمّا أن يقول انّه منفصلٌ عن ذاته؛ أو لا؛

و القائل بالإنفصال إمّا أن يقول بثبوت المعدومات ــ سواءٌ نسبها إلى الخارج، كالمعتزله، أو إلى الذهن، كبعض مشايخ الصوفيّه نحو الشيخ محييالدين

الأعرابىّ و الشيخ صدرالدين

۱- ۱. المصدر: ــ و الثامن ... ذكرناه.

القونویّ، کما یُستفادّ من کتبهما المشهوره ــ ؛ أم لا؛

و علی الثانی: إمّا أن یقول بأنّ علمه ــ تعالی ــ بالأشیاء الخارجیّه صورٌ قائمهٌ بذواتها منفصلهٌ عنه ــ تعالی ــ و عن الأشیاء ــ و هی المثل الأفلاطونیّه و

الصور المفارقه ــ ؛

أو یقول بأنّ عمله ــ تعالی ــ بالأشیاءالخارجیّه نفس تلک الأشیاء، فهی علومٌ باعتبارٍ و معلوماتٌ باعتبارٍ آخر ــ لأنّها من حیث حضورها جمیعاً عند الباری

و وجودها له و ارتباطها إلیه علومٌ و من حیث وجوداتها فی أنفسها و لمادّتها المتجدّده المتعاقبه الغائبه بعضها عن بعضٍ المتقدّمه بعضها علی بعضٍ

بحسب الزمان و المکان معلوماتٌ ــ . قالوا(۱): فلاتغیّر فی عمله ــ تعالی ــ ، بل فی معلوماته؛ و هذا ما اختاره شیخ الإشراق و

متابعوه.

و القائل بعدم انفصاله إمّا أن یقول: انّه غیر ذاته ــ تعالی ، و هو مذهب الشیخین الفارابی و أبیعلیٍّ ــ ؛

أو یقول: انّه عین ذاته،

فحینئذٍ إمّا أن یقول انّ ذاته تتّحد(۲) بالصور العلمیّه(۳) ــ کفرفوریوس و أتباعه من المشّائین ــ ؛

أو یقول: انّ ذاته بذاته علمٌ إجمالیٌّ بجمیع ماعداه، أو بما سوی المعلول الأوّل ــ علی الوجه الّذی أشرنا إلیه ــ(۴)< .

هذا تفصیل المذاهب المشهوره.

و قد ذکر الفاضل المجلسی ــ رحمه اللّه ــ لقدماء الفلاسفه مذاهب غریبهٍ!؛

منها: انّه ــ سبحانه ــ لایعلم شیئاً أصلاً!؛

و منها: انّه لایعلم ما سواه و یعلم ذاته؛

و بعضهم قال بالعکس؛

۱- ۱. المصدر: ــ قالوا.

۲- ۲. المصدر: متّحده.

۳- ۳. المصدر: العقليّه.

۴- ۴. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۱۸۰.

و منها: انّه لايعلم جميع ماسواه و إن علم بعضه؛

و منها: انّه لايعلم الأشياء إلّا بعد وقوعها، و نسب الأخير إلى أبيالحسن البصرى. ثمّ كفّرهم بمخالفتهم ضروره العقل و الدين(۱)؛ انتهى.

أقول: دليل النفاه مطلقاً: انّه أمرٌ إضافيٌّ، فلو علم ذاته لكانت ذاته مضافهً إلى نفسه، و إضافه الشىء إلى نفسه محالٌ؛

و قد عرفت بطلانه بما ذكرناه؛ فتبصّر!.

و من سلّم علمه ــ تعالى ــ بذاته و نفى كونه عالماً بغيره، دليله: انّ العلم صورٌ حاصلهٌ للعالم مساويهٌ للمعلوم و إضافهٌ مخصوصهٌ بينهما، فلو علم اللّه ــ

تعالى ــ حقائق الأشياء للزم حصول تلك الحقائق و صورها و إضافاتها فى ذاته ــ تعالى ــ، فيحصل الكثره المتنافيه للوحده.

و قال الخفرىّ فى تعليقاته على الشرح الجديد للتجريد: «ظنّى انّه لم ينف أحدٌ من العقلاء علم الواجب بالذات بذاته، بل البعض إنّما نفوا العلم التفصيلىّ

قبل إيجاد الأشياء فى الأعيان ظنّاً منهم انّ هذا هو العلم، لا غير؛

و بعضٌ آخر نفوا العلم الزائد على ذاته»(۲). و أمّا الجرح

و التعديل و اصلاح ما ذكروه و أفسدوه بقدر الإمكان فهو يحتاج إلى تفصيلٍ و شرحٍ طويلٍ ليس هيهنا موضع بيانه. و قد ذكرناه مفصّلًا مشروحاً فى

كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليها فليطلبها منه.

و قوله ــ عليه السلام ــ: «بربوبيّته»: بيانٌ لـ «ــما» المقدّره، أى: الحمد على ما فتح لنا.

و «الربّ» إمّا صفهٌ، و إمّا مصدرٌ وصف به مبالغهً ــ كالعدل ــ. سمّى به: السيّد المطاع ــ

۱- ۱. حيث حكى ــ رحمه اللّه ــ هذه المذاهب ثمّ قال: «و جميع هذه المذاهب الباطله كفرٌ صريحٌ مخالفٌ لضروره العقل»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۸۸. و لنقل المذاهب انظر أيضاً: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبيالحديد ــ ج ۳ ص ۲۱۸.

۲- ۲. لم أعثر على التعليقات، و أظنّه لم يطبع بعدُ. وانظر: «الشرح الجديد على التجريد» ص ۳۱۲.

كقول لبيد:

وَ أَهلَكنَ يَوماً رَبَّ كِندَهَ وَ ابْنَهُ(۱)

أى: سيّد كنده ـ ؛ و: المالك ـ كقوله لرجلٍ: أ ربّ غنمٍ أنت أم ربّ إبلٍ؟ ـ ، و سمّى به لأنّه يحفظ ما يملكه و يربّيه؛ و: الصاحب ـ كقول أبيذؤيب:

قد ناله ربّ الكلاب بكفّه بيض رهاب و يشهنّ مفرّع

أى: صاحب الكلاب ـ ؛ و: الثابت، و: المصلح. و اشتقاقه من التربيه، و هى تبليغ الشىء إلى كماله تدريجاً. و لايطلق على غيره ـ تعالى ـ إلّا مقيّداً ـ

كقولهم: ربّ الدار، و ربّ الناقه ـ ؛ و قول الإشراقيين للصوره المفارقه عن الطبائع الجسمانيّه: «ربّ النوع»(۲)، و قوله ـ تعالى ـ : «ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ»(۳)،«إِنَّهُ رَبِّى أَحسَنَ مَثْوَاىَ»(۴).

و هو يجمع المراتب الثلاث ـ : الذات، و الصفات، و الأفعال ـ ؛

فإنّه من حيث دلالته على الذات يسمّى باسم الذات، و من هذا الباب ما ورد: «كان ربّاً إذ لامربوب»(۵)؛

و بمعنى المالك يدلّ على الصفه؛

و بمعنى المصلح يدلّ على الفعل.

فالربّ يعطى الثبات و الإصلاح و التربيه و الملك و السياده جميعاً. قال بعض العرفاء: «الربوبيّه عبارةٌ عن النظر فى المربوب بالزياده و النقصان و تنقّله

من طورٍ إلى طورٍ إلى أن

۱- ۱. تمامه: وَ رَبَّ مَعَدٍّ بَينَ خَبتٍ وَ عَرْعَرٍ و البيت للبيد بن ربيعه العامرى، راجع: «ديوانه» ص ۵۵. و انظر أيضاً: «شرح نهج البلاغه» ـ لابن أبيالحديد ـ ج ۱۸ ص ۲۹۵.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۱۹۴.

۳- ۳. كريمه ۵۰ يوسف.

۴- ۴. كريمه ۲۳ يوسف.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۸ الحديث ۴، «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۶۵، «التوحيد» ص ۳۰۸ الحديث ۲.

يصل إلى منتهى مرتبته» ؛ و قال أيضاً: «الربوبيّه نسبةٌ يقتضى الربّ و المربوب. و الربّ اسمٌ من الأسماء، و هو فى الغيب مخفيٌّ أبداً، و المربوبون

أيضاً كذلك و إن كانت صورته ظاهرةً، لأنّ المربوبين فى الحقيقه هو العين الثابته ـ و هى مخفيةٌ أبداً ـ» .

ثمّ اعلم! أنّ للإنسان الكامل التربيه لأفراد العالَم كلّها بالخلافه الإلآهيّه و النشأه الروحانيّه، فانّه يأخذ من جهه الروحانيّه عن اللّه ـ سبحانه ـ ما يطلبه

الرعايا و يبلّغه بجهته الجسمانيّه إليهم، و بهاتين الجهتين تمّ أمر خلافته ـ كما قال سبحانه : «وَ لَو جَعَلنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسنَا عَلَيهِم مَا

يَلْبِسُونَ»(۱) ليحاسبكم فيبلّغكم أمرى ـ .

و لكلٍّ من أفراد الإنسان نصيبٌ من هذه الخلافه ـ كاملاً كان أو ناقصاً ـ بقدر وعاء وجوده و حصّه إنسانيّته و إن كانت الربوبيّه التامّه للإنسان الكامل.

و للخليفه الاستعلاء على المستخلَف عليه، فمِن هذه الجهه الإنسان هو العالم الكبير و العالم هو الصغير، كما قال الإمام الكبير عليٌّ الأمير ـ عليه

السلام ـ :

دَوَاؤُكَ فِيكَ وَ مَا تَشعرُ وَ دَاؤُكَ مِنكَ وَ مَا تَبصرُ(۲)

وَ تَزعَمُ(۳) أَنَّكَ جِرمٌ صَغِير وَ فِيكَ انطَوَى العَالَمُ الأَكبَرُ(۴)

هر چه در عالم كبير بود همه شرح كتاب اكبر توست

گرتو آدم زاده ای چون آن(۵) نشين جمله ذرّات(۶) را در خود ببين

۱- ۱. كريمه ۹ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: منك و تستذكر.

۳- ۳. المصدر: تحسب.

۴- ۴. البيتان لأميرالمؤمنين، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصىّ الرسول» ص ۲۴۹.

۵- ۵. المصدر: او.

۶- ۶. المصدر: ذريّات.

چیست اندر خم که اندر نهر نیست؟ چیست اندر خانه کاندر شهر نیست؟

این جهان خمّست و دل چون جوی آب این جهان خانه(۱) است و دل شهر عجاب(۲)

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إنّ الصوره الإنسانیّه أکبر حجّه اللّه علی خلقه، و هی الکتاب الّذی کتبه بیده، و هی الهیکل الّذی بنّاه بحکمته، و

هی مجموع صور العالمین، و هی المختصر من العلوم الّتی فی اللوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کلّ غائبٍ و هی الحجّه علی کلّ جاحدٍ، و هی

الطریق المستقیم إلی کلّ خیرٍ و هی الصراط الممدود بین الجنّه و النار»(۳).

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست

هر معنیِ خوب و صورت پاکیزه کان در نظر تو آید آن صورت اوست

قال أهل المعرفه: «إنّ الإنسان الکامل هو بمنزله روح العالم و العالم جسده. فکما انّ الروح انّما یدبّر الجسد و یتصرّف فیه بما یکون له من القوی

الروحانیّه و الجسمانیّه، کذلک الإنسان الکامل یدبّر العالم و یتصرّف فیه بواسطه الأسماء الإلآهیّه الّتی أودعها فیه و علّمها إیّاه و رکّبها فی فطرته.

فانّها بمنزله القوی من الروح» . و فی کلام مولانا الصادق ـ علیه السلام ـ علی ما روی عنه: «نحن صنائع اللّه و الناس بعد صنائع لنا»(۴) إشارهٌ إلی هذا.

۱- ۱. المصدر: حجره.

۲- ۲. الثلاثه الأخیره من أبیاتٍ للمولوی، راجع: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۳۲۶ السطر ۸.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و فی کلام مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «فانّا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا»، راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۸۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۱۱۲ ، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۷۶.

و قال بعض العارفين: «لمّا رأيت الحديده الحاميه تتشبّه بالنار و تفعل فعلها فلاتتعجّب من نفسٍ استشرقت و استضاءت و استنارت بنور اللّه فأطاعها

الأكوان» .

تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار که توسنی چو فلک رام تازیانه توست(۱)

و لجامعيّته و غائيّته للوجود هو الاسم الأعظم و الطلسم الأفخم، و تحت حيطه تصرّفه وجوداتٌ لاتتناهى هى كلمات اللّه الّتى لاتنفد بها.

فإذا عرفت هذا فلنرجع إلى فقره الدعاء، فنقول: بسبب بعضٍ من ربوبيّته الّتى أودع فينا ــ كما بيّنّا ــ فتح لنا وجوه العلم، فانّ العرفاء يقولون: «بسبب

الصفات الّتى أعطانا ندرك صفاته ــ تعالى ــ، و أمّا الصفات الّتى تختصّ بذاته المقدّسه فلايمكننا إدراكها» .

هذا على الظاهر من قوله ــ عليه السلام ــ: «ألهمنا»، على أنّ المراد منه هو الإنسان.

و أمّا على احتمال أن يكون المراد كلّ الموجودات، فالمعنى: الحمد للّه على ما فتح لنا بعضاً من أبواب العلم بربوبيّته، لأنّ ربّ كلّ شيءٍ هو نحو وجوده

ــ كما هو المصرّح به فى كلام الحكماء و العرفاء ــ، و قلنا: انّ الوجود و العلم واحدٌ، فكلّ وجودٍ وجهٌ من العلم و لكن بقدر ظرفيّته و وعاء وجوده.

فعلى هذا يكون الباء للصله؛ فظهر فساد قول الفاضل الشارح(۲).

قال بعضهم: «و يحتمل أن يكون الباء فى قوله: بربوبيّته، للسببيّه» ؛

و لايخفى بُعده!.

أو المعنى: انّ اللّه ــ تعالى ــ فتح لنا ربوبيّته بالإنسان الكامل الّذى له مرتبه الجمعيّه. و هو الحقيقه التماميّه المحمّديّه، لقول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ: «مَن رءانى فقد رأى الحقّ»(۳)، و: «من أطاعنى فقد أطاع اللّه»(۴)، و لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «من

۱- ۱. من أبياتٍ لحافظ، راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۳۳.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۷۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۷۳، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۶۲.

عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱). و

المراد به نفس النبیّ تحقیقاً، لقوله ـ تعالی ـ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِن أَنْفُسِهِم»(۲)، و لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه الجامع لکلّ

الأسماء المحیط بها، فمظهره مظهر الکلّ و المظهر الکلّ خلیفه اللّه المفیض لجمیع الکمالات من اسم اللّه علی ما سواه. و ذلک لأنّا قلنا: انّ الإنسان

الکامل بمنزله روح العالم و العالم جسده، و الوجود و الحیاه و الفیض و الصفات الکمالیّه منه یصل إلی العالم ، سیّما إلی الإنسان الّذی هو الأشرف.

فبنور هدایته کمّل النفوس و أخرجهم من القوّه إلی الفعل و أفاض علیهم العلم النوریّ و أفاد لهم الوجود الأخرویّ، فیکون ذاته علّهً لتحصیل ذواتهم

بحسب الوجود البقائیّ و الثبوت السرمدیّ، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه ـ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب ـ ، و

الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان؛ فافهم و تأمّل فیما حقّقناه لک فی هذا المقام، فانّه یتیمه الوقت لم تجد فی غیر هذا الکتاب! ـ و اللّه

الموفّق لی فی کلّ بابٍ ـ .

وَ دَلَّنَا عَلَیهِ مِنَ الإِخْلَاصِ فِی تَوحِیدِهِ.

«و دلّنا» أی: علی ما دلّنا. و> الدلاله: الإرشاد.

و «الإخلاص» : مصدر أخلص الشیء: إذا جعله خالصاً ممّا یشوبه، یقال: خلص الماء: إذا صفا من الکدر، و کلّ شیءٍ صفا عن شوبه و خلص یسمّی

خالصاً؛ قال ـ تعالی ـ : «مِنْ بَینِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خَالِصاً»(۳)، أی: لاشوب فیه من الفرث و الدم(۴)>.

و هو یختلف بحسب المواضع؛

<ففی الطاعه: ترک الریاء؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۶ الإحزاب.

۳- ۳. کریمه ۶۶ النحل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۲.

و فی التوحید: ترک الشرک بقسمیه ــ: الجلیّ و الخفیّ ــ.

و له مراتب شتّی أعلاها امتثال قوله ــ تعالی ــ: «إِیَّاکَ نَعبُدُ وَ إِیَّاکَ نَستَعِینَ»(۱) الّذی نکذّب فیه کلّ یومٍ مراراً!. و کلّ مرتبهٍ

انحطّ المکلّف منها إلی ما هو أدون منها دخل فیما یقابلها من مراتب الشرک، بحکم قوله ــ تعالی ــ: «أَ فَرَأَیتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلآهَهُ هَوَاهُ»(۲)، و قوله ــ تعالی ــ: «أَ لَمْ أَعهَدْ إِلَیکُمْ یَا بَنِی آدَمَ أَن لاَتَعبُدُوا الشَّیطَانَ»(۳)، و ما رواه أبوبصیر عن الصادق ــ علیه

السلام ــ فی قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: «اتَّخَذُوا أَحبَارَهُم وَ رُهبَانَهُم أَربَاباً مِن دُونِ اللَّهِ»(۴)، فقال: «و اللّه ما صاموا(۵) و لاصلّوا لهم، و لکن أحلّوا لهم حراماً و حرّموا علیهم حلالاً فاتّبعوهم»(۶). فإذا کان إطاعه الغیر شرکاً فما ظنّک بباقی المعاصی؟!.

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «قال اللّه ــ تعالی ــ: الإخلاص سرٌّ من أسراری استودعته قلب من أحببته(۷)

من عبادی»(۸). و روی انّه جاء جبرئیل إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ،

فقال له النبیّ: «یا جبرئیل! ما تفسیر الإخلاص؟

قال: المخلص الّذی لایسأل الناس شیئاً حتّی یجد(۹)، و إذا وجد رضی، و إذا بقی عنده شیءٌ أعطاه، فانّ من لم یسأل

المخلوق أقرّ(۱۰) للّه ــ عزّ و جلّ ــ بالعبودیّه؛ و إذا وجد فرضی فهو(۱۱) عن اللّه راضٍ، و اللّه ــ تبارک و

تعالی ــ عنه راضٍ؛ و إذا أعطی للّه ــ عزّ و جلّ ــ فهو علی الثقه بربّه ــ عزّ و جلّ ــ»(۱۲)-(۱۳).

۱- ۱. کریمه ۵ الفاتحه.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۶۰ یآس.

۴- ۴. کریمه ۳۱ التوبه.

۵- ۵. الکافی: + لهم.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۳ الحدیث ۳. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۴۶.

۷- ۷. المصدران: أحببت.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۴۹، «منیه المرید» ص ۱۳۳.

۹- ۹. نور الأنوار: شیئاً إذا لم یجد.

۱۰- ۱۰. نور الأنوار: أخلص.

۱۱- ۱۱. نور الأنوار: و هو.

۱۲- ۱۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۴ الحدیث ۲۰۲۵۷.

١٣- ١٣. قارن: «نور الأنوار» ص ٢٢.

و قيل: «الإخلاص تنزيه العمل عن أن يكون لغير اللّه فيه نصيبٌ» ؛

و قيل: «هو إخراج الخلق عن معامله الحقّ» ؛

و قيل: «هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن العلائق» ؛

و قيل: «أن لايريـد عامله عليه غرضاً فى الـدارين» ، فمن قصد بفعله غير وجه اللّه فانّما قصد جلب نفعٍ أو دفع ضـرٍّ لنفسه، كما انّ من أثنى على أحدٍ

طمعاً فى نعمته أو خوفاً من نقمته لم يعد مخلصاً فى ثنائه عليه.

قال محييالدين فى تفسير قوله:«أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ»(۱) «أى: الدين(۲) المستخلص من

أيدى ربوبيّه الأكوان، فإذا لم ير شيئاً سوى اللّه و انّه الواضع أسباب المضارّ و المنافع لجأ إلى اللّه فى دفع ما يضرّه و نيل ما ينفعه من غير تعيين سببٍ،

فهذا معنى الإخلاص»(۳).

و قال الجنيد: «الإخلاص اخراج الخلق عن معامله اللّه و النفس ــ أو الخلق ــ » ؛

و قال: «الإخلاص ارتفاع رؤيتك و فنائك عن فعلك» ؛

و قال ذوالنون: «ثلاثةٌ من علامات الإخلاص: اسـتواء المدح و الذمّ فى العامّه، و نسـيان رؤيتها فى الأعمال نظرا إلى اللّه ــ تعالى ــ ، و اقتضاء ثواب

العمل فى الآخره»(۴).

فالمخلص من يكون اللّه مقصـده و مطلوبه و محبوبه و مشـهوده فى كلّ حالٍ من الأحوال، و لايكون غيره ــ سبحانه ــ مقصـده حتّى نفسه؛ فلايشهد

غير اللّه. و هو مرتبه الفناء ــ الّذى مرّ سابقاً ــ ، و البقاء باللّه و التوحيد المحض؛ فتبصّر!.

و كفاه فضلاً انّ الشيطان اللعين لم يستثن إلاّ المخلَصين(۵).

و قال بعض العرفاء: «لايصحّ وجود الإخلاص إلاّ من المخلَصين ــ بفتح اللام ــ ، فانّ اللّه

۱- ۱. کریمه ۳ الزمر.

۲- ۲. المصدر: + الخالص و هو الدین.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۲۱ السطر ۲۱.

۴- ۴. انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۳۱۵.

۵- ۵. إشارةٌ إلی کریمتین ۴۰ / ۳۹ الحجر.

ـ تعالی ـ إذا اعتنی بهم استخلصهم من ربوبیّه الأسباب، فاذا استخلصهم کانوا مخلِصین ـ بکسر اللام ـ».

و «التوحید» فی اللغه: جعل الشیء واحداً. و قد یطلق بالاشتراک علی التفریق بین شیئین بعد الإتّصال؛ و علی الإتیان بالفعل الواحد منفرداً.

و فی الإصطلاح عبارهٌ عن اثبات ذات اللّه و نفی الشرکه عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً. فلیس المراد بوحدانیّته ما لاثانی له فی الوجود(۱)، بل المراد منها ما

لا کثره فیه مطلقاً و لو بالاعتبار و الحیثیّه؛ لأنّه واحدٌ من جمیع الجهات و الحیثیات.

اعلم! أنّ التوحید أعلی منازل الدین و أشرف مقامات المقرّبین، إذ به یرتقی الإنسان من أسفل السافلین إلی أعلی علّیین. و هو غامضٌ دقیقٌ من حیث

العلم، و صعبٌ مستصعبٌ من حیث العمل؛

أمّا وجه غموضه من حیث العلم: فلما مرّ من أنّه فوق ما لایتناهی بما لایتناهی فی وجوب الوجود و شدّته، و فی جمیع صفاته ، و العلم بشیءٍ یستلزم

الإحاطه به. فلذا أکثر ذوی المدارک و الأفهام ضلّوا عن إدراک الحقّ ـ ذی الجلال و الإکرام ـ ، فوقعوا بین تجسیمٍ و تکثیرٍ فی ذاته ـ کالحنابله و

المجسّمه ـ ، و بین تشبیهٍ و تغییرٍ ـ کالأشاعره و المشبّهه ـ ؛

و أمّا من حیث العمل ـ و هو التوکّل و الرضا و التسلیم ـ : فملاحظه الوسائط و الأسباب و الإعتماد علیها شرکٌ فی التوحید و التباعد عنها بالکلّیّه

قدحٌ فی السنّه و الشریعه. فالعمل به علی مقتضی العقل و الشرع فی غایه الغموض و الصعوبه إلّا بتأییدٍ من الحضره الأحدیّه و استمدادٍ من الحقیقه

المحمّدیّه و أهل بیته الطاهره ـ علیهم من اللّه آلاف الثناء و التحیّه ـ .

و بحسب مراتب التوحید له ـ تعالی ـ تتفاوت درجات الموحّدین قرباً و بُعداً و کمالاً و نقصاً، فربّ موحّدٍ فاز بتوحید الذات الواجبیّه و لم یفز بتوحید

الصفات و الأفعال ـ کأکثر

۱ - ۱. هـذا تعريضٌ منه بقول العلاّـمه المـدنى حيث قـال فى تفسـير التوحيـد: «بمعنى انّه لاـ ثـانى له فى الوجود»، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۳.

المتكلّمين، و هم أصحاب أبيالحسن الأشعرى ــ ، و ربّ فائزٍ بتوحيد الذات و الصفات دون الأفعال ــ كجمهور الفلاسفه، القائلين بعينيّه الصفات للذات،

المثبتين للوسائط الجاعلات و العلل المؤثّرات. و هو نوعٌ من الشرك، إلّا انّ محقّقيهم مطبّقون على أنّ الفاعل الحقيقىّ هو الحقّ و الوجود معلولٌ له

على الإطلاق، و الوسائط معدّاتٌ و مهيّئاتٌ. و يقولون: لامؤثّر فى الوجود إلّا اللّه(۱) ــ .

و البرهان على توحيده ــ كما أشرنا إليه سابقاً ــ هو: انّ ذاته ــ تعالى ــ حقيقه الوجود بلا حدٍّ، و حقيقه الوجود لايشوبها عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود

كلّ الأشياء و أن يكون هى وجود الأشياء كلّها، إذ لو كانت تلك الذات وجوداً لشىءٍ بعينه أو لأشياء بأعيانها و لم يكن وجوداً لشىءٍ آخر أو لأشياء أخر

لم يكن حقيقه الوجود، و قد فرضناها حقيقه الوجود ــ إذ حقيقه الشىء و صرفه لايتعدّد ــ . قال ارسطو: «لا ميز فى صرف الشىء(۲)، كالإنسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ و ليس التعدّد فى زيدٍ و عمروٍ إلّا

بأمرٍ خارجٍ عن الحقيقه الإنسانيّه، فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشىءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ــ إذ المعانى و المهيّات ثابتةٌ و العدم ليس

بشىءٍ ثابتٍ ــ ، فثبت أن لا تعدّد فى الوجود إلّا من جهه الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الّذى لا أتمّ

منه، فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّه و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لايشذّ عنه شىءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً ــ بل من حيث كونه ناقصاً

أو معدوماً ــ . فبهذا التوحيد ــ الّذى هو توحيد الذات ــ ثبت توحيد الصفات و الأفعال. فذاته تدلّ على أن لا واجب سواه؛ لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلآهَ

إِلَّا هُوَ»(۳) ــ الّذى مرّ ــ ؛ و هو طريق الصدّيقين؛ فتذكّر!.

۱- ۱. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۶ ص ۳۸۷.

۲- ۲. لتوضيح هذه القاعده الحكميّه راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۳۳۸.

۳- ۳. كريمه ۱۸ آل عمران.

فإلى هـذه الثلاثه ـ أعنى: توحيد الذات، و توحيد الصـفات، و توحيد الأفعال ـ وقعت الإشاره فى قوله ـ تعالى ـ : «اللَّهُ لاَ إِلآهَ إِلاَّ هُوَ الحَىُّ القَيُّومُ»(1)؛

لأنّ «اللّه» إشارةٌ إلى توحيد الذات؛

و «لاَ إِلآهَ إِلاَّ هُوَ» اشارةٌ إلى توحيد الصفات؛

و «الحَىُّ القَيُّومُ» إشارةٌ إلى توحيد الأفعال.

بيان الأوّل: انّ «اللّه» ـ كما قلناه لك فيما سبق ـ عبارةٌ عن الذات المستجمعه للصفات الكماليّه الذاتيّه الوجوبيّه، و التركيب من الأجزاء مطلقاً ينافى

الوجوب الـذاتى ـ لكونه مستلزماً للإفتقار ـ ، فمعنى الإلآهيّه ـ المستلزم لكون الشىء مبدء سلسله الوجود و الايجاد ـ ينافى التركيب ـ المستلزم

للحاجه و الإفتقار ـ ؛

و بيان الثانى: انّ التعدّد فى الصـفات يستلزم التعدّد فى وجود الذات ـ لإفتقار كلّ صـفهٍ إلى موصوفٍ، و لكون كلّ صفهٍ لشىءٍ فرع وجود ذلك الشىء،

فيلزم من تعدّدها تعدّده و لو بحسب العقل ـ ، فيلزم التركيب من الذات و الصفه، و هو ينافى الواجبيّه.

لايقال: التركيب و التعـدّد فى مجموع الذات و الصـفه لاينافى بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه؛

لأنّا نقول: الكلام فى الصفات الكماليّه؛ فاذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عمّا يزيد عليه فنقول: هل هو موصوفٌ بالصفه الكماليّه

الإلآهيّه أم لا؟

لا سبيل إلى الثانى، و إلاّ لزم افتقاره إلى الغير فى كمال ذاته، و لم يكن أيضاً مبدء سلسـله الممكنات كلّها ـ سواءٌ كانت صـفاتاً أو أفعالاً ـ ، و البرهان قد

دلّ على وجود أمرٍ بسيطٍ يفتقر إليه الأشياء؛ هـذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقـدّسه إلآهٌ و مبـدءٌ للكلّ. فمقوّم ذاته هو بعينه مقوّم صفاته. و بالجمله تأكّد

الوحده فى الذات الواجبيّه ـ كما قلناه لك فيما سـلف ـ يستلزم استحاله التعدّد فى الصفات الإلآهيّه مطلقاً؛ سواءٌ كان مع تعدّد

الموصوف عیناً _

ص : ۴۴۵

۱- ۱. کریمتان ۲۲۵ البقره / ۲ آل عمران.

كفرض إلآهين منفصلين ـ أو عقلاً فقط ـ كفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، كما ذهب إليه الصفاتيّون، تعالى عمّا يقوله الظالمون ـ .

و إذا علمت هـذا علمت معنى ما قيل: «انّ صـفاته ـ تعالى ـ عين ذاته». و لاح لك انّ معناه ليس كما سبق إلى الأوهام: انّ هذه الحياه و العلم و

القدره الفائضه على الأشياء عين ذاته؛

و لا أيضاً ما توهّمه كثيرٌ من المنتسبين إلى العلم: انّ هـذه المعانى الكلّيه متّحـدهٌ مع الذات فى المعنى و المفهوم ـ كما هو مناط الحمل الذاتىّ ـ . كيف

و ذاته ـ تعـالى ـ مجهوله الكنه لغيره و هـذه الصـفات معلوماتٌ متغايره المعنى؛ بل هـذا الوجود بما هو وجودٌ، منفىّ التعيّنات و المفهومات كلّها، فلم يبق

فيه صفهٌ و لا موصوفٌ و لا اسمٌ و لا رسمٌ و لا مسمّىً و لا مهيّهٌ و لا مفهومٌ إلاّ الذات فقط.

و لكن كونهـا عين الـذات عبارهٌ عن كونها بحيث يصـدق عليها لـذاتها هـذه المعانى المتكثّره من دون قيام صـفهٍ بها. و فى هـذا الاعتبار يتحقّق صفهٌ و

موصوفٌ و علمٌ و عالمٌ و قدرهٌ و قادرٌ، و كذا وجودٌ و موجودٌ؛ و يقال لهذا الإعتبار: مرتبه الإلآهيّه ، كما يقال لاعتبار الوجود من حيث هو: مرتبه الهو و

الهويّه الغيبيّه. فتكثّر الصـفات و الأسـماء و بينونتهـا فى المرتبه الإلآـهيّه لاـ فى الهويّه الغيبيّه. و لكن بينونتها بينونه صـفهٍ، لا بينونه عزلهٍ؛ كما فى

احتحـاج الطبرسـى ـ رحمه اللّه ـ فى خطبهٍ لأـميرالمؤمنين ـ عليه السـلام ـ : «دليله آيـاته و وجـوده اثبـاته و معرفته توحيـده و توحيده تمييزه من خلقه، و

حكم التمييز بينونه صفهٍ لا بينونه عزلهٍ ـ ... الحديث ـ »(۱). و كذا وحده الصفات

و الأسماء فيها، لا فى الثانى. و لا استبعاد فيه، لأنّ الحكم بالمغايره بينها ـ مع كونها واحدهً بحسب نفس الأمر و الواقع ـ كحكم العقل بالمغايره بين

الجنس و الفصل فى العقل البسـيط مع اتّحادهما فى نفس الأمر؛ فليست فى الوجود إلاّ الـذات الإلآهيّه، و هذه الصـفات الحقيقيّه كلّها ذاتٌ واحدهٌ لكنّها

مفهوماتٌ

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

متكثّرةٌ.

فما ظنّه كثيرٌ من العقلاء من: أنّ معنى كون صفاته عين ذاته هو: انّ معانيها و مفهوماتها ليست متغايرةً ــ بل كلّها يرجع إلى معنىً واحدٍ ــ فاسدٌ كاسدٌ؛

و إلّا لكانت ألفاظ «العلم» و «القدره» و «الإراده» و «الحياه» ــ و غيرها ــ فى حقّه ــ تعالى ــ ألفاظاً مترادفةً يفهم من كلٍّ منها ما يفهم من الآخر،

فلافائده فى شىءٍ منها بعد إطلاق أحدها؛ و هذا ظاهر الفساد مؤدٍّ إلى التعطيل و الإلحاد. فاتقن ما ذكرناه لك فى هذا القمام لئلّا تقع فى التعطيل و لا

فى التشبيه.

و أمّا بيان الثالث: فلأنّ «القيّوم» ــ لكونه صيغه مبالغهٍ ــ تدلّ على كمال الاستقلال فى التقويم و الإيجاد شدّةً و عدّةً، فلوكان فى الوجود فاعلٌ آخر ــ

سواءٌ كان تامّاً فى الفاعليّه أو ناقصاً، مباينا أو مشاركاً للأوّل ــ يلزم خلاف المفروض ــ و هو كونه تعالى ضعيفاً فى الفاعليّه قاصراً فيها ــ ؛

أمّا على تقدير كون الثانى تامّاً فى الفاعليّه و الإيجاد فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صُنعِه و إيجاده، فلم يكن قدرته شاملهً ــ لامتناع

توارد العلّتين على معلولٍ واحدٍ شخصىٍّ ــ . فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزياده عليه، فلم يكن قيّوميّته فى الغايه بحسب العدد؛

و أمّا على تقدير كون الثانى مشاركاً له فى الفاعليّه ــ سواءٌ كان جزءً أو مُعِيناً أو معدّاً و آلهً و سبباً غائياً أو مصلحهً أو انتظاراً لفرصهٍ، أو غير ذلك ــ

لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك ــ و هو أحد الأمور المذكوره أىّ أمرٍ كان منها ــ . فقيّوميّته تدلّ على أن لا فاعل غيره،

كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه. هذا طريق التدرّج فى مسلك الإلآهيّه.

و أمّا طريق التدرّج فى مسلك العبوديّه فبعكس هذا الترتيب، و هو الترقّى من الأفعال إلى الصفات و من الصفات إلى الذات. فكما انّ طريق الإلآهيّه

يقتضى التدرّج النزولىّ إلى أدنى المراتب، كذلك طريق العبوديّه يقتضى التدرّج الصعودىّ إلى أعلى المنازل. فوقع بيان هذه

المراتب فی کلام اللّه ـ

تعالی ـ علی ألسنه الإلآهیّه ـ کما عرفت ـ، و فی کلام الرسول ـ

ص : ۴۴۷

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی ألسنه العبودیه حیث قال: «أعوذ بعفوک من عقابک» ــ فهذه ملاحظه توحید الأفعال ــ ؛

ثمّ قال: «و أعوذ برضاک من سخطک» ــ هذا بملاحظه توحید الصفات ــ ؛

ثمّ قال: «و أعوذ بک منک» ــ هذا بملاحظه توحید الذات ــ .

فلم یزل إلی القرب یترقّی من طبقهٍ إلی طبقهٍ و من مرتبهٍ إلی مرتبهٍ حتّی انتهی إلی النهایه، ثمّ عند النهایه اعترف بالعجز و القصور، لأنّ الذات

الأحدیّه لیس لأحدٍ فیها قدمٌ ــ کما عرفت مراراً ــ ؛ فقال: «لا أحصی ثناءً علیک أنت کما أثنیت علی نفسک»(۱). و لأنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لأجل خلافته الکبری و مرتبه ختمیّته العظمی له

الإلآهیّه و الربوبیّه التامّه و له الفقر و العبودیّه علی الغایه فربٌّ و عبدٌ باعتبارین ــ : عبدٌ للّه، ربٌّ للعالم ــ . فباعتبار عدم ملاحظه الربوبیّه صار عبداً

محضاً لم یضف إلی نفسه فعلاً و تأثیراً أصلاً، و باعتبار الربوبیّه أضاف إلی نفسه جمیع الأفعال و الآثار.

قال بعض العارفین: «إذا تجلّی اللّه ــ سبحانه ــ بذاته لأحدٍ یری کلّ الذوات و الصفات و الأفعال متلاشیهً فی أشعّه ذاته و صفاته و أفعاله، و یجد نفسه

مع جمیع المخلوقات کأنّها مدبّرهً لها و هی أعضاؤها لایلمّ واحدٌ منها شیئاً إلّا و یراه ملمّاً به؛ و یری ذاته الذات الواحده و صفته صفتها و فعله فعلها ــ

لاستهلاکه بالکلّیّه فی عین التوحید ــ . و لیس للإنسان وراء هذه الرتبه مقامٌ فی التوحید».

و لمّا انجذب بصیره الروح إلی مشاهده جمال الذات القدیمه و ارتفع التمیّز بین القدم و الحدوث ــ لزهوق الباطل عند مجیء الحقّ، و یسمّی هذه

الحاله «جمعاً» و لصاحب الجمع أن یضیف إلی نفسه کلّ أثرٍ ظهر فی الوجود و کلّ صفهٍ و فعلٍ و اسمٍ، لانحصار الکلّ عنده فی ذات واحدهٍ ــ فتارهً

یحکی عن حال هذا و تارهً عن حال ذاک. و لانعنی بقولنا: «قال فلانٌ بلسان الجمع» إلّا هذا. فافهم هذا، و اجعله مقیاساً لصدور الکلمات الّتی

صدرت عنهم ــ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۶۹ الحديث ۷، «تهذيب الأحكام» ج ۳ ص ۱۸۵ الحديث ۱.

علیهم السلام ــ ، سیّما عن سیّد الأولیاء و إمام العرفاء علیّ بن أبیطالب ــ علیه السلام ــ فی خطبه البیان و سائر خطبه الّتی استخرجها الشیخ رجب

بن محمّد بن رجب البرسی فی مشارق الأنوار حیث قال ــ علیه السلام ــ فی بعض خطبه: «أنا الأوّل، أنا الآخر، أنا الباطن، أنا الظاهر، أنا مع الکور قبل

الکور، أنا مع الدور قبل الدور، أنا مع القلم قبل القلم، أنا مع اللوح قبل اللوح، أنا صاحب الأزلیّه الأوّلیّه، أنا صاحب جابلقا و جابرصا(۱)، أنا صاحب الرفرف و بهرم، أنا مدبّر العالم الأوّل حین لاسماؤکم هذه و لا غبراؤکم»(۲)؛ ثمّ قال

ــ علیه السلام ــ بعد کلامٍ فی الإخبار بالوقائع الآتیه و الحوادث المغیبه: «ألَا! و کم عجائب ترکتها و دلائل کتمتها لا(۳) أجد لها

حملهً!!»(۴)؛ ثمّ قال فی آخرها بعد کلامٍ طویلٍ من هذا القبیل: «کأنّی بالمنافقین یقولون:

نصّ علیٌّ علی نفسه بالربّانیّه، ألَا فاشهدوا ــ شهادهً أسألکم بها عند الحاجه إلیها ــ انّ علیّاً نورٌ مخلوقٌ و عبدٌ مرزوقٌ، و من قال غیر هذا فعلیه لعنه اللّه

و لعنه اللاعنین»(۵).

و روی عمّار عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی کتاب الواحده انّه قال: «یا عمّار، باسمی تکوّنت الکائنات و الأشیاء، و باسمی دعا سائر الأنبیاء، و أنا

اللوح و أنا القلم و أنا العرش و أنا الکرسیّ و أنا السماوات السبع و أنا الأسماء(۶) الحسنی و الکلمات العلیا»(۷)؛

و فی خطبهٍ: «أنا علانیه المعبود، و أنا أقول مثل ما قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من رءانی فقد رأی الحق ــ جلّ و علا ــ »(۸)؛

و فی خطبهٍ: «معرفه اللّه بالنورانیّه معرفتی بالنورانیّه و معرفتی بالنورانیّه معرفه اللّه ــ

۱- ۱. المصدر: جابرسا.

۲- ۲. راجع: «مشارق أنوار الیقین» ص ۱۶۸.

۳- ۳. المصدر: الا.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر أیضاً ص ۱۷۰.

۶- ۶. المصدر: السماوات.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۵۹.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۶۱.

جلّ و عزّ»(۱) ـ ... إلی غیر ذلک من کلماته الشریفه فی هذا الباب؛ کما لایخفی علی أولی الألباب ـ .

و بـالجمله إذا فهمت مـا قلناه لک قـدرت علی الجمع بین الأمور المتناقضه الّتی صـدرت عنهم ـ علیهم السـلام ـ من الأخبار و الخطب و الأدعیه و

الآثار؛ فتدبّر فی هذا المقام!.

الا ای طوطیِ گویای اسرار مبادا خالیت شکّر ز منقار

سخن سر بسته گفتی با حریفان خدا را! زین معمّا پرده بردار

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید که خوش نقشی نمودی از خط یار(۲)

فعُلم ممّـا ذکر انّ الإخلاـص و التوحیـد کلیهما مقولان بالتشـکیک، کما یـدلّ علیه قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ : «کمال التصدیق به توحیده، و

کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه»(۳). و هذا من خطبهٍ من خطبه

المشـهوره حیث قال ـ علیه السـلام ـ : «أوّل الـدین معرفته، و کمال معرفته التصـدیق به، و کمال التصـدیق به توحیده، و کمال توحیده الإخلاص له، و

کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه بشهاده کلّ صفهٍ أنّها غیر الموصوف و شهاده کلّ موصوفٍ أنّه غیر الصفه. فمن وصفه فقد قرّنه، و من قرّنه فقد

ثنّاه، و من ثنّاه فقـد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه؛ و من قال: فیمَ فقد ضمّنه،

و من قال: علی مَ فقد أخلی منه» ؛ انتهی کلامه المقدّس.

و هذا <مع وجازته متضمّنٌ لأکثر المسائل الإلآهیّه ببراهینها. و لنشر إلی نبذٍ منها:

ففی قوله ـ علیه السـلام ـ : «أوّل الدین معرفته» إشارهٌ إلی أنّ معرفه اللّه ـ تعالی ـ و لو بوجهٍ ابتداءُ الإیمان و الیقین، فانّ ما لم یتصوّر شیءٌ لایمکن

التصدیق بوجوده ـ و لهذا قیل:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۶۰، و فيه: «انّ معرفتی بـالنورانيّه معرفه اللّه و معرفه اللّه معرفتی». و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱.

۲- ۲. من أبياتٍ لحافظ، و المصنّف غيّر ترتيب الأبيات، راجع: «ديوان حافظ» ص ۳۶۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ۳۹.

مطلب ما الشارحه متقدّمٌ على مطلب هل، كتقدّم البسيط على المركّب ـ ؛ و ورد فى الأحاديث المعصوميّه: «انّ أدنى المعرفه أن يعرف العبد أنّ للعالَم

صانعاً و هو أوّل مراتب المعرفه»(۱)؛

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «و كمال المعرفه التصديق به» تلميحٌ إلى أنّ من عرف معنى واجب الوجود انّه الوجود المتأكّد الّذى لا أتمّ منه ـ الّذى

يفتقر إليه الممكنات و الوجودات الناقصه الذوات المصحوبه للنقائص و الأعدام و القصورات، و انّ كلّما يلحق الأشياء بواسطه الوجود فهو لمبدء الوجود

بذاته و لغيره بسببه ـ ، فقد عرف انّه لابدّ و أن يكون فى الوجود موجودٌ واجب الوجود كمالاته لذاته؛ و إلّا لم يوجد موجودٌ فى العالم أصلاً، و اللازم

باطلٌ بالضروره، فكذا الملزوم. فحقيقه الوجود إذا عرفت على وجه الكمال ـ و هو أن تكون معلومهً بالعلم الحضوريّ الشهوديّ ـ عرفت أنّها موجودهٌ، إذ

قد عرفت سابقاً أنّ الصوره العلميّه فى الوجود لابدّ و أن يكون نفس حقيقته المعلومه. بخلاف سائر الماهيّات، فانّها قد يكون العلم بها غير وجودها

العينىّ. فلايمكن أن يعرف حقيقه كلّ وجودٍ إلّا بعينه الخارجىّ، إذ ليس للوجود وجودٌ ذهنىٌّ ـ كالمهيّات الكلّيّه ـ ؛ فكلّ من عرف حقيقه الوجود لأىّ

موجودٍ كان على وجه الكمال فلابدّ أن يعرف كنه ذاته و كنه مقوّماته ـ إن كان له مقوّماتٌ، كالوجودات المجعوله ـ . و على أىّ تقديرٍ لابدّ أن يعرف

انّ حقيقه الوجود و كماله و مبدئه موجودهٌ، لأنّ «ما هو» و «هل هو» فى نفس الوجود أمرٌ واحدٌ بلاتغايرٍ بينهما؛ فمن عرف الوجود ـ أىّ وجودٍ كان ـ

بحقيقته عرف انّه موجودٌ، لأنّ مهيّه الوجود أنّيّهٌ ـ كما أشرنا إليه ـ . فثبت انّ كمال معرفته ـ أى: معرفه الوجود المتأكّد الواجبىّ ـ عين التصديق به. و

هو ثانيه مراتب المعرفه، إذ المتصوِّر لمعنى «إلآه العالَم» عارفٌ به من تلك الجهه معرفهً ناقصهً تمامها الحكم بوجوده و وجوبه على النهج المذكور.

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «و كمال التصديق به توحيده» إشارهٌ إلى البرهان على نفى

۱- ۱. المصدر: ــ و ورد ... المعرفه. و لم أعثر علیه فی طرقنا.

تعدّد الواجب من جهه النظر فی نفس حقیقه الواجب ـ الّذی هو الوجود الصرف الّذی لایشوبه عمومٌ و لاتشخّصٌ ـ ؛ فانّ من تأمّل انّ الواجب نفس

حقیقه الوجود و کلّ موجودٍ غیره مشوبٌ بغیر حقیقه الوجود ـ من تحدیدٍ أو تخصیصٍ أو تعمیمٍ أو نقصٍ أو فتورٍ أو قوّهٍ أو قصورٍ ـ یعلم انّه لاتعدّد فیه،

إذ لو فرض تعدّد أفراد الواجب للزم أن تکون الحقیقه الواحده حقیقتین، و هذا من المستحیلات الّتی لایمکن تصوّره، فضلاً عن تجویز وقوعه!. فثبت

انّ معرفه ذاته ـ الّتی هی عین التصدیق بوجوده ـ شاهدهٌ علی فردانیّته و وحدانیّته(۱)<.

و قیل فی بیان هذا القول: «من صدق بوجود الواجب ثمّ جهل مع ذلک کونه واحدا کان تصدیقه به تصدیقاً ناقصاً تمامه توحیده، إذ کانت الوحده

المطلقه لازمهً لوجوده الواجب. فانّ طبیعه واجب الوجود علی تقدیر أن تکون مشترکهً بین إثنین فلابدّ لکلّ واحدٍ منهما من ممیّزٍ وراء ما به الإشتراک،

فیلزم الترکیب فی ذاتیهما؛ و کلّ مرکّبٍ ممکنٌ، فیلزم الجهل بکونه واجب الوجود و إن تصوّر معناه و حکم بوجوده»؛ انتهی.

و هو فاسدٌ؛ لورود شبهه ابن کمونه علیه. فلابدّ أن یرجع بما ذکرنا من أن صرف الشیء لایتعدّد؛ و هو ثالثه مراتب المعرفه.

و أراد ـ علیه السلام ـ بقوله: «و کمال توحیده الإخلاص له»: اشارهً إلی توحید الذات، فیستلزم الإخلاص ـ بالبیان الّذی ذکرناه لک ـ .

و أراد ـ علیه السلام ـ بقوله: «و کمال الإخلاص نفی الصفات عنه»: مرتبه الأولی من مراتب الوجود ـ الّتی مرّ ذکرها ـ ؛ و هی مرتبه هو و الغیب

المحض.

فما ذکره صدر الحکماء و المحقّقین من: انّه ـ علیه السلام ـ أراد به نفی الصفات الّتی وجودها غیر وجود الذات ـ أی: الصفات الزائده(۲) ـ ؛

فاسدٌ، و یأبی عنه السیاق ـ کما لایخفی علی الحذّاق فی معرفه ذات الواجب الخلّاق ـ .

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۳۶.

٢- ٢. راجع: نفس التعليقه السالفه.

و أمّا قوله ــ عليه السلام ــ : «فمن وصف اللّه ــ سبحانه ــ فقد قرّنه» فهو ظاهرٌ ممّا ذكرناه لك فى بيان توحيد الصفات من قوله ــ تعالى ــ : «اللَّهُ لَا

إِلَاهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»(۱) من أنّ التعدّد فى الصفات يستلزم التعدّد فى وجود الذات، و ممّا ذكرناه لك فيما

سبق؛ و هما مرتبتان أخيرتان للمعرفه، فمراتبها خمسٌ؛ فتبصّر!.

فلنرجع إلى المتن؛ فنقول: المعنى: الحمد للّه على ما دلّنا عليه من الإخلاص المخصوص به ــ تعالى ــ الكائن فى توحيده.

وَ جَنَّبَنَا مِنَ الإِلْحَادِ وَ الشَّكِّ فِى أَمرِهِ.

<«جنب» الرجل الشرّ جنوباً ــ من باب قعد ــ : أبعدته عنه، و «جنّبته» ــ بالتثقيل ــ مبالغهٌ، كأنّه مأخوذٌ من جعل الشىء جانباً. و عدّاه ب ــ «من»

لتضمينه معنى الإبعاد؛ أو المفعول محذوفٌ. و «من» بيانيّهٌ؛ أو زائدهٌ(۲)-(۳).

و «الإلحاد» فى الأصل هو العدول و الميل عن الشىء، و من ثمّ يسمّى الملحد ملحداً ــ لأنّه من الحقّ إلى جانبٍ، ثمّ قيل: ألحد الرجل فى الدين: إذا

طعن فيه، كأنّه عدل عنه ــ(۴)>.

و المراد به هنا: من ينكر الصانع، أو من اعتقده اثنين ــ كالثنويّه القائلين بإلآهين اثنين(۵) ــ . <و هو يشمل الإلحاد فى الذات و الصفات و الأفعال ــ على ما ذكرنا(۶) ــ و فى الأسماء؛

فالإلحاد فى الذات يشمل القول بالشريك؛

و فى الصفات يشمل القول بزيادتها(۷)؛

۱- ۱. كريمتان ۲۵۵ البقره / ۲ آل عمران.

۲- ۲. المصدر: ــ أو زائده.

۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۳، «الفرائد الطريفه» ص ۱۴۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۵.

۵- ۵. عقد الشهرستانى فصلًا حافلًا من كتابه لبيان مذاهب الثنويّه و فرقهم، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۲۴.

۶- ۶. المصدر: ــ على ما ذكرنا.

٧- ٧. المصدر: + على الذات.

و فی الأفعال نسبه أفعاله إلی غیره و أفعال غیره إلیه.

و أمّا الإلحاد فی الأسماء فقد أشار إلیه ــ تعالی ــ بقوله: «وَ ذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسمَائِهِ»(۱)، أی: یسمّونه بما لاتوقیف

فیه، أو بما یوهم معنیً فاسداً ــ کقولهم: یا أبا المکارم!، یا أبیض الوجه ! ــ، أو إنکارهم ما سمّی به نفسه ــ کقولهم: ما نعرف إلّا رحمن الیمامه! ــ، أو

إطلاقها علی الأصنام و اشتقاق اسمائها منها ــ کاللات [من اللّه(۲)]و العُزّی من العزیز ــ.

و «الشکّ»: خلاف الیقین(۳)>.

و قوله: «فی أمره»: متعلّقٌ بکلٍّ من الشکّ و الإلحاد ــ علی سبیل التنازع ــ. و إنّما اکتفی بالأمر، لأنّ النهی عن الشیء أمرٌ بضدّه؛ أو من باب

الإکتفاء بالفرد الکامل من حیث انّ متعلّق الأمر وجودیٌّ؛ أو من حیث انّ أکمل أفراد التکالیف الأفعال دون التروک؛ أو متعلّقٌ بالاجتناب.

و المراد بـ«الأمر»: الشأن و الحال؛ و المآل واحدٌ، فانّ من عدل عن اللّه أو شکّ فیه أو فی شیءٍ من صفاته و آثاره یصدق علیه انّه شکّ فی شیءٍ

من أوامره و نواهیه.

و قد یطلق الأمر عند الحکماء علی الذات المقدّسه، فیقولون: هو الأمر المحض الّذی لایُعلّل؛

و علی العقول المجرّده ــ کما مرّ سابقاً ــ. فالمعنی علی الأوّل: الحمد للّه علی الّذی جنّبنا عنه، أی: أمرنا بالإجتناب عنه ــ علی أن یکون «ما»

موصولهً و عائده محذوفاً ــ؛

و علی الثانی ــ و هو ما ألهمنی اللّه فی حلّه ــ: الحمد للّه علی شیءٍ جنّبنا فی أمره ــ المدلول علیه بقوله: «کن» ــ عن الإلحاد و الشکّ. و هو الفطره

الذاتیّه الّتی لکلّ موجودٍ من الموجودات، لقوله ــ تعالی ــ: «فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا»(۴)، و قوله ــ صلّی اللّه

۱- ۱. کریمه ۱۸۰ الأعراف.

۲- ۲. اللفظه زیادةٌ من المصدر، و هی لابدّ منها.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳.

۴- ۴. کریمه ۳۰ الروم.

علیه و آله و سلّم ـ : «کلّ مولودٍ یولد علی الفطره فأبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه»(۱)، لأنّ الأمر قد یطلق أیضاً علی ما یرادف معنی الحکم الإنشائیّ و الأمر التکوینیّ. فان الأمر من اللّه ـ کباقی أقسام

کلامه ـ علی ضربین:

أحدهما: ما هو بمعنی التکوین و الإنشاء المطلق؛

و الثانی: ما هو بمعنی طلب الفعل من العبد ـ و هو الأمر التشریعیّ ـ .

و من قبیل الأوّل:«یَا نَارُ کُونِی بَردا وَ سَلَاما عَلَی إِبرَاهِیمَ»(۲)،«کُونُوا قِرَدَهً خَاسِئِینَ»(۳)،

«کُونُوا حِجَارَهً»(۴)؛

و من قبیل الثانی قوله ـ سبحانه ـ : «کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ»(۵). و المخاطب بالأمر التکوینیّ و الخطاب الإیجادیّ لایکون إلّا

ذوات المهیّات المجعوله المستعدّه لسماع قول الحقّ بآذانهم السمعیّه الواعیه المطیعه لأذان الحقّ و إذنه لهم و ندائه علیهم بالدخول فی دار الوجود،

فسمعوا نداء الحقّ بقوله: «کُنْ»(۶) و أطاعوا أمره

«وَ قَالُوا سَمِعنَا وَ أَطَعنَا»(۷) و دخلوا فی دار رحمته و بلده وجوده و نعمته ـ کما قال تعالی مخاطباً للسموات و الأرض: «ائْتِیَا

طَوعاً أَو کَرْهاً قَالَتَا أَتَینَا طَائِعِینَ»(۸).

و أمّا المخاطب بالأمر التشریعیّ و الخطاب التکلیفیّ فلایکون إلّا ضرباً من النفوس الإنسانیّه حین وجودها العنصریّ و کونها الدنیاویّ. و فی الأمر

الأوّل لامجال للعصیان ـ لأنّه الدین الفطریّ الإلآهیّ الّذی یستحیل التمرّد عنه و المعصیه فیه، و بهذا جرت سنّه اللّه الّتی لا تبدیل لها ـ ؛ و أمّا

الأمر الّذی أمر به عباده علی ألسنه رسله و ألواح کتبه، فمنهم من

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۵ الحدیث ۱۸، « متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۵۱.

۲- ۲. کریمه ۶۹ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمتان ۶۵ البقره / ۱۶۶ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۵۰ الإسراء.

۵- ۵. کریمه ۱۳۵ النساء.

۶- ۶. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم أکثر من عشر مرّات، فانظر کنموذجٍ: کریمه ۱۱۷ البقره.

۷- ۷. کریمه ۲۸۵ البقره.

۸- ۸. کریمه ۱۱ فصّلت.

أطاع و منهم من عصى.

حَمْداً نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ حَمِدَهُ مِنْ خَلْقِهِ

<«حمداً» : مفعولٌ مطلقٌ، و عامله إمّا قوله: «الحمد للّه» ــ باعتبار كونه مصدراً ، أو باعتبار تضمّنه معنى الفعل ــ ، أو فعلٌ مقدّرٌ يدلّ عليه المصدر. و

قس عليه ما يأتى من نظائره.

و «نعمّر» ــ بالعين المهمله ــ : إمّا من «عمر يعمر» ــ من باب تعب ــ يتعدّى بنفسه، و إمّا من «نُعَمّر» ــ بضم النون و فتح العين مهملةً و تشديد الميم

المفتوحه ــ على ما فى النسخه المشهوره(۱)>. و على أىّ تقديرٍ فهو العمر. و المعنى: حمداً هو العمر و

الحياه نعمر و نحيى به فيمن حمده من موجوداته، إذا كان «الخلق» بمعنى الإيجاد ــ على ما سبق ــ .

تفصيل هذا الإجمال: ان جميع الأشياء ــ كما مرّ ــ يسبّحونه و يحمّدونه بنحو وجودها الفطرىّ، فنحو وجود كلّ شىءٍ هو حمده و عمره.

فان قلت: فعلى هذا لا اختصاص به ــ عليه السلام ــ ؛

قلت: قد قلنا لك فيما سبق انّ العلم بالعلم و المعرفه بالمعرفه هو الكمال الأشرف الأعلى التامّ، و هو حاصلٌ للإمام ــ عليه السلام ، لأنّه الإنسان

الكامل ــ ، فوجوده وجود الكلّ و كلّ الوجودات ينطوى فيه.

أو المعنى: انّ الحمد يسرى من باطنه إلى ظاهره فيصير نحو وجوده الكونىّ التجدّدىّ عين الحمد يعمر به، فلذا عدل إلى الجمله الفعليّه لدلالتها على

التجدّد و الحدوث. هذا إذا كان «الخلق» بمعنى عالَم الخلق مقابل الأمر ــ على ما هو اصطلاح الحكماء ، كما مرّ ــ .

أو المعنى: نصير معمّرين و نعيش طويلاً بسبب ذلك الحمد فى جمله الحامدين من خلقه.

و قيل: يعمر: من العماره؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۷.

و هو غلطٌ، فانّ استعمال التعمير فی العماره استعمالٌ عامیٌّ لم یرد فی اللغه.

و فی نسخه ابن ادریس: «یغمر به من حمده» ــ بالیاء التحتانیّه و الغین المعجمه(۱) ــ بمعنی: الستر ــ یقال: ستر ستراً، وزناً و معنیً ــ . فالضمیر المستتر فی یغمر راجعٌ إلی اللّه ــ تعالی ــ ، و

المعنی: یستر به من حمده.

<و فی بعض النسخ: «نَغْمُرُ» ــ بالنون و الغین المعجمه أیضاً ــ علی صیغه المتکلّم ــ بوزن ننصر ــ ، أی: ننغمس بهذا الحمد فیما بین الحامدین(۲)>.

وَ نَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَی رِضَاهُ وَ عَفوِهِ

«سبق» ــ من باب ضرب و قتل ــ : تقدّم.

و «الرضاء» فی الإنسان حالهٌ نفسانیّهٌ توجب تغیّرها و انبساطها لإیصال النفع إلی الغیر و الإنقیاد لحکمه. و هو عند العرفاء أفضل مقامات الدین و أعلی

منازل المقرّبین(۳). و عرفوه بـ ــ : «انّه ترک الإعتراض و الإنکار لأفعال العزیز الجبّار ظاهراً و باطناً ، قولاً

و فعلاً» . و هو من ثمرات المحبّه، إذ المحبّ یستحسن ما یفعله المحبوب. و صاحب الرضا یستوی لدیه الحالات کلّها ــ نحو البقاء و الفناء و التعب و

الراحه و الفقر و الغناء ــ . نقل عن بعض الأکابر انّه لم یقل لشیءٍ کان: لیته لم یکن!، و لا لشیء لم یکن: لیته کان!.

و الآیات و الأخبار فی مدحه ممّا لاتحصی؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «لِکَیلَا تَأْسَوا عَلَی مَا

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الجزائری و العلاّمه المدنی، راجع: «نور الأنوار» ص ۲۳، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۷.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳. و هی علی ما حکاه المحقّق المجلسی نسخه الکفعمی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۴۸.
۳- ۳. فی العباره نوعٌ من المبالغه و إن کان الرضا من المقامات السامیه، فانظر: «لطائف الإعلام» ص ۲۹۶، «الرساله القشیریّه» ص ۲۹۷، «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ۳۰۴.

فَاتَكُمْ وَ لاَتَفرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۱)، ففی هذه الآیه إشارهٌ إلی أربعه أشیاء:

أحدها: حسن الخلق، لأنّ مَن استوی عنده وجود الدنیا و عدمها لایحسد و لایعادی و لایشاحّ، لأنّ جمیعها من أسباب سوء الخلق و هی من نتائج

النقص و الخسّه؛

و ثانیها: استحقار الدنیا و أهلها إذا لم یفرح بوجودها و لم یحزن بعدمها، و إلیه أشار ــ علیه السلام ــ بقوله: «لایفقه الرجل کلّ الفقه حتّی یری الناس

أمثال الأباعر»(۲) ــ یعنی: لایعبأ بوجودهم و لایغیّره ذلک کما لایغیّر بوجود بعرٍ عنده! ــ ؛

و ثالثها: تعظیم الآخره لما سأل اللّه فیها من الثواب الدائم الخالص من الشوائب، لأنّه لمّا یأس من وجدان اللذّه و النعیم من الدنیا توجّه إلی طلبها فی

الآخره. و أهل الدنیا بعکس ذلک، لأنّهم لمّا یئسوا من الآخره و لذّاتها و نعیمها انکبّوا علی الدنیا و اطمأنّوا بها و یئسوا من الآخره ــ کما یئس الکفّار

من أصحاب القبور! ــ ؛

و رابعها: الإفتخار بالحقّ و التسبّب به دون أسباب الدنیا. و یروی انّ علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ جاء رجلٌ عنده فقال: «ما الزهد؟

قال: الزهد عشره أجزاء(۳)، فأعلی درجه الزهد أدنی درجه الورع، و أعلی درجه الورع أدنی درجه الیقین، و أعلی درجه الیقین أدنی

درجه الرضا(۴)؛ و انّ الزهد کلّه(۵) فی آیهٍ واحدهٍ(۶) من کتاب اللّه:«لِکَیلاَ تَأْسَواْ عَلَی مَا

فَاتَکُمْ وَ لاَتَفرَحُوا بِمَا آتَاکُمْ»(۷)-(۸). و قال

۱- ۱. کریمه ۲۳ الحدید.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰۴. و انظر: «أعلام الدین» ص ۱۹۶، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۳۳ الحدیث ۱۱۶۲، «عدّه الداعی» ص ۲۱۸، مع اختلافٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.

۳- ۳. المصدر: أشیاء.

۴- ۴. المصدر: + ألا.

۵- ۵. المصدر: _ كلّه.

۶- ۶. المصدر: _ واحده.

۷- ۷. كريمه ۲۳ الحديد.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۲۸ ح ۴، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۵۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۱.

النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لطائفهٍ: «ما أنتم؟

فقالوا: مؤمنون!

فقال: و ما علامه إیمانکم؟

فقالوا: نصبر عند(۱) البلاء و نشکر عند الرخاء و نرضی بمواقع القضاء،

فقال: حکماءٌ علماءٌ کادوا أن تکونوا(۲) أنبیاء!»(۳). و قال: «إذا

أحبّ اللّه عبداً ابتلاه، و إن(۴) صبر اجتباه، و إن رضی اصطفاه»(۵)؛ و قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «أعلم الناس باللّه أرضاهم بقضائه»(۶)؛ و فی الخبر انّ موسی ــ علیه السلام ــ سأل ربّه أن یدلّه علی ما فیه رضاه؟

فقال ــ تعالی ــ : «انّ رضای فی رضاک بقضائی»(۷).

و بهذا المضمون أخبارٌ کثیرهٌ. هذا من فوائد الرضا.

و من أعظمها «وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَکبَرُ»(۸). و ورد ذلک فی تفسیر:«وَ لَدَینَا مَزِیدٌ»(۹) یقول اللّه ــ تعالی ــ : «

إنّی عنکم راضٍ»(۱۰)؛ و هو أفضل من النعیم و الهدیّه و التسلیم. و لهذا

۱- ۱. المصدر: علی.

۲- ۲. المصدر: کادوا من فقههم أن یکونوا.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۹.

۴- ۴. المصدر: فان.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۷ الحدیث ۲۳۶۸. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۴۲.

۶- ۶. لم أعثر علیه منسوبا إلی مولانا الصادق. و انظر: «غرر الحکم و درر الکلم» ص ۱۰۳ الرقم ۱۸۱۱.

۷- ۷. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۱۲ الحدیث ۲۳۳۰، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۸ ، « مسکّن الفؤاد» ص ۸۵.

۸- ۸. کریمه ۷۲ التوبه.

۹- ۹. کریمه ۳۵ قآ.

۱۰- ۱۰. لم أعثر علیه فی التفاسیر، فراجع: «البرهان» ج ۴ ص ۲۲۸، «التبیان» ج ۵ ص ۲۵۸، «تفسیر القرطبی» ج ۸ ص ۲۰۴، «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۲۵۷، «التفسیر الکبیر» ج ۱۶ ص ۱۳۲، و غیرها من التفاسیر.

سمّی بوّاب الجنّه ب_ «الرضوان».

و قیل: «الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم»؛

و الرضا فی اللّه _ تعالی _ قیل: عبارهٌ عن ثوابه، کما روی عن الصادق _ علیه السلام _ : «رضاه ثوابه و سخطه عقابه»(۱)؛

و قیل: «رضاه إراده الثواب، و سخطته إراده العقاب».

و قال الشیخ المیثم فی شرح النهج: «رضاه _ تعالی _ عن العبد یعود إلی علمه بموافقته لأمره و طاعته، و غضبه یعود إلی علمه بمخالفه أوامره و عدم

طاعته له»(۲). و علی ما قلنا رضاء اللّه من العبد حبّه له، و هو سببٌ لدوام النظر و التجلّی، بل رضاء اللّه

من العبد و رضاء العبد من اللّه متلازمان _ کما قال تعالی : «رَضِیَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ»(۳)، «یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ»(۴).

و أنکر بعض الناس تحقّق الرضا فی أنواع البلاء و ما یخالف الهوی، و جعل الممکن فیها الصبر. و هو _ کما قیل _ فی ناحیهٍ من إنکار المحبّه!، فانّ

حبّ المخلوق قد یستغرق الهمّ بحیث یبطل إحساس الألم فتصیبه الجراحات و لایحسّ بألمها، بل الطالب المسارع فی شغلٍ قد یعدو فتصیبه جراحهٌ

من شوکٍ یدخل فی رجله و نحوه و لایشعر به. و قد حکی اللّه _ تعالی _ عن النسوه اللاتی قطّعن أیدیهنّ ما هو أعظم!. و حکایات العشّاق مشهورهٌ

مسطورهٌ نظماً و نثراً(۵)، و حبّ اللّه _ سبحانه _ أعظم الحبّ و شغل القلب به من أعظم

۱- ۱. لم أعثر علیه. و هناک: «غضب اللّه عقابه و رضاه ثوابه»، راجع: «التوحید» ص ۱۷۰ الحدیث ۴، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۵، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۸۸. و أیضاً: « رضاه ثوابه و غضبه عقابه»، راجع: «فلاح السائل» ص ۱۱۶.

۲- ۲. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۲۸.

۳- ۳. کریمات ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البیّنه.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

۵- ۵. و من أروع المدوّنات فی حکایات العشّاق هو کتاب «مصارع العشاق»، و کتاب «تزیین الأسواق بتفصیل أشواق العشّاق»، و هما حافلان بما یفی بغرض المصنّف.

المشاغل؛ فلايقاس بجماله جمالٌ و كلّ جمالٍ من آثار جماله و مظاهر قدرته و جلاله؛ فأىّ بُعدٍ فى أن تدهش به عقول ذوى العقول فلايحسّون بما

جرى عليهم من المصائب فى الآلآم؟!.

و ربما لم يبلغ المحبّ هذا المبلغ فيحسّ بالألم لكن يرضى به و يرغب إليه بعقله دون طبعه _ كالّذى يفصد أو يحتجم بارادته ترجيحاً للنفع المتوقّع

على الألم العاجل أو لرضاء محبوبه على رضاه، فيسعف مأموله و ينجح مطلوبه و مسؤوله. فاذا حصلت هذه المراتب فى المحبّه الضعيفه الحاصله

للمخلوقين فيما بينهم، فأولى بحصولها فى محبّه اللّه _ سبحانه _»؛ انتهى كلامه.

هذه هى المرتبه الضعيفه من المحبّه _ كما قلناه لك فيما سلف _ ؛

و المرتبه القويّه أن لايكون للعبد عينٌ و لا أثرٌ _ كما مرّ، فتذكّر _ . قال بعض العرفاء: «الرضا يكون على قدر قوّه العلم و الرسوخ فى المعرفه، فكلّ من

قوى علمه كان من الراضين فى معرفته و يكون أقوى فى حاله بقوّه علمه» ؛

<و قال بعض المحقّقين: «لرضاه _ تعالى _ مراتب:

فمنها: رضىً أزلىّ هو عين ذاته لا يقابله سخطٌ و لايمازجه شوبٌ، و هو كونه بحيث تصدر عنه الأشياء موافقةً لعلمه بها على أفضل وجهٍ و أتمّه؛

و منها: ملكٌ مقدّسٌ روحانىٌّ هو رضوان اللّه بلافعلٍ، إذ وجوده عين الرضا من اللّه _ سبحانه _ ، و كذا كلّ جوهرٍ عقلىٍّ لايشوبه شرٌّ و معصيةٌ إذا كان

فعله طاعةً للّه؛

و منها: ثواب اللّه و الجنّه، و يقابله سخطه و النار».

و «العفو» عبارةٌ عن محو الذنوب(۱)>. و للذنوب مراتب كثيرةٍ:

ذنوبٌ ظاهرةٌ من الأفعال السيّئه، و توبه العوامّ عنها؛

و ذنوبٌ باطنةٌ من الأخلاق الذميمه، و توبه الصالحين عنها؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۸.

و ذنوب الريبه من الخطرات القلبيّه، و توبه المتّقين عنها؛

و ذنوب المقام و المرتبه من الدرجات القربيّه، و توبه العارفين عنها، و هو لانهايه لها؛

و ذنوب الوجود و الذاتيّه، و توبه المحبّين عنها، لأنّ ذنوبهم عندهم كونهم؛

إذا قلت ما اذنبتم قالوا مجيبين حياتك ذنب لا يقاس بها ذنب(۱)

فلا أحد أكثر توبةً من الأحباب.

إذا عرفت هـذا فـالعفو أيضـاً له مراتب كثيرةٍ، فالعفو الّـذى هو بازاء ذنوب المحبّين هو أعلى مرتبه العفو. و هو فوق مرتبه الرضا، لأنّه فرع بقاء الإنّيّه

بخلاف العفو فى هذه المرتبه.

إذا علمت ما قلناه لك فلاتصغ إلى قول الفاضل الشارح: «و إنّما بـدأ بالرضا ــ مع ان حصوله بعـد العفو ــ اهتماماً بشأنه و تنويهاً بمقامه ــ فانّ العرب قد

تبـدأ بالشـىء و المقـدّم غيره لنكتةٍ مّـا ــ ، و إلاّ فالمقام يقتضـى الترقّى من الأدنى إلى الأعلى ــ كما قال تعالى : «وَ سَارِعُوا إِلَى مَغفِرَه مِن رَبِّكُم وَ

جَنَّهٍ»(۲) ــ . و على ذلك ما يُحكى: انّ رجلاً غضب على غلامٍ له، فاستشفع الغلام إلى سيّده انساناً فشفّعه، فأخذ الغلام

يغفر فى التراب خدّه و سقى الأرض دمعه!؛ فقال الشفيع: و لم ذلك كلّه و قد عفا عنك؟!

فقال السيّد: انّه يطلب الرضا و ليس ذلك إليه، فانّما يبكى لأجله!.

أو للتنبيه على أنّ عفوه ــ جلّ شأنه ــ ليس كعفو غيره ــ الّـذى هو عبارةٌ عن محو الـذنب فقط ــ حتّى يكون رضاه ــ الّـذى هو عبارةٌ عن ثوابه ــ بعده. بل

عفوه أبلغ من رضاه، لأنّ رضاه ثوابه و الثواب هو النفع المسـتحقّ، و أمّا عفوه فيتضمّن النفع من غير استحقاقٍ، لأنّه كريم العفو. و معنى كرم عفوه

تبديل السيّئه حسنةً ، كما ورد فى الحديث إن جبرئيل ــ عليه السلام ــ سمع ابراهيم ــ خليل الرحمن، صلوات اللّه عليه ــ يقول: «يا كريم العفو!

۱- ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح الموجود فی المصادر هو: وَ إِنْ قُلتُ مَا أَذنَبتُ قَالَتْ مُجِیبَهً حَیَاتُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ راجع: «مصباح الأنس» ص ۶۹۳. و لتفصیل حکایه البیت راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴.

۲- ۲. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

فقال له: أ و تدری یا ــ ابراهیم ــ ما کرم عفوه؟

قال: لا، یا جبرئیل،

قال: إن عفا عن السیّئه کتبها حسنهً!»(۱)؛ و یدلّ علیه قوله ــ تعالی ــ : «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً

فَأُولَئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ کَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً»(۲). هذا علی تفسیر الرضا بالثواب أو جعله من باب التتمیم لا

الترقّی، کأنّه قال: إن لم نسبق به من سبق إلی رضاه فمن سبق إلی عفوه. و یناسبه ما فی الدعاء: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی و قد یعفو السیّد عن

عبده و لیس براضٍ عنه»(۳)،

و اللّه اعلم(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: علی فرض تسلیم ما ذکره یمکن توجیهه بأنّ المقصود جمیع مراتب الرضا من أولاها ــ الّتی هی عین ذاته ــ إلی أخراها ــ الّتی هی ثواب اللّه و

الجنّه ــ ؛ أو المقصود: من سبق إلی هذا المقام الرفیع فضلاً عن عفوه الّذی هو المقام الضعیف.

فان قلت: من جمله السابقین الأنبیاء سیّما الخاتم و الأئمّه قبله ــ علیهم السلام ــ ، فکیف المعنی؟

قلت: بعد فناء الأنّیّه کلّهم سواءٌ، و قبله بحسب اختلاف المقامات تختلف مقاماتهم، فکأنّه ــ علیه السلام ــ فی مقامٍ و هم فی مقامٍ آخر؛ فتأمّل تفهم!.

و قیل فی الجواب: هذا من قبیل الإنشاء لا الإخبار، أو یقصد الداعی فی أمثاله فی الرتبه.

حَمْداً یُضِیءُ لَنَا بِهِ ظُلُمَاتِ الْبَرْزَخِ.

یقال: «أضاء الصبح اضاءهً»: أنار و أشرق، و الاسم: الضیاء؛ قال الجوهری: «الإضاءَه

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. کریمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و قریب منه: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی فقد لایرضی المولی عن عبده ثمّ یعفو عنه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۴۲۳. و أیضاً: «إن لم ترض عنّی فاعف عنّی فقد یعفو المولی عن عبده و هو غیر راضٍ عنه»، راجع: «فلاح السائل» ص

.۱۱۵

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۲۸.

تتعدّی و لا تتعدّی»(۱). <و لذا کان فی النسخ

رفع «الظلمات» ، و یجوز نصبها علی أنّ الفاعل هو اللّه ــ تعالی ــ(۲)>.

و الضیاء و النور مترادفان لغةً. و قد یفرّق بینهما بأنّ الضوء ما کان من ذات الشیء المضیء، و النور ما کان مستفادّاً من غیره.

قیل: و علیه جری قوله ــ تعالی ــ : «وَ جَعَلَ الشَّمسَ ضِیَاءً وَ القَمَرَ نُورا»(۳).

و قد یفرّق: بأن النور أعمّ من الضوء؛ قال بعض العرفاء فی تفسیر هذه الآیه: «أی: جعل شمس الروح ضیاءً یستنیر بها قمر القلب، کما قال: و القمر

نوراً»(۴). و توضیحه: انّ اللّه خلق الروح ضیاءً کالشمس، و خلق القلب قابلاً للضیاء کالقمر، و خلق النفس ظلمانیّةً کالارض؛ فمهما وقع قمر

القلب فی مواجهه شمس الروح یتنوّر بضیائها، و مهما وقع فی مقابله أرض النفس ینعکس فیه ظلمتها.

و النور عند الجمهور من المتکلّمین موضوعٌ للعرض الّذی یقوم بالأجسام، و لابقاء له زمانین؛ و عند الإشراقیّین و مَن تبعهم ــ کالشیخ شهاب الدین ــ

هو الظاهر لذاته و المظهر لغیره(۵). و ما حقیقته الظهور لابدّ و أن یکون

بسیطاً لاترکیب فیه، إذ لو کان ذامهیّهٍ مرکّبهٍ من جزئین لکانا:

إمّا نورین؛

۱- ۱. قال: «أضاءت ... و أضاءته أیضاً یتعدّی و لا یتعدی» راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۶۰ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۳.

۳- ۳. کریمه ۵ یونس.

۴- ۴. قال الشیخ کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی: «هو الّذی جعل شمس الروح ضیاء الوجود و قمر القلب نوره»، راجع: «تأویلات القرآن الکریم» ج ۱ ص ۵۲۲.

۵- ۵. کما قال العلّامه الشیرازی فی شرح قول الشیخ الشهید: «إن کان فی الوجود ما لایحتاج إلی تعریفه و شرحه فهو الظاهر»: «و نعنی به الجلی فی نفسه المظهر لغیره»، راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۲۸۳ السطر ۱۳.

أو ظلمتين؛

أو أحدهما ظلمةً و الآخر نوراً؛

فإن كان الأوّل: ففى أحد الجزئين كفايةٌ فى تحقّق مهيّته، فلم يكن مهيّته مركّبةً و قد فرضت مركّبةً، هذا خلفٌ!؛

و إن كان الثانى: فالعقل الصريح شاهدٌ بامتناع حصول حقيقه النور المحض من الظلمات؛

و إن كان الثالث: فيلزم حصول الواحد الطبيعىّ من أمرين بينهما غايه الخلاف، و كيف يجوز تألّف مهيّهٍ وحدانيّهٍ من ظلمهٍ محضهٍ و نورٍ محضٍ؟!، إذ

لا واسطه بين النور و الظلمه، لأنّها ليست إلّا عدم النور مطلقاً ــ كما هو التحقيق ــ .

و إذا بطل التالى بأقسامه بطل المقدّم.

فثبت انّ النور حقيقةٌ بسيطةٌ لاجنس لها و لا فصل و لا مادّه لها و لاصوره، فلاحدّ له. بل لامعرّف له مطلقا، لأنّ الكاشف للشىء لابدّ أن يكون أظهر

منه، و لا أظهر ممّا حقيقته الظهور. و ربّما يكون شدّه ظهوره سبب خفائه ــ كما ذكرناه لك فى الوجود ــ ، بل هو الوجود. و الوجود عند أكابر الصوفيّه

أيضاً عبارةٌ عن هذا المعنى، و هو من أسماء اللّه ــ تعالى ــ و منوّر الأنوار و مظهر الحقائق و موجد الأشياء؛ فبطل قول المتكلّمين: انّه عرضٌ لا بقاء له

زمانين ــ الّذى من الحوادث الناقصه الوجود ــ ؛ فتبصّر(۱)!.

و «الباء» فى «به» للسببيّه، أو للآله.

و «الظلمات» جمع: ظلمه. و هى عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و قيل: «هيئةٌ مضادّةٌ للنور» . و فى النسخ المشهوره «تضىء ــ مضبوطاً

بضمّ التاء المثنّاه من فوقٍ(۲) ــ ».

و رفع «ظلمات» على أنّه فاعلٌ، فيكون من «أضاء» ــ اللازم ــ ؛ و بضمّ الياء المثنّاه من

۱- ۱. لبيان أقوال الإشراقيّين و الصوفيّه و المتكلّمين فى النور راجع: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۴ ص ۳۴۸.

۲- ۲. کـذا فی النسـختین، و هو خلاف الوجـدان. و الظاهر انّه اقتباسٌ من قول المحقّق المجلسـی حیث قال: «و فی بعض النسـخ المصحّحه تضیء بالتاء»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۲.

تحتٍ و نصب «ظلماتٍ» ــ بالكسر نيابةً عن الفتحه ــ على أنّه مفعولٌ، و الفاعل ضميرٌ مستترٌ فى «يضىء» راجعٌ إلى اللّه ــ سبحانه ــ ، فيكون من «

أضاء» المتعدّى.

و «البرزح» لغةً: هو الحاجز بين الشيئين، و كلّ فصلٍ بين شيئين فهو برزخٌ. و قيل: «البرزخ عبارةٌ عن أمرٍ فاصلٍ بين أمرين لايكون متطرّفاً ابداً ــ

كالخطّ الفاصل بين الظلّ و الشمس، و كقوله تعالى : «مَرَجَ البَحرَينِ يَلتَقِيَانِ * بَينَهُمَا بَرزَخٌ لاَيَبغِيَانِ»(۱)، أى: لايختلط

أحدهما بالآخر. و إن عجز الحسّ عن الفصل بينهما و العقل يقضى أنّ بينهما حاجزاً يفصل بينهما، فذلك الحاجز المعقول هو البرزخ؛ فان أدرك

بالحسّ فهو أحد الأمرين، و ما هو ببرزخٍ»(۲).

<و الدائر على ألسنه الأصحاب ــ أخذاً من القرآن و متواتر الأخبار ــ : إطلاقه على ما بين الدنيا و الآخره عن وقت الموت إلى البعث(۳)>، فمن مات دخل البرزخ كما قال ــ تعالى ــ : «وَ مِن وَرَائِهِم

بَرْزَخٌ»(۴) أى: حاجزٌ، «مِن بَينِ أَيْدِيهِم»(۵) أى: بين الموت و البعث.

و قيل: «الإمهال إلى يوم القيامه، و هو القبر»(۶)؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ :

«البرزخ القبر»(۷)؛

و قال بعضهم: «إن الإنسان إذا قطع العلاقه عن هذا الهيكل المحسوس بالموت الطبيعىّ

۱- ۱. كريمتان ۲۰ / ۱۹ الرحمن.

۲- ۲. هذا هو قول ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۰۴ السطر ۱۶.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۸۴، «نور الأنوار» ص ۲۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۲.

۴- ۴. كريمه ۱۰۰ المؤمنون.

۵- ۵. كريمات ۱۷ الأعراف / ۹ يآس / ۱۴ فصّلت. فانظر الآيات، فانّ بين معناها فى القرآن الكريم و بين ما استفاده المصنّف منها بونٌ بعيد، و قد خفى علىّ وجه العلاقه بينهما.

۶- ۶. كما حكاه المحقّق المجلسى، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱۱.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱۸، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۱۹.

فأوّل منزلٍ فی طریقه عالمٌ من غرائب العوالم الإلآهیّه یسمّی ب ـ : «عالم البرزخ»، و أخبر عنه القرآن الکریم: «وَ مِن وَرَائِهِم بَرزَخٌ » ـ الآیه ـ ؛ و

سؤال منکرٍ و نکیرٍ ـ کما أخبر النبیّ و الائمّه، علیهم السلام ـ فی هذا العالم بصورهٍ جسدانیّهٍ. و من عجائب هذا العالم انّ الإنسان کلّ ما صدر عنه

فی الدنیا من خیرٍ و شرٍّ یری هنالک بصورهٍ مناسبهٍ له. و غرائب هذا العالم غیر محصورهٍ، و یبقی حکم هذه النشأه إلی یوم القیامه» .

اعلم! أنّ ثبوت أحوال البرزخ فرع بقاء الأرواح، و قد أثبتناه بالأدلّه العقلیّه و النقلیّه مفصّلاً فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق؛ فلنذکر هنا نبذاً

منها؛

أمّا الأدلّه العقلیّه:

فمنها: انّ حقیقه الإنسان عند الفلاسفه لیست إلاّ النفس الناطقه المجرّده و البدن لیس إلاّ آلهً لها فی تحصیل الکمالات الممکنه ، فعند هذه الطائفه

البدن خارجٌ عن الحقیقه الإنسانیّه، فلایحتاج فی البقاء إلی البدن العنصریّ. و عند المحصّلین من الحکماء و المحقّقین من العرفاء حقیقه الإنسان

لیست إلاّ مزدوجهً من النفس و البدن شبه ازدواج المادّه و الصوره و ازدواج الوجود و المهیّه، فالنفس تحتاج إلی بدنٍ مّا فی الفعل، دون الذات؛ و هو

الفرق بینها و بین العقل. فإن لم یکن البدن العنصریّ فلابدّ من بدن المثالیّ، فتبقی بعد خراب البدن. و قد شبّهوا البدن العنصریّ بشبکهٍ یقتنص بها

النفس المجرّده ـ الّتی هی من طیورٍ سماویّهٍ ـ فی أقفاص الأجرام الأرضیّه، فبعد وقوع الطیر النفسیّ فی الوجود بواسطه الشبکه لایحتاج فی بقائه إلی

بقاء الشبکه.

دلیلٌ آخر اعتمده صاحب التلویحات و غیره من المحقّقین، و هو: انّ النفس بالفعل موجودهٌ، و لها بالفعل أن تبقی، و کلّ ما هو موجودٌ بالفعل و له

بالفعل أن یبقی فلیس له بالقوّه أن یبطل إلاّ أن ترکّب ذاته من شیئین کمادّه و صوره ـ لأنّ البقاء و الزوال متنافیان، لأنّ أحدهما

نوعٌ من الوجود و

الآخر نوعٌ من العدم، و كذا الفعليّه و القوّه نوعان من الوجود و العدم ـ ؛ فالنفس لو جاز عليها البطلان لزم أن يكون لها قوّه بطلانٍ و لايكون قوّه

بطلانها فيها ـ لأنّها أمرٌ بسيطٌ صوريٌّ و هى بالفعل من جهه ذاتها، و لايتصوّر أن يكون شىءٌ بسيطٌ

ص : ۴۶۷

هو بالفعل فی ذاته هو بالقوّه ــ ؛ فإذاً قوّه بطلانها ــ لو فرض ــ یجب أن یکون فی قابلٍ لها؛ ففیه قوّه وجودها و قوّه عدمها ــ کما فی حوامل الصور و

الأعراض المادّیه ــ ؛ و النفس قد علمت أنّها مجرّدهٌ ذاتاً لا قابل لذاتها و البدن قابلٌ لتصرّفاتها و تدابیرها فیه، فلایتصوّر أن یکون لها قوّه بطلانٍ أصلاً

ــ لا فی ذاتها و لا فی غیرها ــ ، إنّما لها قوّه بطلان وجودها الرابطیّ کما انّ لها قوّه وجودها التعقّلیّ ــ و هی استعداد البدن بمزاجه ــ لتعلّقها به و

کونها مستعملهً له حافظهً لمزاجه(۱). ثمّ استعداده لقطع تعلّقها عنه و ترک استعمالها إیّاه لأجل فساد مزاجه و انحلال ترکیبه و انهدام بنائه ــ کما قیل:

شعر:

جان قصد رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چه کنم خانه فرو می آید

دلیل آخر هو: انّ کلّ شیءٍ یفسد بفساد شیءٍ آخر فهو متعلّقٌ به نوع تعلّقٍ ــ إذ کلّ أمرین لیس بینهما تعلّقٌ ذاتیٌّ و ارتباطٌ عقلیٌّ فلایوجب فساد

أحدهما فساد الآخر ــ . و التعلّق الذاتی بین الشیئین:

إمّا بعلّیه أحدهما؛

أو بمعلولیّه أحدهما ــ المعبّر عنها بالتقدّم و التأخّر ــ ؛

و إمّا بمعلولیّه الجمیع ــ المعبّر عنها بالمعیّه و التکافؤ فی الوجود ــ ؛

فان کان البدن متقدّماً علی النفس ــ أی: علّهٌ لها، و العلل أربعٌ ــ :

۱- ۱. هذا تحریر کلام الشیخ الشهید فی المطارحات حیث قال: «حجّهٌ أخری. و هی: انّ النفس بالفعل موجودهٌ و لها بالفعل أن تبقی، و کلّ ما یبطل فلابدّ له من قوّهٍ للفناء مقارنهٍ لقوّه الثبات ، و النفس وحدانیّهٌ و هی من حیث هی بالفعل، فلایکون فی الشیء الواحد البقاء و الفناء بالفعل و قوّتا الثبات والفناء، و الأعراض و الصور لها ذلک فی محلّها و النفس لا حامل لها و إن أحذ فی النفس أمرٌ مّا کالصوره فنعمد الکلام إلی المجرّد عن المادّه الّذی هو الأصل، فلابدّ و أن تبقی»، راجع: کتاب «التلویحات» ــ المطبوع فی المجلد الأوّل من مجموعه مصنّفات شیخ اشراق ــ ص ۸۰.

فإمّا أن يكون فاعلاً للنفس معطياً لها الوجود؛

أو قابلاً لها؛

أو صورةً؛

أو غايةً؛

أمّا الأوّل فهو ممتنعٌ؛ إذ الجسم بما هو جسمٌ لايفعل فعلاً مخصوصاً ــ و إلّا لاشتركت الأجسام فی ذلک الفعل ــ ، و إنّما يفعل الجسم ما يفعل بقواه

لا بذاته. و إذا فعل فعلاً بقواه الجسمانيّه ــ أعراضا كانت أو صوراً مادّيّةً ــ فلايفعل وجود ذات قائمه بنفسها لا فی مادّهٍ و وجود جوهرٍ مطلق(۱)، فالبدن بقواه البدنيّه لايفعل جوهر النفس. كيف و كون البدن بدناً ــ أی: جسماً قابلاً لتصرّف النفس ــ إنّما هو بكونه محلاًّ لآثار

النفس و الأنوار الفائضه عنها إليه؟!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه الأدلّه موقوفةٌ على تجرّد النفس الناطقه، و البراهين عليه كثيرةٌ مذكورةٌ فی كتب الحكماء(۲)؛

فمنها ما على سبيل الإجمال، و هو: انّ القوّه الّتی هی محلّ المعقولات من الإنسان ليست جسمانيّةً، إذ كلّ ما يحلّ فيه المعقولات المطلقه من

الأنواع و الأجناس ــ كالإنسانيّه و الحيوانيّه المعقولتين ــ لو انقسم بانقسام حامله إلى المتشابهات لزم كونه محسوساً لا معقولاً؛ و إن انقسم إلى

المختلفات يلزم أن يتقوّم من مقوّماتٍ غير متناهيهٍ مجتمعهٍ مترتّبهٍ؛ و فی الشقّين يستثنی نقيض التالی لنقيض المقدّم؛

و منها: انّا نغيب أحياناً عن أعضائنا ــ كلاًّ، أو كلّ واحدٍ فی وقتٍ ــ و لانغيب عن ذاتنا، فنحن وراء الجميع؛

و أيضاً: انّ إدراك الشیء لمّا كان عبارةً عن حصول صورته للمدرِك فكلّ من أدرك ذاته

۱- ۱. كذا فی المخطوطتين.

۲- ۲. و انظر أيضاً: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۲۶۰.

يجب أن يكون مفارقاً عن المحلّ، إذ لوكان فى محلٍ لكان صوره ذاته غير حاصلهٍ لذاته، بل لمحلّه ــ كما تقرّر فى محلّه ــ ؛

و أيضاً: انّا نـدرک ذاتنا بذاتنا ــ لأنّا لانعزب عن ذاتنا ــ ، و أمّا شـعورنا بشـعور ذاتنا فقد يعزب ــ إذ ليس هو نفس وجودنا ــ ، فهو كادراكنا سائر الأشياء

المدركه من خارجٍ؛

و منها: انّ كلّ صورهٍ أو صفهٍ حصلت فى الجسم بسببٍ فإذا زالت عنه و بقى فارغاً عنها يحتاج فى استحصالها إلى استيناف سببٍ أو سببيّهٍ من غير

أن يكون متكيّفاً بـذاته، إذ ليس هـذا من شأن الجسم؛ و من شأن النفس فى الصور العلميّه أن تصـير بعد اسـتحصالها من معلّمٍ أو فكرٍ مكتفيهً بذاتها فى

استرجاعها، فتعالت عن أن تكون جرميّهً؛ فهى روحانيّهٌ.

و من الشواهـد: انّک مع شواغلک إذا فكّرت فى آلآء اللّه أو سـمعت آيهً تشـير إلى الأمور الإلآهيّه و أحوال المآب، فانظر كيف يقشعرّ جلدک و يهون

عليک حينئـذٍ رفض البـدن و قواه و حواسّه و هواه!، وذلک لأجل نورٍ قـذف فى قلبک من الجنّه العاليه و انعكس أثره إلى ظاهر جلدک من جهه الباطن

على عكس ماينفعل الداخل من الخارج؛ فباطنک غير ظاهرک؛

و أيضـاً: إذا أردت أن تتوجّه إلى تكميـل جوهرک و تفعـل فعلـک الخاصّ ــ من تعقّل النظريّات و اخلاص نيّهٍ فى التقرّب إلى اللّه تعالى أو امتناعٍ من

مخـالطه الشـهوات و الوسـاوس المفسـده ــ لم يتيسّـر لک ذلک إلاّ بمجاهـدهٍ تامّهٍ و مغالبهٍ بالغهٍ، فالجوهر النطقىّ مثلاً من عالمٍ آخر وقع غريباً فى دار

الجسد بيد الظَلَمه و الفَسَقه و الكفره من القوى الشهويّه و الغضبيّه و الوهميّه؛

و أيضـاً: كـلّ من له أدنى قريحهٍ فى التحـدّس و التفطّن و رجع إلى ذاته و شاهـد مـا فعله المتخيّله ــ الّتى هى إحـدى قواه ــ فى إنشاء ماهيّات الأبعاد و

الأجرام و التصرّف فى الجبال الشاهقه و الصحارى الواسعه و الأفلاک المتحرّکه و الكواكب الساكنه تارهً بالتركيب و التفصيل و تارهً بالتسكين و

التحویل، یعلم بالتحدّس یقیناً انّ نفسه العلاّمه الفعّاله فی عظائم الأجرام و دقائق المعانی و کلّیّاتها لیست جسماً و جسمانیّهً.

و لیس الأمر کما ظنّ: انّ الصوره الّتی تدرکها النفس إنّما هی فی عالمٍ خارجٍ عنها منفصلٍ

ص : ۴۷۰

ثـابتٍ بتـأثير مؤثّرٍ غيرهـا، كيف و من جمله مايحضـره الإنسـان فى باطنه صورٌ مسـتهجنهٌ من قبل الـدعابات الشـيطانيّه و أضـغاث الأحلام المخالفه لفعل

الحكيم، و انّها تبقى بابقاء النفس إيّاها و استخدامها المتخيّله فى تصويرها و ثبتها، فإذا عرضت عنها انعدمت و زالت؛

و من الشواهـد أيضاً: اطباق الأنبياء و الحكماء و الأولياء ــ الّـذين اتّفق الجمهور من العقلاء على فضـيلتهم و شـرفهم و زهدهم و تقواهم ــ فى تهجين

حبّ الـدنيا و تحسـين طلب الآـخره و تقبيـح مـذهب الكفره الـدهريّه و الملاحـده من نفى الصانع و المعاد و ما يبتنى عليه ــ من عذاب القبر و السؤال و

الحسـاب و الميزان و سائر المنازل الواقعه على صـراط البرزخ إلى يوم يبعثون ــ و نفى النبوّات و الكمالات و الغايات، فمن هـذا حصل القطع بكون

النفس باقيةً بعد الموت، و اللازم القدح فيهم و هو مستلزمٌ للكفر باللّه؛ هذا.

و أمّا الأدلّه النقليّه:

فمـن الآيـات القرآنيّـه قـوله ــ سـبحانه ــ فى سـوره البقره:«وَ لاـ تَقُولُـوا لِمَـن يُقتَـلُ فِى سَبِيـلِ اللَّهِ أَمـوَاتٌ بَـل أَحْيَـاءٌ وَ لَكِنْ لاَتَشعُرُونَ»(۱)؛

و قوله ــ سـبحانه ــ فى آل عمران:«وَ لاَتَحْسَـبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيـلِ اللَّهِ أَموَاتا بَل أَحيَاءٌ عِنـدَ رَبِّهِم يُرزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضلِهِ وَ

يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَم يَلحَقُوا بِهِم مِن خَلفِهِم أَلاَّ خَوفٌ عَلَيهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحزَنُونَ»(۲)؛

و قوله ــ عزّ من قائل ــ فى ابراهيم:«يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَولِ الثَّابِتِ فِى الحَيَاهِ الدُّنيَا وَ فِى الآخِرَهِ»(۳)؛

و قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «يَا أَيَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّهُ * ارْجِعِى إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَهً مَرضِيَّهً»(۴)، والخطاب للشىء بالرجوع إلى ربّه

كيف يتصوّر للشىء المائت الفائت الفانى ــ و معلومٌ انّ الجسد قد مات و فنى ــ ؟، فإذن هذا المخاطب هو الجوهر الباقىّ؛

۱- ۱. كريمه ۱۵۴ البقره.

۲- ۲. كريمتان ۱۷۰ / ۱۶۹ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۲۷ ابراهيم.

۴- ۴. کریمتان ۲۸ / ۲۷ الفجر.

و قوله ـ عظم شأنه ـ فی حق عیسی: «إِنِّی مُتَوَفِیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ»(۱)، فالتوفّی للبدن و الرفع للروح. فدلّت الآیه علی أنّ

الروح ـ : روح اللّه و کلمته ـ باقیهٌ بعد موت جسده. فمن حیی بعشق ربّه فقد حیی حیاهً لایموت أبداً، نعم! من حیی بعشق غیره فقد مات میتهً جاهلیّهً

لایحیی سرمداً! ـ کما قیل بلسان الفارسیّ:

از آب حیات آنچنان نتوان زیست کز آتش عشقْ دوستان تو زیند ـ

و قوله ـ جلّت عظمته ـ فی حقّ عیسی: «وَ مَا قَتَلُوهُ یَقِیناً»(۲) أی: نفسه و روحه، «بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیهِ»(۳). فدلّ علی أنّ الروح باقٍ بعد موت الجسد. و ممّا یدلّ علی موت جسد عیسی قوله ـ تعالی ـ : «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ المَوتِ»(۴)، لأنّ الموت هو فراق البدن و النفس ذائقهٌ له، و الذوق لایمکن إلّا إذا کانت حیّهً باقیهً بعد موته؛ کما قیل لأبیجهلٍ بعد موت جسده:«ذُق

إِنَّکَ أَنتَ العَزِیزُ الکَرِیمُ»(۵).

و من الأحادیث المعصومیّه ما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «النوم أخ الموت»(۶)، «کما تنامون تموتون کما تستیقظون تبعثون»(۷)، قال اللّه ـ سبحانه ـ :

«اللَّهُ یَتَوَفَّی الأَنفُسَ حِینَ مَوتِهَا وَ الَّتِی لَم تَمُت فِی مَنَامِهَا»(۸)؛

و روی ثقه الإسلام فی الکافی باسناده عن الکاظم ـ علیه السلام ـ : «انّه کان فی قصّه منکری المعاد من الأمم الماضیه ، فأحدث اللّه فیهم الأحلام

و لم تکن قبل ذلک. قیل: و ما العلّه فی ذلک؟

۱- ۱. کریمه ۵۵ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۵۷ النساء.

۳- ۳. کریمه ۱۵۸ النساء.

۴- ۴. کریمه ۱۸۵ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۴۹ الدخان.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الرقم ۵۴۸۴، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۷- ۷. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه: «و اللّه لتموتون کما تنامون و لتبعثون کما تستیقظون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۹۷، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۵۳، «المناقب» ج ۱ ص ۴۶.

۸- ۸. کریمه ۴۲ الزمر.

فقـال: إنّ الله ــ تعـالى ــ بعث رسولاً إلى أهل زمانه فـدعاهم إلى عباده اللّه و طاعته، فقالوا: ان فعلنا ذلک فما لنا؟، فواللّه ماأنت بأکثرنا مالاً و بأعزّنا

عشیرةً!،

فقال: إن أطعتمونی أدخلکم اللّه الجنّه، و إن عصیتم(۱) أدخلکم اللّه النار!.

فقالوا: و ما الجنّه و النار؟

فوصف لهم ذلک؛ فقالوا: متی نصیر إلی ذلک؟

فقال: إذا متُّم!،

فقالوا: لقد رأینا أمواتنا صاروا عِظاماً و رُفاتاً، فازدادوا له تکذیباً و به استخفافاً!. فاحدث اللّه ــ تعالی ــ فیهم الأحلام، فآتوا نبیّهم و أخبروه بما رأوا و ما

أنکروا من ذلک، فقال: انّ اللّه ــ تعالی ــ أراد أن یحتـجّ علیکم بهـذا، هکذا تکون أرواحکم إذا متّم و إن بُلیت أبدانکم تصیر الأرواح إلی عقابٍ حتّی

یبعث اللّه الأبدان»(۲).

و باسناده الصحیح عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قیل له: «یروون انّ أرواح المؤمنین فی حواصل طیر خضرٍ حول العرش؟

فقال: لا! المؤمن أکرم علی اللّه من أن یجعل روحه فی حواصل(۳) طیرٍ، و لکن فی أبدانٍ کأبدانهم»(۴)؛

و فی روایهٍ أخری عنه ــ علیه السلام ــ : «فإذا قبضه اللّه صیّر تلک الروح فی قالبٍ کقالبه فی الدنیا، فیأکلون و یشربون، فإذا قدم علیهم القادم عرفوه

بتلک الصوره الّتی کانت فی الدنیا»(۵)؛

۱- ۱. المصدر: عصیتمونی.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۹۰ الحدیث ۵۷.

۳- ۳. المصدر: حوصله.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۴۴ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «جامع الأخبار» ص ۱۷۱، «الزهد» ص ۸۹ الحدیث ۲۴۱.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۴۵ الحدیث ۶، «التهذیب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحدیث ۱۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۹.

و فی خبرٍ آخر: «انّ الأرواح فی صفه الأجساد فی شجره الجنّه»(۱)؛

و عن حبّه العرنی قال: «خرجت مع أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ إلی الظهر، فوقف بوادی السلام کأنّه مخاطبٌ لأقوامٍ، فقمت بقیامه حتّی أعییتُ، ثمّ

جلست حتّی مللت، ثمّ قمت حتّی نالنی ما نالنی أوّلاً ثمّ جلست حتّی مللت!، ثمّ قمت و جمعت ردائی فقلت: یا أمیرالمؤمنین إنّی قد أشفقت علیک

من طول القیام، فراحه ساعهٍ!، ثمّ طرحت الرداء لیجلس علیه. فقال لی: یا حبّه، إن هو إلّا محادثه مؤمنٍ أو مؤانسته!،

قال: قلت: یا أمیرالمؤمنین و انّهم لکذلک؟!

قال: نعم! و لو کشف لک لرأیتهم حلقاً حلقاً محتبین یتحادثون!

فقلت: أجسامٌ أم أرواحٌ؟

فقال: أرواح. و ما من مؤمنٍ یموت فی بقعهٍ من بقاع الأرض إلّا قیل لروحه: ألحقی بوادی السلام، و انّها لبقعهٌ من جنّه عدنٍ»(۲). إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب.

قال الشیخ البهائی ــ رحمه اللّه ــ : «ما تضمّنته هذه الأحادیث من أنّ الأشباح الّتی تتعلّق بها النفوس مادامت فی عالم البرزخ لیست بأجسامٍ و انّهم

یأکلون و یشربون و یجلسون حلقاً حلقاً علی صور أجسادهم العنصریّه یتحدّثون و یتنعّمون و انّهم ربما یکونون فی الهواء بین الأرض و السماء

یتعارفون فی الجوّ و یتلاقون ــ و نحو ذلک، ممّا یدلّ علی نفس الجسمیّه و اثبات بعض لوازمها ــ ، یعطی انّ تلک الأشباح لیست فی کثافه المادّیّات و

لا فی لطافه المجرّدات، بل هی ذوات جهتین و واسطهٌ بین العالمین. و هذا یؤیّد ما قاله طائفهٌ من أساطین الحکماء من أنّ فی الوجود عالماً مقداریّاً

غیر العالم الحسّیّ هو واسطهٌ

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۴۴ الحدیث ۳، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۵۹۳، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۹، مع اختلافٍ یسیرٍ فی بعض الروایات.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۴۴ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۷.

بين عـالم المجرّدات و عـالم المادّيّات ليس فى تلـك اللطـافه و لاـ فى هـذه الكثافه، فيه الأجسام و الأعراض ــ من الحركات و السكنات و الأصوات و

الطعوم و غيرهـا ــ ؛ مُثُـلٌ قـائمةٌ بـذواتها معلّقةٌ لاـ فى مـادّهٍ. و هو عـالمٌ عظيم الفسـحه و مكانه على طبقاتٍ متفاوتهٍ فى اللطافه و الكثافه، و قبح الصور و

حسـنها، و لأبـدانهم المثـاليّه جميع الحواسّ الظـاهره و البـاطنه، فيتنعّمون و يتألّمون باللـذّات و الآلآم النفسانيّه و الجسـمانيّه. و قد نسب العلاّمه فى شرح

حكمه الإشـراق القول بوجود هـذا العالم إلى الأنبياء و الأولياء و المتألّهين(۱)، و هو و إن لم يقم على وجوده شـىءٌ من البراهين العقليّه لكنّه قد تؤيّد بالظواهر النقليّه. و عرّفه المتألّهون بمجاهداتهم الذوقيّه و

تحقّقوه بمشاهداتهم الكشـفيّه؛ و أنت تعلم انّ أرباب الأرصاد الروحانيّه أعلى قدراً و أرفع شأنا من أصـحاب الأرصاد الجسمانيّه، فكما انّك تصدّق هؤلاء

فيمـا يلقـونه إليـك مـن خفايـا الهيئـات الفلكيّه فحقيـقٌ أن تصـدّق أولئـك أيضـاً فيمـا يتلـون عليـك من خبايـا العـالم القدسـيّه الملكيّه»(۲).

ثمّ(۳) قال ــ رحمه اللّه ــ : «قد يتوّهم انّ القول بتعلّق الأرواح بعد مفارقه أبدانها العنصريّه بأشباحٍ أخر ــ

كما دلّت عليه تلك الأحاديث ــ قولٌ بالتناسـخ؛ و هـذا توهّمٌ سـخيفٌ، لأنّ التناسـخ الّـذى أطبق المسـلمون على بطلانه هو تعلّق الأرواح بعد خراب

أجسامها بأجسامٍ أخر فى هذا العالم ــ إمّا عنصـريّهٍ، كما يزعمه بعضـهم و يقسّمه إلى النسخ و المسخ و الرسخ؛ أو فلكيّهٍ ابتداءً و بعد تردّدها فى الأبدان

العنصـريّه؛ على اختلاف آرائهم الواهيه المفصّله فى محلّها ــ . و أمّا القول بتعلّقها فى عالمٍ آخر بأبدانٍ مثاليّهٍ مدّه البرزخ إلى أن تقوم قيامتها الكبرى

فتعود إلى أبدانها الأوليّه باذن مبدعها ــ إمّا بجميع أجزائها المتشتّته، أو

---

۱ – ۱. حيث قال: «و هوالّـذى أشار إليه الأقـدمون: انّ فى الوجود عالماً مقـداريّاً غير العالم الحسّـى لايتناهى عجائبه و لا يحصـى مدنه ... و الأنبياء و الأولياء و المتألّهون من الحكماء معترفون بهذا العالم»، راجع: «شرح حكمه الإشراق» ص ۵۱۷.

۲– ۲. و هذا مختتم الكتاب، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۵۰۶، مع تغييرٍ يسيرٍ فى بعض الألفاظ.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و انظر التعلیقه الآتیه.

بایجادها من کتم العدم کما أنشأها أوّل مرّهٍ ــ فلیس من التناسخ فی شیءٍ، و إن سمّیته تناسخاً فلامشاحه فی التسمیه.

و لیس إنکارنا علی التناسخیّه و حکمنا بکفرهم بمجرّد قولهم بانتقال الروح من بدنٍ إلی آخر ــ فانّ المعاد الجسمانیّ کذلک عند کثیرٍ من أهل الإسلام

ــ ، بل لقولهم بقدم النفوس و تردّدها فی أجسام هذا العالم و إنکارهم المعاد الجسمانیّ فی النشأه الأخرویّه. قال الفخرالرازیّ فی نهایه العقول: انّ

المسلمین یقولون بحدوث الأرواح و ردّها إلی الأبدان لا فی هذا العالم ، و التناسخیّه یقولون بقدمها و ردّها إلیها فی هذا العالم، و ینکرون الآخره و

الجنّه و النار؛ و إنّما کفروا من أجل هذا الإنکار؛ انتهی کلامه ملخّصاً(۱). فقد ظهر

البون البعید بین القولین. و اللّه الهادی» ؛ انتهی کلام شیخنا البهائی ــ رحمه اللّه ــ(۲) .

أقول: قد بسطنا الکلام فی التناسخ و فی حدوث الأرواح فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلیه. و قد بیّنا أیضاً

لمّیّه البرزخ و کیفیّته بما ملخّصه:

إنّه لمّا کان عالم الأنوار المجرّده متقدّماً بالوجود و المرتبه علی عالم الأجسام المادّیّه الکثیفه و کان الإمداد الربّانیّ الواصل إلی الأجسام المادّیّه موقوفاً

علی توسّط الأنوار المجرّده بینها و بین الحقّ ــ تعالی ــ و تدبیر الأجسام مفوّضٌ إلی الأرواح النوریّه و تعذّر الإرتباط بینهما ــ للمباینه الذاتیّه الثابته بین

المرکّب و البسیط، فانّ الأجسام کلّها مرکّبهٌ و الأنوار بسیطهٌ فلامناسبه بینهما و لا ارتباط، و ما لم یکن ارتباطٌ لایحصل تأثیرٌ و لاتأثّرٌ، کما لایخفی

علی العقول الخالصه عن الشوائب الوهمیّه ــ فلذلک خلق اللّه ــ تعالی ــ عالم المثال برزخاً جامعاً بین عالم الأنوار القادسه و عالم الأجسام المادّیّه لیصحّ

ارتباط أحد العالمین

۱- ۱. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. هذه القطعه وقعت فی کلام العلّامه البهائی قبل القطعه المنقوله سابقاً، فانظر: «الأربعون حدیثاً» ص ۵۰۵.

بالآخر، فيأتى حصول التأثّر و التأثير و وصول الإمداد و التدبير. فهو عالمٌ روحانيٌّ شبيهٌ بالجوهر الجسمانىّ فى كونه محسوساً مقدارياً يظهر فى الزمان

و المكان؛ و بالجوهر العقلىّ فى كونه نورانياً منزّهاً عن المكان و الزمان. و ليس بجسمٍ مركّبٍ مادّىٍّ و لاجوهرٍ مجرّدٍ عقلىٍّ، بل له جهتان يشبه بكلٍّ

منها ما يناسب عالمه، لأنّ كلّ ما هو برزخٌ بين الشيئين لابدّ و أن يكون غيرهما.

و إنّما سمّى بالعالم المثال لكونه مشتملاً على صورها فى العالم الجسمانىّ؛ و لكونه أوّل مثالٍ صورىٍّ لما فى الحضره العلميّه الإلآهيّه من صور

الأعيان و الحقائق. و يسمّى أيضاً بالخيال المنفصل ــ لكونه شبيهاً بالخيال المتّصل ــ . فما من موجودٍ محسوسٍ أو معقولٍ إلاّ و له مثالٌ مقيّدٌ فى هذا

العالم البرزخىّ.

و هو فى العالم الكبير بمنزله الخيال فى العالم الإنسانىّ الصغير؛

فمنه ما يتوقّف إدراكه على القوى الدماغيّه ــ و يسمّى بالخيال المتّصل ــ ؛

و منه ما لايتوقّف على ذلك ــ و يسمّى بالخيال المنفصل ــ .

و بهذا العالم يستصحّ تجسّد الأرواح فى المظاهر المثاليّه المشار إليها بقوله ــ سبحانه ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرا سَوِيّا»(۱)، و بقوله ــ عزّ

و جلّ ــ حكايةً عن السامرىّ: «فَقَبَضتُ قَبضَهً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ»(۲)، إذ كان راكباً على فرسٍ. و بما ورد: «انّ النبىّ ــ صلّى اللّه عليه

و آله و سلّم ــ كان يرى جبرئيل ــ عليه السلام ــ فى صوره دحيه الكلبى»(۳)، و: «انّه كان يسمع منه كلاماً مقروّاً فى كسوه الألفاظ و الحروف».

و إلى هذا العالم يترقّى المتروّحون فى معارجهم الروحانيّه الحاصله لهم بالإنسلاخ من هذه الصور الطبيعيّه العنصريّه و الإكتساء بكساء المظاهر

الروحانيّه النوريّه، بل من له

۱- ۱. کریمه ۱۷ مریم.

۲- ۲. کریمه ۹۶ طه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۸۷ الحدیث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الفضائل» ص ۹۶، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۴.

بصيرةٌ تامّةٌ و تتبّعٌ كاملٌ فى سلسله الموجودات المادّيّه يشاهد البرزخ ـ لأجل المباينه المذكوره ـ كما شاهد البرزخ بين الأرواح الإنسانيّه و أبدانها

الطبيعيّه العنصريّه. فانّه لمّا كان المباينه المشارإليها ثابتةً بين الأرواح و الأبدان و تعذّر الإرتباط الّذى يتوقّف عليه التصرّف و التدبير و وصول المدد

إليها، خلق اللّه ـ تعالى ـ النفس الحيوانيّه برزخاً بين النفس الناطقه المجرّده و البدن العنصرىّ المادّىّ، و كذا فى العناصر الأربعه و المواليد الثلاثه

الكونيّه.

و ممّا يدلّ على هذه النشأه المثاليّه و استقلالها ـ دلالةً واضحةً ـ : المنامات و الكهانات الصادقه، فانّ صاحبهما لايوجد عليه بالأشياء فى ذاته لذاته

مواقعاً لما سيقع ـ فانّ عجزه ظاهرٌ، و عجز نوعه ـ . و النائم ليس فى قواه قدره ذلك و لا لنفسه، و إلّا لكان فى اليقظه أقدر على إبداعه. ثمّ إن كان

يخترع بنفسه علمه بما سيقع فينبغى أن يعلمه قبل أن يعلمه ليخترع على وفاقه؛ و هذا محالٌ!. مع أنّ للإنسان أن يعرف بالضروره فى الجمله أنّ

الإعلام من شيءٍ آخر، فلامحاله هذه الأمور ثابتةٌ فى عالمٍ آخر أعلى.

قال محييالدين فى الباب الثامن من الفتوحات: «من جمله العوالم(۱) عالماً على صورنا إذا أبصره العارف يشاهد نفسه فيها. و قد

أشار إلى(۲) ذلك عبداللّه بن عبّاس فيما روى عنه فى حديث(۳) الكعبه: «إنّها بيتٌ واحدٌ من أربعه عشر بيتاً،

و انّ لكلّ(۴) أرضٍ من الأرضين السبع(۵) خلقاً مثلنا حتّى أنّ بينهم ابن عبّاسٍ مثلى!» ؛ و صدّقت

هذه الروايه عند أهل الكشف(۶).

و كلّ ما فيه حيٌّ ناطقٌ، و هو باقٍ لايتبدّل. و إذا دخله العارفون فانّما يدخلونه

۱- ۱. المصدر: عوالمها.

۲- ۲. المصدر: + مثل.

۳- ۳. المصدر: + هذه.

۴- ۴. المصدر: فی کلّ.

۵- ۵. المصدر: السبع الأرضین.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام الشیخ ابن عربی.

بأرواحهم لا بأجسادهم(۱)، فيتركون هياكلهم فى هذه الأرض و يتجرّدون. و فيها مدائن لاتحصى بعضها يسمّى مدائن النور

لايدخلها من العارفين إلّا كلّ مصطفىً مختاراً. و كلّ حديثٍ و آيهٍ وردت عندنا ممّا صرّفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها فى هذه الأرض(۲)»(۳)؛ انتهى .

و هذا العالم تسمّيه حكماء الإشراق: الإقليم الثانى من عالم المثال و الأشباح؛

قال التفتازانى: «و على هذا بُنى أمر المعاد الجسمانىّ، فانّ البدن المثالىّ الّذى تتصرّف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسّىّ، فانّ له جميع الحواسّ

الظاهره و الباطنه ، فيلتذّ و يتألّم باللذّات و الآلآم الجسمانيّه»(۴)؛

و قال أرسطو فى أثولوجيا: «انّ من وراء هذا العالم سماءً و أرضا و برّا و بحرا و حيوانا و نباتا و ناسا سماويّين. و كلّ من فى ذلك العالم سماوىٌّ(۵)، و ليس هناك شىءٌ أرضىٌّ(۶). و الروحانيّون الّذين هناك(۷)

لاينفرد بعضهم عن بعضٍ، و كلّ واحدٍ لاينافر(۸) صاحبه و لايضادّه، بل يستريح إليه»(۹).

قال بعض العرفاء: «و هذا العالم لايتناهى عجائبه و لايمكن إدراك غرائبه فى هذا العالم الظلمانىّ، بل لايحيط بحقائقه إلّا اللّه ــ تعالى ــ و مقرّبى

حضرته».

هكذا قال مشايخ أهل الذوق ممّن شاهده و وصل إليه بكثره الرياضات و المجاهدات و

۱- ۱. المصدر: بأجسامهم.

۲- ۲. من قوله: و كلّ ما فيه حىٌّ ... إلى هنا منقولٌ مع زيادهٍ و حذفٍ.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۲۷ السطر .

۴- ۴. لم أعثر عليه، فلم يوجد فى باب اثبات حشر الأجساد - راجع: «شرح المقاصد» ج ۵ ص ۹۱ ــ ، و لا فى ما يشبهه كباب اثبات تجرّد النفس و بقائها بعد خراب البدن ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۹۷ ــ ، و باب انّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۰۷ ــ .

۵- ۵. المصدر: سمائى.

۶- ۶. المصدر: + ألبتّه.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۸- ۸. المصدر: لاينافى.

۹- ۹. راجع: «اثولوجيا» ص ۶۳.

خلع نواسيت الأبدان. و أفلاطون و من قبله ـ كبقراط و فيثاغورس و انباذقلس و غيرهم، بل و جميع الأنبياء و أرباب الكشف ـ يرون وجود عالمٍ غير

هذا العالم الحسّيّ و غير العالم العقليّ و النفسيّ. فيه مدنٌ لاتحصى، من جمله ذلك ما سمّاه الشارع: جابلقا و جابرصا(۱)، و هما مدينتان من مدائنه لكلّ واحدٍ منهما ألف بابٍ لايحصى ما فيها من الخلائق إلّا اللّه ـ تعالى ـ. فجميع الأفاضل من

الأنبياء و الحكماء يقرّون بوجود هذا العالم؛ فينبغى للعاقل أن لايتبادر إلى إنكار ذلك فيكذّب هؤلاء من غير برهانٍ!.

ثمّ اعلم! أنّ الفيض العقليّ و العطاء القدسيّ غير متناهٍ، فان الرحمه الإلآهيّه عامّه الفيض غير مقتصرهٍ و لامختصّهٍ بعالمٍ دون عالمٍ؛ بل مهما حصلت

الإستعدادات الخاصّه حصل الفيض العقليّ و الحسّيّ. و إذا كان العالم الحسّيّ مع نقصه و خسّته يفاض عليه دائماً فلاتكون طبقات العالم المثاليّه و

الروحانيّه ـ الّتى هى أشرف و أتم و أكمل ـ أولى بقبول الفيض الجديد العقليّ و المثاليّ، فانّ النفوس المثاليّه حاصلهٌ فيه متعلّقهٌ بأجرامه المثاليّه على

وجهٍ أتمّ و أكمل من تعلّقها بأجرام العالم الحسّيّ. فلاتستبعد قبولها الفيض الجديد العقليّ ثمّ استكمالها بسبب تلك الأجسام المثاليّه حتّى ينتهى إلى

الغايه القصوى فى ذلك بحسب استعداده؛ فالمجرّدات المتعلّقه فى كلّ طبقهٍ من طبقات عالم المثال يكون دائماً فى الترقّى حتّى تدخل بعد الأزمان

المتطاوله و المدّه المتباعده فى عالم العقل المحض؛ فاعلم ما قلناه لك و اغتنم!.

و بالجمله به و فيه تجسّد الأرواح و تروّح الأجساد و تشخّص الأخلاق و الأعمال و سائر الأحوال البرزخيّه و ظهور المعانى بالصور المناسبه لها، بل

ظهور الأشباه فى المرايا و سائر الجواهر الصقيله و الماء الصافى أيضاً، فانّها ـ كلّها ـ من هذا العالم. بل و فيه يُرى ما

---

۱ - ۱. كما ورد فى كلام مولانا المجتبى ـ عليه السلام ـ حين قال: «و اللّه لقد خلق اللّه مدينتين إحداهما بالمشرق و الأخرى بالمغرب اسماهما جابلقا و جابلسا»، راجع: «تحف العقول» ص ۲۳۳.

يُرى فى الخيال من الصور ــ فى منامٍ كانت أو يقظهٍ ــ ؛ فإنّها متّصلهٌ بهذا العالم مستنيرهٌ منه ــ كالكوى و الشبائك الّتى دخل منها الضوء فى البيت ــ .

فهو عالمٌ وسيعٌ يسع ما فوقه من المجرّدات و ما تحته من الجسمانيّات بصورها؛ و هو واسطه العقل. إليه تعرج الحواسّ و إليه تنزل المعانى و هو

لايبرح من موطنه، تجىء إليه ثمرات كلّ شىءٍ و به يصحّ ما ورد من أخبار معراج النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ من رؤيته الملائكه و الأنبياء

مشاهدهً، و فيه حضور الأئمّه المعصومين ــ عليهم السلام ــ عند احتضار الميّت ــ كما ورد فى أخبارٍ كثيرهٍ ــ ؛ و فيه سؤال القبر و نعيمه و عذابه و

زياره المؤمن أهله بعد موته؛ و ما ورد: «انّ الأرواح بعد الموت فى صفه الأجساد تتعارف»(۱)، و غير ذلك ممّا يشاكله.

ثمّ اعلم! أنّ هذا البدن المثالىّ هو الجسد الّذى تتصرّف فيه الروح أوّلاً فى هذه النشأه أيضاً و بتوسّطه فى هذا البدن المحسوس، إذ هو معه الآن. و

حياته كحياته ذاتيّهٌ، و هو متولّدٌ من هذه الأجسام الترابيّه. و هذا البدن العنصرىّ بمنزله قشرٍ و غلافٍ له ــ كما قيل:

گويم سخنى ز حشر چون برق از ميغ بشنو كه ندارم از تو اين نكته دريغ

اين جان قرينت هست شمشير غلاف آن روز بود غلافش از جوهر تيغ ــ

و يشبه أن يكون كنايهً عن هذه الصور البرزخيّه الباقيه بعد الموت ما عُبّر عنه بالطينه الّتى خلق منها؛ أو بعجب الذنب فى الأخبار. روى فى الكافى عن

الصادق ــ عليه السلام ــ انّه سُئل عن الميّت: «هل يبلى جسده؟

قال: نعم! حتّى لايبقى له لحمٌ و لا عظمٌ إلاّ طينته الّتى خُلق منها، فانّها لاتبلى؛ تبقى فى القبر مستديرهً حتّى يخلق منها كما خلق أوّل مرّهٍ»(۲)؛ و كأنّ استدارتها كنايهٌ

عن انتقالها من حالٍ إلى حالٍ.

۱- ۱. لم أعثر عليه، و ورد: «انّ الأرواح فى صفه الأجساد فى شجرهٍ من الجنّه تتساءل و تتعارف» ، راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۹۳ الحديث ۵۹۳.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۲۵۱ الحديث ۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۹۱ الحديث ۵۸۰، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۴۳.

و فی الحدیث النبویّ: «ینشی ء اللّه النشأه الآخره علی عجب الذنب، تبقی من هذه النشأه الدنیاویّه فعلیه یترتّب النشأه الآخره»(۱)؛

و فی روایهٍ أخری: «کلّ ابن آدم یبلی إلاّ عجب الذنب»(۲). و «العجب» ــ بالسکون ــ: العظم الّذی فی أسفل الصلب عند العجز. و

لعلّ الوجه فی هذه الکنایه: انّ الصوره البرزخیّه بکمالاتها آخر ما یکتسب من البدن العنصریّ و إن خلق من أصلها البدن العنصریّ من وجهٍ، فیصحّ

التعبیر عنها بعِجب الذنب ــ الّذی هو مؤخّر البدن و یقوم علیه البدن ــ. و إلی هذا نظر من أوّل عِجب الذنب بالنفس.

ثمّ اعلم! أن الأشیاء الموجوده فی هذه النشأه الدنیاویّه من المادّه و الصوره و الجسم و الجسمانیّات ــ حتّی الحرکات و السکنات و الطعوم و الروائح و

الهیئات ــ فلها وجودٌ فی الخیال المتّصل، ثمّ فی الخیال المنفصل، و هکذا إلی أن ینتهی إلی مبدءها ــ لأنّ قوس الصعود مطابقٌ لقوس النزول ــ، و

لکن فی کلّ عالمٍ نحو وجودها بحسب هذا العالم. بل کلّ ما فی هذه النشأه الدنیاویّه ــ من الذوات و الهیئات و النسب و الأشکال و الترتیبات

الجسمانیّه و النفسانیّه ــ ظلالٌ و رسومٌ و تمثالاتٌ لما فی العالم الأعلی من الذوات الروحانیّه و الهیئات العقلیّه و النسب المعنویّه؛ إنّما تنزّلت و تکدّرت

و تجرّمت و تجسّمت بعد ما کانت نقیّهً صافیهً مقدّسهً عن النقص و الشین مجرّدهً عن الکدوره و الرین متعالیهً عن الآفه و القصور منزّههً عن الهلاک

و الدثور. فالإنسان العقلیّ إنّما یفیض مثلاً بنوره علی هذا الإنسان السفلی بوسائط مترتّبهٍ فی العوالم العقلیّه و المثالیّه کلّها أناسٌ متفاوته المراتب و

النشئات، و کذلک بین النار العقلیّه و النار السفلیّه نیراناتٌ مترتّبهٌ؛ و لهذا ورد فی الحدیث: «إنّ هذه النار غسلت بسبعین ماء ثمّ أنزل»(۳)، إشارهً إلی تنزّل مرتبتها عن کمال حقیقتها الناریّه و تضعّف

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی طرقنا و لا فی طرق العامّه.

۲- ۲. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۸ ص ۳۴۶. و قریبٌ منه ما فی: «شرح السنّه» ج ۱۵ ص ۱۲۲ ، «مشکاه المصابیح» الحدیث ۵۵۲۱، «فتح الباری» ج ۸ ص ۵۵۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه فی مصادرنا الروائیّه.

تأثيرها و تنقّص جوهرها على حسب كلّ نزولٍ. و من هنا قال بعض متألّهه الحكماء: «إنّ هذه الحواسّ عقولٌ ضعيفهٌ و تلك العقول حواسٌّ قويّهٌ» . و

إلى تفاوت الطبقات أشار مولانا الباقر ــ عليه السلام ــ حيث قال: «إنّ اللّه خلق محمّداً و آل محمّدٍ من طينه عليّين و خلق قلوبهم من طينهٍ فوق

ذلك، و خلق شيعتنا من طينهٍ دون عليّين و خلق قلوبهم من طينه عليّين، فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمّد؛ و إنّ اللّه خلق عدوّ آل محمّدٍ من طين

سجّينٍ و قلوبهم من طينٍ أخبث من ذلك، و خلق شيعتهم من طينٍ دون طين سجّينٍ و خلق قلوبهم من طين سجّينٍ، فقلوبهم من أبدان أولئك و

كلّ قلبٍ يحنّ إلى بدنه»(۱).

فإذا علمت ما حقّقناه لك فى هذا المقام قدرت على دفع البحث الّذى يرد على القائلين بعالم المثال بـ: أنّ الصوره بلامادّهٍ محالٌ ــ للتلازم بينهما ــ ؛

لأنّ الصوره الّتى فى عالم المثال ليست هى الجوهر الحالّ ــ كما فى الخارج ــ ، بل مثالها ــ و كذا المادّه و سائر الموجودات الخارجيّه، على التفصيل

المذكور ــ . فالتلازم بينهما على حالها و لكن لا على النحو الّذى فى الخارج؛ فتبصّر!.

و الشاهد على ذلك: انّ الحقيقه الواحده تظهر على البصر بالصور المعيّنه المكتنفه بالعوارض المادّيّه بشرط حضور المادّه و ملازمه وضعٍ معيّنٍ من

محاذاتٍ و قربٍ و عدم حجابٍ ــ إلى غير ذلك ــ ، و هى بعينها تظهر فى الحسّ المشترك بصورهٍ تشابهها عن غير تلك الشرائط، و هى فى الحالتين

تقبل التكثّر بحسب الأشخاص ــ كصوره زيدٍ و عمروٍ و بكرٍ ــ ثمّ تظهر تلك الحقيقه بعينها فى العقل بحيث لايقبل التكثّر و تصير الأفراد المتكثّره فى

الصوره المبصره و المتخيّله متّحدهً فى الصوره العقليّه متفاوتهً فى قبول التكثّر، فانّ صور الأنواع من حيث خصوص نوعيّتها متكثّرهٌ و هى من حيث

صوره جنسيّتها واحدهٌ ــ ... و هكذا إلى جنس الأجناس ــ فيتّحد فى صورته جميع أنواعها. فالصوره غير الحقيقه، بل هى ملابسها المختلفه عليها

باختلاف المشاعر و المدارک و المواطن.

ص : ۴۸۳

۱- ۱. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۱۴ الحدیث ۲.

ثمّ انّ تلك الحقيقه مع وحدتها الذاتيّه قد تظهر فی صورٍ متكثّرهٍ متخالفه الحكم ــ كصور الأشخاص ــ، و قد تظهر فی صورهٍ واحدهٍ ــ كالصوره العقليّه

ــ؛ و كما انّ المختلفين فی الصوره فی موطنٍ قد يتّحدان فيها فی موطنٍ آخر فقد يتعاكس الصورتان فی الموطنين ــ أعنی: انّه يظهر إحديهما بصورهٍ

خاصّهٍ فی موطنٍ و الأخری بصورهٍ أخری فی ذلك الموطن ــ، ثمّ يظهران فی موطنٍ آخر علی عكس الصورتين، فيظهر هذا بالصوره الّتی كانت لهذا ــ

كالفرح الظاهر فی الرؤيا بصوره البكاء، ... إلی غير ذلك من الأمور المعلومه بممارسه علم التعبير ــ.

قال بعض العرفاء: «كما انّ قوّه باطنيّه المبدء صارت ظاهرهً علی وفق هذه النشأه الحسّيّه كذلك قوّه باطنيّه المعاش النفسیّ و البدنیّ يجيیء فی المعاد

من القوّه إلی الفعل، و علی وفق تلك النشأه الأخرويّه المعاديّه. و تتجسّم و تتشخّص الأخلاق و الأعمال مناسبهً لتلك النشأه، فالعشق و المحبّه

يظهران بصوره الأنهار، و الأشربه و الأذكار و التسبيح بصوره العنب، و التفّاح و البطّيخ و لذّه الطاعه و العباده بصوره ألوان الورد، و الصدق و الإخلاص

و الورع و التقوی و التوجّه التامّ إلی المبدأ بصوره الحور و الغلمان و القصور من اللآلی و اليواقيت و سائر الجواهر النفيسه، و الشهوه الغضبيّه بصوره

الكلب و الحَيّه، و عدم الغيره بصوره الخنزير، و التكبّر بصوره الأسد، و البخل و الحرص بصوره العقرب و النمل، و علی هذا القياس» ؛ انتهی.

همه اخلاق تو در عالم جان گهی انوار گردد گاه نيران

هفت دوزخ چيست؟ اخلاق بدت هشت جنّت هست اعمال خوشت

حشر تو بر صورت اعمال توست هر چه بينی نيک و بد احوال توست

چون شود اخلاق و اوصافت نكو هشت جنّت خود توئی ای نيک خو

گر گرفتار صفات بد شدی هم تو دوزخ هم عذاب سرمدی

أقول: لا استبعاد فی أن تتصوّر و تتجسّم الأخلاق و الأفعال و الأعمال فی النشأه الأخرويّه بهذه الصور المختلفه، لأنّا نری فی هذه

النشأه الدنيويّه أنّ

القوّه العنصريّه تظهر

ص : ۴۸۴

بصور الأجسام و الأشخاص المختلفه للمواليد الثلاثه ــ الّتی هی الجماد و النبات و الحیوان، و إن لم یکن لها فی المرتبه العنصریّه هذا الظهور، و لکن

کانت مرکوزهً فیها، و لها قوّه أن یظهر منها هذه الأشکال بحسب الإمتزاج ــ ؛ فکذلک فی النفوس الإنسانیّه أیضاً فی نشأه المعاش و المعاد ــ و کذا

الحبّه المدفونه فی الأرض ــ لها انقلاباتٌ شتّی حتّی یتولّد المثل. و کلّ هذه الإنقلابات و الصور المختلفه مرکوزهٌ فی مادّتها و یظهر شیئاً فشیئاً إلی أن

یصل إلی غایتها؛ و هکذا القیاس فی انتقالات النطفه فی أطوارها النباتیّه و الحیوانیّه.

فان قلت: کیف یکون العرض جوهراً؟

قلت: لااستبعاد فیه، لجواز أن یکون الشیء جوهراً فی نشأهٍ و عرضاً فی أخری؛ کما یعبّر اللبن إذا یُری فی النوم بالعلم ــ إلی غیر ذلک، کما لایخفی

علی المتتبّع البصیر ــ .

قال بعض أهل المعرفه: «انّ الروح الإنسانیّ أوجده اللّه ــ تعالی ــ حین أوجده مدبّراً لصورهٍ طبیعیّهٍ متبدّلهٍ(۱) ــ سواءٌ کان فی

الدنیا أو فی البرزخ أو فی الدار الآخره أو حیث کان ــ . فأوّل صورهٍ لبسها هی(۲) الصوره الّتی أخذ علیه فیها المیثاق بالإقرار

بالربوبیّه للّه(۳)، ثمّ انّه حشر من تلک الصوره إلی هذه الصوره الجسمیّه الدنیاویّه و حبس بها فی الرابع من أشهر

تکوین(۴) صوره جسده فی بطن أمّه إلی ساعه موته. فاذا مات حشر فی صورهٍ أخری من حین موته إلی وقت

سؤاله، فاذا جاء وقت سؤاله حشر من تلک الصوره إلی جسده المیّت(۵) فیحیا به و یأخذ بأبصار الثقلین و أسماعهما(۶) عن حیاته بذلک الروح إلاّ من خصّه اللّه بالکشف عن ذلک ــ من نبیٍّ أو ولیٍّ(۷) ــ .

و أمّا سائر الحیوانات فإنّها یشاهدن ذلک عیناً و سماعاً(۸) ثمّ یحشرن بعد

السؤال إلی

۱- ۱. المصدر: حسیّه له.

۲- ۲. المصدر: ــ هی.

۳- ۳. المصدر: بربوبيّه الحقّ عليه.

۴- ۴. المصدر: فی رابع شهرٍ من تکوین.

۵- ۵. المصدر: الموصوف بالموت.

۶- ۶. المصدر: بأسماع الناس و أبصارهم.

۷- ۷. المصدر: + من الثقلین.

۸- ۸. المصدر: و أمّا سائر الحیوان فانّهم یشاهدون حیاته و ما هو فیه عیناً.

صورهٍ أخرى فى البرزخ يمسك فيها(۱) إلى نفخه البعث، فيبعث

من تلك الصوره و يحشر إلى الصوره الّتى كان فارقها فى الدنيا إن كان بقى عليه سؤالٌ. فان لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر فى(۲) الصوره الّتى يدخل بها الجنّه. و المسؤول يوم القيامه إذا فرغ من سؤاله حشر فى الصوره الّتى يدخل بها الجنّه أو النار ــ و أهل النار كلّهم

مسؤولون ــ . فاذا دخلوا الجنّه و استقرّوا فيها ثمّ دعوا إلى الرؤيه و بادروا حشروا فى صوره لاتصلح إلّا للرؤيه، فإذا عادوا حشروا فى صورهٍ تصلح

للجنّه. و فى كلّ صورهٍ ينسى صورته الّتى كان عليها و يرجع حكمه إلى حكم الصوره الّتى انتقل إليها و حشر فيها. فاذا دخل سوق الجنّه و رأى ما

فيه من الصور فأيّه صورهٍ رآها و استحسنها حشر فيها، فلايزال فى الجنّه دائماً يحشر من صورهٍ إلى صورهٍ إلى ما لانهايه له، ليعلم بذلك الاتساع

الإلآهىّ. فكما لايتكرّر عليه صور التجلّى كذلك يحتاج هذا المتجلّى له أن يقابل كلّ صورهٍ تتجلّى له بصورهٍ أخرى تنار إليه فى تجلّيه، فلايزال

يحشر فى الصور دائماً يأخذها من سوق الجنّه. و لايقبل من تلك الصوره الّتى فى السوق و لايستحسن منها إلّا ما يناسب صوره التجلّى الّذى يكون

له فى المستقبل، لأنّ تلك الصوره هى كالاستعداد الخاصّ لذلك التجلّى ؛ فاعلم هذا، فانّه من لباب المعرفه الإلآهيّه.

و لو تفطّنت لعرفت انّك الآن كذلك تحشر فى كلّ نفسٍ إلى(۳) صوره الحال الّتى أنت عليها، و لكن يحجبك عن ذلك رؤيتك

المعهوده و إن كنت تحسّ بانتقالك فى أحوالك الّتى عنها(۴) تتصرّف فى ظاهرك و باطنك، و لكن لاتعلم انّها صورٌ لروحك

تدخل فيها فى كلّ آنٍ و تحشر فيها. و يبصرها العارفون صوراً صحيحهً ثابتهً ظاهره العين»(۵)؛ انتهى.

۱- ۱. المصدر: + بل تلك الصوره هى عين البرزخ و النوم و الموت فى ذلك على السواء.

۲- ۲. المصدر: إلى.

۳- ۳. المصدر: فى.

۴- ۴. المصدر: عليها.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۶۲۷ السطر ۲۷. و العبارات منقولهٌ فى «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۲۳۳ أيضاً.

أقول: السرّ فيه إن إدراك الشيء إنّما يكون بتصوّر المدرِك بصوره المدرَك حين إدراكه ـ سواءٌ كان بطريق الإحساس أو التخيّل أو التعقّل ـ. و ذلك

لأنّ الإدراك لابدّ فيه من نيل المدرِك لذات المدرَك، فلو لم يتّحدا فنيله:

إمّا بخروجه من ذاته إلى أن يصل إليه؛

أو بادخاله إيّاه فى ذاته؛

و كلاهما محالٌ ـ كما عرفت ـ.

ای برادر تو همین(۱) اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای

گر بود اندیشه ات گل گلشنی(۲) ور بود خاری تو هیمه گلخنی(۳)

فاتقن ذلک! فانّه مدركٌ عزيز المنال.

كأنّك فيما قرع سمعك ما قلناه لك اطّلعت على حقيقه الإنطباق بين العوالم، بل انكشف لك أسرارٌ غامضهٌ من حقيقه أحوال المبدء و ظهوره فى

الكثرات من غير شوب ممازجهٍ و لا انفصالٍ، و أحوال المعاد ـ من ظهور الأخلاق بصور الأجساد و تجسّم الأعمال ـ كما أنبأ عليه لسان النبوّات و

الأخبار الواردات عن الأئمّه الطاهرات ـ عليهم السلام ـ. و اطّلعت على سرّ قوله ـ تعالى ـ: «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَهٌ بِالكَافِرِينَ»(۴)، و قوله ـ سبحانه ـ: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَموَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارا وَ سَيَصْلَونَ سَعِيرا»(۵) ـ ... إلى غير ذلك من غوامض الحكم و الأسرار الإلآهيّه ـ؛ و علمت انّ جميع ذلك على الحقيقه لا على المجاز و التأويل ـ كما انتهى

نظر المتوغّلين فى العلوم الظاهريه ـ.

شكٌّ و تحقيقٌ

ص: ۴۸۷

۱- ۱. المصدر: همان.

۲- ۲. المصدر: گر گلست اندیشه تو گلشنی.

۳- ۳. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۲۶۲ السطر ۱۳.

۴- ۴. کریمتان ۵۴ العنکبوت / ۴۹ التوبه.

۵- ۵. کریمه ۱۰ النساء.

لعلّک تقول: کیف یکون العرض بعینه هو الجوهر؟ و کیف یکون المعنی متجسّداً و الحال انّ الحقائق مختلفهٌ بذواتها؟

فنقول: قد لوحّنا لک انّ الحقیقه غیر الصوره، فإنّها فی حدّ ذاتها و صرافه مزاجها عاریهٌ عن جمیع الصور الّتی یتجلّی بها، لکنّها تظهر فی صورهٍ تارهً و

فی غیرها أخری. و الصورتان متغایرتان قطعاً، لکن الحقیقه المتجلیّه فی الصورتین بحسب اختلاف الموطنَین شیءٌ واحدٌ. یشبه ذلک بما یقوله أهل

الحکمه النظریّه: انّ الجواهر باعتبار وجودها فی الذهن أعراضٌ قائمهٌ به محتاجهٌ إلیه، ثمّ هی فی الخارج قائمهٌ بأنفسها مستغنیهٌ عن غیرها. فاذا

اعتقدت انّ حقیقهً تظهر فی موطنٍ بصورهٍ عرضیّهٍ محتاجهٌ و فی آخر بجوهریهٍ مستقلّه مستغنیهٌ، فاجعل ذلک تأنیساً لک تکسر به صوله نفور طبعک

عنه فی بادی النظر حتّی یأتیک الیقین.

قال محییالدین الأعرابی: «العماء(۱) عین البرزخ بین المعانی الّتی لا أعیان لها فی الوجود و بین الأجسام النوریّه و الطبیعه کالعلم و

الحرکه ــ هذا فی النفوس و هذا فی الأجسام ــ . فتتجسّد فی حضره الخیال کالعلم فی صوره اللبن، و کذلک تعیّن(۲) النسب و إن

کانت لا عین لها ــ لا فی النفس و لا فی الجسم ــ ، کالثبات فی الأمر(۳) یظهر هذا الثبات فی صوره القید

المحسوس فی حضره الخیال المتّصل، و کالأرواح فی صوره الأجسام المتشکّله الظاهره بها ــ کجبرئیل فی صوره دحیه، و من ظهر من الملائکه فی

صور الذرّ یوم بدرٍ ــ . هذا فی الخیال المنفصل(۴). و الفرقان(۵) بین الخیال

المتّصل و الخیال المنفصل: انّ المتّصل یذهب بذهاب المتخیّل و المنفصل حضرهٌ ذاتیّهٌ قابلهٌ دائماً للمعانی و الأرواح، فیتجسّد فیها(۶) بخاصیّتها؛ لایکون غیر ذلک. و من هذا الخیال المنفصل یکون الخیال المتّصل.

و الخیال المتّصل علی نوعین:

۱- ۱. المصدر: + هو.

۲- ۲. المصدر: تعيين.

۳- ۳. المصدر: + نسبه إلى الثابت فيه.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعه من كلام الشيخ.

۵- ۵. المصدر: فالفرقان.

۶- ۶. المصدر: فتجسّدها.

منه ما يوجد عن تخيّلٍ؛

و منه ما لايوجد عن تخيّلٍ ـ كالنائم ـ .

و ما هو عن تخيّلٍ ما يراه من الصور فى نومه، و الّذى يوجد عن تخيّلٍ ما يمسكه الإنسان فى نفسه من مثل ما أحسّ به أو ما صوّرته القوّه المصوّره

إنشاءً لصورهٍ لم يدركها الحسّ من حيث مجموعها، لكن جميع آحاد المجموع لابدّ أن يكون محسوساً. فقد يندرج المتخيّل ـ الّذى هو صوره الملك ـ

فى صوره البشر و هو من الخيال المنفصل فى الخيال المتّصل، فيرفعه فى الخيال المتّصل، فهو خيالٌ بينهما صورهٌ حسّيّهٌ لولاها ما رفع مثالها الخيال

المتّصل»(۱)؛ انتهى.

و لعلّ مقصوده من «العماء» هو الوجود المنبسط المعبّر عنه بـ: «الفيض الإنبساطىّ» و «الحقّ المخلوق به» ـ الّذى مرّ ـ .

ثمّ اعلم! أنّ اللّه ـ سبحانه ـ خلق النفس الإنسانيّه و أبدعها مثالاً لنفسه ـ ذاتاً و صفهً و فعلاً ـ مع التفاوت بين المثال و الحقيقه لتكون معرفتها مرقاهً

لمعرفته، فنفخ فيها من روحه و جعل ذاتها مجرّدهً عن الأكوان و الأحياز و الجهات و صيّرها ذات حياهٍ و قدرهٍ و علمٍ و إرادهٍ و سمعٍ و بصرٍ، و جعلها

ذات مملكهٍ شبيههٍ بمملكته تخلق ما تشاء و تختار ما تريد، فلها فى ذاتها عالمٌ خاصٌّ بها من الجواهر و الأعراض المفارقه و المادّيّه و الأفلاك و

العناصر و المركّبات و سائر الخلائق. إلاّ أنّها لضعفها و بُعدها عن ينبوع الوجود بوسائط تنزّلات و غلبه أحكام التجسّم عليها لصحبه المادّه و علائقها

لايترتّب على أفعالها و آثارها ـ مادامت فى هذه النشأه ـ مايترتّب على الأشياء الخارجيّه، بل وجودات آثارها حينئذٍ كظلالٍ و أشباحٍ للوجودات الخارجيّه

و إن كانت المهيّه بعينها محفوظهً فى الوجودين. نعم! من تجرّد عن جلباب البشريّه و اتّصل بعالم القدس و محلّ الكرامه و كملت قوّته فانّه يقدر على

إيجاد أمورٍ موجودهٍ فى الخارج مترتّبهً عليها الآثار بإذن اللّه و لو كان بعدُ فى هذه النشأه، و يقدر على حفظها بالهمّه ما لم يغفل عنها؛ فمتى طرء عليه

غفلةٌ عدمت.

ص : ۴۸۹

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۱۱ السطر ۱۲.

إن قيل: من أين لنا أن نعلم انّ ما نشاهد فى قوّه خيالنا من الصور المخترعه ليست منطبعةً فى جسمٍ من أجسام هذا العالم؟

قلنا: لأنّا لايمكننا أن نشير إليها إشارةً حسّيّةً بأنها هنا أو هناك، و كيف يكون فى موضعٍ من الدماغ و الروح الّذى فيه ــ مع قلّه مقداره و حجمه ! ــ

جبالٌ شاهقةٌ و صحارى واسعةٌ مع أشجارها و أنهارها و تلالها و وهادها و أفلاك و كواكب عظيمه مع أنّا نتصوّرها على الوجه الجزئىّ المانع من

الإشتراك؟!؛ فهى إذن ليست فى هذا العالم. و ليست أعراضاً، لقيامها لا فى محلٍّ مع أنّها ذات أبعادٍ و مقادير، فهى أجسامٌ بسيطةٌ صوريّةٌ ليست لها

مادّةٌ. و ذلك لأنّها غير مصحوبهٍ بقوّهٍ و استعدادٍ و لا قابلهٍ لتغيّرٍ و تبدّلٍ من اتّصالٍ و انفصالٍ أو نحو ذلك حتّى يجرى فيها برهان اثبات المادّه، بل

هى تبدع دفعةً كما هى عليها و يفنى دفعةً بالكلّيّه كذلك. فاذا أردنا قسمه جسمٍ مثلاً فى الخيال إلى نصفين فلاسبيل لنا إلى ذلك إلّا بإبداع نصفين،

لا أن نقسّم ذلك الجسم إليهما، و كذلك إن أردنا تسويد الجسم الأبيض هناك اخترعنا جسماً أسود مثله ــ و على هذ القياس ــ.

ثمّ اعلم! انّ البرزخ الّذى يكون الأرواح فيه بعد المفارقه هو غير البرزخ الّذى بين الأرواح المجرّده و الأجسام المادّيّه، لأنّ تنزّلات الوجود و معارجه

دوريّةٌ. و المرتبه الّتى قبل النشأه الدنياويّه هى من مراتب التنزّلات و لها الأوّليّه و الّتى بعدها من مراتب المعارج و لها الآخريه. و أيضاً الصور الّتى

تلحق ألارواح فى البرزخ الأخير إنّما هى صور الأعمال و نتيجه الأفعال السابقه فى الدنيا، بخلاف صور البرزخ الأوّل؛ فلايكون أحدهما عين الآخر،

لكنّهما يشتركان فى كونهما عالمَين روحانيَّين و جوهرَين نورانيَّين غير مادّيَّين. و يؤيّده ما قد صرّح فى الفتوحات فى الباب الحادى و العشرين و

ثلاثمأه من: «أنّ هذا البرزخ غير الأوّل، و يسمّى الأوّل بالغيب الإمكان و الثانى بالغيب المحال، لامكان ظهور ما فى الأوّل فى الشهاده و امتناع

رجوع ما فى الثانى إليها إلّا فى الآخره؛ و قليلٌ من يكاشفه، بخلاف الأوّل. و لذلك يشاهد كثيرٌ منّا البرزخ الأوّل فيعلم ما يريد

أن يقع فى العالم

الدنياوىّ من الحوادث

ص : ۴۹۰

و لايقدر على مكاشفه أحوال الموتى»(۱). و إنّ الفرق بين الصور المشاهده فى

البرزخ و بين المشاهده فى الجنان أو النيران إنّما هو بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص، و هذه أنموذجٌ من تلك. و مادام الإنسان قريب العهد من

الدنيا لم يستحكم بعد فى نفسه قوّه انكشاف الآخره على وجه الكمال ــ كما لم يستحكم فى الجنين قوّه الإحساس بالمحسوسات ــ، بل يكون حاله

بالنسبه إلى ذلك كحال النائم بالإضافه إلى اليقظان ــ كما عرفت ــ. و كلتا الصورتين إدراكيّةٌ جزئيّةٌ غير مادّيّهٍ، إلّا أن البرزخيّه مشهودةٌ بعين الخيال

و الأخرويّه بعين الحسّ؛ على أنّ عين الحسّ الأخرويّ ليس غير عين الخيال، بل يتّحد هنا معها، بخلاف الدنيويّ؛ فافهم ذلك فإنّه عزيز المرام!».

إذا عرفت ما ذكرناه لك فى هذا المقام فلنرجع إلى المعنى؛ فنقول: «الحمد» ــ على ما مرّ ــ هو: اظهار الكمالات، فاذا كان الشىء عين الكمال فهو

عين الحمد و عين الضوء، فلايبقى معه ظلمةٌ أصلاً حتّى فى عالم البرزخ بمراتبه ــ: من حين الموت إلى يوم البعث ــ. فجميع الظلمات باعتبار مراتب

البرزخ؛ فتبصّر!.

و قيل: «المراد بالاضاءه به: أن يصير الحمد جسماً متكيّفاً بالضوء يشرق به الظلمات البرزخيّه ــ كالشمس المشرقه الّتى تشرق بضوئها الظلمات الزمانيّه،

بناءً على ما هو الصحيح من تجسّم الأعمال و الإعتقادات فى تلك النشأه، كما دلّ عليه كثيرٌ من الأخبار المرويّه عن أرباب العصمه عليهم السلام ــ،

فالأعمال الصالحه و الاعتقادات الصحيحه تظهر صوراً نورانيّةً مشرقةً يستضىء بنورها أصحابها، كما قال ــ تعالى ــ: «يَومَ تَرَى المُؤْمِنِينَ وَ المُؤْمِنَاتِ

يَسْعَى نُورُهُم بَينَ أَيدِيهِمْ وَ بِأَيمَانِهِمْ»(۲)، و فى الخبر: «إنّ العمل الصالح

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۷۸. و العبارات لم توجد حرفيّاً فيه، بل هى مقتبسةً من مضامينه. و أظنّ انّ المصنّف

اقتبسها من القيصرى، إذ هى نصّ عبارته، انظر: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۱۰۲.

۲- ۲. كريمه ۱۲ الحديد.

يضىء قبر صاحبه كما يضىء المصباح الظلمه»(۱)؛ و الأعمال السيّئه و الاعتقادات

الباطله تظهر صوراً ظلمانيّهً كاسفهً يتحيّر فى ظُلَمِها أربابها، كما قال ــ تعالى ــ : «يَومَ يَقُولُ المُنَافِقُونَ وَ المُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُورِكُمْ

قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالتَمِسُوا نُوراً»(۲)، و قال ــ عليه السلام ــ : «الظلم ظلماتٌ يوم القيامه»(۳)، فيكون المراد

بظلمات البرزخ أيضاً الأعمال و الاعتقادات المظلمه. و المراد بـ «إضائتها» حينئذٍ إمّا محوها و إذهابها ــ كما قال تعالى : «إنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

السَّيِّئَاتِ»(۴) ــ ، أو تبديلها حسناتٍ ــ كما قال سبحانه : «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»(۵) ــ » .

و قيل: «المراد بظلمه البرزخ ظلمه العمل و ظلمه البدن الهيولانىّ الّذى انقطع عنه نور النفس المجرّده و استعدّ للرجوع إلى المادّه الأصليّه» ؛

و قيل: «جمع الظلمات إمّا باعتبار شدّتها ــ كأنّها ظلمات ــ ؛

و إمّا باعتبار ظلمه القبر و ظلمه الوحشه و ظلمه العمل»؛

و قيل: «الظلمات إمّا عبارهٌ عن شدائد الروح فى عالم البرزخ ؛ أو كنايهٌ عن ناره ــ فانّها مظلمهٌ كنار القيامه ــ ؛ أو ظلمه الموضع الّذى فيه جسده

المثالىّ»(۶)؛

و قال بعض الأعلام فى هذا المقام: «لايبعد أن يُحمل البرزخ على الوجود فى عالم الشهود ــ أعنى: الوجود الحسّىّ ــ كما يطلق عليه المحقّقون من

الصوفيّه، فيقولون: الموجودات فى غواسق برزخيّهٍ. و وجه الإطلاق انّهم ارتقوا عن فناء العدم الصرف و ما اتّصلوا بالوجود البحت الأبدىّ و لم يصلوا إلى

ساحته، فكانوا بين بين. و تعدّد الظلمات حينئذٍ باعتبار ظلمه

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبيالحديد ــ ج ۱۰ ص ۱۹۰.

۲- ۲. كريمه ۱۳ الحديد.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۹۹ الحديث ۱۳۶۲۸، «جامع الأخبار» ص ۱۵۵ ، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۴۹

الحديث ۹۹، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۶.

۴- ۴. كريمه ۱۱۴ هود.

۵- ۵. كريمه ۷۰ الفرقان.

۶- ۶. هذا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۲.

الإمكان و الإحتياج و المادّه و بقيّه آثار ظلمه العدم ــ إلى غير ذلك» ــ . قال: «و زعمى إنّ حمل كلام المعصوم ــ عليه السلام ــ على هذا الوجه

اللطيف أبهى و أحرى من حمله على المعنى السابق، و لاسيّما بقرينه ما سيذكره ــ عليه السلام ــ فى الفقره الّتى تليه من تسهيل سبيل المبعث

الشامل للقبر ــ بل هو مساوقٌ له ــ ، و فى الفقره الّتى بعدها من شرف المنازل الحاصل فى يوم المبعث لئلّا يكون فيه شائبه التكرار»(۱)؛ انتهى.

هذا هوالّذى ذكروه فى هذا المقام.

و هو ــ كما ترى ــ لايخلو من شيءٍ!؛ فتدبّر.

وَ يُسَهِّلُ عَلَيْنَا بِهِ سَبِيلَ الْمَبْعَثِ.

«يسهّل» ــ بالتشديد و الياء المثنّاه من تحتٍ، على ما فى النسخه المشهوره ــ : ضد العسر، من «سهل سهولهً» ــ بالضمّ ــ ، هذه هى اللغه المشهوره. و

قال ابن القطّاع: «يقال: سهل بالفتح و الكسر(۲) أيضاً»(۳). و «تُسهل» ــ بضمّ

التاء المثنّاه من فوقٍ ــ على طريق الخطاب، على نسخهٍ.

و «سَبيل» ــ بالنصب ــ : مفعولٌ به على النسختين.

و فى بعض النسخ: «يَسهُل» ــ بفتح الياء المثنّاه من تحتٍ و ضمّ الهاء المخفّفه ــ . ف ــ «سبيلٌ» مرفوعٌ على أنّه فاعلٌ له؛

و بفتح الهاء المشدّده، ف ــ «سبيلٌ» مرفوعٌ على أنّه نائب فاعلٍ له.

و «السبيل»: الطريق، يذكّر و يؤنّث.

و «المبعث»: إمّا اسم مكانٍ ، أو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى البعث. و هو لغهً: الإرسال؛ و اصطلاحاً: هو الطريق من القبر إلى العرصات. و قيل: «هو المحشر

هنا. و فى الحديث: انّ

۱- ۱. كما نقله المحّقق المجلسى من غير اسنادٍ إلى قائله أيضاً، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۷.

۲- ۲. المصدر: بفتح الهاء و كسرها.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۹۸.

الذهاب من القبر إلی عرصه المحشر یوم البعث یشقّ علی قومٍ و یسهل علی آخرین»(۱)؛ انتهی. <و قد روی انّ الناس فی ذلک الطریق علی أحوالٍ شتّی:

بعضهم یُحشر بصوره الذرّ یطأهم الخلائق و کلّ ذیظلفٍ و حافرٍ، و هم: المتکبّرون، و من منع زکاه الأنعام؛ و من قصب أرضاً یکلّف بحمل ترابها إلی

المحشر؛

و بعضهم یُؤتی لهم بنوقٍ من نوق الجنّه یرکبون علیها تطیر بهم إلی الجنّه(۲)(۳)>.

لمعهٌ فرقانیّهٌ

قد تحقّق عند النفوس المستنیره بأنوار العلم الأخرویّه و المعارف السلوکیّه انّ الإنسان أبداً فی التحوّل و الانتقال من مراقد الدنیا إلی فضاء الآخره، و

هو دائماً فی القیام و الانبعاث من هذه القبور و الأجداث إلی ساهره القیامه. و هو لایزال فی طلب الخروج و الارتحال بحسب الجبلّه من مکامن أرحام

هذه النشأه الأولی إلی سعه عرصات النشأه الأخری ــ بل له کلّ ساعهٍ و لحظهٍ خلعٌ و لبسٌ جدیدٌ ــ ؛ إلی أن یلقی اللّه ــ تعالی ــ إمّا فرحاناً مسروراً و

إمّا معذّباً مقهوراً، لقوله ــ تعالی ــ : «یَا أَیُّهَا الإِنسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلَاقِیهِ * فَأَمَّا مَن أُوتِیَ»(۴) ــ إلی آخر

الآیه ــ .

و أکثر الناس فی غفلهٍ عریضهٍ عنه، لقوله ــ تعالی ــ : «لَقَد کُنتَ فِی غَفلَهٍ مِن هَذَا»(۵)، و قوله: «بَل هُم فِی لَبسٍ مِن خَلقٍ

جَدِیدٍ»(۶)، و قوله:«وَ تَرَی الجِبَالَ تَحسَبُهَا جَامِدَهً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»(۷).

و من هذا الجهل المحیط بهم نشأ تعلّقهم بهذه الحیاه الفانیه و نسیانهم أمر الآخره و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا. و رواه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۳۹.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۳۰۳، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۸.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۴.

۴- ۴. کریمتان ۷ / ۶ الإنشقاق.

۵- ۵. کریمه ۲۲ قآ.

۶- ۶. کریمه ۱۵ قآ.

۷- ۷. کریمه ۸۸ النحل.

ثباتها، و لهذا تعجّبوا أمر الآخره عند ظهور الساعه و تحقّق البعث و كشف الغطاء قائلين «يَا وَيلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَرقَدِنَا»، فقيل لهم:«هَذَا مَا وَعَدَ

الرَّحمَنُ وَ صَدَقَ المُرسَلُونَ»(۱). فهؤلاء ــ و هم أكثر الناس! ــ منكرون بالحقيقه للقيامه و البعث شاكّون فى قيام الساعه و تحقّق

المعاد؛«إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَ نَرَاهُ قَرِيباً»(۲). و أمّا المُقِرّ بالآخره المؤمن بالمعاد و يوم القيامه فهوالّذيتنبّهت نفسه من نوم

الغفله و رقده الضلاله و انبعثت من موت الجهاله و حييت بروح المعارف و انفتحت لها عين البصيره، فيشاهد يوم القيامه و يرى كأنّها قد قامت؛ كما

ورد فى الحديث المتّفق على صحّته، و هو حديث الحارثه الأنصاريّ حين سأل رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عنه من بيان حقيقه إيمانه

لمّا قال: «إنّى أصبحت موقناً حقّاً؛

فقال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: لكلّ حقٍّ حقيقهٌ، فما حقيقه إيمانك؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسى عن الدنيا بما فيها، فاستوى عندى حجرها و ذهبها. فكأنّى أرى أهل الجنّه فى الجنّه يتزاورون و أهل النار يتعاوون، و كأنّى

أرى عرش ربّى بارزاً!؛

فصدّقه رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالإيمان». ثمّ قال ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ: «قد أصبت فالزم!»(۳) ــ يعنى: الطريق ــ.

و بالجمله من مات عن حياه هذه النشأه الدنيويّه الفانيه بالموت الإرادىّ فقد قامت قيامته. و أمّا القيامه الكلّيه فهى إنّما يتحقّق عند موت الجميع و فناء

الكلّ. و العارف لايحتاج فى مشاهده أحوال الآخره إلى فناء الكلّ و قيام الساعه على الجميع، لأنّه من أهل الأعراف المشاهدين لأحكام الآخره و

أحوال الدنيا جميعاً العارفين بمَن فى الجنّه و النار،

۱- ۱. کریمه ۵۲ یسآ.

۲- ۲. کریمه ۷ / ۶ المعارج.

۳- ۳. لم أعثر علیه بالفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۶ الحدیث ۱۳۷۹۳ ، «الجعفریّات» ص ۷۶، «مشکاه الأنوار» ص ۳۹، «معانی الأخبار» ص ۱۸۷ الحدیث ۵.

لقوله ـ تعالى ـ : «وَ عَلَى الأعرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُم وَ نَادَوْا أَصحَابَ الجَنَّهِ أن سَلَامٌ عَلَيكُم لَم يَدخُلُوهَا وَ هُم يَطْمَعُونَ * وَ إِذَا صُرِفَت

أَبصَارُهُم تِلقَاءَ أَصحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَاتَجعَلنَا مَعَ القَومِ الظَّالِمِينَ»(۱). و هم الرجال الّذين «لَاتُلهِيهِم تِجَارَهٌ وَ لَابَيْعٌ عَن

ذِكرِ اللَّهِ»(۲).

قال بعض العرفاء: «انّ الجنّه ـ الّتى نصل إليها فى الآخره ـ و النار ـ الّتى يصل إليها من هو أهلها فى الآخره ـ هى مشهودهٌ اليوم لك من حيث

محلّها لا ـ من حيث صورتها، فأنت فيها تنقلب على الحال الّتى أنت عليها فلاتعلم انّك فيها؛ فانّ الصوره تحجبك الّتى تجلّت لك فيها».

وَ يُشَرِّفُ بِهِ مَنَازِلَنَا عِنْدَ مَوَاقِفِ الأَشْهَادِ.

«يشرّف» أى: يعلى ـ من الشرف بمعنى العلوّ ـ . و فى نسخهٍ: «تَشْرُفُ» ـ بالتاء المثنّاه من فوقٍ(۳)، على وزن تحسن ـ .

و رفع «المنازل» على الفاعليّه.

و «المواقف» ـ جمع موقف ـ : مكان الوقوف.

<و «الأشهاد»: جمع شهد ـ بفتح الفاء و سكون العين ـ ، و هو جمع شاهد ـ كصحب و أصحاب ـ ، مِن: شهد على الشىء أى: اطّلع عليه و عاينه؛ أو

من شهد به أى: أخبر بما قد شاهد(۴).

قيل: «المراد بهم أهل القيامه، لأنّهم يشاهدون فيه الأفعال القبيحه الّتى كانت مستورهً عنهم فى الدنيا»؛

۱- ۱. كريمتان ۴۷ / ۴۶ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۳۷ النور.

۳- ۳. و هى نسخه ابن اشناس، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۸.

۴- ۴. المصدر: ـ من شهد ... شاهد.

و قیل: «هم الملائکه الشاهدون علی أفعال العباد القیّمون بالشهاده فی یوم البعث»(۱)؛

و قیل: «هم الآمنون من العذاب»؛

و قیل: «هم الأئمّه ـ علیهم السلام ـ، فانّهم الشهداء علی أعمال الخلائق؛ بحکم قوله ـ تعالی ـ: «وَ کَذَلِکَ جَعَلنَاکُم أُمَّهً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی

النَّاسِ وَ یَکُونُ الرَّسُولُ عَلَیکُم شَهِیدا»(۲) ـ و هی(۳) قراءه أهل البیت ـ، و قوله ـ تعالی ـ: «وَ قُل اعْمَلُوا

فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُم وَ رُسُولُهُ وَ المُؤْمِنُونَ»(۴)، و هم الأئمّه ـ علیهم السلام ـ بحکمهم(۵)(۶)>. و یؤیّده ما روی فی الکافی بإسناده عن العجلیّ قال: «قلت لأبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ: قوله ـ تعالی ـ «وَ کَذَلِکَ جَعَلنَاکُم أُمَّهً وَسَطاً»(۷) ـ ... إلی آخره ـ ؛

قال: نحن الأمّه الوسط و نحن شهدآء اللّه علی خلقه و حججه فی أرضه»(۸). و قد عرفت انّ الإنسان الکامل جامع الجمیع، فهو الشهید علی

خلقه؛ فتبصّر!.

و لکن الّذی یظهر من کلامه ـ علیه السلام ـ فیما سیجیء فی دعائه ـ علیه السلام ـ بعد الفراغ من صلاه اللیل هو الجمیع ـ حیث قال: «فأجرنی

من فضیحات دار البقاء عند مواقف الأشهاد و من الملائکه المقرّبین و الرسل المکرّمین و الشهداء و الصالحین، من جارٍ کنت أکاتمه سیّئاتی و من

ذیرحمٍ کنت أحتشم منه فی سریراتی ... إلی آخره».

قیل: «و الفائده فی قیام الأشهاد و اعتبار قولهم: المبالغه فی إظهار الفضیحه». و روی:

۱- ۱. هذا هو قول المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۸.

۲- ۲. کریمه ۱۴۳ البقره.

۳- ۳. المصدر: + علی.

۴- ۴. کریمه ۱۰۵ التوبه.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الفیض حیث قال بعد أن ذکر الکریمه: «أقول: فالخطاب للمعصومین ـ علیهم السلام ـ خاصّه»، راجع: «تفسیر الصافی» ج ۱ ص ۱۹۷.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۴۳ البقره.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۴۱، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۹۷، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۲۰.

«انّ الأمم ينكرون يوم القيامه بتبليغ الأنبياء، فيطالب اللّه الأنبياء ــ عليهم السلام ــ بالبيّنه على أنّهم قد بلّغوا ــ و هو أعلم! ــ ، فيؤتى عليهم

بالشهداء»(۱).

يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

«يوم»: ظرفٌ «ليشرف»، أو: له و لما قبله ــ على سبيل التنازع(۲) ــ ؛ و كذا «يوم» البعد.

و هذا اقتباسٌ من قوله ــ تعالى ــ فى سوره الجاثيه:«وَ لِتُجْزَى كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُم لَايُظْلَمُونَ»(۳)؛ أو إجراءٌ على لسانه ــ

عليه السلام ، كما مرّ؛ فتذكّر! ــ .

<و إنّما أنّث الفعل فى «تجزى» و جيء بالضمير مفرداً مؤنّثاً فى «كسبت»، لأنّ «كلًّا» و إن كان لفظها الإفراد و التذكير، لكن يجب مراعاه معناها

حيث أضيفت إلى منكّرٍ مؤنّثٍ ــ نحو: «كُلُّ نَفسٍ ذَائِقَهُ المَوتِ»(۴) ــ ؛ و إن أضيفت إلى معرّفٍ

أو قطعت جاز مراعاه لفظها و مراعاه معناها ــ نحو: كلّهم قائمٌ و قائمون، و: «فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ»(۵)، و:«كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ»(۶) ــ . و الضمير فى «وَ هُم لَايُظلَمُونَ» راجعٌ إلى النفوس المدلول عليها بـ ــ «كلّ نفسٍ»، و جمعه لأنّه أنسب بحال الجزاء كما انّ

الإفراد أوفق بحال الكسب، أى: لايظلمون بنقص ثوابٍ أو زياده عقابٍ؛ لاستحاله الظلم عليه ــ تعالى ــ(۷)> .

<قيل: «لايبعد أن يكون إعطاء الجزاء بسبب الكسب إشارهً إلى إعطاء الحسنات

۱- ۱. لم أعثر عليه. و فى روايهٍ ما ملخّصه: انّ اللّه ــ تعالى ــ يطالب نوحاً ــ عليه السلام ــ بمن يشهد له بالتبليغ، فليتجى إلى نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فيأمر حمزه و جعفراً أن يشهدا له. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۶۷ الحديث ۳۹۲.

۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵ «الفرائد الطريفه» ص ۱۵۹.

۳- ۳. كريمه ۲۲ الجاثيه.

۴- ۴. كريمات ۵۷ العنكبوت / ۳۵ الأنبياء / ۱۸۵ آل عمران.

۵- ۵. كريمه ۴۰ العنكبوت.

۶- ۶. كريمه ۵۴ الأنفال.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۴۱.

بسبب الطاعات؛ و قوله: «وَ هُم لَایُظلَمُونَ »إشارةٌ إلی أنّ التعذیب بسبب المعاصی لایستلزم الظلم، بل هو عین العدل»(۱)>.

و قال بعض العرفاء: «من اتّبع نفسه هواها فی تعدّی حدود اللّه ــ سبحانه ــ و قضی الشهوات رقمت تلک السیّئات فی قلبه بالإعراض عن اللّه و صارت

لها عادةً، فاذا عوقبت هذه النفوس بما یفترّ غیظ المظلوم و یکسیه نشاطاً و یغیظ الظالم المتعدّی فذلک حدّ اللّه بضدّ ما اعتدی به، و هو عین محو

السیّئه من المعتدّی حدّ اللّه و حمل الظالم من سیّئات المظلوم و إعطائه من حسناته. فأمر الحساب موجودٌ الآن و لکن لایفهمه إلّا قلیلٌ، و یظهر فی

الدار الآخره للجمیع. و بالجمله یوم الجزاء یوم ایفاء الحقوق و جزاء الأعمال علی وجه الحقّ و العدل فی الثواب و العقاب، إذ لاحکم لأحدٍ غیر الواحد

القهّار ــ لارتفاع الأسباب العرضیّه و العلل الإتّفاقیّه و انعدام أسباب الجور و الظلم من جهاله الحکّام و عجزهم عن إمضاء الأحکام علی التمام، و غیر

ذلک من الأمور الّتی هی باب ضروریّات الأکوان الدنیاویّه و القوابل المادّیّه ــ .

و الظلم إذا وقع فانّما یقع إمّا من الشخص علی نفسه، أو من غیره علیه؛ و کلاهما مستحیلٌ یوم الآخره؛

أمّا استحاله الثانی فیه: فانّ المؤثّر فی الشیء هناک لیس إلّا ما هو علّهٌ ذاتیّهٌ لذلک الشیء ــ لارتفاع الأسباب العرضیّه و المبادی القسریّه و عدم

تزاحم الأمور و تصادم الأسباب الإتّفاقیّه و تضایق الوجود فیه ــ . و العلّه الذاتیّه للشیء مقوّمهٌ لوجوده و محصّلهٌ لذاته و ملائمهٌ لطبعه، «وَ لَایَظْلِمُ

رَبُّکَ أَحَدا»(۲)؛

و أمّا استحاله الشقّ الأوّل: فلأنّ ما یصل إلی أحدٍ فی الدار الآخره لیس إلّا حاصل ما فعله فی الدنیا ــ لأنّها دار الثواب و الجزاء بلاعملٍ، کما انّ الدنیا

دارالعمل بلاجزاءٍ ــ ، فان

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۱۵۹.

۲- ۲. کریمه ۴۹ الکهف.

وقع ظلمٌ من أحدٍ على نفسه فقد وقع فى الدنيا لا ـ فى العقبى، إذ الأمور فيها جاريةٌ على مقتضى الحقّ و الحساب معمولةٌ على قانون العداله و الصواب؛

و لهذا قال بعض الكبراء: «ليس الخوف من سوء العاقبه، إنّما الخوف من سوء السابقه!»، «الشقىّ شقىٌّ فى بطن أمّه»(۱)، و قال اللّه ـ تعالى ـ : «فَاليَومَ لاَتُظلَمُ نَفسٌ شَيْئاً وَ لاَتُجزَونَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعمَلُونَ» ، و هو يشعر بانحصار تحقّق الظلم و

الشرّ فى هذه الدنيا الفانيه.

و أمّا الواصل إلى الأشقياء من عذاب النار و شدائدها فانّما هى نتيجه أعمالهم فى الدنيا و ظلمهم على نفوسهم فيها، لقوله: «وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِن

كَانُوا أَنفُسَهُم يَظْلِمُونَ»(۲) ـ أى: بما سبق فى الدنيا ـ . و ليس يتصوّر منهم ظلمٌ مستأنفٌ فى الآخره لا على أنفسهم و لا على

غيرهم.

و السبب اللمّىّ لاختصاص وقوع الظلم و الشرّ فى الدنيا دون الآخره مع أنّ الإلآه و المؤثّر فيهما جميعاً واحدٌ ـ يفعل ما يشاء و يختار ما يريد من غير

تدافعٍ أو مشاركٍ ـ : هو ما وقعت الإشاره إليه من أنّها دار الحركات و الإستعدادات، لأنّها واقعةٌ فى آخر الدرجات من الوجود و فى أسفل الدركات من

مراتب الخير و الجود، و ما بعد مرتبتها فى النزول و الخسّه ليس إلاّ ـ العدم المحض و البطلان الصرف. بل وجودها فى مرتبه العدم، إلاّ أنّها بحسب

سنخها و جوهر الهيولى ممّا لها قوّه وجود أشياء كثيرهٍ لها استعداداتٌ للصور الحسّيّه و النفسيّه و الروحيّه بحسب امتزاجاتٍ وقعت بين عناصرها

المتضادّه الّتى كلٌّ منها لايتحرّك عن مواضعها الطبيعيّه إلاّ بأسبابٍ سماويّهٍ منبعثهٍ لأغراضٍ علويهٍ و مقاصد عقليّهٍ مرتّبهٍ على أشواقها الكلّيّه و

حركاتها الدوريّه حسب قضاء اللّه و مشيّته المقتضيه لنشو الكائنات من النباتات و الحيوانات بعناصرها المتضادّه و موادّها المتفاسده.

۱- ۱. اشاره إلى قول المعصوم ـ عليهم جميعاً سلام اللّه ـ : «الشقىّ من شقى فى بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹،

«اتحاف الساده المتّقین» ج ۹ ص ۲۰۶، «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۱۴۰.

۲- ۲. ۱کریمه ۳۳ النحل.

ثمّ لمّا كان نوع الإنسان أشرف أنواع الحيوان و كان له إستعداد الارتقاء إلى رتبه الشرف و الكمال و احتمال البقاء و الدوام فى نشأهٍ أخرى هى نشأه

التمامّ و يوم قيام الخلائق بين يدى الملك العلاّم و لايمكن استكماله إلى هذه الغايه إلاّ بأسبابٍ أخر خارجهٍ اتفاقيّهٍ ــ من التأديب و التهذيب و

الإرشاد و الهدايه و الوعد و الوعيد ــ و ذلك لايكون إلاّ بانزال الكتب و الرسل للإنذار و الهدايه، فقد قضى اللّه بوجود هذه الشرور فى هذه الدار ــ : دار

الغرور ــ لكونها لازمهً لخيراتٍ كثيرهٍ هى أسباب سياقه عباده إلى رضوانه؛ فعُلم انّ الظلم وقع فى الدنيا لكونها دار الشرور و الغرور. و أمّا الآخره فهى

دار العدل بلاجورٍ و الخير بلاشرٍّ؛ فمن لم يبلغ إلى غايه كماله و شرفه بحيث يصير نفسه عقلاً بالفعل و لم يرد إلاّ على ما يدركه الحواسّ فهو متعلّق

الوجود بالأجساد الدنياويّه و أرجاسها الشهويّه و الغضبيّه ــ مثل الكلب و الخنزير ــ . و الحاصل: انّ الدنيا دار النجاسه و طالبها الأرجاس و الأنجاس،

لقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الدنيا جيفهٌ و طالبها كلابٌ!»(۱)، و فى الحديث: «الدنيا ملعونٌ ملعونٌ ما فيها»(۲).

و الآيات الدالّه على أنّ منشأ عذاب الآخره هو الجهل و الإعراض عن تعلّم الحكمه كثيرهٌ، و كذا الآيات الدالّه على أنّ الثواب و العقاب فى دار الآخره

إنّما يكونان بنفس الأعمال و الأخلاق الحسنه و السيّئه ــ لا بشىءٍ آخر يترتّب عليها ــ كثيرهٌ جمّهٌ، فالملذّ و المولم و النعمه و النقمه و الجنّه و النار

فى دار القرار هى نفس صور الأعمال و الآثار، كما دلّ

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى سيّدنا المصطفى ــ صلوات اللّه عليه و على آله ــ إلاّ فى «مصباح الشريعه» ص ۱۳۷. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۲۸۸چ «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبيالحديد ــ ج ۱۹ ص ۲۹۱، «مفتاح الفلاح» ص ۳۳۸ .

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا. و فى طرق العامّه يوجد كجزءٍ من حديثٍ، فلتمامه راجع: «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۲۶۵، «اتحاف الساده المتّقين» ج ۸ ص ۸۰، «كنز العمّال» الحديث ۶۰۸۸ ، «حليه الأولياء» ج ۳ ص ۱۵۷، «العلل المتناهيه» ج ۲ ص ۳۱۲.

علیه قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّما هی أعمالکم تردّ إلیکم»(۱)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنَّ

الجنّه قیعان و انّ غراسها سبحان اللّه»(۲)، کذا

قوله ـ تعالی ـ : «یَستَعجِلُونَکَ بِالعَذَابِ وَ انَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَهٌ بِالکَافِرِینَ»(۳). و قد مرّ تحقیق هذا المطلب فی سالف القول

مستوفیً، فتذکّر!.

فالعقوبات الإلآهیّه الواصله إلی المجرمین کما انّها لیست من باب الإنتقام الواقع علیهم من منتقمٍ منفصلٍ مباینٍ یوقع الألم و الشدائد علیهم و یوصل

المکاره و المحن إلیهم، فکذلک لیست الألم و المکاره أموراً خارجهً عن ذاتهم و صفاتهم مترتّبهً علیها، بل الأعمال القبیحه الواقعه منهم فی الدنیا ـ

بواسطه ما فی ضمائرهم و نیّاتهم ـ صارت ملکهً راسخهً فی نفوسهم و انحرفت بسببها فطرتهم الأصلیّه یوجب لهم تصوّراتٍ باطلهٍ و أفکارٍ مولمهٍ

موحشهٍ موجودهٍ بوجودٍ أخرویٍّ یناسبها، فتطّلع علی أفئدتهم ما کان مستکنّاً فیها. و لو تیسّر للشقیّ الفاجر أن یشاهد باطنه فی الدنیا بنور البصیره لرآه

مشحوناً بأصناف السباع و الشیاطین و أنواع الوحوش و الهوام هی مثل غضبه و شهوته و حقده و حسده و عُجبه و ریائه و مکره و حیلته. و هی الّتی

لاتزال تفترسه و تنهشه، إلاّ انّه محجوبٌ عن مشاهدتها. فاذا رفع هذا الحجاب و انکشف الغطاء و وضع فی قبره عاینها و قد تمثّلت بصورها و أشکالها

الموافقه لمعانیها. و أوّل ما یقع بصر أحدهم علی صوره عمله المطابقه إیّاه یری بعینه العقارب و الحیّات قد أحدقت به، و إنّما هی صفاته الحاضره الآن

قد انکشف له صورتها، لعدم الشاغل و صفاء المحلّ و قوّته و صیروره القوی کلّها واحدهً ذات تخیّلٍ؛ فلایزال یرید ما لایجدیه و یشتهی ما یضرّه و

یفعل ما یکرهه و یختار ما یعذّبه و یهرب عمّا یصحبه قائلاً:« یَا لَیتَ بَینِی وَ بَینَکَ بُعْدَ المَشرِقَینِ فَبِئسَ القَرِینُ»(۴). و یرید أن

یهرب

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۲۹. و قریبٌ منه ما فی «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۸ الحدیث ۱۰.

۳- ۳. کریمه ۵۴ العنکبوت.

۴- ۴. کریمه ۳۸ الزخرف.

عنها، و أنّى يتصوّر لأحدٍ أن يهرب من نفسه و لازم نفسه؟!. إلّا انّ هذه الهيئات لمّا كانت غريبةً من جوهر النفس ــ و كذا ما يلزمها ــ فلايبعد أن

تزول فى مدّةٍ من الدهر متفاوتةٍ حسب تفاوت العلائق فى رسوخها و ضعفها و كثرتها و قلّتها إن شاء اللّه، فيخرج من النار مَن فى قلبه مثقال ذرّةٍ من

الإيمان؛ «إِنَّ اللَّهَ لَايَغفِرُ أنْ يُشرَكَ بِهِ وَ يَغفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ»(۱). و على هذا القياس حكم الأعمال الحسنه

الواقعه من أهل السعاده الأخرويّه المصوّره فى القيامه بصور لذّةٍ حسان ــ من حورٍ و غلمان و جنّةٍ و رضوان ــ. فانّ حقيقه تلك الصور هى موجودةٌ

معه مختفيةٌ فى باطنه، و إنّما تصير حاضرةً مشهودةً له يوم القيامه بواسطه رفع الحجاب، لقوله ــ تعالى ــ: «فَلَاتَعلَمُ نَفسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِن قُرَّهِ أَعيُنٍ

جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعمَلُونَ»(۲).

قال أهل المعرفه: انّ دار الوجود واحدةٌ و انقسامها إلى الدنيا و الآخره بالنسبه إليك ــ لأنّهما صفتان للنشأه الإنسانيّه ــ. فأدنى نشأتها الوجوديّه هى

النشأه العنصريّه، فهى «الدنيا» لدنائتها بالنسبه إلى نشأتها النوريه الإلآهيّه، أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيوانىّ. و النشأه الإنسانيّه الكلّيّه فى الدنيا

نشأتان:

نشأةٌ تفصيليّةٌ فرقانيّةٌ؛

و نشأةٌ أحديّةٌ جمعيّةٌ قرآنيّةٌ. و كانت هذه النشأه الدنيويّه كثيفةٌ و صورتها مقيّدةً سخيفةً مادّيّةً جامعةً بين النور و الظلمه. و النفس الناطقه المتعلّقه بها

من بعض قواها، القوّه العمليّه و هى ذاتيّةٌ لها. و بها يعمل اللّه ــ سبحانه ــ لأجلها فى كلّ نشأةٍ و موطنٍ صورةً هيكليّةً تنزل معانيها فيها و تظهر قواها

و خصائصها و حقائقها بها.

و هذه النشأه ــ الجامعه بين النور و الظلمه ــ لايقتضى الدوام، بل لابدّ لها من الإنخرام و الإنصرام ــ لكونها حاصلةً من عناصر مختلفةٍ متباينةٍ متضادّةٍ

تقتضی بحقائقها الإنفکاک ـ . و کون قوی مزاجها العنصریّ غیر وافیهٍ بجمیع ما فی النفس من الحقائق و الدقائق، فانّ فی

۱- ۱. کریمتان ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. کریمه ۱۷ السجده.

النفس ما لا يظهر بهذه النشأه العنصريّه مثل أن يظهر بنشأتها الروحانيّه النوريّه، فاذا حصل لها _ بعون اللّه سبحانه _ فى مدّه عمرها الّتى تعمر أرض

جسدها _ من الأخلاق الفاضله و الملكات الكامله و العلوم الحقّه و الأعمال الصالحه _ كمالٌ فعليٌّ لها، أو صار بها جميع ما كان بالقوّه بالفعل _ إن شاء

اللّه سبحانه _ لها بالقوّه العلميّه إذا خرجت عن الدنيا صورهٌ أخرويّهٌ روحانيّهٌ ملائمهٌ لها من تلك الأخلاق و الملكات و العلوم و الأعمال، فيظهر

بحقائقها و خصائصها و آثارها فى تلك الصوره ظهوراً يقتضى الدوام إلى الأبد؛ لأنّ مادّتها روحانيّهٌ وحدانيّهٌ نوريّهٌ _ لرسوخ حقائقها و أصولها الروحانيّه

فى جوهر الروح و دوام التجلّى الإلآهىّ فيها _ . فاذا انتقل الأمر إلى الآخره و ظهرت النفوس و الأرواح الإنسانيّه فى صورها الروحانيّه البرزخيّه

المثاليّه أو الحشريّه غلبت الروحيّه على الصور و النوريّه على الظلمه و أخزن الحقّ الأسرار و الأنوار و الحقائق فى تلك الصور الأخرويه. فكان الإنسان

بأحديّه جمعه ختماً على تلك النشأه الأخرويّه حافظاً لها إلى الأبد!.

شعر:

جانهای بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گلها شاد دل؟

در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی نقصان شوند

جسمشان در رقص جانها خود مپرس! و انکه جان گردد از آنها خود مپرس![(۱)-(۲)]

۱- ۱. المصدر: جسمشان رقصان و جانها خود مپرس و آنک گردد جان از آنها خود مپرس .

۲- ۲. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۸۳ السطر ۷.

يَوْمَ لَا يُغْنِى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً وَ لَا هُمْ يُنْصَرُونَ.

<بـدلٌ من قوله ـ عليه السـلام ـ : «يوم تجزى». و هو اقتباسٌ آخر من قوله ـ تعالى ـ فى سوره الدخّان: «يَومَ لَايُغنِى مَولىً عَن مَولىً شَيئاً وَ لَا هُم

يُنصَرُونَ»(۱)؛ أو اجراءٌ على لسانه ـ كما مرّ(۲) ـ .

يقال: «أغنى فلانٌ على فلانٍ»: إذا أجزء عنه، و «ما يغنيك» أى: ما ينفعك(۳)>.

<و «المولى» ورد فى اللغه بمعنى:الولىّ، و الناصـر، و القريب، و الصاحب، و الحليف، و الربّ، و المالك، و المحبّ، و التابع ، و المعتق، و العبد، و

النزيل، و الشريك، و الجارّ، و ابن العمّ، و الصهر(۴)>. و المعنى: انّ أحداً منهم ـ بأىّ معنىً فُرض ـ لاينفع ـ أىّ

مولىً كان! ـ شيئاً من الغنى و النفع.

و جمع الضمير فى «و لا هم يُنصَرونَ» باعتبار تنكير «مولى»، أو باعتبار تعدّد معانيه.

و الضـمير راجعٌ إلى «المولى» الأوّل، و يجوز رجوعه إلى الثـانى، أو اليهمـا معـاً. و تتمّه الآيه: «إلّا مَن رَحِمَ اللَّهُ» ـ أى: فى العفو عنه و قبول الشفاعه

فيه ـ «إِنَّهُ هُوَ العَزِيزُ الرَّحِيمُ»(۵)، أى: لاينصر منه من أراد تعذيبه لمن أراد أن يرحمه. فى الكافى عن الصادق ـ عليه السلام ـ

انّه قُرى ء عليه هـذه الآيه، فقال: «نحن ـ و اللّه ـ الّـذين يرحم اللّه، و نحن ـ و اللّه ـ الّـذين اسـتثنى اللّه لكنّا نغنى عنهم»(۶). و القمّىّ قال: «من والى غير أولياء اللّه لايغنى بعضهم عن بعضٍ، ثمّ استثنى مَن والى آل محمّدٍ،

فقال: إلّا من رحم اللّه»(۷). و ذلك لأنّ كلّ

۱- ۱. كريمه ۴۱ الدخان.

۲- ۲. المصدر: ـ أو اجراء ... كما مرّ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۴۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۵- ۵. كريمه ۴۲ الدخان.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه يوجـد فى بعض المصـادر، فنظر: «المناقب» ج ۴ ص ۴۰۰، «الفضائل» ص ۱۳۹، «تأويل الآيات»

ص ۵۵۶، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۵۴، « مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۱۱ الحدیث ۶۵۶۷.

۷- ۷. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۹۲، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۰۷.

واحدٍ من أئمّتنا الإثنى عشر ــ عليهم السلام ــ وليّ الأمر فى عهده، لأنّه الإنسان الكامل و قد قلنا انّ الإنسان الكامل هو المدبّر للعالم، فهو المتولّى

للأمر باذن الملك الأكبر؛ فتبصّر!.

حَمْداً يَرْتَفِعُ مِنَّا إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ فِى كِتَابٍ مَرْقُومٍ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ.

«رفع الشىء» ــ كمنعه ــ «فارتفع»: خلاف وضعه؛ و من المجاز: رفع اللّه العمل قبله. فارتفاع الحمد مجازٌ عن قبوله، أو ارتفاع الكتبه بصحيفته.

و «العليّين» ــ كالقسّيسين ــ: جمع «عِلِىّ» ــ كفعيل ــ. و إنّما سمّى الكتاب به لأنّه سببٌ لجلاله شأن صاحبه و رفعه مكانه. قال الفاضل الشارح: «و

عليّون فى الأصل جمع عِلّىّ ــ بكسر العين و اللام مع تشديدها و تشديد الياء ــ، و وزنه فِعّيل من العلوّ. و قيل: جمع عُلّيه ــ بكسر العين، و الضمّ لغةٌ

ــ جُمع بالواو و النون، و أُلحقّ بجمع المذكّر السالم فى الإعراب على غير قياسٍ ــ لعدم العقل على القول الأوّل و عدمه و عدم التذكير على القول

الثانى ــ، ثمّ نقل و سمّى به ديوان الخير؛ هذا على مذهب الجمهور من النحويّين(۱). قال الدمامينىّ:

فيلزم على هذا أن لايكون فيه شذوذٌ، لأنّه يكون علماً منقولاً عن جمعٍ، و لاينفعهم أن يدّعوا انّه جعل من باب المسموع لا المقيس، لكونه لما

لايعقل، بخلاف نحو «زيدون» علماً، لأنّه لو سمّى فرسٌ بـ: زيدون استحقّ من الإعراب ما كان له قبل التسميه؛ ألاَ ترى إلى «قنّسرين» و «

نصيبين»؟. و لاينفعهم أيضاً أن يقولوا: «علىّ» فى الأصل غير علمٍ و لا صفهٍ، لأنّهم قد صرّحوا بأنّه إذا سمّى بالجمع على سبيل النقل ــ يعنى عن

الجمع ــ أو على سبيل الإرتجال ــ يعنى بصيغهٍ تشبه صيغه الجمع ــ فمن لغاته الرفع بالواو و النصب و الجرّ بالياء. و يؤيّده انّا لانعرف قنّسرا و لانصيباً

علمين و لا صفتين. نعم لو قيل: ان عليّين غير علمٍ ــ بل هو جمع عليّه، أو علىّ ــ وصفت به الأماكن المرتفعه كان شاذّاً ــ لعدم التذكير و العقل ــ.

و اختلف المفسّرون فى المسمّى به، فالمشهور: إنّه اسمٌ لديوان الخير الّذى دوّن فيه كلّ ما

۱- ۱. المصدر: هكذا قال غير واحدٍ من النحويّين.

عملته الملائكه و صلحاء الثقلين(۱)، لأنّه سبب الإرتفاع إلى أعلى(۲) الدرجات فى الجنّه؛

أو لأنّه مرفوعٌ فى السماء السابعه حيث تحضره الملائكه المقرّبون؛

و قال مقاتل: «هو فى ساق العرش»؛

و عن ابن عبّاس: «هو لوحٌ من زبرجدٍ(۳) خضراء معلّقٌ تحت العرش أعمالهم مكتوبهٌ(۴) فيه»؛

و قيل: «هو فى(۵) السماء السابعه»؛

و قيل: «هو سدره المنتهى الّتى إليها ينتهى كلّ شىءٍ من أمر اللّه ــ تعالى ــ » ؛

و قيل: «هو أعلى الجنّه»؛

و قيل: «مراتب عاليّهٌ و أماكن مرتفعهٌ محفوفهٌ بالجلاله»(۶)؛ و على هذا فالمراد بقوله ــ تعالى ــ : «كِتَابٌ مَرقُومٌ»: أماكن الكتاب.

و قيل: «المراد(۷) أعلى الأمكنه و أشرف المراتب و أقربها من الله ــ تعالى ــ ، و له درجاتٌ، كما يدلّ عليه قوله ــ عليه السلام ــ :

إلى أعلى عليّين». و(۸) فى الكافى بإسناده عن أبيحمزه الثمالى قال: «سمعت أباجعفرٍ ــ عليه السلام ــ يقول: انّ

اللّه ــ تعالى ــ خلقنا من أعلى عليّين و خلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه و خلق أبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوى إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا ــ ثمّ

تلا هذه الآيه: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَ

۱- ۱. هذا قول الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ۴ ص ۲۳۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵ ، «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۰.

۲- ۲. المصدر: عالى.

۳- ۳. المصدر: زبرجده.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۵- ۵. المصدر: ــ فى.

۶- ۶. هذا قول الطبرسى، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۲۹۶. و لبيان جميع الأقوال أيضاً راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «التفسير الكبير» ج ۳۱ ص ۹۷.

۷- ۷. المصدر: + به.

۸- ۸. المصدر: + و روی ثقه الإسلام.

مَا أَدرَاکَ مَا عِلِّیُّونَ * کِتَابٌ مَرقُومٌ * یَشهَدُهُ المُقَرَّبُونَ»(۱) ـ ؛ و خلق عدوّنا من سجّین و خلق قلوب شیعتهم ممّا

خلقهم منه و أبدانهم من دون ذلک، فقلوبهم تهوی إلیهم، لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ـ ثمّ تلا هذه الآیه:« کَلَّا إِنَّ کِتَابَ الفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ * وَ مَا

أَدرَاکَ مَا سِجِّینٌ * کِتَابٌ مَرقُومٌ * وَیلٌ یَومَئِذٍ لِّلْمُکَذِّبِینَ»(۲)ـ(۳)»(۴)؛ انتهی.

أقول: السرّ فی الأبرار و کتابهم فی العلیّین هو: انّ أجزاء نشأتهم الکثیفه و قواهم الطبعیّه المزاجیّه تجوهرت و ذکّت و استحالت بالتقدّس و التزکیه

الحاصلتین بالعلم و العمل و التحلیه بالصفات المحموده و الأخلاق السنیّه و الإتّصاف بصفاتٍ ملکیّهٍ ثابتهٍ و ذکیّهٍ لنفوسهم المطمئنّه، کما أخبر الحقّ

بقوله عن ذلک فی بیان أحوال النفوس:«قَد أَفلَحَ مَنْ زَکَّاهَا»(۵)؛ فغلب خواصّ نفوسهم و قواهم الروحانیّه علی فعل أمزجتهم

الطبیعیّه، فصاروا کالملائکه یظهرون فیما شاؤوا من الصور و اتّصلوا بالعقول المجرّده؛ و هم المقرّبون، فیشهدونهم فی علّیین.

و الحال فی الأشقیاء بعکس ذلک، فانّ قواهم و صفاتهم الروحانیّه استهلکت فی القوی الطبیعیّه و تلاشت جوهریّتها، فصارت کثیفهً خسیسهً مظلمهً،

کما قال ـ تعالی ـ : «إِنَّ کِتَابَ الفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ»(۶)، أی: فی مرتبهٍ من الوجود هو عالم الطبیعه المقیّده بعالم الکون و

الفساد مسجونٌ أهلها فیها. و هو دیوان أعمال أهل الشقاء، و لذلک فسّر بقوله ـ سبحانه ـ : «کِتَابٌ مَرْقُومٌ»، أی: ذلک المحلّ المکتوب فیه أعمالهم

کتابٌ مرقومٌ برقوم هیئات رذائلهم و شرورهم. بل عالم الطبیعه عین الحجاب و الحجیم؛ قال اللّه ـ تعالی ـ : «کَلَّا إِنَّهُم عَن رَبِّهِم یَومَئِذٍ

لَمحجُوبُونَ»(۷).

۱- ۱. کریمات ۱۸ / ۲۱ المطفّفین.

۲- ۲. کریمات ۱۰ / ۷ المطفّفین.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۳۹۰ الحدیث ۴. و انظر أیضاً: «بصائر الدرجات» ص ۱۵، «تأویل الآیات» ص ۷۴۸.

۴- ۴. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۴۳.

۵- ۵. کریمه ۹ الشمس.

۶- ۶. کریمه ۱۸ المطفّفین.

۷- ۷. کریمه ۱۵ المطفّفین.

قال بعضهم: «الحجاب حجابان:

حجاب غفلهٍ؛

و حجاب كفرٍ؛

فمن حجب فی دنیاه بالغفله حجب فی الجنّه بالنعیم!؛

و من حجب فی دنیاه بالکفر حجب فی النار بالغضب».

قال الواسطیّ: «الکفّار فی حجابٍ لایرونه و المؤمن فی حجابٍ یرونه فی وقتٍ دون وقتٍ». و لاحجاب له غیره، و لیس یسعه سواه، ما اتّصلت بشریّته

بربوبیّته قطّ و لافارقت عنه!؛

ز دوزخ ترس و بیمی نیست امّا عذاب جانها درد حجابست

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر کنایتیست که از روزگار هجران گفت(۱)

ثمّ اعلم! أنّ الروح حین تعلّقه من أعلی علّیین القرب بأسفل سافلین القالب قسرّاً بنفخه الحقّ ــ تعالی ــ حیثما بلغ من منازله اجتذب منه خاصیّهً

أودعت فیه و حلی فیه من نوره و صفائه و لطافته بحسب ما اجتذب من ظلمه ذلک المنزل و کدورته و کثافته، فاحتجب بما اجتذب من کلّ منزلٍ من

منازل الروحانیّات و الجسمانیّات إلی أن تعلّق بقالب الإنسان ، فصار محجوباً عن الحضره محبوساً فی أسفل القالب إلی أن یخلص اللّه ــ تعالی ــ روح

من یشاء من عباده بجذبه«ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ»(۲)».

و قال بعض العرفاء: «الأفاعیل المتکرّره و الإعتقادات الراسخه فی النفوس بمنزله النقوش الکتابیّه فی الألواح. فمن کانت معلوماته أموراً قدسیّهً و

أخلاقه زکیّهً و أعماله صالحهً یأتی کتابه بیمینه، أی: من جانب الأقوی الروحانیّ، و هو جهه علّیین. و ذلک لأنّ کتابه من جنس الألواح العالیه و

الصحف المکرّمه المرفوعه المطهّره «بِأَیدِی سَفَرهٍ * کِرَامٍ

۱- ۱. البیت لحافظ، راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۱۴ السطر ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الفجر.

بَرَرَهٍ»(۱) «يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»(۲)؛ و من كانت معلوماته مقصورةً على الجرميّات و أخلاقه سيّئةً و

أعماله خبيثةً يأتى كتابه بشماله، أى: من جانبه الأضعف الجسمانىّ، و هو من جهه سجّين. و ذلك لأنّ كتابه من جنس الأوراق السفليّه و الصحائف

الحسّيّه القابله للإحتراق ، فلاجرم يعذّب بالنار. و أمّا عود الأرواح إلى ما خلقت منه ــ كما قال سبحانه : «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»(۳) ــ فما خُلق من علّيين فكتابه فى علّيين، و ما خُلق من سجّين فكتابه من سجّين؛ فهو قريبٌ ممّا ذكرنا.

و تسميه كتاب الأبرار بصيغه الجمع دون كتاب الفجّار ــ المسمّى بـ : السجّين ــ المثبه على كونه سببا لأنواع العلوّ و الرفعه ؛ بخلاف كتاب الفجّار، لأنّه

لاتمايز فى الأعدام. و قضيّه «مَن جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا وَ مَن جَاءَ بِالسَّيِّئَهِ فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا»(۴) شاهده صدقٍ على

ذلك.

حَمْداً تَقَرُّ بِهِ عُيُونُنَا إِذَا بَرِقَتِ الأَبْصَارُ، وَ تَبْيَضُّ بِهِ وُجُوهُنَا إِذَا اسْوَدَّتِ الأَبْشَارُ.

«تقرّ» مأخوذٌ من «القرّ»، و هو: البرد، يقال: قرّت العين تقرّ ــ من باب ضرب و تعب ــ قُرّهً ــ بالضمّ ــ و قروراً: بردت سروراً. قال ابن الأثير: «و حقيقه

قرّت: دمعه العين، لأنّ دمعه الفرح و السرور باردهٌ، بخلاف دمعه الحزن فانّها تكون حارّهً»(۵)؛ انتهى.

و العرب يكنّى عن سرور القلب بـ «قرّ العين»، و عن سوء الحال بـ : «سخوقها». و ذلك لأنّ الفرح كيفيّهٌ تتبعها حركه الروح إلى خارج البدن

للوصول إلى الملذّ، فاذا انفصلت

۱- ۱. كريمتان ۱۶ / ۱۵ عبس.

۲- ۲. كريمه ۲۱ المطفّفين.

۳- ۳. كريمه ۲۹ الأعراف.

۴- ۴. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۵- ۵. لم أعثر عليه فى «النهايه»، نعم قال مذيّلاً على الحديث: «لو رآك لقرّت عيناه»: «أى: لسرّ بذلك و فرح. و حقيقته أبرد اللّه دمعه عينيه، لأنّ دمعه الفرح و السرور باردهٌ»، راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۸.

أجزاء الشؤون و المفاصل بعضها من بعضٍ فتخرج الرطوبات المحتَبسه فی الدماغ. و الحزن کیفیّةٌ تتبعها حرکه الروح إلی الداخل هرباً من المؤذی، فاذا

انقبض الروح متراجعاً نحو الدماغ عصر شیئاً من الرطوبات الباقیه علی سخونتها السابقه(۱).

<و قیل: «قرار العین: سکونها، من قرّ الشیء یقرّ قَرّاً ــ من باب ضرب و تعب أیضاً ــ، أی: استقرّ. و القَرار ــ بالفتح ــ اسمٌ منه. و المعنی: أی سکنت

بحیث لاتطمح إلی فوقٍ، و ذلک لایکون إلّا فی البهجه و السرور».

و «برق» ــ علی وزن عَلِمَ ــ بمعنی: تحیّر، و بوزن فَتَحَ ــ بالحمره ــ بمعنی: شَخَصَ. و هو عند معاینه ملک الموت، و فی القیامه(۲)>.

و قیل: «برق ــ کفرح ــ من: برق الرجل إذا نظر إلی البرق فتأثّر بصره من تأمّله، ثمّ استعمل فی کلّ حیرهٍ»(۳)؛

و قیل: «من البریق ــ و هو: اللمعان ــ، أی: فتحت بحیث لایطرف، و یؤیّده قوله ــ سبحانه ــ: «یَسأَلُ أَیَّانَ یَومُ القِیَامَهِ * فَإِذَا بَرِقَ البَصَرُ * وَ خَسَفَ

القَمَرُ * وَ جُمِعَ الشَّمسُ وَ القَمَرُ * یَقُولُ الإِنسَانُ یَومَئِذٍ أَینَ المَفَرُّ»(۴)».

و «تبیضّ»: مأخوذٌ من ابیضّ الشیء ابیضاضاً: صار ذابیاضٍ، و اسودّ اسوداداً: صار ذاسوادٍ.

و «الأبشار»: جمع بَشَر ــ بالتحریک، کسبب و أسباب ــ، و هو جمع بشره، و هی ظاهر جلد الإنسان؛ و قیل غیره. فالأبشار جمع جمعٍ(۵). و فیه تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «یَومَ تَبیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسوَدُّ وُجُوهٌ»(۶).

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۵. و حکاه أیضاً المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق المدنی، راجع: « ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۴۷.

۴- ۴. کریمات ۱۰ / ۶ القیامه.

۵- ۵. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۸۵.

۶- ۶. کریمه ۱۰۶ آل عمران.

و قيل فى تفسيره: «يوم تبيضّ وجوه الّذين ابيضّت قلوبهم اليوم بنور الإيمان و الوفاق مع اللّه، و تسودّ وجوه الّذين اسودّت قلوبهم بالكفر و التفرّق و

الإختلاف مع اللّه. و ذلك لأنّ الوجوه تحشر بلون القلوب ؛ كقوله ــ تعالى ــ : «يَومَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»(۱)، أى: يجعل ما فى الضمائر

على الظواهر».

و قال بعضهم: «القلوب هى الوجوه المبيضّه و المسودّه هنا بالإيمان و الكفر بذلك فى تلك الدار، لأنّها يكون ثمّ هى الظاهره بصوره أعمالها. و ذلك

عين بياضها و سوادها، فانّها باطنةٌ فى هذه الدار و هى ظاهرةٌ فى الأخرى، و قد نبّهت النبوّه على ذلك بتحوّل الناس بالصور فى سوق الجنان ــ من

غير نزعٍ و لا خلعٍ ــ و الباطن على حاله كما يتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر على حاله».

<و المراد به هنا: إمّا بشره الوجه خاصّةً ــ بقرينه المقابله ــ ؛

أو: جميع البدن.

و البياض و السواد إمّا حقيقةٌ، أو كنايةٌ عن حسن الأعمال و قبحها(۲)>.

حَمْداً نُعْتَقُ بِهِ مِنْ أَلِيمِ نَارِ اللَّهِ إِلَى كَرِيمِ جِوَارِ اللَّهِ.

«العتق» مأخوذٌ من قولهم: عتق الفرس: إذا سبق و نجا، و عتق فرخ الطائر: إذا طار فاستقلّ، كما انّ العبد لمّا فكّت رقبته من الرقّ تخلّص و ذهب

حيث شاء.

و «الأليم» فعيلٌ من الألم. قيل: «هو بمعنى المولم ــ كالسميع بمعنى المسمع، و النذير بمعنى المنذر ــ »؛

و قيل: «بمعنى المتألّم، يقال: ألم ــ كفرح ــ فهو أليمٌ، كما يقال: وجع فهو وجيعٌ» .

وصف به العذاب و نحوه للمبالغه ــ كما فى قوله تحيّه بينهم ضرب وجيع على طريقه جدّ جدّه، فان الألم و الوجع حقيقةٌ للمولم و المضروب؛ كما انّ

الجدّ للجادّ.

۱- ۱. کریمه ۹ الطارق.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۵.

و هـذا قول أكثر المحقّقين، لأنّ مجيء فعيـل بمعنى مفعل لم يثبت فى اللغه؛ و إن ورد فشاذّ لايقاس عليه؛ هكـذا ذكره الفاضـل الشارح(۱).

أقول: قـد سـلم وروده شـاذّاً بمعنى مفعـل، و قـد ورد فى أفصـح الكلام ــ و هو كلام الملـك العلاّم ــ و غيره، كقوله: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ»(۲)، و «مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ»(۳)، و:

من ريحانه الداعى السميع(۴)

و قوله: تحيّةً بينهم ضرب وجيع؛ فتدبّر(۵)!.

و «الكريم»: العزيز و الحسن المرضىّ، و خلاف اللؤم(۶).

و «الجوار»: إمّا من المجاوره و هى: القرب ــ مصـدر جاور يجاور مجاورةً و جُواراً، بالكسـر و الضمّ، و الكسـر أفصـح(۷) ــ ، و الاسم الجُوار ــ بالضمّ ــ كما فى المصباح(۸)؛ و الصواب انّ الإسم بالفتح؛

أو من: أجار يجير، بمعنى: الأمان. و الإضافه فيها بيانيّهٌ. و يحتمل أن يكون من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف.

قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «نَارُ اللَّهِ المُوقَدَهُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَهِ»(۹): «اعلم! ــ علّمك اللّه ــ : انّ

النار جاء بها الحقّ مضافهً؛

فمنها نارٌ أضافها إلى اللّه ــ مثل قوله:«نَارُ اللَّهِ المُوقَدَهُ» ــ ؛

و نارٌ أضافها إلى غير اللّه ــ مثل قوله: «لَهُم نَارُ جَهَنَّمَ»(۱۰) ــ ، ثمّ نعّت هذه النار بنعوتٍ

۱- ۱. انظر: « رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۰.

۲- ۲. كريمتان ۱۱۷ البقره / ۱۰۱ الأنعام.

۳- ۳. كريمات ۲۵ الحجّ / ۳۱ الأحقاف / ۱۰ الصف / ۲۸ الملك.

۴- ۴. انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۴ و فيه: أ من.

۵- ۵. انظر: «نور الأنوار» ص ۲۶.

۶- ۶. هكذا فى النسختين، و الظاهر: اللئيم.

۷- ۷. كما قال الجوهرىّ: «تقول: جاورته مجاورةً و جِواراً و جُواراً، و الكسـر أفصح»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۱۷ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنير» ص ۱۵۷.

۹- ۹. کریمتان ۷ / ۶ الهمزه.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۶ فاطر.

و أخبر عنها بأخبارٍ من الوتد و الإطباق و غير ذلک.

و جعل لها حکماً فی الظاهر، فجعلها ظرفاً ــ مثل قوله: «فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا»(۱)، فجاء

بالظرف(۲) ــ ؛

و حکماً فی الباطن، و هو أن یکون ظاهر العبد ظرفاً لها، و هی«نَارُ اللَّهِ المُوقَدَه * الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الأَفئِدَهِ»(۳) ــ و الأفئده:

جمع فؤاد، و هو باطن الإنسان ــ ، فهی تظهر فی فؤاد الإنسان. و عن هـذه النار الباطنه ظهرت النار الظاهره، و العبد منشـی ء النار فی الحالین، فما عذابه

سوی مـا أنشـأ، کـذلک مـا أغضب الحقّ سوی مـا خلقه. فلولا الخلق ما غضب الحقّ و لولا المکلّف ــ الّـذی أنشأ صوره النارین بعمله الظاهر و الباطن ــ ما

یعـذّب بنارٍ؛ فما جنی أحدٌ علی أحدٍ فی الحقیقه و النظر الصـحیح. و نار اللّه نارٌ ممثّلهٌ مجسّدهٌ، لأنّها نتائج أعمالٍ معنویّهٍ باطنهٍ، و نار جهنّم نتائج أعمالٍ

حسّـیّهٍ ظاهرهٍ، لیجمع لمن هـذه صـفته بین العـذابین. ألاَ تری المنافق فی الدرک الأسـفل من النار؟، فهو فی نار اللّه لما کان علیه من إضرار الکفر و ما

له فی الدرک الأوّل مقعدٌ لما أتی به من الأعمال الظاهره؛ بخلاف الکافر، فانّ له من جهنّم أعلاها و أسـفلها. فما عنده لایعصـمه من نار اللّه و لا من

نار جهنّم.

و أمّا حکمُ الّـذی جحـدها و استیقن الحقّ و اعتقـده: فانّه علی ضـدّ عـذاب المنافق، فانّه عالمٌ بالحقّ یتحقّق به فی نفسه و لایظهر ذلک علی ما ظهر

نشأته، فأظهر خلاف ما أضـمر، و النار إنّما تطلب من الإنسان من لم یظهر علیه صوره حقٍّ من ظاهرٍ و باطنٍ. فالعلم للباطن کالعلم للظاهر، و الجهل

للباطن کترک الواجب للظاهر. و من هنا یتبیّن للإنسان مراتب و أسـباب المؤاخذات الإلآهیّه فی الدارین. قال: سمعت منصور بن عبداللّه یقول: سمعت

أباالقاسم الإسکندرانیّ یقول: سمعت أباجعفر الملطی یقول: سمعت علیّ بن موسی الرضا عن

۱- ۱. کریمات ۶۸ التوبه / ۲۳ الجنّ / ۶ البیّنه.

۲- ۲. من قوله: «قال بعض العرفاء ...» إلی هنا هو کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۳۸۵ السطر ۳۱.

۳- ۳. کریمتان ۷ / ۶ الهمزه.

أبيه عن جعفر بن محمّد فی قوله ـ تعالی ـ : «نَارُ اللَّهِ المُوقَدَه» ـ ... إلی آخرها ـ قال: النیران نیرانان:

نیران المحبّه و المعرفه تتّقد فی أفئده الموحّدین، و نیران جهنّم تتّقد فی أفئده الکافرین؛

و نیرانٌ إذا اتّقد فی قلب المؤمن یحترق کلّ همّهٍ غیر اللّه و کلّ ذکرٍ سوی ذکره(۱).

حَمْداً نُزَاحِمُ بِهِ مَلَائِکَتَهُ الْمُقَرَّبِینَ.

«زحمه» ـ کمنعه ـ : ظایقه فی المجلس و غیره.

<و «الملائکه»: جمع ملائک ـ بالهمز ـ ، و أصله مأْلُک ـ بتقدیم الهمزه و ضمّ اللام ـ من الألوکه، و هی: الرساله، ثمّ قلّبت و قدّمت اللام. و قیل

ملأَک، و جمع علی فعایل ـ مثل شمائل ـ ، ثمّ ترکت همزه المفرد لکثره الإستعمال و ألقیت حرکتها علی اللام فقیل: ملک، فلمّا جمعوه ردّوها إلیه،

فقالوا: ملائکه. و إلحاق التاء لتأکید تأنیث الجماعه ـ نحو: حجاره ـ ؛ و قد لاتلحق. هذا قول الأکثر(۲)>.

و الدلیل علی أنّه من الألوکه ـ و هی الرساله ـ کونهم وسائط بین اللّه و بین رسله فی تبلیغ الوحی و الشریعه ، کما قال ـ تعالی ـ : «جَاعِلِ الْمَلَائِکَهِ

رُسُلًا»(۳)، و قال:«اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ المَلَائِکَهِ رُسُلًا»(۴).

فان قلت: هذا یدلّ علی أنّ بعضهم هم الرسل، لا کلّهم؛

قلت: انّ «من» للتبیین لا للتبعیض، أو کالرسل إلیهم؛ و لهذا لایسمّی ملکاً من لا رساله له، بل یسمّی روحاً ـ أو شیئاً آخر ـ .

و اختلف العقلاء فی حقیقتهم بعد اتّفاقهم علی أنّها ذواتٌ موجودهٌ وجوداً جوهریّاً صوریّاً لا وجوداً عرضیّاً. فذهب أکثر أهل الإسلام إلی أنّها أجسامٌ

لطیفهٌ نورانیّهٌ إلآهیّهٌ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مضانّه من غیرها ک ـ «حلیه الأولیاء».

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۵۱.

۳- ۳. کریمه ۱ فاطر.

۴- ۴. کریمه ۷۵ الحجّ.

خیرهٌ سعیدهٌ قادرهٌ علی التصرّفات السریعه و الأفعال الشاقّه و التشکّل بأشکالٍ مختلفهٍ ذوات عقولٍ درّاکهٍ؛ مسکنها السماوات، و بعضها عند اللّه أقرب

من بعضٍ و أکمل درجهً ــ کما قال حکایهً عنهم: «وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ»(۱)؛

<و قال عبده الأصنام: انّها فی الحقیقه هی هذه الکواکب الموصوفه بالسعود و النحوس، و انّها أحیاء ناطقهٌ، و إنّ السعداء منها ملائکه الرحمه و

المنحوسات منها ملائکه العذاب.

و قال معظم المجوس و الثنویّه: إنّها هی الأولیاء الّتی تولّدت من النور، و هم القائلون بالنور و الظلمه و انّهما جوهران حسّاسان قادران متضادّان فی

النفس و الصوره مختلفان فی الفعل و التدبیر، فجوهر النور فاضلٌ خیّرٌ نقیٌّ طیّب الریح کریم النفس، یسرّ و لایضرّ و ینفع و لایمنع و یحیی و لایبلی؛

و الظلمه ضدّ ذلک. فالنور یولد الأولیاء ــ و هم الملائکه ــ لا علی سبیل التناکح، بل کتولّد الحکمه من الحکیم و الضوء من المضیء؛ و جوهر الظلمه

یولد الأعداء ــ و هم الشیاطین ــ تولّد السفه من السفیه.

و ذهب طائفهٌ من النصاری: انّ الملائکه فی الحقیقه هی الأنفس الناطقه بذواتها المفارقه عن أبدانها، علی نعت الصفاء و الخیریه. و ذلک لأنّ هذه

النفوس المفارقه إن کانت صافیهً خالصهً فهی الملائکه؛ و إن کانت خبیثهً کدرهً فهی الشیاطین.

و قال الحکماء: انّها جواهر قائمه بأنفسها لیست بمادّیهٍ، و انّها بالمهیّه مخالفهٌ لأنواع النفوس الناطقه البشریّه، و انّها أکمل قوّهً و أکثر عملاً منها، و انّها

للنفوس البشریّه جاریهٌ مجری الشمس بالنسبه إلی الأضواء. فهذه الجواهر عندهم منقسمهٌ إلی قسمین:

قسمٌ شأنهم الإستغراق فی معرفه الحقّ و التنزّه عن الإشتغال بغیر ملاحظه جماله و جلاله، و هم العلّیون و الملائکه المقرّبون. المسمّون عندهم ب ــ :

العقول المجرّده ، لبراءتهم عن العلائق المادّیه ــ کما وصفهم اللّه تعالی فی محکم تنزیله بقوله: «یُسَبِّحُونَ اللَّیلَ وَ النَّهَارَ

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ الصافّات.

لَایَفتُرُونَ»(۱) ــ ؛

و قسمٌ «یُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَی الأَرْضِ»(۲) علی ما سبق به القضاء و جری به القلم الإلآهیّ، «لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۳). و هم المدبّرات أمراً. فمنهم سماویّهٌ ــ لاختصاصها بأجسامها ــ ؛

و منهم أرضیّهٌ ــ لأجل المدبّریّه لأحوال هذا العالم السفلی ــ .

ثمّ انّ مدبّرات هذا العالم إن کانت خیراتٍ فهم الملائکه، و إن کانت شریرهً فهم الشیاطین، فهذه تفصیل مذاهب الناس فی الملائکه(۴)>.

و لکلٍّ من الفرق أدلّهٌ علی ما ذهب إلیه، یطول ذکرها؛ و سیأتی زیاده بسطٍ لأقسام الملائکه فی اللمعه الثالثه ــ إنشاء اللّه تعالی ــ .

ثمّ اعلم! أنّه کما انّ للملائکه طبقاتٍ متفاوتهٍ فی الشرافه و عدمها ــ و أشرفها طبقهً هی الملائکه المهیّمه الّتی باصطلاح الحکماء تسمّی ب ــ : «العقول

المجرّده الفعّاله» ــ ، فکذلک للبشر أیضاً درجاتٌ متفاوتهٌ فی القرب و المنزله، و أشرفها و أکملها درجهً الأرواح النبویّه الّتی هی أیضاً عقولٌ بالفعل؛ و

کما انّ أوّل الأرواح العقلیّه مَن لاواسطه فی الشرف بینه و بین الأرواح، کذلک آخر الأرواح النبویّه من لاواسطه بینه و بین اللّه ــ تعالی ــ ، کما قال

نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لی مع اللّه وقتٌ لایسعنی فیه ملکٌ مقرّبٌ و لانبیٌّ مرسلٌ»(۵). فلیعتبر مع صنفٍ من الملک صنفٌ من البشر، فالإنسان الکامل الواصل إلی مقام الملک

مساوٍ معه فی الشرف، و لکنّه أتمّ کمالاً منه باعتبار جمعیّته و احتوائه علی سائر المقامات و

۱- ۱. کریمه ۲۰ الأنبیاء.

۲- ۲. کریمه ۵ السجده.

۳- ۳. کریمه ۶ التحریم.

۴- ۴. قارن: « مفاتیح الغیب» ــ لصدر المتألّهین ــ ج ۲ ص ۴۲۲ مع اختلافٍ یسیر. و انظر أیضاً: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۲۴۳، و انظر أیضاً ــ مع اختلاف یسیر ــ : نفس المصدر ج ۱۸ ص ۳۶۰.

مروره عليها. فلهذا استحقّ للخلافه الإلآهيّه فى عالم الأرض ـ لقوله تعالى : «إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأرضِ خَلِيفَةً»(۱) ـ ؛ ثمّ فى عالم

السماء ـ لقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»(۲) ـ ؛ ثمّ فى عالم الأسماء كاسم اللّه الأعظم الجامع لجميع الأسماء و الصفات ـ لقوله تعالى : «مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللَّهَ»(۳) ـ . فقد انكشف لك انّ الإنسان يمكن أن يصير فى آخر مقاماته أشرف من الملائكه.

و الشواهد النقليّه عليه كثيرةٌ؛

منها: ما روى أن جبرئيل أخذ بركاب محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حتّى أركبه البراق ليله المعراج ، و لمّا وصل إلى بعض المقامات تخلّف

عنه جبرئيل و قال: «لو دنوت أنملةً لاحترقت!»(۴)؛

و منها: ما روى الصدوق بإسناده عن أبيالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ عليهم السلام ـ قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ـ : «أنا سيّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و أنا خيرٌ من جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و حمله العرش و جميع ملائكه اللّه المقرّبين و أنبياء اللّه

المرسلين»(۵) ـ ... الحديث ـ ؛

و منها: ماروى أيضاً عنه عن آبائه الطاهرين عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّى و لا أكرم عليه منّى». قال

علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ : قلت: «يا رسول اللّه! فأنت أفضل أم جبرئيل؟

قال: يا علىّ! انّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين و

۱- ۱. كريمه ۳۰ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، ج ۴۰ ص ۲۰، «تأويل الآيات» ص ۴۳۰، «المناقب» ج ۱ ص ۴۱۶.

۳- ۳. كريمه ۸۰ النساء.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۸۲، «المناقب» ج ۱ ص ۱۷۸.

۵- ۵. راجع: «اكمال الدين» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۷. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۶۴.

فضّلنی علی جمیع النبیّین(۱)؛ و الفضل بعدی لک یا علیّ و للأئمّه من بعدک و إنّ الملائکه لخدّامنا و خدّام محبّینا»(۲). ثمّ قال بعد کلام رسول

اللّه: «انّ اللّه خلق آدم و أودعنا صلبه و أمر الملائکه بالسجود له تعظیماً لنا و إکراماً، و کان للّه ـ عزّ و جلّ ـ عبودیهً و لآدم إکراماً و طاعهً لکوننا فی

صلبه؛ فکیف لانکون أفضل من الملائکه و قد سجدوا لآدم کلّهم أجمعون؟! ـ ... الحدیث ـ». إلی غیر ذلک من الأحادیث الوارده عنهم ـ علیهم

السلام ـ.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: «أحمده حمداً نزاحم» أی: ندافع به ملائکته المقرّبین مع دوام حمدهم و تسبیحهم، لفعلیّه کمالاتهم و

تجرّدهم عن المادّه الباعثه للتجدّد و الحدوث، لأنّ مرتبته ـ علیه السلام ـ فوق مراتب العقول القادسه ـ بالبیان الّذی ذکرناه لک آنفاً ـ. و قد مرّ سابقاً

أیضاً انّ نحو وجوده ـ علیه السلام ـ الحمد، فحمده و تسبیحه فوق حمدهم و تسبیحهم، و لایمکنهم الوصول إلی مقامه ـ علیه السلام ـ. و الشاهد

علی ذلک: «لو دنوت أنملهً لاحترقت»؛ فتبصّر!.

فما ذکره الفاضل الشارح من: «انّ المزاحمه علی القول بأنّ الملائکه أجسامٌ، ظاهرٌ؛ و أمّا علی القول بأنّهم(۳) أرواحٌ مجرّدهٌ فهو من

باب التمثیل»(۴)؛

ناشٍ عن الجهل بطریقه المحقّقین من الحکماء و العرفاء!.

قال السیّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ: «حمداً نزاحم به، أی: ننسلخ به من عالم الملک و ننخرط فی سلک عالم الملکوت، و أفاض ذلک العالم

ملائکته(۵) المقرّبون، فنزاحمهم به. و إنّما یتیسّر ذلک

باستکمال القوّتین العاقله و العامله فی نصاب الکمال»(۶)؛

۱- ۱. المصدر: + و المرسلين.

۲- ۲. راجع: «تأويل الآيات» ص ۸۳۵، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۵ الحديث ۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۲۲.

۳- ۳. المصدر: بانّها.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۱.

۵- ۵. كذا فى النسختين، و فى المصدر: «و أفاضل [كذا، و الظاهر: نفاضل] بذلك ملائكه».

۶- ۶. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۸۶.

أقول: لايخفى ما فيه!؛ مع أنّ هذا دون مرتبتهم ــ عليهم السلام ــ، لأنّ مرتبتهم فوق ذلك ــ كما ذكرناه لك، فتدبّر تفهم! ــ.

وَ نُضَامُّ بِهِ أَنْبِيَاءَهُ الْمُرْسَلِينَ.

«الضمّ»: الجمع.

و «الأنبياء»: جمع النبيّ، فعيلٌ بمعنى فاعل. فهو إمّا مأخوذٌ من النباوه ــ و هو الإرتفاع ــ لعلوّ شأنه و ظهور برهانه، لكونه وسيلةً إلى الحقّ ــ تعالى ــ و

طريقاً واصلاً إليه؛

<أو من النبأ ــ بالهمز، بمعنى الخبر ــ لإنبائه عن اللّه ــ تعالى ــ. فعلى هذا قلبت الهمزه واواً ثمّ أدغمت ــ كالمروّه المأخوذه من المروءه ــ. و يجوز فيه

تحقيق الهمز و تخفيفه، يقال نبّأ و نبّى و أنبأ و أنبى. قال سيبويه: «ليس أحدٌ من العرب إلّا و يقول: تنبّأ مسيلمه ــ بالهمز ــ، غير انّهم تركوا الهمز

فى النبيّ كما تركوه فى الذرّيّه و البريّه و الخابيه. إلّا أهل مكّه(۱)، فانّهم يهمزون هذه الأحرف الأربعه و لايهمزون غيرها، و يخالون العرب فى ذلك»(۲)(۳)>.

قال الجوهريّ: «يقال: نبأت على القوم: إذا اطّلعت عليهم، و نبأت من أرضٍ إلى أرضٍ إذا خرجت من هذه إلى هذه(۴)». قال: «و هذا المعنى أراد الأعرابيّ بقوله: يا نبىء

اللّه ــ أى: يا من خرج من مكّه إلى المدينه ــ، فأنكر عليه الهمز و قال: لا تنبر باسمى!، فانّما أنا نبيّ اللّه،

۱- ۱. و نسبه المحقّق المجلسى إلى جميع أهل الحجاز، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. نعم قال سيبويه: «فامّا النبيّ فانّ العرب قد اختلف فيه، ... و ليس من العرب أحدٌ إلّا و هو يقول: تنبّأ مسيلمه»، راجع: «الكتاب» ج ۳ ص ۴۶۰. و حكاه الجوهرى فى «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۷۴ القائمه ۲، و أورده المحقّق المجلسيّ فى «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۲ مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. هذا كلام أبيزيدٍ حكاه الجوهرى، و المصنّف أورده من غير تقييدٍ بالفاظه، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۷۴ القائمه ۲.

أی: بغیر همزٍ»(۱). و قال الجزریّ فی «النبر» ــ بالراء المهمله ــ : «فیه

قیل له: یا نبیء اللّه، فقال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : یا معشر قریشٍ، لا تنبروا(۲) ــ و فی روایه: لاتنبر ــ

باسمی(۳)!. النبر: الهمز، أی(۴): همز الحروف. و لم تکن قریش تهمز فی کلامهم(۵)»(۶).

هذا تفسیر معنی اللغویّ للفظ النبیّ.

و أمّا المعنی الإصطلاحیّ؛ فقال المتکلّمون: «انّه عبارهٌ عن الإنسان المخبر عن اللّه، اصطفاه من بین أمثاله مؤیّداً من اللّه بمعجزاتٍ ربّانیّهٍ و علومٍ

إلآهیّهٍ مستغنیاً فیها عن واسطهٍ بشریّهٍ»(۷)؛

و قال الحکماء: «هو الکامل فی قوّتی النظریه و العملیّه بحیث لایکون فی عصره أکمل منه فی الأفراد الإنسانیّه»(۸)؛

و فی اصطلاح العرفاء و الصوفیّه: «هو من یخبر عن الذات و الصفات و الأسماء و الأحکام الإلآهیّه». قال القیصری فی شرح الفصوص: «النبیّ

شخصٌ بُعث علی الخلق حتّی یهدیهم إلی الکمال الّذی تقرّر فی الحضره العلمیّه لهم بسبب اقتضاء استعدادات الأعیان الثابته له، سواءٌ کان هذا

الکمال إیماناً أم لاـ و الرساله أثرهٌ علویهٌ و خطوهٌ ربّانیّهٌ و عطیّهٌ إلآهیّهٌ لایکتسب بجههٍ و لاینال بکسبٍ؛ «اللَّهُ أَعلَمُ حَیثُ یَجعَلُ رِسَالَتَهُ»(۹)،« وَ کَذَلِکَ

۱- ۱. هذا أیضاً کلام أبیزیدٍ، راجع: نفس المصدر المقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه.

۲- ۲. النهایه: انّا معشر قریش لاننبر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹.

۴- ۴. النهایه: ــ الهمز أی.

۵- ۵. النهایه: کلامها.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۷.

۷- ۷. لتفصیل هذا الاصطلاح من وجهه نظر المتکلّمین راجع: «الألفین» ص ۲۱۷، «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۷۵.

۸- ۸. لم أعثر علی هذا الاصطلاح أو ما یشبهه فی کلمات الحکماء، فانظر مثلاً: «الشفا» / الإلآهیات ص ۴۴۱، حیث عقد الرئیس فصلاً فی اثبات النبوّه و کیفیّه دعوه النبیّ إلی اللّه، « الشواهد الربوبیّه» ص ۳۳۷ المشهد الخامس فی النبوّات و الولایات.

۹- ۹. کریمه ۱۲۴ الأنعام.

أَوحَينَا إِلَيکَ رُوحاً مِن أَمرِنَا مَا کُنتَ تَدرِی مَا الکِتَابُ وَ لاَ الإِیمَانُ»(۱). لکن الجهد و الکسب فی اعداد النفس لقبول آثار الوحی

ـ بالعبادات المشفوعه بالفکر و المعاملات الخالصه عن الریا و السمع ـ من لوازمها. فلیس الأمر فیها إتّفاقیّاً جزافیّاً حتّی ینالها کلّ مَن ربّ و درج، أو

مرتّباً علی جهه کسبٍ حتّی یصیبها کلّ مَن بکّر و أولج!. و کما انّ الإنسانیّه لنوع الإنسان و الملکیّه لنوع الملائکه لیست مکتسبهً لأشخاص النوع و

إنّ العمل بموجب النوعیّه لیس یخلو عن اکتسابٍ و اختیارٍ لإعدادٍ و استعدادٍ، کذلک النبوّه للأنبیاء لیست مکتسبهً لأشخاص النوع، و انّ العمل بموجب

النبوّه لیس یخلو عن اکتسابٍ و اختیارٍ لإعدادٍ و استعدادٍ»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ النبوّه و الرساله لاتقتنص بالحدود الحقیقیّه، و ذلک لأنّ معرفه بعض الأشیاء لایتوقّف علی الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها،

فکم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم!؛ و ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لایُظفر بجنسه و فصله، و أکثر الأمور کذلک. نعم! یستدلّ

علی وجوده و حقیقته بآثاره و لوازم وجوده. کالعقل و النفس و کثیرٍ من المفارقات، تتصوّر و لاحدّ لها و لا رسم و إنّما یدلّ علیها برهان إنٍّ ـ کما

قرّرنا هذا المطلب فی النبوّه و الرساله الخاصّه فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق ـ .

<و انّما وصف «الأنبیاء» بـ : «المرسلین»، لأنّ الرسول أخصّ من النبیّ، لأنّ کلّ رسولٍ نبیٌّ، بخلاف العکس؛

۱- ۱. کریمه ۵۲ الشوری.

۲- ۲. لم أعثر علی العبارات فی «شرح القیصری علی فصوص الحکم»، راجع: المصدر، المقدّمه ، الفصل الثانیعشر فی النبوّه و الرساله و الولایه ص ۱۴۵. و لم توجد فی نفس الشرح أیضاً. و قال فی التقدیم علی شرحه علی التائیّه الفارضیّه: «فالنبیّ هو المبعوث من اللّه ـ تعالی ـ لارشاد الخلق و هدایتهم المخبر عن ذاته و صفاته و أفعاله و أحکام الآخره من الحشر و النشر و الثواب و العقاب»، راجع: المصدر ـ المطبوع باسم «رساله التوحید و النبوّه و الولایه» ـ ص ۲۲.

فقیل: «الرسول الّذی معه کتابٌ من الأنبیاء، و النبیّ الّذی ینبیء عن اللّه ــ تعالی ــ و إن لم یکن معه کتابٌ. هکذا قال غیر واحدٍ من المفسّرین(۱)؛

و فیه بحث!، لأنّ لوطاً و إسماعیل و أیّوب و یونس و هارون کانوا مرسلین ــ کما ورد فی التنزیل(۲) ــ و لم یکونوا أصحاب کتبٍ مستقلّهٍ.

و قیل: «الرسول من بعثه اللّه ــ تعالی ــ بشریعهٍ جدیدهٍ یدعو الناس إلیها، و النبیّ یعمّه و من بعثه لتقریر شریعهٍ سابقهٍ ــ کانبیاء بنی اسرائیل، الّذین

کانوا بین موسی وعیسی علیهما السلام ــ »؛

و قیل: «الرسول من یأتیه الملَک بالوحی عیاناً و مشافهةً، و النبیّ یقال له و لمن یوحی إلیه فی المنام. و هذا القول مرویٌّ عن أبیجعفرٍ و أبیعبداللّه ــ

علیهما السلام ــ قال: «انّ الرسول الّذی یظهر له الملک فیکلّمه، و النبیّ هو الّذی یری فی منامه، و ربّما اجتمعت النبوّه و الرساله لواحدٍ»(۳). و عن زراره قال: «سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن قول اللّه ــ تعالی ــ : «وَ کَانَ رَسُولاً نَبِیّاً»(۴)، ما الرسول؟ و ما

النبیّ؟

قال: النبیّ الّذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لایعاین الملَک، و الرسول الّذی یسمع الصوت و قد یری فی المنام و یعاین الملَک»(۵)(۶)>.

۱- ۱. لم أعثر علیه فی کلام المفسّرین، فانظر: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۴۲۸، «التفسیر الکبیر» ج ۲۱ ص ۲۳۱، «تفسیر الصافی» ج ۳ ص ۲۸۴، «تفسیر القرطبی» ج ۱۱ ص ۱۱۴، «التبیان» ج ۷ ص ۱۳۲.

۲- ۲. اشارهٌ إلی جملهٍ من الکریمات القرآنیّه تدلّ علی رسالتهم ــ علیهم جمیعاً سلام اللّه ــ ، فانظر مثلاً: کریمه ۸۶ الأنعام، ۱۳۹ / ۱۳۳ / ۱۲۳ الصافّات.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۷، «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۷۶، «بصائر الدرجات» ص ۳۷۱ ، «المناقب» ج ۳ ص ۳۳۶ مع اختلافٍ یسیر فی بعض المصادر.

۴- ۴. کریمتان ۵۴ / ۵۱ مریم.

۵- ۵. راجع: « بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۴۱، «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۵۳.

و ممّا يجب أن يُعلم انّ الإنسان و إن كان ما لم يصر نبيّاً لم يصر رسولاً، لكن ليس يجب منه أن يكون كلّ رسولٍ أفضل من كلّ نبيٍّ، بل ربّ نبيٍّ

لم يكن رسولاً ـ هو أفضل و أقرب من كثيرٍ من المرسلين. ألاَ ترى انّ خضر ـ عليه السلام ـ كان نبيّاً غير رسولٍ و قد تعلّم منه موسى ـ عليه السلام ـ

و كان من أعاظم الرسل و من أولى العزم منهم!. بل جهه النبوّه فى الرسول أفضل من جهه رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظرىّ و الثانيه كمالٌ

للعقل العملىّ؛

و لأنّ الرساله منقطعةٌ و النبوّه ـ و هى الولايه و القرب من اللّه تعالى ـ باقيةٌ إلى يوم القيامه. قال بعض العرفاء: «الرسل أعلى مرتبةً عن غيرهم،

لجمعهم بين الرتبتين؛ لكن مرتبه ولايتهم أعلى من نبوّتهم. و نبوّتهم أعلى من رسالتهم، لأنّ ولايتهم جهه حقّيتهم ـ لفنائهم فيه ـ و نبوّتهم جهه

ملكيّتهم ـ إذ بها يحصل المناسبه لعالم الملائكه، فيأخذون الوحى منهم ـ و رسالتهم جهه بشريّتهم المناسبه للعالَم الإنسانى». قال صاحب الوافى: «

النبىّ مَن أوحى إليه بالعمل، و الرسول من أوحى إليه بالعمل و التبليغ، و الولىّ من حدّثه الملَك أو ألهم إلهاماً بالعمل، و الإمام من حدّثه الملَك

بالعمل و التبليغ. فكلّ رسولٍ نبىٌّ، و لاعكس؛ و كلّ رسولٍ أو نبىٍّ أو إمامٍ فهو ولىٌّ أو محدثٌ، و لاعكس؛ و كلّ رسولٍ إمامٌ، و لاعكس. و لا نبىّ إلاّ

و ولايته أقدم على نبوّته، و لارسول إلاّ و نبوّته أقدم على رسالته، و لا إمام إلاّ و ولايته أقدم على امامته. و الولايه باطن النبوّه، و الإمامه و النبوّه

باطن الرساله. و باطن كلّ شىءٍ أشرف و أعظم من ظاهره، لأنّ الظاهر محتاجٌ إلى الباطن و الباطن مستغنٍ عن الظاهر؛

و لأنّ الباطن أقرب إلى الحقّ، فكلّ مرتبهٍ عن المراتب المذكوره أعظم من لاحقته و أشرف؛

و أيضاً: فانّ كلاًّ ـ من النبوّه و الولايه صادرةٌ عن اللّه و متعلّقةٌ باللّه و كلٌّ من الرساله و الإمامه صادرةٌ من اللّه و متعلّقةٌ بعباد اللّه، فيكون الأولَيان

أفضل؛

و أيضاً: كلَّ من الرساله و الإمامه متعلّقٌ بمصلحه الوقت، و النبوّه و الولايه لاتعلّق لهما بوقتٍ دون وقتٍ.

و قيل: بل الأخيرتان أفضل؛ لأنّ نفعهما متعدٍّ و نفع الأوّلين مقصورٌ على صاحبهما.

ص : ۵۲۴

و له وجهٌ؛ إلاّ انّ التحقيق هو الأوّل.

و كيف ما كان فليس يجب أن يكون الوليّ أعظم من النبيّ و لا ـ من الرسول و لا ـ من الإمام، و لا ـ النبيّ أعظم من الرسول؛ بل الأمر فى الكلّ

بالعكس ــ فى وليٍّ يتبع نبيّاً أو رسولاً أو إماماً، أو نبيٍّ يتبع رسولاً ــ ، لأنّ لكلٍّ من النبيّ و الإمام مرتبتان و للرسول ثلاث مراتب و للوليّ الواحده.

فمن قال: انّ الوليّ فوق النبيّ فانّما يعنى بدلك فى شخصٍ واحدٍ(۱)، يعنى: انّ

النبيّ من حيث انّه وليٌّ أشرف منه من حيث انّه نبيٌّ و رسولٌ، و كذا الإمام من حيث انّه وليٌّ أشرف من حيث انّه إمامٌ. فكيف يكون الوليّ أفضل من

النبيّ مطلقاً و لا ـ وليّ إلاّ ـ و هو تابعٌ للنبيّ أو الإمام؟!، و التابع لايدرك المتبوع أبداً فيما هو تابعٌ له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً!. نعم! قد يكون وليٌّ

أفضل من نبيٍّ إذا لم يكن تابعاً له؛ كما انّ أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ أعظم من جميع الأنبياء بعد نبيّنا ــ عليه السلام ــ ، و كذا أولاده المعصومين

ــ عليه السلام ــ »(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ، فاحفظه لئلّا تقع فى الغلط!.

ثمّ اعلم! أنّ تقدّم الملائكه على الأنبياء و الرسل فى هذه الفقره لايدلّ على الأفضليّه، لأنّا بيّنّا لك انّ الإنسان يمكن أن يصير فى آخر مقاماته أشرف

من الملائكه و أتمّ كمالاتها منها، لجمعيّته و احتوائه على سائر المقامات و مروره عليها؛ كما فى نبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم

الأنبياء ــ .

و جماعةٌ من الفلاسفه و المعتزله و من وافقهم من التبعه يقولون بأفضليّه الملائكه.

و التعرّض لنقل الأقوال و الأدلّه باعثٌ للطول و الملاله؛ و قد استوفينا الكلام و ما هو حقّ المقام فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراده

فليرجع إليه. فما قاله

۱- ۱. و انظر أیضاً: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۸۳۷.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا ـ فی «الوافی» و لا ـ فی «الشافی» و لا ـ فی «الصافی» و لا فی «علم الیقین» و لا فی «النوادر» و لا فی «کلمات مکنونه» و لا فی «أصول المعارف» و لا فی غیرها من آثاره الّتی راجعت إلیها للعثور علیه.

النیشابوریّ فی تفسیره من: «انّ الشیعه وافقوا المعتزله علی الأفضلیّه»(۱)؛

محض افتراءٍ علیهم!؛ فان الشیعه مجمعون علی أفضلیّه الأنبیاء علی الملائکه ــ علیهم السلام ــ. قال السیّد المرتضی ــ رحمه اللّه ــ: «المعتمد فی

القطع علی انّ الأنبیاء أفضل من الملائکه ــ علیهم السلام ــ إجماع الشیعه الإمامیّه، لأنّهم لایختلفون فی هذا؛ بل یزیدون فیه و یذهبون إلی أنّ

الأئمّه ــ علیهم السلام ــ أفضل من الملائکه. و إجماعهم حجّةٌ، لأنّ المعصوم فی جملتهم»(۲)؛ انتهی. و قد نقلنا لک الحدیث فی أفضلیّه الأئمّه ــ علیهم السلام ــ. و قال الشیخ

أبوجعفر بن بابویه ــ قدّس سرّه ــ: «اعتقادنا فی الأنبیاء و الرسل و الحجج ــ علیهم السلام ــ: انّهم أفضل من الملائکه»(۳)، لأنّ الحاله الّتی یصیرون إلیها أفضل و أعظم من حال الملائکه ــ علیهم السلام ــ.

و معنی: فقره الدعاء: ننظم و نختلط بسببه مع الأنبیاء.

فِی دَارِ الْمُقَامَهِ الَّتِی لاَ تَزُولُ، وَ مَحَلِّ کَرَامَتِهِ الَّتِی لاَ تَحُولُ.

«المُقامه» ــ بالضمّ و الفتح معاً ــ. قال الجوهریّ: «المقامه بالضمّ: الإقامه؛ و بالفتح: المجلس، و الجماعه من الناس»(۴).

و «زال» بمعنی: ذهب و انتقل عن مکانه.

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۸۷.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قال فی المسأله الثانیه من « المسائل الرازیّه»: «و قد أجمعت الإمامیّه بلاخلافٍ بینها علی انّ کلّ واحدٍ من الأنبیاء أفضل و أکثر ثواباً من کلّ واحدٍ من الملائکه و ذهبوا فی الأئمّه ــ علیهم السلام ــ أیضاً إلی مثل ذلک، و اجماع الإمامیّه حجّةٌ علی مابیّناه ، فیجب القطع بهذه الحجّه علی أنّ الأنبیاء أفضل من الملائکه علی جماعتهم»، راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱ ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الاعتقادات» ــ المطبوع فی مجموعه مصنّفات الشیخ المفید ــ ج ۵ ص ۸۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۱۰۷ القائمه ۱. و انظر أیضاً: «نور الأنوار» ص ۲۶، «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۷.

و «المحَلّ» ــ بفتح الحاء، و الكسر لغةٌ ــ: موضع الحلول، يقال: حلّ بالمكان حلولاً ــ من باب قعد ــ: إذا نزل به.

و الكرامه: اسمٌ من الإكرام و التكريم، و هما بمعنى الإعزاز و التعظيم.

و «حال الشيء يحول»: تغيّر عن طبعه و وصفه، كاستحال.

و لعلّ المراد بهذه الفقره هو انّ غايه جميع المحرّكات و المتشوّقات من القوى العاليه و السافله فى تحرّكاتها و أفاعليها هى ذات اللّه ــ تعالى ــ، أو

التقرّب إليه و الوصول لديه؛ فعند ذلك يطمئنّ قلوبهم و يسكن شوقهم و ينتهى عشقهم، و هو الفاعل و الغايه و «دارالإقامه» و «محلّ الكرامه»

للوجود كلّه.

و قيل: «المراد من دارالإقامه: دارالآخره، لأنّها محلّ القرار و الإقامه، قال اللّه ــ تعالى ــ: «إِنَّمَا هَذِهِ الحَيَاهُ الدُّنيَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ الآخِرَهَ هِيَ دَارُ القَرَارِ»(۱). لأنّها خلقت لذاتها لا لشيء آخر، بخلاف هذه الدار، فإنّها لم تخلق لذاتها، بل ليكون وسيلهً إلى تحصيل نشأهٍ أخرى و ذريعهً إليها؛

فلابدّ من انقطاعها و مصيرها إلى البوار».

و قيل: «المراد بدار المقامه: الجنّه المحسوسه الّتى لأصحاب اليمين، و بمحلّ الكرامه: الجنّه العقليّه الّتى للمقرّبين».

و لمّا فرغ عن الحمد على نعمائه ــ سبحانه ــ أصلاً و فرعاً، و على هدايته ــ تعالى ــ و إلهامنا الحمد على تلك النعماء، شرع فى الحمد على نعمه أصل

الخلق و الوجود، أو الخلق اللازم له؛ فقال:

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى اخْتَارَ لَنَا مَحَاسِنَ الْخَلْقِ.

<«الإختيار»: الإصطفاء.

و «المحاسن» ــ جمع حُسن، بالضمّ ــ بمعنى: الجمال ــ على غير قياسٍ ــ.

۱- ۱. كريمه ۳۹ غافر.

و«الخَلق» بفتح الخاء و ضمّها، على اختلاف النسخ(۱)>.

و يكون ضمير «لنا» إمّا راجعاً إلى نوع الإنسان(۲) ــ و اختياره سبحانه محاسن الخَلق و الخُلق لهم يعود إلى تماميّته و جمعيّته و استحقاقه للخلافه الإلآهيّه، كما مرّ غير مرّهٍ ــ ؛

و إمّا راجعاً إلى معاشر الأئمّه ــ عليهم السلام ــ(۳) ،

فانّهم هم الّذين خصّصهم اللّه ــ تعالى ــ بالخلافه العظمى خَلقاً و خُلقاً. لأنّهم مثال اللّه ــ تعالى ــ ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، لأنّ الإنسان الكامل خلقه اللّه

عالماً مضاهياً للعالم الإلآهيّه و أنشأه اللّه نشأهً جامعهً لجميع النشئآت الربّانيّه، و أبدعها ذاتاً موصوفهً بجميع ما وصف به ذاته المقدّسه من النعوت

الجماليّه و الجلاليّه و الأفعال و الآثار و العوالم والنشئآت الإبداعيّه و الإختراعيّه و الكونيّه. فما من مطلبٍ إلّا و يوجد فيه و ما من بغيهٍ إلّا و يتيسّر

حصولها منه، كما قال ــ تعالى ــ : «وَ لَارَطبٍ وَ لَايَابِسٍ إلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۴)، و «كُلَّ شَىءٍ أَحصَينَاهُ فِى إِمَامٍ مُبِينٍ»(۵)، و «مَا فَرَّطنَا فِى الكِتَابِ مِن شَىءٍ»(۶)،«وَ مَا مِنْ غَائِبَهٍ فِى السَّمَاءِ وَ الأَرضِ إلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۷). فهو الطلسم الأعظم و الترياق الدافع للسمّ و الفاروق الأكبر و القضاء و القدر و باب حكمه اللّه الأنور و السرّ المكتوم و «النَبَأ العَظِيم *

الَّذِى هُم فِيهِ مُختَلِفُونَ»(۸) و معنى الكاف و النون و الملائكه و الأفلاك و العناصر و المركّبات و الجنّه و النار ــ ... إلى غير

ذلك من أسمائه و صفاته الّتى لاتعدّ و لاتحصى ــ .

هكذا ينبغى أن يُفهم هذه الفقره، لا ما فهمه بعضٌ من أنّ المراد من «الخلق» هنا: هو

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۸.

۲- ۲. هذا رأى المحقّق الداماد و المحقّق المجلسى، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۷، «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۸.

۳- ۳. كما احتمله المحقّق المجلسى ثمّ قال: «و لكنّه بعيدٌ»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۸.

۴- ۴. كريمه ۵۹ الأنعام.

۵- ۵. كريمه ۱۲ يآس.

۶- ۶. كريمه ۳۸ الأنعام.

۷- ۷. كريمه ۷۵ النمل.

۸- ۸. كريمتان ۳ / ۲ النبأ.

الهويّات و الأشكال و الصور المدركه بالحواسّ الظاهره!.

<قال بعضهم: «المحاسن البدنيّه ثلاثه أمورٍ:

الأوّل: الصور الحسنه ــ كما قال تعالى : «وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحسَنَ صُوَرَكُمْ»(۱) ــ ؛

الثانى: القامه و التعديل ــ كما قال تعالى : «لَقَد خَلَقنَا الإِنسَانَ فِى أحسَنِ تَقوِيمٍ»(۲) ــ ؛

الثالث: تمكينه من القيام و القعود و الاستلقاء و الانبطاح و الاضطجاع، و ذلك لأنّه ــ تعالى ــ ركّب الخلق على أصنافٍ أربعهٍ:

أحدها: ما يشبه القائمين، كالأشجار؛

و ثانيها: ما يشبه الراكعين، كالبهائم؛

و ثالثها: ما يشبه الساجدين، كالحشرات الّتى تدبّ على وجوهها و بطونها؛

و رابعها: ما يشبه القاعدين، كالجبال»(۳)>.

أو هو ما يعمّ الخلق الباطن ــ و هوالمدرك بالحواسّ الباطنه ــ .

وَ أَجْرَى عَلَيْنَا طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ.

<«أجرى» هنا مأخوذهٌ من قولهم: أجريت الماء على الأرض(۴)>.

و «الطيّبات»: كلّ ما يستطاب من الرزق؛

أو هو الحلال(۵) ــ كما فسّر به قوله تعالى : «أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ»(۶)-(۷)؛

<و قيل: كلّ ما يستلذّ و يشتهى عند أهل المروءه و الأخلاق الحميده؛

و قيل: ما لم يستخبثه الطباع السليمه و لم تنفر عنه، كما فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ يُحِلُّ لَهُمُ

۱- ۱. كريمتان ۶۴ غافر / ۳ التغابن.

۲- ۲. كريمه ۴ التين.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۵۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۸.

۵- ۵. کما عن المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۶۹.

۶- ۶. فی النسختین: أحلّ اللّه، و هو تصحیفٌ.

۷- ۷. کریمه ۴ المائده.

الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الخَبَائِث»(۱)(۲)>.

و قال يحيى بن معاذ: «الطيّب من الرزق ما يفتح على الإنسان من غير سؤالٍ و لا اشراق نفسٍ»؛

و القمىّ عن الباقر ـ عليه السلام ـ فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «وَ رَزَقْنَاهُم مِن الطَّيِّبَاتِ»(۳) قال ـ عليه السلام ـ : «و الرزق الطيّب هو العلم»(۴).

و «الرزق»: مايُنتفع و يتقوّم به الشىء ـ كما تقدّم، فتذكّر ـ .

<و فى قوله: «أجرى»، أيضاً دليلٌ على أنّه كلّه منه ـ سبحانه ـ ، سواءٌ حصل بواسطه سعينا و كدّنا أم لا؛ كما هو مذهب المحقّقين(۵). خلافاً لما ذهب إليه بعضهم من أنّ العبد إذا حصّله بسعيه فهو الرازق لنفسه؛

و هو باطلٌ(۶)، لأنّ الآيات و الأخبار تأباه. مع أنّ التوكّل عليه ـ سبحانه ـ من أعظم درجات السعى، حيث إنّه جهادٌ مع النفس بأن ينقطع عن كلّ أحدٍ إلاّ عنه ـ سبحانه ـ (۷)>.

وَ جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَهَ بِالْمَلَكَهِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ.

«الفضيله» : الشرف و الدرجه الرفيعه فى الفضل، و هو ضدّ النقص.

و «المَلْكَه»: القدره و السلطنه، يقال: فلانٌ حسن المَلْكَه: إذا كان حسن الصُنع إلى مماليكه(۸).

و «الباء» للسببيّه، أى: بسبب الملكه. و هى متعلّقهٌ ب ـ «الفضيله»، أو ب ـ «جعل».

۱- ۱. كريمه ۱۵۷ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۱.

۳- ۳. كريمه ۷۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۲.

۵- ۵. المصدر: محقّقى المتكلّمين.

۶- ۶. المصدر: و هو كما ترى.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۸.

۸- ۸. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۸۷.

و قوله: «على جميع الخلق»: متعلّقٌ بالملكه باعتبار استلزامه معنى التسلّط و القدره، و لذا عدّاها ب_ «على». و يحتمل أن يتعلّق ب_ «الفضيله». و

تخصيص الملكه بحسن الملكه(۱) و حملها

على الكيفيّه الراسخه؛ كلاهما بعيدٌ عن العباره.

و المراد ب_ «جميع الخلق»: جميع العالم. و المعنى: و جعل لنا الفضيله بسبب المالكيّه على جميع العالَم؛ لما مرّ من أنّ جميع العالم خُلق لأجل

الانسان الكامل و هو المالك و المدبّر له، و هو خليفه اللّه فى أرضه و المقصد الأقصى فى إيجاده و الغايه القصوى من خلقه، فكأنّ غير الإنسان انّما

خُلق للإنسان، و الإنسان للكامل، و الكامل للأكمل، و الأكمل للّه _ سبحانه _ ؛ كما قال البارىّ فى الحديث القدسىّ مخاطباً لصفوه خلقه: «و خلقت

الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلى»(۲) _ ... إلى غير ذلك من الأحاديث و الآيات

الّتى وردت فى هذا الباب _ .

قال بعض المحقّقين من العرفاء: «إنّ الإنسان الكامل هو سبب إيجاد العالم و بقائه أزلاً و أبداً و دنياً و آخرةً»؛

و قال صاحب الفصوص: «فهو الإنسان الحادث الأزلىّ و النشأه الدائمه الأبديّه(۳) و الكلمه الفاصله الجامعه»(۴). قال بعض الشارحين لكلامه: «أمّا حدوثه الذاتىّ: فلعدم اقتضائه من حيث هى هى الوجود؛

و أمّا حدوثه الزمانىّ: فلكون نشأته العنصريّه مسبوقةً بالعدم الزمانىّ؛

۱- ۱. كما حكاه المحقّق المجلسى عن بعض الشارحين ثمّ حكم ببُعده، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۶۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى القدسيّات. و من العلماء من ذكره _ كالمصنّف _ فى عدادها، فانظر: «الراح القراح» _ بتصحيحنا _ ص ۱۸۵، و انظر أيضاً: «الفتوحات المكّيه» ج ۴ ص ۱۲۳، الباب الثالث و الثلاثون و ثلاثمأه فى « معرفه منزل خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلى». و ابن عربى أيضاً لم يذكره فى هذا الباب _ و لا فى جميع «الفتوحات» _ كحديثٍ قدسيٍ.

۳- ۳. المصدر: و النش ء الدائم الأبدى.

۴- ۴. راجع: «فصوص الحكم»، الفص الآدمى ص ۵۰.

و أمّا أزليّته: فبالوجود العلميّ، فعينه الثابته أزليّةٌ؛

و بـالوجود الروحـانيّ: فلأنّه غير زمـانيٍّ متعـالٍ عن أحكـامه، و إليه الإشاره بقول النبيّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ: «نحن الآخرون السابقون»(۱).

و أمّا دوامه و أبـديّته: فلبقائه ببقاء موجده دنياءً و آخرهً، و أيضاً كلّ ما هو أزليٌّ فهو أبديٌّ و بالعكس، و إلاّ يلزم تخلّف المعلول عن العلّه و التسلسل فی

العلل، لأنّ علّته إن كانت أزليّهً لزم التخلّف، و إن لم يكن كـذلك يجب اسـنادها أيضاً إلى علّهٍ حادثهٍ بالزمان. و حينئـذٍ إن كان للزمان فيها مدخلٌ يجب

أن يكون معلولها غير أبديٍّ ــ لكون أجزاء الزمان متجدّدهً متصرّمهً بالضروره ، و العرض بخلافه ــ ؛

و إن لم يكن فيهـا مـدخلٌ فالكلاـم فی الأـوّل، فنتسـلسل؛ و التسـلسل فی العلـل الّتی لامـدخل للزمـان فيهـا باطلٌ، و إلاّ يلزم نفی الواجب. و الأبديّات

مسـتندهٌ إلى عللٍ أزليّهٍ أبـديّهٍ، كما انّ الحوادث الزمانيّه مسـتندهٌ إلى عللٍ متجـدّدهٍ متصـرّمهٍ، و النفوس الناطقه الإنسانيّه حـدوثها بحسب التعلّق بالأبدان

لا بحسب ذواتها. و الصور الأخرويّه كما أنّها أبديّهٌ كذلك أزليّهٌ حاصـلهٌ فی الحضره العلميّه و الكتب العقليّه و الصحف النوريّه، و إن كانت ظهوراتها

بالنسبه إلينا حادثهً.

و أمّا كونه كلمهً فاصلهً: فلتميّزه بين المراتب الموجبه للتكرّر و التعدّد فی الحقائق؛

و أمّا كونه جامعاً: فلاحاطه حقيقته بالحقائق الإلآهيّه و الكونيّه كلّها ــ علماً و عيناً ــ »(۲)؛ انتهی.

فَكُلُّ خَلِيقَتِهِ مُنْقَادَهٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ، وَ صَائِرَهٌ إِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ.

۱- ۱. روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «نحن الآخرون و نحن السابقون»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۲۲.

۲- ۲. هذا كلام القيصری من غير تقييدٍ ــ فی أكثر المواضع ــ بالفاظه، راجع: «شرح القيصری علی فصوص الحكم» ص ۳۵۳.

<«الخليقه»: فعيلةٌ بمعنى مفعول. و إلحاق «التاء» بها لصيرورتها اسماً ـ كالذبيحه ـ(۱)>. و سبب هذا الإلحاق انّ فى

صوره الوصفيّه يحتاج إلى موصوفٍ مذكورٍ أو مقدّرٍ، بخلاف الإسميّه؛ فهذا الإلحاق علامةٌ لعدم الإحتياج إلى الموصوف.

و «منقاده» أى: خاضعةٌ طائعةٌ، يقال: انقاد فلانٌ للمراد: إذا أطاع. و أصله من: قاد الرجل الدابّه فانقادت: إذا أخذ بقيادها فتبعته.

و «صائره» من: صار الأمر إلى كذا، أى: رجع إليه.

و «الطاعه»: اسمٌ من أطاعه، أى: امتثل أمره و نهيه.

و «العِزّه» ـ بالكسر ـ : اسمٌ من عزّ الرجل ـ من باب ضرب ـ عزّا: قوى. فقوله: «بعزّته» أى: بقوّته. فهذه الفقره تفريعٌ و تأكيدٌ للسابقه. <و نحن إذا

قرأناها ينبغى أن نقصد نسبه الحكم إلى الكلّ باعتبار البعض، كما يقال: بنوتميم قتلوا زيداً، و إنّما قتله واحدٌ منهم. و يمكن إجراءُه على ظاهره(۲)> لما قلنا انّ غير الإنسان خُلق للإنسان، أو لما قلنا لكٍ سابقاً: انّ الإنسان الكامل بمنزله روح العالم؛ فالخطاب للروح لا

للبدن ـ فتبصّر! ـ .

و على ما ذكرنا تحمل الفقره السابقه.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَغْلَقَ عَنَّا بَابَ الْحَاجَهِ إلاّ إِلَيْهِ

<«أغلقت» الباب: إذا أوثقته بالغلق، و هو المغلاق ـ : الّذى يغلق به الباب ـ ، هذه اللغه المشهوره. و فى لغهٍ قليلهٍ: غلقت. قال الجوهرىّ: «و هى لغهٌ

رديئهٌ»(۳)(۴)>.

و ذلك لأنّ كلّ ما هو مفتقرٌ إلى موجده فهو فى ذاته متعلّقٌ و مرتبطٌ إليه، فيجب أن يكون ذاته بما هى ذاته عين معنى التعلّق و الربط، إذ لو كانت

حقيقهً غير التعلّق و الإرتباط

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۲۹.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۳۸ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۷.

بالغير أو يكون التعلّق بموجده صفةً زائدةً عليه ــ و كلّ صفهٍ زائدهٍ على الذات فوجودها بعد وجود الذات، لأنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المثبَت له ــ

فلايكون ما فرضناه مفتقراً مفتقراً، بل غيره؛ فيكون ذلك الغير مرتبطاً إليه و يكون هذا المفروض مستقلّ الحقيقه مستغنى الهويّه عن السبب الفاعليّ،

و هو خرق الفرض. فالواجب هو الغنيّ بالذات و الممكن هو الفقير بالذات. فمن كحّل نور بصيرته بكحل العلم و المعرفه علم نفسه عين الإفتقار و

الحاجه، و عرف انّ كلّ فاعلٍ بما هو فاعلٌ فاعلٌ بذاته و كلّ مفعولٍ بما هو مفعولٌ مفعولٌ بذاته. و انّ ذات كلٍّ منهما عين وجوده، إذ الماهيّات أمورٌ

اعتباريهٌ، فالمسمّى بالمفعول ليس بالحقيقه هويّهٌ مباينهٌ لهويّه فاعله المفيضه إيّاها منفصلهً عنها حتّى يكون هناك هويّتان مستقلّتان إحديهما مفيضهٌ و

الأخرى مستفاضهٌ ــ أى: موصوفهٌ بهذه الصفه ــ و إلاّ لم تكن ذاته مفاضهً؛ فإذن المجعول بالجعل البسيط الجوديّ لاحقيقه له متأصّلهً سوى كونه

مضافاً إلى فاعله بنفسه، و لا معنى له منفرداً غير كونه متعلّقاً به و تابعاً له، كما انّ الفاعل كونه متبوعاً مفيضاً عين ذاته.

و إذا تحقّق هذا ــ و قد ثبت تناهى الوجودات إلى حقيقهٍ واحدهٍ ــ ظهر انّ لجميع الوجودات أصلاً واحداً ذاته بذاته فياض الموجودات، و بحقيقته

محقّقٌ للحقائق ، و بسطوع نوره منوّرٌ للسماوات و الأرض؛ فهو الحقيقه و الباقى شؤونه، و هو الذات و غيره أسماؤه و نعوته، و هو الأصل و ماسواه

أطواره و فروعه، «كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجهَهُ»(۱)؛ فلافاعل إلاّ هو.

و بما ذكرنا ظهر معنى فقره الدعاء؛ فما قاله الفاضل الشارح من قوله: «و المعنى: انّه ــ تعالى ــ لم يزل واهباً لنا جميع ما نحتاج إليه و لم يخلقنا

محتاجين إلى غيره»(۲)؛

سخيفٌ!؛ فتبصّر!.

و كذا ما قيل: «حذف صله الحاجه لقصد التعميم، أى: لم يحوجنا فى كلّ أمورنا إلى أحدٍ و

۱- ۱. کریمه ۸۸ القصص.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۶۸.

لم يجوّزه إلاّ إليه. و أمّا إحتياج الناس بعضهم إلى بعضٍ ــ الإحتياج الّذى يتوقّف عليه النظام لتحصيل المرام ــ فهو بالأخره راجعٌ إليه ــ كما لايخفى ــ ،

و يجوز أن يكون باعتبار الرزق المضمون»(۱)؛

سخيفٌ غايه السخافه!.

و قيل: «هو باعتبار أنّ كون الحاجه إلى غيره ــ تعالى ــ حاجةٌ إليه، لأنّه المالك و المنعم الحقيقىّ».

فَكَيْفَ نُطِيقُ حَمْدَهُ؟ أَمْ مَتَى نُوءَدِّى شُكْرَهُ؟ لاَ، مَتَى.

«الفاء»: تفريعيّةٌ، أو< فصيحةٌ. و سمّيت فصيحةً لإفصاحها عن المحذوف، و المحذوف هنا بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن، مع حسن موقعٍ ذوقىٍّ

لايمكن التعبير عنه؛ و منها فى التنزيل:«أَنَــا خَيرٌ مِنهُ خَلَقتَنِى مِن نَارٍ وَ خَلَقتَهُ مِن طِينٍ * قَالَ فَاخرُجْ»(۲)، أى: إذا كان

عندك هذا الكبر فاخرج(۳)>. و المحذوف هنا هو: إذا كان فضله و جوده علينا بهذه المثابه، فكيف نطيق

حمده؟.

و «أطاقه» الشىء: القدره عليه، و الاسم: الطاقه ــ مثل: الطاعه، اسمٌ من أطاع ــ .

و «كيف» هنا للإنكار التعجّبىّ.

و «أم»: حرف عطفٍ، و هى هنا منقطعةٌ. و معناها الاضراب المحض، لأنّ متى اسم استفهامٍ عن الزمان و الإستفهام لايدخل على الإستفهام، فهى

لمجرّد الإضراب ــ كـ«بل» ــ .

و «أدّى» الأمانه إلى أهلها: أوصَلها. و الإسم: الأداء. و «أدّى دَينه» أى: قضّاه.

۱- ۱. هذا ــ ما عدا قوله: و يجوز ان يكون باعتبار الرزق المضمون ــ قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۲- ۲. كريمتان ۷۷ / ۷۶ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۸.

«لا ـ متی»، قال بعضهم: «هو إمّا بمعنی لا یمکن تأدیه شکره، متی یمکن ذلک؟؛ أو بمعنی: لایقال متی، فانّه یتوهّم منه إمکان وقوعه»(۱).

و قیل: «هو من قبیل الحکایه، کما حکی سیبویه انّه سمع رجلاً یقول لآخر: من أین یا فتی!

فقال: لا من أین یا فتی(۲)،

یعنی: لاتسأل، فان هنا أمراً أهمّ من هذا!. و لولا الحکایه لما صحّ دخول «لا» علی «مِن»، و لا فهم منه معنیً صحیحٌ»(۳).

و قیل: «صله لا و متی محذوفهٌ، أی: لانطیق حمده و متی نؤدّی شکره؟. و هذا یسمّی فی اصطلاح البدیعیّین بصنعه الإکتفاء، و هو أن یکتفی

المتکلّم ببعض الکلام عن بعضٍ آخر لدلاله القرائن علی ذلک المحذوف؛ مثل قوله ـ تعالی ـ : «وَ لوَ أَنَّهُم رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»(۴)، التقدیر: لکان خیراً لهم».> و ینبغی الوقف علی کلٍّ من «شکره» و «لا متی»، و لهذا یرقم «ط» ـ بالحمره ـ فوقها علامهً للوقف المطلق

حتّی یُعلم أنّ هیهنا شیئاً محذوفاً(۵)<.

و قال الفاضل الشارح: «و یحتمل أن تکون لا لنفی الجنس و متی اسمها، مراداً به هذا اللفظ الموضوع للإستفهام. و هو إن کان حینئذٍ معرفهً، لأنّ

الکلمه إذا قصد بها لفظها کانت علماً، لکنّه فی تأویل النکره ـ لقوله:

لَاهیثم اللَّیله للمَطِیِّ

أی: لامسمّی هذا الاسم. و المعنی: لا استفهام بمتی فی هذا المقام. کأنّه ـ علیه السلام ـ لمّا

۱- ۱. کما حکاه الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و فی «الکتاب»: «و سمعت من العرب من یقول: لا من أین یا فتی»، راجع: «الکتاب» ج ۳ ص ۳۳۳.

۳- ۳. کما حکاه المدنی راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۶۹.

۴- ۴. کریمه ۵۹ التوبه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۰. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۷۵.

أورد الإستفهام على سبيل الإنكار المتضمّن للنفى أوّلاً أراد التصريح بالنفى ثانياً، لكون الإقرار بالعجز عن تأديه الشكر صريحاً متأكّدا.

و هذا التركيب تستعمله العرب بعد الإستفهام عن الشىء الّذى يستبعد الإستفهام منه، كقوله:

أينَ جيرانكَ؟ لاَ أينَ هُم! أَ حِجازا أوطنُوها أَم شاما(۱)

و هو بعيدٌ جدّاً. و أحسن هذه الوجوه هو الأوّل، فكأنّه ـ عليه السلام ـ قال: إذا أغلق عنّا باب الحاجه إلاّ إليه ـ بالبيان الّذى ذكرناه ـ، فكيف نطيق

حمده و نؤدّى شكره بأنحاء وجوداتنا مع كونها عين التعلّق و الربط و كون الماهيّات أموراً اعتباريهً؟؛ «لا، متى» أى: لايمكن هذه التأديه، متى يمكن

ذلك؟!، أى: لايمكن أبداً. فهذا تأكيدٌ للسابق؛ فتأمّل تفهم!.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى رَكَّبَ فِينَا آلاَتِ الْبَسْطِ، وَ جَعَلَ لَنَا أَدَوَاتِ الْقَبْضِ.

«ركّب» الشىء فى الشىء تركيباً: وضعه فيه، كأنّه راكبٌ عليه.

و «الآلآت»: جمع آله، و هى ما يؤثّر الفاعل به فى منفعله القريب منه بواسطهٍ.

و «جعل» هنا بمعنى: أوجد.

و «الأدوات»: جمع أداه، و هى الآله.

و المراد بـ «البسط» و «القبض»: هو الوجود و المهيّه، فانّ كلّ ممكنٍ فهو زوجٌ تركيبىٌّ تركّب ذاته من وجودٍ له من اللّه هو بمنزله صورته و منشأ

تحقّق حقيقته و فعليّته و خيريّته، و شروره من عدمٍ له من نفسه هو بمنزله مادّته و منشأ إمكان ماهيّته و ظلمته و شروره و مسائته، كما روى عن

علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «انّ للقلب إقبالاً ـ و إدباراً، فاذا أقبلت فاقبلوا على النوافل، و إذا أدبرت فدعوها»(۲)؛ و روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه كان

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۶۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و فی «نهـج البلاـغه»: «انّ للقلوب اقبالاًـ و ادباراً، فاذا أقبلت فاحملوها علی النوافل و إذا أدبرت فاقتصـروا بها علی الفرائض»، راجع: «نهـج البلاـغه» الحکمه ۳۱۲ ص ۵۳۰. و انظر أیضـاً: «مشـکاه الأنوار» ص ۲۵۶، «غررالحکم و دررالکلم» الکلمه ۸۸۸ ص ۶۶.

يقول: «تارةً يبسط لنا فنعرف و تارةً يقبض عنّا فلانعرف»(۱).

و قيل: «المراد بالبسط و القبض: بسط الأعضاء و قبضها، و بالآلآت و الأدوات: الأعصاب و العضلات و الأوتار و الرباطات و العروق و الأغشيه، و

غيرها الّتى بواسطتها تنبسط الأعضاء و تنقبض باراده التحريك و عدمها»(۲).

وَ مَتَّعَنَا بِأَروَاحِ الحَيَاهِ.

تقول: «متّعك» اللّه بكذا تمتّعاً و أمتعك به إمتاعاً، أى: أطال لك الانتفاع به.

و «الأرواح» إمّا جمع رُوح ــ بالضمّ ــ، و هى متعدّدهٌ بحسب تعدّد الموجودات الإمكانيّه، أو تعدّد الأرواح الإنسانيّه ــ كما تضمّنه حديث الجابر عن

الباقر عليه السلام (۳)، الّذى مرّ ــ؛

و إمّا جمع رَوح ــ بالفتح ــ، و هو نسيم الريح. فانّ العروق النابضه الضوارب الّتى منبتها القلب ــ و تسمّى بالشرائين ــ لها حركاتٌ انقباضيّهٌ و انبساطيّهٌ و

شأنها أن تنقبض البخار الدخانى عن القلب بحركتها الإنقباضيّه و تجذب بحركتها الانساطيّه نسيماً طيّباً صافياً يستريح به القلب و تستمدّ منه الحراره

الغريزيّه. و هذه الحركه تنشر الروح و القوّه الحيوانيّه و الحراره الغريزيّه فى جميع البدن، فهذا النسيم الّذى يستريح به القلب هو روح الحياه، فلو انقطع

عن القلب ساعهً لانقطعت الحياه.

و قيل: «المراد بروح الحياه ما امتاز بها الأحياء عن الأموات؛ و تسمّى أيضاً فى الشرع

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. هذا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۷۵، و يقرب منه ما ذهب إليه المحقّق الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۳۰.

۳- ۳. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۱.

ب ـ : روح الحياه. و الجمعيّه باعتبار تكثّر الأشخاص».

و قيل: «انّ الأرواح ـ جمع رَوح، بفتح الراء ـ هو: الراحه، و أيضاً تجمع الريح على: الأرواح. و يحتمل التبعيّه عمّا هو سبب الحياه بالريح و النسيم،

لأنّ النفس الّذى سبب الحياه به»؛ انتهى.

و الحقّ انّ الأرواح جمع: الرُوح ـ بضمّ الراء، كما ذكرناه لك سابقاً ـ . و المراد ب ـ : «أرواح الحياه» هو وجودات الأئمّه ـ عليهم السلام ـ ؛ فالمعنى: و

نفعنا بالأرواح الّتى هى سبب الحياه بجميع مراتبها و مقاماتها الساريه فى جميع الموجودات، لأنّ وجود كلٍّ واحدٍ منهم ـ عليهم السلام ـ كلّ

الوجودات؛ فتبصّر!.

وَ أَثبَتَ فِينَا جَوَارِحَ الْأَعمَالِ

«أثبت» الشىء فى الشى: جعله ثابتاً فيه لايفارقه.

و «الجوارح»: جمع جارحه، و هى أعضاء الإنسان الّتى يعمل بها و يكتسب. و هى من «جرح»: إذا عمل بيده، تقول: بئس ما جرحتْ يداك، أى:

عملتا. و منه جوارح الطير، لأنّها تكسب بيدها.

و «الأعمال»: جمع عمل، و هو الفعل و الصنع. و قد فرّقوا بين الثلاثه؛ <فقال بعض الأدباء: «العمل مقلوبٌ عن العلم، فانّ العلم فعل القلب، و العمل

فعل الجارحه، و هو يبرز عن فعل القلب ـ الّذى هو العلم ـ و ينقلب عنه. و أمّا الصنع فانّه يكون من الإنسان دون سائر الحيوان، و لايقال إلّا لما كان

بإجادهٍ، و لهذا يقال للحاذق الُمجيد و الحاذقه الُمجيده: صنع ـ كبطل ـ ، و صناع ـ كسلام ـ . و الصنع يكون بلافكرٍ لشرف فاعله، و الفعل قديكون

بلافكرٍ لنقص فاعله، و العمل لايكون إلّا بفكرٍ لتوسّط فاعله. فالصنع أخصّ المعانى الثلاثه و الفعل أعمّها و العمل أوسطها ؛ فكلّ صنعٍ عملٌ و ليس

كلّ عملٍ صنعاً، و كلّ عملٍ فعلٌ و ليس كلّ فعلٍ عملاً. و فارسيّه هذ الألفاظ تنبىء عن الفرق بينها، فانّه قيل للفعل: كار، و

للعمل: كردار، و للصنع:

كُنش»؛ انتهى.

ص : ۵۳۹

و إضافه «الجوارح» إلى «الأعمال» من إضافه الفاعل إلى المفعول(۱)>، أى: أثبت فينا جوارح الأعمال؛

أو فى العالم الكبير، لأنّ أجزاء العالم الكبير بمنزله الأعضاء و الجوارح للإنسان الكامل؛ أو من إضافه الموصوف إلى الصفه، إذا كان المراد بجوارح

الأعمال نفس الأعمال الكاسبه للمثوبات و العقوبات.

و فى نسخه ابن ادريس «أنبت» ــ بالنون ــ(۲) ، شبّه خلق الجوارح بانبات النبات.

وَ غَذَّانَا بِطَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَ أَغْنَانَا بِفَضْلِهِ، وَ أَقْنَانَا بِمَنِّهِ.

«الغذاء» ــ كالكتاب ــ: ما به نماء الجسم و قوامه من الطعام و الشراب.

و «طيّبات الرزق»: فنون الأغذيه اللطيفه ــ عقليّهً كانت أو نفسانيّهً أو حيوانيّهً أو نباتيّهً أو جماديّهً ــ، لما مرّ سابقاً من أن الرزق يعمّ على جميع

الموجودات الإمكانيّه. و فى روايهٍ: «الرزق الطيّب هو العلم»(۳). و لمّا كان ــ عليه السلام ــ فى مرتبه العقل بالمستفادّ ــ بل فوقه ــ

كان غذاءه بحسبه، و هو العلم الخالى عن شوب الجهل و الظلمه الوهميّه موافقاً للروايه. فالرزق حسّيٌّ و معنويٌّ؛

فالمعنويّ منه غذاء العلوم و التجلّيات و الأحوال؛

و الغذاء المحسوس معلومٌ، و هو ما تحمّله صور الأغذيه و الأشربه من المعانى الروحانيّه. فالغذاء كلّه معنويٌّ ــ كما قلناه ــ و إن كان فى صورٍ

محسوسهٍ، فيتغذّى كلُّ صورهً ــ نوريّهً كانت أو حيوانيّهً أو جسديّهً ــ بما يناسبها.

و «أغنانا»: إمّا من الغَنآء ــ بالفتح و المدّ، كالسلام ــ بمعنى الإكتفاء؛

أو من «الغِنا» ــ بالكسر و القصر ــ، و هو اليسار، تقول: غنى فلانٌ من المال يغنى غنىً ــ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۷۲.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق الجزائرى والمحقّق المجلسى، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۱، «الفرائد الطريفه» ص ۱۷۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

كرضى يرضى رضىً ـ .

و «الفضل» هنا بمعنى الطول و الإحسان؛ و فى الدعاء: «اللّهمّ أغننى بحلالك عن حرامك و بفضلك عمّن سواك»(۱).

و «أقنانا»: إمّا من القنيه ـ بالكسر و الضمّ ـ ، و هو: المال المدّخر الّذى يقتنيه الإنسان لنفسه و يعزم على أن لايخرجه من يده؛

أو من «قَنَوت الشىء أقنوه قنواً و قِنوهً» ـ بالكسر ـ : إذا جمعته و اكتسبته؛

أو من «القِنى» بالكسر و القصر ـ كالى ـ بمعنى: الرضا، يقال: أقناه اللّه، أى: أرضاه.

و فى الفقرتين إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّهُ هُوَ أَغنَى وَ أَقنَى»(۲). و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «أغنى كلّ إنسانٍ بمعيشته و أرضاه بكسب يده»(۳)؛

و ثانيها عن ابن عبّاس: «أعطى و أرضى»(۴)؛

و ثالثها: «أقنانا من العلوم الحقيقيّه و المعارف الربوبيّه، و هى الّتى تقتنيها النفس القدسيّه للحياه الأبديّه»(۵)؛

و رابعها: «أعطانا رأس المال الّذى به نستفيد المزيد، و هو: العقل و الفهم»؛

و خامسها: «أغنى الناس بلبن أمّه و نفقه أبيه فى صغره، ثمّ أقناه بالكسب بعد كبره»؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۲۸۷ الحديث ۱۵۳۷۵، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۳۰۱، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۴۳۰ الحديث ۹۶۳، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۳۸۸ الحديث ۱۰.

۲- ۲. كريمه ۴۸ النجم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۴۱ الحديث ۲۱۹۲۹، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۳۹، «معانى الأخبار» ص ۲۱۴ الحديث ۱.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۱۳۰ السطر ۳۵.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۸۸.

و سادسها: «أغناه بكلّ ما يدفع الحاجه و أقناه بما زاد عليه»(۱)؛

و سابعها: «أغنى: مَوَّلَ، أقنى: أرضى»(۲).

<و «المنّ»: الإنعام. و فيه ردٌّ على من زعم انّ الفقر و الغنى بكسب الإنسان، فمن كسب استغنى و من كسل افتقر(۳)>.

ثُمَّ أَمَرَنَا لِيَخْتَبِرَ طَاعَتَنَا، وَ نَهَانَا لِيَبْتَلِيَ شُكْرَنَا.

«ثمّ» هنا للترتيب و المهله، أى: بعد تلك النعم العظيمه.

و قوله: «أمرنا و نهانا» المراد حقيقتهما دون متعلّقيهما، فليسا محذوفين و لامنويَّين.

و «الإختبار» و «الإبتلاء» بمعنىً واحدٍ هو الإمتحان، و هو: فعل ما يظهر به الشىء.

و «الابتلاء» من اللّه ــ سبحانه ــ هو إظهار ما كتب لنا و علينا فى القدر و إبراز ما أودع فينا و غرز فى طباعنا بالقوّه بما يظهره من الشواهد و يخرجه

إلى الفعل من الوقائع و الحوادث و التكاليف بحيث يترتّب عليه الثواب و العقاب، فإنّها ثمرات و لوازم و تبعات و عوارض لأمورٍ موجودهٍ، فانّه ما لم يخرج

من القوّه إلى الفعل لم يوجد بعد و إن كان معلوماً للّه ــ تعالى ــ، فلايحصل ثمرته و تبعته اللازمتان؛ و لهذا قال ــ سبحانه ــ: «وَ لَنَبلُوَنَّكُم حَتَّى نَعلَمَ

الْمُجَاهِدِينَ مِنكُم وَ الصَّابِرِينَ وَ نَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ»(۴). فالثواب و العقاب هما من لوازم الأفعال الواقعه منّا و ثمراتها و لواحق الأمور

الموجوده فينا و تبعاتها؛ ليسا يردان علينا من خارجٍ.

و السرّ فى ذلك هو انّه قد عرفت فيما سبق انّ لعلمه ــ تعالى ــ مراتب متفاوتهً، فمنها مرتبهٌ هى نفس ذاته بذاته فى مرتبه الألوهيّه، بها يعلم جميع

الأشياء الكلّيّه و الجزئيّه فى هذه

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۲.

۲- ۲. هذا قول أبيزيد، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۱ ص ۱۱۹. و انظر أيضاً: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۰۴.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۷۵.

۴- ۴. کریمه ۳۱ محمّد.

المرتبه. و هذا العلم ليس متكثّراً، بل علمٌ واحدٌ إجمالیٌّ هو واجبٌ بالذات؛

و بعد ذلک مرتبه تفصیل المعقولات الکلّیه، و هو مرتبه القضاء الإلآهیّ و هی خزائن الرحمه، لقوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ مِن شَیْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ»؛

ثمّ بعده مرتبه صور الجزئیّات و الشخصیّات المقدّره بأوقاتها و أزمنتها المثبته بهیئاتها فی کتابٍ لایجلّیها إلّا لوقتها. و هذه المرتبه عالَم القدر، لقوله ـ

سبحانه ـ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعلُومٍ»(۱). و هذا کتاب المحو و الإثبات؛

و بعد ذلک مرتبه وجود المعلومات فی موادّها الجزئیّه الخارجیّه المکتوبه بمداد الهیولی الّتی یسمّی ب ـ : «البحر المسجور»، کما أشیر فی قوله ـ تعالی ـ

: «لَو کَانَ البَحرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی»(۲) ـ ... الآیه ـ . و هاتان المرتبتان قابلتان للتغییر ، و بهاتین المرتبتین الأخیرتین یستصحّ

عروض التغیّر فی علمه ـ تعالی ـ بالحوادث من حیث هو معلومٌ ، لا بما هو علمٌ و إن کانا أمراً واحداً بالذات. و هذا لایعلمه إلّا المحقّقون المحقّون، و

لکن بالکشف الصحیح. فکذلک الحکم فی مراتب إرادته و سایر صفاته الکمالیّه، فانّها کلّها حقیقهٌ واحدهٌ بلااختلاف حیثیاتٍ و لاتعدّد جهاتٍ إلّا بمجرّد

التعبیر.

فاذا علمت هذا اتّضح لک حقّ الإیضاح من مشکوه هذا المصباح کیفیّه نسبه هذه المفهومات التجدّدیّه و المعانی الإمتحانیّه الإختباریّه الّتی بازاء بعض

الألفاظ الوارده فی القرآن المتکرّر ذکرها ـ کلفظ «الابتلاء» فی قوله: «وَ لَنَبلُوَنَّکُم» ، و قوله: «وَ نَبْلُوَاْ أَخبَارَکُمْ»(۳)؛

و کلفظ «الدعاء» و «التعجّب» و «الإستفهام» ، کقوله: «قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَکفَرَهُ »(۴)، و قوله: «قَاتَلَهُمُ اللَّهُ»(۵) ـ ؛ و أمثال هذه و نظائرها کثیرهٌ فی القرآن.

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. کریمه ۱۰۹ الکهف.

۳- ۳. کریمه ۳۱ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۱۷ عبس.

۵- ۵. کریمتان ۴ المنافقون / ۳۰ التوبه.

ثمّ اعلم! أن لأفعال الإنسان ــ كأفعال اللّه تعالى ــ عند صدورها من الإنسان و بروزها من مكامن غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع مراتب، لكونها:

أوّلاً فى مكمن روحه الّذى هو غيب غيوبه فى غايه الخفاء كأنّه غير مشعورٍ بها؛

ثمّ تنزل إلى حيّز قلبه عند استحضارها و إخطارها بالبال كلّيّةً؛

ثمّ تنزل إلى مخزن خياله مشخّصةً جزئيّةً؛

ثمّ يتحرّك أعضاؤه بحركه الأعصاب و الأوتاد و العضلات عند إراده إظهارها، فنفعل فى الخارج ما كان يقدره أوّلاً، فالنزول الأوّل لايكون إلّا بارادهٍ

كلّيّهٍ و النزول الثانى بارادهٍ جزئيّهٍ تنضمّ إلى الاراده الأولى الكلّيّه؛ فيختصّ و يصير جزئيّةً، فينبعث بسبب ملائمتها و منافرتها رأىٌ جزئىٌّ يستلزم إرادةً

جزئيّةً داعيةً إلى إظهار ذيالصوره فى الخارج، فيظهر الفعل فى الخارج. فكما انّ الأشياء الداخله فى وجود الإنسان ــ كالعلم و القدره و الإراده ــ من

جمله أسباب الفعل ، فكذلك الأمور الخارجه ــ من الدعوات و الطاعات و السعى و الجدّ و التدبير و الحذر و الالتماس و التكليف و الوعد و الوعيد و

الإرشاد و التهذيب و الترغيب و الترهيب و أمثال ذلك ــ ، فانّ ذلك كلّه أسباب و وسائط و وسائل و روابط لوجود الأفعال و دواعى إلى الخير و

مهيّجاتٌ للأشواق و مهيّئاتٌ للطالب موصولهٌ إلى الأرزاق مخرجهٌ للكمالات من القوّه إلى الفعل. و كان ذلك ممّا يقاوم القضاء ــ لا من حيث انّه فعل

العبد، فانّه من هذه الحيثيّه ممّا يتحكّم به القضاء، لأنّه لو لم يقض لم يوجد ــ ، بل من حيث انّ اللّه ــ سبحانه ــ جعله من الأسباب على حسب ما قدر

و قضى، لربطٍ و موافاهٍ بينه و بين الفعل ــ كما جعل شرب الدواء سبباً لحصول الصحّه فى هذا المرض ــ . فالسب و المسبّب كلاهما منبعثان من

القضاء و يستندان إلى اللّه ــ سبحانه ــ و إلى أمره ــ أمراً إيجادياً أو تكليفيّاً ــ . سئل النبىّ: «أ نحن فى أمرٍ فرغٍ منه أو أمرٍ مستأنفٍ؟

قال: فى أمرٍ فرغ منه و فى أمرٍ مستأنفٍ!»(۱)؛

۱- ۱. راجع: «صحیح البخاری» ج ۶ ص ۲۱۲، «المعجم الکبیر» ج ۴ ص ۲۸۰.

و سئل: «هل يغنى الدواء و الرقيّه من قدر اللّه؟

قال: الدواء و الرقيّه أيضاً من قدر اللّه»(۱)؛

و سئل أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ عند انحرافه عن جدارٍ يريد أن ينقض: «أ تفرّ من قضاء اللّه؟

قال أفرّ من قضائه إلى قدره»(۲) ــ كما مرّ سابقاً ــ .

قال الصدرالدين القونوى: «نفحه ربّانيّهٌ فى التلويح ببعض أسرار «وَ لَنَبلُوَنَّكُم حَتَّى نَعلَمَ»(۳) و شبهه. اعلم! أنّ السبب فى انضياف

هذه الأوصاف إلى الحقّ ــ سبحانه ــ و صدقها فى حقّه هو قبوله إيّاها بالذات، لكن بشرط الإقتران بالمظاهر و ظهوره فيها بحسبها. فهو سبب إنطلاق

ما يقبل الإنطلاق منها، فينطلق. كحال الكمّل من عباده. فيعلم ــ سبحانه ــ المطلقات بإطلاقه و المقيّدات بصفه تقييده، لما تقرّر انّه لايمكن معرفه

شيءٍ ممّا يضادّه، بل به؛ و إن علم بما يغايره من بعض الوجوه بالقدر المشترك بين العالم و المعلوم من حيث يتّحدان»(۴). و قال أيضاً: «نفحهٌ إلآهيّهٌ كلّيّهٌ مختصّهٌ بسرّ العلم و الخبره و الفرق بينهما. انّ معرفه الأشياء قبل وقوعها و كيف يقع يكون

علماً فى أوّل درجات كمال العلم، لتعلّقه بها من حيث حقيقتها، و هو المعبّر عنه بمشاهده المفصّل فى المجمل. فاذا علمها بعد ظهور حقيقتها فى

مرتبه روحانيّتها ثمّ مثاليّتها ثمّ صورتها الحسّيّه فقد تمّ علمه بها، و يكون علمه حينئذٍ خبرهً، و سيّما فى حقّ من لم يفارق كلّ واقعٍ من الاحوال، بل

كان مصاحبا له مصاحبهً راتبهً و علميّهً دون ملابسهٍ و ممازجهٍ؛ فافهم!». و قال: «العلم من وجهٍ ينشى ء من المعلوم فى مراتب ظهوراته من الحضرات

الخمس، فما تحتها من المراتب و الدرجات لتنوّع تعقّله

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين، و قريبٌ منه ما فى «مجمع الزوائد» ج ۵ ص ۸۵، «كنزالعمّال» الحديث ۲۸۰۸۲.

۲- ۲. راجع: «التوحيد» ص ۳۶۹ الحديث ۸، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹۷.

۳- ۳. كريمه ۳۱ محمّد.

۴- ۴. راجع: «النفحات الإلهيّه» النفحه ۶۲ ص ۲۴۵.

بكلّ معلومٍ بحسب أحوال المعلوم»(۱).

قال المحييالدين فى الباب السابع عشر من الفتوحات المكّيه ــ فى معرفه إنتقال العلوم الكونيّه ــ : «انّ الأشياء عند الحقّ مشهودهٌ معلومه الأعيان و

الأحوال على صورها الّتى تكون عليها و منها إذا وجدت أعيانها إلى ما لايتناهى، فلايحدث تعلّقٌ على مذهب ابن الخطيب، و لايكون استرسالٌ على

مذهب إمام الحرمين. و الدليل العقلىّ الصحيح يعطى ما ذكرناه. و هذا الّذى ذكره أهل الكشف(۲) و أهل اللّه(۳)، فإذا أوجد اللّه الأعيان فانّما

أوجدها لها لا ـ له و هى على حالاتها بأماكنها و أزمنتها على اختلاف أمكنتها و أزمنتها، فيكشف لها من أعيانها و أحوالها شيئاً بعد شيءٍ إلى

مالايتناهى على التتالى و التتابع. فالأمر بالنسبه إلى اللّه واحدٌ، كما قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا أَمرُنَا إِلَّا وَاحِدَهٌ كَلَمحٍ بِالبَصَرِ»(۴). و

الكثره فى نفس المعدومات(۵)، فهم فى المثال كشخصٍ واحدٍ له أحوالٌ مختلفهٌ و قد صوّرت له صورهٌ

فى كلّ حالٍ يكون عليها، و جعل بينك و بين هذه الصور حجابا فكشف لك عنها. و أنت من جمله من له فيها صورهٌ، فأدركتَ جميع ما فيها عند رفع

الحجاب بالنظره الواحده. فالحقّ ــ سبحانه ــ ما عدل بها عن صورها فى ذلك الطبق، بل كشف لها عنها و ألبسها حاله الوجود لها فعاينت نفسها على

ما تكون عليه أبدا. و ليس فى حقّ نظره الحقّ زمان ماضٍ و لامستقبلٍ، بل الأمور كلّها معلومهٌ له فى مراتبها(۶) لاتوصف بالتناهى و لاتنحصر، و لاحدّ لها تقف عنده، فهكذا(۷) إدراك الحقّ ــ تعالى ــ للعالم و لجميع الممكنات

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، النفحه ۷ ص ۴۶، مع تغييرٍ.

۲- ۲. المصدر: ــ أهل الكشف و.

۳- ۳. المصدر: + و وافقناهم عليه يعطيه الكشف من المقام الّذى وراء طور العقل فصدق الجميع و كلّ قوّه أعطت بحسبها.

۴- ۴. كريمه ۵۰ القمر.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام الشيخ.

۶- ۶. المصدر: + بتعداد صورها فيه و مراتبها.

٧- ٧. المصدر: + هو.

فی حال عـدمها و وجودها، و علیها(۱) تنوّعت الأـحوال فی خیالها، لا فی علمها(۲). فتحقّق هـذا، فانّها مسألهٌ دقیقهٌ غامضهٌ تتعلّق بسـرّ القدر القلیل من أصـحابنا من یعثر علیها!»(۳). و قـال أیضـاً: «فـانّ العلم یتعلّق بـالمعلوم بحسب ما هو علیه، فیتغیّر التعلّق لتغیّر المتعلّق لا لتغیّر

العلم(۴)، و یتعلّق بذلک الإنقلاب و المنقلب إلیه؛ قوله(۵) ــ تعالی ــ : «وَ

لَنَبلُوَنَّکُم حَتَّی نَعلَمَ الُمجَاهِدِینَ»(۶)، أی: إذا ظهر منکم عند الإبتلاء بالتکلیف مایکون منکم من مخالفهٍ أو طاعهٍ یتعلّق العلم

منّی عند ذلک به ــ کان ما کان ــ . فالتغیّر فی التعلّق لا فی العلم»(۷)؛ انتهی کلامه.

فلنرجع إلی المعنی؛ فنقول: قوله: «لیختبر طاعتنا به ــ ... إلی آخره» أی: إذا ظهر منّا عند الإبتلاء بالتکلیف فی هذه الدار ما یکون ثابتاً فی عین ثابتتنا

فی علم الحقّ من مخالفهٍ أو طاعهٍ ــ و هو المعبّر عنه بمشاهـده المجمل فی المفصّل بعـد مشاهـده المفصّل فی المجمل فی مرتبه العین الثابته ــ یکون

علمه ــ سبحانه ــ بنا فی هذه النشأه التفصیلیّه القدریّه خیرهً لنا فی الإطاعه و المعصیه، أو فی الشکر و الکفران.

فقول الفاضـل الشـارح: «قوله: لتختبر طاعتنـا، أی: لیختبرنـا أ نطیع أم نعصـی؛ و لیبتلی شـکرنا، أی: و لیبتلینا أ نشـکر أم نکفر؛ أو لیختبر طاعتنا و لیبتلی

شکرنا فیعلم حسنهما من قبحهما»(۸)؛

تقدیر العباره، لاتحقیق المعنی؛ فتدبّر!.

۱- ۱. المصدر: فعلیها.

۲- ۲. المصدر: + فاستفادت من کشفها لذلک علماً لم یکن عندها لا حالهً لم تکن علیها.

۳- ۳. راجع: « الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۶۲ السطر ۱۹.

۴- ۴. هیهنا أیضاً حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۵- ۵. المصدر: قال.

۶- ۶. کریمه ۳۱ محمّد.

۷- ۷. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۵۴۳.

۸- ۸. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۷۶.

فَخَالَفْنَا عَنْ طَرِيقِ أَمْرِهِ، وَ رَكِبْنَا مُتُونَ زَجْرِهِ.

«فخالفنا» ضمّن معنى العدول و الميل(۱).

و «رَكِبَه» ــ كسمعه ــ «رُكُوباً»: علاه. و أصله فى الدابّه ثمّ توسّع فيه و استعمل فى غيرها مجازاً.

و «المتون» جمع متن، و هو: ما صلب و ارتفع من الأرض.

و «الزجر»: المنع.

و «متون زجره» أى: عظائم مناهيه. و إنّما أفرد طريق الأمر و جمع متون الزجر لأنّ طريق أمره واحدٌ، بخلاف متون الزجر ــ لكثره اختلاف طرق

الظلال ــ . و يحتمل أن يكون المراد ب ــ «المتن»: الظهر؛ فعلى هذا يكون قوله ــ عليه السلام ــ : «و ركبنا متون زجره» استعارهً مكنيّهً و تخيليّهً و

ترشحيّهً شبّه الزجر ــ أى: النهى ــ بالمطيّه. و اثبات المتن ــ أى: الظهر له ــ تخييلٌ، و اثبات الركوب له ترشيحٌ.

فَلَمْ يَبْتَدِرْنَا بِعُقُوبَتِهِ، وَ لَمْ يُعَاجِلْنَا بِنِقْمَتِهِ.

«ابتدر» الشىء و «بادره» و «بادر إليه»: عاجله و أسرع إليه.

و «العُقوبه» ــ بالضمّ، اسمٌ من عاقبت المسىء معاقبهً و عقاباً ــ كافأته.

و «النقمه» ــ على وزن النعمه و الكلمه ــ : العقوبه.

بَلْ تَأَنَّانَا بِرَحْمَتِهِ تَكَرُّماً، وَ انْتَظَرَ مُرَاجَعَتَنَا بِرَأْفَتِهِ حِلْماً.

<«بل» حرف عطفٍ يفيد بعد النفى و النهى تقرير حكم متلوّه و اثبات ضدّه لتاليه. و قال بعض النحويّين: «بل الداخله على الجمل حرف ابتداءٍ لا

عاطفهٍ، و فائدتها الإضراب و الإنتقال من جملهٍ إلى أخرى أهمّ من الأولى».

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۲.

و «التأنّی»: الرفق، و الإسم منه: اناه ــ کحصاه ــ(۱)< .

و «الرحمه»، قال الراغب: «رقّةٌ تقتضی الإحسان إلی المرحوم. و قد تستعمل تارةً فی الرقّه المجرّده و تارةً فی الإحسان المجرّد دون(۲) الرقّه(۳)، و إذا وصف به الباری فلیس یراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرقّه. و علی هذا روی: انّ الرحمه

من اللّه ــ تعالی ــ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدمیّین رقّةٌ و تعطّفٌ. و علی هذا قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ذاکراً عن ربّه: انّه لمّا خلق الرَحِم قال:

أنا الرحمن و أنت الرَحِم، شققت اسمک من اسمی ، فمن وصلک وصلته و من قطعک قطعته(۴)-(۵). فذلک إشارةٌ إلی ما تقدّم، و هو: انّ الرحمه منطویةٌ علی معنیَین: الرقّه، و الإحسان.

فوکّز ــ تعالی ــ فی الطبائع(۶) الرقّه و تفرّد بالإحسان، فصار کما انّ لفظ الرحم من الرحمه فمعناه الموجود فی الناس من

المعنی الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظیهما»؛ انتهی کلامه فی المفردات(۷).

و قیل: «الرحمه عبارةٌ عن التفضّل و الإنعام. و لیست بمعنی رقّه القلب، فیکون إطلاقه علیه ــ سبحانه ــ حقیقةً؛ بخلاف الأوّل ــ أی: رقةٌ تقتضی

الإحسان ــ .

و قیل: «الرحمه بمعنی النعمه، کقوله ــ سبحانه ــ : «وَ مَا أَرسَلنَاکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلعَالَمِینَ»(۸). و من هذا الباب یقال للقرآن رحمةٌ،

و للغیب رحمةٌ».

و التحقیق أن یقال: انّ لکلّ مفهومٍ من تلک المفاهیم روحاً و جسداً و مبدءً و غایةً، فمن لاحظ ــ لقصور نظره ــ إلی المبدء و المعنی المفهوم من

ظاهر اللغه ــ الّذی هو بمنزله الجسد له ــ جعل الألفاظ حقیقةً فیه و مجازاً فیما تجاوز عنه؛ و من لاحظ روح المعانی و الغایه المقصوده

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۷۸.

۲- ۲. المصدر: عن.

۳- ۳. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً.

۴- ۴. المصدر: بتّته.

۵- ۵. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۱۵۷، «شرح السنّه» ج ۱ ص ۱۷۹.

۶- ۶. المصدر: طبائع الناس.

۷- ۷. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الکریم» ص ۳۴۷ القائمه ۱.

۸- ۸. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

منها جعلها حقيقةً فی الآخر و مجازاً فی الأوّل. و قد تقدّم تحقیق هذا المعنی بعبارهٍ أخری؛ فتذکّر!.

قال الفاضل الشارح: «و الرحمه قیل: رقّه القلب و انعطافٌ یقتضی التفضّل و الإحسان. و الحقّ أنّها فینا حالهٌ نفسانیّهٌ تکون مع رقّه القلب، و بها نفعل

المودّه و الإحسان، کما انّ الغضب حالهٌ نفسانیّهٌ تکون فی الأکثر مع قساوه القلب و جموده تصدر منه الإساءه و الجور ــ ... إلی آخر الشرح ــ»(۱) .

هذا بعینه کلام صدرالحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول!(۲).

أقول: کلّ نعیمٍ و لذّهٍ و راحهٍ من آثار الرحمه، و کلّ ألمٍ و عذابٍ و نقمهٍ من آثار الغضب. و لکن یجب أن یُعلم انّ الرحمه ذاتیّهٌ و الغضب عرضیٌّ،

فلولا الکفر و المعصیه لم یکن غضبٌ و لم یخلق جحیمٌ ــ کما دلّ علیه قوله تعالی : «وَ لاَتَطغَوا فِیهِ فَیَحِلُّ عَلَیکُم غَضَبِی»(۳) ــ .

فغضب اللّه علی قومٍ یزول عقابه و عذابه علیهم؛ و هو من تبعات أفعالهم و لوازم سیّئاتهم، لاغیر ــ کما عرفت ــ .

و «التکرّم»: المبالغه فی الکرم. و نصبه علی کونه مفعولاً لأجله، لکونه علّهً مؤثرهً للفعل الّذی هو الثانی ــ کما تقول: قعدت عن الحرب جبناً ــ. و

یجیء بمعنی التنزّه، قال فی القاموس: «تکرّم عنه(۴)، أی: تنزّه»(۵). و هو یناسب المقام أیضاً، أی: تأنّانا برحمته تنزّهاً عن معاجلتنا بالعقوبه، لأنّ المعاجله شأن من یخشی الفوت ــ کما ورد فی الدعاء: «انّما

یعجّل من یخاف

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۷۹.

۲ - ۲. لم أعثر علیه فی «شرح الأصول». و تکلّم صدرالمتألّهین عن الرحمه الإنسانیّه و الرحمه الّتی هی ضدّ الغضب فی هذا الشرح، راجع: المصدر ج ۱ ص ۴۰۱ ثمّ ص ۴۳۵، و لکن لم توجد العباره فیهما و لا فی غیرهما علی ما فحصت عنها.

۳- ۳. کریمه ۸۱ طهآ.

۴- ۴. المصدر: تکرّم عنه و تکارم: تنزّه.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۶۳ القائمه ۲.

الفوت»(۱) ــ و هو ــ تعالی ــ منزّهٌ عن ذلک.

عبّر عن «الکرم» بـ ــ : التکرّم، إشعاراً بأنّهم لایستحقّونه، فکأنّه ــ سبحانه ــ تکلّف الکرم فیهم. ففی الکلام استعارهٌ، و کذا الحال فی «تأنّانا».

و «الإنتظار» فی اللغه: ترقّب حضور الشیء أو حصوله.

و «المراجعه»: المعاوده، و هی الرجوع إلی الأمر الأوّل، و منه: راجع امرأته.

و «الرأفه»: أشد الرحمه(۲) و أبلغها، فلذا قیل: «الرحمه أعمّ»(۳)؛ و قیل: «

الرحمه أکثر من الرأفه و الرأفه أقوی منها فی الکیفیّه، لأنّها عبارهٌ عن إیصال النعم بلاکراهٍ، و الرحمه إیصال النعم مطلقاً، و قد یکون مع الکراهه

للمصلحه ــ کقطع العضو الفاسد».

و «الحلم»: طمأنیه النفس بحیث لایزعجها الغضب بسهولهٍ، فهو المانع عن حدوثه ابتداءً. ثمّ بعد هیجانه و ظهور آثاره فی جواره تسمّی المانع من

سرایته إلی الغیر تحلّماً و کظماً للغیظ، فهما ضدّان له.

و قیل: «فی الإنسان الإناه و الثبت فی الأمور، و هو فضیلهٌ تحت الشجاعه یعتبر معها عدم إنفعال النفس عن الواردات المکروهه المؤذیه».

و أمّا فی اللّه ــ تعالی ــ فقیل: «یعود إلی عدم انفعاله ــ تعالی ــ عن مخالفه أوامره و نواهیه؛ و هو الحلیم بمعنی انّه ــ سبحانه ــ یحلم عن المعاصی و

لایعجّل بالعذاب مع کمال قدرته ــ کما قال: «وَ لَو یُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَا تَرَکَ عَلَیهَا مِن دَابَّهٍ»(۴) ــ . و الفرق بینه ــ تعالی

ــ و بین العبد فی هذا الوصف: انّ سلب الإنفعال عنه سلبٌ مطلقٌ و عن العبد عمّا من شأنه أن یکون لذلک الشیء؛ فکان عدم الإنفعال عنه أبلغ و

أتمّ»؛ انتهی.

و الحقّ انّه فی العبد صفهٌ نفسانیّهٌ و فی الربّ صفهٌ إلآهیّهٌ بنحوٍ أعلی و أشرف. کما فی سائر

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۴۹۰ الحدیث ۱۴۰۹، «تهذیب الأحکام» ج ۳ ص ۸۸ الحدیث ۱۹، «جمال الأسبوع» ص ۴۳۱، « المقنعه» ص ۴۲۴.

۲- ۲. و انظر: «القاموس المحیط» ص ۷۴۹ القائمه ۱.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

۴- ۴. کریمه ۶۱ النحل.

الصفات، بل هذه الصفات صفاته ـ سبحانه ـ و لكن فی كلّ موطنٍ يترتّب عليه أثرٌ خاصٌّ لائقٌ بهذا الموطن ـ كما مرّ تحقيقه سابقاً ـ .

فعلى العبد أن يتخلّق بخلق مولاه، فيحلم عمّن عصاه أو أذاه، و يغمض عن عقوقه و لايشتعل فيه نايره الغضب فی غير حقوق اللّه و حدوده، و

يغمض عن حقّ نفسه و يعرض عمّن يناله بسوءٍ لامسه.

و فی بعض النسخ: «تحلّماً»(۱)، و

التقريب ما تقدّم.

و لاشكّ فی كون الحلم من أشرف الملكات، و كفاه فضلاً كونه من الصفات الجماليّه و اقترانه بالعلم فی الأدعيه و الآثار. و مدح اللّه ـ تعالى ـ انبيائه

فی كتابه الكريم به(۲)، و الأخبار فی الحثّ عليه ممّا

لاتحصى(۳).

و كذا كظم الغيظ؛ و كفاه فخراً عدم حصول ملكهٍ إلاّ الحلم به، و لذا قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إنّما العلم بالتعلّم و الحلم بالتحلّم»(۴). و مدح اللّه ـ تعالى ـ عباده بقوله: «وَ الكَاظِمِينَ الغَيظَ»(۵)؛

و عن النبیّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من كظم غيظاً(۶) و لوشاء أن يمضيه أمضاه ملأ اللّه قلبه يوم القيامه رضاه»(۷)؛

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الجزائری و المحقّق المجلسی، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۲، «الفرائد الطريفه» ص ۱۸۳.

۲- ۲. كقوله ـ تعالى ـ فی وصف سيّدنا يحيى ـ عليه السلام ـ ، انظر: كريمه ۱۰۱ الصافّات.

۳- ۳. كما ورد عن مولانا الرضا ـ عليه و على آبائه و أبنائه المكرّمين آلاف التحيّه و السلام ـ انّه قال: «إنّ من علامات الفقه الحلم و الصمت»، راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۳۶ الحديث ۴.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۴ آل عمران.

۶- ۶. المصدر: غيظه.

۷- ۷. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳ الحديث ۱۳۳۷۷. و قريبٌ منه يوجد فی «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۴.

و عن الصادق: «ما من عبدٍ كظم غيظاً إلاّ زاده اللّه ـ تعالى ـ عزّاً فى الدنيا و الآخره»(۱).

***

و لمّا بيّن تأخير العقوبه و العذاب و إمهالهم منه ـ لتوقّع المراجعه و التوبه ـ ناسب أن يعقبه بالحمد على دلاله التوبه؛ فقال:

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى دَلَّنَا عَلَى التَّوْبَهِ الَّتِى لَمْ نُفِدْهَا إلاّ مِنْ فَضْلِهِ، فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِدْ مِنْ فَضْلِهِ.

قال فى القاموس: «أفدت المال: استفدته، و أعطيته، ضدٌّ»(۲)؛ قال فى المغرب: «أفادنى مالاً:

أعطانى، و أفاده بمعنى استفاده»(۳). فقوله ـ عليه السلام ـ :

«لم نُفِدها» ضبط بكسر الفاء و فتحها مع ضمّ النون، فالكسر من الإفاده ـ بمعنى: الاستفاده ـ ، أى: لم نستفدها؛ أو بالفتح من الإفاده ـ بمعنى: الإعطاء

ـ ، أى: لم نُعطَها ـ بالبناء للمفعول ـ . فتشنيع السيّد الداماد(۴) على من

صحّحه على المجهول ـ و هو الشيخ الجليل بهاءالدين محمّد العاملى(۵) ـ ممّا لاوجه له.

و فى بعض النسخ: «لم نعدّها»(۶) أى: لم تكن

معدودهً إلاّ من جمله فضله. و المعنى: و الحمد للّه الّذى دلّنا على التوبه بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(۷)، أى:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۰ الحديث ۵، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۱۱ الحديث ۱۰۰۵۸، «مشكاه الأنوار» ص ۲۱۷.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۹۲ القائمه ۲.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۹۰، و لم أعثر على الكتاب.

۴- ۴. و قد بالغ فى هذا التشنيع مبالغهً عجيبهً، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۹۱.

۵- ۵. لم أعثر على مستنده فى اسناد هذا القول إلى العلاّمه البهائى، إذ لم يسنده المحقّق الداماد إليه و لا الجزائرى و لا المجلسى و لا المدنى و لا الفيض.

۶- ۶. الظاهر انّه مأخوذٌ من الشروح الغير المطبوعه، إذ لم يحك فى المطبوعات من شروح الصحيفه أيضاً.

۷- ۷. كريمه ۸ التحريم.

توبوا إليه بـالرجوع إليه من كـلّ حـالٍ من أحوالكم، فانّ مراتب التوبه كمراتب التقوى. فكما انّ أوّل مراتب التقوى هو الإجتباب عن المنهيّات الشرعيّه و

آخرها الإتّقاء عن الأنانيّه، فكـذا التوبه أوّلها الرجوع عن المعاصـى و آخرها الرجوع من ذنب الوجود ــ الّذى هو أمّهات الكبائر عند أهل التحقيق ــ .

و النصوح فيهـا: الصـدق فيهـا و ترك مـا منه تـاب ــ سـرّاً و علنـاً، قولاً و فعلاً و فكرةً ــ ؛ و قال الواسـطىّ: «النصوح لايبقى على صاحبها أثراً من المعصيه

سرّاً و جهرا»(۱)؛

و قال بعضهم: «التوبه النصوح: أن تترك الذنب كما أتيته، و تبغضه كما اجتنبته»؛

و قيل: «التوبه النصوح: الّتى يديم العبد على الإستقامه»؛

و قالت رابعه العدويّه: «هى توبهٌ لايحتاج منها إلى توبهٍ».

و المعنى: دلّنا على التوبه بالرجوع الفطرىّ ــ الّذى فطر كلّ شـىءٍ عليه ــ ما بدأ منه عن ذنب الوجود ــ الّذى هو أعظم الذنوب ــ ؛ فكما انّ سلسله

الأسباب الوجوديّه منه مصدرها، فإليه مرجعها، منه المبدء و إليه المعاد؛ قال ــ سبحانه ــ : «أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ»(۲).

قـال بعض العرفاء: «طالَبَ عباده بالتوبه، و هو الرجوع إلى اللّه من حيث ذهبوا عنه»، و هـذا الرجوع لم يفـدها إلاّ من فضـله. و هو المراد من قوله ــ عليه

السلام ــ : «الّتى لم نفدها إلاّ من فضله».

قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ»(۳): «أصل «تاب عليه»: التقى الرجوع عليه

و جعله راجعاً؛ و لعمرى انّها هى التوبه المقبوله، لا الرجوع من قِبَلِنا!».

۱- ۱. كما حكاه القشيرى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۴.

۲- ۲. كريمه ۵۳ الشورى.

۳- ۳. كريمه ۳۷ البقره.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ كـلّ واحـدٍ من الوجودات الإمكـانيّه كمـا صـدرت على الترتيب الصـدوريّ و النظام النزوليّ كـذا ورد عليه و رجع إليه بالترتيب الصعوديّ على

التعاكس فى السلسلتين، فكان أوّلاً عقولاً، ثمّ نفوساً مجرّدهً، ثمّ نفوساً منطبعهً، ثمّ صوراً منوّعهً ، ثمّ صوراً مجسّمهً، ثمّ هيولى هى نهايه تدبير الأمر ـ

لقوله سبحانه : «يُدَبِّرُ الأَمرَ مِنَ السَّمَاءِ» أى: الأرض فى الترتيب النزوليّ «ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيهِ»(۱) بالترتيب الصعوديّ ـ ؛ فيكون

الحـادث أوّلاً ـ جسـماً مطلقـاً، ثمّ نوعـاً بسـيطاً، ثمّ مركّباً، ثمّ نباتاً، ثمّ حيواناً، ثمّ إنساناً ذا نفسٍ مجرّدهٍ ـ على مراتبها، كما عرفت سابقاً ـ ، ثمّ ذاعقلٍ مفارقٍ

على درجاتها فى الصـعود إلى أن ينتهى إلى الحقّ المعبود، فوقع الإبتـداء من العقل و الإنتهاء إلى العاقل؛ و بينهما أمورٌ متفاضـلهٌ مترتّبهٌ.

ثمّ اعلم! أنّا كما أفادنا النظر فى الوجود إثبات فاعله له، كذلك أفادنا إثبات غايهٍ له، فكما لايجوز أن يكون الممكن موجوداً إلاّ بموجدٍ يفيد وجوده ـ

لافتقـار جهته إلى مرجّحٍ ـ كـذلك لا ـ يجوز أن يكـون موجـوداً إلاّ ـ لغـايهٍ يتمّ بهـا وجوده ـ لقصور وجوده عن درجه التمـاميّه الأخيره ـ . و كما انّ سلسله

الأسـباب الفاعليّه لابدّ و أن تنتهى إلى فعّالٍ لا فاعل له ـ و إلاّ لم يكن شـىءٌ منها فاعلاً و لا موجوداً ـ فكذلك سلسله الأسباب الغائيه لايجوز أن

تـذهب إلى مـا لانهـايه ـ بـأن يكون لكـلّ غايهٍ غايهٌ من غير انتهاءٍ إلى غايهٍ أخيرهٍ لايكون لها غايهٌ أصـلاً ـ ، و إلاّ لم يكن من الأشياء غايهٌ أصلاً؛ و هو

خرق الفرض!. فثبت و تبيّن انّ للممكنات كلّها فاعلاً أوّلاً لايكون له فاعلٌ أصلاً.

ثمّ يجب أن يكون هذه الغايه هى بعينها ما فرضـناه فاعلاً، لاستحاله تعدّد الواجب ـ تعالى ـ ، لأنّ كلاًّ منهما موصوفٌ بالمفارقه الكلّيّه عن وصف

الإمكان و القصور ، و المفارقه الكلّيّه تقتضـى سـلب المهيّه، و يسـتحيل وجود شيئين كلٌّ منهما لامهيّه له ـ و قد ذكرنا لك فيما سبق لمّيّه كونه فاعلاً

بما هو غايهٌ و غايهً بما هو فاعلٌ ـ . فـ ـ «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ

۱- ۱. کریمه ۵ السجده.

وَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ»(۱)، «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ»(۲)؛ منه الصدور و إليه تصير الأمور.

قال الفاضل الشارح: «دلّنا على التوبه، أى: عرّفنا حقيقتها، لأنّ المكلّف لابدّ أن يعرف ماهيّه التوبه حتّى يتمكّن بعقله من تدارك الذنوب؛ أو: عرّفنا

وجوبها و كونها مقبولةً؛ أو: ذكّرنا نعمه العظيمه علينا حتّى صارت من الدواعى القريبه»(۳).

فَلَوْ لَمْ نَعْتَدِدْ مِنْ فَضْلِهِ إلاّ بِهَا لَقَدْ حَسُنَ بَلَاوءُهُ عِنْدَنَا، وَ جَلَّ إِحْسَانُهُ إِلَيْنَا، وَ جَسُمَ فَضْلُهُ عَلَيْنَا.

«اعتَدَدتُ» الشىء ــ على إِفتَعَلتُ ــ أى: أدخلته فى العدّه و الحساب، فهو معتدٌّ به، أى: محسوبٌ غير ساقطٍ.

و «البلاء» هنا بمعنى الإحسان و الإنعام، و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ لِيُبْلِيَ المُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَناً»(۴).

و «جلّ» ــ من باب ضرب ــ بمعنى: عظم.

و «جسم»: كعظم، لفظاً و معنىً. و المعنى: انّه لو لم يكن له نعمةٌ علينا عظيمةٌ إلاّ التوبه لكان نعمته علينا عظيمةً جليلةً، فكيف إذا كان له ــ تعالى ــ

علينا نعمٌ جمّةٌ لاتعدّ و لاتحصى؟!. فعلى ما ذكرنا لكان قوله ــ عليه السلام ــ : «لقد حسن» جواب «لو»؛

و قيل: «جواب لو محذوفٌ، و التقدير: لكفانا، دليله: انّ النحاه لم يذكروا اقتران جواب لو الماضى بـ «اللام» و «قد»، بل إنّما ذكروا اقترانها بـ «قد»

فقط، و حكموا بندرته»؛

و ردّ هذا بورود اقترانه بهما معاً.

و الحقّ ما ذكرنا، لوجود مثله فى فصيح الكلام؛ مع أن الحذف و التقدير خلاف الأصل.

۱- ۱. كريمه ۳ الحديد.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الشورى.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۸۱.

۴- ۴. كريمه ۱۷ الأنفال، و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۸۶.

فَمَا هَكَذَا كَانَتْ سُنَّتُهُ فِی التَّوْبَهِ لِمَنْ كَانَ قَبْلَنَا.

«السُنّه» فی اللغه: الطریقه المستقیمه، و سنه اللّه: حکمه(۱).

و «هکـذا»: إشارهٌ إلی السـنّه فی التوبه المفترضه علی هذه الأمّه المرحومه الّتی لیست هی إلّا الندم علی الذنب ــ ذنب الوجود ــ و الرجوع إلی الحضره

الأحدیّه. و المعنی: فما کانت سنّته ــ تعالی ــ و طریقته فی التوبه للّذین کانوا قبلنا هکذا ــ أی: مثل سنّته فیها لنا ــ ، فانّ طریقته فی توبه الماضین

إفناء أنفسهم و لهذه الأمّه إفناء نفوسهم و قتلها بترک الشهوات و قطع العلائق و المرادات مع بقاء رسوم الهیاکل.

قال بعض العرفاء: «التوبه الحقیقیّه محو البشـریّه و اثبات الإلآهیّه مع الهیاکل البشـریّه، و هو الّذی فی غایه الصـعوبه». هذا بحسـب الحقیقه و الباطن. و

أمّا بحسب الظاهر فالأمر بالعکس، فانّ طریقه اللّه فی توبه الماضین عسرهٌ صعبهٌ، إذ کانت توبه بعضهم قطع العضو الجانی(۲)، أو إحراقه بالنـار، و فی بنی اسـرائیل قتـل نفوسـهم، لا ـ النـدم فقـط، لقوله ــ تعـالی ــ : «وَ إِذْ قَـالَ مُوسَـیٰ لِقَومِهِ یَـا قَومِ إِنَّکُم ظَلَمتُم أَنفُسَکُم

بِاتِّخَاذِکُمُ العِجلَ فَتُوبُوا إِلَی بَارِئِکُم فَاقْتُلُوا أنفُسَکُم ذَلِکُم خَیرٌ لَکُم عِندَ بَارِئِکُم فَتَابَ عَلَیکُم إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ»(۳). روی انّ

موسی ــ علیه السلام ــ سأل ربّه التوبه علی عباده العجل، فقال: «لا! إلّا أن یقتلوا أنفسهم!؛

فـأمرهم موسـی ــ علیه السـلام ــ بالقتل، فأجابوا!، فأخـذ علیهم المواثیق لیصبرنّ علی القتل، فأصـبحوا مجتمعین و قـد اغتسـلوا و لبسوا أکفانهم کلّ قبیلهٍ

علی حدهٍ، و أتاهم هارون بالإثنی عشـر ألفاً ــ : الّذین لم یعبدوا العجل ــ و بأیدیهم السـیوف، فتقدّم موسـی ــ علیه السلام ــ و قال لهم: انّ هؤلاء

إخوانکم قد أتوکم شاهرین للسیوف، فاحتبوا بأبنیه بیوتکم

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۸۴.

۲- ۲. انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۸۷.

۳- ۳. کریمه ۵۴ البقره.

و اتّقوا اللّه و اصبروا، فلعن اللّه رجلاً ـ حلّ حياته أو قام من مجلسه أو مدّ إليهم طرفه أو اتّقاهم بيدٍ أو رجلٍ!، فيقولون: آمين. و روى انّ الرجل كان

يبصر ولده و جاره و قرينه فلم يمكنه المضيّ لأمر اللّه. فأرسل اللّه ـ سبحانه ـ صبابه و سحابهً سوداء لايتباصرون تحتها، فجعلوا يقتلونهم إلى المساء.

فقام موسى و هارون يدعوان اللّه و يقولان: هلكت بنواسرائيل البقيّه البقيّه يا إلآهنا!، فكشّف الصبابه و السحابه و أوحى اللّه إليهما: قد غفرت ذنب

من قتل و تبت على من لم يقتل»(۱). قالوا: «و

كانت القتلى سبعين ألفاً!. و كان توبه آدم ـ عليه السلام ـ مفارقه حواء و بكائه ثلاثمأه سنه!.

لَقَدْ وَضَعَ عَنَّا مَا لاَ طَاقَهَ لَنَا بِهِ.

«اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ، و التقدير: أقسم باللّه لقد وضع عنّا ما لا طاقه لنا به ، أى: ما لاقدره لنا به عليه من التكاليف الشاقّه. بخلاف الأمم

السابقه، فانّهم كانوا يطيقونه بمشقّهٍ شديدهٍ ـ كما عرفت ـ ؛ لا ـ ما لاتفى به الطاقه، فانّه غير جائزٍ على اللّه ـ تعالى ـ عقلاً، خلافاً للأشاعره(۲). و استعمال عدم الطاقه فيما يشقّ شائعٌ فى كلامهم ـ كما لايخفى على المتتبّع ـ .

وَ لَمْ يُكَلِّفْنَا إلاّ وُسْعاً، وَ لَمْ يُجَشِّمْنَا إلاّ يُسْراً.

«التكليف»: الزام ما فيه كلفهٌ و مشقّهٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۱۹۷، «نور الأنوار» ص ۳۲، «القصص» ـ له أيضاً ـ ص ۲۷۸.

۲- ۲. كما قال الروزبهان ـ تعقيباً على كلام العلاّمه الحلّى: «و قالت الإماميّه انّ اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ لم يكلّف أحداً فوق طاقته»: «تكليف ما لايطاق جائزٌ عند الأشاعره، لأنّه لايجب على اللّه شىءٌ و لا يقبح منه فعلٌ»، راجع: «إحقاق الحقّ» ج ۱ ص ۲۸۷. و انظر أيضاً: «تمهيد الأصول» ص ۱۵۴، «الذخيره فى علم الكلام» ص ۱۰۰، «التوحيد» ـ للماتريدى ـ ص ۲۶۳.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : ما يسع الإنسان و لايضيق عليه.

و «لم يجشّمنا»، «جشمت الأمر» ــ كسمعت ــ و «تجشّمته»: إذا تكلّفته على مشقّةٍ، و «جشّمته غيرى» ــ بالتشديد ــ و «أجشمته» ــ بالألف ــ :

كلّفته إيّاه.

و «اليُسر» ــ بالضمّ ــ : نقيض العسر.

وَ لَمْ يَدَعْ لأَحَدٍ مِنَّا حُجَّةً وَ لاَ عُذْراً.

«لم يدع» أى: لم يترك، من ودع بمعنى ترك.

و «الحُجّه» ــ بالضمّ ــ : ما دلّ على صحّه الدعوى.

و «العذر»: التفصّى عن الذنب بوجهٍ معقولٍ. و المعنى: انّه ــ تعالى ــ لمّا لم يكلّفنا إلّا دون وسعنا و لم يشقّ علينا فى شىءٍ من التكاليف لم يترك لأحدٍ

حجّةً يحتجّ بها و لاعذراً يقيمه فى عدم طاعته و لزوم أوامره و نواهيه ــ الّتى لا كلفه عليها فى القيام بها ــ ؛ بل له ــ تعالى ــ الحجّه البالغه. فتكليف

اللّه ــ تعالى ــ عباده لايكون إلّا بما يسعهم و لايكون إلّا بحسب ما أعطاهم من القوّه و الإستعداد و القدره و الإستطاعه.

و الدليل عليه قائمٌ عقلاً و نقلاً؛

أمّا الدليل العقلى: فهو انّ اللّه ــ تعالى ــ غنىٌّ مطلقٌ لايفعل لغرضٍ يعود إليه من الطاعات و لا ضررٌ ينتهى إليه من المعاصى، و لكن العنايه اقتضت

إيصال كلّ أحدٍ إلى غايه ما خلق لأجلها ــ و هى خيره و كماله و بها سعادته و سلامته عن الآفه ــ ، و تبعيد كلّ أحدٍ عن أضداد تلك الغايه ــ و هى

شرّه و وباله و شقاوته و عذابه فى عاقبته، كلّ ذلك بحسب ما يمكن فى حقّه ــ . و معلومٌ انّ الغرائز و الجبلّات مختلفةٌ فى نوع الإنسان، و النفوس

متفاوتةٌ فى الدواعى و الاستعدادات، فبحسب ما ارتكز فى غرائزهم من الدواعى و القوى و الآلآت يكون حال سعادتهم و شقاوتهم و خيراتهم و

شرورهم. و فائده التكليف ليست إلّا إيصال المكلّف إلى خيره و سعادته و تبعيده عن شرّه و شقاوته؛ و قد علمت انّ الخيرات و

السعادات و مقابلاتهما

ـ من الشرور و الشقاوات ـ مختلفةٌ متفاوتةٌ، فيجب أن

ص : ۵۵۹

یکون التکالیف مختلفهً متفاوتهً و أن لا یکلّف کلّ نفسٍ إلاّ وسعها و علی حسب ما أوتیت من القوّه و الهمّه.

و أمّا الدلیل النقلیّ: فمن الآیات القرآنیّه: «لَایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا»(۱)؛

و:«لَایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا»(۲)؛

و:«لِیَهلِکَ مَن هَلَکَ عَن بَیِّنَهٍ وَ یحیی مَن حَیَّ عَن بَیِّنَهٍ»(۳)؛

و:«مَا کَانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوما بَعدَ إِذْ هَدَاهُم حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُم مَا یَتَّقُونَ»(۴) ــ ... إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره الوارده فی هذا

الباب ــ .

و من الأحادیث عن أهل بیت النبوّه ما رواه الشیخ فی التهذیب عن هشام بن سالم عن أبی عبداللّه قال: «سمعته یقول: ما کلّف اللّه العباد فوق ما

یطیقون، فذکر الفرائض و قال: انّما کلّفهم صیام شهرٍ من السِنه و هم یطیقون أکثر من ذلک»(۵)؛

و فی المحاسن عن النظر بن قرواش قال: «سمعت أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ یقول: انّما احتجّ اللّه علی العباد بما آتاهم و عرّفهم»(۶)؛

و فیه عن المنصور بن حازم عنه ــ علیه السلام ــ قال: «الناس مأمورون و منهیّون، و من کان له عذرٌ عذّره اللّه»(۷)؛

و فی الأمالی عن المفید عن ابن قولویه عن محمّد الحمیری عن أبیه عن هارون عن ابن زیدٍ قال: «سمعت جعفر بن محمّد ــ علیه السلام(۸) ــ قد سئل عن قوله ــ تعالی ــ : «فَلِلَّهِ الحُجَّهُ البَالِغَهُ»(۹)؟، فقال: إنّ اللّه ــ تعالی ــ یقول للعبد یوم القیامه:

عبدی أ کنت عالماً؟، فإن

۱- ۱. کریمه ۷ الطلاق.

۲- ۲. کریمه ۲۸۶ البقره.

۳- ۳. کریمه ۴۲ الأنفال.

۴- ۴. کریمه ۱۱۵ التوبه.

۵- ۵. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۴ ص ۱۵۳ الحدیث ۹.

۶- ۶. راجع: « المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۶ الحدیث ۲۰۳، ص ۲۷۵ الحدیث ۳۹۸.

۷- ۷. راجع: «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۵ الحدیث ۲۴۲.

۸- ۸. المصدر: + و.

۹- ۹. کریمه ۱۴۹ الأنعام.

قال: نعم، قال له: أ فلاعملت بما علمت!؛ و إن قال: كنت جاهلاً، قال له: أ فلاتعلّمت حتّى تعمل!؛ فيخصّمهم(۱). فتلك الحجّه

البالغه للّه ــ عزّ و جلّ ــ على خلقه(۲)»(۳).

و فى باب الحادى و العشرين من كتاب التوحيد للكافى فى الحديث الأوّل منه عن محمّد بن يحيى و غيره عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن

الحسين بن سعيد عن ابن عمير عن جميل بن درّاج عن ابن طيّار عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه احتجّ على الناس بما آتاهم و

عرّفهم»(۴)؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه و الطهاره.

فاحتجاج اللّه ــ تعالى ــ على الناس كنايهٌ عن استحقاقه للثناء على ما يفعل لهم من الجزاء و العقاب بحيث لم يبق لأحدٍ مجال اعتراضٍ على ما يفعله ــ

تعالى ــ من العقوبه أو اعتذارٌ عن نفسه فيما ارتكبه من الخطيئه.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّ العبد إنّما يستحقّ العذاب و العقوبه فى ترك واجبٍ أو فعل محرّمٍ إذ كان قد أوتى آله التكليف و قد عرف المكلّف به، و

بالجمله كان فى ذاته استعداد فضيلهٍ أو داعيه كمالٍ ثمّ تكاسل فى تحصيله أو انحرف عن قصد سبيله. فعقوبه كلّ أحدٍ على المعصيه على قدر ما

أوتى له من التمكّن و الاستعداد لمقابلها، فيتفاوت الآلآم و اللذّات على حسب تفاوت الغرائز.

فَالْهَالِكُ مِنَّا مَنْ هَلَكَ عَلَيْهِ، وَ السَّعِيدُ مِنَّا مَنْ رَغِبَ إِلَيْهِ.

<«الهلاك»: الموت. و قد يعبّر به عن الخسران و استيجاب النار، و هوالمراد هنا ــ لمقابلته ب ــ «السعيد» ــ .

۱- ۱. المصدر: فيخصمه.

۲- ۲. المصدر: ــ للّه ... خلقه.

۳- ۳. راجع: «الأمالى» ص ۹ الحديث ۱۰. و انظر أيضاً: «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۲۲۷ الحديث ۶.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۶۲ الحديث ۱.

و «على» مِن قوله: «هلك عليه» قيل: «بمعنى مع، أى: مع سعه رحمته»(۱)؛

و قيل: «ضمّن معنى استعلى، أو استقصى»؛

و قيل: «معناه: الخاسر مَن خسر عنده».

و الصواب انّ معناه: على كرهٍ منه ــ كما يقال: باع القاضى عليه داره ــ، لأنّه ــ تعالى ــ لايرضى بهلاك أحدٍ من عباده. و لذلك «وسّع لهم رحمته و

لم يعاجلهم بالأخذ على ذبوبهم، بل تأنّاهم برحمته و انتظر مراجعتهم برأفته و فتح لهم باب التوبه و وضع عنهم مالاطاقه لهم و لايكلّفهم إلّا دون

وسعهم»، فمن هلك بعد ذلك كلّه بسوء سعيه كان كأنّه هالكٌ على كرهٍ منه ــ سبحانه ــ.

و «السعيد»: خلاف الشقىّ.

و «رغب» إلى اللّه: سأله و طلبه.

و قصْرُ المسند على المسندإليه فى الفقرتين للمبالغه(۲)>.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بِكُلِّ مَا حَمِدَهُ بِهِ أَدْنَى مَلائِكَتِهِ إِلَيْهِ وَ أَكْرَمُ خَلِيقَتِهِ عَلَيْهِ وَ أَرْضَى حَامِدِيهِ لَدَيْهِ.

«حمِده» ــ بكسر الميم ــ فى النسخ المشهوره ــ كعلمه ــ؛ و بتشديدها من التحمّى(۳)، و هو حمده

مرّةً بعد أخرى.

و «أدنى» هنا من الدنوّ بمعنى القرب.

و «أرضى» و «أكرم»: أفعَلا تفضيلٍ بمعنى المفعول على خلاف المشهور، لكنّه قياسٌ ــ

۱- ۱. كما حكاه المحقّق المجلسى عن بعض الأفاضل، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۸۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۸۹.

۳- ۳. هكذا فى النسختين، و الظاهر ــ بقرينه قوله: «و بتشديدها» ــ: التحميد؛ قال المحقّق المجلسى: «حمده فى الأصل من باب علم، و من باب التفعيل بالحمره معاً»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۰.

كأجن و أشغل و أعجف و أشغف و أعذر و أشهر ــ ، و كفى شاهداً على صحّته ورودُه فى كلامه ــ عليه السلام ــ ، فلاعبره بمن منعه.

و «لديه» أى: عنده. و ياؤها منقلبةٌ عن ألفٍ، لأنّ أصلها «لدى» ــ كعلى ــ ، لكنّهم عاملوا ألفها معامله ألفى «إلى» و «على»، فتسلم مع الظاهر و

تقلب ياءً مع الضمير فى الأفصح ــ كما قال تعالى : «وَ أَلفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ»(۱)، «وَ لَدَينَا مَزِيدٌ»(۲) ــ ؛ و

المعنى ظاهرٌ.

فان قلت: اسم التفضيل إذا قصد به التفضيل على من أضيف إليه وجب كونه منهم ــ واحداً كان أو متعدّدا ــ لتحصيل المشاركه بين الجميع فى

المعنى بذكره معهم ليصحّ تفضيله عليهم، و ذلك يستلزم تفضيل الشىء على نفسه؛

قلت: هو داخلٌ فيهم إفرادا خارجٌ عنهم تركيباً، أو داخلٌ فيهم لفظاً خارجٌ عنهم إرادةً، فلايلزم ذلك.

حَمْداً يَفْضُلُ سَائِرَ الْحَمْدِ كَفَضْلِ رَبِّنَا عَلَى جَمِيعِ خَلقِهِ.

«حمداً»: مفعولٌ به مطلق لقوله: «و الحمد للّه»، و الفعل محذوفٌ، أى: أحمده حمدا. و لمّا كان وجوده ــ عليه السلام ــ وجود الكلّ و كلّ الوجودات

ينطوى فيه ــ كما عرفت فيما سبق ــ فحمده ــ عليه السلام ــ نفسه يفضل حمد جميع المخلوقين كفضل ربّنا على جميع مخلوقاته. فعلى هذا فــ «

السائر» بمعنى: الجميع، كما هو المصرّح فى كلام أهل اللغه، منهم الجوهرىّ فى الصحاح، قال: «سائر الناس: جميعهم»(۳)، و منهم الجواليقىّ فى أوّل كتابه(۴)، و

۱- ۱. كريمه ۲۵ يوسف.

۲- ۲. كريمه ۳۵ قآ.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۹۲ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى «المعرّب»، ثمّ رأيت انّ المدنى حكاه عن النووى ناسباً إلى الجواليقىّ فى أوّل كتابه «شرح أدب الكاتب»، راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۹۴. و «شرح أدب الكاتب» له لم أعثر عليه، و أظنّه لم يطبع بعدُ.

غیرهما من أهل اللغه. فحمل السائر علی البقیّه ــ کما فعله الفاضل الشارح(۱) و اقتفی أثره غیره من الشارحین(۲) ــ لا معنی له؛ فتدبّر.

ثُمَّ لَهُ الْحَمْدُ مَکَانَ کُلِّ نِعْمَهٍ لَهُ عَلَیْنَا وَ عَلَی جَمِیعِ عِبَادِهِ الْمَاضِینَ وَ الْبَاقِینَ.

«ثمّ» ــ : بعد ذلک ــ «له الحمد» ــ أی: بعد ماقلناه لک من انّ وجوده وجود الکلّ ــ «له الحمد مکان کلّ نعمهٍ له» علیه و علی جمیع من وصل إلی

مرتبه العبودیّه، من الذوات المتغیّره المتجدّده الفانیه و الذوات الباقیه الثابته الحیّه من العقول القادسه المجرّده. فعلی ما ذکرنا «ثمّ» عاطفهٌ لا إستینافیّهٌ

ــ کما حمله الشارح الفاضل ــ .

قال السیّد السند الداماد: «علی جمیع عباده. فجمیع ما سبق فی السلسله الطولیّه فی نظام الوجود بالقیاس إلی کلّ أحدٍ نعمهٌ فی حقّه، لکون

الجمیع(۳) أسباب وجوده و مبادیه، و هو المعبّر هنا(۴) ب ــ «النعم السابقه» علی الوجود؛ و کذلک ما فی السلسله

العرضیّه ــ علی ما قد استبان فی مظانّه ــ »(۵)؛

و قیل: «علی جمیع عباده الماضین: یجوز أن یکون الغرض منه کثره أفراد الحمد؛ أو یکون عبارهً عن بعض أفراد المحمود علیه، لأنّ النعمه علی

الماضین و الباقین نعمهٌ علیه و علی آبائه من حیث انّ الإنسان مدنیٌّ بالطبع یحتاج إلی بنی نوعه»(۶)؛

۱- ۱. حیث قال: «و سائر الحمد: باقیه»، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۹۲.

۲- ۲. قال المحقّق المجلسی: «اختلف اللغویّون فی انّ سائر هل هو بمعنی الجمیع أو الباقی، و الحقّ انّه یستعمل فیهما، و المراد هنا الثانی»، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۱.

۳- ۳. المصدر: جمیع.

۴- ۴. المصدر: عنها.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۹۲.

۶- ۶. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۵. و قریبٌ منه ما ذهب إلیه المحقّق المجلسی الأوّل ــ علی ما حکاه عنه ولده العظیم ــ ، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۲.

و قال الفاضل الشارح: «المراد بالماضين: من مات، و الباقين: من لم يمت ـ سواءٌ وجد أو لم يوجد بعد ـ، من «بقِي الشيء يبقى بقاءً»: ضد فنى، أو من

«بقى» بمعنى: تأخّر، فيشتمل الحاضر منهم و المستقبل»(۱)؛ انتهى.

و لايخفى تحمّل هذا كلّه.

عَدَدَ مَا أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ مِنْ جَمِيعِ الأَشْيَاءِ.

«العدد»: اسمٌ من عدّ الشيء عدّاً إذا أحصاه، و هو منصوبٌ على انّه صفه مصدرٍ محذوفٍ، أى: نحمده حمدا عدد معلوماته فى مرتبه ذاته بذاته ـ بالبيان

الّذى مرّ ـ. فعلمه قبل إيجاد الأشياء و بعده سواءٌ، فلايعزب عنه شيءٌ من الأشياء ـ كليّاتها و جزئيّاتها، حقائقها و رقائقها، جواهرها و أعراضها، كما دلّ

عليه الأحاديث الكثيره الوارده عن الأئمّه الطاهره ـ. و مثل لفظ «مكان» ـ فيما سبق ـ و لفظ «عدد» هيهنا منصوبان بنزع الخافض.

و حاصلهما: انّه حمد اللّه ـ تعالى ـ بالعدد الحاصل من ضرب عدد معلوماته الغير المتناهيه فى عدد نعمه الغير المتناهيه؛ فانظر إلى حاصل الضرب كيف

يكون! و هو غريبٌ(۲)!!.

وَ مَكَانَ كُلِّ وَاحِدَهٍ مِنْهَا عَدَدُهَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَهً أَبَداً سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ.

«الواو» للإستيناف. و الظرف خبرٌ مقدّمٌ.

و «عددها» مبتدءٌ مؤخّرٌ ـ على تقدير رفعه، كما هو فى النسخ المشهوره ـ، و التقدير: أحمده مكان كلّ نعمهٍ من ذلك النعم عددها؛ و على تقدير

نصب «عددها» ـ كما هو فى نسخه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۳۹۷ مع اختصارٍ.

۲- ۲. الفقره مأخوذهٌ من كلام المحقّق المجلسى، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۳.

ابن ادریس(۱) ــ یکون مفعول فعلٍ

محذوفٍ، أی: أعدّ عددها، فالواو عاطفةٌ و المعطوف علیه «المکان» السابق.

و الضمیر فی «منها» و «عددها» راجعٌ إلی «کلّ نعمهٍ».

و «الأضعاف»: جمع الضِعف ــ بالکسر ــ، و ضِعف الشیء: مثله، و ضِعفاه: مثلاه، و أضعافه: أمثاله. فقوله: «أضعاف» صفةٌ للعدد ــ علی تقدیر نصبه ــ،

و علی المصدریّه ــ علی تقدیر رفعه ــ.

و «أضعافاً مضاعفهً» أی: أضعافاً کثیرهً بحسب المقدار.

و«الأبد» قال فی الصحاح: «الدهر»(۲)، و هو الزمن

الممتد. قیل: «اشتقامه من الأبود، و هو النفور، لأنّ العقول تنفّر من إدراک آخره»(۳).

<و «السرمد»: الدائم الّذی لاتنقطع. قال الخلیل: «هو دوام الزمان و اتّصاله من لیلٍ أو نهارٍ»(۴). قیل: «و اشتقاقه من السرد، و هو التوالی و التعاقب، و لمّا کان الزمان

انّما یبقی بسبب تعاقب أجزائه کان لذلک مسمّیً بالسرد». و أدخلوا علیه المیم لتفید المبالغه ــ و قد مرّ المعنی الإصطلاحیّ لها فی أوائل الدعاء(۵).

و «القیامه» قیل: «أصلها مصدر قام الخلق من قبورهم قیامهً»؛

و قیل: «هی تعریب قیامه(۶)، و هو بالسریانیّه بهذا المعنی»(۷)>.

۱- ۱. کما حکاه المحقّقان المجلسی و المدنی، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۱۹۳، «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۳۹۹.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۳۶ القائمه ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۳۲۷ القائمه ۱.

۳- ۳. کما حکاه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۰.

۴- ۴. قال: «السرمد: دوام الزمان من لیلٍ أو نهارٍ»، راجع: «العین» ج ۷ ص ۳۴۱. و انظر أیضاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۱۲ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: ــ و قد ... الدعاء.

۶- ۶. کذا فی النسختین، و فی المصدر: «قیمتا» و هو الصحیح.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۰.

و الحقّ انّ لفظ القیامه مشترک الدلاله عند أهل البصیره، فیطلق علی الیوم المعیّن الّذی هو میعاد اللّه للجزاء، و یسمّی ب ـ : القیامه الکبری؛

و یطلق علی الموت الطبیعیّ للشخص، و یقال له: القیامه الصغری ـ لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من مات فقد قامت قیامته»(۱) ـ ؛

و یطلق علی فناء الکلّ بالمحو و الطمس فی اللّه ـ سبحانه ـ ، و یقال له: القیامه العظمی، حیث لا یبقی أحدٌ إلّا الحیّ القیّوم ـ لقوله تعالی : «لِمَنِ

المُلکُ الیَومَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ»(۲) ـ ، و یسمّی ب ـ : الطامّه الکبری. و فیه یقع الصعق الکلّیّ ـ لقوله: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن

فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَن فِی الأَرضِ»(۳) ـ ، و ذلک بظهور الحقّ بالوحده الذاتیّه عند وصول الأشیاء إلی غایاتها الحقیقیّه و انقضاء

دول الأسماء و انتهاء أحکام سلطنتها؛ و جاء فی الخبر الصحیح: «انّ اللّه ـ سبحانه ـ یمیت جمیع الموجودات حتّی الملائکه و ملک الموت أیضاً، ثمّ

یعیدها للفصل و القضاء بینهم، فینزل کلٌّ منزله من الجنّه»(۴).

و لاـتظنّنّ انّ تلک الإماته الوارده فی هذا الخبر من باب الإعدام و الإفساد، بل من باب الإیجاد و التکمیل، فانّ الإنتقال من نشأهٍ إلی نشأهٍ أخری

فوقها هذا شأنه؛ لأنّه موتٌ بالقیاس إلی النشأه الأولی حیاهٌ بالنسبه إلی الأخری. فموت الملائکه هو فنائهم فی الحضره الأحدیّه. و فی الحدیث عن

النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّکم خلقتم للأبد، إنّما ینتقلون من دارٍ إلی دارٍ آخر»(۵)؛ و ورد أیضاً: «إنّ التراب لاتأکل محلّ الإیمان»(۶). فالروح واحدهٌ و النشئآت مختلفهٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۷.

۲- ۲. کریمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. کریمه ۶۸ الزمر.

۴- ۴. فی بعض روایاتنا ما یدلّ علی موت الملائکه و ملک الموت، بل ما یدلّ علی دفع الموت أیضاً فانظر: «بحار الأنوار» ج ۴۳ ص ۳۲۶. و لکن لم أعثر علی روایهٍ تشبه ما فی المتن لفظاً.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «إنّما خلقتم للأبد و لکنّکم من دارٍ إلی دارٍ تنقلون»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۴۴.

۶- ۶. لم أعثر عليه فی مصادرنا الروائیّه.

و هذه القيامه العظمى هى غير ما يقع للسالكين العارفين من الكمّل و الأفراد معجّلاً، الّذين قد قامت قيامتهم و فنوا فى الحقّ و هم بعدُ فى حياتهم

الطبيعيّه الدنياويّه صورةً فيتجلّى الحقّ لهم تجلّياً ذاتيّاً فاندكّ جبل هويّتهم؛ كما قال ــ سبحانه ــ : «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسَى

صَعِقاً»(۱) ــ و قد مرّ هذه الآيه مع تفسيرها ــ .

و نسبه هذا الصعق إلى الصعق الكلّ ــ المسمّى بالقيامه العظمى ــ كنسبه القيامه الصغرى إلى القيامه الكبرى؛ فافهم!. و هذه كلّها غير الفناء العلمىّ

الّذى قد يقع للعلماء الّذين ليسوا من أرباب الكشف الحالىّ لبقائهم عيناً و صفةً، فانّ بين من تصوّر الحلاوه و بين من يذوقها فرقاً عظيماً!؛ فتبصّر!.

حَمْداً لَا مُنْتَهَى لِحَدِّهِ، وَ لَا حِسَابَ لِعَدَدِهِ، وَ لَا مَبْلَغَ لِغَايَتِهِ، وَ لَا انْقِطَاعَ لأَمَدِهِ.

أى: لا انتهاء لحدّه. و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه؛ أو لا منتهى له.

و «حدّ» الشىء: منتهاه. و الحدّ مصدرٌ من «حددت الشىء»: إذا جعلت له حدّاً ينتهى إليه.

و «الحساب»: الإحصاء و جمع العدد، تقول: حسبت المال ــ من باب قتل ــ حَسباً ــ بالفتح ــ و حُسباناً ــ بالضمّ ــ و حِساباً ــ بالكسر ــ أى: أحصيته و

جمعت عدده.

و «العدد»: كميّةٌ تُطلق على الواحد و ما يتألّف منه، فيدخل الواحد(۲). و قيل: «ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه»، و على هذا فالواحد ليس بعددٍ ــ لأنّه لاحاشيه له سفلىً ــ . و يُطلق

على الصوره الّتى تنطبع فى نفس المُعاد من تكرار الواحد.

۱- ۱. كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. هذا التعريف يشبه ما ذكره الشيخ فى هذا المضمار، فانّه قال: «انّ العدد كثرةٌ مؤلّفةٌ من وحدات أو من آحاد»، راجع: «الشفا» / الإلآهيات ص ۱۰۵. و انظر أيضاً: «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۹۲ «فى تحقيق ماهيّه العدد»، و ص ۹۳ «فى كيفيّه تحديد العدد».

و «الغـايه» بمعنى: النهـايه؛ و بمعنى: المـدى ــ كالأمـد ــ ، إلاّ أنّ الغايه تُستعمل فى الزمان و المكان و الأمـد لايُستعمل إلاّ فى الزمان. و المراد بهما

المـدى. قال الراغب: «الأمد و الأبد متقاربان(۱)، لكن الأبـد عبارةٌ عن مدّه الزمان الّتى ليس لها حدٌّ محدود(۲)، فلايقال(۳): أبدٌ كذا؛ و الأمد مدّةٌ مجهولةٌ(۴) إذا أطلق، و(۵) ينحصر،

نحو أن يقال: أمدٌ كذا(۶). و الفرق بين الزمان و الأمد: انّ الأمد يقال باعتبار الغايه، و الزمان عامٌّ فى المبدء و الغايه،

و لذلك قال بعضهم: المدى و الغايه متفاوتان(۷)»(۸)؛

انتهى.

قـال الفاضل الشارح: «هـذا إضـرابٌ عمّا قبله ، فلايقال: جعل للحمـد أوّلاً غايةً ــ و هو يوم القيامه ــ ثمّ نفى الغايه عنه هنا، و هو تناقضٌ؛ بل هذا فنٌّ من

فنون البلاغه بـديعٌ يسـمّى الرجوع فى علم البـديع، و هو: أن يعود المتكلّم إلى كلامه السابق فينقضه لنكتهٍ، كأنّه وهم سابقاً عمّا ينبغى فرجع إليه. و هو

هنا كـذلك، فانّه ــ عليه السـلام ــ غيّا أوّلاً الحمـد بيوم القيامه ــ لأنّه غايه كلّ حامدٍ ــ ، ثمّ تنبّه إلى انّه ينبغى أن يكون الحمد مناسباً للمحمود ــ الّذى

لاغايه له ــ ، فرجع عنه و قال: حمداً لامنتهى لحدّه، كأنّه قال: بل أحمده حمداً لاغايه له ــ كما ورد فى دعاءٍ آخر: «حمداً خالداً مع خلودك»(۹). و هذا النمط فى كلام بلغاء العرب كثيرٌ. و

قد استوفينا الكلام عليه فى شرح بديعيّتى المسمّى بأنوار الربيع، و ذكرت شواهده(۱۰)»(۱۱)؛ انتهى.

۱- ۱. المصدر: يتقاربان.

۲- ۲. المصدر: + و لا يتقيّد.

۳- ۳. المصدر: لا يقال.

۴- ۴. المصدر: لها حدٌّ مجهول.

۵- ۵. المصدر: + قد.

۶- ۶. المصدر: + كما يقال: زمان كذا.

۷- ۷. المصدر: المدى و الأمد يتقاربان.

۸- ۸. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۸۸ القائمه ۱.

۹- ۹. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۵۴۷ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۲۸۹، «مصباح المتهجّد» ص ۲۰۰.

۱۰- ۱۰. و باب الرجوع من أوجز أبواب هذا الكتاب الكبير حيث يحتوی علی ۶ صفحات فقط، راجع: «أنوار الربيع» ج ۴ ص ۳۶۹.

۱۱- ۱۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۱.

و قال أيضاً: «و نفی الغایه عنه بثلاث جملٍ مترادفهٍ إهتماماً بنفیها و تأکیداً لسلبها، و أبرزه فی قوالب مختلفهٍ إیذاناً بأنّ اللائق نفیها بکلّ عبارهٍ یمکن

التعبیر عنها»(۱).

حَمْداً یَکُونُ وُصْلَهً إِلَی طَاعَتِهِ وَ عَفْوِهِ، وَ سَبَباً إِلَی رِضْوَانِهِ، وَ ذَرِیعَهً إِلَی مَغْفِرَتِهِ.

«الوُصله» ــ بالضمّ ــ : الوصیله، و کلّ شیءٍ اتّصل بشیءٍ فما بینهما وُصلهٌ.

و «السبب» فی الأصل: الحبل الّذی یتوصّل به إلی الاستعلاء، ثمّ استعیر لکلّ ما یتوصّل به إلی الشیء، کقوله ــ تعالی ــ : «وَ تَقَطَّعَت بِهِمُ

الأَسبَابُ»(۲)، أی: الوصل و المودّات. و فی الإصطلاح: هو الّذی یلزم من وجوده وجود المسبَّب و من عدمه عدمه؛ بخلاف

الشرط ، فانّه لایلزم من وجوده وجود المشروط و إن انتفی من انتفائه(۳).

و «الرِضوان» ــ بکسر الراء ، و بضمّها علی لغه قیسٍ و تمیمٍ ــ بمعنی: الرضا، و هو خلاف السخط.

و «الذریعه»: الوسیله، و هی ما یتقرّب به إلی الشیء.

و «المغفره» فی الأصل: اسمٌ من «غفر الشیء غفراً» ــ من باب ضرب ــ : إذا ستره، ثمّ اطلقت علی ستر القادر القبیح الصادر ممّن هو تحت قدرته

حتّی أنّ العبد إذا ستر عیب سیّده مخافه عقابه لایقال: غفر له. قال الفاضل الشارح: «و إذا نسبت إلی اللّه ــ تعالی ــ فالمراد بها ستره لذنوب عباده و

عیوبهم مع تجاوزه عن خطایاهم و ذنوبهم و عفوه عن معاصیهم، لامجرّد الستر»(۴).

أقول: الستر للذنوب و إن لم یکن عین غفرانه، و لکن یستلزمه ــ کما لایخفی علی الأذکیاء

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۲.

۲- ۲. کریمه ۱۶۶ البقره.

۳- ۳. لتفصیل هذا المبحث راجع: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۴۵۸، «شرح عیون الحکمه» ج ۳ ص ۴۵.

۴- ۴. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۳.

من عباده ـ ؛ و المعنى ظاهرٌ.

وَ طَرِيقاً إِلَى جَنَّتِهِ، وَ خَفِيراً مِنْ نَقِمَتِهِ، وَ أَمْناً مِنْ غَضَبِهِ

قد مرّ معنى الطريق.

<و «الخفير» ـ بالخاء المعجمه و الفاء ـ : المجير و الحامى، من خفره يخفره ـ من باب ضرب و قتل ـ : إذا أجاره و حماه من طالبٍ له بمكروهٍ.

و «النقمه»: هو العذاب و العقاب ـ كما مرّ ـ .

و «الأمن»: ضد الخوف، و هو هنا بمعنى المؤمّن ـ اسم فاعلٍ منه ـ من أمنه: ضدّ أخافه؛ وضع المصدر موضع الفاعل مبالغةً(۱)>.

وَ ظَهِيراً عَلَى طَاعَتِهِ، وَ حَاجِزاً عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَ عَوْناً عَلَى تَأْدِيَهِ حَقِّهِ وَ وَظَائِفِهِ.

«الظهير»: المعين، و يطلق على الواحد و الجمع.

و «الحاجز»: الحائل بين الشيئين.

و «المعصيه»: ترك الإنقياد للأمر.

و «العون» و المعين بمعنىً.

و «التأديه»: مصدر أدّى الحقّ إلى صاحبه: إذا واصله إليه، و الإسم الأداء.

و «الوظائف»: جمع وظيفه، و هو ما يقدّر للإنسان فى كلّ وقتٍ ـ من نحو وجودٍ أو رزقٍ أو عملٍ ـ.

قيل: «المراد بالحقّ: الواجبات، و بالوظائف: المستحبّات»(۲)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۳ مع اختصارٍ.

۲- ۲. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۷.

و قيل: «المراد بهما مطلق الأحكام»؛

و قيل: «المراد من الحقّ: العبادات الغير الموقّته، و بالوظائف: الموقّته»(۱)؛

و قال الفاضل الشارح: «عطف الوظائف على حقّه من عطف الخاصّ على العامّ إذ كان المراد بحقّه ـ تعالى ـ تكاليفه الشرعيّه و العقليّه، و بالوظائف ما

وظّفه من حقوقه و واجباتها و مندوباتها ـ كالصلوه و العبادات الّتى لها أوقاتٌ معيّنهٌ ـ »(۲)؛ انتهى.

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله ـ عليه السلام ـ : «و عوناً على تأديه حقّه و وظائفه» هو: انّ نحو وجوده ـ عليه السلام ـ يكون عوناً لتأديه حقّه ـ

سبحانه ـ بقدر ظرفيّته و وعائه و ما قدّر له من الوجود، لا من حيث هو فى حدّ ذاته و كنهه، فانّه لايمكن تأديته من هذه الجهه و الحيثيّه بوجهٍ من

الوجوه ـ كما حقّقناه لك فيما سبق ـ . فلايرد السؤال بأنّه كيف يكون الحمد عوناً على تأديه حقّه ـ تعالى ـ و قد قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ

فى أوّل خطبهٍ له فى نهج البلاغه: «الحمد للّه الّذى لايبلغ مدحته القائلون و لايحصى نعماءه العادّون و لايؤدّى حقّه المجتهدون»(۳) ـ و هذا صريحٌ فى أنّ تأديه حقّه تعالى لايطيقها المجتهدون فضلاً عن غيرهم ـ ،

لأنّها نعنى من حيث الذات و كنه الحقيقه لا من حيث الظرفيّه و الطاقه البشريّه ـ جمعاً بين فقرات الأدعيه المأثوره، و فى بعضها: «بحقّك علىّ و

بحقّى عليك»(۴)، كما لايخفى على ذوى البصيره ـ ؛

فلايحتاج إلى تجشّم الجواب بما ذكره الشارح الفاضل بقوله: «قلت: المراد بنفى تأديه المجتهدين حقَّه: نفى تأديه حقّ نعمته ـ تعالى ـ و جزائها، و

لاشكّ انّ جزاء نعمته ـ سبحانه ـ أمرٌ ليس فى طاقه البشر من وجهين:

أحدهما: انّه لمّا كان أداء حقّ النعمه هو مقابله الإحسان بجزاءٍ، و كان نعمه ـ تعالى ـ

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۵.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۴.

۳- ۳. هذا مفتتح الخطبه الأولی من «النهج»، راجع: «نهج البلاغه» ص ۳۹.

۴- ۴. لم أعثر علی هذا الدعاء فی مصادرنا الروائیّه.

لاتحصى ـ كما قال: «لا يحصى نعماؤه العادّون»، بدليل قوله تعالى : «وَ إِن تَعُدُّوا نِعمَةَ اللَّهِ لاَتُحصُوهَا»(۱) ـ

لزم من ذلك أن لايمكن مقابلتها بمثلٍ؛

و الثانى: انّ كلّ ما نتعاطاه من أفعالنا الإختياريّه مستندٌ إلى جوارحنا و قدرتنا و إرادتنا و سائر أسباب حركاتنا، و هى بأسرها مستندةٌ إلى جوده و

مستفادّةٌ من نعمته، فكذلك ما يصدر عنّا من الحمد و الشكر ـ و سائر العبادات ـ نعمةٌ منه ـ سبحانه ـ ؛ فكيف يكون مقابله نعمته بنعمته جزاءً و تأديةً

لحقّ نعمته؟!.

و أمّا المراد بتأديه حقّه فى الدعاء: فهو القيام بتكاليفه ـ تعالى ـ ، لأنّها لمّا كانت تسمّى حقوقاً سمّى القيام بها تأديةً، و القيام بها مؤدّياً. و هذا الأداء فى

الحقيقه من أعظم نعمه ـ تعالى ـ على عباده، إذ كان القيام بتكاليفه و سائر أسباب السلوك الموصل إلى اللّه ـ تعالى ـ كلّها مستندةٌ إلى جوده و

عنايته؛ و إليه الإشاره بقوله ـ تعالى ـ : «يَمُنُّونَ عَلَيكَ أَنْ أَسلَمُوا قُل لاَتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسلاَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُم أَنْ هَدَاكُم لِلْاءِيمَانِ إِنْ كُنتُم

صَادِقِينَ»(۲). و ما كان فى الحقيقه نعمه اللّه ـ تعالى ـ لايكون أداءً لها و إن أطلق فى العرف، إذ كان من شؤون الحقّ

المفهوم المتعارف بين الخلق استلزامه وجوب الجزاء و الأداء ليسارعوا إلى الإيمان به رغبةً و رهبةً فيحصل المقصود من التكليف، حتّى لو لم يعتقدوا

أنّه حقٌّ للّه ـ بل هو مجرّد نفعٍ خالصٍ لهم ـ لم يهتمّوا به غايه الإهتمام إذ كان غايته غير متصوّرهٍ لهم كما هى. و قلّما تهتمّ النفوس بأمرٍ لاتتصوّر

غايته و منفعته ـ خصوصاً مع المشقّه اللازمه فى تحمّله ! ـ إلّا بباعثٍ قاهرٍ من خارجٍ»(۳)؛ انتهى.

<قال بعض الأعلام: «و لعلّ(۴) هذه الفقرات الأنيقه الشريفه إشارةٌ لطيفةٌ ـ باعتبار توصيف الحمد بهذه الصفات ـ إلى أنّه

لايشترط فى القربه ـ الّتى هى غايه العبادات ـ أن يكون المقصود مجرّد موافقه إرادته ـ تعالى ـ حتّى لايجوز أن يكون الغايه طلب الرفعه عنده

۱- ۱. کریمتان ۳۴ ابراهیم / ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الحجرات.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۴.

۴- ۴. المصدر: + فی.

ـ تعالی ـ بواسطه نیل الثواب و الهرب من العقاب؛ کما نقل الشهید ـ طاب ثراه ـ فی قواعده عن الأصحاب: بطلان العباده بهاتین الغایتین، و به قطع

ابن طاووس محتجّاً بأنّ قاصد ذلک انّما قصد الرشوه و البرطیل و لم یقصد به الربّ الجلیل، و هو دالٌّ علی أنّ عمله سقیمٌ و انّه عبدٌ لئیمٌ؛ و لکن

اختار فی القواعد و الذکری الصحّه، محتجّاً بأنّ قصدها لایخرج عن ابتغاء اللّه ـ تعالی ، لأنّ الثواب من عنده تعالی، فمبتغیه بمنزله مبتغی وجه اللّه

سبحانه ـ . بل یلوح من هذه الفقرات جواز جعلهما غایتین»؛ انتهی(۱)>.

و الحقّ انّ الأشخاص متفاوتهٌ مقولهٌ بالتشکیک، فربّ شخصٍ إذا لم یکن مقصوده مجرّد موافقه إرادته ـ تعالی ـ یبطل عبادته، کما قیل: «حسنات

الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) ـ کما مرّ تحقیق ذلک فی «الإخلاص» ـ .

حَمْداً نَسْعَدُ بِهِ فِی السُّعَدَاءِ مِنْ أَوْلِیَائِهِ.

<و «السعداء»: جمع سعید، و هو من عرف ربّه و سلک سبیله حتّی وصل إلیه؛ و الوصول إلیه هی الغایه العظمی للسعاده، بل هو عینها!.

و «مِن» فی قوله: «مِن أولیائه» بیانیّهٌ.

و «الولیّ»، قیل: «فعیلٌ بمعنی مفعول، و هو مَن یتولّی اللّه أمره،کما قال ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ»(۳)؛

و قیل: «بمعنی فاعل، أی: الّذی یتولّی عباده اللّه و یوالی طاعته من غیر تخلّل معصیته(۴)، و کلا الوصفین شرطٌ فی الولایه»؛

و قال المتکلّمون: «الولیّ من کان آتیاً بالإعتقاد الصحیح المبنیّ علی الدلیل، و بالأعمال

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۵.

۲- ۲. من القواعد المنصوصه بها بین العرفاء و المتصوفّه، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۲۶. و لتفصیل مصادرها راجع: «الراح القراح» ـ بتحقیقنا ـ ص ۱۴۵ التعلیق ۲.

۳- ۳. کریمه ۱۹۶ الأعراف.

۴- ۴. المصدر: معصیهٍ.

الشرعيّه، و التركيب يدلّ على القرب. فكأنّه قريبٌ منه ــ لإستغراقه فى أنوار معرفته و جمال جلاله ــ».

قال بعض المحقّقين: «و تحقيقه أن نقول(۱): هو من يتولّى اللّه ــ تعالى ــ بذاته أمره، فلاتصرّف له أصلاً، إذ لا وجود له و لا ذات و

لا فعل و لا وصف. فهو الفانى بيد المفنى، يفعل به ما يشاء حتّى يمحو رسمه و اسمه و يمحو عينه و أثره و يحييه بحياته و يبقيه ببقائه».

و قيل: «الولىّ هو المطّلع على الحقائق الإلآهيّه و معرفه ذاته ــ تعالى ــ و صفاته و أفعاله كشفاً و شهوداً من اللّه خاصّةً من غير واسطه ملكٍ أو

بشرٍ»؛

و قيل: «الولىّ(۲) هو من ثبتت له الولايه الّتى توجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرىّ و تدبيره باصلاح فساده و إظهار

الكمالات فيه، لاختصاص صاحبها بعنايهٍ إلآهيّهٍ توجب له قوّةً فى نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلوىّ و اكتساب العلم الغيبىّ

منه فى حال الصحّه و اليقظه؛ بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّه الّتى تسع الجانبين»(۳)>.

و قد استوفينا الكلام فى هذا المقام فى مبحث الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، بما ملخّصه:

إنّ الإنسان الكامل الّذى أبدع مثالاً له ــ تعالى ــ ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً إمّا نبىٌّ، أو ولىٌّ؛ و لكلٍّ منهما إعتباران: إطلاقٌ، و تقييدٌ؛

فالنبوّه المطلقه هى: النبوّه الحقيقيّه الحاصله فى الأزل الباقيه إلى الأبد، و هو إطّلاع النبىّ المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب

ذواتها و ماهيّاتها، و إعطاء كلّ ذى حقٍّ حقَّه الّذى يطلب بلسان استعداده من حيث انّه الإنباء الذاتى و التعليم الحقيقىّ الأزلىّ المسمّى بالربوبيّه

العظمى و السلطنه الكبرى. و صاحب هذا المقام هو الموسوم بالخليفه

۱- ۱. المصدر: يقال.

۲- ۲. المصدر: ــ الولىّ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۶.

الأعظم و قطب الأقطاب و الإنسان الكبير و العقل الأوّل و القلم و اللوح و القضاء و القدر و الروح الأعظم و الملائكه و الأفلاك و العناصر و

المركّبات و الجنّه و النار و الرضوان و المالك و الصراط المستقيم و الكتاب الكريم؛ و بالجمله إليه استند كلّ العوالم و النشئات و العلوم و الأعمال، و

إليه ينتهى جميع المراتب و المقامات ـ نبيّاً كان أو وليّاً، رسولاً كان أو وصيّاً ـ . و باطن هذه النبوّه هى الولايه المطلقه، و هى عبارهٌ عن حصول

مجموع هذه الكمالات بحسب الباطن فى الأزل و بقاؤها إلى الأبد. و يرجع إلى فناء العبد فى الحقّ وبقائه به؛ و إليه الإشاره بقوله ـ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ـ : «أنا و علىٌّ من نورٍ واحدٍ»(۱)، و «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبى طالبٍ ـ عليه السلام ـ قبل أن يخلق(۲) الخلق بألفى(۳) عامٍّ»(۴)، و «بعث علياً مع كلِّ نبىٍّ سرّاً و معى

جهراً»(۵)؛ و يقول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «كنت وليّاً و

آدم بين الماء و الطين»(۶) ـ إلى غير ذلك ـ ؛

و النبوّه المقيّده هى الإخبار عن الحقائق الإلآهيّه، أى: معرفه ذات الحقّ و أسمائه و صفاته و أحكامه. فان ضمّ معه تبليغ الأحكام و التأديب بالأخلاق

و التعليم و القيام بالسياسه فهى النبوّه التشريعيّه، و يختصّ بالرساله؛

و قس عليها الولايه المقيّده؛

فكلٌّ من النبوّه و الولايه من حيث هى صفهٌ إليه مطلقهٌ، و من حيث استنادها إلى الأنبياء و الأولياء مقيّدهٌ. و المقيّد مقوّمٌ بالمطلق و المطلق ظاهرٌ فى

المقيّد؛ فنبوّه الأنبياء كلّهم جزئيّات النبوّه المطلقه، و كذلك ولايه الأولياء جزئيّات الولايه المطلقه.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۷۹، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۲۳۶ الحديث ۱۰، «الخصال» ج ۱ ص ۳۱ الحديث ۱۰۸، «المناقب» ج ۳ ص ۲۶۹ .

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: + ألف.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۴ الحدیث ۲۱۰.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه و إن یوجد فی صحف الصوفیّه و آثار العرفاء.

۶- ۶. لم أعثر علیه أیضاً فی مصادرنا الروائیّه.

و لكلٍّ من الأقسام الأربعه ختمٌ؛ أى: مرتبهٌ ليست فوقها مرتبهٌ أخرى و مقامٌ لا نبىّ على ذلك المقام و لاولىّ سوى الشخص المخصوص به، بل الكلّ

يكون راجعاً إليه و إن تأخّر وجود طينه صاحبه، فانّه بحقيقته موجودٌ قبله ـ: «كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين» ـ.

و خاتم الولايه المطلقه أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ؛

و النبوّه المطلقه إنّما كملت و بلغت غايتها بالتدريج، فأصلها بآدم أبوالبشر و لم تزل تنمو و تكمل حتّى بلغ كمالها إلى نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ـ، و لهذا كان خاتم الأنبياء؛

و كذلك الولايه المقيّده إنّما تدرّجت إلى الكمال حتّى بلغت غايتها إلى المهدىّ الموعود ظهوره الّذى هو صاحب الأمر فى هذا العصر و بقيّه اللّه اليوم

فى بلاده و عباده ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه المعصومين إلى يوم الدين ـ؛ و قد تقدّم تحقيق ذلك فى أوّل الكتاب أيضاً. روى

ثقه الإسلام فى الكافى عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: من عرف اللّه و عظّمه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عفا نفسه

بالصيام و القيام،

قالوا: بآبائنا و أمّهاتنا يا رسول اللّه! هؤلاء أولياء اللّه؟

قال: انّ أولياء اللّه سكتوا فكان سكوتهم ذكراً، و نظروا فكان نظرهم عبرهً، و نطقوا فكان نطقهم حكمهً، و مشوا فكان مشيهم بين الناس بركهً؛ لولا

الآجال الّتى كتبت عليهم لم تقرّ أرواحهم فى أجسادهم خوفاً من العذاب و شوقاً إلى الثواب»(۱)؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «أولياء اللّه هم الّذين يُذكر اللّه برؤيتهم»(۲)؛ و إلى هذا المعنى أشار من قال: «الولىّ من أولياء اللّه

ريحان اللّه فى الأرض، يتشمّمه الصدّيقون فيشتاقون به إلى مولاهم!». قال أبويريد: «أولياء اللّه لايخافون و لايحزنون، لأنّهم فى ضياء

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۳۷ الحديث ۲۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

الرضا و برد الموافقه و ظلّ القبول و أنس الوصول؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «أَلَا إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوفٌ عَلَيهِم وَ لَا هُم يَحزَنُونَ»(۱).
و روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ من عباد اللّه عباداً ما هم بأنبیاء و لاشهداء یغبطه الأنبیاء و الشهداء یوم القیامه لمکانهم

من اللّه!

قالوا: یا رسول اللّه! أخبرنا منهم و ما أعمالهم، فلعلّنا نحبّهم،

قال: هم قومٌ تحابّوا فی اللّه علی غیر أرحامٍ بینهم و لاـ أموالٍ یتعاطونها، فواللّه انّ وجوههم لنورٌ و انّهم لعلی منابر من نورٍ لایخافون إذا خاف الناس و

لایحزنون إذا حزن الناس؛ ثمّ قرء الآیه: «أَلَا إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ» ــ ... إلی آخرها ــ(۲) ».

و قال یحیی بن معاذ: «ولیّ اللّه لایجد له إخواناً و لا علی الدین أعواناً، قد أبدله اللّه خیراً منهم؛ فاتّخذ الصبر شعاراً و الشکر دثاراً و القرآن معیناً و

الفقر مبیتاً و التقوی مطیّهً و المجاهده زاداً و الأیّام مراحل و الأحوال مناهل و التفویض رفیقاً و التوکّل مناراً و الرضا نوراً و الجنّه مقصداً و الذکر أنیساً

و الفکر جلیساً و الیقین محجّهً و الصدق حجّهً!»؛

و قال بعضهم: «الأولیاء عرائس اللّه(۳) مخدّرون عنده فی حجال الأنس، لایراهم أحدٌ فی الدنیا و لا فی الآخره!»(۴).

فلنرجع إلی المعنی، فنقول: حمدا نسعد به فندخل فی زمره أولیائه ، لما مرّ مراراً من أنّ نحو وجوده ــ علیه السلام ــ و سنخ هویّته الحمد، مع أنّ

وجوده وجود الکلّ و کلّ الوجود بعد وجود الواجب ــ جلّ ذکره ــ ، فننخرط به فی سلک أولیائه السعداء من أقرانه.

۱- ۱. کریمه ۶۲ یونس.
۲- ۲. لم أعثر علیه، لاـ فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و نظائره فی صورٍ مختلفهٍ توجد فی «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۳۱۰. و انظر أیضاً: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۲۱۴، «تفسیر الطبری» ج ۱۱ ص ۹۳.
۳- ۳. المصدر: + و هم.
۴- ۴. کما حکاه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۰۷.

وَ نَصِيرُ بِهِ فِی نَظْمِ الشُّهَدَاءِ بِسُيُوفِ أَعْدَائِهِ، إِنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيدٌ.

«النظم»: التأليف و ضمّ الشیء إلی آخر، و نظم اللؤلؤ ــ من باب ضرب ــ: ألّفه و جمعه فی سلكٍ و هو النِظام ــ بالكسر ــ. و يطلق النظم علی

المنظوم، كالنثر علی المنثور.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو القتيل فی سبيل اللّه و إن لم يكن بمعركه الإمام ــ كما نطق به كثيرٌ من الأخبار الوارده عن الأئمّه الأطهار ــ. فهو

فعيلٌ بمعنی مفعولٍ، أی: مشهودٌ(۱). سمّی به إمّا لأنّ

الملائكه شهدت غسله، أو شهدت نقل روحه إلی الجنّه؛ أو لأنّ اللّه شهد له بالجنّه(۲)؛

و قيل: «بمعنی فاعلٍ، لسقوطه علی الشاهده ــ و هی الأرض ــ»(۳)؛

أو: «لأنّه حيٌّ عند ربّه حاضرٌ ــ كما قال تعالی: «وَ لاَ تَحسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَموَاتاً بَلْ أَحيَاءٌ»(۴) ــ؛ أو: لأنّه

يشهد ملك اللّه ــ تعالی ــ و ملكوته؛ أو: لأنّه ممّن يستشهد يوم القيامه علی الأمم الخاليه فيشهد؛ أو لأنّه يشهد ما أعدّ اللّه من الكرامه بالقتل»؛ و قيل

غير ذلك.

و «العدوّ»: خلاف الصدّيق. قال سيبويه: «عدوٌّ وصفٌ و لكنّه ضارع الإسم، و قد يثنّی و يجمع و يؤنّث، و الجمع: أعداء(۵)، و الأعادی: جمع الجمع»(۶).

اعلم! أنّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جليٌّ، و هو عدواه الكفار الّذين هم أعداء اللّه و حزبهم و الجهاد معهم؛

و الآخر باطنٌ خفيٌّ، و هو عداوه الكفّار الباطنيّه من قوی نفوسنا الأمّاره المركوزه فی الجبلّه و الطبيعه من القوی الشهوانيّه و الغضبيّه الّتی هی مبادی

الأخلاق الرديّه و الآراء المذمومه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسده؛ و هما شيطانان بالإضافه إلی النفس

۱- ۱. و احتمل المحقّق المجلسی كونه بمعنی الفاعل أيضاً، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۱۹۸.

۲- ۲. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۶.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۰۸.

۴- ۴. كريمه ۱۶۹ آل عمران.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام سيبويه.

۶- ۶. راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۳۷ القائمه ۱.

الناطقه الزكيّه الفاضله، فإنّها إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فی حزب أولیاء اللّه و سلک سبیل

الملائکه المقرّبین؛ و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشیاطین؛ و الشاهد علیه قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ :

«لکلّ عبدٍ شیطانان یغویانه»(۱)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «

إنّ شیطانی أعاننی اللّه علیه فأسلم»(۲)، و قوله ـ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ الشیطان لیجری فی(۳) ابن آدم مجری الدمّ»(۴)، و یصدّقه قوله ـ تعالی ـ : «

مَن شَرِّ الوَسوَاسِ الخَنَّاسِ * الَّذِی یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۵)، و قوله ـ سبحانه ـ : «الشَّیطَان إنَّهُ

لَکُم عَدُوٌّ مُبِینٌ»(۶)، «إِنَّ الشَّیطَانَ لَکُم عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوّاً»(۷)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «

أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۸)، و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر»(۹) ـ یعنی مجاهده النفس ـ ، یصدّقه قوله ـ تعالی ـ : «مَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا یُجَاهِدُ لِنَفسِهِ»(۱۰)، و ما روی محمّد بن

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر أهل السنّه و الجماعه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً. و روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما منکم أحدٌ إلّا و له شیطان، فقیل له: و أنت یا رسول اللّه؟ فقال: و أنا! و لکن أعاننی اللّه علیه فاسلم»، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۹۷ الحدیث ۱۳۶.

۳- ۳. المصدر: من.

۴ - ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷۳ الحدیث ۹۷، « مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۰، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۲۰ الحدیث ۱۹۶۵۰.

۵- ۵. کریمات ۶ / ۴ الناس.

۶- ۶. کریمه ۱۶۸ البقره.

۷- ۷. کریمه ۶ فاطر.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۹- ۹. «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.

۱۰- ۱۰. کریمه ۶ العنکبوت.

علیّ بن بابویه القمّیّ عن الحسین بن ادریس عن أبیه عن احمد بن محمّد بن عیسی عن محمّد بن یحیی الخرّاز عن موسی بن اسمعیل عن أبیه عن

الإمام موسی ابن جعفرٍ الکاظم عن أبیه عن أبیه عن أبیه عن أبیه عن أبیه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و

سلّم ــ بعث بسریهٍ، فلمّا رجعوا قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقی الجهاد الأکبر!

قیل: یا رسول اللّه! و ما الجهاد الأکبر؟

قال: جهاد النفس!»(۱)، ثمّ قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتی بین جنبیه»(۲).

و قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «قَاتِلُوا الَّذِینَ یَلوُنَکُم مِنَ الکُفَّارِ»(۳) أی: جاهدوا کفّار قوی النفس الّتی هی أعدی

عدوّکم»(۴)؛

و عن علیّ بن موسی الرضا عن أبیه عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «معنی هذه الآیه مجاهده النفس و شرورها، لأنّها أقرب شیءٍ إلیک»(۵).

و لاشکّ انّ حرب العدوّ الباطنیّ بالذات و الجبلّه، و حرب العدوّ الظاهریّ ــ و هو الکفّار ــ بالعرض و العاده، و إنّ الخطب فی عداوه العدوّ الباطنیّ أجلّ

و الخطر فیه أعظم و الأمر بجهادهم آکد!. فالشهید شهیدان:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «الاختصاص» ج ۲۴۰، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۶۶ الحدیث ۸، «النوادر» ــ للراوندی ــ ص ۲۱.

۲- ۲. هذه القطعه من الحدیث توجد فی بعض المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۲۴۶۰.

۳- ۳. کریمه ۱۲۳ التوبه.

۴- ۴. راجع: «تأویلات القرآن الکریم» ج ۱ ص ۵۱۶.

۵- ۵. لم أعثر علیه. نعم، قال ابن أبیالحدید: «و فسّر قومٌ من أهل الطریقه و الحقیقه قوله ــ تعالی ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِینَ ...»، قالوا: أراد مجاهده النفوس»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۲۵۲.

شهید الکفره الباطنیّه؛

و شهید الکفره الظاهریّه. و قد مرّ انّ قتل النفس و شهادتها لیس إلاّ ـ بترک الشهوات و قطع العلائقات و المرادات، بل بمحو البشریّه و إثبات الإلآهیّه

مع بقاء الهیاکل البشریّه؛ بل بالفناء عن وجوده بشواهد جوده. و لذا ختم ـ علیه السلام ـ دعائه بطلب المصیر فی نظم الشهداء، لأنّه لامرتبه فوق

الشهاده للأشخاص البشریّه؛ کما یدلّ علیه ذلک الأخبار الکثیره الوارده عن أهل العصمه و الطهاره؛

منها: ما روی عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: فوق کلّ ذیبرٍّ برٌّ حتّی یُقتل فی سبیل اللّه، فإذا

قُتل فی سبیل اللّه فلیس فوقه برٌّ»(۱)؛

و منها: ماروی عن أنس بن مالک انّه قال: قال رسول اللّه: «من طلب الشهاده صادقاً أعطیها و إن(۲) لم تصبه»(۳)؛

و منها: ماروی عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ أیضاً: «انّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ کان إذا أراد القتال قال: اللّهم انّک أعلمت سبیلاً من سبلک

جعلت فیه رضاک و ندبت إلیه أولیاءک و جعلته أشرف سبلک عندک ثواباً و أکرمها لدیک مآباً و أحبّها إلیک مسلکاً، ثمّ اشتریت فیه «مِنَ المُؤْمِنِینَ

أَنفُسَهُم وَ أَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّهَ یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ فَیَقتُلُونَ وَ یُقتَلُونَ»(۴) وعدا علیک حتماً(۵)، فاجعلنی

ممّن اشتریت فیه منه(۶) نفسه، ثمّ وفی لک ببیعه الّذی بایعک علیه غیر ناکثٍ و لاناقضٍ عهداً و لامبدّلاً تبدیلاً

استیجابا لمحبّتک و تقرّباً

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۳ الحدیث ۲، «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۱۲۲ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۵۰، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۶۳.

۲- ۲. المصدر: لو.

۳- ۳. راجع: «الترغیب و الترهیب» ج ۲ ص ۲۷۵، «الدرّالمنثور» ج ۲ ص ۱۰۱ السطر ۱.

۴- ۴. کریمه ۱۱۱ التوبه.

۵- ۵. المصدر: حقّاً.

۶- ۶. المصدر: اشترى فيه منك.

به إليک، فاجعله خاتمه عملی و صيّر فيه فناء عمری ـ ... إلی آخر الدعاء ـ »(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ : «إنّه وليٌّ حميدٌ»، «الوليّ»: اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالی ـ بمعنی الناصر لعباده المؤمنين، كما قال ـ تعالی ـ : «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»(۲)؛

و قد يكون بمعنی الأولی، و منه قوله ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أَ وَ لست أولی بكم من أنفسكم؟»(۳)؛

و قد يكون بمعنی المتولّی للأمر القائم به، و منه: وليّ الطفل(۴)؛

و قيل: «هو المتولّی لأمور العالَم و الخلائق كلّها»؛

و قيل: «المتولّی لأوليائه بالإحسان و الإكرام و الفوز بالصواب فی دار السلام»؛

قيل: «هذا أولی، لأنّه ـ تعالی ـ قد تبرّأ من ولايه الكفّار ـ بقوله: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُم الطَّاغُوتُ»(۵) ـ .

و «الحميد»: المحمود الّذی استحقّ الحمد بفعاله، أو الحامد لمن أطاعه من عباده. و لايخفی حسن ختام الدعاء باسمه الحميد، إذ كان الدعاء

مخصوصاً بالتحميد.

***

و الحمد للّه علی التوفيق لإتمام شرحنا لدعاء التحميد؛ و الصلاه و السلام علی نبيّه محمّدٍ المشتقّ اسمه من اسمه الحميد و علی آله المخصوصين

بالتكريم و التمجيد. و ذلک من فضل ربّی

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۵ ص ۴۶ الحديث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۰۴ الحديث ۱۲۵۳۹، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۵۲.

۲- ۲. كريمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۳، «تأويل الآيات» ص ۳۷، «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۱۷۵.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۳۶.

۵- ۵. كريمه ۲۵۷ البقره.

«لِيَبلُوَنِی أَ أَشْكُرُ أَم أَكفُرُ وَ مَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفسِهِ وَ مَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ كَرِيمٌ»(۱).

قال مؤلّفه العبد المحتاج إلی رحمه ربّه القادر القویّ محمّد باقر بن السیّد محمّد الموسویّ: هذا آخر اللمعه الأولی من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح

الصحیفه السجّادیّه ــ علیه السلام ــ، و یتلوه شرح الدعاء الثانی ــ بعون اللّه و فضله السبحانیّ ــ؛ و هو دعائه فی الصلاه علی خاتم الرساله ــ علیه و

علی آله صنوف الآلآء و التحیّه ــ.

و اتّفق الفراغ منه فی لیله الإثنین لأربعٍ و عشرین من صفر المظفّر سنه تسعٍ و عشرین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه ــ علیه و علی آله آلاف

الثناء و التحیّه ــ.

۱- ۱. کریمه ۴۰ النمل.

المجلد ۲

اشاره

ص : ۱

اللمعه الثانيه فی شرح الدعاء الثانی

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذی صلّی علی نبيّه و صفيّه محمّدٍ ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو و ملائكته القدسيّه، صلاةً كاملةً وافيةً بحقوق مراتبه الإ جماليّه و

التفصيليّه تشريفا له و تكريما بقوله ـ تبارك و تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيما»(۱). و جعل المودّه لآله و أهل بيته أجر الرساله بقوله: «قُلْ لَا أَسئَلُكُم عَلَيهِ أَجْرا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُربَی»(۲)

إجلالاً لهم و تعظيما؛ صلّی اللّه عليه و علی آله الّذين امتثلوا أمره و اتّبعوا نهيه و سلّموا له تسليما.

و بعد؛ فهذه «اللمعه الثانيه» فی شرح الدعاء الثانی من أدعيه الصحيفه السجّاديّه من الشرح المسمّی ب ـ «لوامع الأنوار العرشيّه»، إملاء الجانی علی

نفسه الخاطئه المحتاج إلی العفو و التجاوز من اللّه القادر القویّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسویّ ـ غفر اللّه ذنوبهما و أدخلهما بحبوحه جنانه،

بمحمّدٍ و آله ـ .

وَ كَانَ مِن دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ السَّلَامُ ـ بَعدَ هَذَا التَّحْمِيدِ الصَّلاهُ عَلَی رَسُولِ

۱- ۱. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۲- ۲. كريمه ۲۳ الشوری.

اللَّهِ.

هذا المقام يستدعى بسطا من الكلام، فلنورده فى مباحث.

الأوّل:

فى إشتقاق لفظ «الصلاه»

قال الفاضل الشارح: «اختلف العلماء فى اشتقاقها، فقيل: من صليت العود بالنار إذا ليّنته و قوّمته، لأن المصلّى يلين بالحنو والعطف و يسعى فى تعديل

ظاهره و تقويم باطنه، كالخشب الّذى يعرض على النار؛

قال النوويّ: و فى هذا القول غباوةٌ من صاحبه!، لأنّ الصلاه واويّةٌ و صليت العود من ذوات الياء، فكيف يصحّ الاشتقاق(۱)؟!؛

قال الزركشيّ: و هو عجيبٌ!، فانّ المشدّد تقلب منه الواو ياءً ــ كما فى زكّيت المال ــ؛ و الظاهر انّ النوويّ توهّم أنّه مأخوذٌ من صليت ــ المخفّفه ــ،

ذاهلاً عن كون الثقيله ــ و هى التصليه، كالتزكيه ــ إنّما هى مصدرٌ لصلّى ــ المشدّده، لا المخفّفه ــ.

و هذا التعجّب أعجب و أعجب!، فانّ كلًّا من صليت العود و صلّيته ــ المخفّفه و المشدّده ــ من ذوات الياء، فلم تقلب الواو فى المشدّده ياءً ــ كما زعمه

الزركشيّ ــ، بل الياء فيهما من سنخ الكلمه؛ بخلاف التزكيه، فانّها واويّةٌ، فقلبت الواو ياءً مع التشديد؛ و هذا ظاهرٌ. و يطابق هذا ما قاله بعض العرفاء

من: أنّ اشتقاقها من الصلى من النار، و الخشبه المعوجه إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثمّ تقوّم؛ و فى العبد إعوجاجٌ لوجود نفسه الأمّاره و

سَبَحات وجه اللّه الكريم ــ الّتى لو كشفت حجابا لاحترقت مَن أدركته ــ،

۱- ۱. قال: «و قيل فى اشتقاقها و معناه أقوال كثيره أكثرها فاسدةٌ، لاسيّما قول من قال: هى مشتقّةٌ من صليت العود على النار إذا قومته، و الصلاه تقيم العبد على الطاعه. و بطلان هذا الخطأ أظهر من أن نذكره، لأنّ لام الكلمه فى الصلاه واوٌ و فى صليت ياءٌ، فكيف يصحّ الاشتقاق مع اختلاف الحروف الأصليّه؟!»، راجع: « المجموع شرح المهذّب» ج ۳ ص ۲.

يصيب بها المصلّى من وهج السطوه الإلآهيه و العظمه الربّانيّه و ما يزول به إعوجاجه، بل يتحقّق به معراجه؛ فالمصلّى كالمصطلى بالنار الّذى يزول

بها اعوجاجه. روى فى الكافى(۱) و فى مَن لا يحضره الفقيه(۲): انّه قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «ما مِن صلاهٍ يحضر وقتها إلّا نادى ملكٌ بين يدى الناس(۳): قوموا إلى نيرانكم الّتى أوقدتموها على ظهوركم، فأطفؤوها بصلاتكم». و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّى لشىءٍ خضع له»(۴). و من يتحقّق بالصلاه فى الصلاه يلمع له طوالع التجلّى، فيخشع، و الخشوع علامه الفلاح(۵).

و قيل: أصلها من «الصلا»، و هى: عظم العجز ــ لرفعه فى الركوع و السجود ــ؛

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

قلت: أجيب بأنّ المصلّى لمّا كان ينعطف فى ركوعه و سجوده فكانت الصلاه ذات الأركان مشتملهً على التعطّف استعيرت للتعطّف على الغير حنوّا و

ترؤّفا.

و قيل: بل أصل الصلاه اللغوىّ بمعنى الدعاء، و يؤيّده انّ الصلاه بهذا المعنى فى أشعار الجاهليّه كثيره الاستعمال»(۶)؛ انتهى.

أقول: و الحقّ انّ الصلاه فى اللغه بمعنى الدعاء ــ كما هو المصرَّح به عند أهل اللغه ــ، و بهذا صرّح صاحب القاموس(۷) و غيره(۸)، و هو المراد هنا؛ فلااحتياج إلى هذا التطويل!.

و فى الصلاه الشرعيّه أيضا كذلك، فانّ المصلّى كأنّه يدعو اللّه بجميع جوارحه، فصارت

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «الكافى».

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۰۸ الحديث ۶۲۴.

۳- ۳. «من لا يحضره الفقيه»: + أيّها الناس.

۴- ۴. لم أهتد إلى مصدر للعباره.

۵- ۵. المصدر: ــ و يطابق ... الفلاح.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۱۷.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۹۸ القائمه ۱.

۸- ۸. كما قال الراغب: «و الصلاه قال كثيرٌ من أهل اللغه هى الدعاء»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۴۹۰ القائمه ۲.

أعضاؤه ـ كلّها ـ ألسنةً يدعوا بها ظاهرا و باطنا، و يشارك الظاهر و الباطن بالتضرّع و التخشّع؛ فاذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه، لقوله: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ

لَكُمْ»(۱).

قيل: «اعلم! أنّ بحسب كلّ علمٍ صلاةٌ، فكما أنّ العلوم إمّا نافعةٌ يتعلّق بالآداب والأعمال و اصلاح المعاش ـ و هی علوم القوی من غيب الملكوت

الأرضيّه ـ ؛

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

و إمّا كلّيّةٌ تعيّنيّةٌ تتعلّق بالصفات ـ و هی علی نوعين:

عقليّةٌ نظريّةٌ؛

و كشفيّةٌ سرّيّةٌ؛ و كلتاهما من غيب القلب؛

و السرّ إمّا حقيقيّةٌ يتعلّق بالتجلّيات و المشاهدات و هی من غيب الروح، و إمّا ذوقيّةٌ لدنّيّةٌ يتعلّق بالعشقيّات و المواصلات، و هی من غيب الخفیّ؛ و

إمّا حقيقيّةٌ من غيب الغيوب ـ فكذلك بحسب كلّ علمٍ صلاةٌ؛

فالأولی هی: الصلاه البدنيّه باقامه الأوضاع و أداء الأركان؛

و الثانيه: صلاه النفس بالخضوع و الخشوع و الطمأنينه؛

و الثالثه: صلاه القلب بالحضور و المراقبه؛

و الرابعه: صلاه السرّ بالمناجاه و المكالمه؛

و الخامسه: صلاه الروح بالمشاهده و المعاينه؛

و السادسه: صلاه الخفیّ بالمناغاه و الملاطفه؛

و لا صلاه فی المقام السابع، لأنّه مقام الفناء و المحبّه الصرفه فی عين الوحده. و كما كان نهايه الصلاه الظاهره و انقطاعها بظهور الموت الّذی هو

ظاهر اليقين و صورته _ كما قيل(۲)

ص : ۶

۱- ۱. كريمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. هذا قول ابن عبّاس و الحسن و مجاهد، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۱۳۳.

فی تفسیر قوله تعالی : «وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ»(۱) ــ ، فکذلک انتهاء الصلاه الحقیقیّه بالفناء المطلق الّذی هو حقّ الیقین؛

و أمّا فی مقام البقاء بعد الفناء فیتّحد جمیع الصلوات الستّ مع السابعه، و هی صلاه الحقّ بالمحبّه و التفرید.

فالصلاه البدنیّه تنهی عن المعاصی و السیّئات الشرعیّه؛

و صلاه النفس تنهی عن الأخلاق الذمیمه و الهیئآت المظلمه؛

و صلاه القلب تنهی عن الفضول و الغیبه؛

و صلاه السرّ تنهی عن الإلتفات إلی الغیر و الغیبه؛

و صلاه الروح تنهی عن الطغیان بظهور القلب بالصفات ــ لنهی صلاه القلب عن ظهور النفس بها ــ ؛

و صلاه الخفیّ تنهی عن الإثنینیّه و ظهور الأنانیّه؛

و صلاه الذات تنهی عن ظهور البقیّه بالتلوین و حصول المحاله فی التوحید»؛ انتهی.

أقول: هذا أیضا ممّا لا دخل له بهذا المقام.

و:

الثانی:

[فی قول الجمهور فی معنی الصلاه]

فی أنّه قال الجمهور: «الصلاه عن اللّه ــ تعالی ــ الرحمه، و من الملائکه الاستغفار، و من الناس الدعاء»(۲). و

استبعد هذا من وجوهٍ:

۱- ۱. کریمه ۹۹ الحجر.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: « الفرائد الطریفه» ص ۲۰۷. و قال السخاوی: «نقل الترمذی عن سفیان الثوری و غیر واحدٍ من أهل العلم قالوا: صلاه الربّ الرحمه و صلاه الملائکه الاستغفار، و قیل: صلاه الملائکه الدعاء»، راجع: «القول البدیع» ص ۱۰. و لنقد هذا القول من کلام ابن القیّم راجع: «جِلاء الأفهام» ص ۸۱.

أحدها: اقتضاؤها الإشتراک، و الأصل عدمه، لما فیه من الإلباس حتّی أنّ قوما نفوه. ثمّ المثبتون له یقولون: متی عارضه غیره ممّا یخالف الأصل ـ

کالمجاز ـ قدِّم علیه، و لذلک تسمعهم یقولون: «المجاز خیرٌ من الإشتراک»؛

و ثانیها: إنّا لا نعرف فی العربیّه فعلاً واحدا یختلف معناه باختلاف المسندإلیه إذا کان الإسناد حقیقیّا؛

و ثالثها: انّ الرحمه فعلها متعدٍّ و الصلاه فعلها قاصرٌ، و لا یحسن تفسیر القاصر بالمتعدّی؛

و رابعها: انّه لو قیل مکان: «صلّی علیه»: «دعا علیه»، انعکس المعنی!، و حقّ المترادفین صحّه حلول کلٍّ منهما محلّ الآخر؛

و خامسها: انّ التفرقه بهذا الوجه لایظهر له شاهدٌ.

و الحقّ ـ کما ذکرناه لک سابقا فی الألفاظ المشترکه بین الخالق و المخلوق ـ : انّها یرجع إلی معنیً واحدٍ مقولٍ بالتشکیک فی کلّ مقامٍ بحسبه،

فالصلاه یرجع إلی معنیً واحدٍ هو العطف. ثمّ العطف بالنسبه إلی اللّه الرحمه اللائقه بجنابه، و إلی الملائکه الاستغفار ـ و هو فی الحقیقه العطف ـ ، و

إلی الناس الدعاء.

و:

الثالث:

إنّ الصلاه هل تزید فی مرتبته

ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أم لا؟

ذهب طائفهٌ إلی الثانی، لأنّ اللّه ـ سبحانه ـ قد أعطاه من إعلاء الکلمه و علوّ الدرجه و

رفع المنزله مالا ـ يؤثّر فيه صلاه مصلٍّ ـ كما نطقت به الأخبار و صرّح به العلماء الأحبار (۱) ـ ؛ كيف و هو ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى مرتبه العقل الأوّل الّذى جميع كمالاته بالفعل، و ليس له حالهٌ منتظرهٌ و شائبه قوّهٍ، بل هو

فى مرتبه الفيض الانبساطىّ و الحقّ المخلوق به؛ فكيف يؤثّر فيه صلاه مصلٍّ!؟. و برهانهم على ذلك: انّ العالى لا ـ يستكمل بالسافل، فالفائده و الغايه

يرجع إلى المصلّى؛

و ذهب جمعٌ إلى الأوّل، لأنّ مراتب استحقاق نعم اللّه ـ تعالى ـ غير متناهيهٍ، و كيف لا و هو كان يلتمس من العجائز الدعاء له و يقول: «إنّ ربّى

وعدنى مرتبه الشفاعه و الوسيله، و لا تُنال إلّا بدعاء مثلكنّ»(۲).

و قيل: «لو لم يكن الفائده الراجعه إليهم إلّا ما روى فى تفسير «السلام عليهم»، من أنّ معناه: سلامتهم و سلامه دينهم و شيعتهم فى زمن القائم ـ

عليه السلام ـ ، لكفى»(۳).

و الحقّ: انّ الحقيقه المحمّديّه ذات مراتب مختلفهٍ فى الشرافه، ففى مرتبه الفيض الانبساطى و الحقّ المخلوق به كيف يؤثّر صلوات المصلّين فيه! ـ و

هذا واضحٌ لمن له دربهٌ فى العلوم الحكميّه و المعارف الربّانيّه ـ ، فالفائده ترجع إلى المصلّين؛ لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ هو المكمّل بأىّ

وجهٍ كان. و فى المرتبه الكونيّه الجسمانيّه يؤثّر صلاه المصلّى فيه. و بهذا يُجمع بين الأحاديث و الأقوال ـ كما لايخفى على أولى الألباب من الرجال

ـ .

و:

الرابع:

إنّها واجبهٌ أو مستحبّهٌ؟

۱- ۱. کما نقله العلّامه المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۰۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الخاصّه و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. القائل هو المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۳۷، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۰۵.

المشهور بين المسلمين: <أنّها مستحبّةٌ فی غیر الصلاه و عند عدم ذکره ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛ و لایعرف القائل بوجوبها إلاّ الکرخیّ، فانّه

أوجبها فی العمر مرّهً، کما فی الشهادتین.

و أمّا فی الصلاه فأجمع علماؤنا ــ رضوان اللّه علیهم ــ علی وجوبها فی التشهدین معا؛ و قال الشافعیّ ــ من علماء العامّه ــ : هی مستحبّهٌ فی الأوّل

واجبهٌ فی الثانی؛

و قال أبوحنیفه و مالک: مستحبّهٌ فیهما معا.

و أمّا عند ذکره فظاهر کثیرٍ من الأخبار: أنّها تجب، کقوله: «من ذُکرتُ عنده و لم یصلّ علیَّ دخل النّار(۱)، و من ذُکرت

عنده فنسی الصلاه علیَّ خطّی ء به طریق الجنّه»(۲)؛ و قوله ــ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ــ : «و من ذُکرت عنده و لم یصلّ علیَّ فأبعده اللّه»(۳)؛ إلی غیر ذلک من الأخبار المشتمله علی

الوعید و الترهیب، لأنّ الوعید أماره الوجوب. و هو مختار ابن بابویه و المقداد من أصحابنا، و الطحاویّ و الزمخشریّ من العامّه(۴)(۵)>.

<و الظاهر أنّ «الذکر» متناولٌ لما کان باسمه الشریف أو بکنیته أو بلقبه أو بالضمیر الراجع إلیه؛

و بعضهم خصّ الوجوب بالأوّل، لتبادره من الإطلاق(۶)>؛

و منهم من أوجبها فی کلّ ما ذُکر؛

و منهم من أوجبها عند حصول الفاصله العرفیّه؛

<و ذهب المحقّق الأردبیلیّ: «إلی وجوبها فی کلّ مجلسٍ مرّهً إن صلّی آخر، و إن صلّی ثمّ

۱- ۱. المصدر: + فابعده اللّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۵ الحدیث ۱۹. و انظر: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. راجع: نفس التعلیقه السالفه.

۴- ۴. هذا کلّه مأخوذٌ من «کنز العرفان» ج ۱ ص ۱۳۲. و انظر أیضاً: «الکشاف» ج ۳ ص ۵۵۷ ، «کتاب الخلاف» ج ۱ ص ۳۶۵

المسأله ۱۲۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۲۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

ذکر یجب أیضا، کما تعدّد الکفّاره إلی تعدّد الموجب إذا تخلّلت، و إلاّ فلا»(۱)؛ انتهی.

و الحقّ هو الوجوب مطلقا؛ و هو ظاهر الصدوق(۲)>، للأخبار الکثیره الوارده الصریحه بالأمر بها کلّما ذُکر. و الأصل

فی الأمرالوجوب؛ و أمّا القول بالاستحباب ــ کما هو مذهب جماعهٍ، مستدلّین بالأصل و الشهره المستندین إلی عدم تعلیمه علیه السلام للمؤذّنین و

ترکهم ذلک مع عدم وقوع نکیرٍ علیهم، کما یفعلون الآن؛ و لو کان لنقل ــ ،

ففیه: انّ عدم التعلیم ممنوعٌ(۳)، و کذا عدم النکیر کعدم النقل ــ کما لایخفی علی المتتبّع فی الأخبار ــ . علی

أنّ عدم النقل لا یدلّ علی عدمه، فانّ عدم الوجدان لا یدّل علی عدم الوجود. و أصاله البرائه، لأنّ موضعها هنا، لورود القرآن و الأخبار به.

الخامس

فی کیفیّتها

<أمّا القائلون بالوجوب فذهب بعضهم إلی أنّ الواجب هو الصلاه علیه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ وحده، و أمّا ضمّ «الآل» إلیه فللکمال و

الفضل؛

و بعضٌ آخر علی وجوب ضمّ «الآل» إلیه؛ و هو الصواب، للأخبار المستفیضه الّتی فیها بیان التصلیه عند تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِکَتَهُ

یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ» ــ إلی آخر الآیه ــ(۴)< . فی العیون عن الرضا فی مجلسه مع المأمون قال:

«و قد علم المعاندون منهم انّه لما نُزلت هذه الآیه، قیل: یا رسول اللّه! قد عرفنا التسلیم علیک، فکیف الصلاه علیک؟

فقال: تقولون: اللّهم صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ کما صلّیت و بارکت علی إبراهیم و آل إبراهیم انّک حمیدٌ مجیدٌ ؛ فهل بینکم ــ معاشر الناس! ــ فی

هذا خلافٌ ؟

۱- ۱. راجع: «زبده البیان» ج ۱ ص ۱۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۸.

۳- ۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۰۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹ مع اختلافات يسيره.

قالوا: لا ؛

قال المأمون: هذا ممّا لا خلاف فيه أصلاً و عليه إجماع الأمّه، فهل عندك فی الآل شیءٌ أوضح من هذا القرآن؟

قال: نعم! أخبرونی عن قول اللّه ــ تعالی ــ «یسآ * وَ الْقُرآنِ الحَکِیمِ * إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرسَلِینَ * عَلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ»(۱)، فمن عُنی بقوله: «یسآ»؟

قالت العلماء: «یسآ» محمّدٌ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لم یشکّ فیه أحدٌ ؛

قال: فانّ اللّه أعطی محمّدا و آل محمّدٍ من ذلک فضلاً لا یبلغ أحدکم وصفه إلاّ من غفله، و ذلک أنّ اللّه لم یسلّم علی أحدٍ إلاّ علی الأنبیاء ــ

صلوات اللّه علیهم ــ ، فقال ــ تبارک و تعالی ــ : «سَلَامٌ عَلَی نُوحٍ فِی الْعَالَمِینَ»(۲)، و قال: «سَلَامٌ عَلَی إِبرَاهِیمَ»(۳)، و قال: «سَلَامٌ عَلَی مُوسَی وَ هَارُونَ»(۴)، و لم «یقل سلامٌ علی آل نوح»، و لم یقل «سلامٌ علی آل

إبراهیم»، و لم یقل «سلامٌ علی آل موسی و هارون»، و قال: «سَلَامٌ عَلَی آلِ یَاسِینَ»(۵) یعنی: آل محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم ــ ؛

فقال: قد علمت أنّ فی معدن النبوّه شرح هذا و بیانه»(۶).

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لا تصلّوا علیَّ الصلاه البتراء؛

فقال: یا رسول اللّه ! و ما الصلاه البتراء؟

قال: أن تقولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ، بل قولوا: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»(۷)؛

۱- ۱. کریمات ۴ / ۱ یسآ.

۲- ۲. کریمه ۷۹ الصافّات.

۳- ۳. کریمه ۱۰۹ الصافّات.

۴- ۴. کریمه ۱۲۰ الصافّات.

۵- ۵. کریمه ۱۳۰ الصافّات.

۶- ۶. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۳۶، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۶۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۲۲۷، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۲۹.

۷- ۷. لم أعثر عليه. و روى «انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سمع رجلًا يصلّى عليه و لا يصلّى على آله، فقال: لاتصلّوا عليّ الصلاه البتره»، راجع: «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۱۹۰.

و روی أیضا فی صحیح أخبارنا أنّه قال: «من صلّی علیَّ و لم یصلّ علی آلی لم یجد ریح الجنّه، و إنّ ریحها لیوجد من میسره خمسمأه عامٍ»(۱)؛ إلی غیر ذلک.

و قد تمسّک الأوّلون بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی عن أبی عبداللّه قال: «إذا ذُکر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فأکثروا الصلاه، فانه من

صلّی علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ صلاهً واحدهً صلّی اللّه علیه ألف صلاهٍ فی ألف صفٍّ من الملائکه، و لم یبق شیءٌ ممّا خلقه اللّه إلّا

صلّی علی ذلک(۲) العبد لصلاه اللّه علیه و صلاه ملائکته، فمن لم یرغب فی هذا فهو جاهلٌ مغرورٌ قد بری ء اللّه منه و رسولُه و

أهلُ بیته»(۳).

و الجواب: انّ هذا اللفظ قد صار علما علی تلک الجمله؛ أو انّه إشارهٌ إلی أنّ الصلاه علیه لاتتمّ بدون الصلاه علیهم؛ أو أنّه إشارهٌ إلی کونهم ــ علیهم

السلام ــ نفسه، فاکتفی عن أحد الجزئین بذکر الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ المصلّی فی الحقیقه هو الحضره الأحدیّه جمعا و تفصیلاً بواسطهٍ و غیر واسطهٍ، و من ذلک یُعلم حقیقه صلاه المؤمنین علی النبیّ و

تسلیمهم له، فانّها فی حیّز التفصیل.

و حقیقه صلاتهم علیه قبولهم لهدایته و کماله، و محبّتهم لذاته و صفاته، فانّه إمدادٌ له فی التکمیل، فالامداد أعمّ من أن یکون من فوقٍ بالتأثیر أو

من تحتٍ بالتأثّر.

و ذلک القبول بالمحبّه و الصفاء هو حقیقه الدعاء فی صلاتهم بقولهم: «اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ» و تسلیمهم و جعلهم إیّاه بریئا من النقص و الآفه فی

تکمیل نفوسهم والتأثیر فیها، و هو معنی دعائهم له بالتسلیم؛ فتبصّر!(۴).

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۲۰۳ الحدیث ۹۱۱۷، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۱۸۶، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۰۰ الحدیث ۹.

۲- ۲. المصدر: ـ ذلک.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۲ الحدیث ۶.

۴- ۴. و عقد المحقّق الجزائری مقدمهً أخری بحث فیها عن جواز الصلاه علی طوائف المؤمنین و الآل بدون التبعیّه له ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، انظر: «نور الأنوار» ص ۳۹. و المحقّق المجلسی أیضاً عقد مقدّمهً بحث فیها عن معنی الآل و أهل البیت، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۸.

قال سیّدنا و إمامنا و مرجعنا فی دنیانا و آخرتنا ـ علیه السلام ـ :

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی مَنَّ عَلَیْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِیِّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِیَهِ وَ الْقُرُونِ السَّالِفَهِ.

<الظّاهر انّ «الواو» عاطفهٌ للجمله علی قوله فی الـدعاء السابق: «ثمّ له الحمد»، لأنّه کان یدعو بهما فی مجلسٍ واحدٍ؛ و یؤیّده أنّ بعض النسخ

القدیمه خالٍ من العنوان(۱)>. أو هی استینافیهٌ.

و «المنّ» علی ضربین یوصف الباری بأحدهما، و هو معنی «الإنعام»؛

و الثانی لایوصف به، و هو «المنّ بالنعمه»؛ و منه: «لا تزوجنّ منّانه»(۲)؛ و قال ـ تعالی ـ : «وَ لاَتَمْنُنْ

تَستَکْثِرُ»(۳). و المراد منه هنا هو الإنعام.

و «محمّد» علمٌ منقولٌ من الصفه الّتی معناها کثیر الخصال المحموده ـ کما هو المصرّح به فی کلام اهل اللغه ـ .

<و قال السهیلیّ: «فی محمّد معنی المبالغه و التکرار، فالمحمّد هو الّذی حمد مرّهً ـ کما أنّ المکرّم من کرم مرّهً بعد أخری ـ ، و کذلک الممدّح. و

اسم محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مطابقٌ لمعناه، و اللّه ـ تعالی ـ سمّاه به قبل أن یسمّی به من العلم و الحکمه. و هو محمودٌ فی الآخره

بالشفاعه، فقد تکرّر معنی الحمد کما تقتضیه اللفظ»؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۳۹، مع تغییرٍ یسیرٍ فی بعض الألفاظ.
۲- ۲. لم أعثر علیه. و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «لا تزوّج هنفصهً و لا ... و لا منّانهً»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۱۶۲ الحدیث ۱۶۳۸۵، «جامع الأخبار» ص ۱۰۳.
۳- ۳. کریمه ۶ المدّثر.

و ورد فی طرقٍ کثیرهٍ من طرق أهل البیت ــ علیهم السلام ــ أنّه قال: «سمّانی اللّه من فوق عرشه(۱) و شقّ لی

اسما من أسمائه، فسمّانی محمّدا و هو محمودٌ»(۲).

قال ابن قتیبه: «و من أعلام نبوّته أن لم یسمّ أحدٌ قبله باسمه صیانهً من اللّه لهذا الاسم، کما فعل بیحیی، إذ لم یجعل «لَهُ مِن قَبلُ سَمِیّا»(۳). و ذلک أنّه ــ تعالی ــ سمّاه فی الکتب المتقدّمه و بشّر به الأنبیاء السابقه، فلو جعل اسمه مشترکا فیه لوقعت الشبهه، إلّا أنّه لمّا قرب

زمانه و بشّر أهل الکتاب بقربه سمّی قومٌ أولادهم بذلک رجاء أن یکون هو؛ و اللّه أعلم حیث یجعل رسالته»(۴)>.

قوله ــ صلوات اللّه علیه ــ : «نبیّه». قد مرّ معنی النبوّه لغهً و اصطلاحاً. و وَصْفُه ــ علیه السلام ــ محمّدا ــ صلّی اللّه علیه و آله ــ بالنبوّه للإشعار بأنّ

امتنانه علینا به من حیث النبوّه.

و «آله»: بالجرّ ــ کما هو المتّفق علیه فی النسخ ــ عطفٌ علی الضمیر المجرور فی «علیه». و دلیله علی ما ذهب إلیه الکوفیّون من جواز العطف علی

الضمیر المجرور بدون إعاده الجارّ ؛ و قراءه حمزه(۵) «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی تَسَائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامِ»(۶) ــ بالجرّ عطفا علی الضمیر المخفوض بالباء ــ ؛ و قول الشاعر:

فَاذْهَبْ فَمَا بِکَ وَ الْأَیَّامِ مِن عَجَبِ(۷)

۱- ۱. هیهنا حذفت قطعه من الحدیث.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۹۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۷ الحدیث ۳، «معانی الأخبار» ص ۵۰ الحدیث ۱.

۳- ۳. کریمه ۷ مریم.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۲۸.

۵- ۵. هذه قراءه المطوّعی و ابراهیم النخعی و قتاده و الأعمش أیضاً، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ۱۸۵، «البحر المحیط» ج ۳ ص ۱۵۷، «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۴۱، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۱۳۱.

۶- ۶. کریمه ۱ النساء.

۷- ۷. صدره: فَالیَوم قَرَّبت تَهجُونَا وَ تشتِمُنَا و لم یعرف قائله. راجع: «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۳۳۸.

و غیرهما دلیلٌ علیه. و إلی ذلک أشارابن مالک:

وَ عَودُ خَافِضٍ لَدَی عَطْفٍ عَلَی ضَمِیرِ خَفضٍ لَازِما قَد جُعِلَا

وَ لَیسَ عِندِی لَازِما إِذْ قَدْ أَتَی فِی النَّثرِ وَ النَّظمِ الصَّحِیحِ مُثبَتَا(۱)

و منعه البصریون اختیارا، لأنّ فیه العطف علی جزء الکلمه؛ و لا یُسمع هذا بعد الورود.

و أمّا «آله» ــ بالنصب ــ: فهو عطفٌ علی مجموع الجارّ و المجرور بتقدیر «علی»، و نصبه بنزع الخافض عنه. قال السیّد السند الداماد: «و آله بالجرّ

علی ما قد بلغنا بالضبط علی النسخ المعوّل علی صحّتها جمیعا(۲)، و رویناه بالنقل المتواتر فی سائر العصور إلی عصرنا هذا(۳). و ما فی حواشی جنّه الأمان ــ للشیخ الکفعمیّ ــ: انّ الصواب: «صلّی اللّه علیه و علی آله»،

لا: «صلّی اللّه علیه و آله»، إلّا علی تقدیر أن یکون الآل منصوبا بالعطف علی موضع الهاء من «علیه»، ففاسدٌ؛ و أفسد منه جعل الواو للمعیّه ــ کما لا

یخفی ــ »(۴)؛ انتهی.

<و أمّا ما توهّم(۵) من أنّ ترک الجارّ هنا للحدیث المرویّ عند الشیعه ــ و هو قوله صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم: «من فصل بینی و بین آلی ب ــ: عَلَی لم ینل شفاعتی» ــ فخطأٌ، لأنّ هذا الحدیث لم نجده فی شیءٍ من کتبنا(۶). کیف و الأدعیه المأثوره مشحونهٌ باعاده الخافض فی

۱- ۱. راجع: «شرح ابن عقیل علی الألفیّه» ج ۲ ص ۲۳۹.

۲- ۲. المصدر: ــ جمیعاً.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المحقّق الداماد.

۴- ۴. من أوّل المنقول عن المحقّق الداماد إلی قوله: «للشیخ الکفعمی» یوجد فی «شرحه علی الصحیفه» ص ۹۴، و أمّا من قوله: «انّ الصواب ...» إلی آخر المنقول عنه فلم أظفر به.

۵- ۵. لم أظفر علی هذا الاسناد أیضاً فی کلام المحقّق الداماد.

۶- ۶. و هذا هو الصحیح، إذ لم نعثر علیه بعد بلوغ الفحص فی مجامعنا الروائیّه. و قال المحقّق الفیض أیضاً: «و أمّا الروایه المشهوره فی وجوب ترک لفظه «علی» فلم نجدها فی أصلٍ معتبرٍ»، راجع: «التعلیقات» ص ۲۰.

مثل ذلک ـ کما ستقف علیه فی «دعاء یوم الجمعه» و «ختم القرآن» و غیره من هذه الصحیفه الشریفه ـ !. نعم، نقل(۱) عن الشیخ بهاءالدین محمّد العاملی أنّه رآه فی أحادیث

الإسماعیلیّه و کتبهم؛ فقد تکلّف بعض أصحابنا لاصلاحه، فصحّف لفظ «علی» ب ـ «علیٍّ» ـ علیه السلام ـ ، أی: یکون الفصل ببغضه، أو باعتقاده أنّه

لیس من الآل، بل من الصحابه ـ کما ظنّه بعض الأ شاعره و بعض المعتزله ـ ، فقالوا: ینبغی فی التصلیه أن یقال: اللّهم صلّ علی محمّدٍ و علیّ آل

محمّدٍ(۲)>.

و الحقّ أنّ «آله» مجرورٌ و معطوفٌ علی الضمیر المجرور بلا ـ إعاده الجارّ فی اللفظ دون النیّه، و ذلک لإیماءٍ لطیفٍ إلی کمال اتّصال الآل إلیه و شدّه

ارتباطهم به و غایه دنوّهم و قربهم منه ـ صلی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، بحیث لا یتخلّل هناک فاصلٌ أصلاً.

و یحتمل أن یکون «و آله» معطوفا علی «محمّدٍ»، فلایحتاج الی هذه التکلّفات؛ فتدبّر!.

تذنیبٌ

اعلم! أنّ الناس قد اختلفوا فی «الآل»؛

فقالوا: آل الرجل: أهله و عیاله؛

و قالوا: أصحابه؛

و قالوا: أتباعه و أولیائه.

و أصله «أهل»، أبدلت الهاء همزهً. و لا یستعمل إلّا فی الأشراف و ذوی الجاه غالبا.

و الصحیح المعلوم أنّ آل الرجل و آل محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أهل بیته و ذرّیته، و علیه الاستعمال فی کلامه ـ تعالی ـ ، قال ـ تعالی

ـ : «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَی ءَادَمَ وَ نُوحا

۱- ۱. و الناقل هو المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۲. و انظر أیضاً المصدر المنقول عنه هذه القطعه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۰ مع تغييرٍ يسيرٍ فى بعض الألفاظ.

وَ آلَ إِبرَاهِيمَ وَ آلَ عِمرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»(۱)، و قال: «إِلاَّ آلَ لُوط نَجَّينَاهُم بِسَحَرٍ»(۲)، و قال: «أدْخُلُوا

آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»(۳)، و قال: «إِذْ نَجَّينَاكُمْ مِنْ آلِ فِرعَونَ»(۴). و جاء فی الأدعیه المأثوره: «صلّ علی

محمّدٍ و آل محمّدٍ کما صلّیت علی إبراهیم و آل إبراهیم»(۵).

و لکنّه قد یدخل فیه بعض الأتباع و الخاصّه توسّعا فی الاستعمال، فکأنّهم من آله و أهل بیته؛ کما أنّه یدخل نفسه فی الآل ــ علی ما قیل: «إنّ

ابراهیم ــ علیه السلام ــ داخلٌ فی آل ابرهیم، و کذا لوط، و کذا فرعون فی آل فرعون». کما أنّه یخرج من بعض أهل البیت و الأولاد إذا لم یکونوا

علی سیرتهم و طریقتهم، قال ــ تعالی ــ : «إِنَّهُ لَیسَ مِن أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ»(۶). و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

ــ : «سلمان منّا أهل البیت»(۷)؛ لاتّباعه و اختصاصه بأهل البیت ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ صورةً و معنیً. و روی: «لاتحلّ الصدقه لمحمّدٍ و آل محمّدٍ»(۸)، و هذا صریحٌ فی المدّعی ــ کما صرّح به صاحب النّهایه(۹) ــ .

و بما قلنا صرّح کثیرٌ من العامّه و الخاصّه.

۱- ۱. کریمه ۳۳ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۳۳ القمر.

۳- ۳. کریمه ۴۶ غافر.

۴- ۴. کریمه ۴۹ البقره.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۹۷ الحدیث ۹۱۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۴۹ الحدیث ۶۰۵۹، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۲۹، «نهج الحقّ» ص ۱۸۷.

۶- ۶. کریمه ۴۶ هود.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲۱، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «الاختصاص» ص ۳۴۱، «المناقب» ج ۱ ص ۸۵.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و روی: «لا تحلّ الصدقه لی و لا لأهل بیتی»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۱۸ الحدیث ۷۸۱۹. و أیضاً: «لا تحلّ الصدقه لبنی هاشم»، راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۶۳.

۹- ۹. لم أهتد إلی موضع کلامه هذا، فانظر: « النهایه»: مادّه أهل ج ۱ ص ۸۳، ثمّ مادّه صدق ج ۳ ص ۱۸، ثمّ مادّه حلل ج ۱ ص ۴۲۸.

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

و أمّا قول بعضهم: انّ آل محمّدٍ هم أمّته، أو المتّقون من أمّته، و يروونه عن مالك و يحتجّون بحديث: «آل محمّدٍ كلّ تقىٍّ»(۱)، و: «كلّ تقىٍّ آلٌ»(۲)، فخارجٌ عن التحقيق. و لاينافى ما قلنا عند التحقيق، لأن الروايتين بعد ثبوتهما قد حكموا بأنّهما موضوعتان(۳)، أو من قبيل قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّهُ لَيسَ مِن أَهلِكَ»(۴)، و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «سلمانٌ

منّا أهل البيت»؛ و قول الرضا ــ لزيدٍ أخيه ــ : «إنّك أخى ما أطعت اللّه ــ تعالى ــ »، ذكره فى عيون أخبار الرّضا(۵) ــ عليه السلام ــ .

و من قبيل هذا ما قال بعض العارفين: «انّ آل محمّدٍ و آل كلّ نبىٍّ فى الحقيقه أتباعهم و من هو على سيرتهم، أمّا أهل بيتهم و ذرّيتهم فهم آلٌ

على الظاهر». و هذا حقٌّ و لا ينافى ما بيّنا و اخترنا؛ بل البحث و الخلاف فى هذا المقام لفظىٌّ عند التحقيق.

و يويّده ماروى انّه قيل لجعفر بن محمّد الصادق ــ عليه السلام ــ : «يقولون: المسلمون كلّهم آل النبّى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ،

فقال ــ عليه السلام ــ : صدقوا و كذبوا!

فسئل؟!

فقال ــ عليه السلام ــ : كذبوا فى أنّ الأمّه كلّهم آله، و صدقوا فى أنّهم إذا قاموا بشرائط

۱- ۱. راجع: «كنزالعمّال» الحديث ۵۶۲۴.

۲- ۲. راجع: «شواهد التنزيل» ج ۱ ص ۲۸۳ الحديث ۲۹۰، «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۱۸۳، «تفسير ابن كثير» ج ۳ ص ۵۹۲.

۳- ۳. أمّا الأوّل فقد حكم العجلونىّ و ابن عدىّ بكونه من الموضوعات، راجع: «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۱۷، «الكامل فى الضعفا» ج ۷ الحديث ۲۵۰۶. أمّا الثانى فلم أعثر على من حكم بموضوعيّته.

۴- ۴. كريمه ۴۶ هود.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۲۳۴.

شریعته کانوا آله»(۱).

قوله ـ علیه السلام ـ : «دون الأمم الماضیه».

«دون»: بمعنی غیر؛ و قیل: «بمعنی وراء أو بعد»(۲)؛ و قیل: «بمعنی تجاوز»؛ و نصبها علی الظرفیه.

و «الأمم» جمع الأمّه، و هی الجماعه. و أصلها: القصد، من: «أمّه یؤمّه أمّا»: إذا قصده؛ و کلّ جنسٍ من الحیوان أمّهٌ، و فی الحدیث: «لولا أنّ

الکلاب أمّهٌ تسبّح لأمرت بقتلها»(۳).

و المراد من «الأمّه» هیهنا: جماعهٌ بعث إلیهم نبیٌّ.

و «القرون» جمع قرن، قال فی النهایه: «القرن أهل کلّ زمانٍ، و هو مقدار التوسّط فی أعمارهم(۴). مأخوذٌ من

الاقتران، فکأنّه(۵) المقدار الّذی یقترن فیه أهل ذلک الزمان فی أعمارهم و أحوالهم؛ و منه الحدیث: «خیرکم قرنی ـ یعنی:

أصحابی ـ ، ثمّ الّذین یلونهم»(۶)، یعنی: التابعین لهم باحسانٍ.

<و قیل: القرن ثمانون سنهً؛ و قیل: أربعون؛ و قیل: مأه؛ و قیل: مطلق الزمان»(۷).

و «القرن» أخصّ من الأمّه، إذ کلّ أمّهٍ مشتملهٌ علی قرونٍ(۸)>.

۱- ۱. لم أعثر علی الحدیث.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۱۹، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۰۵ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۵۰۶، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۱ ، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶ الحدیث ۲۱.

۴- ۴. المصدر: أعمار أهل کلّ زمان.

۵- ۵. المصدر: و کانّه.

۶- ۶. لم أعثر علی الحدیث فی مصادر الخاصّه، و انظر: «مسند أحمد» ج ۴ ص ۴۳۶، «فتح القدیر» ج ۱۱ ص ۵۸۰، «کنز العمّال» الحدیث ۳۲۴۵۷، «تفسیر القرطبی» ج ۱۷ ص ۲۰۱.

۷- ۷. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۵۱ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۰، و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۲۰.

و إنّما قيّد ـ عليه السلام ـ «المنّه علينا» بـ: محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المقتضيه للحمد مطلقا بقوله ـ عليه السلام ـ: «دون الأمم

الماضيه»، لإفادته تعظيم المنّه و اقتضائه تأكيد الحمد، لجامعيّته الكلّيه و مظهريّته الكامله التامّه.

قال العرفاء و الحكماء و الصوفيّه: «بين الأسماء الواجبيّه تضادٌّ و تقابلٌ، و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبه و الظهور على مضادّه و مقابله، و من هذا سرت

المضادّه فى المظاهر المعلوليّه، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر جميعا حتّى ينتظم سلسله عالم الأسماء و المظاهر، فيبلغ كلّ واحدٍ

منها مرتبه كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقه المحمّديّه، المظهر لاسم اللّه الجامع، فلذلك صار خاتما للرساله و الولايه، بخلاف الأنبياء الماضيه،

لأنّ لهم الحاكميّه فى المظاهر فقط، لا فى الأسماء. فهو قطبٌ أزليٌّ أبديٌّ يدور حوله فلك نبوّه «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين»(۱)؛ و «آدم و من دونه تحت لوائى»(۲)؛ و «لو كان موسى حيّاً

ما وسعه إلّا اتّباعى»(۳).

و للشيخ ابن الفارض من اللسان المحمّدىّ ـ عليه صلاه الأبدى ـ أبياتٌ فى ذلك:

وَ إِنِّى وَ إِنْ كُنتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِى فِيهِ مَعنىً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِى

وَ لَولاَىَ لَم يُوجَدْ وُجُودٌ وَ لَمْ يَكُن شُهُودٌ وَ لَمْ تُعهَد عُهُود نُبُوَّتِى(۴)

فَلَاحَىَّ إِلَّا عَن(۵) حَيَاتِى حَيَاتُهُ وَ طَوعُ مُرَادِى كُلُّ نَفسٍ مُرِيدَهِ(۶)

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۲۱ الحديث ۲۰۰، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۲، «الخرائج» ج ۲ ص ۸۷۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۶۶، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۲۵۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۹، «الدعوات» ص ۱۷۰، «معانى الأخبار» ص ۲۸۲.

۴- ۴. المصدر: بذمّه.

۵- ۵. المصدر: من.

۶- ۶. الأبيات ۶۲۹ / ۶۲۸ / ۶۲۰ من «التائيّه الكبرى»، راجع: «جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

و قال المولویّ:

گر نبودی میل و امّید(۱) ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر

پس به معنی آن شجر از میوه زاد گر به صورت از شجر بودش ولاد

بهر آن(۲) فرموده است آن ذوفنون رمز نحن الآخرون السابقون

گر بصورت من ز آدم زاده ام من بمعنی جدّ جد افتاده ام

کز برای من بدش سجده ملک و زپی من رفت تا هفتم فلک

اوّل فکر آخر آید(۳) در عمل خاصّه فکری کو بود وصف ازل(۴)

و قال بعضٌ آخر:

خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرّات کائنات اگر گشت مظهرم

ارواح قدس چیست؟ نمودار معنیم اشباح انس چیست؟ نگه دار پیکرم

فی الجمله مظهر همه أسماست ذات من بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم

محمّد کافرینش ذو نمودیست بر او از آفریننده درودیست

نگویم کآفرینش زو مدد یافت که تفصیلش مدد ز اجمال او یافت

۱- ۱. المصدر: اومید.

۲- ۲. المصدر: این.

۳- ۳. المصدر: آمد.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۱ ص ۳۰۹، مع حذف بعض الأبیات من خلال القطعه.

شعاع مهر او نور بسیطش حبابی چرخْ از بحر محیطش

ازو بینائی اندر چشم بینش رخش چشم و چراغ آفرینش

مدد ز و جمله عالم دمادم تن او عالم و او جان آدم

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

المعطى للجميع.

و استدلّوا على ذلك بأنّ المرتبه الكلّيّه ـ الّتى هى الأمّ بجميع المراتب ـ لايصحّ فيه التعدّد و التكثّر، و إلّا لزم اجتماع الأمثال، لأنّ الوجود الكلّى

الأكملىّ فى النظام المعلولى لامثل له؛ فهو أفضل المخلوقات الإمكانيّه و أكمل الموجودات المعلوليّه، فله السبق على الكلّ و الإحاطه بالكلّ و الرفعه

على الكلّ؛ «وَ اللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُحِيطٌ»(۱).

قال الشيخ الأعرابىّ فى فصّ حكمهٍ فرديّهٍ فى كلمهٍ محمّديّهٍ: «إنّما كانت حكمهً فرديّهً، لأنّه أكمل موجودٍ فى هذا النوع الإنسانىّ، و لهذا بدى ء به

الأمر و ختم، فكان بدأ الأمر به لأنّه كان بروحه نبيّا و آدم بين الماء و الطين، ثمّ كان ختم الأمر به لأنّه كان بنشأته العنصريّه خاتم النبيّين»(۲)، فهوالمقصود من

الإيجاد؛ «لولاك لما خلقت الأفلاك»(۳)، و «خلقت

الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلى»(۴). قال الشاعر:

۱- ۱. كريمه ۲۰ البروج.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحكم» ص ۲۱۴. و انظر: «شرح القيصرى عليه» ص ۱۱۵۴، و المصنّف نقل العباره مع زياده بعض الألفاظ فيها.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، «تأويل الآيات» ص ۴۳۰، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۶.

۴- ۴. العباره توجد فى بعض المصادر كحديثٍ من القدسيّات ـ انظر: «الراح القراح»، بتحقيقنا ص ۱۸۵ ـ و لم توجد فى

مصادر الفريقين الروائيّه. و عقد الشيخ ابن عربى الباب الثالث و الثلاثون و ثلاثمأه من «فتوحاته» فى «معرفه منزل خلقت الأشياء من أجلك و خلقتك من أجلى»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۱۲۳، و لم توجد كحديثٍ فيه أيضاً.

بلی چون ز انبیا او بود مقصود چو او آمد نبوّت گشت مسدود

مثال انبیا همچون سپاهست غرض از آمدن این پادشاهست

چو سلطان نبوّت گشت موجود نبوّت ختم شد کان بود مقصود

بل الحقیقه المحمّدیّه فی کلّ زمانٍ تصوّر بصورهٍ مناسبهٍ، فلها شؤوناتٌ کثیرهٌ یظهر الأنبیاء بشأنٍ من شؤونها و لها أحکامٌ و شرایع علی طبق شأنٍ

مخصوصٍ به حتّی ینتهی الأمر إلی جامعٍ یجمع جمیع الشؤون و یظهر بصورهٍ أکمل من الجمیع، و هی الصوره المحمّدیّه المکّیه المبعوثه علی جمیع

الخلایق؛ فجمیع الأنبیاء من أمّته؛ کما رواه رئیس المحدّثین فی کتاب معانی الأخبار باسناده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه : «کان فیما ناجی اللّه

ــ تعالی ــ به موسی أن(۱) قال له: یا موسی! لا أقبل الصلاه إلّا ممّن تواضع لعظمتی و ألزم قلبه خوفی و قطع نهاره بذکری

و لم یلبث(۲) مصرّا علی الخطیئه و عرف حقّ أولیائی و أحبّائی،

فقال: یا ربّ! تُعنی بأحبّائک و أولیائک إبراهیم و إسحق و یعقوب؟

فقال(۳): کذلک یا موسی، إلّا أنّی أردت مَن مِن أجله خلقت آدم و حواء، و مَن مِن أجله خلقت الجنّه و النّار،

فقال موسی: و من هو یا ربّ؟

قال: محمّد أحمد، شققت اسمه من اسمی، لأنّی أنا المحمود،

فقال موسی: یا ربّ اجعلنی من أمّته!

قال: یا موسی أنت من أمّته إذا عرفته و عرفت منزلته و منزله أهل بیته»(۴) ــ و الحدیث طویلٌ أخذنا منه موضع

الحاجه ــ . کما أخرج أبونعیم فی الحلیه عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و

۱- ۱. المصدر: فیما ناجاه ان.

۲- ۲. المصدر: لم یبت.

۳- ۳. المصدر: + هم.

۴- ۴. راجع: «معانی الأخبار» ص ۵۴.

آله و سلّم ـ قال: «انّ موسى لمّا نزلت عليه التوراه و قرأها وجد فيها ذكر هذه الأمّه، فقال: يا ربّ انّى أجد فى الألواح أمّهً هم الآخرون السابقون،

فاجعلها أمّتى!

قال: تلك أمّه أحمد؛

قال: يا ربّ إنّى أجد فى الألواح أمّهً أناجيلهم فى صدورهم يقرأونها ظاهرا؛ فاجعلها أمّتى!

قال: تلك أمّه أحمد!

قال: يا ربّ انّى أجد فى الألواح أمّهً يأكلون الفىء، فاجعلها أمّتى،

قال: تلك أمّه أحمد!

قال: يا ربّ انّى أجد فى الألواح أمّهً إذا همّ أحدهم بالحسنه فلم يعملها كُتبت له حسنهً واحدهً، و إن عملها كُتبت له عشر حسنات، فاجعلها أمّتى!

قال: تلك أمّه أحمد!

قال: يا ربّ إنّى لأجد فى الألواح أمّهً يؤتون العلم الأوّل و الآخر و يقتلون المسيح الدجّال، فاجعلها أمّتى!

قال: تلك أمّه أحمد!

قال: يا ربّ فاجعلنى من أمّه أحمد؛ فأعطى عند ذلك خصلتين، فقال: «يَا مُوسَى إِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِى وَ بِكَلاَمِى فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ

مِنَ الشَّاكِرِينَ»(۱)؛ قال: قد رضيت يا ربّ!»(۲). إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المعنى.

بقى هيهنا شىءٌ لم يتعرّضه أحدٌ، و هو: أنّه ـ عليه السلام ـ وصف محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ بالنبوّه و هو مشعرٌ بأنّ امتنانه علينا من حيث

النبوّه، مع أنّ الرساله فوق النبوّه، و

۱- ۱. كريمه ۱۴۴ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و أخرج أبونعيم مناشدهً بين كعب الأحبار و حبراً آخر يهوديّاً تشابه المنقول فى المتن، راجع: «حليه الأولياء»

ج ۵ ص ۳۸۴.

كذا الإمامه؛ فليصفه بها؛

قلنا: وجه ذلك ما اسلفناه لك فيما سبق من أنّ جهه النبوّه فى الرسول أفضل من جهه رسالته، لأنّ الأولى كمالٌ للعقل النظرىّ و الثانيه كمالٌ للعقل

العملىّ ــ كما صرّح به الشيخ الرئيس(۱) ــ ؛ و لأنّ الرساله منقطعهٌ و النبوّه ــ و هى الولايه و القرب من اللّه ــ باقيهٌ إلى يوم

القيامه.

قال بعض العرفاء: «النبوّه جهه الملكيّه ــ إذ بها يحصل المناسبه لعالم الملائكه، فيأخذون الوحى منهم ــ ، و الرساله جهه البشريّه لمناسبتها للعالم

الإنسانىّ». و الظاهر من كلمات العرفاء انّ النبوّه المطلقه مساوقهٌ للولايه العامّه ــ كما لا يخفى على المتتبّع فى كلامهم ــ . و قد ذكرنا لك فى أوّل

الكتاب فى شرح قوله ــ عليه السلام ــ : «حمدا تسعد به فى السعداء من أوليائه» النبوّه المطلقه و المقيّده؛ فتذكّر !.

و قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيّا»(۲): «مقام الرساله دون مقام النبوّه، لكونها منبئهً عن

الأحكام الشرعيّه المتعلّقه بأفعال المكلّفين؛ بخلاف النبوّه، فانّها الإنباء عن المعانى الغيبيّه و المعارف الإلآهيه؛ و الولايه فوقهما جميعا، لكونها عبارهً

عن الفناء فى اللّه»(۳)؛ انتهى.

بِقُدْرَتِهِ الَّتِى لاَ تَعْجِزُ عَنْ شَىْءٍ وَ إِنْ عَظُمَ، وَ لاَ يَفُوتُهَا شَىْءٌ وَ إِنْ لَطُفَ.

«بقدرته»: متعلّقٌ بقوله ــ عليه السلام ــ : «منَّ علينا»، و قد مرّ الكلام فى القدره لغهً و اصطلاحا؛ فتذكّر!.

۱- ۱. لم أعثر على كلامه هذا. و الشيخ تكلّم عن النبوّه و كيفيّه دعوه النبىّ و ما يتعلّق بها، راجع: «الشفاء» / الإلآهيات ص ۴۴۱، و لكن لم توجد هذا الكلام فيه، و لا فى «الإشارات» و لا فى «التعريفات» و لا فى «عيون الحكمه» و لا فى «المبدء و المعاد» و لا فى غيرها من آثاره الّتى راجعت إليها للعثور عليه.

۲- ۲. كريمه ۵۴ / ۵۱ مريم.

۳- ۳. راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ۲ ص ۱۸، مع تغييرٍ يسيرٍ و تلخيص بعض العبارات.

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

و «الشـيء» بحسب مفهوم اللغويّ يعمّ جميع المفهومـات حتّى الواجب و الممتنع و الممكن، هـذا مـذهب المعتزله و جمـاعهٍ من الأشاعره(۱)؛

قال الزمخشـريّ و النيسابوريّ: «الشيء أعمّ العامّ كما أنّ اللّه أخصّ الخاصّ، يجرى على الجوهر و العرض و القديم و الحادث ــ بل على المعدوم و

المحال ــ ؛ و قد يخصّ بالممكن موجودا كان أو معدوما»؛

<و ذهب القاضى و جمعٌ من الأشاعره إلى أنّ الشيء يختصّ بالموجود و إنّ المعدوم لا شيء و لا ذات و لا مهيّه؛

و ذهب الحكماء إلى أنّ الشـيء اسمٌ لما هو حقيقته الشـيئيّه، و لا يقع على المعدوم و المحال(۲)؛ و لا علم بالمحال أصـلاً، إذ لا شيئيّه له. و لا هو ممّا يتمثّل فى ذهنٍ أو يتصوّر فى وهمٍ، و إنّما المعلوم المتمثّل فى

الذهن العنوان المفهوم من لفظه، و هو ممكنٌ مّا من الممكنات ليس بازائه حقيقةٌ من الحقائق و شيءٌ من الأشياء أبدا؛

و قـال القطب العلاّـمه: «كلّ من قال بأنّ الوجود عين الماهيه ــ مثل الأشـعرى و أتباعه ــ قال بأنّ المعـدوم ليس بشـيءٍ ــ لانتفاء الماهيّه عند العدم ــ ؛ و

من قـال بـأنّ الوجود غيرهـا فهم قـد اختلفوا فى ذلـك. و النزاع إنّمـا هو فى المعـدوم الممكن لا فى المعـدوم المتمنع، فانّه ليس بشيءٍ عند الفريقين»؛

انتهى(۳)>.

أقول: لاتنـافى بين ما ذكره العلاّمه و ما نقلنا عن القوم أوّلاً، لأنّ كلامهم بحسب مفهومه لغةً و ما ذكره من النزاع إنّما فى الشـيئيّه بمعنى التحقّق

منفكّا عن صفه الوجود، لا فى إطلاق لفظ الشيء على مفهومٍ، فانّه بحثٌ لغويٌّ مرجعه إلى النقل و السماع، و اللغه معزولةٌ فى

۱- ۱. انظر: « الحدود و الحقائق» ــ للآبى ــ ص ۲۲۴، «شرح القوشجى على التجريد» ص ۲۴.

۲- ۲. و انظر: «كتاب ما بعدالطبيعه» ــ لابن رشد ــ ص ۱۷، «التحصيل» ص ۲۸۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۳۷.

المباحث الحكميّه؛ و لهذا قال صاحب الكشف(۱): «النزاع فی هذا لاینبغی أن یقع بین المحقّقین، لأنّه أمرٌ لفظیٌّ و البحث فیه

وظیفه أصحاب اللّغه»؛ انتهی.

و الحقّ أنّ الشیئیّه مساوقهٌ للوجود بمعنی أنّ کلّ موجودٍ شیءٌ و بالعکس ــ کما ذهب إلیه الحکماء و أکثر المتأخّرین ــ. و لفظ المساوقه یُستعمل فیما

یعمّ الاتّحاد مفهوما ــ فیکون اللفظان مترادفین ــ، و المساواه ــ فیکونان متساویین ــ. و إنّ دعوی کون الماهیه متقرّرهً فی الخارج منفکّهً عن الوجود

بدیهیّهٌ غیر محتاجهٍ إلی الاستدلال بعد ملاحظه ما عُنی من لفظ «الوجود»، فانّ بعد ملاحظه أنّ المراد من «الوجود» إنّما هو ثبوت الشیء و کونه ــ

لاثبوت شیءٍ لشیءٍ و کون شیءٍ لشیءٍ ــ لامجال لتجویز أن یکون الماهیّه فی الخارج بلاکونٍ فیه؛ و لوجوّزه مجوّزٌ بعد تلک الملاحظه لقد کابر

عقله!. فالمحال و الممتنع غیر مقدورٍ علیه، إذ لا شیئیّه له و «إِنَّ اللَّهَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ ما ذکره الشارح الفاضل فی ذیل «التبصره»(۳) هو بعینه من کلام صدر

الحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول، فی شرح حدیث عبداللّه الدیصانی ــ حیث سأل هشام بن الحکم، فقال: «ألک ربٌّ؟

فقال: بلی!

فقال: أقادرٌ هو؟

قال: نعم، قادرٌ هو؛

قال: یقدر أن یدخل الدنیا کلّها فی بیضهٍ لا یکبّر البیضه و لایصغّر الدنیا؟

قال هشام: النظره!

قال له: قد أنظرتک حولاً!.

ثمّ خرج عنه، فرکب هشام إلی أبی عبداللّه علیه السلام و سأله عن ذلک؛ فقال علیه

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۲۰ البقره.

۳- ۳. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۳۸، نقلاً عن «العلماء».

السلام : كم حواسّك؟

قال: خمسٌ؛

قال: أيّها أصغر؟

قال: الناظر؛

فقال عليه السلام: انّ الّذى قدر أن يدخل الّذى تراه العدسه أو أقلّ منها قادرٌ أن يدخل الدنيا كلّها البيضه لا يصغّر الدنيا و لا تكبّر البيضه _ حيث قال:

«اعلم! أنّ معنى كونه _ تعالى _ قادرا على كلّ شيءٍ أنّ كلّ ما له جهةٌ(۱) إمكانيّةٌ أو شيئيّةٌ تصوّريّةٌ فيصحّ تعلّق قدرته به؛ و أمّا

الممتنعات فلاماهيّه لها و لاشيئيّه حتّى يصحّ كونها مقدورةً له _ تعالى _ . و ليس فى مقدوريّتها نقصٌ على عموم القدره، بل القدره عامّةٌ و الفيض

شاملٌ. و الممتنع لا ـ ذات له، و إنّما يخترع العقل فى وهمه مفهوما يجعله عنوانا لأمرٍ باطل الذات _ ك _ : شريك البارى، و اللاشيء، و اجتماع النقيضين

_ ، أو يركّب بين معانى ممكنهٍ آحادها تركيبا ممتنعا، فانّ كلًّا من المتناقضين _ كالحركه و السكون _ أمرٌ ممكنٌ خارجا و عقلًا. و كذا معنى التركيب

و الإجتماع أمرٌ ممكنٌ عينا و ذهنا. و أمّا اجتماع المتنافيين فلا ـ ذات له _ لا فى الخارج و لا فى العقل _ ، لكن العقل يتصوّر مفهوم اجتماع النقيضين

على وجه التلفيق و يجعله عنوانا ليحكم على أفرادها المقدّره بامتناع الوجود؛ و كون الكبير مع كبره فى الصغير من هذا القبيل. إذا علمت هذا فالجواب

بالحقيقه عن مسأله الديصانى أن يقال: انّ الّذى سألت _ : من ادخال الدنيا مع بقاء عظمها(۲) فى البيضه مع بقاء صغرها _

أمرٌ محالٌ، و المحال أمرٌ غير مقدورٍ عليه، إذ لا ـ ذات له و لا ـ شيئيّه؛ إلاّ ـ أنّه عدل عنه إلى ما ذكره لقصور الأفهام العامّيه عن ادراك ذلك الوجه.

فالّذى أفاده _ عليه السلام _ وجه اقناعيٌّ مبناه على المقدّمه المشهوره لدى الجمهور: «إنّ الرؤيه بدخول المرئيّات فى العضو البصرىّ»؛ فاكتفى فى

الجواب بهذا القدر لقبول الخصم

۱- ۱. المصدر: ماهیّه.

۲- ۲. فی النسختین: عظمتها.

و تسلّمه إيّاه»(۱).

ثمّ قال: «و الّذی یدلّ علی صحّه ما حملنا علیه غرض هذا الحدیث و معناه، ما رواه محمّد بن علیّ بن بابویه فی کتاب التوحید باسناده عن أبی

عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قیل لأمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: هل یقدر ربّک أن یدخل الدنیا فی بیضهٍ من غیر أن یصغّر الدنیا أو تکبّر البیضه؟

فقال(۲): انّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ لاینسب إلی العجز و الّذی سألتنی لا یکون»(۳).

فهذا الحدیث صریحٌ فی أنّ الّذی سأله ذلک الرجل أمرٌ ممتنعٌ بالذات محالٌ، و المحال غیر مقدورٍ علیه(۴)، فلو لم یکن معنی الروایه ما أوّلناها علیه لکان بین الروایتین تناقضٌ؛ و جلّت أحادیث أئمّتنا أن یکون بعضها یناقض بعضا! ـ لعصمه

الجمیع عن الخطأ ـ.

و روی أیضا فیه مسندا عن أبی عبداللّه أنّه جاء رجلٌ إلی أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فقال: «أ یقدر اللّه أن یدخل الأرض فی بیضهٍ و

لایصغّرالأرض و لا یکبّر البیضه؟

فقال له: ویلک ! انّ اللّه لایوصف بالعجز و من أقدر ممّن یلطف الأرض و یعظم البیضه!».

فدلّت هذه الروایه أنّ إدخال العظیم فی الصغیر لایمکن إلّا بأن یصغّر العظیم أو یعظّم الصغیر بنحو التکاثف و التخلخل أو ما یجری مجراها، و أنّ

تصغیر الأرض إلی حدٍّ تدخل فی البیضه أو تعظیم البیضه إلی حدٍّ یدخل فیها الأرض غایه القدره»(۵)؛

انتهی کلامه.

و روی الصدوق فی التوحید أیضا بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «انّ ابلیس قال لعیسی بن مریم ـ علیه السلام ـ: أ یقدر ربّک

علی أن یدخل الأرض فی

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. المصدر: قال.

۳- ۳. «التوحيد» ص ۱۳۰ الحديث ۹.

۴- ۴. المصدر: + إذ لا شيئيّه له و انّ اللّه على كلّ شيءٍ قديرٌ.

۵- ۵. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۳۰.

بيضهٍ لا يصغّر الأرض و لا يكبّر البيضه!

فقال عيسى ـ عليه السلام ـ : ويلك! انّ اللّه لا يوصف بالعجز، و من أقدر ممّن يلطّف الأرض و يعظّم البيضه!»(۱).

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

أحدهما: إنّ الّذى يقدر أن يدخل ما تراه العدسه لايصحّ أن ينسب إلى العجز و لا يتوهّم منه أنّه غير قادرٍ على شىءٍ أصلاً. و عدم تعلّق قدرته بادخال

الدنيا فى البيضه من غير أن تصغّر تلك و تكبر هذه ليس من تلقاء قدرته و قصورٍ فيها. و لا من حيث أنّه ليس قادرٌ على شىءٍ، بل إنّما ذلك من

نقصانٍ مّا فرضته، حيث إنّه محالٌ ليس له حظٌّ من الشيئيّه و الإمكان؛ و لو صحّ له حظٌّ منهما لكان تعلّق القدره به مستمرّا ـ كتعلّقها بكلّ شىءٍ له

حظٌّ منهما ـ ؛

و ثانيهما: انّ ما يتصوّر من إدخال الدنيا فى البيضه من غير أن تصغر تلك و تكبر هذه إنّما هو بحسب الوجود الانطباعىّ، و اللّه ـ سبحانه ـ قادرٌ على

ذلك حيث أدخل ما تراه فى جليديّته، و أمّا إذا كان ذلك بالوجود العينىّ فليس هو شيئا يتصوّر و يعبّر عنه بمفهومٍ أصلاً؛ إنّما الشىء و المفهوم منه هو

المعبّر به فقط، لا المفروض المعبّر عنه»(۲)؛

انتهى كلامه.

أقول: الجواب الثانى للسيّد ـ رحمه اللّه ـ يردّه الأحاديث الصريحه الّتى ذكرناها؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ الصفات الكماليّه كلّها ترجع إلى وجوده ـ سبحانه ـ ، فكما أنّ وجوده لايشوب بعدمٍ و نقصٍ فكذلك علمه ـ الّذى هو حضور ذاته لذاته ـ

لايشوب بغيبه شىءٍ من الأشياء، و قدرته لايشوب بعجزٍ عن شىءٍ؛ و هكذا حكم ساير صفاته. و ذلك لأنّه

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۱۲۷ الحديث ۵.

۲- ۲. هذا تلخیص کلامه ـ رحمه اللّه ـ فی شرح الحدیث، راجع: «التعلیقه علی کتاب الکافی» ص ۱۸۲.

محقّق الحقائق و مذوّت الذوات و مشيّء الأشياء، فذاته أحقّ بالأشياء من الأشياء بأنفسها؛ قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «به توصف الصفات لا

بها يُوصف، و به تعرف المعارف لا بها يُعرف، و به عرف المكان لا بالمكان عُرف، و به كان الخلق لا بالخلق كان»(۱).

و روى الشيخ الصدوق فى التوحيد باسناده عن محمّد بن عروه قال: «قلت للرضا: خلق اللّه الأشياء بقدرهٍ(۲) أم بغير قدرهٍ(۳)؟

فقال: لايجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدره، لأنّك إذا قلت خلق الأشياء بالقدره فكأنّك قد جعلت القدره شيئا غيره و جعلتها آلهً له بها خلق الأشياء، و

هذا شركٌ!؛ و إذا قلت خلق الأشياء بقدرهٍ فانّما تصفه أنّه جعلها باقتدارٍ عليها و قدرهٍ، و لكن ليس هو بضعيفٍ و لاعاجزٍ و لا محتاجٍ ــ ... إلى غيره ــ

»(۴). و عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع، اللّه واحدٌ أحديّ المعنى ليس بمعانى

كثيرهٍ مختلفه»(۵).

و لا تتعجّب منه، فإنّا قد ذكرنا لك فيما سبق أنّ العين الواحده قد تصوّرت بصورٍ متعدّدهٍ و تجلّت بوجوهٍ كثيرهٍ من غير أن يتعدّد الذات و لا الصفات

إلّا بحسب المفهوم فحسب؛ فتذكّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و إن عظم».

قد اختلفوا فى هذا «الواو»؛ فقيل: «للاعتراض، و هى تأتى بعد تمام الكلام»؛

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

۱- ۱. القطعه الأولى من الحديث ــ إلى قوله: «لا بها يعرف» ــ يوجد فى «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۰۱، «تحف العقول» ص ۲۴۴، و أمّا الحديث بتمامه فلم أعثر عليه.

۲- ۲. المصدر: بالقدره.

۳- ۳. المصدر: القدره.

۴- ۴. «التوحيد» ص ۱۳۰ الحديث ۱۲.

۵- ۵. القطعه الأولى من الحديث ــ إلى قوله: «بما يسمع» ــ توجد فى المصادر التاليه: «الكافى» ج ۱ ص ۱۰۸، «بحار الأنوار» ج

۴ ص ۶۹، «التوحيد» ص ۱۴۴ الحديث ۹، و أمّا الروايه بتمامها فلم اظفر عليها.

هی الاستینافیّه، کما هوالمجزوم به فی کلام بعضهم.

و قیل: «للعطف علی محذوفٍ، و هو ضدّ الشرط المذکور؛ أی: لایعجز عن شیءٍ إن لم یعظم و إن عظم».

و الظاهر أنّه للحال، و المعنی: «لایعجز عن شیءٍ و الحال أنّه عظیمٌ».

و کلمه «إن» هی الّتی یسمّیها أکثر المتأخّرین: «وصلیهً» و «متّصله». و ذلک حیث وقع الشرط بها م_دلولاً علی جوابه بما قبله من الکلام و کان

ضدّ الشرط أولی بجزائه من الشرط، کقولک: «أکرمه و إن شتمنی»، فالشتم بعیدٌ عن الإکرام، و ضدّه _ و هو المدح _ أولی بالاکرام. ففی قوله _ علیه

السلام _ : «و إن عظم»، کون الشیء عظیما بعیدٌ فی الظاهر من القدره علیه، و ضدّه _ و هو کونه لطیفا _ أولی بالقدره

و «عظُم» الشیء _ بالضمّ، خلاف: صغُر _ عِظَما _ کعنب _ و عظامهً، فهو عظیمٌ.

قوله _ علیه السلام _ : «و لا یفوته شیءٌ و إن لطف».

«فاته الأمر»: ذهب عنه.

و «لطف» _ کعظم _ بمعنی: صغر و دقّ.

فَخَتَمَ بِنَا عَلَی جَمِیعِ مَنْ ذَرَأَ، وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَی مَنْ جَحَدَ، وَ کَثَّرَنَا بِمَنِّهِ عَلَی مَنْ قَلَّ.

«ختم» الکتاب _ من باب ضرب _ و «ختم علیه ختما»: وضع علیه الخاتم.

و «الباء»: إمّا للسببیّه، أو للزیاده، أو للصله، فانّ «ختم» جاء متعدّیا و لازما.

و «ذرأ» بمعنی: خلق؛ قال ابن الأثیر: «و کأنّ الذرّ مختصٌّ بخلق الذرّیّه»(۱)؛ انتهی. و الذرّیّه _ مثلّثهً _ : نسل الثقلین. و المعنی: فختم المظهریّه التامّه بنا _ کما ذکرنا فی وجه الخاتمیّه لنبیّنا محمّدٍ صلّی اللّه علیه

و آله و سلم، فتذکّر! _ ؛ فوجب علی جمیع المخلوقات الرجوع

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۱۵۶، مذیّلاً علی مارواه: «... من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ».

إلينا.

و قيل: «أى: جعلنا خاتما على جميع المخلوقات(۱) و زينةً لهم، كما أنّ

الخاتم زينه اليد. أو خاتمةً لهم و فى آخرهم ناسخين لجميع شرايعهم و أحكامهم. قد أوجب على من بقى منهم الرجوع إلى ديننا و كتابنا».

و «جعل» و «شهد»: قد مرّ معناهما.

<و «جحد» ــ من باب منع ــ بمعنى: أنكر، و لايكون إلّا على عِلمٍ من الجاحد به. و فى هذه الفقره إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ: «وَ كَذَلِكَ جَعَلنَاكُمْ أُمَّةً

وَسَطا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيدا»(۲).

و «الوسط» فى الأصل اسمٌ لما تستوى نسبه الجوانب إليه ــ كمركز الدائره ــ، ثمّ استعير للخصال المحموده البشريّه(۳)>.

و قيل: «المراد به العدل و التوسّط بين الأضداد و الأخلاق و الخصال الذميمه المكتنفه بها من طرفى الإفراط و التفريط ــ كما مرّ ــ».

و قيل: «أى: كما جعلنا قبلتكم وسطا بين مشرق الظهور و مغرب البطون ــ و هو مقام «هو»، كمانبّه سبحانه بقوله: «هُوَ الْاءَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الْظَاهِرُ وَ

الْبَاطِنُ»(۴) ــ، فكذلك كان صاحب الوسط له العدل و الاستقامه المحقّقه».

و قيل: «الضمير راجعٌ إلى الأمّه، كما هو مقتضى ظاهر الآيه و مقتضى بعض الأخبار»(۵).

و الحقّ انّ المراد من «الأئمّه الوسط»: هم الأئمّه المعصومون ــ عليهم السلام ــ، كما فى الكافى(۶) و

العيّاشى(۷) عن الباقر ــ عليه السلام ــ: «نحن الأئمّه

الوسط(۸)، و نحن شهداء اللّه على

۱- ۱. إلى هنا هو قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۲۵.

۲- ۲. كريمه ۱۴۳ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۴۷.

۴- ۴. کریمه ۳ الحدید.

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

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۲.

۷- ۷. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۶۲ الحدیث ۱۱۰. و انظر أیضاً «التعلیقات» ص ۲۱.

۸- ۸. المصدر: الأمّه الوسطی.

خلقه و حججه فی أرضه و سمائه(۱)». و فی حدیث لیله القدر عنه ـ علیه السلام ـ : «و أیم اللّه لقد قضی الأمر أن لایکون

بین المؤمنین اختلافٌ و لذلک جعلهم شهداء علی النّاس لیشهد محمّدٌ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علینا و لنشهد علی شیعتنا و لتشهد شیعتنا

علی الناس»(۲).

أقول: أراد ـ علیه السلام ـ بالشیعه: خواصّ الشیعه الّذین معهم و فی درجتهم ـ کما قالوا: «شیعتنا معنا و فی درجاتنا»(۳) ـ لئلّا ینافی الخبر السابق و الأخبار الآتیه.

و فی المناقب عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «إنّما أنزل اللّه «وَ کَذَلِکَ جَعَلنَاکُمْ» ـ ... إلی آخر الآیه ـ ، قال: و لا یکون شهداء علی الناس إلّا

الأئمّه و الرسل، فأمّا الأمّه فانّه غیر جایزٍ أن یستشهدها اللّه و فیهم من لاتجوز شهادته فی الدنیا علی حزمهٍ بقلٍ»(۴). و العیّاشی عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «ظننت أنّ اللّه عنی بهذه الآیه جمیع أهل القبله من الموحّدین؟!، أ فتری أنّ من لایجوز

شهادته فی الدنیا علی صاعٍ من تمرٍ یطلب اللّه شهادته یوم القیامه و یقبلها منه بحضره جمیع الأمم الماضیه؟؛ کلّا!، لم یعن اللّه مثل هذا من خلقه،

یعنی: الأمّه الّتی وجبت لها دعوه إبراهیم «کُنْتُمْ خَیرَ أُمَّهٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ»(۵)، و هم الأئمّه الوسطی و هم خیر أمّهٍ أخرجت

للنّاس»(۶).

أقول: فهم العدل الحقیقیّ و المیزان و الصراط و الجنّه و النّار، لأنّه قد مرّ أنّ الإنسان

۱- ۱. المصدر: ـ و سمائه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۵۰ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۷۳، «تأویل الآیات» ص ۷۹۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و روی: «شیعتنا معنا و قصورهم بحذاء قصورنا»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶۱، «تأویل الآیات» ص ۷۵۱.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ج ۴ ص ۱۷۸.

۵- ۵. کریمه ۱۱۰ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «تفسیر العیاشی» ج ۱ ص ۶۳ الحدیث ۱۱۴.

الكامل مظهر اسم اللّه الجامع للجميع و العدل الحقيقىّ و الاستقامه المطلقه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ ؛ فهم الشهود المطلقه القائمه بالحقّ المطّلعه على

أحوال الأمم أجمعين. فعلى هذا فالضمير راجعٌ إليهم، <لما روى عن الصادق فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «فَكَيفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا

بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدا»(۱): «إنّما(۲) نزلت فى أمّه محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاصّهً، فى كلّ قرنٍ

منهم امامٌ(۳) شاهدٌ عليهم، و محمّدٌ شاهدٌ علينا»(۴).

و يؤيّده انّ فى قراءه أهل البيت ـ عليهم السلام ـ : «أئمّه» مكان «أمّه»؛ و كان الصّادق ـ عليه السلام ـ يبالغ فى إنكار هذه القراءه و يقول: «كيف

يكون هذه الأمّه وسطا و عدلاً و أحسن الأمم و هم قتلوا ابن رسول اللّه؟!، ليس كذا نزلت!، بل هى «أَئِمَّهٍ»، و قد حرّفت»(۵)(۶)>.

فى تفسير علىّ ابن ابراهيم قال أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ لقارى ء هذه الآيه: «خير أمّهٍ يقتلون أميرالمؤمنين و الحسين بن علىٍّ؟!

فقيل له: فكيف نزلت يابن رسول اللّه؟

فقال: انّما نزلت(۷) «خَيْر أَئِمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»، ألا ترى مَدْح اللّه لهم فى آخر الآيه: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعرُوفِ وَ تَنْهَونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»»(۸).

و ليس هو أوّل قارورهٍ كسرت فى الإسلام!. كيف لا؟! و قد سُئل عن الربط بين الجزاء و الشرط فى قوله ـ تعالى ـ : « وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِى

الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ

۱- ۱. كريمه ۴۱ النساء.

۲- ۲. الكافى: ـ انّما.

۳- ۳. الكافى: ج + منّا.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۰ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۸۳. و انظر أيضاً: «التعليقات» ص ۲۱، «الفرائد الطريفه» ص ۲۲۸.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و انظر: «كنز الدقائق» ج ۳ ص ۱۹۹.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۷- ۷. المصدر: + كنتم.

۸- ۸. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ صص ۱۱۰ / ۱۰.

النِّسَاءِ مَثْنی وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ»(۱) إذ الرّبط منتفٍ ظاهـرا؛ فقال ــ علیه السلام ــ : «قد سقط بینهما أکثر من ثلث القرآن!!»(۲). و الأخبار فی ذلک کثیرةٌ، بل کاد أن

یکون متواترا(۳).

و العجب من الصدوق و الطبرسیّ و المرتضی فی بعض کتبه کیف أنکروه بمجرّد الأدلّه المقدوحه فی مقابله النصوص الصحیحه!؛

منها: انّه یلزم ارتفاع الوثوق بالآیات الأحکامیّه لاحتمال التحریف و السقط، و هو یستلزم عدم جواز الاستدلال بها، فلایکون حجّةً فتنتفی فائدته و

فائده الأمر باتّباعه و الوصیّه بالتمسّک به؛

و منها: قال اللّه ــ عزّوجلّ ــ «وَ إِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ * لَایَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِن بَینِ یَدَیهِ وَ لَا مِنْ خَلفِهِ»(۴)؛ و قال: «إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا

الذِّکرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۵)؛ فکیف یتطرّق إلیه التحریف و التغییر؟!؛

و منها: انّه قد استفاض عن النبیّ و الأئمّه ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ حدیث عرض الخبر المرویّ علی کتاب اللّه لیعلم صحّته بموافقته له و

فساده بمخالفته؛ فاذا کان القرآن الّذی بأیدینا محرّفا، فما فائده العرض مع أنّ خبر التحریف مخالفٌ لکتاب اللّه مکذّبٌ له؟ فیجب ردّه و الحکم بفساده

أو تأویله.

و الجواب: انّ ما کان متعلّقاً بالأحکام الشرعیّه لایتغیّر و لایتبدّل و یحفظه الخالق الأکبر، و إنّما التغییر وقع فیما لایخلّ بالمقصود کثیر اختلالٍ ــ

کحذف اسم علیٍّ و آل محمّدٍ علیهم السلام و حذف أسماء المنافقین ــ ، فانّ الانتفاع بالباقی باقٍ؛ مع أنّ الأوصیاء

۱- ۱. کریمه ۳ النساء.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و رواه الجزائری فی هذا الموضع من شرحه، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۱.

۳- ۳. لا غرو فی انّ هذا الکلام کلامٌ فاسدٌ جملةً و تفصیلًا، و فیه بحثٌ یطلب مجالاً واسعاً لیس هیهنا موضعه. و قد تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه مهمّته، فلیراجع.

۴- ۴. کریمتان ۴۲ / ۴۱ فصّلت.

۵- ۵. کریمه ۹ الحجر.

ـ علیهم السلام ـ کانوا یتدارکون ما فاتنا منه من هذا القبیل. و یدلّ علی هذا قوله ـ علیه السلام ـ فی حدیث طلحه: «إن أخذتم بما فیه نجوتم من

النار و دخلتم الجنّه، فانّ فیه حجّتنا و بیان حقّنا و فرض طاعتنا»(۱). <مع أنّ

ما وقع من التحریف فی الآیات الأحکامیّه أظهروه ـ علیهم السلام ـ، فیقوم الظنّ بأنّ ما لم یعرفونا تحریفه لم یکن فیه تحریفٌ(۲)>. و أمّا ما قال شیخ الطائفه محمّد بن الحسن الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ فی تبیانه: «و أمّا الکلام فی زیادته و نقصانه فممّا لایلیق

به(۳)، لأنّ الزیاده فیه مُجمعٌ علی بطلانها، و النقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه؛ و هو الألیق بالصحیح من

مذهبنا، و هو الذّی نصره المرتضی. و هو الظاهر من(۴) الروایات، غیر أنّه رویت روایاتٌ کثیرهٌ من جهه الخاصّه و العامّه بنقصان کثیرٍ

من آی القرآن، و نقل شیءٍ منه من موضعٍ إلی موضعٍ طریقها الآحاد الّتی لاتوجب علما(۵)؛ فالأولی الإعراض عنها و ترک

التشاغل بها، لأنّه یمکن تأویلها. و لو صحّت لما کان طعنا علی ما هو موجودٌ بین الدفتین، فانّ ذلک معلومٌ صحّته لایعترضه أحدٌ من الأمّه و لایدفعه.

و روایاتنا متناصره بالحثّ علی قراءته و التمسّک بما فیه و ردّ ما یرد من اختلاف الأخبار فی الفروع إلیه و عرضها علیه، فما وافقه عُمل علیه و ما

خالفه یُتجنّب و لم یُلتفت إلیه(۶). و قد ورد عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ روایهٌ لا یدفعها أحدٌ، انّه قال: «

إنّی مخلفٌ فیکم الثقلین ما إن تمسّکتم بها لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیَّ الحوض»(۷). و هذا یدلّ علی أنّه موجودٌ فی کلّ عصرٍ، لأنّه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۱ ص ۴۲۶، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۲.

۳- ۳. المصدر: + أیضاً.

۴- ۴. المصدر: فی.

۵- ۵. المصدر: + عملا.

۶- ۶. المصدر: ـ و عرضها ... إلیه.

۷- ۷. هذا الحدیث من أشهر الاحادیث و من أکثرها تداولاً بین العامّه و الخاصّه، و تکفّلت موسوعاتنا الکلامیّه لذکر أسانیده و

مصادره، فانظر كنموذجٍ منها: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۱۸۸، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۰۵، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۵۲۲ الحديث ۱.

لایجوز أن یأمرنا(۱) بالتمسّک بما لانقدر علی التمسّک به، کما أنّ(۲) من یجب اتّباع قوله موجودٌ(۳) فی کلّ وقتٍ. و إذا کان الموجود بیننا مجمعا علی صحّته فینبغی أن نتشاغل بتفسیره و بیان معانیه و ترک(۴)

ماسواه»(۵).

فجوابه: إمّا من قبل الأخبار فنقول: إنّها و إن کانت آحادا و لکنّها متواترٌ بالمعنی، بل کاد أن یکون متواترةً باللفظ؛

و أمّا قوله: «و هذا یدلّ علی أنّه موجودٌ فی کلّ عصرٍ»؛

فنقول: یکفی فی وجوده فی کلّ عصرٍ وجوده جمیعا ــ کما أنزل اللّه ــ محفوظا عند أهله و وجود ما احتجنا إلیه منه عندنا و إن لم نقدر علی الباقی؛

کما أنّ الإمام کذلک، فانّ الثقلین سیّان فی ذلک.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و کثّرنا بمنّه علی من قلّ».

«التکثیر»: إمّا بمعنی العزّه و الغلبه(۶) ــ کقول الشاعر:

وَ إِنَّمَا الْعِزَّهُ لِلکَاثِرِ(۷) ــ

و إمّا بمعنی: تکثیر العدد، و به فُسّر قوله ــ تعالی ــ «وَ اذْکُرُوا إِذْ کُنتُمْ قَلِیلًا فَکَثَّرَکُم»(۸)(۹)؛ و یقابله القلّه بالإعتبارین. و المعنی: و اعزّنا بالمظهریّه التامّه؛

أو: الکثره

۱- ۱. المصدر: یأمر.

۲- ۲. المصدر: + أهل البیت.

۳- ۳. المصدر: حاصل.

۴- ۴. المصدر: نترک.

۵- ۵. راجع: «التبیان»، مفتتح الکتاب ج ۱ ص ۳.

۶- ۶. هذا قول الزجاج، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱۴ ص ۱۷۵.

۷- ۷. البیت لأعشی، و صدره: وَ لَستَ بِالأَکثَرِ مِنهُم حِصیً راجع: «دیوانه» ص ۹۴، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن أبیالحدید ــ ج ۱۵ ص ۲۴۵. و لعلیّ بن عیسی الأربلی فی مدیح مولانا و سیّدنا الباقر ــ علیه السلام ــ: قَدْ کَثُرَت فِی الفَضلِ أَوصَافُهُ وَ إِنَّمَا العِزَّهُ لِلکَاثِرِ راجع: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۴.

۸- ۸. كريمه ۸۶ الأعراف.

۹- ۹. قال الزمخشرىّ بعد ذكر الآيه الكريمه: «أو كنتم أقلّه أذلّه فأعزّكم بكثره العدد»، راجع: «الكشّاف» ج ۲ ص ۱۲۸.

من حيث تعداد الكمالات الإمكانيّه على غيرنا؛ أو: كثّرنا بسبب معرفه شهود الوحده فى عين الكثره بتجلّى الواحد الكثير و الكثير الواحد، و هى المعرفه

التامّه فى التوحيد على من قلّ؛ فتبصّر!.

و قيل: «و كثّر عدد هذه الأمّه و آل الرسول؛ أو : أعزّهما و غلبهما على غيرهما»(۱)؛

و قيل: «التكثير إشارهٌ إلى أنّ إمامتهم شاملهٌ للعرب و العجم؛ أو للإنس و الجنّ؛ أو باعتبار بقائها إلى قيام الساعه؛ أو باعتبار البركه فى النسل، كما قال

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «تناكحواتناسلوا فانى مكاثرٌ(۲) بكم الأمم يوم القيامه»(۳)؛ أو باعتبار بقاء معجزته ـ الّتى هى القرآن ـ إلى آخر الدهر؛ أو المراد بالكثره الثروه، و بالقلّه الفقر».

و الكلّ تعسّفٌ!.

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

<أصل «اللّهمّ»: يا اللّه، حذف حرف النداء و عوّض عنه الميم المشدّده، و لذلك لايُجمع بينهما إلّا لضرورهٍ ـ كقول الشاعر:

إِنِّى إِذَا مَا حَدَثٌ أَلَمَّا أَقُولُ يَا اللَّهُمَ يَا اللَّهُمَا(۴) ـ

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

۱- ۱. هذا مستفادٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۹۶.

۲- ۲. المصدر: أباهى.

۳- ۳. راجع: «الخرائج و الجرائح» ج ۲ ص ۹۲۱، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۵۹ الحديث ۳۴.

۴- ۴. البيت لأميّه بن أبيالصلت، و هو يوجد فى كثيرٍ من آثار النحاه، راجع: «منحه الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل» ج ۲ ص ۲۶۵.

زیادتها آخر میم «زرقم» ــ : للشدید الزرقه ــ ؛ هذا مذهب البصریّین. و أمّا الکوفیّون فذهبوا إلی أنّ المیم لیست عوضاً، بل بقیّهٌ من جملهٍ محذوفهٍ ــ و

هی: أمَّنا بخیرٍ ــ ، فخفّف ــ لکثره الإستعمال(۱) ــ . و اعترضه الرضیّ بقولهم: «اللّهم لاتؤمَّهم بخیرٍ»(۲)؛ و أبوعلیٍّ ب ــ : انّه لما حسن اللّهمّ آمنّا بخیرٍ(۳)(۴)>. و ردّهما الشیخ البهائیّ ــ قدّس سرّه ــ ب ــ : انّه

یجوز أن یکون الأصل: یا اللّه امنّا بالخیر لا تؤمّهم بخیرٍ(۵). و

یمکن توجیه کلامهما بأنّ مرادهما هو هذا، إلّا انّ التعبیر عنه بضمیر الغائب مثل التعبیر فی آیه اللعان لئلّا ینسب المکروه إلی المتکلّم؛ أو بأنّ ما

أوردهما کافٍّ فی ردّ ما ذهب إلیه الکوفیّون، لأنّه لو کان الحال علی ما قالا لناسب توسّط حرف العطف ــ لوجود التناسب ــ .

و قال بعضهم: «أصل اللّهمّ: یا اللّه المطلوب للمهمّ، فحذف حرف النداء لدلاله الطلب و الإهتمام علیه مع قیامه مقامه، ثمّ اقتصر من لفظی الصفتین

بأوّل الأوّل و آخر الثانی و أدغم أحدهما فی الآخر»(۶).

قوله ــ علیه السلام ــ : «أمینک علی وحیک».

«الأمین»: فعیلٌ من الأمانه بمعنی المفعول، أی: مأمونک علیه ــ کما قال الشاعر:

أَ لَم تَعلَمِی یَا اسمَ ــ وَیحَکِ! ــ أنَّنِی حَلَفتُ یَمِیناً لَاأَخُونُ أَمِینِی(۷)

أی: مأمونی؛ و حمله علی معنی «الأمن» کما نُقل عن الأخفش بعیدٌ! ــ .

۱- ۱. هذا هو رأی الفراء، راجع التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. حیث قال بعد أن حکی قول الفراء: «أصله یا اللّه أمَّنا بالخیر، فخفّف بحذف الهمزه»: «و لیس بوجهٍ، لانّک تقول: اللّهم لا تؤمَّهم بالخیر»، راجع: « شرح الکافیه» ج ۱ ص ۳۸۴.

۳- ۳. فحصت «الإیضاح» ــ لأبیعلی الفارسی ــ و لکن لم أظفر إلی موضع کلامه هذا، فانظر: «الإیضاح»، باب النداء ص ۱۸۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۵۴.

۵- ۵. القطعه مقتبسهٌ عن کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۴.

۶- ۶. کما حکاه فی «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۵۴.

۷- ۷. انظر: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۲۱ القائمه ۲.

و فی الصحاح: «الوحی: الکتاب، و الإشاره، و الرساله، و الإلهام، و الکلام الخفیّ، و کلّ ما ألقیته إلی غیرک لیعلّمه فهو وحیٌ کیف کان»(۱). و الکلّ مناسبٌ. و هو مصدر «وحی» إلیه «یحی» ــ من باب وعد ــ ،و أوحی إلیه ــ بالألف ــ مثله. و هو لغهً: القرآن الفاشیه، ثمّ غلب استعمال

الوحی فیما یلقی إلی الأنبیاء من عند اللّه.

و المعنی: اللّهمّ إذا کان لمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علینا من الحقوق الجمّه الّتی عددنا بعضها، فصلّ علیه بصلاهٍ کاملهٍ وافیهٍ بحقوق

الجمع و التفصیل، أمینک علی وحیک فی مقام الوحده المحضه بلاواسطه جبرئیل من الأسرار الإلآهیّه لایجوز کشفها إلّا لصاحب النبوّه و الولایه

المطلقه.

قال الفاضل الشارح: «و المراد بکونه أمیناً علی وحیه ــ تعالی ــ : قوّته علی ما کلّف به من ضبط الوحی فی ألواح قواه الشریفه بحکم الحکمه الإلآهیّه

بها علیه و کمال استعداد نفسه الطاهره لأسرار اللّه و علومه و حِکَمه و حفظه لها عن ضیاعها و صیانتها عن تدنّسها بأذهان غیر أهلها و عدم تطرّق

تبدیلٍ أو زیادهٍ أو نقصانٍ إلیها، إذ کان من شأن الأمین قوّته علی ضبط ما یستأمن علیه و استعداده له و حفظه و صیانته عن التلف و الإدناس و

التبدیل و الزیاده و النقصان. و لهذا السرّ کانت العرب تسمّیه بـ «الأمین» قبل مبعثه لِما شاهدوه من أمانته، و شهر بهذا الاسم قبل نبوّته و بعد»(۲)؛ انتهی.

أقول: هذا یدلّ علی نبوّته؛ و کذا الفقرات الآتیه. و هذه الصفه من جمله الصفات الّتی لابدّ أن یکون النبیّ علیها؛ و هی اثنتاعشر صفهٍ مفطورهٍ له:

إحداها: <أن یکون جیّد الفهم لکلّ ما یسمعه و یقال له علی ما یقصده القائل و علی ما هو الأمر علیه، و کیف لا! و هو فی غایه إشراق العقل و نوریّه

النفس؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۱۹ القائمه ۱، یوجد فیه من أوّل المنقول عنه إلی قوله: «إلی غیرک» مع تقدیمٍ و تأخیرٍ، و أمّا باقی الکلام فلم أعثر علیه فیه.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۵۵.

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

و أن يكون صحيح الفطره و الطبيعه معتدل المزاج تامّ الخلقه قوىّ الآلآت على الأعمال الّتى من شأنه أن يفعلها، و كيف لا! و الكمال الأوفى يُفيض

على المزاج الأتمّ؛

و أن يكون حسن العباره يواظب(۱) لسانه على إبانه كلّ ما يضمره إبانهً تامّهً، و كيف

لا! و شأنه التعليم و الإرشاد و الهدايه إلى طريق الخير للعباد؛

و أن يكون محبّاً للعلم و الحكمه لايؤلمه التأمّل فى المعقولات و لايؤذيه الكدّ الّذى يناله منها، و كيف لا! و الملائم للشىء ملذٌّ إدراكه ــ لأنّه يتقوّى

به ــ ؛

و أن يكون بالطبع غير شرّهٍ على الشهوات متجنّباً عن اللعب و مبغضاً للذّات النفسانيّه، و كيف لا! و هى حجابٌ عن عالَم النور و وصلهٌ بعالَم الغرور،

فيكون ممقوتاً عند أهل اللّه و مجاورى عالَم القدس؛

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

و أن لايعطّل حدود اللّه من غير أن يهمّه التجسّس، و كيف لا! و الآخره خيرٌ له من الأولى، فيكون قوىّ العزيمه على ما يرى انّه ينبغى أن يفعل،

جسوراً مقداماً عليه لا ضعيف النفس؛

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

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

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

و أن يكون غير جُموحٍ و لا لجوجٍ، سَلَسُ القياد إذا دُعِى إلى العدل، صعب القياد إذا دُعِى إلى الجور أو القبيح.

۱- ۱. کذا فی النسختین، و فی المصدر: یوافیه لسانه، و هو الصحیح.

و المفطور على هذه الصفات لايكون إلّا الآحاد ـ كما قيل: «جلّ جناب الحقّ أن يكون شريعةً لكلّ واردٍ أو يطّلع عليه إلّا واحدٌ بعد واحدٍ» ـ(۱)<.

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

«النجيب»: الكريم النفس فى نوعه، فهو إمّا بمعنى فاعل ـ من نجب، ككرم، نجابةً ـ أو بمعنى مفعول؛ أى: اللباب الخالص الّذى انتجبته من خلقك،

من قولهم: نجبت العود ـ من باب ضرب و قتل ـ انتجبته: إذا قرّرت نَجَبه ـ بالتحريك، و هو لحاؤه و قشره ـ و تركت لبابه و خالصه. و الإضافه للتنبيه

على أنّ النجابه حاصلةٌ من اللّه ـ كالإضافه فى قوله تعالى: «مِن رُوحِى»(۲) ـ. و فى نسخه ابن ادريس: «نجيّك» ـ

بالياء المثنّاه من تحتٍ المشدّده(۳) ـ مأخوذٌ إمّا من نجى ـ أى: خلص ـ، و إمّا من نجاه ـ أى: ساده و خاطبه ـ. قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث الدعاء: اللّهمّ بمحمّدٍ

نبيّك و موسى نجيبك؛ هو: المناجى المخاطب للإنسان و المحدِّث له، يقال: ناجاه يناجيه مناجاةً فهو مناجٍ، و النجىّ: فعيلٌ منه، و قد تناجيا مناجاةً و

انتجاءً. و منه الحديث: لايتناجى اثنان دون الثالث؛ و فى روايهٍ: لاينتجى اثنان دون صاحبهما، أى: لايتساررن منفردين(۴)، لأنّ

ذلك يسوؤه؛ و منه حديث علىٍّ ـ عليه السلام ـ: دعاه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد أطال(۵) نجواه!، فقال: ما انتجيته و لكن اللّه انتجاه؛ أى: انّ اللّه أمرنى أن أناجيه»(۶)؛ إلى هنا كلام

ابن الأثير.

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

«الصفىّ» إمّا بمعنى المصطفى ـ أى: المختار، قال فى الصحاح: «الصفىّ: ما يصطفيه الرئيس

۱- ۱. قارن: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۵۷، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۲- ۲. كريمتان ۲۹ الحجر / ۷۲ صآ.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق المجلسى و العلّامه المدنى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۳، «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۵.

۴- ۴. المصدر: + عنه.

۵- ۵. المصدر: طال.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۵.

من المغنم»(۱)، و اصطفیته أی: اخترته، و فی الخبر: بنوهاشم صفوه اللّه ـ ؛ و إمّا بمعنی الحبیب؛

أو بمعنی الخالص ـ کما فی الصحاح أیضاً(۲) ـ . و محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ صفوه اللّه من خلقه و مصطفاه، و صفوه الشیء: خالصه.

إِمَامِ الرَّحْمَهِ، وَ قَائِدِ الْخَیْرِ، وَ مِفْتَاحِ الْبَرَکَهِ.

«الإمام»: الّذی یُقتدی به. و هو بدلٌ من «محمّدٍ»، أو عطف بیانٍ. و إنّما فصّل هذه الصفه ممّا قبلها، تنبیهاً علی أنّ هذه بلغت فی الفصل حیث

لاینبغی أن یُعدّ من جمله الصفات، بل بمنزله ذکر الذات؛ فلذا قلنا انّها بدلٌ أو بیانٌ.

و «الرحمه»، قیل: «هی میل القلب إلی الشفقه علی الخلق و التلطّف بهم»؛

و قیل: «هی إراده إیصال الخیر إلیهم»؛ فالإضافه لامیّهٌ ـ أی: إمامٌ للرحمه ـ ، أو بیانیّهٌ ـ أی: إمامٌ هو الرحمه، مبالغهً ـ . و فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی

ـ : «وَ مَا أَرسَلنَاکَ إِلَّا رَحمَهً لِلعَالَمِینَ»(۳).

و قیل: «بتقدیر المضاف، أی: أهل الرحمه، أو: ذارحمهٍ»(۴)؛ و فی الحدیث: «أنا نبیّ الرحمه»(۵)، و فی آخر:

«إنّما أنا رحمهٌ مهداهٌ»(۶). و کونه ـ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ـ رحمهً لأنّه مظهرٌ لاسم اللّه ـ الّذی مرّ سابقا ـ ؛ و قد عبّروا عنه بالنفس الرحمانیّ و الفیض الإنبساطیّ و الرحمه الّتی وسعت

کلّ شیءٍ؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۰۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قوله: «بمعنی الخالص» راجع: نفس المصدر و المجلّد و الصفحه القائمه ۱، و أمّا قوله: «بمعنی الحبیب» فلم أعثر علیه فیه.

۳- ۳. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق المجلسی أیضاً عن بعض الشارحین، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۵.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «شرح السنّه» ج ۱۳ ص ۲۱۳، «الشمائل» ص ۱۹۷.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ صص ۱۱۵، ۳۰۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۷.

أمّا وسعته كلّ شيءٍ فظاهرٌ، إذ لايخلوا عنه شيءٌ؛

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

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

أحدها: انّه الهادى إلى سبيل الرشاد و القائد إلى رضوان اللّه ـ سبحانه ـ، و بسبب هدايته يكون وصول الخلق إلى المقاصد العاليه و دخول جنّات

النعيم الّتى هى غايه الرحمه؛

و الثانى: انّ التكاليف الوارده على يديه أسهل التكاليف و أخفّها على الخلق بالنسبه إلى سائرالتكاليف الوارده على أيدى الأنبياء السابقين لأممهم، قال

ـ عليه السلام ـ: «بُعثت بالحنيفيّه السهله السمحه»(۱). و ذلك عنايةً

من اللّه و رحمةً اختصّ بها أمّته على يديه؛

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

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

الخامس: انّ اللّه وضع فى شرعه الرخص تخفيفاً و رحمةً لأمّته ـ ... إلى غير ذلك من الوجوه(۲) ـ».

ثمّ قال: «فان قلت: كيف يكون رحمةً و قد جاء بالسيف و استباحه الأموال حتّى قال فى حديثٍ آخر: «أنا نبىّ الملحمه»(۳) ـ أى: القتال!؟ ـ

قلت: انّما جاء بالسيف لمن جحد و عاند و أراد خفض كلمه اللّه و لم يتفكّر و لم يتدبّر؛ ألاَ ترى انّه كان ـ عليه السلام ـ لا يبدء أحدا بالقتال حتّى

يدعوه إلى اللّه و ينذره؟. و من أسماء اللّه ـ تعالى ـ الرحمن الرحيم، ثمّ هو المنتقم من العصاه، فلاشكّ انّه ـ عليه السلام ـ كان رحمةً لجميع الخلق

ـ: للمؤمنين بالهدايه و غيرها، وللمنافقين بالأمان، و للكافرين

۱- ۱. راجع: «مسند احمد» ج ۵ ص ۲۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۵ ص ۱۴۴.

۲- ۲. حذف المصنّف هيهنا وجهين آخرين أوردهما المدنى.

۳- ۳. راجع: «مسند احمد» ج ۴ ص ۴۰۴.

بتأخير العذاب ــ ، فذاته ــ عليه السلام ــ رحمةٌ تعمّ المؤمن و الكافر. و روى انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال لجبرئيل ــ لمّا نزل عليه بقوله

تعالى : «وَ مَا أَرسَلنَاكَ إِلَّا رَحمَةً لِلعَالَمِينَ»(۱) ــ : هل أصابك من هذه الرحمه شيءٌ؟

قال: نعم! كنت أخشى سوء العاقبه فأمنت ــ إن شاء اللّه! ــ بقوله ــ تعالى ــ : «ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى العَرشِ مَكِين * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِين»(۲)(۳)»(۴).

تذنيبٌ

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

و قال طائفةٌ من الحكماء: «هو صاحب الناموس»، و عرّفوه بالإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الّتى توجب الصراط المستقيم؛

و قال أرسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر، ثمّ يأتى بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقليّ و يؤسّسهم بتأييدٍ إلآهيٍّ، يمتاز عن غيره،

و يكمّل الأشخاص الإنسانيّه و يسمّيه الإنسان المدينه ــ لأنّ قوام المدينه به ــ ». و سمّى أفلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛ و قدماء

الحكماء: مِلكاً ــ على الإطلاق ــ ، و أحكامه: صناعه الملَك؛ و المتأخّرون: إماماً، و فعله: إمامهً؛ يقولون: ليس مرادنا بالمِلك من له عساكر و بلادٌ و

خيلٌ و رجالٌ و مالٌ و سلاحٌ، بل من يستحقّ الملك بالحقيقه و السياسه و إن لم يكن له شيءٌ من القوّه و الشوكه. و إذا لم يكن التدبير فى يد النبيّ

و الإمام و لا الملك الفاضل ــ الّذى هو نائبه ــ و وقعت السياسات فى يد غيرهم، أظلم الزمان و تعذّرت اللذّات و خربت البلاد و هلك

۱- ۱. كريمه ۱۰۷ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۲۱ / ۲۰ التكوير.

۳- ۳. راجع: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ۱ ص ۱۸۷، «مناهل الصفا» ص ۳.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۵۷.

الناس و كثر الجور و الظلم و فسد نظام العالم؛

و قال العرفاء و الصوفيّه: «الإمام مَن له الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم بالنظام الأتمّ».

و قد قلنا فيما سلف انّ الإنسان الكامل إمّا نبيٌّ أو وليٌّ، و لكلٍّ منهما اعتباران: الإطلاق، و التقييد، و انّ باطن النبوّه المطلقه هو الولايه المطلقه الّتى

هى عبارةٌ عن الإطلاع على استعداد جميع الموجودات بحسب ذواتها و ماهيّاتها و إعطاء كلّ ذى حقٍّ حقَّه _ الّذى يطلب بلسان استعداده _ . و

لايحصل هذه إلّا بعد فناء العبد فى الحقّ و بقائه به، فانّ الإمامه و الولايه و النبوّه إذا أخذت على وجه المطلق كانت شيئاً واحداً و ألفاظاً مترادفهً _ كما

قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أنا و عليٌّ من نورٍ واحدٍ»(۱)، و: «خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبيطالبٍ قبل أن يخلق(۲) الخلق بألفى(۳) عامٍّ»(۴)، و: «بعث عليّاً مع كلّ نبيٍّ سرّا و معى جهرا»(۵)؛

و لهذا قال: «لو كُشف الغطاء ما ازددت يقيناً»(۶) _ . قال اللّه _ تعالى _ : «فَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّهِ وَ يَتلُوهُ شَاهِدٌ مِنهُ»(۷)؛ قيل:

«التالى: رسول اللّه، و شاهده: عليٌّ _ عليه السلام _ ». و قال فى الفتوحات فى جواب محمّد بن علىّ الترمذىّ: «الختم ختمان: ختمٌ يُختم به الولايه

مطلقاً(۸)، و ختمٌ يُختم(۹) به الولايه المحمّديه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛

---

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۴۷۹، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ۲۳۶ الحديث ۱۰، «الخصال» ج ۱ ص ۳۱ الحديث ۱۰۸.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: + ألف.

۴- ۴. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۲۴ الحديث ۲۱۰.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۳، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۲۵۳، «غرر الحكم» ص ۱۱۹ الحديث ۲۰۸۶.

۷- ۷. كريمه ۱۷ هود.

۸- ۸. المصدر: ــ مطلقاً.

۹- ۹. المصدر: يختم اللّه.

فأمّا ختم الولايه على الإطلاق: فهو بعيسى»(۱)؛

و أمّا ختم الولايه المحمّديّه فهو بعلیٍّ، فهو الولیّ بالنبوّه المطلقه فی زمان هذه الأمّه.

و قال صاحب الفتوحات أيضاً بعد ذكر نبيّنا و انّه أوّل ظاهر فی الوجود: «و أقرب الناس إليه علیّ بن أبی طالبٍ، إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين».

فالولايه الّتی لا واسطه بينها و بين الحقّ ــ تعالی ــ انّما هی ولايه نبيّنا لعلیٍّ ــ عليه السلام ــ الّتی موطنها و مستقرّها الفؤاد، و هو أعلى مراتب للقلب

المحمّدیّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ، و لسانه لسان السرّ بخلاف الحضره المحمّديّه، و لذا قال ــ عليه السلام ــ: «أنا علمٌ صامتٌ و محمّدٌ علمٌ

ناطقٌ»(۲)، و قال: «أنا أقاتل على تنزيل القرآن و علیٌّ ــ عليه السلام ــ يقاتل على تأويله»(۳)؛ و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ: «علیٌّ ممسوسٌ فی ذات اللّه»(۴) إشارهٌ إلى ذلک؛ فتبصّر!.

و ممّا يدلّ على فضل الإمامه ما روى عن الرضا فی حديثٍ طويلٍ حيث قال: «يعرفون قدر الإمامه و محلّها من الأمّه فيجوز فيها اختيارهم؟!، إنّ

الإمامه أجلّ قدراً و أعظم شاناً و أعلى مكاناً و أمنع جانباً و أبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوا بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم؛ إنّ

الإمامه خصّ اللّه بها ابراهيم الخليل ــ صلوات اللّه عليه ــ بعد النبوّه و الخلّه مرتبهً ثالثهً، و فضيلهٌ شرّفه بها، و أشاد بها ذكره، فقال: «إِنِّی جَاعِلُکَ

لِلنَّاسِ إِمَاماً»(۵)»(۶) ــ ... الحديث ــ.

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۴۹ السطر ۱۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «... علیّ بن أبيطالب ... يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۳۱۶، ج ۶۵ ص ۳۹۳.

۴- ۴. المضبوط منه: «انّ عليّاً ممسوسٌ ...»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰۷ ص ۳۱، أيضاً: «لاتسبّوا عليّاً فانّه ممسوسٌ ...»، راجع: «المناقب» ج ۳ ص ۲۲۱.

۵- ۵. کریمه ۱۲۴ البقره.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۱۲۰، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۶۷۴ الحدیث ۱، «الغیبه» ـ للنعمانی ـ ص ۲۱۶ الحدیث ۶.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و قائد الخير» هى كالتوضيح للفقره السابقه.

و «القائـد»: واحـدٌ، القوّاد الجمع؛ يقال: قاد الـدابّه قوداً ـ من باب قال ـ و قياداً: إذا تقدّمها أخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق، و منه: قائد الجيش لأميرهم،

كـأنّه يقودهم. و جمعه: قـاد و قوّاد، و قـد يقـال للـدليل أيضـاً بهـذا الإعتبار. و إنّما سـمّى النبىّ و الإمام قائـدا، لأنّهما ـ لكونهما مقتدىً بهما ـ كأنّهما أخذا

بزمام الأمّه و قادا إلى كلّ خيرٍ، لأنّهما أصل الخير(۱).

و «الخير»، قيل: «هو شىءٌ من أعمال القلب نورانىٌّ زائدٌ على الإيمان و غيره من الصفات المرضيّه»؛

و قيل: «هو الوجود، لأنّه الخير المطلق، و يطلق على غير الوجود بالعرض»(۲)؛

و قيـل: «هو مـا يطلبه و يؤثره و يختاره كلّ عاقلٍ. و هو ينقسم إلى خيرٍ بالـذات و خيرٍ بالعرض؛ فالأوّل هو الحقيقىّ و مرجعه إلى الوجود البحت، و

الثانى ما هو وسيلهٌ إلى الأوّل ـ كالعباده و الزهد ـ »؛

و قيل: «هو كلّ ما يتشوّقه أحدٌ»؛

و قيل: «هو الرحمه»(۳).

و الحقّ انّه الوجود، فكـلّ الخيرات ينشـأ منه؛ و يقابله العـدم، فكلّ الشـرور ينشأ منه. فالشـرّ لا ذات له، بل هو عـدم ذاتٍ أو عـدم كمالٍ لذاتٍ. و ذلك لأنّ

الشرّ لو كان أمراً وجوديّاً فلايخلو:

إمّا أن يكون شرّاً لنفسه؛

أو لغيره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنى كون الشىء شرّاً لشىءٍ أن يكون معدِماً لها و لبعض كمالاته،

۱- ۱. هذا الوجه نسبه المحقّق المجلسى إلى والده، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۵.

۲- ۲. انظر: «حكمه العين» ص ۵۶.

۳- ۳. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۸.

ليس إلاّ؛ و الشيء لايقتضى عدمه ــ و إلاّ لما وجد ــ ، و كذا لايقتضى عدم كماله ــ كيف و جميع الأشياء طالبةٌ لكمالاتها مقتضيةٌ لعدمها؟! ــ ، مع أنّه

لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لا نفسه؛

و كذا الثانى، لأنّه كونه شرّاً لغيره إمّا لأنّه بعدم الغير، أو بعدم بعض كمالاته، فليس الوجودىّ المعدِم؛ فالوجود من حيث انّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، والعدم

من حيث انّه عدمٌ محضٌ. فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف

الموجودات ــ و هى المادّه ــ . و من هذا يظهر انّ إطلاق الشرّ على ما يقتضى منع المتوجّه إلى كمالٍ عن وصوله إلى ذلك الكمال ــ مثل البرد المفسد

للثمار، و الحرّ المعفّن لها، و المطر المانع للقصار من تبييض الثياب، و كالأفعال المذمومه مثل الظلم و الزنا، و كالأخلاق الرديّه مثل الجبن و البخل، و

كالمؤلمات و الغموم، و غير ذلك من الأمور الوجوديّه ــ الّتى يتبعها أعدامٌ ــ إنّما هو على سبيل المجاز. و ذلك لأنّ هذه الأشياء ليست فى أنفسها

شروراً، بل إنّما تتأدّى إلى الشرور بالعرض؛ فإنّا إذا تأمّلنا فى ذلك وجدنا البرد فى نفسه ــ من حيث هو كيفيّةٌ مّا بالقياس إلى علّته الموجبه له ــ ليس

بشرٍّ، بل هو كمالٌ من الكمالات، و إنّما هو شرٌّ بالقياس إلى الثمار لإفساده أمزجتها. فالشرّ بالذات هو فقدان الثمار لكمالاتها اللائقه بها، و البرد انّما صار

شرّاً بالعرض لاقتضائه ذلك، و كذا الحرّ و المطر. و كذلك الظلم و الزنا ليس من حيث هما أمران يصدران عن قوّتى الغضبيّه و الشهويّه مثلاً بشرّين ــ

بل هما من تلك الحيثيّه كمالان لتينك القوّتين ــ ، و إنّما يكونان شرّين بالقياس إلى المظلوم و إلى السياسه المدينه و إلى النفس الناطقه الضعيفه

عن ضبط قوّتيها الحيوانيّتين. فالشرّ بالذات هو فقدان أحد تلك الأشياء لكماله، و إنّما أطلق على أسبابه بالمجاز لتأديتها إلى ذلك؛ و كذلك القول فى

الأخلاق الّتى هى مباديها.

فهـذه الوجودات ليست من حيث هى وجوداتٌ بشـرورٍ، إنّمـا هى شـرورٌ بالقيـاس إلى الأشـياء العادمه لكمالاتها؛ لا لـذواتها، بل لكونها مؤدّيةً إلى تلك

الأعدام، فشرّيّتها المجازيه أيضاً إنّما هى بالإضافه إلى أشخاصٍ أخر لاينافيها؛ و هو ظاهرٌ.

ص : ۵۱

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

قوله ــ عليه السلام ــ : «و مفتاح البركه».

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

و «البَرَكَه» ــ محرّكةً ــ هى النماء و الزياده ــ على ما فى الصحاح(۱) ــ ، و: كثره الخير ــ كما فى البيضاوى(۲) ــ ؛ و فيه استعارةٌ.

كَمَا نَصَبَ لِاءَمْرِكَ نَفْسَهُ. وَ عَرَّضَ فِيكَ لِلْمَكْرُوهِ بَدَنَهُ.

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

و «نصب» مأخوذٌ إمّا من النصْب ــ بسكون الصاد ــ مصدر «نصبت الشىء» ــ من باب ضرب ــ : إذا أقمته، يقال: نصب الخشبه: إذا أقامها؛

و إمّا من النَصَب ــ محرّكةً ــ بمعنى: التعب(۳).

و «الأمر» إمّا بمعنى: ما يؤمر به ــ أى: لِما أمرته به ــ ؛

أو بمعنى: الدين و الشرع ــ كما فى قوله تعالى : «وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ»(۴) ــ ؛

أو بمعنى: الشأن؛

أو المراد مفادّ قوله ــ تعالى ــ : «كُن» ــ اشارةً إلى قوله سبحانه : «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَيْءٍ إِذَا

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۷۵ القائمه ۱. و انظر أيضاً: «القاموس المحيط» ص ۸۵۹ القائمه ۱، تجد العباره حرفيّاً فيه.

۲- ۲. اشاره إلى ما قال بعد قوله ــ تعالى ــ : «وَ بَارَكَ فِيهَا» [۱۱ فصلت] من: «و أكثر خيرها»، راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۶۳۱.

۳- ۳. هذا هو رأى المحقّق الداماد فى هذه الفقره، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۹۸.

۴- ۴. كريمه ۴۸ التوبه.

أَرَدنَاهُ أنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۱) ـ .

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

و «فيك» أى: لأجلك، فـ «فى» للتعليل ـ كقوله تعالى : «فَذَلِكُنَّ الَّذِى لُمتُنَّنِى فِيهِ»(۲)، أى: لأجله ـ .

و «المكروه»: هو نقيض المحبوب.

و «بدن» الإنسان، قال الجوهرىّ: «جسده»(۳)، و قال الأزهرىّ(۴) و الفيروزآبادىّ(۵): «هو من الجسد ما سوى الرأس». و الصحيح انّه جمله

الجسد(۶)>؛ أى: جعل ـ عليه السلام ـ تمام جسده فى معرض المكروه.

و «المكروه» للنفس أنسب، كما أنّ «التعب» للبدن أنسب. إلاّ انّه عكس، تنبيهاً على شدّه تعبه حتّى بلغ أثره إلى الروح، و على ازدياد المكروهات

حتّى وصل وبالها إلى البدن(۷).

و قيل: «و لعلّ المراد بالمكروه هنا غير التعب الّذى يصل إلى البدن و هو على حاله؛ بل المراد به ما وصل إلى بدنه الشريف من الجراحه و شجّ رأسه

يوم الأحد و كسر ثنيته و تأثير السمّ الّذى وضعته له اليهوديّه فى عنزٍ مطبوخهٍ حتّى أكل منها و أثّر فى جسده الشريف، و كان يهيج به فى(۸) كلّ سنهٍ، و هو الّذى مات به ـ كما قال عليه السلام : «ما زالت تلك

۱- ۱. كريمه ۴۰ النحل.

۲- ۲. كريمه ۳۲ يوسف.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۷ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۱۴ ص ۱۴۳ القائمه ۲ نقلاً عن الليث. و من الغريب انّ الزبيدى حكى عن الأزهرى انّه قال: «يطلق على جمله الجسد كثيراً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۴۸ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۸۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۶۲.

۷- ۷. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۳، و حكاه المحقّق المجلسى فى «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۷.

۸- ۸. المصدر: ـ فى.

الأـكله تؤذينى حتّى قطعت أنياط قلبى»(۱)، و قول الصادق عليه السلام : «ما منّا إلاّ شهيدٌ أو مسمومٌ»(۲)-(۳) ـ ؛ و مثل هذا لايقال له «تعبٌ» عرفاً، بل: «مكروهٌ وصل إلى البدن»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «و فى هاتين الفقرتين إشارةٌ إلى قيامه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأمر اللّه ـ تعالى ـ كما أمره، و بذله مهجته و جسده فى

سبيله و مقاساته للمكاره و تحمّله للمشاقّ فى ذاته، فعن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه ـ تعالى ـ كلّف رسوله(۵) ما لم يكلّف أحدا من خلقه، كلّفه أن يخرج على الناس كلّهم وحده بنفسه إن لم يجد فئةً تقاتل معه!، و لم يكلّف هذا أحداً من قبله و لابعده،

ثمّ تلا هذه الآيه:«فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ لاَتُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ»»(۶). و أمّا ما لاقاه ـ عليه السلام ـ من المكروه و المشقّه فى ذات

اللّه، فمن قرء كتب السير علم ذلك، كاستهزاء قريشٍ به فى أوّل الدعوه و رميهم إيّاه بالحجاره حتّى أدموا عقيبه و صياح الصبيان به و فرث الكرش

على رأسه و فتل الثوب فى عنقه و حصره مع أهله فى شعب أبيطالبٍ(۷) سنين عديدهٍ و تحريم معاملتهم(۸) و مبايعتهم و مناكحتهم و كلامهم حتّى كادوا يموتون جوعاً! لولا أنّ بعض من كان يحنو عليهم لرحمٍ أو بسببٍ غيره كان

يسترقّ القليل من الدقيق أو التمر فيلقيه إليهم ليلاً ـ ثمّ قصدهم له بالأذى و لأصحابه بالضرب و التعذيب بالجوع و الوثاق فى الشمس، و طردهم

إيّاه(۹) من شعاب مكّه حتّى خرج من خرج منهم إلى الحبشه و خرج هو ـ عليه السلام ـ مستجيراً منهم تارةً

۱- ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ـ معناً لا لفظاً ـ مايوجد: «فتح البارى» ج ۸ ص ۱۳۱، ج ۱۰ ص ۲۴۷، « اتحاف الساده المتّقين» ج ۷ ص ۱۸۴، «البدايه و النهايه» ج ۴ ص ۲۱۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريب منه: «ما منّا إلاّ مسمومٌ أو مقتولٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۱۷، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۱۲۸، «كفايه الأثر» ص ۲۲۶.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجزائرى.

۴- ۴. هذا قول الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. «بحار الأنوار»: رسول اللّه.

۶- ۶. كريمه ۸۴ النساء.

۷- ۷. المصدر: بنيهاشم.

۸- ۸. المصدر: سنين عديده محرّمه معاملتهم.

۹- ۹. المصدر: ایّاهم.

بثقيف و تـارةً ببنيعـامر و تـارةً بربيعه الفرس، و بغيرهم. ثمّ أجمعوا على قتله و الفتـك به ليلاً ـ حتّى هرب منهم لائـذاً بالأـوس و الخزرج تاركاً أهله و ولده

و مـا حوته يـده ناجيـاً بحشاشه نفسه حتّى وصل إلى المـدينه، فناصـبوه الحرب و رموه بالكتائب و صـدقوه القتال و الكفاح حتّى أدموا فمه و طاح مغشيّاً

عليـه. و لم يزل منهم فى عنـاءٍ شديـدٍ و حروبٍ متّصـلهٍ إلى أن أكرمه اللّه ـ تعـالى ـ بنصـره و أيّـده بظهـور دينه. و من له أنسٌ بالتواريخ يعلم من تفاصيل

هذه الأحوال ما يطول شرحه»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: فوق جميع ذلك ابتلائه ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ بقومٍ جهّالٍ بجهلٍ مركّبٍ و هو ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى مرتبه العلم و

الكمال يبلغ مبلغاً لايمكن مثله فى عالم الإمكان، فهو عذابٌ لايتصوّر فوقه و لايمكن مثله!. فكأنّه ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ و كأنّهم النور و

الظلمه، و الوجود و العدم؛ فتبصّر تفهم!.

و يمكن أن يكون المراد من قوله ـ عليه السـلام ـ : «كما نصب نفسه لأمرك» ـ ... إلى آخره ـ : انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لمّا كان مظهر

الإـسم اللّه ـ الّـذى هو عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الكمالات المنـدرجه فيها جميع الأسماء و الصفات الّتى

ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته و هى أوّل كثرهٍ وقعت فى الوجود برزخٌ بين الحضـره الأحـديّه بين المظاهر الأمريه و الخلقيّه ـ فكلّ موصوفٍ

بـالوجود ممّـا سوى اللّه فهو نسـبهٌ و لا عين، و كان الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود و المظهر لم يزل موصوفاً بالعـدم. و لكلٍّ من الظاهر و المظهر حكمٌ

فى آخر، فـأعطى المظهر حكمـاً فى الظـاهر بحسب حقائقه النفسيّه فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق الّتى هو عليها من ذلك المظهر المعدوم حكمٌ

يسـمّى ملكـاً أو فلكاً أو إنساناً مثلاً؛ كما رجع من ذلك المظهر للظاهر اسمٌ يطلق عليه يقال به خالقٌ و صانعٌ و ضارٌّ و نافعٌ و قادرٌ و ما يعطيه ذلك

التجلّی من الأسماء و أعیان الممکنات علی حالها من العدم. کما انّ الحقّ لم یزل له حکم الوجود، فحدث لعین

۱- ۱. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

الممكن اسم المظهر و للمتجلّى فيه اسم الظاهر، فلهذا قلنا: فكلّ موجودٍ سوى اللّه فهو نسبةٌ لا ـ عينٌ، فاعطى استعداد مظهرٍ مّا للظاهر أن يكون

الظاهر فيه مكلّفاً فيقال له: إفعل، و لاتفعل، و يكون مخاطباً بأنت و بكاف الخطاب.

بدء بدعاء المظهر لأجل نصبه لأمرك نفسه و تعرّض للمكروه فيك بدنه لأجل الموصوفيّه بالعدم، لما قلنا لك من انّ الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود و

المظهر لم يزل موصوفاً بالعدم بقوله: «صلّ عليه»؛ فافهم ذلك، فانّه ينفتح لك كثيرا من المسائل فى هذا الباب! ــ و اللّه أعلم بالصواب ــ.

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

«الكشف» بمعنى: الإظهار.

و لفظ «فى للتعليل» ــ كاللّتين بعده ــ.

و «الدعاء» قد مرّ معناه.

و «حامّه» الرجل: خاصّته، و من يقرب منه؛ قال الجوهريّ: «هؤلاء حامّه الرجل، أى: أقرباؤه»(۱).

و «الأُسره» ــ بالضمّ، كغرفه ــ: رهط الرجل و عشيرته و أهل بيته.

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

و «الرَّحِم» ــ ككَتِف ــ: هى موضع تكوين الولد و وعائه فى بطن أمّه. و اختلفوا فى تحقيق معناه، فقال الفيّوميّ فى المصباح: «هى(۲) خلاف الأجنبيّ»(۳)، فيعمّ القرابه و الوصله من جهه الولاء؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۹۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: فالرحم.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۰۳.

و قیل: «هی الّتی تجب صلتها کلّ رحمٍ بین اثنین، لو کان أحدهما ذکراً لم یتناکحا؛ فعلی هذا یخرج أولاد الأعمام و أولاد الأخوال»؛

و قیل: «هی قرابه الرجل من جهه طرفیه ـ: آباؤه و إن علوا، و أبناؤه و إن سفلوا ـ و ما یتّصل بالطرفین من الأعمام و العمّات و الإخوه و الإخوات و

أولادهم»؛

و قیل: «هی نسبهٌ و اتّصالٌ بین المنتسبین تجمعهما رحمٌ واحدهٌ»(۱)؛ و یدلّ علیه ما

رواه علیّ بن ابراهیم فی تفسیر قوله ـ تعالی ـ: «فَهَل عَسَیتُمْ إِنْ تَوَلَّیتُمْ أنْ تُفسِدُوا فِی الأَرضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَکُمْ»(۲): «انّها

نزلت فی بنیأمیّه»(۳).

و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی أنّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لایداهن فی أمر الدین و دعوه الخلق إلی توحید ربّ العالمین.

وَ أَقْصَی الأَدْنَیْنَ عَلَی جُحُودِهِمْ. وَ قَرَّبَ الأَقْصَیْنَ عَلَی اسْتِجَابَتِهِمْ لَکَ.

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

و «الأدنَین» و «الأقصَین» ـ بعده ـ بفتح ما قبل علامه الجمع فیهما، إذ الأصل «أدنَیین» و «أقصَیین» ـ کالمصطفین و المرتضین(۴) ـ، تحرّکت یاؤهما المنقلبتان عن واوٍ فی الأصل ـ لأنّهما من الدنوّ و القصور ـ و انفتح ما قبلهما، فقلبتا الفین، ثمّ حذفتا ـ لالتقاء

الساکنین ـ و بقیت الفتحه قبلهما دلیلاً علیهما. و هذا الحکم جارٍ فی کلّ مقصورٍ یجمع هذا الجمع، فتحذف ألفه دون الفتحه الّتی قبلها لتدلّ

علیها(۵).

و «الجحود»: الإنکار مع العلم.

و «استجاب له استجابهً»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع؛ قال الجوهریّ: «الإجابه و

۱- ۱. کما حکاهما المدنی راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۵.

۲- ۲. کریمه ۲۲ محمّد.

۳- ۳. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۰۸.

۴- ۴. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۵- ۵. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۹۹، «الفرائد الطريفه» ص ۲۳۸.

الاستجابه بمعنیً»(۱).

و «علی» فی الفقرتین للتعلیل ــ کقوله تعالی : «وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ»(۲)، أی: لهدایته إیّاکم ــ .

و قیل: «یحتمل الإستعلاء المجازی، أی: حالکونهما رکوباً علیهما، إشعارا بالملابسه و الملازمه للشیئین»(۳).

وَ وَالَی فِیکَ الأَبْعَدِینَ. وَ عَادَی فِیکَ الأَقْرَبِینَ.

<«الموالاه»: ضدّ المعاداه.

و المراد من «البعد» و «القرب» ــ فی الأبعدین و الأقربین ــ : ما هو أعمّ من البعد فی النسب و القرب فیه، فیدخل فی الأبعدین الأبعد نسباً أو سبباً أو

ولاءً أو داراً؛ و فی الأقربین الأقرب کذلک؛ و کذا الکلام فی «الأدنَین» و «الأقصَین». فلایکون هذه الفقره تأکیداً لما سبقها، لأنّ التأسیس خیرٌ من

التأکید. إذ اختصاص الإقصاء و التقریب بالمکان ظاهرٌ، و لا داعی إلی التعمیم فیهما حتّی یکونا شاملین للموالاه و المعاداه فیلزم التکرار؛ و شموله لهما

لزوماً لاینافی التأسیس(۴)>.

و قیل: «یمکن الفرق بحمل الأوّلین علی الاقصاء و القرب المکانیّین، و هذین علی العداوه و المحبّه القلبیّین و إن کان سواءٌ فی المکان».

و قوله: «فیک» ــ فی کلتا الفقرتین ــ : للتعلیل، أی: لأجل. و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی الحبّ و البغض فی اللّه؛ و الأخبار فی هذا المعنی بحدّ الإکثار.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. هذا هو قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۴۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۷.

و أَدْأَبَ نَفْسَهُ فِی تَبْلِیغِ رِسَالَتِکَ. وَ أَتْعَبَهَا بِالدُّعَاءِ إِلَی مِلَّتِکَ.

«دأب» ــ کمنع ــ : اجتهد.

و «التبلیغ» و «الإبلاغ»: الإیصال، و الإسم: البَلاغ ــ بالفتح ــ .

و «فی»: للتعلیل.

و «الرساله» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً.

<و «المِلّه» ــ بالکسر ــ : الطریقه المسلوکه، و فی الإصطلاح: الطریقه الإلآهیّه المجتمعه علیها المثبته للأحکام المتضمّنه لمصالح العباد و عماره

البلاد و النجاه فی المعاد.

و «الملّه» و الشریعه و الدین متّحدهٌ ذاتاً و مختلفهٌ اعتباراً، فانّ الطریقه الإلآهیّه من حیث إنّها تجتمع علیها تسمّی: ملّهً، و من حیث إظهار أحکام(۱) اللّه ــ تعالی ــ تسمّی: شریعهً، و من حیث إنّه یُطاع بها تسمّی: دینا(۲)>، و إن کان

للدین معنیً آخر مخالفاً لهذا، و هو: العاده و الشأن، یقال: دانه: أذلّه و استبعده و دنته فدان، و دانه دیناً أی: جازاه، و یقال: «کما تدین تُدان»(۳) أی: کما تُجازی تُجازی بفعلک و بحسب ما صنعت و عملت. و قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّا لَمَدِینُونَ»(۴) أی: مجزیّون، و منه: «الدیّان» ــ فی أسماء اللّه ــ . و «قومٌ دیْنٌ» ــ بسکون الیاء ــ أی: داینون.

و اتعاب الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی تبلیغ الرساله فی الظاهر و الباطن علی الغایه؛

منها ماناله من المتاعب الکثیره و المکاره الشدیده فی أوّل الدعوه عن الکفره الفجره ــ کما نقله أهل التواریخ و السیر ــ ؛ و یؤیّده ما روی عنه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما

۱- ۱. المصدر: ــ أحکام.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۶۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۴ الحدیث ۱۸، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۲۱ الحدیث ۴۹۸۱، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۱۷ الحدیث ۲، « الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۴۳ الحدیث ۱۱۶۶.

۴- ۴. کریمه ۵۳ الصافّات.

أوذی نبیٌّ قطّ مثل ما أوذیت»(۱)؛ و قال

أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ مشیراً لی ذلک: «خاض إلی رضوان اللّه ــ تعالی ــ کلّ غمرهٍ و تجرّع فیه کلّ غصّهٍ و قد تلوّن له الأدنون و تألّب علیه

الأقصون و خلعت إلیه العرب أعنّتها و ضربت إلی محاربته بطون رواحلها حتّی انزلت بساحته عداوتها من أبعد الدار و أسحق المزار»(۲)؛

و منها: دعوته العباد إلی طاعه المبدء و المعاد و سیاقتهم إلی سبیل النجاه من آفه النقص و الوصول إلی منبع الحیاه، و هی المسمّاه بالرساله، و

ملاکها التعلیم و التذکیر المشار إلیه بقوله: «فَذَکِّرْ»(۳)، و هو أمرٌ؛ فالنبیّ مأمور من اللّه بفعل التذکیر و الرساله،

أی: تکمیل الناقصین علی قدر استعدادهم و تعلیمهم علی قدر قوّتهم و طاقتهم لدرک العلوم الحقیقیّه(۴). و أکثر الخلق لایدرک الحقائق الکلّیّه و أصول الموجودات إلاّ علی سبیل التمثیل و التشبیه، و الأنبیاء

مأمورون بدعوه الخلق و التکلّم معهم علی مبلغ عقولهم ــ لقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «نحن(۵) معاشر الأنبیاء أمرنا أن

نکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۶) ــ ، و عقول أکثر الناس بمنزله الخیال و الوهم، و لذلک کان تعلیمهم الحقائق الإیمانیّه علی رتبه التمثیلات الّتی تناسب

طبایعهم الغلیظه ــ خصوصاً الأعراب و البدویّین ــ ، و ربّما بلغ بعضهم فی الغباوه و البلاده حیث لاینجع لهم نصحٌ و لاینفع فیهم وعظٌ، و خوطب

النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقوله ــ تعالی ــ : «إِنَّکَ لاَتَهدِی مَن أَحبَبتَ»(۷)، و بقوله:«إِنَّکَ لاَتُسْمِعُ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۵۵، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۳۷، «المناقب» ج ۳ ص ۲۴۷.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۹۴ ص ۳۰۷، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۰ ص ۱۶۳.

۳- ۳. کریمتان ۹ الأعلی / ۲۱ الغاشیه.

۴- ۴. هذا الوجه مأخوذٌ من کلام المحقّق المجلسی، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۴۰.

۵- ۵. المصدر: إنّا.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۱۸ الحدیث ۶، «تحف العقول» ص ۳۷.

۷- ۷. کریمه ۵۶ القصص.

المَوتَى وَ لاَ تُسْمِعُ الْصُمَّ الدُّعَاءَ»(۱)، و بقوله: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ ألاّيَكونُوا مُؤمِنِينَ»(۲) ــ أى:

أشفق على نفسك أن تقتلها حسرةً على أن لايؤمنوا ــ ، و بقوله: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفسَكَ عَلَى آثَارِهِم إِن لَم يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً»(۳) ــ شبّهه برجلٍ فارقه أعزّته، فهو يتلهّف على آثارهم و هلك نفسه حسرةً و تأسّفاً على فراقهم! ــ ، و قال له: «فَلاَتَذْهَبْ نَفسُكَ عَلَيْهِم

حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»(۴)؛ فقوله ــ سبحانه ــ : «إِن نَفَعَتِ الذِّكرَى»(۵) و إن كان بحسب الظاهر

شرطاً للتذكير، لكن ليس الغرض انّ تذكيره ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إيّاهم مشترطٌ بالنفع، بل الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ مأمورٌ

بالوعظ و التذكير مطلقاً ــ سواءٌ نفع أو لم ينفع؛ كما انّ الشمس من شأنها الإضائه و التنوير، سواءٌ قبلت الأجسام الّتى محاذيها أم لم تقبل ــ . و لكن له ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ التأسّف و التحسّر على عدم إيمانهم حتّى نزل فيه الآيه ــ كما علمت ــ .

قال الفاضل الشارح: «الرابع من وجوه المتاعب: اشتغاله حال التبليغ و الدعوه بالخلق عن الحقّ و الإلتفات من المقام الأسنى إلى المقام الأدنى، فانّه ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ لمّا كان دائم التوجّه إلى الملأ الأعلى مستغرقاً فى الإلتفات إليه مرتبطاً به أشدّ الإرتباط مقبلاً عليه و كان مع ذلك

منصوباً لتشريع الشريعه و تأسيس الملّه و إرشاد الخلائق و إفاده الحقائق، لم يكن له بدٌّ من النزول عن ذلك المقام العلوىّ إلى هذا العالم السفلىّ،

فكان يجد عن ذلك من الجهد و التعب و المشقّه و النُصُب ما لامزيد عليه»(۶)؛ انتهى.

أقول: هذا الوجه قد أخذه من القاضى البيضاوى، و هو من الشيخ علىّ بن عيسى الإربلّىّ فى معنى قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّه ليغان

على قلبى، و إنّى لأستغفر

۱- ۱. كريمتان ۸۰ النمل، ۵۲ الروم.

۲- ۲. كريمه ۳ الشعراء.

۳- ۳. کریمه ۶ الکهف.

۴- ۴. کریمه ۸ فاطر.

۵- ۵. کریمه ۹ الأعلی.

۶- ۶. انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۷۰، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۲۳۹.

اللّه فی کلّ یومٍ سبعین مرّهٍ»(۱)؛

و هو فاسدٌ!، لأنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان له المرتبه الجمعیّه، فلایحجبه الخلق عن الحقّ و لا الحقّ عن الخلق ــ کما أسلفنا لک تحقیق

ذلک فی وجه الختمیّه ــ ؛ و هو متفّقٌ علیه بین العرفاء و الصوفیّه. فلایشغله و لایکدّره شیءٌ من أمور السیاسه، فالتحقیق ما ذکرناه لک فی معنی قوله

ــ علیه السلام ــ : «و عرض للمکروه فیک بدنه» ؛ فتذکّر و تبصّر!.

و معنی قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّه لیغان علی قلبی ــ ... إلی آخره ــ »: انّه کلّما التفت إلی هویّته و حقیقته الإمکانیّه ــ الّتی هی الفرق

بینه و بین الحضره الأحدیّه ــ و استشعر نقصه و قصوره، عدّه ذنباً و استغفر ــ کما قیل:

وُجُودُکَ(۲) ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳)

و قیل:

بَینِی وَ بَینَکَ أَنِّی یُنَازِعُنِی فَارْفَعْ بِلُطفِکَ أَنِّیی مِنَ البَینِ(۴)

ثمّ اعلم! أنّ العلماء بأجمعهم لم یقیموا وجهاً لل ــ «ــسبعین» الّذی وقع فی الحدیث، و ألهمنی اللّه ــ تعالی ــ وجهاً له؛ و هو: انّه قد تقرّر فی موضعه انّ

الإنسان الکامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبیعهٌ؛ و المرتبه العقلیّه لایتصوّر فیها الذنب و الخطیئه، و المرتبه النفسیّه الّتی وقعت بعد الطبیعه،

فهی بمنزله مرتبه العشرات فی المراتب العددیّه، و لها سبع قوی بها تصدر عنها الذنب و الخطیئه هی قواها الخمسه الظاهره مع الخیال و الواهمه من

القوی الباطنه، فاذا وقعت السبعه فی مرتبه العشرات بلغت سبعین!.

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، «مفتاح الفلاح» ص ۱۵۰.

۲- ۲. المصدر: حیاتک.

۳- ۳. من أبیاتٍ غنّت بها جاریهٌ فسمعها جنید و حکاها، راجع: «و فیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴ ، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳.

۴- ۴. من أبياتٍ لحلّاج، راجع: «أخبار حلّاج» طبعه الدكتور سعدی ضنّاوی الفقره ۴۹ ص ۱۲۹ ، طبعه ماسینیون ص ۷۶. و البیت لم یرد فی «دیوانه».

وَ شَغَلَهَا بِالنُّصْحِ لأهْلِ دَعْوَتِکَ.

«الشُغل» ــ بالضمّ ــ : خلاف الفراغ.

و «النُصح» ــ بالضمّ ــ مصدر نصح، معناه: قول الخير للمنصوح له. قال الأصمعیّ: «الناصح الخالص من العسل إذا صفّیته من الشمع، فکلّ شیءٍ

خلص فقد نصح»(۱). و قال

ابن الأعرابیّ: «نصحت الإبل الشرب تنصح نصوحاً، أی: صدفته». قال: «و منه: التوبه النصوح، و هی الصادقه. و إنّما سمّی النصیحه نصیحهً لخلوصه

عن النفاق و الغشّ، أو لصدقه»(۲). أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن انعش الخالیه عن الکذب.

فالناصح الحقیقیّ النصیحه نصیحته، لخلوصه عن النفاق و الغشّ؛

أو لصدقه، أی: شغل نفسه بالدعوه الخالصه عن الغشّ الخالیه عن الکذب. فالناصح الحقیقیّ لایکون إلّا مثله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، لأنّ

الإحاطه التامّه بجمیع ما یعتبر فی النصیحه له ــ لمرتبته الجمعیّه ــ .

<و «الدَعوه» ــ بالفتح ــ : اسمٌ من الدعا، و: ما دعوت إلیه من طعامٍ و شرابٍ، یقال: نحن فی دعوه فلانٍ؛ إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَهُ دَعوَهُ

الحَقِّ»(۳)؛ عن ابن عباس: «دعوه الحقّ قول لا إلآه إلّا اللّه»(۴)؛

و قیل: «الدعوه: العباده، فانّ عبادته ــ تعالی ــ هی الحقّ و الصدق»؛

---

۱ - ۱. حکی الزبیدی عن شیخه انّه قال: «الأکثر من أئمّه اللغه علی أنّ النصح تصفیه العسل ...»، ثمّ ردّ علیه مستدلاًّ بکلام الفیروزآبادی فی «البصائر» حیث قال: «النصح: الخلوص مطلقاً، و لا تقیید له بالعسل»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۲۳۰ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «لسان العرب» ج ۲ ص ۶۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۱۴ الرعد.

۴- ۴. حکی عنه: «انّها کلمه الإخلاص: شهاده أن لا إله إلّا اللّه»، راجع: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۴.

و قيل: «بمعنى الدعاء الحقّ، أى: الدعوه الثابته الواقعه فى محلّها المجابه عند وقوعها»>.

و المراد(۱) هنا الأوّل. و إضافتها إلى الحقّ للإشعار بملابستها له و اختصاصها به، و كونها بمعزلٍ عن

شائبه البطلان.

و قيل: «إضافه الدعوه إليه ــ سبحانه ــ إمّا باعتبار انتسابها إليه ــ تعالى ــ باللام التخصيصيّه التعليليّه ــ أى: أهل الدعوه إليه سبحانه ــ ، أو بمحض ذاته

و القرب منه ــ تعالى ــ ، فتكون إضافهً مقدّرهً باللام المفيده للإختصاص و الإرتباط الخاصّ؛ و لهذا صرّح المحقّقون من النحاه بأنّ الإضافه اللاميّه

تشتمل الإضافه الظرفيّه أيضاً، كضرب اليوم»؛

أو باعتبار إضافه أهل الدعوه حقيقهً، لانفس الدعوه إليه ــ سبحانه ــ ، كما قيل فى مثل هذا حبّ زمانك»(۲)؛ انتهى.

و لايخفى ما فيه من التكلّف!.

فالمراد بقوله ــ عليه السلام ــ : «لأهل دعوتك»: إمّا أهل توحيدك؛ أو أهل عبادتك؛ أو أهل دعائك. و يحتمل أن يكون من قبيل الإضافه إلى

الفاعل ــ : الّذين دعوتهم فأجابوا دعوتك ــ .

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

«هاجر مهاجرهً»: إذا خرج من أرضٍ إلى أرضٍ، و الإسم: الهِجره ــ بالكسر ــ ، و الضمّ قليلٌ.

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۷۲.

۲- ۲. كذا فى النسختين، و لم يتبيّن لى مراد المصنّف ــ رحمه اللّه ــ من هذه العباره.

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

و «الغُربه» ـ بالضمّ ـ : البعد.

و «النوى» و «النأى» ـ بالهمز ـ : البعد، نأى نأياً ـ من باب نفع ـ ، و يتعدّى بنفسه؛ و بالحرف، و هو الأكثر ـ و بالهمزه إلى ثانٍ.

قيل: «المراد ببلاد الغربه و محلّ النأى: المدينه الطيّبه، و جمعيّه البلاد باعتبار ما حولها من القرى»(۱). <و قد تكلّف بعضهم لتصحيح الجمعيّه بشمول المهاجره ـ للأمر بها، لدخول جعفر و أضرابه الّذين هاجروا إلى بلاد الحبشه ـ

(۲)>. و يمكن أن يكون المراد بهذه الفقره المهاجره من موطنها الأصلىّ ـ الّذى هو المرتبه الإلآهيّه ـ إلى بلاد الغربه

ـ و هى المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ـ ؛ و لذا جمعها؛

و بعبارهٍ أخرى المسافره من الحقّ إلى الخلق.

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

و «الموطن»: موضع وطن الإنسان.

و «الرحل» ـ بفتح الراء و سكون الحاء المهملتين ـ : مركب البعير، و ما يستصحبه المسافر من الأثاث. و رَحْل الشخص: مسكنه و منزله. أو المراد

من «الرحل»: موضع التوطّن، فالإضافه بيانيّهٌ، أى: موضع توطّنه الّذى هو رحله. و على الأوّل الإضافه لاميّهٌ.

و «المسقط» ـ كمقعد ـ : موضع السقوط. و إنّما أضيف المسقط إلى الرأس، لأنّ أوّل ما يسقط من الولد رأسه من بطن أمّه. و لاينافى هذا ما ورد من

خصائصه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ :«انّه قد وقع على قدميه حين الولاده، لا على رأسه، تكريماً له و تعظيماً»(۳)؛ لأنّ مسقط الرأس صار كنايهً عن مولد الرجل ـ سواءٌ ولد على رأسه أو

على رجليه ـ ؛ على أنّ

۱- ۱. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۴۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۵.

۳- ۳. لما يتعلّق بكيفيّه ولادته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انظر: «حياه النبيّ و سيرته» ج ۱ ص ۳۱.

المشهور انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ وقع على الأرض معتمداً على يديه رافعاً رأسه إلى السماء(۱)؛ و

انّه منافٍ لما ذكره أهل التشريح من أنّ التولّد بالرأس لأجل تولّده صحيحاً، بخلاف الرِجل، فانّه خوف الخطر لمكان البدن؛ و إن كان تصحيحه بحمله

على المعجزه. هذا ما قيل.

و لكن على طريقتنا المراد من «مسقط رأسه»: هو محلّ تولّده الأصلىّ الّذى هو المرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الأسماء و الصفات على طريق

الإجمال، الّتى يعبّر عنها بالأمّ؛ لأنّ أوّل تولّد الكثرات فيها. و المراد بتولّده: هو تنزّله من سماء الإجمال إلى أرض التفصيل فى السلسه النزوليّه مترتّبةً

من الأشرف إلى الأخسّ إلى أن ينتهى إلى ما لا أخسّ منه فى الإمكان و لا أضعف، فينقطع عنده السلسه النزوليّه ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ. فكلّ هذه

المراتب النزوليّه سماءٌ و أرضٌ إلى أن ينتهى من جانب النزول إلى أرضٍ لايكون سماءً ــ و هى المادّه ــ، و من جانب الصعود إلى سماءٍ لايكون أرضا

ــ و هو الفيض الإنبساطى، و الحقّ المخلوق به ــ. و كما انّ القدمين فى الشخص منتهاه من جهه النزول و بهما يستقرّ قامته ــ و هما يقعان على

الأرض ــ فكذلك فيما نحن فيه القدمان عبارةٌ عن النفس و الطبع اللّتين هما منتهى الشخص من جانب النزول تقعان على أرض المادّه. فعلى هذا ما

ورد فى خصائصه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «انه وقع على قدميه حين ولادته» بموقعه، لأنّ حقيقته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هى

الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به؛ كمامرّ، فتدبّر!.

و «المأْنِس» ــ بفتح العين و كسرها ــ: محلّ الأُنس ــ بالضمّ ــ، و هو ضدّ الوحشه؛ أى: المحلّ الّذى كانت تأنس به نفسه.

و قيل: «المراد بموطن رحله ــ ... إلى آخره ــ: مكّه، و قد كان يعزّ عليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فراقها و الهجره عنها»(۲)؛

۱- ۱. انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۲۹۷.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۱ ۴۷۵.

و هو كما ترى!، لأنّ نسبته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إلى جميع بقاع الأرض سواءٌ؛ و انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أجلّ شأناً و أعظم

مقاماً من أن يظهر التأسّف و التحسّر لأجل مفارقه بقعهٍ من الأرض، مع انّ هـذا لمن لايمكنه الوصول إلى هذا المكان. و لعمرى انّ فى نسبه هذه

الأمور إليه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ غايه الجرأه و نهايه سوء الأدب!؛ و نِعم ما قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ :

گنج علم ما ظهر مع ما بطن گفت از ايمان بود حبّ وطن

اين وطن مصر و عراق و شام نيست اين وطن شهريست كان را نام نيست

زانكه از دنياست اين اوطان تمام مدح دنيا كى كند خير الأنام!

حبّ دنيا هست رأس هر خطا از خطا كى مى شود ايمان عطا؟!

اى خوش آن كو يابد از توفيق بهر آورد رو سوى آن بى نام شهر

تو در اين أوطان غريبى اى پسر خو به غربت كرده اى؟ خاكت به سر!!(۱)

و قيل: «هـذه الفقرات إشارهٌ إلى أنّ مكّه ــ شرّفها اللّه ــ أفضل من سائر البقاع، و ظاهر الشهيد ــ رحمه اللّه ــ عليه دعوى الأجماع»؛

و ليس هو فى محلّه!، لأنّ الأخبار الكثيره تدلّ على أنّ قبور الأئمّه أشرف. روى: «انّه لما خلق اللّه الكعبه(۲) ابتهجت

فرحاً(۳)، فقال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ(۴) لها: قرّى(۵)! لولا بقعهٌ تسمّى كربلاء ما

خلقتك، فلمّا ابتهجت(۶) كربلاء قال(۷) لها: قرّى! لولا من(۸) يُدفن فيك ما خلقتك!»(۹)

۱- ۱. لم أعثر على القطعه فى «كلّيات أشعاره» الفارسيّه.

۲- ۲. المصدر: خلق أرض مكّه.

۳- ۳. المصدر: ــ فرحاً.

۴- ۴. المصدر: ــ اللّه عزّ و جلّ .

۵- ۵. المصدر: + كعبه.

۶- ۶. المصدر: فابتهجت.

۷- ۷. المصدر: فقال.

۸- ۸. المصدر: مولود.

۹- ۹. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۱۲۷.

ـ ... إلى غير ذلك(۱) ـ . و هذا صريحٌ فى أنّ شرف المكان بالمكين. فشرف

مكّه بالنبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، لاشرفه بمكّه؛ فافهم!.

و أمّا التفصيل بين مكّه و المدينه، فذهب الجمهور إلى أفضليّه مكّه، و بعضهم إلى أفضليّه المدينه؛ و الإشتغال بذكر أدّله الطرفين يطول.

إِرَادَهً مِنْهُ لِإِعْزَازِ دِينِکَ، وَ اسْتِنْصَاراً عَلَى أَهْلِ الْكُفْرِ بِکَ

قد مرّ معنى الإراده لغهً و اصطلاحاً.

و «الإعزاز»: من العزّه، بمعنى الشدّه و القوّه، أو من: عزّ يعزّ، بمعنى كرم.

و «الدين» قد مرّ معناه مفصّلًا. و المعنى: هاجر إرادهً منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لتقويه دينک ـ أو: لإكرام دينک ـ من الموطن الباطنىّ أو

الظاهرىّ ـ على نحو ما قرّرت لک ـ .

و «الاستنصار»: طلب النصره.

و «الكفر»: فى اللغه إخفاء حقّ النعمه، و هو منقولٌ لغوىٌّ عن الكَفر ـ بالفتح ـ ، و هو: الستر؛ و لهذا يقال للزارع: الكافر، و كذا الليل؛ و لكمات الثمره:

الكافور. و فى عرف الشريعه: «إنكار ما عُلم بالضروره من الشريعه». و هو يرجع إلى الإنكار الباطنىّ، أو عدم التصديق القلبىّ؛ فيكون من أعمال القلب

كالإيمان، لكونهما متقابلين؛ إمّا تقابل التضادّ، أو تقابل العدم و الملكه ـ كالعلم أو الجهل ـ . و فى عرف العرفاء عباره عن: «الإحتجاب عن نور الإيمان

الّذى هو الشهود و الكشف». فكما انّ الإيمان ذو مراتب متفاوتهٍ، فكذا الكفر المقابل له.

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

فكفر الروح: حجابه بالأنانيّه الروحانيّه، و إيمانه بالفناء عن أنانيّته و بقائه باللّه؛

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

۱- ۱. من قوله: «و قيل: هذه ...» إلى هنا راجع: «نور الأنوار» ص ۴۶.

بسلامته عن هذه العلل و الآفات و إحياؤه بالنور الساطع الربّانیّ من کتابه اللّه فیه بقلم الکرم، به یشاهد الحقّ ــ تعالی ــ و یکاشف بصفاته، و هو

الإیمان الحقیقیّ، و معدنه القلب؛

و کفر النفس: انهماکها فی الشهوات الدنیاویّه و استغراقها فی اللذّات الحیوانیّه، و إیمانها بخروجها عن صفاتها الطبیعیّه الظلمانیّه إلی الأخلاق الروحانیّه

و اطمئنانها بالذکر و أنسها مع اللّه. فالمراد بـ «أهل الکفر»: هم الکفره الباطنیّه أو الظاهریّه ــ من الملل المتفرّقه ــ، فالإقتصار علی إحداهما خارجٌ عن

الحکمه الحقّه. فقس علیه ما وقع فی الفقرات التالیه.

حَتَّی اسْتَتَبَّ لَهُ مَا حَاوَلَ فِی أَعْدَائِکَ.وَ اسْتَتَمَّ لَهُ مَا دَبَّرَ فِی أَوْلِیَائِکَ.

«استتبّ» الأمر، أی: استقام. و فی بعض النسخ: «اسنم»(۱) ــ من السنام ــ، أی: حتّی ظهر و

ارتفع له الأمر الّذی حاوله من مقهوریّه الأعداء ــ کارتفاع سنام الجمل علی سائر أعضائه ــ.

و «حاول» الشیء: أراده. و قیل: «المحاوله: طلب الشیء بحیلهٍ».

و «استتمّ» أی: تمّ ــ کقرّ و استقرّ، قال الرضیّ: «لابدّ فی استقرّ من مبالغهٍ»(۲) ــ.

و «دبّر الأمر تدبیراً»: فعله عن فکرٍ و رویّهٍ. و مفعولا «حاول» و «دبّر» محذوفان، أی: ما حاوله و دبّره. و المعنی: حتّی استقام له ــ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ــ ما أراد فی أعدائک الباطنیّه و الظاهریّه من القهر و الغلبه و إتمام الحجّه، و استقرّ له ما دبرّ فی أولیائک من صدق رغبتهم و الجهاد مع

الکفره و اجتماع قلوبهم فی ذلک؛ أو من إتمام الدین و إکماله.

فَنَهَدَ إِلَیْهِمْ مُسْتَفْتِحاً بِعَوْنِکَ، وَ مُتَقَوِّیاً عَلَی ضَعْفِهِ بِنَصْرِکَ.

۱- ۱. هذه اللفظه لم تحک فی أیٍّ من الشروح المطبوعه.

۲- ۲. قال الرضی: «قوله: بمعنی فعل، نحو: قرّ و استقرّ. و لابدّ فی استقرّ من مبالغهٍ»، راجع: «شرح الرضی علی الشافیه» ج ۱ ص

.١١١

<«النهود»: النهوض.

و «مستفتحاً» أی: مستنصراً و طالباً للفتح، فالباء للاستعانه؛ یقال: فتح اللّه علی نبیه، أی: نصره؛ و هو یستفتح اللّه للمسلمین علی الکفّار. و یحتمل أن

یکون بمعنی: مفتتحاً، و الباء للملابسه، أی: مفتتحاً للجهاد حال کونه ملتبساً بعونک(۱)؛ أو للسببیّه، أی: بسبب عونک

له.

و «متقوّیاً»: اسم فاعلٍ من تقوّی، أی: صار ذاقوّهٍ.

و «علی» بمعنی: مع ـ کما فی قوله تعالی : «وَ آتَی المَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) ـ .

و «الضُّعف» ـ بالفتح و الضمّ ـ : خلاف القوّه؛ و قیل: «هو بالضمّ فی الجسد، کقوله ـ تعالی ـ :«الَّذِی خَلَقَکُمْ مِن ضَعْفٍ»(۳)؛ و

بالفتح فی العقل و الرأی»(۴).

و «النصر»: الإعانه علی العدوّ(۵)>.

فان قلت: المستفادّ من هذه الفقره انّ الإستفتاح و التقوّی علی الکَفَره إنّما کان بعون اللّه و نصره، لا بالتدبیر و الأسباب الظاهره، بخلاف الفقره السابقه؛

فکیف التوفیق بینهما؟

قلنا: قد ثبت فی الحکمه انّ التأثیر مختصٌّ بالحضره الأحدیّه، و القول بـأنْ «لا ـ مؤثّر فی الوجود إلاّ ـ اللّه»، مشهورٌ بینهم مع إثباتهم سلسله السببیّه و

المسبّبیّه؛ فکما لامنافاه بین قولهم هناک فکذا هنا؛ فتأمّل!.

فَغَزَاهُمْ فِی عُقْرِ دِیَارِهِمْ وَ هَجَمَ عَلَیْهِمْ فِی بُحْبُوحَهِ قَرَارِهِمْ

«غزاه» غزواً: أراده و قصده؛ و منه: مغزی الکلام، أی: مقصده.

۱- ۱. انظر: «نور الأنوار» ص ۴۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ الروم.

۴- ۴. کما قال الفیروزآبادی: «الضَعف فی الرأی و بالضمّ فی البدن»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۶۵ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۸۴ مع اختصارٍ.

و «العُقر» ــ بالضمّ و الفتح ــ : أصل الدار؛ و قيل: «وسطها»(۱)؛ و قيل: «بالضمّ لغه أهل الحجاز، و

بالفتح لغه أهل النجد»(۲). و منه قيل: «العَقار ــ بالفتح ــ ، و هو: المنزل و الأرض و الضياع»(۳).

و «الـديار»: جمع كثرهٍ للـدار، و يجيء قلّته: أدؤر ــ بالواو و الهمزه، مثل: جبل و أجبل و جبال ــ ؛ و قـد يجيء جمع كثرته: دور ــ مثل: أَسَد و أُسْد ــ .

و «هجم عليه» هجوماً ــ من باب قعد ــ : دخل بغتهً على غفلهٍ منه.

و «بحبوحه» الدار: وسطها.

و «القَرار» ــ بالفتح ــ : المكان الّذى يستقرّ فيه. هذا يدلّ على التسلّط و الغلبه على الخصم، كما قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «فو اللّه ما غُزِىَ

قومٌ قطّ فى عقر دارهم إلاّ ذلّوا!»(۴).

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

<«ظهر» الشـيء يظهر ــ من بـاب منع ــ : تبيّن بعـد الخفـاء؛ و ظهر عليه: غلب، و به فُسّـر قوله ــ تعالى ــ : «وَ ظَهَرَ أَمرُ اللَّهِ وَ هُمْ كَارِهُونَ»(۵)، أى: غلب دينه(۶).

و «العلوّ»: الارتفاع.

۱- ۱. انظر: «القاموس المحيط» ص ۴۱۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قال الأزهرى نقلاً عن أبيعبيـده: «سـمعت الأصـمعى يقول: عُقر الـدار أصـلها فى لغه أهل الحجاز، فامّا أهل نجـد فيقولون: عَقر»، انظر: «تهذيب اللغه» ج ۱ ص ۲۱۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۷ ص ۶۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲ ص ۷۴.

۵- ۵. كريمه ۴۸ التوبه.

۶- ۶. و هو قول الزمخشرى حيث قال بعد أن نقل الكريمه: «و غلب دينه و علا شرعه»، راجع: «الكشّاف» ج ۲ ص ۱۹۴.

و «کلمته» ــ تعالی ــ ، قیل: «کلمه التوحید»؛ و قیل: «الدعوه إلی الإسلام؛ قال ــ تعالی ــ : «کَلِمَةَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفلَی وَ کَلِمَةُ اللَّهِ هِیَ العُلیَا»(۱)». قال المفسّرون: «کلمه الّذین کفروا: هی دعوتهم إلی الکفر و عباده الأصنام، و السفلی: الدنیّه الّتی لایبالی بها»(۲)(۳)>.

أقول: المستفادّ من الأخبار: «کلمتهم»: ما کانوا یمکرون به ــ من اثباته و قتله و إخراجه ــ ؛ و «کلمه اللّه»: نصره و غلبته علیهم.

اللَّهُمَّ فَارْفَعْهُ بِمَا کَدَحَ فِیکَ إِلَی الدَّرَجَهِ الْعُلْیَا مِنْ جَنَّتِکَ. حَتَّی لَا یُسَاوَی فِی مَنْزِلَهٍ، وَ لَا یُکَافَأَ فِی مَرْتَبَهٍ، وَ لَا یُوَازِیَهُ لَدَیْکَ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ، وَ لَا نَبِیٌّ

مُرْسَلٌ.

«الفاء»: فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فارفعه. و الفاء الفصیحه هی الداخله علی جملهٍ مسبّبهٍ عن جملهٍ غیر مذکورهٍ ــ نحو الفاء فی قوله تعالی : «

فَانفَجَرَتْ»(۴)، إذ التقدیر: فضرب فانفجرت؛ أو: إن ضربت بها فقد انفجرت ــ . و ظاهر کلام صاحب الکشّاف: «انّ تسمیتها

فصیحهً علی التقدیر الثانی»(۵)؛ و ظاهر کلام صاحب المفتاح: «انّها فصیحهٌ علی التقدیر الأوّل»؛ و قیل: «هی فصیحهٌ علی

التقدیرین»؛ و هو قول الأکثرین. و فی حاشیه التفتازانی: «و وجه فصاحتها إنباؤها عن ذلک المحذوف بحیث لو ذکر لم یکن بذلک الحسن، مع أنّ

حسن موقعه ذوقیٌّ لایمکن التعبیر عنه»؛ انتهی.

و «الباء»: للسببیّه.

و «ما»: مصدریّهٌ، أی: بسبب کدحه.

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. انظر: « مجمع البیان» ج ۵ ص ۵۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۸۹.

۴- ۴. کریمه ۶۰ البقره.

۵- ۵. حیث قال: «الفاء متعلّقه بمحذوفٍ، أی: فضرب فانفجرت، أو: فان ضربت فقد انفجرت ... و هی علی هذا فاء فصیحهٍ»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۸۴.

و «الكدح»: جهد النفس فی العمل و تعبها فیه.

و «فی» ــ من قوله: «فیک» ــ : للتعلیل، أی: لأجلک؛ أو ظرفیّهٌ علی حذف مضافٍ، أی: فی سبیلک.

و «الدرجه»: المرقاه، و الطبقه.

و «العلیاء»: اسم تفضیلٍ، مؤنّث أعلی، و أصلها: العلوی، لأنّها من علی یعلوا، فقلبت الواو یاءً تخفیفاً ــ لما فی کون الضمّه فی أوّل الکلمه و الواو قرب

الآخر نوع ثقلٍ ــ مع قصد الفرق بین الإسم و الصفه، فقلبت الواو یاءً فی الإسم دون الصفه، لکون الإسم أسبق من الصفه. و إنّما حکموا بأنّ «العلیاء»

اسمٌ لا ـ صفهٌ، لأنّها لم تکن وصفاً بغیر «الألف و اللام»، فلاتقول: درجهٌ علیاء، کما لاتقول: دارٌ دنیا؛ بل: الدرجه العلیا و الدار الدنیا، فأجریت مجری

الأسماء الّتی لاـتکون وصفاً، لأنّ الصفه لاتلزم حالهً واحدهً و إنّما شأنها أن تکون مختلفهً ــ : تارهً نکرهً و تارهً معرفهً ــ ، فلمّا اختصّ الوصف بها بحال

التعریف کان کونها صفهً کلا صفهٍ؛ و مثلها فی ذلک: الدنیا.

و «الجنّه» لغهً: البستان من النخل و الشجر المتکاثف ــ مِن: جنّه: إذا ستره ــ ؛ و شرعاً: اسمٌ لدار الثواب؛ و الآخره: اسمٌ لدار الثواب و العقاب. و عند

المحقّقین الجنّه جنّتان(۱):

جنّهٌ روحانیّهٌ للمقرّبین، و هی إنّما تنشأ من العلوم الحقّه و المعارف الیقینیّه الحاصله للإنسان فی هذه النشأه الدنیویّه، فانّ المعرفه بذر المشاهده فی

الآخره، و لذا ورد: «الدنیا مزرعه الآخره»(۲). و اللذّه الکامله موقوفهٌ علی المشاهده، فانّ الوجود لذیذٌ و کماله ألذٌّ، فالمعارف الّتی هی مقتضی طباع القوّه العاقله ــ من العلم باللّه و

ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر ــ إذا صارت مشاهدهً للنفس کانت لها لذّهٌ لایدرک وصفها ــ و لذا ورد: «لا

۱- ۱. و انظر أیضاً: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۳۲۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲۵، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۸۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۶۷ الحدیث ۶۶.

عیش إلّا عیش الآخره»(۱) ـ ؛

و جنّهٌ جسمانیّهٌ، لهم أیضاً و لأصحاب الیمین. و هی إنّما تنشأ من الأخلاق الفاضله و الأقوال الصادقه و الأعمال الصالحه و الإتّباع للسنّه و الشریعه

المقدّسه النبویّه و أهل بیته الطاهره. و لمّا کانت للجنّه درجاتٌ متفاضلات و منازل متفاوتات ـ کما قال تعالی : «أولَئِکَ هُمُ المُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُم دَرَجَاتٌ

عِندَ رَبِّهِم وَ مَغفِرَهٌ وَ رِزقٌ کَرِیمٌ»(۲)، و قال سبحانه : «لَهُم غُرَفٌ مِن فَوقِهَا غُرَفٌ مَبنِیَّهٌ تَجْرِی مِن تَحتِهَا الأَنهَارُ»(۳) ـ و کان مقتضی عدل اللّه ـ تعالی ـ أن یبلّغ نفساً هی محلّ الرساله أقصی ما استعدّت له من درجات الکمال و بعدها بذلک الکمال أعلی

الکمال فوقها، دعا له ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أن یرفعه ـ تعالی ـ إلی الدرجه العلیا ـ الّتی لا درجه أعلی منها ـ . و عن أبیسعید الخدری، قال:

«قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : الوسیله درجهٌ عند اللّه لیس فوقها درجهٌ، فاسئلوا اللّه لی الوسیله»(۴)، و فی خبرٍ آخر: «الوسیله درجهٌ فی الجنّه لیس فی

الجنّه درجهٌ أعلی منها، فاسئلوا اللّه ان یؤتینیها علی رؤوس الخلائق»(۵)؛ فکأنّ ما فی الدعاء إشارهً إلی ذلک. و لعلّ المراد

من «الوسیله» هو المظهریّه التامّه و الإمامه المطلقه الّتی تطلبها الحقیقه المحمّدیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بما فی عینه الثابته، و هی الوسیله

لإیجاد الموجودات الأمریّه و

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۰ ص ۲۱۶، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۷۷، «الخرائج و الجرائح» ج ۳ ص ۱۰۴۸.

۲- ۲. کریمه ۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الزمر.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و قریبٌ منه ما رواه أبوسعید الخدری أیضاً عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إذا سألتم اللّه فأسئلوا لی الوسیله، قال: فسألت النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عن الوسیله؟، قال: هی درجتی فی الجنّه»، راجع: «تأویل الآیات الظاهره» ص ۱۵۲.

۵- ۵. لم أعثر علیه. و روی احمد عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : « ... و اسألوا اللّه لی الوسیله فانّها درجهٌ فی أعلی الجنّه لاینالها إلّا رجل و أرجو أن أکون أنا هو»، راجع: «مسند احمد» ج ۲ ص ۳۶۵، و انظر أیضاً لصور أخری للحدیث: «کنز العمّال»

الحديث ۳۹۰۷۱، «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» ج ۱ ص ۴۳۵.

الخلقيّه؛ فتدبّر تفهم!.

قال العرفاء: «النعيم ــ الّذی یتنعّم به أرباب القلوب ــ ثمانیه ــ کما انّ الجنّات الثمانیه ــ، و قد ذکر اللّه ــ تعالی ــ فی الآیتین فصاعدا؛ و هی:

الإیمان، کقوله ــ تعالی ــ: «رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا»(۱)؛

و التقوی، کقوله ــ سبحانه ــ: «لِلَّذِینَ اتَّقُوا»(۲)؛

و الصبر، کقوله ــ عزّ من قائل ــ: «الصّابِرِینَ»(۳)؛

و الصدق، کقوله ــ عظم سلطانه ــ: «وَ الصَّادِقِینَ»(۴)؛

و الطاعه، کقوله ــ جلّ و عزّ ــ: «وَ القَانِتِینَ»(۵) و: المُطِیعِینَ(۶)؛

و الإنفاق فی طاعه اللّه، کقوله ــ عظم برهانه ــ: «وَ المُنفِقِینَ»(۷)؛

و الإستغفار، کقوله ــ جلّت عظمته ــ: «وَ المُستَغفِرِینَ بِالأَسحَارِ»(۸)؛

و الرضا بالقضاء، کقوله ــ تعالی ــ: «وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ»(۹).

هذه جنّات فی قلوب الخواصّ تجری من تحتها أنهار الألطاف و واردات ترد علی القلوب فتسقی بها جنّات أخلاق الجنان. و لهم فیها أزواجٌ من نظرات

الحقّ ــ تعالی ــ مطهّرهٌ من الأحداث، فمن تلک الأزواج المطهّره تتولّد الأخلاق المطهّره.

قوله ــ علیه السلام ــ: «حتّی لایساوی».

«حتّی» إمّا بمعنی: کی التعلیلیّه؛ أو بمعنی: إلی أن.

۱- ۱. کریمه ۱۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمات ۱۵ آل عمران، ۱۰۹ یوسف، ۳۰ النحل.

۳- ۳. تکرّرت هذه اللفظه الکریمه ۱۴ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر کنموذجٍ: ۱۵۳ البقره.

۴- ۴. کریمتان ۱۷ عمران، ۳۵ الأحزاب.

۵- ۵. کریمتان ۱۷ ال عمران، ۳۵ الأحزاب.

۶- ۶. هذه اللفظه لم أعثر عليها فی القرآن الکریم.

۷- ۷. کریمه ۱۷ آل عمران.

۸- ۸. کریمه ۱۷ آل عمران.

۹- ۹. کریمتان ۱۵ آل عمران، ۷۲ التوبه.

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

و «المنزله»: المكانه و المرتبه، أى: فى مرتبهٍ لايكون أحدٌ مساوياً له فى تلك المرتبه؛ و قس عليه ما فى الفقره التاليه له من قوله ـ عليه السلام ـ:

«و لايكافأ فى مرتبهٍ».

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

و «المرتبه»: المنزله و المكانه.

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

«الموازاه»: المحاذاه و المقابله ـ كما قال الجوهرىّ(۱) ـ.

اعلم! أنّ العلماء اختلفوا فى فائده دعاء الأمّه، هل يرجع إليهم أو إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟، كما مرّ فى الصلاه عليه ـ. فقال بعضهم:

فائدته للرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّه يرفعه إلى الدرجه العليا و أقصى مراتب الزلفى، لأنّه ـ سبحانه ـ قدّر له تلك الدرجه و المنزله

بأسبابٍ منها دعاء أمّته ـ كما يدلّ عليه أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأمّته أن يسألوها له ـ؛

و أنكر هذا جماعهٌ من المتكلّمين و خصوصاً الأصحاب، و جعلوا هذا من قبيل الدعاء بما وقع، امتثالاً لأمر اللّه فى قوله ـ تعالى ـ: «صَلُّوا عَلَيهِ وَ

سَلِّمُوا تَسلِيماً»(۲)؛ و إلاّ فهو قد أعطاه من علوّ الدرجه و قرب المنزله ما لايؤثّر فيه دعاء داعٍ. ففائده الدعاء يرجع إليهم. و

التحقيق ما ذكرناه فى الصلاه عليه؛ فتذكّر!.

وَ عَرِّفْهُ فِى أَهْلِهِ الطَّاهِرِينَ وَ أُمَّتِهِ الْمُوءْمِنِينَ مِنْ حُسْنِ الشَّفَاعَهِ أَجَلَّ مَا وَعَدْتَهُ.

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

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «صحاح اللغه».

۲- ۲. کریمه ۵۶ الأحزاب.

شفاعته لهما، أو شفاعتهما لباقی الأمّه(۱)>.

و قیل: «من التعریف بمعنی التطیّب ــ من العَرف ــ، أی: الریح، فکان هذه الشفاعه بمنزله تطییبٍ له»؛

و قیل: «من العریف ــ و هو رئیس القوم، سمّی به لأنّه عُرّف بذلک ؛ أو النقیب، و هو دون الرئیس ــ، أی: اجعله رئیساً لهم»(۲)؛

و لایخفی ما فی هذه الوجوه من الرکاکه!.

و «الأهل»: العشیره و الأقارب، أعمّ من المعصومین ــ علیهم السلام ــ؛ فیکون «الطهاره» أیضاً أعمّ من طهاره المیلاد و النسب و طهاره الذنوب و

الرجس. و المراد: الأئمّه المعصومون.

و المراد ب ــ «الشفاعه»: شفاعتهم لغیرهم(۳)، و کذا

شفاعه أمّته المؤمنین؛ فعلی هذا فلفظ «فی» من قوله: «فی أهله الطاهرین» متعلّقٌ ب ــ «وعدته»؛ أو هی للمصاحبه بمعنی «مع» ــ کقوله تعالی : «

ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۴) أی: معهم ــ، فیکون ظرفاً مستقرّاً فی محلّ النصب علی الحال من الضمیر المنصوب فی «عرّفه»،

لامتعلّقاً ب ــ «الشفاعه». و المعنی: عرّفه مع أهله الطاهرین و أمّته المؤمنین أجلّ ما وعدته من حسن الشفاعه. عن الباقر فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ: «وَ

تَرَی کُلَّ أُمَّهٍ جَاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعَی إِلَی کِتَابِهَا الْیَومَ تُجْزَونَ مَا کُنْتُم تَعمَلُونَ»(۵)، قال: «ذلک النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

ــ، و علیٌّ یقوم علی کومٍ قد علا علی الخلائق فیشفع، ثمّ یقول: یا علیّ اشفع!، فیشفع؛ و یشفع الرجل فی القبیله و یشفع

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۴۷.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المجلسی و نسبه إلی بعض الشارحین، راجع: «الفرائد الطریفه» ص ۲۵۳.

۳- ۳. هذا وجهٌ من جمله وجوهٍ ذکرها المدنیّ ثمّ بحث عنها، انظر: «ریاض السالکین» ج ۱ ص ۴۹۷.

۴- ۴. کریمه ۳۸ الأعراف.

۵- ۵. کریمه ۲۸ الجاثیه.

الرجل فی أهل البیت و یشفع الرجل للرجلین علی قدر عمله، فذلک المقام المحمود»(۱)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنَّ لَهُم قَدَمَ صِدقٍ»(۲)، قال: «شفاعه النبیّ، «وَ الَّذِی جَاءَ

بِالصِّدْقِ»: شفاعه علیٍّ، «أولَئِکَ هُمُ الصِّدِّیقُونَ»: شفاعه الأئمّه»(۳)؛

و روی «انّ أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع فی ثلاثین ألفاً!»(۴)؛ و الأخبار فی ذلک کثیرهٌ ترکتها خوفاً للإطناب، و ما ذکر یکفی لأولی الألباب.

و «الشفاعه»، قیل: «هی السؤال عن التجاوز من الّذی وقع الجنایه فی حقّه، یقال: شفّعت فی الأمر شفاعهً: إذا طالبت بوسیلهٍ»؛

و قیل: «هی إصلاح حال المشفوع فیه عند المشفوع إلیه»؛

و هذا دوریٌّ!. و الحقّ انّ الشفاعه هی النور الّذی یشرق من شمس الوجود الواجبیّ علی جواهر وسائط العالَم الإمکانیّ به یجبر النقائص الحاصله من

تضاعف الإمکان، فالمتوسّطون فی سلسله البدو هم العقول، ثمّ النفوس، ثمّ الطبائع؛ و فی سلسله العود هم الأنبیاء، ثمّ الأولیاء، ثمّ العلماء. فکما انّ

الأشخاص هناک یتقوّم بالطبائع و الطبائع بالنفوس و النفوس بالعقول و نور شمس الوجود إنّما یشرق علی الکلّ ــ لکن علی العقول بالإستقامه و علی

غیرها بالإنعکاس ــ ، فکذلک هنا یتقوّم الناس بحسب الحیاه الأخرویّه و الوجود العلّیّ المادّیّ بالعلماء، و العلماء بالأولیاء، و الأولیاء بالأنبیاء، و نور

الهدایه و الوجود المعادیّ إنّما یفیض منه ــ تعالی ــ علی جوهر النبوّه و ینتشر منها إلی کلّ من استحکمت مناسبته مع جوهر النبوّه بالإنعکاس ــ لشدّه

المحبّه و کثره المواظبه علی السنن و الأمور الشرعیّه ــ . فالولایه و النبوّه العامّتان لایتحقّقان فی شخصٍ إلّا بتعلّقٍ خاصٍّ بینه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۴۳، «المناقب» ج ۲ ص ۱۶۵.

۲- ۲. کریمه ۲ یونس.

۳- ۳. راجع: نفس التعلیقه السالفه.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و روی: «أقلّ المؤمنین شفاعهً من یشفع لثلاثین انساناً»، راجع: « بحار الأنوار» ج ۸ ص ۵۸.

ـ سبحانه ـ و بين هذا الشخص، و مناسبهٍ عقليّهٍ معنويّهٍ بتوسّط من استولى عليه التوحيد و الفعليّه، و تأكّدت مناسبه الحضره الأحديّه من غير واسطهٍ؛

و من لم يترسّخ قدمه فى ملاحظه الوحدانيّه ـ لتضاعف الجهات الإمكانيّه و ضعف جهه الوحده ـ لم يستحكم علاقته إلّا مع الواسطه الواحده و الوسائط

الكثيره، و عند اتّحاد الجهه فى الإرتباط الموجب للشفاعه ـ كما أشرنا إليه ـ يكون حكم الواسطه من غير تفاوتٍ إلّا بالقوّه و الضعف مع الإتّحاد فى

الماهيه، و ذلك التفاوت إنّما يكون لأجل استحقاقٍ ذاتىٍّ و تفاوتٍ جبلّىٍّ حاصلٍ لبعض الأعيان و المهيّات بالقياس إلى البعض بحسب الفيض الأقدس

ـ و هو ثبوتها فى علم اللّه ـ تعالى ـ قبل وجودها الخارجىّ المسمّى بالفيض المقدّس ـ . و هذا التفرّق و المناسبه هو المراد من الإذن الّذى وقع فى

الآيه. فقوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يَشفَعُ»(۱) استفهامٌ انكارىٌّ، أى: لايشفع عنده إلّا بأمره. و ذلك لأنّ الكفره المشركين

كانوا يزعمون انّ الأصنام لهم شفعاء مقرّبون ـ كما أخبر تعالى عنهم بقوله: يقولون «مَا نَعبُدُهُم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلفَى»(۲)، و

قوله سبحانه : «هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ» ـ ، ثمّ بيّن ـ تعالى ـ انّهم لايجدون هذا المطلوب لما علمت انّ الشفيع هو الواقع فى سلسله الإيجاد و العلّيّه

الطوليّه دون الأمور الخسيسه الإتّفاقيّه العرضيّه، فقال: «وَ يَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُم وَ لَايَنفَعُهُم»(۳)، فانّ النافع للشىء

ما يكون مؤثّراً فى وجودٍ أو كمال وجودٍ بنحوٍ من السببيّه، و الضارّ هو عدم ذلك الشىء أو ما يساويه ؛ فاخبر ـ تعالى ـ أن لا شفاعه عنده إلّا من

استثناه اللّه ـ تعالى ـ بقوله: «إِلَّا بِإِذنِهِ»(۴)؛ و نظيره قوله ـ سبحانه ـ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَهُ صَفّاً لَايَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۵).

فعلم من هذا انّ المأذون للشفاعه أوّلاً و بالذات ليس إلّا الحقيقه المحمّديّه المسمّاه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۳ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۱۸ یونس.

۴- ۴. کریمه ۲۵۵ البقره.

۵- ۵. کریمه ۳۸ النبأ.

البـدايه بـالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به و العقل الأوّل و القلم الأعلى و العقل القرآنىّ عنـد وجودها الصورىّ التجرّدىّ، و فى النهايه عند ظهورها

البشـرىّ بمحمّـد بن عبـداللّه ــ خـاتم الأنبيـاء ــ ؛ ثمّ أقرب الأوليـاء إليه سـلفاً و خلفـاً بحسب التابعيّه المطلقه هو الحقيقه العلويّه المسمّاه فى البدايه بالنفس

الكلّيّه الأـوّليّه و اللوح المحفوظ، لما أفاده و كتبه القلم الأعلى و أمّ الكتاب الحافظ للمعانى التفصـيليّه الفائضه عليه بتوسّط الروح الأعظم المحمّدىّ ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ «وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الكِتَابِ لَدَينَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»(۱)، و هو العقل الفرقانىّ و ذلك عند وجودها التجرّدىّ؛ و

فى النهايه بعيسـيبن مريم و علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليهما السـلام ــ ، و هذا عند وجودها البشرىّ الجسمانىّ؛ ثمّ الأقرب فالأقرب من العقول و النفوس

الكلّيّه بعـد العقل الأوّل و النفس الأولى و الظاهر فى صور الأنبياء و المرسـلين سابقاً و صور الأولياء و الأئمّه المعصومين لاحقاً ــ سلام اللّه عليهم

أجمعين ــ ، ثمّ الحكمـاء ــ الّـذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشـكاه النبوّه و الولاـيه و أهـل بيت العصـمه و الطهاره، و إلاّ فليسوا حكماء فى شىءٍ إلاّ

بالمجاز! ــ .

و من هنا يظهر معنى الشـفاعه و معنى كون الشـفاعه منحصرةً فيه بالأصاله، فانّ النجاه من العقاب و الآلآم الدائمه لايمكن للأفراد البشريّه بحسب

الكمـال العلمىّ للقوّه النظريّه ــ و هو المراد من الإيمان ــ إلاّ باسـتفاضه الحقائق العلميّه من معـدن النبوّه الختميّه ــ صـلوات اللّه عليه و على آله الطاهرين

ــ ، إمّا بغير واسـطهٍ ــ كما للأولياء ــ ، أو بواسطتهم ــ كما للعلماء و الحكماء ــ ، أو بحسب الحكايه و التمثيل ــ كما للعوامّ ــ . و قد مرّ انّ الإنسان

الكامـل هو سـبب إيجـاد العـالَم و بقـائه أزلاً و أبـداً، دنياً و آخرةً، لأنّه الفاعل و الغايه، فيكون شـفيعاً و سـراجاً منيراً و هادياً يوم القيامه كما انّه كان وسيلةً و

داعياً يوم الإبتداء.

تذنيبٌ

۱- ۱. کریمه ۴ الزخرف.

اعلم! أنّ الأئمّه اختلفوا فی الشفاعه؛

فمذهب أصحابنا و الأشاعره جواز الشفاعه عقلاً و وجوبها سمعاً، لقوله ــ تعالی ــ : «یَومَئِذٍ لاَتَنفَعُ الشَّفَاعَهُ إِلاَّ مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمَنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَولاً»(۱)، و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ لاَیَشفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارتَضَی»(۲). و قد جاءت الأخبار ــ الّتی مبلغها التواتر ــ بصیغه

الشفاعه فی الآخره لمذنبی المؤمنین؛ و قد نقل إجماع المفسّرین(۳) فی قوله ــ

تعالی ــ : «عَسَی أنْ یَبعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحمُودا»(۴) علی انّ المقام هو مقام الشفاعه(۵).

و أنکر بعض المعتزله و الخوارج الشفاعه فی إخراج من أدخل النار مستدلّین بقوله ــ تعالی ــ : «فَمَا تَنفَعُهُم شَفَاعَهُ الشَّافِعِینَ»(۶)،

و بقوله ــ تعالی ــ : «مَا لِلظَّالِمِینَ مِن حَمِیمٍ وَ لاَشَفِیعٍ یُطَاعُ»(۷).

و أجیب: بأنّ هذه الآیات فی الکفّار(۸).

قال القفّال نصرهً لأهل الإعتزال: «إنّه ــ تعالی ــ لایأذن فی الشفاعه لغیر المطیعین، إذ کان لایجوز فی حکمته التسویه بین أهل المعصیه و الطاعه»؛

و طوّل فی بیان ذلک!.

و العجب انّ تعلّق ضربٍ من الشفاعه بأهل المعاصی لیس ممّا یقبح عند العقل ــ مع أنّ المعتزله قائلون بالتحسین و التقبیح ــ ، فکیف یتأتّی لأحدٍ

منهم أن یدّعی انّ تعلّق الشفاعه و الرحمه بأهل الکبائر و العقو عن ذنوبهم قبیحٌ!.

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ طآه.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الأنبیاء.

۳- ۳. فانظر: «التبیان» ج ۶ ص ۵۱۲ ــ نقلاً عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد و قتاده، و هذا رأی الشیخ أیضاً ــ ، «تفسر الصافی» ج ۳ ص ۲۱۱، «تفسیر القرطبی» ج ۱۰ ص ۳۰۷ ــ مفسّراً، و نقلاً عن حذیفه بن الیمان ــ .

۴- ۴. کریمه ۷۹ الإسراء.

۵- ۵. کما قال القوشجی بعد أن ذکر الکریمه القرآنیّه: «و فسّر بالشفاعه»، راجع: «شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۸۷ السطر ۲۱.

۶- ۶. کریمه ۴۸ المدّثر.

۷- ۷. کریمه ۱۸ غافر.

۸- ۸. انظر: «کشف المراد» ص ۳۳۰، «اللوامع الإلآهیّه» ص ۴۵۱، «الأربعین فی أصول الدین» ج ۲ ص ۲۴۵.

و أمّا التسويه المذكوره فغير لازمٍ عن مجرّد العفو و الشفاعه، لأنّ منزله الكاملين فى العلم و العمل ليست كمنزله العصاه من أهل الرحمه و الشفاعه؛

و إن أراد انّه لايجوز التسويه بين المطيع و العاصى فى أمرٍ من الأمور فهو جهلٌ محضٌ، لأنّه ــ تعالى ــ قد سوّى بينهما فى الخلق و الحياه و الرزق و

إطعام الطيّبات و كثيرٍ من المرادات؛

و إن كان المراد منه: انّه لايجوز التسويه بينهما، فهو ممّا لاينكره أحدٌ، بل الجميع قائلون بموجبه؛ و كيف لايكون و المطيع لايكون له فزعٌ و لايكون

خائفاً من العقاب و المذنب يكون فى غايه الخوف و ربّما يدخل النار و يتألّم مدّةً مديدةً ثمّ تتداركه الرحمه و يخلّصه الله ــ تعالى ــ عن ذلك العذاب

بشفاعه الرسول و آله ــ عليهم السلام ــ ؟!. على أنّ أكثر المعتزله ــ و هم البصريّون منهم ــ ذهبوا إلى أنّ العفو عن صاحب الكبيره حسنٌ فى العقول

إلّا أنّ السمع دالٌّ على عدم وقوعه، و إذا كان كذلك كان الاستدال العقلىّ على المنع من الشفاعه فى حقّ العصاه خطأٌ!، إلّا فى الراسخين فى

الأوصاف الذميمه الّتى هى مبادى الأعمال القبيحه بحيث يمتنع زوالها، فلاينفهم شفاعه الشافعين. نعم! هذا الاستدلال يستقيم على مذهب الكعبىّ،

إلّا أنّ الجواب ما ذكرناه.

فعُلم انّ هذا القفّال قليل الوقوف عن مسلك الإعتزال ناقص النصيب فى علم الكمال مع رسوخه ــ كالزمخشرىّ ــ فى التعصّب لهذا المذهب و المبالغه

فى المنع عن جود اللّه فى حقّ أهل الكبائر من الإسلام و الصدّ عن نيل رحمته فى دارالسلام إيّاهم!.

و يمكن الجواب عن شبهه القفّال بوجهٍ آخر على طريقه أهل الكلام، و هو: انّ العقاب حقّ اللّه و للمحقّ ان يسقط حقّ نفسه؛ بخلاف الثواب، فانّه

حقّ العبد فلايكون للّه ــ تعالى ــ أن يسقط.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازىّ، و هو من علماء مذهب الأشاعره!، فكأنّه ذكره على قانون الجدال الزاماً على المعتزله، و إلّا فالأشاعره ليسوا

قائلین بالاستحقاق فی العبد

ص : ۸۲

للثواب و لاللعقاب(۱).

و الحقّ انّ نبيّنا محمّدا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يشفع لكلّ من صحّت نسبته إليه من فقراء أمّته، و لفظ «الصحّه» يشمل الإمكان الذاتىّ و

الإستعدادىّ جميعاً. فالمراد من الأوّل المطيعون من أهل الإيمان، و من الثانى العاصون من أمّته و إن اقترفوا الكبائر و اللمم ما لم يصر منشأ عصيانهم

جهلاً مركّباً مستحكماً أو ملكةً ذميمةً راسخةً بحيث يمتنع زوالها، فلاتنفعهم شفاعه الشافعين.

تتمّةٌ

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و الناس بحسب العاقبه ستّه أصنافٍ؛ لأنّهم:

إمّا سعداء ــ و هم أصحاب اليمين ــ ؛

و إمّا أشقياء ــ و هم أصحاب الشمال ــ ؛

و إمّا السابقون ــ و هم المقرّبون، قال اللّه تعالى : «وَ كُنتُمْ أزوَاجاً ثَلَاثَةً»(۲) ... الآيه ــ ؛

و أصحاب الشّمال: إمّا المطرودون ــ : الّذين حقّ عليهم القول ــ ، و هم الظلمه و ذوالحجاب الكلّ المختوم على قلوبهم أوّلاً ــ كما قال تعالى : «وَ لَقَد

ذَرَأْنَا لِجَنَّهَمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَ الإِنسِ»(۳) ... الآيه، و قد روى فى الحديث الإلآهىّ الربّانىّ: «خلقت هؤلاء للنار و لا

أبالى»(۴) ــ ؛

و إمّا المنافقون الّذين كانوا مستعدّين بحسب الفطره قابلين للنور فى الأصل و النشأه، لكن احتجب بالرين المستفادّ من اكتساب الرذائل و ارتكاب

المعاصىّ؛

و أصحاب اليمين إمّا أهل الفضل و الثواب، و منهم أهل الرحمه الباقون على سلامه

---

۱ - ۱. و انظر: «نهج الحق» ص ۳۷۷، حيث يقول العلاّمه: «و منعت الأشاعره من استحقاق الثواب على الطاعه و العقاب على المعصيه». و انظر أيضاً: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۳۴.

۲- ۲. کریمه ۷ الواقعه.

۳- ۳. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

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

و إمّا أهل العفو ـ : الّذين «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً»(۱) ـ ، و هم قسمان:

المعفوّ عنهم رأساً لقوّه اعتقادهم و عدم رسوخ سيّئاتهم؛

و المعذّبون حيناً بحسب ما رسخ فيهم من المعاصى حتّى خلصوا عن درن ما كسبوا، فنجوا. و هم أهل العدل و العقاب. «وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِن هَؤُلَاءِ

سَيُصِيبُهُم سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا»(۲)، لكن الرحمه يتداركهم و ينالهم بالآخره، فهذه أصناف النفوس الإنسانيّه.

و الجميع محتاجون إلى شفاعه السيّد ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يوم القيامه، كما انّهم محتاجون إلى هدايته فى الدنيا؛ لكن بعضهم ممتنع القبول

للشفاعه فى العقبى كما للهدايه فى الأولى، و بعضهم ممكن القبول لهما بالإمكان العامّ الشامل للضروره و الإمكان الذاتىّ و الإستعداد ـ قريباً كان أو

بعيداً ـ . و تفاصيل هذه الأمور و بيانها بالبرهان ممّا يطلب فى كتب أهل الكشف و العرفان. و اللّه ولىّ الهدايه و الإيقان»(۳)؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

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

«نفذ» الأمر ـ بالذال المعجمه ـ أى: قضّاه، مأخوذٌ من: نفذ السهم ـ كقعد ـ نفوذاً: إذا خرق الرميه و خرج منها.

و «العده» ـ بالتخفيف ـ : الوعد(۴). و اصلها: وِعده ـ بالكسر ـ ، استثقلت الكسره على الواو فنقلت إلى العين،

ثمّ حذفت الواو و لزمت تاء التأنيث عوضاً منها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «يا وافى القول»: من وفى يفى، أى: صادقه، يقال: وفى و أوفى بمعنىً.

۱- ۱. كريمه ۱۰۲ التوبه.

۲- ۲. كريمه ۵۱ الزمر.

۳- ۳. لم أعثر عليه بين آثاره المطبوعه.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۱.

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

قوله ـ عليه السلام ـ : «يامبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» بمحو تلك الهيئآت و إثبات هذه بأضعافها، لأنّ تبديل السيّئه بالحسنه يستلزم محو

السيّئه الّذی هو حسنهٌ ثمّ إثبات الحسنه و هما حسنتان، فاذا كان لكلّ تبديل سيّئهٍ ضعفها من الحسنه فلتبديل السيّئات أضعافها من الحسنات.

أو نقول: الحسنات تنشأ من الوجودات و السيّئات من الحدود و المهيّات، فاذا بدّلت السيّئات فلايبقی إلاّ الوجودات، و هی بأضعافها من الحسنات؛

أو نقول: كما انّ للأعداد أربع مراتب: آحاد؛ و عشرات؛ و مآت؛ و الوف؛ و الواحد فی مرتبه الآحاد واحدٌ بعينه و فی العشرات عشرهٌ و فی مرتبه المآت

مأهٌ و فی مرتبه الألوف ألفٌ، فكذلك للإنسان مراتب أربع: النفس؛ و القلب؛ و الروح؛ و السرّ؛ فالعلم الواحد فی مرتبه النفس الّتی هی أمّارهٌ بالسوء إذا

صدر عنها يكون واحداً بعينه ـ و لذلك قال تعالی : «وَ جَزَاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثلُهَا»(۱)، إذ هی بمرتبه الآحاد ـ ؛ و فی مرتبه القلب

ـ الّذی هو محلّ الحسنات ـ يكون بعشر أمثالها، لأنّه بمرتبه العشرات ـ و لذلك قال اللّه سبحانه : «مَن جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»(۲) ـ ؛ و فی مرتبه الروح يكون بمأهٍ، لأنّه بمرتبه المآت؛ و فی مرتبه السرّ يكون بألفٍ إلی أضعافٍ كثيرهٍ بقدر صفاء السرّ و خلوص النّيّه

إلی ما لايتناهی، لأنّه بمنزله الألوف. فالسيّئه تنشأ من النفس و تبديلها من القلب، و لذا قال ـ عليه السلام ـ : «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من

الحسنات».

أو نقول: حُسن الحَسنه بنفسها، لا بأمرٍ آخر، و السيّئه إذا بدّلتْ فيه حسنان: حسنٌ ذاتیٌّ، و هو الحسن الّذيلكلّ فعلٍ من حيث هو للّه؛

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

۱- ۱. كريمه ۴۰ الشوری.

٢- ٢. كريمه ١٦٠ الأنعام.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: آیه « یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم»(۱) إنّما دلّت علی تبدیل السیّئات حسناتٍ، فما بال الأضعاف الواقعه

فی الدعاء؟

قلت: أمّا علی القول بأنّ هذا التبدیل یکون فی الدنیا ــ إمّا بالتوفیق للأعمال الصالحه بعد الأعمال السیّئه، کما نُقل عن ابن عبّاس(۲)؛ و إمّا بتبدیل ملکه

المعصیه بملکه الطاعه ــ فوجه الأضعاف ظاهرٌ، لأنّ «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمثَالِهَا»(۳) بنصّ الکتاب؛

و أمّا علی القول بأن التبدیل یکون فی الآخره ــ کما دلّت علیه الأخبار المذکوره ــ ، فالظاهر انّه إذا بدّل سیّئه العبد حسنهً فکأنّه جاء بالحسنه، و قال ــ

تعالی ــ : «مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمثَالِهَا»»(۴)؛ انتهی.

و هو کما تری!؛ مع انّه علی ما ذکره لایبدّل عین السیّئه بالحسنه ؛ فتدبّر!.

قال بعض العرفاء فی تفسیر الآیه: «معنی ذلک: انّه یُریه عین ما کان یراه سیّئهً حسنهً، و قد کان حسنها غائباً عنه بحکم الشرع؛ فلمّا وصل إلی موضع

ارتفاع الأحکام المشروعه ــ و هو الدار الآخره ــ رأی عند کشف الغطاء حسن ما فی الأعمال کلّها!، لأنّه یکشف له انّ العامل هو اللّه، لا غیره، فهو

أعماله و أعماله ــ کلّها ــ کاملهٌ لانقص فیها و لاقبح، فانّ السوء و القبح ــ الّذین کانا ینسبان إلیها ــ إنّما کان ذلک حکم اللّه لأعیانها، فکلّ من کشف

الغطاء عن بصیرته و بصره ــ متی کان ــ رأی ما ذکرناه».

و قال: «لولا ما بین الشیء و الحسن مناسبهٌ تقتضی جمعهما فی عینٍ واحدهٍ یکون بها حسناً سیّئاً ما قبل التبدیل، و لا کان یتّصف سوء العمل

بالحسن فی رؤیته»؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. لم أعثر علیه منسوباً إلی ابن عبّاس. و نقل عن الحسن: «قومٌ یقولون: التبدیل فی الآخره، و لیس کذلک، انّما التبدیل فی الدنیا»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۳ ص ۷۸. و قریبٌ منه ما نقله الطبرسی عن قتاده، ثمّ نقل عن ابن عبّاس أیضاً ما یقرب منه،

راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۱۲.

۳- ۳. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۵۰۴.

و قال المحییالدین الأعرابی فی الفصّ الموسویّ: «قال اللّه ـ تعالی ـ : «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»(۱)، یعنی: فی الحکم»(۲)؛

قال القیصریّ: «لمّا کان تبدیل السیّئه حسنهً عبارهٌ عن ترتّب حکم الحسنه علیها ـ لا(۳) انّ عینها تصیر حسنهً ـ قال: یعنی فی الحکم»(۴)؛ انتهی.

و هذا مخالفٌ لما ذکرنا من بعض العرفاء.

و التحقیق ما ذکرنا سابقاً من أنّ الحقیقه الواحده تتصوّر بصورٍ کثیرهٍ حسب مواطن متعدّدهٍ عن غیر شوب ممازجهٍ و لا انفصالٍ؛ فتذکّر!

و الأحسن فی أمثال ذلک الرجوع إلی أهل بیت العصمه و الطهاره ؛ فنقول:

فی الأمالی عن الباقر ـ علیه السلام ـ انّه سُئل عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «فَاوُلَئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»، فقال ـ علیه السلام ـ : «یؤتی

بالمؤمن المذنب یوم القیامه حتّی یوقف(۵) بموقف الحساب، فیکون اللّه ـ تعالی ـ هو الّذی یتولّی حسابه لایطّلع علی حسابه أحدٌ من

الناس فیعرّفه ذنوبه، حتّی إذا أقرّ بسیّئاته قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ للکتبه(۶): بدّلوها حسناتٍ و أظهروها للناس!، فیقول الناس

حینئذٍ: ما کان لهذا العبد سیّئهٌ واحدهٌ!، ثمّ یأمر اللّه به إلی الجنّه؛ فهذا تأویل الآیه. و هی فی المذنبین من شیعتنا خاصّهً»(۷).

و عن الرضا ـ علیه السلام ـ عن أبیه عن آبائه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : حبّنا أهل البیت یکفّر الذنب(۸) و یضاعف الحسنات، و إنّ اللّه لیتحمّل من محبّینا أهل البیت ما علیهم من مظالم العباد، إلّا ما کان منهم علی إضرارٍ و ظلمٍ للمؤمنین؛

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» ص ۲۱۰.

۳- ۳. المصدر: إلّا.

۴- ۴. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۱۱۴۰.

۵- ۵. المصدر: یُقام.

۶- ۶. المصدر: لملائکته.

۷- ۷. راجع: «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۷۲ الحدیث ۱۰۵، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۹۸ الحدیث ۸.

٨- ٨. المصدر: الذنوب.

فیقول للسیّئات: کونی حسناتٍ!»(۱)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «إذا کان یوم القیامه أوقف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ المؤمن بین یدیه و عرّض علیه عمله، فینظر فی صحیفته، فأوّل ما یری

سیّئاته، فیتغیّر لونه لذلک(۲) و ترتعد فرائضه، ثمّ تعرض علیه حسناته فتفرح لذلک نفسه، فیقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : بدّلوا

سیّئاته(۳) حسناتٍ و أظهروها للناس، فیبدّل اللّه لهم، فیقول الناس: أمَا کان لهؤلاء سیّئهٌ واحدهٌ!؟؛ و هو قوله ــ تعالی ــ : «یُبَدِّلُ

اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»»(۴). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

و لایخفی علی المتأمّل فی هذه الأخبار انّها صریحهٌ فیما ذکرناه من أنّ عین السیّئه تصیر حسنهً، سیّما ما ذکرناه عن الرضا ــ علیه السلام ــ من قوله

ــ علیه السلام ــ : «فیقول للسیّئات کونی حسناتٍ»؛ فتبصّر!.

و فی حدیث أبیإسحاق اللیثیّ عن الباقر ــ علیه السلام ، الّذی ورد فی طینه المؤمن و طینه الکافر ــ ما معناه: «انّ اللّه ــ سبحانه ــ یأمر یوم القیامه بأن

تؤخذ حسنات أعدائنا فتردّ علی شیعتنا، و تؤخذ سیّئات محبّینا فتردّ علی مبغضینا، و هو قوله ــ تعالی ــ : «فَأُولَئِکَ یُبَدِلُّ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ»؛ و

یبدّل سیّئات شیعتنا حسناتٍ و یبدّل اللّه حسنات أعدائنا سیّئاتٍ»(۵)؛

و فی حدیثٍ آخر عن صالح بن سهل قال: «قلت للصادق ــ علیه السلام ــ : جُعلت فداک! من أیّ شیءٍ خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ طینه المؤمن؟

---

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۱۰۰، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۵۳، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۱۶۴ الحدیث ۲۷۴، «تأویل الآیات» ص ۳۸۰.

۲- ۲. المصدر: لذلک لونه.

۳- ۳. المصدر: سیئاتهم.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۱۷.

۵- ۵. لنصّ الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۳۳، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۶۱۰.

فقال: من طينه الأنبياء، فلن ينجّس أبداً»(۱)؛

و فی الکافی باسناده عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خلق النبیّین من طینه علّیین قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب

المؤمنین من تلک الطینه و جعل خلق أبدان المؤمنین من دون ذلک؛ و خلق اللّه الکفّار من طینهٍ سجّینٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بین الطینتین، فمن

ذلک(۲) یلد المؤمن الکافر و(۳) الکافر المؤمن، و من هیهنا یصیب المؤمن السیّئه و من هیهنا یصیب الکافر

الحسنه. فقلوب المؤمنین تحنّ إلی ما خلقوا منه و قلوب الکافرین تحنّ إلی ما خلقوا منه»(۴).

أقول: هذه الأحادیث ــ و أضرابها من أحادیث الطینه ــ مشهورهٌ، و قد تصدّی علمائنا ــ رحمهم اللّه تعالی ــ لتوجیهها؛

<فالمشهور: انّه ــ سبحانه ــ لمّا علم انّهم سیصیر مآل حالهم بعد التکلیف إلی الکفر و المعصیه و(۵) النصب و

العداوه لأهل بیت العصمه و الطهاره ــ علیهم السلام ــ، فلذلک خلقهم من تلک الطینه المالحه المنتنّه، و قد علم من المؤمنین عکس ما علم من

هؤلاء الکافرین، فلذا خلقهم من تلک الطینه الطیّبه. و العلم لیس علّهً للمعلوم، بل العلم تابعٌ له و هو کاشفٌ(۶)»(۷)>.

و قال السیّد المرتضی ــ رضی اللّه عنه ــ: «إنّها أخبارٌ آحاد لایعوّل علیها»(۸)؛

و آخرون علی حملها علی المجاز، یعنی لمّا اتّصف المؤمنون بحبّ أهل البیت و ودادهم فکأنّ طینتهم قد خلقت من علّیین، و النواصب بالعکس؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۷.

۲- ۲. المصدر: هذا.

۳- ۳. المصدر: + یلد.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲ الحدیث ۱.

۵- ۵. المصدر: ــ الکفر و المعصیه و.

۶- ۶. المصدر: + عنه.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۲.

۸- ۸. لم أعثر علی قوله. و عنه ــ رحمه اللّه ــ: «و هذه الأخبار امّا ان تکون باطلهً مصنوعه، أو تکون تأویلها ...»، راجع: «رسائل

الشريف المرتضى» المجموعه الأولى ص ١١۴.

و قال بعضهم: «إنّها من الأخبار الصعبه المستصعبه يجب السكوت عنها»؛

و هـذه الوجوه ــ كمـا ترى ــ لايروى القليـل و لايشـفى العليل. فكأنّ المراد من «العليّين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه و الصوره معاً، و الملكوت

المجرّد عن المـادّه فقـط، فـانّ خلـق قلـوب النـبيّين من الملكوت الأعلى ــ أعنى: عـالم العقول و الأرواح ــ و خلق أبـدانهم من الملكوت الأسفل ــ أعنى:

عالم النفوس و الأشباح ــ . و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك ذا المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه <لاعلاقه لهم بها، فكأنّهم و هم فى جلابيب من هذه الأبدان قد نفضوها و تجرّدوا عنها لعدم

ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى.

و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى مادون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه ــ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها ــ.

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى السجّين، لأنّهم ــ لشدّه ركونهم إلى العالَم الأدنى الّذى هو بمنزله السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم ــ

كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ، لاستغراقهم فى الملك.

و «الخلط بين الطينتين» إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبـدان العنصـريّه، بل نشؤها منها شـيئاً فشـيئاً؛ فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من

أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً، أو بين الأمرين ــ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ــ(۱)> ؛

فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

***

قال مؤلّفه العبد المذنب المحتاج إلى مغفره ربّه الغافر القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد

۱- ۱. قارن: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۸۰.

الموسویّ ــ غفر اللّه ذنوبهما ــ : هذا آخر اللمعه الثانیه من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه آلاف الثناء و

التحیّه ــ ؛ و تتلوها ــ إن شاء اللّه تعالی ــ اللمعه الثالثه فی شرح دعائه ــ علیه السلام ــ فی الصلاه علی حمله العرش و کلّ ملَکٍ مقرّبٍ.

و قد وقع الفراغ منها فی الیوم الثالث و العشرین من شهر ربیع الأوّل سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبویّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ .

ص : ۹۱

اللمعه الثالثه فی شرح الدعاء الثالث

ص : ۹۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى جعل حمله العرش ملائكةً نوريّةً عشقيّةً، و طائفةً من المقرّبين منها حوله طائفةً بالعلاقه الشوقيّه. و الصلاه و السلام على العرش الّذى

هو الحقيقه المحمّديّه، و على آله و عترته الطاهرين عن الأرجاس الطبيعيّه، الّذين هم الحمله الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه، تتضمّن شرح الدعاء الثالث من الأدعيه الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و

أبنائه المعصوميّه صنوف الآلآء و التحيّه ــ؛ إملاء الراجى إلى فضل ربّه الغنىّ القوىّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ــ أحسن اللّه حالهما فى

الدنيا و الآخره، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيهِ السَّلَامُ ــ فِى الصَّلَاهِ عَلَى حَمَلَهِ الْعَرشِ وَ كُلِّ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ.

قد مرّ أقوال العلماء فى حقيقه الملائكه و انقسامها إلى قسمين:

أحدهما: ما لاتعلّق له بعالَم الأجسام أصلاً ــ: لاتعلّق الحلول و لاتعلّق التدبير الإستكمالىّ ــ؛

و ثانيهما: ما له تعلّقٌ؛ بأحد الوجهين.

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

قسمٌ يقال له: الملائكه المهيّمون، و هم المستغرقون فى بحار الأحديّه المتحيّرون فى عظمته الإلآهيّه، الّذين لا التفات لهم إلى ذواتهم النوريّه فضلاً

عن غيرهم. لأنّ «الهيمان»: شدّه العشق، و هو صفهٌ تقتضى عدم انحياز صاحبها إلى جههٍ بعينها، بل إلى المحبوب فى أيّه جههٍ كان لا على التعيين

و عدم امتياز صاحبها بصفهٍ مخصوصهٍ تقيّده بها. و لقد روى: «انّ طائفهً من الملائكه تسمّى بالمهيّمين، لأنّهم من الهيمان و الحيره فى اللّه بمرتبهٍ

ليس لهم شعورٌ بالعالم و آدم، و لهذا لم يكلّفوا بسجود آدم ــ عليه السلام ــ . و العالين فى قوله ــ تعالى ــ : «أَستَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»(۱) إشارهٌ إليهم»(۲).

قال فى الفتوحات: «اعلم يا أخى! أن العالّين هم الّذين لايشعرون إلّا بجمال اللّه، و شهودهم دائمٌ ليس لهم لحظهٌ إلى ذواتهم و لا رجعهٌ إلى

أنفسهم»(۳)؛ و قال فى الباب السابع و الخمسين و المأه فى معرفه النبوّه الملكيّه: «قال اللّه ــ تعالى ــ

لإبليس:«أَسْتَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ»، و هم أرفع الأرواح العلويّه. و ليسوا بملائكه من حيث الإسم، فانّه موضوعٌ للرسل منهم خاصّهً، فمعنى

الملائكه: الرسل(۴)، و الرساله جنسٌ(۵) يعمّ الأرواح الكرام البرره

السفره و الجن و الإنس؛ فمن كلّ صنفٍ من أرسل، و منه من لم يرسل»(۶)؛ انتهى.

و القسم الآخر و قد يسمّى بأهل الجبروت، و هم وسائط فيضه و جوده و مبادى سلسله موجوداته و غاياتها و منتهى أشواق النفوس و نهاياتها. فأوّل

طبقتهم هو الروح الأعظم المشار إليه فى قوله ــ تعالى ــ : «يَومَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ المَلَائِكَهُ صَفّاً»(۷)؛ و يقال له

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۳- ۳. لم أعثر على العباره فى «الفتوحات المكّيه».

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام الشیخ ابن عربی.

۵- ۵. المصدر: + حکم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۵۵.

۷- ۷. کریمه ۳۸ النبأ.

باعتبارٍ: العقل الأوّل ــ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۱) ــ ؛

و باعتبارٍ: القلم الأعلى ــ لقوله عليه السلام: «أوّل ما خلق اللّه القلم»(۲) ــ ؛

و آخر طبقتهم روح القُدُس المسمّى جبرئيل ــ عليه السلام ــ . و قد برهنا على إثبات العقول القدسيّه فى كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق بطرقٍ

متعدّدهٍ، و دلّلنا على كونهم عشرةً و على عدم جواز كونهم أقلّ منها، أمّا كونهم زائداً على ذلك فلامجال للعقل فيه. و نحن لانجوّز أن يكون عددهم

أقلّ من عدد أنواع الموجودات المختلفه. و بيّنّا فى مباحث تجدّد الطبيعه منه: إنّهم أرباب الأنواع و انّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّه فرداً كاملاً فى

عالم الإبداع هو الأصل و المبدء لسائر أفراد ذلك النوع، و هم فروعه و آثاره. و ذلك الفرد ــ لتمامه و كماله ــ ثابتٌ باقٍ قائماً بذاته و بمبدئه لايفتقر

إلى مادّهٍ و لا إلى محلٍّ يتعلّق به؛ بخلاف هذه، فانّها ــ لضعفها و نقصها ــ متجدّدهٌ سيّالهٌ غير باقيهٍ مفتقرهٌ إلى المادّه السيّاله و عوارضها المقضيه

المتصرّمه فى ذاتها أو فعلها.

لايقال: قد أنكر المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ وجود العقل فى تجريده؛

لأنّا نقول: قال فى تجريده بهذه العباره: «أمّا العقل فلم يثبت دليلٌ على امتناعه، و أدلّه وجوده مدخولهٌ»(۳)، و هى

لاتدلّ على إنكاره، بل على امكانه. و قد أثبته فى بعض رسائله بقاعده الإمكان الأشرف الموروثه من الفيلسوف الأوّل؛ الّتى مفادّها: انّ الممكن

الأشرف يجب أن يكون أقدم فى مراتب الوجود من الممكن الأخسّ، و انّه إذا وجد الممكن الأخسّ فلابدّ أن يكون الأشرف منه قد وجد قبله. و

بيانها< ــ على ما قرّره شارح حكمه الإشراق ــ هو: «انّه لو وجد الممكن الأخسّ و لم يوجد الممكن الأشرف قبله لزم إمّا خلاف المقدّر، أو جواز صدور

الكثير عن الواحد أو الأشرف عن الأخسّ، أو وجود جهةٍ أشرف

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۹۹ الحدیث ۱۴۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۰۹، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «کشف المراد» ص ۱۳۰.

ممّا علیه نور الأنوار؛

لأنّ وجود الأخسّ إن کان بواسطهٍ لزم الأوّل؛

و إن کان بغیر واسطهٍ و جاز صدور الأشرف من الواجب لزم الثانی؛

و إن جاز عن معلوله لزم الثالث؛

و إن لم یجز عنهما لزم الرابع.

و إذا بطلت الأقسام کلّها علی تقدیر وجود الأخسّ مع عدم وجود الأشرف قبل بالذات، فذلک التقدیر باطلٌ؛ و یلزم من بطلانه صدق الشرطیّه المذکوره

ـ و هی قاعده الإمکان الأشرف ـ. و إذ لاأشرف من واجب الوجود و لا من اقتضائه فمحالٌ أن یتخلّف من وجوده وجود الممکن الأشرف، و یجب

أن یکون أقرب إلیه؛ و أن یکون الوسائط بینه و بین الأخسّ هی الأشرف، فالأشرف من مراتب العلل و المعلولات من غیر أن یصدر عن الأخسّ

الأشرف، بل العکس من ذلک إلی آخر المراتب»؛ انتهی کلام الشرح بألفاظه«(۱)(۲)<.

و قد ذکرنا فی کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق بحثاً قویّاً علی هذه القاعده، و جواباً عنه؛ و أنّها تجری فی الإبداعیّات دون المکوَّنات و ما یرد علیه؛

من أراد تحقیق المقام فلیرجع إلیه.

و أمّا القسم الثانی ـ و هو الّذی له تعلّقٌ بأحد الوجهین أیضاً ـ فضربان:

ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام السماویّه متصرّفهٌ فیها تصرّف التدبیر و التحریک ـ و یقال له: الملکوت الأعلی ـ ؛

و ضربٌ متعلّقٌ بالأجسام العنصریّه ـ و یقال له: الملکوت الأسفل ـ. و فی کلٍّ من القسمین أجناسٌ کثیرهٌ و طبقاتٌ متفاوتهٌ حسب تفاوت طبقات

الأجسام الفلکیّه و

۱- ۱. راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۳۶۷ السطر ۱۹.

۲- ۲. قارن: « الحکمه المتعالیه» ج ۷ ص ۲۴۶.

العنصريّه. فما من جسمٍ علويٍّ أو سفليٍّ إلاّ و له جوهرٌ ملكوتيٌّ، كما دلّ عليه قوله ـ سبحانه ـ : «فَسُبحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیهِ

تُرجَعُونَ»(۱)؛

و ورد فی کلمات الأنبیاء الماضین ـ علیهم السلام ـ : «انّ لکلّ شیءٍ ملَکاً»(۲)؛

و فی کلمات نبیّنا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی کثره ملائکه السماء: «أطت السماء ـ و حقٌّ لها أن تئط! ـ ما فیها موضع قدمٍ إلاّ و فیه ملَکٌ

ساجدٌ أو راکعٌ(۳)»(۴)؛

و فی کثره ملائکه الأرض: «انّه ینزّل مع کلّ قطرهٍ ملَکٌ»،

و قد ورد فی کثره الملائکه أیضاً: «انّ بنی آدم عُشر الجنّ، و الجنّ و بنوآدم عُشر حیوانات البرّ، و هؤلاء کلّهم عُشر(۵) حیوانات البحر، و(۶) کلّهم عُشر ملائکه الأرض الموکّلین بها، و کلّ هؤلاء عُشر ملائکه السماء الدنیا، و کلّ هؤلاء

عُشر ملائکه السماء الثانیه ـ و علی هذا الترتیب إلی ملائکه السماء السابعه ـ ، ثمّ الکلّ فی مقابله ملائکه الکرسیّ نزرٌ قلیلٌ، ثمّ کلّ هؤلاء عشر

ملائکه السرادق الواحد(۷) من سرادقات العرش ـ الّتی هی(۸) ستّمأه ألفٍ ـ طول کلّ سرادقٍ و عرضه و

سمکه إذا قوبلت بها السماوات و الأرضون و ما فیهما و ما بینهما فإنّها ـ کلّها! ـ تکون شیئاً یسیراً و قدراً صغیراً؛ و ما من مقدار موضع قدمٍ إلاّ و فیها

ملَکٌ ساجدٌ أو راکعٌ أو قائمٌ لهم زجلٌ بالتسبیح و التقدیس. ثمّ کلّ هؤلاء فی مقابله الملائکه الّذین یحومون حول العرش کالقطره فی البحر، و لایعرف

عددهم إلاّ اللّه ـ تعالی ـ »(۹).

۱- ۱. کریمه ۸۳ یسآ.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المصدر: إلاّ علیه ملک راکع أو ساجد.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۲۰۱. و قریبٌ منه ما فی «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۷ الحدیث ۱۶۰، «شرح نهج البلاغه»

ج ۱ ص ۹۴.

۵- ۵. المصدر: + الطيور و هؤلاء كلّهم عشر.

۶- ۶. المصدر: + هؤلاء.

۷- ۷. المصدر: سرادق واحد.

۸- ۸. المصدر: عددها.

۹- ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۱۸.

و فی الحدیث الصحیح: «انّ حول العرش سبعین ألف صفٍّ قیام قد وضعوا أیدیهم علی عوانقهم، رافعین أصواتهم بالتکبیر و التهلیل؛ و من ورائهم

مأه ألف صفٍّ قد وضعوا الایمان علی الشمائل ما منهم أحدٌ إلّا و هو یسبّح. ثمّ هؤلاء مع ملائکه اللوح ــ الّذین أشیاع إسرافیل علیه السلام ــ، و

الملائکه الّذین هم جنود جبرئیل کلّهم سامعون مطیعون لأمر اللّه لایفترون، مشتغلون بعباده اللّه مطاب الألسنه بذکره و تعظیمه، یتسابقون بذلک منذ

خلقهم، لایستکبرون عن عبادته آناء اللیل و النهار لایسأمون، لایحصی أجناسهم و لامدّه أعمارهم و کیفیّه عباداتهم»(۱).

و إنّما خصّ هذین النوعین بالدعاء لما لهم من المزیّه علی سائر الملائکه.

قال سیّد الساجدین و قدوه العابدین ــ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین ــ:

اللَّهُمَّ وَ حَمَلَهُ عَرْشِکَ الَّذِینَ لَایَفْتُرُونَ مِنْ تَسْبِیحِکَ، وَ لَا یَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِیسِکَ.

«الواو» إمّا للإستیناف و ما بعدها مبتدءٌ خبره قوله فیما بعد: «اللّهمّ فصلّ علیهم»؛ و إمّا للعطف علی الجمل السابقه، و التقدیر: «اللّهمّ نبیّک ــ الّذی

کذا و کذا ــ فصّل علیه و حمله عرشک ــ الّذین کذا و کذا ــ فصلّ علیهم»(۲).

و «الحَمَله» ــ بفتحتین ــ: جمع حامل ــ کالکفره جمع کافر ــ. و هذا البناء مطّردٌ فی کلّ وصفٍ لمذکّرٍ عاقلٍ صحیح اللام ــ نحو: کامل و کمله ــ.

و هم الملائکه الّذین یحملون العرش، و هم ثمانیه أملاک، لقوله ــ تعالی ــ: «وَ یَحْمِلُ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه. و لم أهتد إلی موضع هذا الحدیث فی مصادرنا، و المحقّق المجلسی نقله عن «التفسیر الکبیر» أیضاً.

۲- ۲. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۲۶۲.

عَرشَ رَبِّکَ فَوقَهُم یَومَئِذٍ ثَمَانِیَهٌ»(۱)؛

و لماروی فی کتاب الخصال بإسناده عن حفص بن غیاث النخعیّ قال: «سمعت الصادق ــ علیه السلام ــ یقول: انّ حمله العرش ثمانیهٌ، لکلّ واحدٍ

منهم ثمانیه أعین کلّ عینٍ طباق الدنیا»(۲)؛

و روی مرفوعاً عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ یَحمِلُ عَرشَ رَبِّکَ یَومَئِذٍ ثَمَانِیَهٌ» انّه قال: «إنّهم الیوم أربعهٌ،

فاذا کان یوم القیامه أیّدهم بأربعهٍ أخری، فیکونون ثمانیهٌ»(۳)؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ حمله العرش أربعهٌ: أحدهم علی صوره ابن آدم یسترزق اللّه لوُلْد آدم؛ و الثانی علی صوره الدیک یسترزق اللّه

للطیر؛ و الثالث علی صوره الأسد یسترزق اللّه للسباع؛ و الرابع علی صوره الثور یسترزق اللّه للبهائم، و نکس الثور رأسه منذ عبد بنواسرائیل العجل.

فاذا کان یوم القیامه صاروا ثمانیهً»(۴).

و من طریق العامّه ورد أیضاً أخبارٌ کثیرهٌ بهذا المضمون، منها:

عن وهب قال: «حمله العرش الیوم أربعهٌ، فاذا کان یوم القیامه أیّدوا بأربعهٍ أخری»(۵)؛

و منها: عن ابن زیدٍ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : العرش یحمله الیوم أربعهٌ و یوم القیامه ثمانیهٌ»(۶)؛

و قیل: «بعضهم علی صوره الإنسان، و بعضهم علی صوره الأسد، و بعضهم علی صوره الثور، و بعضهم علی صوره النسّر»(۷)؛

۱- ۱. کریمه ۱۷ الحاقّه.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک ما یقرب منه جدّاً، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۱۳۰، «الخصال» ج ۲ ص ۴۰۷ الحدیث ۵، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳.

۷- ۷. كما حكاه المحقّق المجلسى فى «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۴.

و عن الحسن: «اللّه أعلم كم هم، أ ثمانيةٌ أم ثمانيه آلافٍ»(۱)؛

و من الضحاک: «ثمانيه صنوفٍ لايعلم عددهم إلاّ اللّه»(۲).

أقول: لامنافاه بين هـذه الأخبار و الأقوال فى العـدد، فانّ الملائكه قسمٌ منهم أرباب أنواعٍ لكلٍّ منهم وحدهٌ كلّيّهٌ تجمع الكثره من الفروع و القوى الّتى

تحته، فالثمانيه ثمانيهٌ من حيث ذوات أنفسـهم و هم ثمانيه آلافٍ أو ثمانيه صـنوفٍ من حيث ذوات جزئيّاتهم و جنودهم. و كـذا لامنافاه بين كونهم

أربعهً و كونهم ثمانيهً، لما سنشير إليه. و كذا لامنافاه بين كونهم أنواراً بسيطهً و بين كونهم على صوره إنسانٍ و أسدٍ و ثورٍ و نسّرٍ أو ديكٍ، لأنّ مدبّر

كـلّ نوعٍ وصاحب كلّ صـنمٍ يكون على صورته؛ و هكـذا حكم الموجودات الّتى فى عالم المِثال و الّتى فى عالم المُثُل العقليّه و الصور المفارقه و الأنوار

الإلآهيّه ــ كما عرفت سابقاً ــ.

و «العرش» فى اللغه: سـرير المَلِک؛ قال الجوهرىّ: «العرش سرير المَلِک، و عرش البيت: سقفه»(۳)؛ و يؤيّد الأوّل: «العرش سقف الجنّه»(۴). و فى الإصطلاح يقال على معانٍ(۵)؛

أوّلهـا: الجسم العظيم المحيط بالكرسىّ المحيط بالسـماوات السـبع و ما بينهما، كما روى عن أبيعبـداللّه ــ عليه السـلام ــ: «كلّ شىءٍ خلق اللّه فى جوف

الكرسىّ و الكرسىّ محيطٌ به، خلا العرش، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسىّ»(۶)؛

و ما روى عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «ما السماوات السبع و الأرضون

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۲۶۶.

۲- ۲. هذا القول نقله الشيخ منسوباً إلى ابن عبّاس، راجع: «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰، و منسوباً إليه أيضاً يوجد فى «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۲۶۶، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۸.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۰۹ القائمه ۲.

۴- ۴. لم أعثر عليه. و روى الجزائرى: «انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»، راجع: «القصص» ص ۴۳.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۵.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «كلّ شيءٍ خلقه اللّه فى جوف الكرسىّ ما خلا عرشه، فانّه أعظم من أن يحيط به الكرسىّ»، راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱.

السبع(۱) مع الکرسیّ إلاّ کحلقه فی فلاهٍ(۲)، و فضل العرش علی الکرسیّ

کفضل تلک(۳) الفلاه علی تلک(۴) الحلقه»(۵)؛

و ما قال بعضهم: «و لعلّ العرش هو الفلک الأعظم و الکرسیّ هو الفلک الثامن المشهور بفلک البروج»؛ مطابق لهذا؛

و ثانیها: علمه ــ تعالی ــ، فانّه محیطٌ بکلّ شیءٍ إحاطه ذلک الجسم. و کما انّ لذلک العرش الجسمانیّ حملهٌ أربعهٌ ــ هی قوائمه و أرکانه ــ، فلحقیقه

العرش ــ و هی علمه تعالی ــ حملهٌ و هم العلماء بالله ــ الّذین هم خُزّان معرفته و حفظه أسراره ــ حمّلهم اللّه عرش علمه؛ کماروی عن الصادق ــ

علیه السلام ــ فی قوله ــ عزّ و جلّ ــ: «وَسِعَ کُرسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ و الأَرضَ»(۶)، فقال: «السماوات و الأرض و ما بینهما فی

الکرسیّ، و العرش هو العلم الّذی لایقدّر أحدٌ قدره»(۷). و هذا العرش یحمله

أربعهٌ من الأوّلین و أربعهٌ من الآخرین: محمّدٌ و علیٌّ و الحسنان و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی ــ علیهم السلام ــ، و إلاّ فهم عن حمل هذا

الجسم العظیم یوم القیامه بمکانٍ من الشغل.

و کما انّ لصوره العرش حملهً أربعهً ــ هی: طبعها و نفسها و عقلها و روحها ــ، فکذلک لحقیقته أیضاً حملهٌ أربعهٌ هی بواطن هذه الأربعه؛ فما خلق اللّه

من شیءٍ فی عالم الصوره إلاّ و له نظیرٌ فی عالَم المعنی. و مافی عالم المعنی إلاّ و له صورهٌ فی عالَم الملکوت، و ما فی عالَم الملکوت إلاّ و له

حقیقهٌ فی عالم الحقّ، إذ العوالم متطابقهٌ. فالأدنی مثالٌ و ظلٌّ للأعلی، و الأعلی روحٌ و حقیقهٌ للأدنی، و هکذا إلی حقیقه الحقائق؛ کما قیل:

۱- ۱. المصدر: ــ و الأرضون السبع.

۲- ۲. المصدر: کحلقهٍ ملقاهٍ بارض فلاه.

۳- ۳. المصدر: ــ تلک.

۴- ۴. المصدر: ــ تلک.

۵- ۵. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۰ الحدیث ۲۶. و انظر أیضاً: «الخصال» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۳۷ الحدیث ۴۵۵.

۶- ۶. کریمه ۲۵۵ البقره.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۲۹، «التوحید» ص ۳۲۷ الحدیث ۲.

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر بر(۱) نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی(۲)

و لهـذه الأمور الأربعه مظاهر و بواطن، و أدنی مظاهرها العناصـر الأربعه؛ فالأرض مظهر الطبع؛ و الماء مظهر الحسّ و الحرکه ؛ و الهواء مظهر النفس؛ و

النـار مظهر العقـل؛ و أعلی منها أجناس الحیوانات الأربعه ـ : الإنسان و البهائم و السـباع و الطیور ـ ؛ و أعلی منها الطبائع الأربع الفلکیّه ـ : الناریّه و

الهوائیّه و المائیّه و الأرضیّه ـ ؛

أمّا الناریّه فظهر سلطانها فی ثلاثه بروجٍ: الحمل و الأسد و القوس؛

و أمّا الهوائیّه فظهر حکمها فی ثلاثهٍ: الجوزاء و المیزان و الدلو؛

و أمّا الناریّه فهی: السرطان و العقرب و الحوت؛

و أمّا الترابیّه: فالثور و السـنبله و الجـدی. و أعلی من هـذه المظاهر الملائکه الأربعه ـ : أرباب هذه الأجناس الأربعه ـ ؛ فالأسـد الواقع فی الروایه السابقه

یناسب النار، لحرارته؛

و الطیور یناسب الهواء، لخفّتها؛

و الثور یناسب الأرض، لأنّه حیوانٌ ترابیٌّ طبعه البرد و الیبس؛

و الإنسان یناسب الماء المعبّر بالعلم، لحیاته بالعلم.

و أمّا ما وعـدناک من عـدم المنافاه بین کونهم أربعهً و کونهم ثمانیهً ـ کما ورد فی الأخبار ـ ، فلما علمت سابقاً من أنّ مراتب الموجودات الصادره النازله

من الأوّل ـ تعالی ـ و الصاعده إلیه علی هیئه قوسین متکافئین علی التعاکس، فحمله العرش ـ کما عرفت ـ أربعهٌ فی البدایه و یصیر ثمانیهً فی

النهایه بحسب القوسـین، فکلّ ما فی عالم الـدنیا أمثلهٌ و قوالب لما فی عالم الآخره، و کلّ ما فی عالم الآخره علی درجاتها مثلٌ و أشباح للحقائق

العقليّه و الصور المفارقه، و هی مظاهر لاسماء اللّه ــ تعالی ــ. ثمّ ما خُلق شیءٌ فی العالمین إلّا و له مثالٌ و

۱- ۱. المصدر: با.

۲- ۲. البیتان لمیرفندرسکی، و هما صدر قصیدته الرائعه الحکمیّه، راجع: «تحفه المراد» ص ۳۷.

أنموذجٌ فی عـالم الإنسـان، و الإنسان و إن کان الیوم بحسب هـذه النشأه عالماً صـغیراً لکن إذا کملت ذاته بالعلم و العمل یصـیر عالماً کبیراً أعظم من

هذا العالم الکبیر، فینطوی فیه هذا العالم الکبیر ــ کما فی النظم المشهور عن أمیرالمؤمنین علیه السلام :

أَ تَزعَمُ(۱) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِیرُ وَ فِیکَ انطَوَی العَالَمُ الأَکبَرُ!(۲)

یعنی: حین الاستکمال ــ . فمثال العرش فی ظاهر الإنسان قلبه الصنوبریّ الشکل المخروطیّ الهیکل؛ و فی باطنه روحه النفسانیّ ؛ و فی باطن باطنه

نفسه الناطقه ــ إذ هی محلّ اسـتواء الروح الإضافیّ الأمریّ الّذی هو جوهرٌ قدسـیٌّ و سرٌّ إلآهیٌّ ــ بخلافه اللّه ــ تعالی ــ فی هذا العالم الصغیر؛

و مثـال الکرسـیّ فی الظـاهر صـدره؛ و فی البـاطن روحه الطبیعیّ الّـذی هو مسـتوی نفسه الحیوانیّه الّتی وسـعت سـماوات القوی الطبیعیّه السبع ــ : الغاذیه

و النـامیه و المولّـده و الجاذبه و الماسـکه و الهاضـمه و الـدافعه ــ کما وسع الصـدر مواضع تلک القوی و أرواحها المنتشـره فی الأعصاب و الرباطات و

غیرها. ثمّ العجب ــ کلّ العجب!! ــ انّ صوره العرش مع عظمتها بالنسبه إلی سعه قلب المؤمن کحلقهٍ ملقاهٍ فی فلاهٍ بین السماء و الأرض، و قد ورد

فی الحدیث الإلآهیّ: «لایسعنی أرضی و لاسمائی و إنّما(۳) یسعنی قلب عبدی المؤمن»(۴)؛

و ثالثها: قلب المؤمن، فانّه مستقرّ عظمته و معرفته، کما روی: «انّ قلب المؤمن عرش الرحمن»(۵). و لمّا کان

الإنسـان له مرتبه الجمعیّه و الخلافه فیحمـل عرش قلبه من الجـانبین ثمـانیه أملاکٍ؛ أربعهٌ منهم فی الطرف الأعلی هی من جمله الأنوار القاهره

القدسیّه و الصور المفارقه الإلآهیّه ــ و هی أرباب الأصنام العنصریّه ــ ؛ و أربعهٌ أخری بازائها من المُثُل

۱- ۱. المصدر: تحسب.

۲- ۲. راجع: «أنوار العقول من أشعار وصیّ الرسول» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: لکن.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

الصوريّه الّتی ظلالها صور العناصر الأربعه، فالجمیع یحملونه بالإجتماع من الطرفین العلویّ و السفلیّ عند البعث و النشور، لأنّ السوافل أیضاً بالبعث و

التجرید تصیر عوالی.

أو نقول: حمله قلب الإنسان أربع قوی الیوم، و إذا صار الإنسان کاملًا بالعلم و العمل یصیر عند الإستکمال عالماً عظیماً ینطوی فیه هذا العالم ــ کما

عرفت ــ، فیتّصل کلّ قوّهٍ منه بمثلها من ذلک العالم و کلّ فرعٍ بأصله، و یتّصل هذه الأربع بتلک الأملاک الأربعه؛ و یوم القیامه یوم بروز الحقائق.

فهذا تاویل قولهم ــ صلّی اللّه علیهم ــ: «فاذا کان یوم القیامه أیّدهم اللّه بأربعهٍ آخرین فیکونون ثمانیهً». و هذان وجهان آخران لعدم المنافات بین

کونهم أربعهً و ثمانیهً. قال بعض العرفاء: «ان اللّه ــ تعالی ــ لمّا أراد خلق شخصک من النطفه الموعوده فی الرحم استعمل روحک بخلافته لیتصرّف

فی النطفه أیّام الحمل فیجعلها عالماً صغیراً مناسباً للعالم الکبیر، فیکون بدنه بمثابه الأرض و رأسه بمثابه السماء و قلبه بمثابه العرش و سرّه بمثابه

الکرسیّ، و هذا کلّه بتدبیر الروح و تصرّفه خلافهً عن ربّه؛ ثمّ استوی الروح بعد فراغه من الشخص الکامل علی عرش القلب ــ لااستواءً مکانیاً، بل

تعلّقیاً ــ لیتصرّف فی جمیع أجزاء الشخص و یفیض بواسطته علی سائر الأعضاء، کما انّ بواسطه العرش یفیض اللّه علی سائر الأشیاء»؛ انتهی.

أقول: هذا فی مبدء تکوینه، و أمّا بعد کماله صار عالماً کبیراً و هذا العالم عالما صغیراً فیفیض منه الفیض علی الموجودات.

و رابعها: الصفات الجمالیّه و الجلالیّه ــ کالرحیم و الجبّار ــ؛

و خامسها: عالم الإمکان، و هو ماسواه ــ تعالی ــ، کما روی فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ: «الرَّحمَنُ عَلَی العَرشِ اسْتَوَی»(۱) قال: «

علی کلّ شیءٍ، فلیس شیءٌ أقرب إلیه من شیءٍ»(۲). لأنّ عرش السلطان ما یجلس علیه و یظهر

عظمته علیه. قال المحییالدین الأعرابیّ فی تفسیر هذه الآیه: «فاذا استقرّت الرحمه فی العرش الحاوی علی جمیع أجسام العالم فکلّ ما

۱- ۱. کریمه ۵ طآه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۷ الحدیث ۶.

يناقضها أو يريد رفعها من الأسماء و الصفات فعوارض لا أصل لها فى البقاء، لأنّ الحكم للمستولى ــ و هو الرحمن ــ و إليه يرجع الأمر كلّه»(۱). و قال: «انّ جوهر الهبائىّ مثل الطبيعه لاعين له فى الوجود، و إنّما تظهره الصوره، فهو معقولٌ

غير موجودٍ بالوجود العينىّ و هو فى المرتبه الرابعه من مراتب الوجود. و هذا الإسم الّذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبى طالبٍ ــ عليه السلام ــ

»(۲).

أقول: إنّما سمّاها أميرالمؤمنين ب ــ «الهباء»، لأنّها منبثّةٌ فى جميع الصور الطبيعيّه و هى مع كلّ صورهٍ بحقيقتها لا ـ تنقسم و لاتتجزّى و لاتتّصف

بالنقص و الزياده. و إنّما نحن نسمّيه العنقا، فانّه يُسمع بذكره و يُعقل و لاوجود له فى العين، و لايعرف على الحقيقه إلّا بالأمثله المضروبه، و المثل

المضروب كلٌّ يقبل بذاته الصور المختلفه الّتى يليق به؛ و هو فى كلّ صورهٍ بحقيقته. و يسمّيه الحكماء: «الهيولى». و إنّما قيّدنا مرتبته بانّها الرابعه من

حيث نظرنا إلى قبوله صوره الجسم خاصّةً،و أمّا بالنظر إلى حقيقته فليست هذه مرتبته و لا ذلك الإسم اسمه، و إنّما اسمه الّذى يليق به «الحقيقه

الكلّيه» الّتى هى روح كلّ حقٍّ و متى خلى عنها حقٌّ فليس حقّاً، و لهذا قال: «لكلّ حقٍّ حقيقةٌ» فى جواب من قال: «أنا مؤمنٌ حقّاً» فقال ــ عليه

السلام ــ : «لكلّ حقٍّ حقيقةٌ»(۳)، جاء باللفظ الّذى يقتضى الإحاطه. و قال أيضاً: «

أوجد اللّه ــ سبحانه ــ الهباء، و أوّل صورهٍ قبلها صوره الجسم، و هو الطول و العرض و العمق؛ و ظهرت فيه الطبيعه فكان طوله من العقل و عرضه

من النفس و عمقه الخلأ إلى

۱- ۱. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۶۳ السطر ۲۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. نعم، قال: «و ليس لهذا الجوهر الهبائى مثل هذا الوجود. و هذا الاسم الّذى اختصّ به منقولٌ عن علىّ بن أبيطالبٍ رضى اللّه عنه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۴۳۲ السطر۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه. و المضبوط منه: «لكلّ ايمانٍ حقيقةٌ»؛ أو: «لكلّ مؤمنٍ حقيقةٌ»، راجع: «النوادر» ــ للراوندى ــ ص ۲۰،

«معانى الأخبار» ص ۱۸۷ الحديث ۵، «الجعفريات» ص ۷۶، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۱۳.

المرکز، فلذا کانت فیه الحقائق الثلاث فکان مثلّثاً، و هوالجسم الکلّ. و أوّل شکلٍ قبل هذا الجسم الشکل المستدیر الکرّی ــ و کان الفلک ــ ، فسمّاه

العرش و استوی علیه ــ سبحانه ــ باسم الرحمن الّذی بالاستواء یلیق به ــ الّذی لایعلمه إلّا هو ــ من غیر تشبیهٍ و لاتکیّفٍ. و هو أوّل عالم الترکیب و

کان الاستواء علیه من العماء. و هو عرش الحیاه، و هو العرش السادس. و هو عرش نسبیٌّ لیس له وجودٌ إلّا بالنسبه، فلذلک لم نجعله من العرش.

فالعرش أعیانٌ موجودهٌ و نسبٌ عدمیّهٌ»(۱). و قال المحییالدین فی موضعٍ آخر: «العرش خمسه عروشٍ:

عرش الحیاه، و هو عرش الهویه؛ و عرش الرحمانیّه؛ و العرش العظیم؛ و العرش الحکیم؛ و العرش المجید»(۲). فقوله فی هذاالموضع: «عرش الحیاه» هو العرش السادس، مراده من هذا العرش: الممکنات،

فلامنافاه بین قولیه. و سئل الشبلیّ عن قوله ــ تعالی ــ : «الرَّحمَنُ عَلَی العَرشِ اسْتَوَی»(۳)؟،

فقال: «الرحمن قدیمٌ و العرش محدَثٌ، فالعرش بالرحمن استوی». و قال:

العَرشُ وَ اللَّهُ بِالرَّحمَنِ مَحمُولُ وَ حَامِلُوهُ وَ هَذَا القَولُ مَعقُولُ

وَ أَیَّ حَولٍ لِمخلُوقٍ وَ مَقدُرَهٍ لَولاَهُ جَاءَ بِهِ عَقلٌ وَ تَنزِیلُ(۴)

أقول: و لعلّ المراد من العرش هو الفیض الإنبساطیّ و الحقّ المخلوق به. و یمکن تطبیق ما ذکرناه من المحییالدین علیه، لأنّ المرتبه الأولی الّتی

تظهر فیها الوجود أوّلاً ـ بصور الأعیان لایفتقر فی تقوّمه و لا فی شیءٍ من صفاته و أفعاله إلی شیءٍ سوی مبدعه القیّوم ــ جلّ اسمه ــ ، و یسمّی أهل

تلک المرتبه ــ علی اختلاف درجاتهم ــ ب ــ : العقول، و الأرواح، و الملائکه المقرّبین؛ و لهذا ورد: «أوّل ما خلق اللّه العقل»(۵)؛ و فی المرتبه الثانیه و إن لم یفتقر فی

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «الفتوحات المکّیه».
۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الفتوحات المکّیه»، و لعلّ المصنّف نقل العبارات من غیره من آثار الشیخ.
۳- ۳. کریمه ۵ طآه.

۴- ۴. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۴۷ السطر ۲۶.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۹۷، «سعد السعود» ص ۲۰۱، «شرح نهج البلاعه» ج ۱۸ ص ۱۸۵.

تقوّمه إلی غیر ما فی فوقه و لکنّه یفتقر فی أفعاله و صفاته إلی ما دونه من المراتب، و یسمّی أهلها ــ علی تفاوت أقدارهم ــ ب ــ : النفوس، و البرازخ، و

الملائکه المدّبرین؛ و فی المرتبه الثالثه یفتقر فی تقوّمه أیضاً إلی ما دونه، و یسمّی ب ــ : المادّه، و الهیولی. و الهیولی هی نهایه تدبیر الأمر و بدایه

مراتب الخلق، و لهذا أوّل ما خلق اللّه الماء فی سلسله العود. فقوله: «و هو فی المرتبه الرابعه من الوجود» إشارهٌ إلیه. و یمکن تطبیق ما فسّره الصادق

ــ علیه السلام ــ الاستواءَ باستواء النسبه و العرشَ بمجموع الأشیاء ــ کما فی روایات الکافی ــ علی ماذکرناه أیضاً ــ کما لایخفی ــ .

و بالجمله؛ ففی الآیه دلالهٌ علی نفی المکان عنه ــ سبحانه ــ ، خلاف ما یفهمه الجمهور منها. و فیها أیضاً إشارهٌ إلی معیّته القیومیّه و اتّصاله المعنویّ

لکلّ شیءٍ علی السواء علی الوجه الّذی لاینافی أحدیّته و قدس جلاله؛ و إلی افاضه الرحمه العامّه علی الجمیع علی نسبهٍ واحدهٍ و إحاطه علمه بالکلّ

بنحوٍ واحدٍ و قربه لکلّ شیءٍ علی نهجٍ سواءٍ. و بالجمله للعرش معان أخر لانطول الکتاب بذکرها. قال صاحب تفسیر نورالثقلین: «انّ العرش فی

الأخبار یُطلق علی سبعین معنیً»(۱).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لایفترون» ــ من باب ضرب، من الفتور ــ بمعنی: السکون بعد الحدّه، یقال: فتر الماء أی: سکن حرّه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «من تسبیحک». «التسبیح»: مصدر سبّح بمعنی: التنزیه. قال صاحب الکشّاف: «التسبیح: التبعید؛ من سبح فی الأرض و

الماء: إذا ذهب فیها و أبعد»(۲)؛ و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «نور الثقلین». و الظاهر انّ العباره مأخوذهٌ من قول الجزائری حیث قال: «و قد رویت عن أستاذنا العلّامه صاحب التفسیر الموسوم بنور الثقلین: انّ العرش فی الأخبار یطلق علی سبعین معنی»، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۶.
۲- ۲. لم أعثر علیه. و فی «الکشّاف»: «التسبیح تبعید اللّه من السوء ... من سبح فی الأرض و الماء و قدس فی الأرض: إذا ذهب فیها و أبعد»، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۲۷۱.

يكون بمعنى الذكر، يقال: فلانٌ يسبّح اللّه، أى: يذكره؛ و بمعنى: الصلاه، يقال: هو يسبّح، أى: يصلّى». و لكنّه خصّ فى عرف الشرع بأعلى مراتب

التعظيم و التقديس الّتى لايستحقّها إلاّ ـ هو ـ سبحانه ـ ، و لذا لايستعمل فى غيره ـ تعالى ـ و إن كان منزّهاً عن النقائص، كالملائكه ـ عليهم السلام

ـ ، فلايطلق عليهم المسبَّحون كما يطلق عليهم المقدَّسون و الكروبيّون. و يُعنى من التسبيح: كلمه سبحان اللّه و سبحانه ، كما يُعنى من التحميد:

كلمه الحمد للّه، و من التهليل: كلمه لا إلآه إلاّ اللّه. و قد مرّ سابقاً انّ كلّ موجودٍ بنحو وجوده يسبّحه و يقدّسه؛ و فيه إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «

يُسَبِّحُونَ اللَّيلَ وَ النَّهَارَ لاَيَفتُرُونَ»(۱)، أى: يسبّحونه بأنحاء وجوداتهم دائماً لايلحقهم فتورٌ و لاكلالٌ، لأنّ الفتور و الكلال من

توابع المزاج و هم مجرّدون من المادّه و المادّيّات.

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

و أورد عليه: انّهم قد تشتغلون باللعن ـ كما قال تعالى: «أولَئِكَ عَلَيهِمْ لَعنَهُ اللَّهِ وَ المَلائِكَهِ»(۲) ـ ؛

و أجيب: بأنّ التسبيح لهم كالتنفّس لنا لايمنعهم عنه الإشتغال بشىءٍ آخر(۳)؛

و اعترض: بانّ آله التنفّس لنا مغايرهٌ لآله التكلّم، فلهذا صحّ اجتماع التنفّس و التكلّم؛

و أجيب: بأنّه لااستبعاد فى أن يكون لهم ألسنٌ كثيرهٌ؛ أو يكون المراد بعدم الفتره: انّهم لايتركون التسبيح فى أوقاته اللائقه به.

أقول: انّهم لتجرّدهم عن المادّه و شدّه وجودهم لايشغلهم شأنٌ عن شأنٍ، فلايُحتاج إلى هذه الأجوبه الركيكه!. و عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال:

«أنفاسهم تسبيحهم»(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۲۰ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۱۶۱ البقره.

۳- ۳. و هذا قول كعب فى تفسير الكريمه، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۷۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و عنه ـ عليه السلام ـ : «أنفاسهم تسبيحٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۸۵، «اكمال الدين» ج ۲ ص

و فی روایهٍ: «لیس شیءٌ من أطباق أجسادهم إلاّ و(۱) یسبّح اللّه و یحمده من ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ»(۲)، و هو مؤیّدٌ لما قلناه.

و فی بعض الأخبار: «انّ حمله العرش(۳) یتجاوبون بصوتٍ رخیمٍ، یقول أربعهٌ منهم: سبحانک و بحمدک علی حلمک بعد علمک؛ و أربعهٌ یقولون: سبحانک و بحمدک علی عفوک بعد قدرتک»(۴). و من الغریب ما أخرجه ابن أبیشیبه فی المصنّف عن أبیأمامه قال: «انّ الملائکه الّذین یحملون العرش یتکلّمون بالفارسیّه»(۵)؛ ذکر ذلک الجلال السیوطی فی الحبائک(۶). قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی وصف الملائکه: «انّهم سُجَدٌ لایرکعون، و رکّعٌ(۷) لاینتصبون، و صافّون لایتزایلون، و مسبّحون(۸) لایغشاهم نوم العیون و لا سهو العقول و لافتره الأبدان و لاغفله النسیان»(۹) ــ ... الحدیث ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «لایسأمون من تقدیسک».

«سأم» الشیء ــ کفرح ــ «سأْماً» ــ بالسکون ــ و «سأَماً» ــ بالتحریک ــ و «سآمهً» ــ بالمدّ ــ : ضجر و ملّ. و فی نفی السأم عنهم إشارهٌ إلی قوله ــ

تعالی ــ : «یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّیلَ وَ النَّهَارِ وَ هُم لاَیَسأَمُونَ»(۱۰). و إنّما کان السأم و الملال منفیّاً عنهم، لأنّه عبارهٌ عن إعراض النفس عن الشیء بسبب کلال بعض القوی الطبیعیّه عن أفعالها، و ذلک غیر متصوّرٍ فی

۱- ۱. المصدر: + هو.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷، «التوحید» ص ۲۸۰ الحدیث ۶.

۳- ۳. المصدر: + ثمانیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

۵- ۵. راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۶ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۹۹۸۱. و انظر أیضاً نفس المصدر المجلد ۵ ص ۲۹۹ الحدیث ۲۶۲۸۰ حتّی تعلم بضاعه قائل هذا الحدیث و مدی حجّیه أقواله.

۶- ۶. راجع: «الحبائک فی الملائک» ص ۵۰.

۷- ۷. المصدر: رکوع.

۸- ۸. المصدر: + لایسأمون.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۹۱.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۸ فصّلت.

حقّهم.

و «التقـديس»: تنزيه اللّه ــ تعالى ــ و تبعيـده ــ اعتقاداً و قولاً و عملاً ــ عمّا لايليق بجناب قدسه؛ أو تطهيره، فانّ «التطهير»: تبعيد الشيء من الأقدار.

فالتسبيـح بمعنى التنزيه و التقـديس، و همايرجعـان إلى معنىً واحـدٍ هو تبعيـد اللّه عن السوء ــ ذاتـاً و صـفاتاً و أفعالاً ــ. و قال بعضهم(۱): «بين التسبيح والتقديس فرقٌ، و هو انّ

التسبيح هو التنزيه عن الشـريك و العجز و النقص، و التقديس هو التنزيه عمّا ذكر و عن التعلّق بالجسم و قبول الإنفعال و شوائب الإمكان؛ فالتقديس

أعمّ ــ إذ كـلّ مقـدّسٍ مسبّحٌ من غير عكسٍ ــ. و ذلـك لأنّ الإبعـاد من الـذهاب فى الأرض أكثر من الإبعاد من الـذهاب فى الماء، فالملائكه المقرّبون ــ

الّذين هم أرواحٌ مجرّدةٌ ــ بتجرّدهم و امتنـاع تعلّقهم و عـدم احتجـابهم عن نور ربّهم و قهرهم لمـا تحتهم بإفاضه النور عليهم و تأثيرهم فى غيرهم و

كون كـلّ كمالاـتهم بالفعل، مسبّحون مقـدّسون و غيرهم من الملائكه السـماويّه و الأرضـيّه ببساطه ذواتهم و خواصّ أفعالهم و كمالاتهم مسبّحون؛ بل

كلّ شيءٍ مسبّحٌ و ليس بمقدّسٍ. و يقال: سبّوحٌ قدّوسٌ، و لايعكس»؛ انتهى.

و فى بعض الأخبار:«ليس لحمله العرش(۲) كلامٌ إلّا أن يقولوا: قدّوسٌ اللّه القوىّ ملأت عظمته السماوات و الأرض!»(۳).

وَ لاَ يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ، وَ لاَ يُوءْثِرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجِدِّ فِى أَمْرِكَ، وَ لاَ يَغْفُلُونَ عَنِ الْوَلَهِ إِلَيْكَ.

<«لايستحسرون» أى: لايتعبون و لايعيون، من: حسر حسورا ــ كضرب ــ أى:

۱- ۱. لعلّه هو والد العلّامه المجلسى ــ رحمهما اللّه ــ على ما حكاه منه ولده العظيم، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۰.

۲- ۲. المصدر: لهم.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹.

تعب، يقال: حسر البعير يحسر حسوراً: إذا أعيا، و استحسر و تحسّر: مثله. و فيه إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَن عِندَهُ لَايَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ وَ

لَايَستَحْسِرُونَ»(۱).

و «آثر» الشيء ـ بالمدّ ـ أى: اختاره.

و «التقصير» فى الأمر: التوانى فيه.

و «الجِدّ» ـ بكسر الجيم و فتحها ـ بمعنى: الإجتهاد و النصيب و الشرف. و الألف و اللام عوضٌ عن المضاف إليه، أى: نصيبهم فى الأمر الّذى

أمرتهم به. و لفظ التقصير يؤيّد الأوّل.

و «الغفله»: عدم التفطّن للشيء و غيبته عن البال، و قد استعمل فيمن تركه إهمالاً ـ و إعراضاً ـ كما فى قوله تعالى : «وَ هُمْ فِى غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۲) ـ .

و «الوله» إلى الشيء: الحنين إليه، يقال: ولهتْ الأمّ إلى ولدها ولهً و تولّهً ـ من بابى وعد و تعب ـ وَلَهاً ـ بالتحريك ـ : إذا حنّت إليه(۳)>. و قال بعض الفضلاء: «الوله: ذهاب العقل»(۴)؛

و هو فاسدٌ هنا!، لأنّه يتعدّى ب ـ «على» فيقال: وله عليه(۵). و المعنى: انّهم

لايغفلون عن محبّته الشديده و العشق له ـ تعالى ـ الّتى ينشأ منها التحيّر و الوله؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّهمّ زدنى فيك تحيّراً»(۶). قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. فى قوله ـ عليه السلام ـ : «و

لايؤثرون التقصير على الجدّ فى أمرك» دلالهٌ على أن الملائكه قادرون على التقصير لكنّهم لايؤثرونه ـ اختيارا للجدّ عليه و تفادياً عنه ـ . و المسأله

محلّ خلافٌ؛

۱- ۱. كريمه ۱۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۱ الأنبياء.

۳- ۳. قارن: « رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹.

۴- ۴. قال المحقّق الداماد: «الوله ... و ذهاب مسكه العقل من اشتداد الشوق و شدّه الوجد»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۳. و

قال الفيروزآبادی: «الوله ذهاب العقل حزناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۶ القائمه ۱، و كم بينهما من تفاوتٍ!.

۵- ۵. النقد مأخوذ من كلام المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و رواه المحقّق المجلسی عن أبيه، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۲.

فذهب الفلاسفه و أهل الجبر إلى أنّهم خيرٌ محضٌ، و أنّهم مطبوعون على الطاعات لاقدره لهم على الشرور و المعاصى؛

و ذهبت المعتزله و جمهور الإماميّه إلى أنّ لهم قدرةً على الأمرين، بدليل قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَن يَقُلَ مِنهُم إِنِّى إلآهٌ مِن دُونِهِ فَذَلِكَ نُجْزِيهِ

جَهَنَّمَ»(۱)، و هذا يقتضى كونهم مزجورين؛ و قوله ـ تعالى ـ : «لَايَستَكبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ»(۲)، و المدح بترك الإستكبار إنّما يحسن لو كان قادراً على الإستكبار، و لولا ذلك لما استحقّوا ثواباً على طاعتهم(۳)، إذ

لو كانوا مطبوعين على الطاعات لم يكن عليهم مشقّهٌ فى التكليف فلم يستحقّوا ثواباً، و التكليف انّما يحسن فى كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب؛ فلابدّ أن

يكون لهم شهواتٌ فيما حظر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم حتّى تحصل فائده التكليف»؛(۴) انتهى.

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

ذكرت.

قوله: «حتّى تحصل فائده التكيف»(۵)؛

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

أمّا العقل: فانّ المعصيه تابعهٌ للأغراض و الدواعى، و ذلك إنّما يتصوّر فى شأن ما يتقوّم ذاته و وجوده من تركيب قوى و طبائع متضادّهٍ، و الملائكه ـ

سيّما العلّيون ـ متنزّهون عن ذلك ـ لتجرّدهم عن المادّه و المادّيّات ـ ؛

و أمّا النقل: فلقوله ـ تعالى ـ : «لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۶)، و لقوله: «يَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ

مَا يُؤْمَرُونَ»(۷)، و لقوله: «بَلْ عِبَادٌ مُكرَمُونَ

۱- ۱. كريمه ۲۹ الأنبياء.

۲- ۲. كريمتان ۲۰۶ الأعراف، ۱۹ الأنبياء.

۳- ۳. المصدر: طاعاتهم.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰.

۵- ۵. اشارةٌ إلى قول المدنى المنقوله قبل سطرين.

۶- ۶. كريمه ۶ التحريم.

۷- ۷. كريمه ۵۰ النحل.

لَایَسبِقُونَهُ بِالقَولِ وَ هُمْ بِأَمرِهِ یَعمَلُونَ».

فان قلت: فما معنی خوفهم عن اللّه؟

قلت: خوف المعصومین عن اللّه خوف القربه و خشیه العظمه و النعمه، لاـخوف العـذاب و النقمه؛ و ذلـک معنی قوله: «یَخَافُونَ رَبَّهُم مِن فَوقِهِم»، و

قوله: «وَ هُمْ مِنْ خَشیَهِ رَبِّهِم مُشفِقُونَ»(۱).

و اعلم! أنّ خلقه الملائکه یخالف خلقه البشر، و کـذا فی الفعل و الأثر؛ و ما من واحـدٍ منهم إلّا و هو وحـدانیّ الصـفه لیس فیه ترکیبٌ ألبتّه، فلایکون

لکلّ واحدٍ منهم إلّا فعلٌ واحدٌ، و إلیه الاشاره بقوله: «وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعلُومٌ»(۲). فلذلک لم یکن بینهم تناقشٌ و تقابلٌ،

بل مثال الملائکه فی تعیین مرتبه کلٍّ منهم و فعله مثال الحواسّ الخمس، فانّ البصـر لایزاحم السـمع و لا السمع یزاحم البصر فی الإدراک، و هکذا

البواقی؛ فهم وحـدانیّوا الذات و وحدانیّوا الفعل. و بالجمله الملائکه مجبولون علی الطاعه معصومون عن المعصـیه، فالراکع منهم راکعٌ أبدا و الساجد

ساجدٌ أبدا و القائم قائمٌ أبدا لا اختلاف فی أفعالهم و لا فتور و لا عیاء و لا لغوب. و طاعتهم للّه بوجهٍ یشـبه طاعه أطرافک ــ بل حواسّک ــ لک، فانّک

مهما جزمت الإراده بفتح الأجفان لم یکن للجفن الصـحیح تردّدٌ و اختلافٌ فی طاعتک مرّهً و فی معصـیتک أخری، بل ینفتح و ینطبق بمحض

إشارتـک، إلاّـ أنّ الجفن لاـعلم له بمایصـدر منه من الحرکه و الملائکه العلویّه أحیاءٌ عالمون بما یفعلون؛ و کـذا سائر الملائکه علی قدر قربهم و اتّصالهم

بتلـک العلـویّه ــ کاتّصـال الحسّ بالخیـال و الخیـال بالعقـل ــ . و الفرق بین الحیوان و غیره: انّ مبـدء تحریکـات الحیوان إرادهٌ منبعثهٌ حسب دواعٍ و قوی

مختلفهٍ ــ لترکّبه من الأخلاط و العناصـر المختلفه ــ ، و تحریکات غیر الحیوان منبعثهٌ عن إرادهٍ واحدهٍ غیر مختلفهٍ ــ لبساطته ــ ؛ فتدبّر!.

۱- ۱. کریمه ۵۷ المؤمنون.

۲- ۲. کریمه ۱۶۴ الصافّات.

وَ إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ، الشَّاخِصُ الَّذِی یَنْتَظِرُ مِنْکَ الإِذْنَ، وَ حُلُولَ الأمْرِ، فَیُنَبِّهُ بِالنَّفْخَهِ صَرْعَی رَهَائِنِ الْقُبُورِ.

<«إسرافیل» ک ـ : إسماعیل، و هو اسمٌ أعجمیٌّ مرکّبٌ مضافٌ إلی «إیل»، و هو اسم اللّه ـ تعالی ـ بالعبرانیّه. قیل: «هو رباعیٌّ»، و قیل: «خماسیٌّ».

و الهمزه أصلیّهٌ. أخرج ابن جریر ـ من العامّه ـ عن علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ قال: «کلّ شیءٍ رجع إلی إیل، فهو عبداللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۱)(۲)>. قال الأخفش: «و یقال فی لغهٍ: إسرافین ـ بالنون ـ ، کما قالوا: جبرین و إسماعین و إسرائین»(۳).

و إنّما أفرده بالذکر ـ مع أنّه من جمله حمله العرش ـ لإظهار فضله، لما روی عن ابن مسعود: «إنّ أقرب الخلق من اللّه إسرافیل»(۴)؛ و عن الهزلیّ قال: «لیس شیءٌ أقرب إلی اللّه من إسرافیل، و بینه و بین اللّه سبعه

حجبٍ»(۵).

و «صاحب الصور»: صفهٌ له؛ و یحتمل البیان.

و «الصور»: القرن. و لمّا کان المتعارف انّهم ینفخون فی القرن شبّه ما ینفخ فیه لإحیاء الموتی علی القرن الّذی یُنفخ فیه، ثمّ استعیر اللفظ الثانی

للأوّل. و فی الحدیث النبویّ: «انّه قرنٌ من نورٍ یلتقمه إسرافیل»(۶)؛ و ورد: «إنّ فیه ثقَباً بعدد الأرواح»(۷).

۱- ۱. راجع: «تفسیر الطبری» ج ۱ ص ۳۴۷، مع اختلافٍ کثیر. و بنفس العباره المنقوله فی المتن راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱.

۳- ۳. لجمیع ما یتعلّق بلفظه اسرافیل انظر: «تاج العروس» ج ۱۴ ص ۳۴۴ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و هناک ما یشبهه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۴ السطر ۴.

۵- ۵. لم أعثر علی کلامه فی ما فحصت من مصادر الأثر و التفسیر.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و روی: «الصور قرنٌ ینفخ فیه»، راجع: «سنن أبیداود» ج ۴ ص ۲۳۶ الحدیث ۴۷۴۲.

۷- ۷. لم أعثر علیه، لا ـ فی مصادر الحدیث و لا ـ فی مصادر اللغه ـ ک ـ «تاج العروس» ـ و لا فی مصادر غریب الحدیث ـ ک ـ «الفائق» ـ .

و «الشاخص»: صفةٌ بعد صفةٍ؛ أو صفةٌ للمصوِّر، من «شخص» ـ كمنع ـ شخوصاً: ارتفع؛ أو من: «شخص» بصره: إذا فتح عينه لايطرف. و ربّما

عُدّى بالباء، فقيل: شخّص ببصره فهو شاخصٌ؛ كما روى: «انّه جعل الصور فى فمه من حين خلقه اللّه إلى يوم القيامه شاخصٌ ببصره»(۱).

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

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

<و «التنبيه»: الإيقاظ من النوم.

و «النفخه»: المرّه من: نفخ بفمه: إذا أخرج منه الريح.

و «صرعى»: جمع صريع بمعنى مصروع ـ كقتلى: جمع قتيل ـ ، و هو من الصرع بمعنى الطرح على الأرض؛ أى: الّذين صرعوا و سقطوا بالموت. و

«صُراعى» ـ بضمّ الصاد، على وزن سكارى ـ كما فى نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ(۲).

و «الرهائن»: جمع رهينه، و هو الرهن. و «الهاء» للمبالغه ـ كالشتيمه و الشتم ـ ، يقال: رهن الشىء رهناً: إذا ثبت و دام؛ و كلّ ما احتبس به شىءٌ

فهو رهينه. و يجوز أن يكون الرهائن: جمع رهين؛ قال أبوحيّان فى الإرتشاف: «رهين و رهينه، قالوا فيهما: رهائن». و المضبوط فى النسخ إمّا بفتح

النون، أو بكسرها؛ و الأوّل مبنىٌّ على كونها صفةً لل« ـصرعى»، أو حالاً أو بدلاً عنها، و الثانى مبنىٌّ على كونها مضافاً إليه لل« ـصرعى»>.

و إضافه(۳) «الرهائن» إلى «القبور» إمّا معنويّهٌ، أو لفظيّهٌ؛ و على الأوّل فإمّا أن يكون بمعنى: فى، أو اللام،

أى: انّهم رهائن فى القبور بازاء أعمالهم؛ فالأعمال بمنزله المال المرهون

۱- ۱. لم أعثر عليه. و قال أبوالحسين ورّام بن أبيفراس: «قيل: الصور هو القرن، و ذلك انّ اسرافيل ـ عليه السلام ـ واضعٌ فاه على القرن كهيئه البوق ... و هو شاخصٌ ببصره نحو العرش»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۹۲.

۲- ۲. المصدر: ـ أى الّذين ... رحمه اللّه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳.

علیه، و بعد وزن الأعمال إن رجّحت حسناتهم فقد فکّوا أبدانهم من الرهانه، و إن رجّحت سیّئاتهم فقد مضی الرهن بما فیه ــ کما قال تعالی : «کُلُّ

نَفسٍ بِمَا کَسَبَتْ رَهِینَهٌ»(۱) ــ ؛ و علی الثانی یکون معناه: إنّهم رهائن للقبور، یعنی: انّه رهنهم، فهم فی قید رهانته حتّی یخرجوا

منها بفعل الأعمال. و إذا کانت الإضافه لفظیّهً یکون «الرهائن» بمعنی المرهونین ــ من قبیل قولهم: الدار مرهونه زیدٍ ــ .

<و قال السیّد السند الداماد: «صرعی مضافه إلی رهائن المضافه إلی القبور»(۲)؛ و لعلّه کان فی نسخته جرّ

رهائن ــ کما فی نسخه ابن أشناس البزاز ــ (۳)>.

و النفخ مرّتان بنصّ القرآن، حیث قال ــ تعالی ــ : «فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ»، أی: صعق مَن فی السماوات مِن القوی

الروحانیّه و مَن فی الأرض مِن القوی النفسانیّه و الطبیعیّه إلاّ من شاء اللّه من الحقیقه الروحانیّه و اللطیفه الإنسانیّه الّتی لاتموت؛ «ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخرَی

فَإِذَا هُم قِیَامٌ یَنظُرُونَ»(۴)؛

و بنصّ أهل بیت العصمه و الإیقان، <روی علیّ بن ابراهیم عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ قال: «سُئِل عن النفختین کم بینهما؟

قال: ما شاء اللّه! ــ و فی خبرٍ آخر: أربعین سنه ــ ؛

فقیل له: فأخبرنی ــ یابن رسول اللّه ــ کیف ینفخ فیه؟

فقال: أمّا النفخه الأولی فانّ اللّه ــ جلّ جلاله ــ یأمر إسرافیل فیهبط إلی الدنیا و معه الصور ــ و للصور رأسٌ واحدٌ و طرفان، و بین طرف کلّ رأسٍ

منهما ما بین السماء إلی(۵) الأرض ــ ، قال: فاذا رأت الملائکه إسرافیل و قد هبط إلی الدنیا و معه الصور قالوا: قد أذن اللّه ــ تعالی ــ

فی موت أهل الأرض و فی موت أهل السماء؛ قال: فیهبط إسرافیل ــ علیه

۱- ۱. کریمه ۳۸ المدّثر.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۴- ۴. كريمه ۶۸ الزمر.

۵- ۵. المصدر: و.

السلام ــ بحضره بيت المقدّس و يستقبل الكعبه، فاذا رآه(۱) أهل الأرض قالوا: قد(۲) أذن اللّه ــ تعالى ــ فى موت

أهل الأرض؛ قال: فينفخ فيه نفخةً فيخرج الصوت من الطرف الّذى يلى الأرض فلايبقى فى السماء(۳) ذو روحٍ إلّا صعق و مات،

و لا فى الأرض ذو روحٍ إلّا صعق و مات!. قال: فيقول اللّه ــ تعالى ــ لإسرافيل: يا إسرافيل مُت!، فيموت إسرافيل؛ فيمكثون فى ذلك ما شاءاللّه ــ

تعالى ــ . ثمّ يأمر اللّه ــ تعالى ــ السماوات فتمور و يأمر الجبال فتسير، و هو قوله ــ تعالى ــ : «يَومَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوراً * وَ تَسِيرُ الجِبَالُ سَيْراً»(۴) ــ يعنى: تبسط ــ «وَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَيرَ الأَرضِ»(۵)، يعنى: بأرضٍ لم يُكتسب عليها الذنوب بارزةً، ليس

عليها جبالٌ و لانباتٌ كما دحّاها أوّل مرّةٍ، و يعيد عرشه على الماء كما كان أوّل مرّةٍ»(۶).

ــ و فى خبرٍ آخر: «تبدّل بأرضٍ خبزةٍ بيضاء يأكل منها أهل المحشر حتّى يفرغوا من الحساب»(۷)؛

و فى خبرٍ آخر: «إنّها تبدّل بأرضٍ من فضّةٍ حارّةٍ أحرّ من الجمر»؛

و فى روايةٍ أخرى: «إنّها تبدّل بأرضٍ من نارٍ يمشون عليها»(۸).

و يمكن الجمع بحمل الأرض فى كلّ حديثٍ على قطعةٍ من قطعات تلك الأراضى؛ أو يكون اختلافه منزّلاً على اختلاف الأشخاص ــ .

۱- ۱. المصدر: رأوه.

۲- ۲. المصدر: ــ قد.

۳- ۳. المصدر: الأرض.

۴- ۴. كريمتان ۱۰ / ۹ الطور.

۵- ۵. كريمه ۴۸ ابراهيم.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۲۴، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۵۲. و المصنّف حذف قطعةً من الحديث من أواسطه، و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۲.

۷- ۷. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ قال فى قوله ــ تعالى ــ : «يَومَ تُبَدَّلُ الأَرضُ غَيرَ الأَرضِ»: تبدّل بارضٍ تكون كخبزةٍ نقيّةٍ يأكل الناس منها حتّى يفرغ من الحساب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۳ ص ۳۱۳، «مستدرك الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۶۱ الحديث ۱۹۸۰۵.

۸- ۸. لم أعثر عليهما، و هذه الأحاديث الثلاث توجد فى «نور الأنوار» ص ۵۸.

قال: «فعند ذلک ینادی الجبّار ــ جلّ جلاله ــ بصوتٍ له جهوریٍّ یسمع أقطار السماوات و الأرض: أین الجبّارون و أین الملاک؟ لمن الملک؟

فلایجیبه مجیبٌ، فعند ذلک یقول الجبّار ــ عزّ و جلّ ــ مجیباً لفنسه: للّه الواحد القهّار، و أنا قهرت الخلائق کلّهم و أمتّهم انّی أنا اللّه لا إلآه إلّا أنا

وحدی، لاشریک لی و لا وزیر، و أنا خلقت خلقی و أمتّهم بمشیّتی و أنا أحییتهم بقدرتی. قال: فنفخ الجبّار نفخةً فی الصور یخرج الصوت من أحد

الطرفین ــ: الّذی یلی السماوات ــ، فلایبقی أحدٌ إلّا حیّ و قام کما کان، و تعود حمله العرش، و تحضر الجنّه و النار، و تحشر الخلائق للحساب. قال:

فرأیت علیّ بن الحسین ــ صلوات اللّه علیهما ــ یبکی عند ذلک بکاءً شدیداً»(۱)<.

فان قلت: فعلی ما ذکرت فلِمَ لم یقتصر ــ علیه السلام ــ علی ذکر النفحه الثانیه؟

قلنا: لأنّ الغرض من النفخه الأولی هی النفخه الثانیه و کانت کاللازم لها، إذ الحیاه فی نشأهٍ عالیهٍ یلزمها الموت عن نشأهٍ سافلهٍ.

و قیل: «کأنّه ــ علیه السلام ــ قصد الجنس»؛

و هو کما تری!.

و قال بعض العرفاء: «الصور کنایهٌ عن الحضره البرزخیّه الّتی ینتقل إلیها الأرواح بعد الموت، فانّ القرن واسعٌ ضیّقٌ. و لاشیء أوسع من الخیال ــ

لحکمه علی کلّ شیءٍ و علی ما لیس بشیءٍ، فانّه یتصوّر العدم المحض ــ، و لا أضیق منه ــ إذ لیس فی وسعه أن یتخیّل أمرا إلّا بصورهٍ، و لم یسعه

أن یجرّد المعانی عن الموادّ أصلًا، فتری العلم فی صوره لبنٍ و الشرع فی صوره قیدٍ، ... إلی غیر ذلک ممّا یری فی النوم و غیره ــ. أمّا کونه من نورٍ:

فانّ النور سبب الکشف و الظهور جعل اللّه هذا الخیال نوراً یدرک به تصویر کلّ شیءٍ، فنوره لایشبه الأنوار؛ و به یدرک التجلّیات؛ و هو نور عین

الخیال لانور عین الحسّ»(۲).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۲- ۲. یمکن أن تکون هذه العبارات مقتبسةً ممّا ذکره الشیخ ابن عربی بشأن الصور، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۰۶.

قال: «إذا قبض اللّه الأرواح من هذه الأجسام الطبيعيّه ـ حيث كانت(۱) ـ أودعها صوراً جسديّهً فی مجموع هذا القرن

النوریّ، فجمیع ما یدرکه الإنسان بعد الموت فی البرزخ من الأمور إنّما یدرکه بعین الصوره الّتی هو فیها فی القرن(۲) ـ و هو

ادراکٌ حقیقیٌّ ـ .

و من الصور هناک(۳) ما هی مقیّدهٌ(۴)؛

و منها ما هی مطلقهٌ ـ کأرواح الأنبیاء کلّهم و أرواح الشهداء ـ ؛

و منها مایکون لها نظرٌ إلی عالم الدنیا؛

و منها ما یتجلّی للنائم فی هذه الدار و(۵) فی حضره الخیال ـ الّتی هی فیه ـ ، و هو الّذی تصدق رؤیاه»(۶).

قال: «و أعلاه الضیّق و أسفله الواسع. و کذلک(۷) خلقه اللّه، فانّه یتصوّر الحقّ فمَن دونه من العالم، و لاشکّ انّ الخلق یتّسع و

یتکثّر بقدر ما یتنزّل إلی أن یصل إلی الأشخاص»(۸).

قال: «اعلم! أن الذوات الخارجه من الوجود لاینعدم أعیانها بعد وجودها، و لکن یختلف علیها(۹) الصور بالإمتزاجات، و الإمتزاجات

الّتی تعطی هذه الصور أعراضٌ تعرض لها بتقدیر العزیز العلیم. فاذا تهیّأت هذه الصور کانت کالحشیش المحرق، و هو الإستعداد لقبول الأرواح

کاستعداد الحشیش بالناریّه الّتی فیه لقبول الإشتعال، و الصور البرزخیّه کالسرج مشتعلهٌ بالأرواح الّتی فیها، فینفخ إسرافیل نفخهً واحدهً فتمرّ تلک

النفخه علی

۱- ۱. المصدر: + والعنصریّه.

۲- ۲. المصدر: + و بنورها.

۳- ۳. المصدر: هنالک.

۴- ۴. المصدر: + عن التصرف.

۵- ۵. المصدر: ـ فی هذه الدار و.

۶- ۶. راجع: « الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۳۰۷.

۷- ۷. المصدر: هكذا.

۸- ۸. لم أعثر عليه. و فيه: «... يصور الحقّ فمن دونه من العالم حتّى العدم كان أعلاه الضيّق و أسفله الواسع، و هكذا خلقه اللّه، فاوّل ما خلق منه الضيّق و آخر ما خلق منه ما اتّسع»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۰۶ السطر ۳۰.

۹- ۹. المصدر: فيها.

تلك الصور البرزخيّه فتطفيها، و تمرّ النفخه الّتى تليها ــ و هى الأخرى ــ إلى الصور المستعدّه للإشتعال ــ و هى النشأه الأخرى ــ فتشتعل بأرواحها

«فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ»(۱). فتقوم تلك الصور أحياءً ناطقةً بما ينطقها اللّه به، فمِن ناطقٍ بـ: الحمد للّه، و مِن ناطقٍ يقول: «مَنْ

بَعَثَنَا مِن مَرقَدِنَا»(۲)، و مِن ناطقٍ يقول: سبحانه من أحيانا بعد ما أماتنا «وَ إِلَيهِ النُّشُورُ»(۳). و كلّ ناطقٍ

ينطق بحسب(۴) حاله فى البرزخ، و يتخيّل انّ الّذى كان فيه كان مناماً كما يخيّله المستيقظ و قد كان

حين مات و انتقل إلى البرزخ كان المستيقظ هناك، و إن الحياه الدنيا كانت له كالمنام، و فى الآخره يعتقد فى أمر الدنيا و البرزخ: انّه منامٌ فى منامٍ، و

انّ اليقظه الصحيحه هى الّتى هو عليها فى الدار الآخره. و هو يقول فى ذلك الحال(۵): انّ الإنسان كان فى

الدنيا فى منامٍ(۶) ثمّ انتقل بالموت إلى البرزخ، فكان فى ذلك بمنزله من يرى فى المنام انّه استيقظ فى(۷) النوم»(۸).

و قال: «لمّا كانت الحياه فى الأجسام بالعرض قام بها الموت و الفناء، فانّ حياه الجسم الظاهر من آثار حياه الروح ــ كنور الشمس الّذى فى الأرض(۹)، فاذا غابت(۱۰) الشمس تبعها نورها و بقيت الأرض مظلمهً ــ؛ كذلك الروح إذا رحل عن الجسم إلى

عالمه الّذى جاء منه تبعته الحياه المنتشره منه فى الجسم الحىّ و بقى الجسم فى صوره الجماد فى رأى العين، فيقال: مات فلانٌ(۱۱) حتّى البعث و النشور؛ فاذا حان وقت البعث و النشور(۱۲)

يكون

۱- ۱. كريمه ۶۸ الزمر.

۲- ۲. كريمه ۵۲ يآس.

۳- ۳. كريمه ۱۵ الملك.

۴- ۴. المصدر: + علمه و ما كان عليه و نسى.

۵- ۵. المصدر: و هو فى ذلك الحال يقول.

۶- ۶. المصدر: فى الدنيا كان فى منام.

۷- ۷. المصدر: من.

۸- ۸. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۱۲ السطر ۳۴.

۹- ۹. المصدر: + من الشمس.

۱۰- ۱۰. المصدر: مضت.

۱۱- ۱۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الشيخ ابن عربى.

۱۲- ۱۲. المصدر: _ فاذا حان وقت البعث و النشور.

من الروح تجلٍّ للجسم بطريق العشق، فتلتئم أجزاؤه و تتركّب أعظاؤه بحياهٍ لطيفهٍ جدّاً تحرّك الأعضاء نحو التأليف(۱)

الّذى اكتسبه من التفات الروح، فإذا استوت البنيه و قامت النشأه الترابيّه تجلّى(۲) الروح بالنفخه(۳)

الإسرافيليّه(۴) فتسرى الحياه فى أعضائه و يقوم(۵) شخصاً سويّاً كما كان أوّل مرّهٍ(۶) «فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ * وَ أَشرَقَتِ الأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(۷)»(۸).

و النفخه من قبل الحقّ و إن كانت واحدهً ـ لإحاطته بجميع ما سواه ـ لكنّها بالنسبه إلى الخلائق نفخاتٌ متعدّدهٌ حسب تعدّد الأشخاص، كما انّ

الأزمنه و الأوقات المتماديه هنا انّما هى ساعهٌ واحدهٌ بالقياس إليه «وَ مَا أَمرُ السَّاعَهِ»(۹) إلاّ واحده، «مَا خَلْقُكُمْ وَ لَابَعْثُكُمْ إِلَّا

كَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۱۰).

وَ مِيكَائِيلُ(۱۱) ذُو الْجَاهِ عِنْدَكَ، وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ

مِنْ طَاعَتِكَ.

«ميكائيل»: من الكيل مطلقاً ـ : كيل المياه أو كيل الأرزاق ـ . <و فيه لغاتٌ: ميكائيل ـ كميكاعيل ـ ، و ميكال ـ كميعاد ـ ، و ميكائل ـ كميكاعل ـ

، و ميكئل ـ كميكعل ـ ، و ميكئيل ـ كميكعيل ـ ، و بابدال اللام نوناً: ميكائين ـ كاسرائين(۱۲) ـ . و روى انّه موكّلٌ

۱- ۱. المصدر: الأعضاء للتأليف.

۲- ۲. المصدر: + له.

۳- ۳. المصدر: بالرقيقه.

۴- ۴. المصدر: + فى الصور المحيط.

۵- ۵. المصدر: فيقوم.

۶- ۶. المصدر: + ثمّ نفخ فيه أخرى.

۷- ۷. كريمتان ۶۹ ، ۶۸ الزمر.

۸- ۸. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۵۵.

۹- ۹. كريمه ۷۷ النحل.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲۸ لقمان.

۱۱- ۱۱. كذا فى جميع النسخ، و حكم المحقّق المجلسى بانّ هذه اللفظه ـ مع الهمزه و الياء ـ تصحيفٌ.

۱۲- ۱۲. جميع هذه اللغات ما عدا اللغه الأخيره حكاه الزمخشرى، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۳۰۰.

بأرزاق الأجساد(۱) و الحكمه

و المعرفه للنفوس. و له أعوانٌ موكّلون على جميع العالم.

و «الجاه»: القدر، يقال: فلانٌ ذو جاهٍ، أى: قدرٍ و حرمهٍ؛ و هو مقلوبٌ من «الوجه»، من قولهم: وجُه الرجل ــ بالضمّ ــ أى: صار وجيهاً ذاجاهٍ و قدرٍ، و

الإسم: الوجاهه. و فى حديث عائشه: «كان لعلىٍّ ــ عليه السلام ــ وجهٌ من الناس حياه فاطمه»(۲).

و «المكان»: الموضع.

و «الرفيع» إمّا بمعنى مفعولٍ من رفعه ــ كمنعه ــ : ضدّ وضعه ؛أو بمعنى فاعلٍ من رفع ــ ككرم ــ رِفعهً ــ بالكسر ــ أى: شرف و علا قدره، فهو رفيعٌ.

و «الطاعه» لغهً: الإنقياد، و اصطلاحاً: امتثال الأمر؛ و قيل: «موافقه الإراده»(۳)>. و المعنى ظاهرٌ.

وَ جِبْرِيلُ الْأَمِينُ عَلَى وَحْيِكَ، الْمُطَاعُ فِى أَهْلِ سَمَاوَاتِكَ، الْمَكِينُ لَدَيْكَ، الْمُقَرَّبُ عِنْدَكَ.

من أوّل الدعاء إلى هنا أشار ــ عليه السلام ــ إلى الملائكه المقرّبين الواقعه فى سلسله العقول المفارقه.

«جَبْرَئيل»: على وزن سلسبيل، و بكسر الجيم و الراء. أخرج ابن جرير من طريق عكرمه عن ابن عبّاسٍ قال: «جبرئيل: عبداللّه، و ميكائيل: عبيداللّه، و

كلّ اسمٍ فيه «إيل»: بمعنى عبد اللّه»(۴).

و أخرج عن عبداللّه بن الحارث قال: «إيل: اللّه بالعبرانيّه»(۵)؛

۱- ۱. كما قال المحقّق المجلسى: «و روى انّه رئيس الملائكه الموكّلين بأرزاق الخلق»، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۳۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵.

۴- ۴. راجع: «تفسير الطبرى» ج ۱ ص ۳۴۶. و انظر أيضاً: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۹۱ السطر ۲۷.

۵- ۵. راجع: «تفسير الطبرى» ج ۱ ص ۳۴۶. و قريب منه ما فى «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۲۶۶.

و قيل: «اسم جبرئيل فى الملائكه: خادم اللّه».

و «الوحى»: قد مرّ تحقيقه فى أوّل الكتاب.

و «المكين»: صاحب المكانه و المنزله.

و «المقرّب»: قرب منزلهٍ و رتبهٍ.

و «العنديّه»: عنديّه إكرامٍ و تشريفٍ، لاقربٍ و عنديّهٍ مكانيّان.

قد يقال: «فى تقديم ميكائيل فى الذكر دلالهٌ على أنّه أفضل من جبرئيل»؛

لكن يعارضه تقديم اللّه ــ تعالى ــ جبرئيل فى الذكر فى قوله ــ تعالى ــ: «مَنْ كَانَ عَدُوّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ جِبرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلكَافِرِينَ»(۱). و الأخبار فى ذلك متعارضهٌ، و إن كان الجمع بينها ممكناً بحملها على الحيثيّه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ.

وَ الرُّوحُ الَّذِى هُوَ عَلَى مَلَائِكَهِ الْحُجُبِ. وَ الرُّوحُ الَّذِى هُوَ مِنْ أَمْرِكَ

«الروح»: قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المراد منه هنا <إمّا اسم ملَكٍ موكّلٍ على ملائكه الحجب، أو صفهٌ له؛ على أنّ الملائكه كلّها أرواحٌ. و يؤيّد

كونه صفهً ما روى عن الربيع بن أنس: «إنّ(۲) الملك الموكّل(۳) بالحجب يقال له: ميطاطروش»(۴).

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر(۵)>. و روى الصدوق باسناده عن وهب(۶) قال: «سئل أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ عن الحجب؟

۱- ۱. كريمه ۹۸ البقره.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ.

۳- ۳. المصدر: ملك موكّل.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۴ السطر ۱۸. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹.

۶- ۶. كذا فى النسختين، و الصحيح: «زيد بن وهب»، انظر المصادر المذكوره فى التعليقه الآتيه. و الظاهر انّ المصنّف اقتبسها من شرح الجزائرى أو المدنى، إذ فيهما «وهب» بدل «زيد بن وهب»، انظر: «نور الأنوار» ص ۵۸، «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹.

فقال: أوّل الحجب سبعةٌ غلظٌ كلّ حجابٍ منها مسيره خمس مأه عامٍّ، و بين كلّ حجابٍ مسيره خمس مأه عامٍّ؛ و الحجاب الثانی سبعون حجاباً بين

كلّ حجابين مسيره خمس مأه عامٍّ، و طوله خمس مأه(۱) عامٍّ حجبه كلّ حجابٍ منها سبعون ألف ملكٍ قوّه كلّ

ملَكٍ منها قوّه الثقلين، منها ظلمهٌ، و منها نورٌ، و منها نارٌ، و منها دخّانٌ، و منها سحابٌ، و منها برقٌ، و منها رعدٌ، و منها ضوءٌ، و منها رملٌ، و منها

جبلٌ، و منها عجاجٌ، و منها ماءٌ، و منها أنهار. و هی حجبٌ مختلفهٌ غلظ كلّ حجابٍ مسيره(۲) ألف عامٍّ. ثمّ سرادقات الجلال، و

هی ستّون سرادقاً فی كلّ سرادقٍ سبعون ألف ملَكٍ بين كلّ سرادقٍ و سرادقٍ مسيره خمس مأه عامٍّ؛ ثمّ سرادق الفخر(۳)؛ ثمّ سرادق

الكبرياء؛ ثمّ سرادق العظمه؛ ثمّ سرادق القدس؛ ثمّ سرادق الجبروت؛ ثمّ سرادق العزّ(۴)؛ ثمّ(۵) النور الأبيض؛

ثمّ سرادق الوحدانيّه ــ و هو مسيره سبعين ألف عامٍّ ــ ؛ ثمّ الحجاب الأعلی»؛ و انقضی كلامه و سكت؛ فقال(۶) عمر بن

الخطّاب(۷): «لابقيت ليومٍ لا أراك فيه يا أباالحسن!»(۸).

و قد أشار أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ إلی هذه الحجب و السرادقات فی خطبهٍ فی وصف الملائكه ــ عليه السلام ــ حيث قال: «و بين فجوات تلك

الفروج زجل المسبّحين منهم فی حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد»(۹). و فی الحديث المشهور عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ للّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ و ظلمهٍ لو

كشفها

۱- ۱. المصدر: ــ و طوله خمس مأه عام.

۲- ۲. المصدر: + سبعين.

۳- ۳. المصدر: عزّ.

۴- ۴. المصدر: الفخر.

۵- ۵. المصدر: + سرادق.

۶- ۶. المصدر: + له.

۷- ۷. المصدر: ــ بن الخطّاب.

۸- ۸. راجع: «التوحيـد» ص ۲۷۷ الحديث ۳.و انظر: «بحـار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹، «الفرائـد الطريفه» ص ۲۸۰، «التعليقات على الصحيفه» ص ۲۳.

۹- ۹. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۸، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۲۳.

لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره»(۱).

و للعلماء فى تأويل هذا الحديث كلامٌ طويل؛ مجمله: انّ الحجاب فى حقّه ــ تعالى ــ محالٌ، فلايمكن فرضه إلّا بالنسبه إلى العبد. قال السيّد السند

الداماد ــ قدّس سرّه ــ : «الحجب إمّا المُعنى بهم: موالينا الطاهرون ــ صلوات اللّه و سلامه عليهم ــ ، و بالملائكه: الملائكه الموكّلون عليهم و لهم؛ و

إمّا صفهٌ للملائكه المضافه إليها، أو على طريق إضافه البيان. و الأوّل أولى، لما فى الأحاديث عنهم ــ عليهم السلام ــ من: انّ الحجج ــ صلوات اللّه

عليهم ــ يتجلّون لمن يعرف هذا الأمر حين موته، فيحجبون بينه و بين ما يسوءه من أهل الموقف»(۲)؛ انتهى.

و قد أوّلها بعضهم بالعلائق النفسانيّه الّتى كلّ واحدٍ منها حجابٌ يمنع من الإطّلاع على مشاهده أسرار الملكوت(۳)؛

و قيل: «انّ للطالب له مقاماتٌ كلٌّ منها حجابٌ له قبل الوصول إليه، و مراتب المقامات غير متناهيهٍ، فتكون مراتب الحجب أيضاً غير متناهيهٍ. فما مرّ

فى الحديث النبوىّ ــ : مِن حصرها فى سبعين ألفاً ــ لايدرك إلّا بنور النبوّه. و المراد بسبعين: معنى الكثره، فانّ السبعين جارٍ مجرى المَثَل فى

الكثره»(۴).

و «الروح» فى هاتين الفقرتين إشارهٌ إلى الأرواح المهيّمه الّذى يستغرقون فى شهود جمال الحقّ و ليس لهم رسالهٌ من اللّه إلى خلقه؛ و لهذا سمّاهم

بالروح و لم يطلق عليهم اسم «الملَك»، لأنّه مشتقٌّ من «الألوكه» بمعنى الرساله ــ كما مرّ سابقاً ــ ؛ فكلّ روحٍ مفارقٍ لارساله له فهو ليس بملَكٍ، و

إنّما هو روحٌ فقط.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۰.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۴.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۵۹.

۴- ۴. هذا قول المدنی نقله المصنّف مع تغییرٍ یسیرٍ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰.

اللهُمَّ فَصَلِّ عَلَيْهِمْ

تأكيدٌ لقوله: «اللّهمّ» المذكور فى صدر الدعاء.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فصلّ عليهم»: خبرٌ عن المبتدء ـ و هو قوله: «و حمله عرشك» ـ بالتأويل، أى: مقولٌ أو مسؤولٌ أو مطلوبٌ فى حقّهم

هذا القول ـ و هو قول: صلّ عليهم ـ.

و «الفاء»: فصيحةٌ، أى: إذا كان الملائكه موصوفين بالصفات الّتى وصفناهم بها فهم أحقّاء بأن تصلّ عليهم؛ فقول الشارح الفاضل: «و القول بانّ الفاء

فصيحةٌ خبطٌ صريحٌ»(۱)؛

خبطٌ صريحٌ! ـ فتأمّل! ـ.

وَ عَلَى الْمَلَائِكَهِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ: مِنْ سُكَّانِ سَمَاوَاتِكَ، وَ أَهْلِ الْاءَمَانَهِ عَلَى رِسَالَاتِكَ.

<«من دونهم» أى: من تحتهم فى المنزله، أو المكان، أو الأعمّ منهما. سئل أبوعبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الملائكه، أ هم أكثر أم بنو آدم؟

فقال: «و الّذى نفسى بيده لملائكه اللّه فى السماوات أكثر من عدد التراب فى الأرض!، و ما فى السماء موضع قدمٍ إلّا و فيها ملَكٌ يسبّحه و يقدّسه،

و لا فى الأرض شجرٌ و لا مدرٌ إلّا و فيها ملَكٌ موكّلٌ بها يأتى اللّه كلّ يومٍ بعلمها(۲)، و ما منهم أحدٌ إلّا و يتقرّب كلّ

يومٍ(۳) بولايتنا أهل البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعداءنا و يسأل اللّه ـ تعالى ـ أن ينزّل عليهم العذاب!(۴)»(۵)(۶)>.

و عن جابر بن عبداللّه ـ رضى اللّه عنه ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳.

۲- ۲. المصدر: + و اللّه أعلم بها.

۳- ۳. المصدر: + إلى اللّه.

۴- ۴. المصدر: أن يرسل عليهم العذاب ارسالاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۱۰، «تأويل الآيات» ص ۵۱۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۵۵.

۶- ۶. قارن: « نور الأنوار» ص ۵۹.

سلّم ـ : ما فی السماوات السبع من موضع قدمٍ و لاـشبرٍ و لاـكفٍّ إلاّـ و فيه ملكٌ قائمٌ أو ملكٌ ساجدٌ، فاذا كان القيامه قالوا جميعاً: سبحانك ما عبدناك

حقّ عبادتك! إلاّ انّا لم نشرك بك شيئاً»(۱).

و من خطبهٍ لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «و ليس فی أطباق السماوات موضع إهابٍ إلاّـ و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٍ يزدادون على طول

الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فی قلوبهم عظماً»(۲).

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أهل الأمانه»: عطفٌ على «سكّان»، أی: الأمناء على رسالتك؛ و يحتمل أن يكون عطفاً على «الملائكه».

و «الرسالات»: جمع الرساله؛ و المراد بهم: الّذين جعلهم اللّه وسائط بينه و بين رسله.

وَ الَّذِينَ لاَ تَدْخُلُهُمْ سَأْمَهٌ مِنْ دُؤُوبٍ، وَ لاَ إِعْيَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ وَ لاَ فُتُورٌ.

«السأمه»: الملاله.

و «الدؤوب»: الجدّ، أی: ملالهٌ ناشئهٌ من إجتهادٍ و جدٍّ فی العباده.

و «الإعياء»: التعب، يقال: أعيانی كذا ـ بالألف ـ إعياءً فأعييت أنا؛ يستعمل لازماً و متعدّياً.

و «اللُغوب»: الكلال.

و «الفتور»: الإنكسار و الضعف ـ كما مرّ ـ . و فی بعض النسخ: «فتورٍ» ـ بالجرّ ـ عطفٌ على لغوب(۳). و المعنی: لايدخلهم عجزٌ حاصلٌ من فتورٍ؛ و هو أعمّ من أن يحصل بهم فتورٌ و لكن لايحصل لهم عجزٌ، أو لايحصل لهم فتورٌ أصلاً؛

و هذا هو المراد. و قس عليه الفقرات

۱- ۱. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ۷ ص ۱۶۱، و لم أعثر عليه فی طرقنا.
۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۱۰.
۳- ۳. كما حكاه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۶.

السابقه. و التصريح بالنفى فى كلّ واحدٍ من هذه الفقرات ـ مع استلزامه ما قبله ـ للمبالغه. و تنكير كلٍّ من هذه الأحوال للدلاله على أنّه لايدخلهم

شىءٌ مّا من ذلك. و قد سبق وجه انتفاء ذلك عنهم فى صدر الدعاء؛ فتذكّر!.

وَ لاَ تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِيحِكَ الشَّهَوَاتُ، وَ لاَ يَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِيمِكَ سَهْوُ الْغَفَلاَتِ.

«الشهوات»: جمع شهوهٍ، و هى حركه النفس إلى المنفعه البدنيّه، و الملائكه السمائيّه مرتفعهٌ بريئهٌ عن هذه الأغراض الحسّيّه ـ لبساطتها و تجرّدها و

تماميّتها ـ . <و ذهب جمهور الإماميّه و المعتزله إلى أنّ لهم شهواتٌ لكنّهم مسلّطون على أنفسهم(۱)؛ قال السيّد المرتضى ـ رحمه اللّه ـ : «نحن نعلم على الإجمال انّ الملائكه إذا كانوا

مكلّفين فلابدّ أن يكون عليهم ميثاقٌ فى تكليفهم لولاـ ذلك ما استحقّوا ثواباً على طاعاتهم، و التكليف انّما يمكن فى كلّ مكلّفٍ تعريضاً للثواب و

لايكون التكليف عليهم شاقّاً إلّا و يكون لهم شهواتٌ فيما خطر عليهم و نفارٌ عمّا أوجب عليهم»(۲)؛ انتهى.

أقول: كلّ ماذكره فى حيّز المنع!، و المتّبع البرهان.

و «قطعته» عن الشىء: حبسته و منعته.

و «التعظيم»: الإجلال و التوقير.

۱- ۱. كما حكى المحقّق الفيض عن والده العلّامه ـ رحمهما اللّه ـ القول بعدم الشهوه لهم، ثمّ قال : و يمكن أن يكون لهم [الأصل: له] شهوهٌ على بعض القبائح كالتفوّق و الحسد و أمثالهما، لكنّهم يتركونها للّه ـ تعالى ـ »، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۸۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و فى بعض جواباته عمّا سئل عنه: «الملائكه من حيث كانوا مكلّفين لابدّ له من أن يكون عليهم مشقّهٌ فى التكليف، لو لاـ ذلك لمااستحقّوا ثواباً و التكليف لايشقّ إلّا بشهواتٍ تتعلّق بها حظرٌ و منعٌ منه و نفارٌ يتعلّق بالواجبات»، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۱ ص ۱۱۰.

و «السهو»: عدم التفطّن للشیء مع بقاء صورته أو معناه فی الخیال أو الذُکر.

و «الغفله»: عدم خطور الشیء فی البال بالفعل، فهی أعمّ من السهو(۱)>. و بالجمله کلّ ما کان تابعاً

للمزاج و من لوازم النفس الحیوانیّه و الإنسانیّه مسلوبٌ عن الملائکه بالأدلّه القطعیّه.

الْخُشَّعُ الأَبْصَارِ فَلا یَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَیْکَ، النَّوَاکِسُ الأَذْقَانِ، الَّذِینَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِیما لَدَیْکَ.

«الخُشّعُ»: مرفوعٌ لقصد المدح، و هی جمع خاشع ــ کالکُمّل: جمع کامل ــ . یقال: خشع ببصره إلی الأرض: إذا لم یرفع طرفه و کفّ النظر إلیک.

و «رام» الشیء روماً: إذا طلبه. و المعنی: هم الّذین خفضوا أبصارهم و کفّوها عن النظر إلیک؛ لتجرّدهم و شدّه معرفتهم بقصور ذواتهم عن إدراک

کنه ذاته ــ تعالی ــ و وقوفهم فی مقامٍ معلومٍ لایمکنهم التجاوز عنه. قال الفاضل الشارح: «و خشوع أبصارهم إمّا علی حقیقته ــ بناءً علی القول بأنّهم

أجسامٌ ــ ، أو هو کنایهٌ عن کمال خشیّتهم للّه ــ تعالی ــ و اعترافهم بقصور أبصار عقولهم عن إدراک ما وراء کمالاتهم المقرّره لهم»(۲)؛ انتهی.

و «النواکس»: جمع ناکس، مِن نکس رأسه: إذا طأ طأه. و حکم الجوهریّ فی «الفوارس» بشذوذ هذا الجمع، لأنّ فواعل إنّما هو جمع فاعله ــ مثل

ضاربه و ضوارب ــ ، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنّث ــ مثل حائض و حوائض ــ ، و لو کان لما لایعقل ــ کحملٍ بازلٍ و بوازل و حائطٍ و حوائطٍ ــ ؛

فأمّا مذکّر من یعقل فلم یجمع علیه إلاّ فوارس و نواکس و هوالک(۳). روی فی الصحیح عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷.

۲- ۲. انظر: « ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸ نقلاً بالاختصار.

۳- ۳. قال فی «صحاح اللغه» فی مادّه «فرس»: «الفرس ... و یجمع علی فوارس، و هو شاذٌّ لایقاس علیه، لأنّ فواعل انّما هو جمع فاعله مثل ضاربه و ضوارب، أو جمع فاعل إذا کان صفهً للمؤنث مثل حائض و حوائض، أو ما کان لغیر الآدمیّین مثل جملٍ بازل و جمالٍ بوازل، و جملٍ عاضهٍ و جمالٍ عواضهَ و حائطٍ و حوائط. فامّا مذکّر ما یعقل فلم یجمع علیه إلاّ فوارس و هوالک و

نواکس»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۹۵۴ القائمه ۲.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : مررنا لیله المعراج بملائکهٍ من ملائکه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقهم اللّه کیف شاء و وضع وجوههم کیف شاء، لیس شیءٌ من

أطباق وجوههم إلّا و هو یسبّح اللّه و یحمده من کلّ ناحیهٍ بأصواتٍ مختلفهٍ، أصواتهم مرتفعهٌ بالتسبیح و البکاء من خشیه اللّه!، فسألت جبرئیل ـ علیه

السلام ـ عنهم؟

فقال: کما تری خلقوا!، انّ الملک منهم جنب صاحبه ما کلّمه قطّ و لارفعوا رؤوسهم إلی مافوقهم و لاخفضوها إلی ما تحتهم خوفاً من اللّه و خشوعاً!.

فسلّمت علیهم، فردّوا علیّ إیماءً برؤوسهم لاینظرون إلیَّ من الخشوع،

فقال لهم جبرئیل: هذا محمّدٌ نبیّ الرحمه، أرسله اللّه إلی العباد و رسولاً و نبیّاً و هو خاتم الأنبیاء و سیّدهم، أ فلاتکلّمونه؟

قال: فلمّا سمعوا ذلک من جبرئیل أقبلوا علیَّ بالسلام و بشّرونی و أکرمونی بالخیر لی و لأمّتی»(۱).

و «الأذقان»: جمع ذَقَن ـ بالفتحتین، کسبب و أسباب ـ ، و هو جمع قلّهٍ استعمل فی الکثره اتّکالاً علی القرینه، و جمع الکثره: ذقون ـ کأسد و أسود

ـ ؛ و هو مجتمع اللحیین من أسفلهما.

و نکسه کنایهٌ عن نکس الرأس، لاستلزامه له. و فی بعض النسخ: «الأعناق»، بدل «الأزقان».

۱- ۱. هذا جزءٌ من حدیث أورده المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۲۴، و انظر أیضاً : «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۷. و بین الموجود فی المتن و المرویّ فی المصدرین اختلافات کثیره، و هو مطابقٌ لما أورده الجزائری فی «نور الأنوار» ص ۶۰.

الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ آلاَئِكَ، وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِكَ وَ جَلاَلِ كِبْرِيَائِكَ.

«المستهترون»: المولعون، قال الزمخشريّ فی الفائق: «استهتر فلانٌ: إذا ذهب عقله بالشیء و انصرف همّه(۱) إلیه حتّی

أکثر القول فیه و أولع به»(۲).

و «الآلآء»: جمع إلی، و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «التواضع»: الخشوع و الذلّ للّه ــ تعالی ــ، و هم متواضعون فضلاًمن غیرهم؛ و ذلک لأنّ الممکن عین الإفتقار و الذلّ و المسکنه.

و «عظمته» ــ تعالی ــ لیست مقداریّهً و لا عدديّهً، لتنزّهه عن صفات الممکنات فضلاً عن المادّیّات؛ فالعظمه منحصرهٌ فیه ــ سبحانه ــ، لأنّه ــ تعالی ــ

عین الغناء و البقاء و الجلال و العظمه و الکبریاء و الشرف و الرفعه و التجبّر و المُلک.

و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود، و لایوصف به إلاّ اللّه ــ تعالی ــ».

و لمّا کان خبر المبتدء إذا کان متعدّداً یجوز أن یذکر مع العاطف و بدونه ــ کقوله: زیدٌ عاقلٌ عالمٌ فاضلٌ، أو: عاقلٌ و فاضلٌ ــ ذکر بعض هذه الصفات

بدون العاطف و بعضها معه، لکونها إخباراً عن مبتدءٍ محذوفٍ.

وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ تَزْفِرُ عَلَی أَهْلِ مَعْصِیَتِکَ: سُبْحَانَکَ مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ. فَصَلِّ عَلَیْهِمْ

«جهنّم»: اسمٌ لنار الآخره. قیل: «اسمٌ عربیٌّ مأخوذٌ من قولهم: رکیه جهنّام و جهنّمَ: إذا کانت بعیده القعر(۳). و لم تصرف للتعریف و التأنیث. و إنّها سمّیت نار الآخره بها لبُعد

۱- ۱. المصدر: انصرفت همّته.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۴ ص ۹۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۲۵.

۳- ۳. قال الفیروزآبادی: «و جهنّم ... بعیده القعر، و به سمّیت جهنّم» راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۷ القائمه ۱.

قعرها»؛

و قيل: «اشتقاقها من الجهومه، و هى الغلظ، يقال: جهم الوجه أى: غلظ، فسمّيت جهنم لغلظ أمرها فى العذاب»؛

و قيل: «هى عجميّةٌ، و عدم الصرف للعجمه و التعريف»؛

و قيل: «هى تعريب كهنام بالعبرانيّه»(۱).

و «الزفير»: أوّل نهيق الحمار ــ كما انّ الشهيق آخره(۲) ــ مغضباً، يقال: زفر يزفر ــ من باب نصر ينصر ــ زفراً

و زفيراً. و فى ديوان الأدب: «الزفير: أنين الحزين»(۳). و المراد ب ــ «زفيرها»: صوت التهابها المنكَّر الفضيع، قال اللّه:«إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مِكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَ

زَفِيرا»(۴)، أى: صوت تغيّظٍ. روى: «انّ جهنّم(۵) تزفر زفرةً لايبقى أحدٌ إلّا ترعد(۶) فرائضه، حتّى أنّ ابراهيم ــ عليه السلام ــ يجثو(۷) على ركبتيه و يقول: نفسى نفسى!(۸)»(۹).

و «المعصيه»: ترك الإنقياد.

و «سبحانك»: منصوبٌ على المصدريّه لفعلٍ محذوفٍ ــ أى: أسبّحك سبحاناً ــ فحذف الفعل و أضيف إلى المفعول.

قوله: «فصلّ عليهم»: خبرٌ لقوله: «و الّذين لاتدخلهم سأمةٌ من دؤوبٍ»، كما يدلّ عليه رفع الصفات ــ من قوله: «الخشّع الأبصار» و ما عُطف عليه ــ

؛ و يجوز أن يكون تأكيداً لما

۱- ۱. انظر لجميع الأقوال فى اشتقاقها و وجه تسميتها: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰، «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۲۵ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۰۵.

۳- ۳. قال الفارابى: «الزفير أوّل صوت الحمار، و الشهيق آخره، و الزفير أنين الحزين»، راجع: « ديوان الأدب» ج ۲ ص ۱۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۱۲ الفرقان.

۵- ۵. المصدر: النار.

۶- ۶. المصدر: لايبقى ملكٌ مقرّب و لا نبيٌّ إلّا خرّ ترعد.

۷- ۷. المصدر: ليجثو.

۸- ۸. المصدر: يقول لا أسالك إلّا نفسى.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۶۶.

فهم من عطفهم على السابقين من الصلاه عليهم. فقوله ـ عليه السلام ـ : «و على الملائكه الّذين من دونهم ـ ... إلى هنا» ـ إشارهٌ إلى الملائكه

الموكّلين بالأجرام السماويّه و النفوس المدبّره للجواهر الفلكيّه و الكوكبيّه؛ و ذواتهم ـ لكونها متعلّقه الوجود بالأجرام و الموادّ، المستصحبه للقوى و

الإنفعالات الجرميّه و درجتهم دون درجه الملائكه المقرّبين ـ فهى غير خاليهٍ من شوب بُعدٍ من الجناب الإلآهىّ و نقصانٍ و تجدّدٍ و تغيّر حالٍ و عدم

كمالٍ، و لو فى بعض الصفات؛ فلذلك اعترفوا بالقصور فى حقّ العبوديّه المطلقه للّه ـ تعالى ـ ؛ و إنّما العبوديّه التامّه هى ما يكون للمقرّبين الغائبين عن

ذواتهم الواقفين عند بارئهم، و هم الضرب الأعلى من أهل الملكوت.

وَ عَلَى الرَّوْحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ، وَ أَهْلِ الزُّلْفَهِ عِنْدَكَ.

«الرَّوحانيّين» ـ بفتح الراء على الموجود فى النسخ، و ضمّها على ما قيل(۱) ـ : <نسبهٌ إلى الروح ـ و هو: نسيم الريح ـ ، و الألف و النون من زيادات النسب(۲)>. قال ابن الاثير فى النهايه ما معناه: «الملائكه الروحانيّون: يروى بضم الراء من الروح الّذى يقوم به الجسد، و بفتحها كأنّه نسب

الرَّوح ـ بالفتح، و هو: نسيم الريح ـ ، و الألف و النون من زيادات النسب»(۳).

و المراد بهم هنا: الملائكه العقليّه الواسطه فى سلسله أسباب الوجود بينه و بين ملائكه السماء، ولهذا قال فيما بعد: «و أسكنتهم بطون أطباق

سماواتك»، فانّ «بطون أطباق السماوات» هى نفوسها المحرّكه لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيّهٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك

۱- ۱. كما حكاه المحقّق المجلسى، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۲۹۴. و انظر إلى ما سننقله عن «النهايه» فى هذه الفقره.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۰.

۳- ۳. و نصّه: «و منه الحديث الملائكه الروحانيّون، يروى بضمّ الراء و فتحها، كانّه نسبه إلى الرُّوح أو الرَّوح، و هو نسيم الريح. و الألف و النون من زيادات النسب»، راجع: «النهايه» ج ۲ ص ۲۷۲.

الفلک و نفسه الناطقه ــ کما انّ «قلب المؤمن من بیت اللّه» أی: نفسه الناطقه مکان معرفه اللّه ــ . ففی قوله ــ علیه السلام ــ : «و علی الروحانیّین ــ

... إلی قوله: و الّذین هم علی أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدک» تلمیحٌ إلی هذه الملائکه العلقیّه المذکوره.

و قیل: «ان الرَّوحانیّین ــ بالفتح ــ : هم ملائکه الرحمه، فیکون نسبتهم إلی الرَّوح ــ بالفتح ــ بمعنی الرحمه»(۱). أخرج البیهقیّ فی شعب الإیمان عن علیّ بن أبی طالبٍ ــ علیه السلام ــ قال: «انّ فی السماء السابعه حظیرهٌ

یقال لها: حظیره القدس، فیها ملائکهٌ یقال لهم(۲) الروحانیّون، فإذا کان لیله القدر استأذنوا ربّهم فی النزول إلی الدنیا

فیأذن لهم، فلایمرّون علی مسجدٍ یصلّی فیه و لایستقبلون أحداً فی طریقٍ إلّا دعوا له، فأصابهم(۳) منهم برکهٌ»(۴).

و «الزُلفه» ــ بالضمّ ــ : القرب و التقدّم ــ کالزلفی ــ .

وَ حُمَّالِ الْغَیْبِ إِلَی رُسُلِکَ، وَ الْمُوءْتَمَنِینَ عَلَی وَحْیِکَ.

<«الحمّال» ــ ککفّار ــ : جمع حامل.

و «الغیب»: الّذی لایدرکه الحسّ و لایقتضیه بدیهه العقل. و هو قسمان:

قسمٌ لادلیل علیه، و هو المعنی بقوله ــ تعالی ــ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَیبِ لَایَعلَمُهَا إِلَّا هُوَ»(۵)؛

و قسمٌ نصب علیه دلیلٌ ــ کوجود الصانع و صفاته و النبوّات و ما یتعلّق بها من الشرائع و الأحکام و الیوم الآخر و أحواله(۶)> ــ . و المراد به هنا ما أوحاه ــ تعالی ــ إلی رسله و

۱- ۱. و لاشتقاق لفظ الروحانی و وجوهه انظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۶.

۲- ۲. المصدر: + الروح، و فی لفظٍ.

۳- ۳. المصدر: فأصابه.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۳۷۶ السطر ۳۴، من غیر اسنادٍ إلی «شعب الإیمان».

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. قارن: «الفرائد الطریفه» ص ۲۹۵ مع تغییرٍ یسیرٍ.

أنبيائه من النوعين.

و «المؤتمَنين»: الّذين ائتمنوا على وحيك، أى: رسالتك؛ و فى الصحاح: «الوحى: الإشاره و الكنايه و الرساله»(۱). و يؤيّد ما ذكرناه قوله ــ عليه السلام ــ قبل هذا: «و أهل الأمانه على رسالتك». قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بالمؤتمَنين

على الوحى هنا: مَن أوحى اللّه ــ تعالى ــ إليه من ملائكته و ائتمنه على أسرار وحيه؛ و هم غير الوسائط بينه ــ تعالى ــ و بين رسله، إذ قد سبق ذكر

أهل الأمانه على رسالاته ــ الّذين هم الوسائط ــ . فيكون المراد بالمؤتمَنين على الوحى هنا غيرهم تفاديا عن التكرار»(۲)؛ و اللّه اعلم!.

وَ قَبَائِلِ الْمَلَائِكَهِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ، وَ أَغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيسِكَ، وَ أَسْكَنْتَهُمْ بُطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِكَ.

<«القبائل» فى الأصل للرأس، و هى القطعه المتّصل بعضها ببعضٍ؛ و منه: قبائل العرب، الواحده: قبيلهٌ، و هم: بنو أبٍ واحدٍ. و لمّا كانت الملائكه من

عالمٍ واحدٍ أطلق على طوائفهم لفظ القبائل كأنّهم بنو أبٍ واحدٍ. و يحتمل أن يراد بـ «القبائل» هنا: جمع «قبيلهٍ» لغهٌ فى القبيل، و هو: الجماعه

مطلقا.

و «اختصّ» فلانٌ فلاناً: جعله خاصّته.

و «أغنيته» بكذا عن غيره: كفيته به فاستغنى. و «الغنى»: ضدّ الفقر.

و «الطعام»: اسمٌ لما يُؤكل ــ كالشراب: اسمٌ لما يُشرب ــ . هذا إذا اجتمعا، و أمّا إذا انفرد الطعام فقد يُطلق على ما يُشرب أيضاً(۳)>؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَمَن شَرِبَ مِنهُ فَلَيسَ مِنِّى وَ مَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى»(۴)، و قال النبىّ ــ

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى زمزم: «إنّها طعام

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۲۰ القائمه ۱.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵.

۴- ۴. كريمه ۲۴۹ البقره.

طُعمٍ و شفاء سُقمٍ»(۱)، أی: یشبع منه ــ یقال: طعام طُعمٍ بالضمّ، أی:

یشبع من أکله ــ .

و «البطون»: جمع بطن، و هو خلاف الظهر، و جوف کلّ شیءٍ.

و «أطباق»: جمع طَبَق ــ بفتحتین، کسبب و أسباب ــ ؛ و یُجمع علی «طباقٍ» أیضاً ــ کجبل و جبال ــ ، قال ــ تعالی ــ :«سَبعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً»(۲)، أی: طبقهً فوق طبقهٍ. و «بطون أطباقها» ــ علی المشهور بین الأصحاب ــ هی: فرجٌ واسعهٌ ما بین السماوات ــ کما تدلّ علیه

الروایات ــ . و علی ما ذکرنا هی نفوسها المحرّکه لها. و قال الریاضیّون بالمماسّه بین محدّب کلّ واحدٍ من أجرامها؛ و اللّه اعلم!.

قال بعض المحقّقین: «و اعلم! أنّ سکّان السماوات علی نوعین:

أحدهما: الأرواح الموکّله بها و المتصرّفه فیها بالتحریک و الإراده باذن الحضره الأحدیّه(۳)؛

و الثانی: الأرواح المبرّءه عن تدبیر الأجسام المستغرقه فی جمال حضره الربوبیّه و جلالها علی تفاوت مراتبهم».

و هذا ما ذکره الفاضل الشارح(۴)؛ و هو قریبٌ ممّا ذکرنا.

وَ الَّذِینَ عَلَی أَرْجَائِهَا إِذَا نَزَلَ الْاءَمْرُ بِتَمَامِ وَعْدِکَ.

«الأرجاء»: جمع رجا ــ مقصوراً ــ ، و هو: ناحیه الموضع(۵). و أصله الواو، لأنّه یثنّی علی رجوین؛ و فی المثل:

«لایرمی به الرجوان»(۶)، یضرب لمن

لایخدع فیزال عن وجهٍ إلی وجهٍ؛

۱- ۱. راجع: «السنن الکبری» ج ۵ ص ۱۴۷، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۴ ص ۴۱۲. و لم أعثر علیه فی طرقنا، نعم من جمله أسماء زمزم «طعم طعمٍ و شفاء سقمٍ»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۳ ص ۴۷۴ الحدیث ۱۸۲۴۲.

۲- ۲. کریمه ۳ الملک.

۳- ۳. المصدر: باذن اللّه.

۴- ۴. ظد «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷.

۵- ۵. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه فما عندى من مصادر أمثال العرب، فانظر مثلاً: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۴۸ / ۲۱۱.

و أصله: الدلو يرمى بها رجو البئر. و المراد هنا: أطراف السماوات، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ الْمَلَكَ عَلَى أَرجَائِهَا»(۱).

قال الفاضل الشارح: «و لعلّ المراد بهم المستثنون عن الصعق فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ نُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِى الأَرْضِ إِلَّا

مَا شَاءَ اللَّهُ»(۲)؛ و إلّا فسائر الملائكه يموتون فى النفخه الأولى فكيف يقفون على أرجاء السماء؟!، أو لعلّهم يقفون لحظهً ثمّ

يموتون»(۳)؛

و قال بعضهم: «و لعلّ المراد بهم المحرّكون للسماء الحركه الدوريّه المانعه عن الإنشقاق المتوقّف على الحركه المستقيمه، فانّهم إذا صاروا على

أرجائها و لم يبق لهم تحريكٌ فأمكن تحريك النفخ لها بالقصر على الإستقامه، فلايمتنع انشقاقها.

وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ.

«الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت المال ــ من باب قتل ــ خزناً: إذا وضعته فى الخزانه، و هى ما يحفظ فيه نفائس الأموال. و المراد بهم هم الملائكه

الموكّلون بتقديرات المطر و الخازنون لمائه، شبّههم بخازن الأموال على طريقه الإستعاره التخيّليّه.

و «الزواجر»: جمع زاجره، من زجز الإبل يزجرها ــ من باب قتل ــ : إذا حثّها و حملها على السرعه. و الأصل فى الزجر المنع، و إنّما قيل لحثّ الإبل و

سوقها زجرٌ، لأنّ الزاجر لها يمنعها عن البطؤ فى السير. و عن ابن عبّاس فى قوله ــ تعالى ــ : «فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرا»(۴) قال: «يعنى

الملائكه الموكّلين بالسحاب»(۵).

۱- ۱. كريمه ۱۷ الحاقّه.

۲- ۲. كريمه ۶۸ الزمر.

۳- ۳. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸.

۴- ۴. كريمه ۲ الصافّات.

۵- ۵. لم أعثر عليه. و هناك أثر عن ابن عبّاس فسّر فيه الآيه الكريمه بالملائكه من غير زياده «الموكّلين بالسحاب»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۷۱ السطر ۸.

و «السحاب»: جمع السحابه، و هی الغین. ففی قوله: «و خزّان المطر ــ ... إلی آخر الدعاء ــ » إشارةٌ إلی ملائکه ما تحت السماء، و هم مبادی الصور

النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه. فکلّ ملَکٍ من جنس ما یدبّره و یحرّکه بإذن اللّه و أمره، فملَک الریاح من باب الریاح، و ملَک الأمطار من باب

الأمطار، و ملک الجبال من باب الجبال، و کذا ملک النار و ملک الهواء و ملک الماء و ملک الأرض کلّ هؤلاء من نوع صنمه و مسمّیً باسمه، فملک

الأرض: أرض عالم الغیب و الملکوت، و ملک الماء ماؤه، و ملک الهواء هواؤه، و ملک النار ناره، بل ما من موجودٍ فی هذا العالم إلّا و له صورةٌ طبیعیّةٌ

تحرّکه و نفسٌ تدرکه و عقلٌ یسخّره و اسمٌ إلآهیٌّ یبدعه، و إذا صعدت بسلّم ذهنک إلی الملکوت الأعلی شاهدت الماء هناک حیاه کلّ شیءٍ، و

الهواء عشق کلّ ذی روحٍ و شوقه، و النار قدره کلّ حیٍّ و قهره، و الأرض قوّه کلّ ممسکٍ لکلّ جوهرٍ و مدیمه ــ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! ــ

.

وَ الَّذِی بِصَوْتِ زَجْرِهِ یُسْمَعُ زَجَلُ الرُّعُودِ، وَ إِذَا سَبَحَتْ بِهِ حَفِیفَهُ السَّحَابِ الْتَمَعَتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ.

<«الصوت»: کیفیّةٌ تحدث فی الهواء من قلعٍ أو قرعٍ، فیحملها إلی الصماخ(۱).

و «الزَجَل» ــ بفتحتین ــ : إختلاط الأصوات و الصوت الرفیع العالیّ.

و «الرعود»: جمع رعد، و هو الصوت الّذی یسمع من السحاب. سمّی باسم الملک المصوّت به ــ الّذی هو موکّلٌ بالسحاب ــ ، لما روی: «انّ الرعد

الملک الّذی یسوق السحاب»(۲)، فیصوت علیها لیذهب، تسمیهً للمسبّب باسم السبب(۳).

و «سبحت» الفرس تسبح ــ من باب منع ــ : مدّت یدیها فی الجری کأنّها تسبح بهما،

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۳۰۵ الفصل الأوّل فی سبب الصوت، «رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۳۸۷.

۲- ۲. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۰.

٣- ٣. المصدر: ـ لما روى ... السبب.

مأخوذٌ من السباحه فی الماء، فهو الجری فیه.

و «الحفیفه» ــ بالحاء المهمله و الفائین ــ : السحابه ذات الصوت، من: «الحف» و هو: الرکض و الصوت؛ أو من: «حفّ الفرس حفیفاً»: إذا سُمع دویّ

جوفه(۱)>. و فی نسخه ابن ادریس(۲): «خفیقه» ــ بالخاء المعجمه و الفاء ثمّ القاف بعد المثناه التحتانیّه ــ ، و هی فعیلهٌ بمعنی مفعوله، من «خفقه»: إذا ضربه

بالدرّه، و «الخفقان»: التصویت باضطرابٍ. و قد یقرء «خفیفه» ــ بالخاء المعجمه و الفائین ــ أی: السحاب النحیفه السریعه السیر؛ و حینئذٍ لایحتاج إلی

تقدیرٍ ــ لأنّ السحابه توصف بالخفیفه و لاتوصف بالحفیفه ولا بالخفیقه إلّا بتقدیر «ذواتٍ» ــ .

و «التمعت» أی: أضاءت، و هی إفتعالٌ من اللمع؛ قال الجوهریّ: «لمع البرق لمْعاً و لَمَعاناً أی: أضاء؛ و التمع»(۳). و فی الإلتماع زیاده فی المعنی کأنّها اجتهدت و بالغت فی اللمعان.

و «الصواعق»: جمع صاعقه، و هی نارٌ تحدث من حرکه سوط الملک(۴) ــ کما فی الحدیث ــ ؛ <فهو من باب إضافه المسبّب إلی السبب. و قیل: «من باب إضافه الموصوف

إلی الصفه، أو بالعکس»؛

و قیل: «هی مثلها فی لجین الماء»(۵)>.

و «البروق»: جمع برق، و هو سوطٌ(۶) من نارٍ یزجر به الملَکُ السحابَ؛ و عن جابر بن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد و الجزائری، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۶، «نور الأنوار» ص ۶۲. و قال المحقّق المجلسی: «و فی النسخه الّتی عندنا بخط «س»: خفیقه بالخاء المعجمه ثمّ الفاء ثمّ القاف»، راجع: « الفرائد الطریفه» ص ۳۰۱.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۸۱ القائمه ۱.

۴- ۴. قال الفیروزآبادی: «الصاعقه ... المخراق الّذی بید الملک سائق السحاب»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۳۰ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. فی النسختین: صوت، و التصحیح من المصدر.

عبداللّه: «انّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ سئل عن منشأ السحاب؟

فقال: انّ ملکاً موکّلاً(۱) بالسحاب یلمّ القاصیه و یلحم الدانیه فی یده مخراقٌ، فاذا رفع برقت و إذا زجر رعدت و إذا ضرب

صعقت»(۲).

و قال الحکماء الطبیعیّون: «إنّ البخار ـ الّذی هو عبارةٌ عن الأجزاء المائیّه و الهوائیّه ـ إذا امتزج بالدخّان ـ الّذی هو عبارةٌ عن الأجزاء الترابیّه و الناریّه

ـ و صعدا من الأرض و وصلا إلی الکره الزمهریریّه و أصابهما البرد تجمّدا، و هو عبارةٌ عن السحاب، فتحتبس الأجزاء الناریّه فیما بین السحاب فما

صعد إلی العلوّ لغلبه الأجزاء الناریّه أو هبط إلی السفل لغلبه الأجزاء الأرضیّه و مزّق السحاب تمزیقاً عنیفاً فیحصل صوتٌ هائلٌ و هو الرعد، و یشتعل

الدخّان للدهنیّه المصاحب له بالتسخین القویّ الحاصل من الحرکه الشدیده و المصاکّه العنیفه، فان کان لطیفا و ینطفی ء بسرعهٍ کان برقاً(۳). و یری قبل الرعد لأنّ الصوت لابدّ له من حرکه الهواء و لا حرکه دفعیّهً

فیحتاج إلی زمانٍ، و لا کذلک الرؤیه، و لذلک تری حرکه ید القصّار قبل سماع الدقّ بزمانٍ(۴)؛ و إن کان

کثیفاً لاینطفی بسرعهٍ بل یصل إلی الأرض کان صاعقهً. فربما صار لطیفاً بحیث ینفذ فی المتخلخل و لایحرقه و یذیب المندمج فیذیب الذهب فی

الکیس دون أن یحرقه إلّا ما احترق من الذائب، و ربما کان کثیفاً غلیظاً جدّاً فیحرق کلّ شیءٍ أصابه. و کثیرا ما یقع علی الجبل فیدکّه دکّاً، فتارهً

تشبه الحجر و تارهً تشبه الحدید و تارهً النحّاس، و نحو ذلک. إذا وقع علی الأرض شقّها و یستقرّ فی جوفها بقدر قوّتها، و فی بعض الأوقات وصل إلی

الماء».

قال الشیخ فی الشفا: «تولّد الصاعقه من الأجرام الدخّانیّه، و لهذا ما یخرج من الأرض

۱- ۱. المصدر: موکّلٌ.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۵۰ السطر ۱۵.

۳- ۳. انظر: « المعتبر فی الحکمه» ج ۲ ص ۲۲۱، «المباحث المشرقیه» ج ۲ ص ۱۸۷.

۴- ۴. و انظر: «رسائل ابن سینا» ص ۲۳۴.

من الصاعقه بعضها شبيهٌ بالحديد و بعضها بالنحّاس و بعضها بالحجر»(۱).

و نقل فی طبيعيّات الشفاء: «إنّ فی خوارزم نزل من الجوّ جرمٌ حديديٌّ إذابته فی غايه الصعوبه!، و حال ذوبه ينفصل عنه الدخّان الأخضر». و نقل

عن عبدالواحد الجوزجانی ـ: صاحب الشيخ ـ: انّه نزل إلی الأرض جسمٌ حديديٌّ علی وزن مأهٍ و خمسين منّاً؛ و أمر السلطان محمود باحضاره، فلم

يتيّسر للسلطان أن يصنع منها سيفاً!.

وَ مُشَيِّعِی الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ، وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ

«المشيّع»: اسم فاعلٍ من التشييع، و هو الخروج مع الرجل ليودّعه و يبلغه. أی: الّذين يشيّعونه حال نزوله من الملائكه النازلين مع الثلج و البرد

ليبلغوهما حيث أمر اللّه ـ تعالی ـ. قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «ما من قطرهٍ تنزل من السماء إلّا و معها ملكٌ يضعها موضع الّذی قدرت له»(۲).

<قال الحكماء الطبيعيّون: «بعد وصول الأبخره إلی الكره الزمهريريّه و تكاثفها بالبرد و تصيّرها سحاباً:

فإمّا أن لايكون البرد قويّاً، فتقاطر؛

أو يكون قويّاً، فان أثّر فی الأجزاء المائيّه قبل إجتماعها حصل الثلج، و إن أثّر بعده حصل البرد، و قد برد الهواء بردا مفرطاً فينجمد و ينعقد سحاباً و

ينزل منه المطر و الثلج و البرد»(۳).

و أمّا المفسّرون فيقولون فی تفسير قوله ـ تعالی ـ «وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه فی «الشفاء». و الشيخ عقد الفصل الخامس من المقاله الثانيه من الفن الخامس من طبيعيّات الشفاء للبحث عن الرعد و البرق و الصواعق ...، و لكن لم توجد العبارات فيه ، راجع: «الشفاء» / الطبيعيات ج ۲ المعادن و الآثار العلويّه ص ۶۷.
۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحديث ۱۴۹۲.
۳- ۳. و انظر: «رسائل ابن رشد»، الآثار العلويّه ص ۲۳.

بَردٍ»(۱): إنّ فی السماء جبالاً من بردٍ خلقها اللّه ـ تعالی ـ فیها کما خلق فی الأرض جبالاً من حجرٍ».

و قال المتأوّلون: «إنّ المراد بالسماء هیهنا: الغیم المرتفع علی الرؤوس ـ إذ کلّ ما علی الرأس فهو سماءٌ ـ، و بالجبال: الکثره، کما یقال: فلانٌ یملک

جبالاً من ذهبٍ؛ أو: القطع العظام الّتی تشبه الجبال فی عظمها و جمودها».

قوله ـ علیه السلام ـ: «و الهابطین مع قطر المطر».

«الهبط»: النزول، «هبط یهبط» ـ من باب ضرب یضرب ـ «هبوطاً»: نزل.

و «القَطْر» ـ بسکون الطاء ـ: ما یقطر، واحده: قطرهٌ ـ کتمر و تمره ـ.

و «المطر» فی الأصل مصدر مطرت السماء تمطر مطراً ـ من باب طاب ـ، ثمّ سمّی الغیث بالمصدر. روی عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «إنّ

تحت العرش بحراً فیه ماءٌ ینبت أرزاق الحیوانات، فإذا أراد اللّه أن ینبت ما یشاء لهم ـ رحمهً منه لهم ـ أوحی اللّه إلیه، فمطر ما شاء من سماءٍ إلی

سماءٍ حتّی یصیر إلی سماء الدنیا، فیلقیه إلی السحاب، و السحاب بمنزله الغربال، فتقطر علی النحو الّذی أمرها به. فلیس من قطرهٍ تقطر إلّا و معها

ملکٌ یضعها موضعها ـ ... الحدیث(۲) ـ »(۳)<.

و فی الکافی عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن أمیرالمؤمنین قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ جعل

السحاب غرابیل للمطر هی تذیب البرد(۴) ماءً لکیلا یضرّ شیئاً یصیبه. و الّذی ترون فیه من البرد و الصواعق نقمهٌ من اللّه

ـ عزّ و جلّ ـ یصیب بها من یشاء من عباده»(۵).

۱- ۱. کریمه ۴۳ النور.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۹ ص ۳۷۲، و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۴

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۳، مع تغییرٍ یسیر فی بعض العبارات.

۴- ۴. المصدر: + حتّی یصیر.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۲۳۹ الحديث ۳۲۶.

<و ذهب أفلاطون و متابعوه إلى أنّ لكلّ قطرةٍ من المطر و الثلج و كلّ حبّةٍ من حبّ الغمام و كلّ شجرٍ و نبتٍ و حيوانٍ عقلاً مربّياً له فى العالم

العلوىّ يحصل منه نماءه و نشؤه، و تفاضلها فى هذا العالم ـ لوناً و طعماً و رائحةً ـ إنّما هو باعتبار تفاوت مراتب تلك العقول المربّيه. و بالغ متابعوه فى

تحقيق هذا المعنى حتّى أنّهم ذهبوا إلى أنّ لكلّ ريشةٍ من الطاووس عقلاً يستند إليه اختلاف ألوان ذلك الريش(۱)

.>

و قد حُمل «الملائكه المشيّعون» على هذه العقول الّتى هى أرباب الأنواع.

وَ الْقُوَّامِ عَلَى خَزَائِنِ الرِّيَاحِ

«القوّام»: جمع قائم ـ ككفّار جمع كافر ـ من: قام الأمير على الرعيّه: إذا ولّاها و ملك أمرها.

و «الخزائن»: جمع خزانه ـ و قد تقدّم ـ . <و الخزائن ياؤها بالحمره، و هو الموافق لقواعد علم الإشتقاق، فانّ الواو و الياء الواقعتين بعد الف باب «

مساجد» لايقلبان همزةً إلّا إذا كان قبل الألف واوٌ أو ياءٌ ـ كما فى أوائل و بصائر(۲) ـ ، فقلبها هنا همزةً على خلاف القياس ـ

مثلها(۳) مصائب ـ ؛ و إن صحّ القلب هنا عنه ـ عليه السلام ـ فهو من أقوى الحجج على جوازه(۴)>.

و «الرياح»: جمع ريح، و العين فيهما واوٌ قلبت ياءً لانكسار ما قبلها. و جمعه القلّه: أرواح ـ بالواو ـ إذ لم يوجد فيه مايوجب الإعلال. قال صاحب

الغريبين(۵): «لم يأت لفظ الريح إلّا بالشرّ، و الرياح إلّا فى الخير، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ فِى عَادٍ إِذْ

أَرسَلنَا عَلَيهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ»(۶)»(۷). أخرج

ابن جرير عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لم ينزل شىءٌ من الريح

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۲- ۲. المصدر: جنائر.

۳- ۳. المصدر: + فى.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۵- ۵. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعدُ.

۶- ۶. كريمه ۴۱ الذاريات.

۷- ۷. كما حكاه المحقّق المجلسى عن بعضهم، انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۳۰۵.

إلاّ بكيلٍ على يد ملَكٍ(۱) إلاّ يوم عاد، فانّه أذن لها دون الخزّان فخرجت؛ فذلك قوله

ـ تعالى ـ : «بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ»(۲): عتت على الخزّان»(۳).

<و فى هـذه الفقره و مـا قبلها إشارةٌ إلى ما روى عنه ـ عليه السـلام ـ انّه قال: «ما نزل من مطرٍ قطّ إلاّ بمكيالٍ، إلاّ فى زمن نوحٍ فانّه عتى على خزّانه،

فخرج منه مثل خرق الابره فغرق قوم نوحٍ؛ و ما خرجت ريـحٌ قطّ إلاّ بمكيالٍ إلاّ فى زمن عادٍ، فانّها عتت عن أمر خزّانها فخرجت مثل خرق الابره

فأهلكت قوم عادٍ»(۴)(۵)>.

ونقل عن ابن عبّاس: «انّ الرياح للرحمه و الريح للعذاب»(۶).

و روى انّ الريح هاجت على عهد ابن عبّاس، فجعل بعضـهم يسبّ الريح، فقال: «لاتسبّوا الريح! و لكن قولوا: اللّهمّ اجعلها رحمةً و لاتجعلها عذاباً»(۷). و كان إذا هبت الريح قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّهمّ اجعلها رياحاً و لا تجعلها

ريحاً»(۸). و أمّا الريح فى قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن يعقوب ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ : «إنِّى

لَاَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ»(۹) فبمعنى: الرائحه.

و الحكماء يقولون: «انّ حدوث الرياح من تموّج الهواء. و كيفيّه حدوثها: انّ الأدخنه الّتى تحدث من تأثير الشمس فى الأرض ـ و غيرها من الأشياء

اليابسه ـ إذا وصلت إلى الطبقه البارده أمّا أن ينكسر حرّها، و إمّا أن يبقى على حرارتها؛

۱- ۱. المصدر: لم تنزل قطرةٌ من ماءٍ إلاّ بمكيالٍ على يدى ملكٍ.

۲- ۲. كريمه ۶ الحاقّه.

۳- ۳. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۵۹ السطر ۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى فى «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۵ الحديث ۱۴۹۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۱۹.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۹- ۹. کریمه ۹۴ یوسف.

فان انكسر حرّها تكاثفت و قصدت النزول، فيتموّج بها الهواء؛

و إن بقيت على حرارتها تصاعدت إلى كره النار المتحرّكه بحركه الفلك الدوريّه إلى أسفل، فيتموّجها الهواء أيضاً، فتحدث منه الرياح»(۱). و أصولها أربعةٌ:

الشمال، و مهبّها من مطلع بنات النعش إلى مغرب الشمس؛

و الجنوب، و مهبّها من مطلع سهيلٍ إلى مشرق الشمس؛

و الصبا، و مهبّها من المشرق إلى بنات النعش؛

و الدبور، و مهبّها من المغرب إلى مطلع سهيلٍ»(۲).

و لكلّ واحدهٍ منها ملكٌ يهيّجها و يحرّكها بأمر اللّه، كما وردت فى الروايات الصحيحه؛ منها: عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ روى فى الكافى عن أبى

بصير قال: «سألت أباجعفرٍ ــ عليه السلام ــ من الرياح الأربع ــ: الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ــ، و قلت: انّ الناس يذكرون انّ الشمال من الجنّه

و الجنوب من النار؟

فقال: انّ للّه جنوداً من رياحٍ يعذّب بها من يشاء ممّن عصاه، و لكلّ ريحٍ منها ملكٌ موكّلٌ بها، فإذا أراد اللّه ــ عزّ ذكره ــ أن يعذّب قوماً بنوعٍ من

العذاب أوحى إلى الملك الموكّل بذلك النوع من الريح ــ الّتى يريد أن يعذّبهم بها ــ؛ قال: فيأمرها الملك فيهيج كما يهيج الأسد المغضب!. قال: و

لكلّ ريحٍ منها اسمٌ، أمَا تسمع قوله ــ عزّ و جلّ ــ: «كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيفَ كَانَ عَذَابِى وَ نُذُر * إِنَّا أَرسَلنَا عَلَيهِم رِيحاً صَرصَراً فِى يَومِ نَحْسٍ مُستَمِرٍّ»(۳)؟!، و قال: «الرِّيحَ العَقِيمَ»(۴)، و قال: «رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۵)، و قال: «

فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ»(۶) و ما ذكر من الرياح الّتى يعذب اللّه بها من عصاه. قال: و للّه ــ عزّ ذكره ــ

۱- ۱. راجع: «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۱۹۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۱۹۴، حيث يقول الرازى: «قال الشيخ: مهابّ الرياح اثنا عشر»، ثمّ أخذ فى تفصيلها.

۳- ۳. كريمتان ۱۹ / ۱۸ القمر.

۴- ۴. کریمه ۴۱ الذاریات.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الأحقاف.

۶- ۶. کریمه ۲۶۶ البقره.

رياح رحمهٍ لواقح و غير ذلك ينشرها بين يدى رحمته؛

منها: ما يهيّج السحاب للمطر؛

و منها: رياحٌ تحبس السحاب بين السماء و الأرض؛

و منها(۱): رياحٌ تعصر السحاب فتمطره بإذن اللّه ــ تعالى ــ ؛

و منها: رياحٌ ممّا عدّد اللّه فى الكتاب.

فأمّا الرياح الأربع ــ : الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور ــ ، فإنّما هى أسماء الملائكه الموكّلين بها، فاذا أراد اللّه أن تهب شمالاً أمر الملك الّذى اسمه

«الشمال» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامىّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الشمال حيث يريد اللّه من البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث جنوباً أمر الملك الّذى اسمه «الجنوب» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامىّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح

الجنوب فى البرّ و البحر حيث يريد اللّه؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث الصبا أمر الملك الّذى اسمه «الصبا» فيهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامىّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الصبا

حيث يريد اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فى البرّ و البحر؛

و إذا أراد اللّه أن يبعث دبوراً أمر الملك الّذى اسمه «الدبور» فيهبط على البيت الحرام، فقام على الركن الشامىّ فضرب بجناحه فتفرّقت ريح الدبور

حيث يريد اللّه من البرّ و البحر.

ثمّ قال أبوجعفر ــ عليه السلام ــ : أمَا تسمع لقوله: «ريح الشمال و ريح الجنوب و ريح الصبا و ريح الدبور»؟، إنّما تضاف إلى الملائكه الموكّلين

بها»(۲).

۱- ۱. المصدر: ــ منها.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۹۱ الحديث ۶۳. و انظر: «الفرائد الطريفه» ص ۳۰۵.

إلى غير ذلك من الأحاديث الوارده فى هذا الباب.

وَ الْمُوَكَّلِينَ بِالْجِبَالِ فَلَا تَزُولُ.

<«الموكّل»: اسم مفعولٍ من وكّلته بأمرٍ توكيلاً: إذا جعلت له القيام به.

و «الجبال»: جمع جبلٍ، و هو معروفٌ. روى رئيس المحدّثين فى كتاب العلل باسناده عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى حديثٍ طويلٍ انّه: «قام إليه

رجلٌ من أهل الشام فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّى أسألك عن أشياء، فقال: سل تفقّهاً و لاتسأل تعنّتاً!، فأحدق الناس بأبصارهم!،

فقال: أخبرنى عن أوّل ما خلق اللّه ــ تبارك و تعالى ــ ؟

فقال: خلق النور،

قال: فممّ خلق السماوات؟

قال: من بخار الماء،

قال: فممّ خلق الأرض؟

قال: من زبد الماء،

قال: فممّ خلقت الجبال؟

قال: من الأمواج ــ ... الحديث ــ »(۱).

قوله: «فلاتزول». «الفاء»: للسببيّه، أى: بسبب توكيلهم إيّاها لاتزول.

و «تزول»: إمّا من الزوال ــ بمعنى الذهاب ــ أى: فلاتنهد فتذهب؛ أو بمعنى الإنتقال عن مكانها فلاتستقرّ فى مواضعها(۲)>.

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۹۳ الحديث ۴۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۶.

وَ الَّذِينَ عَرَّفْتَهُمْ مَثَاقِيلَ الْمِيَاهِ، وَ كَيْلَ مَا تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الأَمْطَارِ وَ عَوَالِجُهَا.

«المثاقيل»: جمع مثقال، و هو ميزان الشيء و مقداره؛ قال ابن الأثير: «المثقال فى الأصل مقدارٌ من الوزن أىّ شيءٍ كان ــ من قليلٍ أو كثيرٍ ــ.

فمعنى مثقال ذرّةٍ: وزن ذرّةٍ. و الناس يطلقونه فى العرف على الدينار(۱)، و ليس كذلك».

و «المياه»: جمع ماء. أصله: ماه ــ بالهاء ــ؛ و قيل: «موه، تحرّكت الواو و انفتح ماقبلها فقلبت ألفاً، و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف ــ و هما

حرفان حلقيّان، و وقوعهما طرفاً ــ؛ و لهذا يردّ إلى أصله فى الجمع و التصغير، فيقال: مِياه و مُوَيْه». و قالوا: أمواه أيضاً ــ مثل باب و أبواب ــ؛ و ربما

قالوا: أمواء ــ بالهمزه ــ على لفظ الواحد. و ماهت الركيه: كثر ماؤها؛ و أماه الحافر: بلغ الماء؛ و موّهت الشيء: طليته بماء الذهب و الفضّه، و منه قولهم:

مموّهٌ. فما قاله السيّد السند الداماد: «و المياه: إمّا جمع الماء، و هو ظاهرٌ(۲)؛ و إمّا جمع الماه، فيكون المُعنى بها البلاد

و البقاع و الأقاليم و الأصقاع، و استند فى ذلك بما فى القاموس ــ: و الماه: قبضه(۳) البلد(۴) ــ، و أيضاً فى المغرب: الماهان: الدينور و نهاوند، إحداهما ماه الكوفه، و الأخرى ماه البصره(۵)-(۶)؛ ثمّ استشهد بما فى الباب السادس و الثلاثين من عيون أخبار الرضا ــ عليه السلام ــ: انّ عبداللّه

بن مطرف بن ماهان دخل على المأمون يوماً و عنده علىّ بن موسى الرضا، فقال له المأمون: ما تقول فى أهل البيت؟

۱- ۱. المصدر: + خاصّه.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا جمع ... ظاهر.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و الصحيح قصبه.

۴- ۴. راجع: « القاموس المحيط» ص ۱۱۵۴ القائمه ۱.

۵- ۵. قوله: « الماهان الدينور و ... » منقولٌ فى المصدر من «القاموس» لا من «المعرّب»، و راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السابقه.

۶- ۶. راجع: « المعرّب» ص ۳۲۱، و فيه: «أحدهما ... و الآخر».

فقال عبداللّه: ما أقول(۱) فی طینٍ عجنت بماء الرساله و شجرٍ غرست بماه(۲) الوحی، هل ینفخ منها إلاّ

مسک الهدی و عنبر التقی، فدعا المأمون بحقهٍ فیها لؤلؤٌ فحشا فاه(۳)؛ ثمّ قال: و القاصرون

من أهل العصر حائرون فی قوله: بماه الوحی، و حاسبون انّ الصحیح فیه الهمز مکان الهاء ـ .. إلی آخر کلامه ـ »(۴)؛

مع شذوذه لم یسمع له جمعٌ بالمیاه. ثمّ إنّ البلاد لایضاف إلیها المثاقیل، بل یضاف إلی مایؤذ(۵) من المیاه و الجبال، لا البلاد و

القصبات.

و أمّا ما ذکره من روایه العیون مع انّ النسخ الّتی تتبّعناها «بماء الوحی»، فمع ذلک لاتستبعد ما ادّعی فیه بأن یکون الباء بمعنی «فی»، أی: بشجرهٍ

غرست فی قصبه البلد و فی البلد، لکنّه لایفید ما ادّعی من صحّه کون المیاه جمع الماه.

و «الکیل» ـ علی ما قاله الفاضل الشارح ـ : تحدید(۶) مقدار الشیء بظرفٍ مخصوصٍ(۷).

قال فی النهایه: «و الّذی یعرف به أصل الکیل و الوزن: أنّ کلّ ما لزمه اسم(۸) القفیز و المکّوک و الصاع و المدّ فهو کیلٌ؛

و کلّ ما لزمه اسم الأرطال و الأمنان(۹) و الأواقیّ فهو وزنٌ»(۱۰)؛ انتهی.

و قد یطلق الکیل علی الوزن، و مطلق المقایسه ـ کما قال صاحب القاموس(۱۱) ـ .

۱- ۱. المصدر: قولی.

۲- ۲. اللفظه هی محلّ استشهاد المحقّق الداماد، و هی فی المطبوعه بماء لا بماه، کما قال المحقّق المجلسی: «فی أکثر نسخ العیون بالهمزه»، انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۰۹.

۳- ۳. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۱۴۳ الحدیث ۱۰.

۴- ۴. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۰۷.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. المصدر: تحریر.

۷- ۷. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ۵۸.

۸- ۸. المصدر: + المختوم و.

۹- ۹. المصدر: الأمناء.

۱۰- ۱۰. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۲۱۸.

۱۱ – ۱۱. الظاهر انّه اشارةٌ إلى قوله: «و كال الدراهم: وزنها ... و الشيء بالشيء: قاسه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۷۳ القائمه ۲.

و «اللواعج»: جمع لاعج ـ من لعجه الحزن: اشتدّ علیه ـ ؛ أی: الأمطار القویّه الشدیده.

و «العوالج»: جمع عالج، و هو المجتمع من الرمل و المتراکم منه، و قال ابن الأثیر فی النهایه: «و فی حدیث الدعاء(۱): ما تحویه عوالج الرمال، هو(۲) جمع عالج، و هو ما تراکم من الرمل و دخل بعضه فی بعضٍ»(۳)؛ انتهی.

هذا کنایهٌ من کثرتها و غزارتها؛ و المعنی ظاهرٌ.

وَ رُسُلِکَ مِنَ الْمَلَائِکَهِ إِلَی أَهْلِ الْأَرْضِ بِمَکْرُوهِ مَا یَنْزِلُ مِنَ الْبَلَاءِ وَ مَحْبُوبِ الرَّخَاءِ

و «رسلک»: جمع رسول، و هو المرسل. <و فی بعض النسخ بسکون السین، و هو تخفیف الجمع لا انّه جمع «رساله»(۴)، لعدم وروده(۵)>.

و «من الملائکه»: بیانٌ للرسل.

و «إلی أهل الأرض»: متعلّقٌ بـ «الرسل».

و «المکروه»: ما یکرهه الإنسان و یشقّ علیه.

و «ما»: موصولهٌ.

و «من البلاء»: بیانٌ لها. و إنّما سمّی المکروه الّذی ینزل علی العباد: بلاءً، لابتلاء اللّه ـ تعالی ـ و امتحانه العباد به.

<و «المحبوب»: مفعولٌ من حبّه یحبّه ـ من باب ضرب ـ ، و القیاس أن یکون بالضمّ ـ من باب قتل ـ ، لکنّه غیر مستعملٍ. و هی لغهٌ فی أحبّه ـ

بالألف ـ ، و هی کثیرهٌ مستعملهٌ(۶)؛

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: هی.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۸۶.

۴- ۴. هکذا فی النسختین، و الصحیح ما فی المصدر من قوله: «لا انّه جمعٌ علی حیاله».

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲.

۶- ۶. المصدر: الکثیره المستعمله.

لكنّهم استغنوا بـ «محبوب» عن «محبّ». و هو عطفٌ على مكروهٍ(۱).

و «الرَخاء» ـ بالفتح و المدّ ـ : سعه العيش، يقال: رخى عيشه رخواً ـ من باب تعب و كرم ـ رخاوهً أى: اتّسع، فهو رخىٌّ ـ على فعيل ـ ، و الإسم:

الرخاء(۲)>.

وَ السَّفَرَهِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهِ، وَ الْحَفَظَهِ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ.

<«السفره» ـ كالكتبه لفظاً ـ و معنىً: جمع مسافر، و السِّفر: الكتاب. قال الجوهرىّ: «و السفره: الكتبه، قال اللّه ـ تعالى ـ : «بِأَيدِى سَفَرَهٍ»(۳)(۴)»(۵)>.

قيل: «السفره هم الكتبه من الملائكه ينسخون الكتب من اللوح»(۶)؛

و قيل: «هم الّذين يسفرون بالوحى بينه ـ تعالى ـ و بين أنبيائه ـ عليهم السلام ـ ، على أنّه جمع سفيرٍ من السفاره. و أصل السفاره الإصلاح بين

الناس، ثمّ سمّى الرسول سفيراً لأنّه يسعى فى الإصلاح»(۷).

و «الكرام»: صفهٌ للسفره. قال الجوهرىّ: «الكرم ضدّ اللؤم»(۸)، و «اللئيم: الدنىّ الأصل الشحيح

النفس، و قد لؤم الرجل لؤماً على فُعْل»(۹).

و السفره ـ بل كلّ الملائكه ـ لكونهم من الذوات المقدّسه المنزّهه من دناءه الكدورات المادّيّه كرام الأصل، لشرفها و قربها من الحضره الأحديّه.

۱- ۱. المصدر: ـ و هو ... مكروه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۵۹.

۳- ۳. كريمه ۱۵ عبس.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۵ القائمه ۲. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «الفرائد الطريفه» ص ۳۱۲.

۶- ۶. هذا قول المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۶۰.

۷- ۷. هذا قول ابن عرفه و أبيبكر، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۳۷۰ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۹ القائمه ۲.

۹- ۹. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۲۵ القائمه ۲.

و «البرره»: صفةٌ بعد صفةٍ، جمع البارّ، يقال: فلانٌ يبرّ خالقه أى: يطيعه؛ أو من البِرّ ــ بالكسر ــ، و هو التقى و الصلاح و فعل الخير. و هم الّذين

ذكرهم اللّه ــ تعالى ــ فى قوله: «فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ* مَرفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ * بِأَيدِى سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ»(۱). و المراد بكونهم

بررةً: انّهم أتقياء مطيعون للّه ــ تعالى ــ فاعلون للخيرات منزّهون عن النقائص ــ لتقدّسهم عن الموادّ و نزاهه جوهرهم عن التعلّقات ــ.

و «الحَفَظَه» ــ محرّكةً ــ: جمع حافظ، من حفظ المال: إذا رعاه و توكّل به، فهو حافظٌ و حفيظٌ. ثمّ اطلق على الّذين يحصون أعمال العباد من

الملائكه، أو يحفظون الأبدان عن الشرور و الآفات، فإذا جاء حكم اللّه خلوا بينهم و بينه.

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ: «يقول بأمر اللّه من أن يقع فى ركيٍّ أو يقع عليه حائطٌ أو يصيبه شىءٌ حتّى إذا جاء القَدَر خلوا بينه و بينه،

فيدفعونه(۲) إلى المقادير ــ و هما ملكان يحفظانه بالليل، و ملكان بالنهار يتعاقبانه ــ»(۳)؛

بل <روى: «انّ على كلّ شجرةٍ مثمرةٍ ملائكةٌ يحفظونها من الحيوانات الآكله لثمرها»(۴)؛ و لذا ورد: «إنّ لها أنساً وقت الثمره

لمكان الملائكه»(۵)(۶)>؛ قال اللّه ــ تعالى ــ فى شأن

الأوّل: «وَ إِنَّ عَلَيكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ»(۷)، و هم طائفتان: ملائكه اليمين للحسنات، و ملائكه الشمال

للسيّئات ــ كما قال خالق البريّات: «إِذْ يَتَلَقَّى المُتَلَقِّيَانِ عَنِ اليَمِينِ وَ عَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ»(۸) ــ؛

و فى شأن الثانى: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بَينِ يَدَيهِ وَ مِن خَلفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِن أَمرِ اللَّهِ»(۹).

۱- ۱. كريمات ۱۶ / ۱۳ عبس.

۲- ۲. المصدر: يدفعونه.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۷۹، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۶۰.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. لم أعثر عليه أيضاً.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۲، و قلنا انّنا لم نعثر على مصدر الروايتين.

۷- ۷. کریمتان ۱۱ / ۱۰ الانفطار.

۸- ۸. کریمه ۱۷ قآ.

۹- ۹. کریمه ۱۱ الرعد.

و اختلفوا فی أنّ «الحفظه» و «السفره» طائفهٌ واحدهٌ أم لا؟؛

فبعضهم یقول: واحدهٌ؛ و بعضهم یقول بالفرق بینهما بحمل الحفظه علی کتبه الألواح بعد أن نقلوها من صحائف السفره. فقال بعض القدماء: «إنّ هذه

النفوس البشریّه و الأرواح الإنسانیّه مختلفهٌ بجوهرها، فبعضها خیّرهٌ و بعضها شریرهٌ ــ و کذا القول فی البلاده و الفطانه، و الفجور و العفّه، و الدناءه و

الشرف، و غیرها من الهیئآت ــ . و لکلّ طائفهٍ من هذه الأرواح السفلیّه روحٌ سماویٌّ هو لها کالأب الشفیق و السیّد الرحیم، یُعینها علی مهمّاتها فی

یقظتها و منامها ــ تارهً علی سبیل الرؤیا و أخری علی سبیل الإلهامات ــ ؛ و هو مبدءٌ لما یحدث فیها من خیرٍ و شرٍّ. و تُعرف تلک المبادی فی

مصطلحهم ب ــ : الطباع التامّ. یعنی انّ تلک الأرواح الفلکیّه فی تلک الطبائع و الأخلاق تامّهٌ بالنسبه إلی هذه الأرواح السفلیّه، و هی الحافظه لها و

علیها؛ و هذا هو المراد بالحفظه».

و الحقّ انّ «الحفظه» غیر «السفره»، کما انّ القوّه الحافظه من القوی الباطنه غیر المدرکه.

و قیل: «الکرام الکاتبون هم النفوس السماویّه و القوی الفلکیّه الّتی کرمت عن الکون و الفساد، یحفظون أفعالکم و یکتبونها علیکم، فضلاً من

المَلَکین الموکّلین بکم».

وَ مَلَکِ الْمَوْتِ وَ أَعْوَانِهِ، وَ مُنْکَرٍ وَ نَکِیرٍ، وَ رُومَانَ فَتَّانِ الْقُبُورِ.

«ملک الموت»: هو الملک الموکّل لقبض الأرواح. و اسمه: عزرائیل ــ کما فی الأخبار ــ . عن أبیالحسن الأوّل ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه

ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ اختار من الملائکه أربعهً: جبرائیل و میکائیل و إسرافیل و ملک الموت»(۱)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ اختار من کلّ شیءٍ أربعهً، اختار من الملائکه جبرئیل و میکائیل و

اسرافيل و ملك الموت»، راجع: « الخصال» ج ۱ ص ۲۵۵ الحديث ۵۸، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۴۴.

و فی روایهٍ: «إنّ هؤلاء هم المدبّرات أمراً و المقسّمات أمراً»(۱).

و «الأعوان»: جمع عَون ــ بالفتح ــ، و هو الظهیر علی الأمر و المعاون علیه. و فی الإحتجاج عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ انّه سئل عن قول اللّه ــ تعالی

ــ: «اللَّهُ یَتَوَفَّی الأَنفُسَ حِینَ مَوتِهَا»(۲)، و قوله: «قُلْ یَتَوَفَّاکُم مَلَکُ المَوتِ»(۳)، و قوله ــ جلّ و عزّ ــ: «

تَوَفَّتهُ رُسُلُنَا»، و قوله: «الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ المَلاَئِکَهُ»(۴)؛ فمرّهً یجعل الفعل لنفسه، و مرّهً لملک الموت، و مرّهً للرسل، و مرّهً

للملائکه؟

فقال: «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ أجلّ و أعظم من أن یتولّی ذلک بنفسه، و فعل رسله و ملائکته فعله، لأنّهم بأمره یعملون. فاصطفی من الملائکه

رسلاً و سفرهً بینه و بین خلقه، و هم الّذین قال اللّه فیهم: «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ المَلاَئِکَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ»(۵)، فمن کان من

أهل الطاعه تولّت قبض روحه ملائکهُ الرحمه، و من کان من أهل المعصیه تولّت قبض روحه ملائکهُ النقمه. و لملک الموت أعوانٌ من ملائکه

الرحمه و النقمه یصدرون عن أمره و فعلهم فعله و کلّ ما یأتونه منسوبٌ إلیه؛ و إذا کان فعلهم فعل ملک الموت ففعل ملک الموت فعل اللّه، لأنّه

یتوفّی الأنفس علی یدی من یشاء و یعطی و یمنع و یثیب، و یعاقب علی یدی من یشاء، و إنّ فعل أمنائه فعله، کما قال: «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ

اللَّهُ»(۶)»(۷).

و فی الفقیه عن الصادق ــ علیه السلام ــ إنّه سئل عن ذلک؟

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن عبدالرحمن فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ: «فَالمُدَبِّرَاتِ أَمرا» [کریمه ۵ النازعات]: «انّ المراد بذلک [أی: مدبّرات الأمور] جبرائیل و میکائیل و ملک الموت و اسرافیل ــ علیهم السلام ــ»، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۱۱ السجده.

۴- ۴. کریمتان ۳۲ / ۲۸ النحل.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الحجّ.

۶- ۶. کریمتان ۲۹ التکویر، ۳۰ الإنسان.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۱ ص ۲۴۷. و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۲۶۸، «الفرائد الطریفه» ص ۳۱۶.

فقال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ جعل لملك الموت أعواناً من الملائكه يقبضون الأرواح ـ بمنزله صاحب الشرطه له أعوانٌ من الإنس يبعثهم فى حوائجه ـ ،

فيتوفّاهم الملائكه و يتوفّاهم ملك الموت من الملائكه مع ما يقبض هو، و يتوفّاها اللّه ـ تعالى ـ من ملك الموت»(۱).

و فى التوحيد: «سُئل أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن ذلك؟

فقال: إنّ(۲) اللّه ـ تعالى ـ يدبّر الأمور كيف يشاء، و يوكّل من خلقه من يشاء بما يشاء. أمّا ملك الموت فانّ اللّه يوكّله بخاصّه من

يشاء و يوكّل رسله من الملائكه خاصّهً بمن يشاء من خلقه، و الملائكه الّذين سمّاهم اللّه ـ عزّ ذكره ـ وكّلهم بخاصّه من يشاء من خلقه(۳) ـ تبارك و تعالى ـ ؛ يدبّر الأمور كيف يشاء. و ليس كلّ العلم يستطيع صاحب العلم أن يفسّره لكلّ الناس، لأنّ منهم القوىّ و الضعيف؛ و لأنّ

منه ما يطاق حمله و منه مالايطاق حمله إلاّ من يسهّل اللّه له حمله و أعانه عليه من خاصّه أوليائه!. و إنّما يكفيك أن تعلم انّ اللّه(۴) المحيى المميت، و انّه يتوفّى الأنفس على يدى من يشاء من خلقه من ملائكته و غيرهم»(۵).

أقول: هذا الحديث صريحٌ فى أنّ بعض العلوم من الأسرار و يجب ستره من الأغيار. و ما نحن فيه منه، لأنّ قابض روح النبات و متوفّيه و رافعه إلى

السماء الحيوانيّه هى النفس المختصّه بالحيوان، و هى من أعوان الملائكه الموكّله بإذن اللّه ـ تعالى ـ لهذا الفعل ـ باستخدامه القوى الحسّاسه و

المحرّكه ـ ؛ و كذلك قابض روح الحيوان و متوفّيه و رافعه إلى سماء الدرجه الإنسانيّه هى النفس المختصّه بالإنسان، و هى كلمه اللّه ـ المسمّاه بروح

القدس ـ الّذى شأنه إخراج النفوس من القوّه الهيولانيّه إلى العقل المستفادّ بأمر اللّه ـ تعالى ، خالق العباد ـ ، و إيصال الأرواح إلى جوار اللّه و عالم

الملكوت الأخروىّ؛ و هم المرادون

۱- ۱. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۳۶ الحديث ۳۶۸.

۲- ۲. المصدر: فانّ.

۳- ۳. المصدر: + انه.

۴- ۴. المصدر: + هو.

۵- ۵. هذا من تتمّه حديثٍ طويل، راجع: «التوحيد» ص ۲۶۷ الحديث ۵.

بالملائکه و الرسل. و أمّا الإنسان بما هو إنسانٌ فقابض روحه ملک الموت: «قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکَ المَوتِ»(۱)؛

و أمّا الرتبه العقلیّه فقابضها هو اللّه ــ سبحانه ــ : «اللَّهُ یَتَوَفِّی الأَنفُسَ»(۲)، «یَا عِیسَی إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ

الَّذِینَ کَفَرُوا»(۳)، «یَرفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنکُمْ و الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»(۴). ففی هذ التحویلات

کانت کلّ مرتبهٍ لاحقهٍ أشرف من سابقها. و لم تکن للمنتقل من الحاله السابقه إلی اللاحقه حسرهٌ و ندامهٌ علی زوال النشأه الأولی، بل إن کانت ففی

أمرٍ آخر. و القابض للروح هو بعینه القابض لأجزاء البدن، و لهذا اختلف الروایات فی ذلک أیضاً؛

ففی بعضها: «إنّ الجامع لأجزاء بدن آدم هم الملائکه»؛

و فی بعضها: «إنّ الآخذ لتراب قالبه هم رسل اللّه، لیکون لهم الرساله إلی عباده»؛

و فی بعضها: «إنّ ملک الموت آخذٌ قبضهً من التراب»؛

و فی بعضها: «إنّ اللّه قبض بیده قبضهً من أدیم الأرض»(۵)؛

فهذه الرویات محمولهٌ علی المراتب المذکوره. فتفطّن من هذه البیانات انّ للإنسان فی کلّ نفَسٍ موتاً جدیداً و بعثاً منه و حشراً إلی ما بعده؛ و إنّ عدد

الموت و البعث و الحشر کثیرٌ لایحصی، بل هی بعدد الأنفاس ــ کما قیل ــ . و ذلک لما دریت انّ له إنتقالاتٌ و تحوّلاتٌ ذاتیّهٌ من لدن حدوثه

الطبیعیّ إلی آخر نشأته الطبیعیّه، ثمّ منها إلی آخر نشأته النفسانیّه ــ ... و هلمّ جرّاً ــ إلی آخر نشأته العقلیّه.

قال بعض العرفاء: «حقّ ملک الموت أن یحبّه المسلم من بین الملائکه فضل محبّهٍ من حیث إنّه سببٌ لتفویض الحیاه الستیّه الأبدیّه من الحیاه الدنیّه

الدنیویّه؛ و لهذا أمرنا أن

۱- ۱. کریمه ۱۱ السجده.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۵۵ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۱۱ المجادله.

۵- ۵. لم أعثر على تلك الروايات أو ما يشبهها فى المعنى.

نقول فی دعائنا: اللّهمّ صلّ علی جبرئیل و میکائیل و ملک الموت؛ فانّ جبرئیل و میکائیل لإنبائنا عن ذلک العالم بما فیه صلاحنا من دار الکون و

الفساد، و ملک الموت سببٌ لإخراجنا من دار الکون و الفساد، و إذاً حقّه عظیمٌ و شکره لازمٌ!».

قوله ـ علیه السلام ـ: «منکرٍ و نکیرٍ».

«المنکر»: اسم مفعولٍ من: أنکر الشیء إنکاراً: خلاف عرفه.

و «النکیر»: فعیلٌ بمعنی الإنکار. سمّی بهما ملکا القبر، کما تظافرت به الأحادیث من طرق الخاصّه و العامّه:

بطریق العامّه عن ابن عبّاسٍ قال: «اسم الملکین الَّذَین یأتیان فی القبر منکرٌ و نکیرٌ»؛ هکذا أخرجه الطبرانیّ و البیهقیّ و الترمذیّ باختلاف

العبارات(۱)؛

و بطریق الخاصّه عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «ملکا القبر ـ و هما قعیدا القبر ـ: منکرٌ و نکیرٌ»(۲)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «یجیء الملکان ـ: منکرٌ و نکیرٌ ـ إلی المیّت حین یدفن، أصواتهما کالرعد العاصف و أبصارهما کالبرق الخاطف، یخطفان

الأرض بأنیابهما و یطآن فی شعورهما»(۳).

و أنکر بعض أهل الإسلام تسمیتهما بهذین الإسمین، قال: «انّ المنکر هو ما یصدر عن الکافر من التلجلج عند سؤالهما إیّاه، و النکیر هو مایصدر

عنهما من التفریع له؛ فلیس للمؤمن منکرٌ و نکیرٌ»؛

<و قیل: «هما شخصان یجیئان إلی المؤمن بصوره مبشّرٍ و بشیرٍ، و إلی الکافر بصوره

۱- ۱. راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۱۰ ص ۴۱۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۶۳، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۲۵.

۳- ۳. راجع: «الفروع من الکافی» ج ۳ ص ۲۳۶ الحدیث ۷.

منكرٍ و نكيرٍ»(۱)؛

و قيل: «هما نوعان مختلفان»؛

و قيل: «إنّ منكراً و نكيراً يأتيان إلى الميّت ليسألانه عن أصول دينه، فانْ عرفها شخصا عنه و جاء إليه مبشرٌ و بشيرٌ يبشّرانه بما أعدّ اللّه له من

اثواب العظيم»(۲)<.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و رُومان فتّان القبور».

«رُومان» ـ بضمّ الراء المهمله ـ: اسم ملكٍ يمتحن العبد فى قبره و هى فُعْلان من: «الروم»؛ و يقال: رامَهُ يَرُومُه رَوْماً: إذا طلبه(۳). أخرج أبونعيم عن ضمره بن حبيب قال: «فتّان القبر ثلاثةٌ: أنكر و ناكور و رومان»(۴)؛

و فى طريقٍ عن ضمره قال: «فتّان القبور أربعةٌ؛ منكرٌ و نكيرٌ و ناكورٌ، و سيّدهم رومان»(۵). <و روى فى كتاب

زهره الرياض عن عبداللّه بن سلّام قال: «سألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن أوّل ملكٍ يدخل فى القبر على الميّت قيل: منكرٌ و

نكيرٌ؟

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ملكٌ يتلألأ وجهه كالشمس، اسمه رومان يدخل على الميّت؛ ثم يقول له: أكتب ما عملت من

حسنهٍ و سيّئهٍ، فيقول: بأىّ شىءٍ أكتب؟ أين قلمى و دواتى؟، فيقول: ريقك مدادك و قلمك إصبعك!، فيقول: على أىّ شىءٍ أكتب و ليس معى

صحيفهٌ؟!، قال: صحيفتك كفنك، فاكتب!؛ فيكتب ما عمله فى الدنيا خيراً، و إذا بلغ سيّئاته يستحيى منه، فيقول له الملك: يا خاطىء! ما تستحيى من

خالقك

۱- ۱. هذا قول المحقّق المجلسى، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۱۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۰، «التعليقات» ص ۲۶.

۴- ۴. راجع: «حليه الأولياء» ج ۶ ص ۱۰۴، و قال أبونعيم: «هذه الأحاديث غرائب من حديث ضمره تفرّد بها أبوبكر بن أبيمريم عنه».

۵- ۵. لم أعثر عليه فى الأحاديث المنقوله عن ضمره فى « حليه الأولياء». و هناك: «فتّانوا القبر أربعه»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۴۲۰، «تنزيه الشريعه» ج ۲ ص ۳۷۲.

حين عملته فى الدنيا فتستحيى الآن!؟، فيرفع الملك العمود ليضربه، فيقول: ارفع عنّى حتّى أكتبها!، فيكتب فيها جميع حسناته و سيّئاته. ثمّ يأمر أن

يطوى و يختم، فيقول: بأىّ شىءٍ أختمه و ليس معى خاتمٌ؟، فيقول: أختمه بظفرك و علّقه فى عنقك إلى يوم القيامه؛ كما قال اللّه _ تعالى _ : «وَ

كُلَّ إِنْسَانٍ أَلزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يومَ القِيَامَهِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُورا»(۱)»(۲).

و قد روى أيضاً: «إنّه يأتى إلى القبر فيشمّ الميّت، فان عرف حسن الإعتقاد منه أخبر منكراً و نكيراً حتّى يرفقانه وقت السؤال، فان علم منه ضدّها

أخبرهما أيضاً فيسلّطان عليه العقارب و الحيات تنهشه إلى يوم القيامه». و لامنافاه بين هاتين الروايتين؛ لجواز صدور ذلك الإمتحان و هذا الشمّ منه.

و «فتّان»: فعّالٌ للمبالغه، مشتقٌّ من الفتنه بمعنى الإمتحان، و نصبه على المدح؛ و قيل: «هو مشتقٌّ من الفت، بمعنى: الكسر؛ لأنّه يهدم القبر و

يكسره»(۳)، و حينئذٍ فالنصب على أنّه غير منصرفٍ(۴)>.

تذنيبٌ

اتّفق المسلمون على حقّيه سؤال منكرٍ و نكيرٍ فى القبر و عذاب الكفّار و بعض العصاه فيه(۵)؛ و

الإنكار المنسوب إلى المعتزله ينكره بعض المتأخرين منهم، و قال: «إنّ المعتزله

۱- ۱. كريمه ۱۳ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۲۰. و له _ قدّس سرّه _ كلامٌ حول عدم ذكر هذا الملك فى رواياتنا المعتبره سوى ما ذكر فى هذا الدعاء الشريف»، راجع: نفس المصدر ص ۳۱۹.

۳- ۳. هذا قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۰.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۶۳.

۵- ۵. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۲۷. و قال المحقّق الفيض: «انّ من الأحكام الّتى تجرى مجرى الضروره من الدين عذاب القبر و ثوابه و المساءله فيه»، راجع: «علم اليقين» ج ۲ ص ۱۰۶۵.

مبرّون عن ذلک، بل هذا قول ضرار بن عمر و بشر المریسی(۱)؛ و إنّما نسب إلی المعتزله لمخالطه عمرٍ إیّاهم». و تبعه قومٌ من السفهاء المعاندین للحقّ ــ کما

فی شرح المقاصد(۲) ــ . و لاشکّ فی أنّ من لم یقل ببقاء الروح بعد موت البدن فالسؤال و العذاب فی القبر

عنده مخصوصٌ بالبدن، فوجب إعاده الحیاه إلی البدن فی القبر فی زمانٍ یمکن أن یقع فیها السؤال و العذاب المذکوران ــ کما هو مذهب أکثر

المتکلّمین ــ .

و القائلون ببقاء الروح بعد البدن فرقتان:

فرقهٌ یقولون: إنّ السؤال و العذاب مختصّان بالروح؛

و فرقهٌ باختصاصها بهما معاً بإعاده تعلّق الروح بالبدن بقدر السؤال و العذاب.

و دلیل المثبتین: إنّه أمرٌ ممکنٌ أخبر به الصادق؛ أمّا إمکانه فظاهرٌ؛

و أمّا إخبار الصادق عنه، فلقوله ــ تعالی ــ : «النَّارُ یُعرَضُونَ عَلَیهَا غُدُوّاً وَ عَشِیّاً وَ یَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ العَذَابِ»(۳)، حیث عطف فی هذه الآیه «عذاب یوم القیامه» علی «العذاب الّذی هو عرض النار صباحاً و مساءً»، فعُلم انّه غیره قبل قیام الساعه؛ فهو فی القبر؛

و لقوله ــ تعالی ــ حکایهً: «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَینِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَینِ»(۴)، و إحدی الحیاتین لیست إلاّ فی القبر. و من قال بالإحیاء فیه قال

بالعذاب أیضاً.

و للأحادیث المتواتره بالمعنی، کقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «القبر روضهٌ من ریاض الجنّه أو حفرهٌ من حفر النیران»(۵)؛

۱- ۱. أمّا القوشجی فنسب هذا القول إلیهما و إلی أکثر المتأخّرین من المعتزله، راجع: « شرح القوشجی علی التجرید» ص ۳۹۰ السطر ۲۲.

۲- ۲. راجع: «شرح المقاصد» ج ۵ ص ۱۱۳.

۳- ۳. کریمه ۴۶ غافر.

۴- ۴. کریمه ۱۱ غافر.

۵- ۵. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۴، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۲۷، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۶۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۹.

و كما روى انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرّ بقبرين، فقال: «إنّهما يعذّبان، و ما يعذّبان عن كبيرٍ!، بل لأنّ أحدهما كان لايستبرء عن البول، و

أمّا الثانى فكان يمشى بالنميمه»(۱)؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «استبرؤا(۲) من البول، فانّ عامّه عذاب القبر منه»(۳)؛

و كقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى سعد بن معاذ: «لقد ضغطته الأرض ضغطةً خلف بها ضلوعه»(۴)؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح.

و احتجّ المنكرون بقوله ـ تعالى ـ: «لَايَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوتَ إِلَّا الْمَوتَهَ الأُولَى»(۵)، و لو أحيوا فى القبر لذاقوا موتين.

و الجواب: إنّ ذلك يكون وصفاً لأهل الجنّه، و ضمير «فيها» للجنّه، أى: لايذوق أهل الجنّه فى الجنّه الموت، فلاينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم أهل

الدنيا بالموت. فلادلاله فى الآيه على انتفاء موتهٍ أخرى بعد المسأله و قبل دخول الجنه.

و أمّا قوله: «إِلاَّ المَوتَهَ الأُولَى» فهو تأكيدٌ لعدم الموته فى الجنّه ـ على سبيل التعليق بالمحال؛ كما قيل: لوأمكن ذوقهم الموته الأولى لذاقوا فى الجنّه

الموت، لكنّه لايمكن بلاشبههٍ، فلايتصوّر موتهم فيها ـ.

و قالوا ـ أى: المنكرون ـ: إنّما يمكن العمل بظاهر الآيه الّتى تمسّكتم بها إذا لم تكن مخالفةً للمعقول ـ فانّها على تقدير مخالفتها إيّاه يجب تأويلها و

صرفها عن ظاهرها ـ، فلايبقى لكم

---

۱ - ۱. راجع: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۷۱، «الطرائف» ج ۲ ص ۵۴۷، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۰۸ الحديث ۴۳، مع اختلافاتٍ يسيره.

۲- ۲. المصدر: استنزهوا.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۷۵.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و انظر: «الطبقات الكبرى» ج ۳ ص ۲.

۵- ۵. كريمه ۵۶ الدخان.

وجه احتجاجٍ بها. و دليل مخالفتها للمعقول: إنّا نرى شخصاً يصلب و يبقى مصلوباً إلى أن يذهب أجزاؤه و نشاهد فيه إحياؤه و لامسأله!؛ و القول بها _

مع عدم المشاهده _ سفسطةٌ ظاهرةٌ!.

و أبلغ منه: من أكله السباع و الطيور و تفرّقت أجزاؤه فى بطونها و حواصلها؛

و أبلغ منه: من أحرق فصار رمادا ذرئته الرياح العاصفه شمالاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانّا نعلم عدم إحيائه و مسألته و عذابه ضرورةً.

و قد تحيّر الأصحاب فى التفصّى عن هذا؛ فقال القاضى _ و من تبعه _ فى صوره المصلوب: «لابُعد فى الإحياء و المسأله مع عدم المشاهده. كما فى

صاحب السكته، فانّه حيٌّ مع أنّا لانشاهد حياته؛ و كما فى رؤيه النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ جبرئيل _ عليه السلام _ و هو ظهر بين أصحابه

مع ستره عليهم. و أمّا الصورتان الأخريان فانّ التمسّك بهما مبنىٌّ على اشتراط البنيه فى الحياه؛ و هو ممنوعٌ عندنا، و لابُعد فى أن يعاد الحياه إلى

الأجزاء المتفرّقه أو بعضها، و إن كان خلاف العاده؛ فانّ خوارق العاده غير ممتنعهٍ فى مقدور اللّه _ تعالى _ ». هذا ما قاله أهل الظاهر.

و قال بعض الأكابر: «إنّ نفس الإنسان إذا تجرّدت عن البدن ربما لايتجرّد عن آثاره و غباره، بل يصحبها الهيئات المكتسبه و هى عند الموت عارفةٌ

بمفارقه البدن عن دار الدنيا مدركةٌ ذاتها بقوّتها الوهميّه و هى عين الإنسان المقبور _ الّذى مات على صورته _ ، كما كان فى الرؤيا يشاهد نفسها على

صورته الّتى كانت فى الخارج بعينها و يشاهد الأمور مشاهده عيانٍ بحسّها الباطنىّ و يشاهد الآلآم الواصله إليها على سبيل العقوبات الحسّيّه _ على ما

وردت به الشرائع الحقّه، و هو عذاب القبر _ . و إن كانت سعيدةً فيتصوّر ذاتها و صور ذاتها و صور أعمالها و نتائج ملكاتها و ساير المواعيد النبويّه على

وفق ما كانت تعتقده، أو فوق ما يتصوّره؛ فهذا ثواب القبر؛ و لذلك قال النبى _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : القبر روضةٌ

من رياض الجنّه أو حفرةٌ من حفر النيران(۱). فالقبر الحقيقىّ هذه الهيئات، و عذابه

و ثوابه ما ذكرناه»؛ انتهى كلامه.

و اعلم! أنّ ما ذكره هذا العالم النحرير غايه ما يمكن أن يقول هو و من يحذو حذوه من الّذين زعموا انّ الجزء الباقى من الإنسان بعد الموت ليس إلّا

جوهراً عقليّاً لايصحبه قوّه الخيال ــ فضلاً عن قوّه الحسّ ــ ، فصعب عليهم إثبات عذاب القبر و ثوابه على وجه الإدراك الجزئىّ الحسّىّ. و أمّا نحن

فلمّا قرّرنا لك فيما سلف: انّ للإنسان غير هذا القشر الطبيعىّ العنصرىّ بدناً مثاليّاً نفسانيّاً ذا حواسٍّ جزئيّهٍ ــ من السمع و البصر و الذوق و الشمّ و

اللمس يدرك بها الصور و الأشكال الأخرويّه من المثوبات و العقوبات الموعوده فى لسان الشريعه ــ ، فلايعسر علينا إثبات كثيرٍ من أمور القيامه و ما

بعد الموت على وجه المسموع المنقول. ثمّ العجب من هذا القائل و مِن متابعيه: كيف يمكنهم إثبات هذه الإدراك الجزئيّه بعد الموت؟! ــ لأنّها الّتى

تتوقّف عندهم على الآلآت الجسمانيّه و القوى الطبيعيّه المادّيّه ــ ؛ و الوهم أيضاً عندهم قوّهً قائمهً بجرءٍ من الدماغ، فكيف يبقى العرض بعد فساد

موضوعه؟!.

و الحقّ عندنا انّ الجوهر المتخيّل الحسّاس من الإنسان أمرٌ باقٍ بعد الموت الطبيعىّ.

ثمّ اعلم! <أنّ النفس إذا فارقت البدن بقى لها من البدن أمرٌ ضعيف الوجود، فوقع(۲) فى الحديث النبوىّ التعبير عنه بـ ــ : «عجب

الذنب»(۳). و اختلف العلماء فى معناه؛

فقيل: «هو العقل الهيولانىّ»؛

و قيل: «بل الهيولى»؛

۱- ۱. «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۰۴، و مرّ تفصيل أسانيد الحديث آنفاً.

۲- ۲. المصدر: + روايه.

۳- ۳. اللفظه وردت فی بعض الأحاديث موافقاً لما فی المتن، ففی الحـديث: «و هی عجب الـذنب الّذی منه خلق ابن آدم و عليه يركّب إذا أريد خلقاً جديداً، فضربوه بها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۴۳، و لكن لم أعثر عليها بين النبويّات.

و قال أبوحامد الغزّالی: «إنّها هو النفس، و علیها تنشأ النشأه الآخره»؛

و قال أبویزید الوقواقی: «هو جوهرٌ فردٌ یبقی من هذه النشأه لاتتغیّر»؛

و قال الشیخ الأعرابی فی الفتوحات المکّی: «إنّه العین الثابت من الإنسان»؛

و قال المتکلّمون: «إنّه الأجزاء الأصلیّه»(۱)>؛

و عندنا هو الجوهر المتخیّل الحسّاس؛ فتبصّر!.

قال أعظم المحدّثین أبوجعفر محمّد بن علیّ بن بابویه ــ طاب ثراه ــ: «إعتقادنا فی(۲) القبر: انّه حقٌّ لابدّ منه(۳)، فمن أجاب بالصواب فاز بروحٍ و ریحانٍ فی قبره، و بجنّه نعیمٍ فی الآخره. و من لم یأت بالصواب فله نزلٌ من حیمٍ فی قبره و تصلیه

جحیمٍ فی الآخره. و أکثر مایکون عذاب القبر من النمیمه و سوء الخلق و الاستخفاف بالبول. و أشدّ ما یکون عذاب القبر علی المؤمن مثل اختلاج

العین أو شرطه حجامٍ؛ و یکون ذلک کفّارهً لما بقی(۴) من الذنوب الّتی تکفّرها الهموم و الغموم و الأمراض و شدّه النزع عند

الموت»(۵).

وَ الطَّائِفِینَ بِالْبَیْتِ الْمَعْمُورِ، وَ مَالِکٍ، وَ الْخَزَنَهِ، وَ رِضْوَانَ، وَ سَدَنَهِ الْجِنَانِ.

«طاف» بالشی یطوف طوفاً و طوافاً: استدار به؛ أی: الملائکه الّذین یطوفون به.

و «البیت المعمور»: بیتٌ فی السماء الرابعه مثل الکعبه محاذیاً لها. و روی: «إنّ البیت المعمور فی السماء الرابعه محاذیهً للکعبه قبلهٌ لأهل السماء

کالکعبه لأهل الأرض»(۶)؛ و فی

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۹ ص ۲۲۱.

۲- ۲. المصدر: + المساءله فی.

۳- ۳. المصدر: منها.

۴- ۴. المصدر: + علیه.

۵- ۵. راجع: «الإعتقادات» ــ المطبوع فی «مصنّفات الشیخ المفید» ج ۵ ــ ص ۵۸. و انظر أیضاً: «علم الیقین» ــ للمحقّق الفیض ــ ج ۲ ص ۱۰۶۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ما رواه الحرّ العاملى، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۳ ص ۳۳۱ الحديث ۱۸۷۸۴.

روایهٍ: «فی السماء السادسه»(۱)؛ و فی

آخر:«فی السابعه»(۲). و قد یسمّی البیت المعمور ب_ : «الضُرَاح»(۳) _ بضمّ الضاد المعجمه و فتح الراء المهمله المخفّفه و

بعد الألف حاءٌ مهملهٌ، علی وزن غُرَاب _ ، من «المضارحه» و هی: المقابله؛ کما روی عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه أمر(۴) ملکاً من الملائکه أن یجعل له بیتاً فی السماء السادسه یسمّی بالضراح(۵) بازاء عرشه فصیّره لأهل السماء یطوف به

سبعون ألف ملکٍ فی کلّ یومٍ لایعودون! و یستغفرون»(۶).

<و «مالک»: اسم مقدّم خزنه النار. و هو اسمٌ مشتقٌّ من الملک و القوّه _ حیث تصرّفت حروفه _ . قال _ تعالی _ : «وَ نَادَوا یَا مَالِکُ لِیَقْضِ عَلَینَا رَبُّکَ

قَالَ إِنَّکُم مَاکِثُونَ»(۷).

و «الخزنه»: الملائکه المتولّون لأمرها؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ قَالَ الَّذِینَ فِی النَّارِ لِخَزَنَهِ جَهَنَّمَ»(۸).

و «رِضوان» _ بکسر الراء و ضمّها _ : علمٌ منقولٌ من الرضوان بمعنی: الرضاء، و هو خلاف السخط.

و «السدنه»: جمع سادن من السِدانه _ بالکسر _ ، و هی: خدمه الأماکن المشرّفه(۹) _ کالکعبه و المسجد _ . و قال الزمخشریّ

فی الأساس: «سدنه البیت: حَجَبَته، و سدن الستر و

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلی ما رواه النوری فی «المستدرک»، راجع: المصدر ج ۱۴ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۶۵۱۶.

۲- ۲. اشاره إلی قوله _ علیه السلام _ : «البیت المعمور و هو فی السماء السابعه بحذاء الکعبه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۱۱۹.

۳- ۳. اشارهٌ إلی قوله _ علیه السلام _ : «فأمرهم أن یطوفوا بالضراح، و هو البیت المعمور»، راجع: « مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۳۷۰ الحدیث ۱۱۰۹۹. و انظر أیضاً: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۳.

۴- ۴. المصدر: فامر اللّه.

۵- ۵. المصدر: الضراح.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۸۷ الحدیث ۱.

۷- ۷. کریمه ۷۷ الزخرف.

۸- ۸. کریمه ۴۹ غافر.

۹- ۹. المصدر: المعظّمه.

سدله: أرخاه، و هو سادن فلانٍ و آذنه: لحاجبه»(۱)؛ انتهی.

و «الجِنان»: جمع جنّه، و اشتقاها من الستر و التغطیه، و منه: الجنین ــ لاستتاره عن العیون ــ . و سمّی البستان جنّهً لأنّه یستر داخله بالأشجار و

یغطّیه. و «الجِنان» المذکوره فی القرآن ثمانٌ، و هی: جنّه النعیم؛ و جنّه الفردوس؛ و جنّه الخلد؛ و جنّه الماوی؛ و جنّه عدنٍ؛ و دار السلام؛ و دار

القرار؛ و «جَنَّهٍ عَرضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْاَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ»(۲)؛ و من وراء الکلّ عرش الرحمن ــ ذی الجلال و الإکرام

ــ(۳)>.

وَ الَّذِینَ لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ، وَ یَفْعَلُونَ مَا یُوءْمَرُونَ. وَ الَّذِینَ یَقُولُونَ: سَلَامٌ عَلَیْکُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ.

و فی هاتین الفقرتین <اقتباسان من قوله ــ تعالی ــ : «نَارا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الحِجَارَهُ عَلَیهَا مَلَائِکَهٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَ یَفعَلُونَ مَا

یُؤْمَرُونَ»(۴). قال المفسّرون: «هم الزبانیه»(۵)؛ و ذکره للزبانیه بعد هذا یدلّ

علی أنّهم غیرهم ــ کما لایخفی من قوله عزّ و جلّ : «وَ المَلَائِکَهُ یَدخُلُونَ عَلَیهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَیکُمْ بِمَا صَبَرتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَی الدَّارِ»(۶) ــ .

و قوله ــ علیه السلام ــ : «مَا أَمَرَهُم»: فی محلّ النصب علی أنّه بدل اشتمالٍ من «اللّه»، أی: لایعصون أمره؛ أو علی نزع الخافض فی ما

أمرهم(۷)>.

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۹۱ القائمه ۱، نقلاً بالاختصار.

۲- ۲. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۰.

۴- ۴. کریمه ۶ التحریم.

۵- ۵. کما قال القرطبی بعد أن ذکر الکریمه: «یعنی الملائکه الزبانیه»، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۸ ص ۱۹۴، و قال الرازی: «یعنی الزبانیه تسعه عشر و أعوانهم»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۴۶.

۶- ۶. کریمتان ۲۴ / ۲۳ الرعد.

٧- ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٧١.

و قوله: ««سَلَامٌ عَلَيكُمْ»»: بشارةٌ بدوام السلامه لأهل الجنّه من جميع الآفات(۱).

و «الباء» من قوله: ««بِمَا صَبَرتُمْ»»: تتعلّق بـ «السلام»، و المعنى: إنّما حصلت لكم هذه السلامه بسبب صبركم على الطاعات و عن المعاصى؛

و قيل: «متعلّقها محذوفٌ، أى: هذه الكرامه العظمى بسبب صبركم، أو بدل ما احتملتم من مشاقّ الصبر و متاعبه، فالباء للبدليّه؛ و المعنى: لئن تعبتم

فى الدنيا لقد استرحتم الساعه!».

و «نِعْمَ» ـ بكسر النون و سكون العين ـ : فعلٌ جامدٌ للزومه إنشاء المدح على سبيل المبالغه.

و «عقبى الدار»: مرفوعٌ على الفاعليّه له. و «العقبى»: مصدرٌ كالعاقبه؛ و مثلها: البشرى و القربى. و المراد بالدار الدنيا و عقباها: الجنّه، لأنّها الّتى أراد

اللّه أن تكون لعاقبه الدنيا و مرجع أهلها.

و قيل: «العقبى: الجزاء، أى: نعم العقبى عقبى الدار، أى: الجنّه؛ فالإضافه بيانيّهٌ»؛

و هذه كلّها كما ترى!.

و الأحسن أن يراد بـ «الدار»: الآخره، و المعنى: سلامٌ عليكم بسبب صبركم فى الدار الدنيا عن آفاتها و شرورها، فنعم الدار دار العقبى و الآخره. و

هذا بشارةٌ بسلامه الأبديّه، لأنّ الآخره نشأه الحياه الحقيقيّه و البقاء الأبدىّ ـ كما قال البارى جلّ ذكره: «وَ إِنَّ الدَّارَ الآخِرَهَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَو كَانُوا

يَعْلَمُونَ»(۲) ـ ، و الخير المحض و النور الصرف و الظهور التامّ؛ و لأجل ذلك قيل: «إنّ حال الإنسان فى كلّ ما يراه من

الدنيا كحال النائم فى المنام، و أهل الآخره كلّهم علماء حضورٍ بعضهم لدى بعضٍ «فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُقتَدِرٍ»(۳)، ينظر

إليهم و ينظرون إليه بأعين قلوبهم. و هم الملائكه المقرّبون و أهل السعاده الحقيقيّه الكاملون

۱- ۱. كما عن البيضاوى، راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۳۳۱.

۲- ۲. كريمه ۴۶ العنكبوت.

۳- ۳. کریمه ۵۵ القمر.

من الناس، «الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً»(۱). لاغيبه هناك و

لافقد أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هى نشأهٌ وحدانيّهٌ جمعيّهٌ خاليهٌ من الظلمات المادّيه».

وَ الزَّبَانِيَهِ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ. ابْتَدَرُوهُ سِرَاعاً، وَ لَمْ يُنْظِرُوهُ.

«الزبانيه»: الشرط، و هم أعوان الولاه. و قيل: «هى ــ بتعويض التاء عن الياء ــ مأخوذهٌ من الزبن، و هو: الدفع(۲)؛ يقال: زبنت الشىء زبناً: إذا دفعته. سمّى بها ملائكه العذاب لأنّهم يدفعون أهل النار إليها. و فى خبرٍ: «إنّ الزبانيه

أرجلهم فى الأرض و رؤوسهم فى السماء!»(۳)؛

و عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «كأنّ أعينهم البرق، و كأنّ أفواههم الصياصى يجرّون اشعارهم، لأحدهم مثل قوّه الثقلين!، يسوق

أحدهم الأمّه و على رقبته جبلٌ، فيرمى بهم فى النار فيرمى بالجبل عليهم»(۴). و هم تسعه عشر.

و الضمير فى «خذوه» عائدٌ على المستحقّ للجحيم ــ و إن لم يكن له ذكرٌ ــ لدلاله السياق عليه.

«فغلّوه» أى: أوثقوه و شدّوه بالأغلال. و هو: أن تشدّ إحدى يديه أو رجليه إلى عنقه بجامعهٍ.

«ثمّ الجحيم صلّوه» أى: أدخلوه النار العظيمه، لأنّ الجحيم هو النار الشديده التأجّج؛ و صلاه النار تصليهً: أدخله إيّاها. و تقديم «الجحيم» على «

التصليه» للحصر.

و «ابتدر» الشىء ــ كبادره ــ: عاجله.

۱- ۱. كريمه ۶۹ النساء.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. لم أعثر عليه أيضاً.

و «سراعاً» أی: مسرعین، و هو جمع سریع(۱) ــ کصغیر و صغار ــ .

و «الإنظار»: الإمهال، أی: لم یمهلوه. روی انّه: «إذا قیل خذوه»، ابتدر إلیه مأه ألف ملکٍ و تجمع یده إلی عنقه»(۲).

وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِکْرَهُ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَکَانَهُ مِنْکَ، و بِأَیِّ أَمْرٍ وَکَّلْتَهُ.

«أوهم» الشیء إیهاماً أی: ترکه.

و «لم نعلم مکانه» أی: منزلته و مرتبته منک، أی: عندک. و «الواو» من قوله: «و لم نعلم» یحتمل أن یکون عاطفهً، أی: و من لم نعلم بأیّ أمرٍ وکّلته.

و فیه دلالهٌ علی أنّه لایعلم أصناف الملائکه إلّا خالقها ــ کما قال تعالی : «وَ مَا یَعلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُو»(۳) ــ ، حتّی قیل: «ما من ذرّهٍ من ذرّات العالم إلّا و قد وکّل به ملکٌ أو ملائکهٌ»؛ کما تدلّ علیه الأخبار الکثیره(۴).

وَ سُکَّانِ الْهَوَاءِ وَ الأَرْضِ وَ الْمَاءِ، وَ مَنْ مِنْهُمْ عَلَی الْخَلْقِ.

<«الهوآء» ــ بالمدّ ــ : الجوّ، و هو ما بین السماء و الأرض.

و المراد ب ــ : «سکّان الهواء و الأرض و الماء»: ملائکه العناصر. روی الصدوق فی الفقیه قال: «نهی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن الغسل

تحت السماء إلّا بمئزرٍ، و نهی عن دخول الأنهار إلّا بمئزرٍ، و قال: انّ للماء أهلاً و سکّاناً»(۵)(۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و مَن مِنهم علی الخلق» أی: موکّلین علی الخلق، أی: عالم

۱- ۱. و انظر: «الفرائد الطریفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۳، ج ۸ ص ۳۱۹.

۳- ۳. کریمه ۳۱ المدّثر.

۴- ۴. کما ورد: «لیس شیءٌ إلّا و قد وکّل به ملکٌ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۱۲۷.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۰ الحدیث ۲۲۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۵ باختصارٍ.

الخلق؛ كما ذكرناه لك سابقاً من أنّ فی قوله ـ علیه السلام ـ : «و خزّان المطر ـ ... إلی آخره ـ » إشارةٌ إلی ملائکه عالَم الخلق، و هم مبادی الصور

النوعیّه للأنواع الطبیعیّه العنصریّه؛ فما قاله السیّد السند الداماد من: «انّه لایبعد أن یکون مراده ب ـ : «من منهم علی الخلق»: الملائکه الّذین هم من

المجرّدات المحضه و المفارقات الصرفه؛ و المعنی: انّهم فی عالم الأمر مشرفون علی عالم الخلق. فانّ الملائکه ـ حسب ما حقّق عند علماء الشریعه

القویمه ـ ضروبٌ متخالفهٌ و أنواعٌ متباینهٌ، منها الجسمانیّات، و منها المفارقات الصرفه، و منها المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات؛ و قد ذکر ـ علیه السلام

ـ المجرّدات المتعلّقه بالجسمانیّات من قبل بالتوکیل علی الأمطار و الجبال و غیرها، و بالسکون فی الهواء و الأرض و الماء؛ فذکر هنا المفارقات

المحضه»(۱)؛

فاسدٌ!، لأنّا ذکرنا لک انطباق فقرات الدعاء علی ضروب الملائکه ؛ علی أنّ السیاق أیضاً یأبی عن ما ذکره ـ رحمه اللّه ـ ؛ فتبصّر!.

و أفسد منه ما ذکره الفاضل الشارح من: «انّ المراد جمیع المخلوقات السماویّه و الأرضیّه»(۲).

و قیل: «فی أکثر النسخ: و مَن منهم فی النجوم السفلی، بدل هذه الفقره. و المراد بتلک النجوم: ما یحدث فی کره النار من النیازک و الشهب و ذوات

الأذناب الّتی تسمّی فی اصطلاح أهل النجوم: ثوانی النجوم»(۳)؛

و هو مؤیّدٌ لما ذکرنا.

فَصَلِّ عَلَیْهِمْ یَوْمَ یَأْتِی کُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا قَائِمٌ وَ شَهِیدٌ.وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ صَلاَهً تَزِیدُهُمْ کَرَامَهً عَلَی کَرَامَتِهِمْ وَ طَهَارَهً عَلَی طَهَارَتِهِمْ.

۱- ۱. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۲.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۷۵.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.

«فصلّ»: خبر المبتدء، وقع توكيدا للصلاه المطلوبه المفهومه من عطف قوله: «على الروحانيّين» ــ مع ما عطف عليه ــ على قوله : «عليهم».

«يوم يأتى» ــ ... إلى آخره ــ : ظرفٌ لــ «صلّ». و فى نسخه ابن ادريس: «سائقٌ و شهيدٌ»(۱)، و هو المطابق للتنزيل، قال ــ تعالى ــ : «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ

شَهِيدٌ»(۲)، أى: معها ملكان أحدهما يسوقها إلى الحساب، و الآخر تشهد <عليها بما يعلم من حالها.

و قيل: «ملكٌ جامعٌ للوصفين»(۳)؛

و قيل: «السائق من الملائكه، و الشهيد الجوارح»؛

و قيل: «السائق كاتب السيّئات، و الشهيد كاتب الحسنات»؛

و قيل: «السائق نفسه أو قرينه، و الشهيد جوارحه و أعماله»(۴)>.

و محلّ «معها»: النصب على الحاليه من «كلّ»، لإضافته إلى ما هو فى حكم المعرفه، كأنّه قيل: كلّ النفوس؛ أو الجرّ على أنّه وصفٌ لــ «نفس»؛ أو

الرفع على أنّه وصفٌ لــ «كلّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من الإكرام، أى: عزّةً على عزّتهم.

و «على» هنا للاستعلاء المعنوىّ، نحو: «فَضَّلنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعضٍ»(۵)؛

---

۱ - ۱. كما حكاه المحقّق الداماد و المحقّق الفيض و العلاّمه المدنى، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۲ ، «التعليقات» ص ۲۷، «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۶. و المحقّق الجزائرى فى الشرح جرى مجرى نسخه ابن ادريس، ثمّ قال: «و فى نسخه الشهيد بدل شهيد: قائم»، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱. و المحقّق المجلسى جرى مجرى الجزائرى أيضاً من غير اشارهٍ إلى النسخه المشهوره ، راجع: «الفرائد الطريفه» ص ۳۳۴.

۲- ۲. كريمه ۲۱ قآ.

۳- ۳. كما حكاه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۶.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۱، «الفرائد الطريفه» ص ۳۳۴.

۵- ۵. كريمه ۲۵۳ البقره.

و قيل: «انّها بمعنى مع(۱)، نحو قوله ـ تعالى ـ : «وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ»(۲)».

اللَّهُمَّ وَ إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلاَئِكَتِكَ وَ رُسُلِكَ، وَ بَلَّغْتَهُمْ صَلاَتَنَا عَلَيْهِمْ... فَصَلِّ عَلَيْنَا بِمَا فَتَحْتَ لَنَا مِنْ حُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِمْ، إِنَّكَ جَوَادٌ كَرِيمٌ.

«إذا»: ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط، و جوابه قوله: «فصلّ عليهم». و فى نسخةٍ: «فصلّ علينا»(۳)، و هو الأنسب بقوله: «بما فتحت لنا».

و «الباء»: للسببيّه، أى: بسبب شيءٍ فتحت لنا، أى: يسّرته لنا.

و «من»: بيانيّةٌ.

و المراد بـ «حُسن القول فيهم»: وصفهم بالجميل و الدعاء لهم.

و «الجواد»: الكثير الإنعام و الإحسان؛ و قيل: «الجواد هو الّذى يعطى قبل السؤال(۴)، و الكريم الّذى بعده»؛

و هذا غير ثابتٍ، بل قال بعضهم بعكسه. و على الأوّل الكريم أعمّ منه؛ و لذلك قال بعض الفضلاء: «الكريم هو الّذى إذا قدر عفا، و إذا وعد وفا، و إذا

أعطى زاد على منتهى الرجا و لم يبل بما أعطى و لا لمن أعطى، و إذا رفعت إلى غيره حاجةً لايرضى، و إذا جفى عاتب و ما استقصى، و لايضيع من

لاذ به و التجأ و يغنيه عن الوسائل و الشفعاء. فمن اجتمعت له هذه الإعتبارات حقيقةً من غير تكلّفٍ فهو الكريم المطلق؛ و ليس ذلك إلاّ للّه ـ تعالى

ـ».

و ممّا ينبغى أن يعلم هنا: انّه ـ تعالى ـ يوصف بالجواد و لايوصف بالسخا ـ و إن كانا

۱- ۱. هذا قول المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۷۷.

۲- ۲. كريمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق المجلسى، راجع: « الفرائد الطريفه» ص ۳۳۵.

۴- ۴. قال الزبيدى: «و قيل: الجواد هو الّذى يعطى بلامسألةٍ صيانةً للآخذ من ذلّ السؤال»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۳ القائمه ۲.

کـالمترادفین ــ ، لأنّ السـخاوه أصـلها من اللین ــ یقال: أرضٌ سـخاویّهٌ و قرطاسٌ سـخاویٌّ: إذا لانا ــ . و الشـیخ الکفعمیّ جوّز إطلاق اسم السخیّ علیه ــ

سبحانه ــ مستشهداً ببعض الأدعیه المأثوره؛ و صاحب العدّه منعه لما ذکرناه.

و الجمله تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاء الاستجابه. نسأل اللّه ــ تعالی ــ أن یجود علینا من غیر سابقه سؤالٍ فی الإنتهاء ــ کما جاد علینا فی الإبتداء ــ

من جوده العظیم و کرمه العمیم، بحقّ نبیّه الکریم و أهل بیته هم بإذن اللّه محیی العظم الرمیم(۱).

***

قال مؤلّفه ــ غفر اللّه له و لوالدیه ــ : قد تمّت اللمعه الثالثه من الشـرح المسـمّی بلوامع الأنوار العرشیّه للصحیفه السجّادیّه ــ علیه آلاف الثناء و التحیّه ــ

فی لیله الأحد من شهر ربیع الثانی سنه ۱۲۳۰.

---

۱ - ۱. من المؤسف علیه جـدّاً انّ شـرح العلاّمه المحقّق المجلسـی المسـمّی بـ«الفرائد الطریفه» قد تمّ هیهنا، و لو قیّض اللّه ــ تعالی ــ له اتمام شـرحه لکان سـلکاً مشـحوناً بالدرر و الیواقیت، و لکن لیس کلّما یتمنی المرء یدرکه!، رحمّه اللّه ــ تعالی ــ و إیّانا و جمیع المؤمنین.

ص : ۱۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى جعل أتباع الرسل و مصدّقيهم أهل الرفعه و الكرامه، سيّما أتباع محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاتم النبوّه و الرساله، و

أصحابه الّذين هم أحسن الصحابه، و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته المخصوصين بالإمامه و الهدايه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء الرابع من الصحيفه السجّاديّه، إملاء العبد الفقير إلى رحمه ربّه الغنىّ القوىّ محمّد

باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ أصلح اللّه أعمالهما و بلّغ فى الدارين آمالهما ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِى الصَّلَاهِ عَلَى أَتْبَاعِ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقِيهِمْ

<«الأتباع»: إمّا جمع تابع ـ كصاحب و أصحاب ـ ؛ أو جمع تبع ـ كسبب و أسباب ـ . و التبع و إن استوى فيه الواحد و الجمع ـ تقول : المصلّى تبعٌ

لإمامه و الناس تبعٌ له ـ ، لكنّهم أجازوا جمعه على أفعال. و يجوز أن يكون جمع: تبيع ـ كنصير و أنصار، وزناً و معنىً ـ . و الأوّل أولى.

و قوله: «و مصدّقيهم»: من قبيل عطف الشىء على مرادفه، لأنّ كلّ تابعٍ ـ بالمعنى

المذكور ـ مصدّقٌ، و كلّ مصدّقٍ تابعٌ، إذ المراد بتصديقهم: الإيمان بهم و بما أنزل عليهم(۱)>.

فان قيل: الأولى أن يصلّى على سائر الرسل ثمّ على أتباعهم!

قلت: قوله: «مصدّقوهم» شاملٌ لكلّ نبيٍّ و رسولٍ، فانّ كلّ نبيٍّ صدّق سائر الرسل بالغيب ـ إمّا بعد انقضاء مدّتهم، أو قبل أوان بعثتهم ـ.

اللَّهُمَّ وَ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَ مُصَدِّقُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ بِالْغَيْبِ

و «أتباع الرسل»: مبتدءٌ، خبره قوله بعد ذلك: «فاذكرهم».

و «الفاء»: جوابٌ لأمّا مقدّرةً. و قيل: «هو محذوف الخبر».

و يجوز أن يكون «الواو» للعطف، و التقريب ماتقدّم.

و «مصدّقوهم»: عطفٌ على «الأتباع»، و «من أهل الأرض» بيانٌ لجنس المصدّقين، أو «الأتباع»؛ و «بالغيب»: متعلّقٌ بـ «مصدّقوهم»، أو بـ «

الأتباع».

و «الغيب»: مصدرٌ بمعنى الغيبه و الخفاء؛ كما فى قوله ـ تعالى ـ: «يَخْشَونَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ»(۲). و هو

يحتمل معانى:

الأوّل ـ و هو قول جمهور المفسّرين ـ: ما كان غائباً عن الحاسّه(۳)؛

و الثانى: إنّ المراد به ما غاب عنّا علمه مطلقاً؛

و الثالث: إنّ المراد به القرآن، لأنّ معانيه غائبةٌ عن علمنا؛

و الرابع: إنّ المراد به الرسول الغائب عنّا ـ لتأخير زماننا عن زمانه ـ؛

و الخامس: إنّ المراد به ما أدرك بالدلائل و الآيات ممّا يلزم معرفته ـ كوجود الصانع و إثبات صفاته ـ؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۵.

۲- ۲. كريمات ۴۹ الأنبياء، ۱۸ فاطر، ۱۲ الملك.

۳- ۳. کما قال الرازی: «قول جمهور المفسّرین انّ الغیب هو الّذی یکون غائباً عن الحاسّه»، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۱ ص ۲۷. و قال الطبرسی: «و أمّا الغیب فهو کلّما غاب عنک و لم تشهده»، راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۸۵.

و السادس: إنّ المراد القلب، يعنى: إنّ تصديقهم ليس باللسان وحده؛ و قيل: إنّ القلب غيبٌ أى: مستورٌ؛

و السابع: إنّ المراد به جميع الأحكام، فانّها غائبةٌ عنّا وقت الوحى. هذا ماذكروه فى معنى «الغيب»(۱).

و لكن الحقّ هو المعنى الأوّل؛ لأنّهم يصدّقون تصديقاً بالأشياء المرتفعه عن هذا العالم و الخارجه عن مدركات الحواسّ الظاهره ـ كوجود البارىّ و

الملائكه و اللوح و القلم و الأمور الأخرويّه و غير ذلك ـ ممّا لايستقلّ باثباته عقول هذه الخليقه بأنظارهم الفكريّه و دلائلهم النظريّه، و إنّما ينكشف

بنور متابعه الشريعه و الإقتباس من مشكاه الوحى و النبوّه؛ كلّ هذه يصدق عليه: «ما كان غائباً عن الحاسّه».

ظلماتٌ وهميّهٌ

تزاح بأنوارٍ عقليّهٍ

<الأولى: لو كان معنى الغيب هذا لزم القول بأنّ الإنسان يعلم الغيب، و هو خلاف قوله: «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُو»(۲)؛

و الثانيه: إنّ إطلاق الغيب إنّما يجوز على ما يجوز عليه الحضور، فعلى هذا لايجوز إطلاق الغيب على ذات اللّه و صفاته؛ فلوكان المراد من الغيب هذا

المعنى لما دخل فيه الإيمان باللّه و صفاته ؛ و ذلك باطلٌ، لأنّ الركن العظيم فى التصديق هو الإيمان بذات اللّه و صفاته(۳)>.

و الجواب عن الأوّل: إنّا نقول: الغيب على قسمين:

منها: ما يتطرّق إليه الدليل و البرهان؛

۱- ۱. هذا كلّه مأخوذٌ من كلام المحقّق الجزائرى مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ و التقدّم و التغيّر فيه ، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۱.
۲- ۲. كريمه ۵۹ الأنعام.
۳- ۳. قارن: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۲۷.

و منها: ما لايكون كـذلك؛ فللإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهـديه اللّه إليه بإقامه البراهين أو يلهمه بنور الحدس الشديد، كيف و قد

شاع عند العلماء انّ الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلّه؛

و عن الثـانيه: بمنع أنّ لفظ الغيب لايسـتعمل إلاّ فيما يجوز عليه الحضور، أ و لا ترى أنّ المتكلّمين يقولون: «هـذا من باب إطلاق الغائب على

الشاهد»!؟.

قوله: «بـالغيب»: فى محـلّ النصب إمّـا على الحاليّه ــ و تقـديره: متلبّسـين بالغيب، فيكون بمعنى الغيبه و الخفاء، و المعنى: الّـذين يصدّقونهم غائبين عنهم

ــ؛ و إمّـا على غيرهـا، فيكـون الغيب بمعنى: القلب ــ لأنّه مسـتورٌ ــ، و المعنى: الّـذين يصـدّقوهم بقلـوبهم، لاـ كمن «يَقُولُـونَ بِأَفوَاهِهِم مَا لَيسَ فِى

قُلُوبِهِم»(۱). فـ ــ «الباء» على الأوّل للملابسه، و على الثانى للآله.

عِنْدَ مُعَارَضَهِ الْمُعَانِدِينَ لَهُمْ بِالتَّكْذِيبِ

«عند» هنا: ظرفٌ لزمان الحضور ــ نحو: عند طلوع الشمس ــ متعلّقٌ بقوله ــ عليه السلام ــ: «مصدّقوهم».

و «عارض» الشىء بالشىء معارضهً: قابله.

و «المعانده»: المعارضه بالخلاف لا بالوفاق.

و قوله ــ عليه السلام ــ: «لهم»: متعلّقٌ بالمعارضه، أو بالمعاندين. و الضمير راجعٌ إلى المصدّقين، أو إلى الرسل.

و قوله: «بالتكـذيب»: متعلّقٌ بالمعارضه؛ و «الباء»: للسـببيّه، أى: بسـبب تكـذيبهم إيّاهم مع مشاهـده المعجزه، فالتصـديق فى هـذه الحاله أحسن ثواباً. مثلاً

إذا رأى سـلمان و ابـوذر و أضـرابهما أنّ أباجهـل و أبـالهب يكـذّبان رسـول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ مع مشاهـده المعجزه فتصديقهم فى هذه

الحاله أكثر ثواباً و أحسن جزاءً.

۱- ۱. کریمه ۱۶۷ آل عمران.

وَ الإشْتِياقِ إِلَى الْمُرْسَلِينَ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ.

«الإشتياق» ــ بالشين المعجمه ــ : إفتعالٌ من الشوق، كما فى النسخ المشهوره؛ أو بالسين المهمله و الباء الموحده بعد التاء المثنّاه من فوقٍ: إفتعالٌ من

السبق، و هو: التقدّم ــ كما فى نسخه الشهيد(۱) رحمه

اللّه ــ . و على أىّ تقديرٍ فهو معطوفٌ إمّا على «معارضه المعاندين»، أو على «الأرض»، أو على «الغيب». و عطفه على «التكذيب» ــ كما قيل ــ بعيدٌ

معنىً؛ و كذا عطفه على قوله: «و أتباع». إمّا بتقدير المضاف و بقاء المضاف إليه على إعرابه ــ أى: أهل الإشتياق ــ ، و إمّا بجعل المصدر بمعنى اسم

الفاعل.

<و المعنى على الأوّل: و مصدّقوهم بالغيب عند اشتياق المؤمنين إلى المرسلين؛ و ذلك فى حال غيبتهم، إذ الإشتياق لايكون إلاّ مع عدم الحضور؛

و على الثانى: عند تسابق الناس إليهم، و ذلك فى أوّل الدعوه و حال طلب فضيله السبق إلى الإجابه(۲)

.>

و فى عرف العرفاء «الشوق»: طلب القلب لغائبٍ. و زعم الناس انّ المشتاق إلى اللّه ــ تعالى ــ هو عظيم القدر عند الصوفيّه؛ و ليس كذلك، لأنّ الحقّ

ــ جلّ و عزّ ــ حاضرٌ عندهم لايغيب(۳)، فالمشتاق عندهم مريضٌ!.

و الشوق على ثلاثه درجاتٍ:

الأولى: شوق الجنّه، و هو لازمٌ للعباده؛

و الثانيه: شوقٌ إلى الحضره الأحديّه، و هو لازم المحبّه؛

و أعلى من الأولى و الثالثه: نارٌ أضرمها صفو المحبّه فتنغّضت العيش و سلبت السلوه. و

۱- ۱. لم أعثر على حكايه هذا اللفظ إلاّ فى كلام المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۸۸.

۳- ۳. كما حكى القشيرىّ: «قيل لبعضهم: هل تشتاق؟ فقال: لا، انّما الشوق إلى غائبٍ و هو حاضرٌ»، انظر: «الرساله القشيريّه» ص ۴۶۰.

لم يحصل لصاحب هذه قرارٌ بدون اللقاء(۱).

و «الحقائق»: جمع حقيقه، و هى ما به الشىء هو هو باعتبار تحقّقه. و يقال: «الحقّ: خلاف الباطل»؛ و يقال أيضاً: حقّقت قوله، أى: صدّقت؛ و يقال

أيضاً: حقّقت الأمر و أحققته: إذا تحقّقته و صرت منه على يقينٍ؛ و يقال أيضاً: حقّ الشىء يحِقّ ــ بالكسر ــ أى: وجب؛ و يقال أيضاً: تحقّق عنده

الخبر، أى: صحّ؛ و يقال أيضاً: ثوبٌ محقّقٌ: إذا كان محكم النسج؛ و كلامٌ محقّقٌ، أى: وزينٌ؛ و يقال أيضاً: حقّ له أن يفعل كذا و هو حقيقٌ به، أى:

خليقٌ له؛ و يقال حقٌّ أى: خالصٌ. قال ابن الأثير فى النهايه: «و فى الحديث: لايبلغ المؤمن حقيقه الإيمان حتّى لايعيب مسلماً بعيبٍ هو فيه، يعنى:

خالص الإيمان و محضه و كنهه»(۲)؛ انتهى. و المآل فى الكلّ واحدٌ. فـ ــ «حقائق الإيمان»: التصديقات الحقّه

بجميع ما جاء به الشريعه.

فقوله: «بحقائق» قرينه قوله ــ عليه السلام ــ : «بالتكذيب»، فانّه كما كان معارضه المعاندين بسبب التكذيب، كان اشتياق المؤمنين بسبب تصديق

الحقّ.

و إنّما وصف «الإيمان» بـ ــ «الحقّ» و لم يصف التكذيب بالباطل، لأنّ التكذيب لايكون إلّا باطلاً، و التصديق قد يكون حقّاً صادقاً ــ أى: ثابتاً غير

زائلٍ، كما فى المستقرّ ــ ، و قد يكون غير حقٍّ ــ كما فى المستودع ــ .

و «الإيمان» بحسب اللغه: إفعالٌ مأخوذٌ من الأمن ــ الّذى هو خلاف الخوف ــ ، يتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ، تقول: أمنته؛ فاذا عدّى بالهمزه يتعدّى إلى

المفعولين، فتقول: أمنته غيره. ثمّ استعمل فى التصديق إمّا مجازاً لغويّاً ــ و حقيقته: آمن، بمعنى: صدّق، يعنى: انّ الإيمان حقيقهٌ فى جعل الشخص

آمناً، ثمّ أطلق على التصديق لاستلزامه إيّاه، فانّك إذا صدّقته فقد

۱- ۱. لتفصیل هذه الدرجات الثلاث راجع: «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ۴۰۴.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۱۵.

آمنته التكذيب ـ ؛ و إمّا حقيقةٌ لغويّةٌ ـ كما صرّح به فى الأساس(۱) ـ . فالهمزه فيه إمّا للصيروره ـ كأنّ

المصدّق صار ذا أمنٍ من أن يكون مكذّباً ـ ؛ أو للتعديه ـ كأنّه جعل المصدّق آمناً من التكذيب و المخالفه ـ .

و لمّا كان الإيمان بمعنى التصديق يتعدّى بنفسه و يتوجّه أن يقال: ما حال الباء أو اللام ـ اللّتين يستعملان معه ـ ؟

فنقول: هذا لتضمّنه معنى الإعتراف ـ كما فى قوله تعالى : «يُؤْمِنُونَ بِالغَيبِ»(۲) ـ ؛ أو الإذعان ـ نحو: «وَ مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا»ـ ؛

فانّك إذا صدّقت شيئاً فقد اعترفت أو أذعنت به.

و أمّا بحسب الشرع: فقد> اختلف أهل القبله فيه إلى أربعه مذاهب:

الأوّل: إنّه اسمٌ لأفعال القلوب و الجوارح و الإقرار باللسان؛ و هو مـذهب المعتزله و الخوارج و الزيديّه و أهل الحديث. فهو اسـمٌ لمجموع أمورٍ ثلاثهٍ:

اعتقاد الحقّ؛ و الإقرار به؛ و العمل بمقتضاه. فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافقٌ؛ و من أخلّ بالإقرار فهو كافرٌ ـ على رأيٍ ـ ؛ و من أخلّ بالعمل

ففـاسقٌ وفاقاً، و كافرٌ عنـد الخوارج، خارجٌ عن الإيمان غير داخلٍ فى الكفر عنـد المعتزله. و روى الخاصّ و العامّ عن مولانا علىّ بن موسى الرضا ـ عليه

السلام ـ : «إنّ الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان و العمل بالأركان»(۳)؛ و قد روى ذلك عنه أيضاً على لفظٍ آخر: «

الإيمان قولٌ مقولٌ و عملٌ معمولٌ و عرفانٌ بالعقول(۴) و اتّباع الرسول(۵)»(۶).

ثمّ انّ الخوارج اتّفقوا على أنّ الإيمـان بـاللّه متنـاولٌ للمعرفه به و بكـلّ مـا وضع اللّه عليه دليلاً ـ عقليّاً أو نقليّاً أو يتناول طاعته فى جميع ما أمر به ـ من

الأفعال و التروك حتّى

۱- ۱. راجع: «اساس البلاغه» ص ۲۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳ البقره.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. مصادر الحديث: عرفان العقول.

۵- ۵. مصدر المتن: ـ و روى الخاصّ ... الرسول.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۶۷، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۳۶ الحدیث ۳۹، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۷۵ الحدیث ۲.

الصغائر ــ ، فالإخلال بشيءٍ من هذه الأمور كفرٌ.

و أمّا المعتزله فقد اختلفوا فيه على وجوهٍ:

أحدها: إنّ الإيمان عبارةٌ عن الإتيان بكلّ الطاعات ــ سواءٌ كانت من الأقوال و الأفعال و الإعتقادات، و سواءٌ كانت واجبةً أو مندوبةً ــ ، و هو قول

واصل بن عطاء و أبيهذيل و القاضى عبدالجبّار؛

و ثانيها: إنّه عبارةٌ عن فعل الواجبات فقط دون النوافل، و هو قول أبيهاشم و أبيعلىّ؛

و ثالثها: انّه عبارةٌ عن اجتناب كلّ ما جاء به الوعيد؛

و أمّا أهل الحديث فذكروا وجهين:

أحدهما: انّ المعرفه إيمانٌ كاملٌ ــ و هو الأصل ــ ، ثمّ بعد ذلك كلّ طاعةٍ إيمانٌ على حدهٍ، و هذه الطاعات لايكون شيءً منها إيماناً إلّا إذا كانت

مرتّبةً على الأصل الّذى هو المعرفه. و كذا القياس فى جانب مقابله ــ أعنى: الكفر ــ ؛ و هو قول عبداللّه بن سعيد الكلّاب؛

و ثانيهما: انّهم زعموا أنّ الإيمان اسمٌ للطاعات كلّها، و هو إيمانٌ واحدٌ، و قد جعلوا الفرائض و النوافل كلّها من جمله الإيمان؛

و منهم من قال: إنّ الإيمان اسمٌ للفرائض دون النوافل؛

و الثانى: انّه الإيمان بالقلب و اللسان معاً. و قد اختلف أهل هذا المذهب على أقوالٍ:

الأوّل: إنّه إقرارٌ باللسان و معرفةٌ بالقلب، و هو قول أبيحنيفه و عامّه الفقهاء. ثمّ هؤلاء اختلفوا فى موضعين:

أحدهما: فى حقيقه هذه المعرفه؛ فمنهم من فسّرها بالإعتقاد الجازم ــ سواءٌ كان اعتقاداً تقليديّاً أو علماً صادراً عن الدليل ــ ، و هم الأكثرون ــ الّذين

يحكمون بانّ المقلّد مسلمٌ ــ ؛

و منهم من فسّرها بالعلم الصادر عن الإستدلال؛س

و ثانيهما: فى متعلّق هذا العلم؛ فقال بعض المتكلّمين: هو العلم باللّه و صفاته على سبيل الكمال و التمام.

ثمّ لمّا كثر الخلاف بينهم فى الصفات و أقدم كلّ طائفهٍ على تكفير من عداها قال أهل

الإنصاف: المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضروره من دين محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛

و القول الثانى: إنّه التصديق بالقلب و اللسان معاً، و هو قول أبيالحسن الأشعرىّ و بشر بن غياث(۱)

المريسىّ. و المراد بالتصديق بالقلب: الكلام القائم بالنفس؛

و القول الثالث: قول جماعهٍ من الصوفيّه: انّه إقرارٌ باللسان و إخلاصٌ بالقلب؛

و الثالث: إنّه عبارهٌ عن عمل القلب. و أصحاب هذا المذهب اختلفوا على قولين:

أحدهما: إنّه معرفه اللّه بالقلب، حتّى انّ من عرف اللّه بقلبه ثمّ جحد بلسانه و مات قبل التوبه فهو مؤمنٌ كامل الإيمان، و هو قول جهم بن صفوان؛ أمّا

معرفه الكتاب و الرسل و اليوم الآخر فقد زعم أنّها غير داخلهٍ فى حدّ الإيمان. و حكى الكعبىّ عنه: انّ الإيمان معرفه اللّه مع معرفه كلّ ما عُلم

بالضروره انّه من دين محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛

و ثانيهما: إنّه مجرّد التصديق بالقلب، و هو قول الحسين بن الفضل البجلىّ؛

و الرابع: انّه اقرارٌ باللسان فقط. و أصحابه فريقان:

الأولى: قالوا: إنّ الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيماناً حصول المعرفه، فالمعرفه شرطٌ لكون الإقرار باللسان إيماناً لا أنّها داخلهٌ فى

مسمّى الإيمان، و هو قول غيلان بن مسلم الدمشقىّ و الفضل الرفاشىّ ــ و إن كان الكعبىّ قد أنكر كونه قولاً لغيلان ــ ؛

و الفرقه الثانيه: قالوا: إنّ الإيمان مجرّد الإقرار باللسان، و هو قول الكراميّه؛ و زعموا أنّ المنافق مؤمنٌ بالظاهر كافرٌ بالسريره، فثبت له حكم المؤمنين

فى الدنيا و حكم الكافرين فى الآخره.

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمّى الإيمان فى الشرع(۲)> حسب ما وجد فى كتب الكلام

۱- ۱. فى المصدر: عتاب، و هو خطأٌ. انظر: «الوافى بالوفيات» ج ۱۰ ص ۱۵۱ الرقم ۴۶۱۴، «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۲۷۷، «سير أعلام النبلاء» ج ۷ ص ۱۸۶، «معجم المؤلّفين» ج ۳ ص ۴۶.

۲- ۲. قارن: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۲۳، مع تغييرٍ يسير فى بعض الألفاظ. و انظر أيضاً: « الألفين» ص ۳۱۷.

و غیره.

و التحقیق انّ الأصل فی الإیمان هو المعرفه بالجنان؛ و أمّا العمل بالأرکان فانّما یعتبر لتوقّف المعرفه علی إصلاح القلب و تهذیب الباطن و تلطیف

السرّ و توقّفها علی فعل الحسنات و ترک السیّئات.

و یدلّ علیه العقل و النقل؛

أمّا العقل فیتوقّف علی تمهید مقدّمهٍ هی: انّ الإیمان ــ و سائر مقامات الدین و معالم شریعه سیّدالمرسلین علیه السلام ــ إنّما ینتظم من ثلاثه أمورٍ:

معارفٍ؛ و أحوال؛ و أعمالٍ حاصلهٍ من الأحوال؛

أمّا المعارف فهی العلم باللّه و صفاته و أفعاله و کتبه و رسله و الیوم الآخر؛

و أمّا الأحوال فکالانقطاع عن الأغراض الطبیعیّه و الشوائب النفسانیّه و الوساوس العادّیّه؛

و أمّا الأعمال فهی ما قرّر فی الشریعه من فعل ما أمر اللّه به و ترک ما نهی عنه. و هذه الثلاثه إذا قیس بعضها إلی بعضٍ لاح للناظرین إلی الأشیاء

بالنظر الظاهر المقتصرین علی إدراک النشأه الحسّیّه انّ العلم تراد للأحوال، و الأحوال تراد للأعمال؛ فالأعمال هی الأصل عندهم و الأفضل فی

نظرهم.

و أمّا أرباب البصائر ــ : المقتبسون أنوار المعرفه عن مشکوه النبوّه لا من أفواه الرجال، المستفیضون أسرار الحکمه الحقّه من معدن الوحی و الرساله لا

من مقارعه الأسماع بالقیل و القال ــ فالأمر عندهم بالعکس من ذلک؛ فانّ الأعمال تراد للأحوال و الأحوال للعلوم، فالأفضل العلوم، ثمّ الأحوال، ثمّ

الأعمال؛ فانّ لوح النفس کالمرآه و الأعمال تصقیلها و تطهیرها و الأحوال صقالتها و طهارتها و العلوم صورها المرتسمه فیها. فنفس الأعمال ــ لکونها

من جنس الحرکات و الانفعالات یتبعها المشقّه و التعب ــ فلاخیر فیها إذا نظر إلیها

لـذواتها، و نفس الأـحوال ـ لكونهـا من قبيـل الأعـدام و القوى ـ فلاـوجود لها، و ما لا وجود له فلافضـيله فيه ـ و إنّما الخير و الفضيله لما له الوجود

الأتمّ، لأنّ الوجود مبـدء الخيرات و الكمالات ـ ؛ ففائـده إصـلاح العمل إصـلاح القلب ، و فائـده اصـلاح القلب أن ينكشف له جلال اللّه فى ذاته و صفاته

و أفعـاله. فـأرفع العلوم المكاشـفيّه هى المعارف الإيمانيّه و معظمها معرفه اللّه ـ تعالى ـ ، ثمّ معرفه صـفاته و أسـمائه، ثمّ معرفه أفعاله ؛ فهى الغايه

الأخيره الّتى يراد لأجلها تهذيب الظواهر بالأعمال و تهذيب البواطن بالأحوال. فانّ السـعاده بها تنال، بل هى عين الخير و السعاده و اللذّه القصوى الّتى

لاسـعاده فوقها!. و مقابلها ـ و هى الجهل بها ـ محض الشـرّ و الشـقاوه و الألم الشديـد. و لكن قـد لايشـعر القلب فى الدنيا بأنّها عين السعاده، و لا قلب

من اتّصف بالجهل بحقائق الإيمان بأنّه محض الشـرّ و الألم و الخسران؛ و إنّما يقع الشعور بتلك السعاده و هذه الشقاوه فى الدار الآخره الّتى فيها

حـدّت البصـائر و أعلنت السـرائر و أبطنت الظواهر. فـالعلم بالإلآهيّـات هى الأصل فى الإيمان باللّه و رسوله، و هى المعرفه الحرّه القَراح الّتى لا قيد عليها

و لاتعلّق لها بغيرها و كلّ ما عـداه عبيـدٌ و خدمٌ بالإضافه فانّما يراد لأجلها. و هى أيضاً معطى أصولها و مثبت موضوعات مسائلها و محقّق مبادى

براهينها و غايات مطالبها. و لمّا كانت سائر العلوم مرادةً لأجلها كان تفاوتها فى الفضـيله بحسب تفاوت نفعها بالإضاقه إلى معرفه اللّه، فانّ بعض

المعارف يفضـى إلى بعضٍ ـ إمّا بواسـطهٍ أو وسائط ـ حتّى يتوسّل به إلى معرفه اللّه ؛ كما انّ الأعمال و الأخلاق يفضى بعضها إلى بعضٍ حتّى ينجرّ

إلى تصـفيه البـاطن بـالكلّيه. فكـلّ مـا كـانت الوسائـط بينه و بين معرفه اللّه أقـلّ، كـان أفضـل؛ كما انّ من الأعمال كلّ ما كانت الوسائط بينه و بين تصفيه

القلب أقلّ كان أزكى.

و أمّا الأحوال ـ أعنى : صفاء القلب و طهارته من الكدورات و النجاسات ـ فيعنى بها استحقاقه لحصول نور المعرفه و استعداده

لانكشاف حقيقه الحقّ

و صوره الحضـره الإلآهيّه بقـدر القابليّه و الظرفيّه، فقد ثبت انّ وجوب الأعمال الصالحه و ترک القبائح الفاضـحه لأجل إصـلاح القلوب الفاسده و جلب

الأحوال؛ و تفاوتها فی الفضیله ــ إتیاناً و ترکاً ــ بقدر

ص : ۱۸۹

تأثيرها فی تطهير القلب و تهذيبه و إعداده لأن يحصل له المعرفه الإلآهيّه و العلوم الكشفيّه. و كما انّ تصقيل المرآه يحتاج إلى أعمالٍ يتقدّم على

تمام أحوال المرآه فی صفائها و صقالتها ـ و تلك الأعمال بعضها أقرب إلى الصقاله التامّه من بعضٍ ـ فكذلك الأعمال المؤثّره الموجبه لأحوال القلب

يترتّب فی الفضيله ترتّب الأحوال، فالحاله القريبه و المقرّبه من صفاء القلب هی أفضل ممّا دونها ـ لامحاله ـ بحسب قربها من المقصود الأصلیّ. فكلّ

عملٍ إمّا أن يجلب إلى القلب حالهً مانعهً من المكاشفه موجبهٌ لظلمهٌ القلب جاذبهٌ إلى زخارف الدنيا الدنيّه؛ و إمّا أن يجلب إليه حالهً مهيّئهً للمكاشفه

موجبهً لصفاء القلب و قطع علاقته عن الدنيا. و اسم الأوّل فی عرف الشرع : «المعصيه» ـ سواءٌ كان فعلًا أو تركاً ـ ، و اسم الثانی: «الطاعه» ـ فعلًا

أو تركاً أيضاً ـ . فالمعاصی من حيث تأثيرها فی ظلمه القلب و قساوته متفاوتهٌ، و كذا الطاعات فی تنوير القلب و تصفيته؛ فدرجاتها بحسب درجات

تأثيرها. و ذلك يختلف باختلاف الأزمان و الأشخاص، فربّما كان قيام الليل لأحدٍ أفضل من إيتاء الصدقات المتبرّعه، و ربّما كان الأمر بالعكس من

ذلك؛ و ربّما كان صوم ستّين يوماً أفضل فی باب الكفّاره من عتق رقبهٍ ـ كما للسلاطين و الأمراء من أهل الدنيا ـ .

فاذا عرفت هذه المقدّمات فقد علمت ما قلناه لك من أنّ الأصل فی الإيمان هو المعرفه بالجنان؛ و لأنّ الأعضاء و الجوارح بمنزله الخدمه و السدنه

للقلب فهو الأصل و العمده فی الأعمال و الأفعال الشرعيّه، و لذا ورد: «تفكّر ساعهٍ خيرٌ من عباده سبعين سنهٍ»(۱)؛ لأنّ التفكّر من أفعال القلب؛

و فی روايهٍ أخرى عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «أفضل العباده إدمان التفكّر فی اللّه و فی قدرته»(۲)؛

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه. و هناك: «تفكّر ساعهٍ خيرٌ من عباده سنهٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحديث ۱۲۶۸۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۷، «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۲۰۸ الحديث ۲۶. أيضاً: «... من عباده ستّين سنه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۳، « وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحديث ۲۰۲۶۰، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۱.

و فی روایهٍ أخری عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «نبّه بالتفکّر قلبک و جافّ عن اللیل جنبک و اتّق اللّه ربّک!»(۱)؛ و فیه إشارهٌ إلی أنّ حیاه القلب بالتفکّر ــ فانّ «النوم

أخ الموت»(۲) ــ ، و هو الّذی

یتّبهه عن سنه الغفله. و قوله ــ علیه السلام ــ : «و جافّ عن اللیل ــ ... إلی آخره ــ »، لعلّ المراد منه فراش اللیل، أو الکلام کنایهً عن جعل اللیل

مثل الیوم فی الإشتغال بالعبادات و ترک النوم و الکساله. و فی ذکر التفکّر و الأمر به أوّلاً إیماءٌ إلی أنّه المبدء الأصلیّ لما ذکره ــ علیه السلام ــ ؛ و

یدلّ صریحاً علی أنّ التفکّر فی عظمه اللّه و الذکر القلبیّ یلزمه الأعمال الحسنه الصادره من الجوارح، کما روی فی الکافی عن أبی عبداللّه ــ علیه

السلام ــ قال: «قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : التفکّر یدعو إلی البرّ و العمل به»(۳)؛ و فی النهج

المرتضویّ: «الفکر مرآهٌ صافیهٌ»(۴)، أی: یتمثّل فیه صور الأشیاء کما هی، فیری الإنسان فیه صور الحقائق الحسنه فیمیل إلیها و یفعلها، و صور الأعمال الخسیسه فیتنفّر

عنها و یجتنبها. و لاشکّ انّ المرآه إذا کانت صافیهً و فی المقابل أبداً لم یعرض لصاحبه الغفله عن مذامّ الأفعال و تبعیّه النفس الأمّاره فی قبائح

الأعمال، و لکونه سبباً للخیرات و أساساً للحسنات رجّح علی العبادات ــ کما مرّ ــ . إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب.

و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفیسه فی معرفه الأجرام العلویّه الشریفه؛ من أراد الزیاده فلیطلب منها.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۴ الحدیث ۱، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۲۰۸ الحدیث ۴۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۳.

۲- ۲. انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحدیث ۵۴۸۴، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۹ ، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۵ ص ۴۶۹، الحکمه ۳۶۵ ص ۵۳۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۹۳، ج ۱۹ ص ۲۸۳.

و أمّا النقل: فمن الآيات قوله ـ تعالى ـ : «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ»(۱)؛

و قوله: «قَلبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالْاءِيمَانِ»(۲)؛ يدلّان على أنّه أمرٌ قلبيٌّ؛

و قوله ـ سبحانه ـ : «وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا»(۳)؛

و قوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتلَى»(۴)؛

و قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ»(۵) دلّ ـ على اقتران الإيمان بالمعاصى فيها ـ على أنّ العمل غير داخلٍ فى حقيقته.

و قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»(۶) دلّ

على التغاير، و انّ العمل ليس داخلاً فيه ـ لأنّ الشىء لايعطف على نفسه، و لاالجزء على كلّه ـ ؛

و قوله ـ عظم سلطانه ـ : «وَ ذَلِكَ تَخفِيفٌ مِن رَبِّكُم وَ رَحْمَةٌ»(۷)، و هذا لايليق إلّا بالمؤمن ـ ... إلى غير ذلك من الآيات

الّتى يجرى هذا المجرى ـ .

و من الروايات: قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «يا معشر المسلمين! من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان عن قلبه لاتعدّ من

المسلمين!»(۸)؛

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «الإيمان ما وقّر فى القوب و الإسلام ما عليه المناكح»(۹)؛

و قوله ـ عليه السلام ـ أيضاً: «يبتلى المؤمن على قدر إيمانه و حسن أعماله» دلّت على

۱- ۱. كريمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. كريمه ۱۰۶ النحل.

۳- ۳. كريمه ۹ الحجرات.

۴- ۴. كريمه ۱۷۸ البقره.

۵- ۵. كريمه ۸۲ الأنعام.

۶- ۶. تكرّرت هذه الكريمه ۴۷ مرّاه فى القرآن الكريم، فانظر كنموذجٍ: كريمه ۲۵ البقره.

۷- ۷. کریمه ۱۷۸ البقره.

۸- ۸. لم أعثر علیه. و یمکن ان تکون الروایه محرّفهً عن قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «یا معشر من أسلم بلسانه و لم یخلص الإیمان إلی قلبه! لا تذمّوا المسلمین»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۸.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۴۹.

محلّيه القلب للإيمان و مغايرته للعمل. على أنّ كون الإيمان عبارةً عن التصـديق المخصوص المذكور لايفتقر إلى نقله عن معناه اللغويّ ــ الّذى هو

التصـديق مطلقاً ــ ، لأنّ التصديق المخصوص فردٌ منه؛ بخلاف ما إذا كان المراد غيره من المعانى المذكوره، فانّه يستلزم النقل، و هو خلاف الأصل. و

لو كـان منقولاً ـ لتبيّن للأمّه نقله بـالتوقيف ــ كما تبيّن نقل الصـلاه و الزكاه و نحوهما ــ ، و لاشـتهر اشـتهار نظائره؛ بل هو كان بذلك أولى.

و أمّا مـا ذهب إليه المحقّق الطوسـىّ ــ رحمه اللّه ــ من: «انّ الإيمـان مركّبٌ من الإقرار و التصـديق»؛ و اسـتدلّ على أنّ الأوّل وحده ــ : و هو الإقرار

باللسان ــ ليس بايمانٍ بقوله ــ تعالى ــ : «قَالَتِ الْأعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»(۱)، فقد أثبت الإقرار اللسانىّ

و نفى الإيمان، فعلم أنّ الإيمان ليس هو الإقرار باللسان؛

و على أنّ الثانى وحده ــ : و هو التصديق ــ ليس بإيمانٍ بقوله ــ تعالى ــ : «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ»(۲)، أثبت للكفّار

الاستيقان النفسىّ و هو التصـديق، فلوكان الإيمان نفس التصديق لزم اجتماع الكفر و الإيمان فى شـخصٍ واحدٍ فى آنٍ واحدٍ؛ و لاشكّ أنّهما متقابلان

لايمكن اجتماعهما كذلك(۳)؛

ففيه: أوّلاً: إنّ التصـديق لمّا كـان مقرونـاً بانكـارٍ كـان غير معتبرٍ، لأنّ التصـريح بالنقيض ربّما كان مانعاً من القبول و الإعتبار، و لذلك اشترط فيه عدم

الإنكار باللسان؛

و ثانياً: إنّ هـذه الآيه إنّما تـدلّ على أنّ التصديق وحده ليس بإيمانٍ، و لاتدلّ على أنّ الإقرار باللسان جزءٌ من الإيمان، لجواز أن يكون شرطاً له و

المشروط ينتفى بانتفاء شرطه ــ كما أنّ الكلّ ينتفى بانتفاء جزئه ــ ؛

على: أنّ الشرط هو عدم الإنكار باللسان، و أمّا كون الإقرار باللسان شرطاً فى قبول

۱- ۱. کریمه ۱۴ الحجرات.

۲- ۲. کریمه ۱۴ النمل.

۳- ۳. قال: «و الإیمان التصدیق بالقلب و اللسان، و لایکفی الأوّل لقوله ـ تعالی ـ : «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيقَنَتهَا أَنفُسُهُمْ» و نحوه. و لایکفی الثانی لقوله ـ تعالی ـ : «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا»»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۹.

الإيمان القلبىّ فلا.

فعُلم ممّا ذكرنا انّ الإيمان فى عرف الشرع هو: التصديق بكلّ ما عُلم بالضروره من دين محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ . لكن قد يسمّى

الإقرار إيماناً كما يسمّى تصديقاً، إلّا أنّه متى صدر عن شكٍّ أو جهلٍ كان إيماناً لفظيّاً ــ لا حقيقيّاً ــ . و من هذا القبيل تقسيم المنطقيّين القضيّه ــ و

هى الحكم بثبوت الأمر لآخر ــ إلى قضيّهٍ معقولهٍ و إلى قضيّهٍ ملفوظهٍ.

و قد يسمّى أعمال الجوارح إيماناً استعارهً و تلويحاً، كما يسمّى تصديقاً لذلك ــ كما يقال: فلانٌ يصدّق أفعاله مقاله، و الفعل ليس بتصديقٍ باتّفاق أهل

اللغه ــ . فالإيمان من الألفاظ المشكّكه الّتى يتفاوت معناها فى الشدّه و الضعف و الكمال و النقص، لأنّ التصديق يقبل الزياده و النقصان بحسب ذاته

و بحسب متعلّقه؛

أمّا الأوّل: فلأنّ التصديق من الكيفيّات النفسانيّه المتفاوته قوّهً و ضعفاً، فيجوز أن يكون التفاوت فيه بالقوّه و الضعف بلااحتمالٍ للنقيض؛ فغايه ضعفه

هو الإعتقاد الحاصل بالتقليد من غير برهانٍ و لابصيرهٍ كشفيّهٍ؛ و غايه قوّته ما يصير حقّ اليقين بعد أن يكون علم اليقين و عين اليقين. و للفرق

الظاهر بين إيمان النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و آحاد الأمّه؛

و أمّا الثانى: فلأنّ التصديق التفصيلىّ فى أفراد ما علم مجىء الرسول به جزءٌ من الإيمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، فكان قابلًا للزياده.

و قوله: «وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى»(۱) ناظرٌ إلى الأوّل، لأنّ عين اليقين أقوى من علم اليقين ــ ؛ و لهذا قال أميرالمؤمنين عليه

السلام : «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً»(۲) ــ ؛ و قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إيمَاناً»(۳) ناظرٌ إلى الثانى. فهو منقسمٌ إلى حقيقىٍّ و مجازىٍّ،

باطنىٍّ و

۱- ۱. کریمه ۲۶۰ البقره.

۲- ۲. راجع: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۷۹، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۲ الأنفال.

ظاهریٍّ؛ بل ینقسم ــ کما أشار إلیه بعض العرفاء ــ إلی: لبٍّ و لبّ لبٍّ و قشرٍ و قشر قشرٍ، فان للجوز قشرین ــ : الأعلی و الأسفل ــ ، و له لبٌّ و للّبّ

دهنٌ ــ و هو لبّ لبّه ــ . و هذا بعینه کانقسام الإنسان إلی هذه المراتب، فان الإیمان من مقامات الإنسان فی إنسانیّته؛

فالمرتبه الأولی من الإیمان أن یقول الإنسان کلمه الشهاده و یعترف باللسان و قلبه غافلٌ عنه أو جاحدٌ له ــ کما للمنافقین ــ ؛

و الثانیه: أن یصدّق بمعنی هذه الکمله و بکلّ ما هو معلومٌ بالضروره من الدین ــ کتصدیق عامّه المسلمین ــ ، و هذا اعتقادٌ لیس بیقینٍ؛

و الثالثه: أن یعرف هذه المعارف الإیمانیّه و یصدق بها عرفاناً کشفیّاً و تصدیقاً برهانیّاً و علماً یقینیّاً بواسطه «نورٍ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء»(۱) من عباده، و هو المشار إلیه فی قوله ــ تعالی

ــ : «یَسْعَی نُورُهُم بَینَ أَیدِیهِمْ وَ بِأَیمَانِهِمْ»(۲)، و هذا هو الإیمان الحقیقیّ الّذی سأل رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ

حارثه الأنصاری عن بیان الحقیقه لمّا قال: «إنّی أصبحت موقنا حقّاً!، فقال ــ علیه السلام ــ : لکلّ حقٍّ حقیقهٌ، فما حقیقه إیمانک؟

فأجاب بقوله: عزفت نفسی عن الدنیا بما فیها، فاستوی عندی حجرها و ذهبها، فکأنّی أری أهل الجنّه فی الجنّه یتزاورون و أهل النار فی النار

یتعاوون، و کأنّی أری عرش ربّی بارزاً!

فصدّقه رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و قال: هذا عبدٌ نوّر اللّه قلبه بالإیمان؛ ثمّ قال: أصبت فالزم!»(۳)؛

و الرابعه: أن یستغرق الإنسان فی نور الحضره الأحدیّه بحیث لایری فی الوجود إلاّ الواحد القهّار، فیقول ــ بلسان حاله و إیمانه ــ : لمن الملک الیوم؟،

فیجیب بلغه توحیده و

۱- ۱. اشارهٌ إلی ما روی من أنّ «العلم نورٌ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء»، راجع: «مصباح الشریعه» ص ۶.۱.

۲- ۲. کریمه ۱۲ الحدید.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۶ الحدیث ۱۳۷۹۳، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۱۴۶، «النوادر» ــ للراوندی ــ ص ۲۰.

عرفانه: للّه الواحد القهّار!. و هذا المقام لايحصل لأحدٍ مادام فی هذه الحیاه الدنیاویّه إلّا للکمّل من العرفاء و الأولیاء بواسطه غلبه سلطان الآخره علی

بواطنهم. و تسمّیه الصوفیّه: «الفناء فی التوحید»(۱).

فصاحب المرتبه الأولی مؤمنٌ بمجرّد اللسان، و یعصم ذلک صاحبه فی الدنیا من السیف و السنان؛

و صاحب المرتبه الثانیه مؤمنٌ بمعنی أنّه معتقدٌ بقلبه مفهوم هذا اللفظ و قلبه خالٍ عن التکذیب، و هو عقدٌ علی القلب و لیس فیه انشراحٌ و انفتاحٌ، و

لکنّه یصیر منشئاً لبعض الأعمال الحسنه الّتی تنجرّ إلی إصلاح القلب و تصفیته لیستعدّ لحصول المعرفه علی وجهٍ أکملٍ حتّی ینتهی إلی الإیمان

الحقیقیّ. فعلی هذا صحّ القول بأنّ الإیمان هو المبدء و الغایه، فانّ الإیمان و العمل الصالح کلٌّ منهما یدور علی صاحبه؛ فکلّ إیمانٍ موجبٌ لصالحٍ من

العمل، و کلّ صالحٍ من العمل ینجرّ إلی حصول ضربٍ من الإیمان؛ فیدور کلٌّ منهما علی نفسه دوراً غیر مستحیلٍ ــ لتغایره بالعدد ــ ؛ لکن الإیمان

أوّل الأوائل فی الحدوث و هو أیضاً آخر الأواخر فی البقاء.

ثمّ لهذا العقد الإیمانیّ ــ الّذی کلامنا فیه ــ شُبَهٌ و حیلٌ یُقصد بها تحلیله و توهینه تسمّی «بدعهً»؛ و له أیضاً حیلٌ یقصد بها رفع حیله التحلیل و

التوهین و یقصد بها إحکام هذه العقد و شدّها علی قلوب المسلمین، و یسمّی «کلاماً»، و العالم بها «متکلّماً». و هو فی مقابله المبتدع، و مقصده دفع

المبتدع عن تحلیل هذه العقده عن قلوب العوامّ.

و صاحب المرتبه الثالثه مؤمنٌ بمعنی أنّه یصیر حقائق الأمور الإیمانیّه بصیرهً قلبیّهً و مشاهدهً عقلیّهً له، فلم یشاهد إلّا مؤثّراً واحداً و یری أنّه لا فاعل

بالحقیقه إلاّ واحدٌ، و الوسائط مرتّبهٌ فی القرب و البعد منه ــ تعالی ــ لصدورها منه علی الترتیب الضروریّ، لا لکونها علل الإیجاد؛ بخلاف ما علیه

الأشاعره. و قد ورد فی بعض الأحادیث: «إنّه

۱- ۱. لتوضیح هذا الاصطلاح و بیان أقسامه راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۶۳.

ـ تعالى ـ أجلّ من أن يباشر الأشياء بنفسه»(۱).

و صاحب المرتبه الرابعه مؤمنٌ بمعنى انّه لم يحضر فى شهوده غير الواحد القهّار ـ : مبدء الأشياء و غايتها، و أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها، الّذى

إليه يرجع عواقب الأمور و به ينقطع سير السائرين و سفر المسافرين ـ . فلايرى الكلّ من حيث هو كثيرٌ، بل من حيث هو واحدٌ. و هذه المرتبه من

الإيمان هى الغايه القصوى الّتى لاحدّ لها و لامنتهى.

و قد مثّل صاحب الإحياء لهذه المراتب الأربع بالجوز ـ تقريباً للأفهام الضعيفه ـ ؛ فقال: «فالمرتبه الأولى كالقشره العليا، و الثانيه كالقشره السفلى، و

الثالثه كاللبّ، و الرابعه كالدهن المستخرج من اللبّ. و كما انّ القشره العلياء لاخير فيها كثيراً ـ بل إن أكل فهو مرّ المذاق، و إن نظر فهو كريه المنظر،

و إن اتّخذ حطباً أطفأ النار و أكثر الدخّان!، فلايصلح إلاّ أن ترك مدّةً على الجوز للصون ثمّ يرمى ـ ، فكذلك التوحيد بمجرّد اللسان عديم الجدوى

كثير الضرر مذموم الظاهر و الباطن؛ لكنّه ينفع مدّةً فى حفظ القشره السفلى إلى وقت الموت، و القشره السفلى هى القالب و البدن. و توحيد المنافق

يصون بدنه عن سيف الغزاه ـ فانّهم لم يؤمروا بشقّ القلوب ـ ، و السيف إنّما يسلب الجسم ـ و هو القشر ـ و انّما يتجرّد عنه بالموت، فلايبقى لإيمانه

فائدةٌ بعده. و كما انّ القشره السفلى ظاهره النفع بالإضافه إلى القشره العليا ـ فانّها يصون اللبّ و يحرسه عن الفساد عند الإدّخار، فاذا فصّلت أمكن أن

ينتفع بها حطباً لكنّها ناقصه القدر بالإضافه إلى اللبّ ـ فكذلك مجرّد الإعتقاد من غير كشفٍ كثيرُ النفع بالإضافه إلى مجرّد نطق اللسان ناقص القدر

بالإضافه إلى الكشف و المشاهده الّتى تحصل بانشراح الصدر و انفتاحه و إشراق نور القلب فيه، إذ ذلك الشرح هو المراد بقوله ـ تعالى ـ : «فَمَنْ يُرِدِ

اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدرَهُ لِلْاِءِسْلَامِ»(۲)، و بقوله

۱- ۱. اشاره إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «هو أجلّ من أن يعانى الأشياء بمباشرهٍ»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶.

۲- ۲. كريمه ۱۲۵ الأنعام.

ـ تعالی ـ : «فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلَی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۱). و کما انّ اللبّ نفیسٌ فی نفسه بالإضافه إلی القشر ـ فکأنّه

المقصود، لکنّه لایخلوا عن شوب عصارهٍ بالإضافه إلی الدهن المستخرج منه ـ ، فکذلک الإیمان الثالث مقصدٌ عالٍّ للسالکین و لکنّه لایخلو عن شوب

ملاحظه غیر اللّه و الإلتفات إلی ما سواه بالإضافه إلی حال من لایشاهد سوی الواحد الحقّ»(۲).

و قال بعض العرفاء: «الإیمان ما زجرک عن العصیان»؛

و قال بعضٌ آخر: «الإیمان نورٌ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء من عباده؛ فلهذا لم یشترط فیه الدلیل. فالإیمان علمٌ ضروریٌّ یجده المؤمن فی قلبه لایقدر

علی دفعه. و کلّ من آمن عن دلیلٍ فلایوثّق بایمانه، فانّه فی معرض الشبه القادحه، لأنّه نظریٌّ لاضروریٌّ»؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه.

و ممّا یدلّ علی ما حقّقناه لک ـ من: أنّ الإیمان ذو درجاتٍ متفاوتهٍ ـ من أحادیث ائمّتنا الطاهره: ما رواه فی الکافی باسناده عن أبیعمرو الزبیریّ عن

أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قلت له: انّ للإیمان درجاتٍ و منازل یتفاضل المؤمنون فیها عنداللّه؟

قال: نعم،

قلت: صفه لی ـ رحمک اللّه ـ حتّی أفهم(۳)!

قال: ان اللّه سبق بین المؤمنین کما یُسبق بین الخیل یوم الرهان، ثمّ فضّلهم علی درجاتهم فی السبق إلیه، فجعل کلّ امری ءٍ منهم علی درجه سبقه

لاینقصه فیها من حقّه و لایتقدّم

۱- ۱. کریمه ۲۲ الزمر.

۲- ۲. الظاهر من قوله: «مثّل صاحب الإحیاء» انّ العبارات منقولهٌ عن هذا الکتاب، و لکنّی لم أعثر علیها فیه. و الغزالی تکلّم عن مراتب درجات الإیمان و ما یتعلّق بها، و لکن لم توجد العبارات فیه، راجع: « احیاء علوم الدین» ج ۱ ص ۸۳. و حرصاً علی العثور علی العباره فحصت کتاب «المحجّه البیضاء» أیضاً، و لکن بدون جدوی، فانظر: «المحجّه البیضاء» ج ۱ ص ۲۷۹ «فصلٌ فی

درجات الإيمان».

٣- ٣. المصدر: أفهمه.

مسبوقٌ سابقاً و لامفضولٌ فاضلاً؛ تفاضل بذلك أوائل هذه الأمّه(۱) أواخرها. و لو لم يكن للسابق إلى الإيمان فضلٌ على المسبوق إذا

لَلَحِق آخر هذه الأمّه أوّلها و لَتقدّموهم إذ لم يكن لمن سبق إلى الإيمان الفضل على من أبطأ عنه. و لكن بدرجاتٍ(۲) قدّم اللّه

السابقين و بالإبطاء عن الإيمان أخّر اللّه المقصّرين، لأنّا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأوّلين و أكثرهم صلاةً و صوماً و حجّاً

و زكاةً و جهاداً و إنفاقاً، و لو لم تكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم بعضاً لكان الآخرون بكثره العمل مقدّمين على الأوّلين. و لكن أبى اللّه ـ

تعالى ـ أن يدرك آخر درجات الإيمان أوّلها و يقدّم فيها من أخّر اللّه ـ تعالى ـ، أو يؤخّر فيها من قدّم اللّه!

قلت: أخبرنى عمّا ندب اللّه ـ تعالى ـ المؤمنين إليه من الإستباق إلى الإيمان؟

فقال: قول اللّه ـ تعالى ـ: «سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّهٍ»(۳) ـ ... الآيه ـ، و قال: «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ

المُقَرَّبُونَ»(۴)، و قال: «السَّابِقُونَ الْاءَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْاءَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحسَانٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا

عَنهُ»(۵)؛ فبدء بالمهاجرين الأوّلين على درجه سبقهم، ثمّ ثنّى بالأنصار، ثمّ ثلّث بالتابعين لهم باحسانٍ، فوضع كلّ قومٍ على

درجاتهم و منازلهم عنده»(۶)؛ و الحديث طويلٌ اقتصرنا منه على موضع الحاجه.

و عنه ـ عليه السلام ـ: «إنّ الإيمان عشر درجاتٍ بمنزله السلّم، يصعد منه مرقاةً بعد مرقاهٍ»(۷)؛

و عن الزبيرىّ عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قلت له: إنّ للإيمان درجاتٍ و منازل يتفاضل المؤمنون فيها عند اللّه؟

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. المصدر: الإيمان.

۳- ۳. كريمه ۲۱ الحديد.

۴- ۴. كريمتان ۱۱ / ۱۰ الواقعه.

۵- ۵. كريمه ۱۰۰ التوبه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۰ الحديث ۱.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۳۵۰، «الخصال» ج ۲ ص ۴۴۷ الحديث ۴۸.

قال: نعم!»(۱)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «إنّ الإیمان حالاتٌ و درجاتٌ و طبقاتٌ و منازل، فمنه التامّ المنتهی تمامه، و منه الناقص البیّن نقصانه، و منه الراجح الزائد

رجحانه»(۲).

قال بعض الشارحین: «التامّ المنتهی تمامه: کإیمان الأنبیاء و الأوصیاء، و الناقص البیّن نقصانه: هو أدنی المراتب الّذی دونه الکفر، و الراجح الزائد

رجحانه: علی مراتب غیر محصورهٍ باعتبار التفاوت فی الکمیّه و الکیفیّه»؛ و اللّه أعلم!.

تکمیلٌ

فیه دفعٌ

إذا تحقّق ماهیّه الإیمان علی هذا الوجه ــ من کونه ذا مراتب متفاوتهٍ متدرّجهٍ فی الشرف و الخسّه ــ فقد عُلم فائده قوله ــ تعالی ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ

آمَنُوا آمِنُوا»(۳)؛ فانّ الأوّل إیمانٌ صوریٌّ دنیویٌّ، و الآخر معنویٌّ أخرویٌّ.

و علم أیضاً انّ الأصل فی الإیمان هو المعرفه بالجنان، و أمّا العمل بالأرکان فانّما یعتبر لتوقّف المعرفه علی إصلاح القلب و تهذیب الباطن و تلطیف

السرّ، و توقّفها علی فعل الحسنات و ترک السیّئات ممّا ورد فی الشریعه المقدّسه النبویّه. فانّ قطع العلائق الدنیویّه و الأغراض النفسانیّه لایمکن إلّا

بالأعمال الصالحه و حصول الأخلاق الحسنه. و العمل بالأرکان و إن لم یکن داخلاً فیما هوالمقصود من الإیمان ــ کما توهّم ــ إلّا أنّه لابدّ منه فی

حصول حقیقه الإیمان؛ أی: النور القلبیّ إذا حصل للإنسان یصیر بصیراً بالأمور الغیبیّه و الحقائق الملکوتیّه الغائبه عن مشاهده الحواسّ البشریّه.

---

۱ - ۱. مضی تمام الحدیث فی صفحتنا هذه، و الظاهر انّ اعاده هذه القطعه سبق قلمٍ من المصنّف ــ غفر اللّه لنا و له و لجمیع المسلمین ــ .

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۴۹ الحديث ۱۲۶۶۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۴.

۳- ۳. کريمه ۱۳۶ النساء.

و لمّا ثبت ممّا قرّرناه: انّ مراتب الإيمان متعلّقةٌ بمراتب العمل و متعاكسةٌ كلٌّ منهما على الأخرى، قال الغزّالى: «فان استشكل أحدٌ بأنّا لوفرضنا أنّ

أحداً عرف اللّه بالدليل أو البرهان و لمّا تمّ له العرفان مات و لم يجد من الوقت ما يتلفّظ فيه بكلمه الشهاده، أو وجد من الوقت شيئاً لكنّه لم يتلفّظ فيه

بها؛

و فى هذين الصورتين:

إنْ حكمتم بأنّه مؤمنٌ فقد حكمتم بأنّ الإقرار اللسانىّ غير معتبرٍ فى تحقّق الإيمان، و هو خرق الإجماع؛

و إن حكمتم بأنّه غير مؤمنٍ، فهو باطلٌ ـ لما بيّن، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرّةٍ من الإيمان»(۱)، و هذا قلبه طافحٌ بالإيمان، فكيف

لايكون مؤمنا؟! ـ ؛

فالجواب: بمنع ثبوت هذا الإجماع فى الصورتين و الحكم بكونه مؤمناً، و انّ الإمتناع عن النطق يجرى مجرى الأمور الّتى تؤتى بها مع الإيمان»(۲).

أقول: لايخفى عليك ما قدّمناه لك من أنّ الإيمان القلبىّ ـ لكونه كمالاً عقليّاً و صورةً باطنيّةً ـ لايحصل إلّا عقيب الأعمال الشرعيّه و الأفعال

الدينيّه و الرياضات السمعيّه ـ من القيام و الصيام و العبادات و القربه ـ ، و هذه الأمور منوطةٌ بالتسليم و الإنقياد لمن عنده الحجج و البيّنات و الإذعان

و الإعتراف بما أتى به الساده و الرؤساء من أولى الشرائع و الآيات؛ فالصوره المفروضه ممّا لايمكن وقوعها عقلاً و عادةً، فلايقدح فى الإجماع. بل

نقول: الإجماع إنّما انعقد على كفر من كلّف بالإيمان و اظهاره فلم يقبل و لم يظهر الكلمه. و هذا ممّا لاشبهه فيه، فانّه إمّا بصدد الجحود و الفتنه فى

الدين و إفساد قاعده المسلمين، و إمّا بصدد

۱- ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «و يخرج من كان فى قلبه مثقال ذرّةٍ من المودّه»، راجع: «كامل الزيارات» ص ۳۳۴.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما فى «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۱۰۵.

الإباحه و التعطيل و الخروج عن التكليف الدينيّه؛ فعلى أىّ الوجهين يكون كافراً، ظاهراً و باطناً.

و إنّما بسطنا الكلام فى هذا المقام، فانّه من المهامّ ــ كما لايخفى على ذوى الأفهام ــ .

فِى كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ أَرْسَلْتَ فِيهِ رَسُولاً، وَ أَقَمْتَ لأَهْلِهِ دَلِيلاً

«الدهر» و «الزمان» فى اللغه مترادفان؛ و قيل: «الدهر: طائفهٌ من الزمان غير محدودهٍ، و الزمان مرور الليالى و الأيّام»(۱)؛ و قد مرّ معناهما بحسب اصطلاح الحكماء.

و جمله «ارسلت»: فى محلّ جرٍّ على أنّها وصفٌ لكلٍّ منهما.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و أقمت لأهله» أى: نصبت لأهل هذا الزمان دليلاً، أى: مرشداً ــ و هو الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ .

مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ

متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً لكلٍّ من «الدهر» و «الزمان»، لوصفه بالجمله، و النكره الموصوفه كالمعرفه؛ أى: كائناً من لدن آدم؛ أو وصفاً له، أى: كائنٌ.

و «لَدُن» ــ بفتح اللام و ضمّ الدال المهمله و سكون النون ــ : من الضروف المبنيّه، و هى لأوّل غايه زمانٍ أو مكانٍ. و بُنيت لشبهها بالحرف فى

لزومها استعمالاً واحداً و هى للإبتداء و عدم التصرّف. و الغالب اقترانها ب ــ «مِن»، و لم تقع فى التنزيل إلاّ كذلك.

و «آدم»، قيل(۲): «هو اسمٌ أعجمىٌّ، و الأقرب انّ وزنه فاعل، كآرز».

۱- ۱. قال الراغب: «الدهر فى الأصل اسمٌ لمدّه العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ... و الزمان يقع على المدّه القليله و الكثيره»، راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۳۱۹ القائمه ۲. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۶ ص ۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. لتفصيل الأقوال فى اشتقاق اسم آدم راجع: «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۱ القائمه ۱، حيث يقول الزبيدى: «و اختلف فى اشتقاق اسم آدم، فقال بعضهم...».

و هـل هو عربيٌّ وزنه أفعل؟، قال الجواليقيّ: «أسـماء الأنبياء كلّها أعجميّةٌ(۱) إلاّ أربعةٌ(۲): آدم، و صالح، و شـعيب، و محمّد ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ »(۳).

و اختلف فى اشتقاقه، فقيل: «من الأَدمه ــ بالفتح ــ بمعنى: الأسوه، يقال: هو أدمه أهله، أى: أسوتهم»(۴)؛

و قيل: «من الأُدمه ــ بالضمّ ــ بمعنى: الألفه»؛

و قيل: «من أديم الأرض، أى: وجهها»(۵)؛

و هو الصـحيح، لما رواه الصدوق ــ قدّس سرّه ــ فى كتاب العلل بإسـناده عن أبيعبداللّه ــ عليه السـلام ــ ، قال: «إنّما(۶) سمّى آدمُ

آدمَ لأنّه خلق من أديم الأرض»(۷)؛ و قـال الصـدوق: «اسم الأـرض الرابعه: أديم. و خلق آدم منها، فلـذلك قيل: خلق من أديم الأرض»(۸).

و منعه من الصرف على القول الأوّل للعلميّه و العُجمه؛ و على الثانى للعلميّه و وزن الفعل.

مِنْ أَئِمَّهِ الْهُدَى، وَ قَادَهِ أَهْلِ التُّقَى عَلَى جَمِيعِهِمُ السَّلَامُ.

<«من»: بيانيّهٌ ظرفٌ مستقرٌّ وصفٌ لـ «دليلٍ»، أى: دليلًا كائناً من أئمّه الهدى(۹)>.

<و «الأئمّه» ــ بالهمزه، و بالياء هو الأوفق بقولهم: إذا اجتمع همزتان محرّكتان قلبت

۱- ۱. حذف المصنّف هيهنا قطعةً من كلام الجواليقى.

۲- ۲. المصدر: + الاسماء و هى.

۳- ۳. راجع: «المعرّب» ص ۱۳.

۴- ۴. كما نقله المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۰.

۵- ۵. هذا قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۶- ۶. المصدر: ــ انّما.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحديث ۱، «القصص» ــ للجزائرى ــ ص ۲۳.

۸- ۸. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۴، فى التذييل على الحديث ۱.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۲.

الثانیه یاءً إن انکسرت أو انکسر ما قبلها _(۱)>: جمع «إمام»، و هو المقتدی به. و أصله: «أأْمَمَه» _ کأمله _ ،

فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکتها إلی الهمزه.

و «الهدی» فی الأصل: مصدر هداه _ کالسری و البکی _ ، و معناه لغةً: الإرشاد بلطفٍ، و لهذا یستعمل فی الخیر لا فی الشرّ. و قوله _ تعالی _ : «

فَاهْدُوهُم إِلَی صِرَاطِ الجَحِیمِ»(۲) یحتمل أن یکون علی سبیل التهکّم؛ و منه: الهدیه، و هوادی الوحش: لمقدّماتها. و الفعل

منه:هدی.

و قیل:«معناه: الدلاله علی ما یوصل إلی المطلق»؛

و نقض بقوله: «إِنَّکَ لاَتَهْدِی مَن أَحْبَبْتَ»(۳).

و قیل: «بل الدلاله الموصله إلی المطلوب»؛

و هو أیضاً منقوضٌ بقوله: «أَمَّا ثَمُودَ فَهَدَینَاهُم فَاسْتَحَبُّوا العَمَی عَلَی الهُدَی»(۴)؛ و الحمل علی المجاز فی کلٍّ منهما و الحقیقه

فی الأخری متصوّرٌ.

و قیل: «إنّه تارةً یتعدّی بنفسها، و تارةً باللام أو بإلی؛ کما فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ هَـذَا الْقُرآنَ یَهدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ»(۵)؛ و قوله:

«إِنَّکَ لَتَهدِی إِلَی صِرَاطٍ مُستَقِیمٍ»(۶). و معناه علی الأوّل: الإیصال؛ و علی الأخیرین: إراءه الطریق.

و فی الکشّاف: «إنّ أصله أن یعدّی باللام أو إلی، فعومل معامله «اختار» فی قوله _ تعالی _ : «وَ اخْتَارَ مُوسَی قَومَهُ»(۷). و

إنّه هو الدلاله الموصله إلی البغیه»(۸). و استدلّ علیه بوجوهٍ ثلاثهٍ:

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الصافات.

۳- ۳. کریمه ۵۶ القصص.

۴- ۴. کریمه ۱۷ فصّلت.

۵- ۵. کریمه ۹ الاسراء.

۶- ۶. کریمه ۵۲ الشوری.

۷- ۷. کریمه ۱۵۵ الأعراف.

۸- ۸. راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۶۶، مع تغییرٍ یسیر.

«بوقوع الضلاله فی مقابله، قال ـ تعالی ـ : «أُولَئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَی»(۱)، و قال: «لَعَلَی هُدَیً أَو فِی ضَلَالٍ مُبِینٍ»(۲)؛

و بأنّه یقال: مهدیّ فی موضع المدح ـ کمهتدی ـ ، و لو لم یکن من شرطه الإیصال لم یکن الوصف بالهدی مدحاً لأحدٍ، لاحتمال أنّه هدی فلم یهتد!؛

و بأنّ اهتدی مطاوع: هدی، و أن یکون المطاوع علی خلاف معنی أصله ـ کما یقال: کسرته فانکسر و غمّه فاغتمّ».

و الجواب عن الأوّل: إنّ الفرق بین «الهدی» و «الإهتداء» معلومٌ، فمقابل الهدی: الإضلال، لا الضلال؛

و عن الثانی: إن المنتفع بالهدی یسمّی مهدیّاً، لأنّ الوسیله إذا لم یفض إلی المقصود کانت نازلهً منزله المعدوم؛

و عن الثالث: بالنقض، فانّ الإیتمار مطاوعٌ للأمر ـ یقال: أمرته فائتمر ـ ، و لیس من شرط الأمر حصول الإیتمار؛

و بالمعارضه: بقولک: هدیته فلم یهتد.

<و «القاده»: جمع قائد ـ قاد الأمیر الجیش قیادهً ـ . و یجمع علی قوّاد أیضاً(۳)>.

<و «التُقی» بمعنی: التقوی؛ مأخودٌ من الوقایه، أبدلت واوه تاءً(۴)>. و هی: فرط الصیانه. و خصّ فی عرف الشرع بـ ـ :

وقایه النفس عمّا یضرّها فی الآخره. روی عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ انّه قال: «التقوی ترک الإصرار علی المعصیه و ترک الإغترار بالطاعه»(۵)؛

و قال الحسن: «التقوی أن لایختار علی اللّه سوی اللّه، و یعلم أن الأمور ـ کلّها ـ بید اللّه»؛

۱- ۱. کریمتان ۱۷۵ / ۱۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۴ سبأ.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

و قال ابراهیم بن أدهم: «التقوی أن لایجد الخلق فی لسانک عیباً و لا الملائکه فی أعمالک عیباً و لا ملک العرش فی سرّک عیباً» ؛

و یقال: «المتّقی من سلک طریق المصطفی و نبذ الدنیا وراء القفاء و کلّف نفسه الإخلاص و الوفاء و اجتنب الحرام و الجفاء».

و له ثلاث مراتب:

الأولی: التوقّی عن العذاب المخلّد بالتبرّی عن الکفر، و علیه قوله ـ تعالی ـ : «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقوَی»(۱)؛

الثانیه: التجنّب عن کلّ ما یؤثم من فعلٍ أو ترکٍ ـ حتّی الصغائر عند قومٍ ـ ، و هو المتعارف بالتقوی فی الشرع؛ و هو المُعنی بقوله ـ تعالی ـ : «وَ لَو

أَنَّ أَهلَ القُرَی آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۲)؛

الثالثه: أن یتنزّه عن کلّ ما یشغل سرّه عن الحقّ و یتبتّل إلیه بکلّیته ، و هو التقوی الحقیقیّ المأمور به فی قوله ـ سبحانه ـ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ».

و لهذه المرتبه عرضٌ عریضٌ یتفاوت فیها طبقات أصحابها حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضه علیهم بموجب المشیّه الإلآهیّه.

و اعلم! أنّ التقوی جاءت فی القرآن بمعانٍ کثیرهٍ کلّها ترجع إلی هذه المراتب الثلاث؛

فمنها: الإیمان، کقوله ـ تعالی ـ : «وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقوَی وَ کَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا»، أی: کلمه التوحید؛ و قوله: «أُولَئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُم

لِلتَّقوَی»(۳)؛ و فی الشعراء: «قَومَ فِرعَونَ أَلَا یَتَّقُونَ»(۴)، أی: لایؤمنون؛

و منها: الخشیه، کقوله فی أوّل النساء: «یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُم»(۵)؛ و مثله فی أوّل

۱- ۱. کریمه ۲۶ الفتح.

۲- ۲. کریمه ۹۶ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۳ الحجرات.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الشعراء.

۵- ۵. کریمتان ۱ الحجّ، ۳۳ لقمان.

الحجّ و الشعراء: «إِذْ قَالَ لَهُم أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلاَ تَتَّقُونَ»(۱)، أی: لاتخشون، و کذلک قول هود و صالح و لوط و شعیب لقومهم

فی العنکبوت، «وَ إِبرَاهِیمُ إِذْ قَالَ لِقَومِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ»(۲)، یعنی: اخشوه؛

و منها: التوبه، کقوله: «وَ لَو أَنَّ أَهلَ القُرَی آمَنُوا وَ اتَّقَوا»(۳)، أی: تابوا

و منها: الطاعه، کقوله ــ تعالی ــ فی النحل: «أَنْ انذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلاَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ»(۴)؛ و فیه أیضاً: «أَ فَغَیرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ»(۵)؛ و فی المؤمنین: «أَنَا رَبُّکُم فَاتَّقُونِ»(۶)؛

و منها: ترک المعصیه، کقوله:«وَ أْتُوا البُیُوتَ مِن أَبوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ»(۷)، أی: و لاتعصوه؛

و منها: الإخلاص، کقوله فی سوره الحجّ:«فَإِنَّهَا مِن تَقْوَی الْقُلُوبِ»(۸) أی: من إخلاص القلوب.

تنبیهٌ

اعلم! أنّ التقوی کنزٌ عزیزٌ!، فلئن ظفرت به فکم تجد فیه من جوهرٍ شریفٍ و علقٍ نفیسٍ و خیرٍ کثیرٍ و رزقٍ کریمٍ و فوزٍ کبیرٍ و غنمٍ جسیمٍ و ملکٍ

عظیمٍ!. و کأنّ خیرات الدنیا و الآخره جمعت فجعلت تحت هذه الخصله الواحده ــ الّتی هی التقوی ــ. و کم فی القرآن من ذکرها، و کم علّق بها من

خیرٍ و کم وعد علیها من أجرٍ و ثوابٍ و کم أضاف إلیها من السعاده!؛ و سنذکر عدّهً من جملتها:

أوّلها: المدحه و الثناء، قال اللّه ــ تعالی ــ: «وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِکَ مِن عَزْمِ

۱- ۱. کریمه ۱۶۱ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۱۶ العنکبوت.

۳- ۳. کریمه ۹۶ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۲ النحل.

۵- ۵. کریمه ۵۲ النحل.

۶- ۶. کریمه ۵۲ المؤمنون.

۷- ۷. کریمه ۱۸۹ البقره.

۸- ۸. کریمه ۳۲ الحجّ.

الأمُورِ»(۱)؛

و ثانیها: الحفظ و الحراسه من الاعداء، قال ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ تَصبِرُوا وَ تَتَّقُوا لاَیَضُرُّکُم کَیدُهُم شَیْئاً»(۲)؛

و ثالثها: التأیید و النصره، قال: «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِینَ اتَّقَوا وَ الَّذِینَ هُم مُحْسِنُونَ»(۳)، و قال: «وَ اللَّهُ وَلِیُّ المُتَّقِینَ»(۴)؛

و رابعها: النجاه، قال ـ تعالی ـ : «ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقَوا»(۵)؛

و خامسها: اصلاح العمل، قال ـ تعالی ـ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَولاً سَدِیداً * یُصلِحُ لَکُمْ أَعْمَالَکُمْ»(۶)؛

و سادسها: المحبّه، قال ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِینَ»(۷)؛

و سابعها: القبول، «إِنَّمَا یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ»(۸)؛

و ثامنها: الإکرام، قال: «إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِندَ اللَّهِ أَتقَاکُمْ»(۹)؛

و تاسعها: الخلود فی الجنّه، قال:«أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ»(۱۰)؛

فهذه کلّها خیراتٌ و سعاداتٌ یتعلّق بالتقوی.

و قال بعضهم: «الإتّقاء علی ثلاثه أوجهٍ:

اتّقاءٌ من محارم اللّه بأوامر اللّه؛

و اتّقاءٌ عن الدنیا و شهواتها بالآخره و درجاتها؛

و اتّقاءٌ عمّا سوی اللّه باللّه و صفاته. و المتّقون هم الفانون عن أنفسهم و صفاتهم، الباقون باللّه و صفاته».

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۱۲۸ النحل.

۴- ۴. کریمه ۱۹ الجاثیه.

۵- ۵. کریمه ۷۲ مریم.

۶- ۶. کریمتان ۷۱ / ۷۰ الأحزاب.

۷- ۷. کریمتان ۷ / ۴ التوبه.

۸- ۸. کریمه ۲۷ المائده.

۹- ۹. کریمه ۱۳ الحجرات.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

ثمّ المراد بـ«الدليل» ـ الموصوف بـ: كونه من «أئمّه الهدى و قاده أهل التقى» ـ هو من نصبه اللّه حجّةً على خلقه ـ نبيّاً كان أو وصيّاً ـ إذ لاتخلو

الأرض من حجّه اللّه على عباده، كما رواه رئيس المحدّثين فى كتاب العلل بإسناده عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «و اللّه ما ترك اللّه الأرض منذ

قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يُهتدى به إلى اللّه، و هو حجّه اللّه على عباده. و لاتبقى الأرض بغير حجّهٍ للّه على عباده»(۱).

و روى فى كتاب الخصال بإسناده عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأه ألف نبىٍّ و أربعهٍ و عشرين ألف نبىٍّ أنا

أكرمهم على اللّه، و لافخر؛ و خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ مأه ألف وصىٍّ و أربعهٍ و عشرين ألف وصىٍّ، فعلىٌّ أكرمهم على اللّه و أفضلهم»(۲)؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره من طرق العامّه و الخاصّه الوارده فى ذلك، و قد ذكرناها فى مبحث

الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق.

فَاذْكُرْهُمْ مِنْكَ بِمَغْفِرَهٍ وَ رِضْوَانٍ.

<خبر المبتدء، و هو قوله ـ عليه السلام ـ: «و اتباع الرسل».

و «الذكر» فى اللغه: التنبيه على الشىء، و من ذكّرك شيئاً فقد نبّهك عليه، و إذا ذكّرته فقد نبّهت له. و ليس شرطه ان يكون بعد نسيانٍ(۳)>.

و «المغفره»: أصله الستر ـ كما مرّ ـ.

و «الرضوان»: الرضا، و التنوين فيها للتعظيم.

و قوله: «منك»: متعلّقٌ بـ«المغفره و الرضوان».

و قوله: «بمغفرهٍ»: حالٌ عن المفعول، أى: اذكرهم حال كونهم متلبّسين «بمغفرهٍ و رضوانٍ

۱- ۱. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۹۷ الحديث ۱۱.

۲- ۲. راجع: « الخصال» ج ۲ ص ۶۴۱ الحديث ۱۹، ۱۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴.

منـک». أو «منـک» متعلّق بقوله: «فاذکرهم»، أی: ذکراً من قِبَلک و قوله: «بمغفرهٍ» فی محلّ المفعول من «اذکرهم»، أی: أکرمهم و أجئهم من

عندک بمغفرهٍ.

قال الفاضل الشارح: «و من، فی قوله: منک، لابتداء الغایه مجازاً(۱) متعلّقهٌ بالذکر، أی: ابتداءً منک علی نهج التفضّل زائداً علی ما

وعدتهم فی مقابله أعمالهم»(۲)>.

***

فلمّا دعا ـ علیه السـلام ـ للأتباع و المصدّقین عموماً، خـصّ بعد ذلک أتباع محمّدٍ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ بالدعاء، تنبیهاً علی زیاده الإهتمام

بشأنهم؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّهً.

<«الأصحاب»: جمع صاحب بمعنی: الصحابی. و قیل: «إنّ فاعلًا لاتجمع علی أفعالٍ، بل هو إمّا جمعٌ لصَحْب ـ مسکّن الحاء ـ، أو مکسورها مخفّف

صاحب»(۳)>. و هو مبتدءٌ و ما سیجیء من قوله: «فلاتنس لهم» خبره.

<و هو ـ علی أظهر الأقوال ـ: «مَن لقی النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مؤمناً به و مات علی الإسلام و لو تخلّلت رِدّهٌ». و المراد بـ: اللقاء ما

هو أعمّ من المجالسه و المماشاه و وصول أحـدهما إلی الآخر و إن لم یکالمه. و یدخل فیه رؤیه أحدهما الآخر سواءٌ کان ذلک بنفسه أو بغیره، کما إذا

حمل الشخص طفلًا و أوصله إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ. و المراد رؤیته فی حال حیاته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، فلو رآه بعد

موته قبل دفنه ـ کأبی ذؤیب الهلالی ـ فلیس بصـحابیٍّ علی المشهور. و کذا المراد رؤیته أعمّ من أن تکون مع تمیّزه و عقله ـ حتّی یدخل فیه

الأطفال، الّذین حنّکهم و لم یروه بعد التمییز، و

۱- ۱. المصدر: + و.

۲- ۲. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

من رآه و هو لایعقل ـ .

و التعبیر بـ «اللقاء» أولی من قول بعضهم: «الصحابیّ: من رآی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ »؛ لأنّه یخرج حینئذٍ ابن أمّ مکتوم و نحوه من

العمیان، و هم صحابهٌ بلاتردّدٍ.

و «اللقاء» فی هذا التعریف کالجنس یشمل المحدود و غیره؛ و قولنا: «مؤمناً» کالفصل یخرج من حصل له اللقاء المذکور لکن فی حال کونه کافراً

لم یؤمن بأحدٍ من الأنبیاء ـ کالمشرکین ـ .

و قولنا: «به» فصلٌ ثانٍّ یخرج من لقیه مؤمناً لکن بغیره من الأنبیاء ـ علیه السلام ـ .

لکنّه هل یخرج من لقیه مؤمناً بأنّه سیبعث و لم یدرک البعثه ـ کبحیرا الراهب ـ ؟

فیه تردّدٌ!. فمن أراد اللقاء حال نبوّته ـ حتّی لایکون مثله صحابیّاً عنده ـ یخرج عنه؛ و من أراد أعمّ منه یدخل.

و قولنا: «مات علی الإسلام»: فصلٌ ثالثٌ یخرج من ارتدّ بعد أن لقیه مؤمناً و مات علی الردّه ـ کعبداللّه بن جحش ـ .

و قولنا: «و لو تخلّلت ردّهٌ» أی: بین لقائه له مؤمناً و بین موته ـ علیه السلام ـ ، بل بعده أیضاً، فانّ اسم الصحبه باقٍ ـ سواءٌ رجع إلی الإسلام فی

حیاته أم بعده، و سواءٌ لقیه ثانیاً بعد الرجوع إلی الإسلام أم لا ـ(۱)< .

هذا مذهب الجمهور. <و قیل: «کلّ مسلمٍ رأی الرسول و طالت صحبته»؛

و قیل: «و روی عنه. و کان أهل الروایه عند وفاته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مأهً و أربعه عشر ألفاً»(۲)>.

و قیل ما مع تقدّم: «أن یموت علی دین الإسلام و یعرف کونه صحابیّاً بالتواتر و الاستفاضه، و الشهره القاصره عن حدّ التواتر، و إخبار الثقه».

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۴، مع اختلافٍ یسیر و تقدیمٍ و تأخیرٍ فی بعض الألفاظ.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «خاصّةً»: منصوبٌ إمّا على الحاليّه من المبتدء ـ على ما هو مذهب ابن مالك ـ ؛ و إمّا على المصدريّه. و التاء فيها للنقل ـ

كعامّه ـ ، لا ـ للتأنيث. <و معناه على الأوّل: طلب عدم النسيان للأصحاب حال كونهم خصّوا من بينهم؛ و على الثانى: طلبه للأصحاب، خصوصاً هؤلاء

الجماعه منهم(۱)>.

الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَهَ.

أى: الصحبه مع النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لم ينافقوا ـ صفهٌ مخ ـ صّص ـ هٌ للأصحاب ـ .

و «الصَحابه» ـ بالفتح ـ : مصدرٌ ـ كالصحبه ـ . و اعلم! أنّ حسن الصحبه لا ـ يكون إلّا بالمحبّه الكامله و المودّه التامّه، و قد ذكرنا لك فيما سبق

حسن المحبّه و هو لا ـ يتحقّق إلّا فى الأئمّه؛ فتذّكر!. قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «اعلم! أن اللّه اختار لنبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من

أصحابه طائفهً أكرمهم بأجلّ الكرامه و حلّاهم بحلىّ(۲) التأييد و النصر و الإستقامه لصحبته على المحبوب و المكروه، و انطق

لسان(۳) محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بفضائلهم و مناقبهم(۴)؛ فاعتقد(۵)

محبّتهم و اذكر فضلهم!»(۶).

وَ الَّذِينَ أَبْلَوُا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِى نَصْرِهِ، وَ كَانَفُوهُ، وَ أَسْرَعُوا إِلَى وِفَادَتِهِ، وَ سَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ.

«أبلى» فى الحرب بلاءً حسناً: إذا ظهر بأسه حتّى أبلاه الناس، أى: اختبروه(۷).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲، مع تغييرٍ يسير فى بعض الألفاظ.

۲- ۲. المصدر: بحليه.

۳- ۳. المصدر: + نبيّه.

۴- ۴. المصدر: + و كراماتهم.

۵- ۵. المصدر: و اعتقد.

۶- ۶. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۶۷.

۷- ۷. قـال الزمخشـریّ: «أبلی فی الحرب بلاءً حسـناً: إذا أظهر بـأسه حتّی بلاه النـاس و خبّروه»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱ القائمه ۱.

فعلی هـذایحتمل أن یکون مفعول «أبلوا» محـذوفاً، أی: أبلوا أنفسـهم؛ أی: اختبروا أنفسـهم اختبـاراً. فیکون قوله: «البلاء الحسن» مفعولاً مطلقاً. و یجوز

أن یکون بمعنی الإنعـام و الإحسان؛ و أن یکون من باب التعریض و الضـروره ــ مثل إبعث و أحسـد الزرع ــ . و «البلاء الحسن» علی هذا: الجهاد.

<و «کانفوه» أی: عاونوه.

«الوِفـاده» ــ بالکسـر ــ اسمٌ من: وفـد فلانٌ إلی فلانٍ، أی: ورد رسولاً، فهو وافـدٌ؛ و أوفـدته أنا، أی: أرسـلته. و قیل: «هو أعمّ من الورود رسولاً»(۱)>.

<و «أسـرعوا إلی وفادته»: إمّا من باب إضافه المصدر إلی الفاعل، أی: إنّهم أسرعوا إلی رسالته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ الّتی أرسل بها؛ و إمّا

من بـاب الإضـافه إلی المفعـول، أی: وفـادتهم إلیه و الهجره نحـوه. و قیـل: «الوفـاده هنـا بمعنی: الوفـد إلی الرسـول، یعنی: إنّهم أسرعوا إلی إجابه رسوله

لمّا بعثه إلیهم یدعوهم إلی نصرته و التصدیق به حجّهً لرسالته(۲)>.

و «الـدَعوه» ــ بالفتـح ــ : اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله؛ أی: سابقوا إلی إجابه دعوته. و بالروایات الصـحیحه و الأسانید القویّه الوثیقه من طرق العامّه

و الخاصّه: «علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السـلام ــ أوّل من أجاب دعوته و صدّق رسالته و أسـلم من حیث الظاهر و الباطن»(۳)؛ لأنّه ــ

علیه السلام ــ بمنزله النفس الکلّیه، و الحقیقه المحمّدیّه بمنزله العقل؛ فتعقّل!.

وَ اسْتَجَابُوا لَهُ حَیْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّهَ رِسَالاَتِهِ. وَ فَارَقُوا الأَزْوَاجَ وَ الأَوْلاَدَ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۹۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۲.

۳- ۳. فانظر فی هذا المضمار إلی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حیث قال: «علیٌّ أوّل من آمن بی»، راجع: «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۲۵۰ الحدیث ۴۴۴.

فِی إِظْهَارِ کَلِمَتِهِ

«استجاب له»: إذا دعاه إلی شیءٍ فأطاع ــ کأجابه ــ؛ و «استجابوا له» أی: أجابوا للرسول.

و «حیث»: هنا ظرف زمانٍ، أی: حین أسمعهم.

و «الحُجّه» ــ بالضمّ ــ: الدلیل و البرهان. و المراد بها هنا القرآن، لأنّ سائر المعجزات کما وجدت عدمت و اندرس اسمها، و أمّا القرآن فمعجزٌ باقٍ

ظاهرٌ بالعین دائرٌ علی کلّ لسانٍ فی کلّ مکانٍ، و کان علماً منصوباً و منارا موضوعاً أبدّ الدهر یُهدی به إلی نبوّه سیّد الأنبیاء و خاتم الأصفیاء؛ و لاشکّ

انّ الأمر الموجود الباقی أوضح و أعلی من غیر الباقی. و إنّما کان حجّهً لإعجازه.

و قد اختلفوا فی وجه إعجازه؛ فالجمهور علی أنّ ذلک لأجل کونه فی طبقه العلیا من الفصاحه و الدرجه القصوی من البلاغه بحیث عجز الفصحاء و

البلغاء عن معارضته مع مهارتهم فی البیان و إحاطتهم بأسالیب الکلام؛ هذا مع اشتماله علی الإخبار عن المغیبات الماضیه و الآتیه؛ و علی دقائق

العلوم الإلآهیّه و غوامض المعارف الربّانیّه و أحوال المبدء و المعاد و الإرشاد إلی مکارم الأخلاق و إلی فنون الحکمه العملیّه و المصالح الدینیّه و

الدنیویّه ــ علی ما یظهر للمتدبّرین و تجلّی للمتفکّرین ــ و علی ما هو فوق هذا کلّه و وراء طور العقل ممّا لایظهر إلاّ للراسخین فی علوم الأذواق و

المبتهجین بأنوار عالم الإشراق؛ کما قال اللّه ــ تعالی ــ: «وَ لاَ رَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۱)، و قوله: «مَا فَرَّطْنَا فِی

الْکِتَابِ مِن شَیْءٍ»(۲)؛ و فی الأحادیث: «إنّ للقرآن أربعه أبطنٍ إلی سبعین»(۳)؛ و: «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً»(۴)؛ و قال ابن مسعودٍ: «من أراد علم الأوّلین و الآخرین فلیؤثر القرآن».

۱- ۱. کریمه ۵۹ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأنعام.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و عقد المحقّق المجلسی باباً لبیان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً»، فیه ما یشبهه، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۷۸.

۴- ۴. راجع: «منیه المرید» ص ۳۸۸، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۴ ص ۵۲۷.

أقول: ظهره لأهل العربيّه، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف ـ و هم العارفون و المحبّون و الخائفون ـ ، اطّلعوا على

لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطّلع.

و قال بعضهم: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ ما ينتهى إليه المفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه ؛ فيطّلع على

شهود الملك العلّام».

و فى الإصطلاحات القاسانيّه: «المطّلع هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوه آيات كلامه متجلّياً بالصفه الّتى هى مصدر تلك الآيه»(۱)؛

و عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «ما من آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٍ، و باطنٍ، و حدٍّ و مطّلعٍ؛ فالظاهر: التلاوه؛ و الباطن: الفهم؛ و الحدّ: هو أحكام

الحلال و الحرام؛ و المطّلع: مراد اللّه ـ تعالى ـ من العبد بها»(۲)؛

و عن جعفر بن محمّدٍ ـ عليه السلام ـ إنّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره، و الإشاره، و اللطائف، و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره

للخواصّ؛ و اللطائف للأولياء؛ و الحقائق للأنبياء»(۳).

قال المحييالدين الأعرابى: «القرآن(۴) هو البحر الّذى لاساحل له»(۵)؛

و قال حجّه الإسلام: «القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم و درجاتهم. و فى كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدٌّ

منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و

۱- ۱. راجع: « اصطلاحات الصوفيّه» ـ بتحقيقنا ـ ، الاصطلاح ۲۱۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۱، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۳، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۶ الحديث ۳۳۵۰.

۳- ۳. لم أعثر عليه منسوباً إلى مولانا الصادق، و يوجد منسوباً إلى سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليهما السلام ـ ، راجع: «عوالى

اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: فالقرآن.

۵- ۵. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۵۸۱ السطر ۱۱.

أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاتترقّى إلى الرتبه الإنسانيّه، بل الملَكيّه».

و قيل: «إعجازه لأسلوبه الغريب و نظمه العجيب، المخالف لما عليه كلام العرب فى الرسائل و الأشعار و الخطب»؛

و قيل: «بسلامته عن الإختلاف و التناقض»؛

و قيل: «باشتماله على دقائق العلوم و حقائق المصالح و الحكم»؛

و قيل: «باخباره عن المغيبات»(۱).

و ردّ الأوّل: بأنّ حماقات مسيلمه ــ و من جرى مجراها ــ أيضاً على ذلك النظم ــ قال مسيلمه: «الفيل ما الفيل له ذنبٌ وثيل و خرطومٌ طويلٌ!!» ــ ؛

و الثانى: بأنّ كثيراً يسلم كلام البلغاء عن الإختلاف و التناقض»؛

و الثالث: بأنّه يشتمل كلام الحكماء على دقائق العلوم و الحقائق؛

و الرابع: بأنّ الإخبار عن المغيبات لايوجد إلّا فى قليلٍ من الآيات.

و ذهب النظّام و كثيرٌ من المعتزله و سيّد المرتضى من الشيعه إلى أنّ إعجازه بالصرفه، و هى: انّ اللّه ــ تعالى ــ صرف همّ المتّحدين عن معارضته مع

قدرتهم عليها. و ذلك إمّا بسلب قدرتهم، أو سلب دواعيهم(۲).

و أحسن الوجوه فى بيان إعجاز القرآن ما قاله ــ سبحانه ــ : «وَ إِنْ كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلنَا عَلَى عَبدِنَا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِن مِثلِهِ»(۳)؛

لأنّهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند اللّه لم ينزل هكذا ــ : نجماً نجماً و سورهً بعد سورهٍ و آياتٍ غبّ آياتٍ ــ على سنن الخطب و

۱- ۱. لتفصيل المذاهب فى وجوه إعجاز القرآن الكريم راجع: «ارشاد الطالبين» ص ۳۰۸، «تقريب المعارف» ص ۱۰۶، «المغنى فى أبواب العدل و التوحيد» ج ۱۶ ص ۳۱۶، «إعجاز القرآن» ــ للباقلّانى ــ ص ۳۳.

۲- ۲. لبيان هذا المذهب راجع: «أوائل المقالات» ص ۱۸.

۳- ۳. كريمه ۲۳ البقره.

الأشعار، لأنّ الشاعر و الخطيب سنح ببالهما مضامين الأشعار و الخطب حسب ما عزلهما من الأحوال و تجدّد لهما سوانح الحاجات، و لم يلق الناظم

ديوان شعره دفعةً و لم يرم الخطيب مجموع خطبه و رسائله ضربةً ـ كما حكى اللّه عنهم: «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَولاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرآنُ جُملَةً وَاحِدَةً» ـ ،

ثمّ بيّن الحكمه فى ذلك بقوله: «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرتِيلاً»(۱). و ذلك لأنّ اللّه أقام حجّةً بيّنةً بأوضح وجهٍ و

آكده؛ فأزاح علّتهم و أدحض حجّتهم بأنّه إن ارتبتم فى هذا الّذى وقع انزاله هكذا على مهلٍ و تدريجٍ، فهاتوا بمثل نجمٍ من نجومه و قسمٍ من أقسامه

و سورهٍ من سوره. و هذه غايه الإلزام و نهايه التبكيت الّتى لم يبق للجوج المعاند مجال الكلام إلّا بإتيان المثل أو مايقرب منه لو وجد عنده أو من

أقرانه و أعوانه ـ كما قال: «وَ لَو كَانَ بَعضُهُم لِبَعضٍ ظَهِيرا»(۲) ـ ؛ و إذا لم يأت بمثله و لابما يقرب منه فقد علم عجزه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و فارقوا الأزواج».

<«الأزواج»: جمع زوج، و هو كما يقال للرجل يقال للمرأه أيضاً. و هى اللغه الفصيحه المشهوره الّتى جاء بها التنزيل، قال ـ تعالى ـ : «اسْكُنْ أَنْتَ وَ

زَوجُكَ الْجَنَّهَ»(۳). و قد يقال للمرأه: زوجهٌ ـ بالهاء ـ .

و «فى»: للتعليل، أى: لأجل إظهار كلمته.

و «كلمته»: دعوته إلى الإسلام(۴)>؛

و قيل: «كلمه التوحيد». نسبها إليه لأنّه هو الّذى تلفّظ بها مع علىٍّ و الأئمّه من ولده ـ عليهم السلام ـ قبل الكائنات، كما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ـ : «سبّحنا(۵) و سبّحت الملائكه و هلّلنا(۶) و هلّلت الملائكه و كبّرنا و كبّرت(۷)

الملائكه و كانت لاتعرف

۱- ۱. كريمه ۳۲ الفرقان.

۲- ۲. كريمه ۸۸ الإسراء.

۳- ۳. كريمتان ۳۵ البقره، ۱۹ الأعراف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۰۰.

۵- ۵. المصدر: فسبحنّا.

۶- ۶. المصدر: فهلّلنا.

۷- ۷. المصدر: فكبّرت.

تسبیحاً و لاتهلیلاً و لاتکبیراً»(۱).

و یجوز أن تکون النسبه باعتبار أنّه أُمر بها.

و قیل: «الکلمه: الدین، مجازاً من باب إطلاق الجزء علی الکلّ».

وَ قَاتَلُوا الْآبَاءَ وَ الأَبْنَاءَ فِی تَثْبِیتِ نُبُوَّتِهِ، وَ انْتَصَرُوا بِهِ. وَ مَنْ کَانُوا مُنْطَوِینَ عَلَی مَحَبَّتِهِ، یَرْجُونَ تِجَارَهً لَنْ تَبُورَ فِی مَوَدَّتِهِ.

و «انتصروا به» أی: بمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ، أو بمقاتله الآباء و الأبناء.

و «من کانوا»: عطفٌ علی الضمیر المجرور فی قوله: «به» من غیر إعاده الجارّ، و هو جائزٌ علی مذهب الکوفیّین.

و «المنطوی»: المضمر، فـ ــ «منطوین» أی: مضمرین أو مشتملین علی محبّته.

<و «الرجاء»: ارتیاج الناس لانتظار ما هو محبوبٌ لها و توقّعها حصوله لسببٍ حاصلٍ.

و استعار لفظ «التجاره» للثواب. و الجمله فی موضع نصبٍ علی الحال.

و «لن تبور»: ترشیحٌ، أی: لن تهلک و لن تکسد بالخسران أصلاً. و هی صفهٌ للتجاره جیء بها للدلاله علی أنّها لیست کسائر التجارات.

و «المودّه»: اسمٌ من ودّه یودّه ــ من باب تعب ــ وُدّاً ــ بفتح الواو و ضمّها ــ بمعنی: أحبّه. و قیل: «الودّ أشدّ من الحبّ»(۲).

و «فی»: إمّا للتعلیل متعلّقهً بـ ــ «یرجون»، أو للظرفیّه مجازاً. و هی و مجرورها فی موضع نصبٍ إمّا صفهٌ ثانیهٌ للـ ــ «تجاره»، أو حالٌ منها. و یحتمل

تعلّقها بـ ــ «تبور».

۱- ۱. القطعه الأولی من الحدیث ــ أی إلی قوله: و کبرت الملائکه ــ توجد فی «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۳۴۵، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۰۴، أمّا الحدیث بتمامه فلم أعثر علیه.

۲- ۲. لم أعثر علیه بین نصوص اللغویین، بل قالوا: «الودّ هو الحبّ»، فانظر مثلاً «لسان» ج ۳ ص ۴۵۳ القائمه ۲.

وَ الَّذِينَ هَجَرَتْهُمْ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ، وَ انْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِی ظِلِّ قَرَابَتِهِ.

«هجر» الشیء ــ من باب قتل ــ: ترکه، و الإسم: الهجران ــ بالکسر ــ.

و «العشائر»: جمع عشیره، و هی: القبیله.

و «تعلّق» بالشیء: استمسک به.

و «عروه» الکوز ــ و نحوه ــ: مقبضه الّذی یتعلّق به، قال الزمخشریّ فی الأساس: «و تستعار العُروه(۱) لما یوثق به و یعوّل علیه»(۲). و هی مستعارهٌ هنا للإعتقاد الصحیح و الرأی القویم الحقّ ــ الّذی هو دین الإسلام ــ؛ و التعلّق بها ترشیحٌ.

و «انتفت» أی: امتنعت و بعدت. و أصله من: نفی الحصی نفیاً ــ من باب رمی ــ: إذا رفعه عن وجه الأرض فانتفی.

و «القرابات»: جمع قرابه، و هی کما تطلق علی القرب فی النسب تطلق علی القریب و علی الأقارب ــ کما نصّ علیه الزمخشریّ فی الأساس(۳) ــ،

فلاعبره بقول صاحب القاموس: «هو قریبی و ذوقرابتی و لاتقل قرابتی»(۴)، لأنّ الزمخشریّ هو الإمام المعتمد فی اللغه حتّی قال التفتازانیّ فی شرح الکشّاف(۵): «إنّ استعماله بمنزله روایته». علی أنّه لم یتفرّد بذلک، بل قال الفارابی فی دیوان الأدب: «القرابه القریب فی الرحم، و هی فی الأصل مصدرٌ»(۶)؛ انتهی.

و علی تسلیم إنکار صاحب القاموس فإسناد الانتفاء إلی القرابات مجازٌ عقلیٌّ.

۱- ۱. المصدر: + و العِروه.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «و بینهم قربهٌ و قربی و قرابهٌ، و هو قریبی و قرابتی و هم أقربائی و أقاربی و قرابتی»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط » ص ۱۲۷ القائمه ۱.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۳۸۴ القائمه ۱.

و «إذا» فی الفقرتین للتعلیل، مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ الیَومَ إذْ ظَلَمتُمْ أَنَّکُم فِی الْعَذَابِ مُشتَرِکُونَ»(۱)، أی: و

لن ینفعکم الیوم اشتراککم فی العذاب لأجل ظلمکم فی الدنیا(۲)>. أی: هجرتهم العشائر لأجل تعلّقهم

بعروته و انتفت منهم القرابات لأجل سکونهم فی ظلّ قرابته.

و «الظلّ»: الفیء الحاصل من الحاجز بینک و بین الشمس. و قیل: «هو من الطلوع إلی الزوال، و الفییء من الزوال إلی الغروب، ثمّ کنّی به عن

الکنف و الناحیه و الستر؛ فقیل: فلانٌ فی ظلّ فلانٍ، أی: فی حمایته و ستره». فقوله ـ علیه السلام ـ : «فی ظلّ قرابته» أی: فی کنفها و حمایتها.

و «القرابه» هنا بمعنی: القرب، شبّه قرابه الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی عظمته بشخصٍ ذی ظلٍّ. و اثبات الظلّ له تخیّلٌ، و اثبات

السکون فیه ترشیحٌ.

فَلاَ تَنْسَ لَهُمُ ـ اللَّهُمَّ! ـ مَا تَرَکُوا لَکَ وَ فِیکَ، وَ أَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِکَ، وَ بِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَیْکَ، وَ کَانُوا مَعَ رَسُولِکَ دُعَاهً لَکَ إِلَیْکَ.

«فلاتنس»: خبر المبتدء، مأخوذٌ من النسیان؛ و هو مشترکٌ بین معنیین:

أحدهما: الترک علی التعمّد؛

و الثانی: ترک الشیء عن ذهولٍ و غفلهٍ، و هو خلاف الذکر و الحفظ. فعلی الأوّل فالمعنی واضحٌ، أی: لاتترک ما ترکوا لک و فیک هملاً من غیر

جزاءٍ و ثوابٍ؛ و علی الثانی <أرتکب البناء علی صیغه المشاکله، أی: لاتعاملهم معامله الناسین لهم فیما ترکوا لک و فیک(۳)>، لاستحاله النسیان بهذا المعنی علیه ـ تعالی ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «و بما حاشوا».

۱- ۱. کریمه ۳۳ الصافّات.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۰۲.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۵.

<«الواو»: عـاطفهٌ، و المعطوف عليه مقـدّرٌ يتضـمّنه الكلاـم السابق ؛ و التقـدير: و أرضـهم من رضوانك بسـبب ماذكر من جميل أعمالهم(۱)>.

و «بما حاشوا» أى: ضمّوا و جمعوا(۲)، يقال: حشت الإبل: جمعتها و سقتها. فـ «ما»: مصدريّهٌ، أى: بحوشهم؛ و المعنى:

بسبب جمعهم الناس على دينك و ترغيبهم لهم فى طاعتك.

<و قيل: «معناه: إنّهم صاروا على حاشيهٍ من الناس و ناحيهٍ و اعتزلوهم لأجل محبّتك»؛

و هو بعيدٌ!.

و أبعد منه ما قيل: «إنّه من حاشا بمعنى: أستثنى، أى: استثنوا الخلق».

و يؤيّد ما قلناه قول العسكرىّ ـ عليه السلام ـ فى دعائه: «و وفّقنا للدعاء إليه و حياشه أهل الغفله عليه»(۳)(۴)>.

وَ اشْكُرْهُمْ عَلَى هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ، وَ خُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَهِ الْمَعَاشِ إِلَى ضِيقِهِ.

«و اشـكرهم»: عطفٌ على قوله: «فلاـتنس»، أى: أجزهم الجزاء الأكمل على تركهم لأجلك ديار قومهم. و لمّا كان ـ سـبحانه ـ مجازياً للمطيع بجزيل

الثواب جعل مجازاته شكراً لهم على سبيل المجاز، و إلاّ فالشكر هو الإعتراف بالإحسان.

و قيل: «معنى شكره ـ تعالى ـ لعبده: ثناؤه عليه إذا أطاعه».

قال ابن الأثير فى النهايه: «و الهجره هجرتان: إحـداهما الّتى وعدها اللّه عليها الجنّه فى قوله: «إِنّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَموَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ

الْجَنَّهَ»(۵)، فكان الرجل يأتى

۱- ۱. قارن: « رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۰۵.

۲- ۲. و انظر: التعليقات ص ۲۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۲۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۱۵۶، «مهج الدعوات» ص ۶۵.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

۵- ۵. كريمه ۱۱۱ التوبه.

النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و یدع أهله و ماله لایرجع فی شیءٍ منه و ینقطع بنفسه إلی مُهَاجَرِه، و کان النبیّ یکره أن یموت الرجل

بالأرض الّتی هاجر منها(۱)؛

و الهجره الثانیه: من هاجر من الأعراب و غزا مع المسلمین و لم یفعل کما فعل أصحاب الهجره الأولی، فهو مهاجرٌ و لیس بداخلٍ فی فضل من هاجر

تلک الهجره. و هو المراد بقوله: لاتنقطع الهجره حتّی تنقطع التوبه، فهذا وجه الجمع بین الحدیثین. و إذا أطلق فی الحدیث ذکر الهجرتین فإنّما یراد

بهما: هجره الحبشه، و هجره المدینه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و «السعه»: خلاف الضیق، و هی مصدر: وسع یسع، و الهاء فیها عوضٌ عن الواو؛ تطلق علی الجدّ و الطاقه، قال ــ تعالی ــ : «لِیُنفِقْ ذُو سَعَهٍ مِن

سَعَتِهِ»(۳)، أی: علی قدر غناه و سعته.

و «المعاش» هنا بمعنی: المعیشه، و هی ما یعاش به. و یقع مصدرا، یقال: عاش عیشاً و معاشاً؛ أو اسم زمانٍ، قال ــ تعالی ــ : «وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ

مَعَاشاً»(۴)، أی: وقت التقلّب فی تحصیل المعاش.

و «ضاق» الشیء ضَیقاً و ضِیقاً ــ بالفتح و الکسر ــ : خلاف اتّسع. و قیل: «بالفتح مصدرٌ و بالکسر اسمٌ». و الضَّیق ــ بالفتح ــ أیضاً تخفیف الضیق ــ

کمیّت و مِیت ــ ، فیجوز حمله فی الدعاء علی هذا المعنی فی روایه الفتح.

وَ مَنْ کَثُرَتْ فِی إِعْزَازِ دِینِکَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ.

<هذا من مشکلات الفقار؛ و تحتمل وجوهاً من الأقوال:

الأوّل: أن یکون العطف علی «أصحاب محمّدٍ» ــ و إن بعد لفظه ــ لاستقامه معناه؛

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام ابن الأثیر.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۴۴.

۳- ۳. کریمه ۷ الطلاق.

۴- ۴. کریمه ۱۱ النبأ.

الثانی: عطفه علی ضمیر «لهم» ــ من قوله: «فلاتنس لهم» ــ ؛

الثالث: أن یکون معطوفاً علی ضمیر «اشکرهم» البارز؛

الرابع: عطف(۱) علی «ضیقه» و یراد بالموصول هنا الأنصار، کما یراد به المهاجرین علی التقدیر الأوّل، لأنّه من باب عطف الصفات بعضها علی بعضٍ.

الخامس: أن یکون مبتدءً محذوف الخبر بقرینه ما تقدّم.

و «من مظلومهم» متعلّقٌ بالتکثیر علی التقادیر کلّها. و ذکر الفاضل الداماد(۲) علی الثالث جواز أن یکون «مِن» بیانیّةً یبیّن «مَن»، و التقدیر: من کثرتهم من مظلومی الدعاه إلیک مع رسولک فی إعزاز دینک؛ و أن تکون ابتدائیّةً متعلّقةً بالإعزاز، و الضمیر المجرور عائدٌ إلی «من کثّرتهم فی إعزاز دینک» الناشی من قبل «مظلومهم». و ذکر أیضاً(۳) انّها فی الإحتمال الرابع تحتمل التبیین، أی: خروج الدعاه المظلومین المهاجرین إلی من کثّرتهم لإعزاز الدین ــ و هم الأنصار ــ ؛ و الابتدائیه علی أن یکون المظلوم بمعنی:

البلد(۴) لا رعی و لامرعی فیه للدواب، أو الأرض الّتی لم تعاهد للزرع قطّ ــ أعنی: مکّه، زادها اللّه شرفاً و تعظیماً(۵) ــ ؛ و لایخفی بعده!(۶).

السادس: أن یکون معطوفاً علی «الّذین هجرتهم العشائر»(۷)>.

اللَّهُمَّ وَ أَوْصِلْ إِلَی التَّابِعِینَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، الَّذِینَ یَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونَا بِالإِیمَانِ خَیْرَ جَزَائِکَ.

۱- ۱. المصدر: العطف.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. المصدر: + الّذی.

۵- ۵. لنقد هذا الرأی انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۰.

۶- ۶. المصدر: و لایخفی ما فی الّذی تفرّد به هذا الفاضل من التکلّف.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

<«التابعون»: هم الّذين لم يروه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و لكن رءاو أصحابه و أخذوا منهم، و قد نزلت هذه الآيه فى شأنهم إلى يوم الدين(۱)>.

<و «الباء» فى قوله: «باحسانٍ»: للملابسه، أى: متلبّسين به. و المراد به: كلّ خصلهٍ حسنهٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «الّذين يقولون ـ ... إلى آخره»: نعتٌ للتابعين، و هو اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ : «وَ الَّذِينَ جَاؤُا مِن بَعدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ

لَنَا وِ لاِءِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْاءِيمَانِ وَ لاَتَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»(۲). و الجمله مسوّقهٌ لمدحهم

محقّقهٌ لمعنى الإحسان فى المتابعه.

و «خير»: للتفضيل؛ أصلها: «أخير»، حذفت الهمزه منها ـ كما حذفت من «شرّ» ـ ، و هى لغه جميع العرب فيهما ما عدا بنى عامر، فانّهم يقولون: هذا

أخير من ذاك و أشرّ منه ـ باثباتها ـ . و اختلف فى سبب حذفها عند غيرهم، فقيل: «لكثره الإستعمال»، و هو المشهور؛ و قال الأخفش: «لأنّهما لمّا

لم يشتقّا من فعلٍ خولف لفظهما»، فعلى هذا فيهما شذوذان: حذف الهمزه؛ و كونهما لافعل لهما.

و «الجزاء»: المكافاه(۳)>. و قوله ـ عليه السلام ـ : «خير جزاءك»: مفعولٌ به لقوله: «أوصل».

الَّذِينَ قَصَدُوا سَمْتَهُمْ، وَ تَحَرَّوْا وِجْهَتَهُمْ، وَ مَضَوْا عَلَى شَاكِلَتِهِمْ.

«قصد» ـ من باب ضرب ـ : طلب، قصدته أى: طلبته، و قصدت قصده أى: نحوت نحوه.

و «السمت»: الطريق. و «قصدوا سمتهم» أى: طريقتهم، هو أيضاً صفهٌ محقّقهٌ لإحسانهم

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۳.

۲- ۲. كريمه ۱۰ الحشر.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۱.

فی المتابعه و موضحهٌ لهم.

و «تحرّی الشیء»: توخّاه و تعمّده و قصده، و أصل التحرّی: طلب ما هو الأحری ــ أی: الألیق و الأخلق ــ .

و «الوِجهه» ــ بکسر الواو و تضمّ ــ ، قال قومٌ: «هی اسم ظرفٍ بمعنی المکان المتوجَّه إلیه، فلاشذوذ فی اثبات واوها، لأنّها لیس بمصدرٍ، و هی إنّما

تحذف و یعوّض عنها «الهاء» إذا کانت فی المصادر ــ کعِدَه و زِنَه» ــ ؛ و ذهب قومٌ إلی أنّها مصدرٌ بمعنی: التوجّه، فاثبات الواو فیها شاذٌّ. و المسموع

لاثباتها دون غیرها من المصادر: انّها مصدرٌ غیر جارٍّ علی فعله ــ إذ لایحفظ وجه یجه ــ ، فلما فقد مضارعه لم یحذف منه الواو ــ إذ لاموجب لحذفها

منه إلاّ حمله علی مضارعه، و لامضارع له ــ . و الفعل المستعمل منه: توجّه و اتّجه، و المصدر الجاری علیه: التوجّه، فحذفت زوائده.

و «المشاکله»: الطریقه و المذهب.

لَمْ یَثْنِهِمْ رَیْبٌ فِی بَصِیرَتِهِمْ، وَ لَمْ یَخْتَلِجْهُمْ شَکٌّ فِی قَفْوِ آثَارِهِمْ، وَ الْاِئْتِمَامِ بِهِدَایَهِ مَنَارِهِمْ.

<«ثناه یثنیه» ــ من باب رمی ــ : إذا عطفه و صرفه عن مراده.

و «الریب» ــ مصدر قولک: رابنی الشیء ــ : إذا حصل فیک الرِّیبه ــ بالکسر ــ . و حقیقتها قلق النفس و اضطرابها، ثمّ استعمل فی معنی الشکّ مطلقاً

أو مع تهمهٍ؛ و هو فاعل «لم یثن».

و «البصیره»: الفطنه و العقل، و هی للنفس کالبصر للجسد.

و «الإختلاج»: إفتعالٌ من الخلج، و هو: الجذب و النزع، و منه الحدیث: «لیردّن علیَّ الحوض أقوامٌ ثمّ لیختلجنّ دونی»(۱)، أی: یجتذبون و یقتطعون. و منه: خالج قلبی أمرٌ أی: نازعنی فیه فکرٌ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۲۴.

و «الشكّ»: خلاف اليقين، و أصله: اضطراب النفس و القلب، ثمّ استعمل فی التردّد بين الشيئين ــ سواءٌ استوی طرفاه أو ترجّح أحدهما علی الآخر ــ

. قال ــ تعالی ــ «وَ إِنْ كُنتَ فِی شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيكَ»(۱)، أی: غير مستيقنٍ. و الأصوليّون قالوا: التردّد بين الطرفين إن كان

علی السواء فهو: الشكّ، و إلاّ فالراجح: ظنٌّ، و المرجوح: وهمٌ.

قوله ــ عليه السلام ــ: «فی قَفوا آثارهم»، أی: فی متابعتهم؛ يقال: قفوت أثره قَفواً ــ من باب قال ــ: تبعته.

و «الآثار»: جمع أَثَر ــ بفتحتين ــ، و هو: ما بقی من رسم الشیء. و إنّما قيل لمن تبع شخصاً: قفا أثره و اقتفی آثاره: لأنّه كالماشی علی آثار أقدامه.

و «الإيتمام»: الإقتداء ــ من: ائتمّ به أی: اقتدی ــ(۲)< ، عطفٌ علی: قَفو؛ أی: لم يختلجهم شكٌّ فی

الإقتداء بهدايهٍ ناشئهٍ من منارهم.

و «المَنار» ــ بفتح الميم ــ: <هو علامات الطريق يُعرف بها فراسخه، و ربما وضع فوقها نارٌ فی الليل ليهتدی به المارّه إلی الطريق أو إلی صاحب

المنزل للإكرام و الضيافه(۳)>؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «اهتدوا بمَنار الأرض: بأعلامها، و هدم فلانٌ مَنار

المسجد: جمع مَنارهٍ»(۴)؛ انتهی. و علی هذا فقوله: «بهدايه منارهم» يجوز أن يكون مفرداً بمعنی

العلم و ان يكون اسم جنس بمعنی الاعلام، و جمله «لم يثنهم» فی محلّ النصب علی الحال من الّذين»؛ أو ضميره. و المراد من المنار هنا هم

الأئمّه المعصومون ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ كما ورد فی الاحاديث فی تفسير قوله ــ تعالی ــ: «وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجمِ هُمْ يَهتَدوُنَ»(۵) و ماورد عنهم ــ عليهم السلام ــ: «نحن مَنار الطريق»(۶).

۱- ۱. كريمه ۹۴ يونس.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۳.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۷ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمه ۱۶ النحل.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «نحن منار الهدى»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۴.

مُكَانِفِينَ وَ مُوَازِرِينَ لَهُمْ، يَدِينُونَ بِدِينِهِمْ، وَ يَهْتَدُونَ بِهَدْيِهِمْ

«كانفه»: عاونه، «مكانفين» أى: معاونين، حالٌ من فاعل «مضوا»؛ أو مفعول «لم يثنهم».

و «الموازره»: التقويه، من الأَزَر ــ بالفتح ــ بمعنى: القوّه و الشدّه، و واوها منقلبه عن همزهٍ، يقال: آزره موازرهً؛ و أمّا «وازره» بمعنى: صار له وزيراً فهو

من الوِزر ــ بالكسر ــ بمعنى: الثقل، لأنّ الوزير يحمل أثقال المُلك مع المَلِك، فواوه أصليّهٌ.

و «يدينون بدينهم» أى: يتّبعونهم و يوافقونهم على دينهم.

و «الهَدْى» ــ بفتح الهاء و سكون الدال، على وزن الفَلْس ــ: الطريقه و السيره، و الهيئه أيضاً؛ يقال: هدى هدْى فلانٍ: إذا سار سيرته؛ و منه الحديث:

«و اهدوا هدْى عمارٍ»(۱) أى: سيروا سيرته

و تهيّأوا بهيئته. و بضمّ الهاء و فتح الدال ــ على وزن تُقى ــ بمعنى: الهدايه، فقوله ــ عليه السلام ــ: «يهتدون بهَدْيهم» يجوز أن يكون بمعنى الثانى،

أى: يهتدون بهدايتهم و إرشادهم؛ و أن يكون بمعنى الأوّل، أى: يهتدون بطريقتهم و سيرتهم.

يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِمْ، وَ لاَيَتَّهِمُونَهُمْ فِيما أَدَّوْا إِلَيْهِمْ.

<«يتّفقون»: من الإتّفاق ــ: إفتعالٌ من وفق يوفق، و اصله اوتفاق، قلبت الواو تاءً و أدغمت، ثمّ لمّا كثر استعماله زعموا أنّ التاء فيه أصليّهٌ فبنوا منه

تفق يتفق، كعلم يعلم، فتاؤه حينئذٍ زائدهٌ ــ ذهب إليه الكوفيّون و البصريّون ــ؛ و الزمخشريّ على أنّه مأخوذٌ من تفق يتفق أدغمت إحدى التائين فى

الأخرى، فتاؤه حينئذٍ أصليّهٌ؛ فتفق بمعنى: وفّق ــ من الموافقه ــ. و فى بعض النسخ «يتفقون»(۲)، و كأنّه مخفّف ما فى الأصل؛ و فى بعضها: «يتّفقون» ــ من الإتّفاق، و أصله اوتفاق ــ، و هو موافقٌ لنسخه «يقفون»(۳)>. و قس على ذلك

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه ج ۷ ص ۲۲۴، «النهايه» ج ۵ ص ۲۵۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق الداماد فى «شرح الصحيفه» ص ۱۱۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

«الإتّهام» و «يتّهمون» و نحوه.

و «اتّهمه» بكذا ـ كافتعله ـ: أدخل عليه التهمه؛ و «اتّهمه» فى كذا: شكّ فى صدقه.

و «أدّى» إليه الشىء: أوصله، و منه: أداء الأمانه؛ و المعنى: يجتمعون مع السابقين و لايختلفونهم و لايشكّون فى صدقهم و صحّه ما أوصلوه إليهم

من النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى التَّابِعِينَ مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

«اللام» من «التابعين»: للعهد.

و «اليوم» فى اللغه: هو الزمان الّذى يقع ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، و هو المطابق لقول المنجّمين؛ لكنّ <العرب قد تطلقه و تريد به مطلق

الوقت ـ: نهاراً كان أو ليلاً ـ، فيقولون: ذخرتك لهذا اليوم، أى: لهذا الوقت الّذى افتقرت فيه إليك؛ و منه: تلك أيّام الهرج، أى: وقته. و لايكادون

يفرّقون بين قولهم «يومئذٍ» و «حينئذٍ» و «ساعتئذٍ»؛ أى: من وقتنا هذا إلى يوم الجزاء.

و «من»: لابتداء الغايه و الزمان؛ أو بمعنى: «فى» ـ نحو: «إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاهِ مِنْ يَومِ الْجُمُعَهِ»(۱)؛ و على التقديرين فالمجرور

متعلّقٌ بـ «التابعين»، لابـ «صلّ» ـ كما توهّم بعضهم ـ. و فى كثيرٍ من النسخ: «و إلى يوم الدين» ـ بالواو ـ، و هى عاطفهٌ. و الظرف بعدها متعلّقٌ

بمحذوفٍ دلّ عليه ما قبله بتقدير: و على التابعين من بعد يومنا هذا ـ على كون «من» ابتدائيّهً ـ؛ أو: على التابعين فى كلّ يومٍ ـ على كونها ظرفيّهً

ـ(۲)>.

و «الدين» هنا بمعنى: الجزاء. قال الفاضل الشارح: «و منه: الثانى فى المثل السائر: كما تُدين تُدان، و الأوّل فى بيت الحماسه:

۱- ۱. كريمه ۹ الجمعه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۷.

وَ لَم یَبقَ سِوَی العُدوَا نِ دنَّاهُم کَمَا دَانُوا(۱)

و أمّا الأوّل فی الأوّل و الثانی فی الثانی فلیس بجزاءٍ حقیقةً، و إنّما سمّی به مشاکلةً أو تسمیةً للشیء باسم مسبّبه ــ کما سمّیت إراده القیام و القراءه

باسمها فی قوله تعالی: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاه»(۲)، و قوله سبحانه : «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۳) ــ ؛

و لعلّه هو السرّ فی بناء المفاعله من الأفعال الّتی تقوم أسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللصّ، و نظائره، فانّ قیام السرقه ــ الّتی هی سببٌ للعقوبه ــ

باللصّ نزّل منزله قیام المسبّب به ــ و هی العقوبه ــ ، فصارت کأنّها قامت بالجانبین و صدرت عنهما، فبنیت صیغه المفاعله ــ الدالّه علی المشارکه بین

الإثنین ــ . و إضافه «الیوم» إلیه لأدنی ملابسهٍ ــ کاضافه سائر الظروف الزمانیّه إلی ما وقع فیها من الحوادث، کیوم الأحزاب و عامّ الفتح ــ . و

تخصیصه من بین سائر ما یقع فیه ــ من القیامه و الجمع و الحساب ــ لکونه أدخل فی الترغیب و الترهیب؛ فانّ ما ذکر من القیامه و غیرها من مبادی

الجزاء و مقدّماته»(۴)؛ انتهی کلامه.

و هو تحقیقٌ حسنٌ!. و إنّما سمّی یوم الآخره: یوم الدین، لأنّ فیه وصول الأشیاء إلی غایاتها الذاتیّه و ثمراتها الّتی هی بمنزله الجزاء و الأجره علی

الأعمال ــ لقوله تعالی : «الْیَومَ تُجزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۵) ــ ؛ و لهذا قیل: «الدنیا دار العمل و الآخره دار الجزاء» ــ .

وَ عَلَی أَزْوَاجِهِمْ، وَ عَلَی ذُرِّیَّاتِهِمْ، وَ عَلَی مَنْ أَطَاعَکَ مِنْهُمْ.

إعاده الجارّ للتأکید؛ و لإفاده انّ کلاًّ منهم یستحقّون الصلاه مستقلّةً ، لابطریق التبعیّه.

و «الأزواج»: جمع زوج، و هو یطلق علی الرجل و المرأه جمیعاً.

<و «الذرّیّات»: جمع ذُرّیّه ــ مثلّثه الأوّل، و الضمّ أشهر ــ ، و هی: نسل الرجل.

۱- ۱. البیت لفِند الزِّمَّانی؛ راجع: «دیوان الحماسه البصریّه» ص ۱۲.

۲- ۲. کریمه ۶ المائده.

۳- ۳. کریمه ۹۸ النحل.

۴- ۴. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۱۸.

۵- ۵. کریمه ۱۷ غافر.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «مَن أطاعك منهم»: مِن عطف الخاصّ على العامّ اظهاراً لشرف الطاعه و إبانهً لخطرها و اهتماماً بشأن أهلها.

و الضمير فى «منهم»: إمّا للأولاد؛ أو للأزواج و الأولاد معاً، فتذكيره على سبيل التغليب(۱)>.

صَلَاهً تَعْصِمُهُمْ بِهَا مِنْ مَعْصِيَتِكَ، وَ تَفْسَحُ لَهُمْ فِي رِيَاضِ جَنَّتِكَ.

«صلاهً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «صلّ».

«تَعصمهم»: صفهٌ للصلاه. و «عصم» ـ من باب ضرب ـ : حفظ، و الإسم: العصمه.

و «الباء» من «بها»: للسببيّه. و الضمير: للصلاه.

و «المعصيه»: مفْعِلهٌ من العصيان، و هو: عدم الطاعه؛ أى: تحفظهم ـ أنت يا ربّ! ـ بسبب تلك الصلاه عن معصيتك.

<و «فسح» له فى المكان ـ من باب نفع ـ : وسّع؛ و الإسم: الفُسحه ـ بالضمّ ـ بمعنى: السعه.

و «الرياض»: جمع روضه؛ و الأصل: رواض، قلبت الواو ياءً لكسره ما قبلها.

وَ تَمْنَعُهُمْ بِهَا مِنْ كَيْدِ الشَّيْطَانِ، وَ تُعِينُهُمْ بِهَا عَلَى مَا اسْتَعَانُوكَ عَلَيْهِ مِنْ بِرٍّ.

«المنع»: تحجير الشيء؛ و: فلانٌ يمنع الجار: يحميه من أن يضام.

و «كاده» كيداً ـ من باب باع ـ : خدعه و مكر به(۲)>.

و «الشيطان» فى اللغه ففيه قولان:

الأوّل: إنّه مأخودٌ من «شطن»: إذا بَعُدَ؛ فانّه بعيدٌ عن الخير و الرحمه، فلاجرم سمّى كلّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۱۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۱.

متمرّدٍ ـ من جنٍّ أو إنسٍ أو دابّةٍ ـ شيطاناً لبعده من الرشاد و السداد، فتكون نونه أصليّةً؛ و وزنه: فيعال؛

الثانی: إنّه مشتقٌّ من «شاط يشيط»: إذا بطل و احترق، و لمّا كان كلّ متمرّدٍ كالباطل فی نفسه ـ لكونه مبطلاً لصالح نفسه ـ سمّی شيطاناً؛ فوزنه

علی هذا فعلان، فيكون ياؤه أصليّةً و النون زائدةً، عكس الأوّل(۱). و فی الإصطلاح: عبارةٌ عن

جوهرٍ روحانیٍّ ظلمانیٍّ شأنه الوعد بالشرّ و الأمر بالمنكَر و التخويف عند الهمّ بالخير بالفقر و نحوه؛ ضدّ المَلَك، فانّه عبارةٌ عن جوهرٍ روحانیٍّ نورانیٍّ

خلقه اللّه ـ تعالی ـ شأنه إفاضه الخير و إفاده العلم و كشف الحقّ و الوعد بالمعروف(۲)؛ و إليه الإشاره بقوله ـ تعالی ـ : «مِنْ كُلِّ شَیْءٍ خَلَقنَا زَوجَينِ»(۳) اثنين، فانّ الموجودات كلّها متقابلةٌ مزدوجةٌ إلّا اللّه ـ

تعالی ـ الواحد الفرد الحقّ الخالق للأزواج كلّها.

و قال بعض العرفاء فی الإشاره إلی مبدء وجود الملك و الشيطان: «اعلم! أنّ للّه صفتی لطفٍ و قهرٍ و رحمهٍ و غضبٍ، و إنّ الأسماء الإلآهيّه الكماليّه

الطالبه للمظاهر متباينةٌ متقابلةٌ فی اللطف و القهر؛ و من الواجب أن يكون الملِك ـ خصوصاً ملِك الملوك ـ كذلك، إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال و

نعوت الجلال؛ كيف و الفردانيّه فی الإلآهيّه و التوحيد فی غايه العظمه كما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه!، فكذلك أوجب أن ليس

كمثله شیءٌ و لا لأحدٍ فی حريم كبريائه و عظمته طريقٌ. فلابدّ لكلٍّ من الوصفين من مظهرٍ؛ فالملائكه ـ و من ضاهاهم من الأخيار ـ مظاهر اللطف

و الرحمه؛ و الشياطين ـ و من والاهم من الأشرار ـ مظاهر القهر و الغضب. فكلٌّ من الموجودات مظهرٌ لاسمٍ خاصٍّ إلآهیٍّ و صفةٌ معيّنةٌ ربّانيّةٌ.

فلذلك اقتضت رحمه البارئ إيجاد المخلوقات كلّها لتكون مظاهر لأسمائه

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۳۲۲ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «گوهر مراد» ص ۲۴۲، «تلخيص المحصّل» ص ۲۳۰.

۳- ۳. کریمه ۴۹ الذاریات.

الحسنى و مجالى لصفاته العليا. فمظاهر اللطف أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها؛ و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال

المثمره إيّاهم.

ثمّ لا اعتراض عليه فى تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خُصّ صوا به، فانّه لو عكس الأمر لكان الاعتراض بحاله. و هيهنا تظهر حقيقه السعاده و

الشقاوه؛ «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النَّارِ»(۱) ــ ... الآيه ــ . و إذا تؤمّل فيما ذكرناه ظهر أن لاوجه

بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه ــ تعالى ــ ، لأنّ هذا الترتيب و التمييز من لوازم الوجود و الإيجاد، و انّ اللّه ــ تعالى ــ لايؤتى أحداً من

الفريقين إلّا ما ولّاه، و إنّ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعث الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لمّا تبيّن أنّه ــ تعالى ــ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لِمَ جعل اللّه الشىء الفلانىّ سبباً و واسطهً لحصول الشىء

الفلانىّ، كما انّه ليس له أن يقول مثلاً: لِمَ جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض!. غايه ما فى الباب أن يقول: إذا علم اللّه أنّ الكافر لايؤمن فلِم أمره

بالإيمان و أبعث إليه النبىّ؟

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال يرجع بالحقيقه إلى المؤمنين حيث جعل اللّه إنزال الكتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لإهتدائهم فى

ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم ــ :«إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا»(۳) ــ ، كما انّ فائده نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون

الصحيحه. و أمّا فائده ذلك بالنسبه إلى المختوم على قلوبهم فكفائده نور الشمس إلى الأكمه، تزيدهم حيرهً و ضلالهً! ــ :«وَ أَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ

مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»(۴) ــ ، فتبصّر تفهم!»؛ انتهى كلامه.

أقول: و اعلم! أنّه لاشبهه لأحدٍ فى أنّ الملك و الشيطان متخالفى اللوازم و الآثار الذاتيّه،

۱- ۱. کریمتان ۱۰۶ ، ۱۰۵ هود.

۲- ۲. کریمتان ۵۳ المؤمنون، ۳۲ الروم.

۳- ۳. کریمه ۴۵ النازعات.

۴- ۴. کریمه ۱۲۵ التوبه.

كيف و أحدهما بطباعه ملهم الخيرات و الطاعات، و الثانى بطباعه موسوس الشرور و المعاصى!؛ و اختلاف اللوازم و الآثار الذاتيّه دليل اختلاف

الملزومات و المؤثّرات بالذات.

نعم! كلا الجنسين متّفقان فى أنّهما روحانيّان غائبان عن الأبصار و الحواسّ لاتراهما ــ و قبيلهما ــ إلاّ عند تجسّمهما و تمثّلهما بصورهٍ من الصور، بل

وجودهما ــ كوجود الموجودات الأخرويّه ــ لاينكشف علينا إلاّ عند غيبوبتنا عن هذا العالم ــ كما يقع للمكاشفين ــ ؛ أو لفساد مزاج البدن بواسطه غلبه

اليبوسه على الدماغ يتعطّل بها الحواسّ عن الشواغل، فيستولى قوّه الخيال على المحاكات الخياليّه ــ كما للممرورين ــ ؛ أو بواسطه تمثّلهما فى العين

أو تصوّرهما بصورهٍ محسوسهٍ جسمانيّهٍ.

و الظاهر من الأخبار و الآثار: إنّ مواطن الملائكه عالم السماوات و درجاتها على سبيل التعلّق و المباشره؛ و أمّا تعلّقها بعالم الأرضيّات فعلى سبيل

الإمداد و الإستخدام للقوى الأرضيّه؛

و انّ مواطن الشياطين و الجنّ عالم الأرضيّات على سبيل التعلّق و المباشره، و أمّا عالم السماء فلها اجتيازاتٌ على نهج العبور و الإستراق للسمع دون

الولوج فى سموكها، لأنّ عالم السماء ــ كعالم قلب المؤمن ــ من بيتٍ مطهّرهٍ معمورهٍ بطهاره القدس و التسبيح و عماره الذكر و الحمد، لايمكن أن

يتصرّف فيه إلاّ جوهرٌ مقدّسٌ، و لاسبيل للخبيث اللعين إلاّ اختلاساً و اجتيازاً فى بعض الساعات ــ كأوقات الكسوفات و الخسوفات و غيرها ــ استراقاً

للسمع. و بالجمله موطن الشياطين و الجنّ هذا العالم الطبيعىّ. و ليس لواحدٍ منهم درجه العلم و المعرفه بالمقاصد الكلّيّه و الأمور الإلآهيّه ــ سواءٌ

كانوا كفّاراً، كالشياطين؛ أو لهم ضرباً من الإسلام، كطائفهٍ من الجنّ ذُكرت فى القرآن ــ .

ثمّ اعلم! أنّ القوم اختلفوا فى أن إبليس ــ لعنه اللّه ــ هل كان من الملائكه؟ أم لا؟؛

فذهب فريقٌ إلى أنّه منهم، و روى عن ابن عبّاس: «إنّ من الملائكه ضرباً يتوالدون،

ص : ۲۳۳

يقاربهم الجنّ، و منهم إبليس»؛ و هو المرويّ عن ابن مسعود و قتاده(۱).

و اختاره الشيخ أبوجعفر الطوسيّ ــ رحمه اللّه ــ، قال: «و هوالمرويّ عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ»(۲).

ثمّ اختلف مَن قال: «إنّه كان من الملائكه»؛

فمنهم من قال: «إنّه كان خازن طبقات الجنّه»؛

و منهم من قال: «كان له سلطان سماء الدنيا و سلطان الأرض»؛

و منهم من قال: «إنّه كان يسوس ما بين السماء و الأرض»(۳)؛

قال الشيخ المفيد ــ رحمه اللّه ــ: «إنّه كان من الجنّ و لم يكن من الملائكه». قال: «و قد جاءت الأخبار بذلك متواترةً عن الأئمّه الهدى، و هو

مذهب الإماميّه»(۴)؛ و هو المرويّ عن الحسن البصريّ، و هو قول

البلخيّ و غيره(۵).

و احتجّوا على صحّه هذا القول بأشياء:

أحدها: قوله ــ تعالى ــ: «إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۶)؛

و ثانيها: قوله: «لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۷)، نفى المعصيه عنهم نفياً عامّاً؛

و ثالثها: إنّ ابليس له نسلٌ و ذرّيّهٌ ــ: قال تعالى: «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهَ أَولِيَاءَ مِن دُونِى وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ»(۸). و قال الحسن: «

إبليس أبوالجنّ، كما أنّ آدم أبوالإنس»(۹). و إبليس

۱- ۱. و ابن جريح و ابن المسيّب أيضاً، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱ ص ۲۹۴.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق المجلسى عن الشيخ فى «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۷.

۳- ۳. راجع: «التبيان» ج ۱ ص ۱۵۰.

۴- ۴. قال: «انّ ابليس من الجنّ خاصّةً، و انّه ليس من الملائكه و لا كان منها... و جاءت الأخبار متواترةً عن أئمّه الهدى من آل محمّد ــ عليهم السلام ــ بذلك، و هو مذهب الإماميّه كلّها»، راجع: «أوائل المقالات» ص ۶۵.

۵- ۵. انظر: «التبيان» ج ۱ ص ۱۵۱.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

۷- ۷. کریمه ۶ التحریم.

۸- ۸. کریمه ۵۰ الکهف.

۹- ۹. انظر: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۲، «تفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴ .

مخلوقٌ من النـار، و الملائکه روحـانیّون خُلقوا من الریـح فی قول بعضـهم و من النور فی قول الحسن لایتناسـلون و لایطعمون و لایشربون؛

و رابعها: «جَاعِلُ الْمَلاَئِکَهِ رُسُلاً»(۱)، و لایجوز علی رسل اللّه الکفر و الفسق، و لو جاز علیهم الفسق لجاز علیهم الکذب.

و ذکروا لتوجیه الإستثناء وجوهاً:

أحـدها: مـا ذکره صـاحب الکشّـاف: «إنّ هـذا اسـتثناءٌ متّصـلٌ، لأنّه کان جنّیّاً واحـداً بین أظهر الألوف من الملائکه مغموراً بهم، فغلبوا علیه فی قوله: «

فَسَجَدُوا»(۲)؛ ثمّ استثنی منهم استثناءً واحداً منهم»(۳)؛

و ثانیها: إنّه کان مأموراً بالسجود معهم، فلمّا دخل معهم فی الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم؛

و ثالثها: إنّ هذا الاستثناء منقطعٌ ــ کقوله: «مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ»(۴) ــ ؛ و یؤیّد هذا القول ما رواه الشیخ أبوجعفر

بن بابویه ــ قدّس سرّه ــ فی کتاب النبوّه(۵) باسناده عن ابن أبی عمیر عن جمیل بن درّاج عن أبی عبداللّه، قال: «سألته

عن إبلیس، أ کان من الملائکه؟ أو(۶) کان یلی شیئاً من أمر السماء؟

فقال: لم یکن(۷) یلی شیئاً من أمر السماء و کان من الجنّ و کان مع الملائکه(۸) تری أنّه منها، و کان اللّه ــ سبحانه ــ یعلم أنّه لیس منها. فلمّا أمر بالسجده لآدم کان منه الّذی کان!».

۱- ۱. کریمه ۱ فاطر.

۲- ۲. کریمات ۳۴ البقره، ۱۱ الأعراف، ۶۱ الإسراء، ۵۰ الکهف.

۳- ۳. الظاهر انّ المصنّف نقل العباره من غیر تقییدٍ بألفاظها، فانظر: «الکشّاف» ج ۲ ص ۴۸۷.

۴- ۴. کریمه ۱۵۷ النساء.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا الکتاب.

۶- ۶. المصدر: + هل.

۷- ۷. المصدر: + من الملائکه و لم یکن.

۸- ۸. المصدر: + و کانت الملائکه.

و كذا رواه العيّاشى(۱) فى تفسيره.

و أمّا من قال: «إنّه كان من الملائكه» فانّه احتجّ ب_ : انّه لو كان من غيرهم لما كان ملوماً بترك السجود؛

و الجواب: إنّه كان من جمله المأمورين بالسجود و لم يكن من جمله الملائكه، دلّ على كونه مأموراً قوله _ تعالى _ :«مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ

أَمَرْتُكَ»(۲).

و هؤلاء _ : الزاعمون انّه كان من الملائكه _ أجابوا من الإحتجاج الأوّل _ و هو قوله: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۳) _ بأنّ الجنّ جنسٌ

من الملائكه سمّوا بذلك لاجتنانهم عن العيون، و قد قال _ تعالى _ : «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّهِ نُسُباً»(۴) أراد بها الملائكه _

لأنّهم قالوا: الملائكه بنات اللّه _ ؛

و أجابوا عن الثانى _ و هو قوله:«لَايَعصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»(۵) _ بوجهين:

أحدهما: بأنّ من الملائكه من ليس بمعصومٍ و إن كان الغالب فيهم العصمه _ كما انّ من الإنس معصومين و الغالب منهم عدم العصمه _ ، و لعلّ

ضرباً من الملائكه لاتخالفهم بالذات، و إنّما يخالفهم بالعواض و الصفات _ كالبَرَره _ و الصنفيّه من الإنس و الجنّ يشملهما، و كان إبليس من هذا

الصنف _ كما قاله ابن عبّاس _ ؛ فلذلك صحّ عليه التغيّر من حاله و الهبوط عن محلّه _ كما أشار إليه تعالى بقوله: «كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَن أَمرِ

رَبِّهِ»(۶) _ ؛

و الثانى: بأنّه لخزنه النيران، لالجميع الملائكه؛ فلاتوجب عصمةً لغيرهم من الملائكه؛

و أجابوا عن الثالث: بأنّه يجوز أن يكون اللّه _ تعالى _ ركّب فى إبليس شهوه النكاح تغليظاً عليه فى التكليف، و إن لم يكن ذلك فى باقى الملائكه؛ و

يجوز أن يكون اللّه لمّا أهبطه

۱- ۱. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۳۴ الحديث ۱۶.

۲- ۲. کریمه ۱۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۵۰ الکهف.

۴- ۴. کریمه ۱۵۸ الصافّات.

۵- ۵. کریمه ۶ التحریم.

۶- ۶. کریمه ۵۰ الکهف.

إلى الأرض تغيّرت حاله عن حال الملائكه!.

قالوا: كيف يصحّ ذلك و الملائكه خلقت من نورٍ و «خَلَقَ الجَانَّ مِن مَارِجٍ مِن نَارٍ»(۱)؟!

فأجيب: بانّه كالتمثيل لما ذكر، فانّ المراد بالنور: الجوهر المضىء، و النار كذلك، غير انّ ضوئها مكدّرٌ مغمورٌ بالدّخان محذورٌ عنه بسبب ما يصحبه من

فرط الحراره و الإحراق، فاذا صارت مهذّبهً مصفّاءً كانت محض نورٍ، و متى نكصت عادت الحاله الأولى جذعهً؛ و لايزال يتزايد حتّى ينطفى ء نورها و

يبقى الدخّان الصرف.

و هذا أشبه بالصواب و أوفق للجمع بين النصوص.

و أجابوا عن الرابع ــ و هو قوله: «جَاعِلُ الْمَلَائِكَهِ رُسُلًا»(۲) ــ : بأنّ هذه الآيه معارضهٌ بقوله: «اللَّهُ يَصطَفِى مِنَ الْمَلَائِكَهِ رُسُلًا وَ

مِنَ النَّاسِ»(۳) ــ لأنّ «من» للتبعيض ــ . و كلا القولين مرويٌّ عن ابن عبّاس؛ فروى عنه انّه قال: «انّ الملائكه كانت تقابل

الجنّ»(۴)، فلذا استثنى ابليس فى قوله ــ تعالى ــ : «إِلَّا إِبلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ»(۵)؛ و روى

مجاهد و طاووس عنه أيضاً انّه قال: «كان إبليس قبل أن يرتكب المعصيه ملكاً من الملائكه اسمه عزازيل، و كان من سكّان الأرض ــ و كان سكّان

الأرض من الملائكه يسمّون الملائكه الأرضيّه الجنّ ــ . و لم يكن من الملائكه أشدّ اجتهادا و لاأكثر علماً منه. فلمّا تكبّر على اللّه و أبى للسجود

لآدم و عصاه، لعنه و طرده و جعله شيطاناً مَريداً(۶) و سمّاه إبليس»(۷).

أقول: و لعلّ هذا القول أقرب من الصواب، لأنّ الملائكه ــ كما عرفت سابقاً ــ قبائل متعدّدهٍ، فمنهم الأرضيّه، فلعلّ إبليس كان منهم.

ثمّ اعلم! أنّهم اختلفوا فى أنّ الجنّ يُطعَمون أم لا؟

۱- ۱. كريمه ۱۵ الرحمن.

۲- ۲. كريمه ۱ فاطر.

۳- ۳. کریمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «التبیان» ج ۱ ص ۱۵۳.

۵- ۵. کریمه ۵۰ الکهف.

۶- ۶. المصدر: ــ مریداً.

۷- ۷. و قریبٌ منه ما روی عنه فی «التفسیر القرطبی» ج ۱ ص ۲۹۴، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۱.

فقيل: يطعمون؛ و قيل: لا؛ و قيل: يتشـمّمون. و قـد جاء فى الأخبار النهى عن التمسّح بالعظم و الروث، لأنّ ذلك طعامهم و طعام دوّابهم؛ و هو

المتّبع(۱).

و «الاستعانه»: طلب الإعانه، يتعدّى بنفسه و بالحرف.

و «البِرّ» ــ بالكسـر ــ : التوسّع فى الخير، من البَرّ ــ بالفتـح ــ الّـذى هو القضـاء الواسع يتناول جميع أصـناف الخيرات؛ و بـذلك قيل: «البرّ ثلاثهٌ: برٌّ فى

عباده اللّه؛ و برٌّ فى مراعاه الأقارب؛ و برٌّ فى مسالمه الأجانب!».

و «من»: بيانٌ لـ «ما».

و تنكير «البرّ» هنا: للاسـتغراق، و النكره فى الإيجاب و إن كانت ظاهرهً فى عـدم الاسـتغراق إلّا أنّها قد تسـتعمل فيه مجازاً، كثيراً فى المبتدء ــ نحو:

تمرهٌ خيرٌ من جرادهٍ ــ ، و قليلًا فى غيره ــ نحو: «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ»(۲) ــ .

وَ تَقِيهِمْ طَوَارِقَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إلاّ طَارِقاً يَطْرُقُ بِخَيْرٍ.

«وقاه» اللّه السوء يقيه وِقايهً ــ بالكسر ــ : حفظه منهم، فـ «تقيهم» أى: تحفظهم.

<و «الطوارق»: جمع طـارقه، و هى فى الأصـل اسم فاعـلٍ من: طرق طرقـاً و طروقـاً: إذا جاء ليلًا. قال الماوردىّ: «و أصل الطرق: الدقّ، و منه سمّيت:

المطرق. و إنّما سمّى قاصد الليل: طارقا، لاحتياجه إلى طرق الباب غالباً؛ ثمّ اتّسع فى كلّ ما ظهر بالليل كائناً ما كان؛ ثمّ اتّسع فى التوسّع حتّى أطلق

على الصور الخياليّه، فقالوا: طرق الخيال»(۳)>.

و المراد هنـا: كـلّ نـازلهٍ من الحوادث ــ سواءٌ كـان فى الليل أو فى النهار ــ ، فهو منصوبٌ بنزع الخافض ــ أى: من طوارقها ــ ؛ أى: من جوانبهما.

۱- ۱. لم أعثر عليه. و فى رواياتنا ما فيه النهى عن الاسـتنجاء بالعظم و الروث معلّلًا بأنّهما من طعام الجنّ، راجع: «وسائل الشـيعه»

ج ۱ ص ۳۶۳ مذيّلاً على الحديث ۹۵۹، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۸۵ الحديث ۶۱.

۲- ۲. كريمه ۱۴ التكوير.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۲.

<«إلّا طارقاً» أی: حادثاً.

و «الباء» فی «بخیرٍ»: للملابسه، أی: متلبّساً بخیرٍ؛ مثلها فی قوله ــ تعالی ــ : «إِهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا»(۱).

وَ تَبْعَثُهُمْ بِهَا عَلَی اعْتِقَادِ حُسْنِ الرَّجَاءِ لَکَ، وَ الطَّمَعِ فِیما عِنْدَکَ وَ تَرْکِ التُّهَمَهِ فِیما تَحْوِیهِ أَیْدِی الْعِبَادِ.

«بعثه» علی الشیء: حمله علی فعله.

و «اعتقدت» کذا: عقدت علیه القلب و الضمیر، حتّی قیل: «العقیده ما یدین الإنسان به»(۲)>؛ و قیل:

«بعثهم، أی: توقظهم من منام الغفله ــ یا ربّ! ــ ».

و «الرجاء» ــ بالمدّ ــ : الأمل؛ و «حسن الرجاء» للّه: هو الرجاء لمغفرته و رضوانه. و هو مقامٌ شریفٌ مستلزمٌ لمقاماتٍ عالیهٍ، لأنّه یستلزم الصبر علی

المکاره و فعل الطاعات و ترک المنهیّات، و مقام الصبر یؤدّی إلی مقام المجاهده و التجرّد لذکر اللّه ــ تعالی ــ و دوام التفکّر فیه، و مقام المجاهده

یؤدّی إلی مقام کمال المعرفه، المؤدّی إلی مقام الأنس، المؤدّی إلی مقام المحبّه، المستلزم لمقام الرضا و التوکّل، إذ من ضروره المحبّه الرضا بفعل

المحبوب و تفویض نفسه و أمره الیه: و لذلک قیل: «الرجاء لاینفکّ عن الأعمال الصالحه»؛ و قیل: «الرجاء مادّه الاستهتار بلزوم الطاعه». و یدلّ

علیه ماروی عن الصادق ــ علیه السلام ــ ، قیل له: «إنّ قوماً من موالیک یلمون بالمعاصی و یقولون: نرجوا!،

فقال: کذبوا! لیسوا لنا بموالٍ! أولئک قومٌ ترجّحت بهم الأمانی! من رجا شیئاً عمل له و من خاف من شیءٍ هرب منه»(۳).

۱- ۱. کریمه ۴۸ هود.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۸ الحدیث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۵.

<و من ثمّ قالوا: «الرجاء من الفضائل إذا قارنه خوفٌ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما من دون الآخر من الملكات الرديّه المهلكه»، كما يرشد إليه قوله ـ تعالى ـ

: «يَدعُونَ رَبَّهُم خَوفاً وَ طَمَعاً»(۱)؛

و قول الباقر ـ عليه السلام ـ : «إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ و فی قلبه نوران: نور خيفهٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا و لو وزن هذا لم يزد

على هذا»(۲)(۳)>؛

و قول بعض العارفين: «من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه على الخوف قنط، و لكنّه ينبغی أن يخاف العبد راجياً و يرجوا خائفاً»(۴).

قوله ـ عليه السلام ـ : «و الطمع فيما عندك».

«طمع» فيه و به ـ من باب فرح ـ طمعاً و طماعاً و طماعيّهً، مخفّفهً ـ : حرص عليه و رجاه، و أكثر مايستعمل فيما يقرب حصوله.

و «فيما عندك» أی: من السعاده الدنيويّه و الأخرويّه، فلايكون تكرارا ـ لاختصاص الفقره الأولى بالسعاده و الرحمه الأخرويّه ـ .

قوله: «و ترك التُّهَمَه ـ ... إلى آخره ـ ».

«التهمه» ـ على وزن رطبه ـ : اسمٌ من اتّهمته بكذا: إذا ظننت به. و فی بعض النسخ بسكون الهاء(۵)، و هو لغهٌ حكاها الفارابیّ(۶) فيما قيل(۷)، و كأنّه ـ مخفّف الفتح ـ غير سديدٍ، و أصل التاء واوٌ ـ كما

مرّ بيانه ـ .

۱- ۱. كريمه ۱۶ السجده.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۴.

۴- ۴. قريبٌ منه جدّاً ما حكی عن أبيعثمان المغربی، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۲۳.

۵- ۵. كما حكاه المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۴.

۶- ۶. حيث قال فی باب زنه «فُعلَه»: «التُهْمَه، و قد تحرّك»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۴ القائمه ۱.

۷- ۷. و القائل هو العلاّمه المدنی، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

<و «حواه» يحويه: ضمّمه و استولى عليه؛ و «حواه» ـ أيضاً ـ : ملكه و جمعه؛ كاحتويه و احتوى عليه.

و «الأيدى»: جمع قلّةٍ، و لامها محذوفةٌ؛ و الأصل: «يَدَىٌ»، قيل: بفتح الدال، و قيل: بسكونها. و جمع الكثره: الأيادى. و لمّا كانت اليد من جوارح

الإنسان مناط عامّه صنائعه و مدار أكثر منافعه، عبّر بها تارةً عن النفس ـ كما يقال: هو ملك يده، أى: ملكه ـ ؛ و تارةً عن القدره ـ كما يقال: الأمر فى

يده، أى: فى تصرّفه ـ(۱)< .

و المراد بـ «ترك التهمه» هنا: أن يكون فى مقام توحيد الأفعال ـ كما لايخفى على من له بال هذا المقال ـ ؛ فتبصّر! حتّى يظهر لك حقيقه

الأحوال.

و قد قيل فى توجيه هذه الفقره وجوهٌ كثيرةٌ؛

منها: إنّ المراد بـ «ترك التهمه»: أن لايكون قلبه راضياً مطمئنّاً بما قسّم اللّه بين عباده ـ حرصاً على الدنيا و حسداً و سوء ظنٍّ بربّه تعالى ـ ،

فيوسوس الشيطان إليه فى أنّ هذه القسمه حيفٌ و ميلٌ!؛

<و منها: ترك التهمه للعباد بأنّهم لم يجوزوه إلّا من المذاهب المحظوره، أو انّهم لم يؤدّوا الحقوق الواجبه منه؛

و منها: إنّا لانتّهمك فى الّذى أعطيته عبادك ـ كأن نقول: لو منحتنا مثلهم لكان خيراً لنا! ـ ، لأنّه خلاف الحكمه، بحكم قوله ـ تعالى ـ فى الحديث

القدسىّ: «و إنّ من عبادى من لايصلحه إلّا الفقر و لو أغنيته لفسد عليه دينه، و إنّ من عبادى من لايصلحه إلّا الغنى و لو أفقرته لفسد عليه

دينه»(۲)(۳)>؛

و منها: ما ذكره الفاضل الشارح بقوله: «و المراد بترك التهمه: إمّا ترك التهمه للّه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه ماروى فى «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱.
۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۴.

ـ سبحانه ـ فی قضائه بسبب ما تحویه أیدی الناس من متاع الدنیا بأن یتّهمونه بعدم العدل فی القسمه إذا نظروا إلی خلوّ أیدیهم عمّا جمعه و ملکه

غیرهم ـ کما رواه ثقه الإسلام فی الکافی باسناده عن أبیالحسن الأوّل علیه السلام قال: «ینبغی لمن عقل عن اللّه أن لایستبطئه فی رزقه و لا

یتّهمه فی قضائه»(۱)؛ و فی ذلک یقول الشاعر:

مَن لَم یَکُن لِلَّهِ مُتَّهِماً لَم یَمسَ مُحتاجاً إِلَی أَحدٍ

و قال آخر:

لَا أَقُولُ اللَّه یُظلِمُنِی کَیفَ أَشکُو غَیرَ مُتَّهَمِ؟! ـ

أو: ترک التهمه للعباد فیما جمعوه و ملکوه بأن یسوء(۲) الظنّ فیهم إذا منعوه(۳) ممّا فی أیدیهم ـ کما رواه

فی الکافی أیضاً عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «من صحّه یقین المرء المسلم أن لایرضی الناس بسخط اللّه و لایلومهم علی ما لم یؤته اللّه»(۴) ـ .

و قال بعض العلماء: «و النهی عن لؤمهم لوجوهٍ:

الأوّل: إنّ لؤمهم ظلمٌ لهم، لأنّهم لم یمنعوه بل اللّه لم یؤته ما سأل منهم!؛

و الثانی: إنّ لؤمهم ینتهی إلی اللّه، لأنّه إنّما یلام المانع من الإعطاء و لامعطی و لا مانع إلّا اللّه؛ فیرجع اللؤم إلیه!،

و الثالث: إنّ لؤمه للمانع ـ من الخَلق ـ شرکٌ، لأنّه اعتقد انّه مانعٌ له فلامه و أشرک فی المنع مع اللّه غیره»(۵).

و لایخفی رکاکه هذه الوجوه!.

و فی بعض النسخ: «ترک النَّهْمه» ـ بالنون المفتوحه و سکون الهاء(۶)

ـ بمعنی: الشهوه. قال

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱ الحدیث ۵.

۲- ۲. المصدر: یسیئوا.

۳- ۳. المصدر: منعوهم.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۲.

۵- ۵. انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۲۵.

۶- ۶. کما حکاه المحقّق المدنی، راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

فی الأساس: «فی هذا الأمر نَهمةٌ، أی: شهوةٌ»(۱)؛ و المعنی علی هذا ظاهرٌ.

لِتَرُدَّهُمْ إِلَی الرَّغْبَهِ إِلَیْکَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْکَ

«اللام»: للتعلیل، متعلّقٌ بـ «تبعثهم».

و «ردّه» ردّاً بمعنی: صرفه؛ أی: تبعثهم علی هذا الحال ـ : الّذی هو توحید الأفعال ـ لترجعهم ـ أنت یا ربّ! ـ عن مقتضیّات أهوائهم و آرائهم إلی

الرغبه إلیک، أی: الفراغه و المسأله لک.

<یقال: «رغب» إلی اللّه رغبهً: إذا دعاه و سأله. و إذا عدّیت بـ «فی» فهی بمعنی: الإراده، یقال رغب فیه، أی: أراده؛ أو بـ «عن»، فهی بمعنی:

الکراهه، یقال: رغب عنه: إذا کرهه و لم یرده.

و «الرهبه»: الخوف؛ قال المحقّق الطوسیّ ـ رحمه اللّه ـ فی أوصاف الأشراف: «هو تألّم النفس من العقاب بسبب ارتکاب المنهیّات و التقصیر فی

الطاعات، کما فی أکثر الخلق؛ و قد یحصل بمعرفه عظمه الحقّ و مشاهده هیبته، کما فی الأنبیاء و الأولیاء»(۲). و فرّق بعض العارفین بین الخوف و الرهبه، فقال: «الخوف هو توقّع الوعید، و هو سوط اللّه یقوّم به

الشاردین عن بابه و یسیّر بهم علی صراطه لیستقیم به أمر من کان مغلوباً علی رشده؛ و من علامته قصر العمل و طول البکاء. و الرهبه هی انتصابٌ

إلی وجهه الهرب، بل هی الهرب ـ رهب و هرب مثل: جبذ و جذب ـ ؛ فصاحبها یهرب أبداً لتوقّع العقوبه. و من علاماتها حرکه القلب إلی الانقباض

من داخلٍ و هربه و انزعاجه عن انبساطه حتّی أنّه یکاد أن یبلغ الرهابه فی الباطن مع ظهور الکمد و الکآبه علی الظاهر»؛ انتهی.

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «أوصاف الأشراف»، النصّ الفارسی ـ و هو نصّ المصنّف ـ ص ۲۵.

و «الرَهابه» ـ كسحابه ـ : عُظمٌ فى الصدر مشرفٌ على البطن(۱)>.

وَ تُزَهِّدَهُمْ فِى سَعَهِ الْعَاجِلِ، وَ تُحَبِّبَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْآجِلِ، وَ الِاسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

«زهد فى» الشىء و زهد عنه ـ أيضاً ـ زهاداً و زهادةً: تركه و أعرض عنه. قوله: «و تزهّدهم»: عطفٌ على «تردّهم».

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل عجلاً ـ من باب تعب ـ : إذا أسرع و حضر؛ و منه: «العاجله»: للساعه الحاضره.

و «تحبّب إليهم العمل» أى: تجعله محبوباً لهم.

و «الآجل»: فاعلٌ من أجل الشىء أجلاً ـ من باب تعب ـ ؛ و أجل أجولاً ـ من باب قعد ـ لغةً بمعنى: تأخّر؛ و منه: «أجل الشىء»: لمدّته و وقته

الّذى يحلّ فيه ـ كما مرّ ـ .

و «اللام»: للتعليل متعلّقهٌ بـ «العمل»، و الموصوف محذوفٌ؛ أى: للثواب الآجل.

و «الاستعداد» للأمر: التهيّؤ له؛ و المعنى: ترغبهم ـ يا ربّ! ـ فى ترك الدنيا و زينتها و ترك الهوى و علائقها للآخره.

وَ تُهَوِّنَ عَلَيْهِمْ كُلَّ كَرْبٍ يَحُلُّ بِهِمْ يَوْمَ خُرُوجِ الْأَنْفُسِ مِنْ أَبْدَانِهَا.

«تهوّن» ـ من هان يهون هَوناً، بالفتح ـ : إذا لان و سهل، فهو هيّنٌ. و يعدّى بالتضعيف و يقال: هوّنته.

و «الكرب»: الحزن والغمّ يأخذ بالنفس، و «كربه» الأمر ـ من باب قتل ـ : شقّ عليه، و «الكُربه» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ منه.

و «حلّ» العذاب يحلّ حلولاً ـ من باب ضرب و قعد ـ أى: نزل؛ و أمّا حلّ بالبلد حلولاً

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۲۷.

من باب قعد، لا غير.

و «يوم خروج الأنفس» أى: وقت خروجها؛ فالمراد بـ «اليوم»: مطلق الوقت ـ كما تقدّم بيانه ـ .

و «الأنفس»: جمع نفس؛ و قد مرّ الكلام فيها مستوفياً.

وَ تُعَافِيَهُمْ مِمَّا تَقَعُ بِهِ الْفِتْنَهُ مِنْ مَحْذُورَاتِهَا، وَ كَبَهِ النَّارِ وَ طُولِ الْخُلُودِ فِيهَا.

<«عافاه» اللّه من المكروه معافاةً و عافيةً: وهب له العافيه.

و «وقع» الشيء: حصل و وجد، و أوقعه: أوجده و أحدثه ـ كوقع به، مثل: أذهبه و ذهب به ـ فالباء للتعديه و هى المعاقبه للهمزه فى تصيير الفاعل

مفعولاً؛ قال صاحب المحكم: «وقع بالأمر: أحدثه و أنزله»(۱)(۲)>.

و «مِن» بيانٌ لـ «ما»؛ و المعنى: ممّا توقّعه الفتنه من محذوراتها.

و «الفِتنه» ـ بالكسر ـ اسمٌ من فتنه يفتنه ـ من باب ضرب ـ فتناً و فتوناً: إذا امتحنه و اختبره. و قد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثمّ

كثر حتّى استعمل بمعنى: الضلال و الإثم و الكفر و الفضيحه و العذاب و الجنون و القتال و الإحراق و الإزاله. و «المحذورات»: المحذوفات، من حذر

الشيء ـ من باب تعب ـ : إذا خافه؛ فالشيء محذورٌ أى: مخوفٌ. و قيل: «من محذوراتها أى: مضلّاتها، كما فى خطبه أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ

فى النهج: «لايقولنّ أحدكم: اللّهمّ إنّى أعوذ بك من الفتنه، لأنّه ليس أحدٌ إلّا و هو مشتملٌ على فتنهٍ، و لكن من استعاذ فليستعذ من مضلّات الفتن؛

فانّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول:«وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَهٌ»(۳)»(۴). و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يخطب

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۲ ص ۱۹۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۳۲.

۳- ۳. كريمه ۲۸ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۹۳ ص ۴۸۳، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۲۴۸.

على المنبر، فجاء الحسن و الحسين ـ و عليهما قميصان أحمران، يمشيان و يعتران ـ ، فنزل رسول اللّه ـ عليه السلام ـ من المنبر فحملهما و

وضعهما على يديه، ثمّ قال: صدق اللّه حيث قال:«أَنَّمَا أَموَالُكُم وَ أَولَادُكُمْ فِتنَةٌ»، لقد قمت إليهما و ما معى عقلٌ(۱)!»(۲).

و «كَبّه» الشيء ـ بالفتح ـ : شدّته؛ <قال فى النهايه: «الكبّه: الشدّه»(۳). و حينئذٍ «

كبّه النار»: شدّه لهبها، فهى إمّا من باب إضافه الصفه إلى الموصوف، و إمّا من باب «غلام زيدٍ»(۴)>. و قال

الزمخشريّ فى الفائق: «كبّه النار معظمها»(۵)؛ و فى النهايه:

«كبّه النار: صدمتها»(۶).

و «طال» الشيء طُولاً ـ بالضمّ ـ : امتدّ، و منه: طال الجلوس: إذا امتدّ زمانه.

و «خلد» بالمكان خلوداً ـ من باب قعد ـ : أقام فيه، و خلد فى النعيم خلوداً ـ أيضاً ـ : بقى فيه أبداً؛ قال ـ سبحانه ـ : «وَ مَا جَعَلنَا لِبَشَرٍ مِن قَبلِكَ

الْخُلدَ أ فَإِن مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ»(۷)؛ و قال امرؤالقيس:

أَلَا عم صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلَلُ البَالِى وَ هَل ينعمن مَن كَانَ فِى العُصُرِ الخَالِى

۱- ۱. المصدر: عقلى.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۰ الحديث ۱۷۸۹۷، «بحار الأنوار» ج ۴۳ ص ۲۸۴، «المناقب» ج ۳ ص ۳۸۵، و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۳- ۳. قال: «الكَبّه: شدّه الشيء»، راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۱۳۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۵- ۵. العباره لم توجد فى مادّه «كبب» ـ انظر: «الفائق» ج ۳ ص ۲۴۲ ـ ، و لا فى مادّه «نير» ـ انظر: نفس المصدر ج ۴ ص ۳۶ ـ ، بل أوردها مذيّلاً على قولٍ من اللعين معاويه بن أبيسفيان، انظر: «الفائق» ج ۱ ص ۳۳۸ المادّه «حول».

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۱۳۸. و لفظه كبّه فيه بنصب الأوّل و فى «الفائق» برفعه.

۷- ۷. كريمه ۳۴ الأنبياء.

وَ هَل ینعمن إلاّ سَعِیدٌ مُخَلَّدٌ قَلِیلُ الهُمُومِ مَا یَبِیتُ بِأَوجَالِ(۱)

و قیل: «المراد بالخلود: الدوام، أو المکث الطویل؛ فأصل الدخول فیها محذورٌ و طول الخلود فیها محذورٌ آخر».

إن قیل: إنّ الأصول الحکمیّه دالّهٌ علی أنّ القسر لایـدوم علی طبعه و إنّ لکلّ موجودٍ غایهٌ یصل إلیها یوماً، و إنّ الرحمه الإلآهیّه وسعت کلّ شیءٍ ـ

کما قال جلّ ثناؤه: «عَذَابِی أُصِیبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَ رَحمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲) ـ ؛

و أیضـاً: الآلآـم دالّهٌ علی وجود جوهرٍ أصـلیٍّ مقـاومٍ لهـا ـ و التقاوم بین المتضادّین لایکون دائمیّاً و لا أکثریّاً ـ ، فکیف یقول: الدخول فیها محذورٌ و

طول الدخول محذورٌ آخر!؟

و أیضاً: قد ورد فی الشرائع خلود أهل الجنّه فی الجنّه و أهل النار فیها، فکیف التوفیق؟!

قلنا: إنّما یخلـد أهل الدارین فیها بالنیّات، کما ورد الأحادیث فی ذلک عن الأئمّه المعصومین ـ علیهم السـلام ـ ، منها: ما رواه فی التوحید عن الصادق

ـ علیه السـلام ـ عن آبـائه عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السـلام ـ ، قال: «جاء یهودیٌّ إلی النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ و سأله عن أشیاء، و کان

فیما سأل أن قال: یا محمّد! إن کان ربّک لایظلم فکیف یخلّد فی النار أبد الآبدین من لم یعص إلاّ أیّاماً معدودهً!؟

قال: یخلّده علی نیّته، فمن علم انّ نیّته انّه لو بقی فی الدنیا إلی انقضائها کان یعصی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلّده فی ناره علی نیّته، و نیّته فی ذلک شرٌّ

من عمله؛ و کـذلک یخلّـد من یخلد فی الجنّه بأنّه ینوی انّه لو بقی فی الدنیا أیّامها لأطاع اللّه أبداً، و نیّته خیرٌ من عمله. فبالنیّات یخلّد أهل الجنّه

الجنّه و أهل النار النار، و اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یقول: «قُلْ کُلٌّ یَعمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ فَرَبُّکُم أَعلَمُ بِمَن هُوَ أَهدَی سَبِیلاً»(۳)»(۴).

۱- ۱. البیتان هما صدر لامیته الرائعه الشهیره، راجع: «دیوان امری ء القیس» ص ۷۴.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۸۴ الاسراء.

۴- ۴. لم أعثر عليه فی «التوحید».

و التيّات إنّما نشأت من الطينه، و يجيء الكلام عليها و التحقيق فيها بما لامزيد عليه ــ إن شاء اللّه ــ فى هذا الكتاب متفرّقاً؛ فانتظره!.

و قيل: «معنى خلود أهل الجنّه فى الجنّه خلود كلّ واحدٍ واحدٍ فيها ، و معنى خلود أهل النار فى النار انّها دائمهٌ بأهلها، فلامنافاه».

و قال بعض أهل المعرفه: «يدخل أهل الدارين فيهما، السعداء بفضل اللّه و أهل النار بعدل اللّه، و ينزلون فيهما بالأعمال و يخلدون فيهما بالتيّات.

فيأخذ الألم جزاء العقوبه موازياً لمدّه العمر فى التنزّل فى الدنيا، فاذا فرغ الأمد جعل لهم نعيمٌ فى الدار الّتى يخلدون فيها بحيث انّهم لو دخلوا الجنّه

تألّموا بعدم موافقه الطبع ــ الّذى جعلوا عليه ــ ؛ فهم يتلذّذون بما هم فيه من نارٍ و زمهريرٍ و ما فيها من لذع الحيّات و العقارب كما يلتذّ أهل الجنّه

بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور و الغلمان، لأنّ طبايعهم تقتضى ذلك. ألا ترى الجُعَل على طبيعته يتضرّر بريح الورد و يتلذّذ بالنتن و

المحرور من الإنسان يتألّم بريح المسك!؟، فاللذّات تابعهٌ للملائم و الآلآم تابعهٌ لعدمه»(۱).

و قال فى فصوصه: «أمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم(۲) لكن فى النار، إذ لابدّ لصوره النار بعد انتهاء مدّه العقاب أن تكون برداً و

سلاماً على من فيها، و هذا نعيمهم»(۳).

و قال فى موضعٍ آخر منه: «الثناء بصدق الوعد لابصدق الوعيد، و الحضره الإلآهيّه تطلب الثناء المحمود بالذات، فيثنى عليها بصدق الوعد لابصدق

الوعيد؛ بل بالتجاوز(۴) عن سيّئاتهم مع أنّه توعّد على ذلك!»(۵).

۱- ۱. هذا كلام أبيمدين نقله الشيخ ابن العربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۶۴۸ السطر ۲۴.

۲- ۲. المصدر: + و.

۳- ۳. راجع: «فصوص الحكم»، الفصّ اليونسى ص ۱۶۹.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام المصدر.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر، الفصّ الإسماعيلى ص ۹۳.

أقول: و يصدّق هذا ما رواه فی کتاب التوحید عن الصادق ــ علیه السلام ــ عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: من وعده

اللّه علی عملٍ ثواباً فهو منجّزٌ له(۱)، و من أوعده علی عملٍ عقاباً فهو فیه بالخیار»(۲).

و أنت تعلم أنّ کون الشیء عذاباً من وجهٍ لاینافی کونه رحمةً من وجهٍ آخر؛ و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاینافی کونه رحمةً من وجهٍ آخر؛

و انّ عدم انقطاع العذاب عن أهل النار لاینافی انقطاعه عن کلّ أحدٍ من أهلها.

ثمّ لیعلم: إنّ بین نعیم أهل الجنّه و نعیم أهل النار عند افاضه الرحمه علیهم بوناً بعیداً ــ و لهذا قیل: «ینبت فی قعر جهنّم الجرجیر»، و لم یقل: «الورد

و الفرفیر»(۳) ــ، فانّ نعیم أهل النار من

رحمه أرحم الراحمین و الامتنان الجسیم، و الأوّل کالقشر للثانی ــ لکثافه ذلک و لطافه هذا، کالتبن و النخاله للحمار و البقر، و لباب البرّ للإنسان و

البشر ــ، و القشر إنّما هو لصیانه اللبّ و حفظه؛ فکذا لأهل النار محاملٌ یتحمّلون المشاقّ لعماره الدنیا، و أهل الجنّه مظاهر تحقّقون المعارف و

الحقائق لعماره الآخره، فیحفظونهم عن الشدائد و یفرغونهم لملازمه المعاند؛ فعمرت الداران و «سبقت الرحمه الغضب»(۴)، و «وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ــ: جهنّم و من فیها ــ، و «اللّه

أرحم الراحمین»(۵). و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «إنّ اللّه خلق یوم خلق السماوات و الأرض

مأه رحمهٍ، فجعل فی الأرض منها رحمةً(۶) تعطف الوالده علی ولدها و البهائم بعضها علی بعضٍ(۷)، و ادّخر(۸) تسعةً و تسعین لیوم(۹) القیامه، فاذا کان یوم

۱- ۱. المصدر: منجّزه.

۲- ۲. راجع: «التوحید» ص ۴۰۶ الحدیث ۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و انظر: تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» ــ للعارف الکاشانی ــ ص ۴۴۳ الرقم ۱۳۴.

۴- ۴. اشارةٌ إلی قوله ــ تعالی ــ فی القدسیّ الشریف: «سبقت رحمتی غضبی»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۳.

۵- ۵. اشارةٌ إلی کریمتین ۶۴، ۹۲ یوسف.

۶- ۶. المصدر: + منها.

۷- ۷. المصدر: + و الطير كذلك.

۸- ۸. المصدر: أخّر.

۹- ۹. المصدر: إلى يوم.

القیامه أکملها بهذه الرحمه مأهً»(۱).

قـال القیصـریّ: «اعلم! أنّ من اکتحلت عینه بنور الحقّ یعلم انّ العالم بأسـره عباد اللّه، و لیس لهم وجودٌ و صـفهٌ و فعلٌ إلاّ باللّه و حوله و قوّته، و

کلّهم محتاجون إلی رحمته و هو الرحمن الرحیم. و من شأن من هو موصوفٌ بهذه الصـفات أن لایعذّب أحداً عذاباً أبدیّاً(۲)؛ و لیس

ذلک المقدار من العذاب إلاّ لأجل(۳) الخلاص ممّا یکدّره و

ینقص عیاره، فهو یتضمّن أمتن(۴) اللطف و الرحمه ــ کما قیل:

وَ تَعذِیبُکُم عَذبٌ وَ سَخطُکُمُ رِضیً وَ قَطعُکُمُ وَصلٌ وَ جورُکُم عَدلُ ــ »(۵)

ثمّ اعلم! أنّه کما انّ فی النشأه الأولی هـذیّه البدن ــ من حیث هو بدنٌ ــ بالنفس من أوّل الصـبا إلی آخر العمر ــ و إن تبدّل آناً فآناً ترکیبه و أجزائه،

لأنّ بدن الإنسان و أعضاءه دائم الذوبان و السیلان بعکوف الحراره الغریزیّه و غیرها من الأسباب کالأمراض الحارّه و المسهلات الشدیده ــ ، فکذلک

فی النشأه الأخری هـذیّه البـدن بالنفس أیضاً ــ و إن تبدّل آناً فآناً ــ ، فلایرد انّ المتعذّب فی النار غیر مافعل المعصـیه به؛ و إلی هذا أشیر فیما روی عن

الصادق ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ سبحانه ــ : «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلنَاهُم جُلُودا غَیْرَهَا»(۶)، حیث سئل: ما ذنب الغیر؟

قال: «ویحک! هی هی و هی غیرها!»(۷)؛ فافهم و اغتنم!.

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲- ۲. المصدر: أبداً.

۳- ۳. المصدر: إیصالهم إلی کمالاتهم المقدّره لهم کما یذاب الذهب و الفضه بالنار لأجل.

۴- ۴. فهو متضمّنٌ لعین.

۵- ۵. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۷۲۶.

۶- ۶. کریمه ۵۶ النساء.

۷- ۷. راجع: «بحـار الأنوار» ج ۷ ص ۳۸، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۴، «الأمالی» ــ للطوسـی ــ ص ۵۸۱ الحدیث ۱۲۰۴، «متشابه

القرآن» ج ۲ ص ۱۱۳.

وَ تُصَيِّرَهُمْ إِلَى أَمْنٍ مِنْ مَقِيلِ الْمُتَّقِينَ.

و «تصيّرهم»: إمّا من «صار» بمعنى: انتقل؛ أو من «صار» الأمر إلى كذا أى: آل إليه و رجع، يقال: مصيره إلى كذا، أى: مرجعه و مآله.

و «الأمن»: ضدّ الخوف.

و «المقيل»: اسم مكانٍ أو زمانٍ أو مصدرٌ ميميٌّ من «القيلوله» ــ و هى: النوم فى الظهيره ــ. و المعنى: و لتصيّرهم أنت إلى مأمن موضع القيلوله ــ

أى: الاستراحه ــ لهم ــ و هو الجنّه ــ.

و إنّما ذكر «المتّقين» دون سائر أوصاف أهل الجنّه تلميحاً إلى قوله ــ تعالى ــ: «قَالَ أَ ذَلِكَ خَيرٌ أَمْ جَنَّهُ الْخُلْدِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَت لَهُم جَزَاءً وَ

مَصِيرا»(۱).

***

و قد تمّت اللمعه الرابعه من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه و سلامه غير متناهيهٍ ــ فى ليله

الأحد لتسعٍ خلون من شهر ربيع الثانى سنه ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه. و الحمد للّه على نعمائه و آلائه المتواتره.

۱- ۱. كريمه ۱۵ الفرقان.

ص : ۲۵۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى اصطفى نبيّه محمّداً و أهل بيته الطاهره لمظهريّته التامّه، و جعل الدعاء لنفسهم و أهل ولايتهم موجباً للفوز بالسعاده؛ و الصلاه و

السلام عليه و عليهم إلى يوم القيامه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، املاء العبد الفقير إلى الغنىّ الفرد الأحد محمّد باقر

بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ أصلح اللّه حالهما فى الدنيا و الآخره ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِنَفْسِهِ و لأَهْلِ وَلاَيَتِهِ

«النفس»: الذات و الحقيقه ــ كما قال تعالى: «تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ»(1)، أى: فى ذاتى أو حقيقتى ــ ؛ أو:

عين الشىء، يقال: جائنى بنفسه أى: بعينه؛ و قد يقال للروح، لأنّ نفس الحىّ به.

<و «الأهل»: أصله القرابه، ثمّ اطلق على من اختصّ بشىءٍ و اتّصف به ــ كــ : أهل البلد

۱- ۱. كريمه ۱۶ المائده.

و: أهل العلم ــ، و هو المراد هنا.

و «الوِلايه» ــ بالفتح و الكسر ــ: المحبّه و النصره؛ قيل: «بالفتح: المحبّه، و بالكسر: الإماره»(۱)>، و

الأوّل هو المراد هنا. أى: الّذى يتلونه و يحبّونه.

يَا مَنْ لَا تَنْقَضِى عَجَائِبُ عَظَمَتِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنَا عَنِ الإِلْحَادِ فِى عَظَمَتِكَ.

«انقضى» الشىء: فنى و تصرّم و نفد.

و «العجائب» إمّا جمع عجيبه ــ اسمٌ من العجب ــ، و إمّا جمع عجيب بمعنى: معجب، عند من قال: انّه يُجمع على عجائب. و قيل: «لايجمع»؛ قال

الجوهرىّ: «العجيب: الأمر الّذى(۲) يتعجّب منه(۳). و لايجمع عجب و لا

عجيب؛ و قيل(۴): جمع عجيب: عجائب ــ مثل: أفيل و أفائل، و تبيع و تبائع»(۵)؛

انتهى. و عرّف العجيب ب ــ: انّه تحيّر النفس فيما خفى سببه و خرج عن العاده مثله.

و «العظيم»: يطلق على كبيرٍ ــ محسوساً كان أو معقولاً، عيناً كان أو معنىً ــ. و إذا استعمل فى الأعيان فاصله أن يقال فى الأجزاء المتّصله و الكبير

يقال فى المنفصله؛ ثمّ قد يقال للمنفصل: عظيمٌ ــ نحو قولهم: جيشٌ عظيمٌ و مالٌ عظيمٌ ــ.

و العظيم المطلق هو اللّه ــ سبحانه ــ، لأنّه مبدع العظمه و معطيها، و مبدع الكمال و معطيه أحقّ و أولى به. و ليست عظمته مقداريّهً و لا عدديّهً ــ

لتنزّهه عن المقدار و المقداريّات و الكمّ و الكمّيّات ــ، بل هى عبارهٌ عن كمال الذات و الصفات؛ إذ المقدار و المقداريّات متناهيهٌ؛ لأنّه إن كان غير

متناهٍ فى كلّ الجهات أو فى بعض الجهات فهو محلٌّ ــ لما

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۴۱.

۲- ۲. المصدر: ــ الّذى.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام الجوهرى.

۴- ۴. المصدر: يقال.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۷۷ القائمه ۱.

ثبت بـالقواطع البرهـانيّه تنـاهى الأبعـاد فى كـلّ الجهـات ـ ؛ و إن كـان متناهيـاً فى الجهات كلّها كانت الأحياز المحيطه بـذلك المتناهى أعظم منه،

فلايكون مثـل هـذا الشـىء عظيمـاً على الإطلاـق!. فالحقّ ـ سـبحانه و تعالى ـ أعلى و أعظم من أن يكون من جنس الجوهر و الأجسام ـ تعالى عمّا

يقوله الظالمون علوّاً كبيراً! ـ .

فثبت انّ عظمته ـ سبحانه ـ ليست مقداريّةً، بل بحسب وجوب الوجود و الإلآهيّه و القهر و الكبرياء و الجلاله.

<قال بعض العلماء: «ان أعظم المخلوقات مهابةً و جلالةً: المكان و الزمان؛

أمّا المكان: فهو الفضاء الّذى لا غايه له، و أصله من العماء الّذى ما فوقه هواءٌ و ما تحته هواءٌ؛

و أمّا الزمان: فهو الإمتـداد الخارج من قعر ظلمات عالم الأزل فى ظلمات عالم الأبـد، فكأنّه نهرٌ خرج من قعر جبل الأزل و دخل فى قعر الأبد؛

فلايعرف لانفجاره مبدءٌ و لا لاسـتقراره منزلٌ؛ فـ ـ «الأوّل» و «الآخر» صـفه الزمان، و «الظاهر» و «الباطن» صفه المكان. فالحقّ ـ سبحانه ـ وسع

المكان ظاهراً و باطناً، و وسع الزمان أوّلاً و آخراً؛ و إذا كان مدبّر الزمان(۱) و المكان هو اللّه ـ سبحانه ـ كان منزّهاً عن

المكان و الزمان(۲). فله(۳) العلوّ فى الشأن و العظمه فى السلطان ـ لكونه

مبدء شأن كلّ ذى شأنٍ و منتهى سلطان كلّ ذيسلطانٍ(۴) ـ ؛ فمن علا(۵) فبإعلائه

قد علا، و من عظم(۶) فبعظمته قد عظم و استولى، فسبحان ربّى العظيم و بحمده و سبحان ربّى الأعلى و بحمده!».

لمعهٌ عرشيّهٌ

۱- ۱. المصدر: المدبّر للزمان.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام صدرالمتألّهين.

۳- ۳. المصدر: له.

۴- ۴. المصدر: ـ لكونه مبدء ... سلطان.

۵- ۵. المصدر: + فى الآخره.

۶- ۶. المصدر: + فی الدنیا.

اعلم! أنّ العلوّ علوّان(۱): علوٌّ مكانيٌّ؛

و علوٌّ معنويٌّ؛

و الأوّل ذاتيٌّ للمكان عرضيٌّ للجسم الطبيعيّ؛ قال ــ تعالى ــ فى حقّ إدريس: «وَ رَفَعنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً»(۲)، فوصف مكانه بالعلوّ. و

أعلى الأمكنه مكان الكرسيّ، و العرش لا مكانٌ له ــ بل هو محدّد(۳) المكان كما انّه بحركته محدّد الزمان ــ، فكلّ ما هو أقرب إلى

مكان الكرسيّ فهو أعلى فى المكان ممّا هو أبعد. و يقابله مكان الأرض ــ و هو أسفل السافلين ــ و الواقع فيه طبعاً كأرضٍ(۴)

تكون تحت الأجسام؛ فكلّ ما هو أقرب منها ــ أى: من مكانها الطبيعيّ ــ فهو أسفل ممّا هو أبعد.

و أمّا الثانى فهو ذاتيٌّ للحقّ، لأنّه حقيقه الوجود و عرضيٌّ للماهيّات الموجوده، فاطلاق الموجود على الماهيّات كاطلاق العالى على الأجسام؛ و إطلاقه

على الواجب ــ تعالى ــ كاطلاق العالى على محدّد الجهات. و أعلى الأمكنه(۵) مكان الكرسيّ، و إطلاقه على أوّل

المخلوقات كاطلاقه على الكرسيّ، و إطلاقه على ما بعد المجعول الأوّل كاطلاق العالى على غير الكرسيّ من طبقات السماوات و العناصر و مافيها. و

خرجت من إطلاق الوجود مهيّه الهيولى الأولى ــ إذ لا وجود لها فى ذاتها بالفعل، بل بالقوّه من جهه الصور ــ، و هى الهاويه المظلمه و أسفل

السافلين؛ كما خرجت من إطلاق العلوّ المكانيّ الأرض و مكانها ــ الّذى هو أسفل السافلين ــ. و قد وصف اللّه هذه الأمّه المرحومه بالعلوّ المعنويّ و

المنزله الوجوديّه، فقال: «وَ أَنتُمُ الأَعلَونَ وَ اللَّهُ مَعَكُم»(۶)، أى: فى هذا العلوّ ــ لكونه منزّهاً عن العلوّ المكانيّ(۷) ــ، فيكون المراد العلوّ المعنويّ الوجوديّ.

۱- ۱. و انظر أيضاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۵۷ مريم.

۳- ۳. المصدر: + و.

۴- ۴. المصدر: كالارض.

۵- ۵. المصدر: ــ و أعلى الأمكنه.

۶- ۶. كريمه ۳۵ محمّد.

۷- ۷. فى النسختين: الزمانى، و التصحيح من المصدر.

و وجهه: إنّ الإنسان الكامل أعلى الموجودات الإمكانيّه من حيث المقام و المرتبه(۱)، فله المعيّه الذاتيّه بالنسبه إلى الحضره الأحديّه(۲)، فيكون فوق الكلّ بفوقيّه الحقّ

ـ سبحانه ـ ؛ فقد جمع له بالعمل العلوّ المكانىّ ـ لأنّ مكانه الجنّه، و هو أعلى الأمكنه ـ و بحسب العلم الموجب للإحاطه بالحقائق العلوّ المعنوىّ.

فظهر انّ الأوّل ـ تعالى ـ علىٌّ(۳) لذاته ـ لأنّ وجوده عين ذاته ـ ، و الإنسان الكامل علىٌّ(۴) بالحقّ ـ لأنّ وجوده

ليس من ذاته، بل من الحقّ ـ .

لطيفهٌ

اعلم! أنّ علوّ الحقّ و عظمته صفتان إضافيّتان ثابتتان له ـ تعالى ـ بالقياس إلى اعتقاد العبد و تصوّره و اثباته لغيره ـ عزّ و جلّ ـ وجوداً، و إلاّ فليس

لما سواه فى جنب وجوده وجودٌ حتّى يتّصف بالعلوّ بالقياس إليه؛ لكن الإنسان يتصوّر لنفسه ـ بقوّته الوهميّه ـ وجودا مستقلاًّ، و بواسطه وجوده

الموهوم يثبت للعالَم و أفراده وجودا مستقلاًّ يقيس إليها وجود الحقّ فيصفه بالعلوّ و العظمه. ثمّ بقدر ما يظهر له قصور وجوده و ضعفه و قصور

الموجودات(۵) الإمكانيّه و ضعفها يزيد فى نظره علوّ الحقّ!(۶)<؛ فلابدّ لكلّ فردٍ من الأفراد البشريّه أن يتأدّب بآداب العبوديّه و يسبّح اللّه عن النقائص الإمكانيّه و يتذكّر عظمته و

علوّه فى كلّ حينٍ لئلاّ يقع فى السكر عن الشكر و فى الكفر عن الإحسان اعجاباً لنفسه و تكبّراً!، فيستحقّ الطرد و السقوط؛ كما وقع لإبليس حيث

قال ـ تعالى ـ : «أَسْتَكْبَرتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ»(۷)، «قَالَ فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا»(۸)،

«فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ

۱- ۱. قوله: الامكانيّه ... المرتبه، هذه العباره لم توجد فى المصدر و بدلها عبارهٌ أخرى طويله.

۲- ۲. المصدر: إلى البارى ـ جلّ اسمه ـ .

۳- ۳. المصدر: علا.

۴- ۴. المصدر: علا.

۵- ۵. المصدر: الوجودات.

۶- ۶. قارن: «شرح أصول الكافى» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۱ ص ۳۴۶، مع تغييرٍ فى نظم المباحث.

۷- ۷. كريمه ۷۵ صآ.

۸- ۸. كريمه ۱۳ الأعراف.

الصَّاغِرِينَ»(۱) ــ نعوذ باللّه من الجور بعد الكور! ــ .

فلنرجع إلى المعنى؛ فنقول: قوله ــ عليه السلام ــ : «يا من لاينقضى عجائب عظمته» أى: كلّما فكّر المفكّرون فى مصنوعاته العجيبه الآفاقيّه و

الأنفسيّه لاينقضى، بل و لو فكّروا فى عجائب مصنوعٍ واحدٍ دهر الداهرين لم يفرغوا من الأفكار لما أودعه فيه من عجائب الصنع!. قال ارسطو فى

أثولوجيا: «علمان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ فى معرفه اللّه: تشريح الأفلاك، و تشريح الإنسان؛ فكلّ ما وجد فى عالم الإمكان عجيبٌ ــ سيّما فى عالم

الإنسان ــ من صنائع الرحمن»(۲).

و قيل: «أى: لايفرغ من خلق الأمور العجيبه، كما زعمت اليهود انّه ــ تعالى ــ قد قدّر الأمور و فرغ منها يوم السبت، فيده مقبوضهٌ عن الخلق ــ تعالى

عمّا يقول الكافرون علوّاً كبيراً! ــ ؛ بل هو كلّ يومٍ فى شأنٍ»(۳).

و لايخفى بعده!.

<و «حجبه» حجباً ــ من باب قتل ــ : منعه؛ و منه قيل للستر: حجابٌ، لأنّه يمنع من المشاهده؛ و قيل للبوّاب: حاجبٌ، لأنّه يمنع من الدخول(۴)>.

و «الإلحاد» أصله: الميل و العدول عن الشىء، ثمّ خصّ بالطعن فى الدين؛ يقال: لحد الرجل فى الدين لحداً، و ألحد إلحاداً: إذا طعن، كأنّه مال و

عدل إلى غيره فطعن فيه. و قيل: «الملحد من ينكر الصانع، كما يقول العامّه: ملحدٌ و دهريٌّ». <و قد ورد بمعنى: المماراه و المجادله؛ و بمعنى:

الإنكار للأمور البديهيّه(۵). و المعنى على الأوّل أى: اجعل بيننا و بين العدول عن التفكّر فى عجائب عظمتك و

عن التعجّب و النظر فى غرائب صنعتك حجاباً حتّى لانكون من العادلين عن التفكّر و النظر و العبر؛ أو المعنى: عن العدول فى عظمتك بأن نضيف

۱- ۱. كريمه ۱۳ الأعراف.

۲- ۲. لم أعثر على العباره فى «أثولوجيا».

۳- ۳. هذا قول المحقّق الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۴۳.

۵- ۵. المصدر: + و كلّها يناسب المقام.

ما يصدر منّا لغيرك؛ أو المعنى: امنعنا عن الإلحاد بجسم مادّته و أسبابه و عدم الإعداد له، و إلّا فقد وقع المنع عنه بالنواهى؛ و على الثانى و الثالث

يكون معناه: امنعنا عن الإنكار لعظمتك أو المماراه و المجادله لها.

إذا تحقّقت هذا فقول الفاضل القاسانى ــ رحمه اللّه ــ: «لايجوز أن يراد بالإلحاد هنا الميل و العدول بالمماراه و المجادله»(۱)؛

ليس ممّا ينبغى(۲)>.

وَ يَا مَنْ لَا تَنْتَهِى مُدَّهُ مُلْكِهِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْتِقْ رِقَابَنَا مِنْ نَقِمَتِكَ.

«الإنتهاء» بمعنى: النهايه.

<و «المُدّه» ــ بالضمّ ــ: البرهه من الزمان، تقع على الكثير و القليل، و الجمع: مُدَد ــ كغرفه و غُرَف ــ.

و «المُلك» ــ بضمّ الميم ــ: اسمٌ من: مَلِك على الناس أمرهم: إذا تولّى السلطنه، فهو مِلِكٌ ــ بكسر اللام ــ. ف ــ «ملكه» أى: سلطانه.

و «اعتق» العبد اعتاقاً: حرّره، فهو معتقٌ ــ على قياس الباب ــ؛ و لايتعدّى بنفسه، فلايقال: عتقته. و لايجوز: عبدٌ معتوقٌ، لأنّ مجىء مفعول من

أفعلت شاذٌ مسموعٌ لايقاس عليه.

و «الرِّقاب»: جمع رَقَبه، و هى مؤخّر أصل العنق. قال ابن الأثير: «قد تكرّرت الأحاديث فى ذكر الرقبه و عتقها و تحريرها و فكّها؛ و هى فى الأصل

العُنُق، فجعلت كنايةً

۱- ۱. الظاهر انّ نسخه الجزائرى من «تعليقات» الفاضل الكاشانى كانت تغاير المطبوع منها، إذ فيه: «و احجبنا عن الإلحاد، أى: حل بيننا و بينه. و الإلحاد بمعنى الميل و العدول، و بمعنى المماراه و المجادله، و المراد هنا الأخير»، راجع: «التعليقات» ص ۲۹.
۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۵، مع تغييرٍ فى بعض العبارات.

عن جميع ذات الإنسان تسميةً للشيء ببعضه. فاذا قال: أعتق رقبةً، فكأنّه قال: اعتق عبداً أو أمةً؛ و منه قولهم: ذنبه فی رقبته»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «اشتقاقها من المراقبه، و ذلک انّ مکانها من البدن مکان الرقیب المشرف علی القوم، و لهذا یقال للمملوک: رقبةٌ ــ کأنّه یراقب العذاب ــ و

لایقال له: عنقٌ».

و «النَقِمَه» ــ علی وزن کلمه، و تخفّف باسکان العین مع کسر الفاء، فیقال: نِقْمه، کسدره ــ و هی: اسمٌ من انتقمت منه: إذا عاقبته(۲)>. فقوله ــ علیه السلام ــ: «من نقمتک» أی: من سخطک و عذابک. و إنما فرّع الإعتاق علی دوام ملکه، لأنّ عقوبه

الملک للعاصی المتمرّد إنّما هو لخوف فوات سلطانه و ملکه بسبب عصیان من تحته من الرعایا و الخدم، و أمّا من یکون ملکه و سلطنته دائماً لانهایه

له لاتضرّه معصیه العاصین و لاتزیده طاعه المطیعین، فهو بمعزلٍ عن هذا الخوف؛ فناسب تفریع الاعتاق علی دوام ملکه؛ أی: من کان ملکه دائماً

لایمکن الخلاص من قید رقّه إلّا بعتقه و تحریره.

وَ یَا مَنْ لَا تَفْنَی خَزَائِنُ رَحْمَتِهِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا نَصِیباً فِی رَحْمَتِکَ.

«فنی» المال یفنی ــ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب منع ــ: عدم؛ و یعدّی بالهمزه، فیقال: أفنیته.

و «الخزائن»: جمع خزانه، و هی ما یخزن فیه الشیء کالمخزن. و فی الإتیان بلفظ الجمع تلمیحٌ بأنّ رحمته ــ لوفورها ــ لایکفی فی إحرازها خزانهٌ

واحدهٌ، بل لابدّ فیها من خزائن متعدّدهٍ.

و «الرحمه»: قد مرّ معناها لغهً و وجه اطلاقها علی اللّه ــ تعالی ــ فی شرحنا للدعاء الأوّل.

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۴.

و «النصيب»: الحصّه، و الجمع: أنصبه و أنصباء و نُصُب أيضاً ـ بضمّتين ـ . و إنّما سأل ـ عليه السلام ـ نصيباً فيها لأنّ لكلّ موجودٍ حصّهٌ معيّنهٌ منها

على قدر استعداده.

و «فى» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فى رحمتك» بمعنى: «من» ـ نحو قوله تعالى: «وَ يَومَ نَبعَثُ فِى كُلِّ أُمَّهٍ شَهِيدا»(۱)، أى:

منهم ؛ بدليل الآيه الأخرى(۲). شبّه رحمه اللّه ـ تعالى ـ بالشىء

النفيس الّذى يخزن و يحرز استعارهً بالكنايه، فاثبت له الخزائن استعارهً تخييليّه.

وَ يَا مَنْ تَنْقَطِعُ دُونَ رُوءْيَتِهِ الأَبْصَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدْنِنَا إِلَى قُرْبِكَ.

<«تنقطع» أى: تقف فلم تمض، قال صاحب المحكم: «انقطع كلامه: وقف فلم يمض»(۳).

و «دون رؤيته» أى: قبل الوصول إليها، و منه إذا ركع المصلّى دون الصفّ، أى: قبل وصوله إلى الصفّ. و قد تقدّم الكلام فى امتناع رؤيته ـ سبحانه

ـ فى شرحنا للدعاء الأوّل؛ فتذكّر!.

و «دنا» منه و «دنا» إليه يدنوا و دنوّاً: قرب؛ و يتعدّى بالهمزه فيقال: أدناه يدنيه.

و «قربك» أى: القرب منك. و ليس المراد القرب المكانىّ ـ لتنزّهه عن المكان ـ(۴)< ، بل المراد قرب

العلّيه و القيّوميّه. و قد مرّ معنى قرب الفرائض و النوافل، و انّ الكمال الأقصى و المرتبه العليا الدنوّ و القرب للمبدء الأوّل.

وَ يَا مَنْ تَصْغُرُ عِنْدَ خَطَرِهِ الأَخْطَارُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَرِّمْنَا عَلَيْكَ.

۱- ۱. كريمه ۸۹ النحل.

۲- ۲. اشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «يَومَ نَبعَثُ مِن كُلِّ أُمَّهٍ شَهِيدا»، كريمه ۸۴ النحل.

۳- ۳. راجع: «المحكم» ج ۱ ص ۹۰.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۴۷.

«صَغُر» ـ على وزن كرم ـ خلاف عظم؛ و «صغر فى عيون الناس» ـ ككرم أيضاً ـ : ذهبت مهابته، فهو صغيرٌ؛ و منه يقال: جاء الناس صغيرهم و

كبيرهم، أى: من لاقدر له و لامنزله و من له قدرٌ و جلالةٌ، و هو المراد هنا. و أمّا المعنى الأوّل فهو مختصٌّ بالأجرام. و أمّا «الصغار» بمعنى: الذلّ و

الهوان، فلاتساعده تصغُر ـ بالضمّ ـ ، لأنّ المسموع فى فعل الصغار: صغر ـ من باب تعب ـ .

<و «الخَطَر» ـ بالتحريك ـ يجىء بمعنى: القَدْر و المنزله، و الجمع: أخطار ـ كسبب و أسباب ـ ؛ و بمعنى: الخوف و الإشراف على الهلاك، و الجمع:

أخطار أيضاً؛ و بمعنى: السبق الّذى تُراهن عليه ؛ و بمعنى: العوض ـ و منه الحديث: «الجنّه لاخطر لها»(۱)

أى: لاعوض لها ـ ؛ و بمعنى: الحظّ و النصيب. و الإضافه على المعنى الأوّل إمّا بمعنى اللام(۲)>، أو

بمعنى من، و على المعانى الأخر بمعنى من. و المراد هنا المعنى الأوّل، و اراده ساير المعانى لايخلوا من تعسّفٍ.

و «الكرامه»: العزّه، يقال: كرم علينا فلانٌ كرامةً أى: عزّ. فقوله ـ عليه السلام ـ : «و كرّمنا عليك»: و اجعلنا مكرّمين معزّزين لديك حتّى تزيد بسبب

تكريمك و إعزازك إيّانا خطرنا و منزلتنا على من عدانا.

و قيل: «أى: امنحنا الكرامه و الزلفى حال ورودنا عليك، لأنّه لوكانت تحصل من غيرك المنزله الرفيعه لطلبناها منه»؛

و هذا ربّما يؤيّد اراده المعنى الأوّل للخطر.

وَ يَا مَنْ تَظْهَرُ عِنْدَهُ بَوَاطِنُ الأَخْبَارِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تَفْضَحْنَا لَدَيْكَ.

<«ظهر» الشىء يظهر ظهوراً: تبيّن.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۶ مع تغييرٍ يسير.

و «البواطن»: جمع باطن، اسم فاعلٍ من: بطن الشیء یبطن ــ من باب قتل ــ : خلاف ظهر.

و «الأخبار»: جمع خبر، و هو اسمٌ لما یُنقل و یُتحدّث به. و الإضافه من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف، أی: الأخبار الباطنه. و إنّما خصّ «

البواطن» بالذکر ــ دون الظواهر ــ ، لأنّ من ظهر عنده البواطن فقد ظهر عنده الظواهر بطریقٍ أولی(۱)>؛

لأنّه «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِی الْاَرضِ»(۲)، فعلم اللّه بالنسبه إلی الأشیاء سواءٌ ــ کما مرّ تحقیقه ــ .

و «فضحته» فضحاً ــ من باب نفع ــ : کشفته. قال الفیّومیّ فی المصباح: «و فی الدعاء: لاتفضحنا بین خلقک، أی: استر عیوبنا و لاتکشفها(۳). و یجوز أن یکون المعنی: أعصمنا حتّی لانعصی فنستحقّ الکشف»(۴).

اللَّهُمَّ أَغْنِنَا عَنْ هِبَهِ الْوَهَّابِینَ بِهِبَتِکَ، وَ اکْفِنَا وَحْشَهَ الْقَاطِعِینَ بِصِلَتِکَ

<«أغننا» ــ من الغَنی، بالفتح و المدّ ــ بمعنی: الاکتفاء، و الإسم: الغُنیه ــ بالضمّ ــ ؛و یتعدّی بالهمزه، فیقال: أغنیته.

و «الهبه»: العطیّه بلاعوضٍ. أصلها: وِهْبهً، حذفت الواو بعد نقل کسرتها إلی مابعدها و عوّضت الهاء عنها.

قال بعض العلماء: «الهبه هی العطیّه الخالصه عن الأعواض و الأغراض، فاذا کثرت العطایا و الصلات سمّی صاحبها: وهّاباً. و لایتحقّق معنی الهبه إلّا

فی اللّه ــ تعالی ــ ، لأنّه وهب کلّ محتاجٍ بما یحتاج من غیر عوضٍ»(۵)>؛انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۴۸.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. فی النسختین: لاتکشفه، و التصحیح من المصدر.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۵۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۰.

و قـال آخر: «الوهّاب هو الّـذى يجود كثيراً من العطاء لكلّ محتاجٍ بما يحتاج إليه بغير عوضٍ. و من العبيـد من يبـذل ما يملكه ــ حتّى نفسه! ــ لوجه اللّه

فقط و يهب حسـناته فى الآخره لغيره من دون القصـد إلى وصول جنّهٍ أو البعـد عن نارٍ!، و دونه من يقصدهما أو يقصد أحدهما بما عمله».

أى: اجعلنـا بسـبب هبتـك غنيّاً عن هبه الوهّابين ــ : الّـذين يكثرون الهبه من أموالهم ــ فضـلاً عن هبه الّـذين ليسوا بوهّابين؛ أو: اجعلنا غنيّاً بسبب هبتك

عن النظر إلى غيرك و الإلتفات إلى سواك؛ ففى هذه الفقره إشارهٌ إلى توحيد الأفعال؛ فتبصّر.

و «كفى» تسـتعمل متعـدّيهً لواحـدٍ و متعـدّيهً لإـثنين، فالأـولى بمعنى: أجزأ و أغنى، تقول: كفـانى الشـىء، أى: أغنـانى؛ و الثانيه بمعنى: وقى، كقوله ــ تعالى

ــ :«وَ كَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ»(۱)، أى: وقاهم؛ و كلا المعنيين صحيحٌ هنا.

و «الوحشه»: ضدّ الأنس، فهى من الوحش ــ و هو: ما لايستأنس من دوابّ البرّ ــ .

و «القاطعين»: جمع قاطع ــ من القطيعه: ضدّ الصـله ــ ، يقال: قطع فلانٌ صديقه: إذا هجره، و قطع رحمه: إذا هجرها و صدّ عنها، و ذلك بتركه البرّ و

الإحسان إليها.

و «الصله»: ضدّ القطعيه. و «الباء» فى الفقرتين للسببيّه. و المراد بـ«صلته» ــ تعالى ــ : رابطهٌ لنا علّيّهً و قيّوميّهً.

و قيـل: «برّه و احسـانه و رحمته، فكمـا انّ صـله الرحم هى الإحسـان إلى الأـقربين و ذوى النسب و الأصـهار و التعطّف عليهم و الرحمه و الرعايه

لأـحوالهم ــ و قطع الرحم ضـدّ ذلك ــ ، كـذلك صـلته ــ سـبحانه ــ عبارهٌ عن علّيّته و قيّوميّته و مظهريّته لنا و سائر لوازمها؛ و صلتنا له القيام بلوازم

العبوديّه و الذلّ و المسكنه»؛

و لعمرى قلّ من يفى بها!.

ص : ۲۶۶

١- ١. كريمه ٢٥ الأحزاب.

حَتَّى لاَ نَرْغَبَ إِلَى أَحَدٍ مَعَ بَذْلِكَ، وَ لاَ نَسْتَوْحِشَ مِنْ أَحَدٍ مَعَ فَضْلِكَ.

<«حتّى» هذه بمعنى: «كى» التعليليّه، أى: كى لانرغب؛ مثلها فى قوله ـ تعالى ـ: «هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَتُنفِقُوا عَلَى مَن عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى

يَنْفَضُّوا»(۱)، و قولك: «أسلم حتّى تدخل الجنّه».

و «رغب إليه» رَغَباً ـ محرّكةً ـ سأله.

و «البذل»: العطاء.

و «استوحش»: وجد الوحشه(۲)>.

و «مع بَذلِك»: متعلّقٌ بـ «نرغب».

و «مع فضلك»: متعلّقٌ بـ «نستوحش».

و «الفضل»: الخير و الإحسان؛ فقوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى لانرغب و لانستوحش» لفٌّ و نشرٌ مرتّبٌ لقوله: «أغننا و اكفنا»؛ أى: اجعلنا غنيّاً عن

النظر إلى غيرك و الإلتفات إلى سواك، و لانرغب إلى أحدٍ مع شهودك؛ و اجعلنا بحيث نكتفى بصلتك و الأنس بك و لانلتفت إلى صله غيرك كى

لانستوحش من أحدٍ مع فضلك بهذا الأنس.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كِدْ لَنَا وَ لاَ تَكِدْ عَلَيْنَا، وَ امْكُرْ لَنَا وَ لاَ تَمْكُرْ بِنَا، وَ أَدِلْ لَنَا وَ لاَ تُدِلْ مِنَّا.

«الكيد» و «المكر»: الخديعه. قال بعض العلماء: «الكيد اراده مضرّه الغير خفيهً، و هو من الخلق الحيله السيّئه و من اللّه ـ تعالى ـ التدبير بالحقّ

بمجازاه أعمال الخلق. و المكر من جانب العبد إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لايشعر، و من جانب الحقّ هو إرداف النعم مع المخالفه و إبقاء

الحال مع سوء الأدب و إظهار الكرامات من جهدٍ»؛ انتهى.

و قال آخر: «و الكيد مبدؤه السعى فى الحيله و الخديعه، و نهايته إلقاء الإنسان من

۱- ۱. کریمه ۷ المنافقون.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۲.

حیث لایشعر فی أمرٍ مکروهٍ لاسبیل إلی دفعه. و أمثال هذه الألفاظ فی حقّه ــ تعالی ــ محمولهٌ علی النهایات لا علی البدایات»؛ انتهی.

و قیل: «المراد بکیده ــ تعالی ــ و مکره: صرف العبد و المکر، أو جزاء أهلهما. و التسمیه من باب المشاکله»؛

و قیل: «المراد بالمکر: الاستدراج، فانّه شبیهٌ بالمکر».

و یمکن حمل معنی الدعاء علی کلٍّ من هذه المعانی المذکوره.

و «أدِل» من: الـدَّوله ــ بالفتح ــ، و هو الغلبه و النصره؛ قال الجوهریّ : «الدَوله فی الحرب أن تدال إحدی الفئتین علی الأخری، یقال: کانت لنا

علیهم الدَوله؛ و الجمع: الدِول. و الدُوله ــ بالضمّ ــ ما یتداول من المال یکون تارهً لهذا و أخری لذاک؛

و قال أبوعمرو بن العلاء: الدُّوله ــ بالضمّ ــ: فی المال، و الدَّوله ــ بالفتح ــ: فی الحرب؛

و قال بعضهم: الدُّوله ــ بالضمّ و بالفتح ــ لغتان بمعنیً(۱).

و قال عیسی بن عمر: «کلتاهما تکونان فی المال و الحرب سواءٌ»(۲).

أی: اجعل لنا النصر و الغلبه علی أعدائنا لا للأعداء علینا. و قال السیّد السند: «أی: اجعل لنا الدوله و لاتنقلها منّا إلی غیرنا»؛

و قیل: «یجوز أن یکون باب الإفعال هنا للسلب ــ کأسلبت(۳) زیداً ــ، و معناه حینئذٍ: أسلب الدوله و الغلبه من أعدائنا لنفعنا و

لاتسلبها منّا لهم»(۴).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنَا مِنْکَ، وَ احْفَظْنَا بِکَ، وَ اهْدِنَا إِلَیْکَ، وَ لَاتُبَاعِدْنَا عَنْکَ.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۹ القائمه ۲، من غیر تقییدٍ بألفاظ المتن و لا بترتیبها.

۳- ۳. المصدر: کأشکیت.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۶.

«الوقـايه»: الصـيانه و الحفـظ. قيل: «المعنى: و قنا من عـذابك و نقمتك، و هو مثل قوله ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : أعوذ بك منك». و قال

الغزّالى فى قوله ـ عليه السـلام ـ فى سـجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سـخطك و أعوذ بك منك»(۱): «إنّه حين أمر فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»، قال فى سـجوده: أعوذ بعفوك من عقابك و هو كلامٌ عن مشاهـده فعل اللّه،

فاسـتعاذ ببعض أفعـاله من بعضٍ، و العفـو كمـا يراد به صـفه العـافى قـد يراد به الأـثر الحاصـل عن صـفه العفـو فى المعفوّ عنه ـ كالخلق و الصنع ـ . ثمّ لمّا

قرب ففنى عـن مشاهـده الأفعـال و ترقّى إلى مصادرهـا ـ و هى الصـفات ـ قـال: أعـوذ برضـاك من سـخطك، و همـا صـفتان متضادّتان؛ ثمّ لمّا رأى ذلك

نقصاناً فى التوحيد اقترب و ترقّى عن مشاهده الصفات إلى ملاحظه الذات، فقال: و أعوذ بك منك، و هذا فرارٌ إليه منه مع قطع النظر عن الأفعال و

الصـفات. فهذه ثلاث مراتب، و المرتبه الثالثه هى أوّل مقام الوصول إلى ساحه العزّه ثمّ السـباحه فى لجّه الوصول و درجاتٍ أخر لاتتناهى. و لذلك لمّا

أراد ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قرباً قال: لاأحصى ثناءً عليك، فكان ذلك حذفاً لنفسه عن درجه الإعتبار فى ذلك المقام و اعترافاً بالعجز عن

الإحـاطه بمـا له من صـفات الجلاـل و نعوت الكمـال. و كـان قوله بعـد ذلك: أنت كما أثنيت على نفسك، كمالاً للإخلاص و تجريدا لكمال المطلق ـ

الّذى به هو هو ـ عن أن يلحقه حكمٌ لغيره ـ و همىٌّ أو عقلىٌّ ـ »؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ أليق بمقام الـداعى ـ عليه السـلام ـ من غيره. فعلى هـذا التحقيق لايحتاج إلى تقدير مضافٍ ـ كسـخطك و عقابك ـ ، بل هو من

باب الترقّى من المراتب المـذكوره إلى ملاحظه الـذات. و قس على ذلك الفقرات الآتيه، فلاحاجه إلى تقـدير مضافٍ فى شـىءٍ من ذلك ـ كما قيل: «إنّ

معناه: و احفظنا بحفظك و اهدنا إلى صراطك المستقيم

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷، «سنن الترمذی» ج ۵ ص ۵۲۴ الحدیث ۳۵۶۶، «کنز العمّال» الحدیث ۳۸۲۹۰. و انظر: «تفسیر القرآن الکریم» ـ لصدرالمتألّهین ـ ج ۴ ص ۵۹.

المدلول علیه بالأوامر الشرعیّه».

إِنَّ مَنْ تَقِهِ یَسْلَمْ وَ مَنْ تَهْدِهِ یَعْلَمْ، وَ مَنْ تُقَرِّبْهُ إِلَیْکَ یَغْنَمْ.

«من» شرطیّهٌ، و لذا جزم الشرط و الجزاء، و محلّها الرفع علی الابتداء؛ فیکون اسم «إنّ» ضمیر شأنٍ محذوفاً. و الأصل: إنّه من تقه یسلم. و فی

بعض النسخ برفع الأفعال دون الجزم، فیکون «مَن» موصولهً. و الاختلاف ــ جزماً و رفعاً ــ بناءً علی أنّ المبتدء المتضمّن معنی الشرط إذا تقدّمت

علیه إن المکسوره فهل یخرج عن مشابهه الشرط و تسلب عنه أحکامه ــ: کجزم شرطه و جزائه و دخول الفاء فی خبره ــ أم لا؟. سیبویه علی الأوّل

ــ لفوت الصداره، و بناء نسخه ابن إدریس علیه ــ؛ و الأخفش علی الثانی، و علیه نسخه الجزم ــ کما هو علی النسخ المشهوره ــ.

و قد مرّ معنی «الهدایه».

<و «قرّبه» ــ بالتضعیف ــ: أدناه.

و «غنمت» الشیء أغنمه ــ کعلمته أعلمه ــ غُنماً ــ بالضمّ ــ: فزت به بلامشقّهٍ؛ و «الغنیمه»: اسمٌ لمایُغنم(۱)>. فلنزجع إلی المعنی، فنقول: هذه إشارهٌ إلی توحید الأفعال و الصفات و الذات، و التقریب ما تقدّم.

و قال الفاضل الشارح: «هذا تعلیلٌ لما قبله ــ من طلب الوقایه و الحفظ و الهدایه و القرب ــ علی طریقه اللفّ و النشر المرتّب. و أدرج الحفظ فی

الوقایه، لأنّهما بمعنیً. و بیان التعلیل: إنّه لمّا کان حصول الوقایه و الحفظ مانعاً من دواعی التفریط و الإفراط کان العبد مستقیم الحرکات علی سواء

الصراط، و ذلک هو السلامه من الزیغ و الوقوع فی هوی المهالک. و کذلک لمّا کان حصول الهدایه مانعاً من الضلاله عن الصراط المستقیم کان العبد

عالماً بسلوک جادّه سبیل الحقّ، و ذلک هو العلم؛ و کذلک لمّا کان حصول القرب مستلزماً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۵۷.

للفوز بالسعاده الأبديّه كان العبد فائزاً بالغنى الحقيقىّ و الملك الأبدىّ؛ و ذلك هو الغنيمه الّتى لايقاس بها مغنمٌ. فكأنّه قال: أسألك الوقايه و الحفظ،

المستلزمين للسلامه، و الهدايه المستلزمه للعلم، و القرب المستلزم للغنم»(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا حَدَّ نَوَائِبِ الزَّمَانِ، وَ شَرَّ مَصَايِدِ الشَّيْطَانِ، وَ مَرَارَهَ صَوْلَهِ السُّلْطَانِ.

«حدّ» الشىء و حدّته: بأسه و شدّته.

و «النوائب»: جمع نائبه، و هى النوازل و الحوادث و المصائب. و إضافه «النوائب» إلى «الزمان» بمعنى اللام، أى: النوائب الّتى للزمان؛ أى: ادفع عنّا

الحوادث و المصائب اللّتين للزمان.

و «الشرّ»: السوء و الفساد.

و «المصايد» ــ بغير همزٍ ــ: جمع مِصْيَده ــ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء ــ، أو: مِصْيَد ــ بحذف الهاء ــ، و هى: آله الصيد. و إضافه «الشرّ»

إلى «مصائد الشيطان» من باب إضافه النتيجه إلى المقدّمات. و فى مواعظ أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ لعبداللّه بن جندب: «يابن جندب! إنّ للشيطان

مصايد يصطاد بها، فتحامّوا شبّاكه و مصايده!

قلت: يابن رسول اللّه! و ما هى؟

قال: أمّا مصايده: فصدٌّ عن برّ الإخوان؛ و أمّا شبّاكه: فنومٌ عن قضاء الصلاه(۲) الّتى فرضها اللّه ــ تعالى ... إلى آخرها ــ »(۳). فشبّه الشيطان بالصائد فى احتياله و إغتياله ــ و هى استعارهٌ بالكنايه ــ، ثمّ أثبت

له المصايد الّتى لايكمل الإحتيال و الإغتيال إلّا بها تحقيقاً للمبالغه فى التشبيه ــ و هى استعارهٌ تخييليّهٌ، كقوله:

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۵۵.

۲- ۲. المصدر: الصلوات.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۲۸۰، «تحف العقول» ص ۳۰۱.

وَ إِذَا المَنِيَّهُ أَنشَبَتْ أَظفَارَهَا(۱) ـ

و المعنی: و اکفنا شرّ مصاید الشیطان، و هی الشهوات و اللذّات الدنیویّه.

و «المراره»: اسمٌ من مرّ الشیء یمرّ ـ من بابی تعب و قتل ـ : ضدّ الحلاوه.

و «الصوله»: الحمله و الوثبه و السطوه و الإستطاله، یقال: صال الفهل یصول صولاً: وثب، و: صال علی قرنه: سطا و استطال.

و المراد ب ـ «صوله السلطان»: بأسه و سطوته.

و «السلطان» هنا بمعنی: المَلِک.

اللَّهُمَّ إِنَّمَا یَکْتَفِی الْمُکْتَفُونَ بِفَضْلِ قُوَّتِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنَا، وَ إِنَّمَا یُعْطِی الْمُعْطُونَ مِنْ فَضْلِ جِدَتِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْطِنَا،

وَ إِنَّمَا یَهْتَدِی الْمُهْتَدُونَ بِنُورِ وَجْهِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنَا.

<«إنّما»: للحصر، أی: لا یکتفی المکتفون إلاّ بفضل قوّتک.

و «الفضل» هنا بمعنی: الزیاده.

و «القوّه»: تطلق علی کمال القدره، و علی شدّه الممانعه و الدفع؛ و یقابلها الضعف(۲)>. و کلا المعنیین

هنا صحیحٌ، لأنّ قوّه جمیع الموجودات منه علی قدر استعدادهم. إذ جمیع الأشیاء بوجوده موجودهٌ ـ فکیف الکمالات المتفرّعه علی الوجود! ـ ، فصحّ

أنّ کلّ مکتفٍ إنّما یکتفی بسبب قوّته الزائده علی کلّ قوّهٍ. روی أنّ الحسن قال: «فوا عجباً لنبیّ اللّه لوطاً إذ قال(۳):

«لَو أَنَّ لِی بِکُمْ قُوَّهً أَو آوِی إِلَی رُکْنٍ شَدِیدٍ»(۴)!، أ تراه أراد رکناً أشدّ(۵) من اللّه

۱- ۱. تمامه أَلفَیتَ کُلَّ تَمیمَه لاَتَنفَع و البیت نسبه صاحب «الإیضاح» إلی أبیذؤیب الهذلی، راجع: «کتاب المطوّل» ص ۳۸۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۰.

۳- ۳. المصدر: للوط نبیّ اللّه قال.

۴- ۴. کریمه ۸۰ هود.

۵- ۵. المصدر: + و أقوی.

ـ تعالی ـ !!»(۱).

<و «المعطون»: جمع معطی، اسم فاعلٍ من: أعطی یعطی إعطاءً. و الأصل: المعطِیُون ـ بکسر الطاء و ضمّ الیاء ـ، حذفت ضمّه الیاء للاستثقال ثمّ

حذفت الیاء لالتقاء الساکنین، و حذفت الکسره الّتی کانت قبل الیاء لئلّا یلزم قلب الواو یاءً ـ لوقوعها ساکنهً إثر کسرهٍ ـ، ثمّ عوّض من الکسره الضمّه

لمناسبه الواو. و إن شئت قلت: استثقلت الضمّه علی الیاء فنقلت منها إلی ماقبلها بعد سلب حرکه ما قبلها، ثمّ حذفت الیاء لالتقاء الساکنین؛ و قس علی

ذلک کلّ اسمٍ منقوصٍ یُجمع جمع المذکّر السالم(۲)>.

و «الجِدَه» ـ علی وزن هِبَه و عِدَه ـ: العطیّه؛ مصدر وجد یجد، لا جاد یجود بمعنی: الغنی الّذی لافقر بعده. قال ابن الأثیر: «فی أسمائه ـ تعالی ـ

الواجد هو الغنیّ الّذی لایفتقر(۳)، و قد وجد یجده جدهً أی: استغنی غنیً لافقر بعده»(۴)؛ انتهی. و أصلها: وجد، حذفت الواو و عوّض عنها الهاء ـ کما فی عده و هبه و صله ـ. و معنی الحصر اتّضح لک إن

تذکّرت ما أسلفناه لک من أنّ جمیع الکمالات من جمیع الموجودات مصدرها الذات الأحدیّه الواجبیّه، و أن لاحول و لاقوّه إلّا باللّه.

و «النور» ـ کما ذهب إلیه أئمّه الحکمه ـ: عبارهٌ عمّا یظهر به الأشیاء(۵)؛ و عند العرفاء و أکابر الصوفیّه عبارهٌ عن: حقیقهٍ بسیطهٍ ظاهرهٍ لذاته مظهرهٍ لغیرها. فلاجنس لها و لافصل ـ

لعدم ترکّبها من الأجزاء ـ، فلابرهان علیها، بل هی البرهان علی کلّ شیءٍ. و إنّما یعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدّه و الضعف و التعدّد و الکثره

بحسب الهیئآت و

۱- ۱. حکاه ابن أبیالحدید، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۵.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۶۱.

۳- ۳. فی النسختین + فقد، و حذفناه طبقاً للمصدر.

۴- ۴. راجع: « النهایه» ج ۵ ص ۱۵۵.

۵- ۵. کما قیل: «النور جوهرٌ مرئیٌّ یضیء من ذاته و یری به غیره»، راجع: « رسائل اخوان الصفاء» ج ۳ ص ۴۸۶.

التشخّصات و الإختلاف بالواجبيّه و الإمكانيّه و الجوهريّه و العرضيّه و الغنى و الافتقار؛ هذا عند الحكماء. و أمّا على مذهب العرفاء فلاتعرض لها فى

حدّ ذاتها هذه الأحكام، بل بحسب تجلّياتها و تعيّناتها و شؤوناتها و اعتباراتها. فالحقيقه واحدهٌ و التعدّد إنّما يعرض بحسب اختلاف المظاهر و المرائى

و القوابل؛ و لايبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً إلى التفاوت فى الاصطلاحات و أنحاء الإشارات. و يؤيّد الثانى: إنّ النور أحد أسماء اللّه ـ

تعالى ـ، فلفظ النور ليس موضوعاً للجسم ـ كما ذهب إليه جماعهٌ ـ، أو للعرض الّذى يقوم بالجسم ـ كما قيل ـ.

و «الوجه» بمعنى: الذات.

و «الهدايه» قد مرّ معناها؛ أى: اهدنا الهدايه الّتى نشأت من ذاتك.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ مَنْ وَالَيْتَ لَمْ يَضْرُرْهُ خِذْلَانُ الْخَاذِلِينَ، وَ مَنْ أَعْطَيْتَ لَمْ يَنْقُصْهُ مَنْعُ الْمَانِعِينَ، وَ مَنْ هَدَيْتَ لَمْ يُغْوِهِ إِضْلَالُ الْمُضِلِّينَ.

«الولاء»: النصره.

و «الخِذلان» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من خذله يخذله ـ من باب قتل ـ أى: ترك نصره و إعانته و تأخّر عنه. و مفعول «واليت» محذوفٌ، أى: واليته. و

المعنى: من نصرته و أعنته لم يضرّه عدم نصره الغير و إعانته له، لأنّ أمره نافذٌ و قضائه واقع ـ سواءٌ كان مكروهاً للخلق أو محبوباً لهم؛ كما قال تعالى

: «وَ يَأبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَو كَرِهَ الْكَافِرُونَ»(۱)؛ «وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَاكَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُو وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيرٍ فَهُوَ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(۲) ـ؛ بل لامؤثّر فى الوجود إلّا اللّه ـ كما علمت فيما سبق ـ. و قس عليه الفقرات الآتيه.

<و «نقص» يأتى لازماً و متعديّاً، فيقال: نقص الشىء ـ من باب قتل ـ نقصاً و نُقصاناً ـ بالضمّ ـ، أى: ذهب منه شىءٌ بعد تمامه. و فى لغهٍ ضعيفهٍ

يتعدّى بالهمزه و التضعيف، و

۱- ۱. كريمه ۳۲ التوبه.

٢- ٢. كريمه ١٧ الأنعام.

لم يأت فى كلامٍ فصيحٍ. و يتعدّى أيضاً إلى مفعولين، فيقال: نقصت زيدا حقّه.

و «منَعه» منَعاً ـ بفتح النونين ـ: ضدّ أعطاه.

و «لم يغوه» أى: لم يضلّه. و قيل: «قرء: لم يُغوه ـ بفتح الياء و ضمّها ـ، يقال: غواه غيره، و أغواه و غوّاه»(۱)<.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ امْنَعْنَا بِعِزِّكَ، مِنْ عِبَادِكَ، وَ أَغْنِنَا عَنْ غَيْرِكَ بِإِرْفَادِكَ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَ الْحَقِّ بِإِرْشَادِكَ.

«الفاء»: فصيحةٌ، أى: إذا ثبت هذا الوصف تقتضى أنّك تمنعنا «بعزّك من عبادك» الّذين يريدون بنا سوءً.

و «الباء» ـ فى «بعزّك» ـ: للسببيّه؛ و يحتمل أن يكون للاستعانه.

و «الإرفاد»: الإعطاء و الإعانه، يقال: أرفده و رفده ـ كضربه، بالهمزه و بدونها ـ بمعنىً. قال الجوهرىّ: «الرِّفد ـ بالكسر ـ: العطاء و الصله؛ و الرَّفد ـ

بالفتح ـ المصدر، تقول: رفدته أرفده أى: أعطيته(۲)، و كذلك إذا أعنته(۳). و الإرفاد: الإعطاء و الإعانه»(۴)؛ انتهى.

هذا متفرّعٌ على قوله: «و من أعطيت ـ ... إلى آخره ـ»، أى: إذا كان الأمر هكذا فأغننا من غيرك باعطائك.

و «سلكت» الطريق سلوكاً ـ من باب قعد ـ: ذهبت فيه، يتعدّى بنفسه، و بالباء أيضاً و هو الأكثر استعمالاً، فيقال: سلكت زيدا الطريق و سلكت به

الطريق.

و «السبيل»: الطريق، يذكّر و يؤنّث.

و «الإرشاد»: خلاف الإضلال. و هذه الفقره متفرّعةٌ على قوله ـ عليه السلام ـ: «و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: أرفده رفداً إذا أعطيته.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجوهرى.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۷۲ القائمه ۲.

من هديته ـ ... إلى آخره ـ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ سَلَامَهَ قُلُوبِنَا فِی ذِكْرِ عَظَمَتِكَ.

«السلامه»: الخلوص من الآفات.

و «القلب» فی اللغه: صرف الشیء إلی عكسه و تحویله عن وجهه، یقال: قلبه یقلبه: حوّله عن وجهه ـ كأقلبه، و قلّبه؛ كما قال فی القاموس(۱) ـ . و منه «القلب»، سمّی به لكثره تقلّبه؛ قال الشاعر:

قَدْ سُمِّیَ الْقَلْبُ قَلباً مِنْ تَقَلُّبِهِ فَاحْذَرْ عَلَی الْقَلْبِ مِن قَلبٍ وَ تَحوِیلِ(۲)

و له ظاهرٌ، و هو الجسم الصنوبریّ الشكل المودَع فی التجویف الأیسر من الصدر، و هو محلّ الروح الحیوانیّ. و منه یسری الروح ـ بواسطه عروق

الشرایین ـ إلی جمیع الأعضاء؛

و باطنٌ، و هو اللطیفه الربّانیّه و الجوهره النورانیّه المجرّده عن المادّه و عوارضها اللازمه؛ الّتی هی مهبط الأنوار الإلآهیّه، و الّتی بها یكون الإنسان

إنساناً و بها یستعدّ لامتثال الأحكام الإلآهیّه و الأوامر الشرعیّه. و هی الّتی یعبّر عنها الحكماء بـ «النفس الناطقه»، و لذا كانت معرفتها كما هی متعذّرهً

و الإشاره إلی حقیقتها علی أرباب الحقائق متعسّرهً. و هی مقرّ الإیمان ـ لقوله: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْاءِیمَانَ»(۳)، كما

ذكرناه لك فی الإیمان ـ ؛

كما انّ الصدر محلّ الإسلام ـ : «أَ فَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْاءِسْلَامِ»(۴) ـ ؛

و الفؤاد مقرّ المشاهده ـ : «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَی»(۵) ـ ؛

و اللبّ مقام التوحید ـ «إِنَّمَا یَتَذَكَّرُ أُولُوا الْاءلْبَابِ»(۶) ـ .

و المراد بـ «سلامه القلوب»: سلامتها عن الأمراض الروحانیّه و عن الهیئآت الغاسقه

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۳۰ القائمه ۲.

۲- ۲. انظر: «ریاض السالكین» ج ۲ ص ۱۶۷.

۳- ۳. کریمه ۲۲ المجادله.

۴- ۴. کریمه ۲۲ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۱۱ النجم.

۶- ۶. کریمتان ۱۹ الرعد، ۹ الزمر.

المظلمه و عن الآثار المكدّره اللازمه لهبوط النفس المجرّده و الميل إلى عالم التضادّ القابل للكون و الفساد و تغيّرات أحوال الأزمنه.

و المراد من «فى» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «فى ذكر عظمتك»: إمّا للظرفيّه ـ كقوله تعالى: «وَ لَكُم فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»(۱) ـ ؛ و إمّا للسببيّه ـ كقوله تعالى: «لَمَسَّكُم فِيما أَفَضتُمْ»(۲)؛ و فى الحديث: «إنّ إمراةً دخلت فى النار فى هرّةٍ»(۳) ـ .

و «الذكر» باللسان و القلب، يُكسر و يُضمّ؛ يقال: ذكرته بلسانى و بقلبى ذِكرىً ـ بالتأنيث و كسر الذال ـ . و الإسم: الذُكر ـ بالضمّ و الكسر ـ ، نصّ

عليه جماعةٌ منهم أبوعبيده و ابن قتيبه. و أنكر الفرّاء الكسر فى القلب، و قال: «اجعلنى على ذُكرٍ منك» ـ بالضمّ لا غير ـ ؛ و لهذا اقتصر عليه جماعةٌ.

و الصحيح ما ذكرناه أوّلاً»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۴). و النسخ متطابقةٌ على ضبطه بالكسر هنا، و هو

الحجّه.

و «العظمه» قد تقدّم معناها. و المعنى: و اجعل سلامه قلوبنا من أمراض الكثره و الإلتفات إليها حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك. و ذلك لايكون إلّا

بالبقاء بعد الفناء، لأنّ مادام كون الذاكر و الذكر و المذكور أموراً متعدّدةً لاتحصل هذه السلامه من هذا الداء.

و قيل: «و اجعل سلامه قلوبنا من الآفات حالكونها مشغولةً بذكر عظمتك، فهو طلب التحليه بعد التخليه».

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ للذكر مراتب:

ذكر النفس: باللسان و التفكّر فى النعم؛

۱- ۱. كريمه ۱۷۹ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۴ النور.

۳- ۳. راجع: « مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۳۰۳ الحديث ۹۵۰۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۱۲۱.

۴- ۴. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۶.

و ذکر القلب: بمطالعه الصفات؛

و ذکر السرّ: بالمناجات؛

و ذکر الروح: بالمشاهده؛

و ذکر الخفیّ: بالمناجات فی المعاشقه؛

و ذکر اللّه: بالفناء فیه. و النفس تضطرب بظهور صفاتها و أحادیثها و أمراضها ــ کما ذکرناها ــ، و تطیش فیتلوّن القلب بسببها و یتغیّر بأحادیثها؛ فاذا

ذکر اللّه استقرّت النفس و انتفت الوسواس؛ کما قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «إنّ الشیطان یضع خرطومه علی قلب ابن آدم، فاذا ذکر اللّه

خنس فاطمأنّ القلب»(۱)؛ کما قال تعالی: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِکرِ اللَّهِ أَلَا بِذِکرِ اللَّهِ تَطمَئِنُّ القُلُوبُ»(۲) ــ.

العیّاشی عن الصادق ــ علیه السلام ــ: «بمحمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ تطمئنّ القلوب، و هو ذکر اللّه و حجابه»(۳)؛

و القمّیّ: «الّذین آمنوا: الشیعه، و ذکر اللّه: أمیرالمؤمنین و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ»(۴).

و کذا ذکر القلب بالتفکّر فی الملکوت و مطالعه أنوار الجبروت. و أمّا سائر الأذکار فلایکون إلاّ بعد الإطمئنان؛ قال بعض العرفاء: «إنّ القلوب علی أربعه

أنحاءٍ:

قلوب العامّه اطمأنّت بذکر اللّه و تسبیحه و حمده و الثناء علیه، لرؤیه النعمه و العافیه الدائمه؛

و قلوب الخاصّه اطمأنّت بذکر اللّه، و ذلک فی أخلاقهم و توکّلهم و شکرهم و صبرهم، فسکنوا إلیه؛

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «انّ الشیطان واضعٌ خطمه علی قلب ... ــ من دون لفظه «فاطمأنّ القلب» ــ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۹۴.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الرعد.

۳- ۳. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۱۱ الحدیث ۴۴.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۳۶۵.

و قلب العلماء اطمأنّت بالصفات و الأسامی و النعوت، فهم ملاحظون ما یظهر بها و منها علی الدهور؛

و أمّا الموحّدون کالغرقی لاتطمئنّ قلوبهم بحالٍ إلاّ بعد الفناء المحض!». قال المحییالدین الأعرابی فی جواب مسائل الحکیم الترمذی: «ما الّذی تقول

فی(۱) «وَ لَذِکرُ اللَّهِ أَکبَرُ»(۲)؟

قال: ذکره نفسه لنفسه بنفسه أکبر من ذکر نفسه فی المظهر لنفسه»(۳)؛ انتهی.

أقول: ذکر اللّه نفسه فی المظهر بنفس الرحمن. و علّه هذا الذکر الحبّ الذاتیّ ــ کما ورد فی الحدیث القدسیّ: «کنت کنزاً مخفیّاً فأحببت أن

أعرف»(۴) ــ ؛ فأظهر العالم نفس الرحمن لإزاله حکم الحبّ و تنفّس ما یجد المحبّ، فعرف نفسه

شهوداً بالظاهر و ذکر نفسه بما أظهره ذکر معرفهٍ و علمٍ، و هو الذکر العامّ المجمل؛ فکلمات العالم بجملتها موجودهٌ فی هذا النفس الرحمانیّ بنحو

الإجمال و تفاصیلها غیر متناهیهٍ، و هی هنا یتکلّم من یری قسمه الجسم عقلاً إلی مالایتناهی مع کونه دخل فی الوجود و کلّ ما دخل فی الوجود هو

متناهٍ، و القسمه لم تدخل فی الوجود فلاتتّصف بالتناهی. و هؤلاء هم الّذین أنکروا الجوهر الفرد الّذی هو العماء و نفس الرحمن باصطلاحهم، فانّه و إن

کان موجوداً لکن تفاصیل صور العالم فیه علی الترتیب ــ دنیاً و آخرهً ــ غیر متناهی التفصیل. و ذلک انّ النفس الرحمانیّ من الإسم الباطن یکون

الإمداد له دائماً، و الذکر له فی الإجمال دائماً، فهو فی العالم کآدم فی البشر. و لمّا «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسمَاءَ کُلَّهَا»(۵) أعلمنا بهذا انّ

العماء من حیث هو نفس الرحمن قابلٌ لصور حروف العالم، فکلماته هی حامله الأسماء کلّها؛ و کلمات اللّه ما تنفد، فذکر اللّه لاینقطع!. فعلم ممّا ذکرنا

انّ مرادهم من الجوهر الفرد ماذا؛ فلایرد علیهم إیرادات المتأخّرین. فتدبّر! فانّ مثل هذا التحقیق عزیزٌ لایوجد إلاّ فی هذا الکتاب!.

۱- ۱. المصدر: ماذکره الّذی یقول.

۲- ۲. کریمه ۴۵ العنکبوت.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۱۹ السطر ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۳۴۴، ۱۹۸.

۵- ۵. کریمه ۳۱ البقره.

وَ فَرَاغَ أَبْدَانِنَا فِی شُکْرِ نِعْمَتِکَ، وَ انْطِلَاقَ أَلْسِنَتِنَا فِی وَصْفِ مِنَّتِکَ.

<«الفراغ»: اسمٌ من: فرغ من الشغل فروغاً ــ من باب قعد ــ : إذا تخلّی منه.

و «الشکر» المراد به هنا هو معناه العرفیّ، و هو: صرف العبد جمیع ما خلق اللّه له إلی ما خلق لأجله ــ بدلیل ذکر «الأبدان» ــ ؛ و یمکن أن یراد به

المعنی اللغویّ.

و «الانطلاق»: هو جریان الکلام بحیث لایعرضه لکنةٌ و لاحبسةٌ و توقّفٌ فی المقال، و هو من لوازم الفصاحه؛ و فی النهایه: «یقال: رجلٌ طَلْق

اللسان و طِلْقه(۱) و طلیقه أی: ماضی القول سریع النطق»(۲)؛ و فی المصباح: «طُلُق لسانه

ــ بالضمّ ــ طلوقاً و طلوقةً فهو طلق اللسان و طلیقه، أی: فصیحٌ عذب المنطق»(۳).

و «الوصف»: النعت، یقال: وصفته وصفاً ــ من باب وعد ــ : نعتّه بما فیه. و الوصف و الصفه مترادفان عند أهل اللغه. و الهاء عوضٌ عن الواو ــ کالوعد

و العده ــ .

و «المنّه»: النعمه الثقیله، یقال: منّ علیه: أثقله بالنعمه ــ و منه: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ»(۴) ــ . و المعنی:(۵)> اجعل ألسنتنا بذکر نعمتک العظیمه الجلیله طلقاً جاریاً غیر خرساء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ دُعَاتِکَ الدَّاعِینَ إِلَیْکَ.

«الدعاه»: جمع الداعی ــ کرعاء جمع الراعی ــ . و وصف «دعاته» ب ــ «الداعین إلیه» إمّا للتخصیص ــ إن أراد بالدعاه: طالبی إحسانه، من: دعا اللّه: إذا

طلبه و ابتهل إلیه بالسؤال ــ ؛ أو للتوضیح ــ إن أراد بهم معنی الداعین إلیه، فوصفهم بذلک لرفع احتمال إراده

۱- ۱. المصدر: + و طُلُقه.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۱۳۴.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۱۵.

۴- ۴. کریمه ۱۶۴ آل عمران.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۶۸.

المعنى الأوّل ـ . و المعنى: اجعلنا من المبتهلين إليک بالسؤال الطالبين إقبال الناس إلى طاعتک و عبادتک؛ أو: اجعلنا من طالبی إقبال الخلق إلى

جنابک. و إضافه «الدعاه» إلى «کاف الخطاب» على المعنى الأوّل من إضافه الفاعل إلى المفعول، و هی لفظيّةٌ؛ و على الثانی معنويّةٌ ـ کغلام زيدٍ ـ .

وَ هُدَاتِکَ الدَّالِّينَ عَلَيْکَ، وَ مِنْ خَاصَّتِکَ الْخَاصِّينَ لَدَيْکَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وصف «الهداه» بـ «الدالّين عليه»: إمّا للتخصيص، أو للتوضيح ـ کما مرّ آنفا ـ ؛ فالمعنى على الأوّل: و اجعلنا من الهداه المنسوبين إليک الدالّين على

طاعتک؛ و على الثانی: اجعلنا من الهداه إليک الدالّين على سبيلک. و الإضافه على الوجهين معنويّةٌ.

و «الخاصّه»: خلاف العامّه، من خصّ الشیء يخصّ ـ من باب قعد ـ : خلاف عمّ، فهو خاصٌّ. و الهاء فيها للتأکيد. و عن الکسائیّ: «الخاصّ و

الخاصّه واحدٌ»(۱). و وصف «الخاصّه» بقوله: «الخاصّين لديک» للتخصيص، أو الإيضاح، أو

المدح ـ لما فيه من الإشاره إلى الإعتناء بهم، إذ المراد عنديّه الشرف و الرتبه ـ . و الخاصّون هم المخلصون الّذين لامقصد لهم غير اللّه ـ سبحانه ـ

حتّى نفوسهم!، فلايشهدوا غير اللّه؛ و هو مرتبه البقاء بعد الفناء، و هو التوحيد الخالص ـ کما مرّ سابقاً فی «الإخلاص» ـ .

و إنّما ختم الدعاء ـ عليه السلام ـ بهذا النداء، لأنّ هذا الدعاء لنفسه و لأوليائه، و قد ذکر ـ عليه السلام ـ فيه الفقرات المذکوره الموجبه للرحمه

المفيده للشفقه و الإنعطاف على الخليقه. اللّهمّ ارحمنا برحمتک الّتی وسعت کلّ شیءٍ ـ يا أرحم الراحمين! ـ بحقّ محمّدٍ و آله الطاهرين.

۱- ۱. کما حکاه الفيّومی، راجع: «المصباح المنير» ص ۲۳۴.

***

قال مؤلّفه محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسوىّ ـ رحمهما اللّه تعالى فى الدارين ـ : قد تمّت هذه اللمعه الخامسه فى ليله الخميس لخمسٍ بقين من

ربيع الثانى سنه ثلاثين و مأتين و الألف من الهجره النبويّه ـ عليه صلوات اللّه الأبديّه ـ .

ص : ۲۸۲

ص : ۲۸۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه فالق إصباح أنوار شمس الوجود عن ظلمه المهيّه و جاعل ليل المهيّه سكناً تسكن فيه الوجودات الشخصيّه، و الصلاه و السلام على نبيّه

الّذى هو مدار هذه الدائره فى العوالم الإمكانيّه، و على أهل بيته الّذين هم النجوم ليُهتدى بهم فى ظلمات بحر الوجود و برّ المهيّه فى العوالم

الجسمانيّه الكونيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشيّه، إملاء الجانى على نفسه المحتاج إلى مغفره ربّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ جعل اللّه مساء هما

خيرا من صباحهما، بحقّ محمّدٍ و أهل بيته ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيهِ السَلَامُ ـ عِندَ الصَّبَاحِ وَ المَسَاءِ.

«الصباح»: مجىء ضوء النهار، و هو الفجر، و مثله الصبح. و قد يطلق على منتصف الليل إلى آخر الزوال.

و «المساء»: مجىء ظلام الليل ـ أى: أوّله ـ ، و قد يطلق على منتصف النهار إلى آخر نصف الليل؛ و المراد بهما هنا الأوّل.

ص : ۲۸۵

اعلم! أنّ متن هذا الدعاء يدلّ على اختصاصه بالصباح(۱)، و لذلک خصّصه شيخ الطائفه ــ قدّس سرّه ــ

و غيره بالصباح(۲)؛ و قال ــ عليه السلام ــ :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ بِقُوَّتِهِ.

<«الخلق» فی اللغه يجیء تارةً بمعنی: الإيجاد، و أخری بمعنی: التقدير(۳)

ــ كقوله تعالی : «الَّذِی خَلَقَ الْمَوتَ وَ الحَيَاهَ»(۴) ــ ، فالمعنی الأوّل يصحّ اطلاقه علی النهار لكونه وجوديّاً، و لايصحّ اطلاقه علی

الليل لكونه عدميّاً؛ و الايجاد لايتعلّق بالمعدوم. و بعضهم جوّز اطلاقه عليه لا من حيث إنّه مسبّبٌ عن أمرٍ وجوديٍّ ــ أعنی: استتار الشمس ــ كما

قيل، بل لأنّ الأعدام و الملكات لها رائحةٌ من الوجود؛ أو لأنّهما ضدّان، كما قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ ضادّ بين النور و

الظلمه»(۵)(۶)>. و الحقّ انّ الظلمه ليست صفةً وجوديّةً(۷) ــ كما توهّمه الناس ــ ، و لا عدم ملكةٍ ــ أی:

عدم النور عمّا من شأنه قبول النور(۸)،

ص : ۲۸۶

۱- ۱. و انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۲.

۲- ۲. اشارةٌ إلی قوله ــ رحمه اللّه ــ : «دعاء آخر ... فی أعقاب الصلوات و تقول بعد الفجر ... »، ثمّ بعد أن نقل هذا الدعاء قال: «ثمّ تدعو بدعاء... »، ثمّ قال: «ثمّ ادع بدعاء علیّ بن الحسين ــ عليه السلام ــ من أدعيه الصحيفه، و هو: الحمد للّه الّذی خلق الليل و النهار»؛ راجع: « مصباح المتهجّد» ص ۲۱۷ ثمّ ص ۲۴۵.

۳- ۳. راجع: «قاموس اللغه» ص ۸۱۱ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۲۴۶.

۴- ۴. كريمه ۲ الملک.

۵- ۵. لم أعثر عليه. و فی حرزٍ لرسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «بالاسم الّذی يفرق بين النور و الظلمه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۰۹، «مهج الدعوات» ص ۴.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۷، مع تغييرٍ يسير.

۷- ۷. كما انّ الرازی عقد فصلاً خاصّاً لبيان «انّ الظلمه أمرٌ عدميٌّ»، انظر: «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۳۰۴.

۸- ۸. لنقد هذا الرأی راجع: «حواشی المتألّه السبزواری» علی «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۴۲۰ الحاشيه ۲.

كما زعمه المشّاؤون حتّى جوّز كون بعض الأجسام خالياً عن النور و الظلمه جميعاً! ــ، بل التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب ــ كما يجيء تحقيق

ذلك عن قريبٍ ــ.

و «الليل»: هو الزمان الّذى يقع ما بين غروب الشمس و طلوعها عند أهل اللغه، و مابين غروبها و طلوع الفجر الصادق عند أهل الشرع(۱).

و «النهار» مأخوذٌ من النهر بمعنى السعه ــ لاتّساع ضوئه ــ. و هو من طلوع الشمس إلى غروبها عند أرباب اللغه؛ و فى عرف الشرع من طلوع الفجر

الصادق إلى غروب الشمس، و هو حقيقهٌ شرعيّهٌ فى ذلك. قالوا: و لايثنّى النهار و لايجمع، لأنّه بمنزله المصدر يقع على القليل و الكثير، و ربما جمع

على «نهر» و «أنهره»(۲).

<و المنجّمون يقولون: «انّ الليل و النهار من الزوال إلى الزوال»؛

و أهل ختا(۳) و أيغور يقولون: «انّهما من نصف الليل إلى النصف الآخر»(۴)>.

و «القوّه» قد مرّ معناها. و قوّته ــ سبحانه ــ عبارهٌ عن كمال قدرته، و لذلك قيل: «القوّه و القدره متقاربتان».

تذنيبٌ

قد اختلفوا فى أنّ الليل مقدّمٌ على النهار، أو النهار على الليل(۵)؟. فذهب إلى كلٍّ فريقٌ؛

دليل الأوّل: انّ الظلمه هى الأصل و النور طارٍ عليها يسترها، بدليل قوله ــ تعالى ــ: «وَ آيَهٌ لَهُمُ اللَّيلُ نَسْلَخُ مِنهُ النَّهَارَ»(۶)، جعل

اللّه الليل أصلاً يسلخ منه النهار(۷)؛

و لأنّ الليل يحتوى على النهار؛

۱- ۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۰ ص ۸۱.

۲- ۲. لجميع ذلك انظر: «تاج العروس» ج ۷ ص ۵۷۱ القائمه ۱، «لسان العرب» ج ۵ ص ۲۳۸ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: خطا.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۵- ۵. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۶- ۶. کریمه ۳۷ یآس.

۷- ۷. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۱۲.

و لقوله ـ سبحانه ـ : «أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا»(۱)، أى: كانتا مظلمتين ففتقهما اللّه

باظهار النور فيهما، إذ لايكون مع الرتق إلاّ الظلام، فهو سابقٌ على النور؛

و لأنّ وجودنا من العدم؛

... إلى غير ذلك من الوجوه الركيكه!.

و الحقّ انّ وجود النهار قبل الليل، لتقدّم الوجود و النور على العدم و الظلمه؛

و لما رواه فى المجمع(۲) عن العيّاشى(۳) عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «انّ النهار خلق قبل الليل» ـ فى قوله تعالى : «وَ لَا اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ»(۴) ـ ؛

و لما رواه فى الاحتجاج(۵) عن

الصادق ـ عليه السلام ـ : «خلق النهار قبل الليل و الشمس قبل القمر و الأرض قبل السماء»؛ و زاد فى الكافى(۶): «خلق النور قبل الظلمه».

و على هذا فتقديمه فى هذا الدعاء إمّا لأنّه وقت العباده و الخلوه مع الحضره الأحديّه؛ أو لما قيل من: «انّ الزمان فى اصطلاح العرب يتقدّم ليله

نهاره»؛ و من: «انّ الشهور غررها الليالى»(۷).

لمعهٌ عرشيّهٌ

ص : ۲۸۸

۱- ۱. كريمه ۳۰ الأنبياء.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۷۵، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۱۲۰ الحديث ۸.

۴- ۴. كريمه ۴۰ يآس.

۵- ۵. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱. و انظر أيضاً: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۳، «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۷۸.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۴۵ الحديث ۱۱۶.

۷- ۷. هذا قول العلاّمه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۴.

اعلم! أنّ الليل مثال هويّه العبد و أنانيّته الموصوفه بظلمه الإمكان و سواد الحدثان، و النهار مثال الوجود الفائض عليها من شمس الحقيقه و قيّوم

الوجود. فالمحجوب المطرود عن باب اللّه يتوهّم انّ لهويّته وجوداً مستقلاًّ سابقاً فی شهوده و ادراکه علی وجود الحقّ، فللإشاره إلی نفی هذا الإحتمال

عن بصائر أولی الأبصار وقع قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَ اللَّيلُ سَابِقُ النَّهَارِ»، و انّ فی وجود الليل و النهار ـ علی هذا الوجه المشاهد من المدار ـ دلالهً

عظيمهً علی وجود الواهب القهّار و العزيز الجبّار الّذی يصل فيضه دائماً علی الموجودات، لأنّ وضع مدار الشمس ـ الّتی نورها سبب وجود الكائنات

علی هذا الوجه ـ عنايه البارى ـ عظم سلطانه ـ بتربيه الموجودات علی الوجه الأكمل؛ و هو ظاهرٌ مكشوفٌ لأولی الأبصار. أ و لاترى انّه لو لم تكن

الأرض كثيفهً قابلهً للنور و الظلمه لم يقف عندها ضوء النهار؟!، و لو لم يكن أيضاً فی الوسط لم يكن نظام الكائنات علی هذا المنوال؟!، بل لأثّر فيها النور

إمّا بالافراط أو بالتفريط ـ لقربها المفرط من الشمس أو بعدها المفرط عنها ـ .

و أيضاً: لو لم تكن الشمس دوّارهً حول الأرض لكانت دائمه التبريد أو التسخين، فلم تفعل ما فعلته من التعديل و النضج!؛

و أيضاً: لو لم تكن النيّر الأعظم فی وسط الأفلاك السبعه كانت إمّا بعيدهً عن وجه الأرض بعداً مفرطاً أو قريبهً منها قرباً مفرطاً، ففسدت المركّبات

سيّما الحيوانات المعتدله الأمزجه إمّا من غايه الحراره و التحليل أو من فرط البروده و التجميد!؛

و أيضاً: لو لم تكن حركتها العرضيّه المشرقيّه علی هذ ا الوجه من السرعه و السير الحثيث لما فعلت اليوم و الليله بهذه المدّه اليسيره!؛

و أيضاً: لو لم يكن مدار حركتها السريعه مائلهً من مدار حركتها البطيئه لبطلت الفصول الأربعه و لكانت البقاع الواقعه تحت مدارها شديده الحرّ و

لم يصل أثر نورها إلی ما بعدت عن مدارها!.

وَ مَيَّزَ بَيْنَهُمَا بِقُدْرَتِهِ. وَ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدّاً مَحْدُوداً، وَ أَمَداً

مَمْدُوداً.

<«ماز» الشیء من الشیء ــ من باب باع ــ : فصّل بینهما و فرّق؛ و التثقیل مبالغهً، فیقال: میّزه تمییزاً.

و «بین»: من الظروف اللازمه الإضافه، فان أضیف إلی «مکان» کانت ظرف مکانٍ، أو إلی «زمان» فظرف زمانٍ. و قیل: أصلها أن تکون ظرفاً

للزمان؛ و قیل: بالعکس.

و «الحدّ»: النهایه، و قد مرّ معناه اصطلاحاً.

و «الأمد» یطلق علی معنیین: أحدهما: الغایه؛ و الثانی: الوقت و الزمان ــ کالمدّه ــ ، و هو المراد هنا. أی: جعل لکلّ واحدٍ منهما وقتاً مبسوطاً لمصالح

العباد و منافعهم(۱)>.

یُولِجُ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِی صَاحِبِهِ، وَ یُولِجُ صَاحِبَهُ فِیهِ.

«الولوج»: الدخول، یقال: وَلَجَ فی الشیء ــ من باب وعد ــ : دخل فیه، و أولجه إیلاجاً: أدخله. أی: یدخل کلًّا من اللیل و النهار فی الآخر بأن ینقص

من أحدهما شیئاً و یزیده فی الآخر ــ کنقصان نهار الشتاء و زیاده لیله و زیاده نهار الصیف و نقصان لیله ــ .

<قال شیخنا البهائیّ: «فان قلت: هذا المعنی یستفادّ من قوله ــ علیه السلام ــ : یولج کلّ واحدٍ منهما فی صاحبه، فایّ فائدهٍ فی قوله ــ علیه السلام ــ

: و یولج صاحبه فیه؟

قلت: مراده ــ علیه السلام ــ التنبیه بالواو الحالیّه(۲) علی أمرٍ مستغربٍ ــ و هو حصول الزیاده و النقصان معاً فی کلٍّ من

اللیل و النهار فی آنٍ واحدٍ ــ ؛ و ذلک بحسب اختلاف البقاع کالشمالیّه عن خطّ الإستواء و الجنوبیّه عنه، سواءٌ کانت مسکونهً أم لا، فانّ صیف

أحدهما شتاء الآخر بعینه(۳). فالواو للحال باضمار مبتدءٍ ــ کما هو المشهور بین النحاه ــ »(۴)؛ انتهی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۸۵، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. المصدر: ــ بالواو الحاليّه.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۴- ۴. راجع: « مفتاح الفلاح» ص ۱۳۶.

كلامه(۱)>.

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن تكون الواو عاطفةً ـ كما هو المتبادر عن ظاهر العباره ـ، و يكون المراد بأحد الإيلاجين: ايجاد كلٍّ عقيب الآخر

باعتبار إيلاجه فى مكانه، و بايلاج آخر: الزياده و النقص.

و قال فى مجمع البيان: «قيل فى معناه قولان: أحدهما: انّ معناه: ينقص من الليل فيجعل ذلك النقصان زيادةً فى النهار، و ينقص من النهار فيجعل

ذلك النقصان زيادةً فى الليل على قدر طول النهار و قصره، عن ابن عبّاس و الحسن و مجاهد(۲)؛

و الآخر: معناه: يدخل أحدهما فى الآخر باتيانه به بدلاً فى(۳) مكانه، عن أبيعلىٍّ الجبّائى»(۴)؛ انتهى.

و على هذا المعنى اقتصر الزمخشرىّ فى الكشّاف(۵).

و قال البيضاوىّ: «ايلاج الليل فى(۶) النهار: إدخال أحدهما فى الآخر بالتعقيب أو الزياده»(۷).

فكأنّه ـ عليه السلام ـ قصد المعنيين معاً. فان حملت الإيلاج فى الفقره الأولى على معنى الزياده و النقص كان فى الفقره الثانيه بمعنى المعاقبه، و إلّا

فبالعكس؛ فيكون المستفادّ من الجمله المعطوفه غير ما يستفادّ من الجمله المعطوف عليها»(۸)؛ انتهى

كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: على تقدير كون الواو للعطف فكأنّه قال: كما يولج نهار النصف الأوّل من السنه فى لياليها و ليالى النصف الثانى فى نهارها، يولج أيضاً نهار

النصف الثانى فى لياليها. و ذلك فى الأفق المقابل، لأنّ قوس الليل ثمّه قوس النهار لنا و بالعكس، فالليل الّذى يلج عندنا فى النهار فهو بعينه نهارٌ

ثمّه يلج فى الليل.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۸.

۲- ۲. «مجمع البيان»: + و عامّه المفسّرين.

۳- ۳. «مجمع البيان»: باتيانه بدلاً منه فى.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۷۱.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۲۲.

۶- ۶. «تفسير البيضاوى»: و.

۷- ۷. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۷۰.

۸- ۸. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۸۹.

و هذا الإعتبار أغرب و أبدع ممّا اعتبر شيخنا البهائىّ أوّلاً، و هو: انّ البقاع الجنوبيّه أمرها على العكس باعتبار النصفين مطلقاً من غير اعتبار كلّ يومٍ و

ليلٍ بعينه.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى تفسير آيه: «يُولِجُ اللَّيلَ فِى النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيلِ»(۱) ــ فى سوره الحديد ــ: « أى: يدخل ما نقص من كلٍّ منهما فى الآخر حسب ما دبّره فيه من مصالح العباد و البلاد ــ

كما نُقل عن عكرمه و ابراهيم ــ.

و هو عليمٌ بمكنونات أسرار خلقه و خفيّات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير فى نظام العالم. كيف و لو لم يكن عليماً بخفيّات الأسرار لم يصدر عنه

المخلوقات على أفضل ترتيبٍ و أحسن نظامٍ!. فانظر ــ أيّها المتفكّر فى حكمه البارى و جوده ــ انّه لو لم يخلق الأجرام النيّرات على الوضع الّذى يقع به

التفاوت بين الليالى و الأيّام و التفاضل بين النور و الظلام بأن تلج أحدهما فى الآخر بأمره تارةً و بالعكس تارةً أخرى ــ كذلك على نسقٍ مضبوطٍ و

نظامٍ محكمٍ من غير اختلالٍ و لا قصورٍ ــ لما انصلح حال الخلائق و الأنام على هذه الكيفيّه و التمام!.

أ لم تر كيف خلق اللّه النيّرات العلويّه على هيئهٍ(۲) و أوضاعٍ ينتفع منها الكائنات السفليّه من أنّها لو ثبت أنوارها و لازمت دائرةً

واحدةً(۳) لأثّرت بافراطٍ فيما حاذاها و تفريطٍ فيما وراء ذلك(۴)؛ و لو لم تكن الأنوار

الكوكبيّه ذات حركهٍ سريعهٍ مشتركهٍ و أخرى بطيئهٍ مختصّهٍ و لم يجعل دوائر الحركات البطيئه و سموتها مائلهً عن سمت الحركه السريعه لما مالت

تلك الأنوار إلى النواحى شمالاً و جنوباً، فلم ينتشر منافعها على بقاع الأرض، و لو لا أنّ حركه الشمس على هذا المنوال من تخالف سمتها لسمت

الحركه السريعه لما حصلت الفصول الأربعه ــ الّتى يتمّ بها الكون و الفساد و ينصلح منها أمزجه البقاع والبلاد ــ »(۵)؛انتهى كلامه.

۱- ۱. كريمه ۶ الحديد. و القطعه المباركه توجد أيضاً فى: ۶۱ الحج، ۲۹ لقمان، ۱۳ فاطر.

۲- ۲. المصدر: هيئات.

۳- ۳. المصدر: الوجود.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدر المتألّهين ـ ج ۶ ص ۱۷۶.

تبصرةٌ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّه لمّا خلق اللّه الفلك الأطلس و دار لم يتعيّن اليوم و لا ظهر له عينٌ و لا أثرٌ(۱)، لأنّه كماء

الكوز(۲) فى النهر قبل أن يكون فى الكوز، فلمّا فرض فيه لإثنى عشر فرضاً و وقتت معيّنه(۳)

فى الفلك(۴) و وقف شخصٌ يحوى(۵) عليه ذلك الفلك، و جعل لهذا الشخص بصرا

عاين به تلك الفروض و ميّز بعضها عن بعضٍ بعلاماتٍ جعل له فيها فجعل عينه فى فرض منها ثمّ دار الفلك بتلك العلامه المفروضه فيه الّتى عيّنها

هذا الناظر و غابت عنه. و ما برح واقفاً فى موقفه(۶) ذلك حتّى انتهت إليه(۷)، فعلم عند ذلك انّ

الفلك(۸) دار دورةً واحدةً بالنسبه إلى هذا الناظر لا بالنسبه إلى الفلك، فسمّى(۹) تلك الدوره يوماً»(۱۰).

و قال أيضاً: «خلق اللّه(۱۱) الشمس فحدث الليل و النهار بخلق الشمس فى اليوم و قد كان اليوم موجوداً، فجعل النصف من هذا

اليوم لأهل الأرض نهاراً ــ و هو من طلوع الشمس إلى غروبها ــ و جعل النصف الآخر منه ليلاً ــ و هو من غروب الشمس إلى طلوعها ــ . و اليوم

عبارةٌ عن هذا(۱۲) المجموع. و لهذا «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ وَ مَا بَينَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّام»(۱۳). فانّ الأيّام كانت موجودةً بوجود حركه فلك البروج ــ و هى الأيّام المعروفه عندنا ــ لا غير؛ فما قال اللّه: «خلق العرش و الكرسىّ؛ و انّما قال: «

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ

۱- ۱. المصدر: ــ لا أثر.

۲- ۲. المصدر: فانّه مثل ماءٍ.

۳- ۳. المصدر: + و سمّاها بروجاً.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: يدور.

۶- ۶. المصدر: موضعه.

۷- ۷. المصدر: + تلك العلامه.

۸- ۸. المصدر: + قد.

۹- ۹. فسمّينا.

۱۰- ۱۰. هذا كلام ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۳۸۸ السطر ۱.

۱۱- ۱۱. المصدر: أيضاً.

۱۲- ۱۲. المصدر: ــ هذا.

۱۳- ۱۳. كريمتان ۵۹ الفرقان، ۴ السجده.

الْأَرضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ»(۱). فاذا دار فلک البروج دورهً واحدهً فذلک هو الیوم الّذی خلق اللّه فیه السماوات و

الأرض. ثمّ أحدث اللّه اللیل و النهار عند وجود الشمس لا الأیّام.

و أمّا ما یطرأ فیها من الزیاده و النقصان ــ أعنی: فی اللیل و النهار، لا فی الساعات، فانّها أربعٌ و عشرون ساعهً؛ و ذلک لحلول الشمس فی منطقه

البروج(۲) ــ فیطول النهار إذا کان الشمس فی المنازل العالیه حیث کانت(۳)، فانّه إذا طال اللیل عندنا طال النهار عند غیرنا، فتکون الشمس فی المنازل العالیه بالنسبه إلیهم، و فی المنازل النازله بالنسبه

إلینا. فاذا قصر النهار عندنا طال اللیل عندهم ــ لما ذکرناه ــ . و الیوم هو الیوم بعینه أربعٌ و عشرون ساعهً لایزید و لاینقص و لایطول و لایقصر فی

موضع الإعتدال ؛ فهذا هو حقیقه الیوم.

ثمّ قد یسمّی(۴) النهار وحده یوماً بحکم الاصطلاح؛ فافهم!.

و قد جعل اللّه هذا الزمان ــ الّذی هو اللیل و النهار ــ یوما(۵)، فاللیل و النهار موجودان فی الزمان جعلهما أباً و أُمّاً لما

یحدث اللّه فیهما»(۶)؛ انتهی.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّه کما انّ نور الشمس الظاهریّ الحسّیّ ما لم یشرق علی الأرض و لم ینعکس ــ لأجل الکثافه و عدم النفوذ ــ و لم یرتفع فی جهه العلوّ ــ حتّی

یصل إلی أربعه فراسخ ــ لم یحصل الضوء و الحراره و إبصار الأشیاء، کذلک نور الشمس الحقیقیّ الواجبیّ ما لم یشرق علی أرض الهیولی و لم ینعکس

ــ لأجل الکثافه و الظلمانیّه و عدم النفوذ لکونها فی آخر سلسله قوس النزول إلی أربعه فراسخ هی أرکان العالم: الجرم و الطبع و النفس و العقل، لأنّه

۱- ۱. کریمتان ۵۴ الأعراف، ۳ یونس ... .

۲- ۲. المصدر: + و هی حمائلیّهٌ بالنسبه إلینا فیها میلٌ.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۴- ۴. المصدر: نسمّی.

۵- ۵. المصدر: + و الزمان هو الیوم.

۶- ۶. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۴۰.

ما من جزءٍ من أجزاء العالم إلاّ و يندرج تحت واحدٍ منها ـ لم يحصل شيءٌ من الأشياء و لا موجودٌ من الموجودات. إلّا انّ الفرق بينهما: انّ نور

الشمس المشرق على الأرض نعلم قطعاً انّه عرضٌ من الأعراض يحدث فى الأرض و يزول عند غيبه الشمس، فلايكون له دوامٌ و ثباتٌ؛ و نعلم أيضاً

انّ الأجسام قد استضاءت بضوءٍ و اتّصفت بصفهٍ ليست لها عند غروب الشمس، فعرفنا وجود النور بعدمه و ما كنّا نطّلع عليه لولا عدمه؛ بخلاف نور

الشمس الحقيقىّ الواجبىّ، فانّه عين النور و الظهور و هو المظهر لجميع الأمور. و ليس له عدمٌ أو غيبهٌ أو تبدّلٌ أو تغيّرٌ، بل دلالته عامّهٌ فى الأشياء

على نسقٍ واحدٍ. و وجوده دائمٌ فى الأحوال بلاتغيّرٍ و تبدّلٍ يمتنع خلافه، فكلّ ما فى الوجود من المحسوس و المعقول و الظاهر و الباطن شاهدٌ على

وجوده معرّفٌ لظهوره، فلذلك انبهرت العقول و دهشت عن ادراكه. فلاجرم شدّه ظهوره أورثت خفاءه. فانّ ما يعجز عن فهمه عقولنا له علّتان:

أحدهما: فرط خفائه فى نفسه ـ كالهيولى و العدم و الزمان و الحركه و غيرها ـ ؛

و ثانيهما: شدّه ظهوره و غايه وضوحه و قصور القوّه الإدراكيه عن مشاهده نوره؛ كما فى نور الشمس و بصر الخفّاش، فانّ بصره ضعيفٌ يبهره نور

الشمس فى النهار إذا أشرقت. و لهذا إذا امتزج الضوء بالضلام و ضعف ظهوره أبصر بالليل ـ كما قيل:

تَعَرَّضَتْ لِاِءدرَاكِهِ أَبْصَارُ قَومٍ أخَافِشِ

وَ حَظُّ الْعُيُونِ الزَرقِ مِن نُورِ وَجهِهِ لِشِدَّتِهِ حَظُّ الْعُيُونِ الْعَوَامِشِ(۱)

و هذا من جمله أسرار امتزاج الوجود و المهيّه؛ فتبصّر!.

و أيضاً: كما انّ سطوح الأجسام الأرضيّه الكثيفه أو أعماق الأجرام البخاريّه اللطيفه المائيّه أو المائيّه المقتصده كلّها مظلمه الذوات و الهويّه قابلهٌ للأنوار

الشمسيّه مستنيرهٌ بنورها فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّه و كدورتها الذاتيّه؛ فكذلك سطوح أراضى الماهيّات الإمكانيّه مظلمه

الذوات مکدّره الصفات عاریّةٌ فی حدود أنفسها

ص : ۲۹۵

۱- ۱. هکذا القطعه فی النسختین.

عن أنوار شمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلةٌ للإستناره بنورها، فاذا غربت عنها الشمس رجعت إلى ظلمتها الأصليّه و كدورتها الذاتيّه؛ فكذلك سطوح

أراضى الماهيّات الإمكانيّه مظلمه الذوات مكدّره الصفات عاريةٌ فى حدود أنفسها عن أنوار شمس الوجود الحقيقىّ الواجبىّ قابلةٌ للاستناره بنورها، فاذا

غربت عنها رجعت إلى عدمهم الأصلىّ و فنائهم الفطرىّ، لأنّ المستنيرات الحسّيّه إذا زال عنها النور الحسىّ عدمت عن الحسّ. و أمّا الممكنات

المستنيره بنور الوجود إذا زال عنها عدمت فى أنفسها و هلكت بحسب حقيقتها و زالت عن العقل و الخارج جميعاً؛

و أيضاً: كما انّ دورةً واحدةً من الفلك الأطلس يسمّى يوماً ثمّ بالشمس حدث الليل و النهار ثمّ انّهما يزيدان و ينقصان و كلّما نقص منهما يزيد فى

الآخر حتّى يعتدلا ثمّ يزيدان و ينقصان حتّى يعتدلا ثانياً فأطول النهار يوم حلول الشمس آخر الجوزاء و أقصر النهار يوم حلولها آخر القوس ثمّ

ينقصان و يزيدان حتّى يعتدلا فى آخر السنبله و آخر الحوت ــ المسمّاتين بنقطتى الاعتدالين، كما انّ الأوّلين مسمّاتين بنقطتى الانقلابين ــ ، فكذلك

دورةٌ واحدةٌ من فلك العالم الإمكانىّ يسمّى يوماً ثمّ بشمس الوجود الانبساطىّ حدث ليل المهيّه و نهار الوجود. ثمّ كلٌّ منهما يزيد و ينقص حتّى

يعتدلا فى النفس ــ الّتى هى نظير نقطه الاعتدال الخريفىّ فى القوى النزولىّ ــ ، ثمّ يزيد ليل المهيّه و ينقص نهار الوجود أيضاً حتّى ينتهى إلى

الهيولى الأولى ــ الّتى هى نظير نقطه الانقلاب الشتائىّ، و هو آخر القوس و منتهى قِصَر نهار الوجود، كأنّه يتلاشى و لايبقى! ــ ؛ ثمّ ينقلب فيشرع نهار

الوجود فى الزياده و ليل الماهيّه فى النقصان حتّى يعتدلا ثانياً فى النفس أيضاً فى قوس الصعود ثمّ يزيد و ينقص حتّى ينتهى إلى العقل الأوّل ــ الّذى

هو نظير نقطه الانقلاب الصيفىّ ــ و هو آخر الجوزاء و منتهى قِصَر ليل الماهيّه. كأنّه يضمحلّ و يتلاشى حتّى ينعدم و ينتفى بالمرّه، فعنده تتمّ الدائره.

اعلم! أنّ هذا فى غير خطّ الاستواء، و كما انّ فى خطّ الاستواء الليل و النهار يتساويان فكذلك هنا فى الصادر الأوّل ــ الّذى هو

خطّ الاستواء و

الاعتدال الحقيقىّ ـ .

ص : ۲۹۶

أو نقول: العقل نهارٌ بلاليلٍ و الهيولى ليلٌ بلانهارٍ، و ما بينهما يتداخلان و يزيدان و ينقصان؛ فتأمّل تفهم!. ففى قوله ــ عليه السلام ــ : «خلق الليل و

النهار ــ ... إلى قوله : ــ يولج كلّ واحدٍ منهما فى صاحبه و يولج صاحبه فيه» يمكن أن تكون اشارةٌ إلى ما ذكرناه من ليل المهيّه و نهار الوجود.

فتأمّل فى أطراف الكلام حتّى يظهر لك المرام، فانّه تحقيقٌ لم يسبقنى أحدٌ فى هذا المقام!، و اللّه المفضّل المنعام.

بِتَقْدِيرٍ مِنْهُ لِلْعِبَادِ، فِيما يَغْذُوهُمْ بِهِ، وَ يُنْشِئُهُمْ عَلَيْهِ.

<«التقدير»: التعيين ذاتاً و صفاتاً و حدوداً مطلقاً. و قيل: «هو عبارةٌ عن تصوير الأشياءالمعلومه على الوجه العقلىّ الكلّىّ جزئيّةً مقدّرةً بأقدارٍ معيّنهٍ

متشكّلهٍ بأشكالٍ و هيئآتٍ شخصيّهٍ مقارنهٍ لأوقاتٍ مخصوصهٍ على الوجه الّذى يظهر فى الخارج قبل اظهارها و ايجادها».

و «الباء» للسببيّه متعلّقهٌ ب ــ «يولج» إن جعلت جملهً مستأنفهً(۱)>، أى: يكون ذلك الايلاج متلبّساً بتقديرٍ

منه و تعيينٍ بحسب الساعات و الدقائق فى كلّ يومٍ و ليلهٍ من الشهور و السنين على نسقٍ واحدٍ، لا كيف ما اتّفق. و يحتمل أن تكون متعلّقهً ب ــ «

خلق» أوّل الدعاء إن جعلت جملهً حاليّهً.

و «منه»: متعلّقهٌ بمحذوفٍ صفهٍ ل ــ «تقدير»، أى: كائنٌ من عنده ــ تعالى ــ . و هى صفهٌ مبيّنهٌ لفخامه التقدير.

<و «اللام» فى «للعباد»: للتعليل، أى: لأجلهم، متعلّقهٌ ب ــ «تقدير».

و «فى» ــ من قوله: «فيما» ــ : ظرفيّهٌ مجازيّهٌ متعلّقهٌ بمحذوفٍ، صفهٌ أخرى ل ــ «تقدير»؛ أو تعليليّهٌ، أى: لأجل ما يعدوهم به.

و «غِذاء» ــ ككتاب ــ ، و هو ما يتغذّى به من طعامٍ و شرابٍ و غيرهما ممّا هو مناسبٌ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۰.

للمتغذّی ــ سواءٌ کان عقلاً أو روحاً أو جسماً ــ، تقول: غذوته باللبن فاغتذی، و غذّیته ــ بالتثقیل ــ تغذیهً مبالغهً.

و «ینشئهم» أی: یربّیهم، و منه قوله ــ تعالی ــ: «أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَهِ وَ هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیْرُ مُبِینٍ»(۱)، أی:یربّی فیالزینه.

وأنشی ء ونشّی ء ــ بالهمزه و التثقیل ــ بمعنیً واحدٍ.

و «علی» ــ من قوله: «علیه» ــ: متعلّقهٌ بـ «ینشئهم». و هی للاستعلاء المعنویّ؛ و یحتمل أن تکون بمعنی الباء ــ کقولهم: ارکب علی اسم اللّه ــ.

و فی هذا الکلام اشارهٌ إلی حکمه اختلاف اللیالی و الأیّام و تفاوت زمان النور و الظلام، و هو من لطائف حکم اللّه المَلِک العلّام(۲)>. و المعنی علی طبق ما قلنا هو: انّ ذلک الایلاج متلبّسٌ بتقدیرٍ منه و تعیینٍ من زیاده نهار الوجود و نقصان المهیّه و

بالعکس فیما یغذوا الموجودات أو یربّیهم و فیما ینشأهم و ینمیهم؛ فتبصّر!.

فَخَلَقَ لَهُمُ اللَّیْلَ لِیَسْکُنُوا فِیهِ مِنْ حَرَکَاتِ التَّعَبِ وَ نَهَضَاتِ النَّصَبِ.

«الفاء» هنا للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ؛ أی: إذا عرفته اجمالاً فاعرفه تفصیلاً: انّه خلق لهم اللیل ــ ... إلی آخره ــ.

و «السکون»: ذهاب حرکه المتحرّک؛ «سکَن یسْکُن» ــ من باب قتل ــ سکوناً. و فی اصطلاح الحکماء: عدم الحرکه عمّا من شأنه أن یتحرّک(۳)؛ و بهذا القید احترز عن المفارقات ــ أعنی: الجواهر المجرّده عن المادّه القائمه بأنفسها. فانّ

الحرکه مسلوبهٌ عنها، لکن لیس من شأنها الحرکه، فلاتتّصف بحرکهٍ و لاسکونٍ ــ.

و فی عرف المتکلّمین: حصول الجسم فی المکان أکثر من زمانٍ واحدٍ(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۸ الزخرف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۹۱، ج ۷ ص ۲۹۴.

۴- ۴. کما قال ابن نوبخت: «السکون حصوله [أی: حصول الجوهر] فی حیّزٍ أکثر من زمانٍ واحدٍ»، ثمّ قال العلّامه الحلّی فی شرحه علیه: «هذا تعریف السکون عند المتکلّمین»، راجع: «أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت» ص ۲۴.

و بين المعنيين تلازمٌ فى الوجود و تغايرٌ فى المفهوم. قال صاحب الملخّص: «مأخذ الخلاف انّ الجسم إذا لم يكن متحرّكاً عن مكانه كان هناك

أمران:

أحدهما: حصوله فى ذلك المكان المعيّن؛

و الثانى: عدم حركته عنه مع أنّ من شأنه أن يتحرّك؛

و الأوّل أمرٌ ثبوتىٌّ من مقوله الأين، و الثانى عدمىٌّ بالاتّفاق. و المتكلّمون اطلقوا لفظ السكون على الأوّل، و الحكماء على الثانى؛ فالنزاع لفظىٌّ»(۱).

و «الحركه» قال أفلاطن: «هى الخروج من المساوات»(۲)؛ ثمّ أوضح ذلك ب_ : «أنّها كون الشىء فى أمرٍ

من الأمور بحيث يكون حاله فى كلّ آنٍ يفرض مخالفاً لحاله قبل ذلك و بعده»؛

و أورد عليه: بأنّ تصوّر الآن و القبل و البعد يتوقّف على تصور الزمان، و هو يعرف بأنّه مقدار الحركه؛ فيكون دوراً!.

و قال فيثاغورس: «هى عبارةٌ عن الغيريّه»(۳)؛

<و هذا قريبٌ ممّا ذكره أفلاطن، إذ فيه إشارةٌ إلى أنّ حالها فى صفهٍ من الصفات فى كلّ آنٍ مغايرةٌ لحالها قبل ذلك الآن و بعده؛

و يرد عليه ما يرد على أفلاطن(۴).

و يمكن توجيه كلامهما بما يدلّ على تمام التعريف من أخذ التدريج الإتّصالى فيه، فانّ الشىء إذا كان حاله فى كلّ حينٍ فُرض مخالفاً لحاله فى حينٍ

آخر _ قبله أو بعده _ كانت تلك الأحوال المتتاليه أموراً متغايرةً تدريجيّةً على نعت الوحده و الإتّصال؛ فأفلاطن عبّر عن

۱- ۱. لم أعثر على العباره. و كان أكثر الظنّ انّها منقولةٌ عن «محصّل أفكار القدماء و المتأخّرين» _ للرازى _ ، حيث يدعى بالملخّص أيضاً، و لكن ما وجدتها فيه و لا فى غيره ممّا راجعت إليه للعثور عليها.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۲۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۴- ۴. المصدر: _ و يرد ... أفلاطن.

هذا المعنى بالخروج عن المساواه و فيثاغورس عبّر عنه بالغيريّه؛ و المقصود واحدٌ. و لايرد عليهما: انّ كلاًّ من هذين المعنيين أمرٌ بسيطٌ لايعقل فيه

الإمتداد و الإتّصال، فليس شيءٌ منهما تمام حقيقه الحركه(۱)>.

و زيّف الشيخ الرئيس فى الشفاء تعريف الفيثاغورس بـ: انّ الحركه ليست نفس الغيريّه، و إنّما هى مفيده الغيريّه؛

و زيّف تزييفه بـ: انّ الحركه نفس التجدّد و الخروج من حالهٍ إلى غيره لا ما به يتجدّد الشيء و يخرج، بل نفس خروج الشيء عن حاله نفس غيريّته

لها فى التحقّق و الثبوت و إنْ تغايرا فى المفهوم، و ذلك كافٍ فى الرسوم.

و قيل: «هى خروج الشيء عن القوّه إلى الفعل على سبيل التدريج»(۲)؛

و ردّه أرسطاطاليس بـ: انّ التدريج لايتصوّر بدون الزمان، فلزم ما لزم الأوّل.

و عرّفها بـ: «أنّها كمال أوّلٍ لما هو بالقوّه من حيث هو بالقوّه»(۳). و المراد بالكمال ما يكون فى الشيء

بالقوّه ثمّ يخرج منه إلى الفعل إذا كان خروجه إلى الفعل أليق به. و إنّما كانت كمالاً أوّلاً، لأنّ الوصول إلى المقصد أيضاً كمالٌ و هو متأخّرٌ عنها. و

المراد بما هو بالقوّه: هو المتحرّك، لأنّه من حيث كونه متحرّكاً يكون بالقوّه. و انّما قال: «من جهه ما هو بالقوّه»، لأنّها ليست كمالاً للمتحرّك من كلّ

جهةٍ، بل من الجهه الّتى باعتبارها بالقوّه.

و فيه ـ مع كونه تعريفاً للظاهر بما لايعرف به إلّا الأفراد ـ مناقشهٌ أيضاً، لأنّ الأوّليّه لايتصوّر إلّا بالزمان، فلزم ما لزم الأوّل؛

مع أنّه منتقضٌ أيضاً بالحركه من أمرٍ لائقٍ إلى غير اللائق.

فالوجه: انّ هذه التعريفات ليست بحدودٍ حقيقيّهٍ، بل متبهاتٌ؛ لأنّ الحركه بديهيّهٌ.

قال صدرالحكماء و المحقّقين فى الأسفار: «حقيقه الحركه هو الحدوث التدريجىّ؛ أو

۱- ۱. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۲۵.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۸ ص ۹۷.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ٣ ص ٢٤.

الحصول؛ أو الخروج من القوّه إلى الفعل يسيراً يسيراً؛ أو بالتدريج؛ أو لا دفعةً؛ كلّ هذه العبارات صالحةٌ لتحديد الحركه.

و ليس لك أن تقول: الدفعه عبارةٌ عن الحصول فى الآن، و الآن عبارةٌ عن ظرف الزمان، و الزمان عبارةٌ عن مقدار الحركه، فقد انتهى تحليل تعريف

الدفعه ــ و هو جزء هذا التعريف ــ إلى الحركه؛ فقد أخذ الشىء فى تعريف نفسه؛ و هو الدور المستحيل؛

و كذلك إذا قلنا يسيراً يسيراً و بالتدريج، فانّ كلاًّ منهما لايعرف إلاّ بالزمان الّذى لايعرف إلاّ بالحركه!؛

لأنّا نقول ــ كما قال بعض الفضلاء ــ : انّ تصوّرات هذه الأمور ــ أى: الدفعه و التدريج و نحوه ــ بديهيّةٌ باعانه الحسّ عليها و إن كان معرفتها بحدوثها

محوجةٌ إلى مقوّماتها الذاتيّه من الزمان و الآن، فذلك هو المحتاج إلى البرهان؛ فمن الجائز أن يعرف حقيقه الحركه بهذه الأمور ثمّ يجعل الحركه

ذريعةً لمعرفه الزمان و الآن ــ اللّذَين أحدهما مقدارها و الآخر طرف مقدارها ــ ، و هما سببا هذه الأمور الأوّليّه التصوّر. و هكذا حال كثيرٍ من الأمور

الّتى هى ظاهره الأنّيّه خفيّه المهيّه؛ و حينئذٍ لايلزم الدور.

و هذا الجواب ممّا ذكره صاحب المطارحات، و استحسنه الإمام الرازىّ فى المباحث المشرقيّه. لكن المتقدّمين لم يعتنوا إلى هذا التعريف لاشتماله على

دورٍ خفىٍّ، إذ لابدّ أن يعتبر فى تلك الأمور الإنطباق على أمرٍ ممتدٍّ تدريجىّ الحصول، و لذلك قال الشيخ فى الشفاء: جميع هذه الرسوم تتضمّن بياناً

دوريّاً»(۱)؛ انتهى كلامه.

<قال الامام الرازى فى المباحث المشرقيّه و شرحه لعيون الحكمه: «إنّ لى فى خروج الشىء من القوّه إلى الفعل عن التدريج تشكيكاً مع أنّه اتّفقت

آراء الحكماء عليه؛ فانّ الشىء إذا تغيّر فذلك التغيّر إمّا أن يكون لحصول شىءٍ فيه؛

أو لزوال شىءٍ عنه؛

۱- ۱. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۲.

فانّه إن لم يحدث فيه شيءٌ ممّا كان معدوماً و لم يزل عنه شيءٌ ممّا كان موجوداً، وجب أن يكون حاله فى ذلك الآن كحاله قبل ذلك، فلم يوجد فيه

تغيّرٌ و قد فرض ذلك؛ هذا خلفٌ!. فاذن الشيء إذا تغيّر فلابدّ هناك من حدوث شيءٍ فيه أو زوال شيءٍ عنه، فلنفرض انّه حدث فيه شيءٌ. فذلك

الشيء قد كان معدوماً ثمّ وجد، و كلّما كان كذلك فلوجوده ابتداءٌ، و ذلك الابتداء غير منقسمٍ ــ و إلاّ لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو ــ ؛

فذلك الّذى حدث إمّا أن يكون فى ابتداء وجوده موجودا؛

أو لايكون؛

فان لم يكن فهو بعدُ فى عدمه لا فى ابتداء وجوده؛

و إن حصل له وجودٌ فلايخلو:

إمّا أن يكون قد بقى منه شيءٌ بالقوّه؛ أو لم يبق؛

فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه فى أوّل حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً لايسيراً يسيراً؛

و إن بقى منه شيءٌ بالقوّه فلذلك الشيء الّذى بقى:

إمّا أن يكون عين الّذى وجد ــ و هو محالٌ، لاستحاله أن يكون شيءٌ واحدٌ موجوداً معدوماً دفعةً واحدةً ــ ؛

و إمّا أن يكون غيره؛

فحينئذٍ الّذى حصل أوّلاً فقد حصل بتمامه؛ و الّذى لم يحصل فهو بتمامه معدومٌ، و ليس هناك شيءٌ واحدٌ له حصولٌ على التدريج؛ بل هناك أمورٌ

متتاليةٌ.

فالحاصل: انّ الشيء الأحدىّ الذات ممتنعٌ(۱) أن يكون له حصولٌ إلاّ دفعةً، بل الشيء الّذى له أجزاءٌ كثيرةٌ أمكن أن يقال: انّ

حصوله على التدريج على معنى انّ كلّ واحدٍ من تلك الأفراد إنّما يحصل فى حينٍ بعد حينٍ؛ و أمّا على التحقيق فكلّ ما حدث فقد حدث بتمامه

دفعةً، و ما لم يحدث فهو بتمامه معدومٌ؛ فهذا ما عندى فى هذا الموضع»؛ هذا كلامه.

۱- ۱. المصدر: يمتنع.

و أقول: انّ بهمنيار ذكر هـذه الشـبهه و نسـبها إلى من سـبقه من الأقدمين؛ و أبطلها: بأنّها انّما تنفى وجود الحركه بمعنى القطع و هى غير موجودهٍ فى

الأعيان، و الموجود من الحركه انّما هو التوسّط المذكور؛ و هو ليس إلاّ أمرا سيّالاً لايكون مقتضياً و لاحقاً.

و جمهور المتأخّرين سـلكوا هـذا المنهـج زاعمين انّه منهـج الحكمه، إلاّ السـيّد السـند الـداماد ــ رحمه اللّه ــ حيث قال(۱): «انّ النافين للحركه بمعنى القطع قائلون بأنّ التوسّط المذكور يرسم فى الوهم أمراً حادثاً تدريجيّاً على نعت

الإتصال و إن اجتمعت هناك أجزاؤه الحادثه على التدريج، و إذا كان حصول الشـىء الواحد على سبيل التدريج غير معقولٍ فلم يتصوّر ذلك ــ سواءٌ

كـان فى الأعيـان أو فى الأوهـام ــ . و هـذا القيـاس المغـالطىّ لوصـحّ لكـان حجّةً نـاهضةً هناك أيضاً، إذ لا اختصاص له بأحد الوجودين أصلاً، و اللازم

خلفٌ. و قـد اجتمعت الآراء على بطلانها، كيف و قـد برهن على اتّصال الجسم و عـدم انفصاله إلى غير المنقسـمات الوضـعيّه ــ كما سيجىء فى مباحث

الجوهر ــ . و خروج الجسم من أينٍ إلى أينٍ آخر مشاهـدٌ محسوسٌ، و ذلك الخروج أمرٌ تدريجىٌّ منطبقٌ على المسافه المتّصـله، فوجود كمّيّهٍ غير

متّصـلهٍ غير قارّهٍ منطبقهٍ على كمّيّهٍ متّصـلهٍ قارّهٍ و لو فى الخيال من الضروريّات الّتى لايمكن انكارها. فالحرىّ قلع أساس الإشكال و تخريب بنائه

بإفشاء وجه الغلط فيه؛ و ذلك غير(۲) متعسّرٍ على من وفّق له، بل ميسّرٌ لمن خلق له. فانّ وجود الشىء بتمامه فى الآن غير

وجوده فى الزمان، إذ قـد يكون للشـىء وجودٌ فى الزمان و ليس وجوده و لاوجود جزءٍ منه فى الآن، بل وجود نهايهٍ منه، و نهايه الشىء خارجهٌ عنه ــ

لأنّه عـدمه و انقطـاعه ــ . و وحـده الشـىء لاتـأبى ذلـك أصـلاً، لأنّ الحركه و الزمان و ما يجرى مجراهما من الأمور الضـعيفه الوجود الّتى وجود كلّ جزءٍ

منها يجامع عدم غيره و فعليتها تفارق قوّتها و حدوثها عين زوالها. فكلّ جزءٍ منها يستدعى عدم جزءٍ آخر ــ بل هو عدمه بعينه ــ ، فانّ الحركه هى

۱- ۱. المصدر: إلاّ مولانا و سيّدنا الأستاذ ــ دام ظلّه العالى ــ حيث أفاد.

۲- ۲. فى النسختين: ــ غير.

نفس زوال شـيءٍ بعد شـيءٍ و حدوث شـيءٍ قبل شـيءٍ، و هذا النحو أيضاً ضـربٌ من مطلق الوجود كما انّ للإضافات ضـرباً من الوجود(۱)، فالتدريـج فى الحـدوث لاينافى وجود الشـيء الممتـدّ الواحـد بتمامه فى مجموع الزمان الّذى هو أيضاً متّصلٌ واحدٌ شخصيٌّ فى

نفسه، بل انّما ينافى وجوده بتمامه وجود بعضٍ منه فى الآن. ثمّ لايلزم أنْ يكون لكلّ حادثٍ ابتـداءٌ آنيٌّ يوجد هو أو جزءٌ منه فى ذلك الآن.

و هذا الغلط إنّما نشأ من اشتراك لفظ «الابتداء» بين معنيين متغايرين:

فانّ لفظ الابتداء قد يطلق على طرف الشيء و نهايته؛

و قـد يطلق على الآن الّذى يوجد فيه الشـيء الدفعيّ الحدوث المسـتمرّ الذات أوّلاً، و الحركه ليست ممّا يوجد دفعةً ثمّ يسـتمرّ، فليس لها آن أوّل

الحدوث و لا لجزءٍ منها لآن جزء الحركه، بل لها طرفٌ و نهايةٌ يختصّ بانّ هو منطبقٌ على طرفها(۲)>.

و بالجمله فى وجود الحركه شكوكٌ و شبهٌ كثيرةٌ؛ و لها أجوبةٌ لانطول الكلام بذكرها.

و الحركه إمّا إراديّةٌ؛

أو طبيعيّةٌ؛

أو قسريّةٌ؛

فالإـراديّه هى مـا يكون من مبـدءٍ إراديٍّ. و كلّ فعلٍ إراديٍّ لابـدّ فيه من داعٍ و مرجّحٍ ــ إذ نسـبه الفاعل المختار إلى مقـدوراته واحدةٌ ــ .

و الدواعى إمّا باعثٌ حيوانيٌّ حسّيٌّ لنفسٍ حيوانيّهٍ جزئيّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقليٌّ لمدبّرٍ كلّيٍّ لنفسٍ ناطقهٍ مجرّدهٍ انسانيّهٍ، أو لنفسٍ قدسيّهٍ سمائيّهٍ؛

و القسريّه هى ما يكون مبدؤها بسبب ميلٍ مستفادٍّ من خارجٍ ــ كالحجر المرمىّ إلى فوقٍ ــ ؛

و الطبيعيّه هى ما لاتحصل بسبب أمرٍ خارجٍ و لايكون مع شعورٍ و ارادهٍ ــ كحركه الحجر

۱- ۱. المصدر: ــ و فعليّتها تفارق ... الوجود.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۲۶.

إلى سفلٍ ـ ؛

و العرضيّه هى ما يكون عروضها لشيءٍ بواسطه عروضها لشيءٍ آخر ـ كحركه جالس السفينه بحركه السفينه ـ .

<و اعلم! أنّ الحركه ـ لكونها ضعيفه الوجود ـ تتعلّق بأمورٍ ستّهٍ:

الفاعل؛

و القابل؛

و ما فيه الحركه؛

و ما منه الحركه؛

و ما إليه الحركه؛

و الزمان(۱)>.

و انّ المقولات الّتى وقعت فيها الحركه أربعٌ عند الجمهور:

الكمّ؛

و الكيف؛

و الأين؛

و الوضع؛

و خمسٌ عند المحقّقين(۲)، هذه الأربع المذكوره مع الجوهر.

و الحركه الكمّيّه هى: انتقال الجسم من كميّهٍ إلى أخرى ـ كالنموّ و الذبول ـ ؛

و الكيفيّه هى: انتقال الجسم من كيفٍ إلى كيفٍ آخر ـ كانتقال الجسم من البروده إلى الحراره ـ ؛

و الأينيّه هى: حركه الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، و تسمّى نقليّهً أيضاً؛ و الوضعيّه هى: الحركه المستديره الّتى تلازم الجسم معها مكانه ـ كحركه

الرحى ـ .

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۷۵.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۹.

و الحركه فی الجوهر هی: الحركه فی الطبیعه، و هی أمرٌ سیّال الذات متجدّد الحقیقه لایبقی زمانین و لاتستقرّ لحظتین؛ كما رأته العلماء الراسخون

بأعین الشهود و العیان و نطقت به الحكماء الإلآهیون بتصریحٍ و بیانٍ. و أقاویل القدماء منهم مشحونهٌ [منها(۱)] و إن لم یفهمه المتأخّرون و لم ینله إلاّ الأقلّون. و فی كلمات العرفاء إشاراتٌ إلیه، و فی الشرع أماراتٌ و دلالاتٌ علیه، و «لَكِنَّ أَكْثَرَ

النَّاسِ لاَیَفقَهُونَ»(۲). و قد بسطنا الكلام علیها فی كتابنا الكبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیها

فلیرجع إلیه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «التعب»: هو الاعیاء و الكلال.

و «نهضات»: جمع نهضه، من نهض بمعنی: قام(۳).

و قال الفیّومی فی المصباح: «كان منه نهضهٌ إلی كذا، أی: حركهٌ، و الجمع: نهضات»(۴).

و «النصب»: التعب، «نَصِبَ نَصَباً» كتَعِبَ تَعَباً وزناً و معنیً. و المراد التردّدات البدنیّه الموجبه للنصب، أی: التعب؛ أو الحركات الوجودیّه الّتی یلزمها

التعب. و فی بعض النسخ: «بهظات» ـ بالباء الموحّده و الظاء المشاله(۵) ـ من بهظه،

أی: أثقله و عجز عنه.

و «مِن» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «مِن حركات التعب» للبدل، أی: لیسكنوا فیه بدلاً و عوضاً من حركات التعب؛ مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «أَ

رَضِیتُمْ بِالْحَیَاهِ الدُّنیَا مِنَ الْآخِرَهِ»(۶)، أی: بدلاً منها؛ أو ابتدائیّهٌ بتضمین السكون معنی الخلاص، أی: لیسكنوا فیه خالصین من

حركات التعب و نهضات النصب؛ و فیه اشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ اللَّیلَ لِتَسْكُنُوا فِیهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرا»(۷).

۱- ۱. زیادهٌ تقتضیها السیاق، و هی لاتوجد فی النسختین.

۲- ۲. اشارهٌ إلی كریمه ۱۸۷ الأعراف.

۳- ۳. قال المحقّق الداماد: «نهضه الأمر: غلبه و بلغ به المشقّه»، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «المصباح المنیر» ص ۸۶۳.

۵- ۵. كما حكاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۶- ۶. کریمه ۳۸ التوبه.

۷- ۷. کریمه ۶۱ غافر.

و انّما خصّ الليل بالسكون لخلقه بارداً مظلماً ليؤدّى إلى ضعف الحركات و هدوء الحواسّ ليستريحوا فيه من متاعب الأشغال، و لا كذلك النهار و إن

كان السكون فيه ممكناً؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۱).

و أمّا على طريقتنا فالمعنى: فخلق للموجودات المعلوليّه ليل الماهيّه ليسكنوا فيه من الحركات المتعبه، لأنّه لو لم يكن ليل المهيّه لما سكنت الأنّيات

الشخصيّه المعلوليّه، و لما استقرّت عن الحركه و لما ظهرت آثارها المطلوبه؛ و قد قلنا فيما سبق فى اللمعه الثانيه انّ الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود و

المظهر موصوفاً بالعدم، و انّ لكلٍّ من الظاهر و المظهر حكماً للآخر، فلايخلو المظهر من المكروهات لأجل الموصوفيّه بالعدم؛ فتبصّر تفهم!.

فقس عليها معنى الفقره الثالثه.

وَ جَعَلَهُ لِبَاساً لِيَلْبَسُوا مِنْ رَاحَتِهِ وَ مَنَامِهِ، فَيَكُونَ ذَلِكَ لَهُمْ جَمَاماً وَ قُوَّةً.

<«اللِباس» ــ على وزن كتاب ــ: ما يُلبس. شبّه الليل باللباس لستره بظلامه، كما يستر اللباس؛ قال اللّه ــ تعالى ــ: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ

لِبَاساً»(۲)، و قال ــ سبحانه ــ: «وَ جَعَلنَا نَومَكُمْ سُبَاتاً * وَ جَعَلنَا اللَّيلَ لِبَاساً»(۳). قال المفسّرون: «أى:

غطاءً يستر بظلمته من أراد الإختفاء»(۴).

و قوله ــ عليه السلام ــ: «ليلبسوا من راحته و منامه» عطفٌ على الراحه على سبيل التفسير، فانّ راحه الليل بالنوم. شبّه الراحه و المنام بالثوب فى

شموله للبدن، و الجامع الشمول؛ و هى استعارةٌ بالكنايه.

و قوله: «ليلبسوا» تخييلٌ لهذه المكنيّه.

و «من» ــ فى قوله: «من راحته» ــ: إمّا للإبتداء ــ مثلها فى قوله تعالى: «يُحَلَّونَ فِيهَا مِنْ

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۳.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الفرقان.

۳- ۳. کریمتان ۹ / ۱۰ النبأ.

۴- ۴. فانظر مثلاً: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۰۱.

أَسَاوِرَ»(۱) عند الجمهور ــ ، أو زائدةٌ ــ كما قال الأخفش فی الآیه(۲) ــ .

و «الفاء» ــ فی قوله: «فیکون» ــ : عاطفةٌ سببیّةٌ. و ذلک اشارةٌ إلی لبس الراحه و المنام، أی: السکون فی اللیل و النوم فیه.

و «الجَمام» ــ بفتح الجیم ــ : الراحه و النشاط(۳)>.

و قد مرّ تفسیر «القوّه».

وَ لِیَنَالُوا بِهِ لَذَّهً وَ شَهْوَهً.

«نال» الشیء ــ من باب تعب ــ یناله نیلاً: أصابه، أی: لیصیبوا به ــ أی: بسبب ذلک النوم، أو بسبب السکون فی ذلک اللیل ــ لذّهً. قیل: «هی إدراک

المشتهی»،

و قیل: «إدراک الملائم حیث انّه ملائمٌ(۴). و قید الحیثیّه

للاحتزار عن إدراک الملائم لا من حیث ملائمته، فانّه لیس بلذّهٍ ــ کالدواء النافع المرّ، فانّه من حیث إنّه نافعٌ یکون ملائماً لا من حیث إنّه مرٌّ ــ »(۵)؛ انتهی.

و التحقیق: انّ اللذّه ــ الّتی هی إدراک الملائم ــ و الألم ــ الّذی هو إدراک المنافی ــ من حیث هما ملائمٌ و منافی یرجعان إلی الوجود و العدم، لأنّ

الملائم للشیء ما هو خیرٌ و کمالٌ بالنسبه إلیه و المنافی له ما هو شرٌّ و وبالٌ بالقیاس إلیه؛ و مآل الخیر و الشرّ ــ کما دریت فیما سبق ــ إلی الوجود و

العدم؛ و مآل الإدراک إلی الإتّحاد بالمدرَک. و أمّا الأمور الوجودیّه المؤلمه فانّما إیلامها یرجع إلی الأعدام ــ کما أشرنا إلیه ــ ، و لو کانت وجوداتٍ لما

کانت مؤلمهً؛ و کذا لو

۱- ۱. کریمات ۳۱ الکهف، ۲۳ الحجّ، ۳۳ فاطر.

۲- ۲. کما عن ابن هشام، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۲۸. أمّا الأخفش نفسه فلم یذکر الآیه فی «باب زیاده مِن»، راجع: «معانی القرآن» ج ۱ ص ۲۷۲، و انظر أیضاً: «روح المعانی» ج ۲۲ ص ۱۹۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۵.

۴- ۴. و انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۱۱۷، ۱۱۹، «شوارق الإلهام» ص ۴۴۳ السطر ۲۲.

۵- ۵. هذا کلام العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۱۹۶.

كـانت أعـداماً بحتاً لما أمكن إدراكها أصـلاً مع أنّ الألم أيضاً من جنس الإدراك، و لكنّه متعلّقٌ بالوجود المسـتلزم لعـدمٍ مّا من حيث استلزامه له أو بوجود

العـدم ــ كمـا دريت ــ . و لمّـا كانت الملائمه و المنافره المعتبرتان فى اللـذّه و الألم ما يكون بالإضافه ــ كما عرفت ــ و ملائم الشىء قد يكون غير ملائمٍ

لشـىءٍ آخر ــ كالغلبه للقوّه الغضبيّه و المطعم و المنكح للقوّه الشهويّه و الرجاء للوهميّه و العلوم و الإدراكات للعقليّه ... إلى غير ذلك ــ فلاجرم كلّ لذيذٍ

بالنسـبه إلى شـىءٍ لايجب أن يكون لذيـذاً فى حالٍ أو فى نشأهٍ ليس بواجبٍ أن يكون لذيـذاً فى حالٍ آخر أو نشأهٍ أخرى إلاّ أن يكون ذلك اللذيذ

ملائماً للملتذّ مطلقاً، و كذا القول فى جانب الألم.

و لابـدّ أيضاً من الشـعور بالملائمه و المنافره، إذ لو كان غافلاً عن ذلك لم يلتذّ و لم يتألّم. و لهذا لايلتذّ بالصـحّه و السـلامه مع أنّهما كمالٌ و خيرٌ لنا،

فانّ اسـتمرار المحسوسات يـذهل النفوس عن احساسـها. ألاَ ترى إلى المريض الطويل المرض إذا عاد إلى الحاله الطبيعيّه معاودةً غير خفىّ التدريج

كيف يجـد لـذّةً عظيمةً؟!. و من هـذا القبيل قلّه التـذاذ بعض العلماء بعلمهم و قلّه تألّم الجهّال بجهلهم أو عدم تألّمهم رأساً!. فانّ سبب ذلك خروج

أنفسـهم عن مقتضـى الطبيعه الأصـليّه و العادات الرديئه و الآفات العارضـيّه و الإلف مع المحسوسات و الإخلاد إلى الأرض، فانّ هذه العوارض فى

النفس بمنزله المخدّر فى العضو يمنعها عن الإلتفات إلى المعقولات كما يمنع المخدّر العضو عن الاحساس بالإحتراق مثلاً. و ما لم يقبل النفس على

المعقولات لم تجد ذوقاً منها، فلم يحصل لها شوقٌ إليها. و أمّا الجهل فلمّا كان مسـتمرّاً غير متجدّدٍ و كانت النفس مشـتغلةً به لم تكن مدركةً، فلم تكن

متألّمةً به.

ثمّ انّ نسـبه اللذّه إلى اللذّه هى بعينها نسـبه المدرِك إلى المدرَك و الإدراك إلى الإدراك لذلك، لأنّ المحدود و الحدّ يجب أن يكونا متطابقين فى

قبول الشدّه و الضعف، كالسواد ـ الّذى يُحدّ بأنّه لونٌ جامعٌ لنور البصر ـ ، ثمّ لمّا كان بعض الألوان أجمع لنور البصر من بعضٍ فوجب أن يكون بعض

ما هو سوادٌ أشدّ من بعضٍ، فكلّ ما وجوده أقوى و خيريّته أتمّ و ملائمته أوفر و إدراكه أشدّ، فالالتذاذ به أكثر و الابتهاج به أكمل و السرور به أدوم؛ و

كلّ ما

ص : ۳۰۹

هو استلزامه للعدم أقوى و شرّيّته أتمّ و منافرته أوفر و إدراكه أشدّ فالتألّم به أكثر و الإغتمام به أكمل و الحزن به أدوم؛ و على هذا القياس. و قد

دريت أنّ المجرّدات لمّا كانت وجوداتها أقوى و مداركها أتمّ ـ و انّ الخيريّه و الملائمه فرعان للوجود ـ فادراكها لامحاله ألذّ من إدراك المادّيّات على

اختلاف مراتبها جميعاً، فاللذّات العقليّه أقوى و أشدّ من اللذّات الخياليّه و الخياليّه أقوى و أتمّ من الحسّيّه. بل نقول: لانسبه للّذّات العقليّه إلى الحسّيّه؛

كيف لا!؟ و العقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجرّداً عمّا هو غريبٌ له من القشور و اللبوسات فينال حاقّ جوهره و لبّ ذاته، و أمّا الحسّ فلايدرك

إلاّ الخلطاء و لاينال إلاّ المثوبات بالغير، فلايحسّ باللون ما لم يحسّ معه بالطول و العرض و الوضع و الأين و أمورٍ أخرى غريبهٍ عن حقيقه اللون؛

و أيضاً: فانّ ادراك العقل يطابق المدرك و لايتفاوت؛ و الحسّ يرى الشيء الواحد عظيماً فى القرب صغيراً فى البعد، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى

أن يصير بسبب البعد كنقطهٍ ثمّ تبطل رؤيته، و كلّما صار أقرب كان أعظم إلى أن يصير بسبب القرب ساترا لنصف العالم ثمّ تبطل رؤيته؛

و أيضاً: فانّ مدركات العقل هى الأرواح الباقيه الأزليّه الّتى يمتنع فناؤها و الذوات الثابته النوريّه الّتى يستحيل تغيّرها و هى تقوّى العقل و يزيده نوراً

كلّما كثرت، و أمّا مدركات الحسّ فهى الأجسام المتغيّره الفانيه و أعراضها المادّيّه المستحيله الزائله و هى تفسد الحسّ إذا قويت لذّته، فانّ لذّه العين

مثلاً فى الضوء و ألمها فى الظلمه و الضوء القوىّ يفسدها، و كذا الصوت القوىّ يفسد السمع و يمنعه من إدراك الخفىّ بعده.

قال الإمام الرازى فى رسالته المسمّاه بتحقيق اللذّات: «إنّ اللذّات المطلوبه فى هذه الحياه العاجله محصورهٌ فى أقسامٍ ثلاثهٍ:

الحسّيّه؛

و الخياليّه؛

و العقليّه؛

فالحسّيّه هی قضاء الشهوتين ـ : البطن و الفرج ـ ؛

و الخياليّه هی الرياسه و نفاذ القول و الأمر و النهی؛

و العقليّه هی معرفه الأشياء بقدر الطاقه البشريّه.

و لايخفی ما فی اللذّه الحسّيّه من الدناءه و الخسّه و سقوط حالٍ و رفع آلامٍ و التشبّه بالبهائم الخسيسه؛ و ما فی اللذّه الخياليّه من المتاعب العظيمه و

المشاقّ الغير المتناهيه».

أقول: اللذّه الحسّيّه ليست مقصورةً علی قضاء الشهوتين ـ كما عرفت ـ ؛ و لا اللذّه الخياليّه محصورةً فی الرياسه ـ كما قال إمام أهل السنّه ـ ، مع أنّها

فی نفسها ليست من المطالب الشريفه.

ثمّ قال: «و أمّا اللذّه العقليّه فهی الحاصله من العلوم؛ و العلوم:

إمّا عقليّةٌ؛

و إمّا وضعيّةٌ؛

أمّا العلوم الوضعيّه فانّه لاينتفع بها إلّا بسبب مصالح الحياه الجسمانيّه، و الفرع لايكون أكمل من الأصل. فلمّا بيّنّا خساسه الحياه الجسمانيّه كانت

العلوم الّتی لاتراد إلّا لمصالح هذه الحياه الخسيسه أولی بالخساسه؛

و أمّا العلوم العقليّه فهی:

إمّا أن تكون مطلوبةً لذاتها؛

أو لغيرها؛

أمّا العلم العقلیّ المطلوب لغيره فهو المنطق. و لمّا كان مطلوباً لغيره كان شرفه علی قدر شرف ذلك الغير؛

و أمّا العلوم العقليّه المطلوبه بالذات فهی محصورةٌ فی أربعه أنواعٍ:

معرفه الإلآه؛

و معرفه الروحانيّات؛

و معرفه الطبيعيّات؛

ص : ۳۱۱

و معرفه المتوسّطات. و النوع الأوّل أشرف الأنواع ـ كما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ »(۱)؛ انتهی کلامه

ملخّصاً.

فقد بان انّ اللذّات الباطنه مستعليةٌ علی اللذّات الحسّيّه. و ليس ذلک فی العاقل فقط، بل و فی العجم من الحيوانات، فانّ کلب الصيد ما يصطاده علی

الجوع يمسکه علی صاحبه، و ربما حمله عليه!، و المرضعه من الحيوانات يؤثر ما ولدته علی أنفسها، و ربما خاطرت محاميةً عليه أعظم من مخاطرتها

فی ذات حمايتها نفسها. فإذا کانت اللذّات الباطنه أعظم من الظاهره ـ و إن لم تکن عقليّةً ـ فما قولک فی العقليّه؟!.

قال بعض العلماء: «لو علم الملوک ما نحن فيه من لذّه العلم لحاربونا بالسيوف!»؛

و عن مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لو يعلم الناس ما فی فضل معرفه اللّه ـ تعالی ـ ما مدّوا أعينهم إلی ما متّع(۲) به

الأعداء من زهره الحياه الدنيا و نعيمها، و کانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم و لنعّموا بمعرفه اللّه ـ تعالی ـ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل فی

روضات الجنان مع أولياء اللّه. انّ معرفه اللّه ـ تعالی ـ آنسٌ من کلّ وحشةٍ و صاحبٌ من کلّ وحدةٍ و نورٌ من کلّ ظلمةٍ و قوّةٌ من کلّ ضعفٍ و شفاءٌ

من کلّ سقمٍ». ثمّ قال: «قد کان قبلکم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمناشير و تضيق عليهم الأرض برحبها. فما يردّهم عمّا هم عليه شیءٌ

ممّا هم فيه من غير ترةٍ وتروا من فعل ذلک بهم و لا أذیً، بل ما نقموا منهم إلاّ أن يؤمنوا باللّه العزيز الحميد؛ فاسألوا ربّکم درجاتٍ(۳) و اصبروا علی نوائب دهرکم تدرکوا سعيهم!»(۴).

حکی أنّ رجلاً جاء إلی أبيزيدٍ، فقال: «بأیّ شیءٍ أستعين علی عباده ربّی؟

فقال: باللّه إن کنت تعرفه. و انّ أدنی منازل العارف علمه بانّه ليس به شیءٌ من الحول و

۱- ۱. لم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّها لم تطبع بعد.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

۳- ۳. المصدر: درجاتهم.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۲۴۷ الحديث ۳۴۷.

القوّه، فاذا علم ذلک صارت الأشیاء کلّها له».

و قال آخر: «من عرف اللّه حقّ معرفته صارت جمیع حرکاته طاعهً و جمیع أنفاسه ذکراً و جمیع أحواله أُنساً و جمیع إرادته هو».

و سُئل بعض أصحاب القلوب عن حقیقه المعرفه؟

فقال: «طیران القلب فی علّیّین و جولانه فی حجب القدره الّتی لایعرفه إلاّ من أصم أذنیه عن سماع الباطلات، و أعمت عینیه عن النظر إلی

الشهوات أو خرس لسانه عن التکلّم بالفضولات».

و قیل: «من عرف اللّه کَلَّ لسانه و دهش عقله و دام تحیّره!».

و قال بعضهم: «انّ للعارف ناراً و نوراً، نار الخشیه و نور المعرفه. فالدنیا تبکی علیه بعین الفناء، و الآخره تضحک إلیه بعین البقاء؛ فکیف یقدر الشیطان

أن یدنس ظاهره و باطنه؟!، إلاّ ـ کالبرق الخاطف و الریح العاصف فیستعیذ باللّه من الشیطان بعینه بلسان العبره و بنفسه بلسان الخدمه و بعقله بلسان

الفکره و بقلبه بلسان المحبّه و بسرّه بلسان المؤانسه؛

فان أتاه من قِبَل العین أحرقه نور الفکره؛

و إن أتاه من قِبَل القلب أحرقه نور المحبّه؛

و إن أتاه من قِبَل السرّ أحرقه نور المؤانسه».

و هو إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ «إِنَّ عِبَادِی لَیسَ لَکَ عَلَیهِمْ سُلْطَانٌ»(۱).

و بالجمله اللذّه و الألم یرجعان إلی الوجود و العدم ـ کما دریت ـ . فکلّما کان الوجود أقوی کان اللذّه أتمّ حتّی یصل إلی الوجود الواجبیّ ـ جلّ شأنه ـ

، فلذّته ـ سبحانه ـ أتمّ جمیع اللذّات ـ بل لذّاته کوجوده فوق ما لایتناهی بما لایتناهی ـ ؛ ثمّ الجواهر العقلیّه الجزئیّه، ثمّ الروحانیّه الملکوتیّه، ثمّ

الجرمانیّه الطبیعیّه.

<قوله: «و شهوهً». هی: انبعاث النفس و حرکتها طلباً للملائم(۲).

۱- ۱. کریمتان ۴۲ الحجر، ۶۵ الاسراء.

۲- ۲. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۱۲۰.

و «الباء» ــ من قوله: «به» ــ : ظرفيّةٌ بمعنى «فى». و الضمير عائدٌ إلى الليل. قيل: «و المراد باللذّه و الشهوه اللتين تنالان فى الليل: الرفث إلى

النساء. و إنّما خصّ ذلك بالليل لأنّه أستر من النهار و الفعل فيه أخفى منه فى النهار، و قد جاء النصّ على اخفاء هذا الفعل. و لأنّه أحمد أوقاته، قالت

الأطبّاء : أجود أوقاته النصف الأخير من الليل، و قد انهضم الطعام و سخن باطن الرحم»(۱)>.

وَ خَلَقَ لَهُمُ النَّهَارَ مُبْصِراً لِيَبْتَغُوا فِيهِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ لِيَتَسَبَّبُوا إِلَى رِزْقِهِ.

«مبصراً» أى: ذا إبصارٍ؛ أو حال كون النهار مبصراً، أى: سبباً للإبصار، فاسناد الإبصار إلى النهار مجازيٌّ ــ كاسناد الإنبات إلى الربيع ــ .

و «ليبتغوا» أى: و ليطلبوا، يقال: بغى الشىء يبغيه و يبتغيه: طلبه.

و «فيه» متعلّقٌ بالفعل، أى: ليطلب العباد فى النهار من فضله و احسانه ما يكفون به عن الغير؛ أو ما يريدون من الحاجات. فالمفعول محذوفٌ و «من»

ابتدائيّةٌ ــ كما يقول: أبتغى من الأمير نوالاً أو عطاءً ــ . و يمكن أن يكون المراد: ابتغاء بعض الطاعات و القربات ــ مثل عياده المرضى و زياره الإخوان

و إغاثه الملهوف و نحو ذلك ــ ، فيكون قوله ــ عليه السلام ــ : «و ليتسبّبوا إلى رزقه» تأسيساً لا تأكيداً. و يؤيّده قول الطبرسىّ فى تفسير قوله ــ

تعالى ــ : «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ»(۲): «و عن ابن عبّاس(۳): لم يؤمروا بطلب شىءٍ من الدنيا، و إنّما هو عياده المرضى و حضور الجنازه و زياره

الأخ فى اللّه ؛ و عن الحسن و سعيد: طلب العلم»(۴).

و قال بعض العرفاء: «لبّ المعنى هنا: انّ الأمر بالانتشار فى الأرض و ابتغاء الفضل بعد

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۷.

۲- ۲. كريمه ۱۰ الجمعه.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و فى المصدر: «روى أنس عن النبىّ ــ صلّى الله عليه و آله و سلم ــ ».

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۴.

قضاء الصلاه إشارهٌ إلی الرجوع و المعاشره مع الخلق بالإرشاد و التعلیم و الإنتشار فی أرض الحقائق و نشر الفضائل فی أراضی قلوب المستعدّین و

إفاضه الصور الکمالیّه علی قوّه قابلیّاتهم بعد العزله عنهم و الإنزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّی مع اللّه و الوقوف بین یدیه بالصلاه الحقیقیّه؛

فانّ السالک فی أوائل سلوکه و إنزعاجه عن الخلق لایحتمل الهمس من الخفیف، و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ فی الحقّ و اشتغالٌ به عن کلّ

شیءٍ و سترٍ فیه وقوفٌ مع الجمع، فیکون أیضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق ــ بل بالذات عن الصفات ــ ؛

و إمّا سعه للجانبین و انشراح صدرٍ للطرفین، فالإنتشار فی الأرض هو السباحه فی أرض الحقائق و ایفاء حقوق الحقائق بالمحبّه الأفعالیّه الناشئه من

محبّه الذات و محبّه الصفات و الأسماء، فیری ذاته ــ تعالی ــ فی مرائی الصفات و صفاته فی مظاهر الأسماء؛ فیقول بلسان حاله و مقاله: «ما رأیت

شیئاً إلّا و رأیت اللّه فیه»، أو: «معه»(۱). فیحبّ

الخلائق بمحبّه خلّاقهم. و یبتغی من فضل اللّه حظوظ تجلّیات الصفاتیّه و الأسمائیّه و یرجع من سماء القدس إلی أرض النفس لتوفیه حظوظها

بالحقّ، و یهبط من جنّه المعارف الإلآهیّه إلی عالم البدن لتوفیه حظوظ النفس ــ الّتی هی بمنزله زوجه العقل فی جنّه الصفات، «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ

نَفْسٍ وَاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوجَهَا»(۲) لیسکن إلیها؛ کما انّ حوّاء زوجه آدم فی جنّه الأفعال: «یَا آدَمُ اسْکُنْ أنْتَ وَ زَوجُکَ

الْجَنَّهَ»(۳) ــ . کذلک الرجال البالغون لهم أن یتصرّفوا فی الدنیا و زینتها و الشهوات النفسانیّه و لذّتها عند بلوغهم

بنور المعرفه و التقوی إلی مرتبهٍ «لَاتُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَ لَابَیعْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ»(۴)بقوّهٍ ربّانیّهٍ و بصیرهٍ روحانیّهٍ، لابشهوهٍ حیوانیّهٍ و لذّهٍ

نفسانیّهٍ«قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُنَاسٍ مَشرَبَهُمْ»(۵). و یکون لهم ذلک ممدّا فی

۱- ۱. سبق من المصنّف نقل العبارتین کحدیثٍ من العلویّات، و قلنا هناک انّنا لم نعثر علی مصادرهما.

۲- ۲. کریمه ۱۸۹ الأعراف.

۳- ۳. کریمتان ۳۵ البقره، ۱۹ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۳۷ النور.

۵- ۵. کریمتان ۶۰ البقره، ۱۶۰ الأعراف.

العبوديّه و مجدّا فی سلوک طریق الربوبیّه ــ کما قال: «مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللَّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ»(۱) ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لیتسبّبوا» أی: یتوصّلوا. قیل: «هذا سبب هذا و هو مسبّبٌ عنه». و قد تسبّب إلیه، أی: توصّل.

و «الرزق» قد تقدّم معناه لغهً و اصطلاحاً.

و یحتمل أن یکون معنی هذه الفقره ــ علی وفق ما قلنا فی الفقره السابقه ــ : انّه خلق للهویّات الشخصیّه المعلولیّه نهار الوجود سبباً لإبصارهم لیطلبوا

فیه من فضله و إحسانه، و لیتوصّلوا إلی رزقه کلٌّ بحسب نحو وجوده و ظرفیّته ــ کما مرّ الکلام فی الرزق فی اللمعه الأولی، فلیرجع إلیه ــ .

وَ یَسْرَحُوا فِی أَرْضِهِ، طَلَباً لِمَا فِیهِ نَیْلُ الْعَاجِلِ مِنْ دُنْیَاهُمْ، وَ دَرَکُ الآجِلِ فِی أُخْرَاهُمْ.

<«سرَحَت» الإبل ــ من باب نفع ــ سرحاً و سروحاً: خرجت بالغداه إلی المرعی؛ و سرَحتها أنا ــ بالتخفیف ــ یتعدّی و لایتعدّی، و سرَّحتها ــ بالتثقیل ــ

للمبالغه و التکثیر. و إذا رجعت بالعشیّ قیل: راحت؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَکُمْ فِیهَا جَمَالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ»(۲)، شبّه سعیهم فی الأرض لتحصیل المعیشه برعی الأنعام فیها، و فیه استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ(۳).

و «طلباً»: مفعولٌ له لقوله: «یسرحوا»؛ أو مصدرٌ فی موقع الحال.

و «ما» موصولهٌ، أو موصوفهٌ.

و «نیل» الشیء: اصابته و إدراکه.

۱- ۱. کریمه ۳۲ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۶ النحل.

۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

و «العاجل»: اسم فاعلٍ من عجل بمعنى: حضر، نقيض الآجل.

و «الدنيا» ــ تأنيث الأدنى، و وزنها فعلى، كصغرى و كبرى تأنيث الأصغر و الأكبر ــ: اسمٌ لهذه الحياه.

و قيل: «سمّيت بها لدنوّها من الآخره»(۱)؛

و قيل: «لبُعد الآخره عنها»(۲).

و «الدرَك» ــ بفتح الراء ــ: الإدراك، و هو اللحاق و الوصول. و بتسكين الراء على لغهٍ، و قيل: «بالتحريك اسمٌ و بالسكون مصدرٌ»(۳).

و «الآجل»: خلاف العاجل.

و «الأخرى» بمعنى: الآخره، اسمٌ لدار البقاء. سمّيت بها لتأخّرها عن الدنيا. و هى فى الأصل صفهٌ فأجريت مجرى الأسماء ــ كالآخره و الدنيا ــ (۴)>. و المعنى على طريقتنا: و يسرحوا فى أرض المادّه طلباً لما فيه من نيل العاجل من الكمالات

الإستعداديّه فى السلسله النزوليّه و درك الآجل من الكمالات النفسيّه و العقليّه فى السلسله الصعوديّه.

بِكُلِّ ذَلِكَ يُصْلِحُ شَأْنَهُمْ، وَ يَبْلُو أَخْبَارَهُمْ.

<«الباء» للاستعانه متعلّقهٌ ب ــ «يصلح»، قدّمت مع مجرورها عليه لتأكيد الشمول؛ أى: يصلح اللّه بكلٍّ من الليل و النهار ــ أو بكلٍّ من المذكورات ــ

أمرهم.

و «الشأن»: الأمر بمعنى الحال، و هو مهموز العين. و قد تسهل الهمزه فيقال: شان ــ بالألف ــ.

---

۱ - ۱. حكى الزبيدىّ عن الليث انّه قال: «انّما سمّيت الدنيا لأنّها دنت و تأخّرت الآخره»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۴۱۷ القائمه ۲.

۲- ۲. انظر: «لسان العرب» ج ۱۴ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۵۵۴ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۱۹۸.

و «الابتلاء»: الاختبار، يقال: بلاه يبلوه و ابتلاه يبتليه أيضاً: اختبره و خبّر به؛ و منه: أبلى فى الحرب: إذا أظهر بأسه حتّى بلاه الناس و خبّروه.

و «الأخبار»: جمع خَبَر ـ محرّكةً ـ، و هو اسم ما ينقل و يتجدّد به. فمعنى قوله ـ عليه السلام ـ: «و يبلو أخبارهم» أى: يختبرها(۱)>؛ <و منه قوله ـ تعالى ـ: «يَومَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»(۲). و فى نسخه الشهيد ـ قدّس سرّه ـ فتح واو «

يبلو» مع أنّه معطوفٌ على مرفوعٍ!، و اعتذر عنه شيخنا البهائىّ ـ رحمه اللّه ـ بانّه على طريق الحكايه من الآيه ـ كاثبات الألف كتابةً مع أنّها واو افرادٍ،

لأنّ اثباتها فى القرآن من أغاليط عثمان(۳) ـ. و يجوز أن يكون «يصلح» فى موضع فعلٍ منصوبٍ بلام كى، و قد حذف لصحّه اراده

المعنيين؛ كما قال الأخفش فى جزم «وَ أَكُن» فى قوله ـ تعالى ـ: «فَأَصَّدَّقَ وَ أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ»(۴) من أنّ المنصوب فى

موضع مجزومٍ(۵)، كانّه قال: أخّرنى أصدّقْ؛ و مثله قوله ـ تعالى ـ: «مَنْ

يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَاهَادِىَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ»(۶)، لأنّ «لاهادى» فى موضع مجزومٍ؛ و مثله قول الشاعر:

وَ أَبْلُونِى بليتكُم لَعَلِّى أُصَالِحُكُم وَ أَستَدرِجْ نَويًّا

و قوله:

أَيَا سلكت فَانَّنِى لَكَ كَاشِحٌ وَ عَلَى انْتِقَاصِكَ فِى الحَيَاهِ وَ ازْدُد(۷)>

قال الجوهرىّ: «و الغرض انّه ـ تعالى ـ يعلم الجزئيّات و يقضى بها على الوجه الجزئىّ و يبتلى كلاًّ منها، فله كلّ تحريكٍ و تسكينٍ، قبضٍ و بسطٍ و

أمرٍ و نهيٍ و مشيّهٍ مخصوصهٍ و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۲.

۲- ۲. كريمه ۹ الطارق.

۳- ۳. كذا.

۴- ۴. كريمه ۱۰ المنافقون.

۵- ۵. لم أعثر على قوله هذا فى «معانى القرآن»، راجع: ج ۲ ص ۷۰۹ باب «و من سوره المنافقين». و لا فى التفاسير أيضاً، فانظر

مثلاً: «التفسير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۸، «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۱۳۱، «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۶.

۶- ۶. كريمه ۱۸۶ الأعراف.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

قضاءٍ جزئيٍّ و امتحانٍ»(۱).

و قد علمت انّ ثبوت هذه الأمور لاينافى تنزيهه ــ تعالى ــ فى مقام الأحديّه المحضه و الهويّه الواجبه قبل ايجاد الأشياء؛ و أمّا بعد ايجاد المبدعات و

انشاء الأوّليّات و حصول الكثره و نزول الأمر إلى الخلق فله فى كلّ جزئيٍّ من الجزئيّات علمٌ جزئيٌّ و مشيّهٌ و حكمٌ جزئيٌّ قبل وقوعه و بعده،

فلايتحرّك متحرّكٌ و لايسكن ساكنٌ إلّا بقضائه و حكمه، «وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا»(۲)، لأنّ لعلمه ــ تعالى ــ بالأشياء

مراتب أربع:

الأولى: مرتبه العنايه الأولى، و هو العلم البسيط الاجمالى الّذى لاإجمال فوقه. و هو عين ذاته المقدّسه ــ أعنى: الّذى هو كلّ الوجود و كلّه الوجود ــ

على الوجه الّذى حقّق فى موضعه من أنّ جميع المعانى الوجوديّه و الحقائق الكونيّه و مفهوماته التفصيليّه موجودهٌ هناك بوجودٍ واحدٍ بسيطٍ أحديٍّ

على وجهٍ أعلى و أشرف ــ؛

و الثانيه: مرتبه القضاء الإلآهىّ، و هو عبارهٌ عن ثبوت صور الموجودات فى العالم العقلىّ. و هو مفصّلٌ بالنسبه إلى ما فوقه مجملٌ بالقياس إلى مادونه

من العلوم النفسانيّه و القدريّه؛

و الثالثه: القدر الزمانىّ و لوح القضاء، و هو عبارهٌ عن حصول صور الموجودات مفصّلهً فى عالم النفس. و يقال له: نفس الكلّ؛

و الرابعه: كتاب المحو و الاثبات، و هو عبارهٌ عن ارتسام الصور الجزئيّه المتبدّله فى الألواح القدريّه ــ كالسماوات السبع ــ، بل نفوسها المنطبعه. و منه

كتاب المحو و الاثبات.

و لايتطرّق التغيّر إلّا فى الأخيرتين على وجهٍ لايلزم منه تغيّرٌ أو تجدّد علمٍ له ــ تعالى ــ فى ذاته بذاته، و لا فى قضائه ــ كما مرّ سابقاً ــ. فالمحو و

الإثبات و النسخ و البداء و التردّد و الابتلاء كلّ ذلك فى المرتبتين الأخيرتين؛ فتبصّر!.

و فى هذا المقام يصحّ منه الاختبار ــ على ما ورد فى كثيرٍ من آيات القرآن ــ. و لاحاجه إلى التأويلات القرآنيّه الّتى ذكرها

المفسّرون من عند أنفسهم

حذراً منهم عن القدح فی

ص : ۳۱۹

۱- ۱. هکذا فی النسختین، و لم أهتد إلی مراده.

۲- ۲. کریمه ۵۹ الانعام.

التوحید و الصمدیّه، فلیس کذلک!؛ بل یؤکّد ذلک التوحید و الصمدیّه. قال صاحب الفتوحات المکّیه فی الباب السادس عشر و ثلاث مأه من کتابه

إشارةً إلی العلم القدریّ: «و من هذه الألواح تتنزّل الشرائع(۱) و الکتب علی الرسل ــ صلوات اللّه علیهم ــ و یدخل النسخ

فی الشرائع(۲) و یدخل فی الشرع الواحد النسخ فی الحکم»(۳)؛

و قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّه لمّا کانت حقیقه الإبتلاء و الإختبار طلب الخبر بالشیء و معرفته لمن لایکون عارفاً به، و کان هو ــ تعالی ــ عالماً

بما کان و ما یکون قبل کونه ــ کما قال تعالی : «وَ مَا مِنْ غَائِبَهٍ فِی السَّمَاءِ وَ الْأَرضِ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۴)؛ و قال تعالی : «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرضِ وَ لَا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ»(۵) ــ لم یکن اطلاق

هذا اللفظ فی حقّه ــ سبحانه ــ حقیقهً، بل علی وجه استعارهٍ ــ باعتبار انّه لمّا کان ثوابه و عقابه موقوفین علی تکلیفهم بما کلّفهم به، فان أطاعوه فیما

أمرهم به أثابهم، و إن عصوه عاقبهم ــ أشبه ذلک اختبار الإنسان لعبیده و تمیّزه لمن أطاعه منهم ممّن عصاه؛ فأطلق علیه لفظه. فقوله ــ علیه

السلام ــ : «و یبلو أخبارهم» کقوله ــ تعالی ــ : «وَ لَنَبْلُوَنَّکُم حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِینَ مِنکُمْ وَ الصَّابِرِینَ وَ نَبْلُوَا أَخْبَارَکُمْ»(۶). و

المعنی: یعاملهم معامله المبتلی و المختبر فیما یخبر به عن أعمالهم»(۷)؛انتهی.

و لایخفی ما فیه!.

وَ یَنْظُرُ کَیْفَ هُمْ فِی أَوْقَاتِ طَاعَتِهِ، وَ مَنَازِلِ فُرُوضِهِ، وَ مَوَاقِعِ أَحْکَامِهِ.

<«کیف هم» جملهٌ اسمیّهٌ، فـ«هم» مبتدءٌ و «کیف» خبره، قدّم علیه لتضمّنه ما یقتضی صدر الکلام ــ و هو الاستفهام ــ . و الجمله فی موضع

مفعولٍ مقیّدٍ بالجارّ، لأنّه یقال: نظرت

۱- ۱. المصدر: + و الصحف.

۲- ۲. المصدر: و لهذا یدخل فی الشرائع النسخ.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۶۱ السطر ۱۶.

۴- ۴. كريمه ۷۵ النمل.

۵- ۵. كريمه ۲۲ الحديد.

۶- ۶. كريمه ۳۱ محمّد.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۳.

فيه، أو إليه. و لكن علّق الفعل بالاستفهام عن الوصول فى اللفظ إلى المفعول و هو من حيث المعنى طالبٌ له على معنى ذلك الحرف على مذهب

ابن خرّوفٍ و ابن عصفورٍ و ابن مالكٍ من الحاق «نَظَرَ» ـ قلبيّةً كانت، نحو: «فَانْظُرِى مَا ذَا تَأْمُرِينَ»(۱)، أو بصريّةً: «فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً»(۲) ـ بأفعال القلوب فى التعليق.

و لك جعل «كيف» حالاً و خبر المبتدء الظرف بعده، و قدّمت الحال لما تقدّم.

و المعنى على الأوّل: و ينظر على أىّ حالٍ هم حال كونهم فى أوقات طاعته؛

و على الثانى: و ينظر كونهم فى أوقات طاعته على أىّ حالٍ، لأنّ مفعول «النظر» فى الحقيقه انّما هو مضمون الجمله.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فى أوقات طاعته»، إمّا حالٌ من ضمير الجمع، أو خبرٌ له ـ على ما ذكرنا ـ.

و «الأوقات»: جمع وقت، و هو مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الطاعه»: موافقه الأمر؛

و قيل: «هى الإنقياد لأمر الآمر و نهيه». و المراد الأوقات الّتى وقّتها ـ سبحانه ـ لطاعته مستحبّةً كانت ـ كأوقات النوافل و زمان الصوم المندوب ـ،

أو واجبةً ـ كأوقات الصلاه و شهر الصيام و أشهر الحجّ و نحو ذلك ـ.

و «المنازل»: جمع منزل، و هو موضع النزول.

و «الفروض»: جمع فرض، و هو هنا بمعنى الإيجاب، من «فرض اللّه الأحكام فرضاً» ـ من باب ضرب ـ: أوجبها. و إنّما جمعه لتنوّعه؛ و يكون

بمعنى: المفروض، و هو ما أمر اللّه عباده أن يفعلونه ـ كالصلاه و الزكاه ـ. و يرادفه الأمر و المكتوب و الواجب.

و «المواقع»: جمع موقع، و هو المحلّ الّذى يقع فيه الشىء.

و «الحكم» لغةً: القضاء؛ و اصطلاحاً: خطاب اللّه ـ تعالى ـ المتعلّق بأفعال المكلّفين من

۱- ۱. كريمه ۳۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۹ الکهف.

حيث الاقتضاء والتخيير. و المراد بموقفه: مناطه و متعلّقه(۱)> ـ سواءٌ كان فرضاً أو نفلاً أو حراماً أو

مكروهاً أو مباحاً ـ . و المعنى: و يرى على أىّ حالٍ هم فى أوقات طاعته ـ هل يطيعونه فيها أم لا؟ ـ ، و فيما فرضه عليهم و أمرهم به ـ أ يؤدّونه و

يمتثلون الأمر بالقيام به أم لا؟ ـ ، و فيما حكم به من التكاليف ـ يؤثرون طاعته فيها أم لا؟ ـ .

<و فى بعض النسخ: فتح المنازل و المواقع، و كأنّه معطوفٌ على قوله: «كيف هم»(۲)، لأنّه بمعنى حالهم؛ أى: ينظر حالهم و ينظر منازل فروضه(۳)>.

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاوءُوا بِمَا عَمِلُوا، وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى.

<«اللام» إمّا أن يتعلّق بـ «خلق» السابق، أى: خلقهما و جعلهما ظرفاً للتكليف لغرض الجزاء؛ و إمّا أن يتعلّق بـ «يصلح» و ما عطف عليه، و اللام

للعاقبه.

و «الإساءه» فسّرت تارةً بالشرك، كما فسّر «الإحسان» بالتوحيد، و «الحسنى» بالمثوبه الحسنى ـ و هى الجنّه ـ (۴)>؛

و تارةً بعقاب ما عملوا من السوء، و بسبب الأعمال الحسنى. <و فى جعل جزاء الإساءه: ما عملوا، و جزاء الإحسان: الحسنى تنبيهٌ على أن جزاء السيّئه

لايضاعف و جزاء الحسنه يضاعف، لأنّ الحسنى مؤنّث الأحسن و هو يقتضى الزياده، كما قال اللّه ـ تعالى ـ فى سوره الأعراف(۵): «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالْسَّيِّئَهِ فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثلَهَا»(۶)(۷)>، و كما وقع فى الأخبار: «انّه ـ تعالى ـ يجازى المسيئين بازاء أعمالهم من غير

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۵.

۲- ۲. كما قال المحقّق الداماد: «بفتح اللام و كسرها، و كذلك بفتح العين و كسرها، و الفتح أولى فى الموضعين»، انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۰.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۵- ۵. كذا تبعاً لما فى المصدر، و الصحيح الأنعام، انظر: التعليقه الآتيه.

۶- ۶. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۷.

زیادهٍ ــ بل الواحده بواحدهٍ ــ ، و یجازی المحسنین بما هو أحسن من أعمالهم و أزید من أجزائه ــ کأن یجازی بالحسنه عشرهً أو سبعمأهٍ ــ »(۱)؛ أو انّه یضاعف لمن یشاء ــ کما أشار إلیه فی الکتاب الکریم ــ بناءً علی اختلاف مراتب الأعمال(۲) ــ و قد تقدّم منّا الکلام فی وجه جزاء السیّئه سیّئهً و جزاء الإحسان عشر أمثالها فی معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «یا

مبدّل السیّئات بأضعافها من الحسنات»؛ فتذکّر ــ .

قال بعض العرفاء فی تفسیر آیه «وَ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»: «انّ اللّه من کمال إحسانه مع العبد أحسن إلیه بعشر حسناتٍ قبل أن یعمل

العبد حسنهً واحدهً، و قال: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشرُ أَمثَالِهَا»، یعنی: قبل أن یجیء بحسنهٍ أحسنتُ إلیه بعشر حسناتٍ حتّی یقدر أن یجیء بالحسنه؛

و هی:

حسنه الإیجاد من العدم؛

و حسنه الاستعداد بأن خلقه فی أحسن تقویمٍ مستعدٍ للإحسان؛

و حسنه التربیه؛

و حسنه الرزق؛

و حسنه بعثه الرسل؛

و حسنه انزال الکتب؛

و حسنه تبیین الحسنات و السیّئات؛

و حسنه التوفیق للحسنه؛

و حسنه الإخلاص فی الإحسان؛

و حسنه قبول الحسنات».

۱- ۱. فانظر مثلًا: «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۱۲.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۷۹.

اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا فَلَقْتَ لَنَا مِنَ الإِصْبَاحِ، وَ مَتَّعْتَنَا بِهِ مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ.

هذا التفاوت من الغيبه إلى الخطاب كما هو دأب الفصحاء فى هذا الباب.

أى: بعد الحمد على خلق الليل والنهار فلك الحمد على ما فلقت ــ أى: شققت ــ الظلمه بالنور؛ من: فلقت الشىء فلقاً: شققته.

و «الإصباح» فى الأصل مصدر «أصبح»: إذا دخل فى الصباح، سمّى بالصبح، فالمزيد فيه بمعنى المجرّد. قيل: «المراد فالق ظلمه الإصباح، و هو

الغَبَش الّذى بينه ــ و «الغَبَش» محرّكةً: بقيّه الليل، أو ظلمه آخره ــ (۱)؛

أو المراد: فالق الإصباح بضياء النهار و اسفاره، و منه قولهم: انشقّ عمود الفجر و انصدع الفجر؛

أو المراد: مُظهر الإصباح بواسطه فلق الظلمه، فذكر السبب و أراد المسبّب؛ أو الفالق بمعنى الخالق، فعن ابن عبّاس و الضحّاك: «الفلْق ــ بالسكون ــ

بمعنى: الخلق، و أمّا الفلَق ــ بالتحريك ــ فهو ضوءٌ، لأنّه بمعنى مفعولٍ»(۲).

و «مِن» من قوله: «من الإصباح» مبيّنهٌ لـ «ما». و مفعول «فلقت» محذوفٌ ، أى: على ما فلقته لنا.

و «متّعته» بالشىء ــ بالتثقيل ــ و «أمتعته» به ــ بالهمزه ــ : جعلته له متاعاً، و هو اسمٌ لما ينتفع به؛ أى: جعلتنا منتفعين من ضوء النهار.

<و «الضوء»: النور، و هو ما انتشر من الأجسام النيّره؛

و قيل: «هو أقوى من النور، فهو فرط الإناره»(۳).

۱- ۱. انظر: «القاموس المحيط» ص ۵۵۵ القائمه ۱.

۲ - ۲. لم أعثر عليه. نعم، قوله: «أو الفالق بمعنى الخالق» ورد فيه عن ابن عبّاس فى قوله: «فَالِقِ الأَصبَاح» قال: «خلق الليل و النهار»، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۳ ص ۳۳ السطر ۱۹.

۳- ۳. قال الزبيدى: «الضوء هو النور ... و هما مترادفان عند أئمّه اللغه. و قيل: الضوء أقوى من النور، قاله الزمخشرىّ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱ ص ۱۹۶ القائمه ۲. و لكن الزمخشرىّ لم يذكر هذا الفرق بين النور و الضوء فى كتابيه، فانظر: «أساس البلاغه» ص ۳۷۹ القائمه ۲، «الفائق» ج ۲ ص ۳۴۹. و قال الرازى: «النور اسمٌ لأصل هذه الكيفيّه، و أمّا الضوء فهو اسمٌ لهذه الكيفيّه إذا كانت كاملهً تامّهً قويّهً»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۷ ص ۳۵.

و قال المتكلّمون: «القائم بالمضيء لذاته هو الضوء ــ كما فى الشمس ــ، و بالمضيء بغيره هو النور ــ كما فى القمر و وجه الأرض ــ، قال ــ تعالى ــ

:«جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورا»(۱). و قد يتعاوران»(۲)<.

و المعنى على طريقتنا: فلك الحمد على ما شققت لنا من الإصباح من ظلمه العدم و متّعتنا به من ضوء نهار الوجود، لأنّه لو لم يكن ضوء نهار الوجود

لما ظهرت الماهيّات الإمكانيّه و المعلولات الشخصيّه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ.

ثمّ اعلم! أنّ ما بين العلماء خلافاً فى أنّ النور و الظلمه ضدّان أم لا؟؛ مبناه على الخلاف فى كون الظلمه أمرا وجوديّاً أو أمراً عدميّاً؛

فانّ الإشراقيّين و أتباعهم على أنّ الظلمه ليست إلّا عدم النور فقط ــ من غير اشتراط الموضوع القابل(۳) ــ؛

و الحقّ انّها ليست عدميّةً صرفه، بل هى عبارةٌ من عدم الضوء عمّا من شأنه أن يضيء؛ و أن ليست بعدمٍ صرفٍ و مع ذلك يتعاقب مع الضوء على

موضعٍ واحدٍ ــ كالهواء و نحوه ــ، فصحّ عليه اطلاق الضدّ على اصطلاح المنطقيّين ــ حيث لايشترط فى اصطلاحهم المنطقىّ كون كلا الضدّين

وجوديّاً، بل الشرط فيه عندهم التعاقب على موضوعٍ واحدٍ ــ. نعم! إن أريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقاً معقولاً أو محسوساً حتّى أنّ

البارى ــ جلّ ذكره ــ نورٌ بهذا المعنى، و الذوات المفارقه عن الأجرام و الصور الإدراكيّه ــ عقليّةً كانت أو

۱- ۱. كريمه ۵ يونس.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۰۹.

۳- ۳. كما قال شيخهم: «و ليست الظلمه عبارةً إلّا عن عدم النور فحسب، و ليس هذا من الأعدام الّتى يشترط فيها الأمكان»، راجع: «شرح حكمه الاشراق» ص ۲۷۷.

حسّيّةً ـ كلّها أنوارٌ بهذا المعنى ـ إذ كلّ منها ظاهرٌ بذاته مظهرٌ لغيره ـ ، فلم يكن للنور بهذا المعنى مقابلٌ وجوديٌّ و لا عدم ملكهٍ؛ فحقيقته ترجع إلى

حقيقه الوجود. فكما انّ الوجودات كلّها من سنخٍ واحدٍ لاتفاوت بينها إلاّ بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ أو بأمورٍ خارجيّهٍ إن وقعت فى الموادّ

الكونيّه ـ و لايمكن الإطّلاع على هويّه شيءٍ من أفرادها إلاّ بالمشاهده الحضوريّه ـ فكذلك النور؛ فغايه شدّته يكون نور الأنوار، و غايه ضعفه يكون

ظلاًّ و ضوءً محسوساً.

بل نقول: النور ـ كالوجود ـ منقسمٌ إلى نورٍ لنفسه؛

و نورٍ لغيره ـ كنور الأجسام ـ ، سواءٌ كان عرضاً لازماً ـ كنور الشمس و نور النار ـ ؛ أو عرضاً مفارقاً ـ كنور القمر و نور الأرض ـ ؛

و سواءٌ كان عرضاً محسوساً ـ كالأمثله المذكوره ـ ، أو غير محسوسٍ ـ كادراك القوى الحسّيّه و الخياليّه و العقليّه، فانّ كلّ صورهٍ ادراكيّهٍ أو علميّهٍ

هى ظاهرهٌ بذاتها مظهرهٌ لغيرها، و هى المدركات الخارجيّه ـ ؛ و النور لنفسه هو ما لايكون مستنداً إلى غيره.

ثمّ النور لنفسه:

إمّا نورٌ لنفسه بنفسه ـ كواجب الوجود ـ ؛

أو نورٌ لنفسه بغيره ـ كما سواه من الأنوار القاهره و المدبّره العقليّه و النفسيّه(١) ـ . فنور الأنوار هو نورٌ فى

نفسه لنفسه بنفسه، و أمّا ما سواه من الأنوار ـ سواءٌ كانت أنوارا لأنفسها، كالجواهر النوريّه؛ أو لا، كالعلوم و الإدراكات و الانوار الحسيّه ـ فليس شيءٌ

منها نوراً بنفسه، بل كلّها بنور الأنوار كانت أنواراً، بمعنى أنّ ذواتها النوريّه فائضهٌ منه ـ تعالى ـ مجعولهٌ جعلاً بسيطاً؛ و شدّه نوريّتها على ترتيب الأقرب

و الأقرب منه ـ تعالى ـ ، كترتيب أضواء الشمس شدّهً و ضعفاً حسب ترتيبها قرباً و بعداً منها. فهيهنا وصلت فى الضعف إلى حدّ الغسق و الظلام، و

هناك نزلت فى النقص و البُعد عنه ـ تعالى ـ إلى حدّ الهيولى و الأجسام؛

۱- ۱. راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۲۷۷.

إذ ــ كما ذكرنا ــ يرجع مراتب الأنوار إلى مراتب الوجودات.

و قال الفاضل الشارح: «اعلم! أنّ ضوء الصبح انّما هو من ضياءالشمس قطعاً. و بيان ذلك ــ على ما حرّره أرباب الهيئه ــ: إنّ المستضىء بالشمس من

الأرض أكثر من نصفها دائماً، لأنّ الشمس أعظم من الأرض ــ كما قام عليه البرهان فى محلّه ــ. و متى استضاءت كرةٌ صغرى من كرةٍ عظمى كان

المستضىء من الصغرى أكثر من نصفها و المظلم أقلّ منه، و يكون ظلّها مخروطيّاً؛ فظلّ الأرض على هيئه مخروطٍ يلازم رأسه مدار الشمس و

ينتهى فى فلك الزهره ــ كما علم بالحساب ــ. و النهار مدّه كون المخروط تحت الأفق، و الليل مدّه كونه فوقه؛ فإذا ازداد قرب الشمس من شرقىّ

الأفق ازداد ميل المخروط إلى غربيّهٍ، و لايزال كذلك حتّى يرى الشعاع المحيط به. و أوّل ما يرى منه هو الأقرب إلى موضع الناظر، لأنّه أصدق رؤيةً،

و هو موضع خطٍّ يخرج من بصره عموداً على الخطّ المماسّ للشمس و الأرض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلاً. و ما بينه و بين الأفق مظلماً

لقربه من قاعده المخروط الموجب لبُعد الضوء هناك عن الناظر ــ و هو الصبح الكاذب ــ؛ ثمّ إذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً ــ و هو

الصبح الصادق ــ. فسبحان فالق الأصباح!.

و هذا لاينافى كونه ــ تعالى ــ فالقه بالحقيقه، كما انّ وجود النهار بسبب طلوع الشمس لاينافى كونه ــ تعالى ــ خالقه.

و الفخر الرازى أراد أن يبيّن أنّ ذلك بقدره الفاعل المختار، فنفى كون الصبح بسبب ضوء الشمس بحججٍ اخترعها من عند نفسه(۱)، و كلّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضه، فكانت ساقطةً عن درجه الإعتبار و زائفةً عند أولى الأبصار»(۲).

۱- ۱. قال : «... و إذا كان كذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس، فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۳ ص ۹۵.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱۰.

و قيل: «فى هـذه الفقره دليلٌ على ما أجمع عليه علماء الإماميّه ــ بل علماء الإسـلام ــ من أنّ أوّل النهار طلوع الفجر؛ حتّى انتهت النوبه إلى بعض

المحدّثين من المتأخّرين(۱)، فـذهب إلى أنّ أوّل النهـار طلوع الشـمس ــ تبعاً للأعمش من العامّه ــ ؛ و اسـتند(۲) إلى أماراتٍ لاتفيد ظنّاً فضلاً عن افادتها علماً!»(۳).

وَ بَصَّرْتَنَا بِهِ مِنْ مَطَالِبِ الأَقْوَاتِ، وَ وَقَيْتَنَا فِيهِ مِنْ طَوَارِقِ الآفَاتِ.

«و بصرّتنا»: إمّا من البصر كأنّه مبصرٌ له؛ أو من البصيره بمعنى العلم و الخبره؛ أى: جعلتنا ذوى بصيرهٍ.

<و «الباء» ــ من: «به» ــ إن جعلت للتعـديه كان الضـمير المجرور بها راجعاً إلى «ما»، و التقـدير: و على ما بصّرتنا به من مطالب الأقوات؛ و إن جعلت

ظرفيّهً كان راجعاً إلى ضوء النهار، و مفعول «بصّرتنا» محذوفٌ؛ و التقدير : على ما بصّرتناه فى ضوء النهار من مطالب الأقوات؛ و حذف المفعول كثيرٌ

فى هذا المقام.

و «من» على الوجهين بيانيّهٌ.

و «المطالب» جمع: مطلب ــ مصدرٌ ميميٌّ ــ ؛ أو اسم مكانٍ.

و «الأقوات» جمع: قُوت ــ بالضمّ ــ (۴)>، و هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. و قيل: «ما يمسك

الرمق»(۵).

و «الوقايه»: الحفظ.

<و «الطوارق»: جمع طـارق، أو طـارقه ــ بمعنى: حـادث أو حـادثه ــ ؛ أى: حوادث الأوقـات. و إنّما سـمّيت الحوادث «طوارق» تشبيهاً لها بالآتى ليلاً

لاحتياجه غالباً إلى طرق

۱- ۱. المصدر: المعاصرين.

۲- ۲. المصدر: استناداً.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۷۹.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۱.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس التعلیقه السالفه.

الباب ـ أی: دقّه ـ، و لذلک أضیف فی بعض الأدعیه إلی اللیل ـ و منه: «أعوذ من طوارق اللیل»(۱) ـ؛ ثمّ توسّع فیها فاطلقت علی مطلق الحوادث ـ لیلاً کان أو نهاراً ـ.

و «الآفات»: جمع آفه(۲)>، و هی العاهه و البلیّه؛ أی: من جوائی باللیل للآفات.

أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَتِ الأَشْیَاءُ کُلُّهَا بِجُمْلَتِهَا لَکَ: سَمَاوٰتُهَا وَ أَرْضُهَا، وَ مَا بَثَثْتَ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

«أصبحنا» استیناف، کأنّ قائلاً یقول: ما سبب حمدک إیّاه علی فلق الإصباح و إضاءه النهار؟؛ أجاب: لأنّا أصبحنا ـ أی: أدخلنا ـ فی الصبح.

«الأشیاء»: جمع شیء، و هو فی اللغه عباره عن کلّ موجودٍ، إمّا حسّاً ـ کالأجسام ـ، أو حکماً ـ کالأقوال ـ؛ و قد مرّ معناه اصطلاحاً فی أوائل اللمعه

الثانیه.

و «کلّها»: تأکیدٌ لل ـ «أشیاء»، أفادت عموم أفرادها.

و «بجملتها»: حالٌ مؤکّدهٌ لصاحبها.

<و «الجُمله» ـ بالضمّ ـ: جماعه الشیء. أی: و أصبحت الأشیاء کلّها جمیعاً.

و «الباء» فی «بجملتها» للملابسه متعلّقهٌ بمحذوفٍ وجوباً؛ أی: متلبّسهٌ بجملتها. و إنّما لم تجعلها متعلّقهً ب ـ «أصبحت»، لأنّ الظرف و الجارّ و المجرور

إذا وقعا حالاً وجب تعلّقهما بمحذوفٍ.

و «لک»: حالٌ من الضمیر فی «أصبحنا» و من «الأشیاء» معاً؛ أی: مملوکین لک.

و «السماء»: اسم جنسٍ یُطلق علی الواحد و المتعدّد؛ و قیل: «جمع سماوه، کسحاب و سحابه»(۳)(۴)>. و هو و ما عطف علیه عطف بیانٍ لل ـ «أشیاء»؛ و

قیل: «بدل بعضٍ من

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۱۳، « الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۴۳ الحدیث ۸، «فلاح السائل» ص ۲۴۹.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۲.

۳- ۳. قال الفيّومی: «و كأنّه جمع سماوه، كسحاب و سحابه»، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۹۴.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۱۴.

الأشياء». و الغرض التفصيل بعد الإجمال حيث الإصغاء مطلوبٌ.

و «ما بثت» أى: فرّقت و نشرت(۱)، يقال: بَثَّ اللّه الخلق بثّاً ــ من باب قتل ــ : خلقهم(۲)؛ و بثّ السلطان الجند فى البلاد: نشرهم.

و «ما» موصولةٌ بمعنى: الّذى، أى: و الّذى خلقت و نشرت فى كلّ واحدٍ منهما ــ أى: من السماء و الأرض ــ .

قيل: «ففى الكلام التفاتٌ على مذهب السكاكى، فانّ حقّ المقام أن يقول: للّه، فعدل إلى الخطاب و قال: لك، للتنبيه على أنّ مقام الدعاء مقام

الحضور و الخطاب، فلاينبغى التكلّم بطريق الغيبه. و يمكن أن ينسب السؤال إلى اللّه ــ تعالى ــ ، كأنّ ــ سبحانه ــ يقول: ما بالك أن تحمدنى على

الإصباح؟؛ فليس فى الكلام التفاتٌ».

أقول: لا التفات فى الكلام، و لا استيناف. و الأظهر انّ قوله: «لك» متعلّقٌ بـ «أصبحنا»؛ و قوله: «سماؤها» ــ و ما بعدها ــ بيانٌ و تفصيلٌ للأشياء؛

أى: صيّرنا و صارت الأشياء كلّها لك مصبحةً؛ أو: أصبحنا جميعاً حال كوننا لك و فى ملكك.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الرحمه الإلآهيّه لمّا لم يجز وقوفها عند حدٍّ يبقى وراءها الإمكان الغير المتناهى لأشياء ممكنه الوجود من غير أن يخرج وجودها من القوّه

إلى الفعل أبداً، فيلزم التعطيل فى وجوده و الإمساك عن الإعطاء و الكرم من فضل جوده ــ كما زعمه اليهود، كما حكى اللّه عنهم بقوله حيث قالوا:

«يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيفَ يَشَاءُ»(۳) ــ و ليس ذاته أيضاً محلّ إراداتٍ متجدّدهٍ و

حوادث متعاقبهٍ(۴)، سواءٌ

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۰.

۲- ۲. كما قال الزمخشرىّ: «و خلق اللّه الخلق فبثّهم فى الأرض»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۶۴ المائده.

۴- ۴. و انظر: «المحيط بالتكليف» ص ۲۷۰، «المغنى» ج ۱۱ ص ۱۲۷، «الأربعين فى أصول الدين» ص ۱۵۳.

كـانت متناهيةً ـ كما ذهب إليه المعتزله ـ أو غير متناهيهٍ ـ كما ذهب إليه بعض المتفلسـفه، كأبيالبركات البغـدادى و غيره ـ و أثبتوا لواجب الوجود

إراداتٍ متجدّدهٍ متعاقبهٍ غير متناهيهٍ و زعموا انّه يفعل شيئاً ثمّ يريد بعده شيئاً آخر فيفعل(۱)، ثمّ يريد

فيفعل؛ و له إرادهٌ ثابتهٌ أزليهٌ و اراداتٌ متجدّدهٌ لايتناهى؛ و خالفوا فى ذلك البرهان و القرآن جميعاً ـ كما فصّل فى مقامه ـ . و ألزم عليهم أن يكون

إلآـه العـالمين جسـماً متحرّكاً على الـدوام متأثّرا عن غيره كسائر الأجرام ـ تعالى عمّا يقوله الجاهلون علوّا كبيرا! ـ . فلاجرم لمّا كانت قوّته و قدرته غير

متناهيهٍ جوده و كرمه غير واقفٍ عنـد حدٍّ ليحصل منه قدر متناهٍ من الموجودات الممكنه؛ فوجب أن يكون من وجوده وجود أمرٍ دائم الحركات و أمرٍ

دائم التـأثّر و الإنفعالاـت و ذلـك يوجب انفتـاح أبواب البركـات و رشـح فنون الخيرات إلى ما شاء اللّه، لأنّه إذا لم يكن الفاعل على الفيض بضنينٍ فيحصل

الفيض على أهل الإسـتحقاق بحسب اسـتحقاقه و قوّه احتماله حتّى أنّ النمل مع حقارتها لو كانت مستعدّهً لقبول العقل و العرفان لوجب أن يفيض عليه

الواهب المنّان بلامهلهٍ؛ فلاجرم يجب فى العنايه الربّانيّه وجود جرمٍ مستديرٍ متحرّكٍ على الدوام مؤثّرٍ فيما تحته إلى أن يشاء اللّه، و جرمٍ آخر ساكنٍ

منفعـلٍ متـأثّرٍ منه كـذلك ـ كحركه الآباء على الأمّهات لتولّد البنين و البنات ـ ؛ فينبعث من حركه الفلك على وجه الأرض و إنزال الماء منه إليها إعداد

المواليد. و أفضـلها أفراد الإنسان المشابهه بحسب الروح النفسانىّ للأبّ العلوىّ الجسمانىّ و بحسب الروح الأمرىّ للأب المعنوىّ و الروح القدسىّ. فإذا

كملت منها نفسٌ بالعلم و العمل عادت إلى الموطن الأصلىّ عند بارئها و جنّه أبيها، و متى لم يكمل بأحدهما مكثت زماناً طويلًا أو قصيراً فى طبقات

الجحيم ـ كما فصّل فى مقامه ـ .

و لمّا دريت أنّ تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركه و آخر دائم السـكون، فاللّه خلق السماء فوق

الأرض و جعلها مشتملةً على

ص : ۳۳۱

۱- ۱. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۱۳۴.

أجرامٍ بعضـها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ و بعضـها شـفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيه و الجزئيه ـ ليؤثّر بأنوارها فى الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و

البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه ـ تعالى ـ .

و لو كـانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشـعاع مادونها من عالم الكون و الفساد، و لو كانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لا أوحش

منها؛ فجعل اللّه الكواكب مضـيئةً و السـماء شـفّافةً؛ إذ لو كانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها كما يقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه؛

و لو كانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس ـ يلى القطب لأحرقت ما قابلها من الأرض و لم يلحق أثرها

مـا غاب عنها، فيؤدّى إلى شـدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات. و لو كانت الكواكب النيّره ـ سيّما الشمس ـ

متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لو كانت مع تحرّكها بالحركه السـريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحـدةً لاحرقت ما سامتته الـدائره و لم يصل أثر الشـعاع إلى باقى النواحى و الأقطار.

فجعـل الكواكب مع حركه الكـلّ السـريعه و الحركـات الأـخرى البطيئه ليميل بها إلى النواحى شـمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه ـ الّتى بها

يتمّ الكون و باختلافها ينصلح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد ـ .

هـذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السـماء و ما فيها، و الّذى يعرفه أكثر الناس. و لها فى هيآتها و أوضاعها الخفيّه ـ من خصائص مواضع أوجاتها و

تحضيضاتها و سائر أحوالاتها ـ منافع عظيمه و مصالح كثيره يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئه و الهندسه ليس هنا موضع بيانه.

ثمّ لايخفى انّ تخالف الحركتين لو لايكفى فى ترتّب النفع لم يكن جهه الحركات فى أواسط السـماء و جهه أقطابها فى نواحى الأفق ـ كما فى معظم

المعموره ـ ، إذ لو كان الوضع بعكس

ذلک ـ کما فی عرض تسعین درجه و ما یلیه من الآفاق الّتی حکمها حکمه ـ فلم یکن لما فیها کثیر نفعٍ من الأنوار لمیلانها الکثیر عن سموت

رؤوسهم.

فانظر فی تمام نعمه اللّه فی طلوع الشمس و غروبها!؛ فکما انّ النعمه فی طلوعها عظیمهٌ فکذا فی غروبها!. فتأمّل فی غروبها حیث لو لم یکن للناس

هدوءٌ و لاقرارٌ و لااستراحهٌ لکان حرص الناس یحملهم علی المداومه علی العمل فتستولی الحراره علی أمزجتهم و احترقت أدمغتهم؛ فصارت الشمس

بحکمه اللّه تطلع فی وقتٍ و تغیب فی وقتٍ، بمنزله سراجٍ یوضع لأهل بیتٍ بمقدار حاجتهم ثمّ یرفع عنهم لیستقرّوا و یستریحوا. فصار النور و الظلمه

ـ علی تضادّهما! ـ متعاونین علی ما فیه صلاح أهل العالم ـ کما ذکرناه لک فیما سبق ـ ؛ و إلیه الإشاره فی قوله ـ تعالی ـ : «قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ

عَلَیْکُمُ النَّهَارَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَنْ إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِلَیلٍ تَسْکُنُونَ فِیهِ أَفَلاَتُبصِرُونَ»(۱)؟؛ ثمّ قال: «قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ

جَعَلَ اللَّهُ عَلَیْکُمُ اللَّیلَ سَرمَداً إِلَی یَومِ القِیَامَهِ مَن إِلآهٌ غَیرَ اللَّهِ یَأْتِیکُم بِضِیَاءٍ» ـ ... الآیه ـ ؛ و قال: «هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهَارَ

مُبْصِراً»(۲).

ثمّ لأجل انّ مدار حرکات الکواکب لایدوم علی سمتٍ واحدٍ فقال ـ تعالی ـ : «وَ الشَّمسَ وَ القَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۳)، أی: بالحرکه طالعهً تارهً و غاربهً أخری؛ و شمالیّهً مرّهً و جنوبیّهً أخری؛ و کذلک أوجیّهً و حضیضیّهً و سائرهً فی بروجٍ مشیّدهٍ ثابتهٍ و

منقلبهٍ و ذوات الجسدین؛ و غیر ذلک من أحوال الکواکب ـ کالرجوع و الإقامه و الاستقامه و کونها فی البیوت الّتی لها شرفها و هبوطها، و أمثال ذلک

ممّا هو مذکورٌ فی کتب الاحکامیّین علی الإجمال و التخمین، و لایحیط بتفاصیلها إلّا الباری و خواصّ عبیده ـ : الّذین هم أنواره العقلیّه و أشعّته

الروحانیّه ـ . و لذلک کلّه یحصل النظام فی العالم کلّه و یدوم الکون و الفساد ـ الّذی هو أصل النعمه و تمام الرحمه ـ . فسبحان مِن إلآهٍ قدیرٍ بدء

الوجود

ص : ۳۳۳

۱- ۱. کریمه ۷۲ القصص.

۲- ۲. کریمه ۶۷ یونس.

۳- ۳. کریمتان ۱۲ النحل ، ۵۴ الأعراف.

أوّلاً بأنوارٍ عقليّهٍ و ملائكهٍ قدسيّهٍ عريّهٍ عن الموادّ عاليهٍ عن القوّه و الاستعداد، و ثنّاها باختراع أجسامٍ مستديرهٍ دائمه الحركات و كراتٍ مستنيرهٍ ذوات

أنوارٍ و شعاعاتٍ نورّ اللّه بها البقاع و الأطراف و الأصقاع؛ و جعلها منوّرهً بأنوار النفوس مصوّرهً بغرائب النقوش باقيهً على نسقها بلا اختلال قواعدٍ ثابتهٍ

على أصولها بلا انحلالٍ إلى أن يأتى أجلها. فجعلها إذا جاء أجلها كالدخّان و وردهً كالدهان، فصارت يوم القيامه كالمعطل و كالمضمحلّ، «يَومَ نَطْوِى

السَّمَاءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ»(۱).

و بالجمله فضّل السماء و شرّفها، لايمكن لأحدٍ أن يعرفها مادام كونه فى هذه الهاويه المظلمه؛ و إنّما يعرف ذلك بعد الارتقاء إلى فضاء ملكوت

السماوات و الصعود إلى منازل السعادات.

و أمّا المعلوم من حالها لبعض المتفكّرين(۲) فى خلقها، فهو: انّ اللّه ــ تعالى ــ أبدعها و ما فيها على أشرف الأشكال ــ و هو

المستدير ــ، و أفضل الألوان ــ و هو المستنير ــ، و آمنها الكون و الفساد ــ الحاصلان من جهه تغيّر المزاج، الحاصل بالامتزاج ــ إلى غير ذلك من

المنافع و الأحكام و الأسرار و الحكم الّتى أودعها موجدها و خالقها فيها ــ كما لايخفى على المستبصر بها بتوفيقٍ و تأئيدٍ من اللّه تعالى ــ.

و كذلك ما يتعلّق بخلق الأرض من عجائب الحكمه و غرائب الأسرار المودعه الّتى لايمكن استقصائها؛ لكن النبذ القليل منها: إنّ اللّه جعل الأرض

فى مركز الفلك و وسط الكلّ، فانّها لو كانت مجاورهً للأجرام العلويّه لاحترقت ــ لشدّه تسخين الحركه الدائمه ــ فصارت ناراً محضهً؛ و على تقدير بقائها

أرضاً ما كان يمكن أن يتكوّن عليها حيوانٌ و لا أن ينبت منها نباتٌ، و ذلك ينافى ما ذكرناه من الرحمه الشامله.

و من رحمته أيضاً جعلت الطبقه الناريّه مجاورهً للسماء بعيدهً عن الأرض، و إلّا لتضاعف التسخين بتوسيطها بين الأرض و الهواء، إذ لو جاورت الهواء

من تحتٍ لأحالتها

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ الأنبیاء.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

بـدوام مجاورتها و سـخّنها الفلك أيضاً بسـرعه حركته فاحترقت باقى العناصـر و صار الكلّ ناراً، فانفسـدت العناصـر و المركّبات كلّها. و لمّا كانت العنايه

مقتضـيةً لوجود نفوسٍ انسانيّهٍ شـريفهٍ مسـتكملهٍ بالعلم و الطهاره و لايمكن ذلك بدون أبدانٍ حيوانيّهٍ و نباتيّهٍ، فغلب على أكثرها العنصر اليابس الّذى

يمسـكها و يحفـظ الصور و الأشـكال عليها. و أيضاً لحاجه الحيوان لنفسه بل النبات أيضاً ــ لتبسّـطه ــ إلى أن يسـتقرّ على مكانٍ يحيط بجوانبه الهواء و

لايفرق فى جسمٍ متراكمٍ فلابـدّ أن يكون موضع أفراد الحيوان و النبـات جسمٌ بـاردٌ يـابسٌ متماسـك الأجزاء، فخلق اللّه الأرض كذلك ليستقرّ عليها

الحيوان و النبات الغالب عليها الأرضيّه؛ و إليه الإشاره بقوله: «جَعَلَ لَكُمُ الْاَرضَ فِرَاشاً»(۱)، إذ «الفراش» فى اللغه اسمٌ لما

يفرش عليه ــ كالمهـاد اسمٌ لمـا يمهـد، و البسـاط لما يبسط ــ؛ فليس فى ذلك دليلٌ على أنّ الأرض مسـطّحهٌ و ليس بكريّهٍ؛ و لايلزم إلّا أنّ الناس

يفترشونها و يفعلون بها ما يفعلون بالمفارش ــ سواءٌ كانت على شكل المستوىّ أو الكرّىّ ــ؛ فالافتراش غير مستنكرٍ و لا مدفوعٍ ــ لعظم جرمها و

تباعد أكنافها و أطرافها ــ. و لكن لايتمّ الإفتراش عليها إلّا بشروطٍ:

أحدها: أن لايكون فى غايه اللين، كالماء الّذى يغوص فيه الرجل ــ كما وقعت الإشاره إليه ــ؛ و لا فى غايه الصـلابه، كالحجر، فانّ النوم عليه ممّا يؤلم

البدن؛ و أيضاً: فلو كانت من الذهب مثلًا لم يمكن الزراعه عليها و لااتّخاذ الأبنيه منها؛

و ثانيهـا: أن لايكون فى غايه الشـفيف و اللطافه، و إلّا لما اسـتقرّ عليها النور و لم يقبل السـخونه من الكواكب؛ فمن لطف اللّه ــ تعالى ــ أن جعل الأرض

ذات لونٍ غبراء ليستقرّ عليها ساطع الضياء؛

و ثالثهـا: أن يكون بارزاً من الماء ــ لأنّ طبع الأرض أن يكون غائصهً فى الماء، فكان يجب أن يكون البخار محيطاً بالأرض ــ. هذا هو السبب الغائى.

۱- ۱. کریمه ۲۲ البقره.

و أمّا السبب الفاعليّ فهو ما يحدث فی قعر البحر بسبب أمواجه الحاصله من الرياح من شبه الأحاديد و الوهدات و المواضع المرتفعات فينحدر منها إلی

الوهدات فيبرز الأعلی منها، فصار مجموع الأرض و الماء كرةً واحدةً. يدلّ علی ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمرّتين علی

طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين فی الشمال و بالعكس للواغلين فی الجنوب، و يركّب

الإختلاف لمن يسير علی سمتٍ بين السمتين إلی غير ذلك من الأعراض الخاصّه؛ بالاستداره يستوی فی ذلك راكب البرّ و راكب البحر و نتوء

الجبال و إن شمخت لايخرجها عن الإستداره، لأنّها بمنزله الخشونه القادحه فی ملاسه الكره لا فی استدارتها؛

و رابعها: أن تكون ساكنةً، إذ لو تحرّكت فإمّا علی الاستقامه؛ أو علی الإستداره؛ و كلتاهما باطلتان ينافی الإفتراش؛

أمّا الإستقامه فلأنّها لو تحرّكت بكلّيّتها حركةً مستقيمةً لكانت إلی جانب السفل لا غير ــ لثقلها الطبيعیّ ــ ، فاذا تحرّكت هی كذلك لم يكن استقرار

ثقيلٍ آخر عليها؛ لأنّه هاوٍ و الأرض هاويةٌ و هی أثقل؛ و الثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما فی النزول و الأبطأ لايلحق الأسرع، فلايمكن وصول

الإنسان إلی وجه الأرض حتّی يفترشها؛

و أمّا الإستداره فلأنّها لوتحرّكت بالإستداره إلی جانب الغرب ــ كما توهّمه من زعم انّ هذه الحركه الأولی الشرقيّه منسوبةٌ إلی الأرض ــ و الإنسان

يريد أن يتحرّك إلی جانب الشرق، فلايمكنه الوصول إلی حيث يريد ــ لسرعه حركتها و بطیء حركته بما لانسبه بينهما ــ و الوجود يكذّبه و يشهد

بخلافه؛ فالمفروض باطلٌ؛

و منهم من زعم انّ شكلها كنصف كرهٍ موضوعٍ علی الماء حدبتها إلی فوقٍ و قاعدتها إلی أسفل، و مِن شأن الثقيل إذا انبسط أن يدعم علی الماء ــ

كالسفينه ــ ؛

و فيه ــ بعد تجويز مثل ذلك الشكل عليها ــ : انّ الكلام عائدٌ فى سبب وقوف الماء؛

و منهم من قال: سبب سكونها جذب الفلك إيّاها من جميع الجوانب على نسبةٍ واحدةٍ؛

و هو باطلٌ!، و إلاّ لكانت المدره المنفصله عنها أسرع انجذاباً ــ لصغرها ــ إلى الفلك، فما

بالها لم ينجذب؟!؛

و منهم من جعل سببه دفع الفلك لها من كلّ الجوانب، كما إذا جعل شيءٌ من التراب فى قبلته ثمّ أديرت على قطبها إدارةً سريعةً، فانّه يجتمع التراب

و تقف فى وسطها ــ لتساوى الدفع من الجوانب ــ ؛

و هذا أيضاً باطلٌ بوجوهٍ كثيرةٍ مذكورةٍ فى محلّها!؛

و منهم ــ كأبى هاشم ــ زعم انّ النصف الأسفل من الأرض فيه اعتماداتٌ صاعدةٌ و النصف الأعلى فيه اعتماداتٌ هابطةٌ، فتدافع الاعتمادان، فيلزم

الوقوف؛

و هو أيضاً فاسدٌ!، لعدم اختصاص كلٍّ من النصفين بصفةٍ يوجب ما ذكره ، بل الأرض بتمامها لايستدعى إلّا أمراً واحداً؛

و منهم من ذهب إلى أنّ الأرض يطلب بالطبع وسط الكلّ و جهه التحت، لأنّ الثقال إلى السفل كما انّ الحقاف بالطبع يميل إلى الفوق، و الفوق من

جميع الجوانب ما يلى السماء و التحت ما يلى المركز؛ فكما يستبعد صعود الأرض فيما يلينا إلى جهه السماء فليستبعد هبوطها فى مقابله ذلك، لأنّ

ذلك المسمّى بالهبوط صعودٌ بالحقيقه إلى جهه السماء أيضاً، فاذن لاحاجه فى سكون الأرض و قرارها فى حيّزها إلى علاقةٍ من فوقها، و لا إلى

دعامةٍ من تحتها، بل يكفى فى ذلك ميلها الطبيعىّ إلى تحتٍ. و هذا هو رأى أرسطاطاليس و جمهور أتباعه الّذين التزموا القوانين العقليّه و يتحاشوا

عن القول بالظنّ و التخمين و عن المجازفه بالتقليد.

و اعترض عليه الإمام الرازى: بأنّ هذا أيضاً ضعيفٌ، لأنّ الأجسام متساويةٌ فى الجسميّه، فاختصاص البعض بالصفه الّتى يطلب لأجلها تلك لابدّ و أن

يكون أمراً جائزاً، فيفتقر إلى الفاعل المختار؛

أقول: و العجب من هذا المتبحّر فى الأفكار كيف يشتبه عليه الأمر فى تجويزه ترجيح الفاعل المختار أحد الأمرين أو الأمور المتساويّه من غير مرجّحٍ

مع انّ كلّ عاقلٍ إذا راجع وجدانه حكم بفساده!؛

ص : ٣٣٧

و أعجب من ذلک تعویله فی أکثر الأمر فی إثبات مثل هذا الفاعل المختار ـ الّذی یتصوّره ـ بهذه الإراده الجزافیّه ـ الّتی جعلها فاعلهً للأشیاء، لمصالح

أدلّتهم ـ احتجاجاً و اعتذاراً لهم عن کلّ ما جهلوه!

علی أنّا لانسلّم انّ الأجسام متساویهٌ فی الجسمیّه حتّی یلزم سلب ما یوجب تخصیص بعض أنواعها بما یستوجب لهم به رجحان تعلّق أمر اللّه و

إرادته به فی صدور بعض الآثار منه لذاته دون سائر أنواع الأجسام؛ و قد جهل أو تجاهل عن أنّ فصول الأجسام أو صورها ـ الّتی هی مبادی فصولها

ـ أمورٌ محصّلهٌ للجسمیّه المشترکه، و هی فی درجه التقرّر و الوجود متقدّمهٌ علی أصل الجسمیّه، و استناد أمرٍ واحدٍ مشترکٍ لازمٍ أو جنسٍ لأمورٍ

متخالفه الذوات غیر مستنکرٍ؛ فالسؤال فی اختصاص کلّ جسمٍ ـ کالأرض أو السماء ـ بصورهٍ تخصّصه و طبیعهٍ ینشأ منها آثارها المختصّه به غیر واردٍ

و لا اشکال فیه ـ إذ الجسمیّه تابعهٌ للطبیعه المخصوصه دون العکس ـ .

فهیهنا نقول: جسمیّته من لوازم طبیعته المقوّمه له، لکنّها من اللوازم المشترکه بین طبیعه الأرض و غیرها من الطبائع العنصریّه و الفلکیّه.

و بالجمله ففی خلق السماء و الأرض آیاتٌ کثیرهٌ و أنوارٌ لطیفهٌ تهدی إلی سبیل الحقّ و تشیر إلی طریق القدس و عالم الحقیقه الإلآهیّه؛ لکنّ أکثر

الناس عن آیات ربّهم لغافلون، و عن فهم أنوار الحکمه و أسرار الحقّ معرضون؛ کما قال ـ سبحانه ـ : «وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ

یَمُرُّونَ عَلَیهَا وَ هُمْ عَنهَا مُعْرِضُونَ»(۱).

و انّ اللّه ـ تعالی ـ قد أکثر فی الآیات القرآنیّه ذکر السماء و الأرض لما فی کلٍّ منهما من عجائب الصنعه و غرائب الحکمه ـ کما ذکرنا نبذاً منها فی

هذا الکتاب ـ .

***

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ یوسف.

ثمّ اعلم! أنّهم قد اختلفوا فی أنّ السماء أفضل أم الأرض؟

أمّا أهل الکشف و الشهود، فلهم وجوهٌ دقیقهٌ لطیفهٌ فی فضیله الأرض علی السماء لایمکن لغیرهم فهم تلک المعانی!، لغموضها و علوّ سمکها عن

درجه أفهام الخلائق؛

و أمّا الحکماء، فالفضل عندهم بینهما ثابتٌ للسماء؛

و أمّا المتکلّمون و سائر العلماء فمنهم من ذهب إلی أنّ السماء أفضل؛

و منهم من قال بالعکس؛

و کلٌّ من الفریقین قد تشبّثوا بوجوهٍ نقلیّهٍ متعارضهٍ؛

أمّا وجوه أفضلیّه السماء فهی کثیرهٌ:

<أوّلها: انّ السماء معبد الملائکه؛

و ما فیها بقعهٌ عصی اللّه فیها؛

و انّه لمّا أتی آدم ــ علیه السلام ــ فی الجنّه بتلک المعصیه قیل: اهبط من الجنّه(۱)، و قال: «لایسکن فی جواری

من عصانی»(۲)؛

و قوله ــ تعالی ــ : «وَ جَعَلنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً»(۳)؛

و قوله: «تَبَارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوجاً»(۴)؛

و قوله: «حَفِظْنَاهَا مِن کُلِّ شَیْطَانٍ رَجِیمٍ»(۵)؛

و فی الحدیث عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما فیها موضع قدمٍ إلاّ و فیه ملکٌ

۱- ۱. اشارهٌ إلی کریمه ۲۴ الأعراف.

۲- ۲. عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ آدم لمّا عصی ربّه ــ عزّ و جلّ ــ ناداه منادٍ من لدن العرش: یا آدم اخرج من جواری، فانّه لا یجاورنی أحدٌ عصانی»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۷۰، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۳۷۹ الحدیث ۱،

«القصص» ــ للجزائرى ــ ص ۴۱.

۳- ۳. كريمه ۳۲ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۶۱ الفرقان.

۵- ۵. كريمه ۱۷ الحجر.

راكعٌ أو ساجدٌ»(۱)؛

و انّه ــ تعالى ــ جعل السماء قبله الدعاء، فالأيدى إليها ترفع و الوجوه يتوجّه نحوها؛

و هى منزل الأنوار و محلّ الضياء و الطهاره و العصمه عن الخلل و الفساد؛

و لأنّ السمائيّات مؤثّرهٌ و السفليّات متأثّرهٌ، و المؤثّر أشرف من المتأثّر؛

و لقول أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى خطبهٍ له: «من ملائكهٍ أسكنتهم سماواتك و رفعتهم عن أرضك، هم أعلم خلقك بك و أخوفهم لك و

أقربهم منك»(۲).

فقوله ــ عليه السلام ــ : «و رفعتهم عن أرضك» صريحٌ فى أشرفيّه السماء.

و أمّا وجه أفضليّه الأرض فهى: انّ اللّه ــ تعالى ــ وصف بقاعاً من الأرض بالبركه بقوله: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّهَ مُبَارَكاً»(۳)؛ و قوله: «فِى الْبُقْعَهِ الْمُبَارَكَهِ»(۴)؛ و قوله: «مَشَارِقَ الْاَرضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا»(۵)؛

و وصف جمله الأرض بالبركه، فقال: «وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا»(۶).

قيل: «و أىّ بركهٍ فى المفاوز المهلكه؟»؛

و أجيب: بأنّها مساكن الوحوش و مرعاها، و مساكن الناس إذا احتاجوا إليها، فمساكن خلقٍ لايعلمهم إلاّ اللّه!؛ و لهذه البركات قال:«وَ فِى الْاَرضِ

آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ»(۷) تشريفاً لهم، لأنّهم هم المنتفعون بها ــ كما قال : «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ»(۸) ــ(۹) ؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۲۰۲، ج ۷۹ ص ۳۰۶.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ صص ۲۰۰، ۲۰۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۰۷.

۳- ۳. كريمه ۹۶ آل عمران.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ الأعراف.

۶- ۶. كريمه ۱۰ فصّلت.

۷- ۷. کریمه ۲۰ الذاریات.

۸- ۸. کریمه ۲ البقره.

۹- ۹. هذا القول منقولٌ فی شرح المدنی و الجواب جوابه منه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۱۵.

و انّ خلق الأنبياء من الأرض: «مِنهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۱)؛

و أكرم نبيّه المصطفى ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فجعل له الأرض كلّها مسجداً و ترابها طهوراً، فاذا كانت كلّها مسجداً له و المساجد بيوت اللّه، و

بيوت اللّه أكرم البيوت ــ لاضافتها إليه ــ، فيكون أكرم من بناء السماء(۲)<.

سَاكِنُهُ وَ مُتَحَرِّكُهُ، وَ مُقِيمُهُ وَ شَاخِصُهُ، وَ مَا عَلَا فِي الْهَوَاءِ، وَ مَا كَنَّ تَحْتَ الثَّرَى.

قد مرّ معنى «السكون» و «الحركه» لغةً و اصطلاحاً.

و «ساكنه» مع ما عطف عليه: يحتمل الرفع على أنّه عطف بيانٍ، أو بدلٌ ــ لقوله: «و ما بثث» ــ. و الجرّ هيهنا على البدليّه من كلّ واحدٍ؛ و ركاكه

المعنى تأباه.

و «الإقامه»: الدوام، يقال: أقام فى المكان أى: دام.

و «شَخَص» يشْخَص ــ من باب منع ــ: خرج من وضعٍ إلى غيره. و المراد هنا ضدّ المقيم.

و «العلوّ»: الإرتفاع.

و «الهواء» ــ بالمدّ ــ: الجوّ. و هو ما بين السماء و الأرض، و الجمع: أهويه. و هو أحد العناصر الأربعه الّتى هى: الأرض؛ و الهواء؛ و الماء؛ و النار؛ و

الّتى إذا قالوا(۳) الحكماء: «الأركان» أو «الأسطقسّ» أرادوا هذه الأربعه. و ذلك لأنّ الجسم باعتبار كونه جزءً للمركّب بالفعل

يسمّى: ركناً(۴)؛

و باعتبار التركيب منه: عنصراً(۵)؛

و باعتبار انتهاء التحليل إليه: أسطقسّاً.

۱- ۱. كريمه ۵۵ طه.

۲- ۲. قارن: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۵۸، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

۴- ۴. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۳۱.

۵- ۵. انظر: نفس المصدر و المجلّد صص ۱۷۰ ، ۲۲۹ ، ۲۳۱.

اثنان منها خفيفان، و اثنان ثقيلان؛

فالخفيفان: النار و الهواء؛

و الثقيلان: الأرض و الماء.

لأنّ الخفيف هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المحيط؛

و الثقيل هو الّذى فى طباعه أن يتحرّك نحو المركز.

و كلٌّ منهما إمّا مطلقٌ ــ و هو الّذى يبلغ الغايه فى ذلك، كالنار و الأرض؛ و لهذا إذا خلّيتا و طباعهما طفت النار على الأجسام المستقيمه الحركه كلّها،

و دست الأرض تحت تلك الأجسام كلّها ــ ،

أو مضافٌ ــ و هو الّذى لايبلغ الغايه، كالهواء و الماء، ولذلك إذا خلّيتا و طباعهما كان الهواء تحت النار و فوق الماء، و الماء تحت الهواء و فوق الأرض

ــ .

و لأنّ كلّ بسيطٍ متحرّكٌ بالإستقامه إمّا خفيفٌ؛

أو ثقيلٌ؛

و كلّ واحدٍ منهما إمّا مطلقٌ؛

أو مضافٌ؛

فلذا يجب أن يكون البسائط أربعةً.

فالأرض: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ يكون فيه بالطبع ساكناً و يتحرّك إليه بالطبع ــ إن كان مبايناً ــ باردٌ يابسٌ. و قولنا: «جسمٌ»: جنسٌ

بعيدٌ؛ و «بسيطٌ»: قريبٌ؛ و باقى الحدّ فصلٌ. و مرادنا بالبسيط هنا ما لاينقسم إلى أجسامٍ مختلفه الصور.

و قيل: «فيه فائدةٌ أخرى، و هى للإشاره إلى أنّ شكلها كرىٌّ؛ و أن لاطعم لها و لا رائحه، لأنّها لوازمٌ أيضاً من خواصّ التركيب و الأرض الصرفه ــ و

هو ما يلى المركز ـ لا لون لها، و شفّافةٌ». و حكى بعضهم: انّه قد حفر له قناةٌ فيخرج من البئر ما يحسّ بثقله و صلابته من غير أن يحسّ بالبصر!.

فلايرد ما توهّمه بعضٌ من أنّ الحكم بشفيف الأرض ينافى الإنخساف، إذ لو كان، ينفذ شعاع الشمس فى الأرض، فأىّ شىءٍ يحجب نورها عن

ص : ۳۴۲

القمر؟؛ و حكم لأجل ذلك بأنّه من طغيان القلم.

و ب ـ «الموضع»: هو الّذى يكون به الشىء بحيث يشار إليه بأنّه «هنا» أو «هناك»، لا المكان بمعنى السطح.

و ب ـ «وسط الكلّ»: وسط كلّ الأجسام من حيث هو كلٌّ، لأنّه مركز العالم؛ أو وسط الفلك الأعظم، لا وسط كلّ واحدٍ من الأفلاك، لانتقاضه

بالخوارج المراكز. و إنّما كان موضعه الطبيعىّ وسط الكلّ، لأنّها ثقيلةٌ و الثقيل يهوى بطبعه إلى أسفل ـ و هو الموضع البعيد من السماء ـ، و أبعد

المواضع منه هو المركز، فيكون كلّ جزءٍ من الأرض تهوى بطبعه إلى المركز. و يتراكم الأجزاء بعضها على بعضٍ من الجهات حتّى يكون على هيئه

كرهٍ ينطبق مركز ثقلها ـ و هو المنطقه الّتى لو حمل الثقل عليها لايرجّح جانبٌ منه على آخر ـ، لا مركز حجمها ـ و هو النقطه الّتى يتساوى جميع

الخطوط المستقيمه الخارجه منها إلى سطحها ـ على مركز العالم؛ كما هو مقرَّر فى علم الهيئه.

و بهذا بطل مذهب من يقول: الأرض مقسورةٌ فى وسط الكلّ؛

إمّا لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء؛

أو لجذبه إيّاها كذلك.

و قولنا: «يكون فيه بالطبع لازمٌ للموضع الطبيعىّ»: لأنّ الجسم إذا كان فى الموضع الغريب و زال القاسر:

فإن لم يتحرّك إلى الموضع الطبيعىّ كان الغريب هو الطبيعىّ؛

و إن تحرّك إليه:

فإمّا أن يسكن فيه، فهو المطلوب؛

أو يتحرّك عنه، فيكون المطلوب بالطبع مهروباً عنه بالطبع!، و هو محالٌ.

و قولنا: «باردٌ يابسٌ»: لأنّه إذا خلّى و طبعه و لم يغيّره سببٌ من خارجٍ ـ من حراره الشمس و النيران و رطوبه الانداء و الأمطار ـ ظهر عنه بردٌ

محسوسٌ و يبسٌ، و لذلك لو وضع حجرٌ محمومٌ فى هواءٍ طلقٍ أو قليل الحراه جدّاً و مضى عليه زمانٌ يحسّ منه البرد

لامحاله ـ سيّما من باطنه إذا شقّ ـ . فاندفع ما قيل من: أنّه لا دليل لهم على ذلك و التجربه لاتفى بذلك؛ إذ لانسلّم خلوّ الأرض فى زمانٍ من

الأزمنه عمّا يبردها، و فرض الخلوّ لايفيد.

و قولنا: «فى طبعه»، أى: لا بسبب بُعدها عن الحركه الفلكيّه المسخّنه ـ على ما زعم قومٌ ـ .

و للأرض ثلاث طبقاتٍ:

الأولى: الأرض الصرفه المحيطه بالمركز؛

و الثانيه: المجاوره للماء؛

و الثالثه: المنكشفه من الماء، و هى المعروفه بالربع المسكون، المنقسم إلى الأقاليم السبعه.

و أمّا سبب انكشافها فقد قيل: لانجذاب الماء إلى ناحيه الجنوب، لغلبه الحراره فيها ـ بسبب قرب الشمس ـ ، لكون حضيض الشمس فى البروج

الجنوبيّه و كونها فى القرب أشدّ شعاعاً من كونها فى البعد، و كون الحراره اللازمه من الشعاع الأشدّ أقوى لامحاله ؛ و شأن الحراره جذب الرطوبات. و

على هذا يمكن أن ينتقل العماره من الشمال إلى الجنوب، ثمّ من الجنوب إلى الشمال ـ ... و هكذا ـ بسبب انتقال الأوج من أحدهما إلى الآخر، و

يكون العماره دائماً حيث أوج الشمس لئلّا يجتمع فى الصيف قرب الشمس من سمت الرأس و قربها من الأرض فيبلغ الحراره إلى حدّ النكايه و

الإحراق، و لا البعد إن كان فى الشتاء فيبلغ البرد إلى حدّ النكايه و التضجيج.

و قيل: «سببه كثره الوهاد و الأغوار فى ناحيه الشمال باتّفاقٍ من الأسباب الخارجه، فيتجدّد المياه إليها بالطبع و يبقى المواضع المرتفعه مكشوفةً»؛

و قيل: «ليس له سببٌ معلومٌ غير العنايه الإلآهيّه ليصير مستقرّاً للإنسان و غيره من الحيوانات، و مادّةً لما يحتاج إليه من المعادن و النباتات»(۱).

۱ - ۱. لجميع ذلك راجع: «غرر الفوائد» ـ الطبعه الحجريه ـ غررٌ فی بيان عدد طبقات الأرض، ص ۲۷۶، و انظر أيضاً: «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۱۹۸.

و الماء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ أن يكون شاملاً للأرض مشمولاً للهواء ــ إذا كانا على وضعيهما الطبيعىّ ــ باردٌ رطبٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الوضع»: فعلى ما عرفت فى الأرض؛

و أمّا «برودته» و «رطوبته»: فبشهاده الحسّ أيضاً ــ كما تقدّم ــ. له طبقةٌ واحدةٌ هى البحر المحيط بالأرض؛ و لم يبق على صرافته لنفود آثار الأشعّه

فيه، و تخالطه بالأجزاء الأرضيّه. و شفيفه دون شفيف الهواء، و لذلك يرى محيطةً بثلاثه أرباع الأرض تقريباً، فانّ كلاًّ من العناصر على هيئه

الإستداره محيطٌ بعضها ببعضٍ. فالأرض كرةٌ مصمتةٌ و قد أحاط بقريبٍ من ثلاثه أرباعها الماء، فالماء على هيئه كرةٍ مجوّفةٍ غير تامّةٍ قد قطع بعض

جوانبها و ملأت من الأرض مجموع الماء و الأرض معاً بمنزله كرةٍ واحدةٍ تامّه الهيئه. و قد سمعت من بعض حكماء الفرنج: «انّ الماء بمنزله الوشاق

للأرض، و كما انّ الربع الشمالىّ خارجٌ عن الماء كذلك الربع الجنوبىّ، و يسمّى بـ: ينكى دنيا»؛ و قد بلغ هذا فى زماننا حدّ التواتر و إن كان مخالفاً

للقواعد؛ و العلم عند اللّه!.

و الهواء: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الماء و تحت النار طبعه حارٌّ رطبٌ ــ على قياس ما تقدّم ــ.

أمّا «حرارته» فليس لأنّه لو كان باردا و هو رطبٌ لساوى الماء فى المهيّه ــ فلابدّ أن لايقرب من حيّز الماء ــ، لأنّ الاشتراك فى اللوازم لايدلّ على

الإشترك فى الملزومات؛ بل لأنّ بالتسخين و التلطيف يصير هواءً؛

و لأنّه لوكان بارداً لكان ثقيلاً كثيفاً و ما يحسّ منه من البروده انّما هو بمجاوره الأرض و الماء و المخالطه مع الأبخره؛

أمّا «رطوبته»: بشهاده الحسّ، لأنّه قابلٌ للأشكال، و تركّبها بسهولةٍ؛

و أمّا انّ رطوبته فى الغايه: فلأنّه لايحتاج فى هذا القبول إلى سببٍ، و لهذا لايحسّ من الهواء مدافعةٌ و ممانعةٌ عند ما يفرق اتّصاله بحركاتنا، بخلاف

الماء فيهما.

و له أربع طبقاتٍ:

الأولى: هى المخلوطه بالنار الّتى يتلاشى فيها الأدخنه الغليظه المرتفعه، و يتكوّن منها الكواكب ذوات الأذناب ــ و ما يشبهها من النياذك و الأعمده ــ

؛

و الثانيه: الهواء الصرف، أو القريب من الصرافه؛ و يضمحلّ فيها الأدخنه اللطيفه و يحصل منها الشهب؛

و الثالثه: الهواء البارد بما يخالطه من الأبخره الباقى على برودته ــ لعدم وصول أثر الشعاع المنعكس من وجه الأرض إليه ــ ؛

و الرابعه: الهواء الكثيف المجاور للأرض و الماء الغير الباقى على صرافيّه برودته المكتسبه ــ لمكان الأشعّه المنعكسه ــ .

و إنّما قلنا فى الثانيه: «الهواء الصرف و القريب من الصرافه»، لأنّ الهواء باعتبار مخالطه الأبخره و الأدخنه و عدمهما ينقسم قسمين:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافى فى الأبخره و الأدخنه و الهيئآت المتصاعده من كرتى الأرض و الماء بتبخير الشمس ــ و غيرها من أشعّه الكواكب ــ

إيّاها، لأنّها ينتهى فى ارتفاعها إلى حدٍّ لايتجاوزه. و هو من سطح الأرض فى جميع نواحى المعموره أحدٌ و خمسون ميلًا و كسرٌ ــ الّذى هو قريبٌ من

سبعه عشر فرسخاً ــ . فمن هذه النهايه إلى كره الأثير هو الهواء الصافىّ؛ و هو شفّافٌ لايقبل النور و الظلمه و الألوان ــ كالأفلاك ــ .

و ثانيهما: الهواء المتكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه. و شكل هذا الهواء شكل كرهٍ محيطهٍ بالأرض على مركزها و سطحٍ موازٍ لسطحها ــ

لتساوى غايه ارتفاعها عن مركز الأرض فى جميع النواحى ، المستلزم لكريّتها ــ . لكنّها مختلفه القوام، لأنّ الأقرب إلى الأرض أكثف من الأبعد ــ لأنّ

الألطف يتصاعد و يتباعد أكثر من الأكثف، لكن لايبلغ فى التكاثف إلى أن يحجب ما وراءه عن الإبصار ــ . و هذه الكره تسمّى: كره البخار و عالم

النسيم ــ يعنى مهبّ الرياح ــ ، لأنّ ما فوقها من الهواء الصافى ساكنٌ لايضطرب؛ و: كره الليل و النهار عند بعضٍ، إذ هى القابله للنور و الظلمه بما فيها

من الأجزاء الأرضيّه و المائيّه القابله لهما، دون ما عداها من الهواء الصافىّ. و لذا كلّما كان من هذه الكره أبعد عن وجه الأرض يكون أبرد ممّا

هو منهـا أقرب، لأنّ وصول أثر الشعاع المنعكسه إلى هنـاك أقـلّ، فيكون قلـل الجبـال و رؤوس التلاـل و أعـال الأبنيه و شاهق الأمكنه أبرد بهذه الجهه.

و «النار»: جسمٌ بسيطٌ موضعه الطبيعىّ فوق الأجسام العنصريّه كلّها عند السطح المقعّر من الفلك، طبعها حارٌّ يابسٌ.

أمّا معنى «الجسم» و «البسيط» و «الموضع» و «الطبيعىّ»، فلما مرّ؛

و أمّا «حرارتها» فظاهرٌ لاشبهه فيها؛

و أمّا «يبوستها» فخفيّةٌ، و استدلّوا عليها بوجوهٍ:

الأوّل: انّها يفنى الرطوبه عن الجسم المجاور لها، و إن كان بتحليل الأجزاء الرطبه اللطيفه فانّها تفعل ذلك بالمنافاه، لا بالخاصّيّه؛ و لا منافاه بين

الحراره و الرطوبه، فيجب أن يكون ذلك ليبوستها؛

و الثانى: انّها لو لم تكن يابسةً لكانت رطبةً ــ إذ لم يجـدوا عنصـراً بكيفيّهٍ واحـدهٍ ــ، و لو كانت رطبةً لكانت اسـتحاله الأجسام الرطبه إليها أسرع من

اسـتحاله الأجسام اليابسه ــ لأنّ الإسـتحاله إلى العنصـر الموافق فى الكيفيّه أسهل منها إلى المخالف فيها ــ، و ليس كذلك، بل الأمر بالعكس ــ كما

فى الحطب الرطب و اليابس ــ؛

و فيه: انّ عسر استحاله الرطب إليها لعلّ لبرد المائيّه الّتى فيه، و لهذا إذا كان الرطب حارّا ــ كالهواء ــ يستحيل إليها سريعاً؛

و فيه: انّ الحطب الرطب إذا أحمى يسرع إليه الإشتعال.

لايقال: إذا كان بروده الرطب تقتضى استحالته فيبوسه اليابس أيضاً تقتضى عسر استحالته، فيلزم أن لايكون الحطب اليابس أسرع اشتعالاً؛

لأنّا نقول: البروده كيفيّةٌ فعليّةٌ، فلايقوى قوّتها اليبوسه الّتى هى كيفيّةٌ انفعاليّةٌ؛ فتأمّل!.

و الثالث ما ذكره الشـيخ فى الإشارات من: «انّها إذا خمدت و فارقتها سـخونتها تكوّن منها أجسامٌ صـلبةٌ أرضـيّةٌ تقذفها السـحاب الصاعق»؛

و قال المحقّق الطوسى فى شرحه: «و فيه نظرٌ!، لأنّه أيضاً قد قال فى بعض أقواله: انّها

تتولّد من الأدخنه و الأبخره(۱) المتصعدّه عن الأرض المحتبسه فی السحاب، و الدخان هو المتحلّل الیابس

من الأرض کما انّ البخار هو المتحلّل الرطب، و هو أجزاءٌ أرضیّهٌ صغارٌ اکتسبت حرارهً فتصاعدت لأجلها و خالطت الهواء؛ و هذا أظهر قولیه(۲).

و أیّده الفاضل الشارح ب_ : انّ الصواعق _ علی ما حکی الشیخ _ تشبه الحدید تارهً و النحاس أخری(۳) و الحجر تارهً، فلوکانت مادّتها

النار لما اختلفت هذا الاختلاف، بل کانت مادّتها الأدخنه و الأبخره الشبیهه بموادّ هذه الأجسام»(۴)؛ انتهی.

و قیل: «انّها رطبهٌ، لأنّها سهله القبول للأشکال»؛

و یرد علیه: انّه علی تقدیر تسلیمه لعلّه لمخالطه الهواء؛ و کون النار الّتی عندنا کذلک لایدلّ علی کون النار الّتی عند الفلک کذلک. و لایمکن أن

یقال: انّ حرارتها أیضاً لعلّها لمخالطه الهواء و إلّا لکانت أقلّ حرارهً من الهواء _ و لیس لک ان تقول: أسهل قبولاً للتشکّل من الهواء _ .

لها طبقهٌ واحدهٌ هی النار الصرفه البسیطه _ أعنی: الغیر المخلوط مع غیرها _ ، و ما یخالط منها الهواء عدّوه فی طبقات الهواء.

و «کَنَّ» _ بفتح الکاف علی الروایه المشهوره _ بمعنی: استکنّ، أی: استتر. و یستعمل لازماً و متعدّیاً، یقال: کَنَنْتُه أکِنُّه _ من باب قتل _ بمعنی: سترته

فکنّ هو؛ و أمّا «أکْنَنْتُهُ» _ بالألف _ فبمعنی: أضمرته. و فی نسخه ابن ادریس: «و ما کُنَّ» _ بضمّ الکاف(۵)، علی البناء للمفعول _ بمعنی: الستر؛ أو من: الکون.

و «الثریّ»: التراب الندیّ، و إن لم یکن ندیّاً فهو ترابٌ و لایقال : ثریٌّ. و المعنی: انّ له _ سبحانه _ ما علا و ما سفل و ما توسّط و ما نزل.

۱- ۱. المصدر: الأبخره و الأدخنه الأرضیّه.

۲- ۲. المصدر: + فی الصاعقه.

۳- ۳. المصدر: تارهً.

۴- ۴. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۲ ص ۲۵۴.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۰.

<و قيل: «المراد بـ «ما تحت الثرى»: هو الكنوز و الأموات»؛

و قيل: «ما هو أعمُّ منه»؛

و قيل: «الظاهر منه ما تضمّنه أخبار الصادقين ـ عليه السلام ـ من: «أنّ قرار الأرض على عاتق ملكٍ و قَدَما ذلك الملك على صخرةٍ و الصخره على

قرن ثورٍ و الثور قوائمه على ظهر الحوت فى اليمّ الأسفل و اليمّ على الظلمه و الظلمه على العقيم و العقيم على الثرى، و ما يعلم تحت الثرى إلاّ اللّه ـ

تعالى ـ »(۱)(۲)>. و التقريب ما ذكرنا.

أَصْبَحْنَا فِي قَبْضَتِكَ، يَحْوِينَا مُلْكُكَ وَ سُلْطَانُكَ، وَ تَضُمُّنَا مَشِيَّتُكَ، وَ نَتَصَرَّفُ عَنْ أَمْرِكَ، وَ نَتَقَلَّبُ فِي تَدْبِيرِكَ.

قبض الشيء قبضاً: أخذه بكفّه، أى: كائنين فى قبضه قدرتك.

و «حوى» الشيء يحويه: إذا ضمّه و استولى عليه.

و «المُلك» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ من ملك على الناس أى: تولّى أمرهم. و جمله «يحوينا» حالٌ مؤكّدةٌ لمضمون الجمله السابقه.

و «السلطان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ ، أى: تسلّطك.

و «تضمّنا» أى: تجمعنا.

«عن أمرك» أى: تصرّفنا شيئاً عن أمرك. و «التصرّف» و «التقلّب» بمعنىً.

<و «عن» يحتمل أن تكون سببيّةً، أى: بسبب أمرك ـ مثلها فى قوله تعالى : «وَ مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَولِكَ»(۳) ـ ؛

فالظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «نتصرّف». و يحتمل أن يكون مستقرّاً على انّه حالٌ من الضمير، أى: نتصرّف صادرين عن أمرك.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۲، «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحديث ۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۰، و الأخير قول المحدّث الجزائرى و مختاره.

۳- ۳. كريمه ۵۳ هود.

و قيل: «المراد به الأمر التكوينىّ»؛

و قيل: «الأمر المخلوق بالتوجّه إلى وجهته على وفق اراده اللّه ـ تعالى ـ و سوق الحكمه الإلآهيّه كلاًّ إلى غايته؛ و هو اشارةً إلى توجيه أسبابه

بحسب القضاء الإلآهىّ»(۱)>. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم المجرّدات الأمريه؛ أى:

نتصرّف عن قضاءك و نتقلّب فى تدبيرك ـ «التقلّب»: الصيروره من حالٍ إلى حالٍ ـ .

و «التدبير»: فعل الشىء عن فكرٍ و رويّةٍ؛

و قيل: «ايجاده على وفق المصلحه»؛ أى: كلّ حالاتنا على وفق تدبيرك و مقتضى مصلحتك.

لَيْسَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ إلاّ مَا قَضَيْتَ، وَ لاَ مِنَ الْخَيْرِ إلاّ مَا أَعْطَيْتَ.

«ما قضيت»: اسم «ليس».

و «لنا»: خبرها، قدّم وجوباً لاقتران الاسم بـ «إلاّ».

و «من»: بيانيّةٌ.

و «الأمر» هنا بمعنى: الشان؛ أو النفع، فالمعطوف عليها كالمفسّره لها. و يحتمل أن يكون المراد من «الأمر»: عالم الأمر؛ و من «القضاء»: الحكم ،

أى: ليس لنا من عالم الأمر و القضاء إلاّ ما حكمت، و لا من الخير ـ أى: الوجود ـ إلاّ ما أعطيت.

<و قال بعض المحقّقين: «و قد يفسّر القضاء بمعنى العلم الملزوم و الإيجاد الواجب على وفقه. و هو: انّ القضاء عبارةٌ عن ابداع الأوّل ـ تعالى ـ لصور

الموجودات الكلّيّه و الجزئيّه ـ الّتى لانهايه لها من حيث هى معقولةٌ فى العالم العقلىّ ـ . ثمّ لمّا كان ايجاد ما يتعلّق منها بموادّ الأجسام فى موادّها و

إخراج المادّه من القوّه إلى الفعل غير ممكنٍ إلاّ على التعاقب ـ لامتناع قبول المادّه الصور الكثيره دفعةً ـ و كان الجود الإلآهىّ مقتضياً لايجادها و

لتكميل

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۲۵.

المادّه بإبـداعها فيها و إخراج ما فيها من قبول تلك الصوره من القوّه إلى الفعل، قـدّر بلطف حكمته وجود الزمان المديد لتخرج فيه تلك الأمور من القوّه

إلى الفعل واحـداً بعد واحدٍ، فتصـير فى جميع ذلك الزمان موجودهً فى موادّها و يكون المادّه كاملهً بها. فالقَدَر عبارهٌ عن وجود هذه الأشياء مفصّلهً واحداً

بعد واحدٍ فى موادّها السـفليّه الخارجيّه بعد أن كانت مقدّرهً فى صحائفها العلويّه؛ كما قال ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ

بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱).

و القضـاء بـالمعنى المـذكور لاينـافى اختيـار العبـد و حسن تكليفه و ثوابه و عقابه، لأنّ معنى الاختيار أن تكون للعبـد قوّهٌ فاعليّهٌ صالحهٌ للفعل و الترك

يقـال لهـا: «القـدره»؛ و قوّهٌ أخرى علميّهٌ مـدركهٌ للنفع و الضـرّ و الآـفه و الشـرّ فى جانبى ما يقـدر عليه؛ و قوّهٌ أخرى إراديّهٌ باعثهٌ يطيعها القوّه المسمّاه

بالقـدره بحيث متى انبعثت الإـراده لفعـلٍ أو تركٍ ــ بحسب ما أدركته النفس بقوّتها الإدراكيّه ــ أطاعتها تلك القوّه، ففعلت أو تركت.

و ذلـك الأـمر لاينـافى علم اللّه ــ تعـالى ــ بمـا يقع أو لايقع من الطرفين، فانْ حصل وجوبٌ بعـد تصوّر نفعٍ مظنونٍ أو مجزومٍ و انبعاث إرادهٍ عازمهٍ فذلك

وجوبٌ عارضٌ لاحقٌ لاينافيه امكانٌ سابقٌ»؛ انتهى كلامه(۲)>.

و المعنى على هذا: ليس لنا من الأمر ــ أى: الشأن ــ إلاّ ما فى عالم القضاء.

قال بعض الأعلام: «و اعلم! أنّ ما يستفادّ من كلام أهل البيت انّ للقضاء معنيين:

حقّيٌّ، و العبد معه مجبورٌ ــ كما فى قضاء الأعمار و الآجال ــ ؛

و عزميٌّ، يبقى معه اختيار العبد ــ كما فى قضاء الأفعال ــ . و يشير إلى هذين المعنيين مفصّلاً ما وقع فى الحديث المشهور الّذى رواه أصبغ بن نباته ــ

رحمه اللّه ــ عن مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ(۳) ، و ما ورد فى الحديث المنقول عن أبى عبداللّه ــ عليه

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۲۷.

۳- ۳. الظاهر انّه اشارةٌ إلی ما رواه ابن نباته من: «انّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ عدل من عند حائطٍ مائلٍ إلی حائطٍ آخر، فقیل له: یا أمیرالمؤمنین أ تفرّ من قضاء اللّه؟ قال: أفرّ من قضاء اللّه إلی قدر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۱۴، «التوحید» ص ۳۶۹ الحدیث ۸، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۰.

السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : مَن زعم انّ اللّه یأمر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی اللّه، و مَن زعم انّ الخیر و

الشرّ بغیر مشیّه اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، و من زعم انّ المعاصی بغیر قوّه اللّه فقد کذب علی اللّه، و مَن کذب علی اللّه أدخله(۱) النار»(۲). فما

وقع فی کلام اللّه ـ تعالی ـ و فی سنّه رسوله و فی أحادیث أهل بیته ممّا یوهم انّ أفعال العباد بالقضاء و القدر، فهما العزمیّان؛ کما انّ حکم السلطان

و قضائه مع الرعیّه قسمان:

أحدهما: أن یرید السلطان أن یفعل بعض رعایاه بطوعهم و رغبتهم؛

و ثانیهما: أن یرید أن یقع من الرعیّه طوعاً أو کرهاً. فحینئذٍ علمت انّه ما یتحرّک ذرّهٌ إلاّ بقضاء اللّه و قدره و مع هذا لیس العباد مجبورین فی أفعالهم

الإختیاریّه»؛ انتهی.

أقول: هذا لایدفع شبهه الجبر؛ فتدبّر!.

و «الخیر»: لفظٌ جامعٌ لجمیع الأمور الحسنه، کما انّ «الشرّ» جامعٌ لجمیع الأمور القبیحه. و الحقّ انّ الخیر هو الوجود، و اطلاقه علی غیره إنّما هو

بالعرض؛ و الشرّ لاذات له، بل هو عدم ذاتٍ أو عدم کمالٍ لذاتٍ. و ذلک لأنّ الشرّ لوکان أمراً وجودیّاً فلایخلو:

إمّا أن یکون شرّاً لنفسه؛

أو: لغیره؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ معنی کون الشیء شرّاً أن یکون معدماً له أو لبعض کمالاته ـ لیس إلاّ! ـ ، و الشیء لایقتضی عدمه، و إلاّ لما وجد. و کذا

لایقتضی عدم کمالٍ له، کیف و جمیع

۱- ۱. المصدر: + اللّه.

۲ - ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۸ الحديث ۶، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۲۷، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۹۲ الحديث ۱۰۳۱۲.

الأشياء طالبةٌ لكمالاتها لامقتضيةٌ لعدمها؛ مع أنّه لو اقتضى أحدهما لكان الشرّ ذلك العدم، لانفسه؛

و كذا الثانى، لأنّ كونه شرّاً لغيره:

إمّا لأنّه بعدم ذلك الغير؛

أو بعدم بعض كمالاته؛

فليس الشرّ إلاّ ـ عدم ذلك الشىء أو عدم كماله، لانفس الأمر الوجودىّ المعدم. فالوجود من حيث إنّه وجودٌ خيرٌ محضٌ، و العدم من حيث إنّه عدمٌ شرٌّ

محضٌ.

فكلّ ما وجوده أقوى فخيريّته أتمّ و أوفر، و كلّ ما وجوده أضعف فخيريّته أنقص و أقلّ إلى أن ينتهى إلى أضعف الوجودات ــ و هو المادّه الجسمانيّه

الّتى هى قوّه الوجودات ــ ؛ فهى قوّه الخيرات.

وَ هَذَا يَوْمٌ حَادِثٌ جَدِيدٌ، وَ هُوَ عَلَيْنَا شَاهِدٌ عَتِيدٌ.

«و هذا» متبدءٌ.

و «اليوم»: خبره. و الجمله عطفٌ بحسب المعنى على محذوفٍ ــ و هو قوله: «اللّهمّ» ــ يفسّره قوله فيما بعد: «اللّهمّ».

و «اليوم» فى اللغه: هو الزمان الّذى ما بين طلوع الشمس و غروبها؛

و فى الشرع: هو ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس(۱)؛

و فى عرف المنجّمين: هو من الزوال إلى زوالٍ آخر(۲) ــ كما مرّ فى النهار ــ .

۱- ۱. قال الزبيدىّ: «مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها، أو من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس ... و الاخير تعريفٌ شرعىٌّ عند الأكثر»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۷۷۸ القائمه ۲.

۲- ۲. أمّا الزبيدىّ فقال: «و شاع عند المنجّمين انّ اليوم من الطلوع إلى الطلوع أو من الغروب إلى الغروب»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷۹ القائمه ۱.

و «حَدَثَ» الشیء حدوثاً ـ من باب قعد ـ : وُجِد بعد عدمه. و فی عرف الحکماء الحدوث ـ کمقابله، و هو: «القدم» ـ یقال علی وجهین:

أحدهما: بالقیاس؛

و الثانی: لا بالقیاس؛ فالأوّل کما یقال فی الحدوث: انّ ما مضی من زمان وجود زیدٍ أقلُّ ممّا مضی من وجود عمروٍ؛ و فی القدم بعکس ذلک، أی: ما

مضی من زمان شیءٍ أکثر ممّا مضی من زمان وجود شیءٍ آخر؛ فالأطول زماناً قدیمٌ بالقیاس إلی الأقصر زماناً، و بالعکس. فشیءٌ واحدٌ قد یکون حادثاً

و قدیماً بالقیاس إلی شیئین، فهما القدم و الحدوث العرفیّان.

و أمّا الثانی: فیطلق کلٌّ منهما علی معنیین:

أحدهما: الزمانیّ، فمعنی الحدوث الزمانیّ: حصول الشیء بعد أن لم یکن ـ بعدیّةً لایجامع البعدُ القبلَ فی الحصول ـ ؛

و مقابله القدم الزمانیّ، فالقدیم: ما لایکون لوجوده بدءٌ زمانیٌّ؛

و ثانیهما: الغیر الزمانیّ منهما، و یسمّیان ب ـ : الحدوث و القدم الذاتیّین ، فالحدوث الذاتیّ ما یکون وجوده مستنداً إلی غیره، و القدم الذاتیّ ما لایکون

کذلک، بل یکون موجوداً بذاته، لا بغیره. فالحادث الذاتیّ ما لایقتضی ذاته وجوده و لا عدمه، فیکون ممکن الوجود؛ و القدیم الذاتیّ ما یقتضی ذاته

الوجود، و هو الواجب الوجود. و المراد هنا من الحدوث: الزمانی.

و «شهد» علی الشیء: اطّلع علیه؛ و «شهد» علیه بکذا: أخبر بما اطّلع علیه منه. و کثیراً ما یحذف متعلّق الشهاده ـ أعنی: الإخبار بما قد شوهد ـ ،

فیقال: شهد فلانٌ علی فلانٍ أی: أخبر بما شاهده منه، فهو شاهدٌ علیه و شهیدٌ أیضاً.

<و «العتید» ـ فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من عتد الشیء، کعظم، عَتاداً بالفتح ـ بمعنی: حضر و هیّأ. و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: أعتده صاحبه، و

عتده: إذا أعتده و هیّأه؛ و منه

قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارا»(۱)(۲)<.

<و قد قیل فی شهاده الأیّام و نحوها ضروبٌ من التأویل:

الأوّل: انّه من باب الکنایه ـ کما یقول من یدّعی أمراً ظاهراً: یشهد لی السقوف و الجدران ـ ؛

الثانی: انّه(۳) من باب المجاز العقلیّ، فانّ الشهاده حقیقهً انّما تصدر من الملائکه الحافظین للأعمال فی ذلک الیوم، فاسنادها إلی

الیوم مجازٌ ـ من باب أنبت الربیع البقل ـ ؛

و الثالث: انّه ـ تعالی ـ خلق بازاء کلّ(۴) عبادهٍ و کلّ عملٍ صورهً حسنهً أو قبیحهً تشهد علی فاعل ذلک الفعل بما فعل(۵) ـ و علیها حُمل الأخبار(۶) علی تجسّم الأفعال ـ ؛

و الرابع: و هو الّذی ما ذهب(۷) إلیه فی معنی هذه الأدعیه المأثوره و الأخبار المشهوره من القول بتجسّم

الأیّام و الأعمال فی تلک النشأه؛ و الأخبار فیه مستفیضهٌ، قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «ما من یومٍ یمرّ(۸) علی ابن آدم إلّا

قال له ذلک الیوم(۹): أنا یومٌ جدیدٌ و أنا علیک شهیدٌ، فقل فیَّ خیرا و اعمل فیَّ خیرا أشهد لک به یوم القیامه، فانّک لن

ترانی بعدها أبدا»(۱۰). و هذا هو أحد معانی الحدیث المشهور عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ

: «لاتعادوا الأیّام فتعادیکم»(۱۱).

۱- ۱. کریمه ۲۹ الکهف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۲۹.

۳- ۳. المصدر: ـ انّه.

۴- ۴. المصدر: یخلق بکلّ.

۵- ۵. المصدر: + و هذه طریقه أستاذنا العلّامه مدّ ظلّه العالی.

۶- ۶. المصدر: + الدالّه.

۷- ۷. کذا فی النسختین، و فی المصدر: أذهب.

۸- ۸. الکافی: یأتی.

۹- ۹. الکافی + یا ابن آدم.

۱۰- ۱۰. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۸. و انظر أیضاً: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۹۷ الحدیث ۵۸۴۹، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۷۱ الحدیث ۸۷۵۷، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۹۳.

۱۱- ۱۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۷۷ الحدیث ۱۴۸۰۴، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴۱۳، «جمال الأسبوع» ص ۲۵.

و من معانیه أیضاً ما رواه الصقر بن أبیدلف عن أبی الحسن العسکری(۱) ــ علیه السلام ــ من انه ــ علیه السلام ــ قال: «نحن الأیّام(۲)، فالسبت اسم رسول اللّه ــ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ــ، و الأحد(۳): أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ، و الإثنین: الحسن و الحسین، و الثلثاء: علیّ بن الحسین و

محمّد بن علیٍّ و جعفر بن محمّدٍ، و الأربعاء: موسی بن جعفرٍ و علیّ بن موسی و محمّد بن علیٍّ و أنا، و الخمیس: ابنی الحسن، و الجمعه: ابن ابنی؛

و(۴) إلیه تجمع(۵) عصابه الخلق(۶)؛ فهذا معنی الأیّام. فلاتعادوهم فی الدنیا فیعادوکم فی الآخره»(۷).

و هذا من غرائب التفسیر!، مثل الّذی رواه جابر عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ فی قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: «إِنَّ عِدَّهَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرا فِی

کِتَابِ اللَّهِ یَومَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَرْبَعَهٌ حُرُمٌ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ فَلَاتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ»(۸)؛ قال: «فتنفّس سیّدی

الصعداء!، ثمّ قال: یا جابر! أمّا السنه فهی جدّی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ، و شهورها اثنا عشر شهراً فهم الأئمّه ــ علیهم السلام ــ،

و الأربعه الحرم أربعهٌ یخرجون باسمٍ واحدٍ: علیٌّ أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ، و أبی علیّ بن الحسین، و علیّ بن موسی، و علیّ بن محمّد؛ فالإقرار

بهؤلاء الأربعه هو الدین القیّم. «فَلَاتَظْلِمُوا فِیهِنَّ أَنْفُسَکُمْ» أی: قولوا بهم جمیعاً تهتدوا»(۹).

و قد مرّ تحقیق تجسّم الأفعال فی أحوال البرزخ؛ فتذکّر!.

فلاینبغی سبّ الزمان و معاداته، لما روی من انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال:

۱- ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح ــ کما فی المصدر ــ: الهادی، انظر: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. المصدر: + ما قامت السماوات و الأرض.

۳- ۳. المصدر: + اسم.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. المصدر: تجتمع.

۶- ۶. المصدر: الحقّ و هو الّذی یملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً.

۷- ۷. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۱۵۹.

۸- ۸. کریمه ۳۶ التوبه.

۹- ۹. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۲۴۰، «الغیبه» ـ للطوسی ـ ص ۱۴۹.

«لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر هو اللّه»(۱)؛ و فی روایهٍ: «فانّ اللّه هو

الدهر»(۲)(۳)>. و معناه: إنّهم إذا

أصابتهم قوارع الدهر و حوادث الزمان و نوائبه نسبوها إلی الدهر و سبّوه بذلک، و یکثرون ذلک فی أشعارهم و خطبهم. فنهاهم النبیّ ــ صلّی اللّه علیه

و آله و سلّم ــ عن ذمّ الدهر و سبّه، أی: لاتسبّوا فاعل هذه الأشیاء، فانّکم إذا سببتموه وقع السبّ علی اللّه، لأنّه الفعّال لما یرید؛ لا الدهر. فیکون

تقدیر الروایه الأولی: فانّ جالب الحوادث و منزّلها هو اللّه لا غیره، فوضع الدهر موضع جالب الحوادث ــ لاشتهار الدهر عندهم بذلک ــ؛ و تقدیر

الروایه الثانیه: فانّ اللّه هو جالب الحوادث لا غیره؛ ردّا لاعتقادهم: انّ جالبها هو الدهر.

و الخامس ــ و هو الّذی انفردت به فی معنی هذه الفقره ــ، و هو: انّ لکلٍّ من الموجودات نحوا من الوجود به روحه و حیاته و نطقه و شعوره ــ لقوله

تعالی : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۴)، کما مرّ سابقاً؛ سواءٌ کان قارّاً أو غیر قارٍّ ــ. فالیوم له

نحو وجودٍ، فیصلح أن یشهد لنا و علینا. فلایکون نسبه الشهاده إلی الیوم مجازا؛ فتبصّر!.

إِنْ أَحْسَنَّا وَدَّعَنَا بِحَمْدٍ، وَ إِنْ أَسَأْنَا فَارَقَنَا بِذَمٍّ.

<«أحسن»: إذا فعل الحَسَن ــ کما یقال: أجاد: إذا فعل الجیّد، و أساء: إذا فعل سوءً ــ.

و «ودّع» المسافر الناس تودیعا: خلّفهم خافضین فی دعهٍ، و هم یودّعونه: إذا سافر، تفاؤلاً بالدعه الّتی یصیر إلیها إذا قفل، أی: یترکونه و سفره؛ و

الاسم: الوَداع ــ بالفتح ــ. فهو علی هذا مأخوذٌ من الدعه(۵) بمعنی: الخفض و السوء فی

العیش. و قیل: «مأخوذٌ من الودع(۶)،

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۷ ص ۱۹۸.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۶ الحدیث ۸۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۴۹.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۴- ۴. كريمه ۴۴ الإسراء.

۵- ۵. كما عليه الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۸۹۹.

۶- ۶. و انظر: «أساس البلاغه» ص ۶۶۹ القائمه ۲.

بمعنى: الترك»، و وجهه ظاهرٌ.

و «الباء» من قوله: «بحمدٍ» و «بذمٍّ» للملابسه(۱)>. و فى استعمال «التوديع» فى الحسنات و «

المفارقه» فى السيّئات دلالهٌ على كون فاعل الحسنات محبوباً لليوم الّذى فعل فيه تلك الحسنات. فانّ المتعارف فى الوداع هو المفارقه مع الاعتذار؛ و

إنّما يكون بالنسبه إلى شخصٍ يكون مواصلته مطلوباً، و لكن للعذر و الكره حصل المفارقه؛ بخلاف المفارقه، فانّه أعمٌّ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنَا حُسْنَ مُصَاحَبَتِهِ، وَ اعْصِمْنَا مِنْ سُوءِ مُفَارَقَتِهِ.

قد مرّ معنى «الرزق».

<و «المصاحبه»: مفاعلهٌ من «الصحبه» بمعنى: المعاشره. و قد تطلق على مطلق الملازمه. قال ابن فارسٍ: «كلّ شىءٍ لازم شيئاً فقد اصطحبه»(۲)(۳)>.

و «حسن مصاحبته»: مفعول «ارزقنا»، و هو كنايهٌ عن الارتباط التامّ الحاصل بالمتابعه و الإجتناب عن المعصيه.

و «أعصمنا» أى: أحفظنا من سوء مفارقته بعدم المتابعه و ارتكاب المعصيه؛ كما أشار ــ عليه السلام ــ بقوله:

بِارْتِكَابِ جَرِيرَهٍ، أَوِ اقْتِرَافِ صَغِيرَهٍ أَوْ كَبِيرَهٍ.

«الباء»: للسببيّه، متعلّقهٌ بـ «سوء مفارقته».

و «الاقتراف» بمعنى: الاكتساب.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۰.
۲- ۲. لم أعثر على العباره، و عنه: «و كلّ شىءٍ لاءم شيئاً فقد استصحبه»، راجع: «مجمل اللغه» ج ۳ ص ۲۶۱.
۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۱.

<و «الجريره»: الجنايه؛ و منه: ضمان الجريره. و المراد بها هنا: الخطيئه، لأنّها جنايهٌ على النفس(۱)>.

<و «الصغيره» و «الكبيره» من الصفات الغالبه.

قيل: «الصغيره هى الزلّه الّتى لاتكسب النفس هيئهً رديّهً باقيهً، بل حالهً يسرع زوالها؛ و الكبيره بخلافها».

و قد اختلفت أقوال الأكابر فى تحقيق الكبائر(۲)؛

ففى الفقيه(۳) و العيّاشى(۴)

عن الباقر ــ عليه السلام ــ انّه سئل عن الكبائر؟ فقال ــ عليه السلام ــ : «كلّ ما أوعد اللّه عليه النار»؛

و فى الكافى(۵) عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «الكبائر: الّتى أوجب اللّه عليها النار»؛

و قال قومٌ: «هى كلّ ذنبٍ رتّب عليه الشارع حدّاً أو صرّح فيه بالوعيد»(۶)؛

و قيل: «كلّ معصيهٍ يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنصٍّ من كتابٍ أو سنّهٍ»؛

و عن ابن مسعود انّه قال: «إقرؤوا من أوّل سوره النساء إلى قوله ــ تعالى ــ : «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»(۷)، فكلّما نهى عنه فى هذه السوره إلى هذه الآيه فهو كبيرهٌ»(۸).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۱.

۲- ۲. لجميع ذلك راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۸۰، «تحقيقٌ فى بيان معنى الذنوب الكبيره و عددها».

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۵۶۹ الحديث ۴۹۴۴ .

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۳۹ الحديث ۱۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۸۴ الحديث ۲۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۵ الحديث ۲۰۶۲۰.

۶- ۶. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۴.

۷- ۷. كريمه ۳۱ النساء.

۸- ۸. أخرجه السيوطىّ فى صورٍ شتّى قريبه، راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۱۴۸ السطر ۲۱ إلى ۲۶.

و ضعّف بأنّه ــ تعالی ــ ذکر الکبائر فی سائر السور، فلاوجه للتخصیص.

قال جماعةٌ: «هی الذنوب الّتی نصّ علیها النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بأعیانها؛ فقال: «اجتنبوا السبع الموبِقات(۱): الشرک باللّه؛ و السحر؛ و قتل النفس الّتی حرّم اللّه إلاّ بالحقّ؛ و أکل الربا؛ و أکل مال الیتیم؛ و التولّی یوم الزحف؛ و قذف المحصَنات

الغافلات المؤمنات»(۲)؛

و ضعّف أیضاً: بأنّه ذکر عند ابن عبّاسٍ انّها سبعةٌ، فقال: «هی إلی السبعین ــ و فی روایةٍ: إلی السبعمأه ــ أقرب منها إلی السبع»(۳).

بیان: «الزحف»: المشی إلی العدوّ للمحاوره؛

و «المحصَنه» ــ بفتح الصاد ــ: المعروفه بالعفّه ــ کانت ذات زوجٍ أو لم تکن ــ.

و فی المجمع نسب إلی أصحابنا: «انّ المعاصی کلّها کبیرةٌ، لکن بعضها أکبر من بعضٍ. و لیس فی الذنوب صغیرةٌ، فانّما یکون صغیراً بالإضافه إلی ما

هو أکبر و استحقاق العقاب علیه أکثر»(۴)(۵)>.

قیل: «و توفیقه مع آیه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَونَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ» أن یقال: مَن عنّ له أمران و دعت نفسه إلیهما ــ بحیث لایتمالک ــ

فکفّها عن أکبرهما کفّر عنه ما ارتکبه، لما استحقّ من الثواب علی اجتناب الأکبر؛ کما إذا تیسّر له النظر بشهوهٍ و التقبیل

۱- ۱. المصدر: + و قیل ما هنّ؟ قال.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحدیث ۲۰۶۶۱، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۵ الحدیث ۵۷.

۳- ۳. المصدر: لم أعثر علیه.

۴- ۴. قال: «و قیل: کلّ ما نهی اللّه عنه فهو کبیرةٌ ... و إلی هذا ذهب أصحابنا، فانّهم قالوا: المعاصی کلّها کبیرةٌ من حیث کانت قبائح، لکن بعضها أکبر من بعضٍ و لیس فی الذنوب صغیره، و انّما یکون صغیراً بالاضافه إلی ما هو أکبر منه و یستحقّ العقاب علیه أکثر»، راجع: «مجمع البیان» ج ۳ ص ۷۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۳۱.

فاکتفی بالنظر عن التقبیل. و لعلّ هذا یتفاوت أیضاً باعتبار الأشخاص و الأحوال، فانّ حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین. و یؤاخذ المختار بما یعفی عن

المضطرّین».

أقول: ظاهر الآیه المذکوره و الأخبار الوارده فی تفسیرها و تفسیر الکبائر یعطی تمایز کلٍّ من الصغائر و الکبائر عن صاحبها ــ کما لایخفی علی من

تأمّل فیها ــ. فما نسب فی المجمع إلی أصحابنا لا مستند له.

و قول الموفّق یعطی: انّ من قدر علی قتل أحدٍ فقطع أطرافه، کان قطع أطرافه مکفّراً!؛

و هو کما تری!!.

قال الشهید الثانی فی شرح الشرائع(۱): «اختلف الأصحاب و غیرهم فی انّ الذنوب هل هی کلّها کبائر؟، أم تنقسم إلی کبائر و صغائر؟.

فذهب جماعهٌ ــ منهم المفید و ابن البرّاج و أبوالصلاح و ابن إدریس و الطبرسیّ ــ إلی الأوّل، نظراً إلی اشتراکها فی مخالفه أمره و نهیه ــ تعالی ــ. و

جعلوا الوصف بـ«الکبر» و «الصغر» إضافیّاً، فالقُبله المحرّمه صغیرهٌ بالنسبه إلی الزنا، و کبیرهٌ بالنسبه إلی النظر ــ... و هکذا ــ. و ذهب المصنّف و

أکثر المتأخّرین إلی الثانی، عملاً بظاهر الآیه الّتی دلّت بمفهومها علی أنّ اجتناب بعض الذنوب ــ و هی الکبائر ــ یکفّر السیّئات، و هو یقتضی کونها

غیر کبائر. و قال ــ تعالی ــ: «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْاءِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ»(۲)، مدحهم علی اجتناب الکبائر من غیر

أن یضایقهم من الصغائر. و فی الحدیث: «انّ الأعمال الصالحه تکفّر الصغائر»(۳).

إذا تقرّر ذلک فعلی القول الأوّل تقدح فی العداله مواقعه أیّ معصیهٍ کانت؛

---

۱ - ۱. لم أعثر علی العباره فی «مسالک الأفهام»، و لا فی غیره من آثاره کـ«شرح اللمعه الدمشقیّه» و «روض الجنان» و «مجموعه رسائل الشهید الثانی».

۲- ۲. کریمتان ۳۷ الشوری، ۳۲ النجم.

۳ - ۳. لـم أعـثر عليه، و قريبٌ منه: «الحسـنه تكفّر الخطيئه»، راجـع: « مسـتدرك الوسائـل» ج ۷ ص ۲۴۶ الحديث ۸۱۵۶، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۳۶، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۱۶۲.

و لایخفی ما فی هـذا من الحرج و الضـیق، لأنّ غیر المعصوم لاینفکّ عن ذلک و قد قال ــ تعالی ــ : «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۱).

و أجاب ابن ادریس: بأنّ الحرج ینتفی؛

و أجیب: بـأنّ التوبه تسـقط الکبـائر و الصـغائر. و لاـیکفی فی الحکم بـالتوبه مطلق الاسـتغفار و اظهـار النـدم حتّی یعلم من حاله ذلک، و هذا قد یؤدّی إلی

زمانٍ طویلٍ یفوت معه الغرض من الشهاده و نحوها، فیبقی الحرج؛

و علی الثانی: أن یعتبر اجتناب الکبائر کلّها و عدم الإصـرار علی الصـغائر، فانّ الإصرار علیها یلحقها بالکبیره ــ و من ثمّ ورد: «لا صغیره مع الإصرار و

لا کبیره مع الاستغفار»(۲) ــ . و المراد بالاصرار: الإکثار منها ــ سواءٌ کان من نوعٍ واحدٍ أو

أنواعٍ مختلفهٍ ــ .

و قیل: المداومه علی نوعٍ واحدٍ منها، و لعلّ الإصـرار یتحقّق بکلٍّ منها؛ و فی حکمه العزم علی فعلها ثانیاً و إن لم یفعل. و أمّا من فعل الصغیره و لم

یخطر علی باله بعـدها العزم علی فعلها و لا التوبه منها، فهـذا الّـذی لایقدح فی العداله، و إلّا لأدّی إلی أن لاتقبل شـهاده أحدٍ. و لعلّ هذا ممّا تکفّر

الأعمال الصالحه من الصلاه و الصیام و غیرهما ــ کما جاء فی الخبر ــ »؛ انتهی کلام الشهید ــ طاب ثراه ــ .

و قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الأربعین: «الظاهر انّ قولهم: «العدل مَن یجتنب الکبائر و لایصرّ علی الصغائر» ینبغی أن یراد به: انّه إذا

عنّ له أمران کفّ عن الأکبر و لم یصـرّ علی الأصغر؛ و هذا المعنی و إن کان غیر مشهورٍ فیما بینهم و لامسطورٍ فی مصنّفاتهم ــ بل المتعارف بینهم

خلافه ــ لکنّه هو الّذی یقتضیه النظر، بناءً علی القول بأنّ

۱- ۱. کریمه ۷۸ الحج.

۲- ۲. راجع: «الکـافی» ج ۲ ص ۲۸۸ الحدیث ۱، «من لایحضـره الفقیه» ج ۴ ص ۱۷ الحدیث ۴۹۶۸، «بحـار الأنوار» ج ۸۵ ص

۳۰، «التوحيد» ص ۴۰۷ الحديث ۶، و انظر أيضاً: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۲۸.

الذنوب كلّها كبائر.

فما فی كلام بعض الأعلام ــ بأنّه يلزمهم أن يكون كلّ معصيهٍ مخرجهٌ عن العداله ــ محلّ نظرٍ!»(۱)؛ انتهی.

و قال النيشابوری فی تفسيره: «الحقّ فی هذه المسأله ــ و عليه الأكثر بعد اثبات تقسيم الذنب إلی الصغير و الكبير ــ: انّه ــ تعالی ــ لم يميّز جمله

الكبائر عن جمله الصغائر لما بيّن فی قوله ــ تعالی ــ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا» ــ... إلی آخره ــ: انّ اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر، فلو عرف المكلّف جميع

الكبائر اجتنبها فقط و اجترأ علی الإقدام علی الصغائر. أمّا إذا عرف انّه لا ذنب إلّا و يجوز كونه كبيراً صار هذا المعنی زاجراً له عن الذنوب كلّها. و نظير

هذا فی الشرع إخفاء ليله القدر فی ليالی شهر رمضان ، و ساعه الإجابه فی ساعات الجمعه، و وقت الموت فی جميع الأوقات.

هذا؛ و لامانع أن يبيّن الشارع فی بعض الذنوب انّه كبيرهٌ، كما روی انّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال: «اجتنبوا السبع الموبِقات»(۲) ــ إلی غير ذلك ــ»(۳).

هذا الّذی ذكرنا علی طريقه القوم. و أمّا علی طريقتنا فنقول: المراد من قوله ــ تعالی ــ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ مَا تُنهَونَ عَنهُ»، هو اثبات الغير فی الوجود ــ

الّذی هو الشرك ذاتاً و صفاتاً و فعلاً ــ. فانّ أكبر الكبائر إثبات وجودٍ غير وجوده ــ تعالی؛ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۴) ــ

ثمّ اثبات الإثنيّه فی الذات باثبات زياده الصفات عليها ــ كما قال أميرالمؤمنين عليه

۱- ۱. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۸۲، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۳۰ الحديث ۲۰۶۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۱۱۳، «الخصال» ج ۲ ص ۳۶۴ الحديث ۵۷.

۳- ۳. راجع: « غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۴۲۵، مع تغييرٍ.

۴- ۴. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

السلام : «و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه»(۱) ـ .

وَ أَجْزِلْ لَنَا فِيهِ مِنَ الْحَسَنَاتِ، وَ أَخْلِنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ.

«جزُل» الخطب ـ بالضمّ ـ جزالةً: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فى العطاء؛ فقيل: أجزل له فى العطاء: إذا أوسعه و أكثر منه. فالمعنى: و أكثر لنا فيه من

الحسنات؛ لأنّ إكثار الحسنات موجبٌ للسعادات.

<و «من»: إمّا زائدةٌ ـ نحو: «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»(۲) على رأى الأخفش(۳) ـ ؛ أو ابتدائيّةٌ، و المفعول محذوفٌ؛ و التقدير: و أجزل لنا

فيه العطاء من الحسنات.

و «الحسنه»: هى الّتى تكون متعلّقه المدح فى العاجل و الثواب فى الآجل؛ و «السيّئه» خلافها.

و قيل: «الحسنه: ما ندب إليها الشارع، و السيّئه: ما نهى عنها». و أصلها: سيوءه ـ من ساء يسوء سوءً ـ ، أو: مساءةً؛ قلبت الواو ياءً و أدغمت(۴)>.

و «أخلاه» أى: جعله فارغاً؛ و «أخلنا» أى: اجعلنا فارغين من السيّئات بحسم أسبابها.

وَ امْلَأْ لَنَا مَا بَيْنَ طَرَفَيْهِ حَمْداً وَ شُكْراً وَ أَجْراً وَ ذُخْراً وَ فَضْلاً وَ إِحْسَاناً.

«مَلَأَ» الإناء مَلْأً ـ من باب نفع ـ : أنعمه.

و «طَرَف» الشيء ـ بالتحريك ـ : جانبه؛ و المراد بطرفيه: أوّله و آخره، و هو كنايةٌ عن جميعه.

و «الحمد» و «الشكر» قد عرفت معناهما لغةً و عرفاً فى اللمعه الأولى. و المعنى: و اجعل

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن ابيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۲.
۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف، ۴ نوح.
۳- ۳. كما مثّل الأخفش بما يشبه بهذه الكريمه، راجع: «معانى القرآن» ج ۱ ص ۲۷۲، و انظر أيضاً: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۲۸.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۷.

لنا ما بين طرفى ذلك اليوم مملوّا من الحمد و الشكر بحيث لاتخلو آنات ذلك اليوم عن شيءٍ من حمدك و شكرك.

و «الأجر»: الثواب.

و «الذُخر» ــ بالضمّ ــ: ما ذخرته ــ كالذخيره ــ، اسمٌ من ذَخَر ــ من باب نَفَعَ ــ؛ يقال: ذَخَرتُه ذَخْراً: إذا أعددته لوقت الحاجه إليه. و المراد به هنا

الأعمال الصالحه الّتى تعدّ ليوم الفاقه إليها؛ و نعم ما قال القائل:

وَ إِذَا افْتَقَرتَ إِلَى الذَّخَائِرِ لَمْ تَجِدْ ذُخْرا يَكُونُ كَصَالِحِ الْأَعْمَالِ(۱)

لأنّ ما كان أنيساً مونساً للنفس هو الأعمال الصالحه الباقيه أبداً.

<و «الفضل»: الزياده و الخير.

و «الإحسان» لغةً: فعل ما ينبغى أن يُفعل من الخير(۲)، و فى الشرع: «أن تعبد اللّه كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فانّه يراك!»(۳)(۴)>.

اللَّهُمَّ يَسِّرْ عَلَى الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ مَؤُونَتَنَا.

«يسِّر» أى: سهّل، يقال: يسّر الشىء يُسراً ــ من باب قرب ــ: سهل.

و «المؤونه» ــ على فعولهٍ، بفتح الفاء ــ: الثقل، من مان يمون. و هنا قولان آخران:

أحدهما: انّ «مؤونه» أصله مفعلهٌ من الأون؛

۱- ۱. انظر: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۹.

۲- ۲. و لقد أوجز و أحسن الفيروزآبادى حيث قال: «الإحسان ضدّ الإساءه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. العباره هى حديثٌ نبويٌّ شريفٌ ورد فى كثيرٍ من المصادر، فانظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۰۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۰۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۳۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۳۹.

<و الثانی هو الّذی روی عن الفرّاء: «انّه مَفْعُلَةٌ من الأین ــ و هو: التعب و الشدّه ــ »(۱). قال الخلیل: «لو کان مفعلةً لکان مئینه ــ مثل معیشه ــ »(۲).

و یقال فیها: موونه ــ بواوین بلاهمزٍ(۳) ــ ، و مؤْنه ــ بهمزهٍ ساکنهٍ ــ ، و مونه ــ بواوٍ من دون همزهٍ ــ

.

و «الکرام الکاتبون»: هم الملائکه الّذین یحصون أعمال العباد؛ و هم الحافظون، قال ــ تعالی ــ : «وَ إِنَّ عَلَیْکُمْ لَحَافِظِینَ * کِرَاماً کَاتِبِینَ»(۴)(۵)> ــ و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی اللمعه الثالثه ــ .

و «تیسّر المؤونه علیهم» عبارهٌ عن التوفیق علی أن ترک السیّئات، و قد ورد فی بعض الأخبار: «إنّهم إذا کتبوا حسنهً یصعدون به السماء و یعرضون

علی اللّه ــ تعالی ــ و یشهدون علی ذلک، فیقولون: انّ عبدک فلانٌ عمل حسنه کذا و کذا؛ و إذا کتبوا من العبد سیّئهً یصعدون به إلی السماء مع الغمّ

و الحزن، فیقول اللّه ــ تعالی ــ : ما فعل عبدی؟، فیسکتون حتّی یسأل اللّه ثانیاً و ثالثاً، فیقولون: إلآهی! أنت ستّارٌ و أمرت عبادک أن یستروا عیوبهم،

أستر عیوبهم و أنت علاّم الغیوب!. و لهذا یسمّی کراماً کاتبین»(۶).

و فی الاحتجاج(۷) عن الکاظم ــ علیه السلام ــ انّه سئل: ما علّه الملکین الموکّلین بعباده

۱- ۱. قال ابن منظور: «... مذهب الفرّاء انّ مؤونه من الأین، و هو التعب و الشدّه»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی هذا القول فی «کتاب العین»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۶۷۱ القائمه ۲. نعم، قال الجوهریّ: «قال الخلیل: و لو کانت مفعله لکانت مئینه، مثل معیشه»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۸ القائمه ۲. و انظر أیضاً: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۳۹۷ القائمه ۱.

۳- ۳. انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۰۹۹ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمتان ۱۰ / ۱۱ الإنفطار.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۰.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۷- ۷. راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۴۸.

یکتبون ما علیهم و لهم و اللّه عالم السرّ و ما هو أخفی؟

فقال: «استعبدهم بذلک و جعلهم شهوداً علی خلقه لیکون العباد ــ لملازمتهم إیّاه ــ أشدّ علی طاعه اللّه مواظبتهً، و عن معصیته أشدّ انقباضاً؛ و کم

من عبدٍ یهمّ بمعصیهٍ فذکر مکانهم فارعوی و کفّ، فیقول: ربّی یرانی و حفظتی علیَّ بذلک تشهد».

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی المفتاح: «تیسّر المؤونه علیهم کنایهٌ عن طلب العصمه عن إکثار الکلام و الاشتغال بما لیس فیه نفعٌ دنیویٌّ و لا

أخرویٌّ، إذ یحصل بها التخفیف علی الکرام الکاتبین بتقلیل ما یکتبونه من أقوالنا و أفعالنا»(۱)؛ انتهی.

و یدلّ علیه ما فی الحدیث: «عجبت لإبن آدم و ملکاه علی عاتقیه و لسانه قلمهما و ریقه مدادهما، کیف یتکلّم فیما لایعنیه؟!»(۲)؛

و ما نقل من بعض السلف انّه نظر إلی رجلٍ یفحش، فقال: «یا هذا! إنّک تملی علی حافظیک کتاباً، فانظر ماذا تقول!»(۳)؛

و سمع بعض الأکابر رجلاً یکثر الکلام فیما لایعنیه، فقال: «إنّ حفظه هذا منه فی مؤنهٍ!».

وَ امْلَاءْ لَنَا مِنْ حَسَنَاتِنَا صَحَائِفَنَا، وَ لَا تُخْزِنَا عِنْدَهُمْ بِسُوءِ أَعْمَالِنَا.

«الحسنات» هنا ما یتعلّق به الثواب و القربه.

و «الصحائف»: جمع صحیفه، و هی الکتاب المشار إلیه بقوله ــ تعالی ــ : «وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ کِتَاباً»(۴)، أی: کلّ شیءٍ من صور

أعمالهم و هیئآت عقائدهم ضبطناه ضبطاً بالکتابه علیهم فی صحائف نفوسهم و صحائف النفوس السماویّه.

۱- ۱. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۱۳۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قال ابن ابیالحدید: «نظر بعض الصالحین إلی رجلٍ یفحش فی قوله، فقال: یا هذا! انّماتملی علی حافظیک کتاباً إلی ربّک، فانظر ما تودعه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۹۶، ج ۹ ص ۶۳. و قریبٌ منه ما عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۹۶.

۴- ۴. کریمه ۲۹ النبأ.

قيل: «الكتاب هو القوّه العلميّه من الإنسان و العمليّه، و يرتسم فيهما الأقوال و الأفعال. و يبقى صورها فيهما إلى يوم الحساب، فيتمثّل هناك لصاحبه

و يدركه صاحبه حين كشف عنه غطاؤه ـ سعيداً أو شقيّاً ـ».

و قد ورد فى الأخبار النبويّه كثيرٌ ممّا يدلّ صريحاً على بقاء صور الأعمال و الأقوال، و لاينكره إلّا جاحدٌ بأقوال الأنبياء؛ و يتأوّلها المتفلسفون لعدم

علمهم بحقيقه الأمر و حقيقه الآخره و عالم المثال المطلق و المقيّد و عالم الملكوت و ماوراء ذلك ـ كما حقّقنا لك نبذاً منها فى تحقيق عالم البرزخ؛

فتذكّر! ـ.

و «لاتخزنا» أى: و لا تفضحنا، من: خَزِى ـ كرضِىَ ـ خِزياً ـ بالكسر ـ: وقع فى بليّهٍ و شهرهٍ فافتضح؛ و أخزاه اللّه: فضحه. و المراد طلب العصمه عن

المعاصى ـ كما مرّ ـ.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا فِى كُلِّ سَاعَهٍ مِنْ سَاعَاتِهِ حَظّاً مِنْ عِبَادِكَ، وَ نَصِيباً مِنْ شُكْرِكَ وَ شَاهِدَ صِدْقٍ مِنْ مَلَائِكَتِكَ.

<«الساعه» أصلها: سوَعه ـ بفتح الواو ـ، و انقلبت ألفاً لانفتاح ما قبلها. و هى فى اللغه: جزءٌ قليلٌ من ليلٍ أو نهارٍ؛ و فى عرف أهل التنجيم: جزءٌ من

أربعهٍ و عشرين جزءً من يومٍ بليلته(۱)، لأنّهم قسّموا اليوم بليلته على أربعهٍ و عشرين قسماً متساوياً و سمّوا كلّ قسمٍ ساعهً، و قسّموا كلّ

ساعهٍ ستّين قسماً و سمّوا كلّ اسمٍ دقيقهً(۲)>، و قسّموا كلّ دقيقهٍ ستّين قسماً و سمّوا كلّ قسمٍ ثانيهً ـ

... و هكذا إلى عاشرهٍ ـ. و تسمّى هذه الساعات: المستويات ـ لتساويها فى المقدار أبدا، طال كلٌّ من الليل و النهار أم قصر ـ ؛ لكنّها تختلف فى العدد

بحسب طول كلٍّ منهما و قصره. و قد يقسّمون كلّ يومٍ و كلّ ليلهٍ بإثنى عشر قسماً

---

۱ - ۱. قال الزبيدى: «و الساعه جزءٌ من أجراء الجديدين: الليل والنهار، قاله الليث. و هما أربع و عشرون ساعهً»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۲۲۹ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۳.

متساويةً، و يسمّونها: الساعات الزمانيّات، و: المعوجه ـ لعدم تساويها فى المقدار و إن استوت فى العدد، فانّ مقدار كلّ ساعةٍ يزيد و ينقص بحسب طول

كلٍّ من الليل و النهار و قصره؛ لكنّها لاتختلف فى العدد؛ فهى على عكس المستويات ـ . و قد ورد فى الحديث قسمه النهار إلى اثنتى عشر ساعةً

قسمةً مخصوصةً، و نسبه كلّ ساعةٍ إلى واحدٍ من الأئمّه الإثنى عشر ـ صلوات اللّه عليهم ـ و تخصيصها بدعاءٍ يدعى به فيها(۱)؛ و قد ذكرناها فى كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين.

<و «الحظّ»: النصيب؛ و قيل: «خاصٌّ بنصيب الخير، لا مطلقاً»(۲).

و «عبادك» ـ على الروايه المشهوره ـ : جمع عبد؛ قيل: «أى: من دعائهم و علومهم الواصله إلى منهم(۳)».

و يحتمل أن يكون على حذف مضافٍ، أى: من صفات عبادك الّذين وصفتهم بقولك: «وَ عِبَادُ الرَّحمَنِ الَّذِينَ يَمشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوناً وَ إِذَا

خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً»(۴) ـ ... إلى آخر ما نعتّهم به ـ(۵)>.

و يحتمل أن يكون المراد من «عبادك»: المتّصفين بالعبوديّه، الّتى لامرتبه فوقها و لامقام أشرف منها، إذ هى عبارةٌ عن صيروره العبد عبداً خالصاً

مفتقراً محضاً ـ : لم يبق له جهه أنانيّةٍ ـ فانياً عن كلّ شيءٍ سوى الحقّ حتّى عن نفسه مستغرقاً فى عبوديّته و فقره إلى اللّه،

۱- ۱. قال ابن طاوس: « ان كلّ ساعةٍ من النهار يختصّ بها واحدٌ من الأئمّه الأطهار و لها دعاءان ... فالساعه الأولى لمولانا علىّ ـ عليه السلام ـ و الساعه الثانيه لمولانا الحسن ـ عليه السلام ـ و ... »، راجع: «الأمان» ص ۱۰۱.

۲- ۲. قال الفيروزآبادى: «الحظّ النصيب و الجدّ، أو خاصّ بالنصيب من الخير»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۶۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كذا فى النسختين. و فى المصدر: «قيل: معناه اجعل لنا نصيباً منهم لنستضىء بأنوارهم و نقتدى بآثارهم».

۴- ۴. كريمه ۶۳ الفرقان.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۴.

بل فنی عن ملاحظه هـذا الاسـتغراق أیضاً؛ بل فنی العبـد عن العبـد و لم یکن للعبد فی العبد أثرٌ و لا له من عینه علمٌ و لا خبرٌ. و هو مرتبه الفناء ـ

الّذی مرّ سابقاً ـ و البقاء باللّه و التوحید المحض. و رتبه هذه العبودیّه المحضه أفضل من رتبه الرساله، و لهذا قدّمت فی التشـهّد علی «الرساله»،

فیقال: «أشهد أنّ محمدا عبده و رسوله»؛ و أوثر لفظ «العبد» فی قوله ـ تعالی ـ : «سُبْحَانَ الَّذِی أسْرَی بِعَبْدِهِ»(۱) دون «نبیّه»

أو «رسوله».

و فی نسخه ابن ادریس: «من عبادتک»(۲)، و هو أنسب بما بعده، بل یمکن

ارجاع ما فی الأصل إلیه. قال الرضیّ: «و قد یحذف هاء التأنیث من المضاف(۳) إذا أمن اللبس، کقوله ـ تعالی ـ

: «إِقَامَ الصَّلَاه»(۴)؛ و قولهم(۵): أبوعذرها. و لایقاس علی ذلک، و قالوا: انّ الفرّاء یقیس»(۶).

و «العباده»: فعل المکلّف علی خلاف هوی نفسه تعظیماً لربّه.

و قال الحکماء: «عباده اللّه علی ثلاثه أنواعٍ(۷):

الأوّل: ما یجب علی الأبدان ـ کالصلاه و الصیام و السعی إلی المواقف الشریفه لمناجاته، جلّ ذکره ـ ؛

و الثانی: ما یجب علی النفوس ـ کالاعتقادات الصـحیحه من العلم بتوحیـد اللّه تعالی و ما یسـتحقّه من الثناء و التحمید، و الفکر فیما أفاضه اللّه سبحانه

علی العالَم من جوده و حکمته، ثمّ الاتّساع فی هذه المعارف ـ ؛

و الثالث: ما یجب عند مشارکات الناس فی المدن؛ و هی فی المعاملات و المزارعات و

۱- ۱. کریمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۴۵.

۳- ۳. المصدر: من المضاف هاء التأنیث.

۴- ۴. کریمه ۷۳ الأنبیاء.

۵- ۵. المصدر: + هو.

۶- ۶. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۲۰۵.

۷- ۷. و انظر: «الشواهد الربوبيّه» ص ۳۶۶.

المناكح و تأديه الأمانات و نصح البعض للبعض بضروب المعاونات و جهاد الأعداء و الذبّ عن الحريم و حمايه الحوزه».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و نصيباً من شكرك». «النصيب»: الحصّه، و الجمع أنصُبَه، و أنصِباء، و نُصُب ـ بضمّتين ـ .

و «الشكر» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً؛ و فيه إشارهٌ إلى العجز عن القيام بجميع الشكر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و شاهد صدقٍ من ملائكتك» أى: شاهدٌ صادقٌ كاملٌ فى الشهاده؛ يقال: رجلٌ صدق، أى: صادقٌ فى الرجوليّه كاملٌ فيها. و

العرب إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق ليعلم انّ كلّ ما يظنّ به من الخير و يطلب منه فانّه يصدق ذلك الظنّ و يوجد فيه؛ و منه فى التنزيل: «قَدَم

صِدْقٍ»(۱)؛ و: «لِسَانَ صِدْقٍ»(۲)؛ و: «مُبَوَّءَ صِدْقٍ»(۳)؛ و: «مَقْعَدِ صِدْقٍ»(۴). <قال فى القاموس: «الصِّدق ـ بالكسر ـ : الشدّه، هو رجل صدقٍ، و صديق صدقٍ ـ مضافين ـ ، و كذا امرأه صدقٍ و حمار صدقٍ؛

«وَ لَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ مُبَوَّءَ صِدقٍ»(۵): أنزلناهم منزلناً صالحاً. و يقال: هذا الرجل الصَّدق ـ بالفتح ـ ، فإذا أضفت إليه كسرت

الصاد»(۶). و فى شرح المشكاه ـ للطيّبى ـ : «فى حديثٍ: و جعل له وزير صدقٍ، أى: وزيراً صادقاً.

و يعبّر عن كلّ فعلٍ فاضلٍ ـ ظاهرا و باطناً ـ بالصدق»(۷)؛ انتهى(۸)>.

و قيل: «انّ الصدق لمّا كان من الأخلاق الحسنه و الأوصاف الجميله المرضيّه فقد يطلق و يراد به هذه الصفه عند إضافه شىءٍ إليه». قال ـ تعالى ـ :

«وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ أَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ»(۹)؛ عن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن جعفر بن محمّدٍ

۱- ۱. كريمه ۲ يونس.

۲- ۲. كريمه ۵۰ مريم، ۸۴ الشعراء.

۳- ۳. كريمه ۹۳ يونس.

۴- ۴. كريمه ۵۵ القمر.

۵- ۵. كريمه ۹۳ يونس.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۲۹ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّ انّه لم يطبع بعد.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۷.

۹- ۹. كريمه ۸۰ الإسراء.

ـ عليهم السلام ـ قال: «أدخلنى فيها على حدّ الرضا، و أخرجنى عنها و أنت عنّى راضٍ»(۱)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «و أخرجنى من القبر إلى الوقوف بين يديك على طريق الصدق مع الصادقين»(۲).

و قال بعض العرفاء: ««رَبِّ أَدْخِلْنِى» حضره الوحده فى عين الجمع، «مُدْخَلَ صِدْقٍ»: مدخلاً حسناً مرضيّاً به بلا آفه زيع البصر بالإلتفات إلى الغير و

لا ـ الطغيان بظهور الأنانيّه و لا ـ ثبوت الإثنينيّه؛ «وَ أَخْرِجْنِى» إلى الكثره عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الحقّانىّ، «مُخْرَجَ صِدْقٍ»: مخرجاً

حسناً مرضيّاً به من غير آفه التلوين بالميل إلى النفس و صفاته و لا الضلال بعد الهدى بالانحراف عن جادّه الاستقامه و الزيغ عن سنين العداله إلى

الجور ـ كالفتنه الداوديّه ـ »(۳)؛انتهى.

و المعنى: شاهد صادقٌ من ملائكتك يشهدون و يصدّقون أعمالى و أفعالى بأنّها لك لا أشرك أحداً معك فيها.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْفَظْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا، وَ مِنْ خَلْفِنَا وَ عَنْ أَيْمَانِنَا وَ عَنْ شَمَائِلِنَا وَ مِنْ جَمِيعِ نَوَاحِينَا.

<«من بين أيدينا» أى: من قدّامنا، لأنّ ما بين يدى الإنسان قدّامه.

و «من خلفنا» أى: من ورائنا.

و «الأيمان»: جمع يمين، و هو مقابل الشمال.

۱- ۱. انظر: التعليقه الآتيه.

۲- ۲. لم أعثر عليهما، لا فى مصادرنا الروائيّه و لا فى التفاسير، فانظر مثلاً: «تفسير البرهان» ج ۲ ص ۴۴۱، «كنز الدقائق» ج ۷ ص ۴۹۰.

۳- ۳. هذا كلام العارف الكاشانى، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ـ الطبعه المصريّه ـ ج ۱ ص ۳۸۲.

و «الشمائل»: جمع شِمال ـ بالكسر ـ؛ و تُجمع على أشمل أيضاً(۱)>. قال ابن هشام: «عن، اسمٌ لا

حرفٌ؛ و التقدير: من عن أيماننا، كرهوا اجتماع من و عن فحذفوها؛ و عليه قول الشاعر:

مِنْ عَنْ يَمِينِی تَارَةً وَ شِمَالِی

»(۲)؛ انتهی.

أقول: كلّ الجهات تستعمل مع «من» إلاّ اليمين؛ و الشمال و اليسار فانّهما يستعملان مع «عن». و قالوا فی هذا وجوهاً لايغنی من الحقّ شيئاً، و

الأولی ترک التعرّض لأمثال هذه التكلّفات فی أمثال هذه المقامات و الاقتصار علی ما سُمع منهم ـ عليهم السلام ـ.

و فيها اقتباسٌ ممّا حكاه اللّه ـ تعالی ـ عن الشيطان فی قوله ـ تعالی ـ: «فَبِما أَغْوَيْتَنِی لَاَقْعُدَنَّ لَهُم صِرَاطَکَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَاَتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ

أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِم وَ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ»(۳)؛

<و قد قيل فيه ضروبٌ من التفسير:

أحدها: انّ المعنی: من قبل دنياهم و آخرتهم، و من جهه حسناتهم و سيّئاتهم، أی: أزين لهم الدنيا و أخوّفهم الفقر. و لم يقل: «من تحت أرجلهم»،

لأنّ الإتيان منه يوحش؛

و ثانيها: انّ معنی «مِنْ بَينِ أَيدِيهِمْ» و«عَنْ أَيمَانِهِم»: من حيث يبصرون؛ و «مِنْ خَلفِهِم» و «عَن شَمَائِلِهِمْ»: من حيث لايبصرون؛

و ثالثها: ما روی عن أبيجعفر ـ عليه السلام ـ قال: ««لَاَتِيَنَّهُمْ مِنْ بَينِ أَيدِيهِم»(۴): أهون عليهم أمر الآخره؛ و«مِنْ

خَلفِهِمْ»: آمرهم بجمع الأموال و البخل بها عن الحقوق لتبقی لورثتهم؛ و «عَنْ أَيمَانِهِم»: أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلاله و تحسين الشبهه؛

و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۴۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فی آثاره ک ـ «مغنی اللبيب» و «شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندی».

۳- ۳. کریمتان ۱۷ / ۱۶ الأعراف.

۴- ۴. بحار الأنوار: + معناه.

«عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: بتحبيب اللذّات إليهم و تغليب الشهوات على قلوبهم»(۱)(۲)<؛

<و رابعها: ما روى عن ابن عبّاس: ««مِن بَينِ أَيـدِيهِمْ»: من قبل الآخره، و «وَ مِنْ خَلْفِهِمْ»: من جهه الـدنيا؛ و «وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ»: من

جهه حسناتهم و سيّئاتهم»(۳)؛

و خامسـها: «مِنْ بَينِ أَيـدِيهِمْ»: أنفرهم عن الرغبات فى سـعادات الآخره؛ و «مِنْ خَلفِهِمْ»: أقوى رغبتهم فى لـذّات الدنيا و طيّباتها، فالآخره بين أيديهم

ـ لأنّهم يردّون إليها و يقلّبون عليها ـ ، و الدنيا خلفهم لأنّهم يخلفونها؛ و «عَنْ أَيمَانِهِمْ»: أفترهم عن الحسنات، و «عَنْ شَمَائِلِهِم»: أقوى دواعيهم

إلى السيّئات»؛

و قال ابن الأنباريّ: «و هذا قولٌ حسنٌ، لأنّ العرب تقول: اجعلنى فى يمينك أى: من المقدّمين، و لاتجعلنى فى شـمالك أى: من المؤخّرين»(۴).

و لايخفى انّ هذا القول كالشرح لما روى عن ابن عبّاس؛ و لامغايره بينهما فى أصل المعنى(۵)<.

و سادسها: «وَ لَاءَتِيَنَّهُمْ» من الجهات الأربع الّتى يأتى منها العدوّ فى المشاهد، لأنّ «إتيانه من أسفل» أى: من جهه الأحكام الحسّيه و التدابير

الجزويّه فى باب المصالـح الـدنيويّه غير موجبٍ للظلاله، بل قـد ينتفع به فى العلوم الطبيعيّه و الرياضـيّه و به يسـتعين العقل فيها ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه

ـ ؛ و «إتيـانه من فـوقٍ» غير ممكنٍ له، إذا الجهه العلويّه هى الّتى يلى الروح و يرد منهـا الإلهامـات الحقّه و الالقـاءات الملكيّه و يفيض المعارف و

الحقائق الروحيّه؛ فبقيت الجهات الأربع مواقع وساوسه؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۱۳۲، «القصص» ـ للجزائرى ـ ص ۳۲.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۲.

۳- ۳. راجع: «شرح ابن أبيالحديد» ج ۱۶ ص ۱۷۹، منسوباً إلى قومٍ.

۴- ۴. كما حكاه الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۴۰، مع تغييرٍ يسير.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵۰.

أمّا «من بين يديه»: فبأن يؤمّنه من مكر اللّه و يغرّه بأن اللّه غفورٌ رحيمٌ، فلاتخف!؛ فتثبطه عن الطاعات؛

و أمّا «من خلفه»: فبأن يخوّفنّه من الفقر و ضيعه الأولاد و من خَلَّفه ، فيحرّصه على الجمع و الإدّخار لهم و لنفسه فى المستقبل عند تأميله طول

العمر؛

و أمّا «عن جهه اليمين»: فبأن يزيّن عليه فضائله و يعجبه بفضله و علمه و طاعته و يحجبه عن اللّه برؤيه فضيلته؛

و أمّا «عن شماله»: فبأن يحمله على المعاصى و القبائح و يدعوه إلى الشهوات و اللذّات.

و لم يذكر من الجهات «الفوق» و «التحت»، لأنّ الفوق هو محلّ طريق التنزّل الإلآهىّ فلاتقربه لئلاّ تهلك؛ و أمّا التحت فإليه يدعوك.

و ينبغى لك أن تنظر فى هذه الجهات الأربع الّتى يدخل عليك الفساد منها، و تجعل على كلّ جهةٍ حارساً يحرسك منها؛ فلتجعل الخوف عن

يمينك؛

و الرجاء عن شمالك؛

و العلم من بين يديك؛

و التفكّر من خلفك. فاذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده و لايستطيع معه دفاعاً؛ و قس عليه الباقى. و إنّما رتّبنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما

يأتى من هذه الجهات؛

فخصّصنا الخوف باليمين، لأنّ اليمين موضع الجنّه و الشمال موضع النار، فاذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتى بالجنّه العاجله ــ و هى الشهوات و

اللذّات ــ ، فيزيّنها و يجلبها إليه، فتعرض له الخوف فيدرأه عنه. و لولاه لوقع فيها، و بوقوعه يكون الهلاك فى ملكك. فلايجب أن يكون الخوف إلّا

فى هذا الموضع، و لاتستعمله فى غيرها من الجهات فيقع اليأس و القنوط؛

و إن أتاك العدوّ من جهه الشمال ــ فإنّه لايأتيك إلاّ بالقنوط و اليأس و سوء الظنّ باللّه و غلبه المقت لتوقع بك فتهلك ــ فتقوم له الرجاء بحسن

الظنّ باللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، فيدفعه و يقمعه؛

ص : ۳۷۵

و كـذلك إذا أتـاه من بين يـديه أتاه بظاهر القول فأدّاه إلى التجسّم و التشبيه، فيقوم له العلم فيمنعه أن يصل إليك بهـذا، فيكون من الخاسرين!؛

و كـذلك إذا أتـاه من خلفه أتـاه بشـبهٍ و أمورٍ من جهه الخيالاـت الفاسـده، فيقوم التفكّر فيـدفعه. فلاسبيـل للعـدوّ فى قتال هـذه المدينه الّتى هى سلطانك

إلّا من هذه الجهات الأربع؛ فاذا رتّب هؤلاء كما ذكرت لك امتنع بلدك و احتمى، و لم يستطع العدوّ مدافعتهم؛ هذا.

و إنّمـا دخـل «مِن» فى القـدّام و الخلف و «عن» فى اليمين و الشـمال، لأنّ فى القـدّام و الخلف معنى طلب النهايه، و فى اليمين و الشمال الإنحراف

عن الجهه.

<قال حكماء الإسلام: «إنّ فى البدن قوى أربعاً هى الموجبه لفوات السعاده الروحانيّه:

إحـداها: القوّه الخيـاليّه الّتى تجتمع فيهـا مثل المحسوسات، و موضـعها البطن المقـدّم من الـدماغ؛ و إليها الإشاره بقوله: «مِنْ بَينِ أَيدِيهِمْ»؛

و ثانيهـا: القوّه الوهميّه الّتى تحكم فى غير المحسوسـات بالأحكـام المناسـبه للمحسوسات، و محلّها البطن المؤخّر من الـدماغ؛ و إليها الإشاره بقوله: «وَ

مِنْ خَلفِهِمْ»؛

و ثالثها: الشهويّه، و محلّها الكبد عن يمين البدن؛

و رابعها: القوّه الغضبيّه، و منشؤها القلب الّذى هو فى الشقّ الأيسـر. فالشياطين الخارجيّه ما لم تستعن بشىءٍ من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء

الوسوسه. و لم يـذكر الفوق و التحت، لأـنّ القوى الّتى منهـا يتولّـد مـا يوجب تقويه السـعاده الروحـانيّه هى هـذه الموضوعه فى الجوانب الأربعه من

البدن»(۱)>.

قوله: «من جميع نواحينا».

«النواحى»: جمع ناحيه، و هى الجانب. و هذا تعميمٌ بعد تخصـيصٍ، فدخل فيه الفوق و التحت ـ لاحتمال إتيان المكروه منهما ـ ، أى: من جميع

جوانبنا.

ص : ۳۷۶

۱- ۱. قارن: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۴۱، مع تغييرٍ يسير.

حِفْظاً عَاصِماً مِنْ مَعْصِيَتِکَ، هَادِياً إِلَی طَاعَتِکَ، مُسْتَعْمِلاً لِمَحَبَّتِکَ.

<«حفظاً»: مفعولٌ مطلقٌ لقوله: «احفظنا»؛ و هو بـذاته مفيـدٌ لتقويه عامله و تقرير معناه، و بوصـفه _ بكونه عاصـماً _ مفيـدٌ لبيان نوعه.

و «عاصماً» أی: مانعاً.

و «الهدايه» قد مرّ معناها.

و «الطاعه»: موافقه الأمر و الإراده. و قـدّم «العصـمه من المعصـيه» علی «الهـدايه إلی الطاعه»، لأنّ التخليه مقـدّمهٌ علی التحليه، ثمّ ترقّی إلی سؤال

المحبّه.

و «مستعملاً»: يروی بفتح الميم الثانيه _ : اسم مفعولٍ _ كما فی الروايه المشهوره _ ، و بكسرها _(۱)>:

<اسم فاعـلٍ _ كما فی نسـخه ابن ادريس؛ فاللام _ [من(۲)] «لمحبّتک»(۳) _ علی الأوّل للتعليل، و علی الثانی للتعـديه(۴)>.
<و إضافه المحبّه إلی «كاف» الخطاب من إضافه

المصدر إلی المفعول، أی: لمحبّتنا إيّاک؛ أو إلی الفاعل، أی: لمحبّتک إيّانا(۵)>.

و قد استوفينا الكلام فی المحبّه فی اللعمه الأولی؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنَا فِی يَوْمِنَا هَذَا وَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَ فِی جَمِيعِ أَيَّامِنَا لاسْتِعْمَالِ الْخَيْرِ، وَ هِجْرَانِ الشَّرِّ، وَ شُكْرِ النِّعَمِ.

<«التوفيـق» فی اللغه: جعـل الأسـباب متـوافقهً فی التـأدّی إلی المسـبّب _ الّـذی هـو المطلـوب، خيراً كـان أو شـرّاً _ ، ثمّ خصّ بالخير(۶)؛ و فی العرف عند

بعضٍ من المتكلّمين: هو

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵۳.
۲- ۲. زيادهٌ يقتضيها السياق، و هی لاتوجد فی النسختين.
۳- ۳. المصدر: _ لمحبّتک.
۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۳.
۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۵۴.

۶- ۶. لم أعثر على هـذا التفصـيل فى كتب اللغويّين، و قال الزبيـدى: «وفّقه اللّه توفيقاً: ألهمه للخير»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۴۸۶ القائمه ۲.

الدعوه إلی الطاعه؛ و عند بعضهم: خلق إراده الطاعه؛ و قیل: «هو جعل اللّه ــ تعالی ــ فعل عبده موافقاً لما یحبّه و یرضاه(۱)>، و لقضائه و قدره»(۲). و هو و إن کان فی الأصل موضوعاً علی وجهٍ یصحّ استعماله فی السعاده و الشقاوه فقد صار متعارفاً فی السعاده فقط.

و هو ممّا لایستغنی الإنسان عنه فی کلّ حالٍ؛ کما قیل لحکیمٍ: «ما الشیء الّذی لایستغنی عنه فی کلّ حالٍ؟

فقال: التوفیق!».

و «هذا» و «هذه» صفتان «للیوم» و «اللیله» بتأویل: الحاضر و الحاضره. قیل: «و یومنا هذا: إن قرء فی الصباح، و لیلتنا هذه: إن قرء فی المساء»؛

و هذا فاسد!، لأنّ الظاهر ــ کما قلنا لک فیما سبق ــ انّه ــ علیه السلام ــ یتکلّم بالکلمتین فی الصباح، فالمراد اللیله الآتیه، أی: آخر یومه، أو بعد

غروب الشمس.

«لاستعمال الخیر» أی: العمل به.

و «الهِجران» ــ بالکسر ــ : اسمٌ من هَجَرَه هَجْراً ــ من باب قتل ــ بمعنی: ترکه و رفضه.

و قد مرّ معنی «الخیر» و «الشرّ». و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إفعلوا الخیر و لاتحقروا منه شیئاً، فانّ صغیره کبیرٌ و قلیله کثیرٌ؛ و لایقولنّ

أحدکم: انّ أحدا أولی بفعل الخیر، فیکون ــ و اللّه! ــ کذلک، انّ للخیر و الشرّ أهلاً فمهما ترکتموه منهما کفاکموه أهله!»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «الشرّ جامعٌ مساوی ء العیوب»(۴)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۰.

۲- ۲. و انظر: «المبدء و المعاد» ــ لصدر المتألّهین ــ ص ۲۰۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۷۷۹، « الحدود و الحقائق» ص ۱۵۶.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۲۲ ص ۵۵۰. و انظر أیضاً: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۶۶، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۹۰، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۱۸ الحدیث ۲۹۴.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۷۱ ص ۵۴۰. وانظر أیضاً: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۳۰۱، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۴۱۱.

فظهر انّ كلّ واحدٍ من الخير و الشرّ كلّيٌّ يندرج تحته جميع المدائح و القبائح.

و «شكر النعم»: «الألف و اللام» إمّا للجنس؛ أو للاستغراق. و قد علمت انّ الشكر مورده القلب و اللسان و الأركان، <فشكر النعم بالقلب: القصد إلى

تعظيمه ــ تعالى ــ و تمجيده و تحميده عليها و التفكّر فى آثار لطفه بإيصالها ــ و نحو ذلك ــ ؛

و باللسان: إظهار ذلك المقصود بالتحميد و التمجيد و التهليل و التسبيح؛

و بالجوارح: استعمالها فى طاعته و عبادته و الاحتراز من الاستعانه بها فى معصيته و مخالفته. و سيأتى زياده تحقيقٍ للشكر فى الدعاء السابع و

الثلاثين ــ إن شاء اللّه تعالى ! ــ .

وَ اتِّبَاعِ السُّنَنِ وَ مُجَانَبَهِ الْبِدَعِ.

«الإتّباع»: الاقتداء.

و «السنن»: جمع سنّه، و هى لغةً: الطريقه؛ و شرعاً يُطلق(۱)> <على معانٍ:

أحدها: انّ المراد به ما يقابل الواجب؛

و ثانيها: انّ المراد به المستحبّ الّذى داوم على فعله النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و يقابله التطوّع، و هو: ما لم يداوم ــ صلّى اللّه عليه و آله

و سلّم ــ فعله ــ كصوم رجب و شعبان، فانّ صوم الأوّل تطوّعٌ و الثانى سنّهٌ ــ ؛

و ثالثها: الواجب الّذى علم وجوبه من سنّه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و يقابله الفرض، و هو: ما علم وجوبه من القرآن ــ كقوله عليه

السلام : «الإختنان(۲) سنّهٌ و غسل الجنابه فرضٌ»(۳) ــ ؛

و رابعها: اطلاقها على ما ثبت جوازه من الدين و أمر به، فيتناول المباح(۴)>؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۲.

۲- ۲. هكذا فى النسختين.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و يوجد: «الختان سنّةٌ للرجال»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۴۱۷ ، «السنن الكبرى» ج ۹ ص ۵۸، «تفسير القرطبى» ج ۲ ص ۹۹.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۳.

و خامسها: كلّ ما روى عن الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من قوله أو فعله أو تقريره غير قرآنٍ و لا عادّيٍّ. و هو المراد هنا، لمقابلتها ب ـ «

البِدَع».

و «المجانبه»: المباعده و الإجتناب؛ فى الصحاح: «جانبه و تجانبه و تجنّبه و اجتنبه: كلّه بمعنىً»(۱).

و «البِدَع»: جمع بِدعه ـ بالكسر ـ، و هى اسمٌ من: ابتدع الأمر إذا ابتدأه و أحدثه ـ كالرفعه من الإرتفاع، و الخلفه من الإختلاف ـ. و فى عرف

الشرع يطلق على كلّ ما استحدث بعد النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من الأهواء.

<و قيل: «كلّ ما لم يكن فى زمن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهو بدعهٌ»؛

و ردّه الفاضل الأردبيلىّ بمنع الشرطيّه، و قال: «البدعه هى كلّ عبادهٍ لم تكن مشروعهً ثمّ أحدث بغير دليلٍ شرعىٍّ أو دليلٍ شرعىٍّ على نفيها. فلو

صلّى أو دعا أو فعل غير ذلك من العبادات مع عدم وجودها فى زمانه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فانّه ليس بحرامٍ، لأنّ الأصل كونها عبادهً، و

لغير مثل: «الصلاه خير موضوعٍ»(۲)، و: «الدعاء حسنٌ»(۳)-(۴)؛ انتهى.

و فى تخصيصها بالعباده نظرٌ ظاهرٌ!(۵)>.

و قيل: «كلّ أمرٍ محدَثٍ بعد النبىّ محرّمٍ»؛

و قيل: «البدعه تُطلق على مفهومين:

أحدهما: ما خولف به الكتاب أو السنّه أو الإجماع، فهذه البدعه الظلاله؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۱ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۴۲ الحديث ۲۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۲ ، «منيه المريد» ص ۲۰۵.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۳۵۸، «فرج المهموم» ص ۲۵۶.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى آثاره، ك ـ «مجمع الفائده و البرهان» و «زبده البيان».

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۳.

و الثانی: ما لم یرد فیه نصٌّ ــ بل سکت عنه ــ فأحدث بعده. فهذه ما کان منها خیراً، فلاخلاف من أحدٍ فی کونه غیر مذمومٍ. و ما ورد فی الخبر من: «

انّ کلّ بدعهٍ ظلالهٌ و کلّ ظلالهٍ فی النار(۱)»(۲)، فالمراد به المفهوم الأوّل؛ و اللّه

أعلم».

<و العامّه یقولون: «انّ البدعه فی الشرع إحداث ما لم یکن فی عهد رسول اللّه. و هی منقسمهٌ إلی أحکامٍ خمسهٍ. و الطریق فی ذلک أن تُعرض

البدعه علی قواعد الشریعه، فإن دخلت فی قواعد الإیجاب فهی واجبهٌ؛ أو فی قواعد التحریم فمحرّمهٌ؛ أو الندب فمندوبهٌ؛ أو الکراهه فمکروههٌ؛ أو

الإباحه فمباحهٌ.

و للبدع الواجبه أمثلهٌ، منها: الاشتغال بعلم النحو، الّذی یفهم به کلام اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و کلام رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . و ذلک

واجبٌ لأنّ حفظ الشریعه واجبٌ و لایتأتّی حفظها إلّا بذلک، و ما لایتمّ الواجب إلّا به فهو واجبٌ؛

و منها: حفظ غریب الکتاب و السنّه من اللغه؛

و منها: تدوین أصول الفقه؛

و منها: الکلام فی الجرح و التعدیل و تمییز الصحیح من السقیم. و قد دلّت قواعد الشریعه علی أنّ حفظ الشریعه فرض کفایهٍ فیما زاد علی المتعیّن، و

لایتأتّی ذلک إلّا بما ذکرناه.

و للبدع المحرّمه أمثلهٌ، منها: مذاهب القدریّه و الجبریّه و المرجئه و المجسّمه؛ و الردّ علی هؤلاء من البدع الواجبه.

و للبدع المندوبه أمثلهٌ، منها: إحداث الربط و المدارس، و کلّ احسانٍ لم یعهد فی العصر الأوّل.

۱- ۱. المصدر: کلّ ظلالهٍ سبیلها إلی النار.

۲ - ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۹ الحدیث ۲۹، «الاستبصار» ج ۱ ص ۴۶۷ الحدیث ۲۰ ، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۴۵

الحديث ١٠٠٦٢، «الصراط المستقيم» ج ٣ ص ٢٦.

و للبدع المكروهه أمثلهٌ، كزخرفه المساجد و تزيين المصاحف.

و للبدع المباحه أمثلهٌ، منها: التوسّع فى اللذيذ من المآكل و المشارب و الملابس و المساكن، و لبس الطيالسه، و توسّع الأكمام.

و فى القواعد الشهيديّه: «انّ محدثات الأمور بعد النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ تنقسم انقساماً خمسهً لاتُطلق اسم البدعه إلاّ على ما هو محرّمٌ

منها؛

أوّلها: الواجب، كتدوين القرآن و السنّه إذا خيف عليها التلف من الصدور، فانّ التبليغ للقرون الآتيه واجبٌ إجماعاً، و للآيه، و لايتمّ إلاّ بالحفظ. و هذا

فى زمان الغيبه واجبٌ، أمّا فى زمان ظهور الإمام فلا، لأنّه الحافظ لهما حفظاً لايتطرّق إليه خللٌ؛

و ثانيهما: و هو كلّ بدعهٍ تناولتها قواعد التحريم و أدلّته من الشريعه، كتقديم غير المعصومين عليهم، و أخذهم مناصبهم، و استئثار ولاه الجور

بالأموال و منعها مستحقّها، و قتال أهل الحقّ و تشريدهم و إبعادهم، و القتل على الظنّ، و الإلزام ببيعه الفسّاق، و المقام عليها و تحريم مخالفتها، و

الغسل فى المسح و المسح على غير القدم، و شرب كثيرٍ من الأشربه، و الجماعه فى النوافل، و الأذان الثانى يوم الجمعه، و تحريم المتعتين، و البغى

على الإمام، و توريث الأباعد و منع الأقارب، و منع الخمس أهله، و الإفطار فى غير وقته ـ ... إلى غير ذلك من المحدَثات المشهورات ـ ، و منها

بالإجماع من الفريقين: المكس و توليه المناصب غير الصالح لها ـ غلب استعمال «المكس» فيما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع و الشراء، ببذلٍ

أو إرثٍ أو غير ذلك ـ ؛

و ثالثها: المستحبّ، و هو ما تناولته أدلّه الندب، كبناء المدارس و الربط(۱)، و ليس منه إتّخاذ

الملوك الأهبه ليعظموا فى النفوس، أللّهمّ إلاّ أن يكون ذلك مرهباً للعدوّ؛

و رابعها: المكروه، و هو ما شملته أدلّه الكراهه، كالزياده فى تسبيح الزهراء ـ و سائر الموظّفات ـ و النقيصه منها، و التنعّم فى الملابس و المآكل بحيث

يبلغ الإسراف بالنسبه إلى

ص : ۳۸۲

۱- ۱. لنقد هذا القسم الثالث راجع: «نور الأنوار» ص ۸۳.

الفاعل، و ربّما أدّی إلی التحریم إذا استضربه و عیاله؛

و خامسها: المباح، و هو الداخل تحت أدلّه الإباحه، کنخل الدقیق ـ فقد ورد: «ان أوّل شیءٍ أحدثه الناس بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

اتّخاذ المناخل(۱) ـ ، لأنّ لین العیش و الرفاهیّه من المباحات،

فوسیلته مباحهٌ»(۲)؛ انتهی(۳)>.

أقول: هذه التعریفات للبدعه ـ کما تری ـ لایرفع الإشکال و الإشتباه!، و لم یزل الإشتباه ثابتاً فی مفهوم البدعه بین الأمّه، فربّما یحکم أحدٌ فی شیءٍ

أنّه بدعهٌ و یحکم آخر بخلافه!، و الإشتباه لایرتفع بحججها. و المرجع إلی ما قلناه أوّلاً فی تعریف البدعه؛ فتدبّر!.

وَ الأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْیِ عَنِ الْمُنْکَرِ.

<لعلّ المراد ب ـ «المعروف»: الحَسَن المشتمل علی ترجیحٍ، فیختصّ بالواجب و المندوب؛ و ب ـ «المنکر»: القبیح ـ أعنی: الحرام ـ .

و فی وجوبهما کفایهً أو عیناً خلافٌ، أشهرهما الأوّل، لما رواه سعد بن صدقه قال: «سمعت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ و سئل عن الأمر بالمعروف و

النهی عن المنکر: أ واجبٌ هو علی الأمّه جمیعاً؟

فقال: لا!

فقیل: و لم؟

قال: إنّما هو علی القویّ المطاع العالم بالمعروف من المنکر، لا علی الضعفاء الّذین لایهتدون سبیلاً إلی أیٍّ من أیٍّ یقول من الحقّ إلی الباطل. و

الدلیل علی ذلک قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدعُونَ إِلَی الْخَیرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَونَ عَنِ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۴، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۳۳ الحدیث ۱۳۷.

۲- ۲. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ القاعده ۲۰۵ ص ۱۴۴، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۳.

الْمُنكَرِ»(۱)، فهذا خاصٌّ غير عامٍّ»(۲)(۳)<.

<و الحقّ فی المسأله: انّه إن کان المطّلع منفرداً تعیّن علیه؛ و إن کانوا جماعهً فإن شرع أحدهم فیه و ظنّ الباقون تأثیر مشارکتهم فی الردع وجب

علیهم، فیکون الوجوب عیناً، و إلاّ کان علی الکفایه(۴)<.

ثمّ اعلم! أنّ للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر شروطاً، و المشهور منها أربعهٌ:

أحدها: علم الآمر و الناهی و تمیّزه بین المعروف و المنکر، فانّ الجاهل ربّما أمر بمنکرٍ و نهی عن معروفٍ؛

و الثانی: تجویز التأثیر، فإن علم عدمه سقط الوجوب دون الجواز. و هل یکفی ظنّ العدم؟، قیل: نعم؛ و قیل: لا، لأنّ التجویز قائمٌ مع الظنّ. و هو

حسنٌ، إذ لایترتّب علیه ضررٌ، فان نجح و إلاّ فقد أدّی فرضه، و الفرض انتفاء الضرر؛

و الثالث: الأمن من الضرر علی المباشر أو علی بعض المؤمنین ــ نفساً أو مالاً أو عِرْضاً ــ، فبدونه یحرم أیضاً علی الأقوی. و لایجب فی السقوط العلم

بالضرر، بل یکفی ظنّه؛

و الرابع: إصرار المأمور أو المنهیّ علی الذنب، فلو علم منه الإقلاع و الندم سقط الوجوب، بل حرم!.

و اکتفی الشهید فی الدروس(۵) ــ و جماعهٌ ــ فی

السقوط بظهور أماره الندم، و هو فی محلّه.

و زاد بعضهم شرطاً خامساً، و هو: عدم کون الآمر و الناهی مرتکباً للمحرّمات. و

۱- ۱. کریمه ۱۰۴ آل عمران.

۲ - ۲. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۷۷ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۶ الحدیث ۲۱۵۲، «الکافی» ج ۵ ص ۵۹ الحدیث ۱۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۶۷.

۵- ۵. قال: «ولولاح من المتلبّس أماره الندم حرم قطعاً»، راجع: «الدروس الشرعیّه»ج ۲ ص ۴۷.

اشترط فيه العداله بدليل قوله ـ تعالى ـ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَونَ أَنفُسَكُمْ»(۱)؟. و فى مصباح الشريعه(۲) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «من لم ينسلخ من هواجسه و لم يستخلص(۳) من آفات نفسه و

شهواتها و لم يهزم الشيطان و لم يدخل فى كنف اللّه و أمان عصمته لايصلح للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لأنّه إذا لم يكن بهذه الصفه فكلّ ما

أظهر يكون حجّةً عليه و لاينتفع الناس به!؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنسَونَ أَنفُسَكُمْ»؟، و يقال له: يا خائن! أ تطالب خلقى بما

خننت به نفسك و أرخيت عنه عنانك؟!»(۴).

<ثمّ اعلم! أنّ للإنكار مراتب:

أوّلها: الإنكار بالقلب، و هو أن يبغضه عليه، و هو البغض فى اللّه المأمور به فى السنّه المطهّره. و هو مشروطٌ بعلم الآمر و الناهى و إصرار المنتهى،

دون الشرطين الآخرين؛

ثمّ: باظهار الكراهه بغير قولٍ و فعلٍ، فان ارتدع اكتفى به، و إلاّ أعرض عنه و حجره، و إلاّ أنكره باللسان بالوعظ و الزجر ـ مرتّباً الأيسر فالأيسر و غيره

ـ باليد ككسر الملاهى و إراقه الخمر مثلاً مع التهديد. و لو لم ينزجر إلاّ بالضرب و شبهه فعل مع القدره. و لو افتقر إلى الجرح توقّف على أمر الحاكم و

إذنه، إلاّ أن يتعرّض لنفسه أو حرمه، فيجب الدفاع بما أمكن، فان قَتَل كان هدراً، و إن قُتِل كان شهيدا. و كذا إذا رأى مع إمرأته رجلاً يزنى بها فانّ

له قتلهما من غير إثمٍ. و لكن الظاهر عليه القود فى الصورتين إلاّ أن يأتى ببيّنهٍ أو يصدّقه الولىّ، و له الإنكار ظاهراً و الحلف عليه مع التوريه. و له

زجر المطّلع على داره، فلو أصرّ فرماه بما جنى عليه كان هدراً؛ إلاّ أنّ الصبىّ ينهى عن المحرّمات لئلاّ يتعوّدها، و يؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها(۵)>.

۱- ۱. كريمه ۴۴ البقره.

۲- ۲. راجع: « مصباح الشريعه» ص ۲۶۹.

۳- ۳. المصدر: يتخلّص.

۴- ۴. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۲۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۶۸.

إذا تحقّقت هذا فاعلم! انّ ظاهر المنكَر و إن كان ما ذكرناه، إلّا انّ له باطناً رواه العيّاشى(۱) فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

بِالْعَدلِ وَ الْاِءحسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِى الْقُربَى وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحشَاءِ وَ الْمُنكَرِ وَ الْبَغيِ»(۲)، قال: «العدل : شهاده أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ

محمّداً رسول اللّه، و الإحسان: أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، و القربى: الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ، و الفحشاء و المنكر و البغى: فلانٌ و فلانٌ و

فلانٌ!».

و قد قلنا لك انّ كلًّا من الخير و الشرّ كلّىٌّ يندرج تحته كلّ المدائح و القبائح، فالإحسان الحقيقىّ أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، و القبيح الحقيقىّ

فلانٌ و فلانٌ؛ فتبصّر!.

وَ حِيَاطَهِ الإِسْلَامِ، وَ انْتِقَاصِ الْبَاطِلِ وَ إِذْلَالِهِ وَ نُصْرَهِ الْحَقِّ وَ إِعْزَازِهِ.

«حاط» الشىء يحوطه حوطاً و حيطةً و حياطةً: حفظه و ذبّ عنه و تعهّده و رعاه. و فى بعض النسخ هنا: «و احلاله»(۳) لكنّه

نادرٌ.

و المراد من «الإسلام» هنا: الإقرار بجميع ما جاء به النبىّ. و المراد ب ــ «حياطته»: نصرته و القيام بأمره و الذبّ عنه و صيانته و حفظه و حراسته من

جميع نواحيه.

و «النقيصه»: العيب؛ قال فى الأساس: «أنقصه(۴) و تنقّصه: عابه»(۵). و فى بعض النسخ بالمعجمه من «النقض» بمعنى: الكسر(۶).

<و «الذُلّ» ــ بالضمّ ــ و الذِلّه ــ بالكسر ــ و المذلّه: الضعف و الهوان؛ و يتعدّى بالهمزه، فيقال: أذلّه اللّه إذلالاً.

و «النُصره» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من نصره على عدوّه نصراً، أى: أعانه و قوّاه.

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «تفسير العيّاشى»، و الحديث يوجد حرفيّاً فى «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۳۸ ، و انظر أيضاً: «تفسير فرات الكوفىّ» ص ۲۳۶ الحديث ۳۲۱.

۲- ۲. كريمه ۹۰ النحل.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

۴- ۴. کذا فی النسختین، و فی المصدر: انتقصه.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۶- ۶. کما حکاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

و «عزَّ» الرجل عزّاً ـ من باب ضرب ـ : قوّی؛ و أعززته إعزازاً: قوّیته.

و «الحقّ» فی اللغه: هو الثابت الّذی لایسوغ إنکاره، من حقّ الشیء یحقّ ـ من باب ضرب و قتل ـ : إذا وجب و ثبت(۱)؛ و فی اصطلاح أهل المعانی: الحکم المطابق للواقع، ینطبق علی الأقوال و العقائد و الأدیان و المذاهب باعتبار اشتمالها علی ذلک، و

یقابله الباطل؛ و أمّا الصدق فقد شاع فی الأقوال خاصّهً، و یقابله الکذب(۲). و قد یفرّق بینهما بأنّ المطابقه

یعتبر فی الحقّ من جانب الواقع و فی الصدق من جانب الحکم؛ فمعنی «صدْق الحکم»: مطابقته للواقع، و معنی «حقّیّته»: مطابقه الواقع إیّاه. و قد

یطلق الحقّ علی الموجد للشیء علی الحکمه، و لما یوجد علیها ـ کما یقال: اللّه تعالی حقٌّ و کلمته حقٌّ ـ ؛ و قد یراد به: الإقبال علی اللّه ـ تعالی ـ

بلزوم الأعمال الصالحه المطابقه للعقائد المطابقه للواقع، و بالباطل: الإلتفات عنه ـ إلی غیر ذلک ممّا لایجدی نفعاً فی الآخره ! ـ (۳)>.

قال بعض الفضلاء: «کلّ ما یخبر عنه: فإمّا باطلٌ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ مطلقٌ؛

و إمّا حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ؛

فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً؛ و الواجب بذاته هو الحقّ؛ و الممکن بذاته الواجب بغیره هو حقٌّ من وجهٍ و باطلٌ من وجهٍ، فمن حیث ذاته باطلٌ و

من حیث وجوبه حقٌّ؛ فالحقّ المطلق هو اللّه ـ سبحانه ـ . فحقٌّ علی العدل أن یری نفسه باطلاً و لایری غیر اللّه حقّاً»؛ انتهی.

فالحقّ ـ تعالی ـ هو الثابت فی نفسه الدائم بدوام ذاته لذاته.

قال الشیخ الرئیس فی رساله المبدء و المعاد: «واجب الوجود حقٌّ و خیرٌ محضٌ ـ فانّه وجودٌ بحتٌ بسیطٌ ـ ، فلایختلجه النقائص اللازمه للأعدام فی

الذات و الصفات بوجهٍ من

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۱۹۷.

۲- ۲. و انظر: «المختصر المعانی» ص ۳۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۰.

الوجوه و لو بالإعتبارات»(۱)؛

و قال الشیخ الإشراق فی التلویحات: «هو الحقّ لأنّ حقیقه کلّ شیءٍ خصوصیّه وجوده الثابت له، فلا أحقّ بالحقیقه ممّن نفس وجوده خصوصیّهٌ»(۲).

ثمّ المراد ب_ «انتقاص الباطل و إذلاله»: تزییفه و اظهار بطلانه و الردّ علی أصحابه و بیان ظلالهم؛ و ب_ «نصره الحقّ و إعزازه»: تأییده و إظهار

حقیقته و ترغیب الناس فی اتّباعه و اعتقاده، و نحو ذلک.

وَ إِرْشَادِ الضَّالِّ وَ مُعَاوَنَهِ الضَّعِیفِ وَ إِدْرَاکِ اللَّهِیفِ.

<«الرُشد» _ بالضمّ _: خلاف الغیّ و الضلال، و هو الاهتداء؛ و یتعدّی بالهمزه، یقال: أرشدته إرشاداً.

و «الضلال»، قیل: «هو الفقدان لما یوصل إلی المطلوب»؛

و قیل: «هو سلوک طریقٍ لایوصل إلی المطلوب»(۳)؛

و قیل: «هو العدول عن الطریق السویّ و لو خطأً»(۴).

و الحقّ شموله للمعانی الثلاثه.

و «المعاونه»: الإعانه.

و «الضُّعف» _ بفتح الضاد فی لغه تمیم، و بضمّها فی لغه قریش _: خلاف القوّه. و قد یطلق الضعیف علی المهین الّذی لا عزّه له فلایقدر علی دفع

ظلم من ظَلَمه. و لعلّه هو المراد بما

۱- ۱. لم أعثر علی العباره فی هذا الکتاب، و الشیخ عقد فیه فصلین لبیان «انّ واجب الوجود بذاته خیرٌ محضٌ»، و «انّ واجب الوجود بذاته حقٌّ محضٌ»، راجع: «المبدء و المعاد» صص ۱۰ / ۱۱.

۲- ۲. راجع: «کتاب التلویحات» _ فی «مجموعه مصنّفات سهروردی» ج ۱ _ ص ۳۸.

۳- ۳. الأوّل حکاه الزبیدیّ عن ابن الکمال، و الثانی أورده من غیر اسناده إلی أحدٍ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۴۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. قال الراغب: «الضلال العدول عن الطریق المستقیم»، راجع: «المفردات» ص۵۰۹ القائمه ۲.

روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: عونک الضعیف من أفضل الصدقه»(۱).

و «اللهیف» و الملهوف و اللهفان و اللاهف: المظلوم المضطرّ یستغیث و یتحسّر.

و المراد بـ «إدراکه»: اغاثته. و قد ورد فی إغاثه الملهوف أخبارٌ کثیرهٌ من أهل العصمه، فعنه: «انّه کان یحبّ إغاثه اللهفان»(۲)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «من کفّارات الذنوب العِظام: إغاثه الملهوف و التنفیس عن المکروب»(۳)؛

و عن زیدٍ الشحّام قال: سمعت أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ یقول: «من أغاث أخاه المؤمن اللهفان(۴) عند جهده فنفّس کربته و

أعانه علی انجاح(۵) حاجته کانت له بذلک عند اللّه إثنان و سبعون(۶)

رحمهً من اللّه یعجّل له منها واحدهً یصلح بها(۷) معیشته و یدّخر له إحدی و سبعین رحمهً لأفزاع یوم القیامه و أهواله!»(۸).

۱- ۱. راجع: « الکافی» ج ۵ ص ۵۵ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰۱۷۰.

۲ - ۲. کذا فی النسختین، و فی کثیرٍ من الأخبار: «و اللّه یحبّ اغاثه اللهفان»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، « الاختصاص» ص ۲۴۰.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۴ ص ۴۷۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۸ ص ۱۳۵ ، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۷۳ الحدیث ۲۱۷۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۱.

۴- ۴. المصدر: + اللهثان.

۵- ۵. المصدر: نجاح.

۶- ۶. المصدر: کتب اللّه ــ عزّ و جلّ ــ له بذلک ثنتین و سبعین.

۷- ۷. المصدر: + أمر.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۹۹ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۳۷۰ الحدیث ۲۱۷۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۴۹.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْهُ أَيْمَنَ يَوْمٍ عَهِدْنَاهُ وَ أَفْضَلَ صَاحِبٍ صَحِبْنَاهُ وَ خَيْرَ وَقْتٍ ظَلِلْنَا فِيهِ.

«الُيمن»: البركه و السعاده(۱)>؛ ف_ <«أيمن يومٍ» أى: أشدّ ميمونيّةً _ أى: بركةً _ من سائر الأيّام، فاسم

التفضيل هنا بمعنى المفعول _ على خلاف المشهور _ (۲)>.

و «عهدناه» أى: عرفناه؛ أو: لقيناه و أدركناه.

و «أفضل صاحبٍ» أى: أكثر فضلاً من كلّ صاحبٍ صحبناه.

<و «الوقت»: المقدار من الزمان؛ و أكثر استعماله فى الماضى _ كما وقع هنا _ .

و «ظلّ» يظلّ ظلاًّ و ظلولاً _ من باب تَعِب _ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «الظلول بالنهار بمنزله البيتوته بالليل»(۳).

و قيل: «مأخوذٌ من الظلّ»، فمعنى «ظللنا فيه»: جلسنا تحت الظلال فيه(۴)؛

و هو بعيدٌ!.

سأل _ عليه السلام _ أن يكون يومه أكثر يمناً و خيراً من أيّامه الماضيه(۵)>، إشارةً إلى قوله _ عليه

السلام _ : «من استوى يوماه فهو مغبونٌ»(۶).

وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ مِنْ جُمْلَهِ خَلْقِكَ.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۳.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۳- ۳. لم أعثر على العباره فى « ديوان الأدب»، و الفارابىّ بحث عن مشتقّات هذه المادّه فى ج ۳ صص ۲۷ / ۳۳ / ۴۸ / ۵۵ / ۷۸ / ۹۳ / ۱۶۳ / ۱۷۲ / ۱۸۵، و لكن لم توجد العباره فى هذه الصفحات.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۴.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۹۴ الحديث ۲۱۰۷۳، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۷۳، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ۶۶۸ الحديث ۴.

«أرضـى»: اسم تفضـيلٍ يجوز أن يكون من «رَضَى» ــ بالبناء للفاعل ــ ، أى: اجعلنا من أعظم الراضين بقضائك؛ و أن يكون من رُضِى ــ بالبناء

للمفعول ــ . قال بعضـهم فى شـرح هـذا الـدعاء: «الظاهر كون أرضـى بالبناء للمفعول ، لأنّا تتبّعنا موارد اسـتعمالاته فى الأدعيه و غيرها خصوصاً الأدعيه

السجّاديّه، فوجدناه فيها بهذا المعنى؛ مثل ما ورد فى دعائه ــ عليه السلام ــ فى مكارم الأخلاق: «و استعملنى بما هو أرضى»(۱)؛ و قوله ــ عليه السـلام ــ فى هـذا الـدعاء: «و إذا تناقضت الملل لأرضاها»(۲)، أى: وفّقنى لأرضـى الملـل ــ أى: الملّه الّتى تكون أنت راضياً بها أشد رضىً ــ ؛ و لم نقف على وروده للفاعل فى موضعٍ. و

لو كان للفاعل معناه: اجعلنا ممّن كان راضـياً أشـدّ رضـىً بقضائك، فانّ الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم ــ كما ورد فى الحديث ــ »(۳)؛ انتهى كلامه.

أقول: عـدم الوجـدان لايدلّ على عدم الوجود؛ مع أنّ ادّعائه التتبّع محض الإدّعاء!، و إلاّ فكثيرا ما يسـتعمل فى المبنىّ للفاعل فى الأدعيه. على أنّ

المبنىّ للفاعل هنا أرجح ــ كما لايخفى على أولى البصـيره ــ . و يؤيّده قوله ــ عليه السـلام ــ بعده: «و أشكوهم» ــ بالواو، كما فى بعض النسخ ــ ؛ و هو

للفاعل قطعاً. فيقتضى أن يكون «أرضى» مبنيّاً للفاعل أيضاً، لأنّ الرضا و الشكر خصلتان فاضلتان مقترنتان.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ فى الحديقه الهلاليّه: «و فى كلام بعض أصحاب القلوب: انّ علامه رضى اللّه ــ سبحانه ــ عن العبد رضى العبد

بقضائه. و هذا يُشـعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين. و لو أريد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل استعمال المشترك فى معنييه، لم يكن فيه كثير

بعدٍ!؛ و مثله فى كلام البلغاء غير قليلٍ»(۴)؛ انتهى.

و هذا الرضى من العبد على وجهين:

۱- ۱. راجع: «الصحيفه» المباركه، دعاء مكارم الأخلاق الفقره ۱۶ ص ۹۸.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره، الفقره ۲۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۴- ۴. هذا من خاتمه الكتاب، راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۴.

أحدهما: رضاه بما قضى اللّه و قدّر ـ و لايخفى جلاله شأنه!، و ممّا ورد فيه: «من لم يرض بقضائى و لم يصبر على بلائى فليطلب ربّاً سوائى»(۱) ... الحديث ـ ؛

و ثانيهما: رضاه عن اللّه ـ تعالى ـ لما أكمل إليه ثوابه و أدخله دار كرامته، و هو أجلّ من الأوّل؛ و عليه قوله ـ تعالى ـ : «لَسَوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ

فَتَرْضَى»(۲).

و قد استوفينا الكلام فى الرضا فى اللمعه الأولى؛ فتذكّر!.

أَشْكَرَهُمْ لِمَا أَوْلَيْتَ مِنْ نِعَمِكَ، وَ أَقْوَمَهُمْ بِمَا شَرَعْتَ مِنْ شَرَائِعِكَ، وَ أَوْقَفَهُمْ عَمَّا حَذَّرْتَ مِنْ نَهْيِكَ.

«أشكَرَهم» بنصبه ـ مع ما عطف عليه ـ على المدح؛ أو على الحال من «أرضى» على الصحيح من تعدّد الحال فى الفصيح؛ و جرّه مع ما عطف عليه

ـ كما فى نسخه ابن ادريس(۳) ـ

على البدليّه من «أرضى»؛ أو على أنّه عطف بيانٍ «لخلقك». <و ما قيل من: «انّه معطوفٌ على أرضى بتقدير حرف العطف»؛

فخطأٌ!، لأنّه لوكان كذلك كان مجروراً، إلاّ أن يقال: انّه عطفٌ على محلّه؛

و فيه: انّ حذف حرف العطف بابه الشعر ـ كما نصّ عليه ابن هشام فى المغنى(۴) ـ .

و «أوليته» معروفاً: منحته إيّاه. سئل بعض العارفين: «من أشكر الناس؟

فقال: أربعةٌ هم أشكر الناس و أسعدهم:

الطاهر من الذنب يعدّ نفسه من المذنبين؛

۱- ۱. لم أعثر عليه حرفيّاً، و يوجد فى صورٍ قريبه جدّاً ممّا فى المتن فى «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحديث ۲۳۲۶، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹۵، « ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲، «التوحيد» ص ۳۷۱ الحديث ۱۱.

۲- ۲. كريمه ۵ الضحى.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى و العلاّمه المدنى، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴، «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۷۶.

۴- ۴. قال ابن هشام: «حذف حرف العطف بابه الشعر»، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۳۱.

و الراضی بالقلیل یعدّ نفسه من الراغبین؛

و القاطع دهره بذکر اللّه یعدّ نفسه من الفاعلین؛

و الذائب نفسه فی العمل یعدّ نفسه من المقلّین، فهذا هو أشکر الشاکرین و أفضل المؤمنین!».

و «الشرائع»: جمع شریعه، و هی: ما شرع اللّه من الفرائض و السنن ــ مأخوذهٌ من «الشریعه»، و هی مورد الناس للاستسقاء ــ . سمّیت بذلک

لوضوحها و ظهورها؛ و شرّع اللّه لنا کذا: أظهره و أوضحه. أی: أشدّهم قیاماً بما أظهرته لنا من أحکام دینک ــ فرضاً کانت أو سنّهً ــ(۱)< .

قال الفاضل الشارح: «و وقع فی کلام بعض المترجمین من العجم: انّ حرف العلّه ــ و هو الیاء ــ من «شرائع» لاتقلب همزهً، بل تبقی یاءً علی حالها

ألبتّه. و علّل ذلک بأنّ حرف العلّه المذکور لم یقع قبله واوٌ أو یاءٌ ــ کاوائل و حیائر ــ حتّی تقلب همزهً؛

و هو خطأٌ واضحٌ و غلطٌ فاضحٌ!، بل الیاء من «شرائع» یجب قلبها همزهً من غیر خلافٍ فرقاً بین الزائده و الأصلیّه ــ کما بیّناه فی شرح السند عند قوله

: «و یدّخروه فی خزائنهم».

و أعجب لعجمیٍّ هذا مبلغه من العربیّه کیف سوّلت له نفسه التعرّض لشرح کلام المعصوم!، و اللّه المستعان»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ . و المعنی: أکثرَهم قیاماً بشریعتک.

<و «أوقفهم»: اسم تفضیلٍ من وقف عن الشیء بمعنی: توقّف، أی: أمسک عنه و لم یدخل فیه.

و «التحذیر»: التخویف.

و «نهی» اللّه ــ تعالی ــ عن الشیء، أی: حرّمه. و المراد بالنهی هنا: منهیّه، أی: ما حرّمه ــ اطلاقاً للمصدر علی المفعول، کالشرط بمعنی المشروط ــ .

و لمّا کان للتوقّف عن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۷۶.

٢- ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٢ ص ٢٧٧.

المنهيّات مراتب، أتى باسم التفصيل ـ الدالّ على الزياده ـ طلباً لأعلى درجاته(۱)>، و هو ترک ما سوى اللّه ـ تعالى ـ ، و من

جمله ما سوى اللّه نفسه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أُشْهِدُکَ وَ کَفَی بِکَ شَهِیداً.

«أشهدک» أى: أسألک أن تشهد. و الشهيد: الشاهد؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «فى أسمائه ـ تعالى ـ : الشهيد، هو الّذى لايغيب عنه شیءٌ ، و

الشاهد: الحاضر. و فعيل: من أبنيه المبالغه، فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو : العليم؛ و إذا أضيف إلى الأمور الباطنه فهو: الخبير؛ و إذا أضيف إلى الأمور

الظاهره فهو: الشهيد. و قد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامه بما علم»(۲)؛ انتهى.

و «كفى بک» أى: كفى أنت، فـ «الباء» زائدهٌ و «الكاف» فاعلٌ فى المعنى، أى: حسبى أنت شهيداً. و يحتمل أن يكون «شهيداً» تمييزاً رافعاً

لإجمال النسبه. و قال أبوحيّان: «كفى فى هذا التركيب فى معنى فعلٍ غير متصرّفٍ ـ و هو فعل التعجّب ـ ، فمعنى قولک: كفى بزيدٍ ناصراً: ما أكفى

زيدا ناصرا، و لذلک لايجوز تقديم التمييز عليه إجماعاً؛ لايقال: ناصراً كفى بزيدٍ؛ و لا: شهيداً كفى باللّه»؛ انتهى.

و كيف يغيب عنه ـ تعالى ـ و هو موجد الأشياء و خالقها و لايعزب عنه مثقال ذرّهٍ فى الأرض و لا فى السماء(۳)؟!. و

البرهان على ذلک: انّه ـ تعالى ـ علّه الأشياء، و العلم بالعلّه مستلزمٌ للعلم بالمعلول؛

و لأنّه ـ سبحانه ـ بسيط الحقيقه، و بسيط الحقيقه كلّ الأشياء الوجوديّه ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه(۴) ـ .

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: «النهايه» ج ۲ ص ۵۱۳.

۳- ۳. تلميحٌ إلى كريمه ۳ سبأ.

۴- ۴. فانظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۳۶۸.

وَ أَشْهِدُ سَمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ وَ مَنْ أَسْكَنْتَهُمَا مِنْ مَلائِكَتِكَ وَ سَائِرِ خَلْقِكَ.

«و أشهد سماءك و أرضك»، قيل: «أى: أهلهما»(۱). أقول: هو فاسدٌ لمكان «من

أسكنتهما».

و قال الفاضل الشارح: «إشهادهما إمّا على طريق التقدير ــ أى: أشهدهما إن كانا ممّن له أهليه الإشهاد، بناءً على القول بأنّ كلاًّ منها جمادٌ ــ ؛

أو على سبيل التمثيل ــ لعموم الإشهاد بناءً على ذلك أيضاً ــ ؛

أو على وجه التحقيق:

إمّا لأنّ اللّه ــ تعالى ــ سينطقهما فيشهدان؛

أو لأنّ لكلٍّ منهما شعوراً و نطقاً؛ أمّا السماء فقد تقدّم انّ الحكماء يدّعون أنّها حيوانٌ ناطقٌ يتحرّك بالإراده دائماً طاعةً للّه ــ تعالى ــ ، و له جسمٌ و

نفسٌ و لنفسه عقلٌ»(۲).

ــ أقول: و قد استوفينا الكلام فى هذا المقام فى رسالتنا المسمّاه بالجواهر النفيسه فى معرفه الأجرام العلويّه الشريفه؛ من أراد تحقيق المقام فليرجع

إليها ــ .

ثمّ قال الفاضل الشارح: «و أمّا الأرض فقال بعض أهل العرفان: للعرفاء فيها آياتٌ حقّيّهٌ يعرفونها من كونها ذات شعورٍ و نطقٍ و ذكرٍ و تسبيحٍ، و لها

جوهرٌ شريفٌ عقليٌّ نورانيٌّ، كما أشار إليه بقوله ــ تعالى ــ : «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرضُ بِنُورِ رَبِّهَا»(۳)؛

و فى بعض الأخبار: إنّ رجلاً أخذ فى كفّه حصيّاتٍ و قال: أشهدك ــ أيّها الحصيّات! ــ انّى أشهد أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه، و إذا كان

يوم القيامه أُمر به إلى النار فتأتى تلك الحصيّات فتشهد له بما أشهدها، فيؤمر به إلى الجنّه بشهادتها(۴).

و «سائر خلقك» أى: باقى مخلوقاتك؛ يروى بالجرّ عطفاً على «ملائكتك»؛ و بالنصب عطفاً على «من أسكنتهما»(۵)؛ انتهى كلامه.

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۸۲.

۳- ۳. کریمه ۶۹ الزمر.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۸۲.

أقول: قد قرّرنا لک سابقاً انّ لکلّ شیءٍ من الموجودات الإمکانیّه نحواً من الحیاه و الشعور و الإدراک و النطق و التسبیح و الذکر علی قدر نحو وجوده

علی حسب ظرفیّته من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی؛ فنسبه الإشهاد إلی السماء و الأرض علی سبیل الحقیقه.

و هذه الفقره إشارهٌ إلی شهاده کلّ شیءٍ ــ کما لایخفی علی ذوی البصیره ــ.

و لکن بقی هنا شیءٌ لم یتعرّضه أحدٌ من الشرّاح؛ و هو انّه بعد قوله ــ علیه السلام ــ: «و کفی بک شهیداً»، لا فائده لذکر هذه الفقره، بل قبح ذکرها!

ــ سیّما عن المعصوم الّذی هو فی غایه القصوی و الدرجه العلیاء الّتی لیست فوقها درجهٌ ــ.

و الوجه فی ذلک: انّه ــ علیه السلام ــ لمّا کان فی مرتبه جمع الجمعیّ، لجَمَع بین الوحده و الکثره و الباطن و الظاهر، فلعلّه أشار بهاتین الفقرتین إلی

هذه البقیّه العظیمه؛

ففی الفقره الأولی أشار إلی مقام الوحده؛

و فی الثانیه إلی الکثره ــ لجامعیّته المذکوره ــ.

و قیل: «هذه الجمله دفعٌ لما یتوهّم من أنّ إشهاده ــ تعالی ــ لیس کافیاً فی هذه الدعوی، بل لابدّ من إشهاد ما أشهد»؛ انتهی؛

أقول: فساد هذا لایخفی علی من له أدنی فضیله!، بل لایخلو عن سوء الأدب!! ــ أعاذنا اللّه تعالی من سوء أعمالنا و أفکارنا ــ.

فِی یَوْمِی هَذَا وَ سَاعَتِی هَذِهِ وَ لَیْلَتِی هَذِهِ وَ مُسْتَقَرِّی هَذَا.

الظرف متعلّقٌ بـ«أشهدک و أشهد سماءک» علی سبیل التنازع.

و أسماء الإشاره صفاتٌ بتأویل الحاضر و الحاضره.

و «مستقرّی هذا» أی: محلّ استقراری هذا.

أَنِّی أَشْهَدُ أَنَّکَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِی لاَ إِلَهَ إِلاّ أَنْتَ.

أی: بأنّی «أشهد أنّک». «الکاف» اسم «أنّ»؛ و قوله: «أنت» تأکیدٌ له؛ و «اللّه» خبره؛ و

قوله: «الّذی لا إلآه إلاّ أنت» صفته.

<و «الشـهاده» هی الإخبار بصحّه الشیء الناشی عن العلم. و هی أخصّ من العلم و الإقرار، إذ العلم قد یخلو عن الإقرار و الإقرار عن العلم ؛ و

الشهاده جامعهٌ لهما.

و «أنت» ضـمیر فصلٍ یفصل بین الخبر و التابع بالإعلام من أوّل الأمر بأنّ ما بعده خبرٌ، لا تابعٌ، و لهذا سمّی فصلاً. و یؤکّد النسبه و یفید اختصاص

المسند بالمسند إلیه.

و هو حرفٌ علی الأصحّ لا محلّ له من الإعراب. و قیل: «هو اسمٌ لامحلّ له»؛

و قیل: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و قیل: «بحسب ما بعده»(۱). و یحتمل أن یکون توکیدا و أن یکون

مبتدءً خبره اسم الجلاله، و الجمله خبر «انّ»(۲)>. قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما اعراب إلاّ أنت، أو

إلاّ اللّه؟

قلت: زعم الأـکثرون انّ المرتفع بعـد إلاّـ فی ذلک بـدلٌ من محلّ اسم «لا» ــ کما فی قولک: ما جاءنی من أحـدٍ إلاّ زیـدٌ ــ . و استشکل بأنّ البدل

لایصـلح هنا لحلول محلّ الأوّل. و قال ابن هشام: «و قـد یجاب بأنّه بـدلٌ من الاسم مع «لا»، فانّهما کالشـیء الواحـد؛ و یصـحّ أن یخلفهما، و لکن یذکر

الخبر حینئذٍ، فیقال: اللّه موجودٌ»(۳).

و قیل: «هو بدلٌ من ضمیر الخبر المحذوف».

و هیهنـا سؤالٌ مشـهورٌ؛ و هو: انّه إن قـدّر الخبر المحـذوف «موجودٌ» لم یلزم نفی إمکـان إلآـهٍ معبودٍ بالحقّ غیر اللّه ــ تعالی ــ ، غایته نفی وجود إلآهٍ

کذلک ؛ و إن قدّر «ممکنٌ» لم یلزم إلاّ اثبات إمکان الوجود له ــ تعالی ــ ، لا اثبات وجوده بالفعل ــ تعالی اللّه عن ذلک ــ .

قـال بعض المحقّقین: «و تحقیق الجواب علی التقـدیرین: انّ المعبود بـالحقّ لاـیکون إلاّـ واجب الوجود؛ و محالٌ أن یبقی واجب

الوجود فی عالم

الإمکان. فان قلنا: لا إلآه موجودٌ إلاّ

ص : ۳۹۷

۱- ۱. لجمیع ذلک انظر: «شرح ابن عقیل علی الألفیّه» ج ۱ هامش ص ۳۷۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۷۴۶.

اللّه، لزم نفی إمکـان إلآـهٍ غیره؛ و إن قلنـا: لاـ إلآه ممکنٌ إلاّ اللّه، لزم وجود اللّه ــ تعالی ، لاسـتحاله بقاء واجب الوجود فی رتبه الإمکان ــ . و هو دقیقٌ

لطیفٌ جدّاً»(۱)؛ انتهی.

أقـول فی الجـواب عن السـؤال الأـوّل: انّ نفی الوجود هنـا یسـتلزم نفی الإمکـان، إذ لو اتّصف فردٌ آخر بوجوب الوجود للزم أن یوجد ضرورهً، فاذا لم یوجد

علم عدم اتّصافه به، و ما لم یتّصف بوجوب الوجود لم یمکن أن یتّصف به ــ لاستحاله الانقلاب بالضروره ــ

و فی الجواب عن السؤال الثـانی: إنّ الإتّصـاف بوجوب الوجود یسـتلزم وجوده بالفعل ــ إذ کلّ ما لم یوجـد یسـتحیل أن یکون واجب الوجود ــ.

و قیل: «الخبر: مستحقٌّ للعباده بالفعل»؛

و یرد السؤال المذکور علیه بأن یقال: المراد إمّا نفی إلآهٍ مستحقٍّ للعباده غیره ــ تعالی ــ بالفعل، أو بالإمکان، فعلی الأوّل لاینفی إمکان إلآهٍ مستحقٍّ

للعباده أیضاً غیره ــ تعالی ــ ؛

و علی الثانی لایدلّ علی استحقاقه ــ تعالی ــ للعباده بالفعل و لا علی وجوده ــ تعالی ــ بالفعل.

و الجواب عنه: انّ وجوب الوجود یسـتلزم جمیع الکمالات، و منها الاسـتحقاقیّه للعباده بالفعل؛ و قـد قلنا: انّ نفی الوجود یسـتلزم نفی الإمکان، و اتّصافه

بوجوب الوجود یستلزم وجوده بالفعل؛ فافهم!.

و ذهب بعضٌ إلی عـدم الإحتیـاج إلی الخبر، و قـال: «انّ «إلاّـ اللّه» مبتـدءٌ خبره «لاـ إلآـه»، إذ کـان أصـل «اللّه»: «إلآه»، فلمّا أرید الحصر زید «لا و

إلاّ»؛ و معناه: اللّه إلآهٌ و معبودٌ بالحقّ، لا غیره».

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ حصر الألوهیّه فی الحقّ مستلزمٌ لانحصار الذات و الوصف و الفعل فیه، لأنّ

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۸۴.

حصر الألوهيّه يستلزم الوحده الذاتيّه و هى وحده الصفات ـ إذ الصفات عين الذات المقدّسه ـ ، و هى وحده الأفعال ـ لأنّ مباديها ترجع إلى الذات

الأحديه ـ . فهذه الكلمه منطبقةٌ على جميع مراتب التوحيد. فقول الفاضل الخوانسارى فى حاشيته على شرح اللمعه الدمشقيّه على قول الشارح: «و

خصّ هذه الكلمه لأنّها أعلى كلمهٍ و أشرف لفظهٍ نطق بها فى التوحيد منطبقةٌ على جميع مراتبه»(۱): «كأنّه أراد بمراتب التوحيد نفى [استحقاق(۲)] إلآهٍ آخر للعباده و نفى وجوده و نفى إمكانه(۳). و أمّا جعل مراتب التوحيد ـ توحيد الذات، و توحيد الصفات، و توحيد الأفعال، على ما يقوله

الصوفيّه ـ فهو على تقدير صحّته كأنّه لايمكن تطبيقها] عليها(۴)]»(۵)؛

فاسدٌ!، لأنّه ناشٍ عن القصور!!.

و قيل: «أجلّ كلمهٍ نطق بها فى التوحيد قولنا: لا إلآه إلّا اللّه، إذ كان الجزء الأوّل منها مشتملاً على سلب كلّ ما عدى الحق ـ سبحانه ـ ، و الثانى

منها على اثبات وجوده ـ جلّ و عزّ ـ ؛ ففيها التخليه و التحليه».

و نقول أيضاً: قوله ـ عليه السلام ـ : «لا إلآه إلّا أنت» يدلّ على أنّ واجب الوجود بنفس ذاته و هويّته إلآهٌ لا بصفهٍ زائدهٍ على ذاته ـ و إلّا لاحتاج

إلى إلآهيّهٍ أخرى حتّى يتسلسل أو يدور، و كلاهما ممتنعٌ ـ ، فهو بذاته لا بصفهٍ زائدهٍ بها تحصل الإلآهيّه، كما انّه ـ تعالى ـ بنفس ذاته موجودٌ

لايزيد وجوده على هويّته؛ كما فى الممكنات، لأنّها قابلةٌ للوجود و العدم غير مقتضيهٍ لشيءٍ منهما بذواتها، فيحتاج إلى ما يرجّح أحد الطرفين فيها على

الآخر؛ فيؤدّى سلسله الافتقار إلى موجودٍ لايزيد وجوده على ذاته ـ دفعاً للدور و

۱- ۱. راجع: «شرح اللمعه الدمشقيّه» ج ۱ ص ۲۲۹.

۲- ۲. زيادةٌ من المصدر يقتضيها السياق.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المحقّق الخوانسارى.

۴- ۴. زيادةٌ من المصدر أيضاً يقتضيها السياق.

۵- ۵. راجع: «التعليقات على شرح اللمعه الدمشقيّه» ص ۴ السطر ۲۹.

التسلسل ـ .

فثبت انّه ـ سبحانه ـ إلآهٌ بنفس ذاته لذاته، لا بإلآهيّةٍ زائدةٍ على ذاته؛ و هكذا جميع صفاته ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سلف مفصّلاً؛ فتذكّر! ـ .

و فى بعض النسخ «وحدك» ـ : حالٌ مؤكّدةٌ ـ ، أى: أنت لا شريك لك، تأكيدٌ للوحده.

قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، عَدْلٌ فِى الْحُكْمِ، رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ، مَالِكُ الْمُلْكِ، رَحِيمٌ بِالْخَلْقِ.

«القِسط» ـ بالكسر ـ : اسمٌ من أقسط ـ بالألف ـ بمعنى: عدل؛ و «قائمٌ بالقسط» ـ و مابعده ـ أخبارٌ مترادفةٌ بعد خبر «إنّ»، و أخلاها عن العاطف

لايرادها على طريق التعديل؛ و يجوز أن تكون أخبارا لمبتدءٍ محذوفٍ، أى: أنت قائمٌ بالقسط ـ ... إلى آخره ـ ؛ و يجوز أن تكون إبدالاً من اسم

الجلاله ـ ك ـ «أَحَد» من: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(1) ـ . و فى بعض النسخ: «قائماً» ـ بالنصب ـ ، فيكون حالاً عن «أنت»،

و العامل هو «موجودٌ»، تقديره: لا إلآه موجودٌ إلّا أنت، أى: أنت موجودٌ حال كونك قائماً بالقسط؛ و قس على هذا قوله ـ عليه السلام ـ : «عدل» أى:

عادلٌ فى الحكم، فالاسناد مجازىٌّ للمبالغه.

و «الرؤوف»: العاطف برحمته على عباده، و هو أبلغ من الرحمه، فلذا قيل: «الرحمه أعمّ».

<و «مالك»: المَلِك، أى: مالك جنس المُلك، فيتصرّف فيه تصرّف المُلّاك فيما يملكون.

قيل: «المراد به كلّ مَلِكٍ و مُلْكٍ، فكلّ مالكٍ دونه هالكٌ و كلّ مِلكٍ دونه يهلك!»؛

و قيل: «أى: مالك العباد و ما ملكوا»؛

و قيل: «مالك أمر الدنيا و آلاخره»؛

و قال بعض العرفاء: «إنّ العبد إذا تحقّق أنّ الملك للّه و هو مالك كلّ شىءٍ تنكّب عن وصف الدعوى و تبرّى من الحول و القوى، فسلّم الأمر لمالكه

و لم يفزع إلى احتياله عند

١- ١. كريمه ١ الاخلاص.

طلب الخلاص من مهالكه، فلايقول: «بی»، و لايقول: «لی»، و لايقول: «منّی»، و لهذا قال بعضهم: «التوحيد اسقاط الياءات».

و «الرحيم»: صفةٌ مشبهةٌ من رَحِمَ ــ بالكسر ــ بعد نقله إلى رحُم ــ بالضمّ، لأنّ الصفه المشبهه لاتشتقّ من المتعدّی إلّا بعد جعله لازماً بمنزله الغرائز،

فتنقل إلى فَعُلَ ــ بضمّ العين ــ فتشتقّ منه الصفه المشبهه ــ، و هذا مطّردٌ فی باب المدح و الذمّ، نصّ عليه السكاكیّ فی تصريف المفتاح و جار اللّه

فی الفائق(۱)(۲)<؛

و قيل: «الرحيم ليس بصفهٍ مشبههٍ، بل هی صيغهٌ مبالعه، نصّ عليه سيبويه فی قولهم: «هو رحيمٌ فلاناً».

و عدّاه ب ــ «الباء» لتضمينه معنی الرأفه؛ قال الراغب: «الرحمه رقّهٌ تقتضی الإحسان إلى المرحوم، و قد تستعمل تارهً فی الرقّه المجرّده؛ و تارهً فی

الإحسان المجرّد دون الرقّه(۳). و إذا وصف به البارى فليس يراد به إلّا الإحسان المجرّد دون الرقّه، و على هذا

روی: «انّ الرحمه من اللّه ــ تعالى ــ انعامٌ و إفضالٌ و من الآدميّين رقّهٌ و تعطّفٌ»(۴)؛ و على هذا قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ــ ذاكراً عن ربّه: «انّه لمّا خلق الرحم قال: أنا الرحمن و أنت الرحم، شققت اسمک من اسمی، فمن وصلک وصلته و من قطعک قطعته(۵)»(۶)، فذلک اشارهٌ إلى ما تقدّم و هو انّ الرحمه منطويهٌ على

معنيين ــ: الرقّه و الإحسان ــ، فركّز ــ تعالى ــ فی الطباع(۷) الرقّه و تفرّد بالاحسان. فصار كما انّ لفظه الرحم من الرحمه

فمعناه الموجود فی الناس من المعنی الموجود للّه، فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»(۸)؛ انتهى كلامه فی

المفردات.

۱- ۱. الظاهر انّه اشارهٌ إلى قوله: «الرُحم: الرحمه، يقال: رَحِم رُحماً ... و فُعل فی المصادر يجیء مجيئاً صالحاً»، راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۴۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹۰.

۳- ۳. المصدر: + نحو رحم اللّه فلاناً.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. المفردات: بتّه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۲۶۵، «معانی الأخبار» ص ۳۰۲ الحدیث ۱.

۷- ۷. المفردات: طبائع الناس.

۸- ۸. راجع: «المفردات» ص ۳۴۷ القائمه ۱.

و قيل: «الرحمه فى اللغه: الميل النفسانىّ ـ أعنى: رقّه القلب و انعطافا و شفقّةً تقتضى التفضّل و الإحسان و المرحمه ـ، و هى من الكيفيّات

المزاجيّه، و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عنها»؛

و قيل: «الميل الجسمانىّ ـ أعنى: الانعطاف و الانحناء و الاحتواء ـ»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ ذلك ليس معنى الرحمه و إن كان مشابهاً لمعناها و مسبّباً عنه و مدلولاً لبعض ما يلاقيها فى الاشتقاق ـ كالرحم ـ لانعطافها

على ما فيها.

و قيل: «وصف اللّه ـ تعالى ـ بالرحمه بهذا المعنى مجازٌ عن انعامه على عباده»؛

و هو فاسدٌ أيضاً!، لأنّ حمل اللفظه على الحقيقه مهما أمكن أحسن من المجاز.

و قيل باشتقاقها من الرحمه بمعنى النعمه، كقوله ـ سبحانه ـ «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ»(۱)، و من هذا الباب يقال

للقرآن: رحمهٌ، و للغيب: رحمهٌ.

و قيل: «التحقيق فى هذا أن يقال: انّ لكلّ مفهومٍ من تلك المفاهيم روحاً و جسداً و مبدءً و غايهً، فمن لاحظ ـ لقصور نظره! ـ إلى المبدء و المعنى

المفهوم فى ظاهر اللغه ـ الّذى هو بمنزله الجسد له ـ جعل الألفاظ حقيقهً فيه و مجازاً عمّا تجاوز منه، و من لاحظ روح المعانى و الغايه المقصوده منها

جعلها حقيقهً فى الآخر و مجازاً فى الأوّل؛ و هذا النظر أحقّ و أولى و أدقّ و أحرى. و ما اشتهر من حديث «خذوا الغايات و احذفوا المبادى» يؤيّد

هذا؛ و كذا حديث الاهليلجه(۲)؛ وكذا ما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «و

له ـ عزّ و جلّ ـ نعوتٌ و صفاتٌ، فالصفات له و أسماؤها جاريهٌ على المخلوقين ـ مثل السميع و البصير و الرؤوف و الرحيم و أشباه ذلك ـ، و النعوت

نعوت الذات لايليق إلّا باللّه ـ ... الحديث ـ»(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا التحقيق و إن كان فى الظاهر جيّدا أو حسناً و تلقّوه بالقبول كثيرٌ من الناس،

۱- ۱. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۲- ۲. لتفصیل هذا الحدیث راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۵۵.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶۸، «التوحید» ص ۱۴۰ الحدیث ۴.

و لكن فى نظر التدقيق فاسدٌ أيضاً!، فانّه يستلزمه التعطيل المحض ـ تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا! ـ . و ذلك لأنّ كثيرا من الناس لمّا سمعوا و

تفطّنوا بأنْ ليس للّه ـ سبحانه ـ صفةٌ زائدةٌ على ذاته ـ سيّما و قد تأكّد ذلك ممّا ثبت من قول امام الموحّدين أميرالمؤمنين عليه السلام : «كمال

التوحيد نفى الصفات عنه لشهاده كلّ موصوفٍ»(۱) ... الحديث ـ و لم يتفطّنوا بأنّ مقصوده ـ عليه السلام ـ نفى الصفات الزائده ـ كما أسلفناه لك

تحقيق ذلك فى اللمعه الأولى ـ و زعموا أن ليس الواجب ـ تعالى ـ عالماً و قادراً و حيّاً و مريداً ـ ... و غير ذلك من الصفات الحقيقيّه بحسب الحقيقه

ـ بل على وجه المجاز ـ بمعنى انّ ذاته بلاصفهٍ ممّا يترتّب عليه ما يترتّب على صاحب هذه الصفات ـ ؛ بمعنى انّ ذاته ـ سبحانه ـ تنوب مناب كلٍّ

منها و كلّ متّصفٍ بها، و هكذا زعموا فى أصل صفه الوجود و مفهوم الوجود أيضاً حتّى أنّهم قالوا: انّ معنى كونه موجودا ليس إلّا انّه يترتّب عليه

الآثار دون أن يصدق على ذاته مفهوم الوجود و الموجود؛ و ذلك تعطيلٌ صرف ـ لأنّه تعالى إذا لم يكن موجودا كان معدوماً، و إذا لم يكن عالماً كان

لاعالماً ... و هكذا فى سائر الصفات الحقيقيّه، و هذا التعطيل مقابل التشبيه و هو جعل صفاتها كصفات المخلوقين، و الحقّ منزّهٌ عن التعطيل و

التشبيه معاً ـ .

فإذا تحقّقت هذا فاعلم! أنّ التحقيق و التدقيق فى الرحمه انّها فينا حالهٌ نفسانيّهٌ تكون مع رقّه القلب بها نفعل المودّه و الإحسان، كما انّ الغضب فينا

حالهٌ نفسانيّهٌ تكون فى الأكثر مع قساوه القلب و جمودهٍ تصدر منهما الإساءه و الجور. و هكذا العلم و الحلم و الحياه و الصبر و العفّه و المحبّه و

غيرها فينا صفاتٌ نفسانيّهٌ يناسبها أحوال القلب و مزاج البدن، و هى مبادى لأفعالٍ و آثارٍ يناسبها.

و إذا أطلق بعض هذه الصفات على اللّه فلابدّ أن يكون هناك على وجهٍ أعلى و أشرف،

۱- ۱. هکذا فی النسختین، و المضبوط منه فی «نهج البلاغه»: «و کمال توحیده الإخلاص له و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کلّ صفهٍ ... »، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹ ، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۲، «التوحید» ص ۵۶ الحدیث ۱۴، «الاحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸.

لأنّ صفات كلّ موجودٍ على حسب وجوده، فصفات الجسم كوجوده جسمانيّةٌ، و صفات النفس نفسانيّةٌ، و صفات العقل عقلانيّةٌ، و صفات اللّه إلآهيّةٌ؛ و

بالجمله العوالم متطابقةٌ، فما وجد من الصفات الكماليّه فى الأدنى يكون فى الأعلى على وجهٍ أرفع و أبسط و أشرف. فافهم هذا التحقيق، فانّه عزيزٌ

جدّا!.

وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَ رَسُولُكَ و خِيَرَتُكَ مِنْ خَلْقِكَ.

و قد مرّ انّه لامقام أشرف من العبوديّه، فلذا قدّمه على الرساله.

<و «الخِيره» ــ بكسر الخاء المعجمه و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ ــ: اسمٌ من الإختيار ــ مثل الفديه من الافتداء ــ؛ أو فتح الياء: المختار المنتخب

من خلقك، أى: من بينهم. و فى الحديث عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «إنّ اللّه اختار خلقه فاختار منهم بنى آدم، ثمّ اختار بنى آدم

فاختار منهم العرب، ثمّ اختار العرب فاختار منهم قريشاً، ثمّ اختار القريش فاختار منهم بنى هاشم، ثمّ اختار بنى هاشم فاختارنى منهم، فلم أزل خيارا

من خيارٍ»(۱)(۲)>.

حَمَّلْتَهُ رِسَالَتَكَ فَأَدَّاهَا.

خبر ثانٍ ل ــ «ــأنّ»، أى: و أشهد أنّ محمّدا أدّى الرساله الّتى حملتها إيّاه؛ و قيل: «جملةٌ استينافيّةٌ»(۳). و قس عليه قوله:

وَ أَمَرْتَهُ بِالنُّصْحِ لأُمَّتِهِ فَنَصَحَ لَهَا.

۱- ۱. راجع: «الشفا» ج ۱ ص ۱۸۲، «مناهل الصفا» ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹۲.

۳- ۳. هذا قول المحقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۲۹۳.

أی: للأمّه. و المراد بها أمّه الدعوه، و هم: من بعث إلیهم ــ من مسلمٍ و کافرٍ ــ .

و «النصیحه» عبارهٌ عن الدعاء إلی ما فیه الصلاح و النهی عمّا فیه الفساد.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَکْثَرَ مَا صَلَّیْتَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ، وَ آتِهِ عَنَّا أَفْضَلَ مَا آتَیْتَ أَحَداً مِنْ عِبَادِکَ.

<«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فصلّ علیه.

و «ما» مصدریّهٌ. و الأصل: فصلّ علیه صلاهً مثل أکثر صلاتک علی أحدٍ من خلقک، فحذف الموصوف ــ و هو «صلاه» ــ ثمّ المضاف ــ و هو «

مثل» ــ . و صحّ وقوعه نعتاً للنکره و إن أضیف لمعرفهٍ، لأنّه ــ لتوغّله فی الإبهام ــ لم یکتسب التعریف.

و «آته» أی: أعطه، من آتیته مالاً ــ بالمدّ ــ أی: أعطیته.

و «أفضل» منصوبٌ علی المفعول به. و الأصل: «و آته مثل أفضل ما آتیت»، فحذف المضاف و أقام المضاف إلیه مقامه.

و «ما» موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ. و المفعول الأوّل لقوله: «آتیت» محذوفٌ؛ أی: أفضل الّذی آتیته، أو أفضل شیءٍ آتیته.

و «أحدا»: أصله: وحد، فأبدلت الواو همزهً(۱)>.

وَ أَجْزِهِ عَنَّا أَفْضَلَ وَ أَکْرَمَ مَا جَزَیْتَ أَحَداً مِنْ أَنْبِیَائِکَ عَنْ أُمَّتِهِ.

و «الجزاء» قد مرّ معناه، و هو الإعطاء؛ أی: أعطه جزاء الرساله و النصیحه.

«عنّا» أی: عن جانبنا، لأنّ حقّ النبیّ علی الأمّه عظیمٌ، و لمّا لم یمکنهم جزاء هذا الحقّ العظیم فتوسّلوا إلی الجواد الکریم.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۴.

إِنَّکَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِیمِ، الْغَافِرُ لِلْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ مِنْ کُلِّ رَحِیمٍ.

«المنّان» من أبنیه المبالغه ــ کالوهّاب و الغفّار ــ، و هو من المنّ بمعنی: العطاء و الإنعام. و المنّ علی ضربین یوصف الباری بأحدهما ــ و هو معنی

الإنعام ــ؛ و الثانی لایوصف به ــ و هو المنّ بالنعمه، و منه: «لاتتزوّجنّ منّانهً»(۱) ــ، و نصیب العبد من المعنی الأوّل

واضحٌ!؛ و قال ــ تعالی ــ: «وَ لاَتَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ»(۲).

<و «الجسیم»: صفهٌ مشبهه من «جسُم» ــ بالضمّ ــ بمعنی: عظم جسمه، ثمّ استعمل فی کلّ عظیمٍ مجازاً.

و «الغافر» ــ من الغفر ــ بمعنی: الستر، و منه: «المِغفَر» ــ لأنّه یغطّی الرأس ــ ثمّ أطلق علی الصفح عن الذنب. یقال: غَفَر اللّهُ له غَفْراً ــ من باب

ضرب ــ و غُفْرَاناً: صفح عنه؛ و المفغره اسمٌ منه.

و موصوفا «الجسیم» و «العظیم» محذوفان، أی: المنّان بالعطاء الجسیم و الغافر للذنب العظیم.

و «أنت» ضمیر فصلٍ أتی به للتخصیص.

قوله ــ علیه السلام ــ: «إنّک ــ ... إلی آخره ــ»: استعطافٌ و ترقّبٌ للرحمه بقبول الدعاء(۳)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ الْأَخْیَارِ الْأَنْجَبِینَ.

إعاده الصلاه إمّا لقصد الاهتمام بشأنه و المبالغه فی الدعاء له و التعظیم بجنابه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ؛ و إمّا لاشتراک «آله» فی الصلاه

علیه، إذ کانت الصلاه الأولی مخصوصهً

۱- ۱. عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «لا تزوّج اثنتی عشره نساءً ... و لا منّانهً»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۱۶۲ الحدیث ۱۶۳۸۵، «جامع الأخبار» ص ۱۰۲.

۲- ۲. کریمه ۶ المدّثر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۶.

به ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . و فیه تعلیم انّه ینبغی ذکر «آله» معه فی الصلاه. و فی بعض الأخبار ما یدلّ علی وجوب ذلک، و هو ما رواه فی

الکافی باسناده إلی أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «سمع أبی رجلاً متعلّقاً بالبیت و هو یقول: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ، فقال(۱)

أبی(۲): لاتبترها، لاتظلمنا حقّنا!، قل: اللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و أهل بیته»(۳)، فنهی فیه عن البتر ــ و هو قطع الشیء قبل تمامه ــ و عدّ

ذلک ظلماً؛ و لاشک انّ ظلم أهل البیت ــ علیهم السلام ــ حرامٌ، و نهج الإحتیاط ظاهرٌ.

و «الطیّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفوس.

و «الطهاره»: النقاء من الدنس و النجس، و الطاهر: النقیّ منهما؛ و قیل : «المتنزّه عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد، و عن کلّ ما لایلیق من

سمات الممکنات». <و فی اصطلاح أهل العرفان: «الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات»؛

و هو ینقسم إلی «طاهر الظاهر»، و هو: من عصمه اللّه عن الوساوس و الهواجس؛

و إلی «طاهر السرّ»، و هو: من لایزیغ عن اللّه ــ تعالی ــ طرفه عینٍ؛

و إلی «طاهر السرّ والعلانیه»، و هو: من قام بتوفیه حقوق الحقّ و الخلق جمیعاً لسعته برعایته حقوق الجانبین(۴).

و لاخفاء فی أنّ المراد به هنا ما یعمّ جمیع هذه الأقسام.

و «الأخیار»: جمع خیّر ــ بالتشدید، ککیّس و أکیاس ــ بمعنی: کثیر الخیر، أو بالتخفیف ــ کعیْن و أعیان ــ بمعنی: أخیر ــ اسم تفضیلٍ ــ . قال

الجوهریّ: «رجلٌ خیّرٌ و خیْرٌ ــ مشدّدٌ و

۱- ۱. المصدر: + له.

۲- ۲. المصدر: + یا عبداللّه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۵ الحدیث ۲. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۲۰۲ الحدیث ۹۱۱۲، «عدّه الداعی» ص ۱۶۲.

۴- ۴. لتوضیح اصطلاح «الطاهر» و بیان أقسامه انظر: «لطائف الإعلام» ص ۳۷۱ الاصطلاح ۸۹۱ / ۸۸۵.

مخفّفٌ ـ »(۱).

و «الأنجبين» ـ جمع أنجب، اسم تفضيلٍ ـ من نجُب ـ بالضمّ ـ نجابةً: إذا صار نجيباً، أى: كريماً فاضلًا فى الحسب. و هذه النعوت لهم ـ عليهم

السلام ـ عين الحقّ و نفس الواقع، كيف لا؟! و هم الّذين قال رب العالمين فى شأنهم: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيرا»(۲)(۳)<.

و لمّا كان نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صاحب الجمعيّه الكامله و المرتبه الختميّه و السلطنه فى العوالم الأربعه و المركزيّه لدائره الإمكانيّه

فكذا الأئمّه المعصوميّه الإثناعشريّه، الّذين اقتدوا بالحضره المحمّديّه فى جميع المسالك الإجماليّه و التفصيليّه و تخلّقوا بجميع أخلاقه الرفيعه بسبب

النسب المعنويّه و الصوريّه، فكانوا هم هو و هو هم فى الحقيقه، فصاروا بذلك أهل الجمعيّه التامّه و المقامات العامّه. فتحقّق لهم مزيد الفضل و

الإختصاص بالكمالات الحقيقيّه على مَن سواهم من جميع الخليقه من الأنبياء و الأوصياء و الأولياء الماضيه، كما تحقّق له ذلك ـ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ـ من غير فرقٍ.

فافهم مقاماتهم الإلآهيّه و خصائصهم النبويّه!، فانّها مقاماتٌ عزيزه الأحكام عزيزه المرام؛ فاعرفها جدّاً تكن عارفاً بهم حقّ المعرفه الّتى وجب عليك

بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّةً»(۴). و من هذا الباب

قوله ـ عليه السلام ـ: «علماء أمتى كأنبياء بنيإسرائيل»(۵)، لأنّ ولايتهم من ولايته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و هو معطى الكلّ

مقاماتِهم فى الولايه المطلقه. فولايه علماء أمّته ـ و هم

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۲۹۸.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحدیث ۲۲۴۶۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۶۰، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۳۲.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۲۰ الحدیث ۲۱۴۶۸، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۲ ، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۷ الحدیث ۶۷، «منیه المرید» ص ۱۸۲.

الأئمّه ـ متشابهةٌ لولايه أنبياء بنياسرائيل من حيث احتياج الكلّ إلى الولايه المطلقه مع مزيّةٍ و فضيلةٍ زائدةٍ، للمشابهه الكامله و النسب المعنويّه و

الصوريّه المذكوره.

و به عُلم أفضليّه أئمّتنا الإثنى عشر على سائر الأنبياء السالفه حتّى أولى العزم منهم؛ و فى الأحاديث الكثيره المرويّه عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ـ ما يدلّ على ذلك. فهم مركز الكلّ و لهم الفضل على الكلّ و إن أبى من أبى.

و أمّا أحوال مراتبهم ـ بعضهم إلى بعضٍ ـ، فقد علمت أنّ محمّدا له الشرف الأصيل و الفضل النبيل على الكلّ ـ لاستغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ

إليه ـ؛ و كذلك يجب لعليٍّ بعده ما يجب له بالنسبه إلى باقى أولاده ـ لعلّه المساواه، بل الاتّحاد ـ؛ و الحسن و الحسين ـ عليهما السلام ـ أيضاً

كذلك بعد أبيهما يجرى فيهما ما يجرى فيه ـ بما سبق ـ. و أمّا باقى الأئمّه التسعه فالظاهر من الأحاديث المرويّه مساواتهم فى درجه الولايه ـ

لاحتياج الخلق إليهم فى تحصيل الكمالات الممكنه، فيجب تساويهم فيما به يحصل تكميلهم لهم ـ، كما روى فى الكافى(۱) عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «علمنا واحدٌ و نحن شيءٌ واحدٌ يجرى لآخرنا ما يجرى لأوّلنا»؛ و فى معناه أحاديث

كثيره لانطول الكتاب بذكرها(۲). و به جرت

اعتقاد أصحابنا الإماميّه ـ رضى اللّه عنهم أجمعين ـ.

قيل: «و لعلّ للقائم بالأمر ـ عليه السلام، خاتم الختم ـ زياده ترجيحٍ على من قَبْله من آبائه الطاهره بسبب ما أعطاه اللّه من خصائص الكمال زيادةً

على ما يتمّ به صلاح الأمّه لاتعلّق لها بأحوال الرعيّه ـ و هى قيامه بالسيف، و اظهار الدعوه، و ختم الولايه، و الظهور على الأعداء، و الاختصاص

بالفتوح، و علوّ الاسلام بجهاده، و عموم عدله بجمله الخلق، و أنّ ما منهم إلّا مَن يبشّر بدولته و ظهور أيّامه ـ، و ذلك كلّه زياده رجحانٍ له ـ عليه

۱- ۱. لم أعثر عليه فی « الکافی»، و لا فی غیره أیضاً.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۶۳، «الغیبه» ـ للنعمانی ـ ص ۸۵، «الاختصاص» ص ۲۶۸.

السلام ــ و خصائص خصّه اللّه ــ تعالی ــ بها لعلمٍ تفرّد به و مصالح لایطّلع علیها إلاّ الخواصّ من البشر. فاعلم ذلک، فانّه سرٌّ محجوبٌ!.

***

هذا آخر اللمعه السادسه من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجادیّه. و قد وقع الفراغ منها یوم السبت من العشر الأوّل من شهر جمادی

الثانی سنه ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره، وفّقنی اللّه لشرح باقی الأدعیه ــ بمحمّدٍ و أهل بیته الطاهره المعصومیّه ــ .

ص : ۴۱۰

ص : ۴۱۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه المـدعوّ لكـلّ كربٍ و مهمّهٍ، و المفزع لكلّ ضـربٍ و ملمّهٍ؛ و الصـلاه على نبيّه الكاشف لكلّ ضـرٍّ و غمّهٍ، و على آله الهداه لجميع الأمّه.

و بعـد؛ فيقول الملتجى من كـلّ الآفات و البليّه إلى الحضـره الأحـديّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه السابعه من لوامع

الأنوار العرشـيّه تتضمّن شرح الدعاء السابع من أدعيه الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه سادات البريّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ مُهِمَّهٌ أَوْ نَزَلَتْ بِهِ مُلِمَّهٌ، وَ عِنْدَ الْكَرْبِ.

<«عَرَض» ـ من باب ضرب ـ أى: ظهر؛ و فى المحكم: «العَرَض ـ محرّكهً ـ و العارض: الآفه تعرض فى الشىء»(۱)(۲)>.

و «مهمّه»: مشتقٌّ من أهمّ الأمر إذا أحزنه و أوقعه فى الهمّ.

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۱ ص ۲۴۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۰۷.

<و «ملمّه» ـ من قولهم: ألمّ ـ بمعنى: قصد؛ و المراد: النازله الّتی تقصد الإنسان(۱)>.

و «الکرب»: الغمّ الّذی یشتدّ علی صاحبه.

قال ـ علیه السلام ـ:

یَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقَدُ الْمَکَارِهِ، وَ یَا مَنْ یَفْثَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ، وَ یَا مَنْ یُلْتَمَسُ مِنْهُ الْمخْرَجُ إِلَی رَوْحِ الْفَرَجِ.

«تُحَلُّ» ـ علی صیغه المجهول ـ أی: تُفتَح ـ من: حلّ العقده، من باب قَتَل: نقضها و فتحها ـ.

و «العُقَد»: جمع عُقده ـ بالضمّ، کغرف و غرفه ـ، و هی: موضع العقد الّذی یظهر فیه حجمه؛ و «العَقْد»: الشدّ.

و «المکاره» قیل: «جمع المکروه»؛

و هو کما تری!، بل هو <جمع: مَکرهه ـ بفتح المیم ـ، و هو ما یکرهه الشخص و یشقّ علیه. و هو فی الأصل مصدرٌ بمعنی الکَره ـ بالفتح ـ، و هو

المشقّه. قال فی الأساس: «لقیت دونه کراهه الدهر، و مَکارهه، و جئت علی کرهٍ و مکروهٍ»(۲).

و «فَثَأَ» الغضب و نحوه ـ من باب منع ـ: سکّنه و کسره.

و «حدّ» کلّ شیءٍ: حدّته و سورته(۳)>.

و «الشدائد»: جمع شدید، و هو الأمر الّذی له غلظٌ و صعوبهٌ. و «الباء» فی الموضعین للاستعانه.

و «التمست» الشیء: طلبته.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قال: «و لقیت دونه کرائه الدهر و مکارهه، و جئته علی کراهٍ و کراهیّهٍ و علی کرهٍ و مکرهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۲ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۰۹.

و «المَخرَج»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: المَخْلَص؛ قال ـ تعالى ـ: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۱) أى: مخلصاً من غموم الدنيا و الآخره.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحه.

و «الفَرَج» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ـ بالتشديد ـ: كشّفه؛ و الإضافه لاميّهٌ، أو بيانيّهٌ(۲)، أى: الراحه؛ أو: النسيم.

ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصِّعَابُ، وَ تَسَبَّبَتْ بِلُطْفِكَ الأَسْبَابُ.

«ذَلَّ» ذَلاًّ ـ من باب ضرب ـ بمعنى: الضعف و الهوان، و الاسم الذُلُّ ـ بالضمّ ـ، قال ـ تعالى ـ: «ضُرِبَت عَلَيهِمُ الذِّلَّهُ وَ الْمَسكَنَهُ»(۳)؛ و منه الذليل، و يجمع الذليل بـ: الأذلّه و الأذلّاء و الذلّال. و قيل: «ذلّت مشتقٌ من الذِلّ ـ بكسر الذال ـ: ضدّ الصعوبه، أى: لانت و سهلت، لا من الذُلّ ـ بضمّ الذال ـ: ضدّ العجز و إن تقارب المعنيان؛ و قرى ء فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جنَاحَ الذُّلِّ»(۴) بكسر الذال(۵)»؛ انتهى.

أقول: هذه قراءهٌ شاذّهٌ لا يعبأ بها!، و الصحيح ما ذكرناه.

<و «الصِعاب»: جمع صعب ـ كسَهم و سِهام ـ، و «صَعُبَ» الشىء ـ من باب كَرُمَ ـ أى: عسر؛ و هى صفهٌ لمحذوفٍ، أى: الأمور الصعاب(۶)>.

<و «تسبّبت» أى: صارت الأسباب بلطفك، أو صار لطفك سبب الأسباب(۷)>.

۱- ۱. كريمه ۲ الطلاق.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۵.

۳- ۳. كريمه ۶۱ البقره.

۴- ۴. كريمه ۲۴ الإسراء.

۵- ۵. هذه قراءه عاصم و سعيد بن جبير و ابن عبّاس و بعض آخر، راجع: «البحر المحيط» ج ۶ ص ۲۸، «التبيان» ج ۶ ص ۴۷۶، «تفسير الطبرى» ج ۱۵ ص ۴۹، «تفسير القرطبى» ج ۱۰ ص ۲۴۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۰.

۷- ۷. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵.

و «لطفه» ــ تعالی ــ ، قال الجوهریّ: «التوفیق و العصمه»(۱)؛

<و قیل: «هو إجراء القضاء علی وفق الإراده، و إیصال نفعٍ فیه دقّهٌ»(۲)؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن تصرّفه فی الذوات و الصفات تصرّفاً خفیّاً یفعل الأسباب المعدّه لها لإفاضه کمالاتها»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن علمه ــ تعالی ــ بدقائق المصالح و غوامضها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ إیصاله لها إلی المستصلح بالرفق دون العنف».

و أمّا معناه المشهور ــ و هو: ما یقرب به العبد من الطاعه و یبعد من المعصیه ــ ، فلیس بمرادٍ هنا.

و «الأسباب» ــ : جمع سبب، و هو: ما یتوصّل به إلی شیءٍ(۳)>؛ و هو فاعل «تسبّبت». و المراد: انّ

سببیّه الأسباب بلطفک، أی: صیروره الأسباب أسباباً تخفی تصرّفک و إعدادک لها حتّی صارت أشیاء یتوصّل بها إلی المسبّبات!.

وَ جَرَی بِقُدرَتِکَ الْقَضَاءُ وَ مَضَتْ عَلَی إِرَادَتِکَ الأَشْیَاءُ.

«الجریان»: السیلان.

و «القضاء» قیل: «هو المقضیّ من الأمور»(۴)؛

و قیل: «هو الأمر و الحکم»؛

و قیل: «هو الصنع و التقدیر»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن العالم المجرّد العقلیّ».

و «مضت» أی: نفذت علی وفق إرادتک الأشیاء. و قد مرّ تحقیق ذلک فیما سلف؛ فتذکّر!.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۲۷ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «المفردات» ص ۷۴۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۱.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۵. و انظر أیضاً: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۳۸۰ الهامش ۱.

فَهِیَ بِمَشِیَّتِکَ دُونَ قَوْلِکَ مُوءْتَمِرَةٌ وَ بِإِرَادَتِکَ دُونَ نَهْیِکَ مُنْزَجِرَةٌ.

«مؤتمرةٌ» أی: ممتثلةٌ، یقال: أمرته فأْتمر أی: امتثل.

و «زجرته» فانزجر أی: نهیته فانتهی.

و «دون»: إمّا بمعنی: غیر، أی: بلا قولٍ ــ الّذی هو عبارةٌ عن الأصوات و الحروف ــ ؛ أو بمعنی: عند قولک، و هو «کن» ــ إشارةً إلی قوله تعالی : «

إِذَا أَرَادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱) من غیر لفظٍ و نطقٍ، بل بمجرّد الإراده و المشیّه؛ کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی

ــ.

أَنْتَ الْمَدْعُوُّ لِلْمُهِمَّاتِ، وَ أَنْتَ الْمَفْزَعُ فِی الْمُلِمَّاتِ، لَایَنْدَفِعُ مِنْهَا إلاّ مَا دَفَعْتَ، وَ لاَ یَنْکَشِفُ مِنْهَا إلاّ مَا کَشَفْتَ.

«المفزع»: الملجأ و المستغاث. <و تعریف المسند هنا بلام الجنس لإفاده القصر، إذ لیس غیره ــ تعالی ــ مدعوّاً للمهمّات و لا مفزعاً فی الملمّات، و

إن دعی غیره (۲)>ــ تعالی ــ فهو مشرکٌ.

و إنّما فصّل قوله ــ علیه السلام ــ : «أنت المدعوّ» عمّا قبله ــ مع کونهما خبرین ــ ، لما بینهما من الإختلاف فی المسند و المسند إلیه؛

مع کون الأولی فعلیّةً و الثانیه اسمیّةً. و الغرض من هذا الخبر إظهار انّه ــ سبحانه ــ مدعوٌّ للمهمّات.

و «دَفَعْت» الشیء ــ من باب منع ــ نحّیته فاندفع هو.

و «کشَف» ــ من باب صرف ــ أی: ظهر.

اعلم! أنّ دعاؤه ــ سبحانه ــ عند حلول الملمّات و الفزع إلیه حین نزول البلیّات أمرٌ

۱- ۱. کریمه ۸۲ یآس.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۳.

فطریٌّ للذوات؛ کما قال ــ تعالی ــ :«وَ إِذَا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدعُونَ إِلَّا إِیَّاهُ»(۱)، و فی الحدیث: «إنّ معنی(۲) «اللّه» هو الّذی یتألّه إلیه عند الحوائج و الشدائد کلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء مِن کلّ مَن دونه و تقطّع الأسباب من جمیع

ماسواه»(۳)، و قال رجلٌ للصادق ــ علیه السلام ــ : یابن رسول اللّه! دلّنی علی اللّه ما هو؟ فقد أکثر علیّ

المجادلون و حیّرونی!

فقال له: «یاعبداللّه! هل رکبت سفینهً قطّ؟

قال: نعم،

قال: فهل کسرت بک حیث لا سفینه تنجیک و لا سباحه تغنیک؟

قال: نعم،

قال: فهل تعلّق قلبک هنالک انّ شیئاً من الأشیاء قادرٌ علی أن یخلصک من ورطتک؟

قال: نعم،

قال الصادق ــ علیه السلام ــ : فذلک الشیء هو اللّه القادر علی الإنجاء حیث لا منجی، و علی الإغاثه حیث لا مغیث!»(۴).

قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ : «العارف إذا انقطع عن نفسه و اتّصل بالحقّ رأی کلّ قدرهٍ مستغرقهً فی قدرته المتعلّقه بجمیع المقدورات، و کلّ

علمٍ مستغرقاً فی(۵) إرادته الّتی لایتأتّی عنها شیءٌ من الممکنات، بل کلّ وجودٍ و کلّ

کمال وجودٍ فهو صادرٌ عنه فائضٌ

۱- ۱. کریمه ۶۷ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ معنی.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۴۰، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲، «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» ــ علیه السلام ــ ص ۲۱ الحدیث ۵.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۴۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۶۸، «التوحید» ص ۲۳۰ الحدیث ۵، «معانی الأخبار» ص ۴ الحدیث ۲.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المحقّق الطوسی.

منه»(۱)؛ انتهی کلامه.

و قد ثبت فی محلّه انّ المادّه تحت قطهر الطبائع، و الطبائع تحت قهر النفوس، و النفوس تحت قهر العقول، و العقول تحت قهر الکبریاء الأوّل ، و اللّه

غالبٌ علی أمره و هو القاهر فوق عباده؛

فلامؤثّر فی الوجود سواه و لافاعل غیره «وَ الْأَرضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ یَومَ الْقِیَامَهِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ»(۲)؛

أیدی الکلّ مغلولهٌ بید قدرته، «وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»(۳)؛

و أرجلهم معقولهٌ بعقال مشیّته،«هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحرِ»(۴)؛

و آمالهم منقطعهٌ إلاّ بحوله و قوّته،« وَ إِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُو وَ إِنْ یُرِدْکَ بِخَیرٍ فَلَارَادَّ لِفَضْلِهِ»(۵)، و«إِنْ یَنْصُرْکُمُ اللَّهُ فَلَاغَالِبَ لَکُمْ وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعدِهِ»(۶)، «فَسُبحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»(۷)، و «تَبَارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلکُ وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۸).

وَ قَدْ نَزَلَ بِی یَا رَبِّ مَا قَدْ تَکَأَّدَنِی ثِقْلُهُ، وَ أَلَمَّ بِی مَا قَدْ بَهَظَنِی حَمْلُهُ.

«نزل» الأمر أی: حلّ.

و «تکأّدنی» ــ بتشدید الهمزه علی التفعّل، أو بتخفیفها بعد الألف علی التفاعل ــ من «الکؤده»، و هی: العصوبه و الشدّه و المشقّه(۹). و لیس بتشدید الدال من الکدّ(۱۰) ــ کما نسب

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۸۹.

۲- ۲. کریمه ۶۷ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۹۶ الصافات.

۴- ۴. کریمه ۲۲ یونس.

۵- ۵. کریمه ۱۰۷ یونس.

۶- ۶. کریمه ۱۶۰ آل عمران.

۷- ۷. کریمه ۸۳ یآس.

۸- ۸. کریمه ۱ الملک.

۹- ۹. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۵.

۱۰- ۱۰. و انظر: «التعليقات» ص ۳۲.

إلى نسخه الشهيد رحمه اللّه _(۱).

و «الثقل»: ضدّ الخفّه.

و «ألمّ» الرجل بالقوم إلماماً: أتاهم فنزل بهم.

و «بهظنى» _ بالظاء فى الأصل، و بالضاد و كلاهما، _ بمعنى: شقّ علىَّ؛ و يقال: هذا أمرٌ باهظٌ أى: شاقٌّ.

و «الربّ» قد مرّ معناه،<وصف به الفاعل مبالغهً _ كالعدل _ ؛ و قيل: «صفهٌ مشبههٌ من ربّه يربّه بعدَ جَعْلِهِ لازماً، كما هو المشهور(۲)> _ . و هو <بكسر الباء و ضمّها للدلاله على الياء المحذوفه، أو لأنّه منادىً معرفه؛ و هما وجهان من خمسه أوجهٍ فى

المنادى المضاف إلى ياء المتكلّم(۳)>.

وَ بِقُدْرَتِكَ أَوْرَدْتَهُ عَلَيَّ.

جملهٌ مستأنفهٌ؛ أو حالٌ عن فاعل «ألمّ» و «نزل».

و قد مرّ معنى «القدره».

وَ بِسُلْطَانِكَ وَجَّهْتَهُ إِلَيَّ.

«السلطان»: قدره المَلِك، فهو أخصّ من مطلق القدره. و بعد ما بيّنّا لك من أنّ كلّ الأمور منه و مقهورٌ تحت قدرته و كلّ شىءٍ يرجع إليه، فمعنى

هذه الفقرات واضحٌ.

فَلَا مُصْدِرَ لِمَا أَوْرَدْتَ، وَ لَا صَارِفَ لِمَا وَجَّهْتَ، وَ لَا فَاتِحَ لِمَا أَغْلَقْتَ، وَ

۱- ۱. لتأييد هذا الكلام أيضاً راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۶ حاكياً عن خطّ يد الشهيد _ قدّس سرّه العزيز _ ، «نور الأنوار» ص ۸۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۵. و لتفصيل هذه الوجوه الخمسه راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۳۴.

لَامُغْلِقَ لِمَا فَتَحْتَ، وَ لَا مُيَسِّرَ لِمَا عَسَّرْتَ، وَ لَا نَاصِرَ لِمَنْ خَذَلْتَ.

«فلامصدر» أى: مُخرِجَ ــ من صدره و أصدره، أى: صرفه ــ . و «الفاء» سببيّةٌ. و إنّما وضع الظاهر ــ و هو قوله عليه السلام : «لِمَا أَورَدتَ» ــ موضع

الضمير للتنبيه على أنّ عدم الإصدار من الغير هو إرادته ــ سبحانه ــ . و خبر «لا» محذوفٌ تقديره: لا مصدر موجودٌ لما أوردت.

و إنّما لم يستثن اللّه ــ سبحانه ــ بقوله: «إلّا أنت»، لظهور انّه مصدرٌ لما هو موردٌ له، و قسْ عليه باقى الفقرات. و بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوبٌ

من البلاغه و إن كان حاصل هذه الفقرات واحداً.

ثمّ لمّا حقّق ــ عليه السلام ــ هذه المراتب شرع فى المطلب؛ فقال:

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْتَحْ لِى يَا رَبِّ بَابَ الْفَرَجِ بِطَوْلِكَ، وَ اكْسِرْ عَنِّى سُلْطَانَ الْهَمِّ بِحَوْلِكَ.

فبدء بالصلاه على النبىّ و آله ــ عليهم السلام ــ ، لما مرّ فى مفتتح اللمعه الأولى من أنّها قبل الدعاء من شرائط استجابته.

و إنّما تعرّض لوصف «الربوبيّه»، لما مرّ من أنّه متضائفٌ تقتضى المربوب و افتتاح كرب المربوبات منه؛ لأنّ فرج المربوبات: الخلاص من قيد الكثرات،

و هو لايحصل إلّا باعانه الأرباب. فتبصّر إن كنت من أولى الألباب!.

و «الطَول» ــ بالفتح ــ : المنّ و الإنعام و الإحسان و الغنى و السعه.

و «الحَول»: القدره على التصرّف.

وَ أَنِلْنِى حُسْنَ النَّظَرِ فِيما شَكَوْتُ، وَ أَذِقْنِى حَلَاوَهَ الصُّنْعِ فِيما سَأَلْتُ.

«أناله» أى: أعطاه، و الاسم: النَوال ــ بالفتح ــ .

قال الفاضل الشارح: «و حسن النظر كنايهٌ عن كمال الإعتناء و مزيد الإحسان فى حقّ

من يجوز عليه النظر، لأنّ مَن اعتنى بانسانٍ التفت إليه و أعاده نظر عينيه، ثمّ كثر حتّى صار عبارةً عن الاعتناء و الإحسان و إن لم يكن ثمّه نظرٌ. ثمّ

جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجرّداً لمعنى الإحسان مجازا عمّا وقع كنايةً عنه فيمن يجوز عليه النظر. و إنّما لم يجعل كنايةً فيه أيضاً، لأنّ الكنايه

يعتبر فيها صلوح إراده الحقيقه و ان لم ترد ــ كما قرّر فى محلّه من علم البيان(۱) ــ . و استعار لفظه «

الحلاوه» ــ الّتى هى حقيقةٌ فى الكيفيّه المخصوصه للأجسام ــ لما يوجد من انبساط النفس بسبب صنعه ــ تعالى أى: معروفه ــ ، و الجامع اللذّه. و

رشّحه بذكر «الإذاقه» ــ الّتى هى من خواصّ المشبّه به ــ تخييلًا، لأنّ الذوق هو ادراك طعم الشىء بواسطه الرطوبه المنبعثه بالعصب المفروش على

عضل اللسان، فهو من خواصّ الأجسام.

و مفعولا «شكوت» و «سألت» محذوفان، أى: شكوته و سألته. و كثر حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلى الموصول ــ نحو: «أَ هَذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ

رَسُولاً»(۲) ــ »(۳).

و المعنى: و أنلنى حسن النظر فيما شكوت؛ أى: أعطنى نظر الحسن <فيما شكوته إليك من توارد الهموم بأن تكشفها عنّى حتّى أنظر إليها نظر

إحسانٍ.

و قيل: «وفّقنى للنظر فيما شكوته إليك و التأمّل فيه، لأنّه مصلحه ربما كانت فى خلافه و كانت فى الصبر عليه»؛

و قيل: «المراد: أنلنى حسن نظرك لى فيما شكوته إليك، و هو كنايةٌ عن قضاء المقصود بسهولهٍ حتّى أجد حلاوته فيما سألتك من رفع البلاء»(۴)>.

وَ هَبْ لِى مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَهً وَ فَرَجاً هَنِيئاً، وَ اجْعَلْ لِى مِنْ عِنْدِكَ مَخْرَجاً وَحِيّاً.

<«من لدنك» أى: من خاصّ رحمتك؛ للفرق الّذى ذكره محقّقوا أهل العربيّه بين «عند»

۱- ۱. لتفصيل المقال انظر: «المطوّل» ص ۴۰۷.

۲- ۲. كريمه ۴۱ الفرقان.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۱۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

و «لـدی» من أنّه یصـحّ أن تقول: المال عنـد زیـدٍ بمجرّد کونه ملکاً له و إن لم یکن حاضـراً عنـده، و لایصحّ فی «لدی» إلّا حال حضوره(۱)>.

و «هنیئاً»: فعیلٌ من هنُؤ الشـیء ــ بالضمّ مع الهمزه ــ هنَاءَةً ــ بالفتح و المد ــ أی: تیسّـر من غیر مشقّهٍ و لا عناءٍ. و یجوز الإبدال و الإدغام.

و «مَخرَجاً»: مصدرٌ میمیٌّ؛ أو اسم مکانٍ.

<و «الوحیّ» ــ کالسـریع وزناً و معنیً ــ: فعیلٌ بمعنی فاعلٍ من الوحا ــ بالقصـر و المدّ ــ، و هو: السرعه(۲)>. و «وحِیّاً»: حالٌ أو صفهٌ للــ «مَخرَج».

وَ لاَ تَشْغَلْنِی بِالاِهْتِمامِ عَنْ تَعَاهُدِ فُرُوضِکَ وَ اسْتِعْمَالِ سُنَّتِکَ.

«الإهتمام»: إفتعالٌ من الهمّ یعنی: الحزن و الغمّ(۳)؛ أو من: همّ بالأمر إذا قصده، لأنّ المبتلی

بالشدائد کما انّه یغلبه الحزن هکذا یغلبه الإعتناء بتدبیر إزالتها.

<و «تعاهـد» الشـیء و تعهّـده أی: حفظه و تفقّـده، و حقیقته تجدیـد العهـد به. أی: لاتشـغلنی بالهمّ و الحزن عن المحافظه علی وظائف الفرائض و

الإتیان بها علی الوجه الأکمل و عن القیام بالنوافل و الإتیان بالسنن و الآداب(۴)>. و ینبغی ترک

النوافل عند الأعذار ــ و منها الهمّ و الغمّ ــ، لروایه علیّ بن أسـباط عن عدّهٍ من أصـحابنا: «إنّ الکاظم ــ علیه السلام ــ إذا اهتمّ ترک النافله»(۵)؛

و عن الرضا ــ علیه السلام ــ مثله(۶)؛

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۹.

۳- ۳. لنقد هذا الوجه راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۳۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۱۹.

۵- ۵. راجع: «الکـافی» ج ۳ ص ۴۵۴ الحدیث ۱۵، «التهذیب» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۲۴، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۶۸ الحدیث ۴۵۳۲، «بحار الأنوار» ج ۴۸ ص ۱۱۴.

۶- ۶. راجع: «التهذیب» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۲۳.

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إنّ للقلوب إقبالاً و إدباراً، فاذا أقبلت فأحملوها على النوافل و إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض»(۱). قال شارحوا كلامه ــ عليه السلام ــ : «أراد بالإقبال: الميل، و بالإدبار: النفره عن ملالٍ و نحوه»(۲).

<و صاحب المدارك لم يعمل بهذه الأخبار(۳)؛ و هو غير جيّدٍ!، لصحّتها(۴)>.

و قد مرّ تحقيق قرب الفرائض و النوافل فى اللمعه الأولى.

و «الهمّ» و «الغمّ» متقاربان فى المعنى، و قد يفرّق بينهما بـ ــ : انّ «الغمّ» لما مضى و «الهمّ» لما يأتى(۵)؛ و بـ ــ: انّ

الغمّ لما يُعلم سببه و الهمّ لما لايُعلم سببه.

فَقَدْ ضِقْتُ لِمَا نَزَلَ بِی یَا رَبِّ ذَرْعاً، وَ امْتَلَاءْتُ بِحَمْلِ مَا حَدَثَ عَلَیَّ هَمّاً.

«ذرعاً» و «همّاً» منصوبان على التمييز، و كلٌّ منهما رافعٌ لاجمال النسبه. قال الجوهرىّ: «ضقت بالأمر(۶): إذا لم تطقه و لم تقو

عليه. و أصل الذرع إنّما هو بسط اليد، فكأنّك تريد:

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۷۰ الحديث ۴۵۳۸، «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۵۵ الحديث ۳۰۰۶، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۹ ص ۲۱۹.

۲- ۲. هذا كلام ابن ميثم، راجع: «شرح ابن ميثم البحرانى على نهج البلاغه» ج ۵ ص ۳۴۴.

۳- ۳. فانّه ــ رحمه اللّه ــ بعد أن حكى قول الشهيد فى «الذكرى»: «قد تترك النافله لعذرٍ، و منه الهمّ و الغمّ لروايه علىّ بن أسباط»، قال: «و الأولى أن لاتترك النافله بحالٍ»، راجع: «مدارك الأحكام» ج ۳ ص ۲۲.

۴- ۴. قارن: « نور الأنوار» ص ۸۶.

۵- ۵. هذا كلام الشهيد ــ رحمه اللّه ــ فى « الذكرى» على ما حكاه عنه الفيض فى «التعليقات»، انظر: «الذكرى» ج ۲ ص ۳۱۴، ثمّ «التعليقات» ص ۳۳. و لم أعثر على الفرق بين المادّتين فى «فروق اللغات» ــ للسيّد الجزائرى ــ . و أبوهلال أيضاً يذكر الفرق بين الهمّ و الإراده، و بين الهمّ و القصد، و بين الهمّ و الهمّه و لكن لم يذكر هذا الفرق أيضاً، راجع: «الفروق اللغويّه» ــ للعسكرى ــ ص ۱۰۳. و حكم الجوهرىّ باتّحادهما، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۶۱ القائمه ۲.

۶- ۶. المصدر: + ذرعاً.

مددت يدى إلى الشىء(۱) فلم تنله»(۲)؛ انتهى. أى: لم أطقه و لم أقو عليه و لم أجد منه مخلصاً. ففى الكلام استعارهٌ، شبّه «عدم

طاقته لما نزل به» ب_ : عدم نيل اليد إلى الشىء الّذى بسط يده إليه. و «ضيق» الذرع و الذراع: قصرها، كما انّ سعتها و بسطها: طولها. و وجه التمثيل

انّ القصير الذراع لايناله طويل الذراع و لاتطيق طاقته، فضرب مثلاً للّذى سقط قوّته دون بلوغ الأمر و الإقتدار عليه.

<و «لام» «لما» بمعنى: الباء، لأنّه لم يتعدّ فى اللغه إلّا بها؛ و يجوز كونها للتعليل(۳)>. و عدّى «حدث» ب_ «على»

دون «اللام» إيذاناً بما فى الحادث من المشقّه، حتّى كأنّه علاه فخضع هو له. <قال ابن جنّى: «قد تستعمل على فى الأفعال الشاقّه المستثقله»(۴)(۵)>. و المعنى: صرت مليّاً من

الهمّ بسبب حمل ما حدث من نوائب الدهر علىَّ. فقوله: «علىَّ» متعلّقٌ ب_ «حدث».

وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى كَشْفِ مَا مُنِيتُ بِهِ، وَ دَفْعِ مَا وَقَعْتُ فِيهِ، فَافْعَلْ بِى ذَلِكَ وَ إِنْ لَمْ أَسْتَوْجِبْهُ مِنْكَ، يَا ذَا الْعَرْشِ الْعَظِيمِ!.

قال الفاضل الشارح: «التعريف لإفاده القصر تحقيقاً، أى: أنت القادر لا غيرك على كشف ما مُنيت به _ أى(۶): أبتليت به

_ ؛ يقال: منوته و منيته: إذا ابتليته».(۷)

و «وقعت فيه» _ أى: سقطت، من: وقع الشىء بمعنى: سقط _ ؛ أو حصلت فيه _ من: وقع

۱- ۱. المصدر: إليه.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۱۰ القائمه ۱. و قال أيضاً: «ضقت به ذرعاً أى: ضاق ذرعى به»، راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۴- ۴. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۸۸ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۲۱.

۶- ۶. المصدر: _ ما منيت به أى.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۲۲.

الصيد فی الشرک: إذا حصل فيه ـ . و ذلک إشارةٌ إلی کشف ما منی به و دفع ما رفع فيه.

و «استوجب» الشیء: استحقّه.

و «إنْ» هذه هی الّتی يسمّيها أکثر المتأخّرين «وصليّةً».

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و ختم الدعاء به ظاهره(۱).

***

و قد وقع الفراغ منه فی ليله الأربعاء من العشر الأوّل من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۰ من الهجره النبويّه ـ و للّه المنّه! ـ .

ص : ۴۲۶

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختين.

اللمعه الثامنه فی شرح الدعاء الثامن

ص : ۴۲۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المستعاذ به فى جميع الأوقات والأحوال من جُرم الذات و الصفات و الأفعال، و على نبيّه الّذى به يكمل جميع الأخلاق و الخصال، و على

أهل بيته المنزّهين عن الذلّه فى المقال و الفعال.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثامنه من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه، يتضمّن شرح الدعاء الثامن من أدعيه الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و

أبنائه صنوف الآلآء والتحيّه ــ ، إملاء العبد المستعيذ من شرور نفسه الخاطئه بالحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ

أعاذه اللّه من الأخلاق الذميمه و الصفات الخسيسه البشريّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطيّبه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى الْاِسْتِعَاذَهِ مِنَ الْمَكَارِهِ وَ سَيِّئِ الْأَخْلَاقِ وَ مَذَامِّ الْأَفْعَالِ.

«الاستعاذه»: الإعتصام و الإلتجاء، و أصلها: استعواذ ــ على استفعال ــ فنقلت حركه العين إلى الفاء الساكنه قبلها و قلبت العين ألفاً و حذفت ــ لالتقاء

الساكنين ــ و عوّضت تاء التأنيث عنها؛ و قس على ذلك كلّ مصدرٍ لاستفعل معتلّ العين.

ص : ۴۲۹

و «المكاره» قد مرّ معناها؛ و عطف ما بعدها عليها من باب عطف الخاصّ على العامّ.

<و «الأخلاق»: جمع خُلق ــ بالضمّ ــ . قال الراغب: «الخُلق ــ بالضمّ ــ فى الأصل كالخَلق بالفتح ــ كالشُرب و الشَرب ــ ؛ و لكن الخُلق ــ بالضمّ ــ

يقال فى القوى المدركه بالبصيره، و الخَلق ــ بالفتح ــ فى الهيئآت و الأشكال و الصور المدركه بالبصر»(۱). و عرّفوا الخُلق ــ بالضمّ ــ ب ــ : أنّه هيئهٌ راسخهٌ فى النفس تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلاً و

شرعاً سمّيت الهيئه الّتى هى المصدر: خُلقاً حسناً؛ و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سمّيت الهيئه: خُلقاً سيّئاً.

و إنّما قيل: انّه هيئهٌ راسخهٌ ، لأنّ من يصدر منه بذل المال على الندور لحالهٍ عارضهٍ لايقال: خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك فى نفسه، و كذلك من

تكلّف السكون عند الغضب بجهدٍ أو رويّهٍ لايقال: خلقه الحلم.

و ليس الخُلق عبارهً عن الفعل، فربّ شخصٍ خلقه السخاء و لايبذل ــ إمّا لفقد المال أو لمانعٍ ــ ، و آخر خلقه البخل و هو يبذل ــ لباعثٍ أو رياءٍ ــ . و

ربما أطلقوا الخُلق على أسماء أنواعه ــ نحو العفّه و العداله و السخاوه و الشجاعه ــ ، فانّ ذلك يقال للهيئه و الفعل جميعاً(۲)>.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الاستعاذه يبتنى على أركانٍ خمسهٍ:

الاستعاذه؛

و المستعيذ؛

و المستعاذ به؛

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۲۹۷ القائمه ۱، نقلاً بالمعنى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۲۹.

و المستعاذ منه؛

و ما يستعاذ لأجله.

و الأوّل العمده فيه علم العبد بنفسه و بربّه، فما لم يعرف أحدٌ عزّه الربوبيّه و ذلّه العبوديّه لايصحّ منه الاستعاذه. و الثمره الحاصله منها الوحده الصرفه _

كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و الثانى ورد فى الكتاب و الحديث على وجهين:

أحدهما: أن يقول: «أعوذ باللّه»(۱)، لأنّه الاسم الجامع _ كما عرفت فيما سبق _ ؛

و ثانيهما: أن يقال: «أعوذ بكلمات اللّه التامّات»(۲)، و هى موجوداتٌ مقدّسهٌ روحانيّهٌ أمريّهٌ وسائط فيضه لسائر الأكوان الخلقيّه؛ و هذا لمن لم يصل إلى

صفو العبوديّه. و أمّا من تمّ له العبوديّه فلم يستعذ من اللّه إلاّ باللّه و لم يلتجى ء إلاّ إليه و لم يعوّل إلاّ عليه، فلاجرم يقول: «أعوذ باللّه من اللّه» _ كما

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم : «أعوذ بك منك»(۳) _ .

و فوق مقام الاستعاذه مقام الفناء بالكلّيّه و الفناء عن اللّه و البقاء بالحضره الأحديّه، و لذا لمّا قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فى سجوده: «أعوذ

بك منك» ترقّى عن هذا المقام و قال: «أنت كما أثنيت على نفسك»؛

و الثالث: هو النفس الجزئيّه من الشرور العارضه لها فى هذا العالم الناسوتىّ، من جهه اقترانه بهذه الأشياء الجسمانيّه ذوات التقدير، الواقعه فى صقع

القدر. و أمّا النفس الناطقه

---

۱ - ۱. كما روى البزنطىّ عن معاويه بن عمّار عن الصادق _ عليه السلام _ فى الاستعاذه قال: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۷۵۴۸.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷۰ الحديث ۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۴۷۱ الحديث ۱۳۵۷، «التهذيب» ج ۲ ص ۱۱۷ الحديث ۲۰۷.

۳ - ۳. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۳۲۴ الحديث ۱۲، «التهذيب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحديث ۱، « مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۵۵ الحديث ۶۴۱۸، «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

الكلّيه فهى متبرّءه الـذات عن لحوق الشـرّيه، فلاحـاجه لها إلى العوذ و الإعاذه، لأنّها من حيث الـذات تنـدرج فى عالم القضاء و عالم الأمر و كلمات اللّه

التامّات الّتى بريئهٌ ــ من كلّ الوجوه ــ عن الشرور و الآفات.

و الرابع: هو الأـمور القـدريّه الواقعه تحت القضاء فى عالم الخلق و التقـدير من ذوات الشـرور اللازمه و العارضه، سواء كانت من الأشياء الضارّه الداخله فى

باطن الإنسان ــ كقواه المدركه و المحرّكه الّتى رئيسها القوّه الوهميّه ــ ؛ أو من الأشياء الضارّه الخارجه عنه، سواءٌ كانت إنسانيّهً ــ كالأعداء و الخصوم ــ

، أو حيوانيّهً ــ كالوحوش و السباع و الموذيّات، مثل العقارب و الحيّات ــ ، أو نباتيّهً ــ كالسـموم المهلكه و الأدويه الضارّه ــ ، أو جماديّهً ــ كالسيف و

السهم و السكّين و غيرها ــ ، أو كانت من الأجسام البسيطه ــ عنصريّهً أو فلكيّهً ــ .

فالإنسـان يجب أن يسـتعيذ منهـا جميعـاً؛ كما روى عن النبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ كان يقول هـذه الكلمات ــ و قد علّمه جبريئل عليه السلام

لمّا أسرى به ليله المعراج(۱)، و هى قوله ــ : «

أعوذ بوجه اللّه الكريم و بكلمات(۲) الّتى لا يجاوزهنّ برٌّ و لا فاجرٌ من شرّ ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها و شرّ ما ينزل

من الأـرض و ما يخرج منها، و من شـرّ فتن الليل و النهار و من شـرّ طوارق الليل و النهار إلّا طارقاً يطرق بخيرٍ»(۳). و روى كعب الأحبار انّه كان يقول: «أعوذ بوجه اللّه العظيم(۴) و بكلماته التامّات الّتى لايجاوزهنّ

برٌّ و لافاجرٌ، و بأسمائه كلّها ــ ما قد علمت و ما لم أعلم! ــ من شرّ ما خلق و ذرأ و برأ»(۵)؛ كما أمر اللّه نبيّه

فى سورتى المعوذتين بالاستعاذه من شرور عالم الخلق كلّها.

و الخامس: المستعاذ لأجله، و هى العلّه الغائيه للإستعاذه ــ أى: المطالب الّتى لأجلها

۱- ۱. هكذا فى النسختين، و فى المصدر: «لمّا كانت ليله الجنّ أقبل عفريتٌ ... »، راجع: التعليقه الآتيه.

۲- ۲. المصدر: + اللّه التامّات.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۸۳.

۴- ۴. المصدر: + الّذی لیس شیءٌ أعظم منه.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

يستعيذ الإنسان باللّه و كلماته ممّا هو شرٌّ و وبالٌ له ـ .

و مطالب الإنسان و مقابلاتها غير متناهيهٍ يجب عليه أن يستعيذ لأجل كلّ مطلوبٍ ممّا يعوقه عنه و يمنعه ـ سواءٌ كان وجوديّاً أو عدميّاً ـ ؛ فلاخير من

الخيرات إلاّ و هو يحتاج إلى تحصيله، و لا شرّ من الشرور إلاّ و هو يحتاج إلى دفعه منه و إبطاله.

ثمّ انّ هذه الشرور إمّا أن تكون:

من باب الإعتقادات الحاصله فى النفوس؛

أو من باب الأعمال الصادره من القوى الباطنه للإنسان؛

أو الإنفعالات الوارده على الإنسان من خارجٍ.

أمّا القسم الأوّل فيدخل فيه جميع العقائد الباطله و الآراء السخيفه لفِرَق الظلال كلّها فى العالم ـ و منها اثنان و سبعون فى هذه الأمّه! ـ ، فقوله: «

أعوذ باللّه» يتناول الاستعاذه من كلّ واحدٍ منها؛

و أمّا القسم الثانى المتعلّق بأعمال النفسيّه البدنيّه:

فمنها ما يضرّ فى الآخره؛

و منها فى الدنيا؛

أمّا الأوّل: فكلّ ما نهى اللّه عنه بحسب الشريعه؛

و أمّا الثانى: فهو جميع الآلآم و الأسقام و الآفات و المتاعب و المشاقّ ممّا هى خارجةٌ عنه ـ كما يدلّ عليه الإحاطه بمسائل الطبّ و غيرها ـ ؛

و أمّا القسم الثالث: فهو جميع المكروهات الواصله إليه، فقوله: «أعوذ باللّه» يجب أن يتناول كلّها.

و يجب على كلّ عاقلٍ أن يستعيذ منها و أن يستحضر هذه الأقسام الثلاثه و أنواها و أنواع أنواعها و أعدادها ـ الّتى لا حدّ لها و لا عدّ ـ فى خياله،

ثمّ يعرف انّ قدره جميع الخلائق غير وافيهٍ بدفع شرور هذه الأقسام؛ فحينئذٍ يلتجى ء إلى العليم القدير الّذى قدرته شاملةٌ لجميع المقدورات و علمه

محيطٌ بها، فيقول: «أعوذ باللّه من شرّ ما خُلِق و من شرّ ما

ص : ۴۳۳

عِلمتُ و ما لم أعلم».

قال بعضهم: «من طرد الشيطان عن نفسه بنفسه فهو قرينه أبداً، و من طرد بالالتجاء إلى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و الاستعاذه به منه لم يجعل اللّه ــ تعالى ــ

للشيطان عليه سبيلًا، لأنّ اللّه ــ تعالى ــ يقول: «وَ امَّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ»(۱)»؛ و سئل

أبوحفص: «بماذا يتخلّص من الشيطان؟

قال: بتصحيح العبوديّه، لأنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «إِنَّ عِبَادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلطَانٌ»(۲).

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَيَجَانِ الْحِرْصِ، وَ سَوْرَهِ الْغَضَبِ، وَ غَلَبَهِ الْحَسَدِ.

«الهيجان»: الثوران؛ يقال: هاج الشیء هيجاناً و هِياجاً ــ بالكسر ــ : ثار.

<و «الحِرص» ــ بالكسر ــ : اسمٌ من حرَص على شیءٍ ــ من باب ضرب ــ : إذا رغب فيه رغبةً مذمومةً. و قيل: «الحرص هو طلب الشیء المشتهى

بأقصى ما يمكن من الإجتهاد»؛

و قيل: «هو حالةٌ نفسانيّةٌ تنشأ من الجهل بالتوكّل، أو من ضعف القلب؛ لاستيلاء مرض الوهم عليه، فانّ الوهم كثيراً مّا يعارض اليقين ــ كمن تراه

لايبت وحده مع ميّتٍ و هو يبيت مع جمادٍ، مع علمه بأنّ الميّت أيضاً جمادٌ! ــ . و تبعث تلك الحاله على السعى التامّ فى الاكتساب و شدّه الاهتمام

بجمع الأسباب و صرف العمر و الفكر فى جمع المال فى جميع الأحوال. و لاشبهه فى أنّ ذلك لقوّه الاعتماد على الكسب و الطلب، و عدم الاعتماد

على اللّه ــ سبحانه ــ ».

و قيل: «هو طرف الإفراط فى القوّه الشهويّه(۳)> ــ عقليّةً كانت أم بدنيّةً ــ ، فيشتمل

۱- ۱. كريمه ۲۰۰ الأعراف ، ۳۶ فصّلت.

۲- ۲. كريمه ۴۲ الحجر، ۶۵ الإسراء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳۱.

الأمور الدنيويّه و الدينيّه».

و قيل: «هو من أقوى شُعب الدنيا. و هو ملكةٌ مهلكةٌ تبعث على جمع الزائد على الحاجه من الأموال من دون وقوفٍ على حدٍّ مخصوصٍ. قال رسول

اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «يشيب ابن آدم و يشبّ فيه خصلتان: الحرص و طول الأمل»(۱)؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «فيما نزل به الوحى من السماء: لو انّ لابن آدم واديين يسيلان ذهباً و فضهً لابتغى إليهما ثالثاً!. يابن آدم!، انّما

بطنك بحرٌ من البحور و وادٍ من الأوديه لايملأه شيءٌ إلاّ التراب!»(۲). و المآل فى الكلّ واحدٌ.

و جعل بعضهم الحرص محموداً ـ كما قال تعالى :«حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»(۳) ـ ؛

و بعضهم الحرص مذموماً مطلقاً، لأنّ الحرص على الدنيا يورث سخط حكم اللّه، و الحرص المفرط فى الدين يطمس العمل و يقطع الغرض؛ كما قال

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ هذا الدين متينٌ، فأوغلوا فيه برفقٍ و لاتكرّهوا عباد اللّه إلى عباده اللّه(۴)»(۵) ـ ... الحديث ـ ؛

و كما روى فى الكافى(۶) بسندٍ صحيحٍ أو حسنٍ عن أبيعبداللّه قال: «اجتهدت فى العباده و أنا شابٌّ، فقال لى أبى: يا بنىّ! دون ما أراك تصنع، فانّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ

إذا أحبّ عبدا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۵۹۱۲، «متشابه القرآن» ج ۲ ص ۲۳۴.

۳- ۳. كريمه ۱۲۸ التوبه.

۴- ۴. المصدر: عباده اللّه إلى عباد اللّه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۹ الحديث ۲۶۹ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۱.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۷ الحديث ۵. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحديث ۲۶۴، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

رضی منه(۱) بالیسیر»، فاذا کان الحرص فی الدین مرغوباً عنه فما ظنّک به فی الدنیا ــ و هو سبب التعب و أصل النصب و داعیه الحاجه و علامه اللجاجه و لقاح البخل و نتاج الجهل و رائد الذلّ و ملاک الهلاک!»؛ انتهی.

<و فی الکافی(۲) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «مثل الحریص فی الدنیا مثل دوده القُزّ، کلّما ازدادت من القُزّ علی نفسها لفّاً کان أبعد لها من الخروج حتّی تموت غمّاً». و قد عقد أبوالفتح البُستی هذا المعنی فقال:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ المَرءَ طُولَ حَیَاتِهِ حَرِیصٌ عَلَی مَا لَایَزَالُ یُعَالِجُهُ

کَدُودٌ(۳) کَدُودِ القُزِّ یَنسَجُ دَائِماً فَیهلک غَمّاً وَسطَ مَا هُوَ نَاسِجُهُ(۴)(۵)>

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «أغنی الغنیّ من لم یکن للحرص أسیراً»(۶)؛

و عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «أوّل ما عصی اللّه به عن الکِبر هو معصیه ابلیس؛ ثمّ الحرص و هو معصیه آدم و حوّا، فأخذا ما لا حاجه

لهما إلیه؛ ثمّ الحسد و هو معصیه ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله، فتشعّب من ذلک حبّ النساء و حبّ الریاسه و حبّ الراحه و حبّ الکلام و حبّ العلوّ

و حبّ الثروه»(۷)؛ فلذلک قال ــ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. المصدر: عنه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۴ الحدیث ۲۰، نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۶ الحدیث ۷. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۴.

۳- ۳. «ریاض السالکین»: ــ کدود.

۴- ۴. کما حکاهما المحقّق المجلسی فی «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۳ و المحقّق الفیض فی «المحجّه البیضاء» ج ۷ ص ۳۶۷، و الشطر الثانی أورده الغزالی فی «الاحیاء» ج ۴ ص ۲۰۸.

۵- ۵. قارن: « ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۴.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹ الحدیث ۲۰۸۵۳، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه جدّاً یوجد فی «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۰ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸ الحدیث ۲۰۸۲۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۲۶۶.

و سلّم ـ : «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئهٍ»(۱).

أقول: الحقّ انّ الناس متفاوتون فی ذلک؛ فمنهم من یشقّ علیه العباده؛ و منهم من یعشق العباده و یعدّ الالتفات إلی غیره ـ تعالی ـ ذنباً و خطیئهً ـ

کما مرّ تحقیق ذلک فی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم : «و انّه لیغان علی قلبی و أستغفر اللّه ربّی سبعین مرّه»(۲) ـ . <فلیس

مطلق الحرص بمذمومٍ، بل قدرٌ منه ضروریٌّ لایمکن التعیّش فی الدنیا و لا کسب بعض الکمالات الأخرویّه إلاّ به(۳)>.

فان قلت: الحرص من الطبائع الغریزیه الّتی لایمکن الاستعاذه منها، فکیف استعاذ ـ علیه السلام ـ منه؟!

قلت: الاستعاده من کثرته، و إلاّ فالقلیل منه ضروریٌّ ـ کما ذکرنا ـ .

و علاجه: التذکّر لما ورد فی ذمّه من الأخبار، و ما فیه من الذلّ و المهانه و رقّیه الشهوه، و التأمّل فی أنّ إیثارها علی عزّ النفس نقصٌ فی الإیمان و

المعرفه، و انّ القناعه من شِیَم عظماء الأمم من الأنبیاء و الأولیاء و السلف الأتقیاء الأبدال، و الحرص من خبائث طباع الأدانی و الجهّال و الأراذل، و

انّه القاضی لمن یشاء من الآمال؛ فاذا حصل له المعرفه التامّه بذلک حصل له التوکّل و الاعتماد علی الوهّاب الجواد.

فلیبادر بعده إلی العلاج العملیّ بالتوسّط فی أمر المعیشه و الاقتصاد حتّی لایحتاج إلی

۱- ۱. هذا الحدیث یوجد فی کثیرٍ من المصادر منسوباً إلی بعضٍ من الأئمّه الأطهار ـ علیهم السلام ـ أو عیسی بن مریم ـ علیه و علی نبیّنا و آله آلاف التحیّه و الثناء ـ . و منسوباً إلی نبیّ اللّه الأعظم یوجد فی «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۲۱، «التحصین» ص ۲۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۲۰ الحدیث ۵۹۸۷، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۸۲ ، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۴، مع تغییرٍ یسیر فی جمیع المصادر.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۸۶.

المشقّه الزائده فی تحصیله، و لذا ورد فی مدح الاقتصاد أخبارٌ کثیرهٌ غنیّهٌ عن الایراد. و لیکن نظره دائماً إلی من دونه، دون من هو فوقه حتّی یصحّ

له الرغبه فی التشبّه به؛ قال أبوذرّ: «أوصانی خلیلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أن أنظر إلی من هو دونی لا إلی من هو فوقی فی

الدنیا»(۱).

<و «سوره الغضب» أی: شدّته و حدّته. و تأتی بمعنی البطش أیضاً، قال الزبیدی: «السَوره ــ بالفتح ــ : الحدّه و البطش»(۲)؛ و إراده هذا المعنی أیضاً صحیحهٌ(۳)>.

و «الغضب»: کیفیّهٌ نفسانیّهٌ موجبهٌ لحرکه النفس إلی دفع المؤذیات أو التشفّی بالانتقام و نحوه؛

فان کانت معتدلهً کانت فضیلهً من الشجاعه؛

و إن خرجت عن الاعتدال إلی الإفراط فهو من المهلکات.

و قیل: «تغیّرٌ یحصل عند غلیان دم القلب لشهوه الانتقام»(۴)؛

و قیل: «هو هیجان النفس لإراده الانتقام».

قال بعض العلماء: «انّ اللّه ــ تعالی ــ خلق الغضب من النار و قرّره فی الإنسان و خمّره فی طینته، فإذا تحرّکت قوّته اشتعلت نار الغضب من باطنه و

ثارت ثوراناً یغلی به دم القلب ــ کغلی الحمیم ــ و ینتشر فی العروق و یرتفع إلی أعالی البدن و الوجه ــ کما یرتفع الماء الّذی فی

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عن سلمان الفارسی ــ رضی اللّه عنه ــ : «أوصانی خلیلی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بسبع خصالٍ لا أدعهنّ علی کلّ حالٍ، أوصانی أن أنظر إلی من هو دونی و لا أنظر إلی من هو فوقی»، راجع: «مشکاه الأنوار» ص ۸۲، «مستطرفات السرائر» ج ۳ ص ۶۵۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، قال: «السوره من البرد شدّته»، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۵۵۲ القائمه ۱، و قال أیضاً: «و یقال: فلان ذو سوره فی الحرب أی: ذو نظرٍ شدید»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۵۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۹۷ السطر ۷.

القدر، فلذلک یحمرّ الوجه و البشره. و فی الحدیث: «انّ الغضب حمرةٌ فی قلب ابن آدم، ألاَ ترون إلی حمره عینیه و انتفاخ أوداجه؟!»(۱).

و مهما اشتدّت نار الغضب و قوی اضطرامها عمی صاحبه و أصمه عن کلّ موعظهٍ و ینطفی نور عقله، فلایؤثّر فیه نصحٌ و لا وعظٌ. و ربّما قویت

فأفنت الرطوبه الّتی بها الحیاه فیموت صاحبه غیظاً، أو یفسد مزاج دماغه ــ لغلبه الحراره الصاعده إلیه ــ فیموت!، فهذه ثمره الغضب المفرط. و لذلک

ورد ذمّه فی الأخبار، قال ــ علیه السلام ــ : «الغضب یفسد الإیمان کما یفسد الخلّ العسل»(۲).

و لکن ینبغی أن یُعلم انّ الغضب لایجب ابطاله من الأصل، بل ربّما یحسن تحصیله و تهییجه لمکانه ــ من حفظ الذمار و جهاد الکفّار و التنکّر

للمنکرات و الأخذ علی ید الشهوات ــ . و هو بمنزله کلب الصید یراض و یعلّم و یؤدّب و یقوم لیهیج باشاره المکلب و اشلائه إلی القبض الحلال،

فکذلک أمر الغضب. و إنّما ریاضته فی تأدیبه حتّی ینقاد للعقل و لایستعصی علی الشرع، بل یهیج باشارتهما و یسکن علی إرادتهما؛ فالواجب فی

الغضب هو کسر سورته و إطفاء جمرته.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الغضب من حیث إنّه صفهٌ للنفس خیرٌ، و إنّما شرّیّته بالاضافه ، کسائر الشرور ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

و قیل: «سبب الحدّه الموجوده فی المؤمن أمران:

أحدهما: ما رواه الصدوق عن ابن أذینه عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «کنّا

۱- ۱. لم أعثر علیه إلاّ فی «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۵۸ الحدیث ۲۰۷۳۲، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۷.

جلوساً(۱) عنده فذكرنا رجلًا من أصحابنا، فقلنا: فيه حدّةٌ،

فقال: من علامه المؤمن أن تكون فيه حدّةٌ!

قال: فقلنا له: انّ عامّه أصحابنا فيهم حدّةٌ،

فقال: انّ اللّه ــ تبارك و تعالى ــ فى وقت ما ذرأهم أمر أصحاب اليمين ــ و أنتم هم ــ أن يدخلوا النار، فدخلوها، فأصابهم وهجٌ، فالحدّه من ذلك

الوهج، و أمر أصحاب الشمال ــ و هم مخالفوهم ــ أن يدخلوا النار، فلم يفعلوا، فمن ثمّ لهم سمتٌ و لهم وقارٌ»(۲)

ــ بيانٌ: «وهج» النار وهجاً: انقدت، و الاسم: الوَهَج ــ محرّكةً ــ . و «السمت»: الطريق و هيئه أهل الخير ــ .

و ثانيهما: ما روى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ فى حديثٍ طويلٍ يقول فيه: «و ما رأيت من نزق أصحابك و خرقهم فهو ممّا أصابهم من لطخ

أصحاب اليمين(۳)»(۴)-(۵).

و أحوال الناس مختلفهٌ فى سرعه الغضب و زواله و بطؤهما بحسب قوّه نفوسهم و ضعفها؛ و فى الخبر: «المؤمن سريع الغضب سريع الرضا»(۶)؛

و قيل: «الغضب من عادات الأدانى و الأراذل و ضعفاء العقول من الرجال».

ثمّ انّه قد اختلف فى إمكان ازالته بالمرّه؛

فقيل: «بامتناعه ــ لأنّه مقتضى الطبيعه ــ ، و انّما يمكن كسر سورته و تضعيفه كيلا يشتدّ هيجانه»؛

و قيل: «بامكانه، لشهاده التجربه بزوالها بمعالجاتها المقرّره و الذمّ عليها عقلًا ونقلًا، و لا

۱- ۱. المصدر: ــ جلوساً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۵ الحديث ۱.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و فى المصادر: الشمال.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۴۰، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۵.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

ذمّ على الممتنع».

و الحقّ انّ جنس القوّه الغضبيّه ـ كالشهويّه و العقليّه ـ جبلّيّةٌ ذاتيّةٌ يستحيل قلعها.

و لها طرفا إفراطٍ و تفريطٍ هما من الرذائل القبيحه. و يمكن الجمع بين القولين بما ذكرنا، و إلّا يلزم أن يكون النزاع لفظيّاً بينهما.

ثمّ إنّ علاج الغضب يتمّ بأمورٍ:

منها: إزاله أسبابه من العُجب و الكِبْر و الحقد و الحسد و غير ذلك من الأخلاق الذميمه، و لاشكّ انّ عدم الأسباب يستلزم عدم المسبّبات؛

و منها: التذكّر لما ورد من قبحه و ذمّه، و ما ورد فى مدح دفعه و سلبه، و ما ورد فى مدح الحلم ـ الّذى هو ضدّه ـ مع ما يترتّب عليه من المحاسن؛

و منها: تحصيل ملكه التروّى و الاستشاره بالعاقله فى كلّ فعلٍ أو قولٍ يصدر عنه؛

و منها: الاحتراز عن مصاحبه أصحاب هذه الرذيله و الاختلاط بأصحاب ما يقابلها من الفضيله؛

و منها: معرفه التوحيد المحضه و بطلان نفسها و لاشيئيّتها بالحقيقه.

قوله: «و غلبه الحسد».

<«الغَلَب» و «الغَلَبه» ـ بفتحتين فيهما ـ: اسمٌ من غَلَب ـ من باب ضرب ـ غَلْباً أى: قهراً؛ و إضافتها إلى «الحسد» من باب الإضافه إلى الفاعل،

أى: و أعوذ بك من أن يغلبنى الحسد فأكون مغلوباً و مقهوراً له. و ليس المراد ب ـ «غلبته»: كثرته ـ كما قد يتوهّم! ـ.

و «الحسد»: كراهيّه نعمه الغير و تمنّى زوالها عنه. و قيل: «هو عبارةٌ من فرط حرص المرء على امتيازه فى جميع المقتنيات من أبناء جنسه، و شدّه

اهتمامه على إزالتها من غيره و جذبها إلى نفسه»(۱)>؛

و قال الراغب: «الّذى ينال الإنسان بسبب خيرٍ يصل إلى غيره إذا كان على سبيل التمنّى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۳۷.

أن يكون له مثله فهو غبطةٌ؛ و إذا كـان مع ذلـك سـعىٌ منه فى أن يبلغ هو مثـل ذلـك من الخير أو مـا فوقه فمنـافسةٌ، و كلاـهما محمودان؛ و إن كان مع

ذلك سـعىٌ فى ازالتها فهو حسدٌ، و هو الحرام المذموم. و الحاسد التامّ هو الخبيث النفس الساعى فى إزاله نعمه مستحقّه من غير أن يكون طالباً ذلك

لنفسه، و لـذلك قيل: الحاسـد يرى زوال نعمتك نعمةً عليه. و عنه ــ عليه السـلام ــ: «المؤمن يغبط و المنافق يحسد»(۱)، فحمد الغبطه؛ و قال ــ تعالى ــ: «وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»(۲). فحثّنا على التنافس إذ هو

الباعث لنا على طلب المحاسن؛ و ذلك كقوله ــ سبحانه ــ: «سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ»(۳)، و عنه ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ: «ثلاـثةٌ لاـينجو منهـا أحـدٌ: الظنّ، و الطيره، و الحسـد، و سأخبركم بالمخرج من ذلك، فإذا ظننت فلاتحقّق، و إذا تطيّرت فامض و لاتثن،

و إذا حسدت فلاتبغ»(۴)؛ أى: إذا أصابك غمٌّ بخيرٍ

يناله غيرك فلاتبغ إزالته عنه»(۵)؛ انتهى.

قال بعض العلماء: «الحسد يكون من اجتماع البخل و الحرص، و الحسد شرٌّ من البخل كما انّ الحقد شرٌّ من الغضب، لأنّ البخيل إنّما لايحبّ أن

ينيل أحدٌ شـيئاً ممّا يملكه و الحسود لايحبّ أن ينال أحداً خيرٌ ألبتّه ، فالحسد هو كراهيّهٌ لما وقع خيراً لمن لم يضـرّه و لم يسىء به، و هذا هو الشرّ

المحض!. و الشـرّير مستحقٌّ للمقت من الخالق ــ لأنّه مضادٌّ له فى إرادته الخير ــ، و من المخلوق ــ لأنّه مبغضٌ ظالمٌ لهم ــ. و الحسد ممّا لا لذّه فيه

إن كان فى الهوى، و الغضب لذّهٌ و تشفٍّ، و هو مع ذلك مضرٌّ بالدين و الدنيا؛

أمّا بالدين: فلأنّه يبطل حسناته و يعرضه لسخط خالقه من قبل تسخّطه قضاءه و تدبيره و تحجيره ما وسع من نعمته على خلقه؛

و أمّا بدنياه: فلأنّه يسىء قوله فى الناس و خُلْقه فى معايشتهم، فيكثر أعداؤه و

۱- ۱. لم أعثر عليه إلاّ فى « كشف الريبه» ص ۵۷.

۲- ۲. كريمه ۲۶ المطفّفين.

۳- ۳. کریمه ۱۳۳ آل عمران.

۴- ۴. لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «کشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۹۵.

۵- ۵. راجع: «الذریعه إلی مکارم الشریعه» ص ۳۴۳، من غیر تقییدٍ بألفاظه.

السارعون فی الإضرار به و الإساءه إلیه. و مضرٌّ بالروح و الجسد؛

أمّا بالروح: فلأنّه یذهله و یعزب فکره و یؤدّیه إلی طول الحزن و الفکر؛

و أمّا بالجسد: فلأنّه یعرض له عند هذه أعراضٌ: طول السهر، و سوء الاغتذاء، و یتبعه رداءه اللون و کموده البشره و فساد المزاج، فکان الحسد کلّه

آفهً و مضرّهً و شراً و فساداً؛ و کان نعم العون و المنتقم للمحسود من الحاسد ــ : یدیم همّه و غمّه و یذهل عقله و یذیب جسده ــ ، و لذلک قال

أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «الحسد آفه الجسد»(۱)؛ و قال الشاعر:

إِصْبِرْ عَلَی مَضَضِ الْحَسُو دِ فَإِنَّ صَبرَکَ قَاتِلُه

یَکفِیهِ دَاءً أَنَّهُ حَیٌّ تَذُوبُ مَفَاصِلُه

کَالنَّارِ تَأْکُلُ بَعضُهَا إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْکُلُه

هکذا ذکره الشارح الفاضل(۲).

اعلم! أنّ الحسد لایخلو منه أحدٌ، و انّه ــ کما ذکرناه فی «الغضب» ــ لیس بمذمومٍ مطلقاً، لماروی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ ثلاثهً لم یعر

منها نبیٌّ فمن دونه!: الطیره، و الحسد، و التفکّر فی الوسوسه فی الخلق»(۳)، إلاّ انّ المؤمن لایستعمل حسده ــ أی: لم ینطق بشفته ــ ؛

و قال ــ علیه السلام ــ و قد سُئل عن الحسد؟ فقال: «لحمٌ و دمٌ یدور فی الناس إذا انتهی إلینا یئس، و هو الشیطان!»(۴)؛

۱- ۱. لم أعثر علیه. و عنه ــ علیه السلام ــ : «الحسد آفه الدین»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۷ الحدیث ۱۳۳۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۶، «تحف العقول» ص ۹۲، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۳۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۳۹.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۷۵، «الخصال» ج ۱ ص ۸۹ الحدیث ۲۷، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۱۹.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۳، «معانی الأخبار» ص ۲۴۴ الحدیث ۱.

و قال ـ علیه السلام ـ : «لاینفکّ المؤمن من خصالٍ أربع: من جارٍ یؤذیه؛ و شیطانٍ یغویه؛ و منافقٍ یقفو أثره؛ و مؤمنٍ یحسده(۱)، أمّا انّه أشدّهم علیه(۲)، لأنّه(۳) یقول فیه القول فیصدّق علیه»(۴). و بهذا

یجمع بین هذه الأخبار الکثیره الوارده فی ذمّه؛ فعن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «انّ الحسد یأکل الإیمان کما تأکل النار الحطب»(۵)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : قال ـ تعالی ـ لموسی بن عمران: یا بن عمران! لاتحسدنّ الناس علی

ما آتیتهم من فضلٍ(۶) و لاتمدّنّ عینیک إلی ذلک و لاتتبعه نفسک، فانّ الحاسد ساخطٌ لنعمی صادٌّ لقسمی الّذی قسمت بین

عبادی، و من یک کذلک فلست منه و لیس منی!»(۷).

و فی هذا المعنی قول الشاعر:

أَلَا قُلْ لِمَنْ کَانَ لِی حَاسِداً أَ تَدْرِی عَلَی مَنْ أَسَأْتَ الْأَدَبْ

أَسَأْتَ عَلَی اللَّهِ فِی حُکْمِهِ لِأَنَّکَ(۸) لَمْ تَرضَ لِی مَا وَهَبْ(۹)!

۱- ۱. المصدر: + ثمّ قال: یا سماعه.

۲- ۲. المصدر: + قلت کیف ذاک؟ قال.

۳- ۳. المصدر: انّه.

۴- ۴. راجع: « بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۴، «اعلام الدین» ص ۱۳۴، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۹۲ الحدیث ۹، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۲۹۲.

۵- ۵. راجع: « الکافی» ج ۲ ص ۳۰۶ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۲۴.

۶- ۶. المصدر: فضلی.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۷ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۶۶ الحدیث ۲۰۷۵۹، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۸.

۸- ۸. المصدر: ... فی فعله إذا.

۹- ۹. و تمامه: جَزَاؤُکَ مِنهُ الزِّیَادَاتُ لِی وَ أَن لَاتَنَالَ الَّذِی تطَّلبْ راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۴.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ حسد الحاسدين للشخص لايحصل إلاّ عند فضيلته، فمهما كان فضيلته أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لذلك كان الحسد

على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أعظم، لأنّ له ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ مرتبه جمع الجمعيّ و الختميّ ـ الّتى ليست فوقها مرتبهٌ

فى العالم الإمكانىّ ـ ؛ ثمّ على علىٍّ ـ عليه السلام ـ لكثره خصاله و مناقبه العظيمه و جامعيّته لأشتات الصفات الإلآهيّه و الخلقيّه و الكمالات العقليّه

و النفسيّه و البدنيّه ممّا يشبه جمع الأضداد؛ و لاتّحاده معه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ لذلك كان أكثر حسادهً من أعاظم الصحابه و أشراف

القبيله. لكن بعضهم أبطن الحسد و بعضهم أظهر، و ذلك أعرف من غيرهم بفضائله و مناقبه.

بل نقول: كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و المنع من الخلافه منشأه الحسد و العناد و الحقد و اللداد؛ حتّى لو انّه فرض انّه ـ عليه السلام ـ لم

يكن بهذه المثابه من العلم و الكرامه و كان كغيره من الصحابه، لكان فوّضت إليه الخلافه بمجرّد قرابه الرسول و زوجيّه البتول و أبوّه السبطين ـ :

الحسن و الحسين عليهما السلام ـ ، ثمّ بعده على أولاده الطاهره ذوى المناقب الفاخره و المحاسن الجميله، الوارثين للنبوّه و الرساله من جدّهم ـ

أشرف من كلّ الخليقه ـ ، الّذين لا مثل لهم فى العوالم الإمكانيّه ـ عليهم و على أبيهم و جدّهم صلواتٌ و سلامٌ و تحيّاتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ ضَعْفِ الصَّبْرِ.

«الصبر» فى اللغه: منع النفس محابّها و كفّها عن هويّها(۱). و فى

الاصطلاح: «قوّهٌ ثابتهٌ و ملكهٌ راسخهٌ بها يقدر على حبس النفس على الأمور الشاقّه و الوقوف معها بحسن

۱- ۱. و انظر: «المفردات» ص ۴۷۴ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۰ القائمه ۲.

الأدب(۱)، و عدم الاعتراض على الأمور

المقدّره باظهار الشكوى»(۲).

قال بعض العرفاء: «الصبر انتظار الفرج من اللّه، و هو أفضل الخدمه و أعلاها»؛

و قال بعضهم: «الصبر أن تصبر على الصبر بأن لا ـ تطالع فيه الفرج. و من أقسامه: الصبر على المعصيه بكفّ الصابر نفسه على الجزع».

و قيل: «يطلق على خصوص الثبات فى المكاره ـ الّذى يقابله الجزع ـ؛

و على الثبات فى الحروب خاصّةً؛

و على الثبات فى كظلم الغيظ و العفو عن الناس ـ و هو التحلّم، و هذه الثلاثه من أنواع الشجاعه ـ؛

و على تحمّل مشقّه الطاعه ـ فيكون من أنواع العداله، الّتى هى عن اعتدال القوى الثلاثه ـ؛

و على الثبات فى ترك شهوه البطن و الفرج ـ و هى من أنواع العفّه ـ؛

و على كتمان السرّ ـ الّذى يقابله الإذاعه ـ، و لذلك قالوا: انّه من أمّهات الفضائل الخُلقيّه».

أقول: و الحقّ ـ مطابقاً لما قاله بعض المحقّقين(۳) ـ: «انّ الصبر منزلٌ من منازل السالكين و مقامٌ من مقامات الدين(۴). و جميع مقامات الصالحين انّما ينتظم من ثلاثه أمورٍ: معارفٍ؛ و أحوالٍ؛ و أعمالٍ؛ فانّ القلب الإنسانىّ بمنزله مرآه

بالقوّه؛

۱- ۱. و عن بعضهم: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب»، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۲- ۲. و عن اخوان الصفاء: «هو الثبات فى حال الشدائد بلاجزعٍ لما يرجى من محمود العاقبه»، راجع: «رسائل اخوان الصفاء» ج ۴ ص ۷۲.

۳- ۳. هذا إشارهٌ إلى الغزالى، و هذا الكلام تحرير كلامه، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۷ ص ۱۰۹.

۴- ۴. و انظر: «شرح منازل السائرين» ـ للعارف الكاشانى ـ ص ۱۹۵.

فالأعمال بمنزله تصقيلها و تنظيمها عن الريون و الأخباث و الطبائع و الكدورات؛

و الأحوال بمنزله صفائها و نقائها و مواجهتها للمطلوب؛

و المعارف عبارةٌ عن حضور صور الحقّ المطلوب فيها؛

فالأعمال تراد للأحوال، و الأحوال تراد للمعارف. هذا نظر المحقّقين.

و أمّا المحجوبون فزعموا عكس ما ذكرنا، و هو: تحصيل العلوم للأحوال و ثمره الأحوال الأعمال، لما سمعوا: «انّ العلم بدون العمل وبالٌ»؛ و ماورد

فی الخبر: «نعوذ باللّه من علمٍ لاينفع»(۱) ــ و أمثال ذلک ــ. و لم يعلموا انّ المراد منه علوم الأعمال لا علوم

المكاشفات الحاصله من الأحوال، و لم يتدبّروا فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ أعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی يَأْتِيکَ الْيَقِينُ»(۲)، و قوله ــ صلّی اللّه

عليه و آله و سلّم ــ: «ربّ زدنی علماً»(۳)، و قوله: «نعوذ بک من أن أقول فی العلم بغير علمٍ، و أن أعمل فی الدين بغير

يقينٍ»(۴)، و قوله ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «قصّم ظهری رجلان: عالمٌ متهتّکٌ، و جاهلٌ متنسّک»(۵). نعم!،

المعارف هی الأصول، و هی تورث الأحوال و الأحوال توجب الأعمال؛ فالمعارف كالأشجار بقواها الأصليّه ــ كالغاذيه ــ، و الأحوال كالأغصان و

الألوان، و الأعمال النتائج و الاثمار ــ و هكذا النظر فی جميع مقامات الدين و منازل السالكين ــ.

و اسم «الإيمان» تارةً يخصّ بالمعارف، و تارةً يطلق على الكلّ ــ لاستلزامها للأحوال و الأعمال ــ؛ فكذلک الصبر، فانّه لايتمّ إلّا بمعرفةٍ سابقةٍ و

بحالةٍ قائمةٍ و بعملٍ لاحقٍ. و الصبر على التحقيق عبارةٌ عن الأوّلين، و العمل كالنتيجه الحاصله لها، بل الانتظام من الأمور

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲.

۲- ۲. كريمه ۹۹ الحجر.

۳- ۳. هذه هی كريمه ۱۱۴ طه. و فی تفسير الكوفی: «و قال النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: ربّ زدنی علماً»، راجع: «تفسير فرات الكوفی» ص ۱۴۵ الحديث ۱۷۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. الحديث يوجد منسوباً إلی أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فی «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۸۴، «مشكاه الأنوار» ص

۱۳۵، «معدن الجواهر» ص ۲۶.

الثلاثه حاصلٌ من كلّ مقامٍ من المقامات الحيوانيّه أيضاً ـ كالشهوه و الغضب و التكبّر و الرياسه و العجب و غيرها ـ، فانّ فى الشهوه مثلاً علماً

بالمشتهى كالتخيّل و نحوه، و هذا بمنزله المعارف؛ و فيها رغبهٌ و ميلٌ إليه من باب الأحوال؛ و فيها أيضاً حركهٌ كالأكل و الجماع، و هى من جمله

الأعمال. و اللائق باسم الشهوه هما الأوّلان، و الحركه من النتائج لهما. و قد مرّت الإشاره إلى مثل هذا فى «الشكر»، من انّ العلم بالمنعم و إنعامه

هو أصل الشكر، و انّ من علم انّه يعجز عن الإتيان بشكر نعم اللّه فقد أدّى غايه الشكر.

فأصل الصبر معرفه ما لأجله الصبر على الشدائد، ثمّ توطين النفس على ذلك، ثمّ حبسها على الآلآم و عن الشهوات؛ قال ـ تعالى ـ مخاطباً لنبيّه: «وَ

اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ»(۱). و روى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «أمر اللّه ـ تبارك و تعالى ـ أنبياءه ـ عليهم السلام

ـ بالصبر، و جعل الحظّ الأعلى لرسول اللّه حيث جعل صبره باللّه لا بنفسه، فقال: «وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ»»(۲).

ثمّ اعلم! أنّ الصبر دواءٌ مرٌّ و شربهٌ كريههٌ يجلب إليك كلّ منفعهٍ و يدفع عنك كلّ مضرّهٍ، فاذا كان هذه الدواء بهذه الصفه فالإنسان العاقل يكره

النفس على مرارته و حدّته، و هو يقول: مراره ساعهٍ و راحه سنهٍ من شِيَم العقلاء!.

و قيل: «لكلّ شىءٍ جوهرٌ و جوهر الإنسان العقل، و جوهر العقل الصبر. و الصبر جارٍ فى الصابر مجرى الأنفاس، لأنّه يحتاج إلى الصبر عن كلّ منهىٍّ

و مكروهٍ و مذمومٍ ظاهراً و باطناً. و لايتمّ ذلك إلّا بالعلم».

و قيل: «أشدّ مراتب الصبر و أقسامه: كفّ الباطن عن حديث النفس، و إنّما يشتدّ ذلك على من يفزع له بأن يقع الشهوات الظاهره و آثر العزله و جلس

للمراقبه و الذكر و الفكر، فانّ الوسواس لايزال يجاذبه من جانبٍ إلى جانبٍ. و هذا لاعلاج له إلّا قطع العلائق بالكلّيّه بالفرار عن الأهل و الأولاد و

الرفقاء و الأصدقاء، و لايكفى ذلك أيضاً ما لم يجعل

۱- ۱. کریمه ۱۲۷ النحل.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

الهموم واحداً_ و هو اللّه _ . ثمّ إذا غلب ذلک علی القلب فلایکفی ما لم یکن له مجالٌ فی الفکر و سیر الباطن فی ملکوت السماوات و الأرض و

عجائب صنع اللّه و سائر أبواب معرفه اللّه، حتّی إذا استولی ذلک علی قلبه دفع اشتغاله بذلک محادثه الشیطان و وسواسه، و إن لم یکن له سیرٌ

بالباطن فلاینجیه الأوراد الظاهره؛ و لذلک قال:«وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاه»(۱)، أی: استعینوا فی طلب السعاده الحقیقیّه

بالانقطاع عن الدواعی الدنیویّه و العلائق البدنیّه و المناجات بالسرّ مع الحضره الأحدیّه _ و هی روح الصلاه؛ کما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

انّه قال: «المصلّی مناجٍ ربّه»(۲) _ . فبالانقطاع عن العلائق کلّها یسلم له الوقت و یقع له الفرصه، فیصفو القلب

و ینتشر الفکر و یحصل له المناجات بالمکالمه الحقیقیّه مع اللّه. و من کانت هذه ملکهٌ راسخهٌ له ینکشف له من أسرار اللّه و خفایا نوره و حکمته فی

ملکوت السماوات و الأرض ما لایقدر علی إحصائه البشر. فقطع العلائق الجاذبه عن القلب هو المراد بقوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ

لربّکم فی أیّام دهرکم نفحاتٌ ألا فتعرّضوا لها!»(۳). و هو التهیئه لها و تنقیه أرض القلب عن حشائش التعلّقات و بثّ بذر المعرفه و

الإیمان فیها انتظارا لرحمه اللّه، فهذا هو علاج الصبر عن الوساوس و الشواغل.

و هو آخر درجات الصبر، و انّ الصبر عن العلائق کلّها مقدّمٌ علی الصبر من الخواطر. و أشدّ العلائق علی النفس علاقه الریاسه و حبّ الجاه _ کما مرّ

ذلک فی تحقیق «اللذّات»؛ فتذکّر! _ .

قال الجنید: «المسیر من الدنیا إلی الآخره سهلٌ علی المؤمن، و هجران الخلق فی جنب الحقّ شدیدٌ، و المسیر من النفس إلی اللّه صعبٌ شدیدٌ، و

الصبر مع اللّه أصعب و أشدّ!»، فذکر شدّه الصبر عن شواغل القلب، ثمّ شدّه هجران الخلق، ثمّ شدّه الصبر مع اللّه، لأنّ

۱- ۱. کریمه ۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۱۱۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۱، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۸ ـ و فیه: «انّ لربّکم فی أیّام دهرکم نفحات ألاَ فتعرضین لها بکثره الاستعداد» ـ .

غلبه نوره یـدهش الروح و یـذیب القلب ــ لأنّ المراد به ترک خاطر الجاه و الریاسه علی الخلق ــ ، فأشار إلی أنّ الصبر عنه عن شواغل الدنیا کما تفعل

نور الشمس بالأبصار الضعیفه و حرارتها بالجمد.

و قیل: «وقف رجلٌ علی الشبلیّ فقال، أیّ الصبر أشدّ علی الصابرین؟

فقال: الصبر فی اللّه ــ تعالی ــ ،

فقال: لا!

فقال: الصبر للّه،

فقال: لا!، فقال الرجل: الصبر عن اللّه!

فصرخ الشبلیّ صرخهً کاد أن یتلف روحه!»(۱).

قال صاحب العوارف: «و عندی فی معنی الصبر عن اللّه وجهٌ، و لکونه من أشد الصبر علی الصابرین وجهٌ؛ و ذلک: انّ الصبر عن اللّه یکون فی أخصّ

مقامات القرب(۲) و المشاهده یرجع العبد عن مولاه(۳) استحیاءً و اجلالاً و تنطبق بصیرته خجلاً و ذوباناً، و

یتغیّب فی مفاوز استکانته و تخفیه لاحساسه بعظیم أمر التجلّی؛ و هـذا من أشـدّ الصبر، لأنّه یؤدّی اسـتدامه هذا الحال تأدیهً لحقّ الجلال و الروح

یؤدّی اسـتدامه هذا الحال باسـتماع(۴) نـور الجمـال. و کمـا انّ النفس منـازعهٌ فی عمـوم(۵) حـال الصبر فـالروح فی هـذا الصبر منازعه، فاشتدّ الصبر عن اللّه لذلک»(۶).

و قال أبوالحسن بن سالم: «هم ثلاثهٌ: متصبّرٌ؛ و صابرٌ؛ و صبّارٌ؛

---

۱ – ۱. قـال ابن عربی: «... و الشـبلی لمّـا غشـی علیه من قول الشاب: انّ الصبر عن اللّه أعظم الصبر غشـی علیه»، انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۲۰۷ السطر ۲۹. و انظر أیضـاً: «شـرح منازل السائرین» ــ للعارف الکاشانی ــ ص ۲۰۲، «الرساله القشیریّه» ص ۲۸۸.

۲– ۲. المصدر: ــ القرب.

۳– ۳. المصدر: اللّه.

۴- ۴. المصدر: و الروح تودّ ان تكتحلّ بصيرتها باستماع.

۵- ۵. المصدر: منازعه لعموم.

۶- ۶. راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۲.

فالمتصبّر من صبر فی اللّه، فمرّةً یصبر و مرّةً یجزع؛

و الصابر من صبر(۱) فی اللّه و للّه، و لایجزع و لکن تتوقّع منه الشکوی، و قد یمکن منه الجزع؛

و أمّا الصبّار فذلک الّذی صبره فی اللّه و للّه و باللّه، فهذا لو وقع فی جمیع البلایا لایجزع و لایتغیّر ــ من جهه الوجود و الحقیقه لا من جهه الرسم و

الخلقه ــ ؛ و إشارته فی هذا إلی(۲) ظهور حکم العلم فیه مع ظهور صفه الطبیعه(۳).

و بالجمله فهو من أمّهات الفضائل الخلقیّه المستلزم حصوله لحصول أکثرها، و لذا قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، لمّا سئل عن الإیمان؟ ــ :

«انّه الصبر»(۴).

و الروایات فی مدحه کثیرةٌ؛ حتّی ذکره اللّه فی نیّفٍ و سبعین موضعاً من القرآن، و یکفی فی هذا قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجرَهُم بِغَیرِ

حِسَابٍ»(۵)؛

و قول علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «الصبر من الإیمان بمنزله الرأس من الجسد، و لاإیمان لمن لا صبر له»(۶)؛

و فی الحدیث عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : الصبر ثلاثةٌ: صبرٌ عند المصیبه؛ و صبرٌ علی

الطاعه؛ و صبرٌ عن المعصیه؛ فمن صبر علی المصیبه حتّی یردّها بحسن عزائها کتب اللّه له ثلاثمأه درجه ما بین الدرجه إلی الدرجه کما بین السماء و

الأرض؛ و من صبر علی الطاعه کتب اللّه له تسعمأه درجه ما بین

۱- ۱. المصدر: یصبر.

۲- ۲. المصدر: ــ إلی.

۳ - ۳. انظر: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه ص ۴۹۳، و أکمل منه ما حکاه الزبیدی عن بعضهم، راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۷۱ القائمه ۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۱۰ الزمر.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۹ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۸ الحدیث ۳۵۷۲، «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۲ الحدیث ۲۳۴۸.

درجهٍ إلى الدرجه كما بين وجه الأرض إلى منتهى(۱) العرش؛ و من صبر على المعصيه كتب اللّه له تسعمأه درجه ما بين

الدرجه إلى الدرجه كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش»(۲)؛

و قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «الصبر صبران: صبرٌ عند المصيبه حسنٌ جميلٌ، و أحسن منه الصبر عند ما حرّم اللّه عليك»(۳). و هما يدلّان باطلاقهما على أفضليّه الصبر

على المعصيه من الصبر على المصيبه.

و قال الغزالى بأنّ الصبر على المصيبه أفضل(۴)، لما ورد عن ابن عبّاس انّه قال: «الصبر فى القرآن على ثلاثه أوجه:

صبرٌ على أداء فرائض اللّه، فله ثلاثمأه درجه؛

و صبرٌ على محارم اللّه، و له ستّمأه درجه؛

و صبرٌ فى المصيبه عند الصدمه الأولى، فله تسعمأه درجه». و انّ كلّ مؤمنٍ يقدر على الصبر عن المحارم و انّ الصبر على بلاء اللّه فلايقدر عليه إلّا

ببضاعه اليقين، لكونه شديداً على النفس.

أقول: تحقيق المرام فى هذا المقام يحتاج إلى تمهيد مقدّمهٍ هى: انّ جميع الكمالات و الفضائل يرجع إلى الوجود، و كلّ النقائص و القبائح ينتهى إلى

المهيّه ــ قال اللّه تعالى : «مَا أَصَابَكَ مِن حَسَنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَهٍ فَمِن نَفسِكَ»(۵)، و فى الحديث النبوىّ:

۱- ۱. المصدر: ــ منتهى.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۹۱ الحديث ۱۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۳۷ الحديث ۲۰۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۶.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۹۰ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۳۶ الحديث ۲۰۳۶۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۷۵.

۴- ۴. لم أعثر على هذا القول منه، بل نقل فى «الاحياء» عن ثانى الحكّام انّه كتب إلى أبيموسى الأشعرى ما يخالف ذلك، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۴.

۵- ۵. كريمه ۷۹ النساء.

«من(۱) وجد خيرا فليحمد اللّه ، و من وجد غير ذلك فلايلومنّ إلاّ نفسه»(۲)، و فی کلام

أميرالمؤمنين: «و لايحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لايلم لائمٌ إلاّ نفسه»(۳) ـ . فكلّ واحدٍ من الطاعه و المعصيه تنقسم إلى قسمين:

باطنهٌ ذاتيّهٌ، هی ما تنشأ من نحو الوجود و المهيّه؛

و عرضيّهٌ ظاهريّهٌ خارجيّه، و لاشكّ انّ الصبر على الطاعه و المعصيه الباطنيّه أشقّ و أصعب ـ كما فی الطهاره الظاهريّه و الباطنيّه و دفع الأخلاق

الرديّه الكسبيّه و الجبلّيّه ـ ، لأنّ الخطب فی الأمور الباطنيّه أجلّ و الخطر فيها أعظم.

و كذا المصيبه تنقسم أيضاً إلى:

باطنيّهٍ جبلّيّهٍ، هی قتل النفس بترك الشهوات و قطع العلائقات الدنيويّه، بل بمحو البشريّه و اثبات الإلآهيّه، بل بالفناء عن وجودها بالكلّيّه و البقاء

بالحضره الأحديّه؛

و إلى ظاهريّهٍ عرضيّهٍ، هی المصائب الوارده الخارجيّه؛ و بالبديهه العقليّه الصبر على المصيبه الباطنيّه الجبلّيّه أشقّ من الظاهريّه العرضيّه.

إذا عرفت هذا فنقول: المراد من المعصيه فی الخبر: المعصيه الباطنيّه، و فی خبر ابن عبّاس: المعصيه الظاهريّه؛ و فی المصيبه بالعكس فی الخبرين و

خبر ابن عبّاس. و بهذا يحصل الجمع بين الأخبار ـ كما لايخفى على أولی الأبصار من الأحبار ـ ؛ و الصحّه لقول الغزالیّ.

فلاتصغ إلى قول بعض المتأخّرين: «و الحقّ انّ إطلاق الأفضليّه فی كلٍّ منها غير صحيحٍ، إذ القول بأنّ الصبر عن كلمه كذبٍ أو لبس ثوبٍ حريرٍ

لحظهً أكثر ثواباً من الصبر على موت أعزّه الأولاد بعيدٌ!؛ و كذا القول بأنّ الصبر على فقد درهمٍ أكثر ثواباً من كفّ النفس عن كبائر المعاصی و فظامها

عن اللذّات و الشهوات مع القدره عليها، بل الصحيح التفصيل بأنّ

۱- ۱. المصدر: فمن.

۲- ۲. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳.

كلّما كان أشقّ على النفس فثوابه أكثر ممّا هو أيسر و أسهل، فانّ «أفضل الأعمال أحمزها»(۱).

و به يحصل الجمع بين الأخبار، لأنّ مقصود الغزاليّ من ترجيح المصيبه: الطبيعيه من حيث هى ـ نحو: الرجل خيرٌ من المرأه، لا كلّ فردٍ حتّى يرد ما

ذكره ـ . فما ذكره من التفصيل هو بعينه مراد الغزاليّ؛ فتبصّر!.

وَ قِلَّهِ الْقَنَاعَهِ، وَ شَكَاسَهِ الْخُلْقِ.

«القَناعه» ـ بالفتح ـ : الرضا بالقسم، و هى اسمٌ من: قَنِعَ بالشىء قَنَعاً ـ من باب تعب ـ أى: رضى به، فهو قَنِعٌ و قَنُوعٌ.

<و قيل: «هى الرضا بما دون الكفايه».

و فسّره المحقّق الطوسى ـ بعد ما عدّها من الأنواع المندرجه تحت العفّه الحاصله من الإعتدال فى القوّه الشهويّه ـ ب ـ : «أنّها رضى النفس فى المآكل

و المشارب و الملابس و غيرها بما يسدّ الخلل من أىّ جنسٍ اتّفق»(۲).

و روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «قلت: يا جبريل! ما تفسير القناعه؟

قال: تقنع بما تصيب من الدنيا، تقنع بالقليل و تشكر على(۳) اليسير»(۴)(۵)>؛

۱- ۱. قال المحقّق المجلسى: «... و الخبر المشهور بين الخاصّه و العامّه: انّ أفضل الأعمال أحمزها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۲۲۸. و انظر أيضاً: «مفتاح الفلاح» ص ۴۵.

۲- ۲. قال: «و امّا انواعى كه در تحت جنس عفّت است دوازده است ... و هفتم قناعت ... امّا قناعت آن بود كه نفس آسان فراگيرد امور مآكل و مشارب و ملابس و غير آن، و رضا دهد به آنچه سدّ خلل كند از هر جنس كه اتّفاق افتد»، راجع: «اخلاق ناصرى» ص ۱۱۳.

۳- ۳. بحار الأنوار: ـ على.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۶. و انظر أيضاً: «معانى الأخبار» ص ۲۶۰ الحديث ۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۴۳.

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «القناعه مالٌ لاينفد و لايفنى(۱)»(۲)؛

يعنى: انّ للإنفاق منها ينقطع كلّما تعزّز عليه شيءٌ من أمور الدنيا قنع بما دونه؛

و عن الباقر و الصادق ــ عليهما السلام ــ : «من قنع بما رزقه اللّه فهو(۳) أغنى الناس»(۴)؛

و عن الباقر ــ عليه السلام ــ : «إيّاك أن تطمح بصرك إلى من هو(۵) فوقك، و كفى(۶) بما قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لنبيّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «فَلَاتُعجِبْكَ أَموَالُهُمْ وَ لَا أَولَادُهُمْ»(۷)؛ و قال: «وَ لَاتَمُدَّنَّ عَينَيكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاهِ الدُّنيَا»(۸). فان دخلك من ذلك شيءٌ فاذكر عيش رسول اللّه، فانّما كان قوته الشعير و حلواه التمر و وقوده السعف إذا وجده»(۹).

و «الشكاسه»: الصعوبه، من شَكِسَ خلقُه ــ من باب تعب ــ أى: صعُب؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «رجلٌ شكْس الخلق، أى: صعب الخلق»(۱۰). و المراد بشكاسته و صعوبته: سوءه؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخلّ العسل»(۱۱)؛

۱- ۱. المصدر: ــ و لايفنى.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۷۵ ص ۵۵۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۲۴۴. و انظر أيضاً: «خصائص الأئمّه» ص ۱۲۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۴۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۳- ۳. المصدر: + من.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۵۸ الحديث ۵۷۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۱ الحديث ۲۷۷۷۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۸.

۵- ۵. المصدر: ــ هو.

۶- ۶. المصدر: فكفى.

۷- ۷. كريمه ۸۵ التوبه.

۸- ۸. كريمه ۱۳۱ طآه.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۲۲۳ الحديث ۱۸۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۹.

۱۰- ۱۰. قال: «رجلٌ شكس أى: سيّى ء الخلق»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۱۳ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۲۱ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۹ الحديث ۲۰۸۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أبی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لصاحب الخلق السیّء بالتوبه!

قیل: و کیف ذاک یا رسول اللّه!؟

قال: إذا تاب من ذنبٍ وقع فی ذنبٍ أعظم منه»(۱).

وَ إِلْحَاحِ الشَّهْوَهِ، وَ مَلَکَهِ الْحَمِیَّهِ.

<«ألحّ» السحاب إلحاحاً: دام مطره، و منه: ألحّ الرجل: دام علی الشیء، إذا أقبل علیه مواظباً و بالغ فیه.

و «الشهوه»: حرکه النفس طلباً للملائم(۲)>. و رأس الشهوات شهوه البطن و الفرج؛ و قال رسول اللّه ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أکثر ما تلج به أمّتی النار: البطن و الفرج»(۳).

قیل: «و أصعب القوی مداواهً قمع الشهوه، لأنّها أقدم القوی وجوداً فی الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أکثرها منه تمکّناً، فانّها تولّد معه و توجد فیه و فی

الحیوان الّذی هو جنسه، ثمّ توجد فیه قوّه الحمیّه، ثمّ توجد فیه آخرا قوّه الفکر و النطق و التمییز. و لایصیر الإنسان خارجاً من جمله البهائم و إسر

الهوی إلّا بإماته الشهوات البهیمیّه أو بقهرها و قمعها ــ إن لم یمکنه إماتته إیّاها ــ ، فهی الّتی تضرّه و تغرّه و تصرّفه عن طریق الآخره و تثبّطه. و

متی أماتها أو قمعها صار الإنسان حرّا نقیّاً، بل یصیر إلآهیّاً ربّانیاً، فتقلّ حاجاته و یصیر غنیّاً عمّا

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۲۱ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۷ الحدیث ۲۰۸۷۶، « بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۱۶، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۹۲ الحدیث ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۴۶.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۷۴ الحدیث ۱۲۹۸۵. و قریبٌ منه ما فی «الاختصاص» ص ۲۲۸، «الکافی» ج ۲ ص ۷۹ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۴۹ الحدیث ۲۰۴۱۶.

فی أیدی الناس سخیّاً بما فی یده محسناً فی معاملاته».

و الکلام فی مذمومیّه الشهوه مثل الکلام فی مذمومیّه الغضب و سائر القوی ــ کما ذکرناه لک فیما سبق، فتذکّر! ــ .

و «المَلَکه» ــ بفتحتین ــ : اسمٌ من مَلَکت شیئاً مَلْکاً ــ من باب ضرب ــ ؛ أو قوّهٌ راسخهٌ فی النفس بسبب التمرّن بالعمل؛ و المعنی علی الأوّل أی: أن

تکون مالکهً لی أو أکون مالکاً لها؛ و علی الثانی أی: کون الحمیّه ملکهً راسخهً له(۱).

و «الحمیّه»: هی السعی فی حفظ ما ینبغی حفظه عقلاً و شرعاً. و هی من نتائج الشجاعه و قوّه النفس من شرائف الصفات؛ و بها یتحقّق الفحلیّه،

قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ سعداً لغیورٌ و انّی لأغیر من سعدٍ و اللّه أغیر منّی»(۲)؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ اللّه لغیورٌ و لأجل غیرته حرّم الفواحش»(۳)؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ غیورٌ یحبّ الغیره، و لأجل غیرته حرّم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن»(۴).

أقول: و ذلک لأنّ الغیره بسبب ادراک الفاحشه، و لا إدراک فوق إدراک الحضره الأحدیّه ــ کما لایخفی علی ذوی البصیره ــ .

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۵۷.

۲- ۲. راجع: «صحیح مسلم» ج ۲ ص ۱۱۳۵ الحدیث ۱۴۹۸. و قیل: انّ سَعداً لَغَیورٌ وَ النبیُّ أَغیرُ مِنهُ وَ إلآهُ العَرشِ أَو فَی غِیرهً بِالنَّقلِ عَنهُ راجع: «الطرائف» ج ۱ ص ۲۲۳.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۶ ص ۳۳۲، ج ۷۹ ص ۹۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه. و هناک عنه ــ علیه السلام ــ : «انّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ غیورٌ یجب کلّ غیورٍ، و لغیرته حرّم الفواحش ظاهرها و باطنها»، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۵۳۵ الحدیث ۱ ، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۵۳ الحدیث ۲۵۲۸۳، «مشکاه الأنوار» ص ۲۳۶.

و هی قد تمدح إذا کانت بالإعتدال و الصواب، و تذمّ إذا کانت خارجهً عن الصواب مائلهً إلی الإفراط. و لکن العرب کانت فی الحمیّه علی حدّ الغلوّ و

الإفراط، سیّما قبل الإسلام ــ و «حمیّه الجاهلیّه» ممّا یمثّل بها! ــ ؛ قال علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ : «لم یدخل الجنّه حمیّهٌ غیر حمیّه حمزه

بن عبدالمطّلب، و ذلک حین أسلم غضباً للنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی حدیث السلی(۱) الّذی ألقی علی النبیّ ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ »(۲)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: من کان فی قلبه حبّهٌ من خردل من عصبیّهٍ بعثه اللّه ــ تعالی ــ یوم القیامه مع أعراب

الجاهلیّه»(۳)؛

و عن الزهریّ قال: «سئل علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ عن العصبیّه؟

فقال: العصبیّه الّتی یأثم علیها صاحبها: أن یری(۴) شرار قومه خیراً من خیار قومٍ آخرین. و لیس من العصبیّه أن یحبّ الرجل

قومه، و لکن من العصبیّه أن یعین قومه علی الظلم»(۵).

و الأخبار فی ذمّ هذا النوع من الحمیّه کثیرهٌ.

ثمّ اعلم! أنّ الغیره فی الدین حفظه عن بدع المبدعین و شُبَه الجاحدین و السعی فی ترویجه و نشر أحکامه و إجرائها بین المسلمین و عدم المسامحه

فی ذلک بالخوف من لوم اللائمین؛

۱- ۱. لتفصیل حکایه السلی و ما فعلوا به بالنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و ما فعل أبوطالب بهم راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۹ الحدیث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۸۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۷۱ الحدیث ۲۰۷۷۵، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۲۸۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحدیث ۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۶ الحدیث ۱۳۴۱۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۴، « الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۶۰۷ الحدیث ۱۴.

۴- ۴. المصدر: + الرجل.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۰۸ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۷۲ الحديث ۲۰۷۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۸۸.

و فی العیال و الأهل عدم الغفله عن المبادی الّتی یخشی عوائلها بحفظ الحریم عن الأجانب و ما یحتمل أن یؤدّی إلی فتنهٍ و فسادٍ، و السلوک معهنّ

ـ بما فصّل فی علم تدبیر المنزل ـ و مراقبه الأولاد من أوّل الأمر و استعمال ما یؤدّی إلی کمالهم و تحفّظهم عمّا یورث اتلافهم و اضلالهم ـ بما

فصّل فیه أیضاً ـ ؛

و فی المال بعد تحصیله من المکاسب المحموده و المداخل المستحسنه بالإجتهاد فی حفظه من تغلّبات المتغلّبین، و ضبطه بعدم مصرفه فیما لافائده

فیه للدنیا و الدین ـ کما هو شعار البطّالین! ـ ، کالانفاق ریاءً و تفاخرا أو اسرافاً، و غیر ذلک ممّا لیست راجحهً عند العاقلین.

وَ مُتَابَعَهِ الْهَوَی، وَ مُخَالَفَهِ الْهُدَی.

«المتابعه»: الموافقه، یقال: تابعه علی کذا متابعهً و تباعاً: وافقه علیه.

و «الهوی» ـ بالقصر ـ : میل النفس الأمّاره إلی محبوبها و مقتضی طباعها من اللذّات الدنیویّه إلی حدّ الخروج عن حدود الشریعه، قال اللّه ـ تعالی ـ :

«وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَوَی * فَإِنَّ الجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوَی»(۱).

و قد ورد فی التحذیر منه و من اتّباعه قاصمه الظهور!، و لو لم یرد فی ذلک إلاّ قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَتَتَّبِعِ الْهَوَی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ»(۲) لکفی. و أمّا الأخبار: فعن الرسول المختار: «ثلاثٌ مهلکات: شحٌّ مطاعٌ، و هویً مطّبعٌ، و اعجاب المرء بنفسه»(۳)؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم اثنتان: اتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول

الأمل فینسی الآخره»(۴)؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «احذروا أهواءکم کما تحذرون أعداءکم، فلیس شیءٌ

۱- ۱. کریمتان ۴۰ / ۴۱ النازعات.

۲- ۲. کریمه ۲۶ ص.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۲ الحدیث ۲۴۵، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۳۵، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷۳ الحدیث

۹۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۹ ص ۳۱۶.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۴۲ ص ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

أعدى للرجال من اتّباع أهوائهم و حصائد ألسنتهم»(۱).

<و للإنسان مع هواه ثلاث حالاتٍ:

الأولى: أن يغلبه الهوى فيستعبده، كما قا ل ــ تعالى ــ : «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلآهَهُ هَوَاهُ أَ فَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيهِ وَكِيلاً»(۲)؟؛

و الثانيه: أن يغالبه، فيقهره مرّةً و يُقهر مرّةً؛ و إيّاه قصد بمدح المجاهدين و عناه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بقوله ــ و قد سئل: أىّ الجهاد أفضل؟

ــ

فقال: «جهاد هواك»(۳)؛ و قال ــ عليه السلام ــ : «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون

أعداءكم»(۴)؛

و الثالثه: أن يغلب هواه ــ كالأنبياء و الأوصياء و كثيرٍ من صفوه الأولياء ــ ، و هذا المعنى قصد النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بقوله: «ما من

أحدٍ(۵) إلّا و له شيطانٌ!

فقيل: يا رسول اللّه! و لا أنت(۶)؟

فقال: و لا ـ أنا!، إلّا انّ اللّه ــ تعالى ــ أعاننى على شيطانى حتّى ملكته(۷)»(۸)؛ فانّ الشيطان يتسلّط على الإنسان بحسب وجود الهوى(۹)>، ــ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتى ذكرنا

بعضها فى آخر اللمعه الأولى ــ .

و «المخالفه»: خلاف الموافقه.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۳۵ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۷ الحديث ۲۰۹۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۸۲، «مشكاه الأنوار» ص ۶۸.

۲- ۲. كريمه ۴۳ الفرقان.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۳۷۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۳۷.

۵- ۵. المصدر: + منكم.

۶- ۶. المصدر: و لا أنت يا رسول اللّه.

۷- ۷. المصدر: أعاننى عليه فاسلم.

۸- ۸. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۳۲۹.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۵۲.

و «الهدی» مصدرٌ من هداه ــ کالسری و البکا ــ، و قد مرّ معنی «الهدایه» و مراتبها فی اللمعه الخامسه. و المراد به هنا: تعریف طرق الخیر و الشرّ

مطلقاً؛ قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «ثلاثٌ أخافهنّ علی أمّتی من بعدی: الضلاله بعد المعرفه، و مضلّات الفتن، و شهوه البطن و

الفرج»(۱).

و إنّما عبّر بصیغه المفاعله لما فی الصورتین من المدافعه و الممانعه.

وَ سِنَهِ الْغَفْلَهِ.

«السِنَه»: مقدّمه النوم. و فی الکلام استعارهٌ، إمّا مطلقهٌ بأن شبّه تبلّد الفکر ــ الناشیء عن الفغله ــ بالفتور الّذی یتقدّم النوم؛ أو مکنیّه تخییلیّهٌ بأن شبّه

الغفله بالنوم، و طوی ذکر المشبّه به و دلّ علیه بلازمه ــ و هو السِنه ــ، إذ کثیراً مّا یقال للغافل: هو نائمٌ، و للذاکر: هو مستیقظٌ.

و فی التعبیر بـ ــ «السنه» ایذانٌ بأنّ القلیل من الغفله ممّا ینبغی الاستعاذه منه. هکذا ذکره الفاضل الشارح(۲).

و قیل: «التعوّذ من السنه تعوّذٌ ممّا فوقها بالطریق الأولی؛ أو من حیث إنّها أوّلٌ، فاذا لم تقع لم تقع ما هی أوّلٌ له»(۳).

أقول: و التحقیق فی هذا المقام: انّ الاستعاذه من السِنه یلزم الاستعاذه من النوم، لأنّ سلب الفرد الضعیف عن شیءٍ یدلّ علی سلب الفرد القویّ عن

الشیء أیضاً، بدون عکسٍ؛ فانّ حرمه الأفّ للأبوین دالٌّ علی حرمه الضرب و القتل، دون العکس.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۶۸، «الکافی» ج ۲ ص ۷۹ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۰۷ الحدیث ۵۸۸۱.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۴.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۸۷.

و قد قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاَنَومٌ»(۱): «فان قلت: إذا کانت السنه عبارهً عن مقدّمه النوم، فاذا قال: «

لاَتَأْخُذُهُ سِنَةٌ» فقد دلّ ذلک علی أنّه لایأخذه نومٌ بطریقٍ أولی(۲)، فکان ذکر «النوم» بعده تکریراً(۳)!

قلنا: تقریر الکلام: «لاَتَأْخُذُهُ سِنَةٌ» فضلاً عن أن یاخذه النوم»(۴).

و «الغفله» قیل: «هی متابعه النفس علی ما تشتهیه»؛

و قیل: «صفهٌ للقلب توجب ترک الحقّ و عدم ذکر الموت و ما بعده، و المیل إلی الباطل و حبّ الدنیا»؛

<و قال سهلٌ: «الغفله إبطال الوقت بالبطاله». هذا ما ذکره أهل المعرفه.

و فی أجوبه الحسن بن علیّ ـ علیهما السلام ـ حین سأل إیّاه عن أشیاء من المروءه، فقال له ما الغفله: قال ـ علیه السلام ـ : «ترکک المسجد و

طاعتک المفسد»(۵)؛

و قال الشیخ البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «غفله القلب عن الحقّ من أعظم العیوب و أکبر الذنوب و لو کانت آناً من الآنات أو لمحهً من اللمحات، حتّی أنّ

أهل القلوب عدّوا الغافل فی آن الغفله من الکفّار!»(۶).

وَ تَعَاطِی الْکُلْفَهِ، وَ إِیثَارِ الْبَاطِلِ عَلَی الْحَقِّ، وَ الإِصْرَارِ عَلَی الْمَآثَمِ.

«تعاطی» الشیء: تناوله، و فلانٌ یتعاطی کذا أی: یخوض فیه. قال صاحب القاموس: «التعاطی: التناول»(۷).

۱- ۱. کریمه ۲۵۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: الأولی.

۳- ۳. المصدر: و کان ذکر النوم تکریراً.

۴- ۴. هذا کلام الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۹.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۴، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۶۸.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۵ القائمه ۲.

و «الكَلفه» ــ بالضمّ ــ : المشقّه، فی الأساس: «لیس علیه کلفهٌ فی هذا، أی: مشقّهٌ»(۱). و المراد بـ

«تعاطی الکلفه»: ارتکاب الأمور الشاقّه الّتی تورث النفس کلالاً و ملالاً، فانّه منهیٌّ عنه فی الأمور الدینیّه فضلاً عن الدنیویّه؛ کما ورد عن أبی عبداللّه

ــ علیه السلام ــ : «لاتُکرهوا إلی أنفسکم العباده»(۲)(۳)<.

و یحتمل أن یکون المراد بـ «تعاطی الکلفه»: التکلّف، و هی تعرّض الإنسان لما لایعنیه، فالمتکلّف هو المتعرّض لما لایعنیه(۴)، کما ورد عن الحسن بن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «الکُلفه کلامک فیما لایعنیک»(۵).

و قیل: «هی انتحاله ما لیس عنده(۶)، کما قال ــ تعالی ــ : «قُلْ مَا أَسْئَلُکُمْ عَلَیهِ مِنْ أَجْرٍ وَ مَا أَنَا مِنَ

الْمُتَکَلِّفِینَ»(۷)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال : «المؤمن لایحتشم من أخیه، و لا یدری أیّهما أعجب: الّذی یکلّف أخاه إذا دخل أن یتکلّف له، أو

المتکلّف لأخیه»(۸)؛

و عنه: «انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: من تکرمه الرجل لأخیه أن یقبل تحفته و یتحفه بما عنده، و لایتکلّف له شیئاً»(۹)؛

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۵۰ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲۶۵ ، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۱۳.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۴.

۴- ۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۸۷.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۱۵، «العدد القویّه» ص ۵۲.

۶- ۶. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۵ ص ۲۳۱.

۷- ۷. کریمه ۸۶ ص.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۲۷۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۴۵۳، « المحاسن» ج ۲ ص ۴۱۴ الحدیث ۱۶۴.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۲۷۵ الحدیث ۱، «وسائل» ج ۲۴ ص ۲۷۵ الحدیث ۳۰۵۳۴ ، «الجعفریّات» ص ۱۹۳.

و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّی لا أحبّ المتکلّفین»(۱)؛

و قد ورد فی الروایه: «المؤمن خفیف المؤونه»(۲).

و «الإیثار»: الاختیار، یقال: آثر الشیء ـ بالمدّ ـ إیثاراً أی: اختاره.

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

و «الحقّ»: ما هو ثابتٌ فی نفس الأمر.

<و «الإصرار»: أصله من «الصرّ»، و هو الشدّ و الربط ـ و منه سمّیت الصرّه ـ ، ثمّ أطلق علی لزوم الشیء و مداومته؛ یقال: أصرّ علیه: إذا لزمه و

داومه. ثمّ استعمل فی عرف الشرع فی الإقامه علی الذنب من دون استغفارٍ(۳)>، کما قال الصادق ـ علیه

السلام ـ : «هو أن لایستغفر و لایحدّث نفسه بتوبهٍ»(۴).

و «المآثم»: جمع الإثم ـ علی غیر قیاسٍ، کلواقح فی جمع الملقحه ـ ؛ أو جمع «المأْثم» ـ بسکون الهمز، کما فی بعض النسخ ـ ، و هو مصدرٌ میمیٌّ

بمعنی: الإثم. و المراد به ما یأثم به المرء، وضعاً للمصدر موضع الاسم.

وَ اسْتِصْغَارِ الْمَعْصِیَهِ.

«استصغره»: عدّه صغیراً.

و «المعصیه»: خلاف الطاعه و العباده. و المراد بـ «استصغار المعصیه»: هو أن یذنب الرجل الذنب ثمّ یقول: طوبی لی لو لم یکن غیر ذلک!. قال

الصادق ـ علیه السلام ـ : «اتّقوا المحقّرات من الذنوب، فانّها لاتغفر،

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکور فی التعلیقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۷ الحدیث ۲۴۹، «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۱۴۷۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳ الحدیث ۲۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۵۷.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۵ ص ۲۹، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸.

قلت: و ما المحقّرات؟

قال: الرجل يذنب(۱) فيقول: طوبى لى لو لم يكن(۲) غير ذلك!»(۳).

و قال أبوالحسن ــ عليه السلام ــ: «لاتستقلّوا قليل الذنوب، فانّ قليل الذنوب يجتمع حتّى يكون كثيراً»(۴)؛

و عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ، حين تنزّل بقرعاء ــ فقال لأصحابه: «إيتونى بحطبٍ،

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

قال: فليأت كلّ إنسانٍ بما قدر عليه.

فجاؤا به حتّى رموا بين يديه بعضه على بعضٍ، فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: هكذا يجمع الذنوب!». ثمّ قال: «إيّاكم و المحقّرات

من الذنوب، فانّ لكلّ شىءٍ طالباً و انّ طالبها «نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَ آثَارَهُمْ وَ كُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِى إِمَامٍ مُبِينٍ»(۵)»(۶)؛

و قال الصادق ــ عليه السلام ــ: «انّ اللّه خبأ ثلاثةً فى ثلاثٍ:

رضاه فى طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه فى معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبأ أولياءه فى عباده، فلاتحقّروا واحداً منهم فلعلّه ولىّ اللّه»(۷).

۱- ۱. المصدر: + الذنب.

۲- ۲. المصدر: + لى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۸۷ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحديث ۲۰۶۰۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ح ۳۴۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۸۷ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۹ ، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶، «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۱۵۷ الحديث ۸، «كتاب الزهد» ص ۱۶ الحديث ۳۳.

۵- ۵. كريمه ۱۲ يآس.

۶- ۶. راجع: « الكافى» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحديث ۲۰۶۰۵، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، مع اختلاف قلیل بین ما فی المتن و ما فی المصدر.

و قال ـ عليه السلام ـ : «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱)، و لكن انظر إلى مَن عصيت»(۲)؛

و قال بعض العارفين: «متى عظمت المعصيه فى قلب العاصى صغرت عند اللّه، و متى صغرت فى قلبه عظمت عنده ـ تعالى ـ !».

و اعلم! أنّ المعصيه و إن كانت صغيرةً فى نفسها لكنّها عظيمةٌ فى مخالفه الربّ العظيم؛ و لذا استعاذ من استصغارها ـ لاستلزامه عدم الخوف من

ارتكابها ـ .

وَ اسْتِكْبارِ الطَّاعَهِ.

أى: أعدّها كبيرةً عظيمةً. «الكِبْر»: استعظام الرجل نفسه لما يرى لها من الكمال ـ سواءٌ اتّصفت به فى نفس الأمر أم لا، و سواءٌ كان كمالاً فى

الحقيقه أم لا ـ مع مزيّهٍ على الغير فيه. فيستدعى متكبّراً عليه، بخلاف العُجب، فلو لم يخلق إلاّ واحدهٌ أمكن فى حقّه العُجب، دون الكِبْر. فلايكفى

فى الكِبر مجرّد استعظام نفسه أو استحقار غيره، إذ لعلّه يرى نفسه أحقر منه، أو غيره أعظم منه أو مساوياً له.

و هو من الآفات العظيمه و البلايا الفخيمه الّتى هلك بها خوّاص الأنام فضلاً عن العوامّ كالأنعام. و هو أعظم الحجب المانعه عن الوصول إلى دار

السلام، و يترتّب عليه من المفاسد ترك التواضع و كظم الغيظ و قبول النصح و الغضب و الحقد و الحسد و الغيبه و اذراع الناس و غيرها، فما من

رذيلهٍ إلاّ و يضطرّ إليها لحفظ العزّه الموهومه؛ و ما من فضيلهٍ إلاّ و هو عاجزٌ عنها خوفاً عن المزلّه الموهومه. و ربّما زاد إلى أن يؤدّى الاستكبار على

اللّه و رسله و أمنائه بانكار كلامهم و نصائحهم و الاستنكاف عن امتثال أوامرهم و نواهيهم!، فيصير كفراً باللّه الكريم !! ـ أعاذنا اللّه منه بمنّه العظيم

و لطفه العميم ـ . قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّ الَّذِينَ

۱- ۱. الخطيئه.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحديث ۱۳۱۷۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص

۵۲۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(۱)،«أَدْخُلُوا أَبوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»(۲)، «إِنْ فِی صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ»(۳)؛

و فی النبویّ: «لایدخل الجنّه من کان فی قلبه مثقال حبّهٍ من خردلٍ من الکبر»(۴)؛

و فیه أیضاً: «قال اللّه ـ تعالی ـ: «الکبریاء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی واحدٍ منهما ألقیته فی جهنّم!»(۵)؛

و قال عیسی بن مریم ـ علیه السلام ـ: «کما انّ الزرع ینبت فی السهل و لاینبت علی(۶) الصفا کذلک الحکمه تعمر فی قلب

المتواضع و لاتعمر فی قلب المتکبّر»(۷)؛

و فی الصادقیّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: قال موسی ـ علیه السلام ـ لإبلیس: أخبرنی بالذنب الّذی إذا أذنبه ابن آدم

استحوذت علیه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه»(۸)؛ ... إلی غیر ذلک

من الأخبار الکثیره الّتی لاتحصی. فلاذنب أعظم من الکبر ـ أعاذنا اللّه تعالی منه و جمیع

۱- ۱. کریمه ۲۰ غافر.

۲- ۲. کریمه ۷۲ الزمر / ۷۶ غافر.

۳- ۳. کریمه ۵۶ غافر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵ الحدیث ۲۰۸۱۴، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۱، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۵۶ الحدیث ۵۲۸، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۴ الحدیث ۱۳.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۹۸. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۱ الحدیث ۱۳۴۲۹، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲.

۶- ۶. المصدر: فی.

۷- ۷. راجع: «تحف العقول» ص ۵۰۴، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۰۷. و فی کثیرٍ من المصادر یوجد منسوباً إلی أئمّتنا المعصومین ـ علیهم السلام ـ.

۸- ۸. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۹ الحدیث ۲۳۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۸ الحدیث ۱۳۲۲۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۵۰، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۱۵۶ الحدیث ۷.

المؤمنين بحقّ محمّدٍ و أهل بيته الطيّبين ـ . فلذا استعاذ ـ عليه السلام ـ [منه(۱)]؛ و لاعتراف

خاتم النبيّين و سيّد الوصيّين بالتقصير؛ و قد قال سيّد الساجدين: «لو انّى منذ بدعت فطرتى من أوّل الدهر عبدتك دوام خلود ربوبيّتك بكلّ شعرٍ فى

كلّ طرفه عينٍ سرمد الأبد بحمد الخلائق و شكرهم أجمعين لكنت مقصّرا فى بلوغ أداء شكر أخفى نعمهٍ من نعمك علىَّ»(۲). فاذا كانت عباداته ـ عليه السلام ـ فى القلّه بهذه المثابه،

فأين توجد عبادهٌ لها كثرهٌ!؟؛ مع انّ أداء شكر نعمه ممتنعٌ، إذ هو بكلّ نعمهٍ يستحقّ الطاعه و الشكر، و نعمه غير محصورهٍ ـ كما قال تعالى : «وَ إِنْ

تَعُدُّوا نِعمَهَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا»(۳) ـ ، فكيف نستكبر طاعهً فى جنب عظمته و إحسانه و استحقاقه لما هو أهله و قد قال ـ سبحانه

ـ «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدرِهِ»(۴)؟.

و روى فى الكافى(۵) عن

أبيالحسن موسى ـ عليه السلام ـ قال لبعض وُلده: «يا بنىّ! عليك بالجدّ لا تخرجنّ نفسك من حدّ التقصير فى عباده اللّه و طاعته، فانّ اللّه ـ تعالى ـ

لايعبد حقّ عبادته!»؛

و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «كلّ عملٍ تريد به اللّه ـ تعالى ـ فكن فيه مقصّراً عند نفسك، فانّ الناس كلّهم فى أعمالهم فيما بينهم و بين

اللّه مقصّرون إلاّ مَن عصمه اللّه»(۶)؛

و قد سئل العبّاس بن عطاء: «أىّ الأعمال أفضل؟

۱- ۱. زيادهٌ يقتضيها المقام، و هى لاتوجد فى النسختين.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۲۹۹ الحديث ۱۵، «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۹۱ الأنعام، ۷۴ الحج، ۶۷ الزمر.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۲۲۷ ، «مشكاه الأنوار» ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳.

فقال: ملاحظه الحقّ علی دوام الأوقات!،

فقیل: أیّ الآداب أکمل؟

قال: استشعار التقصیر فی عامّه الأعمال».

و علاجه ــ علی الإجمال ــ: أن یعرف ربّه بأنّ کلّ کمالٍ و جمالٍ منه بدء و إلیه یرجع فی المآل ــ کما قال الشاعر:

یادِ ما و بودِ ما از داد اوست هستی ما جمله از ایجاد اوست ــ

فلایلیق العزّه و الکبریاء إلّا به؛ ثمّ یعرف نفسه عدماً محضاً و احتیاجاً صرفاً و انّ کلّ شیءٍ له فهو من ربّه ــ قال المولویّ:

ما عدمهائیم و هستیها نما(۱) او وجود مطلق و فانی نما(۲)

ما همه شیران ولی شیر علم حمله مان از باد باشد دم بدم

حمله مان از باد(۳) و ناپیداست باد و انکه(۴) ناپیداست هرگز کم مباد(۵)

-(۶) ــ

و أوّله نطفهٌ و آخره جیفهٌ(۷) و فیما بینهما حاملاً للقاذورات عاجزاً عن کلّ شیءٍ من المعلولات لا شیئاً

صرفاً و باطلاً محضاً!؛ فاذا عرف هذا حصل له مرتبه الیقین بأن لیس فی الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله، و أنّ کلّ الموجودات رشحهٌ من رشحات

وجوده و قطرهٌ من قطرات بحر فضله و جوده و أثرٌ لذاته و مظهرٌ لصفاته. فلاینظر إلی أحدٍ بعین الحقاره حتّی الأشرار و الکفّار مع کونه مأموراً

ببغضهم و لعنهم و ترک مودّتهم ــ لاختلاف الحیثیّه ــ، فبغض الکافر مثلاً ـ لکفره و عداوته ــ لأنّه مأمورٌ به ــ لایستلزم میل النفس إلی التکبّر

۱- ۱. المصدر: هستیهای ما.

۲- ۲. المصدر: تو وجود مطلقی فانی نما.

۳- ۳. المصدر: حمله شان پیدا.

۴- ۴. المصدر: و انک.

۵- ۵. المصدر: از ما گم مباد.

۶- ۶. راجع: «مثنوی مولوی» ج ۱ ص ۳۸ السطر ۹.

۷- ۷. مقتبسٌ من کلام سیّدنا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۵۴ ص ۵۵۵، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۲۰ ص ۱۵۰، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۲۷۵ الحدیث ۲.

علیه، و حبّه ــ لأجل کونه من مظاهره و آثاره ــ لاینافی بغضه لأفعاله و أخلاقه و عقائده. فلو وکّل أحدٌ غلامه المأمون علی ولده بمراقبته و تأدیبه،

فالمطلوب المحمود من الغلام ضربه و تأدیبه إذا أساء ظاهرا لمجرّد امتثال مولاه، و محبّته له باطناً من حیث انّه ولده و منسوبٌ إلیه، و لایحسن منه

أن یتکبّر علیه و یری لنفسه مزیّةً بالنسبه إلیه. فالمعیار الکلّی کون حبّه و بغضه خالصاً لوجه اللّه، فلاینافی حدوث کلٍّ منهما و زواله و زیادته و

نقیصته بالنسبه إلی ما یعرضه من العقائد و الأخلاق و الأعمال.

علی انّ المناط حسن الخاتمه و سوء العاقبه، فلعلّ الکافر یسلم و یتوب و الفاسق یندم و یؤوب!.

تذییلٌ

کما انّ الکبر طرف افراط فضیله التواضع، فالتذلّل طرف تفریطٍ منها ــ من التملّق لأرباب الدول و التواضع للمتکبّرین ــ و غیر ذلک ممّا یُذکر بعضها فی

«التواضع» مع ما یدلّ علی ذمّها؛ و علاجه بعد التذکّر لقبحه عقلاً و نقلاً و مدح التواضع، کذلک تحصیل ضدّه ــ الّذی هو التواضع ــ.

وَ مُبَاهَاتِ الْمُکْثِرِینَ وَ الإِزْرَاءِ بِالْمُقِلِّینَ.

«المباهات»: مفاعلةٌ من البهاء ــ و هو الحسن ــ، ثمّ استعمل فی مطلق المفاخره.

و «المکثر»: اسم فاعلٍ من أکثر الرجل ــ بالألف ــ إذا کثر ماله، أی: مفاخرتهم بکثره أموالهم أو طاعاتهم.

و «أزری» بالشیء ازراءً: تهاون به، و فی القاموس: «أزری: إذا أدخل الرجل علیه(۱)

۱- ۱. المصدر: أزری بأخیه أدخل علیه.

عيباً أو أمراً يريد أن يلبّس عليه»(۱)؛ و فی الأساس: «أزريت به : قصّرت به و حقّرته»(۲).

و «المقلّ» ــ من أقلّ الرجل، بالألف ــ : صار إلی القِلّه ــ بالكسر ــ ؛ و هی الفقر، أی: التهاون و الاستحقار بالّذين يقلّ أموالهم أو طاعاتهم، إذ ربّ

مقلٍّ يكون مرضيّاً من أهل الجنّه و ربّ مكثرٍ يكون مبغوضاً معدوداً من أهل النار؛ قال الباقر ــ عليه السلام ــ : «إذا أحبّ اللّه(۳) عبداً أدخله الجنّه و رضی منه باليسير»(۴)؛

و فی الكافی(۵) ــ بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ ــ عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «من استذلّ مؤمنا و استحقره لقلّه ذات يده

و لفقره شهره اللّه يوم القيامه علی رؤوس الخلائق»؛

و عن ابن عبّاس عن النبیّ: «من أهان فقيراً مسلماً من أجل فقره و استخفّ به فقد استخفّ بحقّ اللّه!، و لم يزل فی مقت اللّه ــ عزّ و جلّ ــ حتّی

يرضيه»(۶).

وَ سُوءِ الْوِلاَيَهِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِينَا، وَ تَرْكِ الشُّكْرِ لِمَنِ اصْطَنَعَ الْعَارِفَهَ عِنْدَنَا.

«الوِلايه»: السلطنه، أو النصره؛ أی: أعوذ بك من سوء السلطان أو النصره لمن تحت أيدينا.

۱- ۱. راجع: «قاموس المحيط» ص ۱۱۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: انّ اللّه إذا أحبّ.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۸۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۸ الحديث ۲۶۶ ، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۵۵.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۵۳ الحديث ۹. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۶۶ الحديث ۱۶۲۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۵۴.

۶- ۶. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶۵ الحديث ۵۸.

و «الاصطناع»: فعل المعروف، فلمّا ذكر مع «العارفه» ــ أى: المعروف ــ جرّد عن معناه و أريد منه الفعل؛ فالمعنى: و أعوذ بك من ترك الشكر لمن

فَعَل المعروف عندنا.

أَوْ أَنْ نَعْضُدَ ظَالِماً.

قال الفاضل الشارح: «أو هنا لمطلق الجمع ــ كالواو ــ عند من أثبت لها هذا المعنى؛ و الحقّ انّها لأحد الشيئين أو الأشياء، و الجمع انّما استفيد من

قرينه الكلام ــ إذ لايجوز أن يراد: انّى أعوذ بك من واحدٍ من هذه الأشياء فقط ــ، فهى كقوله ــ تعالى ــ: «وَ لَاتُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَو كَفُورا»(۱)، إذ لايجوز أن يراد به: لاتطع واحداً منهما و أطع الآخر ــ لقرينه الإثم و الكفر ــ»(۲).

و «الاعتضاد»: الاعانه.

و «الظلم»: وضع الشىء فى غير موضعه. و المعنى: و نعوذ بك من أن نعين ظالماً و نقوّيه على ظلمه.

أقول: المستفادّ من الآيات و الأخبار انّ إعانه الظالم مطلقاً موجبةٌ لدخول النار، كقوله ــ تعالى ــ: «وَ لَاتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»(۳)؛

و قول أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «العامل بالظلم و المعين له و الراضى به شركاء ثلاثتهم»(۴)؛

و قوله ــ عليه السلام، و قد سأله خيّاطٌ لبعض عمّال الجور ــ: «أمّا أنت فمنهم، و أمّا من

۱- ۱. كريمه ۲۴ الإنسان.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۶۶.

۳- ۳. كريمه ۱۱۳ هود.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۵ الحديث ۲۰۹۶۵، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۳۲، «جامع الأخبار» ص ۳۵۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۷.

يبيعك الخيوط فمن معينهم»(۱)؛

و نهيه ــ عليه السلام ــ لصفوان الجمّال عن حملان الظلمه إلى مكّه، و قال له: «إنّك إذا تمنّيت بقاءهم إلى مكّه ليوفوك كراك فيها حشرك اللّه

معهم»(۲)، فباع جماله و ترك السفر. و الأخبار فى ذلك مستفيضةٌ.

فاعانتهم حرامٌ مطلقاً حتّى فيما هو مباحٌ فى نفسه، كما رواه الشيخ(۳) فى الحسن عن ابن يعفور قال: «كنت عند أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ إذ دخل

عليه رجلٌ من أصحابه فقال: أصلحك اللّه! انّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّه، فيُدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّاه يصلحها، فما

تقول فى ذلك؟

فقال أبو عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «ما أحبّ أن عقدت لهم عقدهً أو وكيت لهم وكاءً و ان لى ما بين لابتيها لاولا مدّهً بقلمٍ، انّ أعوان الظلمه يوم

القيامه فى سرادق من نارٍ حتّى يحكم اللّه بين العباد».

ــ بيانٌ: «كرى» النهر يكريه: استحدث حفره؛ و «المسنّاه»: سدٌّ تعترض الوادى؛ و «المُدّه» بالضمّ: ما استمددت به من المداد على القلم. ــ.

و فى الصحيح عن يونس بن يعقوب قال: قال لى أبو عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «لاتعنهم على بناء مسجدٍ!»(۴)؛

و روى أيضاً عن السكونى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ عن آبائه ــ عليهم السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: إذا

كان يوم القيامه نادى

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۶، مع تغييرٍ.

۳- ۳. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۱ الحديث ۴۰. و انظر أيضاً: «الكافى» ج ۵ ص ۱۰۷ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۷۹ الحديث ۲۲۲۹۴.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۳۳۸ الحديث ۶۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۸۰ الحديث ۲۲۲۹۶.

منادٍ: أين الظلمه و أعوانهم و من لاق لهم دواهً أو ربط لهم كيساً أو مدّهم مدّه قلمٍ؟ فاحشروهم معهم!»(۱). و أمثال هذه الأخبار كثيرهٌ.

<و أمّا ما ذهب إليه جمهور أصحابنا من انّ معونه الظلمه انّما تحرم فيما له دخلٌ فی الظلم، لا ما لا دخل له فيه ــ كالخياطه لهم و نحوها ــ فموجبٌ

لطرح هذه الأخبار الكثيره. و كأنّهم فهموه من تعليق الحكم على الوصف ــ فإنّه مشعرٌ بالعلّيّه ــ (۲)>؛

و يردّه صريح الآيه و هذه الأخبار المذكوره.

<قال الشيخ البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ بعد نقله أكثر الأحاديث المذكوره تأييدا لعموم الإعانه: «و ربّما يستأنس له بقوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَتَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ

ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»(۳). و يظهر من كلام بعض فقهائنا فی مبحث المكاسب: انّ معونه الظالمين إنّما محرّمٌ إذا كانت بما هو

محرّمٌ فی نفسه، و أمّا إعانتهم على تحصيل أموالهم و خياطه ثيابهم و بناء منازلهم مثلاً فليس بمحرّمٍ. و هذا التفصيل إن كان قد انعقد عليه الإجماع

فلا كلام فيه، و إلّا فللنظر فيه مجالٌ؛ فانّ النصوص على ما قلناه متظافرهٌ؛

و أيضاً فعلى هذا لا معنى حينئذٍ لتخصيص الإعانه بـ«الظالمين»، فانّ إعانه كلّ أحدٍ بالمحرّم محرّمهٌ، بل فعل المحرّم فی نفسه حرامٌ ــ سواءٌ كانت

إعانهً أو غير إعانهٍ ــ. و قد يوجّه التخصيص بأنّ إعانه الظالمين بالمحرّم أشدّ تحريماً من إعانه غيرهم، فالاهتمام ببيانها أشدّ، فصرّح بها و إن كان

السكوت عنها يستلزم دخولها بالطريق الأولى».

قال: «و العجب من العلّامه فی التذكره حيث خصّ تحريم إعانتهم بما يحرم ثمّ استدلّ بالروايات السابقه، و هی ــ كما عرفت ــ صريحهٌ فی خلاف ما

ادّعاه!(۴)>، فالتعويل إلى ما ذكرناه»(۵).

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۷۲، «ثواب الأعمال» ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۳- ۳. کریمه ۱۱۳ هود.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۶۹.

۵- ۵. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۲۳۸.

و السيّد الجزائری ـ قدّس سرّه ـ قال: «و الّذی یختلج بخاطری تحریمه مطلقاً، لوجهین:

أحدهما: دلاله الآیات و الأخبار علیه(۱)؛

و ثانیهما: انّ کلّ معونهٍ من المعونات له دخلٌ فی الظلم، مثلاً الخیاطه الّتی مثّلوا بها تشتمل علی نوع تقویهٍ للظالمین، فانّ الناس لو ترکوا الخیاطه

للحکّام و السلاطین حتّی یحتاجوا إلی الثیاب و لایحصّلوها لترکوا حکومتهم و اعطوا الحقّ أهله؛ کما روی: «انّ رجلاً کان کاتباً فی دیوان بنیأمیّه و

عنّفه الصادق و قال: لو ترکتم کلّکم الکتابه فی دیوانهم لأدّوا إلینا حقّنا»(۲)؛ ـ و هو مؤیدٌ لما قلناه(۳)» ـ .

ثمّ قال: «و المراد بالظالم: من ارتکب المحاکمه بین الناس و أخذ أموالهم بغیر حجّهٍ شرعیّهٍ ـ کالحکّام و القضاه ـ من الشیعه أو غیرهم. ویدخل فیه

المصرّ علی الذنب، فانّه ظالمٌ علی نفسه بحکم الآیات و الأخبار»(۴).

أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفاً.

«الخِذلان» ـ بالکسر ـ : ترک النصره و الإعانه.

و «الملهوف»: المظلوم المضطرّ، أی: نترک نصرته و إعانته؛ قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّ اللّه أوحی إلی نبیٍّ من أنبیائه فی مملکه جبّارٍ من

الجبّارین أن : آت هذا الجبّار فقل له: انّی لم أستعملک علی سفک الدماء و اتّخاذ الأموال و إنّما استعملتک لتکفّ عنّی أصوات المظلومین، فانّی لن

أدع ظلماتهم و ان کانوا کفّاراً»(۵)؛

و قال أبوالحسن ـ علیه السلام ـ : «من قصد إلیه رجلٌ من إخوانه مستجیراً به فی

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف جملهً واسعهً من کلام السیّد الجزائری.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. المصدر: ـ و هو ... قلناه.

۴- ۴. راجع: «نور الأنوار» ص ۹۰.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۲۹ الحديث ۸۹۱۸، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۴۶۴، «أعلام الدين» ص ۴۶۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۶۴ الحديث ۵۵.

بعض أحواله فلم يجره بعد أن يقدر عليه فقد قطع ولايه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ !»(۱)؛

و روى شيخ الطائفه(۲) بسنده عن الباقر عن آبائه قال: «قال رسول اللّه: ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: من سمع رجلًا ينادى يا للمسلمين! فلم

يجبه فليس بمسلمٍ».

أَوْ نَرُومَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ.

«نروم» أى: نطلب و نقصد ما ليس لنا بحقٍّ طلبه و قصده. و قال الفاضل الشارح: «هو الادّعاء الباطل، و قد قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «

هلك من ادّعى و خاب من افترى»(۳). و ذلك انّ الدعوى الباطله

تصدر عن ملكه الكذب تارةً و عن الجهل المركّب أخرى ـ كالجاهل بالأمر المدّعى لحصوله عن شبهةٍ رسخت فى ذهنه ـ؛ و كلاهما من أكبر

الرذائل و أعظم المهالك فى الآخره»(۴).

«أو نقول فى العلم» أى: العلم بالمعارف الإلآهيّه و الأحكام النبويّه ـ أصولاً ـ كان أو فروعاً ـ أو فى الحكم على شىءٍ بنفيٍ و اثباتٍ، فانّ العلم كما

يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع أو حصول صوره الشىء أو حضور الشىء يطلق أيضاً على حكم النفس على الشىء بوجود شىءٍ له أو نفى

شىءٍ عنه هو غير موجودٍ له، كالحكم على زيدٍ بأنّه خارجٌ أو ليس هو طاهرٌ؛ قال اللّه ـ تعالى ـ لنبيّه: «لاَتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»(۵)؛

و عن زراره بن أعين قال: «سألت أباجعفر ـ عليه السلام ـ: ما حق اللّه على العباد؟

---

۱ - ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۸۶ الحديث ۲۱۸۳۴، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۷۹، «مسائل علىّ بن جعفر» ص ۳۳۸ الحديث ۸۳۴.

۲- ۲. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۱۷۵ الحديث ۲۹. و انظر أيضاً: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۴ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۴۱ الحديث ۲۰۱۶۹.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۰.

۵- ۵. کریمه ۳۶ الإسراء.

قال: أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لايعلمون»(۱)؛

و فی الصحیح عن أبی جعفر ــ علیه السلام ــ أیضاً قال: «من أفتی الناس بغیر علمٍ و لا هدیً لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب و لحقه وزر من

عمل بفتیاه!»(۲)؛

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «أنهاک عن خصلتین فیهما هلاک الرجال:(۳) أن تدین اللّه بالباطل؛ و تفتی الناس(۴)»(۵)؛

فی الفقیه(۶) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی وصیّته لابنه محمّد بن الحنفیّه: «یا بنیّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل کلّ ما تعلم بغیر

علمٍ(۷)».

أقول: و یحتمل أن یکون المعنی: أو نطلب و نقصد ما لیس لنا بحقٍّ طلبه و قصده، من طلب کنه ماهیّه الحقّ و صفاته أو التکلّم فی علمه ــ الّذی هو

عین ذاته ــ بغیر علمٍ منّا علی ذلک، لأنّ العلم بالشیء فرع الإحاطه به، و إحاطه المتناهی علی غیر المتناهی محالٌ ــ کما بیّنّا لک تحقیق ذلک فیما

سلف؛ فتذکّر! ــ .

وَ نَعُوذُ بِکَ أَنْ نَنْطَوِیَ عَلَی غِشِّ أَحَدٍ.

<کرّر الفعل لقصد الاهتمام و المبالغه.

ص : ۴۷۷

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۳ الحدیث ۳۳۱۰۸، « الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۲۰ الحدیث ۱۴، «منیه المرید» ص ۲۱۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۲۲۳ الحدیث ۲۳، «أعلام الدین» ص ۸۳.

۳- ۳. المصدر: + أنهاک.

۴- ۴. المصدر: + بما لاتعلم.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲ الحدیث ۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۱۴، «الخصال» ج ۱ ص ۵۲ الحدیث ۶۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۴ الحدیث ۵۴.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۲۶ الحدیث ۳۲۱۵. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۸ الحدیث ۲۰۲۲۴،

«بحار الأنوار» ج ٦٦ ص ٥٠.

٧- ٧. المصدر: ـ بغير علمٍ.

و «انطوی» علی الشیء أی: ستره فی باطنه.

و «الغِشّ» ــ بالکسر ــ: ضدّ النصیحه، من غشَّه غَشّاً ــ من باب قتل ــ: لم ینصحه و زیّن له غیر المصلحه(۱)>؛ و المعنی: نعوذ بک من أن نخفی فی سریرتنا ترک نصیحه المسلم، قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أنسک الناس(۲) أنصحهم جیباً و أسلمهم قلباً لجمیع المسلمین»(۳)؛

و قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «علیک بالنصح للّه فی خلقه، فلن تلقاه بعملٍ أفضل منه»(۴).

بخلاف الغِشّ، فانّ الأحادیث فی مذمّته کثیرهٌ؛ روی ابن عبّاس عن رسول اللّه انّه قال: «من بات و فی قلبه غِشٌّ لأخیه المؤمن بات فی سخط اللّه و

أصبح کذلک، و إن مات کذلک مات علی غیر دین الإسلام»(۵)؛

و عنه أیضاً قال: «قال رسول اللّه: من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه منه برکه رزقه و أفسد علیه معیشته و وکّله إلی نفسه»؛ (۶)

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «من غشّ مسلماً فی بیعٍ أو شراءٍ فلیس منّا، و یحشر مع الیهود یوم القیامه! لأنّه من غشّ الناس فلیس

بمسلمٍ»(۷)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۷۵.

۲- ۲. المصدر: + نصحاً.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۳ الحدیث ۲. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۸۶ الحدیث ۱۴۳۶۵، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۳۸، «الجعفریات» ص ۱۶۳.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۴ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۳۸.

۵- ۵. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض ألفاظه ــ: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۵ الحدیث ۴۹۶۸، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۴، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۲۹ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۶۲.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۲۸۳ الحدیث ۲۲۵۲۹، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۶۴، «أعلام الدین» ص ۴۱۷، «ثواب الأعمال» ص ۲۸۶.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۶۳، «أعلام الدین» ص ۴۱۴، «ثواب الأعمال» ص ۲۸۴.

و عن أبيجميله قال: سمعت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ يقول: «من مشى فى حاجه أخيه ثمّ لم يناصحه فيها كان كمن خان اللّه و رسوله، و كان اللّه

خصمه»(۱)؛

و عن عمر بن يزيد عن أبيه عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «من استشار أخاه فلم يمحضه محض الرأى سلبه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ رأيه»(۲).

وَ أَنْ نُعْجِبَ بِأَعْمَالِنَا.

«نُعْجِب» ــ بضمّ النون و كسر الجيم و فتحها، على المعلوم و المجهول ــ ، يقال: أعجب فلانٌ برأيه و عمله أو بنفسه: إذا رآه حسناً، و الاسم : العُجب

ــ بالضمّ ــ ، و هو: ظنٌّ كاذبٌ باستحقاق منزلٍ ليس هو بمستحقٍّ لها فى الواقع.

<و «الأعمال»: جمع عَمَل ــ محرّكةً ــ ، و هو فعلٌ يصدر عن قصدٍ و علمٍ. و هو ثلاثه أضربٍ:

نفسانىّ فقط، و هو الأفكار و العلوم، و ما ينسب إلى أفعال القلوب ــ من النفاق و الحقد و الحسد و غيرها ــ ؛

و بدنىّ، و هو الحركات الّتى يفعلها الإنسان فى بدنه ــ كالمشى و القيام و القعود و الزنا و غيره من المحرّمات ــ ؛

و صناعىّ، و هو ما يفعله الإنسان بمشاركه البدن و النفس(۳)> ــ كالحِرَف و الصناعات ــ . فما هو من

الأفعال البدنيّه لاتُكتب على العبد إلّا بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأفعال القلبيّه، فانّها تكتب عليه بمجرّد الإضمار، و هو أحد معانى قوله ــ عليه

السلام ــ :

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۳۸۴ الحديث ۲۱۸۲۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۶۳ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۴۴ الحديث ۱۵۵۹۹، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰۲، «المحاسن» ج ۲ ص ۶۰۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۷۷.

«نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»(۱).

و قد عرفت انّ حقيقه العجب و الكبر واحدهٌ، و الفرق بينهما بالمزيّه على الغير و عدم المزيّه. و قد عرّفه بعضهم بـ_ : انّه هو أن يرى الإنسان نفسه

بعين الاستحسان لأفعالها و مايصدر عنها _ من عادهٍ أو عبادهٍ أو كثرهٍ و زيادهٍ فى أمرٍ _ . و ذلك مذمومٌ، لأنّه حجابٌ للقلب عن ربّه و مننه، فان

أعجب بنفسه فى صورهٍ أو عادهٍ أثار كبراً، و إن كان فى عبادهٍ ففيه عمىً عن رؤيه توفيق اللّه. و أصل ذلك من الشرك الخفىّ، و الشرك الجلىّ

لايغفر و الخفىّ منه لايهمل، بل يؤاخذ اللّه به صاحبه.

و لولا ذلك ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً، فجعل الذنب له فداءً عن عجبه بنفسه لتبقى له فضيله الإنسان و ثواب الأعمال و استحقاق الإحسان؛ ولو

لم يذنب لدخله العجب و أفسد قلبه و حجبه عن ربّه و مننه، و منعه عن رؤيه توفيقه و معونته، و صدّه عن الوصول إلى حقيقه توحيده و أحبط عمله _

الّذى صدر منه فى مدّهٍ طويلهٍ _ ؛ بخلاف الذنب فانّه لايبطل العبادات السالفه.

و فيه متابعه الهوى و فى العجب شركهٌ بالمولى!، و لذلك قال الصادق _ عليه السلام _ : «انّ اللّه علم انّ الذنب خيرٌ للمؤمن من العجب، و لولا ذلك

ما ابتلى مؤمنٌ بذنبٍ أبداً»(۲)؛

و عنه _ عليه السلام _ : «من دخله العجب هلك»(۳)؛

و عن أحدهما _ عليهما السلام _ قال: «دخل رجلان المسجد، أحدهما عابدٌ و الآخر فاسقٌ، فخرجا من المسجد و الفاسق صدّيقٌ و العابد فاسقٌ!، و

ذلك انّه يدخل العابد

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۴۱ الحديث ۲۰، «الاستبصار» ج ۲ ص ۶۲ الحديث ۱۲.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۱۳ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۱۰۰ الحديث ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۳۵.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۳۱۳ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۲۴۶، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۴۶ الحدیث ۹، «تحف العقول» ص ۴۰۹.

المسجد مدلاً بعبادته يدلّ بها فتكون فكرته فی ذلک، و تکون فکره الفاسق فی التندّم علی فسقه و یستغفر اللّه ــ تعالی ــ لما ذکر(۱) من الذنوب»(۲)؛

و قال أبوالحسن موسی ــ علیه السلام ــ : «للعجب درجاتٌ:

منها: أن یزیّن للعبد سوء عمله فیراه حسناً، فیعجبه و یحسب انّه یحسن صنعاً؛

و منها: انّه یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و للّه علیه فیه المنّ(۳)»(۴) ... إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیره فی هذا الباب.

و علاجه فی غایه الصعوبه!، إلاّ من وفّقه اللّه ــ تعالی ــ للریاضه و المجاهده مع النفس الأمّاره و التضرّع و الابتهال إلی الحضره المقدّسه الإلآهیّه و

ممارسه الشریعه و الأخبار المعصومیّه.

وَ نَمُدَّ فِی آمَالِنَا.

<«المدّ»: البسط و التطویل؛ و یتعدّی بنفسه، یقال: مدّ الأدیم أی: بسطه، و مدّ الحبل أی: طوّله. فعلی هذا فلفظ «فی» إمّا زائدهٌ ــ کقوله تعالی : «

قَالَ ارْکَبُوا فِیهَا»(۵) أی: أرکبوها ــ ، أو للظرفیّه مجازاً. و «نمدّ» لا مفعول له، لأنّه من باب ما تعلّق الغرض فیه بالإعلام بمجرّد

ایقاع الفاعل للفعل، فیفتقر علیهما و لایذکر المفعول و لاینوی؛ و لایسمّی محذوفاً، لأنّ الفعل ینزّل ــ لهذا القصد ــ منزله ما لامفعول له ــ نحو قوله

تعالی: «کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَاتُسْرِفُوا»(۶)، أی: أوقعوا الأکل و الشرب و ذروا الاسراف ــ .

۱- ۱. المصدر: + ممّا صنع.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۱ الحدیث ۲۴۳ ، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۶.

۳- ۳. المصدر: و للّه المنّه علیه فیه.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۳۶، و لم أعثر علیه فی غیره من المصادر.

۵- ۵. کریمه ۴۱ هود.

۶- ۶. کریمه ۳۱ الأعراف.

و «الآمال»: جمع أَمَل ــ محرّكةً ــ، و هو الرجاء(۱)>؛ و فيما ناجى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به موسى: «يا

موسى! لاتطوّل فى الدنيا أملك فيقسو قلبك، و القاسى القلب منّى بعيدٌ»(۲)؛

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنان: اتّباع الهوى، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، و أمّا طول

الأمل فينسى الآخره»(۳). و ذلك لأنّ الإنسان إذا حصل له الأنس و

الالتذاذ بشهوات الدنيا برهةً من الزمان مضافاً إلى الميل الطبيعىّ ثقل على قلبه فراقها فكرهها، و كاره الشىء يدفعه و يدفع أسبابه عن نفسه و يمنّيها

بما يوافق مراده من البقاء فيها و التمتّع منها، و يقرّرها فى نفسه و يعكف عن فكر تحصيل أسبابه و لوازمه و رفع موانعه و عوائقه، فيلهو عن ذكر الفناء

و الممات؛ و لئن سنح له فى بعض الأوقات خواطر يدفعه تسويلات نفسه حتّى يأتيه الموت بغتةً! ــ لأنّ حبّ الشىء يعمى و يصم ــ، و لايزال ذلك

يزداد بطول المدّه رسوخاً و علاقةً حتّى يصير ملكةً راسخةً ــ أعوذ باللّه من ذلك! ــ.

و يختلف مراتبه باختلاف مراتب حبّ الدنيا و زخارفها. و علاجه التذكّر لما يترتّب عليه من المفاسد و التأمّل فيما ورد فى ذمّه من الأخبار و الاعتبار

بمن مضى من بنى نوعه ــ المشاركين له فى طول الآمال ــ، حيث لم ينتج إلّا الحسره و الوبال فى آخر الحال!. و أنفع شىءٍ فى علاجه الانقطاع عن

الدنيا و التوسّل إلى الملك المتعال و تذكّر الموت فى جميع الأحوال.

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ سُوءِ السَّرِيرَهِ، وَ احْتِقَارِ الصَّغِيرَهِ.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۰.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۲۹ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۴۵ الحديث ۲۰۹۳۶، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۹۸، «عدّه الداعى» ص ۱۶۸.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۲ ص ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

«السرّ»: الّذی یُکتم، و الجمع: الأسرار. و «السریره»: فعیلةٌ بمعنی مفعوله مثله، و الجمع: السرائر؛ فـ «سوء السریره» عبارةٌ عن کلّ قبیحٍ یخفیه

الإنسان و یسرّه. روی فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ کان یقول:

«من أسرّ سریرةً ردّاه اللّه رداءها، إن خیراً فخیرٌ و إن شرّا فشرٌّ»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «مایصنع أحدکم أن یظهر حسناً و یسرّ سیّئاً، أ لیس یرجع إلی نفسه فیعلم انّ ذلک لیس کذلک؟ و اللّه ـ عزّ و جلّ ـ

یقول: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ»(۲)!، انّ السریره إذا صحّت قویت العلانیّه»(۳)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ : «ما من عبدٍ أسرّ خیراً فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له خیراً، و ما من عبدٍ یسرّ شرّا فذهبت الأیّام حتّی یظهر اللّه له

شرّا»(۴).

و «الاحتقار»: الاستهانه.

و «الصغیره»: هی الغفله القبیحه الّتی لم توجب حدّا و لم یوعّد الشارع علیها بخصوصها، خلاف الکبیره؛ و قد مرّ فی اللمعه السادسه. و هذه الفقره

أخصّ من قوله ـ علیه السلام ـ فیما تقدّم. و استصغار المعصیه لأنّ المعصیه أعمّ من الصغیره.

وَ أَنْ یَسْتَحْوِذَ عَلَیْنَا الشَّیْطَانُ، أَوْ یَنْکُبَنَا الزَّمَانُ، أَوْ یَتَهَضَّمَنَا السُّلْطَانُ.

«استحوذ علیه الشیطان»: غلبه و استماله إلی ما یریده منه، و هذا ممّا جاء علی الأصل من غیر اعلالٍ ـ کاستصوب و استجوب و استروح ، ... إلی

ألفاظٍ أخر ـ . و روی عن أبی

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۴ الحدیث ۶. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۷ الحدیث ۱۱۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶۸، «مشکاه الأنوار» ص ۳۱۱.

۲- ۲. کریمه ۱۴ القیامه.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۹۵ الحديث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۲۸۹، «مشكاه الأنوار» ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۹۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۷۱ الحديث ۱۵۹ ، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸.

عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه الله ـ صلّی علیه و آله و سلّم ـ: بینما موسی جالساً إذ أقبل علیه إبلیس و علیه برنسٌ ذوألوانٍ، فقال:

ما هذا البرنس؟

قال: اختطفت به قلب بنی آدم!. قال: فاخبرنی بالذنب الّذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟

قال: إذا أعجبته نفسه و استکثر عمله و صغر فی عینه ذنبه»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: «لو أنّ الباطل خلص لم یخف علی ذیحجیً، و لو أنّ الحقّ خلص لم یکن اختلافٌ، و لکن یؤخذ منها ضغثٌ و

منها ضغثٌ فیمزجان فیجلّلان معاً، فهنالک استحوذ الشیطان علی أولیائه و نجا«الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسنَی»(۲)»(۳).

و «ینکبنا الزمان» أی: یصیبنا بمصائبه، من: نکبه الدهر نکباً أی: أصابه مصیبهً. <و اسناد «النکب» إلی «الزمان» مجازٌ عقلیٌّ، لکونه من الأسباب

المعدّه لحصول ما یحصل فی هذا العالم من الامتزاجات و ما یتبعها ممّا یعدّ خیراً أو شرّاً(۴)>.

قوله: «و أن یتهضّمنا»، هضمه و اهتضمه و تهضّمه: إذا ظلمه و یغضبه.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنْ تَنَاوُلِ الإِسْرَافِ.

<«التناول» فی الأصل بمعنی: الأخذ بالید، ثمّ توسّع فیه فاستعمل بمعنی التعاطی، و هو الإقدام علی الشیء و فعله.

و «الإسراف» قیل: «هو صرف المال زائداً علی القدر الجائز شرعاً و عقلاً»؛

۱- ۱. هذا تلخیصٌ من حدیثٍ طویل، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۴ الحدیث ۸، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۵۰، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۱۵۶ الحدیث ۷.

۲- ۲. کریمه ۱۰۱ الأنبیاء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۱۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۷۴. و انظر: «الکافی» ج ۸ ص ۵۸ الحدیث ۲۱، «نور الأنوار» ص ۹۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۵.

و قيل: «هو انفاق المال الكثير فى الغرض الخسيس»؛

و قيل: «انفاق المال من غير منفعهٍ»؛

و قيل: «مجاوزه القصـد». و الحقّ انّه يراعى فيه الكمّيّه و الكيفيّه، فهو من جهه الكمّيّه أن يعطى أكثر ممّا يحتمله حاله؛ و من جهه الكيفيّه أن يضعه

فى غير موضعه. و الاعتبار فيه بـالكيفيّه أكثر منه بـالكمّيّه، فربّ منفقٍ درهماً من ألوفٍ و هو بانفاقه مسرفٌ و ببـذله مفسـدٌ ــ و ذلك كمن أعطى فاجرهً

درهمـاً و اشترى به خمراً! ــ ، و ربّ منفقٍ ألوفـاً لايملـك غيرهـا هو فيه مقتصـدٌ!. قيـل لحكيمٍ: «متى يكون بـذل القليل اسـرافاً و الكثير اقتصاداً؟

فقال: إذا كان بذل القليل فى باطلٍ و بذل الكثير فى حقٍّ(۱)>. <و فى الحديث: «انّ(۲)

الاسراف فيما أتلف المال و أضرّ بالبدن»(۳).

و يفهم من ممارسه الأخبار انّه على قسمين: حرامٌ؛ و مكروهٌ؛

فالأوّل مثل اتلاف مالٍ و نحوه فيما هو فوق المتعارف؛

و الثـانى فى اتلاـف شـىءٍ ذينفعٍ بلاـغرضٍ، و منه إهراق مـا بقى من شـرب ماء الفرات و نحوها خارج الماء ــ كما(۴) روى عن عليٍّ

عليه السلام ــ(۵)(۶)>.

<و للاسراف مذامٌّ كثيرهٌ؛

منها: انّه لا اسراف إلاّ و بجنبه حقٌّ مضيعٌ؛

و منها: انّه جهلٌ بقدر المال الّذى هو سبب استيفاء النفس و اكرامها عن ذلّ السؤال ــ و الجهل رأس كلّ شرٍّ ــ ؛

و منها: انّه يؤدّى إلى الفقر المستلزم لطلب ما فى يد الغير؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۶.

۲- ۲. الكافى: انّما.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۶ ص ۴۹۹ الحديث ۱۴، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۷۱ الحديث ۱۶۵، « التهذيب» ج ۱ ص ۳۷۶ الحديث ۱۸، «مكارم الأخلاق» ص ۵۷.

۴- ۴. المصدر: و قد.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

و منها: تأديته بصاحبه أن يظلم غيره.

و لكثره مذامّ الإسراف و مضارّه ذمّه اللّه ـ تعالى ـ فى كتابه بأعظم ممّا ذمّ به البخل، فقال ـ تعالى ـ : «وَ لَاتُبَذِّرْ تَبْذِيرا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ

الشَّيَاطِينَ وَ كَانَ الشَّيطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورا»(۱)؛ و قال ـ سبحانه ـ : «وَ لَاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لَاتَبْسُطْهَا كُلَّ

الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُورا»(۲)؛ و قال ـ عزّ و جلّ ـ : «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»(۳) ـ ... إلى غير ذلك من الآيات ـ ؛

و من الروايات: ما روى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى عليه و آله و سلّم ـ : من اقتصد فى معيشته رزقه اللّه، و من

بذّر حرّمه اللّه»(۴)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «القصد مثراةٌ و السرف متواةٌ»(۵) ـ أى: مهلكةٌ< مختلفةٌ(۶) ـ . و تدخل فى الجنس الّذى يختصّ داعيها به.

و منشأه غالباً قلّه المعرفه بمنافع المال و صعوبه مسلكه. و الغالب حصول هذه الملكه لمن يحصل له مالٌ بغتةً بالإرث و الهبه و نحوها من دون كدٍّ

فى تحصيله. و علاجه التأمّل فى فوائده الدينيّه و الدنيويّه ممّا ذكر فى محلّه ، ثمّ فى متاعب المدخل الحلال و كون تحصيل المكسب الطيّب من

الأموال فى غايه الصعوبه و الإشكال و نهايه السهوله مخرج المال(۷)؛ و لذا شبّه الأوّل بحمل الصخره العظيمه إلى

قلل الجبال، و الثانى باطلاقها من الأعلى إلى الأسفل فى سهوله الانتقال. و لاسيّما بالنسبه إلى الأحرار من الرجال، و لذا تراهم ناقصى

۱- ۱. كريمتان ۲۷ / ۲۶ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الإسراء.

۳- ۳. كريمه ۳۱ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۲۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحديث ۳۱۸۹۵، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۵، « مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۰.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۵۲ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۵۵۲ الحدیث ۲۸۷۴۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۸۷.

۷- ۷. هکذا العباره فی النسختین.

الحظوظ من زخارف الدنيا و أموالها، لعلوّ همّتهم عن تحصيلها من الوجوه الغير المحموده ـ كالطمع ممّا فى أيدى الخلق بالذلّه و التملّق و ارتكاب

أصناف المحرّمات من المكر و الخديعه و الكذب و السعايه و الغمز، و غيرها ممّا يتوسل بها فى أمثال زماننا لتحصيلها ـ ؛ أو مايكون مشعرا بالدناءه و

خسّه الهمّه من صنوف المكاسب الخسيسه و غيرها؛

ثمّ الاعتبار بكثيرٍ من السفهاء الّذين أتلفوا أموالهم ـ الّتى حصلت لهم بغتةً بموت من تركها لهم ـ بصرفها فى الشهوات و قبائح الأفعال و مصاحبه

الأدانى و أهل التلهّى و الأراذل الّذين كانوا يدّعون الصداقه و المودّه معه فى حال وجود المال، و لمّا أيقنوا بخلاصه و صرف الأموال و عدمه بالمرّه

تجنّبوا عنه بالكلّيّه و صاروا كأنّهم لم يروه فى شيءٍ من الأزمنه!؛

ثمّ بعد ذلك بادر بالعلاج العملىّ بتقدير الفكر و التروّى فى وجوه الإنفاق و امساك اليد عمّا لايليق بالاطلاق، حتّى تتّصف بصفه الأحرار و تتحلّى

بحليه الاقتصاد الممدوح فى الأخبار، و بتحصيل فضيله الجود و السخاء ـ الّتى هى من شيم الأنبياء و الأوصياء و الأبرار ـ .

تذنيبٌ

<اعلم! أنّ الاسراف لايتعلّق بالمال فقط، بل بكل شيءٍ وضع فى غير موضعه اللائق به؛ ألا ترى انّ اللّه ـ تعالى ـ وصف قوم لوطٍ بالاسراف لوضعهم

البذر فى غير المخدّرات فقال: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَومٌ مُسْرِفُونَ»(۱)؛ و وصف فرعون بقوله ـ

عزّ و جلّ ـ : «إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ»(۲)؛ و قوله: «إِنَّ فِرعَونَ لَعَالٍ فِى الاْرْضِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ»(۳)؛ و قال بعض العلماء: «كلّ اسرافٍ جهلٌ و كلّ جهلٍ

۱- ۱. كريمه ۸۱ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الدخان.

۳- ۳. كريمه ۸۳ يونس.

اسرافٌ»(۱)<.

وَ مِنْ فِقْدَانِ الْكَفَافِ.

«فَقَدته» فقْدا ـ من باب ضرب ـ و فُقداناً ـ بالضمّ ـ : عدمته.

<و «الكَفَاف» ـ بالفتح ـ : هو الّذى لايفضل عن الشىء و يكون بقدر الحاجه، سمّى لأنّه يكفّ صاحبه عن الطلب؛ و فى الدعاء: «اللّهمّ ارزقنى

الكفاف، لاكثيرا فأطغى> به و لاقليلاً فأشقى»(۲)(۳)<؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اللّهمّ ارزق محمدا و آل محمدٍ و من أحبّ محمّداً و آل محمّدٍ العفاف و الكفاف، و ارزق من

أبغض محمّدا و آل محمّدٍ المال و الولد»(۴)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: يحزن عبدى المؤمن إن قتّرت عليه و ذلك أقرب له منّى، و يفرح عبدى المؤمن إن

وسّعت عليه و ذلك أبعد له منّى!»(۵)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إنّ للّه ـ تعالى ـ فى خلقه مثوبات فقرٍ و عقوباتٌ، فمن علامه الفقر إذا كان مثوبةً أن يحسن عليه خلقه و

يطيع ربّه و لايشكو حاله و يشكر اللّه ـ تعالى ـ على فقره، و من علامه الفقر إذا كان عقوبةً أن يسوء عليه خلقه و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۸۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما يوجد فى «جمال الأسبوع» ص ۴۸۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۳۲، «مصباح المتهجّد» ص ۳۹۴.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۰ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۳۳ الحديث ۲۷۷۸۳، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۷، «الجعفريّات» ص ۱۸۳.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۴۱ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۶۱.

يعصى فيه ربّه و يكثر الشكايه و يتسخّط القضاء»(۱)، و هذا النوع من الفقر هو الّذى استعاذ منه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

ــ.

ثمّ اعلم! أنّ المراد بـ«فقدان الكفاف» أعمّ من النقص الذاتىّ و الفقر الجبلّىّ الباطنىّ الّذى لازمٌ للممكنات، و هو عبارةٌ من عدم استقلال الشىء بذاته

و تعلّقه بالغير ــ و لو فى شىءٍ مّا ــ، و يرجع إلى لا ضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالامكان الذاتىّ ــ و هو كون الشىء بحيث لاينتزع عن

نفس ذاته الموجوديّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغير ذلك، و هو المفتقر لذاته ــ؛ و من النقص العرضىّ و الفقر الظاهرىّ؛ قال أميرالمؤمنين ــ عليه

السلام ــ لابنه محمّد بن الحنفيّه: «أ بُنىّ! إنّى أخاف عليك الفقر، فاستغذ باللّه منه؛ فانّ الفقر منقصةٌ للدين مدهشةٌ للعقل داعيةٌ للمقت!»(۲).

قيل: «أمّا كونه منقصةً للدين: فللاشتغال بهمّه و تحصيل قوام البدن عن العباده؛ و أمّا كونه مدهشةً للعقل: فلدهشه العقل و حيرته و ضيق الصدر به؛

و أمّا كونه داعيةً للمقت: فلمقت الخلق، أى: بغضهم له»(۳).

وَ نَعُوذُ بِكَ مِنْ شَمَاتَهِ الأَعْدَاءِ.

«الشماته»: هى فرح العدوّ ببليّه الشخص.

و «الأعداء»: جمع عدوّ ــ فعولٌ بمعنى فاعلٍ ــ، و هو خلاف الصدّيق الموالى؛ قال فى البارع: «إذا كان فعولٌ بمعنى فاعلٍ استوى فيه المذكّر و

المؤنّث، فلايؤنّث بالهاء سوى عدوٌّ،

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۳۱۹ ص ۵۳۱، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۲۲۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۵۳.

۳- ۳. هذا كلام المحقّق البحرانى مع تغييرٍ يسير، راجع: «شرح ابن ميثم البحرانى على نهج البلاغه» ج۵ ص ۴۰۱.

فيقال فيه: عدوّهٌ»(۱).

و قد مرّ فی آخر اللمعه الأولی انّ العدوّ عدوّان و الجهاد جهادان؛ فتذکّر!.

و لاشکّ انّ شماته الأعداء الباطنیّه أعظم و أشدّ من شماته الأعداء الظاهریّه؛ قال بعضهم: «مسح القفار نزح البحار و احصاء القطار أهون من شماته

الأعداء»؛ و فی الأثر: «قیل لأیّوب ــ علیه السلام ــ : أیّ شیءٍ کان علیک أشدّ فی بلائک؟

فقال: شماته الأعداء»(۲)؛ و قال

الجاحظ: «ما رأیت سناناً هو أنفذ من شماته الأعداء»(۳).

وَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَی الأَکْفَاءِ،

[الأکفاء]: جمع کُفؤ ــ بالضمّ، مهموزاً ــ ، و هو: المثل و النظیر؛ و بفتح الهمزه و تشدید الفاء ــ کما فی بعض النسخ(۴) ــ إمّا جمع: کفیف بمعنی بخیل؛ و إمّا جمع کافٍّ ــ و هو من یمنع فضله عن الناس ــ . و الظاهر انّ المراد من «

الأکفاء» هنا هو المعنی الأوّل، أی: الأمثال و الأشباه فی النسب أو الحسب. و تخصیصهم> بالذکر لأنّ الفقر إلیهم أشدّ مضاضهً علی الإنسان من

غیرهم ــ کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام : «احتج إلی من شئت تکن أسیره، و استغن عمّن شئت تکن نظیره، و أحسن إلی من شئت تکن

أمیره»(۵) ــ ؛ فإذا احتاج الإنسان إلی نظیره کان أسیره و صار هو أمیره(۶)<؛

بخلاف الفقر إلی من هو أعظم منه رتبهً و أعظم

۱- ۱. کما حکاه عنه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۴۴. و الزبیدیّ حکی نفس المبنی عن ابن سکّیت ــ رضی اللّه تعالی عنه ــ ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۶۲ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۲۰۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی آثاره.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۱، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۳، «الخصال» ج ۲ ص ۴۲۰ الحدیث

۱۴، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۲۱۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۹۳.

قدراً، فقد يهون عليه استماحته. و يحتمل أن يكون المراد بـ «الأكفاء»: سائر الناس ـ كما قال:

النَّاسُ مِنْ جَهَهِ الْآباءِ(۱) أَكْفَاءُ أَبُوهُمُ آدَمٌ وَ الْأُمُّ حَوَّاءُ(۲) ـ

قال بعض العرفاء: «الفقر على ثلاثه أصناف:

فقرٌ إلى اللّه دون غيره(۳)؛

و فقرٌ إلى اللّه مع غيره؛

و فقرٌ إلى الغير دون اللّه؛

و إلى الأوّل أشار النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقول: «الفقر فخرى»(۴)؛

و إلى الثانى بقوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»(۵)؛

و إلى الثالث: «الفقر سواد الوجه فى الدارين»(۶).

و قيل: «هذه الفقرات الثلاث و إن كانت متغايرةً بحسب اللفظ فهى فى الحقيقه شىءٌ واحدٌ، لأنّ المراد بـ «الفقر»: عدم التمليك و التملّك مطلقاً و

القيام بالفناء فى اللّه و الرجوع إلى عدمه الأصلىّ، و لهذا قيل: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»(۷)، و: «الفقير لايحتاج إلى اللّه و لا إلى

غيره»(۸)؛ لأنّ علّه الاحتياج: الوجود، فإذا فنى عن وجوده لم يبق له احتياجٌ ـ لا إلى اللّه و

۱- ۱. المصدر: التمثال.

۲- ۲. البيت لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «أنوار العقول» القطعه ۱ ص ۹۵.

۳- ۳. و انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۲۶۴ السطر ۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۷۳ الحديث ۱۲۶۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۹ الحديث ۳۸.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، « بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۵۱، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۸.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۰، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰ الحديث ۴۱.

۷- ۷. راجع: «أنيس الطالبين و عدّه السالكين» ص ۱۶۲، «لطائف الأعلام» ص ۱۵۹. و انظر: حاشيه ابن أبيجمهور الاحسائى على

ص ۴۰ من ج ۱ من كتابه «عوالى اللئالى».

۸- ۸. و انظر: «شرح فصوص الحكم» ـ للقيصرى ـ ص ۴۲۳، و قال القرمسينى: «الفقير من ليس له إلى اللّه حاجه»، راجع: «لطائف الأعلام» ص ۴۶۲.

لا إلى غيره ـ . و قولهم: «نهايه الفقر بدايه الاستغناء» صحيحٌ، لأنّ الفناء فى اللّه بدء الفناء الّذى هو البقاء فى اللّه، و من هذا قال النبىّ ـ صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم ـ : «الفقر فخرى»، فانّه يقول: إذا فنيت فى اللّه و بقيت به و صيّرت به غنيّاً بعد فقرى و باقياً بعد فنائى افتخر بذلك على جميع

الأنبياء و المرسلين، لأنّه لم يكن فيهم من هو أفقر منه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بحسب الصوره و المعنى. و افتخاره ـ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ـ ليس لأنّه تفرّد به دون الأنبياء، بل افتخاره كان بصوره الاستعداد و علوّ المقامات، فانّ مقاماته أعظم و أعلى من جميع مقاماتهم على الإطلاق.

و قوله ـ عليه السلام ـ : انّه «سواد الوجه فى الدارين» معناه موافقٌ للأوّل، لأنّ المراد بالسواد: الظلمه و الفناء، كما انّ النور و الضياء: الوجود و البقاء؛

فمتى أسودّ وجه السالك و فنى فى الدنيا و الآخره و الظاهر و الباطن ـ الّذى هو حقيقه ذاته، لأنّ الوجه: ذات الشىء و حقيقته ـ و فنى فى الدارين

وصل إلى مقام الفخر ـ الّذى هو البقاء و الوجود ـ ، لقولهم: «إذا تمّ الفقر فهو اللّه»؛ ليس المراد إلّا حقيقه العدم و الفناء، فانّها الوجود و البقاء.

و أمّا قوله: «كاد الفقر أن يكون كفراً»، فهو انّ نهايه الفقر إذا اقتضى بذاته الألوهيّه و دعوى الربوبيّه فلاجرم يكون قريباً من الكفر ـ إذا لم يكن الفقر

كاملاً ـ جامعاً بين الظاهر و المظهر و الربّ و العبد و الحقّ و الخلق ـ ، فيصير فى مقام الشطح و الدعوى الكاذبه، كما حصلت لكثيرٍ من المشايخ

الصوفيّه. فالفقير إذا لم يكن مستقيم الحال قد يلزم ذلك و يصير كافراً من غير شعوره بصوره الحال؛ فافهم ذلك!.

سئل من محمّد بن عبداللّه الفرغانىّ: «الافتقار إلى اللّه أتمّ أم الاستغناء باللّه؟

فقال: إذا صحّ الافتقار إلى اللّه فقد صحّ الاستغناء باللّه، فلايقال: أيّهما أتمّ، لأنّهما حالتان لايتمّ أحدهما إلّا بالأخرى!»(۱). قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ :

۱- ۱. و حکی السهروردیّ عن الکتانیّ انّه قال: «إذا صحّ الافتقار إلی اللّه ـ تعالی ـ صحّ الغنی باللّه ـ تعالی ـ ، لأنّهما حالان لایتمّ أحدهما إلّا بالآخر»،راجع: «عوارف المعارف» ص ۴۹۹.

«من أراد أن يجلس مع اللّه فليجالس مع أهل الفقر»(۱)؛ و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «حبّ الفقراء

و المساکین من أخلاق الأنبیاء و المرسلین، و مجالستهم من أخلاق الصالحین، و الفرار منهم من أخلاق المنافقین»(۲)؛ و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لکلّ شیءٍ مفتاحٌ و مفتاح الجنّه حبّ الفقراء و المساکین و الدنوّ منهم، و

هم جلساء اللّه یوم القیامه»(۳).

وَ مِنْ مَعِیشَهٍ فِی شِدَّهٍ، وَ مِیتَهٍ عَلَی غَیْرِ عُدَّهٍ.

«المعیشه»: مفعلهٌ من العیش، و هو الحیاه؛ أو: بمعنی ما یکون به الحیاه من المطعم و المشرب.

و «الشِدّه» ــ بالکسر ــ : اسمٌ من الاشتداد، و المراد بها: العسر و المشقّه و الصعوبه.

و «المِیته» ــ بالکسر ــ : مصدرٌ میمیٌّ للنوع، و هو الموت الّذی علی عدّهٍ و اقتناء ذخیرهٍ لما بعد الموت؛ و بفتحها ــ کما فی نسخه ابن ادریس ــ : مصدرٌ

للتأکید.

و «العُدَّه» ــ بالضمّ ــ : ما أعددته و هیّأته لیوم الحاجه و حوادث الدهر، و المراد بها هنا: الملکه الراسخه الحاصله من الأعمال الصالحه الّتی توجب <

السعاده الأبدیّه و التخلّص من الشقاوه الأخرویّه؛ و من کلامهم: «من مات علی غیر عُدّه فموته موت فجأهٍ و إن کان صاحب فراشٍ سنهً!»، و من

کلام أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «احذروا ــ عباد اللّه! ــ الموت و قربه، و اعدّوا له عدّته، فانّه یأتی بأمرٍ عظیمٍ و خطبٍ جلیلٍ بخیرٍ لایکون بعده

شرٌّ

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً. و قال ابن أبیالحدید: «جاء فی الخبر الموفوع: الفقراء الصبّر جلساء اللّه یوم القیامه»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲، و انظر: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۷۱.

أبداً و شرٌّ لایکون معه خیرٌ أبداً»(۱)(۲)>.

وَ نَعُوذُ بِکَ مِنَ الْحَسْرَهِ الْعُظْمَی، وَ الْمُصِیبَهِ الْکُبْرَی، وَ أَشْقَی الشَّقَاءِ.

«الحسره»: اسمٌ من حَسِرَ علی الشیء حسراً ــ من باب تعب ــ بمعنی: التلهّف و التأسّف.

<و «المصیبه»: الشدّه النازله.

و «العظمی» و «الکبری»: مؤنّثا أعظم و أکبر. و المراد ب ــ «الحسره العظمی»: التأسّف الّذی یحصل لأهل النار حین دخولهم فیها بترک متابعه

الشریعه و التفریط فی اکتساب الأعمال الصالحه(۳)>، <هی المشار إلیها بقوله ــ تعالی ــ: «أنْ تَقُولَ

نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۴)؛ و بقوله: «یَا لَیْتَنِی قَدَّمتُ لِحَیَاتِی»(۵)؛ و بقوله: «یَا لَیْتَنَا

نُرَدُّ»(۶)، «فَنَعْمَلُ غَیرَ الَّذِی کُنَّا نَعمَلُ»(۷)(۸)>؛

و ب ــ «المصیبه الکبری»: المصیبه بالدین، کما قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ و قد سئل: أیّ المصائب أشدّ؟

فقال: «المصیبه بالدین»(۹).

و «أشقی الشقاء» أی: أشقی کلّ شقاوهٍ، سئل أمیرالمؤمنین: أیّ الخلق أشقی؟

---

۱ - ۱. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ــ: «بحار الأنوار» ج ۳۳ صص ۵۴۵، ۵۸۵، «تحف العقول» ص ۱۷۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۷، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۳۹۶.

۴- ۴. کریمه ۵۶ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الفجر.

۶- ۶. کریمه ۲۷ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۵۳ الأعراف.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۳.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۱ الحدیث ۵۸۳۳، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۷۸، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۹۵ الحدیث ۴، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۴۳۶ الحدیث ۹۷۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۴.

قال: من باع دينه بدنيا غيره!»(۱).

<فان قلت: أفعل التفضيل قياسه أن يكون لتفضيل الفاعل على غيره فى الفعل ـ نحو: أعلم الناس أى: عالمٌ أكثر علماً من سائر الناس، و كذا: أشد

العذاب أى: عذابٌ أكثر شدّةً من سائر العذاب ـ ؛ و هذا المعنى غير متصوّرٍ فى أشقى الشقاء، لأنّ الشقاء لايتّصف بالشقاء فيكون منه شقيٌّ و أشقى!؛

قلت: هذا من الإسناد المجازىّ المسمّى بالمجاز العقلىّ ـ نحو: جدّ جدّه ، و: شعرٌ شاعرٌ، و: داهيةٌ دهياء ـ ؛ و القصد من ذلك المبالغه و التنبيه على

تناهيه، حيث جعل للشقاء شقاءً حتّى صار أشقى، كما جعل للشعر شعراً حتّى صار شاعراً، و للداهيه دهاً حتّى صارت دهياء(۲)>.

وَ سُوءِ الْمَآبِ، وَ حِرْمَانِ الثَّوَابِ، وَ حُلُولِ الْعِقَابِ.

«المآب»: الرجوع، يقال: آب يؤوب أوباً و مآباً أى: رجع؛ و إنّما سمّى المنزل: مآباً، لرجوع صاحبه إليه إذا خرج عنه.

و المراد بـ«سوء المآب» هو جهنّم، كما قال ـ تعالى ـ : «وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ * جَهَنَّم يَصلَونَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ»(۳)،

حيث جعل «جهنّم» عطف بيانٍ لـ«شرّمآب».

<و «الثواب»: اسمٌ من: أثبته على الشىء: إذا جازيته، فهو بمعنى: الجزاء.

و «حلول العقاب»: لزومه، من: حَلَّ الدِّين ـ من باب ضرب ـ حلولاً: إذا وجب أداؤه؛ و يمكن أن يراد به: نزول العقاب، من: حلّ بالبلد ـ من باب قعد ـ

؛ و الأوّل أولى.

و «العقاب»: العقوبه، من عاقبه بذنبه: إذا أخذه به(۴)>.

۱- ۱. راجع: «من لايحضره الفقيه» و «بحار الأنوار» كليهما نفس المأخذ المذكور فى التعليقه السالفه، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۳۹۳ الحديث ۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۳۹۷.

۳- ۳. كريمتان ۵۵ / ۵۶ صآ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۳۹۸.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی مِنْ کُلِّ ذَلِکَ بِرَحْمَتِکَ.

«الباء» إمّا للاستعطاف؛ أو للسببیّه.

وَ جَمِیعَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ.

[جمیع(۱)]: بالنصب، عطفٌ علی مفعول «أعذنی»، و هو یاء المتکلّم.

یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

***

و قد تمّت هذه اللمعه فی غرّه شهر رجب المرجّب سنه ۱۲۳۰.

۱- ۱. زیاده یقتضیها السیاق.

ص : ۴۹۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه الّذى اشـتاق التائبون إلى طلب مغفرته خوفاً للعقوبه، و المنيبون إلى نيل رحمته رجاءً للمثوبه، و الأوّابون إلى عبوديّته لا رغبهً فى الثواب و لا

رهبهً؛ و الصلاه و السلام على محمّدٍ و أهل بيته المنزّهين عن كلّ نقصٍ و حوبهٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المشتاق إلى طلب المغفره محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما! ـ : هذه اللمعه التاسعه من

لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء التاسع من الأدعيه الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلوات اللّه غير متناهيه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى الْاِشْتِيَاقِ إِلَى طَلَبِ الْمَغْفِرَهِ مِنَ اللَّهِ ـ جَلَّ جَلَالُهُ ـ .

<«الاشتياق»: اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب.

و «المغفره»: اسمٌ من غَفَر اللّه له غَفْراً ـ من باب ضرب ـ و غُفْرَاناً؛ و قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «جلّ» الشىء يجِلّ ـ بالكسر ـ : عظم، فهو جليلٌ. و فى نسخه بدل هذا العنوان: «و كان

من دعائه ـ عليه السلام ـ فى الاعتراف و طلب التوبه إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۱)<.

قال ـ عليه السلام ـ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صَيِّرْنَا إِلَى مَحْبُوبِكَ مِنَ التَّوْبَهِ.

و «الصيروره»: الانتقال، أى: انقلنا إليه؛ أو الرجوع، أى: اجعل مصيرنا و مآلنا إليه.

و «المحبوب»: مفعولٌ من حَبَّه يَحِبُّه ـ من باب ضرب ـ ، و الأكثر: أحبّه ـ بالألف ـ .

<و «التوبه» لغهً: الرجوع؛ و اصطلاحاً فقد اختلفوا فيها؛

قيل: «الندم على الذنب لقبحه»؛

فخرج الندم على شرب الخمر مثلًا لاضراره بالجسم(۲)<.

و قيل: «هى تبرءه القلب من الذنب و الرجوع من البُعد إلى القرب»؛

و قيل: «إنّها ترك المعاصى فى الحال و العزم على تركها فى الاستقبال و التدارك لما سبق من التفريط»(۳)؛

و قيل: «هى الندم على المعصيه فى الحال و العزم على تركها فى الاستقبال»(۴).

<و التحقيق انّ ذكر «العزم» إنّما هو للتقرير، لا للتقييد و الاحتراز، إذ النادم على المعصيه لقبحها لايخلو عن ذلك العزم ألبتّه ـ على تقدير الحظور و

الاقتدار ـ(۵)< .

و قيل: «بل هى معنىً ينتظم من العلم بضرر الذنب و كونها حجاباً بين العبد و المحبوب، و الندم ـ أى: ألم القلب ـ بغرابه الحاصل منه، و العزم على

الترك حالاً و استقبالاً مع التلافى لما مضى فيما يقبله بالجبر و القضاء». فالعلم مطلعها، إذ المراد منه: الإيمان ـ أى: التصديق و اليقين ـ بأنّ الذنوب

سمومٌ مهلكهٌ، فاذا استولى الذنب على القلب و أبصر بنور الإيمان كونه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۳.

۲- ۲. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۸.

۳- ۳. و انظر: «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۴۵.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۹ السطر ۲۹.

۵- ۵. قارن: «شرح القوشجی علی تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۹.

محجوباً عن مطلوبه مفوّتا لمحبوبه، أشرق علیه نار الندم و تألّم به ـ کمن أشرف علیه نور الشمس بعد ما کان فی ظلمه سحابٍ أو حجابٍ فرأی

محبوبه مشرفاً علی الهلاک ـ ؛ حیث یشتعل نیران الحبّ فی قلبه فتنبعث منه اراده النهوض للتدارک.

و قد یطلق علی الندم وحده(۱)، و یجعل الأوّل مقدّمهً سابقهً و

الأخیره ثمرهً لاحقهً، و لذا قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الندم توبهٌ»(۲). و إلیه نظر من حدّها بـ ـ : «انّها زوبان الحشا لما سبق من

الخطأ»؛ و من قال: «انّه نارٌ تلتهب و صدعٌ فی الکبد لاینشعب»(۳).

و باعتبار معنی الترک قیل: «انّها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء»(۴).

و ما یقال من: «انّ الندم غیر مقدورٍ، إذ کثیراً مّا یقع علی أمورٍ فی القلب لایرید أن یکون کذلک، و المقدور أسبابها ـ أعنی: العلم المزبور ـ ، فلایکون

داخلاً فی حقیقتها، لأنّها مقدورهٌ حیث أمر بها»(۵)؛

ضعیفٌ!، لأنّ ما له سببٌ مقدورٌ یکون مقدوراً ـ کما تبیّن فی محلّه ـ .

ثمّ التوبه لایکون إلّا عن ذنبٍ سابقٍ ـ و إلّا کانت تقویً و ورعاً ـ ، و لذا لایصحّ أن یقال: النبیّ تائبٌ عن الشرک.

و لا إشکال فی توبه من لایقدر علی الاتیان بها فی المستقبل إن فسّرناها بالندم خاصّهً ـ کما هو الظاهر ـ ، فانّ عدم ترتّب بعض الثمرات لاینافی

ثبوت الحقیقه مع ترتّب بعضٍ آخر علیها ـ کالتلافی بالتضرّع و الطاعه ـ ؛ و کذا إن فسّرت بالمجموع، لأنّ جزءها العزم علی

۱- ۱. لنقد هذا القول راجع: «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۱۴ ص ۳۴۴ .

۲- ۲. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۱۱، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۴، «تحف العقول» ص ۵۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.

۳- ۳. راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۳.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۵۸.

۵- ۵. اشارهٌ إلی قول ابن عربی حیث ذهب إلی أن هذا العزم غیر مقدورٍ، إذ هو سوء أدبٍ مع اللّه ـ تعالی ـ ، راجع:

«الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۴۲، و انظر أيضاً: «لطائف الأعلام» ص ۱۸۶.

الترک مطلقاً، فانّ عدم کونه اختیاریّاً یجامع کون العزم علیه اختیاریّاً، أی: لو کان قادراً علی الفعل فلاحاجه إلی تقییده بترک ما سبق مثله، و تعمیم

المثل بالنسبه إلی الصوره و المنزله ــ کما قیل ــ لعدم تبادره من اللفظ ــ بل مخالفته لظواهر بعض الأخبار ــ .

و منه یظهر فساد ما قیل من عـدم قبول توبه العنّین من الزنا الّـذی فارقه قبل طریان العنّه، لأنّها عبارهٌ عن ندمٍ ینبعث منه العزم علی الترک فیما یقدر

علی فعله، و ما لایقدر علیه قد انعدم بنفسه لا بترکه إیّاه.

قیل: «لو انکشف علیه بعدها ضـرورهً و ثار منه احتراقٌ و ندمٌ بحیث لو بقیت فیه شهوه الوقاع قمعها و غلبها فهو ممّا یرجی تکفیره ــ إذ لاخلاف فی

قبول توبته قبلهـا ــ ، و إن لم یطرء علیه تهییـج الشـهوه و تیسـیر أسـباب قضائهـا، و لیس إلّا لبلوغ نـدمه حـدّا صـرف قصـده عنه فلایستحیل أن یبلغه فی

العنّین أیضاً. فکلّ من لایشتهی شیئاً تکون نفسه قادراً علی ترکه بأدنی خوفٍ و اللّه مطّلعٌ علی نیّته و مقدار ندمه و حسرته.

و الحاصل محو ظلمه الذنب یکون محرقه الندم(۱) و شدّه المجاهده فی الترک فی المستقبل معاً، فإذا امتنعت الثانیه لم

یبلغ بلوغ الندم حدّا یقوی علی محوها بدونها. و لولاه لزم عدم قبولها ممّن لایعیش بعدها مدّهً یتمکّن من المجاهده مرّاهٍ متعدّدهٍ، و لیس فی ظاهر

الشرع اشتراطه.

و الحقّ انّ حقیقه التوبه هی الرجوع من الکـثره إلی الوحـده و النـدم من الـذنوب الوجودیّه ــ کمـا قیـل: «وجودک ذنبٌ ... إلی آخره» ــ .

قـال القفّـال: «التوبه لفـظٌ مشترکٌ فیه الربّ و العبـد، فـإذا وصف به العبـد فـالمعنی: رجع إلی ربّه ــ لأنّ کلّ عاصٍ هو فی معنی الهارب من ربّه ــ ، فإذا

تاب فقد رجع هربه، فقال: تاب إلی ربّه و الربّ تاب علی عبده؛ و قد یفارق الرجل خدمه رئیسه فینقطع الرئیس معروفه عبده، ثمّ یراجع خدمته فیقال:

فلانٌ عاد علی الأمیر و الأمیر عاد علیه باحسانه و

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

معروفه»؛ انتهی کلامه.

فبالحقیقه رجوع العبد إلی الحقّ عبارهٌ عن الخروج من قید النفس بترک المعاصی و التعلّقات و تصفیه القلب من دون الشهوات لیستعدّ للقاء اللّه و

الجنّه؛ و رجوع الحقّ إلی العبد عبارهٌ عن کشف الحقیقه له بافاضه الخیرات علیه و انزال البرکات إلیه. و بالجمله کما انّ بُعد العبد عن الحقّ ــ و هو

عباره [عن(۱)] احتجابه عنه بالصفات الظلمانیّه و الملکات الردیئه ــ یستلزم بُعد الحقّ عنه ــ مع

انّه مع کلّ شیءٍ و هو أقرب من کلّ قریبٍ ــ، فکذلک قرب العبد من الحقّ برفع الحجب الظلمانیّه یستلزم قرب الحقّ منه بتجلّی ذاته له بنور وجهه،

لابمعنی أن یحصل له تغیّرٌ و انتقالٌ ــ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً ــ. و هذا کما یقوله الفلاسفه فی صیروره الجوهر المفارق العقلیّ خزانهً لمعلومات

النفس بعد أن لم یکن من غیر لزوم تغیّرٍ فی ذات تلک الخزانه.

و قیل: «التوبه إذا نسبت إلی اللّه تعدّت ب ــ «علی»، و إذا نسبت إلی العبد تعدّت ب ــ «إلی»، و لعلّ الأوّل لتضمین معنی الاشفاق و العطف. و معنی

التوبه من العبد رجوعه عن المعصیه، و من اللّه الرجوع من العقوبه إلی المغفره. و الظاهر انّ معناها من العبد رجوعه بالطاعه، و من الربّ رجوعه

بالعطف علی عبده بالهامه التوبه أوّلاً ثمّ قبوله إیّاها منه آخرا؛ فللّه توبتان و للعبد واحدهٌ بینهما؛ قال اللّه ــ تعالی ــ: «ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»(۲)، أی: ألهمهم التوبه لیرجعوا، ثمّ إذا رجعوا قبل توبتهم ــ لأنّه هو التوّاب الرحیم ــ.

بل نقول: حقیقه التوبه هی الرجوع من الکثره إلی الوحده و الندم من الذنوب الوجودیّه، کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳)

۱- ۱. زیادهٌ یقتضیها السیاق، و هی لاتوجد فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۱۱۸ التوبه.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

فتبصّر تفهم!.

قال بعضهم: «للتوبه شروطٌ، و أوصافٌ؛

أمّا شروطها فأربعةٌ:

الندم على ما سلف؛

و ترک مثل ذلک فی الحال؛

و العزم على أن لايعود فی الاستقبال؛

و نصب الذنب أمامه بحيث لاينبذ الندم وراء ظهره و لاينسى إساءته طول عمره.

و أمّا أوصافها المتمّمه فأربعةٌ أيضاً:

انتباه القلب عن رقده الغفله؛

و الاصغاء إلى ما يهجس فی الخاطر من الصوارف و الزواجر؛

و هجران إخوان السوء و أصحاب الشرّ؛

و ملازمه إخوان الخير استضاءةً بأنوارهم و استذراءً بظلالهم».

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «إنّ التوبه يجمعها ستّه أشياء: على الماضی من الذنوب الندامه، للفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال

الخصوم، و أن تعزم على أن لاتعود، و أن تذيب نفسک فی طاعه اللّه کما ربّيتها فی المعصيه، و أن تذيقها مرارات الطاعات کما أذقتها حلاوه

المعاصی»(۱).

و أورد السيّد الرضیّ ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب نهج البلاغه(۲) أنّ قائلاً قال بحضرته ــ عليه السلام ــ : «أستغفر اللّه!»، فقال: «ثکلتک أمّک! أ تدری ما الاستغفار؟!، انّ الاستغفار درجه العلّيين و

هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

۱- ۱. لم أعثر عليه، و يمكن أن يكون نفس ما ينقله المصنّف عنه ـ عليه السلام ـ فى السطر الآتى.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، و انظر أيضاً: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۵۶.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

الثانی: العزم على ترک العود إليه أبداً؛

الثالث: أن تؤدّی إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه ـ سبحانه ـ أملس ليس عليک تبعةٌ؛

الرابع: أن تعمد إلى كلّ فريضةٍ(۱) ضيّعتها فتؤدّی حقّها؛

الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذی نبت على السحت، فتذيبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحمٌ جديدٌ!؛

السادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعه كما أذقته حلاوه المعصيه».

و قال بعضهم: <«انّه كما لايكفی فی جلاء المرآت قطع الأنفاس و الأبخره(۲)، كذلک لايكفی فی جلاء القلب من ظلمات المعاصی و كدوراتها مجرّد تركها و عدم العود إليها، بل يجب(۳) محو آثار تلک الظلمات بأنوار الطاعات؛ فانّه كما ترتفع إلى القلب من كلّ معصيةٍ ظلمةٌ و كدورةٌ، كذلک يرتفع إليه من كلّ طاعةٍ نورٌ و ضياءٌ. و

الأولى محو ظلمه كلّ معصيةٍ بنور طاعةٍ يضادّها بأن ينظر التائب إلى سيّئاته مفصّلهً و يطلب لكلّ سيّئةٍ منها حسنهً تقابلها، فيأتی بتلک الحسنه على

قدر ما أتى بتلک السيّئه ـ فيكفّر استماع الملاهی مثلاً باستماع القرآن و الحديث، و(۴) مسّ خطّ المصحف جنباً(۵) باكرامه و كثره تقبيله و تلاوته، و(۶) المكث فی المسجد(۷) جنباً بالاعتكاف فيه(۸)، و أمثال ذلک(۹)>، و كذا فی حقوق الناس ـ ؛ كما يعالج الطبيب

الأمراض بأضدادها.

۱- ۱. المصدر: + عليک.

۲- ۲. المصدر: + المسوّده لوجهها، بل لابدّ من تصقيلها و ازاله ما حصل فی جرمها من السواد.

۳- ۳. المصدر: ـ يجب.

۴- ۴. المصدر: + و المسائل الدينيّه.

۵- ۵. المصدر: محدثاً.

۶- ۶. المصدر: + يكفّر.

۷- ۷. المصدر: المساجد.

۸- ۸. المصدر: + و كثره التعبّد فی زواياه.

۹- ۹. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۶۶.

و اعلم! أنّ التوبه على ثلاثه أقسامٍ: أوّلها: التوبه؛ و آخرها: الأوبه؛ و أوسطها: الإنابه(۱). فمن تاب خوف العقوبه فهو صاحب توبهٍ، و

من تاب رجاء توبهٍ فهو صاحب إنابهٍ و ثوبهٍ ــ: الثوب بالثاء المثلّثه: الثواب ــ، و من تاب عبوديّهً ــ لارغبهً فی الثواب و لارهبهً من العقاب ــ فهو صاحب

أوبهٍ. فالأوبه صفه المؤمنين، قال ــ تعالی ــ: «وَ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ»(۲). و فی هذه الآيه إشارهٌ خاصّهٌ و بشارهٌ

عامّهٌ؛

أمّا البشاره: فانّه ــ تعالی ــ عمّ العصاه و الطائعين لئلّا يتمزّق قلوبهم من خوف الفضيعه؛

و أمّا الاشاره الخاصّه: فأمرهم مع طاعتهم بالتوبه لئلّا يعجبوا بطاعتهم فيصير عجبهم حجابهم»؛ انتهی.

و اعلم! أنّ وجوب التوبه ثابتٌ من الآيات و الأخبار و إجماع الأمّه. و الاعتبار لدفعها الضرر الّذی هو العقاب أو الخوف منه، و دفع الضرر واجبٌ، فما

يدفع به الضرر أيضاً واجبٌ(۳)؛ و لوجوب الأفعال و

حرمتها ــ علی اختلاف مراتبها ــ لأجل كونها وسائل إلی السعاده الأبديّه و الشقاوه السرمديّه سيّما علی طريقه العدليّه من عقليّه الحسن و القبح و

كون التكليف لطفاً.

ثمّ اختلفوا فی فوريّتها، فقال بعضهم بالفوريّه؛

و آخر بعدمها؛

و الحقّ: الفوريّه، بالأدلّه العقليّه و النقليّه؛ قال شيخنا البهائیّ: «لاريب فی وجوب التوبه

۱- ۱. قال ابن عربی: «قال بعضهم و هو أبوعلیّ الدقّاق: التوبه علی ثلاثه أقسام، لأنّ لها بدايهً و وسطاً و غايهً. فبدؤها يسمّی توبه و وسطها يسمّی انابه و غايتها يسمّی أوبه»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۴۳ السطر ۱۴. و العباره نسبها ابن أبيالحديد إلی الدقّاق أيضاً، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۲.

۲- ۲. كريمه ۳۱ النور.

۳- ۳. و انظر: «شرح القوشجی علی تجريد الإعتقاد» ص ۳۸۸ السطر ۱۰، «أنوار الملكوت» ص ۱۷۷.

على الفور، فان الذنوب بمنزله السموم المضرّه بالبدن، و كما يجب على شارب السمّ المبادره إلى الاستفراغ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاك كذلك

يجب على صاحب الذنب(۱) المبادره على تركها و التوبه منها تلافياً لدينه المشرف على(۲)

الاضمحلال»(۳). قال: «و لاخلاف فى أصل وجوبها سمعاً ـ للأمر الصريح بها فى القرآن و الوعيد الحتم على

تركها فيه، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تُوبَهً نَصُوحاً»(۴)، و قال: «وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»(۵) ـ ؛ و إنّما الخلاف فى وجوبها عقلاً، فاثبتها المعتزله لدفعها ضرر العقاب؛

و هذا ـ كما لايخفى ـ لايدلّ على وجوب التوبه عن الصغائر ممّن يتجنّب الكبائر، لأنّها تكفّره حينئذٍ؛ و لهذا ذهب البهشميّه(۶) إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لا عقلاً.

نعم!، الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين.

و أمّا فوريّه الوجوب فقد صرّح بها المعتزله، و قالوا: يلزم بتأخّرها ساعهً إثمٌ آخر تجب التوبه منها أيضاً!، حتّى إن أخّر التوبه عن الكبيره ساعهً واحدهً فقد

فعل كبيرتين، و ساعتين أربع كبائر ـ الأوليان و ترك التوبه عن كلٍّ منهما ـ ، و ثلاث ساعات ثمان كبائر ـ ... و هكذا ـ . و أصحابنا يوافقونهم على

وجوب الفوريّه، لكنّهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلاميّه»(۷)؛ انتهى كلامه.

و أمّا ما ذهب إليه بعضهم من عدم فوريّتها استناداً إلى بعض الأخبار ـ كقول الصادق فى خبر زراره: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أُجّل من غدوهٍ إلى الليل،

فان استغفر اللّه لم يكتب

۱- ۱. المصدر: الذنوب.

۲- ۲. المصدر: + التهافت و.

۳- ۳. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۶۰.

۴- ۴. كريمه ۸ التحريم.

۵- ۵. كريمه ۱۱ الحجرات.

۶- ۶. كذا فى النسختين، و فى المطبوع من المصدر: الدهشيّه، و الصحيح ما أثبتناه، انظر: «فرهنگ فرق اسلامى» ص ۱۱۰

القائمه ۱.

۷- ۷. هذا حاشيةٌ منه ـ رحمه اللّه ـ على كلامه نفسه، راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه، الهامش ۲.

علیه»(۱) و أمثاله ممّا هو

مذکورٌ فی محالّه ـ ؛

فهو ضعیفٌ!، لعدم مقاومتها للمعارضه؛ و لما عرفت من الأدلّه العقلیّه و النقلیّه الدالّتین علی فوریّتها. و الأخبار المذکوره لاینافیها، و لعلّ ذلک تفضّلٌ

منه ـ تعالی ـ بتأخیر العذاب، لأنّه لاباستحقاقٍ منّا له، یدلّ علیه قوله ـ علیه السلام ـ فی دعاء التوبه: «إذ کان جزائی منک فی أوّل ما عصیتک

النار»(۲). مع انّه مقتضی الإطلاق الشرعیّه أیضاً. فعلی هذا لو ترکها المکلّف کان ذلک

الترک أیضاً ذنبٌ یجب التوبه عنه، و تأخیر التوبه عن هذا أیضاً ذنبٌ آخر، و هکذا إلی أن تحصل أعدادٌ لایتناهی من الذنوب فی زمانٍ متناهٍ. و بالجمله

<من أهمل المبادره إلی التوبه و سوّفها من وقتٍ إلی وقتٍ فهو بین خطرین عظیمین ـ إن سلم من أحدهما لم یسلم من الآخر! ـ :

أحدهما: أن یعاجله الأجل فلایتنبّه من غفلته إلاّ و قد حضره الموت و فات وقت التدارک و سدّت أبواب التلافی، و جاء الوقت الّذی أشار إلیه ـ

سبحانه ـ بقوله: «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَینَ مَا یَشْتَهُونَ»(۳)، و صار یطلب المهله و التأخیر یوماً أو ساعهً، فیقال: لامهله لک! ـ کما قال

سبحانه : «مِنْ قَبلِ أَنْ یَأْتِیَ أَحَدَکُمُ الْمَوتُ فَیَقُولَ رَبِّ لَو أَخَّرتَنِی إِلَی أَجَلٍ قَرِیبٍ»(۴) ـ . قال بعض المفسّرین فی تفسیر هذه

الآیه: «انّ المحتضر یقول عند کشف الغطاء: یا ملک الموت! أخّرنی یوماً اعتذر فیه إلی ربّی و أتوب إلیه و أتزوّد صالحاً!،

فیقول: فنیت الأیّام!

فیقول: أخّرنی ساعهً!

فیقول: فنیت الساعات!؛ فیغلق عنه باب التوبه و تغرغر بروحه إلی النار و یتجرّع غصّه الیأس و حسره الندامه علی تضییع العمر. و ربّما اضطرب أصل

إیمانه فی صدمات تلک

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۶۵ الحدیث ۲۰۹۴۴، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۱.

۲- ۲. راجع: «الصحیفه» المبارکه، الدعاء ۱۶ الفقره ۳۱ ص ۸۴.

۳- ۳. کریمه ۵۴ سبأ.

۴- ۴. کریمه ۱۰ المنافقون.

الأهوال ــ نعوذ باللّه من ذلک!» ــ ؛

و ثانیهما: أن تتراکم ظلمه المعاصی علی قلبه إلی أن یصیر ریناً و طبعاً فلایقبل المحو، فانّ کلّ معصیهٍ یفعلها الإنسان تحصل منه ظلمهٌ فی المرآت،

فإذا تراکمت ظلمه الذنوب صارت ریناً ــ کما یصیر بخار النَفَس عند تراکمه علی المرآت صداءً ــ . فإذا تراکم الرین صار طبعاً، فیطبع علی قلبه کالخبث

علی وجه المرآت؛ فإذا تراکم بعضه فوق بعضٍ و طال مکثه و غاص فی جرمها و أفسدها فصارت لاتقبل الصیقل أبداً؛ و قد یعبّر عن هذا القلب بـ ــ «

القلب المنکوس» و: «القلب الأسود».

روی الشیخ الجلیل محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الکافی(۱) عن الإمام أبی عبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ــ علیه

السلام ــ انّه قال: «کان أبی یقول: ما من شیءٍ أفسد للقلب من خطیئهٍ، انّ القلب لیواقع الخطیئه فماتزال به حتّی یغلب علیه فیصیّر أعلاه أسفله»؛

و روی فیه(۲) أیضاً عن الباقر ــ علیه السلام ــ انّه قال: «ما من عبدٍ إلاّ و فی قلبه نکتهٌ بیضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج فی النکته

نکتهٌ سوداء، فان تاب ذهب ذلک السوداء. و إن تمادی فی الذنوب زاد ذلک السوداء حتّی یغطّی البیاض، فاذا غطّی البیاض لم یرجع صاحبه إلی خیرٍ

أبدا!».

و یدلّ علی أنّ صاحب هذا القلب لایرجع عن المعاصی و لایتوب منها أبداً، و لو قال بلسانه: «تبت إلی اللّه ــ تعالی ــ »، یکون هذا القول منه مجرّد

تحریک اللسان من غیر موافقه الجنان، فلا أثر له أصلاً؛ کما انّ قول القصار: «غسّلت الثوب» لایصیّر الثوب نقیّاً من الأوساخ. و ربّما یؤول حال

صاحب هذا القلب إلی عدم المبالات بأوامر الشریعه و نواهیها، فیسهل أمر الدین فی نظره و یزول وقع الأحکام الإلآهیّه من قلبه و ینفّر عن قبولها

طبعه و

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۸ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۰۱ الحدیث ۲۰۵۷۲، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۱۲، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۱۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۷۳ الحدیث ۲۰. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۹ الحدیث ۱۳۱۷۳، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱، «الاختصاص» ص ۲۴۳.

ينجرّ ذلك إلى اختلال عقيدته و زوال إيمانه، فيموت على غير الملّه، و هو المعبّر عنه بسوء الخاتمه ـ نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و من سيّئات أعمالنا!

ـ(۱)< .

ثمّ اعلم! أنّ العبد لو تاب ثمّ عصى و تاب مراراً فيتوب اللّه عليه و يرحمه مراراً، كما وردت الآيات و الأخبار و الآثار و قام عليه الدليل العقليّ؛

أمّا الآيات فمثل: «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوبَةً نَصُوحاً»(۲)، و معنى «النصوح»: الخالص للّه الخالى عن الشوائب؛

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»(۳)، و ليس فيها تخصيصٌ بوقتٍ دون وقتٍ.

و أمّا الأخبار فكثيرةٌ؛

منها: قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «التائب حبيب اللّه»(۴)؛

و: «التائب من الذنب كمن لاذنب له»(۵)؛

و منها: ما روى أبوجعفر بن محمّد بن يعقوب الكلينيّ فى الكافى(۶) مسنداً عن محمّد بن مسلم عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «يا محمّد بن مسلم! ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورةٌ له، فليعمل المؤمن لما

يستأنف بعد التوبه و المغفره؛ أما و اللّه انّها ليست إلّا لأهل الإيمان!.

قلت: فان عاد بعد التوبه و الاستغفار و الذنوب و عاد فى التوبه؟

فقال: يا محمّد بن مسلم! أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر اللّه(۷) منه و يتوب

۱- ۱. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۴۶۱.

۲- ۲. كريمه ۸ التحريم.

۳- ۳. كريمه ۲۲۲ البقره.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۱۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحديث ۲۱۰۱۶، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۷.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۴ الحديث ۶. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۰.

٧- ٧. المصدر: ـ اللّه.

ثمّ لایقبل اللّه توبته؟!

قلت: فانّه فعل ذلک مراراً، یذنب ثمّ یتوب و یستغفر(۱)!

فقال: کلّما أعاد المؤمن بالاستغفار و التوبه عاد اللّه علیه بالمغفره، و انّ اللّه غفورٌ رحیمٌ یقبل التوبه و یعفو عن السیّئات؛ فایّاک أن تقنط المؤمنین من

رحمه اللّه!».

و روی أیضاً فیه(۲) مسنداً عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تعالی ــ أوحی إلی داود: أن إئت عبدی دانیال فقل له: انّک عصیتنی فغفرت

لک، و عصیتنی فغفرت لک، و عصیتنی فغفرت لک، فان أنت عصیتنی الرابعه لم أغفر لک!! فأتاه داود فقال: یا دانیال! انّی(۳) رسول

اللّه إلیک و هو یقول: یا دانیال(۴) انّک عصیتنی فغفرت لک و عصیتنی فغفرت لک و عصیتنی فغفرت لک، فان أنت

عصیتنی الرابعه لم أغفر لک!

فقال له دانیال: قد أبلغت یا نبیّ اللّه. فلمّا کان فی السحر قام دانیال فناجی ربّه فقال: یا ربّ!، انّ داود نبیّک أخبرنی عنک انّنی قد عصیتک فغفرت(۵) و عصیتک فغفرت لی(۶)، و أخبرنی عنک(۷) إن عصیتک الرابعه

لم تغفر لی؛ و عزّتک و جلالک لئن لم تعصمنی لعصیتک ثمّ لعصیتک ثمّ لعصیتک!»(۸).

و روی انّ رجلاً سأل أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: عن الرجل یذنب ثمّ یستغفر ثمّ یذنب ثمّ یستغفر؟

فقال ــ علیه السلام ــ: «ثمّ یستغفر أبداً حتّی أنّ الشیطان هو الخاسر، فیقول: لاطاقه لی

۱- ۱. المصدر: + اللّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۱. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۳۷۱۶، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: انّنی.

۴- ۴. المصدر: یقول لک انّک.

۵- ۵. المصدر: + لی.

۶- ۶. المصدر: + و عصيتک فغفرت لی.

۷- ۷. المصدر: + أنّنی.

۸- ۸. المصدر: لأعصينّک ثمّ لأعصينّک ثمّ لأعصينّک.

معه!»(۱)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «کلّما قدرت أن تطرحه فی ورطهٍ و تتخلّص فافعل!»(۲).

و عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّه لیغان علی قلبی و انّی لأستغفر اللّه فی الیوم مأه مرّهً»(۳) ــ و فی روایهٍ: «لیران» بدل: «لیغان»؛ و «سبعین مرّه» بدل: «مأه مرّهٍ»(۴) ــ .

و اعلم! أنّ «الغین»: شیءٌ یغشی القلب فیغطّیه بعض التغطیه، و هو کالغیم الرقیق الّذی یعرض فی الهواء فلایحجب عین الشمس و لکن یمنع

ضوءها. <و قال القاضی البیضاویّ فی شرح المصابیح: «الغین لغهٌ فی الغیم، و غان علی کذا: أی: غطّی علیه. و قال أبوعبیده فی معنی الحدیث: أی:

یتغشّی قلبی ما یلبسه.

و قد بلغنا عن الأصمعیّ أنّه سُئل عن هذا الحدیث؟، فقال للسائل: عن قلب من تروی هذا؟

فقال: عن قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

فقال: لو کان غیر قلب النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لکنت أفسّره لک!».

و العلماء ذکروا فی تأویل هذا الحدیث وجوهاً:

الأوّل: انّ اللّه اطّلع نبیّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی ما یکون فی أمّته بعده من الخلاف و ما یصیبهم، فکان إذا ذکر ذلک وجد غیناً فی قلبه

فاستغفر لأمّته؛

الثانی: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان ینتقل من حالهٍ إلی حالهٍ أرفع من الأولی، فکان الاستغفار لذلک؛

الثالث ــ و هو تأویل أرباب الحقیقه ــ : انّ الغین عبارهٌ عن السکر الّذی کان یلحقه فی

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۲، «جامع الأخبار» ص ۵۷.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۴۴، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۵۴.

طريق المحبّه الإلآهيّه حتّى يصير فانياً عن نفسه بالكلّيّه، فإذا عاد إلى الصحو بعد المحو كان الاستغفار من ذلك الصحو؛

الرابع ــ و هو تأويل أهل الظاهر ــ : انّ القلب لاينفكّ عن الخطرات و الشهوات و أنواع الميل و الارادات، فكان يستعين بالربّ عن تلك الخواطر(۱).

و قال القاضىّ فى ذلك الشرح: «و للّه درّ الأصمعىّ فى انتهاجه(۲) منهج الأدب و اجلاله القلب الّذى جعله اللّه موقع وحيه و منزل

تنزيله(۳)!، فانّه مشربٌ سدّ عن أهل اللسان موارده و فتح لأهل السلوك مسالكه. و أحقّ من يعرب أو يعبّر عنه مشايخ الصوفيّه ــ

الّذين بارك اللّه أسرارهم و وضع الذكر عنهم أوزارهم! ــ ، و نحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب و نقول: لمّا كان قلب النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ــ أتمّ القلوب صفاءً و أكثرهم ضياءً و أعرفها عرفاناً و كان ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ معيّناً لتشريع الملّه و تأسيس السنّه ميسّراً غير

معسّرٍ لم يكن له بدٌّ من النزول إلى الرخص و الالتفات إلى حظوظ النفس مع ما كان ممتحناً به من الأحكام البشريّه فكان إذا تعاطى شيئاً من ذلك

أسرعت كدورةٌ مّا إلى القلب ــ لكمال رقّته و فرط نورانيّته، فانّ الشىء كلّما كان أرقّ و أصفى كان ورود الكدورات(۴) عليه أبين

و أهدى(۵) ــ كان ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إذا أحسّ بشىءٍ من ذلك عدّه على النفس ذنباً، فاستغفر منه»؛ انتهى كلامه(۶)>.

و لايخفى انّ التأويل الثانى و الثالث أولى بأن ينسب إلى أهل الحقيقه ممّا ذكره و جعله منسوباً إليهم، فانّ النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ من

فرط الجامعيّه و كمال المرتبه كان بحيث يسع قلبه الحقّ و الخلق جميعاً و تفى قوّته بضبط الجانبين. و لم يكن بحيث إذا تعاطى شيئاً من أمور

السياسه أسرعت إلى قلبه كدورةٌ، لأنّ ذلك شأن ضعفاء العقول من الأفراد

۱- ۱. المصدر: ــ و العلماء ذكروا ... الخواطر.

۲- ۲. المصدر: انتهاج.

۳- ۳. المصدر: + و بعد.

۴- ۴. المصدر: المكدرّات.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۳۱۳.

البشريّه.

و التحقيق فى حلّ هذا الحديث ــ على ما ألهمنى اللّه تعالى ــ هو: انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كلّما التفت إلى هويّته و حقيقته الإمكانيّه ــ الّتى

هى الفرق بينه و بين الحضره الأحديّه و استشعر نقصه و قصوره ــ عدّه ذنباً و استغفره ــ كما قيل:

ان بَيْنِى وَ بَينَكَ إِنِّى يُنازِعُنِى فَارْفَعْ بِلُطْفِكَ إِنِّيِى مِنَ الْبَينِ(۱) ــ .

ثمّ اعلم! أنّهم ــ رحمهم اللّه ــ بأجمعهم لم يتوجّهوا لتوجيه «السبعين» الّذى وقع فى الحديث، و هذا أيضاً ممّا ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ و خصّنى

بتوجيهه؛ و هو: انّا قرّرنا سابقاً انّ الإنسان الكامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٌ؛ و نفسٌ؛ و طبيعهٌ؛ و المرتبه العقليّه لاتصدر عنها الذنب و الخطيئه؛ و المرتبه

النفسيّه وقعت بعد الطبيعه، فهى بمنزله العشرات فى المراتب العدديّه، و لها سبع قوى بها تصدر عنها الذنب ــ هى قواها الخمسه الظاهره مع الخيال و

الواهمه من القوى الباطنيّه ــ ؛ فاذا وقع السبعه فى مرتبه العشرات بلغ سبعين، فلذا استغفر النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ من الذنب فى كلّ يومٍ

سبعين مرّهً فى سبعين.

ثمّ اعلم! أنّه لامنافاه بين ما ذكرنا أوّلاً ــ : من انّه لايغفر للعبد عند المعاينه ــ و بين هذه الأحاديث، فانّ هذه فى صوره الاختيار؛ و قيل: المعاينه.

و أمّا الدليل العقلىّ على أنّ الإنسان متى تاب عن ذنبٍ فقد قبل اللّه منه و غفر له، فهو ما ذكرناه لك من أنّ التوبه هى الرجوع من الكثره إلى الوحده،

و متى حصل ذلك فهو عين القبول ــ كما لايخفى على ذوى البصيره و العقول ــ .

و أمّا على طريقه أهل الظاهر فنقول: كلّ توبهٍ إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولهٌ لامحاله، <فالناظرون بنور البصائر و الواقفون على الضمائر علموا انّ

كلّ قلبٍ سليمٍ مقبولٌ عند اللّه و متنعّمٌ فى دار الآخره فى جوار اللّه، و مستعدٌّ لأن ينظر بعينه الباقيه إلى وجه اللّه؛

۱ - ۱. کذا فی النسختین، و فی «دیوان الحلاّج» ـ و هو الصحیح، کما مضی منّا فی تعلیقات الکتاب ـ : «بینی و بینک ... »، راجع: «دیوان الحلاّج» القطعه ۹۳ ص ۷۲.

و علموا أنّ القلب الإنسانیّ خُلق فی أصل الفطره سلیماً، «فکلّ مولودٍ یولد علی الفطره»(۱) و إنّما یفوته الاسلام بکدورهٍ ترهق وجهه من الذنوب و

ظلمتها؛ و علموا أنّ نار الندم یخرق تلک الغبره و انّ نور الحسنه یمحو عن وجه القلب ظلمه السیّئه و انّه لاطاقه لظلام المعاصی الموبقات مع نور

الحسنات ــ کما لاطاقه لظلام اللیل مع نور النهار ــ، بل کما لایقبل الملک اللباس المکدّره بالوسخ فکذلک المظلم لایقبله اللّه ــ تعالی ــ لأن یکون

فی جواره. و کما انّ استعمال الثوب فی الأعمال الخسیسه یوسخ الثوب و غسله بالصابون و الماء الجاریّ ینظفه لامحاله، فکذلک استعمال القلب

بالشهوات یوسخ القلب، و غسله بماء الدموع و حرقه الندم ینظفه و یطهّره و یزکّیه؛ فکلّ قلبٍ زکیٍّ طاهرٍ فهو مقبولٌ، کما انّ کلّ ثوبٍ نظیفٍ فهو

مقبولٌ. و إنّما علیک التزکیه و التطهیر، فأمّا القبول فمبذولٌ و قد یسبق به القضاء الأزلیّ الّذی لامردّ له، و هو المسمّی «فلاحاً» فی قوله ــ تعالی ــ:

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ»(۲)، و قوله ــ سبحانه ــ: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۳).

و من لم یعرف علی سبیل التحقیق ــ معرفهً أجلی و أقوی من المشاهده بالبصر ــ انّ القلب یتأثّر بالمعاصی و الطاعات تأثیراً متضادّاً، یُستعار لأحدهما

لفظ «الظلمه» ــ کما یستعار للجهل ــ، و یُستعار للآخر لفظ «النور» ــ کما یُستعار للعلم ــ، و إنّ بین النور و الظلمه تضادّا ضروریّاً لایتصوّر الجمع

بینهما، فکأنّه لم یعرف من الدین إلّا أسماءه و قلبه فی غطاءٍ کثیفٍ عن حقیقه الدین، بل عن حقیقه نفسه!؛ و من جهل بنفسه فهو بغیره أجهل، و کذا

بقلبه ــ إذ بقلبه یعرف عین قلبه، فکیف غیره و هو لایعرف قلبه؟! ــ. فمن یتوهّم انّ التوبه نصحٌ و لاتقبل فهو کمن یتوهّم انّ الشمس یطلع و الظلام

لایزول!، و الثوب یغسّل بالصابون و الوسخ لایزول إلّا أن یطول فیغوص الوسخ فی تجاویف الثوب و خلله فلاتقوّی

۱- ۱. انظر: «الكافی» ج ۲ ص ۱۲ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۷۹، «التوحید» ص ۳۳۰ الحدیث ۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۵ الحدیث ۱۸.

۲- ۲. کریمه ۱ المؤمنون.

۳- ۳. کریمه ۹ الشمس.

الصابون على قلعه!. فمثال ذلک أن يتراکم الـذنوب حتّى يصـير طبعاً و ريناً على القلب، فمثل هـذا القلب لايرجع و لايتوب. نعم! قد يقول باللسان: تبت،

فيکون ذلک کقول القصّار: «قد غسّلت الثوب»، و ذلک لاينظف الثوب أصلاً ما لم يغيّر صفه الثوب باستعمال ما يضادّ الوصف المتمکّن منه؛ فهذا حال

امتنـاع التوبه. و هو غير بعيـدٍ، بل هو الغالب على کافّه الخلائق المقبلين على الـدنيا المعرضـين عن اللّه بالکلّيّه؛ فهـذا البيان کافٍّ عند ذوى البصائر فى

قبول التوبه.

و لکنّا نعضد جناحه بنقل الآيات و الأخبار ــ کما مرّ ذکر بعضها ــ ، فکلّ استبصارٍ لايشهد له الکتاب و السنّه لايوثق به؛ فقال ــ تعالى ــ : «هُوَ الَّذِى

يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، و قال: «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۲)، إلى غير ذلک من الآيات؛ و قال ــ صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لو عملتم الخطايا حتّى تبلغ السماء ثمّ ندمتم لتاب اللّه عليکم»(۳)؛

و قال أيضاً: «أنّ العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنّه!

قيل: و کيف ذلک يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؟

قال: يکون نصب عينه تائباً فارّاً منه حتّى يدخل الجنّه»(۴)؛

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «اللّه أفرح بتوبه العبد ــ ... الحديث ــ »(۵)، و الفرح وراء القبول، فهو دليلٌ على القبول و زيادهٍ؛

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبسط يديه بالتوبه لمسىء

۱- ۱. کريمه ۲۵ الشورى.

۲- ۲. کريمه ۳ غافر.

۳- ۳. راجع: «تخريـج أحـاديث احيـاء العلوم» ــ فى هامش « الاحياء» ــ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: «اتحـاف الساده المتّقين» ج ۸ ص ۵۲۴، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۴ ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: «تخريـج أحـاديث احياء العلوم» ــ فى هامش «الاحياء» ــ ج ۴ ص ۱۲. و انظر: « اتحـاف الساده المتّقين» ج ۸ ص

۵۲۴، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۸۸.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۶ الحدیث ۱۳۶۹۹، « ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۶. و انظر أیضاً: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۴.

الليل إلى النهار، و لمسىء النهار إلى الليل حتّى يطلع الشمس من مغربها»(۱)، فبَسْط اليد كنايةٌ عن طلب التوبه، و الطالب وراء القابل ــ فربّ قابلٍ ليس بطالبٍ ــ ؛

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ الحسنات يذهبن السيّئات كما يذهب الماء الوسخ»(۲)؛

و يروى: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ لمّا لعن إبليس سأله النظره ــ فأنظره إلى يوم القيامه ــ قال: و عزّتك لأخرجت من قلب ابن آدم مادام فيه روحٌ!، فقال: و

عزّتى لأمتّعته التوبه مادام فيه الروح!»(۳)(۴)>.

روى أبوسعيد الخدرىّ: قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «كان فيمن كان قبلكم رجلٌ قتل تسعةً و تسعين نفساً!، فسأل عن أعلم أهل

الأرض، فقيل: راهبٌ، فأتاه فقال: هل للقاتل من توبهٍ؟، فقال: لا، فقتله، فكمّل به مأةً. فسأل: مَن أعلم أهل الأرض؟، فدلّ على رجلٍ عالمٍ، فقال: انّه

قتل مأه نفسٍ، فهل له من توبهٍ؟ فقال: نعم! و من يحول بينه و بين التوبه؟!، انطلق إلى أرض كذا و كذا، فانّ بها ناساً يعبدون اللّه فاعبد معهم و

لاترجع إلى أرضك، فانّها أرضٌ سوء. فانطلق حتّى أتى نصف الطريق فأتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب!، فقالت ملائكه

الرحمه: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى اللّه ــ تعالى ــ ، و قالت ملائكه العذاب: انّه لم يعمل خيراً قطّ!. فأتاهم ملَكٌ فى صوره آدمىٍّ و توسّط بينهم فقال:

قيسوا ما بين الأرض فإلى أيّهما كان أدنى فهو له، فوجدوه أدنى إلى الأرض الّتى أراد أن يسير إليها؛ فقبضته ملائكه الرحمه!»(۵).

و عن رسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ عبداً إذا أصاب ذنباً قال: يا

۱- ۱. راجع: «تخريج أحاديث احياء العلوم» ــ فى هامش «الاحياء» ــ ج ۴ ص ۱۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى المصادر الروائيّه، و انظر: « تخريج أحاديث احياء العلوم» ــ فى هامش «الاحياء» ــ ج ۴ ص ۱۳.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۴- ۴. قارن: « احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۱۱.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر أيضاً ج ۴ ص ۳۴.

ربّ أذنبت ذنباً فاغفر لی!، فقال ربّه: إنّ عبدی علم انّ له ربّاً یغفر الذنب و یأخذ به؛ فقال له ربّه: غفرت لعبدی فلیعمل ما شاء!»(۱)؛ أخرجهما فی صحیحه(۲).

أبوأیّوب قال: «کنت کتمتکم شیئاً سمعت من رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول: لولا انّکم تذنبون لخلق اللّه خلقاً یذنبون ثمّ(۳) یغفر لهم»، رواه مسلم(۴).

و عن أبیمسلم الخولانیّ عن أبیّ عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن جبرئیل عن اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: «یا عبادی! إنّی حرّمت علی

نفسی الظلم و جعلته محرّماً بینکم، فلاتظلموا؛ یا عبادی الّذین یخطؤون باللیل و النهار و أنا أغفر الذنوب و لا أبالی! فاستغفرونی أغفر لکم!؛ یا عبادی!

کلّکم جائعٌ إلاّ من أطعمته، فاستطعمونی أطعمکم؛ یا عبادی! کلّکم عارٍ إلاّ من کسوته، فاستکسونی أکسیکم، یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و

إنسکم و جنّکم علی قلب أفجر رجلٍ منکم لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً!؛ یا عبادی! لو انّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و جنّکم اجتمعوا فی صعیدٍ

واحدٍ فسألونی و أعطیت کلّ انسانٍ منکم ما سأل لم ینقص ذلک من ملکی شیئاً إلاّ کما ینقص البحر إن یُغمس فیه المخیط غمسةً واحدةً!؛ یا عبادی!

إنّما هی أعمالکم أحفظها علیکم، فمن وجد خیراً فلیحمد اللّه و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه!»(۵)؛ قال: و کان أبوادریس إذا حدّث بهذا الحدیث جثی علی

رکبتیه إعظاماً له!.

و عن النبی ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «من استفتح أوّل نهاره بالخیر و ختمه

۱- ۱. راجع: « المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۲۴۲، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۴۰۵، «اتحاف الساده المتّقین» ج ۹ ص ۱۷۷، «کنز العمّال» الرقم ۱۰۱۷۳، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. هکذا العباره فی النسختین.

۳- ۳. المصدر: ــ ثمّ.

۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» کتاب التوبه الباب ۲ الحدیث ۹. و انظر أیضاً: «صحیح الترمذی» الرقم ۳۵۳۹، « مسند أحمد» ج ۵ ص ۴۱۴.

۵ - ۵. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۴ ص ۲۴۱، «کنز العمّال» الرقم ۴۳۵۹۰، «حلیه الأولیاء» ج ۵ ص ۱۲۵، مع اختلافاتٍ.

بالخير قال اللّه ـ تعالى ـ لملائكته: لاتكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب!»(۱)؛

و روى: «إنّ جبرئيل سمع إبراهيم ـ عليه السلام ـ يقول: يا كريم العفو، قال جبرئيل: و تدرى يا كريم العفو؟، فقال: لا ـ يا جبرئيل!، قال: أن تعفو عن

السيّئه و يكتبها حسنهً».

و فى الكافى(۲) مسنداً عن ابن أبييعفور عن أبى عبداللّه يقول: «قال

اللّه ـ تعالى ـ : إنّ العبد من عبيدى المؤمنين ليذنب(۳) العظيم ممّا يستوجب عقوبتى فى الدنيا و الآخره، فأنظر له بما فيه

صلاحه فى آخرته فأعجّل له العقوبه عليه فى الدنيا لأجازيه بذلك الذنب، و أقدّر عقوبه ذلك الذنب و أقضيته و أتركه عليه موقوفاً غير ممضىً، و لى

فى إمضائه المشيّه. و ما يعلم عبدى به، فأتردّد لذلك(۴) مراراً على إمضائه ثمّ أمسك عليه فلاأمضيه كراههً لمساءته و حَيْداً

عن إدخال المكروه عليه فأتطوّل عليه بالعفو عنه و الصفح عن(۵) محبّته لمكافاته لكثير نوافله الّتى يتقرّب بها إلىَّ فى ليله و نهاره

، فأصرف ذلك البلاء عنه و قد قدّرته و قضيته و تركته موقوفاً و لى فى امضائه المشيّه؛ ثمّ أكتب له عظيم أجر نزول ذلك البلاء و أدّخره و أوفّر له

أجره و لم يشعر به و لم يصل إليه أذاه و أنا اللّه الكريم الرؤوف الرحيم».

و فى الكافى(۶) أيضاً عن أبى عبداللّه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : من تاب قبل موته بسنهٍ قبل اللّه

توبته، ثمّ قال: إنّ السنه لكثيرهٌ!، من تاب قبل موته بشهرٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ الشهر لكثيرٌ!، من تاب قبل موته بجمعهٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال:

انّ الجمعه لكثيرٌ!، من تاب قبل موته بيومٍ قبل اللّه توبته، ثمّ قال: انّ يوماً لكثيرٌ!، من تاب قبل

۱- ۱. راجع: «مجمع الزوائد» ج ۱۰ ص ۱۱۲، «الترغيب و الترهيب» ج ۱ ص ۴۵۶، «الاتحافات السنّيه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۹ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «التمحيص» ص ۳۹.

۳- ۳. المصدر: + الذنب.

۴- ۴. المصدر: فى ذلك.

۵- ۵. المصدر: ـ عن.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۲. و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحديث ۳۵۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵، «ثواب الأعمال» ص ۲۹۴.

أن يعاين قبل اللّه توبته!»؛

و فی الفقیه(۱): «من تاب و قد بلغت نفسه هذه ــ و قد أومی ء بیده إلی حلقه ــ تاب اللّه علیه»؛

و فی روایه العامّه: «من تاب قبل أن یغرغر بها تاب اللّه علیه»(۲)؛

و فی روایهٍ: «إنّ إبلیس لمّا هبط قال: و عزّتک و عظمتک لا أفارق ابن آدم حتّی تفارق روحه جسده، فقال اللّه ــ تعالی ، سبحانه ــ : و عزّتی و

عظمتی لا احجب التوبه عن عبدی حتّی یغرغر بها»(۳)؛

و فی الکافی(۴) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إذا بلغت النفس هیهنا ــ فأشار بیده إلی حلقه ــ لم یکن

للعالم توبهٌ، ثمّ قرأ: «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِن قَرِیبٍ»(۵)؛

و فیه(۶) و العیّاشی(۷) عن الباقر ــ علیه السلام

ــ مثله؛ و زاد: «و کانت للجاهل توبهٌ».

أقول: لعلّ السبب فی عدم قبول توبه العالم فی ذلک الوقت: حصول یأسه من الحیاه ما بأمارات الموت؛ بخلاف الجاهل، فانّه لایأس إلّا عند معاینه

الغیب.

ثمّ اعلم! أنّ المراد بـ «قبول التوبه» هو ما أشرنا إلیه. و المراد به عند الجمهور اسقاط العقاب المترتّب علی الذنب؛ و هو فی الحقیقه من لوازم ما وقعت

إلیه الإشاره.

و سقوط العقاب بالتوبه الصحیحه ممّا أجمعت علیه الأمّه؛ و إنّما الخلاف فی أنّه هل یجب

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۳۵۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۹۰ الحدیث ۲۱۰۶۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و روی أحمد فی حدیثٍ طویل: «من تاب قبل أن یغرغر نفسه قبل اللّه منه»، راجع: «مسند أحمد» ج ۵ ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۶.

۴- ۴. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۴۷ الحديث ۳.

۵- ۵. كريمه ۱۷ النساء.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۳.

۷- ۷. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۱ ص ۲۲۸ الحديث ۶۴.

على اللّه حتّى لو عاقب بعد التوبه كان ظلماً، أو هو تفضّلٌ يفعله اللّه ـ سبحانه ـ كرماً منه بعبده؟.

فالمعتزله على الأوّل؛

و الأشاعره على الثانى؛ و إليه ذهب الشيخ أبوجعفر الطوسىّ ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب الاقتصاد(۱)، و العلاّمه الحلّىّ فى بعض كتبه الكلاميّه(۲)، و توقّف المحقّق الطوسىّ ـ رحمه اللّه ـ فى التجريد(۳)؛ و قال شيخنا البهائىّ فى

أربعينه: «إنّ مختار الشيخين هو الظاهر، و دليل الوجوب مدخولٌ»(۴)-(۵).

أقول: الوجوب بالمعنى الّذى ذكرناه قطعىٌّ لاريب فيه ـ و هو: وجوب زوال الوسخ إذا غسل الثوب بالصابون، و وجوب زوال العطش إذا شرب العطشان،

و وجوب الموت إذا دام العطش ـ ، و ليس فى شىءٍ من ذلك ما يريده المعتزله، و لا ما يريده الأشاعره؛ إذ لاعلاقه و لاسببيّه بين الأشياء عندهم. بل

نقول: خلق اللّه الطاعه مكفّرةً للمعصيه و المعصيه ماحيةً للسيّئه ـ كما خلق الماء مزيلاً للعطش ـ . قال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى قوله

ـ تعالى ـ : «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»(۶): «كما يذهب الماء»(۷).

۱- ۱. حيث قال: «و أمّا التوبه فانّها تسقط العقاب عندها تفضّلاً من اللّه ـ تعالى ـ »، راجع: «الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد» ص ۱۲۴.

۲- ۲. اشارةٌ إلى قوله فى «نهج المسترشدين» حيث قال: «و هل سقوط العقاب بالتوبه واجبٌ أو تفضّلٌ؟ المعتزله على الأوّل و المرجئه و جماعه على الثانى، و هو الأقرب»، راجع: «ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۴۳۱.

۳- ۳. حيث قال: «و فى وجوب التجديد أيضاً اشكالٌ، و كذا المعلول مع العلّه، و كذا وجوب سقوط العقاب بها فيه أيضاً»، راجع: «كشف المراد» ص ۳۳۶.

۴- ۴. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۵- ۵. و لجميع ذلك راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۸.

۶- ۶. كريمه ۱۱۴ هود.

۷- ۷. مضى منّا آنفاً انّنا لم نعثر عليه فى المصادر الروائيّه، و انظر: «تخريج أحاديث الاحياء» ـ فى هامش الاحياء ـ ج ۴ ص ۱۳.

فعليك ــ يا حبيبى! ــ بالمثوبه المزكّيه للقلوب عن أوساخ المعاصى و الذنوب، و إلاّ فالقبول ممّا سبق به القضاء؛ «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۱)؛ «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۲)؛ «غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳).

قال بعض العرفاء: «إنّ للّه عباداً نصبوا أشجار الخطايا نصب روامق قلوبهم، و سقوها بماء التوبه، فأثمرت ندماً و حزناً، فجنوا من غير جنونٍ و تبلّدوا من

غير عيٍّ و لابكمٍ، و انّهم هم البلغاء الفصحاء العارفون باللّه و رسوله. ثمّ شربوا بكأس الصفاء شربهً(۴) فورثوا الصبر على طول

البلاء، ثمّ تولّهت قلوبهم فى الملكوت و جال فكرهم بين سرادقات(۵) حجب الجبروت و استظلّوا تحت رواق الندم، و

قرؤوا صحيفه الخطايا فأورثوا أنفسهم الجزع حتّى وصلوا إلى علوّ الزهد بسُلَّم الورع، فاستعذبوا مراره الترك للدنيا و استلانوا خشونه المضجع حتّى

ظفروا بحبل النجاه و عروه السلامه، و سرحت أرواحهم فى العلا حتّى أناخوا فى رياض النعيم و خاضوا فى بحر الحياه و ردموا خنادق الجزع، و عبروا

جسور الهوى حتّى نزلوا بفناء العلم، و استقوا من غدير الحكمه و ركبوا سفينه النجاه من(۶) الفتنه، و اقلعوا بريح النجاه فى

بحر السلامه حتّى وصلوا إلى رياض الراحه و معدن العزّ و الكرامه»(۷).

تبصرهٌ

و من المسائل فى باب التوبه: انّها هل تصحّ عن بعض الذنوب، أم لاتصحّ إلاّ عن الجميع؟.

و اعلم! أنّ هذا ممّا اختلفت أقوال العلماء فيه، فقال كثيرٌ من العلماء ــ منهم المحقّق

۱- ۱. كريمه ۹ الشمس.

۲- ۲. كريمه ۲۵ الشورى.

۳- ۳. كريمه ۳ غافر.

۴- ۴. المصدر: ــ شربهً.

۵- ۵. المصدر: أفكارهم بين سرايا.

۶- ۶. المصدر: ــ النجاه من.

۷- ۷. هذا قول ذوالنون المصرىّ، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۱۳.

الطوسیّ فی التجرید ـ : «إنّ هذه التوبه غیر صحیحهٍ»(۱)؛

و قال الآخرون: «إنّها صحیحهٌ»(۲)؛

و قال صاحب الإحیاء: «إنّ المقام لابدّ فیه من تفصیلٍ، و لایجوز اطلاق الصحّه مجملهً فی شیءٍ من الطرفین. بل نقول لمن قال: «لاتصحّ»: إن

عنیت به انّ ترکه بعض الذنوب لایفید أصلاً ـ بل وجوده کعدمه ـ ، فهذا خطأٌ بلاشبههٍ!، فانّا نعلم أنّ کثره الذنوب سببٌ لکثره العقاب و قلّتها سببٌ

لقلّته؛ و نقول لمن قال: «انّها تصحّ انّ التوبه عن بعض الذنوب یوجب قبولاً ـ یوصل إلی النجاه أو الفوز»: فهذا أیضاً خطأٌ!، بل استحقاق النجاه و الفوز

یکون بترک الجمیع. هذا حکم الظاهر، و لسنا نتکلّم فی خفایا أسرار عفو اللّه»(۳).

اعلم! أنّ القائل بأنّ التوبه عن البعض غیر صحیحهٍ حجّته: انّ التوبه عبارهٌ عن الندم عن المعصیه لقبحها، لا شیءٍ آخر ـ و إلاّ لما کانت توبهً ـ ، و

القبح مشترکٌ بین جمیع المعاصی، فمن توجّع بالسرقه مثلاً ندم عن السرقه لکونها معصیهً، لا لخصوص کونها سرقهً، فاستحال أن یندم علیه دون

الزنا، لأنّ العلّه شاملهٌ لهما؛ و انّ من یتوجّع علی قتل ولده بالسیف فیتوجّع علی قتله بالسکّین ـ لأنّ توجّعه بفوات محبوبه، سواءٌ کان بالسیف أو

السکّین ـ ، فکذلک المعاصی یوجب للعبد فوات محبوبه، و الندم انّما یکون علی فعل ما یوجب فوات محبوبه من حیث انّه قبیحٌ؛ فلامعنی للتندّم علی

بعض المعاصی دون بعضٍ ـ لاشتراکها فی کونها حجاباً بین العبد و مقصوده ـ .

هذا ما ذکروه(۴)؛ و هو

بظاهره موجّهٌ، إلاّ انّ فیه تفصیلاً ینکشف به الغطاء؛ فنقول: انّ

۱- ۱. قال: «فلایصحّ من البعض»، راجع: «کشف المراد» ص ۳۳۲.

۲ - ۲. هذا قول أبیعلیّ الجبّائی، راجع: نفس المصدر المتقدّم ذکره فی التعلیقه السالفه، و انظر أیضاً: «شرح القوشجی علی

التجريد» ص ۳۸۸ السطر ۲۰؛ و قول ابن نوبخت أيضاً، راجع: «أنوار الملكوت» ص ۱۷۸.

۳- ۳. راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳۵، مع تغييرٍ فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. انظر: «شرح القوشجی علی التجريد» ص ۳۸۸ السطر ۱۸، «ارشاد الطالبين» ص ۴۳۳، «اللوامع الإلآهيّه» ص ۴۴۷.

الأشياء قد يشترك فى معنىً واحدٍ يتحقّق ذلك المعنى فيها على وجه الكمال و النقص و القوّه و الضعف ـ فيكون فى بعضها أعظم و أشدّ و فى

بعضها أصغر و أضعف ـ . و من هذا القبيل: المعاصى و الذنوب، فانّ الجميع مشتركةٌ فى معنىً واحدٍ هو القبح أو الظلمه أو الحجاب، لكن بعضها أكبر

قبحاً و ظلمةً و حجاباً و بعضها أصغر.

فإذا تقرّر هذا فنقول: التوبه عن بعض الذنوب إمّا أن يكون عن الكبائر دون الصغائر، أو عن الصغائر دون الكبائر، أو عن كبيرهٍ دون كبيرهٍ؛

أمّا الأوّل فيمكن، لأنّا نعلم انّ الكبائر أعظم عند اللّه و أجلب لسخط اللّه و مقته، و الصغائر أقرب إلى العفو منها، فلايستحيل أن يتوب عن الأعظم و

يتندّم عليه بحسب استعظامه و كونه مبعدّاً عن اللّه. و هذا ممّا ثبت وجوده فى الشرع، فقد كثر التائبون فى الأعصار و لم يكن واحداً منهم معصوماً،

فلايستدعى العصمه. و الطبيب قد يحذّر المريض العسل تحذيراً شديداً و يحذّره السكّر تحذيراً أخفّ منه على وجهٍ يشعر بأنّه ربّما لايظهر ضرر السكّر

أصلاً، فيتوب المريض بقوله من العسل دون السكّر؛ فهذا غير محالٍ وجوده؛

و الثانى ـ : أن يتوب عن بعض الكبائر دون بعضٍ ـ و هذا أيضاً ممكنٌ، لاعتقاد انّ بعض الكبائر أشدّ و أغلظ عند اللّه ـ كالّذى يتوب عن القتل و

النهب و الظلم لعلمه بأنّ حقوق الناس لايترك، و ما بين اللّه و بينه يسارع العفو إليه ـ ؛

و الثالث ـ : أن يتوب عن صغيرهٍ أو صغائر و هو مصرٌّ على كبيرهٍ فعلم أنّها كبيرهٌ، كالّذى يتوب عن الغيبه و عن النظر إلى غير المحرم و مايجرى

مجراه و هو مصرٌّ على شرب الخمر ـ ، فهذا أيضاً ممكنٌ. و وجه إمكانه: انّه ما من مؤمنٍ إلّا و هو خائفٌ على معاصيه و نادمٌ على فعله ندماً قويّاً أو

ضعيفاً، و لكن لذّه نفسه فى تلك المعصيه أقوى من ألم الخوف منه لأسبابٍ يوجب ضعف الخوف ـ من الجهل و الغفله و أسباب قوّه الشهوه ـ ،

فيكون الندم موجوداً و لكن لايكون سببا لتحريك العزم و لاقويّاً عليه، فان سلم عن شهوهً أقوى عنه

أو لم يعارضه إلّا ما هو ضعيفٌ فهذا الخوف غلبها و أوجب. و قد تشتدّ ضراوه الفاسق بالخمر فلايقدر على الصبر عنه لعدم مقاومه خوفه ضراوته ـ

لضعف الخوف و قوّه الضراوه ـ ، و تكون له ضراوه بالغيبه و استماع الملاهى و النظر إلى غير المحرم و خوفه من اللّه قد بلغ مبلغاً يقاوم هذه الضعيفه

و يقمعها و لايقاوم شهوهً أقوى من هذه الشهوه ـ كشهوه شرب الخمر ـ . فربّما تبلغ الشهوه فى بعض المعاصى مبلغاً لايقوى عليها الخوف المزبور، و

ربّما تضعف بحيث يقوى عليها؛ و لولا ذلك لما تصوّر من الفاسق الصيام و الصلاه مثلاً؛ و النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «التائب من

الذنب كمن لا ذنب له»(۱)، و لم يقل: «من الذنوب كلّها».

و منه يظهر فساد التشبيه بالمتماثلات لاتّحاد نوع الشهوه فيها، فلامعنى لقمعه أحدها دون مثلها، بخلاف المختلفات لاختلاف قدرها فيها؛ و كذا

الكثير دون القليل لكثره العقوبه الّتى يخاف منها فيكثر الخوف بحيث يقاوم الشهوه، بخلاف الثانى فلايقاومها.

تذنيبٌ

ثمّ اعلم! أنّ فى قوله ـ تعالى ـ : «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»(۲) حثّاً على التوبه و تنبيهاً على

أنّ العبد لابدّ و أن يكون دائم الرجوع و الانابه إلى الحضره الأحديّه، كما انّه دائم المغفره و الرحمه و انّه ما من درجهٍ فى الخير و لاسعاده تحصل

للعبد إلاّ و ينبغى له أن يتوب عنها بتحصيل درجهٍ فوقها لذاته، فانّ الإنسان جوهرٌ متجدّد الذات له فى كلّ وقتٍ حجابٌ من هويّته؛ و قد قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۳)

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۱۰، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۳۷۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۱، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. كريمه ۳۷ البقره.

٣- ٣. راجع: «وفيات الأعيان» ج ١ ص ٣٧٤، «مصباح الأنس» ص ٦٩٣، «الراح القراح» ص ٧٤.

فيجب له فى كلّ وقتٍ توبةٌ عن ذنب وجوده و استغفارٌ عن غشاوه هويّته. قال بعض الحكماء: «انّ لك منك غطاءً فضلاً عن لباسك من البدن،

فاجهد أن ترفع الحجاب و تتجرّد فحينئذٍ تلحق بالأحد». و قال أيضاً: «انفذ إلى الأحد تدهش إلى الأبد، و إذا سألت عنه فهو قريبٌ». و ذلك لأنّ

مراتب القرب إلى اللّه غير متناهيهٍ ــ لعدم تناهى التجلّيات الأسمائيه و الصفاتيه و الشؤونات الإلآهيه، و لكونه تعالى ما وراء مالايتناهى شدّةً و قوّةً ــ ،

و هو مع ذلك العلوّ و الرفعه رجّاعٌ إلى عبده، توّابٌ رحيمٌ عليه، قريبٌ إليه، يسمع نداءه و يجيب دعاءه و يقضى حاجاته و يقول: «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى

عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِى»(۱)، و ينزّل فى كلّ ليلهٍ ــ : الثلث الأخير منه ــ إلى سماء الدنيا فيقول: هل من

داعٍ؟، هل من مستغفرٍ؟(۲). يروى انّ فى بنياسرائيل شابّاً عبد

اللّه عشرين سنهً، ثمّ عصاه عشرين سنهً!، ثمّ نظر فى المرآت فرأى الشيب فى لحيته، فساءه ذلك و قال: إلآهى! أطعتك عشرين سنهً ثمّ عصيتك

عشرين سنهً، فان رجعت إليك أ تقبلنى؟

فسمع قائلاً يقول ــ و هو لايرى شخصاً! ــ : «أجبتنا فأجبناك و تركتنا فتركناك و عصيتنا فأمهلناك و إن رجعت إلينا فقبلناك(۳)!»(۴).

و قال بعض الفضلاء فى وصف السالكين إلى اللّه الراجعين إلى حضره الجبروت كلماتٍ مسجّعهٍ تشير إلى مقاماتهم و أحوالهم، و هى هذه: «لمّا

جاءتهم عنايه الفضل تركوا الفضول و سافروا إلى منار الوصول، و ركب السادات على خيل السعادات، و استعانوا فى سفرهم على سلوك الطريق بزاد

التقوى المعجون بماء التوفيق، و راضوا خيلهم فى رياض الرياضه و ضمروها و ألجموها بلجام منع الالتفات إلى غير مولاها و زجروها و ضربوها بسيوط

الخوف و حرّكوها بأعمال إعمال السوق و ركّضوها إلى غايه المنى فى ميدان الشوق و ذبحوا

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۶۹ الحدیث ۸۷۴۹، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۶۷.

۳- ۳. المصدر: قبلناک.

۴- ۴. راجع: «احیاء علوم الدین» ج ۴ ص ۱۳.

نفوس الهوى بسيوف المخالفه، و طعنوا فرسان الطبع برماح ترك العادات السالفه و طهّروها بماء الدموع الطهور من نجاسات الذنوب و العيوب و سائر

الشرور حتّى صحّت لهم العباده المفتقره إلى الطهاره ـ كالصلاه ـ، و داووا قلوبهم من أمراض حبّ الدنيا و الجاه و أحرقوا أشجار حبّها بنار حزن القلب

الأوّاه، و أحيوا ميّتها بذكر اللّه. واعجباً منّا! كيف نعرف تلك المواهب و الأحوال و لانتداوى من الداء العضال الّذى بيننا و بينه حالٌ، لقد عجزنا و ملنا

إلى الهوى و إلف العاده لم نخرج عن الرعونات و الطباع الّتى خرجت عنها الساده و لم نتّعظ بوعظٍ لسوء حظٍّ لم تساعدنا السعاده!»؛ انتهى كلامه.

أقول: بقت فى هذا الزمان من هذه المعانى حكاياتها و من حقائق العلم و اليقين ألفاظها و عباراتها!، بقت أقوالٌ بلاأعمالٍ و أشخاصٌ كالتماثيل بلاروح

العلوم و الأحوال!!. و سئل عن عبدٍ حين يبكى عن سبب بكائه؟

فقال: ما لى لا ـ أبكى و قد توعّرت الطريق و قلّ السالكون فيها، و هجرت الأفعال و قلّ الراغبون فيها و أهل الحقّ، و درس هذا الأمر و لا أراه إلّا فى

لسان كلّ بطّالٍ ينطق بالحكمه و يفارق الأعمال و قد افترش الرخصه و تمهّد التأويل و اعتلّ بزلل العاصين. ثمّ جعل يقول: و اغمّاه من فتنه العلماء!،

و اكرباه من حيره الأدلّاء!، أين الابرار من العلماء بل أين الأخيار من الزهّاد و العبّاد».

تتمّهٌ

ثمّ الطريق إلى تحصيل التوبه و علاج حلّ العقده فى المعاصى الشديده: تذكّر ما دلّ على الحثّ عليها و ذمّ المعصيه و التأمّل فى أحوال الأنبياء و

حكايات أكابر الأولياء السالفه و ما جرى عليهم من المتاعب و المصائب بسبب تركهم الأولى(۱)؛ و العلم

بأنّ كلّ عقوبهٍ تصل إلى

۱- ۱. و انظر: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۴۶.

العبد فی الدنیا فهو بسبب المعصیه ـ کما ورد فی الأخبار المعصومیّه(۱) ـ، و التذکّربعجزه و ضعفه

عن قلیل مکاره الدنیا و عقوباتها، فکیف بالآخره و بلائها ـ ممّا تطول مدّته و یدوم بقاؤه! ـ. ثمّ بخساسه الدنیا و شرف الآخره و قرب الموت و لذّه

المناجاه مع اللّه ـ سبحانه ـ مع ترک الذنوب. فمن تأمّل فیما ذکر انبعث منه خاطر التوبه، و إلاّ فهو أحمقٌ أو منکرٌ للمعاد.

و من أعظم أسبابها قلع حبّ الدنیا عن القلب، فانّ المعاصی بأسرها ناشئهٌ عنه.

و یعالج تسویفه و طول أمله بالتفکّر فی أنّ بناء الموت علی أمرٍ لیس إلیه ـ و هو البقاء إلی تلک المدّه ـ، فلعلّه یموت قبلها أو لایقدر علی الترک فیها

کما لایقدر علیه الآن، فعجزه الآن لیس إلاّ من غلبه الشهوه و هی إن لم تتضاعف عذاباً لعادهٍ فلاتنقص قطعاً. و یعالج رجاءه الکاذب بفضل اللّه و

عفوه أیضاً بالتفکّر فی أنّ إمکان العفو من الذنب لیس بأقوی من إمکان أن یعطیه اللّه مالاً بغتهً من غیر کدٍّ، فان انفق ماله و ضیّع عیاله ـ اعتماداً علی

ذلک ـ فلیفعل هنا أیضاً!، کذلک الکریم فی الحالین واحدٌ. و إن نسب المتّکل فی ذلک علیه إلی الحمق و الغرور فهنا أولی بذلک و أحری.

و یعالج ضعف خوفه بسبب تأخّر العقاب فی الآخره و الإمهال فی الدنیا بالحیاه بالفکر فی أنّ حصوله مجزومٌ به بعد ثبوت الإیمان باللّه و رسوله و ما

أتی به الرسول من الوعد و الوعید. غایه ما فی الباب فرض تأخّره، و هو فرضٌ باطلٌ، إذ لعلّ أجله قریبٌ ـ فانّ الموت أقرب إلی کلّ أحدٍ من شراک

نعله ـ (۲).

و لو أخبره نصرانیٌّ بضرر الغذاء الفلانیّ و سوقه إیّاه إلی المرض و الممات لَترکه ـ و إن کان ألذّ شیءٍ عنده! ـ مع أن ألم الموت لحظهٌ لاخوف بعده

أصلاً و هو أمرٌ لابدّ منه؛ فکیف

۱- ۱. کما عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی البغی و قطیعه الرحم: «ما من ذنبٍ أجدر أن یعجّل اللّه لصاحبه العقوبه

فی الدنیا ... »، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۷۹۴۴.

۲- ۲. کما فی الحدیث: «الموت أقرب الأشیاء من بنی آدم»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵۱.

يطمئنّ بقول كـافرٍ يـدّعى الطبّ من غير معجزهٍ أو تجربهٍ لقوله بمجرّد شـهاده العوامّ و يترك ما يأمره بتركه و لايثق بقول الأنبياء المؤيّدين بالمعجزات

القاهره و البراهين الظاهره!؟، و لايتصوّر انّ النار أعظم و أشدّ من المرض و إنّ كلّ يومٍ عند ربّه مقدار ألف سـنهٍ ممّا تعدّون(۱). و مثله يعالج الصبر على ترك اللذه الّتى يعتقدها فى فعل المعصيه، فانّه إذا لم يقدر على الصبر على هذه اللذّه الضعيفه فى

المدّه القليله فكيف يقدر على ألم النار أبد الآباد!؟.

و اعلم! ربّما تنجرّ كثره المعصـيه و الاسـتخفاف بحـدود اللّه على قساوه القلب و انظلامه بحيث يشكّ فى التهديدات الوارده من الشرع الشريف و

المواعيـد المختلفه المنسـاقه إلى أهـل التكليف، و هو كفرٌ فى الاعتقاد يخلّد به فى النار مع الكفّار ــ نعوذ باللّه من ذلك! ــ . و يمكن علاجه بالتفكّر فى

أنّ ما قالوه و إن لم يُجزم به فلاأقلّ من عـدم الجزم بكـذبه ــ إذ لابرهان عقليّاً على اسـتحالته ــ ، و العاقل يدفع الضـرر المحتمل عن نفسه، إذ لاضرر

يلحقه فى الاطـاعه و لعـلّ ضـرراً يلحقه فى العصـيان!؛ و هـذا نظير منـاظره الصـادق ــ عليه السـلام ــ مع ابن أبيالعوجـاء(۲). قال أبوالعلاء المعرّى(۳):

قَالَ الْمُنَجِّمُ وَ الطَّبِيبُ كِلَاهُمَا لَاتُحشَرُ الْاءَموَاتُ قُلتُ إِلَيكُمَا

إِنْ صَحَّ قَولُكُمَا فَلَستُ بِخَاسِرٍ وَ إِنْ صَحَّ قَولِى فَالخَسَارُ(۴) عَلَيكُمَا(۵)

و إنّما طوّلنا الكلام فى هذا المقام لأنّه عزيز المرام.

ص : ۵۲۹

۱- ۱. تلميح إلى كريمتان ۴۷ الحج، ۵ السجده.

۲- ۲. لم أعثر على تلك المناظره، و لتفصـيل مناظراته ــ عليه السـلام ــ معه راجع: «الاحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۳، «بحار الأنوار» ج ۱۷ صص ۲۱۳، ۳۳۶، ۳۳۷، ج ۴۷ ص ۱۱۷، «الارشاد» ج ۲ ص ۱۹۹.

۳- ۳. كذا، و انظر التعليقه الآتيه.

۴- ۴. المصدر: فانحسار.

۵- ۵. البيتان لأميرالمؤمنين، راجع: «أنوار العقول» القطعه ۴۰۷ ص ۳۸۴. و نسبهما الغزالى إلى أبيالعلاء أحمد بن سليمان التّوخى المعرّى، راجع: «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۵۲.

وَ أَزِلْنَا عَنْ مَكْرُوهِكَ مِنَ الإِصْرَارِ. اللَّهُمَّ وَ مَتَى وَقَفْنَا بَيْنَ نَقْصَيْنِ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا، فَأَوْقِعِ النَّقْصَ بِأَسْرَعِهِمَا فَنَاءً، وَ اجْعَلِ التَّوْبَةَ فِي أَطْوَلِهِمَا بَقَاءً.

«زال عن» مكانه يزول زوالاً: تحوّل و انتقل.

و «الإصرار»: الاقامه على الشيء، و فى الذنب: الاقامه عليه من غير استغفارٍ؛ و قد مرّ.

و «النقص» أعمٌّ من التكليفىّ و التكوينىّ. و فى بعض النسخ: «بين تقصيرين»، لكن لاتساعده الفقرات الآتيه.

<و «أو» هنا: للتفصيل ـ كقوله:

وَ قَالُوا لَنَا ثِنتَانِ لَابُدَّ مِنهُمَا صُدُور رِمَاحٍ أَشرَعَتْ أَو سَلَاسِلِ(۱) ـ

و «الدنيا» ـ على وزن فُعلَى، تأنيث الأدنى ـ: أفعل التفضيل من الدناءه، بمعنى: الخساسه و الحقاره؛ أو: من الدنوّ ـ و هو: القرب ـ، لقربها بالنسبه إلى

الآخره. و هى غير منصرفٍ ـ لألف التأنيث ـ، و العامّه تصرّفها و تنوّنها(۲)؛ قال

الدمامينىّ فى شرح التسهيل: «حكى ابن الأعرابى صرف دنيا على وجه الشذوذ. و لايمكن أن يكون الألف للتأنيث مع الصرف، فتجعل إذ ذاك

للإلحاق»؛ انتهى(۳)>. و المعنى: متى قدرت لنا الوقوف بين نقصين فى دينٍ أو دنيا ـ و لابدّ من وقوع

أحدهما ـ فاختر لنا نقص الدنيا ـ لسرعه زوالها و عدم ثباتها و قرارها ـ؛ و اجعل الرجوع لنا فى آخرتنا بسؤال رفع النقص فيها، لأنّ المتردّد فى أمرين

بعد ما اختار أحدهما يصفو و يزكو له الآخر، و ذلك لقوله ـ تعالى ـ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۴). أو نقول:

متى حصل لنا الوقوف بين نقصين فى نشأتنا التفصيليّه الفرقانيّه و نشأتنا الإجماليّه الجمعيّه القرآنيّه ـ المعبّرتين بالدنيا و الآخره عند

۱- ۱. البيت لجعفر بن علبه الحارثى، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۹۲.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۴۵، «نور الأنوار» ص ۹۳.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۶.

۴- ۴. کریمه ۳۹ الرعد.

أهـل المعرفه ـ فـأوقْع النقص فی نشأتنـا التفصـیلیّه الفرقانیّه لفراغتنا للرجوع إلی النشأء الجمعیّه القرآنیّه و العروج من الکثره إلی الوحده؛ و لذا قال ـ

علیه السـلام ـ : «و اجعـل التوبه لنـا فی أطولهمـا بقـاءً» ـ و هو الآـخره ـ . و بالجمله فکأنّه ـ علیه السـلام ـ طلب بسؤاله وقوع النقص فی هذه النشأء

الدنیاویّه التمامیّه و الکمال للنشأء الأخرویّه لئلّا یبقی فی عالم الطبیعه و لم یمکنه الرجوع إلی الحضره الأحدیّه.

و قـال بعضـهم: «المعنی: انّه متی توجّه إلینـا نقصان فی دینٍ أو دنیا فاجعل النقصان دنیویّاً لا أخرویّاً، و وفّقنا للتوبه قبل أن یصـل إلینا النقصان

الأخرویّ».

قـال الفاضـل الشـارح: «المراد بالتوبه: التوبه المنسوبه إلی الربّ، و هی رجوعه ـ تعالی ـ عن العقوبه إلی اللطف و التفضّل علینا فی الدین، المشار إلیه بـ ـ

«الأطول بقاءً.

و الحاصل انّه لمّا کان من الـذنوب و المعاصـی ما یسـتلزم إمّا خسـراناً فی الدنیا ـ کما قال تعالی: «وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَهٍ فَبِما کَسَبَتْ أَیدِیکُمْ»(۱)، و کمـا روی عن أمیرالمؤمنین علیه السـلام انّه قـال: «و أیم اللّه! مـا کـان قومٌ قـطّ فی خفض عیشٍ(۲) فزال عنهم إلّا بذنوبٍ اجترحوها»(۳) ـ ؛

أو خسـرانا فی الدین ـ کما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انّه قال: «إنّ العبد لیذنب الذنب فینسی به العلم الّذی کان قد علمه، و انّ العبد

لیذنب الذنب فیمنع به من قیام اللیل»(۴)؛

و عن أبی عبداللّه علیه السلام : «انّ الرجل لیذنب(۵) الذنب فیحرم صلاه اللیل»(۶) ـ

۱- ۱. کریمه ۳۰ الشوری.

۲- ۲. المصدر: فی غضّ نعمهٍ من عیشٍ.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۰ ص ۶۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۷۷، «عدّه الداعی» ص ۲۱۱.

۵- ۵. المصدر: یذنب.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۲۷۲ الحديث ۱۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۰۲ الحديث ۲۰۵۷۸، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۳۰.

سأل ــ عليه السلام ــ ربّه أن يوقع الخسران فى الدنيا و يتوب عليه من الخسران فى الدين.

و فى روايهٍ: «بين تقصيرٍ فى دينٍ أو دنيا»، و المعنى: متى وقفنا بين تقصيرٍ فى دينٍ و تقصيرٍ فى دنيا نستوجب به النقص فى أحدهما فأوقْع النقص

فى أسرعهما فناءً ــ ... إلى آخره ــ »(۱)؛ انتهى كلامه.

و هو ــ كما ترى ــ يضحك الثكلى!.

و أضحك منه ما نقله لبعضٍ من معاصريه(۲) لانضيّع الكتاب بذكره!.

و قيل: «المراد بالتوبه هنا لازمها، و هو الرحمه و المغفره»(۳).

وَ إِذَا هَمَمْنَا بِهَمَّيْنِ يُرْضِيكَ أَحَدُهُمَا عَنَّا وَ يُسْخِطُكَ الآخَرُ عَلَيْنَا،

«الهمّ»: القصد و العزم على الأمر؛

و قيل: «هو أوّل العزم»(۴)؛

و قيل: «هو العزم القوىّ».

قال فى مجمع البيان: «الهمّ فى اللغه على وجوهٍ:

منها: العزم على الفعل، كقوله ــ تعالى ــ : «إِذْ هَمَّ قَومٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ»(۵)، أى: أرادوا ذلك و عزموا عليه؛

و منها: خطور الشىء بالبال و إن لم يقع العزم عليه، كقوله ــ تعالى ــ : «إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَ اللَّهُ وَلِيُّهُمَا»(۶)،

يعنى: انّ الفشل خطر ببالهما، و لو كان الهمّ هنا عزماً لما كان اللّه وليّهما، لأنّ العزم على المعصيه معصيهٌ و لايجوز أن يكون اللّه ــ سبحانه ــ وليّ

عزمٍ على

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۰۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۴.

۴- ۴. و هذا غريبٌ جدّاً!، قال أبوهلال العسكرى فى بيان الفرق بين الهمّ و الاراده: «انّ الهمّ آخر العزيمه عند مواقعه الفعل»،

راجع: «الفروق اللغويّه» ص ۱۰۳.

۵- ۵. كريمه ۱۱ المائده.

۶- ۶. كريمه ۱۲۲ آل عمران.

الفرار عن نصره نبيّه؛

و منها: أن يكون بمعنى: المقاربه، قالوا: همّ فلانٌ أن يفعل كذا، أى: كاد يفعله؛

و منها: الشهوه و ميل الطبع، يقول القائل فيما يشتهيه و يميل إليه طبعه: هذا أهمّ الأشياء إلىَّ، و فى ضدّه: ليس هذا من همّى»(۱)؛ انتهى ملخّصاً.

و المراد منه هنا: القصد و العزم على الفعل و الترك، لأنّه الّذى يترتّب عليه رضى اللّه ـ تعالى ـ فى الطاعه و سخطه فى المعصيه.

فأمّا الهمّ بمعنى <حديث النفس و الخطره، فان كان طاعةً فلامانع من أن يترتّب عليه رضاه ـ كما جرت عليه عادته فى عموم الفضل و الرحمه ـ ؛ و

إن كان معصيةً فقد انعقد الإجماع من الأمّه على أن لامؤاخذه به. و على هذا المعنى حُمل ما رواه فى الكافى(۲) عن زراره عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ قال:

«إنّ اللّه ـ تعالى ـ جعل لآدم فى ذرّيّته: مَن همّ بحسنهٍ و لم يعملها كتبت له حسنهٌ، و مَن همّ بحسنهٍ و عملها كتبت له بها عشراً، و من همّ بسيّئهٍ و

لم يعملها لم تكتب عليه سيّئه، و من عملها كتبت له سيّئهٌ»؛

و عن أبى بصير عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنه و لايعمل بها فتكتب له حسنهٌ، و ان هو عملها كتبت له عشر

حسنات؛ و إنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئه أن يعملها فلايعملها، فلاتكتب عليه»(۳).

و أكثر المحدّثين و المتكلّمين و جمهور العامّه و جماعهٌ من أصحابنا ـ منهم أمين الإسلام الطبرسى فى مجمع البيان(۴)، و المرتضى فى تنزيه الأنبياء ـ قالوا: «إنّ الهمّ فى هذا الخبر و

سائر

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۳۸۴.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۱. و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۹۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۱ الحدیث ۹۹، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۳۲۵.

۴- ۴. قال الطبرسی: «و إذا کانت معانی الهمّ فی اللغه مختلفهً یجب أن ننفی عن نبیّ اللّه یوسف ـ علیه السلام ـ ما لایلیق به و هو العزم القبیح ...، و اجرنا علیهم ماسواه من معانی الهمّ، لأنّ کلّ واحدٍ من ذلک یلیق بحاله»، راجع: «مجمع البیان» ج ۵ ص ۳۸۵.

الأخبار محمولٌ على معنى الخطور و حديث النفس، و إلاّ ـ فالعزم و التصميم على المعصيه معصيهٌ، و إن عملها كانت معصيهً ثانيهً.

و قد تجاوز ذلك قومٌ و قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرهٌ و على الكفر كفرٌ!»(۱).

و استدلّوا على ذلك بقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَهُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۲)، و قوله ـ تعالى ـ :

«اجْتَنِبُوا كَثِيرا مِنَ الظَّنِّ»(۳)؛ و بالأخبار المستفيضه الدالّه على حرمه الحسد و احتقار الناس و اراده المكروه بهم.

و يؤيّد ما ذهبوا إليه ظاهر عباره الدعاء.

و قال كثيرٌ من الأصحاب: انّه غير مؤآخذٍ به، للأخبار الكثيره؛

و أجابوا عن الآيتين ب ـ : أنّهما مخصّصتان باظهار الفاحشه و المظنون ـ كما هو الظاهر من سياقهما ـ ؛

و عن الثالث: بأنّ العزم المختلف فيه ما له صورهٌ فى الخارج ـ كالزنا و شرب الخمر ـ ، و أمّا ما لا ـ صوره له فى الخارج ـ كالاعتقاديّات و خبائث النفس،

مثل الحسد و غيره ـ فليس من صور محلّ الخلاف، فلاحجّه فيه على ما نحن فيه.

قال بعض المحقّقين: «و الحقّ انّ المسأله محلّ اشكالٍ!»(۴)>.

أقول: و الحقّ ـ كما يستنبط من الأخبار الكثيره ـ انّ الأعمال القبيحه لا ـ تكتب على العبد إلاّ ـ بالفعل، لا بالاضمار؛ بخلاف الأعمال الحسنه، فانّها

تكتب بمجرّد النيّه. و قد حقّقنا لك فيما

۱- ۱. قال المرتضى: «انّ الهمّ فى اللغه ينقسم إلى وجوهٍ ...، و من وجوه الهمّ خطور الشىء بالبال و ان لم يقع العزم عليه ... و قد تجاوز ذلك قومٌ حتّى قالوا: انّ العزم على الكبيره كبيرهٌ و على الصغيره صغيرهٌ و على الكفر كفرٌ!»، راجع: «تنزيه الأنبياء» ص ۴۷.

۲- ۲. كريمه ۱۹ النور.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الحجرات.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۰.

سبق انّ الأعمال على قسمين: بدنيّةٌ؛ و قلبيّةٌ؛ و انّ الأولى ــ كالزنا و نحوه ــ لاتكتب على العبد إلّا بفعلها ، بخلاف الثانيه ــ كالنفاق و الحقد و الحسد

و نحوها ــ يعاقب عليها فاعلها بمجرّد الخطور القلبيّ، فانّها من أفعاله. و يؤيّده قوله ــ تعالى ــ : «لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفساً إِلَّا وُسْعَهَا * لَهَا مَا كَسَبَتْ» ــ من

خيرٍ ــ «وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»(۱) من شرٍّ، فانّ الّذى رفعه اللّه ــ تعالى ــ عنهم ــ : الّذى لايطيقوه ــ هو أعمال الجوارح بمجرّد

الخطور ــ لعدم الطاقه عليه ــ ؛ و أمّا الأعمال القلبيّه فلاريب انّها داخلةٌ تحت الطاقه، إذ مصدرها هو القلب ــ و اللّه أعلم! ــ .

فَمِلْ بِنَا إِلَى مَا يُرْضِيكَ عَنَّا، وَ أَوْهِنْ قُوَّتَنَا عَمَّا يُسْخِطُكَ عَلَيْنَا.

أى: صيّرنا مائلين إلى ما يرضيك عنّا. و قال الفاضل الشارح: «مال به إلى كذا: صرفه إليه. و «الباء»: للتعديه، أى: جعل الفعل متعدّياً و تحويله باحداث

معنى التصيير فى مفهومه من اللزوم إلى التعدّى؛ و هذا المعنى ممّا انفردت به الباء عن سائر حروف الجرّ، و أمّا التعديه بمعنى ايصال معنى الفعل إلى

شىءٍ بواسطه حرف الجرّ فهو جارٍ فى حروف الجرّ كلّها.

و المعنى: أيّدنا منك بعنايهٍ نستعدّ بها لقصر الهمّ على ما يرضيك عنّا»(۲).

و «الوهن»: الضعف، و «أوهنه»: أضعفه.

و «القوّه» قد مرّ معناها لغهً و اصطلاحاً، أى: ضعّف طاقتنا عمّا يسخّطك علينا.

وَ لَا تُخَلِّ فِى ذَلِكَ بَيْنَ نُفُوسِنَا وَ اخْتِيارِهَا، فَإِنَّهَا مُخْتَارَهٌ لِلْبَاطِلِ إلّا مَا وَفَّقْتَ أَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إلّا مَا رَحِمْتَ.

و «لاتُخَلِّ» بضمّ التاء و فتح الخاء و كسر اللام المشدّده ــ من باب التفعيل ــ ؛ و فى نسخه

۱- ۱. كريمه ۲۸۶ البقره.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۳.

ابن ادریس: بفتح التاء و الخاء(۱) ــ من التفعّل ــ

باسقاط إحدی التائین، فانّ أصله «تتخلّی»، و کلاهما بمعنیً واحدٍ.

و قیل: «نسخه ابن ادریس بفتح التاء المشدّده و کسر الخاء المعجمه»؛

و هذا لامعنی له!، إلاّ أن یقال بأخذه من «الخلال»، أی: لاتخرج نفسک عن أن تکون خلالاً بین أنفسنا و مراداتها.

و فی روایهٍ بدل قوله: «و لاتخلّ»: و «حُلَّ» ــ من: حال یحول ــ ؛

و کلاهما بعیدٌ!، بل الثانی أبعد!!.

ثمّ اعلم! أنّ النفس الناطقه لها مقاماتٌ عدیدهٌ؛

الأوّل: أن تکون فی مقام الغفله و متابعه قوّتی الغضب و الشهوه و اقتراف الذنب و المعصیه، فتسمّی فیه: أمّارهً؛

و الثانی: أن تکون متیقّظهً من سنه الغفله لائمهً من مقتضیات قوّتی الغضب و الشهوه متندّمهً عن اقتراف الذنب و السیّئه، فتسمّی فی هذا المقام:

لوّامهً؛

و الثالث: هو أن تترقّی بسبب اللؤم و الندم إلی الهام ما یقرّبها و یبعدّها من اللّه ــ تعالی ــ ، فتسمّی حینئذٍ: ملهمهً؛ کما قال ــ تعالی ــ : «فَأَلْهَمَهَا

فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»(۲)، فهی فی هذه المرتبه عالمهٌ عاملهٌ؛

و الرابع: هو انّها قطعت العلائق الدنیویّه و رفعت الموانع بالمرّه و اتّصفت بالصفات الحسنه و توغّلت فی الأعمال الصالحه، فیفض علیها من المبادی

العالیه الیقین و الصبر علی المصیبه، فتعاورها النوائب الدهریّه و هی مطمئنّهٌ عالمهٌ بأنّ ما وقع علیها فهو «کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۳)؛ فتسمّی فی هذا المقام: المطمئنّه، و الراضیه، و المرضیّه. و إلیها توجّه

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد و العلاّمه الفیض، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۵، «التعلیقات» ص ۳۴.

۲- ۲. کریمه ۸ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۲۲ الحدید.

الخطاب بقوله: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً»(۱)(۲).

و المعنى واضحٌ.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّكَ مِنَ الضَّعْفِ خَلَقْتَنَا، وَ عَلَى الْوَهْنِ بَنَيْتَنَا، وَ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ابْتَدَأْتَنَا.

فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ»، أى: ضعيفٍ، للمبالغه. و هو عبارةٌ إمّا عن المهيّه؛ أو: النطفه؛ أو: ضعف القوّتين البدنيّه و

الروحانيّه فى مبدء الأمر، فيتدرّج شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ منتهى كمالها. قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «وَ بَدَءَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ

* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»(۳): «هو الماء الّذى نبع من الأرض البدنيّه و استقرّ فى رحم المرأه»(۴).

أقول: و يحتمل أن يكون المراد من «الماء»: هو الوجود الهيولانىّ الّذى به يحصل كلّ شىءٍ مادّىٍّ.

و «الوهن»: الضعف. و «على الوهن» متعلّقٌ بـ ـ : «بنيتنا».

و «المهين» ـ فعيلٌ من: مهُن بضمّ العين مهانهً ـ : حقر، فهو مهينٌ.

و «من مهينٍ»: متعلّقٌ بـ ـ : «ابتدأتنا». و هذه الفقره موضحهٌ للفقرتين الأولَيين.

<قال بعض العلماء: «و فى خلق الإنسان ضعيفاً حكمهٌ بالغهٌ؛ و ذلك انّ الخلقه الإنسيّه لو لم تكن ذات وهنٍ و قصورٍ فى البنيه لما انتبه الإنسان فى

احتياجه فى الحالات كلّها إلى خالقه، و لو لم ينتبه فى احتياجه إليه لما أحبّه و لما خشيه و لما استعان به و استعاذ به و التجأ إليه؛ و لصارت أبواب

المعاونات و أوجه المواسات منقطعهً بين الخليقه، و لما تدرّج الإنسان

۱- ۱. كريمتان ۲۷ / ۲۸ الفجر.

۲- ۲. هذه المقامات مأخوذهٌ من كلام المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۴.

۳- ۳. كريمتان ۷ / ۸ السجده.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى ما بين يدىّ من التفاسير العرفانيّه.

بمساعيه الحميده إلى اكتساب الفضائل، و لما استحقّ بها المحمده؛ فسبحان من جعل الإنسان بقصور بنيته فائزا بأوفى غبطهٍ!»(۱)<.

و إذا كان منشأنا و مبنانا و مبتدءنا من الضعف:

فَلَا حَوْلَ لَنَا إلَّا بِقُوَّتِکَ، وَ لَا قُوَّهَ لَنَا إلّا بِعَوْنِکَ.

«الحول» إمّا من: حال يحول حولاً ــ بمعنى: احتال ــ : إذا قدر على التصرّف، أى: لاقدره لنا على التصرّف إلّا بقوّتک؛ و يجوز أن يكون من «الحول»

ــ بمعنى: الحركه ــ ، أى: لاحركه لنا فى تحصيل خيرٍ إلّا بقوّتک.

و «القوّه»: خلاف الضعف؛ و فيه إشارهٌ إلى قوله ــ تعالى(۲) ــ : «و لاحول و لاقوّه إلّا باللّه العلىّ العظيم»، يعنى: كلّ حولٍ

حوله و كلّ قوّهٍ قوّته مع علوّه و عظمته. فهو مع علوّه و عظمته ينزل منازل الأشياء و يفعل فعلها، كما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جميع الاكوان

لايخلو منه أرضٌ و لا سماءٌ ؛ كما قال إمام الموحّدين علىٌّ ــ عليه السلام ــ : «مع كلّ شىءٍ لابمقارنه و ليس مع كلّ(۳) شىءٍ لابمزايله»(۴). فاذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبه الفعل و الإيجاد إلى العبد

صحيحهٌ كنسبه الوجود و التشخّص إليه من الوجه الّذى نسب إليه ــ تعالى ــ . و كما انّ وجود زيدٍ بعينه أمرٌ متحقّقٌ فى الواقع ــ و هو شأنٌ من شؤون

الحقّ الأوّل و لمعهٌ من لمعات وجهه ــ كذلک هو فاعلٌ لما يصدر عنه بالحقيقه لا بالمجاز، و مع ذلک ففعله أحد أفاعيل الحقّ الأوّل بلاشوب قصورٍ

و تشبيهٍ ــ تعالى الواحد القيّوم عن نسبه النقص و الشين إليه! ــ .

فالتنزيه و التقديس له، لأنّ التنزيه و التقديس يرجع إلى مقام الأحديّه الّتى يستهلک فيه كلّ شىءٍ، و هو الواحد القهّار الّذى ليس أحدٌ غيره فى الدار،

و التشبيه راجعٌ إلى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۶.

۲- ۲. كذا فى المخطوطتين.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و الصحيح: و غير كلّ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۴۰.

مقامات الكثره و المعلوليّه، و المحامد كلّها راجعةٌ إلى وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقديس. و ذلك لأنّ شأنه افاضه الوجود على الكلّ و الوجود

كلّه خيرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غير مجعولٍ؛ و كذا الماهيّات ما شمّت رائحه الوجود. فعين الكلب نجسٌ و الوجود الفائض

عنه ــ تعالى ــ بحاله ــ لأنّ التنزيه و التقديس عليه ظاهرٌ ــ ؛ و الكافر نجس العين من حيث ماهيّته و عينه الثابته لا من حيث وجوده، لأنّه الطاهر

الأصل، كنور الشمس الواقع على القاذورات و الأوراث، فانّه لايخرج عن نوارنيّته و ضيائه بوقوعه عليها، و لايتّصف بصفاته ــ من الرائحه الكريهه و

الكدوره الشديده ــ .

فكذلك كلّ وجودٍ و كلّ أثرٍ من حيث كونه وجوداتٍ و من حيث كونه أثرا، فالوجود خيرٌ محضٌ و حسنٌ ليس بشرٍّ و لاقبيحٍ، و لكن من حيث نقصه

عن التمام شرٌّ و من حيث منافاته لخيرٍ آخر قبيحٌ. و كلٌّ من ذلك راجعٌ إلى نحو عدمٍ، و العدم غير مجعولٍ لأحدٍ؛ فالحمد للّه العليّ الكبير!.

فَأَيِّدْنَا بِتَوْفِيقِكَ وَ سَدِّدْنَا بِتَسْدِيدِكَ.

<«التأييد»: التقويه، من «الأيد» بمعنى: القوّه؛ أى: فقوّنا.

و «التوفيق» قد مرّ معناه.

و «سدّده» تسديداً: قوّمه و وفّقه للسداد، أى: الصواب من القول و العمل(۱)> بتقويمك و توفيقك.

وَ أَعْمِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا عَمَّا خَالَفَ مَحَبَّتَكَ، وَ لَا تَجْعَلْ لِشَيْءٍ مِنْ جَوَارِحِنَا نُفُوذاً فِي مَعْصِيَتِكَ.

قيل: «شبّه القلوب بشخصٍ ذيبصرٍ و أثبت الإبصار له و الإعماء، و هو تخيّلٌ».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۱۷.

و الحقّ انّ العمی یطلق علی: ذهاب بصر العین، و: ذهاب بصر القلب جمیعاً؛ قال فی المحکم: «عمی: ذهب بصره کلّه، و العمی أیضاً: ذهاب بصر

القلب»(۱)؛ انتهی.

<و «الأبصار»: جمع بَصَر ــ محرّکةً ــ . و هو من العین: النور الّذی تدرک به المبصَرات؛ و من القلب: النور الّذی یری به حقائق الأشیاء و بواطنها،

بمثابه البصر للجارحه تری به صور الأشیاء و ظواهرها(۲)>. و قد مرّ الکلام فی البصر مستوفیً؛ فتذکّر.

و «نفذ» اللون فی الجسم: غاص؛ و قیل: «نفذ نفوذاً و نفاذاً: مضیً». و الغرض سؤال حفظه ــ تعالی ــ عن المعاصی الظاهریّه و الباطنیّه.

قال السیّد السند الداماد ــ قدّس سرّه ــ : «الکلام من باب القلب، لا من الالباس؛ أی: لاتجعل لمعصیتک نفوذاً فی شیءٍ من جوارحنا»(۳).

قال الفاضل الشارح: «لاقلب هنا!، لأنّ المعصیه لافعل لها فی الجوارح حتّی تکون هی النافذه فیها، و إنّما الفعل للجارحه لاکتسابها للمعصیه، فهی

النافذه فی المعصیه باکتسابها لها. و ما أدری ما الحامل لهذا القائل علی جعله من باب القلب مع تصریحهم بأنّه من الضرورات الّتی لاینبغی حمل

الکلام الفصیح علیها!»(۴)؛ انتهی کلامه(۵).

أقول: الحقّ مع السیّد السند ــ رحمه اللّه ــ ، لأنّ مقصوده ــ علیه السلام ــ : أن لاتکون المعصیه ملکةً راسخةً لشیءٍ من جوارحنا؛ و هی لایکون إلّا

بالنفوذ، و لأنّ للعرض النفوذ فی المعروض، لابالعکس؛ فتدبّر!.

أللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ هَمَسَاتِ قُلُوبِنَا وَ حَرَکَاتِ أَعْضَائِنَا وَ لَمحَاتِ أَعْیُنِنَا وَ لَهَجَاتِ أَلْسِنَتِنَا فِی مُوجِبَاتِ ثَوَابِکَ.

۱- ۱. راجع: «المحکم» ج ۲ ص ۱۹۰.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۱۸.

۳- ۳. راجع: « شرح الصحیفه» ص ۱۴۶.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۱۹.

۵- ۵. و المحدّث الجزائرى أيضاً ذهب إلى انّه لا قلب هنا، موافقاً لسيّد الشرّاح، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

<«الهمس» فی اللغه: الصوت الخفیّ، و منه سمّی الأسد: هموساً، لأنّه لایُسمع صوت مشیه. و المراد هنا: رقائق أفکار النفس الناطقه و انبعاثات

میولها(۱)>، لأنّه شبّه خطرات القلوب بالهمسات فی الخفاء(۲).

<و «الأعضاء»: جمع عضو، و هو: کلّ عظمٍ وافرٍ بلحمه.

و «لمح» البصر: امتدّ إلی الشیء، و «لمح» إلیه لمحاً: نظر إلیه باختلاس البصر(۳)>.

و «اللهجات»: جمع لَهْجه ــ بفتح الهاء و سکونها ــ هی: اللغه، یقال: فلانٌ صحیح اللهجه أی: اللغه. و قال الزمخشریّ فی الفائق: «و قیل: لهجه

اللسان ما ینطق به من الکلام، و انّها من: لهج بالشیء»(۴).

و «موجبات الثواب» أی: ما یکون سبباً للثواب من الأعمال الصالحه و الأفعال الحسنه.

حَتَّی لَا تَفُوتَنَا حَسَنَهٌ نَسْتَحِقُّ بِهَا جَزَاءَکَ وَ لَا تَبْقَی لَنَا سَیِّئَهٌ نَسْتَوْجِبُ بِهَا عِقَابَکَ.

<«حتّی» هنا للتعلیل بمعنی: «کی»، أی: کی لاتفوتنا حسنهٌ.

و «الفوات» بمعنی: الذهاب، یقال: فاته الأمر فوتاً و فواتاً: ذهب عنه.

و «الجزاء»: المکأفاه علی الشیء(۵)>. و الغرض سؤال التوفیق بصرف العبد جمیع ما خلق اللّه له فی

جمیع ما خلق لأجله حتّی تحصل له الحسنات کلّها و یجرّد عن جمیع المعاصی، و ذلک لایکون إلّا بتوفیقٍ و أیدٍ من حضره الباری ــ جعلنا اللّه من

الفائضین بهذه النعمه العظمی، بحقّ نبیّه المصطفی و آله سیّما المرتضی علیهم الصلاه و السلام! ــ .

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۴۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. لم یذکر الزمخشریّ مادّه «لهج» فی هذا الکتاب ــ راجع: «الفائق» ج ۳ ص ۳۳۷ ــ ، و العباره وردت فیه فی مادّه «خضر»، راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۳۷۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۲۰.

***

و قد وقع الفراغ من تألیف هذه اللمعه فی لیله السبت لخمس عشرهٍ خلون من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره، و

الحمد للّه علی هذه النعمه.

ص : ۵۴۲

ص : ۵۴۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من أنت الملجأ لمن سواك و لاملجأ لمن سواك عنك حاشاك؛ نحمدك على ما قرّرت لنا أن لانعبد إلّا إيّاك و نشكرك على ما أنعمت علينا أن

لانطلب سواك؛ و نصلّى على محمّدٍ الّذى ورد فى شأنه «لولاك»(۱) و على آله الّذين لأجلهم حركات الأفلاك.

و بعد؛ فهذه اللمعه العاشره من الشرح المسمّى بلوامع الأنوار العرشيّه إملاء الملتجى إلى الحضره الأحديّه من ذنوبه الوجوديّه محمّد باقر بن السيّد

محمّد من السادات الموسويّه ــ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى اللَّجَإِ إِلَى اللَّهِ ــ تَعَالَى ــ

«اللجأ» ــ بالهمز ــ : الاعتصام.

اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا فَبِفَضْلِكَ، وَ إِنْ تَشَأْ تُعَذِّبْنَا فَبِعَدْلِكَ.

ص : ۵۴۵

---

۱ - ۱. اشارهٌ إلى ما نقل كقدسيٍّ شريف: «لولاك لما خلقت الأفلاك»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۴۰۵، «تأويل الآيات الباهره» ص ۴۳۰.

«فبعدلک» و «بفضلک» جزاءان للشرطین. و قیل: «الجزاء: «تعفُ» و «تعذّبنا»، و هما مجزومان؛ و «بفضلک» و «بعدلک» جوابان لشرطین

محذوفین؛ أو خبران لمبتدءین محذوفین، أی: فذلک بفضلک»(۱).

و «الفاء» فصیحهٌ ــ بمعنی المفصحه، أی: المشعره بالشرط المحذوف ــ . و <مفعول «تشأ» فی الفقرتین محذوفٌ لغرض البیان بعد الإبهام، و التقدیر:

إن تشأ العفو عنّا تعفُ عنّا، و إن تشأ عذابنا تعذّبنا. و حذف المفعول بعد فعل المشیّه و الإراده کثیرٌ مطّردٌ ــ لدلاله الجواب علیه ــ ، و منه قوله ــ تعالی

ــ : «فَلَو شَاءَ لَهَدَاکُمْ أَجْمَعِینَ»(۲)، أی: لوشاء هدایتکم لهداکم أجمعین؛ فانّه متی قیل: «لو شاء»، علم السامع انّ هناک شیئاً

علّقت المشیّه علیه، لکنّه مبهمٌ عنده، فاذا جیء بجواب الشرط صار مبیّناً. و هذا أوقع فی النفس(۳)>.

و فی تقدیم المغفره علی «التعذیب» اشعارٌ بسبق رحمته غضبه. و فی روایه ابن ادریس: «تُعَذِّبُنَا» ــ بالرفع(۴) ــ ، نظیر قوله ــ تعالی ــ : «أَ فَغَیْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ»(۵) ــ برفع «أعبدُ»، فانّ أصله: «أ تأمرونی أن

أعبد»، فحذفت أن الناصبه و ارتفع المضارع ــ . و کذا فیما نحن فیه: «إن تشأ أن تعذّبنا». و هذا بناءً علی القاعده النحویّه، و هی: انّه إذا حذفت «

أن» الناصبه من الفعل المضارع یضمّ آخره(۶) ــ کما إذا حذف الجارّ من لفظٍ

ینصب ــ . و علی هذه الروایه تکون الفاء رابطهً للجواب فی الفقرتین.

و إذا کانت لک مشیّهٌ فی العفو و العذاب:

فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَکَ بِمَنِّکَ وَ أَجِرْنَا مِنْ عَذَابِکَ بِتَجَاوُزِکَ، فَإِنَّهُ لَا طَاقَهَ لَنَا

۱- ۱. کما حکاه المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۲- ۲. کریمه ۱۴۹ الأنعام.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۲۷.

۴- ۴. کما حکاه المحدّث الجزائری أیضاً، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۶.

۵- ۵. کریمه ۶۴ الزمر.

۶- ۶. كذا، و لتفصيل المقال راجع: «الفوائد النديّه» ص ۴۱۱ و ما بعده.

بِعَدْلِکَ وَ لاَ نَجاهَ لِاءَحَدٍ مِنَّا دُونَ عَفْوِکَ.

«التسهیل»: التیسیر، یقال: سهّل اللّه الشیء تسهیلاً أی: یسّره. و «تسهیل العفو» عبارهٌ عن: عدم المناقشه و المداقّه فی الحساب.

و «المنّ» ــ مصدر مَنَّ یَمُنُّ، من باب قتل یقتل ــ : الإنعام، و الاسم: المنّه.

<و «أجاره» من السوء: حفظه؛ و أجاره ممّا یخاف: آمنه.

و «تجاوز» عنه: عفا و صفح(۱)>.

و «الفاء» فی قوله: «فانّه لاطاقه لنا بعدلک»: للتعلیل.

و «الطاقه» ــ من أطقت الشیء إطاقه ــ : قدرت علیه، فأنا مطیقٌ ــ مثل: الطاعه، اسمٌ من أطاع ــ .

و «النجاه»: مصدر نجا من الهلاک ینجو، أی: خلص.

قال الفاضل الشارح: «و «دُون» ــ بالضمّ ــ : نقیض الفوق، و اتّسع فیه فاستعمل فی کلّ تجاوز أمرٍ إلی أمرٍ، کقوله:

یَا نَفْسُ مَالَکِ دُونَ اللَّهِ مِن وَاقِ

أی: إذا تجاوزت وقایته و لم ینلها لم یقک غیره. و هو هنا بهذا المعنی، أی: لانجاه لأحدٍ منّا إذا تجاوزنا عفوک. و یجوز أن یکون المعنی: قبل الوصول

إلی عفوک؛

و منه: انّ دون غدٍ للیله، أی: قبله. و فی معنی هذا الدعاء قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «اللّهمّ احملنی علی عفوک و لاتحملنی علی

عدلک»(۲). سأل ــ علیه السلام ــ أن یحمله علی عفوه فیما عساه صدر عنه من ذنبٍ، و لایحمّله علی عدله فیحربه بما فعل حرماناً و عقوبهً»(۳)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۲۶۷، ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۲۹.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۰.

أقول: هـذا كمـا ترى!. و الـ «دون» بمعنى: الغير هنـا، و المعنى: فسـهّل لنـا عفوك بمنّك ـ أى: بفضـلك، لأنّه لااسـتحقاق لنا لمقام العفو، على المعنى

الّذى مرّ ذكره فيما سبق؛ لأنّه مقامٌ لايصل إليه قـدم أحـدٍ إلاّ مثله عليه السـلام ـ؛ و أجرنا من عذابك بتجاوزك عن تقصيرنا بهويّتنا، فانّه لاطاقه لنا

بعدلك ـ إذ مقتضى العدل أن يجزى المسىء بالسوء ـ.

و السرّ فى ذلك انّ «الفضل» بالفيض الأقدس و «العدل» بالفيض المقدّس، و انّ «الفضل» للأعيان الثابته فى الصور العلميّه للحقّ و «العدل»

للأعيان الثابته بحسب الوجودات الخارجيّه، و لانجاه لأحدٍ منّا من غير عفوك؛ فتدبّر تفهم إن كنت من أهله!.

يَا غَنِيَّ الأَغْنِيَاءِ، هَا! نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ.

«الغنى»: هو استقلال الشىء بذاته فى كلّ ما له من غير تعلّقٍ له بالغير أصلاً. و يرجع إلى ضروره الوجود الذاتيّه المسمّاه بـ ـ: الوجوب الذاتىّ، و هو

كون الشىء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بـذاته الموجوديّه و يحكم بهـا عليه مع قطع النظر عن جميع ما عـداه، و يسمّى صاحبها: الغنىّ بالذات، و: الواجب

بالذات. و اضافته إلى الأغنياء كـ ـ «عظيم العظماء».

<و «هـا» للتنبيه، و الشاهـد عليـه الـدخول على الجملـه الاسـميّه الخـاليه مـن اسـم الإشـاره؛ قـال الرضـىّ: «لم أعـثر لـذلك على شاهدٍ»(۱)؛

أقول: أ ليس كفاه قول المعصوم ـ عليه السلام ـ شاهداً!(۲). و قد حكى الزمخشرىّ فى المفصّل دخوله

على الاسميّه و الفعليّه الخاليتين من اسم الإشاره، فقال: «يقال(۳): ها انّ زيداً منطلقٌ، و: ها أفعل كذا»(۴).

و «نحن» مبتدءٌ، و «عبادك» خبره.

۱- ۱. قال الرضى: «و ما حكى الزمخشرىّ من قولهم: ها انّ زيداً منطلقٌ، و ها أفعل كذا ممّا لم أعثر له على شاهدٍ»، راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۴۲۴.

۲- ۲. المصدر: و كفى بكلام المعصوم شاهداً.

۳- ۳. المفصّل: تقول.

۴- ۴. راجع: «المفصّل فی علم العربیّه» ص ۳۰۷، «شرح ابن یعیش» علیه ج ۸ ص ۱۱۳.

و «بين يـديك»: إمّـا فى محـلّ النصب على الحـال ـ أى: متمثّلين بين يـديك، و العامـل فيها حرف التنبيه ـ ؛ أو فى محلّ الرفع على انّه خبرٌ بعد

خبرٍ(۱)>. و قيل: «الهاء للتقريب، كما إذا قيل لك: أين أنت؟، فتقول: ها! أنا ذا. فالكلام استينافٌ، كأنّ

اللّه يقول: من أنت و أين أنت و لم أعف عنك؟!، فقال: ها! نحن عبادك. و «بين يديك» صفةٌ للعباد، أى: عبادك الكائنون بين يديك. و «بين

اليدين» عبارةٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدى الإنسان أمامه.

قال بعض الاعلام: «و قد أدرج ـ عليه السلام ـ لطائف فى طىّ هذه الفقره:

أحـدها: جعـل أداه النـداء «يا» الموضوعه للبعيـد مع انّه ـ تعالى ـ أقرب إلينا «مِنْ حَبْلِ الْوَرِيـدِ»(۲)؛ و ذلـك لأنّ جرائمنا قد(۳) أبعدتنا عن ساحه جلاله بمراحل!، و لذا احتاج إلى النداء؛

و ثانيهما: نـداؤه ـ تعالى ـ بهـذا الاسم، لا بغيره، رعايةً لبراعه الاسـتهلال الّتى هى من آداب الـدعاء ـ كما سـتقف عليه من أنّ المطلوب من الدعاء إن

كان رفع الفقر و الفاقه فينبغى أن يـذكر فى ذلك المقام «الغنىّ» و «المنعم» و نحوه، و إن كان المقصود غفران الـذنب فينبغى أن يذكر فيه «العفُوّ» و

«الغفور» و أشباههما، و كذا سائر المناسبات ـ »(۴)؛ إلى آخر ما ذكره تركناه خوفاً

للاطاله.

و «الفقر»: مقابل الغنى، و هو عدم اسـتقلال الشـىء بذاته و تعلّقه بالغير و لو فى شـىءٍ مّا، و يرجع إلى لاضروره الوجود و لاالعدم بالذات المسمّاه بـ ـ : «

الإمكان الذاتى». و هو كون الشـىء بحيث لاينتزع عن نفس ذاته الموجوديّه بذاته ـ بل بحسب اعطاء الغير ذلك ـ ، فيفتقر هذا الانتزاع إلى ملاحظه

ذلك الغير. و يسـمّى صاحبها: «المسـتغنى بالغير» و: «الواجب بالغير»، و لذا انحصر الغنىّ بالذات فى الواجب لاحتياج ما سواه من الممكنات فى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۱.

۲- ۲. کریمه ۱۶ قآ.

۳- ۳. المصدر: ـ قد.

۴- ۴. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۹۶.

الوجوب والوجود إليه ـ كما نبّه اللّه عليه : «وَ اللَّهُ الغَنِيُّ وَ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ»(1).

ثمّ اعلم! أنّ الغنى معنىً واحدٌ بسيطٌ، و انّما تكثّر أفراده و يختلف باختلاف ما به يتحقّق؛

فانّ ما به الغنى قد يكون ذات الشيء، كالواجب ـ تعالى ـ ، فانّه الغنىّ بذاته؛

و قد يكون غيره، كالممكنات؛ و هى و إن كانت مشتركةً بأسرها فى احتياجها فى غناها إلى خارجٍ عن حقائقها ـ فيكون ذلك نقصاً و فقراً ـ ، و فى

كون غناها مستفادّةً من الغنىّ بالذات المفيض على كافّه الموجودات بقدر قابليّتها و استعدادها ـ فيكون لها ذلك شرفاً و استكمالاً ـ ، إلاّ أنّها مختلفةٌ

فى وجوه الاستفاده منه اختلافاً فاحشاً من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى.

و كذا لنوع الإنسان ـ الّذى هو أشرف الأكوان ـ مراتب عديده و اختلافاتٌ شديدةٌ، فانّ منها ما يكون غناه عن جميع الأشياء به ـ تعالى ـ ، فتساوى

وجود كلّ شيءٍ و عدمه بالنظر إلى ذاته ـ لعدم احتياجه إليه ـ مطلقاً. و إن أحبّ فقدانه أو وجدانه بحسب ما قدّره اللّه له فانّ هذا الشخص ـ لعلمه بأنّه

تعالى لايفعل إلاّ ما هو الأصل ـ فى مقام الرضا بما يقدّر له؛ و من أحبّ أحداً أحبّ كلّ ما يصدر عنه من الأفعال ، لكنّه بالعرض لابالذات. و هذا مبلغ

الصدّيقين المقرّبين.

و الشايع عند القوم اطلاق «الفقر» على مثله، و لعلّه لكون الباعث على غناه كمال معرفته باللّه ـ سبحانه ـ و بكونه غنيّاً بالذات و مغنياً لكافّه

الموجودات و مفيضاً عليها بقدر ما أعدّت لها، و كون ماسواه ـ تعالى ـ مماثلاً له فى الفقر و الحاجه إليه ـ سبحانه ـ ؛ فكيف يسأل محتاجٌ محتاجاً، و

أنّى يرغب معدِمٌ إلى معدمٍ؟.

و يستتبع المعرفه التامّه بما ذكر قصداً و رغبةً و انقطاعاً إليه ـ تعالى ـ و اعراضاً عمّا سواه بأسرها. فكأنّه المحتاج ـ لوجود خواصّه فيه، من معرفه معناه

ثمّ العمل بمقتضاه ـ ؛ و أمّا سائر الممكنات فكأنّهم ليسوا بمحتاجين ـ لفقد خواصّ الاحتياج و أماراته فيهم ـ . فهذا من قبيل

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

اختصاص العبديّه بنبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و من يتلوه فى العبوديّه مع كونها عامّةً جميع البريّه.

و اطلاق الغنىّ على هذا الفرد أحقّ و أولى منه على سائر الأفراد، لكون غناه أشرف غنىً، و كذا ما به غناه؛ فهو أقرب فى استفادته من اللّه ــ تعالى ــ

من غيره و تشبّهه بالمبدء فى حقيقه ما به الغنى ــ لكونه دائماً لايزول و لايفنى ــ ؛

و منه ما كان غناه عن بعض الممكنات ببعضٍ آخر منها ــ كالغنى بالمال الحاضر عن الكسب، و بالعكس ــ ، أو عن الرجال بالمال أو ببعض الأموال عن

بعضٍ ــ و غير ذلك ممّا يختلف باختلاف الحاجات بالنظر إلى اختلاف الأشخاص و الأحوال ــ .

و لمّا كان الفقر و الغنى متقابلين فكلّ مرتبهٍ من الغنى يقابلها مرتبهٌ من الفقر، إلّا انّ المرتبه الأولى لعدم صدق الفقر عليها أصلاً يقابلها مطلق الحاجه

ــ الشامله أيضاً لسائر مراتب الغنى ــ ، و سائرها إضافيّهٌ يصدق على كلٍّ منها الغنى و الفقر باعتبارين. فكما انّ لحصول الغنى قد يترتّب خيراتٌ

لايتناهى، فكذا لحصول الفقر غاياتٌ شرّ لاتحصى ــ كالحرص و الجزع و الشكوى من اللّه تعالى ــ ، بل الفقر فى بعض الأشخاص ــ لقوله صلىّ اللّه

عليه و آله و سلّم : «كاد الفقر أن يكون كفرا»(۱) ــ ، و لذا قال اللّه ــ تعالى ــ فى خبر المعراج: «يا محمّد! ... انّ من عبادى(۲) ن لايصلحه إلّا

الغنى و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، و انّ من عبادى من لايصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلى غير ذلك لهلك»(۳).

اذن يظهر انّ الأولى لكلّ أحدٍ ملاحظه حاله، فان كانت إعانه الفقر له على سلوك طريق الآخره أكثر، كان هو الأولى به؛ و إلّا فالغنى أرجح.

فما تراه فى كلام الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و العلماء الأعلام من الاختلاف فى ذمّهما و

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، « بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱.

۲- ۲. المصدر: + المؤمنين.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵.

مـدحهما مبنيٌّ على ذلک. فالمناط قلّه الصدّ عن سلوک طريق الآخره و کثره الصدّ، و هو متفرّعٌ على حبّ الدنيا الدنيّه و عدمه، فانّه الصادّ عن الآخره

و السعاده الأبـديّه. فکم من فقيرٍ يشغله الفقر عن المقصـد و کم من غنيٍّ لايشـغله غناه و لايبعّـده، بل يعينه على تقواه و يمـدّه!. فلاينافيه الأموال

الکثيره ــ کما کانت لکثيرٍ من الأنبياء و الأولياء الماضـيه ــ، بل السلطنه الظاهره ــ کما کانت لداوود و سليمان و ذى القرنين ــ .

ارشادٌ

ينبغى لمن قدّر له الفقر أن لايکرههه و لايجزج عليه، فانّ العالم بالأصـلح قدّر له ذلک؛ فلايشـکو إلّا إليه لو لم يمکنه الرضا بما آثره عليه. و أن يتوکلّ

عليه ــ تعالى ــ و يثق فى قدر ضـرورته بما لديه قانعاً بالکفاف آئساً ممّا فى أيدى الناس، فلايتملّق للأغنياء و يسمّيه تواضعاً، فانّ تواضع مثله لهم هو

التکبّر عليهم من حيث إنّهم أغنياء ــ کما ورد فى الأخبار(۱) ــ . و لايداهنهم فى

الخوض فى الباطل طمعاً لما عندهم من الحطام العاجل، و لايفترّ بسـبب فقره عن العباده لکونه أسـهل وصولاً معه إلى السعاده؛ و أن يبذل قليلًا ممّا

يزيد عن قوته، فانّه أفضل من انفاق الأغنياء ــ کما ورد فى الأخبار(۲) ــ .

ثمّ إن علم انّ ما يعطيه غيره من المال حرامٌ، وجب عليه الامتناع عنه؛

و إن علم انّه شبهةٌ أو حلالٌ فيه منّهٌ استحبّ له ردّه؛

و إن علم انّه هديّهٌ محلّلهٌ بغير منّهٍ استحبّ قبوله ــ تأسّياً بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الائمّه عليهم السلام ــ ؛

و إن کان من الصدقات مطلقاً نظر فى استحقاقه لها؛

۱- ۱. کما عن ابن المبارک: «التکبّر على الأغنياء و التواضع للفقراء من التواضع»، راجع: «شرح ابن أبيالحديد» ج ۱۱ ص ۱۹۶، و عن بعضهم: «من التواضع التکبّر على الأغنياء»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۴۳.
۲- ۲. لم أعثر على تلک الأخبار.

و إن كان رياءً و سُمعةً حرم عليه أخذه، لأنّه اعانةٌ له على إثمه بعد سلامته من هذه الآفات؛

و إن كان سالكاً مسلك الآخره اقتصر على قدر الحاجه، لكونه رفقاً من اللّه ــ سبحانه ــ و الزائد ابتلاءٌ و فتنةٌ و اختبارٌ و محنةٌ لينظر ما يفعل به، فإن

عصاه فيه عذّبه و إلّا حاسبه!. إلّا أن ينوى انفاقه على المستحقّين إذا اطمأنّ من نفسه بعدم الافتنان بعد الأخذ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه ــ عليه السلام ــ فى الفقره السابقه نسب الأفقريّه إلى نفسه المقدّسه وحده، و عرّف الفقراء و هو يفيد العموم، فكأنّه قال: «أنا أفقر من كلّ

فقيرٍ فى عالَم الإمكان»؛ و ذلك لأنّه ــ عليه السلام ــ هو الإنسان الكامل الجامع لجهه الربوبيّه و العبوديّه الفانى من نفسه القدسيّه بالكلّيّه المنطمس

فى سطوات الإلآهيّه، و قد مرّ: «إنّ الفقر إذا تمّ فهو اللّه»(۱)؛ فافهم!.

أو نقول: كلّ ممكنٍ مفتقرٌ إلى اللّه ــ تعالى ــ، لكن الإنسان أفقر إليه لشرافته و جامعيّته و تطوّره بأطواره؛ سيّما الكامل منه، لأنّه المكلّف بالوصول إليه

ــ سبحانه ــ لاغير، فهو أفقر؛ فتدبرّ!.

و قيل: لأنّ كلّ شخصٍ أعلم بعيوب نفسه من عيوب غيره، فعيوبه عنده معلومةٌ و عيوب الغير عنده مظنونةٌ ــ بل موهومه! ــ، فافتقاره إلى تفضّله ــ

تعالى ــ قطعيٌّ و افتقار الغير إليه ليس بقطعيٍّ عنده، فكلّ شخصٍ عند نفسه أفقر الفقراء إليه.

و إذا كنتَ كما ذكرناه من الصفات و كنّا كما بيّنا من الأوصاف:

فَاجْبُرْ فَاقَتَنَا بِوُسْعِكَ، وَ لاَ تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِكَ.

۱- ۱. راجع: «أنيس الطالبين و عدّه السالكين» ص ۱۶۲، «لطائف الأعلام» ص ۱۵۹. و انظر: حاشيه ابن أبيجمهور الاحسائى على ص ۴۰ من ج ۱ من كتابه «عوالى اللئالى».

و «الجبر» فی الأصل هو: اصلاح العُظم الکسیر، ثمّ استعمل فی اصلاح کلّ شیءٍ، یقال: جبّر اللّه الفقیر أی: أغناه من فضله، و جبّر مصیبته أی: ردّ

علیه ما ذهب منه.

«الفاقه»: الحاجه و الفقر.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الغنی و الجده.

و «القطع» هنا: الإبطال و الیأس.

و «الرجاء»: الأمل.

و «المنع»: الحرمان. و المعنی ظاهرٌ.

فَتَکُونَ قَدْ أَشْقَیْتَ مَنِ اسْتَسْعَدَ بِکَ وَ حَرَمْتَ مَنِ اسْتَرْفَدَ فَضْلَکَ.

<«الفاء» للسببیّه، و المضارع الّذی بعدها منصوبٌ بأن مضمرهً ــ لسبقها بالطلب، و هو قوله: «لاتقطع» ــ .

و «استسعد»: طلب السعاده.

و «الباء» ــ من «بک» ــ : إمّا للاستعانه؛ أو: السببیّه.

و «حَرَمت» زیدا کذا حَرْماً و حِرمَاناً ــ من باب ضرب ــ یتعدّی إلی مفعولین ، و انّما حذف أحدهما لأنّ الغرض الإخبار بوقوع الحرمان، لاحرمان شیءٍ

مخصوصٍ(۱)>.

و «الرِفد» ــ بالکسر ــ : العطاء و الصله؛ و «الإرفاد»: الاعانه و الاعطاء؛ و «الاسترفاد»: الاستعانه.

و «الفضل»: الخیر و الاحسان.

فَإِلَی مَنْ حِینَئِذٍ مُنْقَلَبُنَا عَنْکَ؟ وَ إِلَی أَیْنَ مَذْهَبُنَا عَنْ بَابِکَ؟.

أی: «حین إذ کان شقیّاً من استسعد بک و محروماً من استرفد فضلک»؛ <فحذفت

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۳۳.

الجمله كلّها للعلم بها و عوّض عنها التنوين ـ و مثله قوله تعالى : «وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ»(۱)، أى: حين إذا بلغت الروح الحلقوم

ـ . قال أبوحيّان: «و الّذى يظهر من قواعد العربيّه انّ هذا الحذف جائزٌ لاواجبٌ. و يكسر ذالها حينئذٍ لالتقاء الساكنين على الأصل»(۲).

و «المنقلَب» ـ بفتح اللام ـ : مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الانقلاب، و هو الرجوع مطلقاً؛ أى: مرجعنا عنك(۳)>.

و قيل: «اسم مكانٍ، أى: موضع انقلابنا عنك»؛

و قال الفاضل الشارح: «و ذهب ذهاباً و ذهوباً و مذهباً: مضى، أى: إلى أين مضينا عن بابك؟. و الاستفهام فى ذلك للإنكار الابطالىّ، و المعنى فيه

على النفى و ما بعده منفىٌّ ـ كقوله تعالى : «فَمَنْ يَهْدِى مَن أَضَلَّ اللَّهُ»(۴) أى: لايهدى ـ . و المعنى: لا منقلب لنا عنك و

لامذهب /۳۷۱/ لنا عن بابك»(۵)؛ انتهى.

و قيل: «فى هذا أيضاً، أى: موضع ذهابنا عن بابك».

أقول: «منقلبنا» و «مذهبنا» يمكن أن يكونا مصدرين، أى: انقلابنا و تحوّلنا و ذهابنا عنك إلى من يكون حينئذٍ؟.

سُبْحَانَكَ نَحْنُ الْمُضْطَرُّونَ الَّذِينَ أَوْجَبْتَ إِجَابَتَهُمْ، وَ أَهْلُ السُّوءِ الَّذِينَ وَعَدْتَ الْكَشْفَ عَنْهُمْ.

«سبحانك» أى: ننزّهك عمّا لايليق بساحه جنابك؛ أو: ننزّهك عن قطع الرجاء.

و «الاضطرار»: افتعالٌ من الضروره، و «المضطرّ»: هو الواقع فى ضررٍ و بليّهٍ لا حيله له

۱- ۱. كريمه ۸۴ الواقعه.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۴.

۴- ۴. كريمه ۲۹ الروم.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۴.

فیه. و المضطرّ إلی الشیء قد یکون اضطراره بسببٍ خارجٍ ــ کمن یضرب أو یهدّد حتّی یفعل منقاداً، أو یؤخذ قهراً و یوقع فی العذاب ، کقوله تعالی :

«ثُمَّ اضْطَرُّهُ إِلَی عَذَابِ النَّارِ»(۱)، و قوله تعالی: «ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَی عَذَابٍ غَلِیظٍ»(۲) ــ ؛

و قد یکون بسببٍ داخلٍ ــ کمن اشتدّ به الجوع فاضطرّه إلی أکل میتهٍ، قال تعالی: «فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ»(۳) ــ .

و قد یقال: «المضطرّ من أوقع فی الضُرّ ــ بضم الضادّ ــ »؛ و قد یقال فی الضرر الّذی یقابل النفع؛ و الفرق بینهما محلّ تأمّلٍ.

و قال الجوهریّ: «الضُرّ ــ بالضمّ ــ : الهزال و سوء الحال»(۴)؛

و قال غیره: «الضرّ: سوء الحال؛ إمّا فی نفسه ــ لقلّه العلم و الفضل ــ ؛ و إمّا فی بدنه ــ لعدم جارحهٍ و نقصٍ ــ ؛ و إمّا فی حالهٍ ظاهرهٍ من قلّه مالٍ و

جاهٍ»(۵)؛ انتهی.

و عن ابن عبّاس: «المضطرّ هو المجهود»؛ و عن السدّی: «من لا حول له و لاقوّه»(۶). هذا و ما بعده ناظرٌ إلی قوله ــ تعالی ــ :

«أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۷)، و قوله ــ تعالی ــ : «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوءَ»(۸).

و «السوء»: اسمٌ من قولک: سائنی، فهذا خلاف: سرّنی. و کلّ شرٍّ و ضرٍّ سوءٌ. و أمّا المعاصی فأعظم أنواع السوء و أفضعها عند التحقیق. قال بعضهم:

«إنّما عبّر ــ علیه السلام ــ فی الأوّل بالإیجاب و فی الثانی بالوعد من حیث إنّ اللّه ــ تعالی ــ أخبر باجابه دعاء المضطرّ، و کشف السوء وقع الوعد به

بعد ذلک، فناسب الأوّل الایجاب و الثانی الوعد؛ فلیفهم!»؛ انتهی.

۱- ۱. کریمه ۱۲۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۴ لقمان.

۳- ۳. کریمات ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۲۰ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۴۹۲.

۶- ۶. لم أعثر علیهما.

۷- ۷. کریمه ۶۰ غافر.

۸- ۸. کریمه ۶۲ النمل.

<و قال بعض المفسّرين: «قوله ـ تعالى ـ : «وَ يَكشِفُ السُّوءَ» كالبيان لقوله: «يُجِيبُ الْمُضطَرَّ»»(۱).

حكى: «انّ امرأةً جاءت إلى جنيد، فقالت: ادع اللّه لى فانّ ابنى ضاع!،

فقال: اذهبى و اصبرى، ففعلت ذلك مراراً و الجنيد يقول: اصبرى؛

فقالت: عيل صبرى و اندفعت تعول و تؤول(۲).

فقال الجنيد: اذهبى فقد رجع ابنك،

فعادت تشكر و تدعوا له!؛ فقيل للجنيد: بم عرفت ذلك؟!

فقال: بقوله ـ تعالى ـ : «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ»»(۳)>. إلى غير ذلك من

الحكايات الكثيره الوارده فى هذا الباب.

وَ أَشْبَهُ الأَشْيَاءِ بِمَشِيَّتِكَ وَ أَوْلَى الأُمُورِ بِكَ فِى عَظَمَتِكَ. رَحْمَهُ مَنِ اسْتَرْحَمَكَ وَ غَوْثُ مَنِ اسْتَغَاثَ بِكَ.

قال الفاضل الشارح: «الأشبه: أفعل تفضيلٍ من قولهم: أشبه الولد أباه: إذا شاركه فى صفهٍ من صفاته. و بناؤه من باب أفعل، قياسا عند سيبويه مع

كونه ذا زيادهٍ(۴). قال الرضىّ: «و يؤيّده كثره السماع، كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم

للمعروف، و أنت أكرم لى من فلانٍ، و هو كثيرٌ. و مجوّزه قلّه التغيير، لأنّك تحذف منه الهمزه و تردّه إلى الثلاثى ثمّ تبنى منه أفعل التفضيل، فتخلف

همزه التفضيل همزه الإفعال». و هو عند غيره سماعىٌّ مع كثرته»(۵)؛(۶) انتهى كلامه.

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۹۶، «التبيان» ج ۸ ص ۱۱۱، «الكشّاف» ج ۳ ص ۱۵۵، «تفسير البيضاوى» ص ۵۰۶.

۲- ۲. هكذا العباره فى النسختين.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۵.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه الآتيه.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۶- ۶. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۳۶.

و «المشيّه» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی.

و «أولی» أی: أحری ها و أجدرها.

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، أی: متمکّناً فی عظمتک. و هو حالٌ من ضمیر المخاطب فی «بک». قیل: «النشر علی ترتیب اللفّ، کأنّه قال: رحمه من

استرحمک أشبه الأشیاء بمشیّتک و ارادتک؛ لقوله: «سبقت رحمتی غضبی»(۱)، و قوله: «رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲). و غوث من استغاث بک أحری الأمور بک فی عظمتک، فانّ عظمتک

تأبی أن لاتغیث من استغاث بک، فانّه فعل من کان حقیرا».

أقول: و یحتمل أن یکون کلا ـ السببین علّهً لکلا ـ الوصفین، یعنی «رحمه المسترحم» و «غوث المستغیث» أشبه و أنسب شیءٍ بمشیّتک و ألیق أمورٍ

بک فی عظمتک، إذ کنت فاعلاً ـ کما شئت و قادراً کما أردت من غیر عجزٍ و حاجهٍ و ضرورهٍ. فالأنسب بمشیّتک أن ترحم عبادک و تغیثهم. و کذا

عظمتک و جلالک و استغناؤک عن کلّ شیءٍ اقتضت الرحمه و الإعانه، لأنّ الکلّ معلولٌ لک مقهورٌ تحت عظمتک.

فَارْحَمْ تَضَرُّعَنَا إِلَیْکَ، وَ أَغِثْنَا إِذْ طَرَحْنَا أَنْفُسَنَا بَیْنَ یَدَیْکَ.

<«ضرع» له یَضرَع ـ بفتحتین ـ ضراعهً: ذلّ و خضع؛ و تضرّع إلی اللّه: ابتهل، أی: تذلّل و بالغ فی السؤال(۳)>. و لایخفی انّ «التضرّع» یعمّ الفطریّ و الاختیاریّ.

و «الاغاثه»: الإعانه، و من اللّه ـ تعالی ـ : کشف الشدّه.

و «طَرَح» ـ من باب نفع ـ : رمی به و ألقاه؛ و طرح الأنفس بین یدی اللّه عبارهٌ عن تفویض الأمر کلّیّهً إلیه و أخذها کالمیّت بین یدی الغسّال یقلّبه

کیف یشاء! ـ مبالغهً فی

۱- ۱. انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحدیث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۶۶.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۳۸.

التذلّل و الخضوع و الخشوع ـ .

فما ذكر فی الحدیث: «إنّ التضرّع أن تشیر باصبعک و تحرّکها، و الابتهال أن ترفع الیدین و تمدّها عند(۱) الدمعه»(۲) لاینافی ما ذکر، لأنّه محمولٌ علی أقلّ مراتبهما.

اللَّهُمَّ إِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ شَمِتَ بِنَا إِذْ شَایَعْنَاهُ عَلَی مَعْصِیَتِکَ.

«الشماته»: فرح العدوّ بمصیبهٍ تنزل بمن یعادیه.

إن کان المراد من «بنا»: غیر المعصوم فالمعنی ظاهرٌ؛

و إن کان المراد: المعصوم، <فوجه صدور أمثال ذلک عنهم ـ علیهم السلام ـ انّ الأنبیاء و الأئمّه ـ علیهم السلام ـ لمّا کانت أوقاتهم مستغرقهً فی

ذکر اللّه و قلوبهم مشغولهً به ـ جلّ جلاله ـ و خواطرهم متعلّقهً بالملأ الأعلی و هم أبدا فی المراقبه، فکانوا إذا اشتغلوا باللوازم البشریّه ـ من الأکل و

الشرب و النکاح و سائر المباحات ـ عدّوا ذلک ذنباً و تقصیراً و مشایعهً للشیطان؛ کما انّ الّذین یجالسون الملِک لواشتغلوا وقت مجالسته و ملاحظته

بالالتفات إلی غیره لعدّوا ذلک تقصیراً و اعتذروا منه!(۳)>.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تُشْمِتْهُ بِنَا بَعْدَ تَرْکِنَا إِیَّاهُ لَکَ، وَ رَغْبَتِنَا عَنْهُ إِلَیْکَ.

«رغب» عن الشیء: أعرض عنه و لم یرده؛ أی: لاتشمته بنا بعد ترکنا إیّاه لطلب رضائک و بعد اعراضنا و عدم إرادتنا إیّاه متوجّهاً إلیک.

۱- ۱. المصدر: الابتهال رفع الیدین و مدّهما و ذلک عند.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۳۸، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۳- ۳. قارن: «التعلیقات» ص ۳۵.

***

و قـد وقـع الفراغ من تحرير هـذه اللمعه فی لیله الخمیس لتسـعٍ خلـون من شـهر رجب المرجّب سـنه ثلاـثین و مـأتین و ألف من الهجره النبویّه.

ص : ۵۶۰

ص : ۵۶۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ فامنن علينا بخواتم الخير و حسن العاقبه، و جد علينا بالنجاه من النار و سوء الخاتمه؛ و نحمدک على ما أنعمتنا من نعمائک الظاهره و الباطنه و

نشکرک على ما وفّقتنا لعبادتک بالسرّ و العلانيّه؛ و الصلاه و السلام على مکمّل نفوسنا الناطقه محمّدٍ نبيّک ـ صلّى اللّه عليه ـ خاتم الأنبياء الماضيه

و على أهل بيته و أوصيائه أشرف الأوصياء السالفه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الحاديه عشر من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه؛ املاء المحتاج إلى رحمه الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد

محمّد من السادات الموسويّه ـ رزقهما اللّه سعاده الدنيا و الآخره و حفظهما من سوء الخاتمه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ بِخَوَاتِمِ الْخَيْرِ.

«الخواتم»: جمع خاتمه، و هى: العاقبه. و اضافتها إلى «الخير» بيانيّهٌ.

و اعلم! أنّ عبارات العلماء و العرفاء فى الخوف من سوء السابقه و الخاتمه مختلفهٌ؛ فبعضها يدلّ على أنّ سوء الخاتمه من أعظم المخاوف الممکنه

للنفس الناطقه الإنسانيّه ـ <قال بعض العلماء: «انّ الخوف من سوء الخاتمه هو الّذى قرّح قلوب العارفين و وقعت من سوئها جزعاتٌ کثيرهٌ، و زلّت

فيها أقدام جماعهٍ من أهل العرفان؛ و لذلک کان أهل الحقّ و

السعاده يطلبون حسن الخاتمه بالدعاء و الرغبه إلى اللّه تعالى » _ (۱)>؛

و بعضها يدلّ على أن الخوف من سوء السابقه أعظم و أفخم _ لكون الخاتمه تبعاً لها و مظهرةً لما سبق فى اللوح المحفوظ _ . و كلاهما صحيحٌ

بالاعتبار و الحيثيّه _ على ما لايخفى على ذوى البصيره _ .

و على الثانى أحاديث كثيرةٌ، منها: أحاديث الطينه، كقوله: «السعيد سعيدٌ فى بطن أمّه و الشقىّ شقىٌّ فى بطن أمّه»(۲)؛

و ما روى عن رسول اللّه حيث كان على المنبر، فقبض كفّه اليمنى، ثمّ قال: «هذا كتاب اللّه كتب فيه أهل الجنّه بأسمائهم و أسماء آبائهم لايزاد فيه

و لاينقص، و ليعمل أهل السعاده بعمل أهل الشقاوه حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستنقذهم اللّه _ تعالى _ قبل الموت و لو بفراق ناقهٍ؛ و

ليعمل أهل الشقاوه بعمل أهل السعاده حتّى يقال: كأنّهم منهم، بل هم هم!، ثمّ يستخرجهم اللّه قبل الموت و لو بفواق ناقهٍ. السعيد من سعد بقضاء

اللّه و الشقىّ من شقى بقضاء اللّه، و الأعمال بالخواتيم»(۳)؛

و مارواه فى الكافى(۴) عن

أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «إنّه يسلك بالسعيد فى طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ تداركهم(۵) السعاده؛ و قد يسلك بالشقىّ فى طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم، بل هو منهم!، ثمّ يتداركه الشقاء. إنّ من كتبه اللّه سعيداً

و إن لم يبق من الدنيا إلّا فواق ناقهٍ ختم له بالسعاده»؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۴۵.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: « الشقىّ من شقى فى بطن أمّه و السعيد من سعد فى بطن أمّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۹، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۲۲۷، «التوحيد» ص ۳۵۶ الحديث ۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً. و انظر: «قرب الإسناد» ص ۱۳، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴۶، «بصائر الدرجات» ص ۱۹۱ الحديث ۲.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳. وانظر: «بحارالأنوار» ج۵ ص۱۵۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.

۵- ۵. المصدر: يتداركه.

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «و اعلم! أنّ الأمّه لو اجتمعت علی أن ینفعوک لم ینفعوک إلّا بشیءٍ قد کتبه اللّه لک ، ولواجتمعت علی

أن یضرّوک بشیءٍ لم یضرّوک إلّا بشیءٍ کتبه اللّه علیک ؛ رفعت الأقلام و جفّت الصحف»(۱)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «اعلموا ــ علماً یقیناً! ــ أنّ اللّه لم یجعل للعبد و إن عظمت حیلته و قویت مکیدته و اشتدّت طلبته(۲) أکثر ممّا سمی له فی الذکر الحکیم»(۳) ــ أی: اللوح المحفوظ ــ .

فان قلت: إذا کانت الأسباب و المقدّمات و الفضائل و الرذائل و الطاعات و المعاصی و الشرور و الخیرات کلّها مکتوبهً علینا قبل صدورها منّا مربوطهً

بأوقاتها؛ فما بالنا لانتساوی فی الفضیله و النقص و لانتعادل فی الخیرات و الشرور؟!، و کیف یُحترز عمّا یجب الاحتراز عنها فینجو من وبالها و تبعاتها

و بأیّ شیءٍ یتفضّل السعید علی الشقیّ و قد تساویا فیما قدّر لهما؟!، و أین عدل اللّه فینا و قد قال ــ تعالی ــ : «وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۴)، «وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَکِنْ کَانُوا أَنْفُسَهُم یَظلِمُونَ»(۵)؟!؛

قلت: ذلک لأجل اختلاف تنوّع الأعیان و المهیّات و الصفات و الاستعدادات و القرب و البعد من اللّه ــ تعالی ــ ، و مظهریّه الموجودات لصفاته العلیا و

أسمائه الحسنی، و هی متخالفهٌ فی المفهوم متباعدهٌ فی المعنی مع أحدیّه ذاته المقدّسه و بساطه حقیقته الصرفه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ ؛ فکلّ واحدٍ من

الممکنات مبدؤه و معاده إلی اسمٍ من الأسماء الإلآهیّه محکومٌ بحکمه مناسبٌ لما یبتدء منه، «کلٌّ میسّرٌ لما خلق له»(۶)؛ «سَوَاءٌ عَلَیْنَا أَ جَزَعْنَا أَمْ صَبَرنَا مَا

۱- ۱. راجع: «سنن الترمذی» الرقم ۲۵۱۶، «تفسیر ابن کثیر» ج ۷ ص ۹۱، «مسند أحمد» ج ۱ ص ۲۹۳، مع اختلافات فی النقل.

۲- ۲. المصدر: و اشتدّت طلبته و قویت مکیدته.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۲۷۳ ص ۵۲۳، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۱۶۲، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۳.

۴- ۴. کریمه ۲۹ ق.

۵- ۵. کریمه ۱۱۸ النحل.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۸۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۸۲.

لَنَا مِن مَحِيصٍ»(۱).

فالأرواح الإنسيّه بحسب الفطره مختلفهٌ فی الصفاء و الکدوره و الضعف و القوّه و القرب و البعد من الحضره الأحدیّه؛ فأشرفها و أعظمها و أقربها من

اللّه ــ تعالی ــ هو الحقیقه المحمّدیّه الّتی هی القطب المطلق ــ لا ـ القطب الإضافیّ بحسب کلّ وقتٍ و زمانٍ ــ ؛ و بعده علیٌّ أمیرالمؤمنین ــ علیه

السلام ــ و أولاده المعصومون ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ ؛ فلهم المرتبه العظمی و السعاده الکبری فی الآخره و الأولی.

یَا مَنْ ذِکْرُهُ شَرَفٌ لِلذَّاکِرِینَ.

اعلم! أنّ الذکر أفضل الأعمال و الأفعال الروحیّه و القلبیّه و النفسیّه و البدنیّه، و الحثّ و الترغیب علیه کثیرٌ فی الکتاب و السنّه؛

أمّا الأوّل: فلقوله ــ تعالی ــ : «فَاذْکُرُونِی أَذْکُرکُمْ»(۲)، و قوله: «اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْرا کَثِیرا»(۳)، و قال: «فَإِذَا

قَضَیتُمُ الصَّلَاهَ فَاذْکُرُوا اللَّهَ قِیَاما وَ قُعُودا وَ عَلَی جُنُوبِکُمْ»(۴) ــ قال ابن عبّاس: «أی: باللیل و النهار، فی البرّ و البحر و السفر و

الحضر و الفناء و الفقر و المرض و الصحّه و السرّ و العلانیّه»(۵) ــ ، و قوله: «وَ

الذَّاکِرِینَ اللَّهَ کَثِیرا وَ الذَّاکِرَاتِ»(۶) ــ ... الآیه ــ ، و قوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِکرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

الْقُلُوبُ»(۷)، و قوله: «لَاتُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَ لَابَیعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ»(۸)، و قوله ــ سبحانه ــ مخاطباً لنبیّه ــ صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم ــ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ»(۹)، و قوله: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفسِکَ

۱- ۱. کریمه ۲۱ ابراهیم.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۱۰۳ النساء.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۳ ص ۱۷۸، «التبیان» ج ۳ ص ۳۱۲.

۶- ۶. کریمه ۳۵ الأحزاب.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الرعد.

۸- ۸. کریمه ۳۷ النور.

۹- ۹. کریمه ۲۴ الکهف.

تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ الْقَولِ بِالغُدُوِّ وَ الْآصَالِ وَ لَاتَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»(۱)، و قوله: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ

بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ»(۲)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلاً»(۳)، و قوله: «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ

بُكرَةً وَ أَصِيلاً»(۴) ... إلى غير ذلك من الآيات الوارده فى هذا الباب؛

و أمّا الثانى: فلقول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ألا ـ أنبّئكم بخير أعمالكم و أزكاها عند مليككم و أرفعها فى درجاتكم و خيرٌ لكم من أن

تلقوا أعداءكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم؟

قالوا: و ما ذلك يا رسول اللّه؟

قال: ذكر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ »(۵)؛

و لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أيضاً : «سبق المفرّدون! سبق المفرّدون!،

قيل: و من هم يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؟

قال: المستهترون بذكر اللّه ـ تعالى ـ ؛ وضع الذكر عنهم أوزارهم فوردوا القيامه خفافاً!»(۶)؛

و قوله: «يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : أنا مع عبدى ما تحرّكت به شفتاه»؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من أحبّ أن يرتع فى رياض الجنّه فليكثر ذكراللّه»(۷)؛

و قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من أكثر ذكر اللّه أحبّه اللّه و من ذكر اللّه كثيراً

۱- ۱. كريمه ۲۰۵ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. كريمه ۲۵ الإنسان.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۱۶، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۶- ۶. راجع: «سنن الترمذى» الحديث ۳۵۹۹، «مسند أحمد» ج ۲ ص ۳۲۳، «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۴۹۵.

۷- ۷. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۳.

كتبت له براءتان، براءه من النار و براءه من النفاق»(۱)؛

و قوله ـ تعالى ـ : «إذا علمت انّ الغالب على عبدى الاشتغال بى نقلت شهوته فى مسألتى و مناجاتى، فاذا كان عبدى كذلك فأراد أن يسهو حلت

بينه و بين أن يسهو؛ أولئك أوليائى حقّاً، أولئك الأبطال حقّاً، أولئك الّذين إذا أردت أن أهلك أهل الأرض عقوبةً ذويتها عنهم من أجل أولئك

الأبطال»(۲)؛

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «ما من شىءٍ إلاّ و له حدٌّ ينتهى إليه إلاّ الذكر، فليس له حدٌّ ينتهى إليه. فرض اللّه ـ تعالى ـ الفرائض فمن أدّاهن

فهو حدّهنّ، و شهر رمضان فمن صامه فهو حدّه، و الحجّ فمن حجّ فهو حدّه، إلاّ الذكر فانّ اللّه ـ تعالى ـ لم يرض منه بالقليل و لم يجعل له حدّاً

حتّى(۳) ينتهى إليه؛ ثمّ تلا(۴): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً * وَ سَبِّحُوهُ بُكرَةً وَ

أَصِيلاً»(۵)؛ فقال: لم يجعل اللّه له حدّاً ينتهى إليه. قال: و كان أبى كثير الذكر، لقد كنت أمشى معه و انّه ليذكر اللّه و

آكل معه الطعام و انّه ليذكر اللّه، و لقد كان يحدّث القوم و ما يشغله ذلك عن ذكر اللّه، و كنت أرى لسانه لازقاً بحنكه يقول: لا إلآه إلاّ اللّه!. و كان

يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتّى تطلع الشمس، و يأمر بالقراءه من كان يقرء منّا و من كان لايقرء منّا أمره بالذكر. و البيت الّذى يقرء فيه القرآن و يذكر اللّه ـ

تعالى ـ فيه تكثر بركته و تحضره الملائكه و تهجره الشياطين(۶)، و قد قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم ـ : ألاَ أخبركم بخير أعمالكم و أرفعها فى درجاتكم و أزكاها عند مليككم و خيرٍ لكم من الدينار و الدرهم و خيرٍ لكم من أن تلقوا عدوّكم

فتقتلوهم و يقتلوكم؟

قالوا: بلى!

قال: ذكر اللّه كثيراً. ثمّ قال: جاء رجلٌ إلى النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: من

۱- ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحديث ۸۹۸۵.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۳، «التحصين» ص ۲۶، «عدّه الداعى» ص ۲۴۹.

۳- ۳. المصدر: ــ حتّى.

۴- ۴. المصدر: + هذه الآيه.

۵- ۵. كريمتان ۴۱ / ۴۲ الأحزاب.

۶- ۶. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من الحديث.

خير أهل المسجد؟

فقال: أكثرهم للّه ذكراً. و قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: من أعطى لساناً ذاكراً فقد أعطى خير الدنيا و الآخره. و قال فى قوله: «وَ

لاَتَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ»(۱) قال: لاتستكثر ما عملت من خيرٍ للّه»(۲)؛ إلى هنا كلام الصادق ــ عليه السلام ــ. إلى غير ذلك من

الأحاديث و الأخبار الّتى لاتحصى.

و الذكر: إمّا تمجيدٌ، أو تسبيحٌ ، أو تحميدٌ، أو تهليلٌ، أو تكبيرٌ، أو دعاءٌ؛ و الدعاء: إمّا استعاذهٌ، أو استغفارٌ، أو صلاهٌ على النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم ــ و أهل بيته ــ عليه السلام ــ، أو طلب حاجهٍ.

و ينبغى أن يكون الدعاء مسبوقاً بالتمجيد مطلقاً و بالصلاه إن كان غيرها لئلّا يحجب عن السماء و لايكون أبتر، كما ورد عن الصادق ــ عليه السلام

ــ: «من كانت له(۳) حاجهٌ فليبدء بالصلاه على محمّدٍ و آل محمّدٍ ثمّ يسأل حاجته ثمّ يختم بالصلاه على

محمّدٍ و آل محمّدٍ، فان اللّه ــ تعالى ــ أكرم من أن يقبل الطرفين و يدع الوسط»(۴).

و قد ورد لخصوص كلّ نوعٍ منه فضائل لاتحصى قد ذكرناها فى كتابنا الكبير فى الدعاء المسمّى بمقاصد الصالحين، من أراد الاطّلاع عليها فليرجع

إليه.

قال بعض العرفاء: «حقيقه الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر، و لذلك قال ــ تعالى ــ: «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»(۵) ــ أى: الذكر ــ،

فيكون المذكور حينئذٍ صفتك».

و قال بعضٌ آخر: «حقيقه الذكر أن ينسى ما سوى المذكور فى الذكر».

۱- ۱. كريمه ۶ المدّثر.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۹۸ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۵۴ الحديث ۸۹۸۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۱۶۱،

«عدّه الداعی» ص ۲۴۸.

۳- ۳. المصدر: + إلی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ .

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۴ الحدیث ۱۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۵.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الکهف.

و قیل فی قوله ـ تعالی ـ : «إِذَا نَسِیتَ»: «أی: ما دون اللّه فقد ذکرت اللّه». قال الواسطیّ: «إذا نسیت ذکری فاذکرنی»؛ و قال بعضهم: «إذا نسیت

الغیر فتقرّب إلیَّ بالأذکار»، و قال ابن عطا: «إذا نسیت نفسک و الخلق فاذکرنی، فانّ الأذکار لایمازج ذکری. قیل له: کیف ینسی نفسه و خلقه؟

قال: تری أوّلهم هو و تری آخرهم هو، تری انّهم بلا هم حتّی یکون ناسیاً للخلق من ذکرهم إیّاه!»(۱).

تا فراموشت نگردد غیر حق در حقیقت نیستی ذاکر بدان

چون فراموشت نشد مادون او ذاکری گر چه نجنبانی زبان

خود نیابی چاشنیِّ ذکر دوست تا کنی یاد خود و سود و زیان

سئل سهلٌ: «ما الذکر؟

قال: الطاعه،

قلت(۲): ما الطاعه؟

قال: الاخلاص،

قلت: ما الاخلاص؟

قال: المشاهده،

قلت: و ما المشاهده؟

قال: العبودیّه،

قلت: ما العبودیّه؟

قال: الرضا،

قلت: ما الرضا؟

۱- ۱. لم أعثر على هذه التفاسير العرفانيّه فى مظانّها كـ «تأويلات القرآن الكريم» و «لطائف الإشارات».

۲- ۲. كذا جميع الأفعال فى النسختين.

قال: الافتقار،

قلت: ما الافتقار؟

قال: التضرّع و الالتجاء، سلّم ثمّ تسلم إلى الممات».

أقول: كما انّ للذكر مراتب، كذلك للذاكر أيضاً مراتب بحسبه. و لكلّ ذكرٍ نتيجةٌ، فانّ نتيجه ذكرالعبد للّه ذكر اللّه له؛ كما قال ـ تعالى ـ : «فَاذْكُرُونِی

أَذْكُرْكُمْ»(۱).

و قيل: «فی هذه العباره تقديمٌ و تأخيرٌ، لأنّ اللّه أمرهم بالذكر مع «فاء» التعقيب ـ كقوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، و قوله تعالى

: «رَضِیَ اللَّهُ عَنهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ»(۳) ـ . و ذلك لأنّ ذكر العبد للّه ـ تعالى ـ نتيجه ذكر

اللّه، كما انّ محبّتهم له و رضاهم عنه ـ تعالى ـ نتيجه محبّته إيّاهم و رضائه عنهم»؛ و قد حقّقنا ذلك فی مبحث المحبّه.

و بالجمله مقام المحبّ مع الحبيب له ذوقٌ لايمكن ادراكه إلاّ بالمحبّه؛ قال ابن عطا: «مقام المحبّ مع الحبيب و إن طال فانّه قصيرٌ عنده، إذ

لايقضی من حبيبه وطراً و لو مكث معه دوام الدهر!، فانّ انتهاء شوقه كالابتداء، فانتهاؤه فيه ابتداؤه؛ و لذا قال بعضهم: سَنه الوصال سِنةٌ و سِنه الهجر

سَنةٌ»؛ هذا.

و لنرجع إلى ما كنّا فيه من مراتب الذكر و الذاكر و نتيجه كلّ مرتبهٍ، فنقول: أمّا مراتب الذكر و الذاكر: فذكر اللسان، و ذكر الجوارح و الأركان، و ذكر

النفس، و ذكر القلب، و ذكر السرّ؛

و أمّا تعيينها و تعيين نتائجها:

فذكر اللسان الاقرار بما جاء به محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و نتيجته احقان الدم و المال بالأمان، فاذكرونی بالإيمان أذكركم بالأمان؛

و ذكر الأركان باستعمال الطاعات و العبادات الموصله إلى المثوبات، فاذكرونی

۱- ۱. کریمه ۱۵۲ البقره.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. کریمات ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البیّنه.

بالطاعات أذكركم بالمثوبات؛

و ذكر النفس بالتسليم للأوامر و النواهى؛

و ذكر القلب بتبديل الأخلاق الذميمه و تحصيل الأخلاق الكريمه للتشبّه بالحقّ و الانخراط فى سلك أحبابه و الاتّصال بجنابه، فاذكرونى بالأخلاق

أذكركم بالاستغراق؛

و ذكر الروح بالتفريد و المحبّه لحصول المعرفه و الحكمه، فاذكرونى بالتفريد و المحبّه أذكركم بالتوحيد و القربه؛

و ذكر السرّ ببذل الوجود لوجدان المعبود، فاذكرونى ببذل الوجود و الفناء أذكركم بنيل الشهود و البقاء؛ و هذا حقيقه قوله فى الحديث القدسىّ: «و انّ

من ذكرنى(۱) فى نفسه ذكرته فى نفسى»(۲). و هذا هو لبّ

الألباب!، و هو الذكرالحقيقىّ و الغايه الأخيره لما فى الخطاب. و هو يجعل الذاكر مذكوراً و المذكور ذاكراً، بل الذكر و الذاكر و المذكور واحداً، كما قال ـ

سبحانه ـ : «لِمَنِ الْمُلْكُ اليَومَ لِلَّهِ الوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۳)؛ و كما قال قائلهم:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الْاءَمرُ

فَكَأَنَّهُ خَمْرٌ وَ لاَقَدَحٌ وَ كَأَنَّهُ قَدَحٌ وَ لاَخَمْرٌ(۴)

فافهم!.

ثمّ اعلم! أنّ هذه المرتبه الأخيره إنّما يتصوّر بأن يتمكّن المذكور فى القلب تمكّناً شديداً و حصولاً مشرقاً نوريّاً بحيث ينمحى الذكر و يخفى، و لايلتفت

القلب إلى الذكر أصلاً و لا ـ إلى الذاكر. و ذلك بأن يغيب عن نفسه حتّى لايحسّ بشىءٍ من ظاهر جوارحه و لا من العوارض الباطنه فيه، بل يفنى عن

جميع ذلك و يغيب عنه جميع ذلك ذاهباً إلى ربّه أوّلاً ـ كما قال الخليل على نبيّنا و عليه السلام فيما حكى اللّه عنه: «إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّى» ـ ؛ ثمّ

ذاهباً

۱- ۱. المصدر: فمن ذکرنی.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحدیث ۵۹۱۰.

۳- ۳. کریمه ۱۶ غافر.

۴- ۴. راجع: «شرح القیصری علی فصوص الحکم» ص ۵۹۶.

فيه ـ كما يرشد إليه قوله: «سَيَهْدِينِ»(۱) ـ ؛ فإن خطر له فى اثناء ذلك أنّه ذهب إلى ربّه و فنى عن نفسه و غاب عن ذاته

فذلك سكونٌ عن الذهاب فى الجمله و وقوفٌ مع النفس، فهو شوبٌ و كدورةٌ، بل الكمال فى أن يفنى عن نفسه و يفنى عن الفناء أيضاً، فالفناء عن

الفناء غايه الفناء و نتيجته البقاء؛ و الغيبه عن الغيبه كمال الغيبه، و فائدته الحضور.

تذنيبٌ

فإن قيل: تعوّد الجوارح للخيرات مع غفله القلب هل فيه فائدةٌ؟، أم لا؟

فنقول: نعم! انّ ذلك لايخلو من فائدهٍ، منها من حيث إنّه اشتغالٌ بطاعه اللّه من وجهٍ، سيّما إذا صار ذلك كالطبع له. قيل لأبى عثمان المغربى: «انّ

لسانى فى بعض الأحوال يجرى بالذكر و القرآن و قلبى غافلٌ!،

فقال: اشكر اللّه إذا استعمل جارحةً من جوارحك فى خيرٍ و عوّده الذكر و لم يستعمله فى الشرّ و لم يعودّه الفضول!».

و قال بعض العلماء ـ بعد نقل ما حكيناه عن أبى عثمان المغربى ـ : «و ماذكره حقٌّ، فانّ تعوّد الجوارح للخيرات حتّى يصير لها ذلك كالطبع يدفع

جملةً من المعاصى؛ فمن تعوّد لسانه الاستغفار إذا سمع من غيره كذباً سبق لسانه إلى ما تعوّد، فقال: أستغفر اللّه؛ و من تعوّد الفضول سبق لسانه إلى

أن يقول: ما أحمقك و ما أقبح كذبك!؛ و من تعوّد الاستعاذه إذا حدّث بظهور مبادى الشرّ من شرّيرٍ قال بحكم سبق اللسان: نعوذ باللّه؛ و إذا تعوّد

الفضول قال: لعنه اللّه، فيعصى فى إحدى الكلمتين و يسلم فى أخرى، و سلامته أثر اعتياد لسانه الخير. و هو من جمله معانى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ

اللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمحْسِنِينَ»(۲)، و معانى قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا»(۳). فانظر! كيف

ضاعفها إذا جعل الاستغفار

۱- ۱. كريمه ۹۹ الصافّات.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ التوبه.

۳- ۳. کریمه ۴۰ النساء.

فی الغفله عـاده اللسان حتّی دفع بتلک العاده شـرّ العصـیان بالغیبه و اللعن و الفضول؛ هـذا تضـعیفٌ فی الـدنیا لأدنی الطاعات، و تضعیف الآخره أکثر «لَو

کَانُوا یَعلَمُونَ»(۱)!.

فإیّـاک أن تلمـح فی الطاعـات مجرّد الآفـات فیفترّ رغبتک فی العبادات، فانّ هـذه روّجها الشـیطان بلغته علی المغرورین و خیّل إلیهم أنّهم أرباب البصائر

و أهـل التفطّن للخفایـا و السـرائر، فـایّ خیرٍ فی ذکر اللسـان مع غفله القلب!؟، فانقسم الخلق فی هـذه المکیـده علی ثلاثه أقسامٍ: ظالمٍ لنفسه؛ و مقتصدٍ؛

و سابقٍ؛

أمّـا السـابق فقال: صـدقت یا ملعون!، و لکن هی کلمه حقٍّ أردت بها باطلًا، فلاجرم أعـذّبک مرّتین و أرغم أنفک من وجهین!، فأضیف إلی حرکه

اللسان حرکه القلب؛ و کان کالّذی داوی جرح الشیطان بتبّر الملح علیه؛

و أمّا الظالم المغرور: فاستشـعر فی نفسه خیلاء الفطنه لهـذه الدقیقه، ثمّ عجز عن الاخلاص بالقلب فترک مع ذلک تعوید اللسان بالذکر، فأسعف

الشیطان و تدلّی بحبل غروره فتمّت بینهما المشاکله و الموافقه؛

و أمّـا المقتصـد: فلم یقـدر علی ارغـامه بـاشتراک القلب فی العمـل و تفطّن لنقصـان حرکه اللسـان بالاضـافه إلی القلب، و لکن اهتدی إلی کماله بالاضافه

إلی السکوت و الفضول(۲)، و استمرّ علیه و سأل اللّه أن یشرک القلب مع اللسان فی اعتیاد الخیر.

فکان السابق کالحائک الّذی ذمّت حیاکته فترکها و أصبح کاتباً؛

و الظالم المتخلّف کالّذی ترک الحیاکه و أصبح کنّاساً!؛

و المقتصـد کالّـذی عجز عن الکتـابه فقـال: لا انکر مـذمّه الحیاکه و لکن الحائک مـذمومٌ بالاضافه إلی الکاتب لا بالاضافه إلی الکنّاس، فاذا عجرت عن

الکتابه فلاأترک الحیاکه.

و لمّـا قالت الرابعه العـدویّه: «اسـتغفارنا یحتاج إلی اسـتغفارٍ» فلاتظنّ انّها تـذمّ حرکه اللسان من حیث إنّه ذکر اللّه، بل تـذمّ غفله

القلب؛ فهو يحتاج إلى

الاستغفار من غفله قلبه

ص : ۵۷۴

۱- ۱. کریمه ۱۰۲ البقره.

۲- ۲. هکذا العباره فی النسختین.

لا من حركه لسانه، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضاً احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفارٍ واحدٍ. فهكذا ينبغى أن تفهم ذمّ ما يذمّ و حمد ما

يحمد، و إلّا جهلت معنى ما قال القائل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۱). فانّ هذه أمورٌ

ثبتت بالاضافه، فلاينبغى أن تؤخذ من غير اضافهٍ.

بل ينبغى أن لايستحقر ذرّات الطاعات و المعاصى، و بذلك قال الإمام جعفر الصادق ــ عليه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالى ــ خبأ ثلاثاً فى ثلاثٍ:

رضاه فى طاعته، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ رضاه فيه؛

و غضبه فى معاصيه، فلاتحقّروا منها شيئاً فلعلّ غضبه فيه؛

و خبا ولايته فى عباده، فلاتحقّروا منهم أحداً فلعلّه وليّ اللّه»(۲)؛ هذا كلامه، و هو أشبع فى المقام!.

إن قيل: بماذا يحصل حضور القلب؟، و هل له سببٌ يتوصّل به إليه؟

قلنا: انّ سبب ذلك صرف الهمّه إلى اللّه ــ تعالى ــ ، فاذا صرفت الهمّه نحو شيءٍ حضر القلب له ألبتّه ــ شاء أم أبى! ــ ، فانّه مجبولٌ عليه مسخّرٌ به. و

القلب إذا لم يحضر بذكر اللّه لم يكن متعطّلاً، بل كان حاضراً فيما تكون الهمّه مصروفهً إليه ــ كائناً ما كان ــ ، فانّه لابدّ بأن يكون مشغولاً بشيءٍ ــ :

إمّا شغلاً سوى ذكر اللّه، أو ذكر اللّه ــ .

فالعاقل لايكون همّه مصروفاً إلى غير اللّه، لأنّ غيره باطل ــ كما قيل:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهِ بَاطِلٌ وَ كُلُّ نَعِيمٍ لَامُحَالَهَ زَائِلُ(۳) ــ .

و ممّا يجب أن يعلم انّ الإسرار بالذكر أفضل من الإجهار به بسبعين ضعفاً ــ كما روى عن

۱- ۱. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶ السطر ۳۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه جدّاً ما فى «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۸۷، و انظر أيضاً: «أعلام الدين» ص ۱۶۹، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۴۸، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۵۵.

۳- ۳. البيت للبيد بن ربيعه العامريّ، راجع: «ديوان لبيد» ص ۱۳۲.

الرضا(۱) علیه السلام ــ، و ذلک لأنّه أقرب إلی الإخلاص و أبعد من الریاء؛ قال اللّه ــ سبحانه ــ: «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً وَ دُونَ الْجَهرِ مِنَ

الْقَولِ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصَالِ»(۲)؛ و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لأبیذرّ: «یا أباذرّ! اذکر اللّه ذکراً خاملاً!

قال: قلت: ما الخامل؟

قال: الخفیّ»(۳)؛ إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب.

و انّ قراءه القرآن ــ الّذی هو قسمٌ من أقسام الذکر ــ أفضل منه، للحدیث المشهور عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أفضل عباده أمّتی

تلاوه(۴) القرآن»(۵)؛ و لما رواه الحسن الدیلمیّ فی کتابه(۶) عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «قراءه القرآن أفضل من الذکر، و الذکر أفضل من الصدقه، و الصدقه أفضل

من الصیام و الصوم جنّهٌ من النار».

و قال بعض العلماء: «قراءه القرآن أفضل فی البدایه؛ و فی النهایه الذکر أفضل، لأنّ القرآن یجاذب خاطره و یسرح به فی ریاض الجنّه؛ و المرید

الذاهب إلی اللّه لاینبغی أن یلتفت إلی غیره، بل ینبغی أن یجعل همّه همّا واحداً و ذکره ذکراً واحداً حتّی یدرک درجه الاستغراق، و لذلک قال ــ

تعالی ــ: «وَ لَذِکْرُ اللَّهِ أَکْبَرُ»(۷)»؛ انتهی.

۱- ۱. لم أعثر علیه. نعم عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «صلاه السرّ تزید علی الجهر بسبعین ضعفاً»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۳.

۲- ۲. کریمه ۲۰۵ الأعراف.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۵ ص ۲۹۶ الحدیث ۶۵۸۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۲، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۸.

۴- ۴. المصدر: قراءه.

۵- ۵. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۴۳، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۵۹ الحدیث ۵۵۵۵، « بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۰۰.

۶- ۶. راجع: «أعلام الدین» ص ۱۰۲، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، « عدّه الداعی» ص ۲۸۷.

۷- ۷. کریمه ۴۵ العنکبوت.

و هو كما ترى على ما لايخفى![1].

وَ يَا مَنْ شُكْرُهُ فَوْزٌ لِلشَّاكِرِينَ، وَ يَا مَنْ طَاعَتُهُ نَجَاةٌ لِلْمُطِيعِينَ.

«الفوز»: النجاه و الظفر بالخير. أمّا كونه نجاةً: فلأنّ النفوس مرتهنةٌ بالنعمه و انّما يفكّها الشكر؛ و أمّا كونه ظفراً بالخير: فلقوله ــ تعالى ــ: «لَئِن

شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ»[2]، فالظفر بزياده النعم ظفرٌ بالخير. و فى بعض الخطب: «الشكر شجره برٍّ و التوفيق من أنوارها و الزياده فى

النعمه من ثمارها، تسقيها سماء الهدايه بسحابها و تغذوها أرض الرعايه بسائل شعابها و تجنيها يد البركه بنيّاتها و يحوزها حرز السعاده فى مكانها. و قد

جمع هذين المعنيين للفوز المخبر به عن الشكر قوله ــ تعالى ــ: «وَ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ»، فهو ظفرٌ بالمزيد و نجاةٌ

من العذاب الشديد».

و «الطاعه»: الانقياد؛ و كمال الانقياد يحصل إذا فنى عن نفسه و غاب عن ذاته ــ كما مرّ ــ، و ذلك يوجب النجاه السرمد ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ.

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْ قُلُوبَنَا بِذِكْرِكَ عَنْ كُلِّ ذِكْرٍ وَ أَلْسِنَتَنَا بِشُكْرِكَ عَنْ كُلِّ شُكْرٍ وَ جَوَارِحَنَا بِطَاعَتِكَ عَنْ كُلِّ طَاعَهٍ.

قد ظهر ممّا ذكرناه لك معنى هذه الفقرات؛ فتذكّر.

فَإِنْ قَدَّرْتَ لَنَا فَرَاغاً مِنْ شُغْلٍ فَاجْعَلْهُ فَرَاغَ سَلَامَهٍ لَاتُدْرِكُنَا فِيهِ تَبِعَهٌ، وَ لَا تَلْحَقُنَا فِيهِ سَأْمَهٌ.

«فان قدّرت» أى: فى مرتبه الفرقان و التفصيل. و قيل: «أى: قضيت و حكمت»[3].

۱- ۱. هكذا فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۷ ابراهيم.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۳.

و «الفراغ»: الخلاص عن الأشغال و المهامّ.

و «الشُغل»: اسمٌ من شَغَله شُغلاً ــ من باب نفع ــ .

و «السلامه»: الخلاص من الآفات الظاهريّه و الباطنيّه.

و «التَبِعَه» ــ على وزن كلمه ــ : ما تتبع الإنسان من النوائب الدنيويّه أو الأخرويّه(۱). و قيل: «التبعه هى الإثم، و

إنّما سمّى تبعةً لمتابعته». و قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث قيس بن عاصم: يا رسول اللّه! ما المال؟

قال: الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لاضيقٌ؛ يريد بـ «التبعه»: ما يتبع المال من نوائب الحقوق(۲)»(۳).

و «السأْمه»: الملاله. و المعنى: فان قدّرت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال فاجعله فراغ سلامهٍ لاتدركنا فيه إثمٌ و لاتلحقنا فيه ملالهٌ بسبب فعل سيّئهٍ

من السيّئات. أو المعنى: إن قضيت و حكمت لنا فراغاً من شغلٍ من الأشغال المذكوره من الذكر و الشكر و الطاعه فاجعله فراغاً مقروناً بالسلامه من

الآفات الدينيّه و الدنيويّه؛ فلايكون عدم اشتغالنا به لتهاونٍ فى القيام به، أو لعلّهٍ توجب القعود عنه ــ كمرضٍ و نحوه ــ ، و لاتدركنا بسبب ذلك الفراغ

أو فى أثنائه إثمٌ نتبع به؛ و لاتلحقنا فيه مللٌ و ضجرٌ، بل يكون فراغاً نجد معه من أنفسنا طلب المعاوده، فانّ الذنوب و الآلام و الملال تحبس من

الطاعات و العبادات.

<و قد وردت فى ذمّ الفراغ و الزجر منه أخبارٌ كثيرهٌ؛ منها: مارواه فى الكافى(۴) بسنده

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۷.

۲- ۲. هكذا فى النسختين، و هو موافقٌ لما فى «شرح الصحيفه» ص ۱۵۱، و فى المصدر: «و حديث قيس بن عاصم قال: يا رسول اللّه! ما المال الّذى ليس فيه تبعةٌ من طالبٍ و لا ضيف؟ قال: نعم المال أربعون و الكثير ستّون. يريد بالتبعه ما يتبع المال من نوائب الحقوق».

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۹.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۸ الحديث ۲۱۹۷۱.

عن بشير الدهّان قال: سمعت أباالحسن موسى ــ عليه السلام ــ يقول: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض العبد النوّام الفارغ»؛

و بسنده(۱) أيضاً

عن أبيبصير عن أبيعبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يبغض كثره النوم و كثره الفراغ»؛

و بسنده(۲) عن سعد بن أبيخلف عن أبيالحسن موسى ــ عليه السلام ــ قال: «قال أبى لبعض ولده: إيّاك و الكسل و الضجر، فانّهما يمنعانك

من حظّك من الدنيا و الآخره!»؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إيّاك و الكسل و الضجر، فانّه(۳) إن كسلت لم تعمل و إن ضجرت لم تعط الحقّ»(۴).

قال بعض العلماء: «إنّ الفراغ يبطل الهيئآت الإنسانيّه، فكلّ هيئهٍ ــ بل كلّ عضوٍ ــ ترك استعماله بطل، كالعين إذا غمضت و اليد إذا عطلت؛ لذلك

وضعت الرياضه فى كلّ شىءٍ»(۵)>.

أقول: و ذلك يرجع إلى عدم الغيره و الحميّه، و هو من الرذائل الغضبيّه. و هو من نتائج ضعف النفس و من المهلكات العظيمه، و ربّما يؤدّى إلى

الدياثه و القياده! ــ أعاذنا اللّه تعالى و جميع المسلمين منه ــ .

و علاجه ــ بعد التذكّر لما دلّ على قبحه عقلاً و نقلاً و ما دلّ على مدح الحميّه و الغيره فى الأمور الدنيويّه و الدينيّه من العقل و النقل ــ : تهييج القوّه

الغضبيّه لئلّا تخمد بالمرّه ــ كما

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۵۷ الحديث ۲۱۹۶۹، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۸۰.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۸ الحديث ۵۸۸۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۲ الحديث ۲۰۸۶۰.

۳- ۳. المصدر: فانّك.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۸۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۶۱ الحديث ۲۱۹۸۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۵.

تلتهب و تتوقّد النار الضعيفه بالتحريك المتواتر ـ . و قد نقل عن بعض الحكماء انّهم كانوا يخوضون فى الأخطار العظيمه رفعاً لهذه الرذيله؛ و عن علىٍّ

ـ عليه السلام ـ : «إذا خفت(۱) أمرا فقع فيه»(۲). و مما يجرعه المرء ذكر الموت، و إنّه عاقبه كلّ حىٍّ، و إنّ اللّه يجزى و يعاقب.

حَتَّى يَنْصَرِفَ عَنَّا كُتَّابُ السَّيِّئَاتِ بِصَحِيفَهٍ خَالِيَهٍ مِنْ ذِكْرِ سَيِّئَاتِنَا، وَ يَتَوَلَّى كُتَّابُ الْحَسَنَاتِ عَنَّا مَسْرُورِينَ بِمَا كَتَبُوا مِنْ حَسَنَاتِنَا.

«حتّى» للتعليل بمعنى: «كى»، و هو تعليلٌ للأمور المذكوره.

و «كُتَّاب» ـ على وزن رُمَّان ـ : جمع كاتب. و فى بعض النسخ على وزن قَتَّال. و نسبه «الانصراف» إليه على طريق المجاز. قيل: «و لعلّه من باب

التجريد، نحو: لقيت بزيدٍ أسدا».

و «تولّى»: أدبر. و المراد بـ «كُتَّاب الحسنات و السيّئات»: هم المشار إليهم بقوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنَّ عَلَيكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا

تَفْعَلُونَ»(۳). و قد مرّ تحقيق ذلك مستوفىً؛ فتذكّر!.

وَ إِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُ حَيَاتِنَا وَ تَصَرَّمَتْ مُدَدُ أَعْمَارِنَا وَ اسْتَحْضَرَتْنَا دَعْوَتُكَ الَّتِى لاَ بُدَّ مِنْهَا وَ مِنْ إِجَابَتِهَا. فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ خِتَامَ مَا تُحْصِى

عَلَيْنَا كَتَبَهُ أَعْمَالِنَا تَوْبَهً مَقْبُولَهً

«انقضت»: فنيت.

و «تصرّمت»: انقطعت و ذهبت، من «الصرم» بمعنى: القطع.

و «مُدَد أعمارنا» أى: مدّتها؛ يقال: «المُدَد من الزمان أى: البرهه منه»(۴).

۱- ۱. المصدر: هبت.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۱۷۵ ص ۵۰۱، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۴۰۶، «غرر الحكم» الكلمه ۵۶۶۱ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمات ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ الإنفطار.

۴- ۴. و انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۲.

و «استحضرتنا» أی: طلبَتْ حضورَنا.

و «الدعوه»: اسمٌ من دعوته: إذا طلبت إقباله. و المراد بها الموت.

و «لابدّ منها» أی: لامحید من تلک الدعوه.

و «ختام الشیء»: آخره و الطین الّذی یختم به علی الشیء؛ و قد فسّر قوله ــ تعالی ــ : «خِتَامُهُ مِسْکٌ»(۱) بالمعنیین، أی:

آخر طعمه کالمسک(۲)، أو الطین الّذی یختم به علیه مسکٌ(۳).

و «أحصاه»: عدّه و حفظه و علمه. سأل ــ علیه السلام ــ جعلَ ختام الأعمال توبهً مقبولهً، لما تقرّر من أنّ کلّ من مات علی حالهٍ حُکم له بها ــ من

خیرٍ أو شرٍّ ــ .

تبصرهٌ

قال الفاضل الشارح: «المراد باستحضار الدعوه و اجابتها: الحاله الّتی قبل حضور الموت و تیقّن الفوت. و هو المعبّر عنه بالمعاینه فی حدیث: «من تاب

قبل أن یعاین قبل اللّه توبته»(۴)؛ و أمّا عند

المعاینه فقد انعقد الإجماع علی عدم صحّتها. و نطق بذلک القرآن العزیز، فقال ــ تعالی ــ : «وَ لَیْسَتِ التَّوبَهُ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السَّیِّئَاتِ حَتَّی إِذَا حَضَرَ

أَحَدَهُمُ الْمَوتُ قَالَ إِنِّی تُبتُ الْآنَ وَ لاَ الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولَئِکَ أَعْتَدْنَا لَهُم عَذَاباً أَلِیماً»(۵)؛ و فی الحدیث عن النبیّ ــ

صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه یقبل توبه العبد(۶) ما لم یغرغر»(۷)،

۱- ۱. کریمه ۲۶ المطفّفین.

۲- ۲. هذا تفسیر ابن عبّاس و حسن و قتاده، راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۹۷.

۳- ۳. هذا قول مجاهد و ابن زید، راجع نفس المصدر المتقدّم ذکره.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۹، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۵- ۵. کریمه ۱۸ النساء.

۶- ۶. المصدر: عبده.

۷- ۷. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۳۳ الحدیث ۱۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۹، «الدعوات» ص ۲۳۷ الحدیث ۶۵۹.

و «الغرغره»: تردّد الماء ــ و غيره من الأجسام المايعه ــ فى الحلق، و المراد هنا تردّد الروح وقت النزع. و قد روى محدّثوا الإماميّه عن أئمّه أهل

البيت ــ عليهم السلام ــ أحاديث متكثّره فى أنّه لايقبل التوبه عند حضور الموت و حضور علاماته و مشاهده أحواله، و ربّما علّل ذلك بأنّ الإيمان

برهانىٌّ و مشاهده تلك العلامات و الأهوال فى ذلك يصيّر الأمر عياناً، فيسقط التكليف عنهم»(۱)؛ انتهى

كلامه.

أقول: هذا الّذى ذكره ينافى الأخبار الّتى ذكرناها من الفقيه و الكافى و غيرها فى اللمعه التاسعه؛ و التوفيق بين الأخبار و الأقوال: انّ المراد قبل أن

يعاين بمعاينه ملك الموت أو النبىّ و الوصىّ؛ كما قال شيخنا البهائىّ فى شرح الأربعين، و فسّر قوله ــ عليه السلام ــ : «قبل أن يعاين» ب ــ : معاينه

ملك الموت، و قال: «و هو المروىّ عن ابن عبّاس»(۲).

وَ لاَ تُوقِفْنَا بَعْدَهَا عَلَى ذَنْبٍ اجْتَرَحْنَاهُ، وَ لاَ مَعْصِيَهٍ اقْتَرَفْنَاهَا.

قال الفاضل الشارح: «توقفنا: مضارع أوقف ــ بالألف ــ . و أكثر أهل اللغه على انكار «أوقف» بهذا المعنى(۳)، و وروده فى كلام المعصوم ــ عليه السلام ــ دالٌّ على صحّته و فصاحته؛ على أن بعض أئمّه العربيّه ذكر لأوقف معنىً يناسب هذا

المقام، و هو ما فى كتاب الاصلاح لابن السكّيت: «قال أبوسعيد: قال أبوعبيده: أوقفت فلاناً على ذنوبه: إذا بكته بها؛ و: أوقفت الرجل: إذا استوقفته

ساعهً ثمّ افترقتما، لايكون إلّا هكذا»(۴)؛

انتهى. و لايخفى انّ المعنى الأوّل له تمام المناسبه هنا، فيكون معنى: «لاتوقفنا بعدها على ذنبٍ»: لاتبكتنا عليه،

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۵۷.

۲- ۲. قال فى شرح قوله ــ عليه السلام ــ : «من تاب قبل أن يعاين ... »: «أى: يرى ملك الموت، كما روى عن ابن عبّاس ــ رضى اللّه عنهما ــ »، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۵۹.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام العلّامه المدنى.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فی «ترتیب اصلاح المنطق»، و انظر: نفس الکتاب ص ۴۰۱ القائمه ۲ مادّه «وقف».

أی: لاتؤنّبنا و لاتوبّخنا و لاتستقبلنا بما تکره بسببه»(۱)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: لِم لایجوز أن یکون <من «الایقاف»؟، أی: لاتطلعنا من(۲) بعد هذه التوبه علی أعمالنا القبیحه، بل اجعل هذه التوبه ساترةً لها؛ أو: لاتوقفنا بین یدیک للحساب علی هذه الأعمال؛ أو: لاترجعنا إلی ذلک الذنب الّذی تبنا منه فتوقفنا علیه مرّةً أخری.

و فی نسخه ابن ادریس: «و لاتقفنا» ــ من الوقوف ــ .

و «الاجتراح» و «الاقتراف»: الاکتساب(۳)>.

وَ لاَ تَکْشِفْ عَنَّا سِتْراً سَتَرْتَهُ عَلَی رُؤُوسِ الأَشْهَادِ، یَوْمَ تَبْلُوا أَخْبَارَ عِبَادِکَ. إِنَّکَ رَحِیمٌ بِمَنْ دَعَاکَ وَ مُسْتَجِیبٌ لِمَنْ نَادَاکَ.

قوله: «سترا» قیل: «أی: ذنباً مستوراً». أقول: بل الستر بمعناه المشهور. و قوله: «سترته» لاینافیه، لأنّ الستر یوصف بالمستور و إن کان یُستر به، قال

ــ تعالی ــ : «حِجَاباً مَسْتُورا»(۴). و فی بعض الخطب: «من غیر حجابٍ محجوبٍ و سترٍ مستورٍ»(۵). و یظهر من ذلک انّ قول من قال: «إنّ المحجوب و المستور فی هذا المقام بمعنی الساتر و الحاجب»؛ محلّ تأمّلٍ!.

و الجارّان کلاهما متعلّقان ب ــ «تکشف».

و «الأشهاد» قیل: «جمع شاهد ــ کصاحب و أصحاب ــ »؛

و قیل: «جمع شهید ــ کشریف و أشراف ــ »؛

و قیل: «جمع شهْد ــ بسکون الهاء ــ ، و هو جمع شاهد ــ کصحب جمع صاحب ــ ».

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۵۹.

۲- ۲. المصدر: ــ من.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۷.

۴- ۴. کریمه ۴۵ الإسراء.

۵- ۵. و فی الحدیث: « ... و استتر بغیر سترٍ»، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۵ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۶۳، «التوحید» ص ۱۷۸ الحدیث ۱۲، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹ الحدیث ۳.

و المراد بـ «رؤوس الأشهاد» هو: الواضح لكلّ أحدٍ؛ يقال: فعلت ذلك على رؤوس الأشهاد، أى: بمرأى و منظرٍ من الحاضرين بحيث هو نصب

أعينهم فى مكانٍ مرتفعٍ لايخفى على أحدٍ. و قد مرّ معنى «الأشهاد» فى اللمعه الأولى.

و الظرف ـ أعنى: قوله عليه السلام : «يوم» ـ إمّا أن يكون ظرفاً للستر، و حينئذٍ فالمراد بـ «الأشهاد»: الملائكه المقرّبون و الأنبياء المرسلون، يعنى:

انّ ذلك الستر الّذى غطّيت به رؤوسهم و منعتهم به عن النظر إلى مسائتنا فى يوم اختبار عبادك لاتكشفه عنّا ذلك اليوم؛

و إمّا أن يتعلّق بقوله: «تكشف»، فالمراد من «الأشهاد»: الجماعه الحاضرون معنا فى الدنيا؛ أى: ذلك الستر الّذى سترته علينا فى الدنيا و جعلته على

رؤوس حاضرينا ـ يمنعهم عن الاطّلاع علينا ـ لاتكشفه عنّا يوم القيامه. روى فى الكافى(۱) بسنده عن ابن وهب قال: سمعت

أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «إذا تاب العبد توبهً نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالى ـ فستر عليه،

فقلت: و كيف يستر عليه؟

قال: ينسى ملكيه ما كانا يكتبان عليه، و يوحى اللّه إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض: أن أكتمى عليه ذنوبه، فيلقى اللّه ـ تعالى ـ حين يلقاه و ليس

شىءٌ يشهد عليه بشىءٍ من الذنوب!».

و «البلاء»: الاختبار.

«يوم تبلوا» أى: تختبر أنت أخبار عبادك، أى: تفعل بها مثل فعل المختبر بها. و المراد بـ «الأخبار»: أعمالهم الّتى يخبر بها الملائكه، أو صحائف

أعمالهم. و المراد بـ «اختبارها»: امتحانها فى ميزان الحساب، هل يزيد الحسنات على السيّئات؟، أو بالعكس؟، أو يكونان متساويين؟.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۶ الحديث ۱۲. و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۰ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ثمّ اعلم! <أنّه قد كُتِبت ألفٌ بعد واو «تبلوا»، و كأنّه تبعٌ لرسم خطّ القرآن. و فرّق بعض محقّقى أهل العربيّه بين المفرد الّذى هو فى معنى الجمع من

حيث اشتماله على أفرادٍ متعدّدهٍ ــ كما فى تبلوا و أشباهه، لتعدّد أفراد الابتلاء بالنسبه إلى كلّ خبرٍ من اخبار العباد ــ ؛ و بين المفرد الّذى لم يكن

كذلك؛ فيجوز كتابه الألف بعد الواو فى الأولى ــ لمشابهته لواو الجمع ــ دون الثانيه(۱)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «رحيمٌ بمن دعاك»، <عدّى الرحمه بالباء لتضمينها معنى الرأفه، كما قال ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً»(۲)(۳)>.

***

تمّت اللمعه الحاديه عشره فى ليله الإثنتين من العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۸.

۲- ۲. كريمه ۲۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۶۲.

الفهرس

شرح الدعاء٢ ··· ١

شرح الدعاء٣ ··· ٩٣

شرح الدعاء٤ ··· ١٧٧

شرح الدعاء٥ ··· ٢٥٣

شرح الدعاء٦ ··· ٢٨٣

شرح الدعاء٧ ··· ٤١١

شرح الدعاء٨ ··· ٤٢٧

شرح الدعاء٩ ··· ٤٩٧

شرح الدعاء١٠ ··· ٥٤٣

شرح الدعاء١١ ··· ٥٦١

ص : ٥٨٧

المجلد ۳

اشاره

ص : ۱

اللمعه الثانیه عشره فی شرح الدعاء الثانی عشر

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

یا من اعترافنا بالذنب لدیه سببٌ لمغفرته و طلب التوبه منه موجبٌ لشمول رحمته، نحمدک علی ما عرّفتنا سبیل ربوبیّتک و نشکرک علی ما ألهمتنا طریق عبودیّتک؛ و الصلاه و السلام علی نبیّک محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ الّذی هو شفیع أمّته، و علی آله الّذین هم أمناؤک فی خلقک من بعده.

و بعد؛ فیقول العبد المعترف لمعصیته طول عمره و المعترف بالسیّئه عند ربّه محمّد باقر بن السیّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما بمحمّدٍ و آله ـ: هذه اللمعه الثانیه عشره من الشرح المسمّی بلوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ـ.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ فِی الاعْتِرَافِ وَ طَلَبِ التَّوْبَهِ إِلَی اللَّهِ ـ تَعَالَی ـ.

«الاعتراف»: الاقرار؛ روی فی الکافی(۱) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۴. و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحدیث ۲۰۹۷۶، «فلاح السائل» ص ۳۵.

«و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ، و ما خرج(۱) من ذنبٍ إلاّ باقرارٍ»؛

و عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلاّ خصلتین: أن یعترفوا له بالنعم فیزیده بهم(۲)، و بالذنوب فیغفرها لهم!»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «و اللّه ما ینجو من الذنوب(۴) إلاّ من أقرّ بها(۵)»(۶).

قال ــ علیه السلام ــ :

اللَّهُمَّ إِنَّهُ یَحْجُبُنِی عَنْ مَسْأَلَتِکَ خِلَالٌ ثَلَاثٌ، وَ تَحْدُونِی عَلَیْهَا خَلَّةٌ وَاحِدَةٌ.

الضمیر فی «إنّه» للشأن.

و «یحجبنی» أی: یمنعنی، من: حَجَبه حَجْباً ــ من باب قتل ــ : منعه.

<و «المسأله» هنا مصدرٌ میمیٌّ؛ یقال: سألت اللّه العافیه سؤالاً و مسألةً أی: طلبتها.

و «الخِلال» ــ بالکسر ــ : جمع خلّه بمعنی الخصله(۷)، و هی الحاله(۸)>؛ أی: خصالٌ ثلاثٌ.

و «تحدونی» أی: تبعثنی، من: حدوته علی کذا أی: بعثته علیه. و أصله من: حدوت الإبل: إذا حثثتها علی السیر بالحداء ــ و هو الغناء لها، لأنّه من أکبر الأشیاء علی سوقها و بعثها ــ .

۱- ۱. المصدر: + عبدٌ.

۲- ۲. المصدر: أن یقرّوا له بالنعم فیزیدهم.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۴- ۴. المصدر: الذنب.

۵- ۵. المصدر: به.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸.

۷- ۷. و انظر: «نور الأنوار» ص ۹۸.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۰.

يَحْجُبُنِی أَمْرٌ أَمَرْتَ بِهِ فَأَبْطَأْتُ عَنْهُ، وَ نَهْیٌ نَهَیْتَنِی عَنْهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَیْهِ، وَ نِعْمَهٌ أَنْعَمْتَ بِهَا عَلَیَّ فَقَصَّرْتُ فِی شُکْرِهَا.

«یحجبنی» استینـافٌ، کأنّ قائلاً یقول: أیّ الخصال یحجبک و أیّها تحـدوک؟؛ أجاب: بأنّه یحجبنی أمرٌ موصوفٌ بأنّک أمرت به ـ ... إلی آخره ـ ؛ أو الجمله فی محلّ الرفع بدلٌ من الجمله الأولی ـ و هی قوله: «یحجبنی عن مسألتک» ـ ، لکونها أوفی منها بتأدیه المعنی المراد لدلالتها علی الخلال الحاجبه مفصّلهً، دون الأولی؛ مثل قوله ـ تعالی ـ : «وَ اتَّقُوا الَّذِی أَمَدَّکُمْ بِمَا تَعمَلُونَ * أَمَدَّکُمْ بِأَنعَامٍ وَ بَنِینٍ * وَ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ»(۱)، فانّ دلاله الثانیه علی نعم اللّه مفصّلهٌ، بخلاف الأولی.

و «الإبطاء»: خلاف الاسراع.

و «التقصیر فی» الأمر: التوانی فیه، و هو أن لایبادر إلی القیام به و لایهتمّ بشأنه.

وَ یَحْدُونِی عَلَی مَسْأَلَتِکَ تَفَضُّلُکَ عَلَی مَنْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَیْکَ، وَ وَفَدَ بِحُسْنِ ظَنِّهِ إِلَیْکَ.

و «یحدونی» أی: یبعثنی.

و «التفضّل»: التطوّل.

«علی من» أی: علی کلّ شیءٍ «أقبل بوجهه إلیک»، علی أنّ «من» هنا بمعنی: «ما».

اعلم! أنّ الممکن ـ کمـا عرفت سابقـاً ـ زوجٌ ترکیـبیٌّ من الوجـود و المهیّه. و قـد یعبّر عن «الوجـود» بـ «الـوجه»، لأنّ وجه الشـیء هو ما یعرف منه و یشاهـد و یواجه. و لاشکّ انّ ما یواجه من الممکن هو وجوده ـ لأنّه مبدء الآثار ـ ، فوجه کلّ شـیءٍ هو موجب بقائه و دوامه؛ و لذا قال اللّه ـ تعالی ـ : «کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلاَّ وَجْهَهُ»(۲).

۱- ۱. کریمات ۱۳۲ / ۱۳۳ / ۱۳۴ الشعراء.

۲- ۲. کریمه ۸۸ القصص.

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

و جهةٌ بها يباينه و ينافيه، إذ لو كان بكلّه من نحو(۱) الفاعل كان نفس الفاعل، لاصادراً منه، فكان نوراً محضاً؛ و(۲) لو كان بكلّه من نحوٍ يباين نحو الفاعل استحال أيضاً أن يكون صادراً منه ـ لأنّ نقيض الشیء لايكون صادراً عنه ـ، فكان ظلمةً محضةً. فالجهه الأولی النورانيّه يسمّی: وجوداً، و الجهه الأخری الظلمانيّه هی المسمّاه: ماهيّةً.

و هی غير صادرٍ عن الفاعل، لأنّها الجهه الّتی يثبت بها المباينه مع الفاعل، فهی جهةٌ مسلوبٌ نحوها عن الفاعل، و لاينبعث من الشیء ما ليس عنده. و لو كانت منبعثةً عن الفاعل كانت هی جهه الموافقه، فاحتاجت إلی جههٍ أخری للمباينه. فالمعلول من العلّه كالظلّ من النور، يشابهه من حيث ما فيه من النوريّه و يباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمه، فكما انّ الجهه الظلمانيّه فی الظلّ ليست فائضةً من النور و لاهی من النور ـ لأنّها تضادّ النور و من أجل ذلك توقع المباينه، فكيف تكون منه!؟ ـ فكذلك الجهه المسمّاه مهيّةً فی المعلول. فثبت صحّه قول من قال: «المهيّه غير مجعولٍ و لافائضٍ من العلّه»، فانّ المهيّه ليست إلّا ما كان به الشیء شيئاً فيما هو ممتازٌ عن غيره ـ: من الفاعل و من كلّ شیءٍ ـ؛ و هو الجهه الظلمانيّه المشار إليها ـ الّتی تنزل فی البسائط منزله المادّه فی الأجسام ـ (۳)>.

<ثمّ لايختلجنّ فی وهمك انّهم لما أخرجوا المهيّه عن حيّز الجعل فقد ألحقوها بواجب الوجود و جمعوها إليه فی الاستغناء عن العلّه، لأنّ المهيّه إنّما كانت غير مجعولٍ لأنّها دون الجعل ـ لأنّ الجعل يقتضی تحصّلاً(۴) مّا و هی فی انّها مهيّةٌ لاتحصّل لها أصلاً ـ. ألاَ تری أنّها متی تحصّلت بوجهٍ من الوجوه ـ و لو بأنّها غير محصّلٍ(۵) ـ كانت مربوطةً إلی العلّه حينئذٍ؟،

۱- ۱. المصدر: + يشابه نحو.

۲- ۲. المصدر: ـ و.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۴۲۰.

۴- ۴. المصدر: تحصيلاً.

۵- ۵. المصدر: متحصّلٍ.

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

و لقد أصاب الإمام الرازىّ حيث قال: «انّ القول بكون الماهيّات غير مجعولهٍ من فروع المسأله المهيّه المطلقه، و انّها فى أنفسها غير موجودهٍ و لامعدومهٍ»(۱)>.

فوجه كلّ شىءٍ هو الّذى يتوجّه به إلى اللّه؛ و قد مرّ سابقاً انّه ــ تعالى ــ هو الأوّل و الآخر والمبدء و الغايه لكلّ شىءٍ، فالأشياء كلّها مخلوقهٌ لأن يتقرّبوا إلى اللّه و يتوجّهوا نحوه. فهم مسافرون إليه سائرون فى سبيله متوجّهون نحوه؛ «وَ لِكُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «معنى «أقبل بوجهه إليك»: أطاعك و أناب إليك و أخلص نيّته لك، لأنّ من كان مطيعاً لغيره منقاداً له مخلصاً سريرته له فانّه يقبل بوجهه إليه. فجعل «الإقبال بالوجه» كنايهً عن الطاعه و الانابه؛ أو معناه: أقبل بوجه قلبه و روحه فى المحبّه و العباده و التوبه و الانابه لك»(۳)؛ انتهى.

أقول: تمام ذلك: انّ كمال الإنسان منوطٌ بمعرفه الرحمن و عبادته و طاعته، و هى غايتها الّتى لأجلها خلق ــ كما فى قوله تعالى: «وَ مَا خَلَقتُ الْجِنَّ وَ الْاءِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونِ»(۴) ــ ، و هى وجهه الّذى يوجب بقاءه الأخروىّ و سعادته السرمديّه؛ و ترك الطاعه و الجهل بربّه يوجب هلاكه السرمدىّ. و تحصيل ذلك الكمال لايمكن لغير الأنبياء إلّا بمتابعتهم و انقيادهم، فان غير النفوس القدسيّه لايمكنهم الأخذ من اللّه بلاواسطه معلّمٍ بشرىٍّ، بل لابدّ لهم من متابعه الرسول و طاعته، فطاعتهم للرسول هى بالحقيقه طاعه اللّه؛ فلذلك الاتيان بالطاعه هو الوجه الّذى ينجو عن الهلاكه الأبديّه و يصل إلى مقام الحياه السرمديّه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۱.

۲- ۲. كريمه ۱۴۸ البقره.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۷۴.

۴- ۴. كريمه ۵۶ الذاريات.

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

قوله ـ عليه السلام ـ : «بحسن ظنّه»: قيدٌ يفيد كمال حسن الرجاء له ـ سبحانه ـ ، ففى الحديث النبوىّ: «و الّذى لا إلآه إلّا هو لايحسن ظنّ عبدٍ مؤمنٍ باللّه إلّا كان اللّه عند ظنّ عبده المؤمن، لأنّ اللّه كريمٌ بيده الخيرات يستحيى أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ يخلف ظنّه و رجاءه، فأحسنوا باللّه الظنّ و ارغبوا إليه»(۱).

إِذْ جَمِيعُ إِحْسَانِكَ تَفَضُّلٌ، وَ إِذْ كُلُّ نِعَمِكَ ابْتِدَاءٌ.

<«إذ»: للتعليل متعلّقٌ بـ «تفضّلك»؛ كأنّه قال: إنّ تفضّلك من غير استحقاقٍ ثابتٌ متحقّقٌ، لأنّ جميع احسانك تفضّلٌ من غير استحقاقٍ ـ إذ كان ابتداءً بما لايلزم ـ (۲)>. لأنّ الممكن ليسٌ صرفٌ باطل الذات، ليس له شىءٌ إلّا النقص و القصور و الظلمه و الفتور، و لذا قال ـ عليه السلام ـ : «يامبتدءٌ بالنعم قبل استحقاقها».

و قال السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ فى بيان هذه الفقره: «إذ قاطبه ما سواك مستندٌ إليك بالذات أبد الآباد مرّةً واحدةً دهريّةً خارجةً عن ادراك الأوهام، لا على شاكله المرّات الزمانيّه المألوفه للقرائح الوهمانيّه. فطباع الإمكان الذاتىّ ملاك الافتقار إلى جدتك و مناط الاستناد إلى هباتك(۳). فكما انّ النعم و المواهب فيوض جودك و رحمتك، فكذلك الاستحقاقات و الاستعدادات المترتّبه فى سلسله الأسباب و المسبّبات مستندهٌ جميعاً إليك و(۴) فائضهٌ بأسرها من تلقاء فيّاضيّتك»(۵)؛ انتهى.

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

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۱ الحديث ۲، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۵۰ الحديث ۱۲۹۰۴، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹۴، «جامع الأنوار» ص ۹۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۷۵.

۳- ۳. المصدر: هبتك.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۲.

منهما ما يكون فى الدنيا ــ لأنّ بعض النعم الأخرويّه بالاستحقاق ــ ؛ و إمّا بناءً على أنّ استحقاق بعض النعم و الاحسان كلّه تفضّلٌ»؛ انتهى.

و الظاهر من ممارسه الأخبار و الأدعيه المأثوره عن الأئمّه الأطهار: انّ الاحسان الدنيوىّ و الأخروىّ و سائر المثوبات كلّها تفضّلٌ منه ــ تعالى ــ ؛ نعم! قد تفضّل ــ سبحانه ــ بأن جعل شيئاً من الثواب فى مقابله الأعمال، و لو كافأنا حقيقةً لذهبت أعمالنا بالصغرى من أياديه(۱)(۲)>.

فَهَا أَنَا ذَا ــ يَا إِلَهِى! ــ وَاقِفٌ بِبَابِ عِزِّكَ وُقُوفَ الْمُسْتَسْلِمِ الذَّلِيلِ وَ سَائِلُكَ عَلَى الْحَيَاءِ مِنِّى سُوءَالَ الْبَائِسِ الْمُعِيلِ.

«الفاء» للسببيّه.

و «ها» حرف تنبيهٍ.

و «ذا» اسم إشارهٍ؛ و قد يخفّف بها نداءً بحذف الهمزه و اسقاط الألف فى الكتابه.

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

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

و «على» ــ من قوله عليه السلام : «على الحياء» ــ بمعنى: مع ــ كقوله تعالى: «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»(۳) ــ .

و «الحياء»: ملكهٌ نفسانيّهٌ توجب انقباض النفس و انزجارها من ارتكاب القبح العرفىّ أو العقلىّ أو الشرعىّ. و هو من الصفات المحموده فى الإنسان لتوسّطه بين طرفين مذمومين ــ

۱- ۱. هكذا العباره فى النسختين، تبعاً لما فى المصدر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۹.

۳- ۳. كريمه ۶ الرعد.

و هما: الوقاحه الّتی هی الجرأه علی القبائح؛ و الخجل الّذی هو قصور النفس و انحصارها عن الفعل الحسن ـ .

و اشتقاقه من «الحیاه»، لأنّه انکسارٌ للقوّه الحیوانیّه فیمنعها عن أفعالها، فیقال: حیی الرجل أی: انکسرت نفسه؛ کما یقال: حشی الحیوان: إذا اعتلّت حشاه.

و قیل: «هو من جوده الطبع و کرمه، و من فضائل الملکات و شرائف الصفات؛ و ما بعث اللّه نبیّاً إلاّ حییئاً».

<و قال الزمخشریّ: «هو تغیّرٌ و انکسارٌ یعتری الإنسان من تخوّف ما یعاب به و یذمّ»؛ قال التفتازانیّ: «و هو تفسیرٌ للفظ الحیاء و نوع تنبیهٍ علی معناه الوجدانیّ الغنیّ عن التعریف. و «تخوّف ما یعاب به» لیس یلزم أن یکون بصدور ذلک عنه، بل بمجرّد توهّمه، کما یستحیی الأرقّاء و ضعفاء القلوب فی حضور أهل الاحتشام»(۱)؛ انتهی(۲)>. و التعریف الجامع ماذکرناه.

ثمّ اعلم! أنّ الحیاء علی أقسامٍ:

بعضٌ منه من فضائل القوّه الشهویّه، و هو الممدوح منه؛

و بعضٌ آخر من رذائل الغضبیّه من طرف التفریط، و هو المذموم منه. و الأصحاب أطلقوا الکلام فی عدّهٍ من أنواع العفّه، و لعلّ مرادهم القسم الأوّل خاصّهً ـ کما یظهر من تفسیرهم ـ . فالاستحیاء من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مع تحقّق الشرائط ـ و عن أمثال ذلک ـ من ذمائم الصفات؛

فمنه ما هو محرّمٌ شرعاً ـ مثل ذلک ـ ، و یدلّ علیه ما یدلّ علی حرمه التهاون فیهما ـ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ ؛

۱- ۱. لم أعثر علیهما. و الظاهر من تعقیب التفتازانیّ کلامه انّ العبارتین مأخوذتان من «الکشّاف» و «حاشیه» التفتازانی علیه. و لکن لم اهتد إلی موضع کلام الزمخشریّ فی «الکشّاف»، و «حاشیه» التفتازانی علیه لم یطبع بعد.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۷۷.

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

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

قال بعض العلماء: «الحياء على وجوهٍ:

حياء الجنايه، كحياء آدم حيث نودى: «أ فرارٌ منّا؟

قال: بل حياءٌ منك»(۱)؛

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

و حياء الاجلال، و ذلك حياء إسرافيل. و قد قيل فى توجيه نسبه الحياء إلى اللّه ـ تعالى ، كما ورد فى الأحاديث، كما روى عن سلمان الفارسىّ رحمه اللّه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه حييٌ كريمٌ يستحيى إذا رفع العبد إليه يديه أن يردّهما صفراً حتّى يضع فيها خيراً»(۲)، و كما ورد فى الحديث أيضاً: «إنّ اللّه يستحيى من ذى الشيبه المسلم أن يعذّبه» ـ وجهان:

أحدهما ـ و هو القانون فى أمثال ذلك، و هو ـ : أن يراد بها نفى المقابلات لتلك الصفات و مباديها، أو اثبات الغايات لها بدون تلك المبادى، فانّ كلّ صفهٍ محمودهٍ تثبت للنفس الإنسانيّه بمشاركه الجسم فله مبدءٌ انفعاليٌّ و غايهٌ فعليّهٌ و أضداد قبيحه، فالحياء مثلاً حالهٌ و صفهٌ عارضهٌ للانسان، و لكن لها مبدءً و منتهىً و ضدّاً؛

أمّا المبدء: فهو التغيّر النفسانى و الانفعال الجسمانىّ الّذى يعتريه من خوف أن ينسب إلى

۱- ۱. لم أعثر على مصدره.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۱۸۶ الحديث ۵۶۴۲، «شرح ابن أبيالحديد» ج ۶ ص ۱۹۶.

القبيح؛

و أمّا النهايه: فهى أن يترك الفعل المنوط به؛

و أمّا الضدّ: فهو الوقاحه أو الخجل؛ فاذا ورد الحياء فى حق اللّه فليس المراد ذلك الخوف الّذى هو مبدء الحياء و مقدّمته و معدّه، بل إمّا نفى ضدّه ــ الّذى هو الوقاحه ــ، أو ثبوت غايته ــ الّذى هو ترك الفعل المنوط به ــ؛

و ثانيهما: إنّ للّه ــ تعالى ــ وسائط هم خلفاء اللّه إلى عباده و نوّابه فى سمائه و أرضه كالملائكه و الرسل من حيث إنّ فعلهم فعله و إطاعتهم إطاعته، من أطاعتهم فقد أطاع اللّه و من أبغضهم فقد أبغض اللّه ــ كما فى قوله سبحانه: «قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبكُمُ اللَّهُ»(۱)، و كما فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أطاعنى فقد أطاع اللّه و من أبغضنى فقد أبغض اللّه»(۲)، و كما روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضاً انّه قال: «من رءانى فقد رأى الحقّ»(۳) ــ. و هذا بابٌ شريفٌ ينتفع به فى معرفه كثيرٍ من الآيات القرآنيّه، و به يصحّح كثيرا من المسائل الدينيّه، كاثبات الغضب و الانتقام و الحياء و الرحمه، و كمسئله البداء و اثبات الإراده المتجدّده و سنوح المسبّبات المتغيّره فى قضاء الحاجات و اجابه الدعوات، إلى غير ذلك من الحوادث المتجدّده بالإرادات المتغيّره ــ. فعلى هذا يكون معنى «غضب اللّه عليهم»: انّه غضب ملائكه اللّه عليهم؛ و معنى «فينتقم اللّه منهم»: انّه تنتقم ملائكه العذاب و سدنه الجحيم منهم؛ و هكذا قياس غيرهما»؛ انتهى.

أقول: قد حقّقنا لك مراراً انّ حقيقةً واحدةً لها عوالم متعدّده و أحكامٌ مختلفهٌ، بل لكلّ موجودٍ فى هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعدّده فوق هذا العالم، نسبه الأسفل إلى الأعلى نسبه الشهاده إلى الغيب و نسبه البدن إلى الروح و نسبه الظلّ إلى الشخص. مثاله

۱- ۱. كريمه ۳۱ آل عمران.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «بشاره المصطفى» ص ۲۷۴.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

صوره المحسوس فی الخارج، فانّها کثیفٌ مادّیٌّ قابلٌ للانقسام، فإذا ارتسم فی القوّه الباصره زال عنه کثیرٌ من النقائص و بقی الکثیر ــ کأصل المقداریّه و اللون و الحاجه إلی المحلّ المرکّب من الأضداد و شرائط المقابله و الوضع إلی ما أخذ منه أو ما فی حکمه ــ ؛ و إذا ارتفع إلی عالم الخیال خلص عن بعض النقائص و العیوب و بقی البعض؛ ثمّ إذا جاء إلی عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العیوب کلّها إلاّ الإمکان و الحدوث؛ فإذا رجع إلی ما فی عالم اللّه و عالم الأسماء الإلآهیّه و صور الأعیان الثابته الّتی غیر مجعولهٍ مقدّسهٍ عن جهات الکثره و الإمکان کلّها ــ فانّ صوره علم اللّه من حیث هی صورهٌ علمیّهٌ واجبهٌ بوجوبه، و کذا الحال فی جمیع الذوات و الصفات؛ لأنّ العوالم المترتّبه فی الشرف و الدناءه کلّها صور ما فی علم اللّه و منازل صفاته و آیاته، و هذه النقائص و الشرور انّما لحقتها فی هذا العالم و فی المراتب النازله لبُعدها عن منابع الخیرات. و بالجمله ما من شیءٍ فی هذا العالم إلاّ و ینتهی أصله و سرّه إلی حقیقهٍ إلآهیّهٍ و سرٍّ سبحانیٍّ و أصلٍ ربّانیٍّ و مطلعٍ أسمائیٍّ و شرفٍ قیّومیٍّ، و یکون نحو وجوده فی عالم الوحده الجمعیّه الإلآهیّه معرّا عن کلّ کثرهٍ و شوبٍ مبرّاً عن کلّ نقصٍ و عیبٍ؛ و هکذا فی جمیع ما ینسب إلیه ــ تعالی ــ من الصفات التشبیهیّه ــ کالحیاء و الغضب و الانتقام و الرحمه و الرضا و الصبر و الشکر و القبض و البسط و السمع و البصر و الشوق و اللطف و ما أشبهها، و کذلک الید و الیمین و القلم و اللوح و الکتابه و الذهاب و المجیء و الجنب و القدم و الوجه و العین و ما یجری مجراها ــ . فمن عرف ما ذکرناه فتح علی قلبه بابٌ عظیمٌ من علوم المکاشفه.

<و «البائس»: من بئس یبأس بؤساً ــ من باب علم ــ : الشدید الحاجه، و هو من البؤس بمعنی الضرّ؛ عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «الفقیر: الّذی لایسأل الناس؛ و المسکین: أجهد منه؛ و البائس: أجهدهم»(۱).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۱ الحدیث ۱۶، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۱. و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۷۰.

و «المعيل»: اسم فاعلٍ من أعال؛ إمّا بمعنى(۱)<: كثير العيال ـ و فى الحديث: «إنّ قلّه العيال أحد اليسارين»(۲)، كما انّ كثره العيال أحد الفقرين ـ ؛ و إمّا بمعنى: افتقر، فقد حكى صاحب القاموس: «عال ـ بالألف ـ بمعنى: افتقر»(۳). شبّه سؤاله بسؤال البائس المعيل فى كمال الاحتياج و الاضطرار؛ أو فى الالحاح.

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

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

<عدّت هذه الفقره من المشكلات، لأنّ دأبه ـ عليه السلام ـ الاعتراف بالمعصيه و الجرائم؛ و أيّدوه بما وجد فى نسخه ابن أشناس و الكفعمىّ و غيرهما هذه الكلمات هكذا: «مقرٌّ لك بأنّى لم أخل فى الحالات كلّها من احسانك، و لم أسلم مع وفور احسانك من عصيانك»؛ فصرفوا ما هنا عن ظاهره باحتمالاتٍ:

الأوّل: كون معناه: انّى مقرٌّ بانّ الاستسلام وقت الاحسان لايكون منّى إلّا بالاقلاع عن المعاصى و الكفّ عنها، و لمّا لم يحصل منّى لم يحصل الانقياد أيضاً منّى لك؛

و الثانى: انّ الاقلاع كما يكون لازماً يكون متعدّياً، و المعنى عليه: انّى لم استسلم لك إلّا باقلاعك لى عن المعاصى و كفّى عنها منك؛

و الثالث: انّ المستثنى منه محذوفٌ، و المعنى: انّى مقرٌّ لك بأنّى لم أستسلم لك فى شكر نعمهٍ من نعمك إلّا فى شكر اقلاعك عن المعاصى؛

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

و الخامس: انّ «إلّا» عاطفهٌ ـ مثلها فى قوله تعالى: «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيكُمْ حُجَّهٌ إِلَّا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۷۸.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۱۶ الحديث ۵۹۰۴، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۸، «تحف العقول» ص ۱۱۰، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۲۵۵ الحديث ۹۷۰.

۳- ۳. قال: «عال يعيل عَيلًا و عُيولًا و معيلًا: افتقر»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۵۵ القائمه ۲.

الَّذِينَ ظَلَمُوا»(۱) ـ (۲)>؛

و السادس: ما هو الظاهر ـ على ما قيل ـ و هو أن يقول ـ عليه السلام ـ : ياربّ! أقرّ لك بأنّى لم أستسلم لك وقت الإحسان إلاّ كفّى عن معاصيك مع أنّه ينبغى منّى استغراق ذلك الوقت بالشكر و الحمد؛

و السابع: انّ المراد: إنّى مقرٌّ بأنّى لم آت فيما مضى بطاعةٍ تدلّ على استسلامى إلاّ إقلاعى الآن عن المعاصى و الندم عليها؛ و يؤيّده ما قرأت فى بعض كلامهم: «لست أعتذر إليك من الذنب إلاّ بالاقلاع عنه أو إقلاعى فى سابق الزمان عن المعاصى، أو لم أدع حقّ طاعتك و عبادتك و السعى فى مرضاتك إلاّ انّى تركت المعاصى ـ أى: الفواحش و القبائح ـ ، أو لم أصرّ عليها ـ و هو العصيان الحقيقىّ ـ ، بل كلّما عرضت معصيّةٌ رجعت إليك بالتوبه و الاستغفار».

و لايخفى ما فى هذه الوجوه من التكلّف!.

و الظاهر انّ المراد: إنّى مقرٌّ بأنّى لا أعدّ مستسلماً و مطيعاً ـ أو لايتمّ منّى الانقياد و الخضوع لاحسانك ـ إلاّ بالكفّ عن المعصيه أصلاً مع أنّى لم أخل فى حالٍ عن نعمهٍ منك علىَّ، فالواجب علىَّ أن لا أعصيك أبدا.

وَ لَمْ أَخْلُ فِى الْحَالاَتِ كُلِّهَا مِنِ امْتِنَانِكَ. فَهَلْ يَنْفَعُنِى ـ يَا إِلَهِى! ـ إِقْرَارِى عِنْدَكَ بِسُوءِ مَا اكْتَسَبْتُ؟ وَ هَلْ يُنْجِينِى مِنْكَ اعْتِرَافِى لَكَ بِقَبِيحِ مَا ارْتَكَبْتُ؟.

«الخلأ»: الفراغ.

<و «الحالات»: جمع حاله ـ بمعنى: الحال ـ ، و هى ما يكون عليه الإنسان من الصفه.

۱- ۱. كريمه ۱۵۰ البقره. و قد صحّحنا الآيه الكريمه، و هى فى المتن خطأٌ كما جاءت فى المصدر.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۹۹.

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

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

و «كسب» الإثم و اكتسبه: تحمّله. و قال الواحدیّ: «انّ الكسب و الاكتساب واحدٌ»(۱)؛ و قيل: «الاكتساب أخصّ، لأنّ الكسب لنفسه و لغيره و الاكتساب ما يكتسب لنفسه خاصّةً»(۲)؛ و قيل: «فی الاكتساب مزيد أعمالٍ و تصرّفٍ، و لهذا خصّ بجانب الشرّ فی قوله ـ تعالی ـ : «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ»(۳) دلالةً علی أنّ العبد لايؤاخذ من السيّئات إلّا بما عقد الهمّه عليه و ربط القلب به؛ بخلاف الخير، فانّه يثاب عليه كيف ما صدر عنه»(۴). قال الزمخشریّ: «فان قلت: لم خصّ الخير بالكسب و الشرّ بالاكتساب؟

قلت: فی الاكتساب اعتمالٌ، فلمّا كان الشرّ ممّا تشتهيه النفس و هی منجذبةٌ إليه و أمّارةٌ به كانت فی تحصيله أعمل و أجدّ، فجعلت لذلك مكتسبةً فيه؛ و لمّا لم تكن كذلك فی باب الخير وصفت بما لادلاله فيه علی الاعتمال»(۵)؛ انتهی(۶)>.

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

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

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

أَمْ أَوْجَبْتَ لِی فِی مَقَامِی هَذَا سُخْطَكَ؟، أَمْ لَزِمَنِی فِی وَقْتِ دُعَائِی

۱- ۱. كما حكاه الرازیّ، راجع: «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۵۲.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

۳- ۳. كريمه ۲۸۶ البقره.

۴- ۴. راجع: «تفسير القرطبی» ج ۳ ص ۴۳۱.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۰۸.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸۱.

مَقْتُكَ؟. سُبْحَانَكَ، لاَ أَيْأَسُ مِنْكَ وَ قَدْ فَتَحْتَ لِي بَابَ التَّوْبَهِ إِلَيْكَ.

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

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

و «سُخْطك» بالفتح و التحريك بمعنى: الغضب؛ و بالضمّ و السكون ــ كقفل ــ اسمٌ منه(۱)>.

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

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

تنزيه الذات عن نقص الإمكان ــ الّذى هو منبع الشرّ ــ ؛

و تنزيه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن كونها مغايرةً للذات المقدّسه و زائدةً عليها؛

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

و «يَئِس» من الشىء ييأس ــ من باب تعب ــ : قنط، فهو يائسٌ، و الشىء ميؤوسٌ منه ــ على فاعلٍ و مفعولٍ ــ ، و المصدر: اليأس ــ مثل فَلْس ــ . و يجوز قلب الفعل دون المصدر، فيقال: أيس يأساً؛ و فى القاموس: «أيس منه(۲) إياساً: قنط»(۳)، فجعل إياساً مصدر أيس. لكن قال ابن سيده فى محكم اللغه: «أمّا يئس و أيس فالأخيره مقلوبهٌ عن الأولى، لأنّه لامصدر لأيس. و لايحتجّ بإياسٍ ــ : اسم رجلٍ ــ ، فانّه فِعَالٌ من الأوس، و هو العطاء ــ كما

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸۳.

۲- ۲. المصدر: + كسمع.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۹۲ القائمه ۱.

يسمّى الرجل عطيّه وهبه اللّه»(۱)؛ انتهى.

و فقره الدعاء وردت على الوجهين:

لا ـ آيسٌ منك ـ على أنّه مستقبل أيس، و الأصل: أيأس بهمزتين، الأولى للمضارعه و الثانيه فاء الكلمه ـ، على ما هو فى النسخه المشهوره؛

و: لا أيأس منك ـ على أنّه مستقبل يئس ـ، على ما هو فى نسخه ابن ادريس(۲).

و لمّا كان فى استفهامه ـ عليه السلام ـ السابق ما يشمّ رائحه اليأس و القنوط ـ لاظهار كمال الخوف و الخشيه الّذى غلب على الإمام فى هذه الحاله ـ نزّهه عن أن ييأس منه و يقنط من رحمته و الحال انّه قد فتح له باب التوبه، فجمع ـ عليه السلام ـ بين الخوف و الطمع؛ كما أمر اللّه ـ سبحانه ـ به حيث قال: «ادْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۳). روى حرث بن المغيره و أبوه عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: قلت له: ما كان فى وصيّه لقمان؟

قال: «فيها الأعاجيب، و كان أعجب ما فيها أن قال لابنه: خف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خيفهً لو جئته ببرّ الثقلين لعذّبك، و ارج اللّه رجاءً لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك». ثمّ قال أبو عبداللّه: «كان أبى يقول: انّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا فى قلبه نوران: نور خيفهٍ، و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا!»(۴).

ثمّ ترقّى ـ عليه السلام ـ فى مراتب الرجاء فقال:

بَلْ أَقُولُ مَقَالَ الْعَبْدِ الذَّلِيلِ الظَّالِمِ لِنَفْسِهِ الْمُسْتَخِفِّ بِحُرْمَهِ رَبِّهِ؛ الَّذِى

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مادّته فى «المحكم»، و نقله الزبيدىّ عن خطبته، راجع: «تاج العروس» ج ۸ ص ۱۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۹.

۳- ۳. كريمه ۵۶ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۲۵۹، «القصص» ـ للراوندى ـ ص ۱۹۱.

عَظُمَتْ ذُنُوبُهُ فَجَلَّتْ، وَ أَدْبَرَتْ أَيَّامُهُ فَوَلَّتْ.

قال الفاضل الشارح: «بل حرف اضرابٍ، فان تلاها جملةٌ كان معنى الاضراب إمّا الابطال لما قبلها ـ نحو: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحمَنُ وَلَدا سُبحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ»(۱)، أى: بل هم عبادٌ، و نحو: «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ»(۲) ـ ؛ و إمّا الانتقال من غرضٍ إلى استيناف غرضٍ آخر ـ نحو: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهُ فَصَلَّى * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا»(۳) ـ . و نحوه عباره الدعاء، إذ ليس الغرض من الإضراب فيها الانتقال من الكلام الأوّل إلى معنىً آخر. و هى فى ذلك كلّه حرف ابتداءٍ، لا عاطفٍ ـ على الصحيح ـ ، و إن تلاها مفردٌ فهى عاطفةٌ»(۴)؛ انتهى كلامه.

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

و «الظلم»: النقص، قال اللّه ـ تعالى ـ :«كِلْتَا الْجَنَّتَينِ آتَتْ أُكُلَهَا وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً»(۵)، <أى: لم تنقص. و قيل: «وضع الشىء فى غير موضعه».

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

و «الحُرمه» ـ بالضمّ ـ : ما يجب القيام به و حرم التفريط فيه و لم يحلّ انتهاكه(۶)>. قال بعض الأعلام: «قوله ـ عليه السلام ـ : «بحرمه ربّه»، ينبغى الوقف عليه حتّى يكون مابعده كلاماً مستأنفاً، و لذا يرقم: «ظ» أو «م» ـ أى: انّه وقفٌ مطلقٌ أو لازمٌ ـ »(۷).

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

۱- ۱. كريمه ۲۶ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۷۰ المؤمنون.

۳- ۳. كريمات ۱۴ / ۱۵ / ۱۶ الأعلى.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۸۵.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الكهف.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۸۶.

۷- ۷. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۹۹.

و الجلاله بحسب الكيفيّه، فانّ الذنوب إذا كثرت و ترادفت عظم خطرها فصارت جليلهً!؛ و عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «إنّ رسول اللّه نزل بأرضٍ قرعاء، فقال لأصحابه: ایتونی(۱) بحطبٍ،

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

قال: فلیأت کلّ إنسانٍ بما قدر علیه. فجاؤوا به حتّی رموه(۲) بین یدیه بعضه علی بعضٍ، فقال رسول اللّه: هکذا تجتمع الذنوب!»(۳)(۴)<.

و «الإدبار»: خلاف الإقبال.

و «ولّی» و «تولّی» أی: ذهب و اعرض، فالتولّی بعد الإدبار؛ فصحّ العطف بالفاء التعقیبیّه.

حَتَّی إِذَا رَأَی مُدَّهَ الْعَمَلِ قَدِ انْقَضَتْ وَ غَایَهَ الْعُمُرِ قَدِ انْتَهَتْ، وَ أَیْقَنَ أَنَّهُ لاَ مَحِیصَ لَهُ مِنْکَ وَ لاَ مَهْرَبَ لَهُ عَنْکَ.

«حتّی» عند الجمهور هی الابتدائیّه دخلت علی الجمله الشرطیّه، و هی علی ذلک غایهٌ لما قبلها ـ و هو الظلم لنفسه ... إلی آخره ـ. <و استشکل بعضهم هذا و قال: «کیف تکون غایهً لما قبلها و بعدها جمله الشرط؟»؛

و أجیب: «بأنّ الغایه فی الحقیقه هو ما ینسبک من الجواب مرتّباً علی فعل الشرط؛ فالتقدیر: بل أقول مقال من لم یزل ظالماً لنفسه مستخفّاً بحرمه ربّه إلی أن تلقاک بالأنابه و أخلص لک التوبه وقت رؤیته: مدّه العمل قد انقضت و غایه العمر قد انتهت ـ ... إلی آخره ـ».

۱- ۱. المصدر: ائتو.

۲- ۲. المصدر: رموا.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۸ الحدیث ۳. و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۱۰ الحدیث ۲۰۶۰۵، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۴۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ۴۸۶.

و قيل: «هى فى مثل ذلك غايةٌ لجواب الشرط، على معنى: انّه لمّا رأى مدّه العمل قد انقضت و غايه العمر قد انتهت تلقاك بالإنابه».

و زعم الأخفش و ابن مالك أنّها الجارّه، و انّ «إذا» فى موضع الجرّ بها، و على هذا فيكون تقدير الغايه: «لم يزل ظالماً لنفسه مستخفّاً بحرمه ربّه إلى وقت رؤيته مدّه العمل قد انقضت»؛ و هى على هذا لاجواب لها ــ لأنّها معمولةٌ لما قبلها ــ . فيكون قوله: «تلقاك بالأنابه» استينافاً و جواب سؤالٍ، كأنّه سئل: فما كان منه إذ ذاك؟، فقال: تلقاك بالأنابه.

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

قوله: «و غايه العمر».

«الغايه»: النهايه.

و «العمر»: الحياه.

و قوله: «انقضت و انتهت» من باب التعبير بالفعل عن مشارفته؛ أى: رأى مدّه العمل قد شارفت الانقضاء و غايه العمر قد شارفت الانتهاء ــ كقوله تعالى : «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ»(۱)، أى: فشارفن انقضاء العدّه ــ (۲)>؛ فعلى هذا فالجملتان مفعولتان لــ «رأى» بمعنى: علم، كما تقول: رأيت زيداً قد استغنى و طغى.

قوله: «و أيقن انّه».

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

و للــ «يقين» معنيان:

۱- ۱. كريمه ۲۳۱ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ۴۸۷.

أحدهما ــ و هو الشائع ــ : الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع الّذی لایتصوّر فیه شکّ و لایزول بشبهةٍ ــ سواءٌ کان بدیهیّاً أو نظریّاً ــ ، فخرج الجهل المرکّب و البسیط و الشکّ. فإن اعتبرنا الأخیر فی العلم کانا مترادفین، و إلّا کان نوعاً منه. و علی هذا التفسیر لایوصف بالضعف و القوّه ــ إذ لاتفاوت فی نفی الشکّ ــ ؛

و ثانیهما: للعرفاء و الصوفیّه، و هو: میل النفس إلی التصدیق بشیءٍ و استیلائه علی القلب بحیث یصیر هو الحاکم المتصرّف فیه بالأمر و النهی و المنع و التحریص. و لاشکّ فی أنّ الناس یشترکون فی القطع بالموت و عدم الشکّ فیه، لکن أکثرهم لایلتفتون إلیه، فکأنّهم لم یؤمنوا به. و فیهم من استغرق همّه فیه بالاستعداد له؛ و هو بهذا التعبیر یوصف بالقوّه و الضعف. و مراتبه لایتناهی بحسب استعداد الناس للوصول إلیه ــ بحسب استعداد المدرک و صفائه و نقائه عن الحجب الحسّیّه و کدوره الظلمات الطبیعیّه ــ .

و هو منقسمٌ إلی أقسامٍ ثلاثهٍ: علم الیقین؛ و عین الیقین؛ و حقّ الیقین؛

و الأوّل هو الانتقال من الملزوم إلی اللازم و بالعکس، کالعلم بوجود النار من مشاهده الدخّان. و لایترتّب علیه کثیر أثرٍ من استیلائها علی القلب و تصرّفها فیه بالأمر و النهی و القبض و البسط، کما لایترتّب علی العلم بالتواتر بکون(۱) الأسد فی الطریق من الدهشه و الاضطراب و تغیّر اللون و رجف الأعضاء إلّا قلیلٌ لایکمل به المطلوب. و قال صدرالحکماء و المحقّقین: «فالأوّل هو التصدیق بالأمور النظریّه الکلّیّه مستفادّاً من البرهان ــ کالعلم بوجود الشمس للأعمی ــ »(۲)؛

و الثانی: مشاهده المطلوب بالبصیره الباطنه الحاصله من التصفیه و تجرّد النفس و صفائها من عالم الطبیعه ــ کالیقین الحاصل بوجود النار من مشاهدتها بهذا البصر الحسّیّ ــ ؛ و قد أشار ــ سبحانه ــ إلیه بقوله: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِینِ»(۳)، و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه

۱- ۱. فی النسختین: علی العالم بالتواتر کون.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۱۸.

۳- ۳. کریمه ۷ التکاثر.

السلام ـ لمّا سأل عنه ذعلب اليمانی: «هل رأيت ربّک؟

قال: لم أعبد ربّاً لم أره!»(۱)؛

و الثالث: هو مشاهده الآثار و الأنوار بسبب الدخول فی النار. و قال صدرالحکماء و المحقّقين أيضاً: «و الثالث صيروره النفس متّحدةً بالمفارق العقلیّ ـ الّذی هو کلّ المعقولات ـ . و لايوجد له مثالٌ فی عالم الحسّ ـ لعدم امکان الإتّحاد بين شيئين فی الجسمانيّات ـ »(۲).

و هذان القسمان الأخيران لايحصلان للإنسان إلّا بعد مجاهداتٍ عظيمهٍ ـ بهجر الرسوم و العادات و ترک العلائق و الشهوات و قطع الوساوس النفسانيّه و قلع الهواجس الشيطانيّه و قصر النظر فی ملاحظه أنوارها الجماليّه و مشاهده سطواته الجلاليّه و الاستغراق فی بحر معرفته و أنسه و الفناء فی الحضره الأحديّه ـ حتّی يحصل للنفس صفاءٌ و تجرّدٌ تامٌّ و وضعٌ و محاذاهٌ للمبادی العاليه، فانّها کمرآهٍ متحاذيهٍ ينعکس إليها صور الموجودات المرتسمه. فلابدّ لها من خمسه أشياء:

عدم نقصان جوهرها، فلايکون کالصبیّ الغير القابل لتجلّی المعلومات؛

و صفائها عن أخباث الشهوات، و نقائها عن الرسوم و العادات، کما يعتبر فی المرآه صقالتها عن الخبث؛

و الصداء من التوجّه التامّ إلی المطلوب، فلايکون له ما يشوّش الخاطر من أسباب التعيّش و العلائق الدنيويّه، کما يعتبر فی المرآه محاذاتها لذات الصوره؛

و من تخلّيها من التعصّب و التقليد، کما يعتبر فيها ارتفاع الحاجب بينها و بين ذات الصوره؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۷ الحديث ۶. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۱۷، «ارشاد القلوب» ج ۲ ص ۳۷۴، «التوحيد» ص ۳۰۴ الحديث ۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۲.

۲- ۲. راجع: «الحکمه المتعاليه» ج ۳ ص ۵۱۸.

و من استحصال المطلوب من ترتيبٍ مخصوصٍ للمقدّمات المناسبه له بشرائطها، كما يعتبر فيها العثور على الجهه الّتى فيها الصوره. فبعد حصول الشرائط المذكوره ينتقش فيها عالم الملك و الشهاده لتناهيه، فيمكن الاحاطه به؛ و عالم الملكوت و الجبروت بقدر ما يمكنه بحسب مرتبته ــ لكونها من الأسرار الّتى لاتدرك بالأبصار ــ ، بل بعين البصيره و الاعتبار. و ما يلوح منها للنفس أيضاً متناهٍ و إن كانت فى نفسها و بالاضافه إلى علمه ــ تعالى ــ غير متناهيهٍ. و مجموع ما ذكر من العوالم هو العالم الربوبىّ ــ لانتساب الموجودات بأسرها إليه تعالى ــ . و هو العالم المحيط بكلّها، فلاتحيط به النفس لعدم تناهيه؛ بل تحصل لها السعاده و اللذّه بقدر استعدادها و قوّتها و ما يحصل لها من التصفيه و التزكيه و تجلّى الحقائق و الأسرار و معرفه صفاته و عظمته و سعه مملكته بقدر المعرفه الحاصله لها بذلك.

و لعدم تناهيه لاتستقرّ النفس فى مقامٍ يكون غايةً لطلبها من الكمال و المعرفه أبداً.

و اعلم! أنّ العرفاء قرّروا فوق الأقسام الثلاثه لليقين قسماً رابعاً، و سمّوها بـ «حقيقه حقّ اليقين»(۱) و «مرتبه الفناء»(۲)؛ و هو أن يرى العارف ذاته فيضمحلّه فى أنوار اللّه ــ تعالى ــ محترقةً من سبحات وجهه بحيث لايرى لها تحصّلاً أصلاً ــ كالدخول فى النار و احتراقه بها! ــ .

قال بعض العارفين ــ رحمهم اللّه ــ : «إنّ هذه المراتب من أقسام السعاده؛

فالأولى يتوقّف على السعاده البدنيّه حال كون الإنسان ملابساً بالمادّه الهيولانيّه مقارناً للجواهر السفلانيّه متوغّلاً فى المعارف الإلآهيّه؛

و الثانيه غير متوقّفهٍ عليها، و هى عند التجرّد عن الملابس الحسّيّه و المفارقه عن الكدورات الإنسيّه مخالطاً بالملأ الأعلى القدسيّه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «كَلَّا لَو تَعلَمُونَ عِلْمَ

۱- ۱. و انظر: «لطائف الأعلام» ص ۲۵۰.

۲- ۲. و انظر أيضاً: نفس المصدر صص ۴۶۳ / ۴۶۴.

الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱)؛

و كذا الثالثه و الرابعه، لكنّهما عند انقطاع العارف عن ذاته و صفاته و انغماسه فى بحار الألوهيّه و غمراته و انتفاء أنّيّته و نعته.

و أهل المرتبه الأولى هم الحكماء و العلماء المحقّقون؛

و أهل المرتبه الثانيه قسمان:

قسمٌ غلبت عليهم الروحانيّه و استولت السلطنه العقليّه، فهم غافلون عن عالم الحسّ متوجّهون إلى عالم القدس فلم يتفرّغوا لتدبير المعاش و حفظ النظام. و هو صنفٌ من المتصوّفه و الحكماء، و منهم المجانين العقلاء ـ كلقمان السرخسى و غيرهم ـ. فهم ناقصون عن رتبه الهدايه و إن كانوا واصلين إلى مطلوبهم الأصليّه؛

و قسمٌ تمكّنوا فى هذا المقام من استعمال القوّه البشريّه و استقاموا إلى اللّه فى جميع الأحوال النظريّه و العمليّه، و وقفت قوّتهم ـ لفرط طمأنينتهم و سكينتهم ـ لضبط الأمور الكلّيّه و الجزئيّه، فشرعوا فى تكميل الناقصين المستعدّين و تنكيل الطاغين المتمرّدين و تنظيم قواعد العداله و الحفظ لبنى نوع الإنسان؛ فهم الأنبياء و المرسلون و الأوصياء المعصومون.

و أهل المرتبه الثالثه و الرابعه هم أهل الوحده و أهل اللّه ـ: الّذين تصفوا عن شوائب التعدّد و الإثنينيّه و تخلّوا عن عوائق التحيّز و الإثنينيّه ـ. فهم و إن كانوا من الواصلين و أهل القرب و التمكين إلّا أنّهم ناقصون أيضاً عن مرتبه أهل الصفوه من الأنبياء و المرسلين، لأنّهم محجوبون عن رؤيه جمال الوحده و كماله فى النشأتين. بل مرتبتهم مرتبه الجمع لا مرتبه جمع الجمع ـ الّتى هى أكمل مراتب الإنسان ـ. و بالجمله هو أشرف الفضائل و الكمالات، و هو الكبريت الأحمر الّذى لايظفر به إلّا الخلّص من ذوى السعادات و لايصل إليه إلّا شرذمهٌ من العرفاء و قليلٌ من كمّل الاوءلياء. قال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. كريمات ۵ / ۶ / ۷ التكاثر.

سلّم ـ : «اليقين كلّ الإيمان!»(۱)؛ و قال: «من أقل ما أوتيتم اليقين و عزيمه الصبر، و من أوتى(۲) حظّه منهما لم يبال ما فاته من صيام النهار و قيام الليل(۳)»(۴)؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ من علامات اليقين أن يعلم صاحبه أن لامؤثّر فى الوجود إلّا هو، و لا اثر إلّا هو أثره، و لايلتفت إلّا إليه و لايتّكل إلّا عليه؛ و يستوى حالتا الفقر و الغنى و الصحّه و المرض لديه، لأنّه يرى جميع الأشياء بعينٍ واحدهٍ و الوسائط مسخّرهً تحت حكمه؛ قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «مَن ضعف يقينه تعلّق بالأسباب و رخّص لنفسه بذلك و اتّبع العادات و أقاويل الناس بغير حقيقهٍ، و السعى فى أمور الدنيا و جمعها و امساكها مقرّاً باللسان انّه لامانع و لامعطى إلّا اللّه، و انّ العبد لايصيب إلّا ما رزق و قسم له و الجهد لايزيد فى الرزق، و ينكر ذلك بفعله و قلبه!؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعلَمُ بِمَا يَكتُمُونَ»(۵)»(۶).

و فى حديثٍ آخر: «حدّ اليقين أن لاتخاف مع اللّه شيئاً»(۷).

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

۱- ۱. لم أعثر عليه. و روى عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «اليقين الإيمان كلّه»، راجع: «اتحاف الساده المتّقين» ج ۴ ص ۱۸۷، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۱ ص ۷۲، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۵۵۵.

۲- ۲. المصدر: أعطى.

۳- ۳. المصدر: قيام الليل و صيام النهار.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۵ الحديث ۲۳۶۰، «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۳۷، «مسكّن الفؤاد» ص ۴۱.

۵- ۵. كريمه ۱۶۷ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحديث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۶.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۰۲ الحديث ۲۰۲۷۹، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۴.

الشهود أبداً و الاشتغال بوظائف الأدب دائماً. كيف لا!؟ و قد يرى انّ كلّ من يحضر عند ذوى الشوكه و الأقدار ــ من الملوك و أرباب الدول و الاعتبار مع خساستهم و رذالتهم و مجازيّه دولتهم و نعمتهم ــ يبالغ فى أقصى وظائف الأدب و الخدمه و يحصل له أعلى مراتب الخوف و الدهشه ــ سيّما إذا علم اطّلاعه على أفعاله بمخالفته لأمره و رضاه ــ ؛ فكيف و هو ملك الملوك و جبّار الجبابره و المنعم الحقيقىّ العالم بما تخفيه الصدور!؟.

فمن تيقّن بأنّه يشاهد أعماله يجتهد أبداً فى الامتثال و الاطاعه و الدعاء و الاستكانه؛ و من أيقن باحسانه و حقوقه المتواتره يكون دائماً فى مقام الشكر و الحياء؛ و من أيقن بما هيّأه لمحبّيه و مخلصيه فى دار الجزاء يكون دائماً فى مقام الاخلاص و الرجاء؛ و من أيقن باستناد كلّ الأشياء إليه على نظام تقتضيه الحكمه و المصلحه يكون دائماً فى مقام التسليم و الرضا؛ و من أيقن بالموت و مابعده من المعقّبات الهائله يكون دائماً فى مقام البكاء؛ و من أيقن بخساسه الدنيا و فنائها لم يركن إليها، لما يشاهد منها عدم الوفاء ــ ففى الخبر: إنّ الكنز الّذى حكى اللّه ــ تعالى ــ لليتيمين كان مكتوباً فيه: «عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح؟!، و عجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن؟!، و عجبت لمن أيقن بالدنيا(۱) و تقلّبها بأهلها كيف يركن إليها؟!»(۲) ــ ؛ و من أيقن بعظمته و كمال قدرته كان فى مقام الخوف و الدهشه و الخشوع ــ كما انّ رسول اللّه صلىّ اللّه عليه و آله و سلّم من شدّه خضوعه للّه تعالى إذا مشى يظنّ انّه يسقط على الأرض(۳)! ــ ؛ و من أيقن بكمالاته الغير المتناهيه و كونه فوق التمام بمالايتناهى يكون دائماً فى مقام الشوق و الوله و الاستغراق و الغشيان فى الخلوات و غيرها

۱- ۱. المصدر: رأى الدنيا.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۹ الحديث ۹. و انظر أيضاً: «التهذيب» ج ۹ ص ۲۷۶ الحديث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۵۶، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۱۳.

۳- ۳. كما فى الخبر: «كان إذا مشى كأنّما ينحطّ من صببٍ»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۲۳۷ الحديث ۹۳۴۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۳۱۵، «معانى الأخبار» ص ۷۹ الحديث ۱.

ـ كما روى عن أميرالمؤمنين(۱) عليه السلام ـ .

و من آثاره أيضاً القدره على انحاء التصرّفات فى الكائنات على حسب مشيّتهم، فكلّما ازدادت ملكه اليقين زادت القدره المزبوره ـ لزياده تجرّد النفس و تشبّهها بالمبادى العاليه فى تصرّفها فى موادّ الموجودات ـ ؛ و فى الخبر عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ(۲) اليقين يوصل العبد إلى كلّ حالٍ سنيٍّ و مقامٍ عجيبٍ»(۳)، كما أخبر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من عظم شأن اليقين حين ذكر عنده: «انّ عيسى بن مريم كان يمشى على الماء!»، فقال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لو زاد يقينه لمشى على الهواء كما مشى على الماء!!»(۴). و منه يظهر شدّه اختلاف مراتبه حتّى فى الأنبياء.

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

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

و قيل: «منك، أى: من عذابك»؛

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

و قيل: «عنك، أى: عن سخطك»؛

و قيل: «عن أمرك، أى: الموت».

تَلَقَّاكَ بِالإِنَابَهِ وَ أَخْلَصَ لَكَ التَّوْبَهَ، فَقَامَ إِلَيْكَ بِقَلْبٍ طَاهِرٍ نَقِيٍّ، ثُمَّ دَعَاكَ

۱- ۱. ما اهتديت إلى مراد المصنّف.

۲- ۲. المصدر: ـ انّ.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحديث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۷۹.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۹۸ الحديث ۱۲۷۳۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۷۹.

بِصَوْتٍ حَائِلٍ خَفِيٍّ.

«تلقّاک» جزاء الشرط، أی: استقبلک متلبّساً بالانابه ــ أی: الإقبال علیک ــ، من: أناب: إذا أقبل و رجع.

و «أخلص» للّه العمل: لم یراء فیه، من: خلص الماء من الکدر: إذا صفا. و «اخلاص التوبه»: أن یأتی بها علی طریقها لتصفو و تسلم ممّا ینافیها. عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «إنّ التوبه یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه؛ و للفرائض الإعاده؛ و ردّ المظالم و استحلال الخصوم؛ و أن تعزم أن لاتعود؛ و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه ــ تعالی ــ کما ربّیتها فی المعصیه؛ و أن تذیقها مراره الطاعه کما أذقتها حلاوه المعاصی»(۱).

<و فرّق بعضهم بین «الإنابه» و «التوبه»؛ فقال: «الإنابه أن یتوب العبد خوفاً من عقوبته، و التوبه حیاءً من کرمه؛ فالأولی توبه إنابهٍ و الثانیه توبه استجابهٍ»(۲)>.

و قیل: «أخلص عطفٌ علی تلقاک، أی: جعل نفسه خالصاً عن الذنوب بسبب التوبه لطلب مرضاتک، فالاسناد التعلّقیّ مجازیٌّ، کما فی قوله ــ تعالی ــ: «تَوبَهً نَصُوحاً»(۳)، «النصوح» صفه التائب فجعله صفهً للتوبه».

أقول: لاداعی إلی ذلک ــ کما ذکرناه لک ــ؛ و کقوله ــ تعالی ــ: «مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ»(۴)، فکما أخلص دینه للّه فقد أخلص توبته، فلیس الإسناد مجازیّاً.

قوله ــ علیه السلام ــ: «فقام إلیک».

«الفاء» للسببیّه، أی: بسبب الإنابه و الإخلاص فی التوبه قام ذلک العبد متوجّهاً إلیک. عدّی «القیام» بـ«الی» لتضمینه معنی التوجّه.

و «الباء» فی «بقلبٍ»: للملابسه، أی: متلبّساً.

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۵۶.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹۰.
۳- ۳. کریمه ۸ التحریم.
۴- ۴. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۷ مرّات، فانظر ــ کنموزجٍ ــ ۲۹ الأعراف.

و «الطُهر» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من طَهَرَ الشیء طهارةً من باب قتل ــ . و هو لغةً: النقاء من الدنس و النجس، و یخصّ شرعاً بالثانی.

و «النقاوه»: النظافه من الوسخ و الدنس؛ و المراد بطهاره القلب و نقاوته: نقاوته من الأنجاس و الأدناس الروحانیّه ــ کالشرک و الجهل و سائر الاعتقادات الردیئه ــ و الأخلاق الذمیمه و الصفات الطبیعیّه الظلمانیّه؛ بل من الأرجاس و الأنجاس الأنانیّه الّتی یندرج فیها الجمیع.

«ثمّ دعاک» أی: بعد القیام. إنّما عطف بـ «ثمّ لتراخی الدعاء عن القیام.

و «الدعاء»: الابتهال إلی اللّه ــ تعالی ــ بالسؤال و الرغبه فیما عنده من الخیر.

قوله: «بصوتٍ حائلٍ» أی: ضعیفٍ.

و «الصوت» کیفیّهٌ قائمهٌ بالهواء یحملها إلی الصماخ.

و «حال» الشیء یحول حولاً: إذا تغیّر عن طبعه و وصفه. و فی نسخه ابن ادریس: «حامل»، أی: خفیّ.

و إنّما وصف «الصوت» بـ «الضعف و الخفاء» لما اعتراه من الخوف أو الحیاء، کما هو شأن الخائف أو المستحیی، و ربّما بلغ إلی انقطاع الصوت و الکلام.

قَدْ تَطَأْطَأَ لَکَ فَانْحَنَی وَ نَکَّسَ رَأْسَهُ فَانْثَنَی، قَدْ أَرْعَشَتْ خَشْیَتُهُ رِجْلَیْهِ وَ غَرَّقَتْ دُمُوعُهُ خَدَّیْهِ.

«تطأطأ»: خفض رأسه و تواضع.

و «انحنی» أی: انعطف.

و «نَکَسَ رأسه» ــ من باب قتل ــ و نکّسه ــ بالتثقیل ــ : خفضه و طأطأه.

و «انثنی» أی: انعطف و انحنی، من: ثَنَاه یَثنِیه ثَنْیاً ــ من باب رمی ــ : إذا عطف. و الجمله فی محلّ النصب علی الحال، أی: حالکونه قد تطأطأ؛ و یحتمل الاستیناف، کأنّه سئل: ثمّ ماکان منه بعد ذلک؟ فقال: قد تطأطأ ــ ... إلی آخره ــ .

ص : ۳۰

<و «الرعشه»: الاضطراب، يقال: رَعِشَ رَعَشاً و رَعْشاً ـ من باب تعب و منع ـ : أخذته الرعده. و يتعدّى بالهمزه، فيقال: أرعشه اللّه؛ و «ارتعش»: ارتعد.

و «الخشيه»: الخوف(۱)>. <قال المحقّق الطوسىّ ـ قدّس سرّه القدّوسى ـ فى بعض مؤلّفاته ما حاصله: «إنّ الخوف و الخشيه و إن كانا فى اللغه بمعنىً واحدٍ إلاّ أنّ بين خوف اللّه ـ تعالى ـ و خشيته فى عرف أرباب القلوب فرقاً، هو: انّ «الخوف» تألّم النفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات و التقصير فى الطاعات. و هو يحصل لأكثر الخلق و إن كانت مراتبه متفاوتهً جدّاً، و المرتبه العليا منه لاتحصل إلاّ للقليل؛

و «الخشيه»: حالهٌ تحصل عند الشعور بعظمه الحقّ و هيبته و خوف الحجب عنه. و هذه الحاله لاتحصل إلاّ إن اطّلع على جلال الكبرياء و زاق حلاوه القرب؛ و لذلك قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا يَخشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۲)؛ فالخشيه خوفٌ خاصٌّ. و قد يطلقون عليها الخوف أيضاً»(۳)؛ انتهى كلامه(۴)>.

قال بعض العارفين: «إذا احترقت جميع الشهوات بنار الخوف ظهر فى القلب الذبول و الخشوع و الانكسار و زال عنه الحقد و الكبر و الحسد. و صار كلّ همّه النظر فى خطر العاقبه، فلايتفرّغ لغيره، و لا يصير له شغلٌ إلاّ المراقبه و المحاسبه و المجاهده و الاحتراز من تضييع الأنفاس و الأوقات و مؤاخذه النفس فى الخطوات و الخطرات. و أمّا الخوف الّذى لايترتّب عليه شىءٌ من هذه الآثار فلايستحقّ أن يطلق عليه اسم الخوف، و إنّما هو «حديث النفس»؛ و لهذا قال بعض أرباب القلوب: إذا قيل لك: هل تخاف اللّه؟ فاسكت عن الجواب!، فانّك إن قلت: لا، كفرت!، و إن قلت: نعم، كذبت!»(۵)؛ انتهى.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۴۹۲.

۲- ۲. كريمه ۲۸ فاطر.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «الأربعون حديثاً» ص ۳۰۸.

۵- ۵. هذاكلام العلاّمه البهائى، راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۳۰۸. و قوله: «و لهذا قال بعض أرباب القلوب» اشارهٌ إلى قول فيض بن عياض، انظر: «عوارف المعارف» ص ۴۹۸، «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳۳۲.

و «الخشيه»: فاعل «أرعشت».

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

و «غَرِقَ» الشىء فى الماء ــ من باب تعب ــ : رسب فيه. و فى هذا اشارهٌ إلى كثره الدموع بحيث تغطّى و تستر الخدّين ــ كما انّ الماء الكثير تستر الغريق ــ . و الجمله فى محلّ النصب على الحال من فاعل «دعاك»؛ أو من الضمير فى «تطأطأ» عند من منع تعدّد الحال. و تحتمل الاستيناف ــ كالّتى قبلها ــ .

يَدْعُوكَ بِيَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

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

و «يا» حرفٌ موضوعٌ لنداء البعيد، حقيقهً أو حكماً، و قد ينادى بها القريب توكيداً. و قيل: «(١)مشتركهٌ بين البعيد و القريب»؛ و قيل: «بينهما و بين المتوسّط»، قاله ابن هشام فى المغنى(٢). و قال ابن المنير: «و أصله صوتٌ يهتف به لمن كان بعيداً منك، ثمّ استعمل فى كلّ نداءٍ و إن قرب المنادى، كأنّك تقدّر المخاطب ساهياً عنك ــ و كفى بالغفله بُعداً ــ فتوقظه بذلك الصوت من سنه السهو، ثمّ تؤذنه بخطابك و إن كان مصغياً بأنّ الأمر الّذى بعده مهمٌّ عندك و انّك فى غفلهٍ عنه، فتزيده يقظهً إلى يقظهٍ بالتصويت.

فان قلت: فقد استعمل هذا الحرف فى الدعاء، و قد علم انّ اللّه ــ تعالى ــ لايجوز عليه السهو و الغفله و لا البعد، فانّه أقرب إلى الداعى من حبل الوريد؟!

١- ١. المصدر: + هى.

٢- ٢. راجع: «مغنى اللبيب» ج ١ ص ۴٨٨.

قلت: قد استقرّ انّها بالاتّساع صارت مؤدّيةً باهتمام المتكلّم بالمقصود، و الّذی یأتی بعدها أعمّ من کون الساهی غافلًا أو حاضراً؛ و اظهار الاهتمام بالحاجه من قبیل الضراعه و الالحاح المطلوب فی الدعاء».

و قال الزمخشریّ: «و قول الداعی فی جواره: یا ربّ و یا اللّه مع کونه أقرب إلیه من حبل الورید استقصاءرٌ منه لنفسه و استبعادٌ لها من مظانّ الزلفی»(۱)، و هو اقناعیٌّ لأنّ الداعی یقول فی دعائه: یا قریباً غیر بعیدٍ، و ربّما قال: یا من هو أقرب إلیَّ من حبل الورید، فأین هذا من الانتصاب فی مقام البعد؟!»؛ انتهی کلام ابن المنیر.

و أجیب عن تعقیبه کلام الزمخشریّ بأنّ هذا الکلام من الداعی غیر منافٍ لانتصابه فی مقام البعد و لابعید منه، لأنّ المراد استقصار نفسه و استبعادها ممّا یقرّبه إلی رضوان اللّه ــ تعالی ــ »؛ انتهی.

و الجمله فی محلّ النصب علی الحال من الضمیر فی قوله: «فقام إلیک»؛ کأنّه قال: فقام إلیک ثمّ دعاک منادیاً لک بقول: یا أرحم الراحمین.

و تقدیمه النداء بهذا الوصف لأنّه الأهمّ بالمقام، لاشتماله علی صفه «الرحمه» الّتی لاتساویها رحمهٌ و لاتکون توبهٌ و لاعفوٌ و لاغفرانٌ و لافضلٌ و منٌّ و احسانٌ إلّا بعدها!. و فی الحدیث: «إنّ للّه ملکا موکّلًا بمن یقول: یا أرحم الراحمین، فمن قالها ثلاثاً قال له الملک: انّ أرحم الراحمین قد أقبل علیک، فسل!»(۲). و مرّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ برجلٍ و هو یقول: یا أرحم الراحمین، فقال له: «سل، فقد نظر اللّه إلیک»(۳)؛(۴) انتهی کلام الشارح الفاضل.

أقول: التحقیق الحقیق بالمقام ما مرّ من أنّ الممکن له جههٌ إلی ربّه و جههٌ إلی نفسه، فاذا

۱- ۱. راجع: «المفصّل فی علم العربیّه» ص ۳۰۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۱۹ الحدیث ۵۷۳۴، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۳۵، «الدعوات» ص ۴۵ الحدیث ۱۰۸.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹۴.

التفت إلى جهه نفسه و استشعر لاشيئيّته و بطلانه و فقره استولى عليه الخوف و الخشيه، فيقول: يا أرحم الراحمين؛ فكأنّه لامناسبه بينه و بين خالقه ــ كما قيل: «ما للتراب و ربّ الأباب»؛

چه نسبت خاک را با عالم پاک!

فهو من هذه الحيثيّه فى نهايه البُعد، فيصحّ أن يستعمل حرفاً موضوعاً لنداء البعيد.

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

«انتابه»: افتعالٌ من النوبه ــ بالنون ــ ، أى: قصدوه على التناوب مرّةً بعد أخرى؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «انتابه: إذا قصده مرّةً بعد أخرى(۱)، و منه حديث الدعاء: يا أرحم من انتابه المسترحمون»(۲)؛(۳) انتهى. و قال فى القاموس: «النوبه: الفرصه و الدوله و الجماعه من الناس،(۴) واحده النوب(۵). و ناب عنه نوباً و منابا: قام مقامه»(۶).

قال السيّد السند الداماد: «و من أعاجيب الأغلاط ما وقع هيهنا لغير واحدٍ من(۷) القاصرين، و هو حسبان ذلک انفعالاً من التوبه ــ أى: الرجوع من الذنب و الندم عليها ــ »(۸).

و «أعطف» أى: أشفق و تحنّن.

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

۱- ۱. المصدر: مرّهٍ.

۲- ۲. راجع: «الصحيفه» المباركه الدعاء ۱۲ الفقره ۹ ص ۶۶، «المصباح» ــ للكفعمى ــ ص ۳۸۵، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۱۲۳.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۴۲ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: + الطغام.

۸- ۸. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۴.

یعنی: کلّ من یطوف حوله المستغفرون أنت أرءف من ذلک المطاف علیه.

وَ یَا مَنْ عَفْوُهُ أَکْثَرُ مِنْ نَقِمَتِهِ، وَ یَا مَنْ رِضَاهُ أَوْفَرُ مِنْ سَخَطِهِ.

«وَفُرَ» المال ــ من باب کرم و وعد ــ وفراً و وفوراً: کثر و اتّسع، فهو وفرٌ؛ أی: یامن رضاه أکثر و أوسع من سخطه، لأنّه یشکر بالقلیل و یجازی بالجلیل ــ کما وقع فی أدعیه یوم الجمعه(۱) ــ.

و زیاده العفو من النقمه ــ فی الفقره السابقه ــ، لأنّه «سبقت رحمته غضبه»(۲).

و تقدیم «العفو» علی «الرضاء» من باب الترقّی من الأدنی إلی الأعلی، فلایحتاج إلی التعویل الّذی ذکره بعضٌ فی هذا المقام. و التقدیم فی محلّه، کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی فی شرح قوله ــ علیه السلام ــ: «و تسبق به من سبق إلی رضاه و عفوه»؛ فانّ العفو فی بعض المراتب مقدّمٌ علی الرضا.

وَ یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی خَلْقِهِ بِحُسْنِ التَّجَاوُزِ، وَ یَا مَنْ عَوَّدَ عِبَادَهُ قَبُولَ الإِنَابَهِ.

قال الفاضل الشارح: «تحمّد هنا بمعنی: استحمد؛ یدلّ علی ذلک قول الزمخشریّ فی الأساس: «استحمد اللّه إلی خلقه باحسانه إلیهم و انعامه علیهم»(۳)؛ انتهی. و «تفعّل» ترد بمعنی «استفعل» فی معنی الطلب ــ نحو تنجّزته أی: استنجزته إذا طلبت نجازه ــ. فــ «تحمد إلی خلقه» و استحمد بمعنی: طلب إلیهم أن یحمدوه، کما قال ــ تعالی ــ: «وَ قُلِ الْحَمدُ

۱- ۱. قال فی ابن طاوس: «و إذا فرغ من الصلاه یوم الجمعه قال: ... یا من شکر علی القلیل و یجازی بالجلیل»، راجع: «جمال الأسبوع» ص ۴۲۳، و انظر: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۴۳۳.

۲- ۲. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۱۵۷، «الاقبال» ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۴۰ القائمه ۲.

لِلَّهِ»(۱) و«اشْكُرُوا لِي وَ لاَ تَكفُرُونِ»(۲). و إنّما عدّاه ب ـ «الى» ـ و الأصل أن يتعدّى بنفسه ـ لتضمينه معنى «خطب»، أى: تحمدهم خاطباً إليهم حمده.

و أمّا تفسيره بمعنى «امتنّ» ـ كما فعله كثيرٌ من المحشّين و المسترجمين، أخذاً من قول الجوهرىّ فى الصحاح: «فلانٌ يتحمّد علىَّ أى: يمتنّ علىَّ(۳)، يقال: من أنفق ماله على نفسه فلايتحمّد به على الناس»(۴)؛ انتهى ـ فليس بصوابٍ!؛ و ذلك لوجهين:

أحدهما: انّ التحمّد بمعنى الامتنان إنّما يتعدّى ب ـ «على» ـ كما هو صريح عباره الجوهرىّ ـ و التحمّد فى الدعاء معدّىً ب ـ «إلى»، فاختلف المعنى. و يدلّ على ذلك قول الإمام أبيالفضل الميدانى فى مجمع الأمثال: «قولهم(۵): من أنفق ماله على نفسه فلايتحمّد به على الناس، و يروى: إلى الناس؛ فمن وصله ب ـ «على» أراد فلايمتنّ به على الناس، و من وصله ب ـ «إلى» أراد فلايخطبن إليهم حمده»(۶)؛ انتهى؛

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

و لاحاجه إلى التكلّف فى الجواب: انّ معنى امتنانه كون نعمه جديرةً بأن يمتنّ بها و إلاّ فهو مبرءٌ عن ذلك!.

فان قلت: فقد ورد الامتنان فى القرآن المجيد كثيراً، كقوله ـ تعالى ـ : «يَا بَنِيإِسرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعمَتِيَ الَّتِي أَنعَمْتُ عَلَيكُمْ»(۷)، و قوله ـ تعالى ـ : «وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ

۱- ۱. كريمات ۱۱۱ الإسراء، ۵۹ النمل ... .

۲- ۲. كريمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. الصحاح: أى: يمنّ.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۶۴ القائمه ۱.

۵- ۵. مجمع الأمثال: ـ قولهم.

۶- ۶. راجع: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۳۱۷ القائمه ۱ الرقم ۴۱۱۲.

۷- ۷. كريمات ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

مُسْتَضْعَفُونَ فِی الْأَرْضِ»(۱) ــ ... الآیه ــ ، إلی غیر ذلک ؛

قلت: هـذا و نحوه من قبیل التنبیه علی شـکرالنعمه و النهی عن کفرها، و لیس الغرض منه اعتداد النعمه کما یفعله المعتدّ بنعمه و المتطوّل بها علی المنعَم علیه»(۲)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: هذا تطویلٌ بلاطائلٍ!. و التحقیق: انّ کلاًّ من «المنّ» و «الامتنان» یستعمل علی وجهین:

أحدهما: بمعنی العتائق، منّ و امتنّ علیه بالعتق و العفو و غیرهما أی: أنعم علیه بها؛

و ثانیهمـا: أن یصـدر من المعطی مـا ینکر منه قلب المعطی ــ من تعییرٍ له به و تعدیـد نعمه علیه أو اسـتخفافٍ بحرمته ــ ، و مثل ذلـک ممّا یکـدّر العطا و یکسّـر قلب المعطی. و ربّما یکون بأمرٍ أضـمره فی باطنه ــ بأن یری ما أعطاه کثیرا و یری له فی نفسـه علی المعطی فضـلاً و تفوّقـاً! ــ . و المنّ بهـذا المعنی هو الّـذی نهاه اللّه ــ تعالی ــ ، لأنّه لیس من خصال الکریم، فهو أولی بأن یتبرّء منه؛ قـال: «لَاتُبْطِلُوا صَـدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَی»(۳). و لکنّه أطلق اللّه ــ تعـالی ــ هـذا الاـسم علی نفسه و اختصّ به کاسـم الجبّـار و المتکبّر، مثل قوله ــ تعالی ــ : «یَمُنُّ عَلَی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ»(۴)، «اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیکُمْ أَنْ هَدَاکُمْ»(۵)، و فی دعاء الجوشن الکبیر: «یا منّان»(۶).

و بالجمله الامتنان الّذی یکدّر العطاء و یکسر منه قلب المعطی لایلیق بالعبد الّذی هذّب نفسه و أصلح دینه، فکیف باللّه ــ تعالی ــ ؟!.

و من لاحظ لیسیّه الممکن و لاشیئیّته و بطلانه تحقّق عنده ما قلناه من أنّ المنّه مختصّهٌ بالحضره الأحدیّه.

۱- ۱. کریمه ۲۶ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۴۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۶۴ البقره.

۴- ۴. کریمه ۱۱ إبراهیم.

۵- ۵. کریمه ۱۷ الحجرات.

۶- ۶. راجع: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۲۴۷.

و أبعد ممّا ذكره فی «الامتنان»، ما ذكره من: «انّ تحمّد بمعنی: استحمد». فمعنی «تحمّد»: حمده ــ تعالی ــ خلقه أوّلاً فی مرتبه الألوهیّه و ثانیاً فی المعلولات الأمریّه و الخلقیّه ــ كما مرّ فی اللمعه الأولی ــ. و قد ورد فی دعاء الجوشن أیضاً: «یا حامد»(۱)؛ فتأمّل تفهم!.

و «التجاوز»: الصفح عن الذنب.

و «حسنه»: الصفح الجمیل؛ و عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ: «إنّ الصفح الجمیل هو العفو من غیر عقابٍ»(۲).

و «عوّده» كذا فاعتاده و تعوّده أی: صیّره له عادةً؛ أی: یامن جعل قبول التوبه منهم عادةً لهم یعتادونه، لأنّهم كلّما تابوا و أنابوا قبل توبتهم، قال اللّه ــ تعالی ــ: «وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءً وَ یَظْلِمْ نَفسَهُ ثُمَّ یَسْتَغفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُورا رَحِیماً»(۳)، و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ: «كلّما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبه عاد اللّه إلیه بالمغفره، و انّ اللّه غفورٌ رحیمٌ یقبل التوبه و یعفو عن السیّئه(۴)»(۵). و الأخبار فی هذا المعنی لاتكاد تحصی!.

وَ یَا مَنِ اسْتَصْلَحَ فَاسِدَهُمْ بِالتَّوْبَهِ، وَ یَا مَنْ رَضِیَ مِنْ فِعْلِهِمْ بِالْیَسِیرِ، وَ یَا مَنْ كَافَی قَلِیلَهُمْ بِالْكَثِیرِ.

«استصلح» الشیء أی: طلب صلاحه.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۵۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و عن سیّدنا علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ: «فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِیل» قال: «العفو من غیر عتابٍ»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۷۱ الحدیث ۱۵۹۸۹. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۴۲۱، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۳۶ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. كریمه ۱۱۰ النساء.

۴- ۴. المصدر: السیّئات.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۳۴ الحدیث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۴۰، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «رضی» بالشیء أی: قنع به و لم یطلب معه غیره.

و «الیسیر»: القلیل .

و «کافی» ــ بالمقصوره و الهمزه ــ من المکافات، أی: المجازات، لأنّ عطاء العظیم عظیمٌ. و الأحادیث الّتی وقعت فی الجزاء الجلیل و الأجر الجزیل للفعل القلیل أکثر من أن تحصی!.

وَ یَا مَنْ ضَمِنَ لَهُمْ إِجَابَهَ الدُّعَاءِ، وَ یَا مَنْ وَعَدَهُمْ عَلَی نَفْسِهِ بِتَفَضُّلِهِ حُسْنَ الْجَزَاءِ.

«ضَمِن» ــ من باب علم ــ : تکفّل؛ و ضمنت المال ضماناً: التزمته.

و «الإجابه»: القبول؛ و ذلک لقوله ــ تعالی ــ : «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۱)، و قوله: «إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعوَهَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۲).

و «الوعد»: هو الخبر عن ایصال نفعٍ إلی الغیر، أو دفع ضررٍ فی المستقبل ــ سواءٌ کان النفع مستحقّاً أو لا ــ . و عدّاه ب ــ «علی» لتضمینه معنی: الایجاب، أی: وعدهم موجباً علی ذاته المقدّسه التفضّل بحسن الجزاء.

و المراد ب ــ «حسن الجزاء»: هو حسن الثواب، کما قال ــ تعالی ــ : «وَ اللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ»(۳).> قیل: «هو ما لایبلغه وصف واصفٍ ولایدرکه نعت ناعتٍ ممّا لاعینٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر علی قلب بشرٍ!»؛

و قیل: «حسنه فی دوامه و سلامته من کلّ شوبٍ و من النقصان، ألاَ تری إلی قوله ــ تعالی ــ : «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنیَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ»(۴) کیف وصف ثواب الآخره بالحسن و لم یصف به ثواب الدنیا؟! ــ لامتزاجه بالمضارّ و کدر صفوه بالانقطاع و الزوال،

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. کریمه ۱۸۶ البقره.

۳- ۳. کریمه ۱۹۵ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۱۴۸ آل عمران.

بخلاف ثواب الآخره ـ »(۱)>؛

و قیل: «حسن الجزاء مفعول «وعد»، أی: الجزاء الحسن، و هو عشره الأمثال لا أقلّ!».

مَا أَنَا بِأَعْصَی مَنْ عَصَاکَ فَغَفَرْتَ لَهُ، وَ مَا أَنَا بِأَلْوَمِ مَنِ اعْتَذَرَ إِلَیْکَ فَقَبِلْتَ مِنْهُ، وَ مَا أَنَا بِأَظْلَمِ مَنْ تَابَ إِلَیْکَ فَعُدْتَ عَلَیْهِ.

الجمله الأولی هی منادی لها بقوله: «یدعوک یا أرحم الراحمین»، أی: یقول: ... .

قال الفاضل الشارح: «الجمله الأولی فی محلّ النصب بـ«القول» المقدّر المجرور بـ«الباء» من قوله فیما تقدّم: «یدعوک» ـ ... إلی آخره، أی بقوله: «یا أرحم الراحمین! ما أنا بأعصی من عصاک» ـ، و ما بعدها معطوفٌ علیها.

و «الفاء» من قوله: «فغفرت له» عاطفهٌ مفیدهٌ للتعقیب»(۲).

و قیل: «هذه الفقره من باب «ما أنا قلت»، و کذا الفقرتان بعدها؛ یعنی: إنّ من کان أکثر عصیاناً منّی غفرته فکیف لاتغفر لی!، فلست آئساً من رحمتک قطّ و إن کثر ذنوبی!. و روی انّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ کان یقول فی المناجاه:

ذُنُوبِی إِذَا(۳) فَکَّرتُ فِیهَا کَثِیرَهٌ وَ رَحْمَهُ رَبِّی مِن ذُنُوبِیَ أَوسَعُ

فَمَا طَمَعِی فِی صَالِحٍ قَدْ فَعَلتُهُ(۴) وَ لَکِنَّنِی فِی رَحمَهِ اللَّهِ أَطمَعُ(۵)

و «ألوم»: أفعل تفضیلٍ من لامه یلومه لوماً ـ مبنیٌّ للمفعول ـ، أی: لست أکثر ملوماً من جماعهٍ اعتذروا إلیک فقبلت منهم عذرهم؛ یعنی: هم أکثر ملامهً منّی، فاذا قبلت عذرهم فقبول عذری یکون بطریقٍ أولی.

و «ما أنا بأظلم ـ ... إلی آخره ـ» یعنی: قد رأیت انّک التفتت بنظر رحمتک إلی من هو

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۰۳.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۰۵.

۳- ۳. المصدر: إن.

۴- ۴. المصدر: عملته.

۵- ۵. راجع: «أنوار العقول» القطعه ۲۵۳ ص ۲۷۱. و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۴۲۳.

أكثر ظلماً على نفسه منّى، فكيف أكون آئساً من روحك و التفاتك و عودك إلىَّ بالمغفره و حسن التجاوز عن السيّئه.

و قيل: «فعدت عليه: من العائده ــ و هى الصله و الفضل و المعروف و العطف و الاحسان ــ و ليس من العود»(۱).

أقول: و ظنّى انّ أصل «العائده» أيضاً من «العود»، كما يظهر من كلام أهل اللغه(۲).

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

إمّا أن يكون ابتداءً منه ــ تعالى ــ و هو العفو مع الاصرار ــ كما قال تعالى : «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»(۳) ــ . و قد سمع رجلٌ حكيماً يقول: «ذنب الإصرار أولى بالاعتذار!»، فقال: «صدّق، ليس فضل من يعفو عن السهو القليل كمن عفا عن العمد الجليل!»، و إلى هذا القسم وقعت الإشاره بالفقره الأولى ــ و هى قوله عليه السلام : «ما أنا بأعصى من عصاك فغفرت له» ــ ؛

و إمّا أن يكون عن اعتذارٍ و اقرارٍ، و إليه الإشاره بالفقره الثانيه؛

و إمّا أن يكون عن توبهٍ و استغفارٍ، و إليه الاشاره بالفقره الثالثه»؛ و اللّه أعلم.

أَتُوبُ إِلَيْكَ فِى مَقَامِى هَذَا تَوْبَهَ نَادِمٍ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ، مُشْفِقٍ مِمَّا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ، خَالِصِ الْحَيَاءِ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ.

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

و قال الفاضل الشارح: «الجمله فى محلّ النصب على أنّها مفعولٌ للقول ــ من قوله عليه السلام فيما سبق: «بل أقول مقام العبد الذليل» ــ . و يحتمل أن تكون مفسّرهً للمقال، فلامحلّ

۱- ۱. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۵۵.

۲- ۲. كما انّ الفيروزابادىّ ذكر لفظه «العائده» فى مادّه «العود»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۸۸ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۶ الرعد.

لها من الإعراب. و صحّ وقوعها مفسّرةً ــ مع كونها انشائيّةً ــ لكون المفسّر مفرداً مؤدّيا عن جملةٍ ــ كقوله تعالى : «وَ أَسَرُّوا النَّجوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُم»(۱)، فانّ جمله الاستفهام مفسّرةٌ للــ «نجوى» لكونه مفرداً مؤدّياً عن جملةٍ ــ »(۲)؛ انتهى كلامه.

و لايخفى بعده!.

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

و «فَرَطَ» يَفرُطُ ــ من باب قتل ــ أى: سبق و تقدّم، أى: راجعت فى موقفى هذا إلى جنابك مثل رجوع من ندم على ما سبق منه من الذنب.

«مشفق» أى: خائف، و هو بدلٌ من «نادم»؛ أو عطفٌ عليه، أى: خائف ممّا اهتجم عليه من الذنوب؛ يقال: أشفقت من كذا: حذرت، فأنا مشفقٌ. و حكى ابن دريد: «شَفَقتُ»(۳) أيضاً ــ من باب ضرب ــ ، و هو غير مرضيٍّ عند جمهور أهل اللغه؛ و قالوا: «لايقال إلاّ أشفقت»(۴) ــ بالألف ــ .

و «الحياء» قد مرّ تفسيره.

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

عَالِم بِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ لاَ يَتَعَاظَمُكَ، وَ أَنَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الإِثْمِ الْجَلِيلِ لاَ يَسْتَصْعِبُكَ، وَ أَنَّ احْتِمالَ الْجِنَايَاتِ الْفَاحِشَهِ لاَيَتَكَأَّدُكَ.

۱- ۱. كريمه ۳ الأنبياء.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۰۸.

۳- ۳. قال: «شفقت و أشفقت إذا حاذرت بمعنىً واحد، زعم ذلك قومٌ و أنكره جلّ أهل اللغه، و قالوا: لايقال إلاّ أشفقت»، راجع: «جمهره اللغه» ج ۳ ص ۶۵ القائمه ۱.

۴- ۴. انظر ما حكيناه عن ابن دريد فى التعليقه السالفه. و قال الفيروزابادى: «و شفق و أشفق: حاذَر، أو لايقال إلاّ أشفق»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۲۷ القائمه ۱. و قال الزبيدىّ: «و هى اللغه العاليه»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۲۴۴ القائمه ۲.

«تعاظمه» الأمر: عظم علیه، و المعنی: انّ التجاوز عن الذنب العظیم لیس عندک بعظیمٍ.

و «استصعب» علیه الأمر: صعب، و «الصعب»: نقیض الذلول، و «الذلول» من الذِلّ ــ بالکسر ــ ، و هو: اللین، و یجمع علی ذلل؛ و فی الحدیث: «اللّهمّ اسقنا ذلل السحاب»(۱) أی: غیر صعابها؛ و فی القرآن: «فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا»(۲).

و «الجَنایات» ــ بکسر الجیم و فتحها ــ : الجرائم، یقال: جنی جنایةً أی: أذنب ذنباً و جرماً یؤاخذ علیه. و عرّفوا «الجنایه» بـ ــ : انّها کلّ فعلٍ محظورٍ یتضمّن ضرراً علی النفس أو غیرها. و غلبت فی ألسنه الفقهاء علی الجرح و القطع.

و «فُحْش» : مثل قُبْح وزناً و معنیً(۳)، و فی لغهٍ من باب قتل(۴). و کلّ شیءٍ جاوز الحدّ فهو فاحشٌ، و منها: غبنٌ فاحشٌ؛ و کلا المعنیین هنا محتمل، أی: الجنایات القبیحه، أو المجاوزه للحدّ.

و «تکادّه» الشیء ــ علی تفاعله ــ و تکأّده ــ علی تفعّله ــ : صعب علیه و شقّ، و وردت الروایه فی الدعاء بالوجهین.

قال الفاضل الشارح: «و هذه الفقرات الثلاث بمعنیً واحد، و إنّما أورده بعباراتٍ شتّی بسطاً للکلام ــ حیث الاصغاء مطلوبٌ ــ و اهتماماً بالغرض ــ الّذی هو وصف عظمه عفوه و اتّساع مغفرته ــ . فانّ جرائم العباد و آثام أهل العناد فی جنب عظمه عفوه و غفرانه کقطرهٍ فی جنب بحرٍ، بل أقلّ منها!. و فی الحدیث المشهور عن أنس قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول: «قال اللّه ــ تعالی ــ : یا بن آدم! انّک ما دعوتنی و رجوتنی غفرت لک علی ما کان منک و لا أبالی، یا بن آدم! لو بلغت ذنوبک عنان السماء ثمّ استغفرتنی غفرت لک!، یا بن آدم! لو أتیتنی بقراب الأرض خطایا ثمّ لقیتنی لاتشرک بی شیئاً لآتیتک

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۴۷۲ ص ۵۵۸، «خصائص الأئمّه» ص ۱۲۵.

۲- ۲. کریمه ۶۹ النحل.

۳- ۳. کما قال الفیروزابادی: «فحش ککَرُمَ»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

۴- ۴. کما حکاه الزبیدیّ عن «خلاصه المحکم»، راجع: «تاج العروس» ج ۹ ص ۱۵۷ القائمه ۲.

بقرابها!»(۱)؛ و ما أحسن قول القائل فی هذا المعنی:

وَ لَمَّا قَسَا قَلبِی وَ ضَاقَتْ مَذَاهِبِی جَعَلتُ رَجَائِی نَحوَ عَفوِکَ سُلَّمَا

تَعَاظَمَنِی ذَنبِی فَلَمَّا قَرَنتُهُ بِعَفْوِکَ ـ رَبّی! ـ کَانَ عَفوُکَ أَعظَمَا(۲)

»(۳)؛انتهی کلامه.

أقول: و یحتمل أن یکون فی هذه الفقرات الثلاث إشارهٌ إلی جرم الذات و الصفات و الأفعال، لئلّا یخلو کلام المعصوم عن الفائده المعنویّه.

وَ أَنَّ أَحَبَّ عِبَادِکَ إِلَیْکَ مَنْ تَرَکَ الِاسْتِکْبَارَ عَلَیْکَ، وَ جَانَبَ الإِصْرَارَ وَ لَزِمَ الاسْتِغْفَارَ.

قد تقدّم الکلام فی «المحبّه» بما لامزید علیه فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها.

و «تکبّر» و «استکبر»: اعتقد فی نفسه أنّها کبیرهٌ؛ و «استکبر علیه» و «تکبّر»: رأی انّه أکبر منه.

اعلم! أنّ الاستکبار ینشأ من الکبر، و الکبر من نتائج العُجب؛ و ما یترتّب علیه من التحقیر للغیر ـ کالاستنکاف عن مؤاکلته و مصاحبته و توقّع التقدیم فیما یدلّ عرفاً علی التعظیم علیه و عدم الالتفات فی المحاورات و غیرها إلیه ـ یسمّی تکبّراً. و هو من الآفات العظیمه الّتی هلک بها خواصّ الأنام فضلًا عن العوامّ؛ و قد سبق تحقیقه فیما سبق من الکلام.

و العلاج العملیّ له: المواظبه علی ضدّه و لو تکلّفاً إلی أن یعتاد علیه و یصیر ملکهً له و تنقلع عن قلبه شجرته الراسخه فیه بأصولها و أغصانها. و له علاماتٌ کحصول السرور

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۳، «الدعوات» ص ۳۱ الحدیث ۶۶.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله. و لمولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : یَا رَبِّ إِنْ عَظُمَت ذُنُوبٌ کَثِیرَهٌ فَلَقَد عَلِمتُ بِأَنَّ عَفوَکَ أَعظَمُ راجع: «أنوار العقول» القطعه ۴۲۳ ص ۴۰۱. و البیت منسوبٌ إلی أبینواس أیضاً.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۱۱.

القلبیّ له من ظهور الخطأ فی رأیه و حقیّه رأی خصمه فی مناظرته له و شکره الظاهریّ له علی تنبیهه علیه من دون ثقلٍ علیه ــ لا فی الخلأ ـ و لا فی الملأ ــ ، و اللبس من دون ذیّأقرانه ــ کلبس الصوف و غیره من الخشن ــ ، و الأکل مع الفقراء و المعلولین و الخدم و الغلمان من دون ثقلٍ علیه فی الخلأ و الملأ. و إن ثقل علیه أحد ما ذکر فی الملأ دون الخلأ فهو و إن لم یکن متکبّراً إلاّ ـ انّه مراءٌ ینبغی له إعمال معالجات الریاء؛ و فی الخبر: «إنّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یعلف الناضح و یعقل البعیر و یقم البیت و یحلب الشاه و یخصف النعل و یرقّع الثوب و یأکل مع الخادم و یطحن عنه إذا أعیا، و یشتری الشیء من السوق و یعلّقه بیده أو یجعله فی طرف ثوبه و یصافح الغنیّ و الفقیر و الصغیر و الکبیر و یسلّم مبتدءً علی کلّ مستقبلٍ من صغیرٍ و کبیرٍ و أحمر و أسود ــ حرٍّ أو عبدٍ ــ من أهل الصلاه، و کان أشعث أغبر، و لایحقّر ما دُعی إلیه ــ ... الحدیث ــ »(۱).

و اعلم! أنّ مِن أظهر أنواع الکبر: الافتخار، و قد ورد فی ذمّه بخصوصه أیضاً کثیرٌ من الأخبار، و علاجه بعلاجه أیضاً.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و جانب الإصرار» أی: ترک الإصرار علی الذنب و باعد منها؛ یقال: جانب الشیء مجانبةً: باعده و ترکه. و أصل المجانبه کون کلٍّ من الشیئین فی جانبٍ، و استعملت فی الترک لأنّه إذا ترک الشیء فکأنّه صار فی جانبٍ و ذلک الشیء فی جانبٍ آخر.

و «الإصرار»: ملازمه الأمر.

و «لازمه» و «لزمه» ــ أیضاً ــ : تعلّق به.

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

وَ أَنَا أَبْرَأُ إِلَیْکَ مِنْ أَنْ أَسْتَکْبِرَ، وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ أَنْ أُصِرَّ، وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا قَصَّرْتُ فِیهِ وَ أَسْتَعِینُ بِکَ عَلَی مَا عَجَزْتُ عَنْهُ.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۲۰۸، مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ.

«و أنا أبرأ» لما ذكر من مذمّه الاستكبار، و لقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ الَّذِينَ يَستَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»(۱)، و لأنّ الشيطان «أَبَی وَ اسْتَكبَرَ»(۲) فصار رجيماً ملعوناً مطروداً.

و «البراءه»: التباعد؛ قال الزمخشريّ فی الفائق: «برى ء من المرض و برأ، فهو بارى ء، و معناه: مزايله المرض، أی: مفارقته(۳) و التباعد منه؛ و منه: برى ء من كذا براءةً»(۴)؛ انتهى. و تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى التوجّه و الالتجاء.

و «التقصير» فی الأمر: التوانی و عدم الاهتمام به.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

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

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

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِی مَا يَجِبُ عَلَیَّ لَكَ، وَ عَافِنِی مِمَّا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ، وَ أَجِرْنِی مِمَّا يَخَافُهُ أَهْلُ الإِسَاءَهِ.

«وَهَبَ» له شيئاً: أعطاه، ثمّ توسّعوا فی الهبه و استعملوها بمعنى المغفره ؛ يقال: أللّهمّ هبْ لی ذنوبی أی: اغفرها لی.

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

و «عافاه» اللّه: محا عنه الأسقام؛ أی: و هبْ لی ما يجب علیَّ من معرفتك و طاعتك بقدر استعدادی و نحو وجودی.

و «أجره» ممّا يخاف منه: أمنه.

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

۱- ۱. كريمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. كريمه ۳۴ البقره.

۳- ۳. المصدر: ـ أی: مفارقته.

۴- ۴. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۰.

فَإِنَّکَ مَلِیءٌ بِالْعَفْوِ.

«الفاء» للتعلیل.

و «الملیء» إمّا بهمزهٍ بعد الیاء؛ أو بتشدید الیاء ــ بالقلب و الإدغام، کما فی نسخه الکفعمیّ(۱) ــ ، فعیلٌ <من ملأ الإناء یملأه؛ و مالأه فلاناً: عاونه؛ و تمالؤا: تعاونوا. و قال المطرّزی فی المغرب: «و أصل ذلک العون فی الملأ، ثمّ عمّ، و قد ملأ و أملأه و هو أملاءٌ منه ــ علی أفعل التفضیل ــ ، و منه قولهم: اختر املأهم أی: أقدرهم». و قال فی غریب القرآن: «ملأ ــ من بنی اسرائیل ــ : أشرافهم و وجوههم»(۲)؛ و قال ابن الأثیر: «الملیء ــ بالهمزه(۳) ــ : الثقه الغنیّ، و یقال: هو(۴) ملیءٌ بیّن(۵) الملاءه ــ بالمدّ ــ ، و قد أولع الناس فیه ــ بترک الهمزه و التشدید ــ »(۶).

أقول: قد ظهر من هذا انّ ملیّئاً بهذا المعنی أصله الهمزه، علی خلاف «ملیّ» فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ اهْجُرنِی مَلِیّاً»(۷) ــ أی: زماناً طویلًا ــ ، فانّه من الملاوه(۸)>.

مَرْجُوٌّ لِلْمَغْفِرَهِ، مَعْرُوفٌ بِالتَّجَاوُزِ

عن السیّئات و عدم المؤاخذه بالجریره. قیل: «الفرق بین «العفو» و «المغفره»: انّ العفو اسقاط العذاب، و المغفره أن یستر علیه بعد ذلک جرمه صوناً له من عذاب الخزی و

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۶.

۲ - ۲. لم أهتد إلی مراده. و لم أعثر علی العباره فیما عندی من مصادر غریب القرآن، ک ــ «تفسیر غریب القرآن الکریم» للطریحی، و «غریب القرآن» المنسوب إلی زید الشهید، و لم توجد فی «مسائل الرازی من غرائب آی التنزیل».

۳- ۳. النهایه: بالهمز.

۴- ۴. النهایه: و قد ملؤ فهو.

۵- ۵. النهایه: + الملاء و.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۴ ص ۳۵۲.

۷- ۷. کریمه ۴۶ مریم.

۸- ۸. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۷.

الفضيحه ـ فانّ الخلاص من عذاب النار إنّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحه ـ ؛ فالعفو اسقاط العذاب الجسمانىّ، و المغفره اسقاط العذاب الروحانى؛ و «التجاوز» يعمّهما».

لَيْسَ لِحَاجَتِی مَطْلَبٌ سِوَاکَ وَ لاَ لِذَنْبِی غَافِرٌ غَیْرُکَ، حَاشَاکَ. وَ لاَ أَخَافُ عَلَی نَفْسِی إِلَّا إِیَّاکَ.

«المطلب» إمّا مصدرٌ، أو اسم مکانٍ بمعنی موضع الطلب.

و «سِوی» ـ بالکسر و القصر علی أشهر لغاتها ـ کالغیر معنیً و تصرّفاً فی وجوه الإعراب عند الزجّاج و ابن مالک، و ذهب سیبویه و البصریّون إلی أنّها منصوبهٌ أبداً علی الظرفیّه المکانیّه و لاتخرج عن ذلک إلّا فی الشعر؛ فإذا قلت: جاءنی القوم سِوی زیدٍ، کان فی قوّه قولک: جاءنی القوم مکان زیدٍ ـ أی: بدله ـ ، فیفید انّ زیدا لم یأتک. فجرّد عن معنی البدلیّه لمطلق الاستثناء، فلزم نصبه علی کونه ظرفاً فی الأصل و إن لم یکن فیه الآن معنی الظرفیّه(۱). و قال بعضهم: «تستعمل ظرفاً غالباً، و کغیر قلیلاً»(۲).

و إنّما قصّر ـ علیه السلام ـ موضع طلب حاجته علیه ـ سبحانه ـ ، لما مرّ من أنّه ـ تعالی ـ مطلوب کلٍّ من الموجودات و لا قاضٍ لحوائجهم إلّا هو، لأنّ الکلّ مفتقرٌ إلیه ـ سبحانه ـ فی الوجود، فکیف فیما سوی الوجود من متفرّعاته!.

ثمّ قصّر مغفره الذنب علیه ـ تعالی ـ ، لاستحاله مغفره الذنوب الوجودیّه و غیر الوجودیّه من غیر الحضره الأحدیّه ـ کما قال تعالی : «وَ مَنْ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ»(۳)؟ ـ . فقوله ـ علیه السلام ـ : «حاشاک» بمعنی: سبحانک، تنزیهٌ له ـ سبحانه ـ أن یتصوّر

---

۱ - ۱. المسأله من الخلافیّات بین البصریّین و الکوفیّین، و لتفصیل المقال راجع: «الإنصاف فی مسائل الخلاف» ج ۱ ص ۲۹۴ المسأله ۳۹.

۲- ۲. هذا قول الرمّانی و العکبری، انظر: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۱۷.

۳- ۳. کریمه ۱۳۵ آل عمران.

للذنوب غافرٌ غيره. <و يجوز كونه بمعنى: سواك ـ تأكيداً لـ «غيرك» ـ ؛ و حينئذٍ فينبغى الوقف فيه، و لذا لم يرقم عليه «ط». و أمّا تعلّقه بما بعده و الوقف على «غيرك» ـ كما توهّم ـ فبعيدٌ(۱)>.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و لا أخاف على نفسى إلاّ إيّاك» هذا القصر أيضاً لما مرّ من أنّ كلّ شخصٍ من الممكنات ذو وجهين: وجهٌ إلى ربّه؛ و وجهٌ إلى نفسه ـ الّذى هو الإمكان و الفقر و الفاقه و النقص و الآفه ـ ؛ فكلّما ازداد معرفه نفسه ازداد معرفه ربّه، و كلّما ازداد معرفه ربّه ازداد خوفه و خشيته، كما قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا يَخشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ»(۲).

ثمّ إذا تأمّل طبقه الموجودات وجدها كنفسه عين البطلان و الاحتياج، فلم ير فى دائره الوجود إلاّ هو، فلايخاف على نفسه إلاّ إيّاه!.

و قال الفاضل الشارح: «و «إيّاك» على المختار ضميرٌ بارزٌ منفصلٌ مرادفٌ بحرف الخطاب. و الكلام إمّا على حذف مضافٍ ـ أى: لا أخاف على نفسى إلاّ عذابك ـ فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه ـ كما قالوه فى قوله تعالى : «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ»(۳) أى: عذابه، بدليل قوله سبحانه : «وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ»(۴) ـ ؛ أو هو من باب الترقّى عن مقام مشاهده الأفعال و الصفات إلى ملاحظه الذات. و هى الاقبال على اللّه ـ تعالى ـ و توجيه وجه النفس إلى قبله ذاته المقدّسه مع قطع النظر عن الأفعال و الصفات. و هو أوّل مقام الوصول إلى ساحل العزّه، فهو من قبيل ما وقع فى الدعاء النبوىّ: «و أعوذ بك منك»(۵)؛ و قد سبق

۱- ۱. قارن: مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ «نور الأنوار» ص ۱۰۴.

۲- ۲. كريمه ۲۸ فاطر.

۳- ۳. كريمه ۵۰ النحل.

۴- ۴. كريمه ۵۷ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۳۲۴ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحديث ۱۰۱۸۲، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۱۵۸ الحديث ۲۶۵.

الكلام على ذلك»(۱).

و هـذه الفقره مع الفقره السابقه ــ و هو قوله عليه السـلام : «مرجوٌّ للمغفره» يـدلّان دلالهً لطيفهً على أن الخوف و الرجاء لابـدّ أن يكونا متساويين؛ و لكن لابدّ من تصحيح ذلك، لأنّ من درجات العرفان أن لايخشى العارف إلّا ربّه.

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

<الأوّل: إنّ انتقامه ــ تعالى ــ من تمام الحكمه و عقابه من سـعه الرحمه ــ كما قال عليه السـلام فى دعائه إذا استقال من ذنوبه: «أنت الّذى تسـعى رحمته»(۲) ــ ، أمّـا غضـبه فالعقوبـات الإلآـهيّه كتـأديبٍ يتولّاهـا المؤدّب الرؤوف الرحيم و إيلاماتٍ يأمر بها المعالج العطوف الحكيم؛ و إنّما الأسـماء الحسـنى القهريّه للرحمن ــ سـبحانه ، كالقابض و المضلّ و الضارّ ــ فى مقابله أسـمائه الحسـنى اللطيـف ــ كالباسـط و الرافـع و المعزّ و النـافع ــ . و إلى هـذا نظر من قـال من أهـل التحصـيل: «و التحقيـق انّه لايسوغ لذاكرين اللّه ــ سبحانه ــ أن يفردوا شيئاً من أسمائه القهريّه من مقابله أسماء الرحمه، دون العكس»؛

و الثانى: انّه لمّا كانت غايه شدّه الكمال مسـتوجبهً توافق الأسماء المتقابله الكماليّه على الوجه الأتمّ الأكمل كان كلٌّ من الأسماء الحسـنى المتقابله الإلآهيّه مقتضاه فى شدّه الكماليّه أن يكون بحيث كانّه لايصحّ انطلاق مقابله أصـلًا، فملاحظه «الغفور الرحيم» مقام طلب المغفره و الرحمه كأنّها تصوّر العبد بحيث يستوجبه شدّه كماليّه الاسم من استشعار ما يقابله من الأسماء المقدّسه ــ و هو «شديـد العقـاب» ــ . و قـد لاحـظ ذلك من ذهب من الأصـحاب انّه لايسوغ للـذاكرين إفراد شـىءٍ من الأسـماء المتقابله من مقابله، بل الحقيق بحسن الأدب القِران بين كلّ متقابلين من الأسماء المقدّسه؛

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «الصحيفه» المباركه، الدعاء ۱۶ الفقره ۸ ص ۷۹.

و الثالث: انّه درجه العارف فی مقام الرجاء بحیث أن یصدّه عن استشعار الخوف رأساً، کما یجب أن لاتصدّه درجته فی مقام الخوف عن احتمال الرجاء أصلاً؛ و لذلک قد وجب أن تکون درجات الرجاء و الخوف علی التکافؤ و التقاوم أبدا إلی حین الموت. روی شیخنا الأقدم محمّد بن یعقوب ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب الکافی(۱) عن الحارث بن المغیره ــ أو أبیه ــ قال: قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : ما کان فی وصیّه لقمان لابنه؟

قال: کان فیها الأعاجیب!، و کأنّ أعجب ما کان فیها أن قال لابنه: خف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خیفهً لوجئته ببرّ الثقلین لعذّبک، و ارج اللّه رجاءً لوجئته بذنوب الثقلین لرحمک!». ثمّ قال: «کان أبی یقول(۲): لیس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ و فی قلبه نوران: نور خیفهٍ و نور رجاءٍ لو وزن هذا لم یزد علی هذا!»(۳)>.

و قال السیّد السند الداماد: «و(۴) لعلّ فی تأخیر الرجاء عن الخوف إیماءً لطیفا إلی أنّه ینبغی أن یکون خاتمه الحیاء علی مقام الرجاء، و رجحان درجته. و اللّه ــ سبحانه ــ أعلم بأسرار أوصیاء رسوله ــ علیه و علیهم أفضل الصلاه و أزکی التحیّات ــ »(۵).

و قیل: «لابدّ أن ترجو من اللّه بحیث لو أُخبرت أنّه لایدخل الجنّه إلاّ واحدٌ لترجو انّک هذا الواحد!، و لوسمعت انّه لایدخل النار إلاّ واحدٌ خفت انّک هذا الواحد!».

إِنَّکَ أَهْلُ التَّقْوَی وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ.

هذا تعلیلٌ أو تقریرٌ لما سبق. أی: انّک حقیقٌ بأن یُتّقی ــ أی: یخشی ــ منک و جدیرٌ بأن

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحدیث ۲۰۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۵۲، «القصص» ــ للراوندی ــ ص ۱۹۱ الحدیث ۲۴۰.

۲- ۲. المصدر: + انّه.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۴. و العبارات تفصیلٌ لما أجمله المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۷.

۴- ۴. المصدر: انّه.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۵۹.

يرجى الغفران منك.

و هذه الفقره أيضاً تدلّ على أنّه ينبغى استواء الخوف و الرجاء. و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ فى قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: «هُوَ أَهلُ التَّقوَى وَ أَهلُ الْمَغْفِرَهِ»(۱): «قال اللّه ــ تبارك و تعالى ــ: أنا أهل أن أتّقى و لايشرك بى عبدى شيئاً، و أنا أهلٌ إن لم يشرك بى عبدى شيئاً أن أدخله الجنّه»(۲)؛ و فى التفسير الكبير فى تفسير هذه الآيه: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: اللّهمّ اجعلنى من أهل التقوى و أهل المغفره. الأوّل من الأوّل و الثانى من الثانى من المجهول، و الثانى من الأوّل و الأوّل من الثانى من المعلوم»(۳).

صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْضِ حَاجَتِى وَ أَنْجِحْ طَلِبَتِى، وَ اغْفِرْ ذَنْبِى، وَ آمِنْ خَوْفَ نَفْسِى.

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

و «الطَلِبه» ــ بفتح الطاء المهمله و كسر اللام، على وزن كَلِمَه ــ: ما يطلبه الإنسان من غيره. و كأنّ «الحاجه» أخصّ من «الطلبه»، لأنّها من الحوج ــ بالضمّ، بمعنى: الفقر ــ، فيكون المراد بها المطلوب الّذى لابدّ له منه و لاغناء به عنه ــ كالفوز بالجنّه و النجاه من النار ــ و الطلبه أعمّ منها ــ كرفع الدرجات و إضعاف المثوبات ــ. فيكون قوله: «و أنجح طلبتى» تأسيساً لا تأكيداً.

و «الأمن»: سكون القلب و اطمينانه؛ و أَمِنَ يَأمَنُ من باب تَعِب، و يعدّى بالهمزه، فيقال: أمنته.

و اعلم! أنّ الأمن لايكون للخوف، بل للخائف؛ لكن لمّا كان الخوف سبباً موجباً

۱- ۱. كريمه ۵۶ المدّثر.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۴، «التوحيد» ص ۱۹ الحديث ۶.

۳- ۳. قوله: «التفسير الكبير» اشارهٌ إلى «مجمع البيان» لا «التفسير الكبير» للرازى ــ كما هو المشهور فى عصرنا ــ، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۸۹.

لاضطراب الخائف نسب الأمن إليه(۱)>؛ و فی الحدیث القدسیّ: «و عزّتی و جلالی لا أجمع علی عبدی خوفین، و لا أجمع له أمنین؛ فاذا أمننی فی الدنیا أخفته یوم القیامه!، و إذا خافنی فی الدنیا(۲) آمنته یوم القیامه»(۳).

إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ وَ ذَلِکَ عَلَیْکَ یَسِیرٌ.

تعلیلٌ لما سبق، کأنّه قال: إنّ قدرتک التامّه متحقّقهٌ و شمولها لجمیع الأشیاء ثابتٌ، فما سألتک علیک سهلٌ یسیرٌ.

و «الواو» من قوله: «و ذلک» یحتمل أن تکون للحال، فالجمله حالیّهٌ؛ و یحتمل أن تکون عاطفهً لاسم الإشاره علی الضمیر المتّصل المنصوب بأن، و التقدیر: و إنّ ذلک علیک یسیرٌ. و تقدیم الظرف للاختصاص.

آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ.

<«آمین» ــ بالمدّ و القصر و تخفیف المیم ــ: اسم فعلٍ بمعنی: استجب؛ و فی الخبر انّه قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «علّمنی جبرئیل آمین و قال: انّه کالختم علی الکتاب»؛ و فی خبرٍ آخر: «إنّه خاتم ربّ العالمین ختم به دعاء عبده» أی: به یصونه عن الآفات؛ و فی خبرٍ آخر: «انّه درجته فی الجنّه» أی: لقائلها(۴)>.

و قال الفاضل الشارح: «آمین اسم فعلٍ مبنیٌّ علی الفتح ــ لالتقاء الساکنین ــ. و بنی علیه لأنّه أخفّ الحرکات، و لیکون مستعقباً للفتح تفاؤلاً.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۲ ص ۵۱۸.

۲- ۲. المصدر: ــ فی الدنیا.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۸ الحدیث ۱۲۸۱۸، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۷۹، «أعلام الدین» ص ۱۹۲، «جامع الأخبار» ص ۹۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۵. و الروایات المرویّه فی هذه القطعه لم أعثر علیها فی مصادرنا الروائیّه.

و فيه أربع لغات:

إحداها: آمين ــ بالمدّ بعد الهمزه من غير إمالهٍ ــ، و هذه اللغه أكثر اللغات استعمالاً. و لكن فيها بعدٌ فى القياس، إذ ليس فى العربيّه «فاعيل» و إنّما ذلك فى الأسماء الأعجميّه ــ كقابيل و هابيل ــ. و من ثَمّ زعم بعضهم انّه أعجميٌّ؛ و على هذه اللغه قوله:

وَ يَرحَمُ اللَّهُ عَبْدا قَالَ آمِينَا(۱)

قيل: «و الوجه فيها أن تكون أشبعت الفتحه فنشأت الألف، فلايكون خارجاً عن الأوزان العربيّه». قال ابن هشام: «و فيه نظرٌ!، لأنّ الاشباع بابه الفتح». و نوقش بما قاله ابن مالك فى التوضيح من: «انّ الاشباع فى الحركات الثلاث لغهٌ معروفهٌ»(۲)، و جعل منه قولهم: بينا زيدٌ قام جاء عمروٌ، أى: بينا وقت قيام زيدٍ؛

و الثانيه: كالاولى، إلّا انّ الألف ممالهٌ للكسره بعدها، رويت عن حمزه و الكسائى؛

و الثالثه: أمين ــ بقصر الألف، على وزن قدير ــ، قال:

أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ مَا بَينَنَا بُعْداً(۳)

و هذه اللغه أفصح فى القياس و أقلّ فى الاستعمال حتّى أنّ بعضهم أنكرها. قال صاحب الإكمال: «حكى ثعلب القصر، و انكره غيره و قال: إنّما جاء مقصوراً فى الشعر»؛انتهى. و انعكس النقل عن ثعلب علىّ بن فرقول فقال: «أنكر ثعلب القصر إلّا فى الشعر، و صحّحه غيره»؛ و قال صاحب التحرير: «و قال جماعهٌ انّ القصر لم يجىء عن العرب، و انّ البيت إنّما

۱- ۱. صدره: يَا رَبِّ لاَتَسلُبَنِّى حُبَّهَا أَبَداً راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۲ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر عليهما.

۳- ۳. صدره: تَبَاعَدَ مِنِّى فَطحُلٌ إِذْ رَأَيتُهُ راجع: نفس المصدر.

هو:

فَآمِينَ زَادَ اللَّهُ مَا بَيْنَنَا بُعدا

و الرابعه: «آمّين» ــ بالمدّ و تشديد الميم ــ. قال صاحب الإكمال: «حكى الداودى تشديد الميم مع المدّ و قال: هى لغةٌ شاذّةٌ، ولم يعرفها غيره»(۱)؛ انتهى.

و أنكر ثعلب(۲) و الجوهرىّ(۳) أن يكون ذلك لغةً و قال: «لانعرف آمّين جمعاً بمعنى قاصدين كقوله ــ تعالى ــ: «آمِّينَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۴)».

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

و هو مردودٌ بقول ابن جنىّ و غيره: انّ موازنه اللفظ لا غير»(۵).

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

و اختلفوا فى معناها؛ فقال الجمهور: «معناها: استجب»(۶)؛

و عن ابن عبّاس قال: سألت النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عن معنى آمّين، فقال: «إفعل»(۷)؛

و قال أبوحاتم: «معناه: يكون كذلك»(۸)؛

و قيل: «كذلك مثله فليكن»(۹)؛

۱- ۱. كما حكاه عنه الزبيدىّ، راجع: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۱.

۲- ۲. قال: «و إذا دعا الرجل قلت: أمين بقصر الألف»، راجع: «شرح الفصيح» ــ لابن هشام اللخمى ــ ص ۲۴۴.

۳- ۳. قال: «و تشديد الميم خطأٌ»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۲ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۲ المائده.

۵- ۵. هذا قول الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۴.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۷۲.

۷- ۷. لم أعثر عليه.

۸- ۸. انظر: «المصباح المنير» ص ۳۴.

۹- ۹. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۷۲.

و قیل: «کذلک فافعل»(۱).

و قیل: «انّه اسمٌ من أسماء اللّه(۲) ــ تعالی ــ بمعنی المؤمّن، و معناه: یا امین استجب»؛ قال صاحب المطالع: «و هذا لایصحّ، إذ لیس فی أسماء اللّه ــ تعالی ــ اسمٌ مبنیٌّ و لاغیر معربٍ. مع انّ أسماء اللّه ــ تعالی ــ لاتثبت إلاّ بقرآنٍ أو سنّهٍ، و قد عدم الطریقان فی آمّین»؛ انتهی؛

و عن أبی علیٍّ الفارسی: «انّه تأوّل هذا القول علی أنّ فی آمّین ضمیر اللّه»؛

و هو حسنٌ لو لم یصرّح صاحبه بأنّه بمعنی: المؤمّن.

و قال الواحدیّ: روی عن أبیجعفر الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال : «تأویله: قاصدین نحوک و أنت أکرم من أن تخیّب قاصداً»(۳)؛

و هذا تحقیق لغه التشدید مع المدّ.

و قال الترمذی: «معناه: لاتخیّب رجاءنا»؛

و قال سهلٌ: «معناه: لایقدر أحدٌ علی هذا سواک».

و قیل: «هی کلمهٌ عبرانیّهٌ عرّبت مبنیّهً علی الفتح»؛ و اللّه اعلم!»(۴)؛ انتهی کلامه.

قوله ــ علیه السلام ــ «ربّ العالمین». أی: یا ربّ العالمین، حذف حرف النداء استغناءً عنه، لاستشعاره بکون المنادی مقبلاً علیه سامعاً لما یقول.

و «الربّ» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «العالمون»: جمع عالَم، و هو جمعٌ لا واحد له من جنسه ــ کالنفر و الرهط ــ . و اشتقاقه إمّا من «العلامه»، فهو اسمٌ لما یعلم به ــ کالخاتم لما یختم به، و القالب لما یقلب به ــ غلب فیما یعلم به صانعه؛ و إمّا من العلم، لأنّه یقع علی ما یعلم. و هو فی عرف اللغه عبارهٌ عن جماعهٍ من العلماء من الملائکه و الثقلین. و إنّما جمع لیشتمل کلّ جنسٍ من مسمّاه؛ و غلب العقلاء

۱- ۱. انظر: «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا قول الحسن البصریّ، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۴، «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۲۶ القائمه ۲، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۹۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۲ ص ۵۲۰.

فیهم فجمع ــ لمعنی وصفهم فیه ــ بالواو و النون.

و قیل: «العالَم لنوع مایعقل، و هم: الملائکه و الجنّ و الإنس»؛

و قیل: «هم الثقلان خاصّهً، لقوله ــ تعالی ــ : «لِیَکُونَ لِلْعَالَمِینَ نَذِیرا»(۱)؛

و قیل: «هم الإنس، لقوله: «أَ تَأْتُونَ الذُّکرَانَ مِنَ العَالَمِینَ»(۲)؟»(۳).

و فی المتعارف بین الناس هو عبارهٌ عن جمیع المخلوقات ــ من الجواهر و الأعراض ــ ؛ و قد دلّت علیه الآیه، قال: «وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِینَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۴)-(۵). و فی تفسیر البیضاویّ: «و قیل: عنی به الناس هیهنا، فانّ کلّ واحدٍ منهم عالمٌ من حیث انّه یشتمل علی نظائر ما فی العالَم الکبیر(۶)، و لذلک سوّی بین النظر فیهما و قال ــ تعالی ــ : «وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلَاتُبصِرُونَ»(۷)»(۸)؛ انتهی.

أقول: کون کلّ واحدٍ من أفراد الناس أو أکثرهم مشتملاً علی نظائر ما فی العالم الکبیر ــ کلاًّ أو جلاًّ ــ محلّ نظرٍ!، فربّ انسانٍ لم یتجاوز عن حدود البهیمه إلی درجه العقل ــ کما مرّ تحقیق ذلک ــ ؛ و اشتماله علی بعض نظائره غیر مختصٍّ بالإنسان.

و یمکن أن یراد بــ «العالمین» هیهنا: العلماء من الإنسان، أمّا علی عرف أهل اللغه فظاهرٌ؛ و أمّا علی المتعارف بین الناس فلأنّ کلّ عالِمٍ ــ بالکسر ــ عالَمٌ ــ بالفتح ــ ،

إمّا باعتبار انّ فیه من کلّ ما فی العالم الکبیر شیءٌ ــ لأنّ نشأته الکامله مظهر جمیع الأسماء و الصفات الإلآهیّه و مجمع کلّ الحقائق الکونیّه، کما یعرفه متتبّعوا آیات الآفاق و الأنفس، فیکون أنموذجاً لجمیع ما فی العالَم؛ و کما یقال للعالَم: الإنسان الکبیر، کذلک یقال

۱- ۱. کریمه ۱ الفرقان.

۲- ۲. کریمه ۱۶۵ الشعراء.

۳- ۳. لجمیع ذلک راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۳.

۴- ۴. کریمتان ۲۳ / ۲۴ الشعراء.

۵- ۵. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۷ ص ۴۴۹ القائمه ۱.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام البیضاوی.

۷- ۷. کریمه ۲۱ الذاریات.

۸- ۸. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۴.

للإنسان العالَم الصغير، و كلَّ من هذين القولين انّما يصحّ بحسب الصوره لإجمال أحدهما و تفصيل الآخر ـ ؛

و إمّا بحسب المرتبه. فالعالَم هو الإنسان الصغير و الإنسان هو العالم الكبير، إذ للخليفه الاستعلاء على المتسخلَف عليه. و لظهور كلّ شأنٍ فيه بصوره الجمع و وصفه لجامعيّته بين إجمال الجمعيّه الإلآهيّه و قوّتها و بين تفصيل العالم و فعليّه أحدهما فيه دفعةً و الآخر بالتدريج ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام:

أَ تَزعَمُ(۱) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِير وَ فِيکَ انْطَوَی الْعَالَمُ الْأَکبَرُ

وَ أَنتَ الْکِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِی بِأَحرُفِهِ يَظهَرُ الْمُضمَرُ(۲) ـ

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «تسميته بالعالم الصغير باعتبار هذه النشأه الدنياويّه و مظهريّته لجميع الأسماء و الصفات الإلآهيّه، فكأنّه كتابٌ مختصرٌ منتخبٌ من جميع العالَم، «لَايُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»(۳)؛ كما انّ القرآن مع وجازته مشتملٌ على ما فى جميع الكتب السماويّه.

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

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

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

۱- ۱. المصدر: و تحسب.

۲- ۲. راجع: «أنوار العقول»، القطعه ۲۱۹ ص ۲۴۹.

۳- ۳. كريمه ۴۹ الكهف.

و قد تكلّف بعض أهل النظر ممّن يريد أن يطير مع الطيور السماويّه بأجنحهٍ عليله(۱) صنعها بيديه و ألصقها بجنبيه فی دفع هذا الاشكال بهذا المقال، و هو: انّ أهل الذوق يجعلونه من حيث الوجود الخارجیّ و ما يشتمل عليه من الأجزاء و الأحوال جزءً من العالم حتّی يكون العالم الصغير ــ الّذی يكون الإنسان كبيراً بالنسبه إليه ــ هو الموجودات الخارجيّه و العالم الكبير هو الإنسان بجميع ما يشتمل عليه من الموجودات الخارجيّه و الذهنيّه، فيزيد على العالم بالموجودات الذهنيّه؛ إذ العقول و النفوس الفلكيّه ناطقهٌ مدركهٌ للأشياء ــ كما هو المشهور بين الفلاسفه ــ ؛

فأجاب عنه بقوله: قلت: أمّا العقول فلااحساس لها مطلقاً، و أمّا النفوس الفلكيّه فلااحساس لها بالحواسّ الظاهره»؛ انتهی.

قال الصدر المذكور: «أقول: و لايخفی ما فيه من الركاكه!، فانّه على تقدير صحّته لايثبت إلّا كونه كبيراً بالنسبه إلى العقول و النفوس، لابالنسبه إلى مجموع العالم المشتمل على العقول و النفوس الكلّيّه المدركه للكلّيّات و على النفوس الجزئيّه الحيوانيّه المدركه للجزئيّات. فالحقّ ما ذكرنا من أنّ الإنسان الكامل عند خروج روحه عن مشيمه هذا العالم و نشر صحيفه ذاته يكون كما أشار إليه أبويزيد البسطامیّ بقوله: «لو أنّ العرش و ما حواه ألف مرّهً وقع فی زاويه قلب العارف لما ملأه(۲)»(۳)؛ انتهی كلامه.

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

۱- ۱. فی النسختين: «عمليّه»، و التصحيح قياسیٌّ.

۲- ۲. كما حكاه الشيخ بقوله: «يقول أبويزيد: لو انّ العرش و ما حواه مأه ألف ألف مرّهٍ فی زاويهٍ من زوايا قلب العارف ما أحسّ بها»، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۶۱ السطر ۶.

۳- ۳. لم أعثر على العبارات فی ما فحصت من آثاره للعثور عليها، ك ــ «الحكمه المتعاليه» و «الشواهد الربوبيّه» و «مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألّهين» و «ثلاث رسائل» و «شرح الأصول من الكافی» و «الواردات القلبيّه»، و غيرها مما راجعت إليها.

***

قد و قع الفراغ من إتمام هذه اللمعه الثانيه عشره فی ليله الاثنين من العشر الأوسط من شوّال المكرّم سنه ۱۲۳۰.

ص : ۶۰

اللمعه الثالثه عشره فی شرح الدعاء الثالث عشر

ص : ۶۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

اللّهمّ يا قاضى حوائج المحتاجين و قرّه عين الراجين و منتهى مطلب العارفين و غايه أطوار السالكين!، نحمدك على إنعام الوجود على العالمين و نشكرك على إعطائك الحياه على الأوّلين و الآخرين؛ و الصلاه و السلام على غايه ايجاد السماوات و الأرضين محمّدٍ المبعوث على المخلوقات أجمعين، و على آله الهادين المهديّين.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المحتاج إلى اللّه فى قضاء حوائجه فى الدنيا و الآخره محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ وفّقهما اللّه تعالى لحسن الخاتمه ـ .

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

و «الحوائج»: جمع حاجه على مذهب الجمهور ـ و إن خالف المبرّد و قال فى الكامل: «جمع الحاجه: حاج»(۱) ـ ؛ و الشواهد لمذهب الجمهور من الحديث و أشعار العرب العرباء

۱- ۱. و انظر: «مختار الصحاح» ص ۹۱.

كثيرةٌ، كقوله ـ عليه السلام ـ : «استعينوا على انجاح الحوائج بالكتمان»(۱)، و قوله: «إنّ للّه عباداً خلقهم لحوائج الناس»(۲)، و قوله: «اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه»(۳)؛ <كقول الأعشى:

اَلنَّاسُ حَولَ قِبَابِهِ أَهلُ الْحَوَائِجِ وَ الْمَسَائِل(۴)

و قول الفرزدق:

وَ لِی بِبِلَادِ السِّندِ عِندَ أَمِيرِهَا حَوَائِجُ جَمَّاتٌ وَ عِندِی ثَوَابُهَا(۵)

و قول أبيعمرو بن العلاء:

مَنْ عَفَّ خَفَّ عَلَى الْوُجُوهِ لِقَاؤُهُ وَ أَخُو الْحَوَائِجِ وَجهُهُ مَبذُولُ(۶)(۷)>

إلى غير ذلك من الأحاديث و فقرات الأدعيه و أشعار الفصحاء، فلاعبره بمخالفه الفرّاء(۵) و من تبعه.

اللَّهُمَّ يَا مُنْتَهَى مَطْلَبِ الْحَاجَاتِ، وَ يَا مَنْ عِنْدَهُ نَيْلُ الطَّلِبَاتِ.

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه ما يوجد فی: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۶، «تحف العقول» ص ۴۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۳۱۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۵ الحديث ۱۳۳.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۷۳ الحديث ۸۶.

۳- ۳. المضبوط منه: «اطلبوا الخير ... »، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۹ الحديث ۱۵۸۷۸، «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۱۴، و الحديث على هذا لايكون شاهداً للمصنّف. نعم، فی كثيرٍ من الأحاديث: «اطلبوا الحوائج يوم الثلثاء» ـ أو ما يقربه ـ ، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۵۳ الحديث ۱۴۹۹۶.

۴- ۴. راجع: «لسان العرب» مادّه حوج ج ۲ ص ۲۴۳ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۳ ص ۳۳۳ القائمه ۱. ۵. راجع: نفس المصدرين المذكورين فی التعليقه السالفه. ۶. راجع: «لسان العرب» ج ۲ ص ۲۴۴ القائمه ۱، «تاج العروس»: نفس المجلّد و الصفحه. ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۰.

۵- ۸. كذا فی النسختين.

«منتهی» الشیء: غایته، و هو أقصی ما یمکن أن یبلغه فلایتجاوزه.

و «المطلب» إمّا مصدرٌ میمیٌّ، أو اسم مکانٍ، أو بمعنی المطلوب، و الإضافه بیانیّهٌ.

و المعنی ــ علی طریقه الحکماء ــ هو ماذکرناه لک فیما سلف من: أنّ غایه جمیع المتحرّکات و المتشوّقات من القوی العالیه و السافله فی تحریکاتها و أفاعیلها هی ذات اللّه ــ تعالی ــ، أو التقرّب إلیه، أو الوصول لـدیه؛ فعند ذلک یطمئنّ قلوبهم و یسکن شوقهم و ینتهی عشقهم، و هو الفاعل و الغایه و دار الإقامه و محلّ الکرامه للوجود کلّه؛

و أمّا علی طریقه العرفاء فلما مرّ أیضاً من: أنّ الإنسان لتطوّره فی الأطوار و ترقّیه من مقامٍ إلی مقامٍ و رتبهٍ إلی رتبهٍ له مزیّهٌ علی سائر الأکوان و موجودات عالم الإمکان، فله التطوّرات و الترقّیات من لـدن العقل الهیولانیّ و العقل المستفادّ إلی أن ینتهی إلی مرتبه حقّ الیقین و حقیقه حقّ الیقین ــ الّتی لیست مرتبهٌ فوقها، و هی مرتبه الفناء و البقاء باللّه تعالی ــ.

<أو یکون المعنی: إنّ أطماع الانظار تختلف فی المقاصد و الارادات، فمنهم من یطلب زخارف العاجله الـدنیاویّه(۱)، و منهم من یطلب الآجله الأخرویّه(۲)؛ و هؤلاء أیضاً أقسامٌ: فطالبٌ للحور و القصور، و طالبٌ للمشتهیّات و الشراب الطهور. و منهم من لیس نظره إلی الدنیا و الآخره، بل مطلوبه و مقصوده الحضره الأحدیّه، فالحاجات و الطَلِبات مختلفهٌ.

و إلی هذه الاختلافات أشار ــ تعالی ــ بقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجرِی مِنْ تَحتِهَا الْأَنهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا وَ مَسَاکِنَ طَیِّبَهً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَکبَرُ»(۳)، و سیّد الموحّدین أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ بقوله: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک، و لکن وجدتک مستحقّاً(۴) للعباده فعبدتک»(۵)>.(۶) و المعنی: إنّه

۱- ۱. المصدر: ــ الدنیاویّه.

۲- ۲. المصدر: ــ الأخرویّه.

۳- ۳. کریمه ۷۲ التوبه.

۴- ۴. المصدر: أهلاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۷. و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۵، مع اختلافٍ فی بعض الألفاظ.

المنتهى إليه فى طلب الحاجات عند اليأس من كلّ مطلوبٍ إليه سواه، فانّ الطالب إذا يأس من المخلوقين فى قضاء حاجته انتهى إليه ـ تعالى ـ فى طلبها. و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «هو الّذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كلّ مخلوقٍ عند انقطاع الرجاء من جميع مَن دونه و تقطّع الأسباب من كلّ من سواه»(۱).

و قيل: «المراد: إنّ كلّ من تطلب منه الحوائج فهو يطلب حوائجه أيضاً من الغير حتّى تنتهى سلسله الاحتياج إليك، لأنّك لاتطلب حاجةً من غيرك؛ و إنّ قضاء الحوائج الّذى يجرى على يدى عبادك يرجع بالأخره إليك، لأنّ الأسباب و الدواعى و الآلآت من سحاب جودك».

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

«نال» الشىء يناله نيلًا ـ من باب تعب ـ: أصابه.

<و «الطَلِبات» ـ بكسر اللام ـ: جمع طَلِبه ـ بفتح الطاء المهمله و كسر اللام ـ، و هى: ما تطلبه من شىءٍ. و تقديم الظرف للحصر. و «الألف و اللام» فى «الطلبات» للاستغراق؛ أى: يا من توجد المطالب كلّها عنده لا من عند غيره، و نيل بعض الطلبات عند غيره لايتحقّق إلّا بإذنه و توفيقه(۲)>.

و على توحيد الأفعال فالكلّ من عنده، فالحصر بحاله.

وَ يَا مَنْ لَا يَبِيعُ نِعَمَهُ بِالْاءَثْمَانِ، وَ يَا مَنْ لَا يُكَدِّرُ عَطَايَاهُ بِالِامْتِنَانِ.

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، و روى منسوباً إلى سيّدينا السجّاد و العسكرى ـ عليهما و على آبائهما و أولادهما آلاف التحيّه و الثناء ـ، راجع: «معانى الأخبار» ص ۴ الحديث ۲، «التفسير المنسوب إلى الإمام» ص ۲۱ الحديث ۵، «التوحيد» ص ۲۳۰ الحديث ۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴.

<«البيع» فی اللغه: مطلق المبادله(۱)، و هو إعطاء کلٍّ من المتابعین ما یریده من المال عوضاً عمّا یأخذ من الآخر باتّفاقهما علی ذلک؛ و فی الشرع: نقل الملک بعوضٍ معلومٍ بالإیجاب و القبول تملیکاً و تملّکاً مع التراضی. و المراد به هنا معناه اللغویّ.

و «الأثمان»: جمع ثَمَن ــ محرّکهً ــ، و هو العوض.

و «الباء» للمقابله ــ نحو: اشتریته بالألف ــ (۲)>. و إنّما لایبیع إمّا لعدم احتیاجه إلیها، و إمّا لعدم قدره العباد علی أداء ثمن أدنی نعمهٍ من نِعَمِها، لأنّ العباد قبل الوجود معدومون، و بعد الوجود لایملکون شیئاً! ــ لعبودیّتهم، کما قال تعالی: «عَبْداً مَمْلُوکاً لَایَقْدِرُ عَلَی شَیْءٍ»(۳) ــ. و لو ملکوا فلایمکنهم الوفاء بثمن نعمهٍ قلیلهٍ، فکیف بجلیلها؟!. و لأنّ کلّما یصلح منهم أن یقع ثمناً لها فهو أیضاً نعمهٌ من نِعَمِه ــ سبحانه ــ أنعمهم به.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و یا من لایکدّر ــ... إلی آخره ــ».

«الکدر»: خلاف الصفو، أی: لایغشّ.

و «العطایا»: جمع عطیّه، و هی ما تعطیه غیرک.

و «الامتنان»: افتعالٌ من المنّ، و هو إظهار الاصطناع و اعتداد الصنائع ــ کأنْ تقول: أ لم أعطک کذا؟، و أ لم أحسن إلیک؟، و أ لم أعنک؟ ــ. و هو تعییرٌ یکدّر المعروف؛ فلذا نهی عنه بقوله: «لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاءَذَی»(۴)، لأنّ المنّه شأن المنعم الّذی یهتمّ بشأن ما ینعم به و ینعم علیه، و لیس لشیءٍ من نعمه الجلیله ــ الّتی هی أنعم بها علی عباده ــ قدرٌ و درجهٌ بالنسبه إلی عظمته؛ و لا ـ للمنعم علیه، لأنّه باطل الذات لاشیءٌ صرف، وجوده من منعمه فضلاً عن متفرّعات الوجود!؛ ما للتراب و ربّ الأرباب؟!.

و التحقیق فی المنّه ما ذکرناه لک؛ فتذکّر!.

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۹۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۴.

۳- ۳. کریمه ۷۵ النحل.

۴- ۴. کریمه ۲۶۴ البقره.

وَ يَا مَنْ يُسْتَغْنَى بِهِ وَ لاَ يُسْتَغْنَى عَنْهُ.

كلا الفعلين بصيغه المجهول، و كذا ما فى الفقره الآتيه.

و قد يقال: استغنيت بالشىء عن غيره، أى: اكتفيت به.

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

و «رغب عنه»: كرهه فلم يرده(۱)>.

و ما تضمّنه هذه الفقره من الاستغناء به ــ سبحانه ــ و عدم الاستغناء عنه فظاهرٌ بعد ما قرّرناه لك فيما سبق من أنّه الغنىّ المطلق و الممكنات عين الاحتياج و الفقر و الفاقه؛ فخصّ الاستغناء به ــ تعالى ــ عن غيره فى جميع الأمور و استحال الاستغناء عنه فى شىءٍ منها.

وَ يَا مَنْ يُرْغَبُ إِلَيْهِ وَ لاَ يُرْغَبُ عَنْهُ.

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

وَ يَا مَنْ لاَتُفْنِى خَزَائِنَهُ الْمَسَائِلُ، وَ يَا مَنْ لاَ تُبَدِّلُ حِكْمَتَهُ الْوَسَائِلُ.

«فَنِى» المال يفنى ــ من باب تعب ــ فناءً: نفد؛ و يتعدّى بالهمزه، فيقال: أفنيته.

و المسائل: جمع المسأله، و هى تعمّ القال و الحال و الاستعداد.

و إنّما لم تفن خزائنه المسائلُ، لأنّ مسأله المعلولات متناهيهٌ و خزائنه غير متناهيهٍ، و المتناهى لايفنى غير المتناهى؛ و فى الحديث القدسىّ: «يا عبادى! لو أنّ أوّلكم و آخركم و إنسكم و جنّكم قاموا فى صعيدٍ واحدٍ فسألونى فأعطيت كلّ إنسانٍ مسألته ما نقص ذلك ممّا عندى شيئاً إلاّ كما ينقص المخيط إذا دخل البحر!»(۲) ــ أى: لاينقص شيئاً! ــ .

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۴، «أعلام الدين» ص ۲۱۲.

و «الحکمه»: هی العلم بحقائق الموجودات الخارجیّه علی ما هی علیها بقدر الطاقه البشریّه؛

و قیل: «هی التخلّق بأخلاق اللّه»، أی: فی الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّیّات؛ و إلیها الإشاره فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۱)، أی: تشبّهوا به فی هذین الأمرین. و لذا الأنبیاء الماضون و الفلاسفه الإلآهیّون قالوا: هی التشبیه بالإلآه.

ثمّ اعلم! أنّ الحکمه لایمکن خروجها من هذین المعنیین، و ذلک لأنّها کمال الإنسان بلاشبهٍ، و کمال الإنسان منحصرٌ فی شیئین:

أحدهما: أن یعرف الخیر لذاته؛

و الثانی: أن یعرف الخیر لأجل العمل به؛

فالمرجع فی الأوّل إلی العلم و الادراک المطابق؛

و فی الثانی إلی الفعل العدل.

و کمال هذین الأمرین فی نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولایه، و قد حکی اللّه عن ابراهیم الخلیل ــ و هو شیخ الأنبیاء! علیهم السلام ــ انّه قال: «رَبِّ هَبْ لِی حُکماً» ــ و هو الحکمه النظریّه ــ «وَ أَلْحِقنِی بِالصَّالِحِینَ»(۲) ــ و هو الحکمه العملیّه ــ ؛ و حکی عن عیسی ــ علیه السلام ــ: «إنِّی عَبدُاللَّهِ آتَانِیَ الکِتَابَ»(۳) ــ ... الآیه، و ذلک إشارهٌ إلی الحکمه النظریّه ــ ثمّ «أَوصَانِی بِالصَّلَاهِ وَ الزَّکَاهِ مَادُمتُ حَیّاً»(۴) ــ و هو إلی الحکمه العملیّه ــ ؛ و قال اللّه ــ سبحانه ــ أمراً رسوله الخاتم و حبیبه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَاهَ إِلَّا اللَّهُ» ــ و هو إلی الحکمه النظریّه ــ ، ثمّ قال: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنبِکَ»(۵) ــ و هو إلی الحکمه

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۲- ۲. کریمه ۸۳ الشعراء.

۳- ۳. کریمه ۳۰ مریم.

۴- ۴. کریمه ۳۱ مریم.

۵- ۵. کریمه ۱۹ محمّد.

العمليّه ـ . و بالجمله القرآن مملوٌّ من الآيات الدالّه على أنّ كمال الإنسان ليس إلاّ فى تكميل هذين الجزئين بهاتين الحكمتين.

و قال أبومسلم: «الحكمه فِعْلَهٌ من الحكم ـ كالنحله من النحل ـ . و رجلٌ حكيمٌ: إذا كان ذا حجىً و لبٍّ و إصابه رأيٍ، و هو فى هذا الموضع فى معنى الفاعل؛ و يقال: أمرٌ حكيمٌ أى: محكمٌ، و هو فعيلٌ بمعنى: مفعولٍ، كما قال اللّه ـ تعالى ـ : «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»(۱)».

و هذا الّذى ذكره أبومسلم من اشتقاق اللغه.

و يروى عن مقاتل انّه قال: «تفسير الحكمه فى القرآن يقع على أربعه وجوهٍ:

أحدها: المواعظ، ففى النساء(۲): «أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيكَ الكِتَابَ وَ الْحِكمَهَ»، و مثلها فى آل عمران(۳)؛

و ثانيها: الحكمه بمعنى: الفهم و العلم، و فى الأنعام(۴): «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَينَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ»؛

و ثالثها: الحكمه بمعنى: النبوّه، و فى ص(۵): «وَ آتَينَاهُ الْحِكمَهَ»، يعنى: النبوّه؛ و فى البقره(۶): «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلكَ وَ الْحِكْمَهَ»(۷)؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و فى النحل(۸): «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الحَسَنَهَ»»(۹).

۱- ۱. كريمه ۴ الدخان.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ منها.

۳- ۳. كريمه ۷ منها.

۴- ۴. كريمه ۸۹ منها.

۵- ۵. كريمه ۲۰ منها.

۶- ۶. كريمه ۲۵۱ منها.

۷- ۷. و انظر أيضاً: «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۱۶۱ القائمه ۲.

۸- ۸. كريمه ۱۲۵ منها.

۹ - ۹. و فى «وجوه قرآن» لأبيالفضل حبيش بن ابراهيم التفليسى ـ و الّذى ترجم فيه «وجوه القرآن» لمقاتل بن سليمان: انّ الحكمه على خمسه وجوه، بزياده «تفسير القرآن» كوجهٍ خامسٍ لمعانى الحكمه، راجع: «وجوه قرآن» ص ۸۰.

و فی العیّاشی(۱) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «الحکمه: المعرفه، و الفقه(۲): الدین»؛ و فی مصباح الشریعه(۳) عنه ـ علیه السلام ـ : «الحکمه ضیاء المعرفه و میراث التقوی و ثمره الصدق، و لو قلت: ما أنعم اللّه علی عباده بنعمهٍ أنعم و أعظم و أرفع و أجزل و أبهی من الحکمه!، لقلت!!؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «یُؤْتِی الْحِکْمَهَ مَنْ یَشَاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیرا کَثِیرا وَ مَا یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ»(۴)، أی: لایعلم ما أودعت و هیّأت فی الحکمه إلّا من استخلصته لنفسی و خصّصته بها. و الحکمه هی الکتاب، و صفه الحکیم الثبات عند اوائل الأمور و الوقوف عند عواقبها؛ و هو هادی خلق اللّه إلی اللّه».

و فی الکافی(۵) عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه کان ذات یومٍ فی بعض أسفاره إذ لقیه رکبٌ، فقالوا: السلام علیک یا رسول اللّه!،

فالتفت إلیهم و قال: «ما أنتم؟

فقالوا(۶): مؤمنون(۷)!

قال: فما حقیقه إیمانکم؟

قالوا: الرضا بقضاء اللّه و التسلیم لأمر اللّه و التفویض إلی اللّه(۸)!

فقال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : علماء حکماء کادوا أن یکونوا من الحکمه أنبیاء!. فان کنتم صادقین فلاتبنوا مالاتسکنون و لاتجمعوا مالا تأکلون و اتّقوا اللّه

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۵۱ الحدیث ۴۹۸، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۸۶.

۲- ۲. المصدر: التفقّه فی.

۳- ۳. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۴۴۸، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۲۱۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶۹ البقره.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲ الحدیث ۱. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۶۷ الحدیث ۱۳۷۹۵، «أعلام الدین» ص ۱۲۲، «التوحید» ص ۳۷۱ الحدیث ۱۲.

۶- ۶. المصدر: + نحن.

۷- ۷. المصدر: + یا رسول اللّه.

۸- ۸. المصدر: التفویض إلی اللّه و التسلیم لأمر اللّه.

الّذی إلیه ترجعون!».

ثمّ لایخفی شرف الحکمه من جهاتٍ عدیدهٍ:

منها: ماذکرناه فی الأحادیث المذکوره؛

و منها: انّها صارت سببا لوجود الأشیاء علی الوجه الأکمل ــ إذ ما لم یعرف الوجود علی ما هو علیه لایمکن ایجاده و ایلاده ــ، و الوجود خیرٌ محضٌ و لاشرف إلّا فی الخیر الوجودیّ؛ و هذا المعنی مرموزٌ فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ»(۱) ــ ... إلی آخره ــ.

و بهذا الاعتبار سمّی اللّه نفسه حکیماً فی مواضع شتّی من کتابه، و وصف أنبیاءه و أولیاءه بالحکمه و سمّاهم ربّانیّین حکماء بحقائق الهویّات ــ کما لایخفی علی المتتبّع فی الآیات ــ.

و «الوسائل»: جمع وسیله، و هی ما یتوصّل به إلی الغیر؛ و المعنی: انّ الوسائل و التدابیر لاتغیّر حکمه العلیم القدیر، و لو بعث ألف وسیلهً فی قضاء أدنی حاجهٍ و کانت خلاف حکمته لم تقض إلّا أن تکون تلک الوسائل أیضاً من حکمته و موافقته لقضائه ــ کما مرّ تحقیقه فی مفتتح اللمعه الأولی ــ.

وَ یَا مَنْ لَا تَنْقَطِعُ عَنْهُ حَوَائِجُ الْمحْتَاجِینَ.

لمّا مرّ من أنّ علّه الاحتیاج إلی العلّه هی الإمکان، و هو لازمٌ لمهیّه الممکن لاینفکّ عنها أبداً، فالاحتیاج مستمرٌّ دائمٌ لایتصوّر انقطاعه.

وَ یَا مَنْ لَا یُعَنِّیهِ دُعَاءُ الدَّاعِینَ.

بالعین المهمله و النون المخفّفه من باب الإفعال من العناء، بمعنی: التعب؛ و بالنون المشدّده

۱- ۱. کریمه ۲۶۹ البقره.

من باب التفعيل، بمعنى: التتعيب ـ كما هو فى نسخه ابن ادريس(۱) ـ ، و فى نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بالمهمله الساكنه بين اليائين المثنّاتين من تحتٍ المضمومه ما قبل و المكسوره مابعد(۲)، من الإعياء، و هو الإتعاب و الإعجاز؛ و الكلّ ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ»(۳). و فى بعض النسخ من باب ثلاثى المجرّد بمعنى: لايقصده و لايهمّه ـ كما وقع فى الحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لايعنيه»(۴) ـ . و المعنى: ان دعاء الداعين و عدمه بالنسبه إلى جناب قدسه على السواء، لأنّ الأمور تجرى على وفق قضائه و قدره ـ كما مرّ ـ .

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

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

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

و «الغَناء» بالفتح و المدّ: الكفايه؛ و بالكسر و القصر: عدم الحاجه، و قد وردت الروايه بالوجهين(۵)>. و إنّما فصّل هذا عمّا قبله لاختلافٍ بينهما بالخبريّه و الانشائيّه.

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

و هاتان الفقرتان ناظرتان إلى قوله ـ تبارك و تعالى ـ : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۱.

۲- ۲. انظر: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۳- ۳. كريمه ۳۳ الأحقاف.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۹۹ الحديث ۱۶۰۸۰، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۱۵۰، «تحف العقول» ج ۱ ص ۳۹۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۵۸.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹.

اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الغَنِيُّ»(۱)؛ فتذكّر!(۲).

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

<«الفاء» للسببيّه.

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

و «سدّ» الثلمه سدّاً أي: أصلحها.

و «الخَلّه» ــ بالفتح ــ: الفقر و الحاجه(۳)>.

و «رام» بمعنى: طلب

و من «مظانّها» أي: من مواقعها، جمع مظِنَّه ــ بكسر الظاء المعجمه ــ: الموضع؛ قال الجوهري: «مظنّه الشيء: موضعه و مألفه الّذي يظنّ كونه فيه، و الجمع: المظانّ»(۴)؛ و قال الزمخشريّ في الفائق: «المظنّه: المعلم، من ظنّ بمعنى: علم»(۵).

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

«من وجهها» أي: جهتها و طريقتها الّتي توصله إليها. و في روايهٍ(۶): «من وِجهتها»، و هي ــ بكسر الواو ــ بمعنى: الوجه، و توجّه إلى الشيء: أقبل بوجهه عليه.

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

۱- ۱. كريمه ۱۵ فاطر.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۶۰ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۳۸۱.

۶- ۶. كما حكاه العلّامه المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰.

خلقک سبب حصول حاجته، غیرک.

«فقد تعرّض» أی: تصدّی، و منه: «تعرّضوا لنفحات(۱) اللّه»(۲).

و «الحِرمان» ــ بالکسر ــ أی: المحرومیّه من حاجته، لأنّ طلب الشیء من غیر موضعه و معدنه موجبٌ للحرمان و فوت الإحسان؛ فقد ورد فی الحدیث ما یدلّ علی هذا المعنی صریحاً(۳). و روی ثقه الإسلام فی الکافی(۴) باسناده عن الحسن بن علوان قال: «کنّا فی مجلسٍ نطلب فیه العلم و قد نفدت نفقتی فی بعض أسفاری(۵)، فقال لی بعض أصحابنا: مَن تؤمّل لما قد نزل بک؟

فقلت: فلاناً،

فقال: إذا ــ و اللّه! ــ لاتسعف حاجتک و لایبلغک أملک و لاتنجح طلبتک!

قلت: و ما علّمک ــ رحمک اللّه! ــ ؟

قال: إنّ أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ حدّثنی انّه قرأ فی بعض الکتب أنّ اللّه ــ تعالی ــ یقول: «و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی لأقطعنّ أمل کلّ مؤمّلٍ غیری بالیأس، و لأکسونّه ثوب المذلّه عند الناس و لأنحّینّه من قربی و لأبعدنّه من فضلی. أ یؤمّل غیری فی الشدائد و الشدائد بیدی؟! و یرجو غیری و یقرع(۶) باب غیری و بیدی مفاتیح الأبواب و هی مغلقهٌ و بابی مفتوحٌ لمن دعانی؟!، فمن ذا الّذی أمّلنی لنوائبه فقد قطّعته(۷)

۱- ۱. المصدر: + رحمه.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰، و انظر أیضاً: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳.

۳- ۳. کما ورد: «لا تسأل الحوائج غیر أهلها و لا تسألها فی غیر حینها و لا تسأل ما لست له مستحقّاً فتکون للحرمان مستوجباً»، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۷، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰، «منیه المرید» ص ۱۶۰.

۵- ۵. المصدر: الأسفار.

۶- ۶. المصدر: + بالفکر.

۷- ۷. المصدر: لنوائبه فقطّعته.

دونها؟! و من ذا الّذی رجانی لعظیمه فقطعت رجاءه منی؟!. جعلت آمال عبادی عندی(۱) فلم یرضوا بحقّی و ملأت سماواتی ممّن لایملّ من تسبیحی و أمرتهم أن لایغلقوا الأبواب بینی و بین عبادی فلم یثقوا بقولی!. أ لم یعلم من طرقته نائبهٌ من نوائبی انّه لایملک کشفها أحدٌ غیری إلّا من بعد إذنی؟!، فما لی أراه لاهیاً عنّی؟!. أعطیته بجودی ما لم یسألنی ثمّ انتزعته منه فلم یسألنی ردّه و سأل غیری؟!، أ فیرانی أبدء بالعطاء قبل المسأله ثمّ أسئل فلاأجیب سائلی؟!، أ بخیلٌ أنا فیبخّلنی عبدی؟!، أ و لیس الجود و الکرم لی؟!، أو لیس العفو و الرحمه بیدی؟!، أ و لست(۲) أنا محلّ الآمال فمن یقطعها دونی؟!، أ فلایخشی المؤمّلون أن یؤمّلوا غیری!؟؛ فلو أنّ أهل سماواتی و أهل أرضی أمّلوا جمیعاً ثمّ أعطیت کلّ واحدٍ منهم مثل ما أمّل الجمیع ما انتقص من ملکی مثل عضو ذرّهٍ!، و کیف ینقص ملکٌ أنا قیّمه!!. فیا بؤساً للقانطین من رحمتی!، و یا بؤساً لمن عصانی و لم یراقبنی!!».

و عن الإمام الهمام جعفر الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «إذا أراد أحدکم أن لایسأل ربّه شیئاً إلّا أعطاه فلییأس من الناس کلّهم و لایکون رجاؤه(۳) إلّا عند اللّه، فإذا علم اللّه ــ تعالی ــ ذلک من قلبه لم یسأل اللّه شیئاً إلّا أعطاه»(۴). و فی هذا المعنی أحادیث أخر روتها الخاصّه و العامّه.

لایقال: هذا منافٍ لما روی من انّه «أبی اللّه أن یجری الأشیاء إلّا بأسبابها(۵)»(۶)، فکیف یذمّ من رجع إلی الغیر لظنّه أنّه سببٌ!؟

۱- ۱. المصدر: + محفوظه.

۲- ۲. المصدر: لیس.

۳- ۳. المصدر: لا یکون له رجاءٌ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۴۸ الحدیث ۲، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۸۹۵۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۰۸.

۵- ۵. المصدر: بالأسباب.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۶ الحدیث ۱، «عوالی اللئالی» ج ۳ ص ۲۸۶ الحدیث ۲۷.

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

و بالجمله فالأولی و الأحری للعبد أن يفوّض أمره إلی اللّه ــ تعالی ــ، فان شاء اللّه أن يكون قضاء حاجته علی يد أحدٍ جعله وسيلةً له، و إلّا فلا.

<و قال أبوالحسين الفارسی: «من سكن إلی شیءٍ دون اللّه فهلاكه فيه؛ سكن يوسف إلی عنايه الّذی ظنّ انّه ناجٍ منها و قال له: اذكرنی «فَلَبِثَ فِی السِّجنِ بِضعَ سِنِينَ»(۱)؛ و توسّل موسی بالفقر فقال: «رَبِّ إِنِّی لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»(۲)، فقبض اللّه له شعيباً حتّی دعاه و أوّاه و بلغ أمره إلی ما بلغ من هناك؛ و حيث طلب الطعام مع الخضر من غيره منعا، كما حكی اللّه عنهما: «فَانْطَلَقَا حَتَّی إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهلَهَا فَأَبَوا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا»(۳). فكلّ ما تسكن إليه فهو تاركك، و كلّ ما تميل إليه فهو مائلٌ عنك، و كلّ ما تعتمد عليه فهو ساقطٌ؛ فلاتسكن إلی شیءٍ دون اللّه ــ تعالی ــ»؛ انتهی(۴)>.

أقول: من استشعر لاشيئيّه الممكنات و بطلانها فی حدود اللّه ــ تعالی ــ فكيف يتوسّل بهم! ــ اللّهمّ استشعرنا بطلانها و لاشيئيّتها، بمحمّدٍ و أهل بيته ــ.

اللَّهُمَّ وَ لِیَ إِلَيْكَ حَاجَةٌ قَدْ قَصَّرَ عَنْهَا جُهْدِی، وَ تَقَطَّعَتْ دُونَهَا حِيَلِی، وَ سَوَّلَتْ لِی نَفْسِی رَفْعَهَا إِلَی مَنْ يَرْفَعُ حَوَائِجَهُ إِلَيْكَ وَ لَا يَسْتَغْنِی فِی طَلِبَاتِهِ عَنْكَ، وَ هِیَ زَلَّةٌ مِنْ زَلَلِ الْخَاطِئِينَ وَ عَثْرَةٌ مِنْ عَثَرَاتِ الْمُذْنِبِينَ.

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

و «الجُهد» بضمّ الجيم: المشقّه و الطاقه؛ و بالفتح: الجدّ و السعی.

و «الحِيَل»: جمع حيله، و هی الحذق فی تدبير الأمور. و فی نسخه ابن ادريس: «حيلتی» ــ مفرداً ــ، أی: صارت مقطوعةً تدبيراتی عندها؛ و نعم ما قيل بالفارسيّه:

۱- ۱. كريمه ۴۲ يوسف.

۲- ۲. كريمه ۲۴ القصص.

۳- ۳. كريمه ۷۷ الكهف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۲.

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

و «التسویل»: التحسین و التزیین؛ <و قیل: «تقدیر معنیً فی النفس علی الطمع فی تمامه».

و «الرفع» فی الأجسام: حقیقةٌ فی الحرکه و الانتقال، و فی المعانی: محمولٌ علی ما یقتضیه المقام؛ فـ_ : رفع حاجةً إلی فلانٍ: ذکرها له لیقضیها؛ و: رفع إلیه الحدیث: أخبره به؛ و قس علی ذلک.

و «الزلّه»: الخطیئه، من زلّت قدمه _ من بابی ضرب و تعب _ زلاًّ و زَللاً: إذا زلقت و دحضت فی طینٍ و نحوه(۱)>.

و فی نسخه ابن ادریس «الخطّائین» _ بتشدید المهمله _ بدل «الخاطئین».

و ضمیر «و هی» راجعٌ إلی تسویل النفس؛ أی: رفع الحاجه إلی المخلوق المحتاج فی انجاح حاجته الیک زلّهٌ من الخاطین، لأنّ الفقیر المحتاج لایمکنه أن یعطی أحداً شیئاً؛ فانّ فاقد الشیء کیف یکون معطیاً لهذا الشیء؟!؛ و هو بدیهیٌّ؛ و نعم ما قیل بالفارسیّه:

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

کوری کجا عصاکش کور دگر شود؟

و «العثره»: السقوط علی الوجه، و قد جاء بمعنی الخطیئه.

فان قلت: کیف یجوز علیه _ علیه السلام _ هذا التسویل و هو معصومٌ؟(۲)

قلت: هذه بالنسبه إلی الجنبه البشریّه لا باعتبار العصمه الإلآهیّه؛ و قد أشیر إلی هذا فی قول یوسف _ علیه السلام _ : «إِنَّ النَّفسَ لَاءَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۳)، و قوله _ تعالی _ : «وَ لَولاَ أَنْ ثَبَّتنَاکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرکَنُ إِلَیهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً»(۴)، و قوله _ علیه السلام _

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴.

۲- ۲. هذا السؤال أورده العلّامه المدنی فی نفس المقام أیضاً ثمّ أجاب منه بنحوٍ آخر، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۴.

۳- ۳. کریمه ۵۳ یوسف.

۴- ۴. کریمه ۷۴ الإسراء.

: «لاتكلنی إلی نفسی طرفه عینٍ»(۱).

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

«الانتباه»: القیام من النوم.

و «التذکیر»: إعاده ما قد استثبته القلب فانمحی عنه بنسیانٍ أو غفلهٍ.

و «نهضت» بمعنی: قمت.

و «التوفیق» قد مرّ معناه.

و «نکصت» ــ بالصاد المهمله ــ بمعنی: رجعت.

<و «التسدید»: تقویم إراده الإنسان و حرکاته نحو الغرض المطلوب لیتهجّم إلیه فی أسرع مدّهٍ؛ مأخوذٌ من تسدید السهم نحو الغرض، و هو توجیهه إلیه(۲)>. أی: انتبهت و تیقّظت من سنه الغفله اللازمه للبشریّه بتذکیرک إیّای. و إنّما قال ــ علیه السلام ــ ذلک، لأنّ رفع الحاجه إلی المحتاج الفقیر لیس من فعل ذی الشعور المتیقّظ!. و قمت من السقوط فی الزلّه بتوفیقک و رجعت بتسدیدک و تحکیمک إیّای عن خطیئتی، لأنّ الخلاص من تسویلات النفس الأمّاره لایمکن إلّا بتوفیقاتٍ ربّانیّهٍ و تلطّفاتٍ سبحانیّهٍ.

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

«سبحان ربّی»: تعجّبٌ من سؤال المحتاجِ المحتاجَ و رغبه المعدم إلی المعدم؛ أی: أنزّه ربّی

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۱۰، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۱۸۷ الحدیث ۵۴۳۱، «التهذیب» ج ۳ ص ۹۹ الحدیث ۳۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۸.

من هذا الأمر العجيب.

و «كيف» للإستفهام الانكاريّ، و هى فى محلّ نصبٍ على التشبيه بالحال ؛ أو الظرف، أى: على أىّ حالٍ أو فى أىّ حالٍ يسأل محتاجٌ محتاجاً؟! ــ ... إلى آخره ــ .

و «أنّى» مثلها فى جميع ما ذكر.

و «المُعدِمُ»: اسم فاعلٍ على وزن «مُكرِم» ــ من العُدم، بالضمّ و التسكين ــ بمعنى: الفقر، لا من العَدَم ــ بالفتحتين ــ : نقيض الوجود. و هو و إن كان من باب الإفعال لكنّه لازمٌ، أى: ذو فقرٍ إلى ذى فقرٍ. هكذا ذكره الفاضل الشارح(۱) و غيره من الشرّاح(۲).

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

و من هاتين الفقرتين ظهر انّ التابعيّه و التعلّق بالغير و الفقر و الحاجه عين حقائق الموجودات الإمكانيّه، لا انّ لها حقائق على حيالها إلّا التعلّق بالغير و الفقر و الحاجه إليه، بل هى فى ذاتها محض الفاقه و التعلّق؛ فلاحقائق لها إلّا كونها توابع لحقيقهٍ واحدهٍ؛ فالحقيقه واحدهٌ و ليس غيرها إلّا شؤونها و أطوارها؛ فتدبّر تفهم!.

و قد قيل: «استغاثه المخلوق بالمخلوق كاستغاثه المسجون بالمسجون!»(۳).

فَقَصَدْتُکَ ــ يَا إِلَهِی! ــ بِالرَّغْبَهِ، وَ أَوْفَدْتُ عَلَيْکَ رَجَائِی بِالثِّقَهِ بِکَ. وَ عَلِمْتُ أَنَّ کَثِيرَ مَا أَسْأَلُکَ يَسِيرٌ فِی وُجْدِکَ، وَ أَنَّ خَطِيرَ مَا أَسْتَوْهِبُکَ حَقِيرٌ فِی وُسْعِکَ.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. العباره مأخوذهٌ حرفيّاً من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۱.

۳- ۳. كما حكاه المحقّق الداماد و المحدّث الجزائرى، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۱، «نور الأنوار» ص ۱۰۶.

«قصد» بمعنى: طلب ـ وزناً و معنىً ـ .

<و «وَفَدَ» على الملك و نحوه وَفْداً ـ من باب وعد ـ : قصده زائراً للاسترفاد و الانتجاع؛ و يتعدّى بالألف فيقال: أوفدته(۱)>.

و «الوثوق»: الاعتماد.

و «الباء» فى الموضعين إمّا للسببيّه ـ أى: بسبب الرغبه، أو بسبب اعتمادى عليك ـ ، أو للملابسه ـ أى: متلبّساً بالابتهال و التضرّع و السؤال لك، أو بالاعتماد على وفائك ـ .

و «اليسير»: القليل.

و «الوجد» ـ بالضمّ و الكسر ـ بمعنى: الجده، و هى السعه فى المال و الغنى و القدره، أى: قليلٌ فى سعتك و غناك، أو فى قدرتك.

و «الخطير» هو ما له قدرٌ و منزلهٌ.

و «الحقير»: خلاف الخطير.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ : الطاقه و القوّه؛ و بالفتح و الكسر أيضاً لغتان. و قد يطلق على الثروه و الغنى. و هذا لأنّه ـ سبحانه ـ غير متناهى الحضره، بخلاف الممكنات.

وَ أَنَّ كَرَمَكَ لاَ يَضِيقُ عَنْ سُوءَالِ أَحَدٍ.

«الكرم» يطلق على ضدّ اللؤم؛ و يطلق على الجود، و هو المراد هنا، كأنّه ـ عليه السلام ـ أشار بهذا إلى قوله ـ تعالى ـ : «رَحمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ»(۲) لإعطاء الوجود له. <حكى أبوالقاسم الدمشقىّ قال: «كنت واقفاً على حلقه الشبلىّ فى جامع المدينه، فوقف سائلٌ على حلقته و جعل يقول: يا اللّه! يا جواد!، فتأوّه الشبلىّ و صاح!، فقال: كيف يمكن أن أصف الحقّ بالجود و مخلوقٌ يقول فىَّ مثله!!

تَعَوَّدَ بَسطَ الكَفِّ حَتَّى لَو أَنَّهُ ثَنَاهَا لِقَبضٍ لَمْ تُطِعْهُ أَنَامِلُه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف.

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتَهُ مُتهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعطِيهِ الَّذِی أَنتَ آمِلُه

وَ لَو لَمْ یَکُنْ فِی کَفِّهِ غَیرَ رُوحِهِ لَجَادَ بِهَا! فَلْیَتَّقِ اللَّهَ سَائِلُه

هُوَ الْبَحرُ مِنْ أَیِّ النَّوَاحِی أَتَیْتَهُ فَلُجَّتُهُ المَعرُوفُ وَ الْبِرُّ سَاحِلُهُ(۱)

ثمّ بکی و قال: بلی یا جواد!، أنت الجواد؛ فانّک أوجدت تلک الجوارح و بسطت تلک الهمم، ثمّ مننت بعد ذلک علی قومٍ بالاستغناء عنهم و عمّا فی أیدیهم، و أنت الجواد کلّ الجواد!، فانّهم یعطون عن محدودٍ و عطاؤک لاحدّ له، و یفتقرون إذا أعطوا و لاتفتقر من العطاء و لاتعجز عن الجزاء؛

فَیا جَوَاداً یَعلُو کُلَّ جَوَادٍ وَ بِهِ جَادَ کُلُّ مَن جَادَ!(۲)>

وَ أَنَّ یَدَک بِالْعَطَاء

ـ و فی نسخه ابن ادریس: «بالعطایا» ـ .

أَعْلَی مِنْ کُلِّ یَدٍ.

أی: جودک یعلو کلّ جودٍ و إنعامک أجلّ من إنعام کلّ أحدٍ. و لمّا کان ظهور الإنعام و الجود فی الأکثر من الید أوردها ـ علیه السلام ـ مجازاً عن النعمه بالعلاقه المحلّیه ـ کما وقع فی الحدیث: «أسرعکنّ لحوقاً بی أطولکنّ یداً»(۳)، أی: نعمهً ـ .

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْمِلْنِی بِکَرَمِکَ عَلَی التَّفَضُّلِ وَ لاَتَحْمِلْنِی بِعَدْلِکَ عَلَی الْاسْتِحْقَاقِ.

۱- ۱. الأبیات لزهیر فی مدح حصن بن حذیفه بن بدر، و للتفصیل حولها راجع إلی تعلیقاتنا علی نفس القطعه فی «الراح القَراح» ـ للحکیم السبزواری ـ ص ۲۲۱. ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۴۰.

<«حملته» على الدابه: أركبته عليها، ثمّ استعمل فى المعانى؛ يقال: حملته على الفعل أى: أغريته به، و حملته على الفضل أى: عاملته به(۱)>. و المعنى: أللّهمّ عاملنا بفضلك و لاتعاملنا بعدلك، فانّك لو عاملتنا بعدلك لعذّبتنا على استحقاقنا للعذاب.

فان قلت: الفضل لايتحقّق فى الوجود، لأنّ إعطاء الوجود بقدر الاستعداد و الاستحقاق الذاتيّه للأعيان الثابته فى الحضره العلميّه؛

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

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

«الفاء» للتعليل.

و «الواو» للحال؛

و كذا فى قوله:

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

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

و هذا يعمّ السؤال الظاهرىّ و الفطرىّ.

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

كما وعدتنا بقولك: «أُدْعُونِى أَستَجِبْ لَكُمْ»(۲).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳.

۲- ۲. كريمه ۶۰ غافر.

وَ مِنْ نِدَائِی قَرِیباً،

کما قلت ـ و قولک الحقّ ـ : «وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ»(۱)، و قوله: «وَ نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ»(۲)، و قوله: «فَإِنِّی قَرِیبٌ»(۳)، و قوله: «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ مَا کُنتُمْ»(۴).

و هذا قرب العلّه من المعلول، کما قال ـ تعالی ـ : «أَلَا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۵).

وَ لِتَضَرُّعِی رَاحِماً، وَ لِصَوْتِی سَامِعاً.

<«التضرّع»: التذلّل و الابتهال و المبالغه فی السؤال.

و «راحماً» أی: کاشفاً لبلوائی(۶)>، فانّک أرحم الراحمین.

و «لصوتی سامعاً»: کنایهٌ عن إجابه الدعاء، أی: استجب دعائی!.

وَ لَاتَقْطَعْ رَجَائِی عَنْکَ وَ لَاتَبُتَّ سِیْبِی مِنْکَ.

«البتّ»: القطع.

و «السِیْب» ـ علی وزن عیب ـ مرادفٌ للرجاء؛ و هو مؤکّدٌ للفقره الأولی؛ أی: لاتقطّع حبل تمنّائی منک. و المشهور: «سبب»(۷) ـ بالبائین الموحّدتین التحتانیّتین ـ ، و هو الحبل الّذی یردّ به غصن الشجره، ثمّ استعیر لکلّ ما یتوصّل به إلی شیءٍ؛ أی: لاتقطّع وسیلتی من فیض جودک بأن تکلنی إلی غیرک.

۱- ۱. کریمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ قآ.

۳- ۳. کریمه ۱۸۶ البقره.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۵۴ فصّلت.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴.

۷- ۷. و العلّامه المدنی نحی فی شرحه منحی هذه اللفظه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵.

وَ لاَ تُوَجِّهْنِی فِی حَاجَتِی هَذِهِ وَ غَیْرِهَا إِلَی سِوَاکَ. وَ تَوَلَّنِی بِنُجْحِ طَلِبَتِی وَ قَضَاءِ حَاجَتِی وَ نَیْلِ سُوءْلِی قَبْلَ زَوَالِی عَنْ مَوْقِفِی هَذَا بِتَیْسِیرِکَ لِیَ الْعَسِیرَ وَ حُسْنِ تَقْدِیرِکَ لِی فِی جَمِیعِ الأُمُورِ.

«تولّاه» أی: صار له ولیّاً ـ أی: معیناً قائماً بأمره کافلاً بمصالحه ـ، أی: کنْ لی معیناً و قائماً بأمری بقضاء ما أطلبه منک.

و «السُؤْل» ـ بالضمّ و سکون العین ـ: ما تسأله من غیرک، فُعْلٌ بمعنی مفعولٍ؛ أی: باصابه مسؤولی.

و «موقفی» أی: مقامی بین یدیک بهذا الدعاء. و قیل: «لفظ الموقف یدلّ علی أنّه ینبغی أن یقرء هذا الدعاء قائماً».

و «الباء» إمّا للسببیّه، أو للملابسه متعلّقهٌ بـ«النجح»؛ أی: بأن تجعل مشکلی و شدّه أمری سهلاً یسیراً بلاتعبٍ و لاعناءٍ بسبب

«حسن تقدیرک فی جمیع الأمور»، قیل: «هو عبارهٌ عن إیجادها علی وفق الحکمه و المصلحه بحیث لو زاد علی ذلک المقدار أو نقص عنه لاختلّت مصلحه ذلک المقدّر و تغیّرت منفعته»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و الظاهر انّ المراد بـ«حسن التقدیر» هنا: أن یکون ما یقدّره له حسناً نافعاً من غیر قبیحٍ و لا مضرّهٍ»(۲).

وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلاَهً دَائِمَهً نَامِیَهً لاَ انْقِطَاعَ لاِءَبَدِهَا وَ لاَ مُنْتَهَی لاِءَمَدِهَا، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ عَوْناً لِی وَ سَبَباً لِنَجَاحِ طَلِبَتِی، إِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ.

«الدوام»: الثبات و الاستمرار.

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه.

و «نمی» ینمی ــ من باب رمی ــ نَماءً ــ بالفتح و المدّ ــ : کثر و زاد؛ و فی لغهٍ «نمی» ینمو نموّاً ــ من باب قعد ــ .

و «الأبد»: هو استمرار الوجود فی أزمنهٍ مقدّرهٍ غیر متناهیهٍ فی جانب المستقبل؛ و یقابله «الأزل»، و هو: استمرار الوجود فی أزمنهٍ مقدّرهٍ غیر متناهیهٍ فی جانب الماضی.

و «الأمد»: الغایه.

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

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

و «الواسع» ــ من أسمائه تعالی ــ : هو الّذی وسّع غناه کلّ فقیرٍ و رحمته کلّ شیءٍ(۱). و فی هذه الفقره إشارهٌ إلی ما روی عن أبیعبداللّه ــ علیه السلام ــ : «لایزال الدعاء محجوباً حتّی یصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»(۲)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «من دعا و لم یذکر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ رفرف الدعاء علی رأسه، فإذا ذکر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ رفع الدعاء»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «من کانت له إلی اللّه حاجهٌ فلیبدء بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ(۴)، ثمّ یسأل حاجته، ثمّ یختم بالصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ(۵)؛ فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط. إذا کانت الوسط(۶) الصلاه علی محمّدٍ و آل محمّدٍ

۱- ۱. انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۵۵. و انظر أیضاً: «عدّه الداعی» ص ۳۳۱، «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۵۱۰، «روح الأرواح» ص ۳۸۹.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۱ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۳ الحدیث ۸۸۲۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۱ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۳ الحدیث ۸۸۲۸، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶.

۴- ۴. المصدر: آله.

۵- ۵. المصدر: آله.

۶- ۶. المصدر: ــ الوسط.

لاتحجب عنه»(۱)

وَ مِنْ حَاجَتِی ــ یَا رَبِّ! ــ کَذَا وَ کَذَا ــ وَ تَذْکُرُ حَاجَتَکَ ــ .

و لمّا کان مطالب الداعی و حاجاته غیر محصورهٍ و لامتناهیهٍ فلابدّ له أن یعدّ حاجاته و مطالبه بأن یقال: مِن حاجتی کذا و کذا.

ف ــ «من» تبعیضیّةٌ.

و «کذا»، قال الفاضل الشارح: «کنایةٌ عن اسم الحاجه. و هی مرکّبةٌ من «کاف» التشبیه و «ذا» الّتی للإشاره. إلاّ أنّه لایحکم علی «ذا» بأنّها فی موضع جرٍّ، و لا ـ علی «الکاف» بأنّها متعلّقةٌ بشیءٍ، و لا ـ بأنّ فیها معنی التشبیه، إذ لامعنی له هنا. فلاوجه لتکلّف إدّعائه، لأنّ الترکیب کثیراً مّا یزیل معنی المفردین و یحدث لمجموعهما معنیً لم یکن، و یحکم علی مجموع الکلمتین بأنّه فی موضع رفعٍ أو نصبٍ أو جرٍّ بحسب العوامل الداخله علیها. و هو هنا فی محلّ رفعٍ علی أنّه مبتدءٌ خبره الجارّ و المجرور قبله؛ و التقدیر: کذا و کذا من حاجتی. و قال الفیّومیّ فی المصباح المنیر: «کذا، تکون کنایةً عن الأشیاء، تقول: فعلت کذا، و قتل کذا. و الأصل: «ذا»، ثمّ دخل علیه «کاف» التشبیه بعد زوال معنی الإشاره و التشبیه و جعل کنایةً عمّا یراد به. و هو معرفةٌ، فلایدخله الألف و اللام»(۲)؛ انتهی.

و الصواب ما ذکرناه أوّلاً ـ من أن معنی الإشاره و التشبیه إنّما زالا ـ بالترکیب ــ کما نصّ علیه ابن هشام فی فوح الشذا بمسأله کذا»(۳)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: ما نقله من الفیّومیّ یرجع إلی ما ذکره أوّلاً ـ بأدنی التفاتٍ!، فلامعنی لقوله: «و الصواب» ــ کما لایخفی علی أولی الألباب ــ .

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۶، «عدّه الداعی» ص ۱۶۷.

۲- ۲. العباره منقولةٌ من غیر تقییدٍ بألفاظها، راجع: «المصباح المنیر» ص ۷۲۵.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۷.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و تذکر حاجتک» أی: تسمّیها، لما ورد فی الحدیث من: «انّه ـ تعالی ـ یحبّ أن تبثّ إلیه الحوائج»(۱)؛ و فی الکافی(۲) باسناده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ یعلم ما یرید العبد إذا دعاه، و لکنّه یحبّ أن تبثّ إلیه الحوائج؛ فاذا دعوت فسمّ حاجتک».

ثُمَّ تَسْجُدُ وَ تَقُولُ فِی سُجُودِکَ: فَضْلُکَ آنَسَنِی وَ إِحْسَانُکَ دَلَّنِی، فَأَسْأَلُکَ بِکَ وَ بِمُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ـ صَلَواتُکَ عَلَیْهِمْ ـ أَن لاَتَرُدَّنِی خَائِباً؛ یَا أَرحَمَ الرَّاحِمِینَ إِنَّکَ سَمِیعُ الدُّعَاءِ قَرِیبٌ مُجِیبٌ.

أی: تفضّلک صار سبباً لأنسی.

و «إحسانک دلّنی» أی: لمّا علمت انّک أنت المحسن و المفضّل فأدعوک و أسألک، لا من جهه أنّ لی استعداد المسأله منک ـ لأنّ ما یستند إلی نفسه هو اللاشیئیّه و البطلان، کما مرّ فیما سبق تحقیق ذلک ـ ؛ فلذا قال ـ علیه السلام ـ : «فأسألک بک و بمحمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ... إلی آخره ـ ».

***

و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمامه فی یوم الخمیس لستٍّ بقین من شوّال المکرّم عام ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه ـ علیه آلاف التحیّه ـ .

ص : ۸۸

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه الآتیه، و انظر أیضاً: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۲۰ الحدیث ۵۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۶ الحدیث ۱، و انظر أیضاً : «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۳ الحدیث ۸۶۳۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۲.

اللمعه الرابعه عشره فی شرح الدعاء الرابع عشر

ص : ۸۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

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

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح صحيفه سيّد العابدين، إملاء المحتاج إلى الناصر و المعين فى كلّ حينٍ محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ عفى اللّه ذنوبهما يوم الدين ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا اعْتُدِىَ عَلَيْهِ أَوْ رَأَى مِنَ الظَّالِمِينَ مَا لَا يُحِبُّ

«اعتدى» اعتداءً، و تعدّى تعديّاً: ظلمه و تجاوز الحدّ؛ قال اللّه ـ تعالى ـ «لَايُحِبُّ الْمُعتَدِينَ»(۱) أى: المجاوزين لما أمروا به. و «اعتُدِىَ عليه» ـ بصيغه المجهول ـ أى: ظلم عليه، أو رأى من الظالمين ما لايحبّ ـ: من مخالفه السنّه أو الظلم على شيعتهم ـ. <و قوله

ص : ۹۱

۱- ۱. كريمه ۱۹۰ البقره / ۸۷ المائده / ۵۵ الأعراف.

ـ تعالی ـ : «فَأعْتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا اعْتَدَى عَلَيكُمْ»(۱) من باب المشاكله، سمّی جزاء الاعتداء اعتداءً ـ كما سمّی جزاء السيّئه سيّئهً فی قوله تعالی: «وَ جَزَاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُهَا»(۲) ـ لوقوعه فی صحبته، و إلاّ فجزاء الاعتداء و السيّئه لايكون اعتداءً و سيّئهً(۳)>. و هذا النحو هو المعنی بقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْاِحسَانِ»(۴)، فانّ العدل هو المساوات فی المكافات، إن خيراً فخيراً و إن شراً فشرّا. و الإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، و الشرّ بأقلّ منه ـ علی ما قيل ـ .

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

و قيل: «هو مجاوزه الحدّ»(۵).

و قال الراغب: «الظلم يقال فی مجاوزه الحقّ الّذی يجری مجری نقطه الدائره، سواءٌ قلّ أو كثر؛ و لذلك قيل لآدم ـ عليه السلام ـ فی تعدّيه: «ظالمٌ» و فی إبليس: «ظالمٌ» و إن كان بين الظلمين بونٌ بعيدٌ!»(۶)؛ انتهی.

<و المستفادّ من كلام أهل اللغه و كثيرٍ من العلماء هو: وضع الشیء فی غير موضعه المختصّ به، إمّا بنقصانٍ أو بزياهٍ، و إمّا بعدولٍ عن وقته أو مكانه.

و عن بعض الحكماء: «إنّ الظلم ثلاثهٌ:

ظلمٌ بين الإنسان و بين اللّه، و أعظمه الكفر و الشرك و النفاق، و لذلك قال : «إِنَّ الشِّركَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»(۷)؛

و ظلمٌ بينه و بين الناس، كما قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظلِمُونَ

۱- ۱. كريمه ۱۹۴ البقره.

۲- ۲. كريمه ۴۰ الشوری.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۷.

۴- ۴. كريمه ۹۰ النحل.

۵- ۵. كما قال العلاّمه الحلّی: «و البغی: مجاوزه الحدّ، و قيل: لأنّه ظالمٌ بذلك»، راجع: «تذكره الفقهاء» ـ الطبعه الحجريّه ـ ج ۱ ص ۴۵۲.

۶- ۶. راجع: «المفردات» ص ۵۳۷ القائمه ۲، مع تغييرٍ يسير.

۷- ۷. كريمه ۱۳ لقمان.

النَّاسَ»(۱)؛

و ظلمٌ بينه و بين نفسه، و إيّاه قصد بقوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ»(۲).

و كلّ الثلاثه فى الحقيقه ظلمٌ للنفس، فإنّ الظالم أبداً مبتدى ءٌ بنفسه فى الظلم!(۳)>.

<ثمّ اعلم! أنّ الظاهر من المعتدين و «الظالمين»: هم مخالفونا فى المذهب، و حينئذٍ فيدلّ على جواز الدعاء عليهم، بل على استحبابه اقتداءً به ـ عليه السلام ـ ؛ و أمّا المعتدى و الظالم من الشيعه ففى جواز الدعاء عليه بهذا و أمثاله اشكالٌ، لقوله ـ عليه السلام ـ : «أحسن إلى من أساء إليك»(۴)؛ بل ينبغى الدعاء لهم بالهدايه و الارشاد و دفع شرورهم عن المسلمين ـ كما يدلّ عليه الأحاديث و بعض فقرات هذا الدعاء الشريف ـ (۵)>.

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

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

<و «التظلّم»: شكوى المظلوم عند من ينتصف له من ظالمه(۶)>.

و «القَصَص» بالفتح: الخبر و الحديث، قال ـ تعالى ـ : «وَ قَصَّ عَلَيهِ الْقَصَصَ»(۷)، و قال: «أَحسَنَ الْقَصَصِ»؛ و بالكسر: جمع قصّه. و المضبوط فى النسخ الفتح. و قيل فى «قصصهم»: «أى: فى تتبّع أحوالهم، مأخوذٌ من قصّ أثره، أى: تتبع أثره؛ قال ـ تعالى ـ :

۱- ۱. كريمه ۴۲ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۳۲ فاطر.

۳- ۳. هذا تتمّه كلام الراغب، قارن: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۴- ۴. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۱۷۷ الحديث ۵۴۰۳، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۴۲۹، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۷۱ الحديث ۲.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۷، مع تغييرٍ يسير.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۴.

۷- ۷. كريمه ۲۵ القصص.

«فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً»(۱). و الظاهر هو المعنى الأوّل.

<و «الشهاده» لغةً: اسمٌ من المشاهده، و هى الاطّلاع على الشىء عياناً؛ و شرعاً: الإخبار عن عيانٍ بلفظ «الشهاده» فى محلّ الحكم(۲).

و إنّما لم يحتج ــ تعالى ــ إلى شهاده الشاهدين ــ كالمخلوقين ــ، لأنّه بكلّ شىءٍ عليمٌ.

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

«النُصره» ــ بالضمّ ــ: اسمٌ من نَصَرَه يَنصُرُه على عدوّه نَصْراً ــ من باب قتل ــ: إذا أعانه و قوّاه عليه(۳)>.

و «العون»: النصره.

و المراد بـ «المظلومين»: كلّ مظلومٍ و لو كان كافراً؛ و كذا «الظالمين» و لو كان مؤمناً، لأنّ «الألف و اللام» إذا دخلت على الجمع أفادت الاستغراق؛ ففى الحديث عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ أوحى إلى نبىٍّ من الأنبياء فى مملكه جبّارٍ أن: إئت هذا الجبّار فقل له: إنّى لم استعملك على سفك الدماء و اتّخاذ الأموال!، و إنّما استعملتك لتكفّ عنّى أصوات المظلومين، فانّى لن أدع ظلامتهم و إن كانوا كفّاراً»(۴)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ قال: «كان أبى يقول: اتّقوا الظلم!، فانّ دعوه المظلوم تصعد إلى السماء»(۵)؛

۱- ۱. كريمه ۶۴ الكهف.

۲- ۲. و انظر: «كشف الرموز» ج ۲ ص ۵۲۵، «مستند الشيعه» ج ۱۸ ص ۳۵۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۹.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱۴، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۳۳۱، «أعلام الدين» ص ۴۰۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۶۴ الحديث ۵۵.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۹ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۲۸ الحديث ۸۹۱۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۵۸، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۶.

و عنه ــ عليه السلام ــ : «من عذر ظالماً بظلمه سلّط اللّه عليه من يظلمه، فإن دعا لم يستجب له و لم يأجره اللّه على ظلامته»(۱).

و الأخبار فى هذا المعنى كثيرةٌ.

قَدْ عَلِمْتَ ــ يَا إِلَهِى! ــ مَا نَالَنِى مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ مِمَّا حَظَرْتَ، وَ انْتَهَكَهُ مِنِّى مِمَّا حَجَزْتَ عَلَيْهِ، بَطَراً فِى نِعْمَتِكَ عِنْدَهُ وَ اغْتِرَاراً بِنَكِيرِكَ عَلَيْهِ.

«قد» للتحقيق، أى: قد تحقّق علمك.

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

و «نالنى» أى: أصابنى، يقال: ناله يناله نيلاً: أصابه.

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

و «حَظَره» حَظْراً ــ من باب قتل ــ : منعه، و هو بيانٌ لـ «ما» فى «ما نالنى»؛ يعنى: ما هو حرامٌ بحسب الشرع عليه ــ و هو ايذاء المؤمن ــ و قد صدر منه بالنسبه إلىَّ.

و «الانتهاك»: المبالغه فى كلّ شىءٍ، أى: ما بالغ فيه منّى حرم عليه(۲).

و «الحجز» ــ بالحاء المهمله و الزاء المعجمه، أو المهمله ــ كليهما بمعنى: المنع، و قد وردت الروايه فى الدعاء بالوجهين(۳).

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۳۴ الحديث ۱۸، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۶ الحديث ۲۰۹۶۶، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۹.
۲- ۲. كذا فى النسختين، و عن المحدّث الجزائرى: «بالغ فيه منّى ممّا قد حرمته عليه»، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۷.
۳- ۳. كما عن العلاّمه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۱.

و «البطر»: الطغيان بالنعمه، أو قلّه احتمالها و كراهه الشيء من غير أن يستحقّ الكراهه.

و «الاغترار»: افتعالٌ من الغِرّه ــ بالكسر ــ بمعنى: الغفله و «الباء» بمعنى: عن؛ أو بمعنى: الاجتراء و التجاسر و «الباء» بمعنى: على ــ و قد فسّر بهما(۱) قوله عزّ و جلّ: «مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»(۲) ــ(۳) . و يحتمل أن يكون «الباء» بمعناها للسببيّه، و يكون المعنى: إنّ السبب فى غفلته أو جرأته انكارُك عليه، لا من حيث الوجود بل من حيث العدم!. و يؤيّده ما فى بعض النسخ: «بتأخير انكارك»، و ما فى أخرى: «بتأخيرك»(۴)؛ فتدبّر!.

و «النكير»: فعيلٌ بمعنى الانكار، تقول: أنكرت عليه فعله: إذا نهيته عنه أو عاقبته عليه. و أصل النكير: الجهل، و هنا كنايهٌ عن تأخير العقوبه و المعامله معه معامله من كان مجهولاً حاله، لأنّه إذا لم ينزل عليه العقوبه فكأنّه ــ تعالى ــ ليس عالماً بحاله!. و ليس هذا إلاّ الغرور من ذلك الظالم الّذى أملى، لأنّه يمكن أن يكون من قبيل الاستدراج؛ قال ــ تعالى ــ : «وَ أُمْلِى لَهُم إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ»(۵).

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خُذْ ظَالِمِى وَ عَدُوِّى عَنْ ظُلْمِى بِقُوَّتِكَ، وَ افْلُلْ حَدَّهُ عَنِّى بِقُدْرَتِكَ، وَ اجْعَلْ لَهُ شُغْلًا فِيما يَلِيهِ، وَ عَجْزاً عَمَّا يُنَاوِيهِ.

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

۱- ۱. انظر: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۲۷۱. و لم أعثر على نصٍّ عليهما فى كتب غيره من المفسّرين ، فانظر مثلاً: «التبيان» ج ۱۰ ص ۲۹۱، «تفسير القرطبى» ج ۱۹ ص ۲۴۵، «التفسير الكبير» ج ۳۱ ص ۷۵، «الكشّاف» ج ۴ ص ۲۲۷.

۲- ۲. كريمه ۶ الانفطار.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۴.

۴- ۴. كما حكاهما المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۷.

۵- ۵. كريمه ۴۵ القلم.

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

و «عن ظلمى» متعلّقٌ بـ «خذ»، يتضمّن معنى البدل؛ أى: خذ ظالمى بدلاً عن ظلمى.

و «بقوّتك» متعلّقٌ أيضاً بـ «خذ».

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

وَ لاَعَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ الْكَتَائِبِ(۱)

أى: أكسر شوكته و حدّته، شبّه العدوّ بالسيف الحديد فى الإضرار، و اثبات الحدّه له تخييلٌ، و ذكر الفلل ترشيحٌ.

و «فيما يليه» أى: فى ما يقربه من محبّيه و قراباته ـ من وَلِيَه يَلِيه بكسرتين وَلْياً، كفلس ـ، أى: قرِّب منه؛ أو: اجعل شغله فى الأمر الّذى هو متولّيه حتّى لايكون له فرصه ايذائى و أذيّتى ـ من: ولى الأمر يلِيه، بكسرتين أيضاً ـ و: ولى البلد ولايهً أى: صار والياً عليه. فيكون الضمير فى «يليه» عائداً إلى «ما» الموصوله المجروره بـ «فى».

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

و «يناويه» إمّا من النوى بمعنى: البُعد؛ أو من: النوء بمعنى: النهوض. و فى التعبير بصيغه المفاعله إشعارٌ بأنّ كلاًّ من المتعاديين ينهض إلى صاحبه.

<فان قلت: فعلى هذا كان ينبغى أن يقول: «عمن»، لا «عمّا»، لأنّ المناواه و المناهضه للعدواه لاتكون إلّا بين عاقلين!

قلت: هو إمّا بناءً على القول بأنّ «ما» يعمّ العقلاء و غيرهم فى الاستعمال؛ و إمّا بناءً على ما عليه جماعهٌ من المحقّقين من أنّ التفرقه بين «من» و «ما» فى اختصاص الأولى بذوى العلم و الثانيه بغيرهم أو غلبتها إنّما هى إذا أريد الذات، أمّا إذا أريد الوصف فهو بكلمه «ما» دون

۱- ۱. البيت من مشهور شعر النابغه الذبيانى، راجع: «ديوانه» ص ۶۰، و انظر أيضاً: «ديوان المتنبّى» ص ۴۱۳.

«من» بحكم الوضع ــ على ما ذكره الزمخشريّ(۱) و السكاكيّ و غيرهما، و إن أنكره قومٌ ــ (۲)>.

فقوله ــ عليه السلام ــ : «عجزا عمّا يناويه» أراد به معنى الوصفيّه، أى: عجزاً عن الموصوف ــ بأيّه صفهٍ كانت ــ يريد مناواته و عداوته ــ من صغيرٍ و كبيرٍ و شريفٍ و وضيعٍ و بعيدٍ و قريبٍ ... إلى غير ذلك ــ .

و لايبعد أن يكون «يناويه» من النيّه، أى: ما ينويه من المعاداه أو الإضرار من الأعادى الظاهريّه و الباطنيّه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَا تُسَوِّغْ لَهُ ظُلْمِى، وَ أَحْسِنْ عَلَيْهِ عَوْنِى، وَ اعْصِمْنِى مِنْ مِثْلِ أَفْعَالِهِ، وَ لَا تَجْعَلْنِى فِى مِثْلِ حَالِهِ.

قال الفاضل الشارح: «لاتسوّغ له ظلمى، أى: لا تسهّله و تيسّره عليه، من ساغ الشراب و الطعام يسوغ سوغاً ــ من باب قال ــ : سهل مدخله فى الحلق(۳). و التسويغ هنا بمعنى التجويز ــ كما فعل بعضهم ــ لاوجه له! لأنّ اللّه ــ تعالى ــ لايجوّز لأحدٍ الظلم حتّى يطلب منه عدم التجويز له»(۴).

أقول: و هو فاسدٌ!؛ لأنّ عدم تجويز الظلم لايستلزم تجويز الظلم ــ كما فهمه ــ . و المعنى: و لاتجعل ظلم الظالم علىَّ سائغاً ــ أى: جائزاً ــ ، و المقصود: لاتمكّنه من ظلمى.

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

۱- ۱. قال فى قوله ــ تعالى ــ : «مَا طَابَ لَكُمْ» [كريمه ۳ / النساء]: «و قيل ما ذهاباً إلى الصفه»، راجع: «الكشّاف» ج ۱ ص ۴۹۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۳.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلاّمه المدنى.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۵.

سبّ علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ من أعظم العبادات! و قتله من أعظم المثوبات!!، لأنّه کان کافراً فی زعمهم الفاسد حتّی فسّروا «الإنسان» فی قوله(۱): «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَکْفَرَهُ»(۲) بعلیٍّ ــ علیه السلام ــ !!؛ أی: ما صیّره کافراً ــ فی نظر من جوّز قتله ــ ؛ و هو من غرائب التفسیر!.

و «أحْسِنْ» من: أَحْسَنَ؛ و فی نسخه شیخنا البهائیّ من: حسن، و لعلّه من سهو القلم. و لایصحّ إلّا بتضمین القول و نحوه»(۳).

و «العون» بمعنی: المعونه.

و «علیه» متعلّقٌ بعونی، أی: أعنّی علی ظالمی إعانهً حسنهً حتّی لاأتضرّر منه.

و «عَصِمَه» یَعصِمُه عَصْماً ــ من باب ضرب ــ : منعه و وقاه؛ و اعتصمت باللّه: امتنعت به؛ أی: امنعنی و احفظنی من ارتکاب مثل أفعاله ــ من الظلم و الجور ــ معه فی صوره الانتقام منه ــ أو مع غیره ــ حتّی لا ـ أکون مثله مؤذیاً؛ و لاتجعلنی فی مثل حاله ــ من البطر و الاغترار و ظلم العباد و تعاطی العدوان و الفساد ــ کیلا أکون من المنکِرین للمنکَر و الفاعلین له.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعْدِنِی عَلَیْهِ عَدْوَی حَاضِرَهً تَکُونُ مِنْ غَیْظِی بِهِ شِفَاءً، وَ مِنْ حَنَقِی عَلَیْهِ وَفَاءً.

و «أعدِنی» ــ علی صیغه الأمر ــ من: أعدی، یقال: استعدی الأمیر علی من ظلمه فأعداه، أی: أعانه و نصره؛ فالمعنی: أعنّی مسلّطاً إیّای.

و «العدوی»: اسمٌ تارهً من الاستعداء، و الأخری من الاعداء؛ فعلی الأوّل معناه: أطلب

۱- ۱. المصدر: الفاسد حتّی خاطبهم اللّه ــ تعالی ــ بقوله.

۲- ۲. کریمه ۱۷ عبس.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

المعونه و الانتقام؛ و علی الثانی: المعونه نفسها؛ و هی المراد هیهنا.

قیل: «معنی قوله ـ علیه السلام ـ: عدوی حاضرةً: کما فی قولهم: «فلانٌ عند القاضی و أراد منه عدوی» ـ أی: نصرةً و معونةً علی احضار الخصم ـ «فهو یعدیه» أی: یسمع کلامه و یأمر باحضار خصمه له»(۱). <و روی: «انّ امرأه ولید بن عقبه استعدت فأعطاها رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هبةً من کوثه کهبه العدوی»، أی: کما یعطی القاضی الخاتم أو الطیّه لیکون علامةً فی احضار المطلوب»(۲)>.

«حاضره» أی: اعانةً لاتأخیر فیها و انتقاماً لامهله فیه.

و «من» ـ فی قوله: «من غیظی» متعلّقةٌ ب ـ «شفاء»؛ و فی قوله: «من حنقی» متعلّقةٌ ب ـ «وفاء».

و «الغیظ»: الغضب الشدید.

و «الشفاء» من: شفی اللّه المریض یشفیه ـ من باب رمی ـ شفاءً أی: أبرء من مرضه، شبّه المرض النفسانیّ و الغضب بالمرض الجسمانیّ؛ و اثبات الشفاء له تخییلٌ.

<و «الحَنَق» ـ محرّکةً و بالحاء المهمله ـ: الغیظ؛ و قیل: «شدّته»، حنق حنقاً من باب تعب.

و «الوفاء» مصدر: وفاه حقّه: إذا أعطاه إیّاه وافیاً(۳)>. و فی نسخهٍ «حقّی»، أی: و یکون وافیاً علی حقّی؛ یعنی: یکون سبباً لتدارک غضبی.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَوِّضْنِی مِنْ ظُلْمِهِ لِی عَفْوَکَ، وَ أَبْدِلْنِی بِسُوءِ صَنِیعِهِ بِی رَحْمَتَکَ، فَکُلُّ مَکْرُوهٍ جَلَلٌ دُونَ سَخَطِکَ، وَ کُلُّ مَرْزِئَهٍ

۱- ۱. هذا کلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه، نقلاً عن «المغرب».

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۷.

سَوَاءٌ مَعَ مَوْجِدَتِکَ.

«عوّضته» تعویضاً: إذا أعطیته بدل ما ذهب منه.

و قوله: «لی» متعلّقٌ بـ «ظلمه»؛ و «اللام» للتعدیه؛ و «عفوک» مفعول ثانٍ لـ «عوّضنی»؛ أی: أعطنی عوضاً من ظلمه لی عفوک عن ذنوبی و ترککَ معاقبتی علیها.

و «أبدلته» بکذا إبدالاً أی: محیت الأوّل و جعلت الثانی مکانه. و فی بعض النسخ «أبدِله» مکان: «أبدلنی»(۱).

و «الصُنع» ـ بالضمّ ـ: مصدر قولک: صنع إلیه معروفاً، و صنع به صنیعاً قبیحاً، أی: فعل ـ کما قال الجوهریّ(۲) ـ. أی: أعطنی بدل سوء صنعه بی رحمتک؛ أو المراد طلب الرحمه و الهدایه و التوبه للخصم، أی: أبدل خصمی بدل سوء عمله بی رحمتک. و لا استبعاد فی هذا التوجیه، لأنّ کلّ ظالمٍ فی الحقیقه محسنٌ إلی من ظلمه حیث إنّه حصل له الثواب و المنفعه !، فحقّ علی العارف أن یجاذیه بالدعاء الحسن و یسترحم له ـ کما وقع فی کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام: «مکافاه المسیء بالاحسان و مقابله الظلم بالعفو»(۳) ـ.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ: «فکلّ مکروهٍ» للسببیّه.

و «الجلل» ـ من الأضداد ـ: العظمه، و الحقاره، و المراد الثانی(۴)؛ أی: لأنّ مع رحمتک کلّ مکروهٍ ـ غیر غضبک ـ علیَّ هیّنٌ؛ أو «دون» بمعنی: عند، و لایتفاوت محصّل المعنی.

و «مرزئه» فی نسخه الشهید بفتح المیم و سکون الراء المهمله و کسر الزاء المعجمه و فتح

۱- ۱. و فی نسخه المحقّق الجزائری: «أبدله»، بدل: «أبدلنی»، ثمّ نسب هذه اللفظه إلی نسخه ابن ادریس و حکم بأنّها أحسن من «أبدله»، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۵ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر علیه. و من کلامه ـ علیه السلام ـ: «من کمال الإیمان مکافاه المسیء بالإحسان»، راجع: «غرر الحکم» ص ۸۸ الحکمه ۱۴۷۵.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۴.

الهمزه، بمعنى: المصيبه(۱)؛ و قرء بضمّ الميم و كسر الزاء المعجمه ـ من باب الإفعال ـ من الرُزء ـ بالضمّ ـ بمعنى: النقص(۲).

و «سَواء» ـ بالفتح و المدّ، على ما فى النسخ المشهوره ـ أى: سهلةٌ، من قولهم: أرضٌ سَواءٌ أى: مستويةٌ يسهل سلوكها؛ أو بمعنى: المساوات، أى: وجوده و عدمه مساوٍ. و فى نسخه الشهيد(۳): «شوى» ـ بالشين المعجمه و الألف المقصوره ـ ، أى: يسيرٌ هيّنٌ(۴).

و «المَوجِده» ـ بفتح الميم و كسر الجيم ـ : الغضب، أى: كلّ مصيبهٍ مع ـ أو : فى ـ غضبك وجوده و عدمه على السواء على الأوّل؛ و يسيرٌ هيّنٌ على الثانى. و فى نسخهٍ بدل: «موجدتك»: «مغفرتك».

اللَّهُمَّ فَكَمَا كَرَّهْتَ إِلَيَّ أَنْ أُظْلَمَ فَقِنِي مِنْ أَنْ أَظْلِمَ.

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

و «أظلم» الأوّل بصيغه المتكلّم المجهول، و الثانى بصيغه المعلوم؛ و فى نسخه ابن ادريس الصيغتان قد وقعتا بالعكس، و لهذا قيل: «إنّ «ما» فى «كما» موصولةٌ و مفعولٌ لكرهت. و «من» بيانيّةٌ؛ يعنى: لمّا كان الظلم سبباً لغضبك فلاتتركنى أن أكون ظالماً كما صرت مظلوماً».

و قيل: «منشأ التوهّم فى الصورتين ـ أى: فى هذه الصوره و فى ما سبق ـ ما بين الظالميّه و المظلوميّه من التقابل. و إنّما يكون توهّماً لأنّ نفى أحد المتقابلين إنّما يستلزم ثبوت المقابل الآخر إذا كان التقابل بينهما تقابل السلب و الإيجاب، و ليسا كذلك ـ لكونهما وجوديّين ـ ، فيكونان متضادّين. و نفى أحدهما لايستلزم ثبوت الآخر، لجواز ارتفاعهما».

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۷.

۲- ۲. هذه هى قراءه محقّق الداماد، راجع: نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه.

۳- ۳. و القراءه نسبها المحقّق الداماد إلى نسخه ابن ادريس، راجع: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. و قال الجوهرىّ: «و الشوى هو الشىء الهيّن اليسير»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۹۷ القائمه ۱.

و لمّا ظهر من الأدعيّه السابقه المظلوميّه شفّعه بكراهيّهٍ للظالميّه أيضاً لئلّا يتوهّم انّه يحبّه.

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

«أشكو»: صيغه متكلّم من: شكوت فلاناً أشكوه شكواً و شكايهً و شكيّهً: إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك؛ و المعنى: لا أشكو من ظالمى. و فى بعض النسخ بعد «أشكو» كتب «الفٌ» ــ كما هو رسم الخطّ فى صيغه الجمع ــ تشبيهاً و تنبيهاً على التكرار لنفى الشكايه إلى غير اللّه، كما وقع صيغه الجمع نفسها فى بعض المواضع من كلام اللّه ــ تعالى ــ إشارهً إلى التكرار ــ مثل: «رَبِّ ارْجِعُونِ»(۱)، «نآ وَ الْقَلَمِ وَ مَا يَسطُرُونَ»(۲) ــ(۳) .

و «حاشاك» أى: سبحانك أنزّهك تنزيهاً من أن أستعين بغيرك معك. و قد مرّ تفصيله فى الدعاء الحادى عشر.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صِلْ دُعَائِى بِالْاِءِجَابَهِ، وَ اقْرِنْ شِكَايَتِى بِالتَّغْيِيرِ.

«و صِلْ دعائى» أى: اجعله متّصلاً بها، من <وَصَلَ الشىء بالشىء وَصْلاً ــ من باب وعد ــ : جعله متّصلاً به(۴)>.

و «أقرن»: من باب ضرب بهمزه الوصل، و من باب الإفعال بهمزه القطع؛ و المعنى: و اجعل دعائى متّصلاً بالاجابه حتّى لاتكون بينهما فترهٌ، و اجعل شكايتى إليك مقرونهً بتغيير قدره الظالم حتّى لايقدر على ظلمى بعد ذلك؛ أو: غيّر شكايتى بحيث يصير متغيّرهً

۱- ۱. كريمه ۹۹ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۱ القلم.

۳- ۳. العباره مأخوذهٌ من قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۶۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۰.

من الوجود إلى العدم بأن لاتجعلنی مظلوماً حتّی أشکو.

و فی نسخه ابن ادریس: «شکاتی»(۱)، و «الشکاه»: الأنین(۲).

اللَّهُمَّ لاَ تَفْتِنِّی بِالْقُنُوطِ مِنْ إِنْصَافِکَ، وَ لاَ تَفْتِنْهُ بِالْاءَمْنِ مِنْ إِنْکَارِکَ، فَیُصِرَّ عَلَی ظُلْمِی، وَ یُحَاضِرَنِی بِحَقِّی.

<«الفتنه»: المحنه و الابتلاء بخیرٍ أو شرٍّ، قال ــ تعالی ــ : «وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیرِ فِتْنَهً»(۳). و أصله من: فتنت الذهب بالنار: إذا أحرقته لیعلم أنّه خالصٌ أو مشوبٌ.

و «القنوط»: الیأس.

و «الإنصاف»: مصدر أنصفت الرجل: إذا عاملته بالعدل و القسط، و الاسم: النَصَفَه ــ بفتحتین ــ(۴)> .

و «الأمن» إمّا بمعنی: الإطمینان، أو بمعنی: السلامه ــ من أمن زیدٌ الأسد ــ ؛ و أمن منه بمعنی: سلم منه وزناً و معنیً.

و «الإنکار» هنا مصدر: أنکرت علیه فعله: إذا زجرته عنه و عاقبته علیه؛ و المعنی: لاتمتحنی بالیأس من إنصافک لی منه و لاتمتحنه بعدم الخوف ــ أو بالسلامه ــ من عقوبتک و انتقامک.

و قال الفاضل الشارح: «و استشکل بعضهم ذلک بأنّ عدم انصاف المظلوم من الظالم محالٌ علی اللّه ــ تعالی ــ ، فکیف یجوز الیأس من انصافه ــ سبحانه ــ ؟!،

و أجاب بحمله علی الیأس منه فی الدنیا».

و قال آخر: «القنوط من إنصافه ــ تعالی ــ عبارهٌ عن طول مدّه الظلم و تمادیه، فکأنّه

۱- ۱. و علی مدار هذه اللفظه یدور المحدّث الجزائری فی شرحه، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۰۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۶۸.

۳- ۳. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۰.

ـ علیه السلام ـ سأل أن لایبتلیه بامتداد الظلم و تأخیر الانتقام من ظالمه».

و لایخفی انّ الاستشکال ساقطٌ رأساً!، لأنّ القنوط من انصاف اللّه ـ تعالی ـ کفرٌ و لامانع من أن یدعو الإنسان ربّه أن لایبتلیه بالکفر. فإن کان الاستشکال نظراً إلی منصب الإمامه و مقام الداعی ـ علیه السلام ـ المقطوع له بأنّ اللّه لایبتلیه بذلک أبداً، فغیر ممتنع أن یدعو النبیّ أو الإمام بأن یفعل اللّه به ما یعلم انّه لابدّ من أن یفعله ـ کقول ابراهیم علیه السلام : «وَ لاَتُخْزِنِی یَومَ یُبعَثُونَ»(۱) ـ ؛ و ذلک کلّه علی سبیل الانقطاع إلیه ـ تعالی ـ و اظهار الفقر إلی مسألته و الاستعانه به علی کلّ حالٍ؛ فلااشکال أصلاً»(۲)؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی ما فی هذه الوجوه من الرکاکه و عدم صلاحیّتها للجواب!.

و الجواب: انّه قد یعرض للمظلوم حالهٌ شبیههٌ بالقنوط و الیأس من الانصاف؛

أمّا بحسب الظاهر ـ باعتبار استشعاره بذنوبه ـ کان عدم الانصاف عدالهً فی حقّه ـ کما قیل:

ستم بر ستم پیشه عدلست و داد ـ

فان قلت: هذا فی شأن غیر المعصوم و الأبرار و الأولیاء صحیحٌ، و أمّا فی شأنهم لایستقیم؛

قلنا: قد مرّ فیما سبق من أنّهم دائماً فی المراقبه متوجّهون إلی الحضره الأحدیّه فانون عن أنفسهم بالکلّیّه، فمتی ألحظوا عن تلک المرتبه الرفیعه إلی الاشتغال بالأمور الدنیویّه عدّوه ذنباً و خطیئهً!؛

و أمّا بحسب الباطن فباعتبار خوف الوقوف فی مرتبه نفس الأمّاره و عدم الخروج عنها إلی المراتب العالیه الرفیعه.

قال بعض الفضلاء: «فان قیل: استدعاء عدم الیأس من عدله یستدعی جواز الظلم علیه ـ تعالی اللّه عن ذلک علوّاً کبیراً ـ ؛

۱- ۱. کریمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۱.

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

قوله ــ عليه السلام ــ : «فيُصِرّ على ظلمى».

«الفاء» سببيّةٌ عاطفه عند الجمهور، و المضارع بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً وجوباً لوقوعه بعد «فاء» السببيّه مسبوقةً بطلبٍ محضٍ؛ و إن و صلتها فى تأويل مصدرٍ معطوفٍ على مصدرٍ متصيّدٍ من الفعل السابق؛ و التقدير: لاتكن منك فتنةٌ له بالأمن من إنكارك فيصير ذلك سبباً لاصراره على ظلمى و محاصرةً بحقّى.

و «الاصرار»: الدوام و اللزوم؛ أى: فيدوم على ظلمى و يلازمه.

و «يحاضرنى» بالمهملتين؛ و فى نسخةٍ من «المحاصره» بمعنى: المضايقه و الحبس، يقال: حصره يحصره حصراً: ضيق عليه و حبس؛ و بالمعجمتين فى أخرى من «المحاضره»، و هو بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها؛ و المراد هنا: أن يذهب بحقّى مجازاً. و بالخاء المعجمه و الصاد المهمله أى: يأخذ بخاصرتى و يضيق علىَّ أمرى. و الخاصره هى مافوق الكليه و الشراسيف؛ أى: بمخاصرتى و يضيق علىَّ أمرى ــ لأنّ أخذ الخاصره يشدّ على الإنسان. و ليس فى أمّ النسخ إلاّ الأخيرتان.

و فى بعض النسخ بالحاء المهمله و الضاد المعجمه، إمّا من حاضرته محاضرةً ــ أى: جلست معه عند السلطان لأخذ الحقّ منه ــ ، أو من حاضرته حضاراً ــ أى: عدوت معه(۱) ــ .

وَ عَرِّفْهُ عَمَّا قَلِيلٍ مَا أَوْعَدْتَ الظَّالِمِينَ.

«عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه إيّاه، أى: عرّف ظالمى و أذقه عمّا قريبٍ ممّا أوعدت الظالمين ــ بقولك: «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادُقِهَا وَ إِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ

۱- ۱. و لتفصيل هذه الوجوه الثلاثه راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۲.

كَالْمُهْلِ»(۱)، و غير ذلك من الآيات ـ حتّى ينزجر عن ظلمه عليَّ.

<و «عمّا قليلٍ» أى: زمانٍ قليلٍ قصيرٍ، و «ما» مزيدةٌ بين الجارّ و المجرور لتأكيد معنى القلّه ـ كما فى: «قليلٍ مّا» ـ . و قيل: «هى نكرةٌ موصوفةٌ، أى: عن شىءٍ قليلٍ»(۲)>؛ أى: عرّف ظالمى شيئاً قليلاً من عذابٍ أوعدت به الظالمين ـ ... إلى آخره، كما عرفت آنفاً ـ .

وَ عَرِّفْنِى مَا وَعَدْتَ مِنْ إِجَابَهِ الْمُضْطَرِّينَ.

أى: بقولك: «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ وَفِّقْنِى لِقَبُولِ مَا قَضَيْتَ لِى وَ عَلَيَّ، وَ رَضِّنِى بِمَا أَخَذْتَ لِى وَ مِنِّى، وَ اهْدِنِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ، وَ اسْتَعْمِلْنِى بِمَا هُوَ أَسْلَمُ.

«و وفّقنى لقبول ما حكمت و قدّرت لى» أى: لنفعى من النعم، و «عليَّ» أى: لمضرّتى من البلاء.

و «رضّنى» أى: اجعلنى راضياً بما أخذت لى من الظالم بسبب عقوبتك عليه، فانّ فى عقوبه الظالم تسكيناً لقلب المظلوم؛ أو: اجعلنى راضياً بما استوفيت من ظالمى من حقّى، و أرضه ـ أى: أرض الغير ـ بما أخذت منّى من مظلمه الغير عندى ـ من باب: علفته تبناً و ماءً بارداً ـ ؛ أو: رضّنى بما أخذ الظالم منّى. أو المقصود سؤال مقام الرضاء بالقضاء الّذى هو أرفع مقامات السالكين و رأس طاعه المتّقين ـ كما روى عن صاحب الدعاء علىّ بن الحسين عليه السلام : «الصبر و الرضا عن اللّه رأس طاعه اللّه»(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۲۹ الكهف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶۲ النمل.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۰ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۵۱ الحديث ۳۵۴۷، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۴، «مشكاه الأنوار» ص ۳۵.

و عنه علیه السلام : «الزهد عشره أجزاء أعلی درجه الزهد أدنی درجه الورع، و أعلی درجه الورع أدنی درجه الیقین، و أعلی درجه الیقین أدنی درجه الرضا»(۱)، فأشار علیه السلام إلی أنّ الرضا فوق الجمیع. و عن الصادق علیه السلام : «رأس طاعه اللّه الصبر و الرضا عن اللّه فیما أحبّ العبد أو کره»(۲) ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و أهدنی ـ ... إلی آخره ـ أی: للخصله، أو الملّه أو الحاله أو الحکمه أو الطریقه الّتی هی أقوم و أدوم و أحکم، أو أشدّ استقامهً و اعتدالاً، أو أنظم و أعمد. یقال: أقام الشیء: إذا أدامه؛ و یقال أیضاً: قوّم الشیء فهو قویمٌ، أی: مستقیمٌ.

و «إقوام» الأمر ـ بالکسر ـ : نظامه و عماده؛ و «قام» الأمر أی: اعتدل. و فی حذف الموصول فخامهٌ و بلاغهٌ لاتوجد مع الاثبات لما فی إبهام الموصوف بحذفه من التعمیم و ذهاب الوهم کلّ مذهبٍ، و ذلک مفقودٌ مع ایضاحه.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و استعملنی» أی: اجعلنی عاملاً ـ لعملٍ یکون هو أسلم من العذاب و العقوبات؛ یقال: عمل عملاً، و أعمل غیره، و استعمله معنی(۳) إذا طلب إلی العمل بما هو أسلم؛ و یقال أیضاً: استعمله أی: طلب إلیه العمل.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ کَانَتِ الْخِیَرَهُ لِی عِنْدَکَ فِی تَأْخِیرِ الأَخْذِ لِی وَ تَرْکِ الانْتِقَامِ مِمَّنْ ظَلَمَنِی إِلَی یَوْمِ الْفَصْلِ وَ مَجْمَعِ الْخَصْمِ؛

«الخِیَره» ـ بکسر الخاء و فتح الیاء المثنّاه من تحتٍ ـ بمعنی: الاختیار؛ و بسکونها: اسمٌ من الاختیار ـ کالفدیه اسمٌ من الافتداء ـ . <و قیل: «هی بالسکون: اسمٌ من خار اللّه لک،

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲ الحدیث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۴ الحدیث ۲۶، «الدعوات» ص ۱۶۴ الحدیث ۴۵۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۳ الحدیث ۳۵۵۵، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۸، «مسکّن الفؤاد» ص ۸۷.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

أی: أعطاک ما هو خیرٌ لک، و بالفتح: اسمٌ من اختار اللّه»؛

و قیل: «هما بمعنیً واحدٍ، أی: إن کان(۱)> المختار لی أو الخیر لی عندک فی تأخیر الأخذ لی، أی: العقوبه و ترک الإنتقام».

<أصل «الترک» استعماله فی الأعیان، یقال: ترکت المنزل ترکاً: رحلت عنه، و: ترکت الرجل: فارقته؛ ثمّ استعیر للاسقاط فی المعانی، فقیل: ترک حقّه: إذا أسقطه، و: ترک رکعهً من الصلاه: لم یأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً.

و «یوم الفصل»: یوم القیامه، سمّی بذلک لأنّه یفصل فیه بین الحقّ و الباطل.

و «المجمع»: محلّ الجمع، أو زمانه.

و «الخصم»: المدّعی علی غیره حقّاً من الحقوق المتنازع له فیه. و یعبّر به عن الواحد و الاثنین و الجماعه بلفظٍ واحدٍ ــ لأنّ أصله المصدر ــ؛ فیقال: رجلٌ خصمٌ، و رجلان خصمٌ، و رجالٌ خصمٌ؛ و فی لغهٍ یطابق فی التثنیه و الجمع ــ فیقال: خصمان و خصوم ــ؛ و قد وردت اللغتان فی القرآن>؛ هذا(۲).

و لمّا کانت الحقیقه المحمّدیّه التعیّن الأوّل و بواسطتها یصل الفیض إلی المعلولات الإمکانیّه، و التأخیر فی حقّ الخصم ــ إذا کان مصحلهً ــ أیضاً من فیوضاته الشامله و رحمته الکامله، فالمناسب أن یسترحم من الحضره الأحدیّه بواسطه الصلاه علی الحقیقه المحمّدیّه؛ فلذلک قال ــ علیه السلام ــ:

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَیِّدْنِی مِنْکَ بِنِیَّهٍ صَادِقَهٍ وَ صَبْرٍ دَائِمٍ.

«التأیید»: التقویه.

و «النیّه» ــ بالتشدید ــ: اسمٌ من نواه ینویه أی: قصده، ثمّ خصّت النیّه فی غالب الاستعمال بـ: عزم القلب علی أمرٍ من الأمور.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۷.

<و «صادقه» أی: حسنهٌ جمیلهٌ؛ و یعبّر عن کلّ فعلٍ فاضلٍ ــ ظاهراً و باطناً ــ بالصدق، لأنّ الصدق فی الحدیث مستحسنٌ جیّدٌ، فصاروا یستعملونه فی مطلق الجوده؛ و منه: رجلٌ صدقٌ، و لسانٌ صدقٌ، و مقعدٌ صدقٌ(۱)>. و المعنی: اجعلنی مؤیّداً من جناب قدسک بعزمٍ حسنٍ علی الکفّ عن طلب حقّی منه إلی ذلک الیوم حتّی لاتزلّ قدمی عن سواء الصراط بسوء الاعتقاد فی ابطال حقّی و استیفاء مظلمتی من ظالمی، بل اجعلنی ملهماً بأنّ مصلحتی و خیرتی و خیری فی استیفاء حقّی.

و إنّما طلب منه ــ سبحانه ــ ذلک، لأنّ احتمال الظلم لأجل المثوبات الأخرویّه یفتقر إلی یقینٍ کاملٍ و صبرٍ شاملٍ ــ رزقنا اللّه إیّاهما ــ.

وَ أَعِذْنِی مِنْ سُوءِ الرَّغْبَهِ وَ هَلَعِ أَهْلِ الْحِرْصِ.

<«عاذ» باللّه: اعتصم و امتنع؛ و «أعاذه» اللّه: عصمه و منعه.

و «ساء» الشیء یسُوء ــ بالضمّ ــ: قبح.

و «الرغبه»: السؤال و الطلب؛ و قد تطلق الرغبه علی الشره و الحرص(۲)>.

و «الهلع» قال الجوهریّ: «بالتحریک، أشدّ الجزع»(۳)؛

و قیل: «الجزع و قلّه الصبر»(۴).

و «الحرص» ــ بالکسر ــ: الاجتهاد فی الطلب و الرغبه المذمومه، أی: الشره و الحرص علی الدنیا الدنیّه؛ أی: و أعذنی من سوء شدّه الجزع ــ الّتی هی من صفات أهل الحرص ــ علی غیر مرضاتک؛ أو: علی الأخذ و الاستیفاء من الظالم مع کون مصلحتی فی ترک ذلک إلی یوم الفصل و مجمع الخصم.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۸.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۹.

۳- ۳. قال: «الهلع: أفحش الجزع»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۳۰۸ القائمه ۱.

۴- ۴. هذا قول الزبیدیّ حیث قال: «الهلع محرّکهً: الجزع و قلّه الصبر»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۵۴۶ القائمه ۱.

وَ صَوِّرْ فِی قَلْبِی مِثَالَ مَا ادَّخَرْتَ لِی مِنْ ثَوَابِکَ، وَ أَعْدَدْتَ لِخَصْمِی مِنْ جَزَائِکَ وَ عِقَابِکَ. وَ اجْعَلْ ذَلِکَ سَبَباً لِقَنَاعَتِی بِمَا قَضَیْتَ، وَ ثِقَتِی بِمَا تَخَیَّرْتَ.

«صوّرت» الشیء: مثّلت صورته و شکله.

و المراد من «القلب» هنا: الذهن(۱).

و «المِثال» ــ بالکسر ــ فی الأصل اسمٌ من ماثله مماثلةً: إذا شابهه، ثمّ استعمل بمعنی الصوره و الشکل؛ فقالوا: هذا مثاله أی: صورته و شکله(۲)<.

و «الادّخار»: اعداد الشیء لوقت الحاجه.

و «الاعداد»: التهیئه.

و «قنع» بالشیء قناعةً: رضی به.

و «الوثوق»: الاعتماد؛ و المعنی: احضر صوره ما أعددت و ادّخرت لی وقت الحاجه إلیه ــ من ثوابک و جزائک علی الصبر علی مظلمتی ــ و هیّأت لظالمی ــ من عقابک و انتقامک ــ فی قلبی و ذهنی حتّی یطمئنّ قلبی و تصیر نیّتی صادقةً و صبری دائماً؛ و اجعل ذلک ــ أی: جمیع ما ذُکر من صدق النیّه و دوام الصبر و تصویر المثال ــ سبباً لحصول رضای بالّذی قضیته و حکمت به لی و اعتمادی علی ما اخترته لی من تأخیر عقوبه ظالمی؛ و غیر ذلک من مصالح الّتی لایستأثرها إلّا أنت.

آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ؛ إِنَّکَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

قد مرّ الکلام فی تحقیق «آمین ربّ العالمین» فی آخر الروضه الثانیه بما لامزید علیه.

و «إنّک ــ ... إلی آخره ــ»: تعلیلٌ لاعطاء المسؤول و مزید استدعاءٍ للاجابه.

۱- ۱. المصدر: العقل.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۶۹.

***

و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمام هذه اللمعه فی عصر یوم الجمعه من العشر الأوّل من شهر ذیالقعده سنه ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه سنه ۱۲۳۰.

ص : ۱۱۲

اللمعه الخامسه عشره فی شرح الدعاء الخامس عشر

ص : ۱۱۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه على النعمه الّتى هى الصحّه من الأمراض الظاهريّه و الباطنيّه و السلامه عن الكروب والبلايا البدنيّه و النفسانيّه، و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو أشرف بنى نوع الإنسانيّه و على آله الّذين هم أطبّاء الأمراض المزمنه الروحانيّه و الجسمانيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المتوسّل إلى الحضره الأحديّه فى رفع أمراضه الكاسده الجسديّه و دفع أغراضه الفاسده النفسيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ وقاهما اللّه تعالى من كلّ كربٍ و بليّهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا مَرِضَ أَوْ نَزَلَ بِهِ كَرْبٌ أَوْ بَلِيَّهٌ.

«المرض»: خلاف الصحّه.

و «الكرب» هنا: الحزن، <يقال: كَرَبَه الأمر يَكرُبه ـ من باب قتل ـ : شقّ عليه و أهمّه، و: هو رجلٌ مكروبٌ أى: مهمومٌ؛ و الكُربه ـ بالضمّ ـ اسمٌ منه.

و «البليّه»: البلاء، و هو الإصابه بالمكروه.

ص : ۱۱۵

اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا لَمْ أَزَلْ أَتَصَرَّفُ فِیهِ مِنْ سَلَامَهِ بَدَنِی، وَ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا أَحْدَثْتَ بِی مِنْ عِلَّهٍ فِی جَسَدِی.

تقدیم «لک» فی الموضعین للحصر، أی: لک الحمد وحدک لاشریک لک.

و «لم أزل» أی: لم أبرح؛ یقال: مازال یفعل کذا مثل: مابرح ـ وزناً و معنیً ـ ؛ و المراد بها ملازمه الشیء و الحال الدائم(۱)>.

و «التصرّف» بمعنی: التقلّب، قال فی القاموس: «صرّفته فی الأمر تصریفاً فتصرّف: قلّبته فتقلّب»(۲).

و لفظ «ما» موصولهٌ، أو موصوفهٌ، و ضمیر «فیه» راجعٌ إلیها.

و «من» بیانیّهٌ.

<و «السلامه» لغهً: الخلوص من الآفات(۳)؛ واصطلاحاً: هیئهٌ یکون بها بدن الإنسان فی مزاجه و ترکیبه بحیث تصدر عنه الأفعال کلّها صحیحهً، فهی بهذا المعنی مرادفهٌ للصحّه(۴)>. و المعنی: أتصرّف فی ذلک الحال فی أموری و اشتغالی، و ذلک الحال هو سلامه بدنی(۵).

و «الحدوث»: هو الوجود بعد أن لم یکن. و قیل: «حَدَثَ الشیء حُدُوثاً ـ من باب قعد ـ : تجدّد وجوده بعد أن لم یکن، فهو حادثٌ و حدیثٌ؛ و منه یقال: حدث به عیبٌ: إذا تجدّد و کان معدوماً»(۶). و یتعدّی بالألف، فیقال: أحدثته.

و التحقیق انّ الحدوث یقال علی وجهین:

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۷۹.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۶۳ القائمه ۲.

۳- ۳. و انظر: «لسان العرب» ج ۱۲ ص ۲۹۱ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

۵- ۵. العباره مأخوذهٌ من کلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۱.

۶- ۶. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

أحدهما بالقياس؛

و الثانی لابالقیاس؛

فالأوّل کما یقال فی الحدوث: «إنّ ما مضی من زمان وجود زیدٍ أقلُّ ممّا مضی من وجود عمروٍ»، و هذا أمرٌ إضافیٌّ عرفیٌّ؛

و أمّا الثانی فیطلق علی معنیین:

أحدهما: الزمان، و هو حصول الشیء بعد أن لم یکن بعدیّةً لایجامع البعد القبل فی الحصول، فله بدءٌ زمانیٌ؛

و ثانیهما: الغیر الزمانی، و یسمّی بالحدوث الذاتیّ. فالحدوث الذاتیّ مایکون وجود الشیء مستنداً إلی غیره و إن لم یکن له بدءٌ زمانیٌّ. فالحادث الذاتیّ ما لایقتضی ذاته وجوده و لاعدمه، فیکون ممکن الوجود. فالحادث الذاتیّ بکلا المعنیین یحتاج إلی سببٍ مؤثّرٍ فی وجوده، لأنّ منشأ الافتقار إلی السبب إنّما هو ذاته بصفه الإمکان. و ذلک لایختصّ بزمان حدوثه دون زمانٍ آخر، کما توهّمه أکثر علماء العامّه و زعموا أنّ الشیء إذا حصل عن موجده استغنی عنه فی البقاء ــ و إلّا یلزم تحصیل الحاصل ــ، حتّی أنّهم تجاسروا فی القول بأنّه لو جاز العدم علی الباری لما ضرّ عدمه وجود العالم(۱) ــ تعالی عن ذلک علوّا کبیرا! ــ.

<و «العلّه» هنا عبارهٌ عن کیفیّهٍ تحلّ بالمحلّ فیتغیّر به حال المحلّ، و منه سمّی المرض علّهً ــ لأنّه بحلوله یتغیّر حال الشخص من القوّه إلی الضعف ــ.

و «البدن» و «الجسد» قیل: «هما مترادفان بمعنی جسم الإنسان»؛ و قال فی البارع: «لایقال الجسد إلّا للحیوان العاقل ــ و هو الإنسان و الملائکه و الجنّ ــ، و لایقال لغیره: جسدٌ»(۲)(۳)>.

۱- ۱. و انظر: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۶۸.

۲- ۲. حکاه عنه کلٌّ من الفیّومی و الزبیدیّ، راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۳۸، «تاج العروس» ج ۴ ص ۳۹۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۰.

و لمّا كان المرض عنده ـ عليه السلام ـ من النعم العظيمه أورد «الحمد للّه»، الّذى هنا المراد به الشكر بازائه.

فَمَا أَدْرِى ـ يَا إِلَهِى! ـ أَىُّ الْحَالَيْنِ أَحَقُّ بِالشُّكْرِ لَكَ؟ وَ أَىُّ الْوَقْتَيْنِ أَوْلَى بِالْحَمْدِ لَكَ؟

«الفاء» للترتيب الذكرىّ.

<و «دَرَى» درياً ـ من باب رمى ـ و درايةً: علمه.

و «أىّ»: اسم استفهامٍ، و هو مبتدءٌ و «أحقّ» خبره؛ و الجمله فى محلّ النصب مفعولاً ل ـ «أدرى»(۱)>.

و هذا تمييزٌ بين الصحّه و المرض بحيث الكيفيّه، و قوله ـ عليه السلام ـ : «و أىّ الوقتين ـ ... إلى آخره ـ » فرقٌ و تمييزٌ بينهما بحسب الزمان. و هذا التردّد و الاستفسار لتعليم الخلق و التسليه لهم على طريق المماشاه؛ لأنّهم لايصدّقون أوّلاً ـ بخيريّه حال المرض ـ لألفهم بالصحّه و حبّهم إيّاها ـ حتّى لايجزموا بخيريّه حال الصحّه فقط؛ و إلاّ فعند المعصوم ظاهرٌ أنّ المرض لطفٌ، كما انّ الصحّه لطفٌ؛ بل من وصل إلى مقام الرضا و التسليم كليهما عنده سواءٌ ـ كما قيل:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد بوالعجب من عاشق اين هر دو ضد!(۲) ـ

فكيف عند المعصوم!.

ثمّ بيّن الحالين بقوله:

أَ وَقْتُ الصِّحَّهِ الَّتِى هَنَّأْتَنِى فِيهَا طَيِّبَاتِ رِزْقِكَ، وَ نَشَّطْتَنِى بِهَا لِابْتِغَاءِ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۸۱.

۲- ۲. البيت للمولوى، راجع: «مثنوى» ج ۱ ص ۹۶ السطر ۱۹.

مَرْضَاتِکَ وَ فَضْلِکَ، وَ قَوَّیْتَنِی مَعَهَا عَلَی مَا وَفَّقْتَنِی لَهُ مِنْ طَاعَتِکَ؟؛ أَمْ وَقْتُ الْعِلَّهِ الَّتِی مَحَّصْتَنِی بِهَا، وَ النِّعَمِ الَّتِی أَتْحَفْتَنِی بِهَا.

<و «هنّأنی» الطعام یهنّؤنی ــ من باب نفع ــ: ساغ و لـذّ، و هنّأه ــ بالتشدید ــ: سوّغه؛ أی: جعلتنی هنیئاً مریئاً سائغاً فیها ــ أی: فی الصحّه ــ.

و «طیّبات الرزق»: مستلذّاته، و بـذا فسّـر قوله ــ تعـالی ــ: «کُلُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاکُمْ»(۱). و قیـل: «المبـاح: الحلال»؛ و قیل: «المباح: الّذی یستلذّ أکله»(۲)>.

و «نشّطتنی» ــ بالتشدید ــ: من النشاط؛ و فی نسخه ابن ادریس: «بسطتنی» ــ من البسط الّذی هو مقابلٌ للقبض ــ.

و «بها» ــ و فی نسخهٍ «فیها»، و علی التقدیرین ــ الضمیر یرجع إلی «الحاله»، أو «التهنئه».

و «الابتغاء»: الطلب.

و «المرضات»: الرضوان ــ کالمغفره بمعنی: الغفران ــ.

و «الفضل»: الرضا و القرب، أو <بمعنی: الخیر و الرزق؛ و به فسّر قوله ــ تعالی ــ: «وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»(۳)، أی: اطلبوا الرزق فی الشراء و البیع. و عن الحسن و سعید بن جبیر: «المراد من «الابتغاء من فضل اللّه»: طلب العلم»(۴)؛

و فی المجمع(۵) عن الصـادق ــ علیه السـلام ــ انّه قـال: «انّی لأرکب فی الحـاجه الّتی کفاها اللّه، ما أرکب فیها إلّا التماس أن یرانی اللّه أضـحی فی طلب الحلال، أما تسمع قول اللّه ــ عزّاسمه ــ: «فَإِذَا قُضِیَتِ الصَّلَاهُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرضِ وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»»؛

و بروایه أنس عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: « «وَ ابْتَغُوا مِن فَضلِ اللَّهِ»

۱- ۱. کریمات ۵۷ / ۱۷۲ البقره / ۱۶۰ الأعراف / ۸۱ طه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۲.

۳- ۳. کریمه ۱۰ الجمعه.

۴- ۴. راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۱۸ ص ۱۰۹.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۱۴.

ليس بطلب دنيا، و لكن عياده مريضٍ و حضور جنازهٍ و زياره أخٍ فى اللّه»(۱).

و قال بعض أهل اللبّ(۲): «إنّ فى الأمر بالانتشار فى الأرض و ابتغاء الفضل بعد قضاء الصلاه اشارهٌ إلى الرجوع و المعاشره مع الخلق ــ بالارشاد و التعليم ــ و الانتشار فى أرض الحقائق و نشر الفضائل فى أراضى قلوب المستعدّين و افاضه الصور الكماليّه على قوّه قابليّاتهم بعد العزله عنهم و الانزعاج و التوحّش عن صحبتهم و التخلّى مع اللّه و الوقوف بين يديه بالصلاه الحقيقيّه، فانّ السالك فى أوائل سلوكه و انزعاجه عن الخلق لايحتمل الهمس من الخفيف؛

و أمّا بعد الوصول فإمّا له استغراقٌ فى الحقّ و اشتغالٌ به عن كلّ شىءٍ و سيرٌ فيه و وقوفٌ مع الجمع ــ فيكون أيضاً محجوباً بالحقّ عن الخلق، بل بالذات عن الصفات! ــ ،

و إمّا سعهٌ للجانبين و انشراح صدرٍ للطرفين. فــ «الانتشار فى الأرض» هو السياحه فى أرض الحقائق و إيفاء حقوق الحقائق بالمحبّه الأفعاليّه ــ الناشئه من محبّه الذات و محبّه الصفات و الأسماء ــ ، فيرى ذاته ــ تعالى ــ فى مرايا الصفات و صفاته فى مظاهر الأسماء؛ فيقول بلسان حاله و مقاله : «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه فيه» ــ أو: «معه»(۳) ــ ؛ فيحبّ الخلائق بمحبّه خلاّقهم؛ و «يبتغى من فضل» اللّه بطلب حظوظ التجلّيات الصفاتيّه و الأسمائيّه و يرجع من سماء القدس إلى أرض النفس لتوفيه حظوظهما بالحقّ و يهبط من جنّه المعارف الإلآهيّه إلى عالم البدن لتوفيه حظوظ النفس الّتى بمنزله زوجه العقل فى جنّه الصفات، «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفسٍ وَاحِدَهٍ وَ جَعَلَ مِنهَا زَوجَهَا لِيَسكُنَ إِلَيهَا»(۴). كما انّ

۱- ۱. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۸ ص ۱۰۹، «الدرّ المنثور» ج ۶ ص ۲۲۰ السطر ۲۰. و انظر أيضاً: نفس المصدر المتقدّم ذكره.

۲- ۲. و قريبٌ منه ما عن عبدالرزاق الكاشانى، راجع: «تأويلات القرآن الكريم» ج ۲ ص ۶۴۴.

۳- ۳. مضى منّا فى التعليق على ما سلف من الكتاب انّنا لم نعثر على مصدر هذا الحديث الّذى يستشهد به المصنّف كثيراً فى هذا الكتاب.

۴- ۴. كريمه ۱۸۹ الأعراف.

حوّا زوجه آدم فی جنّه الأفعال ـ : «یَا آدَمُ اسْکَنْ أَنتَ وَ زَوجُکَ الْجَنَّهَ»(۱) ـ کذلک الرجال البالغون لهم أن یتصرّفوا فی الدنیا و زینتها و الشهوات النفسانیّه و لذّتها عند بلوغهم بنور المعرفه و التقوی إلی مرتبه «لَاتُلْهِیهِمْ تِجَارَهٌ وَ لَابَیعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ»(۲) بقوّهٍ ربّانیّهٍ و بصیرهٍ روحانیّهٍ، لابشهوهٍ حیوانیّهٍ و لذّهٍ نفسانیّهٍ؛ «قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ»(۳). و یکون لهم ذلک ممدّاً فی العبودیّه و مجدّا فی سلوک طریق الربوبیّه ـ کما قال تعالی : «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللَّهِ الَّتِی أَخرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزقِ» ـ »(۴).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و قوّیتنی» أی: صیّرتنی قویّاً معها ـ أی: مع المذکورات من تهنئه طیّبات الرزق و النشاط فی طلب المعبود بالحقّ، أو مع الصحّه ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «علی ما وفّقتنی ـ ... إلی آخره ـ » یحتمل أن یکون «علی» متعلّقاً بـ «وفّقتنی» ـ الّذی بعده ـ و بـ «قوّیتنی» ـ الّذی قبله ـ بتضمین الغلبه و التسلیط.

و الضمیر المجرور راجعٌ إلی الموصول.

و «من» بیانٌ لـ «ما».

و «أم» متّصلهٌ بوقوعها بعد همزه الاستفهام.

و «التمحیص»: التخلیص من الذنوب؛ یقال: محص الذهب بالنار: خلّصه ممّا یشوبه. فـ «التخلیص من الذنوب» مجازٌ. و یأتی بمعنی: الابتلاء و الاختبار أیضاً، والمقام لایأباه(۵)>؛ أی: خلّصتنی بالمرض عن شوائب الذنوب و کدورات المعاصی؛ لما وقع فی الحدیث: «إنّ حمّی یومٍ کفّاره سنهٍ، إنّ أثرها یبقی فی البدن سنهً»(۶)؛

۱- ۱. کریمه ۱۹ الأعراف / ۳۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۳۷ النور.

۳- ۳. کریمه ۶۰ البقره / ۱۶۰ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۳۲ الأعراف.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «حمّی یوم کفّاره سنهٍ فلولا انّه یبقی تأثیرها فی البدن سنه لما صارت کفاره ذنوب سنهٍ»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۲۰۹. و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۵۱ الحدیث ۱۳۷۸، «أوائل المقالات» ص ۱۱۳.

و عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ما من مسلمٍ عرض له مرضٌ إلاّ حطّ اللّه به خطایاه کما تحطّ الشجره ورقها»؛

و فی خبرٍ: «ما تزال الأوصاب و المصائب بالعبد حتّی تترکه کالفضّه المصفاه»؛

و فی آخر: «إنّ المریض یخرج من مرضه نقیّاً من الـذنوب کیومٍ ولـدته أمّه، و تتساقط عنه خطایاه کما یتساقط الورق من الشـجر فی الخریف»(۱).

قال بعض العلماء: «تمحیص الذنوب بالمرض باعتبار أمرین:

أحدهما: إنّ المریض تنکسر شهوته و غضبه ــ اللّذان هما مبدءان للذنوب و المعاصی و مادّتان لهما ــ ؛

و الثانی: إنّ من شأن المرض أن یرجع الإنسـان فیه إلی ربّه بـالتوبه و النـدم علی المعصـیه و العزم علی ترک مثلهـا، کما قال ــ تعالی ــ : «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَو قَاعِدا أَو قَائِماً»(۲) ــ ... الآیه ــ . فما کان من السیّئات و الذنوب حالاتٌ غیر متمکّنهٍ من جوهر النفس فـانّه یسـرع زوالها منها، و ما صار ملکهً فربّما یزول علی طول المرض و دوام الانابه إلی اللّه ــ تعالی ــ »؛ انتهی.

و «النعم» هی عطف بیانٍ لل ــ «علّه»، لأنّها نعمهٌ و أیّ نعمهٍ!، و تحفهٌ و أیّ تحفهٍ! ــ کما بیّنها علیه السلام بقوله: «تخفیفاً و تطهیراً و تنبیهاً و تذکیراً» ــ .

فقوله: «بهـا» متعلّقٌ ب ــ «اتحفتنی»؛ و الضـمیر یرجع إلی «النعم». و لایحتاج إلی کون العائـد إلی العلّه محـذوفاً ــ کما توهّم! ــ ، بل «النعم» وضع فی تلک الجمله موضع «العلّه».

و «التُحفه» ــ بالضمّ ــ هی البرّ و اللطف.

تَخْفِیفاً لِمَا ثَقُلَ بِهِ عَلَی ظَهْرِی مِنَ الْخَطِیئَاتِ، وَ تَطْهِیراً لِمَا انْغَمَسْتُ فِیهِ

۱- ۱. لم أعثر علی هذه المنقولات الثلاث، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. کریمه ۱۲ یونس.

مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَ تَنْبِيهاً لِتَنَاوُلِ التَّوْبَهِ، وَ تَذْكِيراً لِمحْوِ الْحَوْبَهِ بِقَدِيمِ النِّعْمَهِ.

«تخفيفا»: مفعولٌ له لقوله «محّصتنى»، أى: ابتليتنى بالعلّه تخفيفاً؛ <و يحتمل النصب على المصدريّه، أى: تخفّف تخفيفاً(۱)>.

«من الخطيئات» بيانٌ لـ «ما ثقل»؛ و المعنى: إنّ المرض نعمهٌ يخفّ بها عن الظهر ثقل الذنوب؛ أو المعنى: تخفيفاً لما ثقل بسبب وجوده على ظهرى ـ إذ المعدوم لاثقل له ـ. و قيل: «علىَّ مشدّدٌ، و «ظهرى» فاعل «ثقل»، و لفظ «به» ـ الموجود فى أكثر النسخ ـ هو العائد بـ «ما»، و على تقدير عدمه يكون مقدّراً».

و قال شيخنا البهائى ـ رحمه اللّه ـ: «ليس لفظ «على» فى نسخه جدّى ـ الّتى هى أمّ النسخ ـ، لكن هذا إذاً وقع لفظ «به» بعد لفظ «ثقل». فالحاصل انّه لايجوز الجمع بين لفظ «به» و «على»(۲).

<و «اللام» فى قوله ـ عليه السلام ـ: «لما ثقل»: إمّا للتعليل ـ كما ذكر ـ، و إمّا أن تكون مقوّيهً للعامل ـ لكونه فرعاً فى العمل، مثل ضربى لزيدٍ حسنٌ ـ.

و جمله الصله من قوله ـ عليه السلام ـ: «ثقل على ظهرى» استعارهٌ تمثيليّهٌ؛ مثّل حاله فى تحمّل الخطيئات بحال من حمل على ظهره أعباءً ثقليهً فثقلت عليه؛ و التخفيف من ترشيح الاستعاره.

و «اللام» فى قوله: «لما انغمست» أيضاً محتملهٌ للتعليل ـ أى: تطهيرا لى لأجل ما انغمست فيه ـ، و أن تكون بمعنى: من(۳)>؛ و أمّا التقويه فبعيدهٌ، لأنّ التطهير لايكون لما انغمس فيه إن أريد الإزاله.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ۸۷.

۲- ۲. لم أعثر على كلامه ـ قدّس سرّه ـ فى آثاره المطبوعه، و انظر أيضاً: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۸۸.

و «انغمست» أی: انغمرت و تغطّیت؛ یقال: غمسه فی الماء ـ أی: غمره ـ فانغمس، فالانغماس و الارتماس بمعنیً. و قیل: «الارتماس هو أن لایطیل اللبث، و الانغماس علی خلافه. فاستعیر لارتکاب الذنوب و السیّئات بجامع التوغّل فی التلبّس، و هی استعارةٌ تبعیّةٌ تصریحیّةٌ»(۱)؛ و المعنی: إنّ المرض تحفةٌ بها تطهر البدن من قاذورات الذنوب ـ الّتی ینغمس و یغاص فیها ـ.

و قوله ـ علیه السلام ـ: «و تنبیهاً لتناول التوبه» أی: تنبیهاً لی لأجل أخذ التوبه ـ علی أن یکون اللام بمعنی «علی» ـ.

و «الحَوبه» ـ بالفتح ـ: الإثم ـ قال اللّه تعالی: «إِنَّهُ کَانَ حَوباً کَبِیرا»(۲)، أی: إثماً عظیماً ـ من حَابَ حَوباً ـ من باب قال ـ: إذا اکتسب الإثم؛ و الاسم: الحُوب ـ بالضمّ ـ. و قیل: «المضموم و المفتوح لغتان، فالضمّ لغه الحجاز،و الفتح لغه تمیم».

و قوله ـ علیه السلام ـ: «بقدیم النعمه» إمّا متعلّقٌ بـ«الحوبه» ـ أی: الحوبه بکفران النعمه القدیمه ـ، أو بـ«التذکیر» ـ أی: تذکیرا بقدیم النعمه لأجل ازاله الخطیئه ـ.

و المراد بـ«قدیم النعمه» إمّا العافیه المتقدّمه علی المرض ـ إذ الشیء یعرف بضدّه، و فی الحدیث: «نعمتان مجهولتان: الصحّه و الأمان»(۳) ـ؛ و إمّا المذکورات، أی: کلّ تلک الألطاف ـ من تذکیر التوبه و ازاله الإثم و غیر ذلک ـ من نعمک القدیمه و عنایات الأزلیّه فی شأنی. و فی بعض النسخ القدیمه: «النعمه بمحو الحوبه»، و علی هذا یجوز أن یکون المراد بـ«قدیم النعمه»: السابقه الحسنی الأزلیّه.

وَ فِی خِلَالِ ذَلِکَ مَا کَتَبَ لِیَ الْکَاتِبَانِ مِنْ زَکِیِّ الْأَعْمَالِ مَا لَا قَلْبٌ فَکَّرَ

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۸۸.

۲- ۲. کریمه ۲ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: «نعمتان مجهولتان: الأمن و العافیه»، راجع: «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۷۲.

فِيهِ، وَ لاَ لِسَانٌ نَطَقَ بِهِ، وَ لاَ جَارِحَةٌ تَكَلَّفَتْهُ.

«الواو» للحال.

و «الخِلال» ــ بكسر الخاء ــ بمعنى: البين؛ قال الفارابيّ فى ديوان الأدب فى باب فِعال ــ بكسر الفاء ــ : «يقال: خلال ذلك أى: بين ذلك»(۱). و الخلال جمع خَلل ــ بفتحتين، مثل جبل و جبال ــ ، و هو الفرجه بين الشيئين، أى: و فى أثناء المرض مع اشتماله على الفوائد العظيمه السابقه الّتى يكتبها كرام الكاتبين لى حسناتٍ و طاعاتٍ و أعمالاً زكيّهً لايفى القلب بفكر مقدارها و لايخرج اللسان عن عهده تقرير ثوابها و لايتحمّل الجارحه متاعب حسابها. فقوله ــ عليه السلام ــ : «من زكىّ الأعمال» بيانٌ لـ «ما» بعده.

أو معنى: «ما لاقلبٌ فكّر فيه ــ .. إلى آخره ــ »: ما لم يصدر عنّى من الطاعات أصلاً ــ لابنيّهٍ و لاقولاً و لاعملاً ــ .

و «الزكىّ» إمّا من: «زكى» بمعنى: طهر ــ كقوله تعالى : «مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»(۲) أى: ما طهر؛ و قوله: «نَفْساً زَكِيَّهً»(۳) أى: طاهره ــ ؛ أو من «زكى» الرجل يزكو: إذا صلح، و زكّيته ــ بالتشديد ــ نسبته إلى الزكاء ــ و هو الصلاح ــ ، فهو زكىٌّ.

و «ما» فى «ما لاقلبٌ»: بدلٌ من «ما» الّتى قبلها.

و «لا» إمّا لنفى الجنس و ما بعدها مرفوعٌ بالابتداء ــ على أنّها ملغاهٌ بتكرّرها ــ .

و «لا» الثانيه و الثالثه إمّا زائدتان، أو ملغاتان كالأولى، و ما بعد كلٍّ منهما مبتدءٌ معطوفٌ على مبتدءٍ؛ أو عاملتان كالاولى عمل ليس فى المواضع الثلاثه، فما بعد كلّ منهما مرفوعٌ بها. و لك جعل الأولى عاملهً عمل «ليس» و الثانيه و الثالثه زائدتان، أو مهملتان، بالعكس و التفريق. فالحكم بتعيّن كون «لا» عاملهً عمل ليس، ليس بشىءٍ ــ كما قاله

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۲۱ النور.

۳- ۳. كريمه ۷۴ الكهف.

بعضٌ(۱) ـ .

<و قد ورد بمضمون هذه العباره أحاديث كثيره، و فی الكافی(۲) بسندٍ صحيح عن عبداللّه بن سنان عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ للملك الموكّل بالمؤمن إذا مرض: أكتب له ما كنت تكتب له فی صحّته، فانّی أنا الّذی صيّرته فی حبالی»؛

و فيه(۳) عن أنس بن سنان عنه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ رفع رأسه إلی السماء فتبسّم، فقيل له: يا رسول اللّه! رأيناك رفعت رأسك إلی السماء فتبسّمت!

قال: نعم! عجبت لملكين هبطا من السماء إلی الأرض يلتمسان عبدا صالحاً مؤمناً(۴) فی مصلّیً كان يصلّی فيه ليكتبا له عمله فی يومه و ليلته، فلم يجداه فی مصلّاه، فعرجا إلی السماء فقالا: ربّنا! عبدك المؤمن فلانٌ التمسناه فی مصلّاه لنكتب له عمله فی يومه و ليلته، فلم نصبه، فوجدناه فی حبالك ـ كنايةً عن المرض(۵) ـ ؛ فقال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : أكتبا لعبدی مثل ما كان يعمله فی صحّته من الخير فی يومه و ليلته مادام فی حبالی، فانّ علیَّ أن أكتب له أجر ما كان يعمله فی صحّته إذا حبسته عنه »؛

و باسناده(۶) عن جابر عن أبیجعفر ـ عليه السلام ـ قال: «قال النبیّ ـ صلّی الله عليه و آله و سلّم ـ : إنّ المسلم إذا غلبه ضعف الكبر أمر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الملك أن يكتب له فی

۱- ۱. هذا نصّ كلام العلّامه المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۹۰.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۱۳۳ الحديث ۳، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۳۹۸ الحديث ۲۴۵۲.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۱۱۳ الحديث ۱، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۳۹۷ الحديث ۲۴۵۱، «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۸۳.

۴- ۴. المصدر: مؤمناً صالحاً.

۵- ۵. المصدر: ـ كنايةً عن المرض.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۳ ص ۱۱۳ الحديث ۲.

حاله تلک مثل ما کان یعمل فی صحّته(۱) و هو شابٌّ نشیطٌ صحیحٌ!، و مثل ذلک إذا مرض وکّل اللّه له من یکتب له فی سقمه ما کان یعمل من الخیر فی صحته حتّی یرفعه إلیه و یقبضه، و کذلک الکافر إذا اشتغل بسقمٍ فی جسده کتب اللّه له ما کان یعمل من الشرّ فی صحّته».

و الحاصل انّه ورد بهذا المضمون من طرق الخاصّه و العامّه أخبارٌ کثیرهٍ؛ و لعلّ السرّ انّ النیّه تنوب عن ذلک و تقوم مقام العمل، و منه: «نیّه المؤمن خیرٌ من عمله»(۲)(۳)> ــ کما سنحقّق معنی هذا الحدیث فی اللعمه العشرین فی دعائه لمکارم الأخلاق، إنشاء اللّه ــ .

بَلْ إِفْضَالاً مِنْکَ عَلَیَّ وَ إِحْسَاناً مِنْ صَنِیعِکَ إِلَیَّ.

«بل» حرف اضرابٍ، و معناه هنا: الانتقال من غرضٍ إلی آخر، لا الابطال. و هی حرف ابتداءٍ لاعاطفهٍ ــ علی الصحیح ــ لکون متلوّها جملهً.

و «افضالاً» منصوبٌ علی المصدریّه، أی: بل أفضلت إفضالاً کائناً ابتداءً منک علیَّ و أحسنت إحساناً کائناً من صنیعک إلیَّ.

قال السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ : «صنیعک أی: عائدتک و معروفک، و «من» مبعّضهٌ أو مبیّنهٌ؛ و فی نسخه «کف»: «من حسن صنیعک»، أی(۴): صنعک. و الجارّ بمجروره(۵) یحتمل التعلّق ب ــ «صنیعک»، و یحتمل أن یکون صله «احساناً»(۶)؛ انتهی.

مراده من «الجارّ بمجروره... » ــ و هو: إلی ــ أی: الحسنات المذکوره لیست من استحقاق

۱- ۱. المصدر: ــ فی صحّته.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۴ الحدیث ۲، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۴۱ الحدیث ۲۰، «الاستبصار» ج ص ۶۰ الحدیث ۲۱۲.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۱، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. المصدر: بمعنی.

۵- ۵. المصدر: + أعنی إلی.

۶- ۶. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۳.

عملی، بل من تفضّلک علیَّ و احسانک إلیَّ و امتنانک و عناياتک الأزليّه فی شأنی.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَبِّبْ إِلَيَّ مَا رَضِيتَ لِي، وَ يَسِّرْ لِي مَا أَحْلَلْتَ بِي، وَ طَهِّرْنِي مِنْ دَنَسِ مَا أَسْلَفْتُ، وَ امْحُ عَنِّي شَرَّ مَا قَدَّمْتُ.

«الفاء» فصيحةٌ، أی: إذا كانت الصحّه و المرض كلاهما نعمتين فصلّ على محمّدٍ و آله.

و «حبّب إلیَّ ما رضيت لی» أی: من البلايا و المحن و الأمراض حتّى أحبّ ما ترضى بی.

<و «يسّر» الشیء تيسيراً: سهّله.

و «أحللته به» أی: أنزلته، من: حلّ بالمكان: نزل به(۱)>؛ أی: سهّل علیَّ ما أنزلت و أوردت علیَّ من البلايا و المحن و الأمراض باعطاء مقام الرضا و التسليم.

و «طهّر» الشیء تطهيراً: أنقاه من الدنس و النجس.

و «الدَنَس» ــ محرّكةً ــ: الوسخ؛ أی: وسخ المعاصی الّتی سبقت منّی أغسله بزلال عنايتک و فيض فضلک.

و قوله ــ عليه السلام ــ: «و أمح عنّی شرّ ما قدّمت» كالعطف التفسيریّ للسابقه.

وَ أَوْجِدْنِي حَلَاوَةَ الْعَافِيَهِ، وَ أَذِقْنِي بَرْدَ السَّلَامَهِ.

أی: اظفرنی و أوصلنی حلاوه العافيه ــ أی: راحتها و لذّتها ــ. شبّه ــ عليه السلام ــ العافيه بشیءٍ له حلاوهٌ، فهو استعارهٌ بالكنايه، و اثبات الحلاوه له تخييلٌ؛ و كذا الفقره الآتيه.

و «العافيه»: اسمٌ من عافاه اللّه: محا عنه الأسقام؛ و فی القاموس: «العافيه: دفاع اللّه عن العبد»(۲)، و هی متناولهٌ لدفع كلّ ما يتصوّر للعبد من المكروهات و الآفات الدنيويّه و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۹۳.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

الدينيّه.

و «الذوق»: ادراک قوّه الذائقه الطعوم بواسطه الرطوبه المنبثّه بالعصب المفروش على جرم اللسان؛ ثمّ استعمل فى المعانى مجازاً شائعاً.

و «برد السلامه» استعارةٌ لطيبها و هناءتها، بجامع اللذّه.

وَ اجْعَلْ مَخْرَجِی عَنْ عِلَّتِی إِلَی عَفْوِکَ، وَ مُتَحَوَّلِی عَنْ صَرْعَتِی إِلَی تَجَاوُزِکَ، وَ خَلَاصِی مِنْ کَرْبِی إِلَی رَوْحِکَ، وَ سَلَامَتِی مِنْ هَذِهِ الشِّدَّهِ إِلَی فَرَجِکَ.

<و «المخرج»: مصدرٌ ميميٌّ، يقال: خرج من المكان خروجاً و مخرجاً، و: وجدت للأمر مخرجاً أى: مخلصاً. شبّه الإبراء من العلّه بالخروج من المكان بجامع الخلاص(۱)>؛ أى: أخرجنى عن العلّه إلى جانب العفو و أوصلنى إليه، لا إلى العدل ــ لأنّک إن عاملتنى بالعدل يقتضى أن أكون دائماً مريضاً بسبب ذنوبى ــ؛ و هذا المعنى على وتيره الفقرات الآتيه.

<و إنّما قال ــ عليه السلام ــ: «عن علّتى» و لم يقل: «من علّتى» ــ مع أنّ المعروف «خرج منه» ــ، لأنّه قصد الانفصال؛ قال الرضىّ: «إذا قصدت بـ «من» مجرّد كون المجرور بها موضعاً انفصل عنه الشىء و خرج منه لاكونه مبتدءً لشىءٍ ممتدٍّ جاز أن يقع موقعه «عن»، لأنّها لمجرّد التجاوز(۲)؛ تقول(۳): انفصلت منه و عنه، و نهيت من كذا و عن كذا(۴)»(۵)؛ انتهى.

و «المتحوّل»: مصدرٌ ميميٌّ أيضاً من: تحوّل من مكانه بمعنى: انتقل عنه(۶)>.

و «صَرْعَتى» بفتح الصاد ــ على النسخه المشهوره ــ: المرّه من الصرع، و هو: الطرح و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۹۵.

۲- ۲. شرح الكافيه: + كما يجىء.

۳- ۳. شرح الكافيه: + خرجت من المكان و أخرج عنه و.

۴- ۴. شرح الكافيه: عنه.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۲۶۵.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۹۶.

السقوط على الأرض؛ و بكسرها ـ على نسخه ابن ادريس ـ : النوع منه.

<و «الخلاص»: مصدر خلص الشيء من التلف خلاصاً و خلوصاً و مخلصاً : سلم و نجا.

و «الكرب»: المشقّه.

و «الرَوح» ـ بالفتح ـ : الراحه و الرحمه.

و «الفَرَج» ـ بفتحتين ـ : اسمٌ من فرّج اللّه الغمّ ـ بالتشديد ـ : كشفه.

إِنَّكَ الْمُتَفَضِّلُ بِالْاءِحْسَانِ، الْمُتَطَوِّلُ بِالِامْتِنَانِ، الْوَهَّابُ الْكَرِيمُ، ذُو الْجَلَالِ وَ الإِكْرَامِ.

«المتفضّل»: المبتدى ء بما لايلزمه من تفضّلٍ عليه، و أفضل إفضالاً: إذا فعل معه من الجميل مالايلزمه ابتداءً؛ و كذلك تطوّل عليه(۱)>؛ أى: تعطى الإحسان بلاسابقه استحقاقٍ، لأنّ الاعطاء إمّا بالاستحقاق، أو بدونه ؛ و الثانى: التفضّل؛ و الأوّل: إمّا ايصاله بطريق التعظيم، أو لا؛ الثانى: العوض ، و الأوّل: الثواب.

و «التطوّل»: الاعطاء بطريق الامتنان، فتعلّقه بالامتنان بناءً على التجريد و اراده أصل الإعطاء.

<و «الإمتنان»: افتعالٌ من المنّه، و هى النعمه الثقيله ـ كما مرّ ـ .

و «الوهّاب» من أبنيه المبالغه من الهبه، و هى: العطيّه الخالصه من الأغراض و الأعواض المتصوّره، فاذا كثرت العطايا و الصلات سمّى صاحبها: «وهّاباً». و قيل: «الوهّاب هو الّذى يجود كثيراً من العطاء لكلّ محتاجٍ بما يحتاج إليه بغير عوضٍ. و من العبيد من يبذل ما يملكه ـ حتّى نفسه! ـ لوجه اللّه فقط، و يهب حسناته فى الآخره لغيره من دون القصد إلى وصول جنّهٍ أو البُعد عن نارٍ!؛ و دونه من يقصدهما بما عمله».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۹۶.

و لم تتصوّر الهبه الخالصه إلّا من الحضره الأحديّه ــ تعالی ــ، لأنّه وهب لکلّ محتاجٍ ما یحتاج من غیر عوضٍ.

قال بعض أرباب العقول: «من تحقّق باسمه «الوهّاب» لم یجد فی باطنه حاجةً إلی مخلوقٍ، و لایخطر بباله سؤالٌ غیر اللّه ــ تعالی ــ و لایلقی بباطنه إلّا اللّه ــ تعالی ــ»(۱)>.

و «الکریم»: الکثیر الخیر، و الجواد المعطی، و المفضّل بالعفو و الوفاء الّذی لاینفد عطاؤه. و حظّ العبد منه معلومٌ لایحتاج إلی البیان».

و «ذو الجلال و الاکرام» أی: ذوالعظمه و التکریم. <و قیل: «معناه: ذو الاستغناء الکامل و الفضل العامّ»؛ و قیل: «الجلال إشارةٌ إلی الصفات السلبیّه الّتی جلّ و تنزّه عن الاتّصاف بها ــ نحو لاجوهر و لاعرض و لاشریک له و لاجهه ــ؛ و الاکرام الصفات الثبوتیّه ــ مثل العلم و القدره، فإنّها موجبةٌ للاکرام و الرفعه»(۲)>. و قیل: «المراد منه الصفات الجلالیّه و الجمالیّه، فهذه الصفه من عظائم صفاته ــ تعالی ــ». فعنه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ: «ألظّوا بیا ذالجلال و الاکرام»(۳)، أی: أکثروا من قوله و ثابروا علیه؛ و عنه ــ علیه السلام ــ انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی(۴) و یقول یا ذالجلال و الإکرام، فقال: «قد أستجیب لک»(۵).

و قیل: «إنّه اسم اللّه الأعظم»؛ و اللّه أعلم.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه عشره من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ــ؛ و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۹۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۰۹.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۳۵، «الدعوات» ص ۴۵ الحدیث ۱۰۷.

۴- ۴. المصدر: یدعو.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵، «معانی الأخبار» ص ۲۲۹ الحدیث ۱.

ليله الاثنين من العشر الأوسط من شهر ذيالقعده الحرام سنه ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره النبويّه.

ص : ۱۳۲

اللمعه السادسه عشره فی شرح الدعاء السادس عشر

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

يا من هو مرجع استقاله المذنبين و مفزع انتحاب المنيبين و ساتر عيوب الخاطئين و غافر ذنوب العاصين، و الصلاه و السلام على خاتم النبيّين و على آله و أهل بيته الطيّبين.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب المستغيث إلى رحمه ربّه القادر القويّ محمّد باقر بن السيّد محمّد الموسويّ ـ غفر اللّه ذنوبهما و جعل الجنّه مثواهما ـ هذه اللعمه السادسه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ متتاليهٌ و سلاماتٌ مترادفهٌ إلى يوم القيامه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا اسْتَقَالَ مِنْ ذُنُوبِهِ، أَوْ تَضَرَّعَ فِى طَلَبِ الْعَفْوِ عَنْ عُيُوبِهِ.

<«استقال» أى: سأل الإقاله، و هى التجاوز عن الذنب. و أصلها من: أقال عثرته: إذا رفعه من سقوطه؛ و منه الإقاله فى البيع، لأنّها رفع العقد.

و «الذنوب»: جمع ذنب، و هو الإثم؛ و عرّف: بأنّه ما يحجب العبد عن اللّه.

و «التضرّع»: التذلّل و الابتهال؛ من: ضَرع له يضرَع ـ بالفتح فيهما ـ ضراعهً أى: ذلّ.

و «العفو»: المحو، و عدّى ب ـ «عن» لتضمينه معنى التجاوز.

ص : ۱۳۵

و «العيوب»: جمع عيب، و هو الوصمه.

اللَّهُمَّ يَا مَنْ بِرَحْمَتِهِ يَسْتَغِيثُ الْمُذْنِبُونَ، وَ يَا مَنْ إِلَى ذِكْرِ إِحْسَانِهِ يَفْزَعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَ يَا مَنْ لِخِيفَتِهِ يَنْتَحِبُ الْخَاطِؤُونَ.

تقديم الجارّ و المجرور فى المواضع الثلاثه لإفاده الحصر(۱)>.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «يا من برحمته» بدلٌ عن قوله: «أللّهمّ».

و «الباء» إمّا للسببيّه؛ أو للصله.

و «الإغاثه»: طلب النصره و الإعانه و كشف الشدّه، يقال: أغاثهم اللّه برحمته أى: كشف شدّتهم.

<و «الذكر» فى اللغه: التنبّه لشىءٍ(۲)، و إذا ذكرت شيئاً فقد تنبّهت له، و من ذكّرك شيئاً فقد نبّهك عليه؛ و قد مرّ معناه الاصطلاحىّ و أقسامه فيما سبق.

و «يفزع» أى: يلتجأ.

و «المضطرّ»: مفتعَلٌ من الضروره، و هو الّذى اشتدّ ضرّه و بلغ منه كلّ مبلغ(۳)>. و وجه الالتجاء إليه: إنّ ذكر الاحسان شكرٌ له، و شكره تزيد فيه؛ أمّا الأوّل فلقوله ـ تعالى ـ : «وَ أَمَّا بِنِعمَهِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»(۴)؛ و أمّا الثانى فلقوله ـ سبحانه ـ : «لَئِنْ شَكَرتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ»(۵). فالمضطرّ يلتجى ء لازدياد الإحسان إلى ذكره.

و قيل: «فيه إشارهٌ إلى أنّ ذكر إحسانه ـ سبحانه ـ يسدّ خلّتهم، فكيف إذا أحسن عليهم باحسانه الجسيم؟!».

و «الخيفه»: الخوف؛ أصلها: خِوْفه، فقلبت الواو ياءً ـ لانكسار ما قبلها ـ .

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۰۷.

۲- ۲. كما قال الفيروزابادىّ: «الذكر ـ بالكسر ـ : الحفظ للشىء»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۷۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۰۸.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الضحى.

۵- ۵. كريمه ۷ ابراهيم.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ينتحب الخاطؤون» أى: يرفعون أصواتهم بالبكاء.

و «النحب» ـ بالهاء المهمله ـ : البكاء، و «النحيب»: رفع الصوت بالبكاء، و «الانتحاب»: البكاء بصوتٍ طويلٍ و مدٍّ، و «الانتحاب» أيضاً : مطاوع نحبه ينحبه بمعنى فزعه، و «المناحبه»: المخاطبه و المراهبه.

و فى نسخهٍ: «الخطّاؤون»(۱).

يَا أُنْسَ كُلِّ مُسْتَوْحِشٍ غَرِيبٍ، وَ يَا فَرَجَ كُلِّ مَكْرُوبٍ كَئِيبٍ، وَ يَا غَوْثَ كُلِّ مَخْذُولٍ فَرِيدٍ، وَ يَا عَضُدَ كُلِّ مُحْتَاجٍ طَرِيدٍ.

«الأنس»: مصدر قولك: آنست به أنساً ـ ككفرت به كفراً ـ مبنىٌّ للمفعول ، يقال: آنس زيدٌ: إذا سكن قلبه و لم ينفر؛ أى: يا من يأنس به كلّ مستوحشٍ غريبٍ. أو المراد من «الأنس»: المونس؛ و ب ـ «الفرج»: المفرّج ـ من باب زيدٌ عدلٌ ـ للمبالغه.

و «الوحشه»: هى خلاف الأنس.

و «الكئيب» من الكئابه بمعنى: الغمّ و السآمه؛ و أيضاً: الكَأَبَه ـ بالتحريك ـ و الكآبه ـ بالمدّ ـ : سوء الحال من الحزن و انكسار البال؛ أى: يا مونس كلّ غريبٍ من الوطن المجازىّ أو الحقيقىّ ـ كما مرّ سابقاً ـ صار بفقد المونس صاحب وحشهٍ!، و يا دافع غمّ كلّ مغمومٍ محزونٍ!.

و «الغوث»: اسمٌ من أعانه و نصره.

و «الخذلان»: خلاف الغوث، من خَذَله يَخذُله ـ من باب قتل ـ : إذا ترك عونه و نصرته، و الاسم: الخِذلان ـ بالكسر ـ .

و «الفريد»: المنفرد.

<و «العضد» فى الأصل ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استغير للمعين و الناصر؛ و الجامع

۱- ۱. كما عن المحقّق الداماد: «و فى «خ» و بخطّ «ع»: الخطّاؤن»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۷۵.

الاستعانه، و هی استعارةٌ تبعیّةٌ.

و «الطرید»: فعیلٌ بمعنی مفعولٍ، من طرده طرداً ـ من باب قتل ـ : إذا دفعه و أبعده(۱)>.

أَنْتَ الَّذِی وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَهً وَ عِلْماً، وَ أَنْتَ الَّذِی جَعَلْتَ لِکُلِّ مَخْلُوقٍ فِی نِعَمِکَ سَهْماً.

«وسِع» الإناء المتاع ـ بالکسر ـ یسعَه ـ بالفتح ـ ، أی: اتّسع له؛ أی: رحمتک و علمک شاملان لکلّ شیءٍ. لما مرّ تحقیق ذلک سابقاً من أنّ الشیء مساوقٌ للوجود و انّ العلم عین الوجود، فرحمته و علمه یعمّان کلّ الأشیاء.

و «السهم»: النصیب، و هو فی الأصل واحد «السهام» الّتی یُضرب بها فی المیسر ـ و هی القداح ـ ثمّ سمّی ما یفوز به الفالج سهماً تسمیهً بالسهم بالمضروب به، ثمّ کثر حتّی سمّی کلّ نصیبٍ سهماً»؛ قاله الزمخشریّ فی الفائق(۲).

و أتی بلفظ «النعم» مجموعاً ـ کما هو فی أمّ النسخ ـ ایذاناً بتنوّعها، لأنّ منها ما هو محسوسٌ و غیر محسوسٍ، و معلومٌ و غیر معلومٍ؛ فلاعبره بما فی بعض النسخ من المفرد.

و جاء بالعائد فی خبر الموصول مخاطباً و إن کان الأکثر کونه غائباً ـ کما فی الفقرات الآتیه ـ استلذاذاً بالخطاب.

وَ أَنْتَ الَّذِی عَفْوُهُ أَعْلَی مِنْ عِقَابِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِی تَسْعَی رَحْمَتُهُ أَمَامَ غَضَبِهِ.

أی: عفوه أکثر مع اتّصافه بالعلوّ، و لذا لم یقل: «أکثر». و قیل: «أعلی، أی: أغلب، کقوله ـ تعالی ـ : «لاَ تَخَفْ إِنَّکَ أَنتَ الْاَعلَی»(۳)، أی: أنت الغالب علیهم».

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۲۱۲.

۳- ۳. کریمه ۶۸ طآه.

<و «سعی» یسعی سعیاً ــ من باب أبی ــ : عدا فی مشیه.

و «الأمام» ــ بالفتح ــ نقیض الوراء. و سعی الرحمه أمام الغضب عبارهٌ عن سبقها له ــ کما ورد فی دعاءٍ آخر: «سبقت رحمتک غضبک»(۱) ــ .

قال شارح الفصوص فی معنی: «سبق الرحمه الغضب»: «اعلم! أنّ الغضب فی جناب الإلآهیّ لیس إلاّ افاضه الوجود علی حالٍ غیر ملائمٍ للمغضوب علیه فی المغضوب علیه بحیث یتضرّر و یتألّم؛ و لاشکّ انّ تلک الإفاضه أمرٌ وجودیٌّ یطلب الوجود ــ الّذی هو الرحمه ــ ، فما لم یتحقّق الوجود ــ الّذی هو الرحمه ــ لم یتحقّق الغضب، فهو مسبوقٌ بالحرمه؛ و أیضاً إفاضه الوجود مطلقاً هو الرحمه، لکن قد ینصبغ باعتباره متعلّقهً بصبغ الغضب، و لاشکّ انّ انصباغها بهذا الصبغ متأخّرٌ عنها، فهذا معنیً آخر لسبق الرحمه الغضب. و قد یجعل الصبغ بمعنی الغلبه، فسبق الرحمه الغضب باعتبار غلبتها علیه آخرا»(۲)؛ انتهی(۳)>.

اعلم! أنّ الرحمه علی نوعین:

رحمهٌ ذاتیّهٌ مطلقهٌ امتنانیّهٌ هی الّتی وسعت کلّ شیءٍ، و من هذه الرحمه کلّ عطاءٍ تقع لا عن سؤالٍ أو حاجهٍ و لا لسابقه حقٍّ أو استحقاقٍ لوصفٍ ثابتٍ للمعطی له أو حالٍ مرضیٍّ یکون علیه(۴). کالدرجات و الخیرات الحاصله فی الجنّه لقومٍ بالبرّ المسمّی فی الجمهور: عنایهً، لابعملٍ عملوه و خیرٍ قدّموه، کما ورد: «انّه تبقی فی الجنّه مواضع خالیهً یملأها اللّه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۸ الحدیث ۲۰، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۴۹، «مصباح المتهجّد» ص ۱۲۷.

۲ - ۲. الشیخ بحث عن سبق الرحمه الغضب ثمّ قال: «فهذا معنی سبقت رحمته غضبه»، راجع: «فصوص الحکم» ص ۱۶۶. و الظاهر رجوع هذا اللقب ــ أی: شارح الفصوص ــ إلی القیصری و انصرافه إلیه من بین شرّاح الفصوص، و لکن لم أعثر علی العباره فی شرحه علیه و لا فی غیره من الشروح، فانظر مثلاً: «شرح القیصری علی الفصوص» ص ۹۶۸، «شرح العارف الجندی» علیه ص ۵۵۷، «شرح العارف الکاشانی» علیه ص ۲۵۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۳.

۴- ۴. و انظر: «مصباح الأنس» ص ۳۵۹.

بخلقٍ يخلقهم لم يعملوا خيراً قطّ! إمضاءً لسابق حكمه و قوله، لكلّ واحدٍ منكما ملؤها»(۱).

و متعلّق طمع إبليس هذه الرحمه الامتنانيّه الّتى لايتوقّف على شرطٍ. و قد حكى أنّ سهل التسترىّ رأى إبليس فقال له: هل ترجو رحمةً من عند اللّه؟

قال: نعم!، لأنّ رحمته «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»،

فقال سهلٌ: لكنّه قيّدها بقوله: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ»(۲) ــ ... الآيه ــ ،

فقال إبليس: مه يا سهل! فانّ التقييد صفتك لا صفته!!؛

و الرحمه الأخرى هى الرحمه الفائضه عن الرحمه الذاتيّه و المنفعله عنها بالقيود الّتى من جملتها الكتابه ــ المشار اليها بقوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفسِهِ الرَّحمَةَ»(۳)، و بقوله: «فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» ــ . فهى مقيّدةٌ موجبةٌ بشروطٍ من أعمالٍ و أحوالٍ و غيرهما.

و قيل: «لاشكّ انّه كما تكون الرحمه أمام الغضب تكون خلفه أيضاً ــ لأنّ غضبه ليس غير متناهٍ ــ ، فينقطع الغضب بالرحمه، كما اشار إليه ــ سبحانه ــ بقوله: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسرِ يُسرا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرا»(۴) حيث وقع العسر بين يسرين. روى عنه ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ إنّه خرج مسروراً فرحاً، و هو يضحك و يقول : «لن يغلب عسرٌ يسرين»(۵). إذ من قواعد العربيّه: انّه إذا أعيد المعرّف فالمراد الأوّل، بخلاف المنكّر ــ قال الفرّاء: «إنّ العرب يقول: إذا ذكرت نكرةً و أعدتها(۶) نكرةً صارتا اثنتين، كقولك: كسبت درهماً كما(۷) كسبت درهماً، فالثانى غير الأوّل؛ و إذا أعدتها معرفةً فهى هى ــ . فعلم أن غضباً واحداً بين الرحمتين من رحماته: سابقهٍ و لاحقهٍ؛ فاللام الأولى لتعريف الجنس و إفاده الاستغراق، و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و روى أحمد: «يبقى من الجنّه ما شاء اللّه أن يبقى، فينشى ء اللّه لها خلقاً ما شاء»، راجع: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۶۵.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۵۴ الأنعام.

۴- ۴. كريمتان ۵ / ۶ الشرح.

۵- ۵. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ۲ ص ۵۲۸، «كنز العمّال» الحديث ۲۹۴۶، «فتح البارى» ج ۷ ص ۷۱۲.

۶- ۶. المصدر: اعادتها.

۷- ۷. المصدر: ــ كما.

الثانیه لافاده العهد»(۱).

و قیل: «لمّا کانت الرحمه مقصودةً بالذات و الغضب مقصوداً بالعرض ــ و ما بالذات مقدّمٌ علی ما بالعرض ــ کانت الرحمه سابقةً للغضب»(۲)؛

و قیل: «لأنّ غضبه ــ تعالی ، کما عرفت ــ من حیث الرحمه الواسعه». و قد روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ لمّا نفخ فی آدم الروح ثمّ عطس آدم ألهمه اللّه ــ تعالی ــ قول: الحمد للّه ربّ العالمین؛ فقال اللّه ــ تبارک و تعالی ــ : رحمک اللّه یا آدم!. فهذا معنی قول النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : یا من سبقت رحمته غضبه»(۳).

و الحقّ انّ المراد بـ «الرحمه السابقه للغضب» هو الوجود المنبسط الّذی وسعت کلّ شیءٍ وجوداً و مهیّةً، لأنّ المراد بالرحمه هو الخیر و الفیض الفائض من الفیّاض؛ و لمّا کان هذا خیراً ــ بل هو الخیر! ــ و شاملاً لجمیع الموجودات عبّر عنها بها، فوجود الغضب أیضاً من رحمه اللّه علی عین الغضب. فبالرحمه أوجد اللّه عین الغضب، فیکون أصله خیراً. و کذا ما یترتّب علیه من الآلآم و الأسقام و البلایا و المحن و أمثالها ممّا لایلائم بعض الطبائع؛ و إلیه أشار ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ بقوله: «إنّ الخیر کلّه بیدیک و الشرّ لیس إلیک»(۴).

و من أمعن النظر فی لوازم الغضب ــ من الأمراض و الآلآم و الفقر و الجهل و الموت و غیر ذلک ــ یجدها کلّها بما هی أعدامٌ أو أمورٌ عدمیّةٌ معدودةً من الشرور، و أمّا بما هی موجوداتٌ فهی کلّها خیراتٌ فائضةٌ من منبع الرحمه الواسعه ــ الّتی هی الوجود الانبساطیّ

۱- ۱. هذا مع اختلافٍ یسیر و زیاده بعض الألفاظ قول المحدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۲.

۲- ۲. کما حکاه العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۴.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۲، «بحار الأنوار» ج ۱۵ ص ۳۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه منسوباً إلی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و روی: «و الخیر فی یدیک و الشرّ لیس إلیک» منسوباً إلی آله الأطهار، راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۱۶، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۲۰۶.

الشامل لكلّ شيءٍ ـ. فعلى هذا يجزم العقل بأنّ صفه الرحمه ذاتيّهٌ للّه ـ تعالى ـ و صفه الغضب عارضهٌ ناشئهٌ من أسبابٍ عدميّهٍ، إمّا لقصور الوجودات الإمكانيّه عن الكمال بحسب درجات بُعدها عن الحيّ القيوم، أو لعجز المادّه عن قبول الوجود على الوجه الأتمّ.

حكى الشيخ العراقى فى رسالته المسمّاه باللمعات: «انّه سمع أبويزيد البسطامىّ هذه الآيه: «يَومَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحمَنِ وَفْدا»(۱)، فشهق شهقهً و قال: من يكون عنده!، كيف يحشر إليه؟!. و جاء آخر فقال: مِن اسم الجبّار إلى اسم الرحمن، من القهّار إلى الرحيم»(۲)؛ انتهى.

أقول: إنّما أشار العراقىّ بقوله: «و جاء آخر» إلى الشيخ محييالدين الأعرابى. و المراد: انّ الموجودات كلّها موجودهٌ بوجودٍ جمعىٍّ قرآنىٍّ إلآهىٍّ قبل وجودها بوجودٍ تفصيلىٍّ فرقانىٍّ فى عالم الأسماء، و هو مراد من قال : «إنّ رحمته ـ و هى الصفات الجماليّه ـ مقدّمهٌ على غضبه ـ و هو صفاته الجلاليّه ـ ؛ بل عند التحقيق لاغضب له أصلاً!؛ فتدبّر.

وَ أَنْتَ الَّذِى عَطَاوءُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَنْعِهِ.

«العطاء» ـ بالمدّ و القصر ـ : اسمٌ من أعطيته الشيء: إذا سمحت له به.

و ذلك لأنّ عطاؤه مستمرٌّ مستقرٌّ، بخلاف منعه، إذ الممكن كما يحتاج إلى العلّه المحدثه و الموجبه يحتاج إلى العلّه المبقيه؛ لأنّ علّه الاحتياج إلى العلّه المبقيه هى الإمكان، و هو لازمٌ لذات الممكن.

و قيل: «و لمّا كانت نعم اللّه ـ تعالى ـ المتسفيضه عن جوده و عطائه على خلقه غير منحصرهٍ و لامعدودهٍ ـ كما قال سبحانه : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۳) ـ و كان

۱- ۱. كريمه ۸۵ مريم.
۲ - ۲. قال: «ابو يزيد اين آيت بشنيد:«يَومَ نَحشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحمَنِ وَفْدا»، نعره اى زد و گفت: من يكون عنده إلى أين يحشر؟!، آنكس كه نزد او باشد بكجا حشر شود؟؛ ديگرى بشنيد و گفت: من اسم الجبّار إلى الرحمن و من اسم القهّار إلى اسم الرحيم»، راجع: «لمعات» ص ۸۴.
۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

منعه لا عن بخلٍ و لا ضيقٍ ـ بل لحكمهٍ و مصلحهٍ ظاهرهٍ أو خفيّهٍ ـ لاجرم كان عطاؤه أكثر من منعه»(۱)؛ كما ورد فى الحديث القدسىّ : «إنّ من عبادى من لايصلحه إلاّ الفقر و لو أغنيته لأفسده ذلك ـ ... الحديث ـ »(۲)، و هو الّذى مرّ سابقاً. فسبحان(۳) من لايزيده كثره العطاء إلاّ كرماً و جوداً!.

وَ أَنْتَ الَّذِی اتَّسَعَ الْخَلاَئِقُ كُلُّهُمْ فِی وُسْعِهِ، وَ أَنْتَ الَّذِی لاَ يَرْغَبُ فِی جَزَاءِ مَنْ أَعْطَاهُ، وَ أَنْتَ الَّذِی لاَ يُفْرِطُ فِی عِقَابِ مَنْ عَصَاهُ.

«الوسع» ـ مثلّثةً ـ : الجده و الغنى ـ كالسعه، و الهاء عوضٌ من الواو ـ .

و من الأسماء الحسنى: «الواسع»، و هو الّذى وسع غناه فقر فقراء عباده و وسع رزقه جميع خلقه؛ أو وسع علمه و إحسانه و إنعامه جميع ماسواه حتّى يبلغه إلى ما يتمنّاه. و سعه العبد فى وسع الصدر بحيث لايضيق لخوف الفقر و غلبه الحرص و الشكّ و الشبهه.

و قيل: «وسع الظرف الماء، و: اتّسع الماء فى الظرف؛ كما يقال فى الفارسيّه: «اين كوزه گنجايش اين آب دارد»، يا: «اين آب در اين كوزه مى گنجد» و شبهه، و المراد هو الثانى، أى: كلّ الخلائق فى سعه رحمته يعيشون بالاستراحه. فقوله: «اتّسع» مطاوعٌ لوسِعه الشىء ـ بالكسر ـ يسعه سعةً فاتّسع هو فيه».

و «الجزآء» ـ بالمد ـ : المكافاه على الشىء؛ و المعنى: أنت الّذى لايطلب العوض ممّن أعطاه، فانّه ـ سبحانه ـ غنىٌّ مطلقٌ عمّا سواه. و فيه تنزيهٌ له ـ تعالى ـ عن صفه المخلوقين، لأنّ الرغبه فى الجزاء من لوازم الاحتياج، و هو ينافى وجوب الوجود. و أيضاً: إنّما الداعى و الغايه الأخيره لفعله هو ذاته المقدّسه، و إذا كان كذلك فلايرغب فى جزاء مَن أعطاه.

۱- ۱. هذا قول العلاّمه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۱۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۶، «التوحيد» ص ۳۹۸ الحديث ۱، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲ الحديث ۷، مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. فى النسختين: + الّذى، و حذفناه لاستقامه المعنى.

و قیل:« لایرغب بأن یتوقّع الطاعه فی مقابله عطائه، فانّه لاتزید فی ملکه طاعه المطیعین و لاتنقصه معصیه العاصین».

و «لایُفرِط» من باب الإفعال؛ یقال: أفرط فی الأمر یفرط افراطاً أی: أسرف و تجاوز الحدّ. و بروایه ابن ادریس من باب التفعیل من: فرّط فی الأمر تفریطاً(۱) أی: قصّر فیه و ضیّعه حتّی فات؛ <و المعنی علی هذا: انّه ــ سبحانه ــ لایترک عقاب من عصاه إهمالاً و تقصیراً منه، بل یجازی العاصی بمعصیته، کما قال فی محکم کتابه: «لَیْسَ بِأَمَانِیِّکُم وَ لاَ أَمَانِیِّ أَهْلِ الْکِتَابِ مَنْ یَعْمَلْ سُوءً یُجْزَ بِهِ وَ لاَیَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِیّاً وَ لاَنَصِیرا»(۲)(۳)>، و کلّما یمکن التخفیف ــ بحیث لایفوت العدل فی استیفاء الحقّ لمن له الحقّ ــ فَعَلَه. روی انّه لمّا نزلت الآیه المذکوره بکی المسلمون و حزنوا، و قالوا: یا رسول اللّه! ما أبقت هذه الآیه من شیءٍ!

فقال ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «أما و الّذی نفسی بیده انّها کما نزلت، و لکن ابشروا و قرّبوا و سدّدوا: انّه لاتصیب أحدا منکم مصیبهٌ إلاّ کفّر اللّه بها حتّی الشوکه یشاکها أحدکم فی قدمه!»(۴)؛

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه إذا کان من أمره أن یکرم عبداً له و له ذنبٌ ابتلاه بالسقم، فان لم یفعل ذلک به(۵) ابتلاه بالحاجه، فان لم یفعل ذلک به(۶) شدّد علیه الموت لیکافأه بذلک!»(۷)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: قال اللّه ــ تعالی ــ : و عزّتی و جلالی لا أخرج عبداً من الدنیا و أنا أرید أن أرحمه حتّی استوفی منه کلّ خطیئهٍ عملها، إمّا

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۱۷.

۲- ۲. کریمه ۱۲۳ النساء.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و فی معناه ما رواه الفریقین، فانظر: «التبیان» ج ۳ ص ۳۳۷، «تفسیر القرطبی» ج ۵ ص ۳۹۸، «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۲۲۶ السطر ۲۱.

۵- ۵. المصدر: ــ به.

۶- ۶. المصدر: ــ به.

۷- ۷. راجع: «التمحیص» ص ۳۸ الحدیث ۳۵.

بسقمٍ فی جسده و إمّا بضیقٍ فی رزقه و إمّا بخوفٍ فی دنیاه، فان بقیت علیه بقیّهٌ شدّدت علیه عند الموت»(۱). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ.

و فی روایهٍ: «یَفْرُط»(۲) ــ بفتح الیاء و ضمّ الراء، من باب نصر ــ، أی: یعجّل، و منه فی التنزیل الکریم: «إِنَّا نَخَافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنَا»(۳) أی: یبادر بعقوبتنا و یعجّل علینا بها؛ فالمعنی: إنّه ــ سبحانه ــ لایبادر و لایعجّل فی عقاب من عصاه، بل یحلم و یتأنّی علیه لیراجع التوبه تفضّلاً منه؛ أو لما فی ذلک من الحکمه و المصلحه الّتی هو أعلم بها.

وَ أَنَا ــ یَا إِلَهِی! ــ عَبْدُکَ الَّذِی أَمَرْتَهُ بِالدُّعَاءِ، فَقَالَ لَبَّیْکَ وَ سَعْدَیْکَ، هَا أَنَا ذَا ــ یَا رَبِّ! ــ مَطْرُوحٌ بَیْنَ یَدَیْکَ.

و هذه الجمله عطفٌ علی سابقتها؛ و إنّما أعاد النداء لبعد العهد، فلایتوهّم انّه خارجٌ عن سیاق سابقه.

و حاصل الکلام: یا إلآهی! أنت صاحب الرحمه الواسعه و النعم السابقه و أنا طالبٌ للأمور المذکوره بأمرک المطاع فی قولک: «أُدْعُونِی أَستَجِبْ لَکُمْ»(۴).

و «لبّیک» قال الفاضل الشارح: «مثنّی مصدر: لبّ بالمکان: إذا قام به. و جوّز أن یکون مصدر «ألبّ» بمعنی: لبّ، فیکون محذوف الزوائد. و الأوّل هو المختار، لأنّ الأصل عدم الحذف، فالأصل إذن ألبّ لک لبّین، أی: أقیم علی طاعتک لبّاً کثیراً متتالیاً متکرّرا؛ و لیس المراد خصوص الاثنین و جعلت التثنیه دالّهً علی التکثیر، لأنّها أوّل تضعیفٍ للعدد.

و زعم یونس انّ «لبّیک» مفردٌ ک ــ «لدیک»، و الأصل: لَبَب ــ کجعفر ــ قلبت الباء الأخیره یاءً لثقل التضعیف، ثمّ قلبت الیاء ألفاً لتحرّکها و انفتاح ما قبلها، ثمّ صارت یاءً

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۴ الحدیث ۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۳۱ الحدیث ۱۳۱۸۰، «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۲.

۲- ۲. کما حکاه العلّامه المدنی، انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۱۹.

۳- ۳. کریمه ۴۵ طآه.

۴- ۴. کریمه ۶۰ غافر.

بالاضافه إلى الضمير ـ كلديك و عليك ـ . و سعديك تابعه لبّيك أى: أسعدك إسعاداً بعد إسعادٍ، يعنى: إطاعةً و امتثالاً بعد امتثالٍ ، أى: كلّما دعوتنى لبّيتك و أجبتك و ساعدتك. و لايستعمل بدونها، و تستعمل لبّيك بدونها. و هما منصوبان بعاملٍ محذوفٍ واجب الحذف لوجود القرينه ـ و هى النصب المشعر بالحذف، و قيام التكرير مقام الحذف ـ ؛ كذا قيل.

و دُفع بأنّ التكرير لايصلح لذلك ـ لكونه أمراً معنويّاً، فلاينوب عن اللفظ المحذوف ـ . ثمّ يرد نحو: «ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ»(۱)، لأنّه مصدرٌ مثنّىً فيه معنى التكرير و لم يجب حذفه. قال الرضىّ: «ليس وقوع المصدر(۲) مثنىً من الضوابط الّتى يعرف بها وجوب حذف فعله، سواءٌ كان المراد بالتثنيه التكرير ـ نحو: «ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَينِ»؛ أى: رجعاً كثيراً مكرّراً ـ أو كان لغير التكرير ـ نحو: ضربته ضربتين، أى: مختلفتين ـ ؛ بل الضابط لوجوب الحذف فى هذا و أمثاله: اضافته إلى الفاعل أو المفعول»(۳). و بيانه: إنّه لمّا كان حقّ الفاعل و المفعول به أن يعمل فيهما الفعل و يتّصلا به و استحسن حذف الفعل فى هذا و أمثاله بقى المصدر مبهماً لايدرى ماتعلّق به ـ من فاعلٍ أو مفعولٍ ـ ، فذكر ما هو مقصود المتكلّم من أحدهما بعد المصدر ليختصّ به، فلمّا تبيّن بعد المصدر بالاضافه قبح اظهار الفعل بل لم يجز، و يقدّر عامل لبيك من معناها و عامل سعديك من لفظها، و الكاف بينهما فى موضع المفعول لأنّ المعنى لزوماً و انقيادا لاجابتك و مساعدةً لما تحبّه.

و زعم الأعلم أنّ الكاف حرف خطابٍ لاموضع لها من الإعراب كهى فى «ذلك»، و حذفت النون لشبه الاضافه، و لأنّ الكاف تطلب الاتّصال كاتّصالها باسم الإشاره و النون تمنعها من ذلك، فحذفت(۴)؛

و ردّ بأنّ وقوع الاسم الظاهر و ضمير الغائب موضع الكاف فى قوله:

۱- ۱. كريمه ۴ الملك.

۲- ۲. شرح الكافيه: وقوعه.

۳- ۳. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۱ ص ۳۲۹.

۴- ۴. لتفصيل ذلك راجع: «الحدائق النديّه» ص ۲۱۱ السطر ۶.

فَلَبَّی فَلَبَّی یَدِی مسوَرٌ(۱)

و قوله:

فَقُلتُ لَبِّیَهْ لِمَن یَدعُونِی(۲)

بطل کونها حرفاً»(۳)؛ انتهی کلامه.

قوله ــ علیه السلام ــ: «ها أنا ذا یا ربّ» بدل: «لبّیک و سعدیک»، فیکون مقول القول.

و لفظه «ها» ــ مقصوراً ــ: للتقریب، کما إذا قیل: أین أنت؟ فتقول إذا کنت قریباً منه: ها أنا ذا.

و یحتمل أن یکون جملهً مستأنفهً منقطعهً عمّا قبلها لامحلّ لها من الإعراب.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «مطروحٌ بین یدیک»، یقال: طَرَحتُه طَرْحاً ــ من باب نفع ــ: رمیت به و ألقیته، فهو مطروحٌ بالمذلّه و الخضوع عند جناب قدسک؛ شبّه نفسه ــ علیه السلام ــ فی المذلّه و الخضوع و الخشوع بمریضٍ فقیرٍ مطروحٍ بین یدی طبیبٍ له کمال احتیاجٍ إلیه یتوقّع منه تفقّد حاله.

أَنَا الَّذِی أَوْقَرَتِ الْخَطَایَا ظَهْرَهُ، وَ أَنَا الَّذِی أَفْنَتِ الذُّنُوبُ عُمُرَهُ.

«أوقرت» أی: أثقلت، من الوقر بمعنی: الثقل.

و «أفنت» فی أکثر النسخ الصحیحه بالنون(۴)، من: فنی الشیء ــ کرضی ــ فناءً ــ بالمدّ ــ:

۱- ۱. صدره: دَعَوتُ لَمَّا نَابَنِی مِسوَرٌ انظر: نفس المصدر، و أیضاً: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۱ ص ۳۲۹.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» نفس المجلّد و الصفحه، أیضاً: «الحدائق الندیّه» ص ۲۱۱ السطر ۷۸.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ۱۲۰، مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ.

۴- ۴. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

عـدم؛ و يعدّى بالهمزه فيقال: أفنيته. و اسـناد الإفناء إلى الذنوب مجازٌ عقليٌّ لتلبّس الفاعل بها؛ أى: أنا الّذى صـرف و أذهب فى اكتساب الـذنوب عمره حيث صـرفه فى العصـيان ــ لأنّ الذنوب تهدم الأعمار و تقرّب الآجال، كما ورد فى كثيرٍ من الأخبار(۱) ــ . و فى بعض النسخ: «أفثت» ــ بالثاء المثلّثه ــ من: فثى القدر: إذا سكن غليانه، و المراد هنا: الكسر.

وَ أَنَا الَّذِى بِجَهْلِهِ عَصَاكَ، وَ لَمْ تَكُنْ أَهْلاً مِنْهُ لِذَاكَ.

<«بجهله» متعلّقٌ بـ ــ «عصاك».

و «الباء» للسببيّه، أى: بسبب جهله.

و ليس المراد بـ ــ «الجهـل» هنـا عـدم العلم، بل عـدم التفكّر فى العاقبه(۲)>، لأـنّ من علم إحسانك الكثير المتقـدّم و تكليف القليـل مع الثواب الجزيـل ــ الّـذى ترجع إلى المكلّف ــ و غناك عنه و علم انّه لايفوته أجر عملٍ و لامهرب له من سـلطانك و سطوتـك و لم يطعـك فليس ذلـك إلاّـ من كمـال جهله بشـأن معرفتـك يـا ربّ!، <فيجب عليك قبول توبته و غفران ذنبه إذا تاب(۳). و هو ناظرٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ »(۴).

و اختلف فى معنى قوله: «بِجَهَالَهٍ» على وجوهٍ:

أحـدها: إنّ كلّ معصـيهٍ يفعلها العبـد جهالهٌ و إن كانت على سبيل العمـد، لأنّه يدعو إليها الجهل و يزيّنها للعبد، و هو مرويٌّ عن الصادق ــ عليه السـلام ــ كما قال فى مجمع البيان(۵)، فانّه قال: «كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ(۶) و إن كـان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه فى معصيه ربّه،

۱- ۱. كما وقع فى استغفارٍ كان أميرالمؤمنين ــ عليه السـلام ــ يستغفر به سبعين مرّه فى سحر كلّ ليلهٍ: «أللّهمّ و استغفرك لكلّ ذنبٍ يدنى الآجال و يقطع الآمال و يبتر الأعمار»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۲۲.

۳- ۳. المصدر: ــ إذا تاب.

۴- ۴. كريمه ۱۷ النساء.

۵- ۵. راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۴۳.

۶- ۶. مجمع البيان: العبد.

فقد حكى الله ـ سبحانه ـ قول يوسف فى إخوته(۱): «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ»(۲)، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصيه اللّه ـ تعالى ـ (۳)؛

وثانيها: إنّ معنى قوله: «بِجَهَالَهٍ»: إنّهم لايعلمون كنه ما فيه من العقوبه كما يعلم الشىء ضرورهً(۴)؛

و ثالثها: انّ معناه: إنّهم يجهلون انّها ذنوبٌ و معاصٍ، فيفعلونها إمّا بتأويلٍ يخطؤون فيه، و إمّا بأن يفرّطوا فى الاستدلال على قبحها.

و ضعّفه الرمّانىّ بأنّه خلاف إجماع المسلمين»(۵)>.

و قد تكرّر وجه صدور أمثال تلك الكلمات عنه؛ فتذكّر!.

هَلْ أَنْتَ ـ يَا إِلَهِى! ـ رَاحِمٌ مَنْ دَعَاكَ فَأُبْلِغَ فِى الدُّعَاءِ؟ أَمْ أَنْتَ غَافِرٌ لِمَنْ بَكَاكَ فَأُسْرِعَ فِى الْبُكَاءِ؟

<هذا الاستفهام حمله على الحقيقه ممتنعٌ، فالمراد منه إمّا طلب ايجاب الرحمه و سؤال تحقّقها سريعاً ـ كما قال الزمخشرىّ فى قوله تعالى: «وَ قِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ»(۶): «و المراد منه استعجالهم و استحثاثهم، كما يقول الرجل لغلامه: هل أنت منطلقٌ: إذا أراد أن يحرّك منه و يحثّه على الانطلاق(۷)؛ و منه قول تأبّط شرّا:

هَلْ أَنْتَ بَاعِثُ دِينَارٍ لِحَاجَتِنَا(۸)؟

۱- ۱. مجمع البيان: لاخوته.

۲- ۲. كريمه ۸۹ يوسف.

۳- ۳. المصدر: ـ كما قال فى ... ـ تعالى ـ .

۴- ۴. هذا قول الفرّاء، راجع: التعليقه الآتيه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

۶- ۶. كريمه ۳۹ الشعراء.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام الزمخشرىّ.

۸- ۸. الشطر الثانى محذوفٌ هنا، و هو فى «الكشّاف»: أَو عَبد رَبٍّ أَخَا عَون بْن مِخْراقِ راجع: التعليقه الآتيه.

یرید: إبعثه لنا سریعاً و لاتبطی ء به»(۱)؛ انتهی ملخّصاً(۲)>؛

و إمّا للتقریر بمعنی التحقیق و الإثبات ــ نحو: «هَلْ فِی ذَلِکَ قَسَمٌ لِذِی حِجْرٍ»(۳)؟. کما قال فی المطوّل: «قد یقال التقریر بمعنی: التحقیق و التثبیت»(۴)، لا ـ بمعنی حمل المخاطب علی الاقرار بأمرٍ یعرفه و إلجاؤه إلیه کما توهّمه بعضٌ، فانّ هذا المعنی لیس بمرادٍ هنا قطعاً ــ .

و «أبلغ» فی الشیء: إذا فعله بمبالغهٍ. و الروایه المشهوره: «فأبلغ» ــ باسناده إلی المتکلّم ــ ، و هو فعلٌ مضارعٌ من باب الإفعال منصوبٌ بأن مضمرهً بعد «فاء» السببیّه فی جواب الاستفهام؛ و فی روایه ابن ادریس: «فأبلَغَ»(۵) ــ باسناده إلی ضمیر الغائب ــ ، فهو فعل ماضٍ معطوفٌ بالفاء علی «دعاک».

و کذا «فأُسرِعَ» فی الفقره اللاحقه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «أم أنت غافرٌ لمن بکاک».

<«أم» حرف عطفٍ، و هی هنا منقطعهٌ و معناها: الاضراب ــ کبل ــ . و تقتضی مع ذلک استفهاماً، و التقدیر: أم هل أنت غافرٌ لمن بکاک(۶)>.

و «البکاء»: قیل: «بالمدّ: الصوت الّذی یکون مع البکاء، و بالقصر: الدموع و خروجها»(۷)؛

و قیل: «البکاء: غلیان قدر القلب من اشتعال نیران الأحزان»؛

و قیل: «البکاء: تموّج بحر العین من هیوب ریاح الهموم و الغموم»؛

و قیل: «البکاء: انتثار کواکب الدموع من سماء السویداء»؛

و قیل: «البکاء: رشحات سحاب القلوب عند تراکم أبخره الحزن و العشق و الشوق».

۱- ۱. راجع: «الکشّاف» ج ۳ ص ۱۱۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۴.

۳- ۳. کریمه ۵ الفجر.

۴- ۴. راجع: «المطوّل» ص ۲۳۶.

۵- ۵. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۵.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر.

۷- ۷. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۸.

و المراد من «البكاء على اللّه»: البكاء على ما فاته من طاعته؛ أو على ما ارتكبه من عصيانه. و يحتمل أن يكون من باب الحذف و الايصال، أى: بكا إليك فحذف الجارّ توسّعاً و أوصل. و هو كثيراً وقع فى فصيح الكلام ــ كقوله تعالى: «فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ»(۱)، أى: إليه؛ و: «سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا»(۲)، أى: إليها ــ.

و سبب البكاء: إنّ الإنسان إذا حدث به حالةٌ متضادّةٌ بشهوته و طبيعته تحرّك الروح منه نحو الباطن هرباً من ذلك المؤذى، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن و يضيق الدماغ و العين و الصدر و الوجه و ينعصر منافذها و يحدث شكل البكاء و يخرج حينئذٍ ــ بالضروره ــ ما فى الدماغ من الرطوبات الرقيقه بالدمع و المخاط، كما يخرج الماء من الاسفنجه المغموسه فيه عند غمز اليد عليها.

و سبب حصول تلك الرطوبات هو إنّ الألم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجّه الروح و الدم إليه ــ و الروح أحرّ ما فى البدن ــ، و يرتفع منه و من نواحيه حينئذٍ أبخرةٌ حارّةٌ إلى الدماغ فيذيب الرطوبات الّتى فيه، و ترفعها و تسيلها و تبرد هى بنفسها و يغلظ حين وقوفها فيه، و تصير رطوباتٍ فلاتنفذ فى الامين(۳) لغلظها، و لأنّها تصعد دفعةً ــ و هى كثيرةٌ ــ لايتخلّل شىءٌ فيهما إلّا فى زمانٍ طويلٍ، فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهه العين لاتّصال الامين بها فيخرج من المنفذ الّتى عند الحاجب و يكون حارّةً لبقيّه الحراره الحادثه له بالغليان فى القلب. و كلّما كان الموجب أقوى كان الدمع أحرّ.

و جميع ما تلوناه لك من سبب البكاء و خروج الدموع على ما حقّقه الأطبّاء نظائر ما حقّقه الحكماء من سبب حدوث الأمطار و نزول القطرات؛

فَالعَينُ غَيمٌ يَسكُبُ وَ الدَّمعُ غَيثٌ ينضبُ

وَ اللَّحظُ مُزنٌ هَاطِلٌ وَ الجَفنُ ذَيلٌ يَسحبُ

۱- ۱. كريمه ۶۶ يآس.

۲- ۲. كريمه ۲۱ طآه.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

وَ انْسَانُ عَينِی بِالْبُکَـــاءِ یُحکِی غَرِیقاً یَرسبُ!

و نعم ما قیل: «إذا عصفت ریاح الوساوس من مهابّ الأفکار فی جوّ الصدور المعتلّه و ارتفعت أبخره الکروب عن أراضی القلوب إلی أکناف الحواسّ المحتلّه فتراکمت بها غیوم الغموم و الأحزان و تزاحمت منها صواعق الهموم و الأشجان و لمعت فیها بروق التحرّق و الالتهاب و سمعت لها رعود التأوّه و الانتحاب هطلت أمطار البکاء علی أقطار الجفون و نزلت قطرات الدموع إلی أطراف العیون و سالت من میزاب الأشفار إلی حدود خدود المتلهّفین و انبتت سنابل الحسره من موات صدور المتأسّفین؛ و ذاک لایسمن و لایغنی من جوعٍ، فبئس مثوی المتحیّرین!، «فَمَا بَکَتْ عَلَیهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرضُ وَ مَا کَانُوا مُنْظَرِینَ»!!»(۱).

أَمْ أَنْتَ مُتَجَاوِزٌ عَمَّنْ عَفَّرَ لَکَ وَجْهَهُ تَذَلُّلًا؟ أَمْ أَنْتَ مُغْنٍ مَنْ شَکَا إِلَیْکَ فَقْرَهُ تَوَکُّلًا؟

«أم» هذه کالّتی قبلها، إلّا انّها تحتمل أن یکون هنا للاضراب فقط ــ من غیر تقدیر هل ــ.

و «التجاوز»: العفو ــ کما مرّ ــ.

و «التعفیر»: مسح الوجه علی التراب، فلایبعد أن یقال هنا بالتجرید. و فی القاموس: «العَفَر ــ محرّکةً ــ: ظاهر التراب»(۲).

<و «تذلّلًا و توکّلًا» یحتمل نصبهما علی المصدریّه، أی: فتذلّل تذلّلًا و توکّل توکّلًا؛ و علی الحالیّه، أی: متذلّلًا و متوکّلًا؛ و علی المفعول لأجله، أی: لأجل التذلّل و التوکّل.

و «التوکّل» عرّف بـ: أنّه الثقه بما عند اللّه و الیأس عمّا فی أیدی الناس.

۱- ۱. کریمه ۲۹ الدخان.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۱۲ القائمه ۱.

و قیل: «هو صدق الانقطاع إلی اللّه» ــ یعنی: أن لاتکون لک حاجهٌ إلی غیر اللّه ــ ؛

و قیل: «هو أن لاتطلب لنفسک ناصراً غیر اللّه و لا لرزقک قاسماً غیر اللّه و لا لعملک شاهداً غیر اللّه»؛

و قیل: «هی نفی الشکوک و التفویض إلی مالک الملوک»(۱)(۲)>.

و بالجمله هو من أعلی منازل السالکین و أعظم درجات الموحّدین الموقنین(۳)، و قد ورد فی مدحه من الکتاب و السنّه ماورد: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِینَ»(۴)، و: «عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُونَ»(۵)، و:«مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ»(۶)؛ قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «من أعطی ثلاثاً لم یمنع ثلاثا: من أعطی الدعاء أعطی الاجابه، و من أعطی الشکر أعطی الزیاده، و من أعطی التوکّل أعطی الکفایه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُ»، و قال: «لَئِنْ شَکَرتُمْ لَاَزِیدَنَّکُمْ»(۷)، و قال: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۸)»(۹)؛

و قال النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «لو أنّکم تتوکّلون علی اللّه حقّ توکّله لرزقتم کما ترزق الطیور تغدوا خماصاً و تروح بطاناً»(۱۰)؛

و قال: «من انقطع إلی اللّه کفاه اللّه کلّ مؤونهٍ و رزقه من حیث لایحتسب، و من انقطع

۱- ۱. انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۲۶۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۷.

۳- ۳. و انظر: «شرح العارف الکاشانی علی منازل السائرین» ص ۱۷۱، «عوارف المعارف» ص ۴۹۹.

۴- ۴. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۱۲ ابراهیم.

۶- ۶. کریمه ۳ الطلاق.

۷- ۷. کریمه ۷ ابراهیم.

۸- ۸. کریمه ۶۰ غافر.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۵ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۳ الحدیث ۲۰۳۰۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۲۹.

۱۰- ۱۰. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۱، «جامع الأخبار» ص ۱۱۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۲.

إلى الدنيا وكّله إليها»(۱).

و هو اعتماد القلب على اللّه و احالتها إليه و التبرّی عن كلّ حولٍ و قوّةٍ باسناد الأمور كلّها إلى حوله و قوّته. و هو موقوفٌ على الاعتقاد الجازم الثابت بأن لا فاعل إلّا هو و لاحول و لاقوّه إلّا بحوله و قوّته، و أنّ له تمام العلم و القدره على كفايه العباد؛ ثمّ تمام الرحمه و العنايه، و ليس ورائها علمٌ و قدرهٌ و لارحمهٌ و عنايهٌ.

و ممّا يناسب ايراده من الحكايات ما رواه جابر الجعفیّ قال: قال الحسن بن علیّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السلام ــ: «ضقت ضيقاً شديداً، و كان عطائی من معاويه فی كلّ سنهٍ مأه ألف درهم. فحبسها عنّی إحدى السنين، فدعوت بدواهٍ و قرطاسٍ لأكتب إلى معاويه. ثمّ أمسكت، فرأيت النبیّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فی منامی، فقال لی: كيف أنت يا حسن؟

فقلت: بخيرٍ، و خبرته بما حبس من المال عنّی،

فقال: دعوت بداوهٍ لتكتب إلى مخلوقٍ مثلك تذكره حاجتك!

فقلت: يا أبت! كيف؟

قال: قل: ألّلهمّ أقذف فی قلبی رجاءك و اقطع رجائی عمّن سواك حتّى لاأرجو أحداً غيرك، ألّلهمّ ما ضعفت عنه قوّتی و قصر عنه أملی و لم تنته إليه رغبتی و لم تبلغه مسألتی و لم تخبر على لسانی ممّا أعطيت الأوّلين و الآخرين من اليقين فاخصصنی به يا ربّ العالمين!.

قال الحسن ــ عليه السلام ــ: ما لهجت به أسبوعاً حتّى بعث إلیَّ معاويه بألف ألف درهم و خمسمأه ألف درهم!، فقلت: الحمد للّه الّذی لاينسی من ذكره و لايخيّب من دعاه و لايقطع رجاء من رجاه. فرأيت النبیّ ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ بعد ذلك فی منامی، فقال: كيف أنت يا حسن؟

۱- ۱. راجع: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۲۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۲۲، «مشكاه الأنوار» ص ۱۸.

فقلت: بخيرٍ يا أبت؛ و حدّثته بحديثى، فقال: يا بُنىّ هكذا من رجا الخالق و لم يرج المخلوقين!»(۱).

و من ذلك ما حكاه(۲) عن أبيحمزه الخراسانى انّه قال حكايةً عن نفسه: «أنا أمشى فى طريق الحج إذ وقعت فى بئرٍ، فنازعتنى نفسى أن أستغيث، فقلت: لا و اللّه!. فما استتمّ هذا الخاطر حتّى مرّ برأس البئر رجلان، فقال أحدهما للآخر: تعال حتّى نسدّ رأس هذا البئر لئلّا يقع فيه أحدٌ، فطمّا رأس البئر، فهممت أن أصيح فقلت: إلى من هو أقرب منهما!. فما مضت إلّا ساعةٌ حتّى رأيت شيئاً كشف عن رأس البئر و أدلى رجله و كأنّه يقول: تعلّقْ بى بهمهمهٍ له أعرف ذلك!، فقلقت به فأخرجنى، فإذا هو سبُعٌ!، و هتف هاتفٌ: يا أباحمزه! أ ليس هذا أحسن؟ نجّيناك من التلف بالتلف!!»(۳)؛ القصّه.

و من ذلك ما حكاه(۴) عن بنّان الجمّال، قال: «كنت فى طريق مكّه أجىء من مصر و معى زادٌ، فجاءتنى إمراهٌ و قالت لى: يا بنّان! أنت حمّالٌ تحمل على ظهرك الزاد و تتوهّم انّه لايرزقك!

قال: فرميت بزادى، ثمّ أتى علىَّ ثلاثٌ لم آكل، فوجدت خلخالاً فى الطريق، فقلت فى نفسى: أحمله حتّى يجىء صاحبه فربّما يعطينى شيئاً فأردّه عليه، فإذا أنا بتلك المرأه قالت لى: أنت تاجرٌ تقول حتّى عسى أن يجىء صاحبه فآخذ منه شيئاً!، ثمّ رمت إلىَّ شيئاً من الدراهم و قالت: انفقها، فاكتفيت بها إلى قريبٍ من مصر».

قال(۵): «و قيل: فى الزمن الأوّل رجلٌ فى سفرٍ و معه قرصٌ، فقال: إن أكلته متّ!، فوكّل

۱- ۱. لم أعثر على مصدرٍ لهذه الحكايه فى مصادرنا الحديثيه، نعم، أوردها ابن كثير مع تفاوتٍ بين ما فى كتابه و بين ما فى المتن، راجع: «البدايه و النهايه» ج ۸ ص ۳۷.

۲- ۲. كذا فى النسختين.

۳- ۳. حكاه عنه كلٌّ من القشيرىّ و الغزالى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۲، «احياء علوم الدين» ج ۴ ص ۲۷۲.

۴- ۴. كذا أيضاً فى النسختين.

۵- ۵. كذا أيضاً فى النسختين.

اللّه به ملكاً و قال له: إن أكله فارزقه و إن لم يأكله فلاتعطه غيره. فلم يزل القرص معه إلى أن مات و بقى عنه القرص بعده!»(۱).

إلى غير ذلك من الوقائع و الحكايات.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ التوكّل المأمور به فى الأخبار الوارده عن أهل بيت الأطهار هو اعتماد القلب فى الأمور كلّها على اللّه الواحد القهّار و انقطاعه بالكليّه إليه. و لاينافيه التوسّل بالأسباب إذا لم تسكن إليها و كان سكونك إليه ــ جلّ و تعالى ــ فى التشبّث بها و العكوف عليها مجوّزاً أن يوصلك إلى مطلوبك دونها من حيث لاتحتسب و يؤتيك ما تطمح إليه بصرك من كسبك و إن لم تكتسب ؛ سواءٌ كان التوسّل بها لجلب نفعٍ متوقّعٍ أو لدفع ضررٍ منتظرٍ فى الاستقبال، أم لازاله آفهٍ واقعهٍ مشوّشهٍ للبال مزعجهٍ فى الحال؛ و سواءٌ كانت مقطوعاً بها ــ كمدّ اليد إلى الطعام ليصل إلى فيك أو الشرب لدفع عطشٍ يقلقلك أو يرديك ــ ، أم مظنونهٍ كحمل الزاد للأسفار و اتّخاد السلاح لدفع اللصوص و الأشرار و كاتّخاذ البضاعه للتجاره والادّخار لتجدّد الاضطرار، و كالتداوى لازاله الأمراض و التحرّز عن البيتوته فى مكامن السباع و مواطن الحشار و النوم ممرّ السيل و الكون تحت الحائط الكثير الميل.

فمن كان طعامه موضوعاً بين يديه و هو جائعٌ نائعٌ محتاجٌ إليه و لكنّه لم يمدّ يده إلى تناوله معتذراً فى ذلك بتفويضه و توكّله فهو مجنونٌ لامحاله مغلوبٌ على عقله ملومٌ على ما اعتمده و عرج عليه فى فعله؛ فانّه إن انتظر أن يوجد اللّه فى الطعام حركهً إلى فيه أو يخلق اللّه شبعاً فيه بدون أن يتناول غذاءً يغنيه و يأمر بمضغه و إيصاله إلى معدته ملكاً من ملائكه الكرام فقد جهل سنّه اللّه الجاريه فى اشباعه الأنام!؛ و من لم يذرع الأرض أو بذر فى أرضٍ غير صالحهٍ بعيدهٍ عن مجارى المياه و طمع فى أن ينبت اللّه له نباتاً من غير بذرٍ أو يحصد ما

۱- ۱. انظر أيضاً: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۱.

يشتهيه و يهواه؛ أو تلد إمرأته من غير وقاعٍ ـ كما ولدت مريم البتول ـ فقد خرج عن مقتضى العقول و خالف مرتضى المنقول. فليمدد يده و ليمضغ بطواحن أسنانه و ليثق بفضل ربّه فى ادامه إحسانه و ليتذكّر ماتشاء عليه و تحقّق لديه بقوّه إيمانه انّ اللّه ـ جلّ شأنه ـ قادرٌ على أن يزيل قواه الموصله له إلى مرامه و يعدم ما يتوصّل به إلى مبتغاه فى يقظته و منامه، أو يسلّط عليه ما يزعجه من مقامه و يفرّق بينه و بين طعامه. فبذلك فليفرح و عليه فليعوّل. فما دام وثوقه باللّه ـ لا بما سواه ـ فهو متوكّلٌ.

و كذلك مساق الكلام فى الأسباب الظنّيه الّتى ليست متعيّنةً لحصول ما يقصد و يرام، لكن الغالب انّ المسبّبات لاتحصل بدونها، نظرا إلى ما يتراءى من جريان عاده اللّه فى حفظ الأنام و ابقاء النظام. و إنّما لايبطل التوكّل بملابسه الأسباب القطعيّه و الظنّيه ـ مع أنّ اللّه قادرٌ على إعطاء المطلوب بدون ذلك الأمور السببيّه ـ، لأنّ اللّه أبى أن يجرى الأشياء إلّا بالأسباب، و أحبّ لعباده أن يطلبوا منه مقاصدهم بما عرّفها لهم فى إيصالهم إلى الرغائب و انجائهم من المهالك. فليحفظوا زادهم و أمتعتهم و ليأخذوا حذرهم و أسلحتهم واثقين بفضله، لابجلادتهم و شهامتهم متمسّكين بحبله فى ظعنهم و إقامتهم.

و لامدخل لخفاء الأسباب و جلائها فى التوكّل ـ كما زعمه أولئك الأقساب ـ، بل يستوى وجودها و عدمها لمن تذكّر و أناب بعد ما تقرّر عند أولى الألباب من أنّ معناه الثقه باللّه وحده، لا بما سبّبها لعباده من الأسباب. نعم! تتفاوت درجات المتوكّلين بحسب تفاوت مراتبهم فى اليقين؛ فمنهم من هو من المقرّبين؛ و منهم من هو من أصحاب اليمين؛ و منهم لاتوكّل له أصلًا لسقوطه عن درجه الموقنين. و من أكمل إيمانه لم يلتفت أصلًا إلى الأسباب، فانّه صابرٌ أوّاب و إنّ عند اللّه «لَزُلفَى وَ حُسنَ مَآبٍ»(۱)، فيرزقه اللّه«مِنْ حَيثُ لَايَحْتَسِبُ»(۲)، كسب أم لم يكتسب. إلّا انّه لايترك الاكتساب و لاينظر إلى قطع الأسباب، بل تمثّل أمر اللّه فى ذلك حسب جهده و طاقته، و ليس وثوقه إلّا باللّه فى غناه و فاقته. و قد

۱- ۱. كريمتان ۲۵ / ۴۰ صآ.

۲- ۲. كريمه ۳ الطلاق.

روينا عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «أبى اللّه أن يجعل أرزاق المؤمنين إلاّ من حيث لايحتسبون»(۱)؛

و إنّما خصّ ذلك بالمؤمنين، لأنّ ثمره كمال الإيمان و مقتضاه أن لايثق صاحبه إلاّ باللّه؛ فكأنّ غيرهم لايكون بذلك حقيقاً، أولئك «مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقا»(۲).

إِلَهِى لَاتُخَيِّبْ مَنْ لَايَجِدُ مُعْطِياً غَيْرَكَ، وَ لَاتَخْذُلْ مَنْ لَايَسْتَغْنِى عَنْكَ بِأَحَدٍ دُونَكَ.

«خاب» يخيب خيبةً: لم يظفر بما طلب؛ أو من باب التفعيل، أى: لايصير محروماً خائباً، أو لاتجعل محروماً آئساً.

<و «خَذَلَه» ـ من باب قتل ـ : ترك نصره و اعانته، و الاسم: الخِذلان ـ بالكسر ـ .

و «استغنيت» بالشىء: اكتفيت به(۳)>. و فى روايةٍ: «لايخيّب ... و لايخذل»(۴) ـ بالياء المثنّاه من تحتٍ، بصيغ المعلوم فى الأوّل و المجهول فى الثانى ـ . هذا فى صوره الاضطرار، و أمّا فى صوره الاختيار إذا انقطع عبده إليه لايهمله ألبتّه.

و قيل: «هذا من قبيل الدعاء بما يعلم الإنسان انّه حاصلٌ له قبل الدعاء من فضل اللّه، إمّا لاستدامته و إمّا لاعتداد تلك النعمه، و إمّا لاظهار الانقطاع إليه و بثّ الفقر إلى مسألته؛ و يجرى ذلك مجرى قوله ـ تعالى ـ : «لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا»(۵)، و «قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ»(۶)، «رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدتَنَا عَلَى رُسُلِكَ»(۷)، إذ من المعلوم المحقّق انّ اللّه

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۴۲ الحديث ۱۴۶۸۷، «بحار الأنوار» ج ۱۰۰ ص ۳۵، «التمحيص» ص ۵۳ الحديث ۱۰۴، و انظر: «الكافى» ج ۵ ص ۸۳ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۶۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۲۷.

۴- ۴. كما حكاه العلاّمه المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۸.

۵- ۵. كريمه ۲۸۶ البقره.

۶- ۶. كريمه ۱۱۲ الأنبياء.

۷- ۷. كريمه ۱۹۴ آل عمران.

ـ سبحانه ـ لایخیّب و لایخذل المنقطع إلیه، بنصّ: «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسبُهُ»(۱)، أی: کافیه فی جمیع أموره»(۲).

إِلَهِی فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ تُعْرِضْ عَنِّی وَ قَدْ أَقْبَلْتُ عَلَیْکَ.

و «الإعراض»: خلاف الإقبال.

و «الإقبال» إلی الشیء: التوجّه إلیه؛ و إلی اللّه ـ تعالی ـ: الإنابه و الرجوع إلیه؛ أی: لاتصرّف وجه عنایتک و رأفتک و الحال انّی قد أقبلت بوجه قلبی علیک.

وَ لاَ تَحْرِمْنِی وَ قَدْ رَغِبْتُ إِلَیْکَ.

«حرمه»: منعه.

و «رغب» إلیه: سأله؛ أی: لاتجعلنی محروماً عن فیض إقبالک علیَّ و الحال انّی قد التجأت و أتیت راغباً إلیک؛ و علی هذا القیاس الجمل الآتیه.

وَ لاَ تَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ وَ قَدِ انْتَصَبْتُ بَیْنَ یَدَیْکَ.

مأخوذٌ من الجبهه، یقال: جبهه بالمکروه أی: جعل مکروهه مواجههً؛ أی: کن مواجهی بالإقبال و لاتکن مواجهی بالردّ و الحال انّی قد قمت بالعجز و العبودیّه فی ساحه قدسک.

أَنْتَ الَّذِی وَصَفْتَ نَفْسَکَ بِالرَّحْمَهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ؛ وَ ارْحَمْنِی، وَ أَنْتَ الَّذِی سَمَّیْتَ نَفْسَکَ بِالْعَفْوِ، فَاعْفُ عَنِّی.

۱- ۱. کریمه ۳ الطلاق.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۸.

<«الوصف» فی اللغه: ذکر ما فی الموصوف من الصفه(۱) ـ أی: المعنی القائم به ـ. و هذا المعنی لایصحّ فی الواجب ـ تعالی ـ، لأنّ صفاته(۲)> عین ذاته ـ سبحانه کما مرّ فیما سلف؛ فتذکّر! ـ.

و «سمّیته» بزیدٍ: جعلته اسماً له.

و «العفْو» علی ما هو الروایه المشهوره بسکون فائه، <أی: صاحب العفو؛ أو بتضمین «سمّیت» معنی(۳): وصفت. و یجوز أن یکون «التسمیه» هنا بمعناها اللغویّ، أی: رفعت نفسک علی کلّ أحدٍ بسبب عفوک عن المذنبین(۴)>. و علی نسخه ابن ادریس: بضمّ الفاء و تشدید الواو، و هذا أظهر، لخلوصه عن تکلّف المجاز.

و إنّما لم یقل: «وصف نفسه و سمّی نفسه» ـ مع أنّه الأکثر فیما إذا کان الموصول أو موصوفه خبراً عن مخاطبٍ ـ تلذّذاً بخطابه ـ تعالی ـ؛ فحمل علی المعنی. و هو جائزٌ کثیرا و إن کان کون العائد غائباً أکثر.

قَدْ تَرَی ـ یَا إِلَهِی! ـ فَیْضَ دَمْعِی مِنْ خِیفَتِکَ، وَ وَجِیبَ قَلْبِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ انْتِقَاضَ جَوَارِحِی مِنْ هَیْبَتِکَ.

<«قد» هنا للتکثیر، مثلها فی قوله ـ تعالی ـ: «قَدْ نَرَی تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمَاءِ»(۵)، أی: ربّما نری(۶)، و معناه کثره الرؤیه(۷)>.

و «فاض» الماء فیضاً: إذا سال، و هو کنایهٌ عن کثره الدموع. و فی نسخه ابن ادریس: «دموعی».

۱- ۱. و انظر: «القاموس المحیط» ص ۷۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۲۹.

۳- ۳. المصدر: مضی.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

۵- ۵. کریمه ۱۴۴ البقره.

۶- ۶. هذا نصّ کلام الزمخشریّ، راجع: «الکشّاف» ج ۱ ص ۳۱۹.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۰.

و «الخيفه»: الخوف؛ و قد مرّ.

و «وجب» القلب يجب وجباً و وجيباً: رجف و اضطرب.

و «الانتفاض» ــ بالفاء و الضاد المعجمه فی إحدی الروایتین ــ : التحرّک، من نفض الثوب نفضاً ــ من باب قتل ــ فانتفض: حرّکه لیزول عنه الغبار. و النَفَض ــ بالتحریک ــ فی الأصل: ما سقط من الورق و الثمر. و فی روایهٍ أخری بالقاف و الضاد المعجمه(۱)، إمّا من نَقَض الحبل نَقْضاً ــ من باب قتل ــ حلّ برمه فانتقض هو ــ و منه: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و انتقضت الطهاره: بطلت ــ ؛ و إمّا من أنقض الجمل ظهره أی: أثقل. فعلی الأوّل المراد بانتقاض الجوارح: رعشتها و ارتعادها، و علی الثانی: ضعفها و عدم إحکامها.

و «الهیبه»: قیل: «هی بمعنی الخوف و الخشیه، من هابه یهابه هیبهً: خافه»(۲)؛ و قال ابن فارسٍ: «الهیبه: الاجلال»(۳)؛

و قال العارفون: «الهیبه حالهٌ فوق الخوف مقتضاها غیبه القلب عن علم ما یجری من أحوال الخلق ــ بل من أحوال نفسه! ــ بما یرد علیه من الحقّ إذا عظم الوارد و استولی علیه سلطان الحقیقه»(۴).

قالوا: «و هی لاتسکن إلّا فی کلّ قلبٍ منیبٍ أوّابٍ، و لاتلمّ إلّا بساحه کلّ مصلحٍ توّابٍ».

کُلُّ ذَلِکَ حَیَاءٌ مِنِّی لِسُوءِ عَمَلِی، وَ لِذَاکَ خَمَدَ صَوْتِی عَنِ الْجَأْرِ إِلَیْکَ، وَ کَلَّ لِسَانِی عَنْ مُنَاجَاتِکَ.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۷۹.

۲- ۲. کما قال الفیروزابادی: «الهیبه: المخافه ... و هابه یهابه هیباً و مهابهً: خافه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۴۷ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۴۵۸.

۴- ۴. و انظر: «الفتوحات المکّیه» ــ الطبعه المصحّحه ــ ج ۱۳ ص ۲۲۳، «لطائف الأعلام» ص ۵۸۰ الاصطلاح ۱۵۸۸.

«كلّ» مبتدءٌ.

و «حياءٌ منّى» خبره، و فى نسخهٍ بالنصب إمّا مفعولٌ له، أو المتميز، و حينئذٍ فالخبر محذوفٌ؛ أى: كلّ ذلك كائنٌ من الحياء منّى. و لايخفى انّ لفظ «منّى» نسخهٌ بعد لفظ «الحياء». و «الحياء» قد مرّ معناه.

و «ذلك» «ذاؤه»: اسم اشارهٍ، و «لامه» جىء بها للدلاله على بُعد المشار إليه، و «كافه» للخطاب؛ و المشار إليه و لو كان متعدّداً ــ من فيض الدمع و ما بعده ــ، لكنّه مأوّلٌ بما ذكر، أو ما تقدّم.

فان قيل: المشارإليه هنا قريبٌ ليس ببعيدٍ!

قلنا: باعتبار المقتضى فى حكم المتباعد، و هذا فى كلّ كلام يحدّث الرجل بحديثٍ ثمّ يقول: و ذلك ما لاشكّ فيه، و يحسب الحاسب ثمّ يقول: فذلك كذا و كذا؛ قال اللّه ــ تعالى ــ: «لاَ فَارِضٌ وَ لاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَينَ ذَلِكَ»(۱)، و قال: «ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى»(۲).

و «خَمِد» خموداً ــ من باب قعد و علم ــ: سكن، من خمدت النار: إذا سكن لهبها.

و «الجَأْر» ــ بفتح الجيم و سكون الهمزه، و بضمّ الجيم على ما فى نسخه الشهيد ــ: رفع الصوت بالدعاء، و منه: «ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيهِ تَجْأَرُونَ»(۳) أى: توقعون أصواتكم. و فى نسخه الشهيد: «و الجوار»(۴) ــ على وزن خوار ــ: أيضاً بمعنى الصوت العالى، يقال: جأر الثور يجأر أى: صاح، كذا فى الصحاح(۵). و قرء قوله ــ تعالى ــ: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ»(۶) بالجيم ــ على قراءهٍ نادرهٍ(۷) ــ. و المعنى: إنّ من كثره معصيتى لايرفع صوتى إليك.

۱- ۱. كريمه ۶۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۳۷ يوسف.

۳- ۳. كريمه ۵۳ النحل.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۷۹.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۷ القائمه ۲.

۶- ۶. كريمه ۸۸ طه.

۷- ۷. لم أعثر على هذه القراءه، و انظر: «معجم القراءات القرآنيّه» ج ۴ ص ۱۰۴.

و «كَلَّ» السيف كلولاً ـ من باب ضرب ـ : إذا لم يقطع، و كَلَّ لسانى أى: ضعف و وهن.

و «ناجيته» مناجاةً: ساررته، و الاسم: النجوى.

يَا إِلَهِى! فَلَكَ الْحَمْدُ، فَكَمْ مِنْ عَائِبَةٍ سَتَرْتَهَا عَلَىَّ فَلَمْ تَفْضَحْنِى، وَ كَمْ مِنْ ذَنْبٍ غَطَّيْتَهُ عَلَىَّ فَلَمْ تَشْهَرْنِى، وَ كَمْ مِنْ شَائِبَةٍ أَلْمَمْتُ بِهَا فَلَمْ تَهْتِكْ عَنِّى سِتْرَهَا.

«الفاء» الأولى للترتيب، و الثانيه للسببيّه؛ إذ المعنى: يا إلآهى! فبعد الأمور المذكوره لك الحمد بسبب كثير ما عاملتنى به من ستر معايبى من غير أن تتعقّبها فضيحهٌ.

و «كم» خبريّهٌ للتكثير، كقوله ـ تعالى ـ : «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكنَاهَا»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و «من» لبيان الجنس على الصحيح لا زائدهٌ كما زعم بعضهم، حتّى ذهب الفرّاء إلى أنّها إذا لم تكن مذكورهً لفظاً فخفض التمييز بها تقديراً بالإضافه. و عمل الجارّ المقدّم و إن كان فى غير هذا الموضع نادراً، إلاّ أنّه لمّا كثر دخول «من» على مميّز الخبريّه ـ نحو: «وَ كَمْ مِنْ قَرِيَهٍ»، و: «كَمْ مِنْ فِئَهٍ» ـ ساغ عمله مقدّرا، لأنّ الشىء إذا عرف فى موضعٍ جاز تركه ـ لقوّه الدلاله عليه ـ . على أنّ المشهور من مذهب النحويّين ما عدا الأخفش انّ «من» لاتزاد فى الإيجاب»(۲)-(۳)؛ انتهى كلامه.

و قيل: «كم هى الخبريّه، و «من» زائدهٌ للاستغراق؛ أو للتكثير؛ أو لئلاّ يتوهّم انّ ما بعده نصب على شريطه التفسير ـ لوجود المفسّر، كما ذكره أرباب العربيّه فى قوله تعالى :«سَلْ بَنِى إِسرَائِيلَ كَمْ آتَينَاهُمْ مِنْ آيَهٍ»(۴)(۵)؛ انتهى.

أقول: روايه ابن ادريس: «فكم عائبهٍ» من دون «من» باضافه «كم» إلى «عائبه»(۶)، و

۱- ۱. كريمه ۴ الأعراف.

۲- ۲. و انظر: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۲۸.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۳۴.

۴- ۴. كريمه ۲۱۱ البقره.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

۶- ۶. كما حكاه العلاّمه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۳۴.

هی مؤیّدةٌ لقول القیل؛ فتدبّر.

<و «العائبه» ــ بالعین المهمله و الهمزه و الیاء المثنّاه و الباء الموحّده ــ : مصدرٌ بمعنی: العیب، جاء علی فاعلهٍ ــ کعافیه و عاقبه ــ.

و «الفاء» من قوله: «فلم تفضحنی» عاطفهٌ سببیّهٌ، کقوله ــ تعالی ــ : «فَوَکَزَهُ مُوسَی»(۱).

و «شَهَرَه» شُهرهً ــ بالضمّ، من باب منع ــ : أظهره و أعلنه؛ و قال فی القاموس: «الشُهره ــ بالضمّ ــ : ظهور الشیء فی شنعهٍ»(۲)؛ و فی النهایه: «الشُهره : الفضیحه»(۳)(۴)>. و هذه الفقره ــ أی: «و کم من ذنبٍ عظیمهٍ ... إلی آخره» ــ کالعطف التفسیریّ للسابقه.

<و «الشائبه» ــ بالهمزه والتاء ــ : واحده الشوائب، و هی: الأقذار و الأدناس. و فی بعض النسخ بالنون بعد الهمزه، من الشین: خلاف الزین، و هی متّجههٌ بحسب المعنی دون الروایه(۵)>.

و «ألممت بها»: قصدتها و نزلت بها.

و «هتک» ــ من باب ضرب ــ بمعنی: خرقه، أی: لم تخرق علیَّ سترها، بل أخفیت حتّی لاأکون خجلاً علی رؤوس الأشهاد.

وَ لَمْ تُقَلِّدْنِی مَکْرُوهَ شَنَارِهَا، وَ لَمْ تُبْدِ سَوْءَاتِهَا لِمَنْ یَلْتَمِسُ مَعَایِبِی مِنْ جِیرَتِی، وَ حَسَدَهِ نِعْمَتِکَ عِنْدِی. ثُمَّ لَمْ یَنْهَنِی ذَلِکَ عَنْ أَنْ جَرَیْتُ إِلَی

۱- ۱. کریمه ۱۵ القصص.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۹۲ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «النهایه»، و فیه: «الشهره: ظهور الشیء فی شُنعهٍ حتّی یشهره الناس ــ کما فی «القاموس» ــ»، راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۵۱۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۵.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۰، مع تغییرٍ یسیر.

سُوءِ مَا عَهِدْتَ مِنِّی!!.

و «لم تقلّدنی»: من القلاده، و هی: الطوق الّذی یکون فی العنق.

و «الشَنَار» ــ بالفتح ــ : العیب و العار؛ قال فی القاموس: «هو(۱) أقبح العیب، و العار، و الأمر المشهور بالشنیعه»(۲).

و «مکروه شَنار» من إضافه الصفه إلی الموصوف. و اضافتها إلی الجنس للتبیّن ــ إذ المکروه یحتمل أن یکون من الشَنار و من غیره ــ . و المعنی: إنّ العیوب المکروهه الصادره عنّی لم تجعلها قلاده عنقی.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و لم تبد سوءاتها».

«السوءات» ــ جمع سَوءه، بالفتح ــ : الفرج و الفاحشه؛ أی: لم تظهر قبائحها.

<و «المعایب» ــ بلاهمزٍ ــ : جمع معابه، و هی العیب ــ کمنائر جمع مناره ــ .

و «الجیره»: جمع جار، و هو المجاور فی المسکن، و یجمع علی جیران أیضاً. و إنّما خصّ الجیره بالتماس المعایب لأنّ الحسد فیهم أکثر؛ و قد قیل: «الحسد فی ثلاثه أجناسٍ من الناس: الجیران فی المنزل، و الشرکاء فی العمل، و القربات فی النسب. و ذلک لما یکون بین هؤلاء من المناظره و المباهاه و طلب تفوّق کلّ واحدٍ منهم علی الآخر».

و «الحسده»: جمع حاسد، و هو المتمنّی زوال النعمه من المحسود إلیه.

و قوله: «عندی» فی محلّ نصبٍ علی الحال من «النعمه».

و «ثمّ» هذا لاستبعاد عدم النهی بعد وضوح ماذکر من حسن صنعه ــ تعالی ــ إلیه من ستر معایبه الکثیره، و قد کان مقتضاه أن ینتهی و یقف عن کلّ مالایرضاه ــ سبحانه ــ .

و «نهاه» عن الشیء ینهاه نهیاً فانتهی: کفّه عنه(۳)>.

۱- ۱. المصدر: ــ هو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۹۱ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۳۷.

و «جريت»: من الجرى، أى: جريانى ـ كجريان الماء ـ .

و «عهدت» بمعنى: عرفت و شهدت؛ و المعنى: لم يمنعنى ذلك التفضّل منك على ارتكاب الأعمال السيّئه الّتى عرفتها و شاهدتها منّى!.

فَمَنْ أَجْهَلُ مِنِّى ـ يَا إِلَهِى! ـ بِرُشْدِهِ؟ وَ مَنْ أَغْفَلُ مِنِّى عَنْ حَظِّهِ؟ وَ مَنْ أَبْعَدُ مِنِّى مِنِ اسْتِصْلَاحِ نَفْسِهِ حِينَ أُنْفِقُ مَا أَجْرَيْتَ عَلَيَّ مِنْ رِزْقِكَ فِيما نَهَيْتَنِى عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ؟.

«الفاء» فصيحهٌ؛ أى: إذا كان هذا حالى فمن أجهل منّى؟!.

و «الجهل» على ثلاثه أضربٍ ـ كما قاله الراغب ـ : «الأوّل: خلوّ النفس عن العلم، هذا هو الأصل؛

و الثانى: اعتقاد الشىء بخلاف ما هو عليه؛

و الثالث: فعل الشىء بخلاف ما حقّه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً ـ كمن ترك الصلاه متعمّداً ـ ، و على ذلك قوله ـ تعالى ـ حكايهً عن موسى: «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»(۱)، فجعل فعل الهزو جهلاً»(۲)؛ انتهى.

و المراد هنا هو القسم الثالث.

و «الرُشد» ـ بالضمّ ـ : الصلاح، و هو خلاف الغىّ؛ و المراد منه: الطريق المستقيم و المسلك الحقّ القويم.

<و «الغفله»: غيبه الشىء عن بال الإنسان و عدم تذكّره له؛ و قد تستعمل فيمن تركه إهمالاً و اعراضاً، كقوله ـ تعالى ـ : «وَ هُمْ فِى غَفْلَهٍ مُعرِضُونَ»(۳).

۱- ۱. كريمه ۶۷ البقره.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۰۹ القائمه ۱، نقلاً مع تصرفٍ واسع.

۳- ۳. كريمه ۱ الأنبياء.

و «الحظّ»: النصيب؛ قيل: «مطلقاً»(۱)؛ و قيل: «خاصٌّ بالنصيب من الخير»(۲)؛ و هو المراد هنا.

و «استطلح» الشيء: طلب صلاحه، و هو خلاف الفساد.

و «الانفاق»: اخراج المال.

و «أجريت» عليه رزقاً: جعلته جارياً.(۳)>

وَ مَنْ أَبْعَدُ غَوْراً فِي الْبَاطِلِ وَ أَشَدُّ إِقْدَاماً عَلَى السُّوءِ مِنِّي حِينَ أَقِفُ بَيْنَ دَعْوَتِكَ وَ دَعْوَةِ الشَّيْطَانِ فَأَتَّبِعُ دَعْوَتَهُ.

<و «من أبعد غوراً» أي: ذهاباً و توغّلاً فيه، من: غار يغور: إذا أتى الغور، فهو غائرٌ. و «غور» كلّ شيءٍ: قعره(۴)>.

<و «أشدّ إقداماً» أي: اجتراءً؛ و قال الفيّومي: «أقدم على العيب إقداماً: كنايةٌ عن الرضا به»(۵).

و «السوء»: في الأصل مصدر: ساءه يسوء سوءً: إذا أحزنه، يطلق على جميع المعاصي ــ سواءٌ كانت من أعمال الجوارح أو أفعال القلوب، لاشتراكها كلّها في أنّها تسوء صاحبها بعواقبها ــ .

و المراد بـ «الوقوف» بين الدعوتين: الاستعداد لقبول كلٍّ منهما، فانّ الإنسان خلق مستعدّاً للهدايه و الضلاله(۶)>، لأنّه مركّبٌ من الوجود و المهيّه.

و «الدعوه»: اسمٌ من دعاه: إذا طلب إقباله. و المراد بـ «دعوته» ــ تعالى ــ : الآيات الأنفسيّه أو الآفاقيّه ــ و قيل: «الأدلّه العقليّه و الشرعيّه» ــ ؛ وبدعوه الشيطان: الأدلّه

۱- ۱. كما قال الفيّومي: «و الحظّ: النصيب»، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۹۴.

۲- ۲. هذا قول الليث، راجع: «تاج العروس» ج ۱۰ ص ۴۶۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۳۹.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۱.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنير» ص ۶۷۶.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴۱.

التسويليّه النفسيّه و الخارجيّه.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فاتّبع» للعطف و التعقيب؛ و: «أتبعت» القوم ـ على افتعلت ـ : مشيت خلفهم. و فى نسخه ابن ادريس: «فأتبع» ـ من الثلاثى المجرّد ـ .

عَلَى غَيْرِ عَمىً مِنِّى فِى مَعْرِفَهٍ بِهِ وَ لاَ نِسْيَانٍ مِنْ حِفْظِى لَهُ؟ وَ أَنَا حِينَئِذٍ مُوقِنٌ بِأَنَّ مُنْتَهَى دَعْوَتِكَ إِلَى الْجَنَّهِ، وَ مُنْتَهَى دَعْوَتِهِ إِلَى النَّارِ.

و «العمى» فى الأصل عبارهٌ عن: عدم ملكه البصر الجسمىّ الحسّىّ، ثمّ استعير لعمى البصيره القلبىّ؛ و وجه الشبه أن الأعمى كما لايهتدى لمقاصده المحسوسه بالبصر ـ لفقده ـ كذلك أعمى البصيره لايهتدى لمقاصده المعقوله، لعدم عقله.

<و قوله: «منّى»: صفهٌ لـ «عمى»، أى: كائنٌ منّى.

و «فى معرفهٍ»: صفهٌ أخرى له، و يحتمل أن يكون حالاً منه أيضاً ـ دون الظرف الأوّل ـ لتخصيص النكره بالصفه الأولى.

و «النسيان»: هو الغفله عن الشىء مع انمحاء صورته أو معناه عن خزانه الخيال أو الذكر(1)>.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «من حفظى» متعلّقٌ بـ «نسيان» و صفهٌ له، أى: نسيانٌ كائنٌ من حفظى.

و «الحفظ» يطلق تارهً على القوّه الحافظه؛ و تارهً على استعمال تلك القوّه.

و «له» متعلّقٌ بـ «نسيان» أيضاً، و هذه «اللام» هى المسمّاه: لام التقويه مزيدهٌ لتقويه عاملٍ ضعيفٍ ـ و هو هنا: «النسيان»، فانّه مصدرٌ و عمل المصدر ضعيفٌ، لكونه فرعاً لعمل الفعل؛ فهو كقولك: ضربى لزيدٍ حسنٌ ـ .

<و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ : «و أنا حينئذٍ موقنٌ» للحال، و الجمله حالٌ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴۲.

ضمير «أتّبع».

و «حينئذٍ» أى: حين أتّبع دعوته، فحذفت الجمله ــ للعلم بها ــ و عوّض عنها التنوين و كسرت الذال ــ لالتقاء الساكنين ــ. و قد مرّ الكلام عليه.

و «اليقين» قد مرّ معناه فيما سبق.

و «المنتهى»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: النهايه، يقال: انتهى الأمر أى: بلغ النهايه ، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه(۱)>. و حاصل المعنى: إنّك ــ يا ربّ! ــ تدعونى إلى طاعتك و الشيطان إلى معصيتك مع عدم العمى و عدم النسيان من حفظى له و علمى بأنّك تدعونى إلى الجنّه و بأنّه يدعونى إلى النار، مع هذا أترك دعوتك و أتّبع دعوه الشيطان!، فمن أبعد غوراً فى الباطل منّى؟!.

سُبْحَانَكَ! مَا أَعْجَبَ مَا أَشْهَدُ بِهِ عَلَى نَفْسِى، وَ أُعَدِّدُهُ مِنْ مَكْتُومِ أَمْرِى!.

«سبحانك»: تعجّبٌ، و قد مرّ استعماله فى مقام التعجّب فى اللمعه الثالثه عشر؛ أى: هنا موضع شهادتى على نفسى و اعترافى بصدور العمل القبيح عنّى.

و «تعداد» ما كتم من أمرى يعنى: ما أعدد من قبائح أعمال المخفيّه.

وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ أَنَاتُكَ عَنِّى وَ إِبْطَاءُكَ عَنْ مُعَاجَلَتِى!، وَ لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ كَرَمِى عَلَيْكَ، بَلْ تَأَنِّياً مِنْكَ لِى، وَ تَفَضُّلاً مِنْكَ عَلَيَّ لِاءَنْ أَرْتَدِعَ عَنْ مَعْصِيَتِكَ الْمُسْخِطَهِ، وَ أُقْلِعَ عَنْ سَيِّئَاتِىَ الْمخْلِقَهِ، وَ لِاءَنَّ عَفْوَكَ عَنِّى أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ عُقُوبَتِى.

و المشار إليه بـ «ذلك» هو ما شهد على نفسه و عدّده من مكتوم أمره ، و استعمال «ذلك» <لفخامته و فضاعته و بُعده فى مرتبه العجب.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴۳.

و «الإنـاه» ـ على وزن حصاه ـ : اسمٌ من تأنّى فى الأمر: إذا تمكّث و لم يعجل، و عـدّاها بـ «عن» لتضـمينها معنى الصـفح، أو التجاوز(۱)>؛ أى: حلمك عنّى.

و «إبطاؤك عن معاجلتى» أى: تأخيرك عن عقوبتى، و ليس ذلك الإبطاء و العفو لعزّتى و احترامى فى جنابك.

فـ «من» فى قوله: «من كرمى» للتعليل؛ و الظرف فى محلّ النصب خبرٌ لـ «ليس».

و «تأنّنـاً» عطفٌ عليه، أو نصب على أنّه خبرٌ لكـان مقـدّره ـ و التقـدير: بل كان ذلك تأنّياً ـ ؛ أو على أنّه مفعولٌ مطلقٌ، أى: بل تأنّيت تأنّياً.

و «تفضّلاً»: عطفٌ على تأنّياً.

و «لِاءنْ» بكسـر اللام و فتـح الألف و سـكون النون، و «لام ـ» ـه للتعليل؛ و «أن» مصـدريّةٌ ناصـبةٌ، أى: لَعلّى أرتدع و أنزجر عن معصيتك.

«المسخطه» أى: المغضبه، لأنّ «المسخطه» اسم فاعلٍ من أسخطه بمعنى: أغضبه. و وصف المعصيه بالمسخطه ليكون أرفع.

و «أقلع» عن الأمر إقلاعا: تركه.

و «المخلقه»: اسم فاعـلٍ من أخلـق الثوب: إذا لبسه حـتّى أبلاه؛ قـال فى الصـحاح: «و ثوبٌ خَلَقٌ أى: بـالٍ، يسـتوى فيه المـذكّر و المؤنّث، لأنّه فى الأصـل مصـدر الأخلق ـ و هو: الأملس ـ ، و الجمع: خلُقان»(۲). أى: و لأجل أن أترك سيّئاتى الّتى جعلتنى كالثوب الخَلَق ـ بالتحريك ـ .

و «لأنّ» ـ بالنون المشدّده ـ عطفٌ على قوله: «لأن أرتدع»، أى: تأنّيك و تفضّلك لما ذكرناه لأجل أنّ عفوك عن ذنوبى أشدّ حبّاً إليك من عقوبتى عليها، لأنّ العفو مقتضـى الرحمه ـ و هى ذاتيّهٌ له سـبحانه ـ و العقوبه مقتضى الغضب ـ و هو مطلوبٌ له بالعرض، لأنّه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴۵.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۷۲ القائمه ۱، و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۲.

من تبعات أفعال العباد و لوازم سيّئاتهم ـ . و الأحسن أن يحمل أفعل التفضيل هنا على معنى أصل الفعل ـ كما فى قوله تعالى فى قصّه يوسف عليه السلام: «رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي»(۱) ـ ، لأنّ العقوبه ليس محبوباً عنده ـ سبحانه ـ أصلاً.

بَلْ أَنَا ـ يَا إِلَهِي! ـ أَكْثَرُ ذُنُوباً وَ أَقْبَحُ آثَاراً وَ أَشْنَعُ أَفْعَالاً وَ أَشَدُّ فِي الْبَاطِلِ تَهَوُّراً وَ أَضْعَفُ عِنْدَ طَاعَتِكَ تَيَقُّظاً وَ أَقَلُّ لِوَعِيدِكَ انْتِبَاهاً وَ ارْتِقَاباً مِنْ أَنْ أُحْصِيَ لَكَ عُيُوبِي، أَوْ أَقْدِرَ عَلَى ذِكْرِ ذُنُوبِي.

الفقره الأولى و مابعدها كلّها مفضّلهٌ، و المفضّل عليه ـ بعد الفقرات الستّ ـ قوله ـ عليه السلام ـ : «من أن أحصى لك عيوبى».

و «الآثار» و «الأفعال» هنا متقاربان فى المعنى.

و «شنُع» الشىء ـ بالضمّ ـ شناعهً: قبح، فهو شنيعٌ.

و «الباطل»: خلاف الحقّ، و أصله من بطل الشىء بمعنى: فسد.

و «التهوّر»: الجرأه المفرطه المتضمّنه لعدم المبالات.

و «التيقّظ»: ضدّ النوم.

و «التنبّه»: الفطانه.

و «الوعيد»: التهديد.

و «الارتقاب»: الترصّد و الانتظار.

<و انتصاب «ذنوباً» و ما بعده على التمييز، و «أن» ـ من قوله: «من أن أحصى» ـ مصدريّهٌ متأوّلهٌ هى و الفعل بعدها بمصدرٍ؛ و التقدير: من احصائى لك عيوبى(۲)>.

و لمّا عدّ ـ عليه السلام ـ فى كلماته السابقه ذنوبه و توهّم انّ الغرض منه تعداد ذنوبه، أزال هذا التوهّم بأنّ ذنوبى فى الكثره و آثارى فى القباحه و أفعالى فى الشناعه و تهوّرى فى

۱- ۱. كريمه ۳۳ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۴۷.

الباطل و ضعف تيقّظی و قلّه انتباهی و ارتقابی لوعيدک أكثر من أن أقدر على احصائها و ذكرها؛ فليس غرضی من ذكرها احصاؤها و حصرها، بل الغرض توبيخ نفسی و تعييرها لأجل الطمع فی رحمتک ـ الّتی تنشأ منها صلاح أمر المذنبين ـ؛ و هذا هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ:

وَ إِنَّمَا أُوَبِّخُ بِهَذَا نَفْسِی طَمَعاً فِی رَأْفَتِکَ الَّتِی بِهَا صَلَاحُ أَمْرِ الْمُذْنِبِينَ، وَ رَجَاءً لِرَحْمَتِکَ الَّتِی بِهَا فَکَاکُ رِقَابِ الْخَاطِئِينَ.

«و رجاءً» عطفٌ على «طمعاً»، أی: تعداد ذنوبی لتوبيخ نفسی طمعاً فی رأفتک و رجاءً لرحمتک الّتی بسببها تعتق رقاب الخاطئين العاصين عن العذاب. و فی نسخهٍ: «الخطّائين» بدل: «الخاطئين»، و المعنی واحدٌ.

و هكذا شأن هذا اللفظ فی هذا الكتاب ـ كما نبّهنا عليه مراراً ـ؛ و ذلک لأنّ المذنب إذا وبّخ نفسه بالذنوب يرحمه اللّه و يغفر ذنوبه، إذ ليس شیءٌ أدخل فی مغفره الذنوب من الاعتراف بها؛ قال الباقر ـ عليه السلام ـ: «ماينجو من الذنب إلّا من أقرّ به»(۱)؛

و قال أيضاً: «ألَا! و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم، و بالذنوب فيغفرها لهم!»(۲)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «و اللّه ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا باقراره(۳)»(۴).

و ذلک أيضاً سبيل العارفين فی سلوک سبيل ربّ العالمين، فانّ لهم <فی سلوک سبيل اللّه و مرابطتهم مع أنفسهم مقاماتٍ خمسهٍ؛ و هی: المشارطه؛ ثمّ المراقبه؛ ثمّ المحاسبه؛ ثمّ المعاينه؛

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحديث ۲۰۹۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۳۶.

۳- ۳. المصدر: بالاقرار.

۴- ۴. قارن: «عدّه الداعی» صص ۱۶۱ / ۱۷۹.

ثمّ المعاقبه.

و ضربوا لذلک مثالاً، فقالوا: ینبغی أن یکون حال الإنسان مع نفسه کحاله مع شریکه إذا سلم إلیه مالاً لیتّجر به، فالعقل هو التاجر فی طریق الآخره و مطلبه و ربحه تزکیه النفس ــ إذ بها فلاحها، کما قال تعالی : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۱) ــ . فالعقل یستعین بالنفس فی هذه التجاره إذ یستسخرها فیما یزکّیها کما یستعین الإنسان بشریکه. و کما انّ الشریک یصیر خصماً منازعاً یجازیه فی الربح فیحتاج إلی أن یشارطه أوّلاً و یراقبه ثانیاً و یحاسبه ثالثاً و یعاتبه أو یعاقبه رابعاً، فکذلک العقل یحتاج إلی هذه المقامات الخمس؛

الأوّل: المشارطه، و هی أن یشارط النفس أوّلاً فیوظّف علیها الوظائف و یأمرها بسلوک طریق الحقّ و یرشدها إلیه و یحرم علیها سلوک غیره، کما یشترط التاجر علی شریکه؛

و الثانی: المراقبه، و هی أن لایغفل عنها لحظهً فلحظهً عند خوضها فی الأعمال و یلاحظها بالعین الکالئه، فانّ الإنسان إن غفل عن نفسه و أهملها لم یر منها إلّا الخیانه و تضییع رأس المال، کالعبد الخائن إذا انفرد بمال سیّده؛

و الثالث: المحاسبه، و هی أن یحاسبها بعد الفراغ من العمل و یطالبها بالوفاء بما شرط علیها أوّلاً فانّ هذه تجاره ربحها الفردوس الأعلی، فتدقیق الحساب فی هذا أهمّ من التدقیق فی أرباح الدنیا ــ لحقارتها بالنسبه إلی نعم الآخره ــ . فلاینبغی أن یترک مناقشتها فی ذرّهٍ من حرکاتها و سکانتها و خطراتها و لحظاتها، فانّ کلّ نفَسٍ من أنفاس العمر جوهرهٌ نفیسهٌ لاعوض لها یمکن أن یشتری بها کنزا من کنوز الآخره لایتناهی نعیمه و لایظعن مقیمه. قالوا: «و ینبغی للإنسان أن یخلو عقیب فریضه کلّ صبحٍ بنَفْسه و یقول للنَفْس: ما لی بضاعهٌ إلّا العمر! و مهما فنی فقد فنی رأس مالی و وقع البأس من التجاره و طلب الربح ، و هذا یومٌ جدیدٌ قد أمهلنی اللّه فیه و لو توفّانی لقلت: «رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّی أَعْمَلُ صَالِحاً

۱- ۱. کریمه ۹ الشمس.

فِيما تَرَكتُ»(۱)، فاحسبى انّک توفّيت ثمّ رددت، فإيّاک و تضييع هذا اليوم و الفغله فيه»؛

و الرابع: المعاينه و التوبيخ، و قد علمت أنّ لک نَفْساً أمّارهً بالسوء ميّالهً إلى الشرّ و قد أمرت بتقويمها و قودها بسلاسل القهر إلى عباده ربّها و طاعه خالقها. فسبيل المعاينه و التوبيخ أن تعدّد للنفس عيوبها و تذكّر لها ما هى عليه من الجهل فى ارتكاب المعاصى و انحرافها فى سلوک سبيل اللّه لتذلّ و تنكسر فتضعف سوره شهوتها و تستعدّ بذلک إلى استنزال رحمه اللّه ــ تعالى ــ و رأفته ــ كما أرشد إليه سيّد العابدين و إمام المتّقين فى هذا الدعاء ــ . قال بعض العارفين: «اعلم! أنّ النفس شرورٌ جموحٌ، فان أهملتها لم تظفر بها بعد ذلک! و إن لازمتها بالتوبيخ و المعاتبه و الملائمه كانت نفسک هى النفس اللوّامه»؛

و الخامس: المعاقبه و المجاهده، و ذلک إذا رأى نفسه قد قارفت معصيهً أو همّت بها فينبغى أن يعاقبها بالتضييق عليها فى الأمور المباحه و يأخذها بالصبر عنها، و إذا رءاها توانت و كسلت من شىءٍ من الفضائل و وردٍ من الأوراد فينبغى ان يؤدّبها بتثقيل الأوراد عليها و يلزمها فنوناً من الطاعات جبراً لما فات. قال بعض أرباب العرفان: «إنّ هذه النفس فى غايه الخساسه و الدناءه و نهايه الجهل و الغباوه، و ينبّهک على ذلک انّها إذا همّت بمعصيهٍ أو انبعثت لشهوهٍ لو تشفّعت إليها باللّه ــ سبحانه ــ ثمّ برسوله و بجميع أنبيائه ثمّ بكتبه و السلف الصالح من عباده و عرضت عليها الموت و القبر و القيامه و الجنّه و النار لاتكاد تعطى القياد و لاتترک الشهوه، ثمّ إن منعتها رغيفاً سكنت و ذلّت و لانت بعد الصعوبه و الجماح و تركت الشهوه!(۲)>.

اللَّهُمَّ وَ هَذِهِ رَقَبَتِى قَدْ أَرَقَّتْهَا الذُّنُوبُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَعْتِقْهَا بِعَفْوِکَ. وَ هَذَا ظَهْرِى قَدْ أَثْقَلَتْهُ الْخَطَايَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَفِّفْ

۱- ۱. كريمتان ۹۹ / ۱۰۰ المؤمنون.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۵۲، مع تغييرٍ يسير فى بعض الألفاظ.

عَنْهُ بِمَنِّکَ.

«الرِقّ» ــ بالکسر ــ : العبودیّه، و یتعدّی بالهمزه فیقال: أرقّه، فهو مرقٌّ؛ و قد یتعدّی بالحرکه أیضاً، فیقال: رَقَّهَ یَرقُّه ــ من باب قتل ــ ، فهو مرقوقٌ. و تعلّق الرقّیه بالرقبه لأنّها تظهر فیها حیث تجعل الرقبه ذلیلاً منقاداً مقیّداً ــ کما تعلّق القدره بالید، لأنّها تظهر فیها ــ . و أمّا أرقّه ــ من الرقّه، مقابل الغلظ، کما توهّم ــ لایلائم الاعتاق؛ أی: صیّرتها رقّاً و عبداً، و هو کنایهٌ عن کثره الذنوب. کذا قوله ــ علیه السلام ــ : «قد أثقلته الخطایا».

<و «اعتقه» أی: خلّصه من الرقّ، فهو معتَقٌ، و لایقال: عتقه فهو معتوقٌ.

و لمّا کان المعتاد فی الأثقال حملها علی الظهر خصّ «الظهر» بـ ــ «أثقال الخطایا» له.

و «الخطایا»: جمع خطیئه، و هی الذنب. و قیل: «الفرق بینهما: انّ الذنب قد یطلق علی ما یقصد بالذات، و الخطیئه تغلب علی ما یقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ»(۱)(۲)>.

و فی نسخه ابن ادریس بدل «عنه»: «عنّی».

و «المنّ» قد مرّ معناه.

یَا إِلَهِی لَوْ بَکَیْتُ إِلَیْکَ حَتَّی تَسْقُطَ أَشْفَارُ عَیْنَیَّ، وَ انْتَحَبْتُ حَتَّی یَنْقَطِعَ صَوْتِی، وَ قُمْتُ لَکَ حَتَّی تَتَنَشَّرَ قَدَمَایَ،

«لو بکیت إلیک» ضمّن فیه معنی الالتجاء و نحوه ممّا یقتضیه کلمه «إلی» ، أو «إلی» بمعنی: «اللام» ــ کما قیل فی قوله تعالی: «وَ الْأَمرُ إِلَیکِ»(۳)-(۴) ــ ؛ أی: بکیت لک. و هذا شرطٌ جزاؤه ما سیأتی من قوله ــ علیه السلام ــ : «ما استوجبت لذلک»؛ أو قوله: «لم أرفع» باقحام لفظ «ثمّ».

۱- ۱. کما عن الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۴.

۳- ۳. کریمه ۳۳ النمل.

۴- ۴. لم أعثر علی قائله، فانظر مثلاً: «التفسیر الکبیر» ج ۲۴ ص ۱۹۴، «التبیان» ج ۸ ص ۹۳، «الکشّاف» ج ۳ ص ۱۴۶، «تفسیر القرطبی» ج ۱۳ ص ۱۹۵.

و «أشفار» العين: منابت الهُدُب، و يقال بالفارسيّ: «پلک چشم»؛ جمع شُفر ـ بالضمّ، كقفل و اقفال ـ، و قد يفتح. و قال ابن قتيبه: «و العامّه تجعل أشفار العين: الشعر، و هو غلطٌ، و إنّما الأشفار حروف العين التى ينبت عليها الشعر؛ و الشعر: الهُدُب»(۱).

و «النحب» و النحيب و الانتحاب ـ بالحاء المهمله ـ: البكاء الّذى فيه صوتٌ طويلٌ و مدٌّ ـ كما مرّ ـ.

و تتنشّر ـ بتائين بعدهما نونٌ، أو بينهما نونٌ ـ بمعنى: تنتفخ أعصابهما من التعب.

وَ رَكَعْتُ لَكَ حَتَّى يَنْخَلِعَ صُلْبِى، وَ سَجَدْتُ لَكَ حَتَّى تَتَفَقَّأَ حَدَقَتَاىَ.

«الانخلاع»: زوال المفصل عن مكانه، و يقال بالفارسيّه: «از جاى خود كنده شدن».

و «الصُلب» ـ بالضمّ ـ: الظهر، و فى القاموس: «هو عظمٌ من لدن الكاهل إلى العجب»(۲).

و «التفقّؤ»: خروج العين من موضعه.

و «الحدقه»: سواد العين، و تطلق على جمله العين.

وَ أَكَلْتُ تُرَابَ الأَرْضِ طُولَ عُمْرِى وَ شَرِبْتُ مَاءَ الرَّمَادِ آخِرَ دَهْرِى.

«طول العمر» منصوبٌ على الظرفيّه، أى: مدّه امتداد عمرى، من طال الشىء بمعنى: امتدّ.

و «ماء الرماد» أى: الممزوج به، أو الّذى على لونه. <و إنّما خصّ «الرماد» بالذكر بوجهين:

أحدهما: تجفيفه الّذى هو خلاف الغرض المطلوب من شرب الماء ـ و هو الترطيب ـ، فلايكون فى شربه غناءٌ للشارب، فانّ الرماد بأنواعه مجفّفٌ؛

۱- ۱. راجع: «أدب الكاتب» ص ۲۱.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۱ القائمه ۱.

و الثانی: تکدیره الماء تکدیراً لایکاد یصفو معه أبداً(۱)>.

و «آخر» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: إلی آخر مدّه عمری. و قال الفاضل الشارح: «آخر دهری أی: أبداً»(۲)، و استشهد علی ذلک بقول أئمّه اللغه(۳)؛

و هو بعیدٌ هنا! ــ کما لایخفی ــ .

وَ ذَکَرْتُکَ فِی خِلَالِ ذَلِکَ حَتَّی یَکِلَّ لِسَانِی، ثُمَّ لَمْ أَرْفَعْ طَرْفِی إِلَی آفَاقِ السَّمَاءِ اسْتِحْیَاءً مِنْکَ.

و «الطرف»: نظر العین، قال الخلیل: «لایثنّی و لایجمع»(۴)، لأنّه مصدر: طَرَف: إذا حرّک جفونه فی النظر.

<و «الآفاق»: جمع أُفُق ــ بضمّتین ــ ، و هو الناحیه من السماء و الأرض. و عدم رفع النظر إلی آفاق السماء کنایهٌ عن غضّ الطرف و الإطراق من الحیاء، فانّ الإنسان إذا استحیی کسر طرفه و أطرق برأسه رامیاً ببصره إلی الأرض(۵)>. و ذلک الاستحیاء لکثره المعصیه و قلّه الطاعه بالنسبه إلی ما تستحقّه بجلال وجهک الکریم و بهاء عزّک العظیم.

و فی هذه الفقرات تأییدٌ للقول بأنّ قبول التوبه بالتفضّل، لا بالوجوب ــ کما ذهب إلیه المعتزله ــ (۶).

مَا اسْتَوْجَبْتُ بِذَلِکَ مَحْوَ سَیِّئَهٍ وَاحِدَهٍ مِنْ سَیِّئَاتِی.

هذا جواب «لو».

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۶.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۷.

۳- ۳. کالجوهریّ و الزمخشریّ و الرمانیّ، راجع: نفس المصدر أیضاً.

۴- ۴. راجع: «ترتیب العین» ج ۲ ص ۱۰۷۴ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۷.

۶- ۶. العباره مأخوذهٌ من کلام المحقّق الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۳.

<و «استوجب» الشیء: استحقّه، من وجب الحقّ: إذا ثبت.

و «السیّئه» أصلها: سیوءه ـ علی فیعله ـ من ساء یسوؤه سوءً و مساءةً ، قلبت الواو یاءً کراهه اجتماعهما ـ لجریانهما مجری المثلین ـ ، وادغمت فی الیاء قبلها. و هی من الصفات الغالبه تتناول جمیع المعاصی ـ صغرت أو کبرت ـ .

و «واحده»: صفهٌ مفادّها التوکید ـ ک ـ : «نَفْخَهٌ وَاحِدَهٌ»(۱) ـ(۲)>. و المعنی: لو بکیت مع جمیع المذلّات والخشوعات المذکوره لم أستوجب محو سیّئهٍ واحدهٍ، فکیف محو السیّئات الکثیره؟!.

و ذلک لأنّ الممکن لیسٌ صرفٌ و لاشیء محض بحسب الذات و الحقیقه، فلایستحقّ شیئاً من هذه الحیثیّه؛ و قد مرّ فیما سبق أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطیئهٌ عند أرباب الحقیقه ـ کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبٌ(۳) ـ

و إلّا فأهل بیت النبوّه ـ علیهم الصلاه و السلام ـ قد أذهب اللّه عنهم رجس الذنوب و طهّرهم تطهیراً. و قس علیه کلّ ما ورد عنه و عنهم من التکلّم بأمثال ذلک؛ فلایحتاج إلی العذر بأنّ أمثال هذا من باب تعلیم الأمّه و قد صدر عنهم ـ علیهم السلام ـ فی السرّ و الخفیّه!.

وَ إِنْ کُنْتَ تَغْفِرُ لِی حِینَ اسْتَوْجِبُ مَغْفِرَتَکَ وَ تَعْفُو عَنِّی حِینَ اسْتَحِقُّ عَفْوَکَ فَإِنَّ ذَلِکَ غَیْرُ وَاجِبٍ لِی بِاسْتِحْقَاقٍ، وَ لَا أَنَا أَهْلٌ لَهُ بِاسْتِیجَابٍ، إِذْ کَانَ جَزَائِی مِنْکَ فِی أَوَّلِ مَا عَصَیْتُکَ النَّارَ، فَإِنْ تُعَذِّبْنِی فَأَنْتَ غَیْرُ ظَالِمٍ

۱- ۱. کریمه ۱۳ الحاقّه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۵۸.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القَراح» ص ۷۴.

لِی.

«و إن کنت». «إن» للشرط، و جزاؤه قوله ـ علیه السلام ـ : «فان ذلک جزاءٌ غیر واجبٍ لی».

و «کنتَ» هنا تفید الاستمرار و الدوام، فانّ «کان» یختصّ باستمرار خبرها لاسمها؛ أی: إن غفرت لی فی الوقت الّذی تفضّلت به و جعلته وقتاً للاستحقاق، و هذا الاستحقاق لیس منّی و بحسن سعیی، بل هذا أیضاً بفضلک و کرمک، و لستُ لائقاً بهذا العفو بالوجوب علیک و لا أنا مستوجبٌ ذلک العفو و المغفره لعملی.

و قیل: «الغرض المبالغه فی نفی استحقاق المغفره، یعنی: انّی و إن استحقّها بالعرض فی بعض الأوقات فذلک الاستحقاق کلا استحقاقٍ! ـ للفقد الذاتیّ ـ ، فلامنافاه بین نفی الاستیجاب أوّلاً و اثباته ثانیاً». و ذلک لما ذکرناه لک من أنّ الممکن فی حدّ ذاته لیسٌ صرفٌ و لاشیء محض .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إذ کان جزائی»، «إذ» لتعلیل نفی وجوب ذلک له، أی: إنّ ذلک غیر واجبٍ لی باستحقاقٍ لأجل کون جزائی أوّل ما عصیتک النار.

و لاینافی هذا مذهب المعتزله ـ الّذین یوجبون علی اللّه جزاء الأعمال، بمعنی أنّه لاینفکّ فی الحکمه ـ کما یقال: یجب وجود المعلول عند وجود العلّه ـ ، لا ـ بمعنی انّ تارکه مستحقٌّ للعذاب فی الآخره ـ کما فهمته الأشاعره و اعترضت و شنّعت علی المعتزله! ـ .

و التحقیق ما مرّ من أنّ نحو الوجود ذنبٌ و خطیئهٌ؛ فالمعنی: إذ کان جزائی فی أوّل ما عصیتک بنحو وجودی النار؛ فالجزاء لاینفکّ عن العمل بهذا المعنی؛ فتدبّر تفهم!.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فإن تعذّبنی» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا فإن تعذّبنی فأنت غیر ظالمٍ لی؛ لأنّ الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه، و هنا لیس کذلک.

إِلَهِی فَإِذْ قَدْ تَغَمَّدْتَنِی بِسِتْرِکَ فَلَمْ تَفْضَحْنِی، وَ تَأَنَّیْتَنِی بِکَرَمِکَ فَلَمْ تُعَاجِلْنِی، وَ حَلُمْتَ عَنِّی بِتَفَضُّلِکَ فَلَمْ تُغَیِّرْ نِعْمَتَکَ عَلَیَّ، وَ لَمْ تُکَدِّرْ

مَعْرُوفَكَ عِنْدِی. فَارْحَمْ طُولَ تَضَرُّعِی، وَ شِدَّهَ مَسْكَنَتِی، وَ سُوءَ مَوْقِفِی.

تكرير النداء فی هذا الدعاء للتضرّع و اظهار كمال الخضوع و الخشوع و التذلّل الّذی هو مرتبه العبوديّه و غرضٌ للاعتراف بالألوهيّه.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإذ تغمّدتنی» للترتيب الذكرىّ كالتفصيل بعد الاجمال، المفهوم من معاملته ـ سبحانه ـ له بخلاف مقتضى الجزاء وقت العصيان.

و قول بعضهم: «إنّها للتعقيب»؛

غلطٌ! كأنّه لم يفرّق بين الترتيب و التعقيب، و لم يعلم انّ المراد بالترتيب: أن يكون المعطوف بها متأخّرا عن المعطوف عليه؛ و بالتعقيب: أن يكون متّصلاً بالمعطوف عليه بلاتراخٍ(۱)>.

و «إذ» فی هذا المقام قيل: «حرفٌ للتعليل» ـ كما مرّ ـ؛ و قيل: «ظرفيّهٌ»، هكذا ذكره الفاضل الشارح(۲). و فی بعض النسخ: «و إذ» ـ بالواو ـ.

و «الغمد»: غلاف السيف، و فی القاموس: «تغمّده اللّه برحمته: غمره بها»(۳).

و «السِتر» بالفتح: المصدر، و بالكسر: ما يستر به؛ و هكذا هذه الصيغه ـ كالغسل و الغسل، و العطر و العطر ـ.

و «تأنّی» فی الأمر: تمكث و لم يعجّل. و عدّاه بنفسه لتضمينه معنی: أمهلتنی و أنظرتنی. و «تأنّيتنی» عطفٌ علی «تغمّدتنی».

و «حلُم» ـ بالضمّ ـ حِلماً ـ بالكسر ـ: صفح و ستر، و لذلك يعدّی تارهً ب ـ «عن»، فيقال: حلم عنه، لأنّه بمعنی: صفح؛ و تارهً ب ـ «علی»، فيقال: حلم عليه، لأنّه بمعنی: ستر. و فی نسخهٍ: «حملت» ـ بتقديم الميم علی اللام ـ، و كأنّه تصحيفٌ.

<و «غيّرت» الشیء تغييراً: أزلته عمّا كان عليه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۸۹ القائمه ۲.

و «كـدر» الماء يكدر ـ مثلّثةً ـ : زال صـفاؤه؛ و يتعدّى بالتضـعيف، فيقال: كدّرته. قال فى الأساس: «و من المجاز: كدر عيشه و تكدّر، و صفا أمرى فكدره فلانٌ(۱)»(۲)؛ انتهى.

و «المعروف»: الجود و الإحسان؛ و قيل: «هو اسم ما تبـذله و تعطيه». أضـمر تشبيهه بالماء الصافىّ و أثبت له التكـدّر ـ الّـذى هو من لوازم المشبّه ـ ، فالكلام استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و الفـاء من قوله ـ عليه السـلام ـ : «فـارحم»: زائـدةٌ على القول بـأنّ «إذ» من قوله: «فإذ تغمّـدتنى» حرف تعليلٍ؛ و أمّا على القول بأنّها ظرفيّةٌ فهى رابطةٌ لأجزاء الظرف مجرى كلمه الشـرط ـ كما ذكر سـيبويه(۳) فى نحو: «زيـدٌ حين لقيته فأنـا أكرمه» ـ و قال الرضىّ: «يجوز أن يكون ممّا أضمر فيه أمّا»(۴)، و التقدير على هذا: فأمّا إذ تغمّدتنى فارحم!(۵).

و قيل: «و إذ تغمّدتنى شرطيّةٌ، جزاؤه: «فارحم»؛

و فيه ما لايخفى!.

و «المسكنه» قيل: «مشتقّةٌ من لفظ المسكين، كما اشتقّوا منه الفعل فقالوا : تمسكن»؛

و قيل: «هى مفعلةٌ من السكون ـ كالمنجله من النجل ـ ، و معناها الخضوع و الذلّه».

و المراد بـ ـ : «الموقـف»: محـلّ الوقوف؛ و يمكن أن يراد به الوقوف و سوء الموقف ـ كسوء المـآب و سوء العمـل، و مقـابله: حسن الموقف و حسن المـآب ـ ؛ أى: و لمّـا فعلت الأـمور المـذكور بمحض فضـلك و كرمـك فتمّم ذلك بالترحّم على طول تضرّعى و شدّه مسكنتى و سوء موقفى.

۱- ۱. أساس البلاغه: ... و تكدّر، و خذ ما صفا و دع ما كدر، و كدر علىَّ فلانٌ.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۳۸ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: التعليقه الآتيه.

۴- ۴. قال الرضـى: «كما ذكر سـيبويه فى نحو قولهم: زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه ... و يجوز أن يكون قوله ... ممّا أضـمر فيه أمّا»، راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۴۷۵.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۱.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِنِی مِنَ الْمَعَاصِی وَ اسْتَعْمِلْنِی بِالطَّاعَهِ، وَ ارْزُقْنِی حُسْنَ الإِنَابَهِ، وَ طَهِّرْنِی بِالتَّوْبَهِ، وَ أَیِّدْنِی بِالْعِصْمَهِ، وَ اسْتَصْلِحْنِی بِالْعَافِیَهِ، وَ أَذِقْنِی حَلاَوَهَ الْمَغْفِرَهِ، وَ اجْعَلْنِی طَلِیقَ عَفْوِکَ، وَ عَتِیقَ رَحْمَتِکَ، وَ اکْتُبْ لِی أَمَاناً مِنْ سُخْطِکَ، وَ بَشِّرْنِی بِذَلِکَ فِی الْعَاجِلِ دُونَ الآجِلِ. بُشْرَی أَعْرِفُهَا، وَ عَرِّفْنِی فِیهِ عَلاَمَهً أَتَبَیَّنُهَا.

«الوقایه»: الحفظ و الصیانه.

«استعملنی» أی: للعمل بالطاعه، یقال: عمل عملاً و أعمله غیره و استعمله بمعنیً.

و «الانابه»: الرجوع عن الذنب، و أناب إلی اللّه أی: أقبل و رجع عن المعصیه ـ ک ـ : تاب ـ . و قیل: «التوبه: الندم، و الانابه: ترک المعاصی»، کما سیأتی فی دعائه ـ علیه السلام ـ فی ذکر التوبه و طلبها: «أللّهمّ إن یکن الندم توبهً إلیک فأنا أندم النادمین، و إن یکن الترک لمعصیتک إنابهً فأنا أوّل المنیبین».

و «أیّده» تأییداً: قوّاه.

و «العصمه» فی اللغه: اسمٌ من عَصَمَه اللّه من المکروه یَعصِمُه ـ من باب ضرب ـ بمعنی: حفظه و وقاه؛ و فی العرف: «فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تحرّی الخیر و تجنّب الشرّ»، ذکره الراغب(۱).

و عند المتکلّمین عبارهٌ عن: أن لایخلق اللّه فی العبد ذنباً(۲)؛ و هذا قریبٌ منه.

و قال الحکماء: «هی ملکهٌ تمنع الفجور و یحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «المفردات»، و انظر: المصدر ص ۵۶۹ القائمه ۲، و لم یوجد فی «الذریعه إلی مکارم الشریعه» أیضاً.
۲- ۲. لم أعثر علی هذا التعریف فی کتب المتکلّمین، و هذا تعریفٌ غریبٌ جدّاً، و انظر: «اللوامع الإلآهیّه» ص ۲۴۳، «تقریب المعارف» ص ۱۰۳، «مطلع الاعتقاد» ص ۶۵.

الطاعات»(۱)؛

و قیل: «هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها».

و «استصلحه»: طلب صلاحه(۲)>، و هو نقیض الاستفساد.

و «العافیه»: عبارةٌ عن دفاع اللّه جمیع المکاره البدنیّه و الدینیّه؛

و قیل: «انّه مِن: عفی اللّه عنه أی: محی ذنوبه و اسقطها؛ و عفاه اللّه أی: محی عنه الضرّ و البلاء و الشرّ»؛

و قیل: «محی عنه الأسقام»؛

و الظاهر هو الإطلاق. و العافیه اسمٌ منه ــ کالناشئه و الخاتمه و العافیه ــ ؛ و فی الدعاء: «أسألک العفو و العافیه»(۳)، أی: ترک العقوبه و السلامه.

و «المغفره»: اسمٌ من: غَفَر اللّه له غَفْرا و غُفرَاناً ــ من باب ضرب ــ : صفح عنه. و فی الکلام استعارةٌ ترشیحیّه، فانّه استعار الحلاوه لثمره المغفره بجامع اللذّه، ثمّ فرّع علیها ما یلائم الحلاوه من الإذاقه.

و «الطلیق» هو الأسیر الّذی أطلق عنه إساره و خلّی سبیله.

و «العتیق» مثله، من: أعتقت العبد: إذا خلّصته من الرقّ. شبّه ــ علیه السلام ــ العفو و الرحمه بالمعتق، فهذه استعارةٌ بالکنایه، و اثبات التطلیق و العتق ــ اللّذَین هما من لوازم المشبّه به ــ للمشبّه تخییلٌ.

و «اکتب لی» أی: أوجب لی. و لم یقل: «و اجعل لی» و: «أوجب لی»، لأنّ الکتابه أثبت و أدوم، یقال: کتب رزق فلانٍ فی الدیوان، فیدلّ ذلک علی دوامه و ثبوته علی مرور

۱- ۱. کما قال شمس الدین محمود الإصفهانیّ: «العصمه ملکةٌ نفسانیّةٌ تمتنع عن الفجور و تتوقّف علی العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات»، راجع: «مطالع الأنظار» ص ۲۱۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۴۳۱ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۳۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۷۰، «الاقبال» ص ۲۴۷.

الأزمان.

و «الأمان» هو ما يؤمّن به.

و «التبشير»: الإخبار بما يسرّ المخبر به؛ <قيل: «اشتقاقه من البُشْر ــ و هو السرور ــ ، فيختصّ بالخير الّذى يسرّ. و أمّا قوله ــ تعالى ــ : «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»(۱)، و: «إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً»(۲) فمن باب التهكّم و الاستهزاء!».

و قيل: «من البَشَرَه، و هو ظاهر الجلد لتأثيره فى تغيير بشره الوجه؛ فيكون فى ما يسرّ و يغمّ، لأنّ السرور كما يوجب تغيير البشره فكذلك الحزن يوجبه، فوجب أن يكون لفظ التبشّر حقيقةً فى القسمين. لكنّه عند الإطلاق يختصّ فى العرف بما يسرّ، و إن أريد خلافه قُيّد، قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَبَشِّرْ عِبَادِ»(۳)، و فى الثانى: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»».

و «البُشرى» ــ بالضمّ(۴)> و القصر، بلاتنوينٍ، كما فى قوله تعالى :«قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ»(۵) ــ : اسمٌ منه، و هو مفعولٌ مطلق لـ «بشّرنى».

و «العاجل» و «الآجل»: وصفان لمحذوفٍ.

و «دون» هنا بمعنى: قبل، أى: فى الوقت العاجل ــ و هو الدنيا ــ قبل الوقت الآجل ــ و هو الآخره ــ .

و «عرّفه» الأمر تعريفاً: أعلمه به؛ و عرّفه بيته: أعلمه بمكانه.

و «العلامه»: الأماره الّتى يُعرف بها الشىء.

و «تبيّن» بمعنى: اتّضح و انكشف. و فى قوله ــ عليه السلام ــ : «و بشّرنى بذلك فى العاجل» <إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاهِ الدُّنيَا وَ فِي الْآخِرَهِ»(۶). و قد جاءت الروايات فيها مختلفةً على وجوهٍ، و كلّها على

۱- ۱. كريمات ۲۱ آل عمران / ۳۴ التوبه / ۲۴ الانشقاق.

۲- ۲. كريمه ۵۸ النحل.

۳- ۳. كريمه ۷ الزمر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۴.

۵- ۵. كريمه ۱۹ يوسف.

۶- ۶. كريمتان ۶۳ / ۶۴ يونس.

نهج الصواب(۱)؛

الأوّل: إنّ المراد بها: الرؤيا الصالحه يراها المؤمن لنفسه أو تُرى له، و «فِی الْآخِرَهِ» بالجنّه؛ و هی ما تبشّرهم الملائکه عند خروجهم من القبور و فی القیامه إلی أن یدخلوا الجنّه یبشّرون بها حالاً بعد حالٍ، و هو المرویّ عن النبیّ(۲) ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ، و عن أبی جعفرٍ(۳) ــ علیه السلام ــ؛

و عن الرضا ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ رسول اللّه ــ صلّی الله علیه آله و سلّم ــ إذا أصبح قال لأصحابه: هل من مبشّراتٍ؟، یعنی به الرؤیا»(۴). و کان ــ علیه السلام ــ یقول: الرؤیا الحسنه من الرجل الصالح جزءٌ من ستّهٍ و أربعین جزءً من النبوّه؛ و إنّ الرؤیا الصالحه من اللّه، فإذا رأی أحدکم ما یحبّ فلایحدّث بها إلّا من یحبّ، و إذا رأی رؤیا مکروهةً فلیتفلّ عن یساره ثلاثاً و لیتعوّذ من شرّ الشیطان و شرّها و لایحدّث بها أحداً، فإنّها لن تضرّه»؛

و الثانی ما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال فی قوله ــ تعالی ــ :«لَهُمُ الْبُشرَی فِی الْحَیَاهِ وَ فِی الْآخِرَهِ»: «الإمام یبشّرهم بقیام القائم و بظهوره و بقتل أعدائهم و بالنجاه فی الآخره»(۵)؛

و الثالث ماروی عنه ــ علیه السلام ــ من: «انّ رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ و علیّاً ــ علیه السلام ــ یدخلان علی المؤمن وقت الاحتضار، فیجلس رسول اللّه عند رأسه و علیٌّ ــ علیه السلام ــ عند رجلیه، فیکبّ علیه رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ فیقول: یا ولیّ اللّه أبشر! أنا رسول اللّه، انّی خیرٌ لک ممّا ترکت من الدنیا!، ثمّ

۱- ۱. و انظر: «البرهان فی تفسیر القرآن» ج ۲ ص ۱۸۹، «کنز الدقائق» ج ۶ ص ۷۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۹۰ الحدیث ۶۰، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۳۳ الحدیث ۳۵۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۴۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۹۰ الحدیث ۵۹، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۲۹ الحدیث ۸۳، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۳.

ينهض رسول اللّه فيقوم عليٌّ ـ عليه السلام ـ حتّى يكبّ عليه فيقول: يا وليّ اللّه أبشر! أنا عليّ بن أبيطالبٍ الّذى كنت تحبّه، أمّا انّى لأنفَعك(۱)!؛ فقال: و ذلك قوله ـ تعالى ـ : «لَهُمُ الْبُشرَى فِى الْحَيَاهِ الدُّنيَا وَ فِى الْآخِرَهِ»(۲).

و قال بعض المفسّرين: «المراد بـ : «البشرى فى الحياه»: هى ما بشّرهم اللّه ـ تعالى ـ فى القرآن على الأعمال الصالحه»(۳)؛

و قيل: «المراد بها: بشاره الملائكه للمؤمنين «أَلَّاتَخَافُوا وَ لَاتَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّهِ»(۴)»(۵)(۶)>؛

و الرابع: قال ابن عبّاس: « «البُشرَى فِى الدُّنيَا» يريد: عند الموت يأتيهم الملائكه بالبشاره، و «فِى الْآخِرَهِ» عند خروج نفس المؤمن يعرج بها إلى اللّه و يبشّر برضوان اللّه»(۷)؛

و قيل: «القوم إذا حضرتهم الوفاه فلابدّ لهم من مشاهده اثنتى عشره صورهً يشهدونها كلّها أو بعضها، لابدّ من ذلك!؛ و هو: صوره عمله، و: صوره اعتقاده، و: صوره مقامه، و: صوره حاله، و: صوره رسوله، و: صوره الملك، و: صوره اسمٍ من أسماء الأفعال، و: صوره اسمٍ من أسماء الصفات، و: صوره اسمٍ من أسماء النعوت ـ و هى أسماء النسب، كالأوّل و الآخر و ما يجرى هذا المجرى ـ ، و: صوره اسمٍ من أسماء التنزيه، و: صوره اسمٍ من أسماء

۱- ۱. المصدر: أما لأنفعنّك.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۱۲۸ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۱۸۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۱۷۵ الحديث ۱۵۸.

۳- ۳. هذا قول الزجّاج و الفرّاء، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۰۵.

۴- ۴. كريمه ۳۰ فصّلت.

۵- ۵. هذا قول قتاده و الزهرى و الضحّاك و الجبّائى، راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۴.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و أورده القرطبى نقلاً عن عطاء و قتاده، راجع: «تفسير القرطبى» ج ۸ ص ۳۵۸.

الـذات ـ كاللّه، و هو، و هو أرفع ـ . و هـذه كلّها بشارات الحياه الدنيا للّذين قال فيهم: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشرَى فِى الْحَيَاهِ الدُّنيَا»».

و من هنا قالوا: إنّ العارف و إن كان فى الـدنيا بجسـده فهو فى مشاهـدته بعين بصـيرته لأحوال الجنّه و سـعادتها و أحوال النار و شقاوتها كالّـذين شاهـدوا الجنّه بعين حسّـهم و تنعّموا فيها؛ و كالّذين شاهدوا النار و عذّبوا فيها؛ و هى مرتبه عين اليقين ـ الّذى مرّ ـ .

إِنَّ ذَلِكَ لَايَضِيقُ عَلَيْكَ فِى وُسْعِكَ، وَ لَا يَتَكَأَّدُكَ فِى قُدْرَتِكَ، وَ لَا يَتَصَعَّدُكَ فِى أَنَاتِكَ، وَ لَا يَؤُودُكَ فِى جَزِيلِ هِبَاتِكَ الَّتِى دَلَّتْ عَلَيْهَا آيَاتُكَ، إِنَّكَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَ تَحْكُمُ مَا تُرِيدُ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

«إنّ ذلك» ـ ... إلى آخره ـ تعليلٌ للدعاء.

<و «ضاق» عليه الأمر: شقّ و تعسّر.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ : الطاقه و القوّه ـ و منه: «لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا»(۱) ـ (۲)>، و الملأ و الغناء و الرحمه.

و «لايتكاءدك» ـ من باب التفاعل ـ ، أو: «لايتكأدّك» ـ من باب التفعّل ـ ، و كذا: «لايتصعّدك» أى: لايشقّ عليك فى جنب قدرتك و لا فى جنب «أناتك»، أى: حلمك و امهالك.

و «لايؤودك» أى: لايثقلك، يقال: أدّه الشىء: ثقل عليه.

<و «جزُل» الحطب ـ بالضمّ ـ : إذا عظم و غلظ، فهو جزِلٌ و جزيلٌ؛ ثمّ استعير للعطاء، فقيل: أجزل له فى العطاء: إذا أوسعه؛ و هو جزيل العطاء.

و «الهبات»: جمع الهبه ـ كالعدات جمع العده ـ ، و هى العطيّه بلاعوضٍ.

۱- ۱. كريمه ۲۸۶ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۶۶.

و «الآیـات»: جمع آیه، و هی العلامه. و یحتمل أن یراد بها هنا الآیات القرآنیّه(۱)>؛ و المعنی: لایثقل الکرم فی کثره عطیّتک و هباتک الّتی علیها آیاتک القرآنیّه أو العلامات الآفاقیّه و الأنفسیّه.

و قد مرّ معنی «الإراده» و «المشیّه» و الفرق بینهما فی اللمعه الأولی.

***

هذا آخر اللمعه السادسه عشـره من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصـحیفه السـجّادیّه، إملاء المستقیل من ذنوبه الکثیره محمّد باقر بن السـیّد محمّـد من السادات الموسویّه؛ و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی ظهر یوم الأربعاء لأربعٍ خلون من شـهر ذی القعده سنه ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۶۶.

اللمعه السابعه عشره فی شرح الدعاء السابع عشر

ص : ۱۸۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى أمرنا بالاستعاذه من الشيطان فى القرآن و جنّبنا الامتثال لأمره فى كلّ آنٍ و زمانٍ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجانّ و على آله الهادين لبنى نوع الإنسان.

و بعد؛ فهذه اللمعه السابعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المستعيذ من الشيطان و مكائده محمّد باقر بن السيّد محمد من السادات الموسويّه ــ استعاذهما اللّه من شرّ الشيطان و نفسهما الأمّاره، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَعَاذَ مِنْهُ وَ مِنْ عَدَاوَتِهِ وَ كَيْدِهِ.

«الاستعاذه»: طلب العوذه، و هو الالتجاء، و الاستجاره، أو الالتصاق ــ يقال: أطيب اللّه اللحم أعوذه، و هو الملتصق منه بالعُظم ــ.

و «الشيطان» قد مرّ معناه.

و «الكيد»: المكر.

ص : ۱۹۱

قال سيّد الساجدين ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ـ :

اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَ كَيْدِهِ وَ مَكَايِدِهِ، وَ مِنَ الثِّقَهِ بِأَمَانِيِّهِ وَ مَوَاعِيدِهِ وَ غُرُورِهِ وَ مَصَايِدِهِ.

<«النزغات»: جمع نزغه، و هى فعلهٌ من النزع؛ يقال: نَزَغَ الشيطان بين القوم ـ من باب نفع ـ أى: أفسد(۱)>؛ قال ـ سبحانه ـ : «بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيطَانُ بَينِى وَ بَينَ إِخْوَتِى»(۲)، أى: أفسد. ف ـ «نزغات الشيطان»: مفاسده(۳).

و «الرجيم»: فعيلٌ بمعنى مفعولٍ ـ أى: المرجوم ـ ، مأخوذٌ من الرجم، و هو لغهً: الرمى بالحجاره(۴). و وصف به الشيطان لأنّه يرمى بالسبّ و الشهب طردا له من عالم السماوات، ثمّ وصف به كلّ شرّيرٍ متمرّدٍ.

و «الكيد» قد مرّ معناه آنفاً؛ و هو ليس فى نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ .

و «المكائد»: جمع المكيده، و هى المكر و الحيله.

و «الثقه»: الاعتماد.

و «الأمانىّ» ـ بالتشديد، و قد يخفّف ـ : جمع أمنيّه؛ أصلها: أمنويه ـ على أفعوله ـ ، قلبت الواو ياءً و أدغمت فى الياء. و هى اسمٌ من تمنّى الشىء: إذا طلب حصوله ـ ممكناً كان أو ممتنعاً ـ ، و معناه فى الفارسيّه: «آرزو». <و قد يطلق على حديث النفس بما يكون و مالايكون، و أصله من مَنَى الشىء ـ كرمى ـ بمعنى: قدّره، لأنّ المتمنّى يقدّر حصول مايتمنّاه (۵)>ـ و منه الأمانىّ فى قوله تعالى: «وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَايَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ»(۶) ـ .

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۸۷.

۲- ۲. كريمه ۱۰۰ يوسف.

۳- ۳. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۴.

۴- ۴. كما عن الفيروزابادى: «الرجم: ... و رمىٌ بالحجاره»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۲۴ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۸۸.

۶- ۶. كريمه ۷۸ البقره.

و قيل: «المراد من الأماني: الأحاديث المختلقه و الأكاذيب المفتعله، يقال: فلانٌ يتمنّى الحديث أي: يفتعلها(۱)، فيكون مقلوباً من المين ــ و هو الكذب ــ.

و «الغُرور» ــ بالضمّ ــ: ما اغترّ به، أي: خدع به.

و «المصايد»: جمع المصيده ــ كالمعيشه ــ، و هو ما يصاد به ــ كالحباله و الشبكه ــ؛ <و المراد بها هنا الشهوات و اللذّات الدنيويّه، استعار لها المصايد لمشابهتها إيّاها فی استلزام الحصول فيها للبعد عن السلامه و الحصول فی العذاب(۲)>. و المعنی: ألّلهمّ إنّا نعوذ بک من مفاسد الشيطان و وساوسه ــ الملعون المطرود من ساحه عزّ جنابه ــ، و من مكايده و حيله و من الاعتماد بأمانيّه ــ و هو الأهواء الباطله و الأحاديث المختلقه و الأكاذيب المفتعله الّتی يلقيها فی قلب الإنسان فيمنيه طول الدنيا و الخلود فيها و الظفر علی مقصوده و الاستيلاء علی أعدائه، و بالجمله حصول مطالبه الشهويّه و الغضبيّه ــ، فيصدّه عن الطاعه و العباده و يلقيه فی المعصيه و تسويف التوبه، و من مواعيده الكاذبه و خدعه الباطله و مصايده المنبسطه من محسّنات الشهوات و اللذّات الدنيويّه فی الأنظار الاعتباريّه.

روی عن الأئمّه: «انّ إبليس كان يأتی الأنبياء من لدن آدم إلی أن بعث اللّه المسيح يتحدّث عندهم و يسألهم، و لم يكن بأحدٍ منهم أشدّ أنساً منه بيحيی بن زكريّا ــ عليه السلام ــ. فقال له يحيی: يا أبامرّه! أحبّ أن تعرض علیّ مصايدک و فخوظک الّتی تصطاد بها بنيآدم،

فقال له إبليس: حبّاً و كرامهً!، و واعده لغدٍ. فلمّا أصبح يحيی قعد فی بيته ينتظر الموعد، و أغلق عليه اغلاقاً. فما شعر حتّی دخل إليه من خوخهٍ كانت فی بيته؛ فإذاً وجهه علی صوره وجه القرد و جسده علی صوره الخنزير، و إذاً عيناه مشقوقتان طولاً و فمه مشوقٌ طولاً!، و إذاً أسنانه عظمٌ واحدٌ بلاذقنٍ و لا لحيهٍ!، و له أربع أيدٍ يدان فی صدره و يدان فی منكبه!، و

۱- ۱. هذا قريبٌ من قول المحدّث الجزائری، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹۰.

إذاً عراقيبه قوادمه و أصابعه خلفه و عليه قباءٌ و قد شدّ وسطه بمنطقهٍ فيها خيوطٌ معلّقهٌ بين أحمر و أصفر و أخضر و جميع الألوان!، و إذاً بيده جرسٌ عظيمٌ و على رأسه بيضهٌ و إذاً فى البيضه حديدهٌ معلّقهٌ شبيههٌ بالكلاب!.

فلمّا تأمّله يحيى ــ عليه السلام ــ قال له: ما هذه المنطقه الّتى فى وسطك؟

فقال: هذه المجوسيّه الّتى(۱) سننتها و زيّنتها لهم!،

فقال له: ما هذه الخيوط الألوان؟

قال: هذه جميع أصباغ النساء!، لاتزال المرأه تصبغ الصبغ حتّى تقع مع لونها فافتتن الناس بها!،

فقال له: فما هذا الجرس الّذى بيدك؟

قال: مجمع كلّ لـذّهٍ من طنبورٍ و بربطٍ و معزفهٍ و طبلٍ و نايٍ و صرنايٍ؛ و إنّ القوم ليجلسون على شرابهم فلايستلذّونه، فأحرّك الجرس فيما بينهم فإذا سمعوه أشخصهم(۲) الطرب، فمن بين من يرقص و(۳) من يقرقع أصابعه و من بين من يشقّ ثيابه!،

فقال له: و أىّ الأشياء أقرّ لعينك؟

قال: النساء!، هنّ فخوخى و مصائدى، فانّه إذا اجتمعت علىّ دعوات الصالحين و لعناتهم صرت إلى النساء فطاب نفسى بهنّ!.

فقال له يحيى ــ عليه السلام ــ : فما هذه البيضه الّتى على رأسك؟

قال: بها أتوقّى دعوه المؤمنين!،

قال: فما هذه الحديده الّتى أرى فيها؟

قال: بهذه أقلّب قلوب الصالحين،

قال يحيى ــ عليه السلام ــ : فهل ظفرت بى ساعهً قطّ؟

۱- ۱. المصدر: أنا الّذى.

۲- ۲. المصدر: استخفّهم.

۳- ۳. المصدر: + من بين.

قال: لا!، و لكن فيك خصلةٌ تعجبنى!،

قال يحيى: فما هى؟

قال: أنت رجلٌ أكولٌ فاذا أفطرت أكلت و شبعت(۱) فيمنعك ذلك من بعض صلاتك و قيامك بالليل!،

قال يحيى ــ عليه السلام ــ: فانّى أعطى اللّه عهداً أنّى لاأشبع من الطعام حتّى ألقاه!،

قال له إبليس: و أنا أعطى اللّه عهداً انّى لاأنصح مسلماً حتّى ألقاه!.

ثمّ خرج فما عاد إليه بعد ذلك»(۲).

وَ أَنْ يُطْمِعَ نَفْسَهُ فِى إِضْلَالِنَا عَنْ طَاعَتِكَ، وَ امْتِهَانِنَا بِمَعْصِيَتِكَ، أَوْ أَنْ يَحْسُنَ عِنْدَنَا مَا حَسَّنَ لَنَا، أَوْ أَنْ يَثْقُلَ عَلَيْنَا مَا كَرَّهَ إِلَيْنَا.

أى: نعوذ بك من حالهٍ يجعل الشيطان نفسه طامعاً فى اظلالنا فى تلك الحاله عن طاعتك و عبادتك.

و «الامتهان»: افتعالٌ من المهنه بمعنى: الخدمه(۳)؛ يقال: امتهنه فامتهن أى: استعمله للخدمه. و الماهن: الخادم، و منه حديث سلمان: «أكره أن أجمع على ماهنٍ مهنتين»(۴).

و قيل: «يحتمل أن يكون من الإهانه، أى: احتقارنا بسبب معصيتك».

«أو أن يحسن عندنا ما حسّن لنا»، و الفعل الأوّل من المجرّد و الثانى من التفعيل، أو بالعكس؛ يقال: حسن الشىء عنده يحسُن ــ بالضمّ ــ: لائم طبعه، و حسن له تحسيناً: زيّنه حتّى مال إليه طبعه. أى: نعوذ بك من أن يحسن عندنا فعلٌ قبيحٌ يحسن الشيطان لنا حتّى

۱- ۱. المصدر: بشمت.

۲- ۲. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۵، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۳۳۸ الحديث ۶۹۲.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و حكى ابن أثير عنه ــ رضى اللّه عنه ــ: «أكره أن أجمع على ماهنى مهنتين»، راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۷۶.

نرتكبه؛ أو: يزيّن عندنا شيئاً حسن لنا بسبب تزيينه.

و «الثقل»: فى الأصل للحمل، يقال: ثقُل عليه الحمل ــ بالضمّ ــ يثقل ثقلاً: إذا كلّ عليه؛ ثمّ توسّع فيه فاستعمل فى ما لائم بالطبع.

و «كرّه» إليه الشيء: قبّحه له؛ أى: و من أن يكون ثقيلاً علينا ما كرّهه و قبّحه الشيطان، فانّه يحسّن للإنسان معاصى اللّه ــ تعالى ــ و يكره إليه طاعاته.

اللَّهُمَّ اخْسَأْهُ عَنَّا بِعِبَادَتِكَ، وَ اكْبِتْهُ بِدُؤُوبِنَا فِي مَحَبَّتِكَ، وَ اجْعَلْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ سِتْراً لَا يَهْتِكُهُ، وَ رَدْماً مُصْمِتاً لَا يَفْتُقُهُ.

«خَسَأ» الكلب ــ من باب نفع ــ خَسأً و خسوءً: أطرده، قال اللّه ــ تعالى ــ : «اخْسَؤُوا فِيهَا وَ لَاتُكَلِّمُونِ»(۱)، و قال رسول اللّه ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ : «أ لا أخبركم بشيءٍ إن فعلتموه تباعد الشيطان عنكم كما تباعد المشرق من المغرب؟

قالوا: بلى يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ــ !

قال: الصوم يسوّد وجهه و الصدقه تكسر ظهره و الحبّ فى اللّه ــ تعالى ــ و المواظبه(۲) على العمل الصالح يقطع دابره و الاستغفار يقطع وتينه»(۳). يعنى: إبعد الشيطان و اطرده عنّا بسبب عبادتنا إيّاك، فانّه يصير سبباً لطرده. ففى الكلام تخييلٌ مكنيّةٌ.

<و «اكبته» ــ بتقديم الباء الموحّده، من: كَبَت اللّه العدوّ، من باب ضرب ــ : ردّه بغيظه و أهانه؛ و كبته ــ أيضاً ــ : صرعه و أخزأه و صرفه و كسّره و أهلكه.

و «بدؤوبنا» ــ باشباع الواو ــ ، من: دَأَبَ الرجل فى العمل ــ من باب نفع ــ دؤوباً: اجتهد فيه و تعب؛ أو بمعنى: العاده و الشوق الشديد؛ أى: اجعله مكبّاً على وجهه، أو اصرفه عنّا، أو

۱- ۱. كريمه ۱۰۸ المؤمنون.

۲- ۲. المصدر: المؤازره.

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۷۵ الحديث ۱۷۷۴، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۱ الحديث ۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۸۰، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۵.

أذلله بسبب تعبنا فی لوازم محبّتک.

و «لایهتکه» من باب المجرّد، و التفعیل؛ و کذا «لایفتقه». و الأوّل من الهتک، و هو أن یجذب الستر حتّی ینزعه من مکانه، أو یشقّه؛ و الثانی من الفتق، و هو نقض خیاطه الثوب حتّی فصّلت بعضه من بعضٍ.

و «الردم»: السدّ.

و قال عبیده: «المصمت: الّتی لاجوف له»(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اشْغَلْهُ عَنَّا بِبَعْضِ أَعْدَائِکَ، وَ اعْصِمْنَا مِنْهُ بِحُسْنِ رِعَایَتِکَ، وَ اکْفِنَا خَتْرَهُ، وَ وَلِّنَا ظَهْرَهُ، وَ اقْطَعْ عَنَّا إِثْرَهُ.

قال الفاضل الشارح: «شغلت زیداً بکذا ــ من باب نفع ــ: جعلته له شغلاً، و شغلنی الأمر: صار لی شغلاً. و لمّا کان الشغل لایتعلّق بالذوات تحتّم هنا تقدیر مضافٍ، أی: اشغله عنّا بملازمه بعض أعدائک. و فی هذه الفقره من البدیع «الادماج»، و هو أن یضمن المتکلّم کلاماً ساقه لمعنیً معنیً آخر بشرط أن لایشعر فی کلامه بأنّه مسوقٌ لأجله، کقوله ــ تعالی ــ: «وَ لَهُ الْحَمدُ فِی الْأُولَی وَ الْآخِرَهِ»(۲) ــ لتفرّده تعالی بوصف الحمد ــ، و أدمج فیه الإشاره إلی البعث و الجزاء. و هکذا عباره الدعاء، فانّها سیقت لسؤال شغل الشیطان عنه حتّی لایشتغل به و أدمج فیه الدعاء علی أعداء اللّه ــ سبحانه ــ»(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا کلامٌ لاطائل تحته!. و إنّما قال ــ علیه السلام ــ: «ببعض أعدائک» لا «بکلّها»، لأنّه من جمله الأعداء؛ و یحتمل أن یکون المراد بـ «بعض أعدائک» من أمثالنا!؛ فتدبّر تفهم!.

۱- ۱. لم أعثر علیه منسوباً إلی عبیده، و العباره توجد فی «المصباح المنیر» ص ۴۷۴. و هناک منقولهٌ عن أحمد بن عبید فی هذه المادّه لاترتبط بهذه العباره، راجع: «تاج العروس» ج ۳ ص ۸۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۲ ص ۵۶ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۷۰ القصص.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۳.

و «العصمه»: المحافظه، يقال: عَصَّمه اللّه من المكروه ــ من باب ضرب ــ : حفظه.

و «الرعايه» ــ بالكسر ــ : اسمٌ من رعاه يرعاه بمعنى: حفظه، أى: بحسن محافظتك.

و «كفاه» اللّه السوء يكفيه: دفعه عنه.

و «الخَتْر»: كالغَدْر وزناً و معنىً. و قيل: «الخديعه و أقبح الغدر»(۱).

<و «التوليه»: جعل الشىء يلى غيره، يقال: ولّاه ظهره: إذا جعله يليله. و هو كنايهٌ عن الانهزام، لأنّ المنهزم يجعل ظهره ممّا يلى المنهزم عنه؛ فقوله ــ عليه السلام ــ : «و ولّنا ظهره» أى: اهزمه عنّا و ارفع شرّه.

و «الأَثَر» ــ بفتحتين، كما فى أكثر النسخ ــ : وسم الرجل الماشى فى الأرض. و هو كنايهٌ عن سؤاله منعه من وصوله إليه، لأنّه إذا لم يصل إليه انقطع مشيه إليه، فانقطع أثره(۲)>. قيل: «و فى بعض النسخ «إِثْر» ــ بكسر الهمزه و السكون ــ ، يقال: جئت فى إثْره؛ و أيضاً بفتحتين، أى: تبعته عن قربٍ. فمعناه: اقطع عنّا مجيئه على أثرنا».

و قد يظنّ أنّ فى الكلام تقليباً، و المراد: اقطع عنه أثرنا فلايرى لنا أثراً فيتبعه؛

و لايخفى بعده!.

و كذا ما قيل: «هو كنايهٌ عن موته، فانّ من مات لم يبق له أثرٌ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَمْتِعْنَا مِنَ الْهُدَى بِمِثْلِ ضَلَالَتِهِ، وَ زَوِّدْنَا مِنَ التُّقْوَى ضِدَّ غَوَايَتِهِ، وَ اسْلُكْ بِنَا مِنَ التُّقَى خِلَافَ سَبِيلِهِ مِنَ الرَّدَى.

و «أمتعنا» ــ من باب الإفعال، و التفعيل بدون الهمزه ــ أى: اجعلنا متمتّعين من الهدايه بقدر ضلالته.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر، مع زيادهٍ مّا.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۵.

و «الزاد»: طعام المسافر المتّخذ لسفره.

و «الضِدّ» ــ بالكسر ــ: المثل و المخالف؛ و فی عرف الحكماء يطلق على أحد الشيئين الوجوديّين الّلذين لايجتمعان فی موضوعٍ أو محلٍّ واحدٍ بينهما غايه الخلاف(۱) ــ كالسواد و البياض ــ.

و لمّا كان التقوى ممّا يتقوّى به النفس على الوصول إلى جناب القدس فی السفر الأخرويّ ــ كما تتقوّى الطبيعه بالزاد على الحركه الحسّيّه فی السفر الدنيويّ ــ استعار لها لفظ «الزاد».

و «الغَوايه»: الضلاله؛ و المعنى: و اجعل زادنا التقوى على ضدّ تزوّده بالغوايه و الإغواء.

<و «سَلَكت» الطريق سلوكاً ــ من باب قعد ــ: ذهبت فيه، يتعدّى بنفسه و بالباء أيضاً، فيقال: سلكت زيداً الطريق و سلكت به الطريق.

و «التقى»: مصدر وقاه ــ كهداه ــ بمعنى: اتّقاه، و الاسم: التقوى(۲)>؛ و قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً فی الروضه الرابعه، فليرجع إليه.

و «السبيل»: الطريق.

و «الردَى»: الهلاك، أی: اذهب بنا طريق التقوى الّذی هو خلاف طريق الهلاكه و الظلاله الّتی سلك بها الشيطان.

اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ لَهُ فِی قُلُوبِنَا مَدْخَلاً، وَ لاَ تُوَطِّنَنَّ لَهُ فِيما لَدَيْنَا مَنْزِلاً.

<«المَدخل» ــ بفتح الميم، على وزن مسكن ــ: إمّا مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الدخول، أو اسم مكانٍ؛ يقال: هذا مدخل البيت أی: موضع الدخول إليه. و بضمّ الميم و فتح الخاء ــ على المصدر ــ بمعنى: الإدخال. و فی نسخه الشهيد ــ رحمه اللّه ــ بكسر الخاء ــ على اسم الفاعل،

۱- ۱. راجع: «غرر الفوائد» ص ۱۱۶، وانظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۳۴۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹۵.

من باب الإفعال _ (۱)>.

<و «التوطين»: التمهيد، و منه: وطّن نفسه على الأمر: إذا مهّدها لفعله.

و «ما» فی قوله _ علیه السلام _ : «فیما لدینا» إمّا موصولةٌ، أو نکرةٌ موصوفةٌ؛ أی: فی الّذی لدینا، أو: فی شیءٍ لدینا(۲)>.

<و «مَنزِلاً» _ بفتح المیم و کسر الزاء _ : اسم مکانٍ بمعنی: موضع النزول؛ و بفتح المیم و الزاء مصدرٌ میمیٌّ للمجرّد بمعنی: النزول؛ و بضمّ المیم و فتح الزاء مصدرٌ میمیٌّ للمزید بمعنی: الإنزال. و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ بکسر الزاء، اسم فاعلٍ من باب الإفعال(۳)>؛ و فی نسخهٍ أخری اسم مفعولٍ منه. و یکون «منزلاً» فی حیّز المفعول صفةً لموصوفه المحذوف؛ و تقدیر الکلام: لاتوطّننّ فیما لدینا _ أی: فی قلوبنا و جوارحنا و ضمائرنا و نیّاتنا _ شیئاً منزلاً للشیطان؛ أی: لاتسکنه فی منزلٍ فی جنبنا؛ قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لولا انّ الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السماوات»(۴).

اللَّهُمَّ وَ مَا سَوَّلَ لَنَا مِنْ بَاطِلٍ فَعَرِّفْنَاهُ، وَ إِذَا عَرَّفْتَنَاهُ فَقِنَاهُ، وَ بَصِّرْنَا مَا نُكَايِدُهُ بِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَا نُعِدُّهُ لَهُ، وَ أَيْقِظْنَا عَنْ سِنَةِ الْغَفْلَةِ بِالرُّكُونِ إِلَيْهِ، وَ أَحْسِنْ بِتَوْفِيقِكَ عَوْنَنَا عَلَيْهِ.

<«التسویل»: تحسین الباطن و تزیینه و تحبیبه إلی الإنسان لیفعله أو یقوله.

و «الباطل»: ما یخالف الحقّ _ من عقیدهٍ أو قولٍ أو عملٍ _(۵)< ، أی: الباطل الّذی یزیّنه الشیطان لنا حتّی نرتکبه.

«فعرِّفناه» أی: اجعلنا عارفاً له حتّی لانتبعه. و إذا جعلتنا عارفاً به «فقناه»، أی:

۱- ۱. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۱۸۸، مع تغییرٍ یسیر فی بعض الألفاظ.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۶.
۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» نفس الصفحه.
۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۶ ص ۱۶۳، ج ۶۷ ص ۱۶۱.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۶.

فاحفظنا منه، لأنّ علمنا بالبطلان لایکفی فی الاحتراز عنه لو لم یکن حفظک عنه.

و «بصّرنا» ــ أی: علّمنا ــ «ما نکایده به»، بالیاء المثنّاه فی جمیع النسخ المعتبره، لا بالهمزه ــ بمعنی: المکر و الخدعه ــ . و أخطأ من زعم انّه من «تتکأدّنی» و «تکأدّنی»، أی: شقّ علیّ؛ أی: علّمنا تدبیر دفع کیده و مکره به.

و العائد راجعٌ إلی الموصول.

و «الإلهام» قد مرّ معناه.

و «أعدّ» الشیء إعداداً: هیّأه.

و «الإیقاظ»: خلاف النوم.

و «السِنه»: فتورٌ و کلالٌ فی الحواسّ یتقدّم النوم، و یسمّی النعاس.

<و «الغفله»: غیبه الشیء عن البال. شبّهها بالنوم و أثبت لها السِنه و الإیقاظ تخییلاً(۱)>، و هو وقوع الشیء فی القلب من غیر فکرٍ و رویّهٍ؛ أی: عرّفنا بلامشقه فکرٍ استعداد حربه و دفعه.

و «الرکون»: الاعتماد، و «باؤه» للسببیّه متعلّقهٌ بـ «الغفله»، أی: الغفله بسبب الرکون إلیه؛ أی: اجعلنا متیقّظین عن نوم الغفله الحاصله بسبب المیل إلی الشیطان. و إنّما طلب الإیقاظ عن سنه الغفله دون نومها لأنّ الأوّل یستلزم الثانی، بخلاف العکس.

و «التوفیق»: جعل اللّه فعل العبد موافقاً لما یحبّه و یرضاه.

و «العون»: الظهیر، أی: انصرنا علی الشیطان نصراً حسناً بتوفیقک. و النصره علی الشیطان عبارهٌ عن عدم اطاعته.

و المراد بـ «حسنها»: کون ذلک لوجه اللّه ــ تعالی ــ ، لأنّ الشیطان ــ لعنه اللّه ــ کثیراً ممّا یزیّن الباطل فی صوره الحقّ و الحقّ فی صوره الباطل و الخیر فی صوره الشرّ و الشرّ فی صوره الخیر، فالتمیّز بینهما لایمکن إلّا بتوفیق اللّه ــ تعالی ــ ؛ «أللّهمّ أرنا الحقّ حقّاً حتّی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۱۹۷.

نتبعه، و أرنا الباطل باطلًا حتّی نجتنبه»(۱)؛ بحقّ محمّدٍ و آله.

اللَّهُمَّ وَ أَشْرِبْ قُلُوبَنَا إِنْكَارَ عَمَلِهِ، وَ الْطُفْ لَنَا فِی نَقْضِ حِيَلِهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَوِّلْ سُلْطَانَهُ عَنَّا، وَ اقْطَعْ رَجَاءَهُ مِنَّا، وَ ادْرَأْهُ عَنِ الْوُلُوعِ بِنَا.

«أشرب» ــ بصيغه الأمر، من باب الإفعال ــ : إمّا مأخوذٌ من الشراب ــ يقال : أشرب الصوب الصبغ: إذا أشبعه منه، و أشرب زيداً: إذا سقاه ــ ؛ أو: الإشراب بمعنی التلوين.

و «أنكرت» عليه عمله: عتبته و قبّحته، يعنی: اسق قلوبنا و خالطها إنكار عمله، أو إنكار عمل الشيطان فی قلوبنا بحيث لاينفكّ ذلك الإنكار عنها، كما لاينفكّ البياض ممّا خالط به اللبن. <و علی هذا السبيل قوله ــ عزّ من قائل ــ : «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجلَ»(۲)، أی: خولطوا حبّه و تداخلهم الحرص علی عبادته كما يتداخل الجوف الشراب، أو: كما يخالط الصبغ الثوب. ففی الكلام استعارةٌ بالكنايه و تخييلٌ.

و «اللطف»: التوفيق، أی: وفّق لنا(۳)>؛ و فی نسخهٍ: «بنا» ــ بالباء الموحّده(۴) ــ .

و «الحيل»: جمع حيله، و هی اسمٌ من الاحتيال. و أصلهما الواو، قال فی القاموس: «هو الحذق و جوده النظر و القدره علی التصرّف»(۵). و المراد ب ــ «نقض حيله»: ابطالها حتّی لاـتؤثّر فينا؛ يقال: نقضت ما أبرمه: إذا أبطلته، و أصله من: نقضت الحيل نقضاً أی: حللت برامه؛ أی: اجعل لطفك شاملاً لحالنا حتّی ننقض كيده و مكره. شبّه الحيل بالحبل، و اثبات

۱- ۱. من النبويّات، انظر: «كشف الأسرار و عدّه الأبرار» ج ۱ ص ۱۷۸، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۳۶۶.

۲- ۲. كريمه ۹۳ البقره.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۸۹.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق الداماد عن أصل نسخه شيخه قبل أن يصلحه باللام، و عن نسخه الشيخ عبدالعالی الكركی أيضاً، راجع: نفس المصدر ص ۱۹۰.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۱۰ القائمه ۱.

النقض له تخييلٌ؛ أو المعنى: فى هدم الحيل، فيكون قد شبّهها بالبناء. و يحتمل أن يكون المراد: علّمنا تدابير لطيفه فى نقض حيله ـ كقوله فى دعاء الثغور الآتى: «و ألطف بهم فى المكر»(۱) ـ.

و «التحويل»: النقل من موضعٍ إلى موضعٍ.

<و «سلطانه» أى: تسلّطه و غلبته بالاغواء المستتبع للاستجابه، و إلاّ فلاسلطان له ـ كما قال سبحانه :«وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي»(۲) ـ.

و «اقطع رجاءه» أى: آيسه منّا حتّى لايطمع على حالٍ فى إغوائنا.

و «دَرَأْتُ» الشىء دَرْءً ـ من باب نفع ـ: دفعته(۳)>، فقوله ـ عليه السلام ـ: «و ادرأ» أى: ادفعه؛ و فى الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(۴) أى: ادفعوا.

و «الوُلوع» فى جميع النسخ بضمّ الواو، و لكن المنصوص عليه فى كتب اللغه انّ الولوع ـ سواءٌ كان مصدراً أو اسماً ـ هو بفتح الواو(۵)، قال فى الصحاح : «إنّ(۶) المصدر و الاسم كليهما(۷) بفتح الواو»(۸)، و هو بمعنى الاغراء و التحريص؛ أى: ادفع شدّه حرصه بنا فى اضلالنا و إغوائنا، كما أخبر اللّه ـ تعالى ـ عن شدّه تحريصه باغوائنا فى كتابه المبين ـ: «فَبِعِزَّتِكَ لَاُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ»(۹) ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ آبَاءَنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَوْلَادَنَا وَ أَهَالِيَنَا

۱- ۱. راجع: «الصحيفه» المباركه، الدعاء ۲۷ القطعه ۲ ص ۱۲۶.

۲- ۲. كريمه ۲۲ ابراهيم.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۱۹۹.

۴- ۴. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۷۴ الحديث ۵۱۴۶، «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۵۸ الحديث ۲۲۰۲۴، «الإقبال» ص ۶۲۷.

۵- ۵. كما قال الفيّومى: «أولع بالشىء ـ بالبناء للمفعول ـ يولع وَلوعاً ـ بفتح الواو ـ: علق به»، راجع: «المصباح المنير» ص ۹۲۶.

۶- ۶. المصدر: ـ انّ.

۷- ۷. المصدر: جميعاً.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۳۰۴ القائمه ۱.

۹- ۹. كريمه ۸۲ ص.

وَ ذَوِی أَرْحَامِنَا وَ قَرَابَاتِنَا وَ جِيرَانِنَا مِنَ الْمُوءْمِنِينَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ مِنْهُ فِی حِرْزٍ حَارِزٍ، وَ حِصْنٍ حَافِظٍ، وَ كَهْفٍ مَانِعٍ، وَ أَلْبِسْهُمْ مِنْهُ جُنَناً وَاقِيَهً، وَ أَعْطِهِمْ عَلَيْهِ أَسْلِحَهً مَاضِيَهً.

<«الآباء»: جمع أب محذوف اللام، و هی واوٌ ـ لأنّه يثنّی علی أبوين ـ .

و «الأمّهات»: جمع أمّ، و هی الوالده؛ قيل: «أصلها: أمهه، و لهذا تجمع علی أمّهات؛

و أجيب بزياده الهاء، و انّ الأصل: أمّات؛ قال ابن جنّی: «دعوی الزياده أسهل من دعوی الحذف». و كثر فی الناس «أمّهات»، و فی غير الناس: «أمّات» للفرق بينهما»(۱).

و «الأولاد»: جمع وَلَد ـ بفتحتين، فَعَل بمعنی مفعولٍ ـ يطلق علی الذكر و الأنثی و المثنّی و المجموع. و الوُلْد ـ علی وزن قُفْل ـ لغهٌ فيه، و قيسٌ تجعل المضموم جمع المفتوح ـ مثل أُسْد جمع أَسَد ـ (۲)>.

و «الأهالی»: جمع أهل، و أصله «أهال» زادوا فيه الياء علی غير قياسٍ ـ كما جمعوا ليلًا علی ليالی ـ . و قيل: «الأهل تجمع تارهً جمع السالم، و منه قوله ـ تعالی ـ : «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ»(۳) ـ أصله: أهلين، سقطت النون بالاضافه ـ ؛ و تارهً جمع مكسّرٍ علی أهلات و أهلال و أهالی. و الأصل فی الأهل: القرابه، و قد أطلق علی الأتباع؛ و قال فی القاموس: «أهل الرجل: عشيرته و ذوو قرباه»(۴).

و «ذوی»: جمع ذو بمعنی: صاحب.

و «الأرحام»: جمع رحم بمعنی: القرابه، و قد مرّ معناه فی اللمعه الثانيه.

<و «قراباتنا» يحتمل أن يكون معطوفاً علی «الأرحام»، فيكون مجروراً ـ أی: ذوی قراباتنا ـ ، و يحتمل أن يكون معطوفاً علی «ذوی» فيكون منصوباً، و الكسره فيه نائبهٌ عن

۱- ۱. هذا كلام الفيّومی، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۱.

۳- ۳. كريمه ۶ التحريم.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۸۷ القائمه ۱.

الفتحه. و عطفه على ما قبله ءامّا من عطف العامّ على الخاصّ إن قصر الرحم على من يحرم نكاحه، أو على من هو أخصّ من مطلق القرابه؛ و إلاّ فهو من عطف الشيء على مرادفه تأكيداً.

و «الجيران»: جمع جار، و هو لغةً: الجار الّذى يجاورك بيت بيت(۱)؛ و شرعاً قيل: «مرجعه إلى العرف»؛ و قيل: «إلى أربعين داراً من كلّ جانبٍ». و هو المرويّ من طرق العامّه و الخاصّه، روت عائشه عن النبيّ ــ صلّى الله عليه و آله سلّم ــ انّه قال: «الجار إلى أربعين داراً»(۲)؛

و روى فى الكافى(۳) بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن أبيجعفر ــ عليه السلام ــ قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ جانبٍ ــ: من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله ــ»؛

و مثله عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ (۴)(۵)>.

و قوله: «حرز حارز» أى: موضع محفوظ ــ من قبيل: ظلٌّ ظليلٌ و ليلٌ أليلٌ ــ. و من قواعد العربيّه انّهم إذا أرادوا المبالغه فى أمرٍ اشتقّوا من المصدر اسماً و حملوه عليه، فمعنى قولهم: ظلٌّ ظليل: إنّ ظلّ الشيء صاحب ظلٍّ كالشخص، مبالغةً فى مدّه. قال ابن الأثير فى النهايه: «و منه حديث الدعاء: «أللّهمّ اجعلنا فى حرزٍ حارزٍ»(۶) أى: كهفٍ منيعٍ. و هذا كما يقال: شعرٌ شاعرٌ، فأجرى اسم الفاعل صفةً للشعر و هو لقائله؛ و القياس أن يكون: حرزٌ

۱- ۱. كما حكاه الثعلب عن ابن الأعرابىّ، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۵۸.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۳، «كنز العمّال» الحديث ۲۴۸۹۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۶۹ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحديث ۱۵۸۵۵.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۳۱ الحديث ۹۹۰۷، «الخصال» ج ۲ ص ۵۵۴ الحديث ۲۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۲.

۶- ۶. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه، و يمكن أن يكون اشارةً إلى هذه القطعه من «الصحيفه» المباركه.

محرِزٌ أو حرزٌ حريزٌ، لأنّ الفعل منه أحرز، و لكن كذا روى. و لعلّه لغةٌ»(۱)؛ انتهى.

و «الحصن»: واحد الحصون، و هو: الحصار.

و «حافظ» أى: محكم كالعلّه.

و «الكهف»: الغار الواسع الّذى فى الجبال كأنّه بيتٌ منقورٌ، و الجمع: الكهوف؛ و يقال: فلانٌ كهفٌ أى: ملجأٌ. و المعنى: فى كهفٍ من رحمه اللّه مانعٍ تصرّف الشيطان.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ألبسهم منه جنناً واقيةً».

«منه» متعلّقٌ بـ «واقيه»، و «الواقيه» بمعنى: الحافظه؛ أى: أكسهم دروعاً حافظةً من الشيطان.

<قال الجوهرىّ: «الجُنّه ـ بالضمّ ـ: ما استترت به من سلاحٍ، و الجُنّه: السّتره، و الجمع: الجنن؛ يقال: استجنّ بجُنّهٍ أى: استتر بسترهٍ»(۲)؛ انتهى. و استعار «الجنن» لعناياته ـ سبحانه ـ بهم بحفظهم من مكايد الشيطان، و اثبات الالباس و الوقايه ترشيحٌ.

و «الأسلحه»: جمع سلاح، و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع. و التذكير فيه أغلب من التأنيث، فيجمع على التذكير: أسلحه ـ كحمار و أحمره ـ، و على التأنيث: سلاحات(۳).

«ماضيه» أى: قاطعةٌ نافذةٌ، من: مضى السيف فى الضريبه مضاءً أى: قطع(۴)>؛ و من هذا يقال: «الوقت سيفٌ»(۵) أى: يمرّ و لايرجع كما انّ السيف يقطع و لايوصل، أو: فوت الوقت يؤلم كجراحه السيف. و المراد بـ «الأسلحه»: الأذكار و الأعمال الصالحه الّتى يدفع بها الوساوس و الشيطنه، و هى استعارةٌ مرشّحةٌ أيضاً ـ و وصفها بـ «الماضيه» هو الترشيح ـ؛ و فيه تشبيهٌ للشيطان ضمناً بالمحارب المبارز.

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۶۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۹۴ القائمه ۱.

۳- ۳. هذا نصّ عباره الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۸۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۳.

۵- ۵. قال ثانى الشهيدين: «و فى الخبر: الوقت سيفٌ»، راجع: «منيه المريد» ص ۲۳۰.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِكَ مَنْ شَهِدَ لَكَ بِالرُّبُوبِيَّهِ، وَ أَخْلَصَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّهِ، وَ عَادَاهُ لَكَ بِحَقِيقَهِ الْعُبُودِيَّهِ، وَ اسْتَظْهَرَ بِكَ عَلَيْهِ فِي مَعْرِفَهِ الْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّهِ.

«العموم» فی اللغه: الشمول، و فی العرف عبارهٌ عن: الاحاطه بالأفراد.

و «بذلک» أی: الحرز و الأسلحه.

و «شهد لک بالربوبیّه» أی: أقرّ لک بأنّک ربّ کلّ شیءٍ بالشهاده القولیّه و الفعلیّه بنحو وجوده.

و «أخلص لک بالوحدانیّه» أی: لم یلتفت مع ملاحظه جلالک و عظمتک إلی سواک، و هذا لایتحقّق إلّا بأن یغیب العارف عن نفسه بالمرّه، بل فنی بحیث لایکون له خبرٌ و لا أثرٌ ــ و قد بسطنا الکلام فی هذا المقام فی اللمعه الأولی، فتذکّر! ــ .

و «عاداه» فاعله ضمیرٌ یرجع إلی «مَن»، و مفعوله إلی «الشیطان»؛ أی: عادی الشیطان بما هو حقّ العبودیّه، لأنّ العبد ما لم یصر عبداً محضاً لم تحصل له معاداه الشیطان حقّ العداوه.

و «استظهر بک علیه» أی: استعان و استغلب بتوفیقک علی الشیطان فی معرفه العلوم الربّانیّه، لأنّ الشیطان مانعٌ عن معرفه اللّه ــ لأنّ من عرف اللّه لایطیع الشیطان، و لهذا لیس شیءٌ أشقّ و أشدّ علی الشیطان من المعرفه ــ و لایزال یمنع الشخص من تحصیل المعرفه.

اللَّهُمَّ احْلُلْ مَا عَقَدَ، وَ افْتُقْ مَا رَتَقَ، وَ افْسَخْ مَا دَبَّرَ، وَ نَبِّطْهُ إِذَا عَزَمَ، وَ انْقُضْ مَا أَبْرَمَ.

«الحلّ»: خلاف العقد و الشدّ، أی: افتح ما قفل.

و «فَتَقَه» فَتْقاً ــ من باب قتل ــ : شقّه، أی: اقصم و اکسر ما سدّد و حکّم من المکائد؛ و استعمال الأفعال المذکوره فی هذه المعانی استعارهٌ تبعیّهٌ.

و «الفسخ» فی الأصل: ازاله الشیء عن موضعه، و فسخ الرأی: نقضه، و فسخ التدبیر:

افساده. قال الفاضل الشارح: «و من غريب ما وقع لبعض المترجمين هنا انّه قال: «اتّفقت النسخ على فتح السين من قوله: و أفسخ ما دبّره، و ضابطه القاموس تقتضى الضمّ»؛ انتهى؛

يشير إلى ما ذكره صاحب القاموس فى أوّل الكتاب حيث قال: «و إذا ذكرت المصدر مطلقاً أو الماضى بدون الآتى و لا مانع فالفعل على مثال كتب»(۱)؛ انتهى؛ و قال فى مادّه «ف س خ»: «الفسخ الضعف و الجهل و الطرح و افساد الرأى و النقض»(۲)؛ فذكر المصدر مطلقاً و هو يقتضى أن يكون الفعل منه على مثال «كتب»، هذا معنى قول المترجم: «و ضابطه القاموس تقتضى الضمّ». و هو غلطٌ منه أوقعه فيه غفلته عن قول صاحب القاموس: «و لامانع»، فانّ المانع من كون الفعل هنا على مثال «كتب» متحقّقٌ ــ و هو كون لام الفعل على حرف حلقٍ، و هو الخاء، فانّ كون الفعل حلقىّ عينٍ أو لامٍ مانعٌ من كونه على مثال «كتب» إلاّ ما ورد به السماع، كدخل يدخل ــ . و إنّما نبّهنا على ذلك لئلّا يقع الواقف على كلامه فى مثل ما وقع فيه. و اللّه الملهم للصواب!»(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا تحقيقٌ حسنٌ عامّ البلوى، فلذا ذكرناه. و مقصوده من «بعض المترجمين»: الشاه محمّد الشيرازى(۴).

و «التدبير»: هو أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبه الأمر، من: دبّر الأمر تدبيراً: قرّره عن فكرٍ و رويّةٍ، كأنّه نظر فى دبره ــ و هو عاقبته ــ .

و «التثبيط»: ضدّ التحريص، من: ثبّطه عن الأمر تثبيطاً: عوّقه و حبسه، أى: امنعه و اشغله و عوّقه إذا قصد إغوائنا و اضلالنا.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و انقض ما أبرم» أى: أكسر ما أتقن و أحكم من تدبيراته فى الإغواء.

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» مقدّمه المؤلّف، ص ۴۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ص ۲۴۸ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۷.

۴- ۴. و هو استاذ الشيخ العلاّمه الحزين اللاهيجى، و اسم الشرح «رياض العارفين» أو «روضه العارفين»، و الشرح لم يطبع بعد. انظر: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸.

اللَّهُمَّ وَ اهْزِمْ جُنْدَهُ، وَ أَبْطِلْ كَيْدَهُ، وَ اهْدِمْ كَهْفَهُ، وَ أَرْغِمْ أَنْفَهُ.

و «اهزم» أمرٌ من هَزَمَ الجيش هَزْماً ــ من باب ضرب ــ : كسر، و الاسم: الهزيمه.

و «الجُند» ــ بالضمّ ــ : الجيش. و هذه الفقره قد مرّ تفسير أكثر لغاتها.

و «أرغِم أنفه» ــ بكسر الغين، و بفتحها من الإفعال، و من باب قتل، و فى لغهٍ من باب تعب ــ : كنايهٌ عن الذلّ و الهوان، كأنّه لصق بالرغام ــ و هو التراب ــ ، أى: ألصق أنفه بالرغام اذلالاً و اهانهً له.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا فِى نَظْمِ أَعْدَائِهِ، وَ اعْزِلْنَا عَنْ عِدَادِ أَوْلِيَائِهِ، لَا نُطِيعُ لَهُ إِذَا اسْتَهْوَانَا، وَ لَا نَسْتَجِيبُ لَهُ إِذَا دَعَانَا، نَأْمُرُ بِمُنَاوَاتِهِ، مَنْ أَطَاعَ أَمْرَنَا، وَ نَعِظُ عَنْ مُتَابَعَتِهِ مَنِ اتَّبَعَ زَجْرَنَا.

قال الفاضل الشارح: «النظم: الجماعه، يقال: جاءنا نظمٌ من جرادٍ أى: صفٌّ منه. و أصله من: نَظَم اللؤلؤ نَظْماً ــ من باب ضرب ــ جعله فى سلكٍ؛ أى: اجعلنا فى صفّ أعدائه و جماعتهم الّذين كأنّهم نظموا فى سلكٍ واحدٍ. و من فسّر «النظم» ب ــ : «السلك» فقد أخطأ!، فانّ السلك لايقال له: نظمٌ، بل: نظامٌ»(۱)؛ انتهى.

أقول: قول المفسّر هكذا: «أصل النظم: عقد اللؤلؤ فى السلك، و المراد هنا الانتظام فى سلك أعدائه»؛

و هذا لايدلّ على ماذكره الفاضل الشارح، فتخطأته خطأٌ!؛ فتدبّر!.

و «أعزلنا» أى: أبعدنا <و جنّبنا من أن نعدّ فى أوليائه.

و تعديه «نطيع» ب ــ «اللام» مع أنّه متعدٍّ بنفسه لتضمّنه معنى: ننقاد، أى: لاننقاد له مطيعين(۲)>. و هو بيانٌ للنظم فى سلك الأعداء.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۰۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۹.

<و «استهوانا» أی: استمالنا و اختدعنا بما یهواه؛ أو: طمع فینا أن یذهب بنا بحبائله ـ الّتی هی مهواه الغوایه و هاویه الظلاله ـ ؛ و فی التنزیل: «کَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الْشَّیَاطِینُ»(۱)(۲)>؛ أو: طلب ظلالتنا، کالّذی استهامه العشق و ذهب هائماً حائراً ـ یقال: هام علی وجهه یهیم هیماً و هیاماً: ذهب من العشق و غیره؛ و: قلبٌ مستهامٌ أی: هائمٌ ـ .

«بمناواته» أی: بمعاداته، و أصله الهمز ـ من النوء، بمعنی: النهوض ـ ، لأنّ کلاًّ من المتعادیین ینوء إلی صاحبه(۳).

<و «الوعظ»: النصح، و تعدیته ب ـ «عن» لتضمّنه معنی: الزجر. و قیل: «هو تذکیرٌ مشتملٌ علی زجرٍ و تخویفٍ». و حمل علی طاعه اللّه بلفظٍ یرقّ له القلب، و الاسم: الموعظه(۴)>. والجملتان ـ و هما: قوله علیه السلام: «لانطیع له»، و قوله: «نأمر بمناواته» ـ یجوز أن تکونا حالین من الضمیر المنصوب، أو تکونا مستأنفتین؛ کأنّه سئل: کیف تکونون إذا جعلکم فی نظم أعدائه و عزلکم من عداد أولیائه؟

فقال: لانطیع له ـ ... إلی آخره ـ ؛ ثمّ استأنف الجمله الأخری، فکأنّه سئل: ثمّ ما یکون منکم فی أمره بعد عدم اطاعته و استجابته؟

فقال: نأمر بمناواته ـ ... إلی آخره ـ ؛ و علی هذا فلامحلّ لهما من الإعراب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِیِّینَ وَ سَیِّدِ الْمُرْسَلِینَ وَ عَلَی أَهْلِ بَیْتِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ. وَ أَعِذْنَا وَ أَهَالِینَا وَ إِخْوَانَنَا وَ جَمِیعَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ مِمَّا اسْتَعَذْنَا مِنْهُ، وَ أَجِرْنَا مِمَّا اسْتَجَرْنَا بِکَ مِنْ خَوْفِهِ.

<«خاتِم» ـ بکسر التاء، و فتحها و هو الأشهر ـ : ما یختم به الشیء ـ کالطابع لما یطبع

۱- ۱. کریمه ۷۱ الأنعام. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۳- ۳. هذا مأخوذٌ من قول المحقّق الداماد، انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۱۰.

به الشیء ــ، أو(۱) بمعنی: الزینه، کما انّ الخاتم زینه الید(۲)>.

و «خاتم النبیّین»: من أغلق به باب النبوّه. و البرهان علی ذلک:

أمّا علی طریقه الحکماء فیحتاج إلی تمهید مقدّمهٍ؛ و هی: إنّ الإنسان الکامل ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ: عقلٍ، و نفسٍ، و طبیعهٍ؛ و کلٌّ منها من عالمٍ آخر، و لکلٍّ منها کمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان ما یکون کاملاً فی الجمیع؛

فکمال العقل ــ و یقال له: الروح أیضاً، و هو العقل النظریّ ــ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهیّه؛

و کمال النفس ــ و هو القوّه الخیالیّه باستثبات الصور الجزئیّه؛

و کمال الطبیعه هو التصرّف فی الموادّ الکونیّه بالقلب و التحریک و الاحاله. و النبیّ هو الشخص الکامل فی القوّه النظریّه من جهه الإلهامات الربّانیّه، فإذا حصلت له الرساله أیضاً کمل أیضاً فی القوّه النفسانیّه، و إذا کان صاحب شریعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للکمالات الثلاثه؛ فکأنّه ربٌّ إنسانیٌّ یجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمکانیّه!.

و تتفاوت بحسب هذه الکمالات الثلاثه ــ فی الشدّه و الضعف و الکمال و الیقین ــ مراتب الأنبیاء و الأولیاء، فأدناها ما اشتملت علی أضعف مراتب الکمالات الثلاثه المذکوره، و أعلاها ما اشتملت علی أقواها ــ الّتی لاتتصوّر فوقها مرتبهٌ فی العوالم الإمکانیّه ــ، و هی مرتبه العقل الأوّل الّتی لیست فوقها مرتبهٌ إلّا مرتبه الحضره الأحدیّه. فالنبوّه إذا وصلت إلی هذه المرتبه تختم.

و إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: هذه المرتبه العلیا ــ الّتی لامرتبه فوقها فی العوالم الإمکانیّه ــ حصلت لنبیّنا محمّد بن عبداللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ بین الأنبیاء السالفه؛ بدلیل العقل و النقل؛

أمّا العقل: فآثاره الباقیه الدائره بین الأمّه المرحومه ــ من القرآن و الأحادیث و العلوم

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۴۵.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

الربّانيّه و كثره الآثار المحكمه المتقنه ــ دليل شدّه وجود المؤثّر و قوّته ــ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ــ ؛

و أمّا النقليّه فلما ورد عنه ــ عليه السلام ــ : «أوّل ما خلق اللّه عقلى(۱)»(۲)، أو: «روحى»(۳)، و: «لى مع اللّه حالٌ لايسعنى ملكٌ مقرّبٌ و لانبىٌّ مرسلٌ»(۴).

و أمّا على طريقه العرفاء و الصوفيّه: فلجامعيّته الكامله و مظهريّته التامّه؛ فانّهم قالوا: بين أسماء اللّه ــ تعالى ــ تضادٌّ و تقابلٌ و كلّ واحدٍ منها يريد الغلبه و الظهور على مقابله و مضادّه ــ و من هذا سرت المضادّه فى المظاهر ــ ، فلابدّ من حاكمٍ عدلٍ بين الأسماء و بين المظاهر أيضاً حتّى تنتظم سلسله عالم الأسماء و المظاهر و يبلغ كلّ واحدٍ منها مرتبه كماله. و هذا الحاكم العدل هو الحقيقه المحمّديّه المظهر لاسم اللّه الجامع، لأنّ سائر الأنبياء الماضيه لهم الحاكميّه فى المظاهر فقط لا فى الأسماء، بخلاف نبيّنا محمّدٍ ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ ؛ فهو قطبٌ أزلىٌّ أبدىٌّ يدور حوله فلك النبوّه ــ كما مرّ الكلام عليه مستوفىً فى اللمعه الثانيه، فليرجع إليه ــ .

و «السيّد» قد مرّ الكلام عليه فى أوّل الكتاب.

و الفرق بين «النبىّ» و «الرسول» قد عرفته فى اللمعه الأولى.

<و «أهل بيته» ــ عليهم السلام ــ : هم أهل العباء، المنزل فى شأنهم:«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطهِيرا»(۵)(۶)>.

و هذه الآيه تدلّ على عصمه الأئمّه، لأنّ اثبات الطهاره لهم بعد نفى الرجس و اذهابه دليلٌ على عدم الخطأ منهم قطعاً و إلّا لانتفت الطهاره و ثبت الرجس، و هو خلاف مدلول

۱- ۱. المصدر: العقل.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۹۷، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۸۵، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۴۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۰۶.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰، ج ۷۹ ص ۲۴۳، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الأحزاب.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۱۱.

الآیه و خلاف مراد اللّه ــ تعالی ــ ؛ و هو غیر جائزٍ قطعاً.

قال المحییالدین الأعرابیّ فی الباب التاسع و العشرین من الفتوحات المکّیّ ــ : «فی معرفه سرّ سلمان الّذی ألحق بأهل البیت، و الأقطاب الّذین وردت منهم معرفه أسرارهم» ــ : «اعلم أیّدک اللّه! أنّا روینا من حدیث جعفر بن محمّد الصادق ــ علیه السلام ــ عن أبیه محمّد بن علیٍّ عن أبیه علیّ بن الحسین عن أبیه الحسین(۱) عن أبیه علیّ بن أبیطالبٍ عن رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «مولی القوم منهم»(۲)-(۳). و لمّا کان رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ عبداً محضاً قد طهّره اللّه و أهل بیته تطهیراً و أذهب عنهم الرجس ــ و هو کلّ ما یشینهم، فانّ «الرجس» هو القذر عند العرب، هکذا حکی الفرّاء(۴) ؛ قال ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطهِیرا»، فلایضاف إلیهم إلّا مطهّرٌ و لابدّ!، فانّ المضاف إلیهم الّذی یشینهم، فما یضیفون لأنفسهم إلّا من له حکم الطهاره و التقدیس. فهذه شهادهٌ من النبیّ ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ لسلمان الفارسیّ ــ رضی اللّه عنه ــ بالطهاره و الحفظ الإلآهیّ و العصمه حیث قال فیه رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «سلمانٌ منّا أهل البیت»(۵). و شهد اللّه لهم بالتطهیر و ذهاب الرجس عنهم. و إذا کان لاینضاف إلیهم إلّا طهرٌ مقدّسٌ و حصلت له العنایه الإلآهیّه بمجرّد الإضافه، فما ظنّک بأهل البیت فی نفوسهم!، فهم المطهّرون، بل هم عین الطهاره!!، فهذه الآیه تدلّ علی أنّ اللّه قد شرّک أهل البیت مع رسول اللّه ــ

۱- ۱. المصدر: + بن علیّ.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۶۹، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۳۱۷ الحدیث ۱۱۹۵.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الشیخ.

۴- ۴. کما حکاه الفیّومی عن الأزهری، راجع: «المصباح المنیر» ص ۲۹۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۳۱۳، «التفسیر المنسوب إلی الإمام» ص ۱۲۰، «تفسیر فرات الکوفیّ» ص ۱۷۰ الحدیث ۲۱۸، «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶۴ الحدیث ۲۸۲.

صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ فی قوله: «لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَأَخَّرَ»(۱)؛ و أیّ وسخٍ و قذرٍ أقذر من الذنوب و أوسخ؟!. فطهّر اللّه ـ سبحانه ـ نبیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بالمغفره. فما ذنبٌ بالنسبه إلینا لو وقع منه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ کان ذنباً فی الصوره لا ـ فی المعنی، لأنّ الذمّ لایلحق به علی ذلک من اللّه و لا منّا شرعاً. فلوکان حکمه علی حکم الذنب یصحبه ما یصحب الذنب من المذمّه، و لم یصدق قوله: «لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهْلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطهِیرا».

فدخل الشرف أولاد فاطمه کلّهم و من هو من أهل البیت ـ مثل سلمان الفارسیّ ـ إلی یوم القیامه فی حکم هذه الآیه من الغفران، فهم المطهّرون اختصاصاً من اللّه و عنایهً لهم لشرف محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ »(۲). ـ ... إلی أن قال ـ : «و لیس لنا ذمّ أحدٍ فکیف بأهل البیت؟!، فانّا إذا نزلنا عن طلب حقوقنا و عفونا عنهم فی ذلک ـ أی: فیما أصابوه منّا ـ کانت لنا بذلک عند اللّه الید العظمی و المکانه الزلفی، فان النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ما طلب منّا ـ عن أمر اللّه ـ إلاّ المودّه فی القربی، و فیه سرّ صله الرحم(۳). و من لم یقبل سؤال نبیّه فیما سأله فیه ممّا هو قادرٌ علیه بأیّ وجهٍ تلقاه غداً و یرجو شفاعته و هو ما أسعف نبیّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فیما طلب منه من المودّه فی قرابته فکیف بأهل بیته؟!. فهم أخصّ القرابه»(۴)؛ و أنشد ـ رضی اللّه عنه ـ :

رَأَیتُ وِلاَیَهَ آلِ طآه فَرِیضَهً عَلَی زَعمِ أَهلِ الْبُعدِ یُورِثُنِی الْقُربَی

فَلَمْ یَطْلُبْ الْمَبْعُوثُ أَجرا عَلَی الْهُدَی بِتَبلِیغِهِ إِلاَّ الْمَوَدَّهَ فِی الْقُربَی(۵)

»؛انتهی کلامه.

أقول: من صدر منه مثل هذا الکلام هل من الإنصاف أن ینسب إلی التسنّن؟، کلاّ!، بل

۱- ۱. کریمه ۲ الفتح.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۹۶، و المصنّف نقل العباره من غیر تقییدٍ بألفاظها.

۳- ۳. المصدر: الأرحام.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. لم أعثر علی البیتین فی «الفتوحات المکّیه»، و لا فی غیره من آثار الشیخ الّذیفحصته.

من له تتبّعٌ فی کلامه و کتبه قطع بأنّ مذهبه مذهب الامامیّه و إن لم تکن لنا صرفه فی تشیّعه.

اعلم! أنّه لایستأهل دار اللّه و جواره إلّا المطهّرون، و لا الصعود إلی المنزل الأعلی إلّا المنوّرون ــ کما قال تعالی: « لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَایَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ»(۱) ... الآیه ــ ؛ و ذلک لکثافه جوهرهم و دناءه ذاتهم و خسّه وجودهم الطبیعیّ، فلایمکنهم أن یدخلوا دار السلام فی زمره الملکوت إلّا أن یتحوّل نحو وجودهم و یتبدّل، کما أشار إلیه بقوله: «وَ مَا نَحْنُ بِمَسبُوقِینَ * عَلَی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فِی مَا لَاتَعْلَمُونَ»(۲)، و بقوله : «أَ یَطْمَعُ کُلُّ امْرِی ءٍ مِنْهُمْ أَنْ یُدْخَلَ جَنَّهَ نَعِیمٍ * کَلَّا انَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا یَعلَمُونَ»(۳)، یعنی: إنّ وجودهم مکوّنٌ من شیءٍ معلوم الدناءه و الخسّه ــ کالنطفه و مایجری مجراها ــ ، و مثل هذا المخلوق لایناسب عالم القدس و لایصلح دخول الجنّه إلّا أن یتبدّل فی أکوانه و یتطوّر فی أطواره الذاتیّه حتّی یصلح لذلک.

و ممّا یؤیّد ذلک قوله: «وَ قَدْ عَلِمْتُمُ النَّشأَهَ الْأُولَی فَلَولَا تَذَکَّرُونَ»(۴)، أی: هذه النشأه الأولی الإنسانیّه معلومهٌ لکم رتبه وجودها و دناءه حالها، فهلّا تذکّرون حتّی تعلموا أن لایمکن حصول الفوز بالنجاه و الخلاص من العقاب إلّا بتبدیل هذه النشأه الزائله إلی النشأه الباقیه؟! ــ و ذلک بالریاضات و المجاهدات و التوفیقات الربّانیّه و سلوک سبیل الآخره باقتناء المعارف الحقّه و الاجتناب عن الأخلاق الرذیله ــ . و إلی ذلک التبدیل و التنویر وقعت الإشاره فی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ»(۵) ــ ... الآیه ــ .

وَ اسْمَعْ لَنَا مَا دَعَوْنَا بِهِ، وَ أَعْطِنَا مَا أَغْفَلْنَاهُ، وَ احْفَظْ لَنَا مَا نَسِینَاهُ، وَ صَیِّرْنَا بِذَلِکَ فِی دَرَجَاتِ الصَّالِحِینَ وَ مَرَاتِبِ الْمُوءْمِنِینَ. آمِینَ رَبَّ

۱- ۱. کریمه ۴۰ الأعراف.

۲- ۲. کریمتان ۶۰ / ۶۱ الواقعه.

۳- ۳. کریمتان ۳۸ / ۳۹ المعارج.

۴- ۴. کریمه ۶۲ الواقعه.

۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

الْعَالَمِينَ.

«اسمع لنا» أی: استجب دعاءنا علیه.

و «ما دعوناه» أی: ما سألناه. و فی نسخهٍ: «اسمع»(۱) ــ بقطع الهمزه ــ من الإسماع.

و «ما أغفلناه» أی: إعطنا ما أغفلنا سؤاله.

و «الحفظ»: ضدّ السهو و النسیان.

و «ما نسیناه» أی: ما نسینا طلبه منک. و الفرق بین الجملتین: إنّ الإغفال من الغفله، و هو یقتضی أن لایکون الشیء منسیّاً بالکلّیّه، بل غاب غیبهً قلیلهً ــ قال الجوهریّ: «أغفلت الشیء: إذا ترکته علی ذکرٍ منک»(۲) ــ ؛ و إنّ السؤال فی الأولی أن یعطیه و فی الثانیه أن یحفظه. و بینهما فرق ظاهرٌ، لأنّ الإعطاء یتعلّق بما لیس بحاصلٍ رأساً، و الحفظ بما هو حاصلٌ.

و «صیّرنا» أی: إجعلنا بذلک الدعاء و أدرجنا به «فی درجات الصالحین و مراتب المؤمنین» فی الجنّه.

<و «الدرجات»: جمع دَرَجَه ــ محرّکهً ــ ، و هی: المرقاه، و استعیرت للمنزله الرفیعه المعنویّه(۳)>.

و «آمین ربّ العالمین» قد تقدّم الکلام علیه فی آخر اللمعه الثانیه عشره؛ فلیرجع إلیه.

***

و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمام هذه اللمعه فی لیله العید من ذیالحجّه سنه ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره ــ علی مهاجرها آلاف الصلاه و التحیّه ــ .

ص : ۲۱۶

---

۱ - ۱. کما حکاه المحقّق الداماد و العلاّمه المدنی، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۲، «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۱۴. و المحدّث الجزائری حکاه ناسباً إیّاه إلی نسخه ابن ادریس، انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۸۳ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۱۴.

اللمعه الثامنه عشره فی شرح الدعاء الثامن عشر

ص : ۲۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المحمود فى كلّ لسانٍ و مشكور، الدافع لكلّ شرٍّ و محذورٍ، الرافع لكلّ مرٍّ و معسورٍ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى عجّل له كلّ مطلبٍ ميسورٍ، و على آله و أهل بيته الّذين بهم قوى الدين المنصور.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضره الأحديّه من كلّ محذورٍ و بليّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الثامنه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا دُفِعَ عَنْهُ مَا يَحْذَرُ، أَوْ عُجِّلَ لَهُ مَطْلَبُهُ.

«الدفع»: الصرف.

و «التحذير»: التخويف.

و «عجّل له مطلبه»: قضاه له بسرعهٍ؛ و حذف الفاعل و اسناد الفعل إلى المفعول لتعيّنه.

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى حُسْنِ قَضَائِكَ، وَ بِمَا صَرَفْتَ عَنِّى مِنْ بَلَائِكَ.

ص : ۲۱۹

«القضاء» فی اللغه بمعنی: الحکم، و فی الاصطلاح: عبارهٌ عن الحکم الإلآهیّ فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال الجاریه من الأزل إلی الأبد.

و «بما صرفت ــ ... إلی آخره ــ» عطفٌ علی «حسن قضائک».

و «الباء» للسببیّه، <و «ما» موصولهٌ؛ أی: و لأجل الّذی صرفت عنّی من بلائک؛ أو بمعنی: «علی» و «من» بیانیّهٌ(۱)>، فهو محمودٌ علیه ــ کالمعطوف علیه ــ لاصله للــ «حمد» حتّی یکون محموداً به.

فَلَا تَجْعَلْ حَظِّی مِنْ رَحْمَتِکَ مَا عَجَّلْتَ لِی مِنْ عَافِیَتِکَ، فَأَکُونَ قَدْ شَقِیتُ بِمَا أَحْبَبْتُ وَ سَعِدَ غَیْرِی بِمَا کَرِهْتُ.

<و لمّا کان الحمد سبباً و موجباً للمزید ــ کما قال تعالی: «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیدَنَّکُمْ»(۲) ــ جعل طلب عدم الاقتصار علی المحمود علیه مترتّباً علی الحمد، کأنّه قال: إذا حمدتک علی حسن قضائک و صرف بلائک فلاتجعل نصیبی من رحمتک(۳)> الغیر المتناهیه منحصراً فی دفع ما حذّرت عنه؛ أو المعنی: فلاتجعل حظّی و نصیبی من عافیتک العاجله خاصّهً من غیر أن تنضمّ إلیه ما أخّرت من ثواب آخرتک بما أحببت من العافیه العاجله بسبب ما کرهت من العافیه الآجله. و الحاصل: إنّی أطلب منک صرف البلاء و العافیه فی الدنیا مع العافیه فی الآخره، فإن کنت تعطی أحدهما فاعطنی عافیه الآخره لا العکس؛ کما قیل.

قال بعضهم: «ما من بلیّهٍ إلّا و فیها خیرهٌ عاجلهٌ ثمّ عنها و علیها عوضٌ و مثوبهٌ آجله، و هی زائلهٌ فانیهٌ و المثوبه علیها دائمهٌ باقیهٌ، فهی فی الحقیقه نعمهٌ لانقمهٌ و منحهٌ لامحنهٌ ــ لما یترتّب علیها من حطّ الذنوب و رفع الدرجات ــ، کما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۲۲.

۲- ۲. کریمه ۷ ابراهیم.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

السلام ـ : «ما أحبّ اللّه قوماً إلاّ ابتلاهم»(۱)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: إنّ عظيم البلاء يكافأ به عظيم الجزاء، فإذا أحبّ اللّه عبداً ابتلاه بعظيم البلاء»(۲)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه إذا أحبّ عبداً غتّه بالبلاء»(۳) ـ «غتا» أى: غمسه فيه ـ ؛ إلى غير ذلك من الأحاديث الّتى وردت فى هذا الباب.

وَ إِنْ يَكُنْ مَا ظَلِلْتُ فِيهِ، أَوْ بِتُّ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْعَافِيَهِ بَيْنَ يَدَىْ بَلاَءٍ لاَ يَنْقَطِعُ، وَ وِزْرٍ لاَ يَرْتَفِعُ فَقَدِّمْ لِى مَا أَخَّرْتَ، وَ أَخِّرْ عَنِّى مَا قَدَّمْتَ.

<«الظلول»: الكينونه بالنهار.

و «المبيت»: الكينونه بالليل؛ يقال: ظَلَّ يَظِلّ ظلولاً ـ من باب تعب ـ ، و: بات يبيت مبيتاً و بيتوتةً و مباتاً(۴)> أى: ما صرفت النهار فيه و ما صرفت الليل فيه.

و «من هذه العافيه» بيانٌ لما «بين يدى بلاء» ـ أى: أمامه ـ ، و المراد به البلاء الأخروىّ ـ أعاذنا اللّه و إيّاكم منه! ـ .

<و جمله «لاينقطع» فى محلّ جرٍّ صفةٌ لل ـ «بلاء».

و «الوِزر» ـ بالكسر ـ : الإثم.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۰۹ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۷۵ الحديث ۱۶۰۰۲، «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۲۹ الحديث ۲۳۷۳، «بحار الأنوار» ج ۷۸ ص ۱۹۶.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۳ الحديث ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۰۹، «تحف العقول» ص ۴۱، «الخصال» ج ۱ ص ۱۸ الحديث ۶۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۳ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۶۳ الحديث ۳۵۴۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۰۸، «التمحيص» ص ۳۴ الحديث ۲۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۲۵.

و «لایرتفع» أی: لاینقطع و لایزول.

و «الفاء» من قوله: «فقـدّم لی» رابطهٌ للجواب؛ و المعنی: لو کانت هـذه العافیه الّتی أنا فیها متقدّمهً علی بلاءٍ أخرویٍّ دائم(۱)> لا انقطاع له فقـدّم العذاب الأخرویّ ــ الّذی أخّرته عنّی ــ و أخّر العافیه الدنیاویّه الّتی قدّمت لی، لأنّ عذاب الدنیا مع راحه الآخره أحبّ إلیَّ من العکس.

فَغَیْرُ کَثِیرٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْفَنَاءُ، وَ غَیْرُ قَلِیلٍ مَا عَاقِبَتُهُ الْبَقَاءُ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ.

هـذا بمنزله الدلیل من الفقره السابقه. فـ ــ «الفاء» تعلیلیّهٌ، یعنی: النعمه الدنیویّه إذا کانت عاقبتها الفناء فلیست بکثیرهٍ و إن کانت عظیمهً، و النعمه الأخرویّه بالعکس؛ و لنعم ما قیل:

قَلِیلٌ مِنْکَ یَکْفِینِی وَ لَکِنْ قَلِیلُکَ لَایُقَالُ لَهُ قَلِیلُ(۲)

و فی بعض النسخ: «فصلّ علی محمّدٍ و آله الطیّبین الطاهرین».

***

ص : ۲۲۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله، و انظر: «الحدائق الندیّه» ص ۲۲۹ السطر ۱۹.

اللمعه التاسعه عشره فی شرح الدعاء التاسع عشر

ص : ۲۲۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمـد للّه المسـقى للغيب المغدق بعد الجدب المحرق و المحيى للأرض بنباتها المونق بعد الموت المطبق؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه المشفق و على أهل بيته، سيّما وليّه الّذى هو لعدوّه موبقٌ.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسـعه عشـره من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيه ـ ، إملاء العبد المحتاج إلى اغداق سـحاب فضـله و إحسانه محمّد باقر بن السـيّد محمّد ـ أحيى اللّه قلبه بسحاب عرفانه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ الِاسْتِسْقَاءِ بَعْدَ الْجَدْبِ.

«الاستسقاء»: استفعالٌ بمعنى طلب السقى، و قد صار حقيقةً شرعيّةً على طلب الغيث بالدعاء و الاستغفار.

<و «الجـدب»: هو حبس الأمطـار و غور الأنهـار. و العلّه فيه قـاله الصادق ـ عليه السـلام ـ : «إذا فشا الزنا ظهرت الزلازل، و إذا أمسكت الزكاه هلكت الماشيه، و إذا جار الحكّام فى القضاء أمسك القطر من السماء، و إذا خفرت الذمّه نصر المشركون على

المسلمين»(۱).

و قد كان الاستسقاء مشروعاً فى جميع الأديان و الملل ـ بحكم قوله تعالى: «وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى»(۲) ـ ، و أنكره أبوحنيفه(۳)؛ و هو منكرٌ.

و الظاهر انّه ـ عليه السلام ـ كان يدعو بهذا الدعاء عند الجدب مع صلاه الاستسقاء ـ و ساير آدابه ـ و بدونه، و هو أحد أفراد الاستسقاء(۴)>.

و هو أنواعٌ؛ أدناه الدعاء بلاصلاهٍ و لا خلف صلاهٍ، و أوسطه الدعاء خلف الصلاه، و أفضله الاستسقاء بركعتين و خطبتين.

و كيفيّته أن يأمر الخطيب الناس بالتوبه و ردّ المظالم و تصفيه النفس من الرذائل الخلقيّه و صوم ثلاثه أيّام أوّلها يوم السبت و آخرها يوم الاثنين، هذا منصوصٌ؛ أو ثلاثه أيّامٍ أوّلها يوم الأربعاء و آخرها يوم الجمعه ـ لأنّها وقتٌ لإجابه الدعاء، حتّى رويت: «انّ العبد ليسأل الحاجه فيؤخّر قضاؤها إلى الجمعه»(۵) ـ .

فإن لم يكونوا بمكّه أصحروا، و إن كانوا بها صلّوا بالمسجد الحرام.

و يستحبّ لهم الخروج حفاهً ـ و نعالهم بأيديهم ـ فى ثيابٍ بذلهٍ متخشّعين مستغفرين. و يخرج الإمام خاشعاً متبذّلاً متنظّفاً لا متطيّباً.

و يستحبّ الخروج بذوى الزهد و الصلاح و الشيوح و الأطفال و البهائم و العجائز ـ لأنّهم مظنّه الرحمه على المذنبين ـ ، لا الشواب و الفسّاق و أهل الخلاف و الكفّار ـ و لو أهل

۱- ۱. راجع: «تهذيب الأحكام» ج ۳ ص ۱۴۷ الحديث ۲۱، «الخصال» ج ۱ ص ۲۴۲ الحديث ۹۵.

۲- ۲. كريمه ۶۰ البقره.

۳- ۳. راجع: «كتاب الخلاف» ج ۱ ص ۶۸۵ المسأله ۴۶۰، «المبسوط» ـ للسرخسى ـ ج ۲ ص ۷۶، «المجموع» ج ۵ ص ۱۰۰، «بدايه المجتهد» ج ۱ ص ۲۰۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۵- ۵. لم أعثر عليه. و قريبٌ منه: «انّ المؤمن ليدعو فيؤخّر اجابته إلى يوم الجمعه»، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۸۹ الحديث ۶، و انظر أيضاً: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۴۲۲ الحديث ۱۲۴۳.

الذمّه ـ . و يفرّق بين الأطفال و الأمّهات، و ينادى المؤذّنون بدل الأذان: الصلاه ـ ثلاثاً ـ .

و وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، فيصلّى الإمام بالناس ركعتين ـ كالعيدين ـ ، يقرء فى الأولى بعد الحمد سورهً بالجهر، ثمّ يكبّر خمساً و يقنت عقب كلّ تكبيرهٍ بالاستغفار و سؤال اللّه ـ تعالى ـ طلب الغيث و توفير المياه و انزال الرحمه. و من المأثور فيه: «أللّهمّ اسق عبادك و إماءك و بهائمك(۱)، و انشر رحمتك، و احى بلادك الميته»(۲). ثمّ يكبّر السادسه و يركع و يسجد السجدتين، ثمّ يقوم إلى الركعه الثانيه فيقرء بعد الحمد سورهً، ثمّ يكبّر أربعاً و يقنت عقب كلّ تكبيرهٍ ـ كما فى الأولى ـ ، ثمّ يكبّر و يسجد و يتشهّد.

فإذا سلّم صعد المنبر و حوّل رداءه ـ فيجعل الّذى على يمينه على يساره، و الّذى على يساره على يمينه ـ ، و يتركه محوّلاً حتّى ينزعه، و هذا للاتّباع و التفاؤل ـ .

و يخطب بخطبتين، فإذا فرغ استقبل القبله و كبّر اللّه مأه مرّه، ثمّ يلتفت عن يمينه و يهلّل اللّه مأه مرّه، ثمّ يلتفت عن يساره و يسبّح اللّه مأه مرّه، ثمّ يستدبر القبله و يستقبل الناس و يحمد اللّه مأه مرّه رافعاً بكلّ ذلك صوته، و الناس يتابعونه فى الأذكار دون الالتفات إلى الجهات.

فإن سقوا، و إلّا عادوا ثانياً و ثالثاً من غير قنوطٍ، بانين على الصوم الأوّل إن لم يفطروا بعده، و إلّا بصومٍ مستأنفٍ(۳).

و يصحّ من المسافر و فى كلّ وقتٍ؛ و من الرجل وحده ـ و لو فى بيته ـ .

اللَّهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ، وَ انْشُرْ عَلَيْنَا رَحْمَتَكَ بِغَيْثِكَ الْمُغْدِقِ مِنَ السَّحَابِ،

۱- ۱. المصدر: ـ و بهائمك.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۷ الحديث ۱۵۵۰، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۱۸۳ الحديث ۶۷۲۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۳۳۹، «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۴۱۶.

۳- ۳. هذا تحرير كلام ثانى الشهيدين، راجع: «الروضه البهيّه» ج ۱ ص ۶۹۰.

الْمُنْسَاقِ لِنَبَاتِ أَرْضِكَ، الْمُونِقِ فِی جَمِیعِ الْآفَاقِ.

قیل: «لم یصدّره ـ علیه السلام ـ بالثناء علیه ـ تعالی ـ و الصلاه علی محمّدٍ و آله ـ علیهم السلام ـ و الاعتراف بالذنوب ـ کما هو دأبه فی طلب الحوائج ـ، و کأنّ النکته فیه ضیق المقام، و انّه لایسع إلّا طلب الحاجه ـ سیّما و الغرض یعود إلی سائر الناس ـ»(۱).

«اسقنا»: یجوز أن یقرء بالقطع، من الإسقاء؛ و بالوصل من السقی، یقال: سقاه اللّه الغیث و أسقاه؛ قال الراغب: «الإسقاء أبلغ من السقی، لأنّ الإسقاء أن تجعل له ما یسقی منه و یشرب، و السقی أن تعطیه ما یشرب»(۲)؛

و قیل: «السقی، لما لا کلفه فیه، و لهذا ذکر فی شراب الجنّه ـ نحو: «سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُورا»(۳) ـ، و الاسقاء لما فیه کلفهٌ، و لهذا ذکر فی ماء الدنیا ـ نحو: «لَأَسقَیْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً»(۴)-(۵) ـ.

و «الغیث»: المطر؛ یقال: قد غاث المطر الأرض، أی: أحیاها. و یسمّی النبات الّذی ینبت به «غیثاً»، تسمیهً باسم السبب، فیقال: رعینا الغیث. و قال الجوهریّ: «و ربّما سمّی السحاب و النبات بذلک»(۶)؛ و یقال أیضاً للسحاب الواقع فی أیّامه: غیثٌ، و فی غیر أیّامه: مطرٌ.

و «المغدق»: المطر الکثیر القطر، أو کبیره(۷)؛ یقال: غدق المطر غدقاً ـ من باب تعب ـ و أغدق إغداقاً: کثر ماؤه و قطره.

و «السَّحاب» ـ بالفتح ـ: جمع سحابه لا مفرد، بدلیل قوله ـ تعالی ـ:«وَ یُنْشِی ءُ

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۴۱۵ القائمه ۲ ـ مع تقدیمٍ و تأخیر ـ.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الإنسان.

۴- ۴. کریمه ۱۶ الجن.

۵- ۵. کما حکاه العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۳.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۷- ۷. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

السَّحَابَ الثِّقَالَ»(۱)، فانّه لوكان مفرداً لقيل: «الثقيل». و قد يستعمل مذكّراً ـ مثل قوله تعالى: «وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَينَ السَّمَاءِ»(۲)، لأنّ الجمع الّذى بينه و بين مفرده «التاء» يستعمل تارةً مؤنّثاً و تارةً مذكّراً ـ ؛ كذا فى مجمع البيان(۳).

و السحاب هو الغيم، سمّى بذلك لانسحابه فى الهواء.

«المنساق لنبات» أرضها أى: المسوق لرواء نباتها، أو لانباتها؛ و «السوق»: حثّ الماشى فى السير حتّى يقع الاسراع فيه.

<و «النَّبات» ـ بالفتح ـ : مصدر نبت البقل نبتاً و نباتاً ـ من باب قتل ـ ، ثمّ قيل لما ينبت: نبتٌ و نباتٌ؛ و هو المراد هنا. و «اللام» للتعليل، أى: لأجل انباته، أو ليسقيه(۴)>.

<و «المونق» ـ على وزن موجِب ـ : إمّا من الأنق ـ بالتحريك ـ بمعنى: الكلاء ـ ف ـ «المونق» بمعنى: المنبت المخرج له ـ ؛ أو بمعنى: الفرح و السرور، أى: سببٌ للأنق و الفرح؛ و إمّا من الأنيق بمعنى: المعجب ـ من قولهم: أنقنى حسنه أى: أعجبنى ـ(۵)>، أى: لانباتها المعجب. فقوله: «لنبات» متعلّقٌ ب ـ «المنساق»، و قوله: «أرضك» صفةٌ للنبات، و قوله: «فى جميع الآفاق» متعلّقٌ ب ـ «أرضك».

<و «الآفاق»: جمع أُفُق ـ بضمّتين ـ ، و هو الناحيه، أى: فى جميع نواحى الأرض(۶)>. و يحتمل أن يكون المراد: اسقنا غيث الحياه من سماوات العقول المجرّده إلى أراضى الجسمانيّه المادّيه و انشر الرحمه علينا بغيث الحياه و الفيوضات الكثيره القطر من السحاب المنساق من النفس الرحمانىّ الظاهر من الجنّه لنبات أرضك الهيولانىّ بأنواع أشجار الصور النوعيّه الجماديّه و النباتيّه و الحيوانيّه فى جميع الآفاق و النواحى المادّيه؛ و امنن علينا بايناع الثمره،

۱- ۱. كريمه ۱۲ الرعد.

۲- ۲. كريمه ۱۶۴ البقره.

۳- ۳. قال: «و السحاب جمع سحابه، و لذلك قال الثقال؛ و لو قيل الثقيل لجاز»، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۲۱. فلايخفى ما فى كلام المصنّف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۳۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۷، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۳۴.

أی: باتمام الکمالات اللائقه بکلٍ من الأنواع الثلاثه؛ هذا فی العالم الکبیر.

و أمّا فی العالم الصغیر الإنسانیّ فنقول: اسقنا غیث الحیاه من سماوات الأرواح الأمریّه إلی أراضی الجسدانیّه العنصریّه و انشر الرحمه الواسعه علینا بغیث الحیاه الکبیره القطر المنساق من السحاب النفس الإنسانیّ لنبات أرضک الجسدانیّ بأنواع الأشجار القوی الطبیعیّه و الحیوانیّه و الإنسانیّه فی جمیع الآفاق و النواحی الجسدانیّه.

و علیک بتطبیق سائر فقرات هذا الدعاء علی هذا السیاق إن کنت من أهله!، ترکنا بیانها خوفاً للإطاله.

وَ امْنُنْ عَلَی عِبَادِکَ بِإِینَاعِ الثَّمَرَهِ، وَ أَحْیِ بِلَادَکَ بِبُلُوغِ الزَّهَرَهِ، وَ أَشْهِدْ مَلَائِکَتَکَ الْکِرَامَ السَّفَرَهَ؛ بِسَقْیٍ مِنْکَ نَافِعٍ، دَائِمٍ غُزْرُهُ، وَاسِعٍ دِرَرُهُ، وَابِلٍ سَرِیعٍ عَاجِلٍ.

«المنّ»: الإنعام و الاحسان.

<و «بإیناع الثمره» أی: بتمام نضجها و بلوغها الاقتطاف(۱)>؛ یقال: یَنعَت الثمار ینعاً ـ من بابی نفع و ضرب ـ: أدرکت و نضجت، و الاسم: الیَنع ـ بضمّ الیاء و فتحها ـ. <و أینعت ـ بالألف ـ ایناعاً أکثر استعمالاً من الثلاثی.

و «الثَمَر» بفتحتین، و «الثمره» مثله. فالأوّل مذکّرٌ و یجمع علی ثمار ـ مثل: جبل و جبال ـ، و الثانی مؤنّثٌ و الجمع ثمرات ـ کقصبه و قصبات ـ. و الثمر و الثمره: الحمل الّذی تخرجه الشجره ـ سواءٌ أکل أم لا ـ(۲)>.

و «أحی بلادک ببلوغ الزهره» عطفٌ علی «اسقنا».

و «الزهْر» ـ بالتحریک و التسکین ـ: هی النَور ـ بفتح النون ـ، و واحدته: الزهره ـ کالتمر و التمره ـ؛

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۴.

و قيل: «لايسمّى زهراً حتّى يتفتّح»(۱)؛

و قيل: «حتّى يصفرّ»(۲).

<و «زهره الأرض»: نضارتها و غضارتها و حسنها و بهجتها(۳)>.

و «أشـهِد»: أمرٌ مـن بـاب الإفعـال، أى: احضـر؛ مـن: شـهد المجلس: إذا حضـره ـ و منـه: «مَـا أَشْـهَدْتَهُمْ خَلْقَ السَّمَـاوَاتِ وَ الْأَرضِ»(۴)، أى: أحضرتهم ـ.

و «السـفره» قد مرّ تفسيره فى اللمعه الثالثه. و المراد هنا: أهل السفاره؛ أى: احضر أهل السفاره بيننا و بينك فى إيصال المياه إلينا. و قـد مرّ فى اللمعه الثـالثه ـ فى تفسـير قوله عليه السـلام: «و خزّان المطر ... إلى آخر الـدعاء» ـ: انّه إشارهٌ إلى ملائكه ما تحت السـماء ـ و هم مبـادى الصور النوعيّه للأنواع الطبيعيّه العنصـريّه ـ. فكـلّ ملـكٍ من جنس ما يـدبّره و يحرّكه بإذن اللّه و أمره، فملـك الريـاح من بـاب الرياح، و ملك الأمطار من باب الأمطار، و ملك الجبال من باب الجبال ـ ... و هكـذا ـ. أو المراد من «السـفره»: الكتبه من الملائكه(۵) ـ: الّذين ينسـخون الكتـب مـن اللـوح المحفـوظ ـ، على أنّه جمع «سـافر» من السِّفْر، و هو الكُتُب.

<و فائده إشـهاد الملائكه و إحضارهم توقّع مزيد الرحمه و البركه و استجابه الدعاء و قبوله، لأنّ لكلّ موجودٍ ملكٌ موكّلٌ به ـ كما عرفت(۶) ـ.

و إنّما خصّ «الكرام السفره»، لأنّهم الوسائط بين اللّه و بيننا ـ كما مرّ ـ؛

أو لمزيـد تعطّفهم على المؤمنين، فقـد فسّـر «الكرام» من قوله ـ تعالى ـ: «بِأَيدِى سَـفَرَهٍ* كِرَامٍ بَرَرَهٍ»(۷) بـ ـ: المتعطّفيـن على المؤمنين(۸)؛(۹)>

۱- ۱. هذا مختار العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۳۵.

۲- ۲. قال الفيومىّ: «قالوا: و لايسمّى زهراً حتّى يتفتّح، و قال ابن قتيبه: حتّى يصفرّ»، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۵۱.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۵.

۴- ۴. كريمه ۵۱ الكهف.

۵- ۵. لنقد هذا الاحتمال راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۶- ۶. المصدر: ـ لأنّ ... عرفت.

۷- ۷. كريمتان ۱۶ / ۱۵ عبس.

۸- ۸. لم أعثر على هذا التفسير فى كتب المفسّرين، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۲۶۸، «التبيان» ج ۱۰ ص ۲۷۲، «تفسير القرطبى» ج ۱۹ ص ۲۱۶.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۳۵.

أو المراد من الكتب: هی الملائکه العلویّه ــ و هی العقول المقدّسه المؤثّره فی تلک الملائکه السفلیّه. «کرامٌ» لشرفها و قربها من اللّه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «بسقی»، قال الفاضل الشارح: «باؤه للسببیّه، و هی إمّا متعلّقهٌ بالأفعال الثلاثه الّتی قبلها ــ علی طریق التنازع ــ و إعمال الأخیر منها فی المجرور و الأوّلین فی ضمیره، ثمّ حذفه، لأنّه فضلهٌ و لا لبس، و الأصل ــ : و امنن علی عبادک بایناع الثمره به و أحی بلادک ببلوغ الزهره به ــ .

لایقال: یلزم منه تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ بفعلٍ واحدٍ من غیر إبدالٍ، و هو غیر جائزٍ؛

لأنّا نقول: حرفا الجرّ هنا لیسا(۱) بمعنیً واحدٍ، بل «الباء» من قوله: «بایناع الثمره» للتعدیه و «ایناع الثمره» واقعٌ موقع المفعول به ــ ألَا تری انّ «منّ» قد یتعدّی بنفسه، فیقال: من علیه کذا، کما یقال: منّ علیه بکذا؟!، قال الفیّومی فی المصباح: «منّ علیه العتق و غیره و به منّاً من باب قتل: أنعم علیه به»(۲) ــ ؛ و «الباء» من قوله: «ببلوغ الزهره» للآله ــ و تسمّی باء الاستعانه ــ ؛ و «الباء» من قوله: «بسقی» للسببیّه، فاختلف معنی الحرفین. فتعلّقهما بالأوّل کقولک: منّ اللّه علی زیدٍ بخلاصه برحمته، و بالثانی کقولک: قطعت الشجره بالسکین بقوّتی؛ و هذا ممّا لاریب فی جوازه.

و إمّا متعلّقهٌ بالمصدرین ــ أعنی: الإیناع و البلوغ ــ علی جهه التنازع أیضاً، فیکون السقی سبباً لإیناع الثمره و بلوغ الزهره، کما قال ــ تعالی ــ : «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَکُمْ»(۳)؛ قال المفسّرون: «خروج الثمرات إنّما هو بقدرته ــ تعالی ــ و

۱- ۱. المصدر: لیس.

۲- ۲. قال: «منّ علیه بالعتق و غیره منّاً ــ من باب قتل ــ ، و امتنّ علیه به أیضاً: أنعم علیه به»، راجع: «المصباح المنیر» ص ۷۹۸.

۳- ۳. کریمتان ۲۲ البقره، ۳۲ إبراهیم.

مشیّته، و لکنّه جعل الماء سبباً فی إخراجها و مادّةً لها ـ کالنطفه فی الحیوان ـ بأن أودع فی الماء قوّةً فاعلةً و فی الأرض قوّةً منفعلةً قابلةً یتولّد من اجتماعهما أصناف الثمرات؛ أو بأن أجری عادته بافاضه صور الثمار و کیفیّاتها المتخالفه علی المادّه الممتزجه من الماء و التراب، و هو ـ سبحانه ـ قادرٌ علی أن یوجد جمیع الأشیاء بلا أسبابٍ و موّادٍ کما أبدع نفوس الأسباب و الموادّ؛ و لکن له ـ عزّ و جلّ ـ فی انشائها متقلّبةً فی الأحوال و متبدّلةً فی الأطوار من بدائع حکمٍ باهرهٍ یتجدّد لأولی الأبصار عبراً و تزیدهم طمأنینةً إلی عظیم قدرته و لطیف رحمته ما لیس فی إبداعها بغتةً»(۱)؛ انتهی کلامه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «غُزْره» ـ <بضمّ الغین المعجمه ثمّ الزاء ثمّ الراء المهمله ـ : جمع غزیر؛ و بفتح العین ـ کما فی نسخه ابن ادریس ـ : الکثره(۲)>؛ أی: کثر مطره.

«دِرَره» ـ بکسر الدال و فتح الراء المهملتین، کعِنَب ـ أی: صبوبه، قال الجوهریّ: «للسحاب درّهٌ أی: صبٌّ، و الجمع: درٌّ»(۳). و فی بعض النسخ بفتح الدال(۴) بمعنی: الدفع ـ أی: بمعنی: الادرار و السیلان ـ ؛ و فی نسخهٍ: درّه(۵).

<و «الوابل» و «الوبل»: المطر العظیم القطر، یقال: وَبَلت السماء وَبْلًا ـ من باب وعد ـ أی: اشتدّ مطرها؛ و کان الأصل: وبل مطر السماء، فحذف ـ للعلم به ـ ، و لهذا یقال للمطر: وابلٌ(۶)>.

تُحْیِی بِهِ مَا قَدْ مَاتَ، وَ تَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ، وَ تُخْرِجُ بِهِ مَا هُوَ آتٍ، وَ تُوَسِّعُ بِهِ فِی الْأَقْوَاتِ.

جمله «تحیی» فی محلّ جرٍّ صفهٌ «لسقی».

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۶.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۶ القائمه ۱.

۴- ۴. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۱۹۵.

۵- ۵. انظر: نفس المصدر أیضاً.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۳۸.

و «الحياه» و «الموت» استعارتان للأرض، كما وقع فى كلام اللّه ـ تعالى ـ كثيراً ـ كقوله سبحانه: «يُحيِي الْأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا»(۱) ـ .

و «ما قد مات» أى: من النبات و نفعه.

و «ما هو آتٍ» أى: ما يمكن أن ينبته الأرض بسبب المطر.

و «الأقوات»: جمع قوت، و هو مايؤكل ليمسك الرمق؛ أى: توسّع بسبب ذلك الغيث فى قوت العباد.

سَحَاباً مُتَرَاكِماً هَنِيئاً مَرِيئاً طَبَقاً مُجَلْجَلاً، غَيْرَ مُلِثٍّ وَدْقُهُ، وَ لاَ خُلَّبٍ بَرْقُهُ.

<«سحاباً»: منصوبٌ على الحاليّه من «سقى». و صحّ كونه حالاً ـ مع جموده ـ لكونه نوعاً لصاحبه؛ و كونه عن نكرهٍ لتخصيصها بالنعوت المتقدّمه. و يجوز أن يكون مفعولاً(۲) لفعلٍ محذوفٍ، أى: نسألك ـ(۳)< أو: أرسل ـ سحاباً. و يحتمل أن يكون بدل الكلّ من «الغيث»، و لهذا وصف بقوله: «متراكماً» ـ كما فى قوله تعالى: «بِالنَّاصِيَهِ * نَاصِيَهٍ كَاذِبَهٍ»(۴) ـ ، لأنّه إذا أبدل النكره من المعرفه فلابدّ من الوصف.

و «المتراكم»: المجتمع الضخم.

و «الهنىء»: الطيّب اللذيذ الطعم، <من: هنُأ الطعام ـ من بابى علم و كرم ـ : ساغ و طاب و لذّ.

و «المرىء» ـ مهموزا ـ : المحمود العاقبه؛ من: مرء الطعام مراءهً ـ مثل: ضخم ضخامهً ـ (۵)> . و قيل: «الهنىء من الطعام: ما لا تعب فيه و لا إثم، و المرىء ما لا داء

۱- ۱. كريمات ۱۹ / ۵۰ الروم، ۱۷ الحديد.

۲- ۲. المصدر: منصوباً.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۳۹.

۴- ۴. كريمتان ۱۶ / ۱۵ العلق.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۰.

فيه»(۱).

<و «الطَبَق» ــ بالتحريک ــ : العامّ الشامل الكثير، كأنّه يطبق الأرض جميعاً ــ و «الطيّب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس ــ .

و «مجلجلاً» أى: ذا رعدٍ، و «الجلجله»: صوت الرعد؛ قال فى القاموس: «الجلجله: التحريک و شدّه الصوت، و صوت الرعد(۲)، و سحابٌ مجلجلٌ و غيثٌ جلجال»(۳). و فى النسخ المشهوره على اسم المفعول، و فى نسخهٍ قديمهٍ على اسم الفاعل؛ فعلى الأوّل معناه: انّ الملک يجلجله فيصوّت؛ و على الثانى معناه: المصوّت.

و «غير ملثٍّ» أى: غير دائمٍ و لا مقيمٍ. و أصله من: ألثّ فلانٌ بالمكان: إذا أقام و لايبرح.

و «الودق»: المطر(۴)>.

«و لاخلّبٍ برقه». <«الخلّب» ــ بضمّ الخاء المعجمه و تشديد اللام المفتوحه ــ : السحاب الّذى لا مطر فيه. و «البرق الخلّب»: المطمِع المخلِف.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثاً مغِيثاً مَرِيعاً مُمْرِعاً عَرِيضاً وَاسِعاً غَزِيراً، تَرُدُّ بِهِ النَّهِيضَ، وَ تَجْبُرُ بِهِ الْمَهِيضَ.

«المغيث» هنا مفعِلٌ من الغيث، بمعنى: الكلاء و النبات مجازاً(۵)>.

و «غيثاً مغيثاً» أى: مطراً موجباً للغيث و النبات؛ أو: «مُغيثاً» ــ بضمّ الميم ــ من الاغاثه، أى: يكون سبباً للاستغاثه، يعنى: يقضى حوائج المحتاجين؛ أو تأكيدٌ ــ كليلٍ أليلٍ و ظلٍّ ظليلٍ ــ ، أى: مطراً شديداً.

---

۱ - ۱. هذا قول الهروىّ على ما حكاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۶. و انظر: «التعليقات» ص ۴۵، «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۲- ۲. القاموس: + و الوعيد.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۰۰ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۰.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۶.

و «مريعاً» ـ بفتح الميم على صيغه فعيلٍ، من: مرع الوادى مراعةً، ككرم كرامةً ـ أى: أخصب بكثره الكلاء؛ و بضمّ الميم ـ كما فى نسخه ابن ادريس ـ : الكثير النماء، من أراع الطعام: إذا صارت له زيادةً فى العجز و الخبز، و أراعت الإبل: إذا كثرت أولادها؛ أى: يصير سبباً للريع و النماء. <و يروى: «مُربعاً» ـ بضمّ الميم و الباء الموحّده ـ ، أى: مغنياً عن الارتياد لعمومه؛ فـ ـ : الناس يريعون حيث كانوا أى: يقيمون و لايطلبون و يرتادون المراعى فى غير مرابعهم ـ من أربعوا: إذا أقاموا فى المرابع.

و قال الخطائى: أى: منبتاً للربيع.

قال بعضهم: «و الأوّل هو الأعرف، لأنّ الإرباع بمعنى: انبات الربيع قلّما ذكر فى كلامهم»(۱)>.

و «مُمرِعاً» ـ بضمّ الميم، على صيغه الفاعل من باب الإفعال ـ بمعنى: المخصب أيضاً، من: مرُع الوادى ـ بضمّ الراء ـ مراعةً، و أمرع المكان امراعاً أى: صار ذا خصبٍ و كلاءٍ و عشبٍ.

و «عريضاً» ـ بالعين المهمله و الضاء المعجمه ـ أى: كثيراً ـ كما فى القرآن: «فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»(۲)، و فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعثمان فى انهزامه يوم أحد: «لقد ذهبت عريضاً يا عثمان!»(۳) ـ . و فى نسخه ابن ادريس بالغين المعجمه(۴)، أى: طريّاً جديداً؛ يقال: لحمٌ غريضٌ؛ و يقال لماء المطر: غريضٌ مفروضٌ.

و «واسعاً» أى: بالغاً كلّ مكانٍ يحتاج إلى المطر.

و «غزيراً» من الغزاره بمعنى: الكثره.

و «النهيض»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، و هو صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أى: النبت النهيض؛ يقال:

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۳.

۲- ۲. كريمه ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. «... و رجع عثمان بعد ثلاثه أيّام فقال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلم ـ : لقد ذهبت بها عريضاً»، راجع: «نهج الحقّ» ص ۲۴۹. و لم أعثر عليه بلفظه إلاّ فى ما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۷.

۴- ۴. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

نهض النبت ينهض أى: استوى. و قيل: «النهيض: النبات، لأنّه نهض من الأرض على ساقه»؛ أى: تردّ بذلك المطر المذكور النبات اليابس إلى الطراوه و النضاره.

و «جَبَرت» العظم جبراً ـ من باب قتل ـ: أصلحته فجبر هو؛ و جبر جبراً أيضاً و جبوراً: صلح، يستعمل لازماً و متعدّياً.

و «المهيض»: النبات المكسور، و فى الأصل كسر العظم بعد جبره؛ يقال: هاض العظم كسره بعد الجبر و هو مهيضٌ. <شبّه النبات المنكسر ـ للقحط ـ بالعظم المكسور، فاستعار له لفظ المهيض تصريحاً بالاستعاره، و قرّنها بذكر الجبر ـ الّذى من لوازم المستعار منه ـ ترشيحاً(۱)>.

اعلم! أن الترشيح فى اللغه التزيين، و تربيه الأمّ ولدها باللين قليلاً قليلاً(۲)؛

و فى الاصطلاح ينقسم إلى: ترشيح التشبيه ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمشبّه به ـ؛

و: ترشيح المجاز ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمعنى الحقيقىّ ـ؛

و: ترشيح الاستعاره ـ و هو: ذكر وصفٍ ملائمٍ للمستعار منه ـ.

و تفصيل ذلك انّ الاستعاره ـ بالمعنى الّذى ذكرنا لك فى اللمعه الأولى ـ ثلاثه أقسام:

لأنّها إمّا أن لم يقترن بشىءٍ يلائم المستعار له أو المستعار منه؛ أو قرّنت بمايلائم المستعار له أو المستعار منه؛

فالأوّل مطلقهٌ، لأنّها لم يقيّد بصفهٍ و لا تفريعٍ ـ نحو: عندى أسدٌ ـ؛

و الثانى مجرّدهٌ، لخلوّها عن المبالغه ـ كقول كثيّر:

غَمرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكاً غَلِقَتْ بِضِحكَتِهِ رِقَابُ المَالِ(۳)

أى: كثير العطاء، استعار الرداء للعطاء ـ لأنّه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ـ؛ ثمّ وصفه بالغمر ـ الّذى هو يلائم العطاء دون الرداء ـ تجريداً للاستعاره. و ذلك

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۴.

۲- ۲. انظر: «القاموس المحيط» ص ۲۱۳ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «ديوان كثيّر عزّه» ص ۱۱۲.

لأنّه قد شاع وصف العطاء بالكثره و تعارف، دون الرداء؛ و القرينه على ذلك سياق الكلام؛ و قيل: «لفظ الغمر». و يقال: غلق الرهن فى يد المرتهن: إذا لم يقدر الراهن على انفكاكه؛ يعنى: إذا تبسّم و شرع فى الضحك غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين. فحاصل المعنى: انّ السائلين يأخذون مال الممدوح من غير علمه و يجيؤن إلى حضرته، فتبسّم و لا يأخذ منهم، فيملكونه!.

و الثالث: مرشّحهٌ، و هو: ما قرن بما يلائم المستعار، نحو: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۱)، فانّه استعار الاشتراء للاستبدال و الاختيار، ثمّ فرّع عليها مايلائم الاشتراء من الربح و التجاره.

و مثال الترشيح بالصفه قولك: جاورت اليوم بحراً ذاخرا متلاطم الأمواج. و قد اجتمع التجريد و الترشيح فى قوله:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِى السِّلَاحِ مُقَذَّفٌ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ(۲)

ف ـ «شاكى السلاح» تجريدٌ، لأنّه وصفٌ يلائم المستعار له ـ أعنى: الأسد الحقيقىّ ـ . و الترشيح أبلغ من الإطلاق و التجريد، و من جمع الترشيح والتجريد، لاشتماله على تحقيق المبالغه و التشبيه ـ لأنّ فى الاستعاره مبالغهً فى التشبيه ـ ، فتزيينها و تربيتها بما يلائم المستعار منه تحقيقٌ لذلك و تقويهٌ له.

و ما ذكر فى الاستعاره يجرى فى التشبيه و المجاز و التوريه(۳)؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ اسْقِنَا سَقْياً تُسِيلُ مِنْهُ الظِّرَابَ، وَ تَمْلَاءُ مِنْهُ الْجِبَابَ، وَ تُفَجِّرُ بِهِ الْأَنْهَارَ، وَ تُنْبِتُ بِهِ الْأَشْجَارَ، وَ تُرْخِصُ بِهِ الْأَسْعَارَ فِى جَمِيعِ الْأَمْصَارِ.

۱- ۱. كريمه ۱۶ البقره.

۲- ۲. البيت من معلّقه زهير بن أبيسلمى الشهيره، راجع: «جمهره أشعار العرب» ص ۱۰۷.

۳- ۳. لجميع ذلك راجع: «الطراز» ج ۱ ص ۲۳۶.

«سُقياً» ــ بفتح السين و ضمّها(۱) ــ : مفعولٌ مطلقٌ لـ «اسقنا».

<و «سال» الماء يسيل سيلاً ــ من باب باع ــ : جرى، و أسلته إسالةً: أجريته(۲)>.

و «الظراب» ــ على وزن كتاب ــ : هو الآكام، و هى بالفارسيّه: تلّ؛ و قيل: «هو الجبل الصغير، أو المنبسط على الأرض»(۳). و إيقاع فعل «الإساله» على «الظراب» مجازٌ عقليٌّ.

و «الجِباب» ــ بالكسر، جمع جُب بالضمّ ــ : البئر(۴).

و «التفجير» هو أن تفتحّ للماء طريقاً ليخرج من منبعه و يسيل جارياً.

<و «الأنهار»: جمع نَهَر ــ بالتحريك ــ لغةٌ فى النَهْر ــ بالسكون، مثل: سبب و أسباب ــ ، و بالتسكين يجمع على نُهُر ــ بضمّتين ــ و أنهر؛ و هو: المجرى الواسع من مجارى الماء. و إيقاع التفجير عليها مجازٌ عقليٌّ.

و «الأشجار»: جمع شجر، و هو ما له ساقٌ صلبٌ من النبات يقوم به ــ كالنخل و غيره ــ .

و «الرُخص» ــ بالضمّ ــ : ضدّ الغلاء.

و «الأسعار»: جمع سِعر ــ بالكسر ــ(۵)>، و هو مايقدّر من الثمن. و «السعر» إن لم يكن للعبد فى أسبابه مدخلٌ فهو من اللّه ــ كما هو مذهب الإماميّه ــ ، لا انّ كلّ سعرٍ بأىّ وجهٍ كان ــ كجبر السلطان الرعيّه على سعرٍ مخصوصٍ ترقيّاً أو نزولاً ــ منسوبٌ إلى اللّه. و الأشاعره بناءً على أصلهم من أنّه لافاعل إلاّ اللّه يقولون: انّ السعر من فعل اللّه.

و اختلف المعتزله، فقال بعضهم: «هو فعلٌ مباشرٌ من العبد، إذ ليس ذلك إلاّ مواضعةً

---

۱ - ۱. كذا، و قال المحدّث الجزائرى: «بفتح السين مع التنوين مصدرٌ و بضمّها بلاتنوينٍ اسمه، كما فى نسخه ابن ادريس»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۴.

۳- ۳. كما عن الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶ القائمه ۱. و انظر: «التعليقات» ص ۴۶، «نور الأنوار» ص ۱۱۷.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۸.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۶.

منهم على البيع و الشراء بثمنٍ مخصوصٍ»؛ و قال آخرون: «هو متولّدٌ من فعل اللّه ــ تعالى ــ . و هو تقليل الأجناس و تكثير الرغبات بأسبابٍ هى من فعله»(۱).

و «الأمصار»: جمع مِصر ــ بالكسر ــ ، و هو البلد العظيم.

وَ تَنْعَشُ بِهِ الْبَهَائِمَ وَ الْخَلْقَ، وَ تُكْمِلُ لَنَا بِهِ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، و تُنْبِتُ لَنَا بِهِ الزَّرْعَ، وَ تُدِرُّ بِهِ الضَّرْعَ، وَ تَزِيدُنَا بِهِ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِنَا.

قال فى القاموس: «نعشه: رفعه، أو: ذكره ذكراً حسناً، أو: جبر فاقته»(۲)، و الأخير أنسب(۳)؛ أى: يجبر به فقر الخلائق و فاقتهم.

<و «البهائم»: جمع بهيمه، و هى كلّ ذات أربعٍ من دوابّ البرّ و البحر؛ و كلّ حيوانٍ لايميّز فهو بهيمةٌ.

و «تكمل» من باب الإفعال و التفعيل.

و «طيّبات الرزق» قد تقدّم الكلام عليه.

و «الزرع»: ما أنبتت بالبذر، تسميةً بالمصدر؛ و منه يقال: حصدت الزرع أى: النبات. قال بعضهم: «و لايسمّى زرعاً إلّا و هو غضٌّ طريٌّ».

و «درّ» اللبن درّاً ــ من بابى ضرب و قتل ــ : كثر؛ و أدرّه اللّه أى: كثّره.

و «الضرغ»: الثدى لكلّ ذات ظلفٍ و خفٍّ. و «ادراء الضرع» كـ ــ «اجراء النهر» مجازٌ عقليٌّ(۴)>.

---

۱ - ۱. لجميع ذلك راجع: «الذخيره فى علم الكلام» ص ۲۷۴، «تقريب المعارف» ص ۹۴، «أنوار الملكوت» ص ۱۹۴، «إرشاد الطالبين» ص ۲۹۳، «شرح القوشجى على التجريد» ص ۳۵۷ السطر ۴.

۲ - ۲. قال: «نعشه اللّه ــ كمنعه ــ : رفعه ... و فلاناً: جبره بعد فقرٍ، و الميّت: ذكره ذكراً حسناً»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۵۶۲ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۴۸.

و «تزيدنا به» أى: بذلك المطر قوّةً إلى قوّتنا؛ أى: القوّه الروحانيّه ــ الّتى هى الإطمينان ــ إلى القوّه البدنيّه؛ و هو تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ حكايةً عن هود: «وَ يَا قَومِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيهِ يُرسِلِ السَّمَاءَ عَلَيكُمْ مِدْرَارا وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ»(۱).

اللَّهُمَّ لاَتَجْعَلْ ظِلَّهُ عَلَيْنَا سَمُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ بَرْدَهُ عَلَيْنَا حُسُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ صَوْبَهُ عَلَيْنَا رُجُوماً، وَ لاَتَجْعَلْ مَاءَهُ عَلَيْنَا أُجَاجاً.

قال فى القاموس: «الظلّ من السحاب: ما وارى الشمس منه، أو سواده»(۲)؛

و قيل: «الظلّ هو الفىء الحاصل من حاجزٍ بينك و بين الشمس مطلقاً»(۳)؛

و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفىء»(۴)؛

و قال ابن قتيبه فى أوّل أدب الكاتب: «يذهبون ــ يعنى العوامّ ــ إلى أنّ الظلّ و الفىء بمعنىً، و ليس كذلك، بل الظلّ يكون غدوةً و عشيّةً و من أوّل النهار إلى آخره. و معنى الظلّ: الستر، و منه: أنا فى ظلّك، و منه: ظلّ الجنّه، و ظلّ شجرها إنّما هو سترها و نواحيها، و ظلّ الليل: سواده، لأنّه يستر كلّ شىءٍ، و ظلّ الشمس ما سترته الشخوص من مسقطها. و أمّا الفىء فلايكون إلاّ بعد الزوال و لايقال لما قبل الزوال فىءٌ، و إنّما سمّى ما بعد الزوال فيئاً لأنّه ظلٌّ فاء من جانبٍ إلى جانبٍ، و الفىء: الرجوع»(۵)؛ انتهى.

و الحقّ انّ الظلّ مايحدث من الجسم الكثيف عند نور الشمس عليه، و الفىء هو الظلّ الحادث بعد الزوال، لأنّه مأخوذٌ من «فاء» بمعنى: رجع.

<و «السَموم» ــ بالفتح ــ : الريح الحارّه.

۱- ۱. كريمه ۵۲ هود.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۴۶ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۵۰.

۴- ۴. هذا قول أبيالهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۴۱۶ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «أدب الكاتب» ص ۲۷.

و «الحُسوم» ــ بالضمّ ــ : مصدرٌ ــ كالصعود و الهبوط ــ ، يقال: حسمه حسماً و حُسوماً ــ من باب ضرب ــ يعنى(۱): قطعه؛ و منه قيل للسيف: حساما، لأنّه قاطعٌ؛ أى: لاتجعل برده علينا قطعاً ــ أى: قاطعاً ــ(۲)>. أو هو بمعنى: التتابع، أى: لاتجعل برده علينا متتابعاً، فانّ البرد إذا تتابع أهلك؛ أو هو بمعنى: النحس و الشرّ(۳)، يقال للّيل: الحسوم، لأنّها تحسم الخير عن أهلها.

و «الصَوب» ــ بالفتح ــ : نزول المطر و انصبابه.

و «الرجم»: القتل، و أصله: الرمى بالحجاره. و «الرجوم» فى الدعاء يحتمل أن يكون جمعاً و مصدرا.

و «الأُجاج» ــ بالضمّ ــ : الشديد الملوحه؛ و قيل: «الشديد المراره».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

اختتم الدعاء بالصلاه للأمر بالابتداء و الاختتام بها فى الحديث(۴) لاستجابه الدعاء ــ كما مرّ ذكره ؛ فتذكّر ــ .

و «البركات»: جمع برَكه ــ بالتحريك ــ ، و هى الزياده و النماء، و تطلق على مطلق الخير.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك على كلّ شيءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ

۱- ۱. المصدر: بمعنى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۵۰.

۳- ۳. هذا هو مختار محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۱۹۹.

۴- ۴. اشارهٌ إلى قول أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «إذا دعا أحدكم فليبدء بالصلاه على النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فانّ الصلاه على النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ مقبولهٌ، و لم يكن اللّه ليقبل بعض الدعاء و يردّ بعضاً»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۹۶ الحديث ۸۸۳۶، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۱۷۲ الحديث ۲۹۰.

للإجابه.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه عشره من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، إملاء المحتاج إلی رشحات رحمه الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ ریّاها اللّه تعالی زروع آماله فی الدنیا و الآخره ــ. و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی لیله الأربعاء من شهر محرّم الحرام سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۲۴۳

ص : ۲۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الواهب لمكارم الأخلاق و مرضىّ الأفعال لمن وفّقه لخلوص النيّه و حسن الأعمال، و الصلاه و السلام على نبيّنا محمّدٍ المحمود فى كلّ فعالٍ و على آله الّذين هم خير آلٍ.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى معالى الأخلاق البشريّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه هى اللمعه العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَ مَرْضِيِّ الْأَفْعَالِ.

«المكارم»: جمع مكرُمه ـ بضمّ الراء ـ، و هى اسمٌ من الكرم ـ: ضدّ اللؤم ـ؛ أو بفتح الراء بمعنى: كريمه. و على الأوّل إضافتها إلى «الأخلاق» بمعنى: «من»، و على الثانى من إضافه الصفه إلى الموصوف ـ بتأويل جعلها نوعاً مضافا إلى الجنس، ككرام الناس ـ.

و «الأخلاق»: جمع خُلق ـ بضمّ الخاء ـ. و هو ملكهٌ نفسانيّهٌ تصير سبباً لصدور الفعل عن صاحب تلك الملكه بسهولهٍ من غير فكرٍ و رويّهٍ؛ و هو قريبٌ من الغريزه ـ و هى ملكهٌ تصدر عنها صفاتٌ ذاتيّهٌ، إلّا أنّ للاعتبار مدخلاً فى الخُلق دون الغريزه ـ. و الملكه كيفيّهٌ نفسانيّهٌ بطيئه الزوال؛ و بالأخير خرج الحال.

و سبب وجوده الطبيعه تارةً، فانّ بعض الأمزجه فی أصل الخلقه تقتضی استعداد صاحبها لحالٍ من الأحوال ــ کالخوف بأدنی سببٍ، و الضحک من أدنی تعجّبٍ ــ؛

و العاده أخری، کأن یفعل فعلاً بالفکر و الاختیار علی سبیل التکلّف ثمّ من کثره المداومه و الممارسه یأنس به إلی أن یصدر عنه بسهولهٍ و یصیر ملکهً له.

و «الأفعال»: جمع فعل، و هو الأثر الصادر عن الشیء أعمّ من أن یکون عن علمٍ و قصدٍ أم لا؛ بخلاف العلم، فانّه خاصٌّ بعالمٍ قاصدٍ؛ فکلّ عملٍ فعلٌ، دون العکس.

تذییلٌ تبصیریٌّ

اختلفوا فی الأخلاق؛

فقیل: کلّها طبیعیّهٌ غریزیّهٌ تمنع زوالها ــ کالحراره للنار و البروده للماء ــ، لأنّها تتبع المزاج و هو ممّا لایتبدّل. و لا ینافیه اختلاف مزاج شخصٍ واحدٍ فی مراتب سنّه، لتبعیّتها لجمیع مراتبه. و یؤیّده قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «الناس معادنٌ کمعادن الذهب و الفضّه، خیارهم فی الجاهلیّه خیارهم فی الإسلام»(۱)، و قوله ــ علیه السلام ــ: «إذا سمعتم انّ جبلاً زال عن مکانه فصدّقوه، و إذا سمعتم برجلٍ زال عن خُلقه فلاتصدّقوه!، فانّه سیعود إلی ما جبّل علیه»(۲)، قال الشاعر:

وَ مَا هَذِهِ الْأَخْلَاقُ إِلَّا غَرَائِزٌ فَمِنهُنَّ مَحمُودٌ وَ مِنهَا مَذَمَّمُ

وَ لَنْ یَستَطِیعَ الدَّهرَ تَغییرَ خُلقِهِ لَئِیمٌ وَ لَایَستَطِیعُهُ مُتَکَرِّمُ

و یدلّ علیه قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «من آتاه اللّه وجهاً حسناً و خُلقاً

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۲۱. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۱۷۷ الحدیث ۱۹۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۲۱، «مشکاه الأنوار» ص ۲۶۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه، و أورده العلاّمه النراقی، راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۷.

حسناً فليشكر اللّه»(۱)؛

و فيه: انّ توابع المزاج من المقتضيّات الممكنه زوالها ــ لا من اللوازم ــ ، لكون النفوس متّفقه الحقيقه؛ و خلوّها فى بدو الفطره عن جميع الأخلاق و الأحوال ــ كما هو شأن العقل الهيولانىّ ــ ، فهى كصحائف خاليهٍ عن النقوش، و ما يحصل فيها إمّا من مقتضيّات العاده بالاختيار و الرويّه، أو استعداد الأمزجه، و المقتضى ممكن الزوال ــ كالبروده للماء ــ و لا يمتنع انفكاكه ــ كالزوجيّه للأربعه(۲) ــ .

و الخبران ــ بعد ثبوتهما(۳)! ــ لا دلاله لهما أصلاً؛

و الشعر لا عبره به!.

و قيل: ليست طبيعيّهً و لا منافيهً للطبيعه، بل هى خاليهٌ فى بدو الفطره عن جميعها، فما يوافق مزاجه يسهل تصييرها ملكهً بالممارسه و الاعتياد، و ما يخالفه يصعب تحصيله، فيحتاج إلى تكلّفٍ؛ و يظهر وجهه ممّا ذكرناه.

و ربّما تقرّر الحجّه هكذا: الأخلاق قابلهٌ للتغيير، و كلّ ما كان كذلك فليس طبيعيّاً؛ و الكبرى ضروريّهٌ، و الصغرى وجدانيّهٌ ــ لما نجد من صيروره الخيّر شريراً و بالعكس، و تأثير التأديب و التعليم فى زوالها ــ . و لولاه لم يكن للفكر فائدهٌ، و بطلت السياسات.

و يؤيّده ورود الأمر به فى الآيات و الأخبار؛ قال ــ تعالى ــ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۴)، و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر عليه فى طرقنا، و راجع: «إتحاف الساده المتّقين» ج ۷ ص ۳۳۲، «الفوائد المجموعه» ص ۲۲۱، «تنزيه الشريعه» ج ۱ ص ۲۰۴.

۲- ۲. القطعه هى تحرير كلام النراقى، راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۷.

۳- ۳. إشارهٌ إلى شذوذ الأوّل و عدم وجدان الثانى فى طرقنا.

۴- ۴. كريمه ۹ الشمس.

۵- ۵. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۷ الحديث ۱۲۷۰۱، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۱۰، «مكارم الأخلاق» ص ۸.

و قال ــ عليه السلام ــ : «حسّنوا أخلاقكم»(۱)؛

و ردّ بمنع الكلّيه، لما نشاهد من عدم قبول بعضها للتغيّر، سيّما ما يتعلّق بالقوّه النظريّه ــ كالحدس و التحفّظ و جوده الذهن و مقابلاتها ــ .

و يكفى قبول بعضها له، لصحّه السياسات و الأوامر المذكوره و تحقّق فائده البعثه، كما انّ صحّه علم الطبّ لاتنافى عدم قبول بعض الأمراض للعلاج؛

و الجواب: انّ عدم القبول فى البعض على سبيل الامتناع ــ كما هو شأن الطبيعىّ ــ ممنوعٌ، غايه ما هناك كون بعضها عسره الحصول صعبه القبول على مقتضى الأمزجه، و المقتضى ليس من اللوازم ــ كما ذكرنا ــ .

و قيل: يكون بعضها طبيعيّةً و بعضها عادّيّةً؛

و يظهر وجهه ممّا ذكر، مع جوابه.

فخير الأقوال أوسطها. قال المعلّم الأوّل: «يمكن صيروره الأشرار أخياراً بالتأديب»(۲).

و قال بعضهم: «الحقّ انّ أصلها غريزىٌّ و تماميّتها كسبيّةٌ. و بيانه: انّ اللّه ــ تعالى ــ خلق الأشياء على ضربين:

أحدهما بالفعل، و لم يجعل للعبد فيه عملاً ــ كالسماء و الأرض و الهيئه ــ ؛

و الثانى بالقوّه، و هو ما خلقه خلقاً مّيا و جعل فيه قوّه رشح الإنسان لاكماله و تغيّر حاله و إن لم يرشحه لتغيّر ذاته ــ كالنوى الّذى جعل فيه قوّه النخل، و سهّل للإنسان سبيلاً أن يجعله بعون اللّه نخلاً و أن يفسده إفساداً ــ ».

قال: «و الخلق من الإنسان يجرى هذا المجرى فى انّه لاسبيل للإنسان إلى تغيّر القوّه الّتى هى السجيّه و الغريزه و جعل له سبيلاً إلى اسلاسها ــ و لهذا قال تعالى: «وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّاهَا»(۳) ــ ، و لو لم يكن كذلك لبطلت فائده المواعظ و الوصايا و الوعد و الوعيد و الأمر و

۱- ۱. لم أعثر عليه إلاّ فى «إتحاف الساده المتّقين» ج ۷ ص ۳۳۲.

۲- ۲. راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۵۸.

۳- ۳. كريمه ۱۰ الشمس.

النهی، و لمّا جوّز العقل أن یقال للعبد: لم فعلت؟ و لم ترکت؟.

و کیف یکون هـذا فی الإنسان ممتنعاً؟! و قـد وجـدناه فی بعض البهائم ممکناً، فالوحشـیّ قـد ینقل بالعاده إلی التأنّس و الجامح إلی السـلاسه. لکن الناس فی غرائزهم مختلفون، فبعضـهم جبّل جبلّهً سریعه القبول، و بعضهم بطیئه القبول، و بعضهم فی الوسط، و کـلٌّ لاینفـکّ مـن أثر قبـولٍ و إن قـلّ. و مـن هنـا ورد فی الأـدعیه طلـب التوفیـق لمکـارم الأخلاـق و محـاسن الأعمـال، و فی الأحادیث الأمر بها و الحثّ علیها»؛ انتهی.

أقول: هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام؛ و التحقیق الحقیق بالتصدیق أنّ الأخلاق تابعهٌ للطینه الأصـلیّه و مقتضی الأعیان الثـابته فی الحضـره العلمیّه؛ فـان اقتضت الجبلّیه فجبلّیّهٌ، و إن اقتضت الکسبیّه فکسبیّهٌ، فلهـذا تری بعض الأخلاق لایمکن تغیّره و تبدیله، بخلاف بعضٍ آخر؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَلِّغْ بِإِیمَانِی أَکْمَلَ الْإِیمَانِ، وَ اجْعَلْ یَقِینِی أَفْضَلَ الْیَقِینِ، وَ انْتَهِ بِنِیَّتِی إِلَی أَحْسَنِ النِّیَّاتِ، وَ بِعَمَلِی إِلَی أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ.

«البلوغ»: الوصول؛ یقال: بَلَغ المکان بُلوغاً ــ من باب قعـد ــ: وصـله، و یتعـدّی بالباء و التضـعیف و الهمزه، فیقال: بلغ به، و بلّغه تبلیغاً، و أبلغه إبلاغاً.

قیل: «و المعنی علی القلب، أی: أوصل إیمانی بأکمل الإیمان».

أقول: الأصحّ انّ «الباء» إمّا زائدهٌ(۱)، أو للسببیّه، و المفعول محذوفٌ، أی: بلّغنی بسبب إیمانی لک إلی أعالی درجاته؛ فلا قلب.

و قیل: «انّها للمصاحبه».

و «الإیمان» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً فی اللمعه الرابعه؛ فلیرجع إلیها.

۱- ۱. کما اختاره المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۰.

و هكذا «اليقين» قد مرّ معناه.

و هـذا القـول منـه ـ عليـه السـلام ـ يـدلّ على قبـول اليقين ـ كالإيمـان ـ للشـدّه و الضـعف ـ كمـا هـو الحـقّ، خلافـاً لبعض المتكلّمين(۱) ـ كما مرّ، فتذكّر.

و يدلّ على كونه فوق الإيمان أيضاً، كما صـرّح أبوالحسن ـ عليه السـلام ـ بقوله: «الإيمان فوق الإسـلام بدرجهٍ، و التقوى فوق الإيمان بدرجهٍ، و اليقين فوق التقوى بدرجهٍ؛ و ما قسّم فى الناس شىءٌ أقلّ من اليقين»(۲).

فان قلت: انّه ـ عليه السلام ـ هو الإنسان الكامل الّذى جميع كمالاته بالفعل و ليس له حالهٌ منتظرهٌ ـ بل فوق العقول المجرّده!، كما مرّ غير مرّهٍ ـ ، فما وجه طلب بلوغ إيمانه إلى أكمل الإيمان فى هذه الفقره ـ و كذا ما بعدها من الفقرات التاليه ـ ؟؛

قلنا: له ـ عليه السـلام ـ حالاتٌ و مقاماتٌ كثيرهٌ ـ كما قلنا لك فى وجه عود نفع الصـلاه على الحقيقه المحمّديّه، عليه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ ؛ ففى حال الالتفات إلى عالم الملك و الشهاده و مقام اللوازم البشريّه يلزمه هذه السؤالات، كسائر اللوازم الكونيّه.

و هذا أحسن ممّا قيل فى هذا المقام من انّه لتعليم الأمّه.

و «الباء» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «بنيّتى» للتعديّه، أى: اجعل نيّتى منتهيهً إلى أحسن النيّات؛ أو: للمصاحبه.

<و «النيّه» ـ بالتشديد ـ : اسمٌ من نويت الشىء أنويه، أى: قصدته.

و قيل: «مأخـذها من نويت الشـىء بمعنى حفظته، لأنّ النيّه محلّها القلب، فسـمّيت بذلك لأنّها تفعل بأنوى عضوٍ فى الجسد؛ أى: أحفظ».

---

۱ - ۱. كمـا قـال السـيورى: «قولنا الإيمان غير قابلهٍ للزياده و النقصان ... »، راجع: «اللوامع الإلهيّه» ص ۴۴۰. و انظر: «الاقتصاد فى الاعتقاد» ص ۲۲۵، «أصول الدين» للبغدادى ص ۲۵۲، للبزدوى ص ۱۵۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۱ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۳۶. و انظر: «العدد القويّه» ص ۲۹۹.

و اختلفت عبارات العلماء فی تعریفها(۱)؛ فقیل: «هی إراده الفعل بالقلب، فالإراده بمنزله الجنس، و الوصف بمنزله الفصل تخرج به إراده اللّه ــ تعالی ــ»؛

و قیل: «هی جمع الهمّ فی تنفیذ العمل للمعمول له، و أن لایسنح فی السرّ ذکر غیره»(۲)؛

و قیل: «هی الإراده الباعثه المصدّقه المنبعثه عن معرفه کمال الشیء».

و قال بعض فقهائنا: «هی إراده ایجاد الفعل علی الوجه المأمور به شرعاً»(۳)؛

و أراد بـ «الإراده»: إراده الفاعل، فخرجت إراده اللّه ــ تعالی ــ لأفعالنا؛

و بـ «الفعل»: ما یعمّ توطین النفس علی الترک، فدخلت نیّه الصوم و الإحرام و أمثالها؛

و بـ «المأمور به»: ما ترجّح فعله شرعاً، فدخل المندوب و خرج المباح(۴)>.

و الحقّ انّها عبارهٌ عن انبعاثٍ إلی ما تراه موافقاً لغرضها ــ حالاً و مآلاً ــ.

و یرادفها القصد و الإراده؛ و ضدّها: الغفله، أی: فتورها عن التوجّه إلی ما فیه غرضها.

و هی واسطهٌ بین علم هو مبدؤها و عملٍ هو ثمرتها، إذ ما لم یعلم أمرٌ لم یقصد، و ما لم یقصد لم یفعل، فکلّ فعلٍ یصدر عن الفاعل المختار لایتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادهٍ و قدرهٍ. و ذلک لموافقه بعض الأمور لغرضه و مخالفه بعضها له، فاحتاج إلی جلب الموافق و دفع المخالف الموقوفین علی ادراکهما ــ إذ ما لم یعرف ذلک لم یعقل طلبه له أو هربه عنه، و هو العلم ــ؛ و علی المیل و الرغبه و الشهوه الباعثه علیه، و هو الشوق ــ لعدم الاکتفاء فی الطلب و الهرب بمجرّد الإدراک من دون شوقٍ ــ؛ و علی القصد و التوجّه إلیه، و هو النیّه.

<و المفهوم من الأخبار إطلاقها علی معنیین:

أحدهما: القصد المقارن للفعل الّذی لاینفکّ عنه الفاعل إلّا إذا کان عدیم الشعور ــ و من هنا قال السیّد(۵) بن الطاوس: «لو کلّفنا بترک النیّه حال الفعل لکان تکلیفاً بما لایطاق!»(۶) ــ؛

۱- ۱. المصدر: تعریف النیّه.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه البهائی، راجع: «الأربعون حدیثاً» ص ۴۴۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۷۹.

۵- ۵. المصدر: الفاضل.

۶ - ۶. و عن العلاّمه البهائی: «قال بعض علمائنا: لو كلّفنا اللّه ـ تعالى ـ بايقاع الفعل المعيّن من دون النيّه لكان تكليفاً بما لايطاق»، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۴۷.

و ثانیهما: انّه الحامل و الباعث علی فعل العباده.

و یختلف باختلاف الأشخاص، و مع تشعّبه یمکن حصره فی ثمانیهٍ:

أوّلها: الریا و السمعه؛

و ثانیها: قصد الثواب أو الخلاص(۱) من العقاب، أو هما معاً؛

و ثالثها: فعلها شکرا للمنعم(۲) و استجلاباً للمزید؛

و رابعها: فعلها حیاءً منه ــ تعالی ــ ؛

و خامسها: فعلها حبّاً له ــ تعالی ــ(۳) ؛

و سادسها: فعلها تعظیماً للّه و مهابهً و انقیاداً و اجابهً؛

و سابعها: فعلها موافقهً لإرادته و طاعهً لأمره؛

و ثامنها: فعلها لکونه ــ تعالی ــ أهلاًـ لها ــ کما ورد به الحدیث المشهور، و هو قوله: «ما عبدتک خوفاً لنارک(۴) ... الحدیث»(۵) ــ .

و لاخلاف فی بطلان العباده بالغایه الأولی، کما لاخلاف فی صحّتها بهذه الغایه. و قد اختلف فی صحّه العباده و بطلانها عند قصد غیرهما من الغایات؛

فجمهور أصحابنا علی بطلان العباده سیّما عند قصد الغایه الثانیه، لأنّ قاصدها بزعمهم إنّما قصد جلب النفع إلی نفسه و قطع(۶) الضرر عنها. و قد بالغ السیّد(۷) بن طاوس فی بطلان العباده عند هذه القصد(۸)>؛ <بل المستفادّ من کلام الشهید الأوّل فی قواعده انّه مذهب

۱- ۱. المصدر: الإخلاص.

۲- ۲. المصدر: للنعم.

۳- ۳. هذا القسم لم یرد فی المطبوع من المصدر.

۴- ۴. بحار الأنوار: من نارک.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۶- ۶. المصدر: دفع.

۷- ۷. المصدر: الزاهد.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۹.

أكثر أصحابنا ــ رضى اللّه عنهم(۱) ــ .

و نقل الفخر الرازى فى التفسير الكبير اتّفاق المتكلّمين على أنّ من عبد اللّه لأجل الخوف من العقاب أو الطمع فى الثواب لم تصحّ عبادته(۲)؛ و جزم فى أوائل تفسير الفاتحه بأنّه لو قال: «أصلّى لثواب اللّه، أو الهرب من عقابه» فسدت صلاته!(۳).

و ذهب آخرون إلى أنّ القصد المذكور غير مفسدٍ للعباده، و منعوا خروجها به عن درجه الإخلاص و منافاته له قائلين: إنّ إراده ثواب اللّه و النجاه من عقابه ليست أمراً مخالفاً لإراده وجه اللّه ــ سبحانه ــ ؛ كيف و قد قال اللّه ــ تعالى ــ فى مقام المدح لأصفيائه: «كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً»(۴) ــ أى: للرغبه فى الثواب و الرهبه من العقاب ــ ، و قال ــ سبحانه ــ : «وَ ادْعُوهُ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۵).

و اعترض قولهم بأنّ دعوى عدم المخالفه كلامٌ ظاهريٌّ!، للفرق الظاهر بين طاعه المحبوب لمحض محبّته و بين طاعته لغرضٍ آخر؛

و أمّا الاعتضاد بالآيتين، ففيه: انّ كثيراً من المفسّرين ذكروا انّ المعنى: راغبين فى الإجابه راهبين من الردّ و الخيبه.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «و الأولى أن يستدلّ على ذلك بما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۶) بطريقٍ حسنٍ عن هارون بن خارجه عن الإمام أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ انّه قال: «العباد ثلاثهٌ:

۱- ۱. حيث قال: «و أمّا غايه الثواب و العقاب فقد قطع الأصحاب بكون العباده فاسدهً بقصدها»، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۱ ص ۷۷.

۲- ۲. قال: «انّ المتكلّمين اتّفقوا على أنّ من عبد و دعا لأجل الخوف من العقاب و الطمع فى الثواب لم تصحّ عبادته»، راجع: «التفسير الكبير» ج ۱۴ ص ۱۳۴.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۱ ص ۲۵۰.

۴- ۴. كريمه ۹۰ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۵۶ الأعراف.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۵، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۳۶.

قومٌ عبدوا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خوفاً للعقاب(۱)، فتلك عباده العبيد؛

و قومٌ عبدوا اللّه ــ تبارك و تعالى ــ طلباً للثواب، فتلك عباده الأجراء؛

و قومٌ عبدوا اللّه ــ عزّ و جلّ ــ حبّاً له، فتلك عباده الأحرار؛ و هى أفضل العباده». فانّ قوله ــ عليه السلام ــ: «و هى أفضل العباده» يعطى أنّ العباده على الوجهين السابقين لاتخلو من فضلٍ أيضاً، فتكون صحيحةً؛ و هو المطلوب»(۲)(۳)<.

و الحقّ <صحّه العباده بكلّ هذه النيّات ما عدا الأولى؛ و إن ذهب علم الهدى إلى صحّه الأولى و إجزائها(۴)، لكنّها غير مقبولهٍ و لايترتّب على فعلها ثوابٌ، و إنّما فائدتها اسقاط القضاء.

و للبحث معه محلٌّ آخر، لأنّ الكتاب و السنّه قد اشتملا على المرغّبات المختلفه على فعل العبادات، و على المرهّبات على تركها بحسب المراتب و الدرجات؛ فتارهً يرغّبنا بالحور الحسان و أخرى بالغلمان و الصبيان، و تارهً بالشراب الطهور و أخرى بالمنازل و القصور؛ و يخوّفنا تارهً بالعقارب و الحيّات و أخرى بالزفير و الندامات؛ فلو لم تكن مثل هذه المرغّبات و المرهّبات دواعٍ صحيحهٍ و بواعث صريحهٍ لما حسن ذكرها فى مقام طلب الطاعات(۵)<.

فأعلاها هو درجه أميرالمؤمنين و سيّد الموحّدين ــ الّذى ينحدر عنه السيل و لايرقى إليه الطير! ــ، و لذا قال ــ عليه السلام ــ: «لولا نا ما عبداللّه و للناس صوره العباده»(۶).

۱- ۱. المصدر: ــ للعقاب.

۲- ۲. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۴۴، مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۸۶.

۴- ۴. كما حكى فى «البحار» عن «الذكرى» انّه قال: «و ظاهر المرتضى الصحّه بمعنى عدم الإعاده، لابمعنى حصول الثواب»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۴.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۹.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «بعبادتنا عبد اللّه و لولا نحن ما عبد اللّه»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۴ الحديث ۵.

قال بعضهم: «أفضل ما يتقرّب به العبد إلى اللّه أن يعلم أنّه لايريد العبد من الدنيا و الآخره غيره، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ اصْبِرْ نَفسَکَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاهِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»(۱)، و هو مقام النبيّين و الصدّيقين و الشهداء». روى فى مصباح الشريعه عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لابدّ للعبد من خالص النيّه فى كلّ حركهٍ و سكونٍ، لأنّه إذا لم يكن بهذا المعنى يكون غافلاً، و الغافلون قد وصفهم اللّه فقال: «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً»(۲)، و قال: «أُولَئِکَ هُمُ الْغَافِلُونَ»(۳)»(۴).

و أدناها قصد الثواب و الخوف من العقاب ـ كما أشرنا إليه ـ ، فانّ أكثر الناس ـ لألفهم بالمحسوسات ـ يتعذّر عليهم الوصول إلى أعلى الدرجات، فلايعرفون منه ـ تعالى ـ إلّا المرجوّ و المخوّف؛ فلو كلّفوا بذلک عموماً كان تكليفاً بما لايطاق، لعدم إمكان حصولها إلّا بعد قطع الشهوات و قمعها و الإعراض عن الدنيا بالكلّيّه و الإقبال إلى اللّه و حبّه و أنسه ـ المتفرّعين على كمال معرفته ـ . و حصولها لعامّه الناس غير ممكنٍ، و لو كلّفوا بذلک فسدت المعايش و بطل النظام.

و المراد من الإخلاص المشروط فى صحّه النيّه المشروطه فى العباده أن لاتكون مشوبهً بحظوظ الدنيا و الأغراض النفسانيّه دون الحظوظ الأخرويّه ـ و إن كانت ممّا يشابهها ـ .

و لو كان ذلک مفسداً للعباده بطل الوعد و الوعيد و الترغيب و الترهيب بالجنّه و النار ـ كما ذكرناه لک ـ .

<و المفهوم من كلام القائلين ببطلان العباده بقصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب الحكم بفسادها و إن انضمّ إليه قصد وجه اللّه ـ سبحانه ـ . أمّا بقيّه الضمائم اللازمه للعباده ـ كالخلاص من النفقه بعتق العبد فى الكفّاره و الحميّه بالصوم و التبرّد فى الوضوء و أمثال ذلک ـ فالظاهر انّ قصدها عندهم مفسدٌ أيضاً بالطريق الأولى.

۱- ۱. كريمه ۲۸ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۴۴ الفرقان.

۳- ۳. كريمتان ۱۷۹ الأعراف / ۱۰۸ النحل.

۴- ۴. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۱۸.

و أمّا القائلون بعدم الفساد بقصد الثواب و دفع العقاب فقد اختلفوا فی الإفساد بهذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه _ و به قطع الشيخ فی المبسوط(۱) و المحقّق فی المعتبر(۲) و العلاّمه فی التحرير(۳) و المنتهی(۴) _ ، لأنّها لازمه الحصول _ قُصدت أو لم تُقصد _ ، فلايضرّ قصدها؛

و فيه: انّ لزوم حصولها لايستلزم صحّه قصد حصولها.

و المتأخّرون من أصحابنا حكموا بفساد العباده بقصدها _ و هو مذهب العلاّمه فی النهايه(۵) و القواعد(۶) و ولده فخرالمحقّقين فی الشرح(۷) و الشهيد فی البيان(۸) _ ، لفوات الإخلاص. قال شيخنا البهائیّ: «و هو الأصحّ»(۹)-(۱۰).

و استقرب بعض علمائنا المتأخّرين القول بالتفصيل، و هو: انّ العباده إنْ كانت هی المقصوده بالذات و الضميمه مقصودةً تبعاً صحّت، و إن انعكس الأمر أو تساويا بطلت(۱۱)(۱۲)<.

و أمّا ضميمه الرياء فالظاهر انّه لاخلاف فی بطلان العباده بها _ خلافاً للمرتضی(۱۳) رحمه اللّه ، كما عرفت _ .

تعجيبٌ

<ذهب بعض المتفقّهين إلى أنّ النيّه هذه الألفاظ المشهوره، و لذا وصّی فی المحافظه على

۱- ۱. راجع: «المبسوط» ج ۱ ص ۱۹.

۲- ۲. راجع: «المعتبر» ج ۱ ص ۱۴۰.

۳- ۳. راجع: «تحرير الأحكام الشرعيّه» ج ۱ ص ۹.

۴- ۴. راجع: «منتهی المطلب» ج ۱ ص ۵۶.

۵- ۵. راجع: «نهايه الإحكام» ج ۱ ص ۳۳.

۶- ۶. راجع: «قواعد الأحكام» ج ۱ ص ۱۰.

۷- ۷. راجع: «إيضاح الفوائد» ج ۱ ص ۳۶.

۸- ۸. راجع: «البيان» ص ۷.

۹- ۹. راجع: «الأربعين» ص ۴۴۵.

۱۰- ۱۰. و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۶.

۱۱- ۱۱. هذا قول الشهيد الأوّل، راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۱ ص ۷۹.

۱۲- ۱۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۸۷.

۱۳- ۱۳. مضی منّا آنفاً التعليق على قوله هذا، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۴.

إخراج حروفها من المخارج و على مقارنتها فى الصلاه لتكبيره الإحرام؛ و أوقع الناس فى الوساوس!.

و لاشكّ انّ عباده هذا باطلٌ قطعاً، لأنّ هذا ليس نيّهً إجماعاً.

و إن زعم أنّها دلائل النيّه يُعنى بها عنها، فقد وقع فى أمرين باطلين:

أحدهما: قوله ـ عليه السلام ـ : «إذا أقيمت الصلاه فقد حرم الكلام»(۱) ـ أى: منع منه، أو كره، على اختلاف القولين ـ ؛ و لاريب انّ تلك الألفاظ كلامٌ أجنبيٌّ من الصلاه ـ لأنّه ليس بقرآنٍ و لا دعاءٍ ـ ؛

و ثانيهما: ما قيل من: أنّه إن أسقط همزه جلاله التكبيره فقد أسقط ما لايجوز اسقاطه ـ رعايهً للتفخيم ـ ، و إن أتى بها فقد وقع فيما فرّ عنه ـ لوجود الفاصله و عدم حصول المقارنه ـ ؛

أقول: لايخفى فساد هذا(۲)!، لأنّ مثله لايعدّ فاصلهً عرفاً و لا شرعاً.

و بعضهم على أنّها عبارهٌ عن معانى تلك الألفاظ(۳)>، <فيظنّ أنّ قوله عند تسبيحه و تدريسه و صلاته: «أسبّح أو أدرّس أو أصلّى قربهً إلى اللّه» محضرا معنى هذه الألفاظ على خاطره هو النيّه(۴)>؛

و هو و إن كان أقلّ فساداً من سابقه إلّا انّه فاسدٌ أيضاً!، لاجتماعه مع الرياء، مع بطلان العباده و الصلاه معه.

و التحقيق ما ذكرناه لك من أنّ النيّه مقولهٌ بالتشكيك.

و بالجمله تخليص النيّه من الفساد أعظم من الجهاد! ـ كما قال أميرالمؤمنين و سيّد

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «فاذا قال المؤذّن قد قامت الصلاه ...»، راجع: «تهذيب الأحكام» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۲۹، «الإستبصار» ج ۱ ص ۳۰۱، «وسائل الشيعه» ج ۵ ص ۳۹۵ الحديث ۶۸۹۹.

۲- ۲. المصدر: و عندى فى هذا القيل شىءٌ.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۱۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۸۲.

الوصيّين: «تخليص النيّه من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد»(۱) ـ .

قال الفاضل الشارح: «و من هنا يظهر سرّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»(۲)، فانّ النيّه على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فتكون أفضل منه.

و تبيين ذلك انّ قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : « أفضل الأعمال أحمزها»(۳) غير منافٍ لحديث «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له ـ و اللّه وليّ التوفيق ـ »(۴)؛ انتهى كلامه.

أقول: هذا الوجه قد ذكره العلماء الأعلام فى هذا المقام؛ و قد غفوا عن الإشكال، و هو انّ النيّه المتخلّصه من الفساد وجه أفضليّتها من العمل الّذى هو كذلك أيضاً ماذا؟ مع أنّ العمل كذلك يشتمل النيّه مع زيادهٍ!.

و سيجيء ما ألهمنى اللّه ـ تعالى ـ فى دفع هذا الإشكال، فلابأس بذكر الأقوال و ما يرد عليها أوّلاً ثمّ بما هو المختار عندى فى هذا المقام؛ فنقول:

هذا الحديث قد نقله الشهيد الأوّل ـ رحمه اللّه ـ فى قواعده، قال: «روى عن النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، و ربّما روى: «انّ نيّه الكافر شرٌّ من عمله»(۵)؛ فورد سؤالان:

أحدهما: انّه روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ أفضل العباده

۱- ۱. راجع: «غرر الحكم» ص ۹۳ الحكمه ۱۶۱۶ / ۱۶۱۸، «الكافى» ج ۸ ص ۲۲ الحديث ۴.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۷۴، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۶ الحديث ۶۷.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰، «مفتاح الفلاح» ص ۴۵.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۸۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحديث ۷۴، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحديث ۲، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۶ الحديث ۶۸.

أحمزها» ـ و لاريب انّ العمل أحمز من النيّه ـ ، فكيف يكون مفضولاً؟!،

و روى أيضاً: «انّ المؤمن إذا همّ بحسنهٍ كتبت له بواحدهٍ، فإذا(۱) فعلها كتبت عشرا»(۲)، و هذا صريحٌ فى أنّ العمل أفضل من النيّه و خيرٌ؛

و ثانيهما: انّه روى: «انّ النيّه المجرّده لا عقاب فيها»(۳)، فكيف تكون شرّاً من العمل؟!

أجيب بأجوبهٍ؛

منها: انّ المراد: انّ نيّه المؤمن بغير عملٍ خيرٌ من عمله بغير نيّهٍ، حكاه المرتضى(۴) ـ رحمه اللّه ـ و أجاب عنه ب ـ : انّ أفعل التفضيل يقتضى المشاركه و العمل بغير نيّهٍ لاخير فيه، فكيف يكون داخلاً فى باب التفضيل؟، و لهذا لايقال: العسل أحلى من الخلّ؛

و منها: انّه عامٌّ مخصّصٌ، أو مطلقٌ مقيّدٌ، إذ نيّه بعض الأعمال الكبار ـ كنيّه الجهاد ـ خيرٌ من بعض الأعمال الخفيفه ـ كتسبيحهٍ أو تحميدهٍ أو قراءه آيهٍ ـ ، لما فى تلك النيّه من تحمّل النفس المشقّه الشديده و التعرّض للغمّ و الهمّ الّذى لاتوازنه تلك الأفعال. و بمعناه قال المرتضى ـ طاب ثراه ـ ، قال: «و أتى بذلك لئلّا يظنّ انّ ثواب النيّه لايجوز أن يساوى أو يزيد على ثواب بعض الأعمال»؛

ثمّ أجاب ب ـ : «أنّه خلاف الظاهر، لأنّ فيه إدخال زيادهٍ ليست فى الظاهر».

قلت: المصير إلى خلاف الظاهر متعيّنٌ عند وجود ما يصرف اللفظ إليه، و هو هنا حاصلٌ ـ و هو معارضته للخبرين السابقين ـ ، فيجعل ذلك جمعاً بين هذا الخبر و غيره؛

۱- ۱. المصدر: و إذا.

۲- ۲. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۷ الحديث ۶۹.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «إذا همّ بسيّئهٍ لم يكتب عليه»، راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۴۱۸ الحديث ۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶.

۴- ۴. له ـ رحمه اللّه ـ رسالهٌ مفردهٌ أسماها «مسألهٌ فى قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : نيّه المؤمن خيرٌ من عمله» بحث فيها عنه، و هذان الجوابان مذكوران فيها، راجع: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۳ ص ۲۳۳ ثمّ ۲۳۷.

و منهـا: انّ خلود المؤمن فی الجنّه إنّما هو بنیّه انّه لو عاش أبـداً لأطاع اللّه أبـداً، و خلود الکافر فی النار بنیّه انّه لو بقی أبـداً لکفر أبداً؛

قال بعض العلماء: «و منها: انّ النیّه یمکن فیها الـدوام بخلاف العمل، فانّه یتعطّل عنه المکلّف احیاناً، فإذا نسبت هذه النیّه الدائمه إلی العمل المنقطع کانت خیراً منه؛ و کذالک نقول فی نیّه الکافر»؛

و منها: انّ النیّه لایکاد یدخلها الریاء و العجب ــ لأنّا نتکلّم علی تقدیر النیّه المعتبره شرعاً ــ، بخلاف العمل، فانّه یعرضه ذلک؛

و یرد علیه: انّ العمل و إن کان معرضاً لهما إلاّ انّ المراد به العمل الخالی عنهما ــ و إلاّ لم یقع تفضیلٌ ــ؛

و منهـا: انّ «المؤمن» یراد به: المؤمن الخـالص، کـالمؤمن المغمور بمعاشـره أهـل الخلاـف، فـانّ غالب أفعاله جاریهٌ علی التقیّه و مـداراه أهـل الباطـل. و هـذه الأعمـال المفعوله تقیّهً منهـا مـا یقطع فیه بـالثواب ــ کالعبـادات الواجبه ــ، و منها ما لاثواب فیه و لاعقـاب ــ کالبـاقی ــ، و أمّـا نیّته فانّهـا خـالیهٌ عن التقیّه. و هو إن أظهر مرافقتهم بأرکانه و نطق بها بلسانه إلاّ أنّه غیر معتقـدٍ لها بجنـانه، بل آبٍ عنها و نافرٌ منها. و إلیه الإشاره بقول أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ، و سأله أبوعمر الشامی عن الغزو مع غیر الإمام العادل: «إنّ اللّه یحشر الناس علی نیّاتهم یوم القیامه»(۱)؛

---

۱ - ۱. قـال ابن أبیجمهور: «و روی عن أبی عبـداللّه الصادق ــ علیه السـلام ــ و قـد سأله أبوعمر الشامی عن الغزو مع غیر الإمام فأجابه ــ علیه السـلام ــ بقوله ... »، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۰۷ الحدیث ۷۰، و فی «الکافی» و «التهذیب» عن أبی عمره السـلمی، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۲۰ الحدیث ۱، «تهـذیب الأحکام» ج ۶ ص ۱۳۵ الحدیث ۴، و فی «البحـار» و «الوسائل» عن أبیعروه السملی، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۴۸ الحدیث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

و روی مرفوعاً عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم(۱) ــ .

و هذه الأجوبه الثلاثه من السوانح.

و أجاب المرتضی ــ رحمه اللّه ــ أیضاً بأجوبهٍ(۲):

منها: انّ النیّه لا یراد بها الّتی مع العمل و المفضّل علیه هو العمل الخالی من النیّه؛

و هذا الجواب یرد علیه النقض السالف، مع انّه قد ذکره کما حکیناه عنه.

و منها: انّ لفظه «خیر» لیست الّتی بمعنی أفعل التفضیل، بل هی الموضوعه لما فیه منفعهٌ ــ و یکون معنی الکلام: انّ نیّه المؤمن من جمله الخیر من أعماله ــ ، حتّی لایقدّر مقدّرٌ انّ النیّه لا یدخلها الخیر و الشرّ ــ کما یدخل ذلک فی الأعمال ــ .

و حکی عن بعض الوزراء(۳) استحسانه، لأنّه لایرد علیه شیءٌ من الاعتراضات.

و منها: انّ لفظه أفعل التفضیل قد تکون مجرّدهً عن الترجیح ــ کما فی قوله تعالی: «وَ مَنْ کَانَ فِی هَـٰذِهِ أَعْمَی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمَی وَ أَضَلُّ سَبِیلًا»(۴)، و قول المتنبّی:

إِبْعَدْ بَعِدْتَ بَیَاضًا لَابَیَاضَ لَهُ لَاءَنتَ أَسوَدُ فِی عَینِی مِنَ الظُّلَمِ(۵)

قال ابن جنّی: «أراد لأنت أسود»(۶)، و مثله قول الآخر:

وَ أَبیَضُ مِن مَاءِ الْحَدِیدِ کَأَنَّهُ شَهَابٌ بَدَا وَ اللَّیلُ دَاجٍ عَسَاکِرُهُ(۷)

و قول الآخر:

یَا لَیْتَنِی مِثلُکِ فِی الْبَیَاضِ أَبیَضَ مِن أُختِ بَنِی أَبَاضِ(۸)

۱- ۱. لم أعثر علیه، و لتفصیله انظر التعلیقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۲۳۹.

۳- ۳. کذا فی النسختین.

۴- ۴. کریمه ۷۲ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «دیوان المتنبّی» ص ۳۶.

۶- ۶. راجع: «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۲۳۸.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر.

٨- ٨. البيت للمرتضى نفسه، راجع: نفس المصدر أيضاً.

و من جلمه عشيرتها ـ .

فـان قلت: فقضـيّه هـذا الكلام أن يكون فى قوّه قوله: «النيّه من جمله عمله»، و النيّه من أفعال القلوب، فكيف تكون عملاً ـ لأنّه يختصّ بالعلاج ـ ؟!؛

قلت: جائزٌ أن تسمّى عملاً كما جاز أن تسمّى فعلاً، أو يكون إطلاق العمل عليها مجازاً.

قلت: و قـد أجيب أيضـاً بـأنّ المؤمن ينوى الأشـياء من أبواب الخير ـ نحو الصـدقه و الصوم و الحـجّ ـ و لعلّه يعجز عنها أو عن بعضها، فيؤجر على ذلك، لأنّه معقود النيّه عليه. و هذا الجواب منسوبٌ إلى ابن دريد.

و أجاب الغزالىّ(۱) بأنّ النيّه سرٌّ لايطّلع عليه إلاّ اللّه ـ تعالى ـ ، و عمل السرّ أفضل من عمل الظاهر؛

و أجيب بـ ـ : أنّ وجه تفضـيل النيّه على العمل انّها تـدوم إلى آخره ـ حقيقةً أو حكماً ـ و أجزاء العمل لايتصوّر فيها الـدوام، إنّما يتصرّم شيئاً فشيئاً»؛ انتهى ما نقله الشهيد ـ رحمه اللّه ـ فى القواعد(۲).

و فى شرح الأربعين ـ للشيخ بهاء الدين، طاب ثراه ـ حكى تسعه أجوبه؛

منها: ما حكاه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ ؛

و منهـا: انّ المراد بنيّه المؤمن: اعتقاده الحقّ، و لاريب انّه خيرٌ من أعماله ـ إذ ثمرته الخلود فى الجنّه و عـدمه يوجب الخلود فى النار ـ ، بخلاف العمل؛

و منهـا: انّ طبيعه النيّه خيرٌ من طبيعه العمل، لأنّه لايترتّب عليها عقابٌ أصـلاً، بل إن كانت خيراً أثيب عليها و إن كانت شـرّاً كان وجودهـا كعـدمها؛ بخلاف العمل ـ فانّ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثقَالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهْ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثقَالَ ذَرَّهٍ شَـرّاً يَرَهُ»(۳) ـ ، فصحّ انّ النيّه بهذا الاعتبار خيرٌ من العمل؛

۱- ۱. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۴ ص ۳۶۶.

۲- ۲. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۱ ص ۱۱۲.

۳- ۳. كريمتان ۸ / ۷ الزلزله.

و منهـا: انّ النيّـه من أعمـال القلب، و هـو أفضـل الجـوارح فعمله أفضـل من عملهـا، ألاَـ ترى انّ قـوله ــ تعـالى ــ : «أَقِمِ الصَّلاَـةَ لِذِكرِى»(۱) جعل ــ سبحانه ــ الصلاه وسيلهً إلى الذكر، و المقصود أشرف من الوسيله؟!؛

و أيضاً: فأعمال القلب مستورهٌ عن الخلق لايتطرّق إليها الرياء و نحوه، بخلاف أعمال الجوارح؛

و منها: انّ النيّه ليست مجرّد قولك عنـد الصـلاه أو الصوم: أصـلّى أو أصوم قربهً إلى اللّه ملاحظاً معانى هذه الألفاظ بخاطرك و متصوّراً بقلبك، هيهات! انّ هـذا تحريك لسانٍ و حـديث نفسٍ!!، و إنّما النيّه المعتبره انبعاث النفس و ميلها و توجّهها إلى ما فيه غرضـها و مطلبها ــ إمّا عاجلاً و إمّا آجلاً ــ . و هذا الانبعاث و الميل إذا لم يكن حاصـلاً لها لايمكنها اختراعه و اكتسابه بمجرّد الإـراده المتخيّله و النطق بتلـك الألفـاظ. و مـا ذاك إلاّـ كقول الشـبعان: «أشـتهى الطعـام و أميـل إليه!» قاصـداً حصول الميـل و الاشتهاء؛ و كقول الفارغ: «أعشق فلاناً و أحبّه و أنقاد له و أطيعه!». بل لاسبيل إلى اكتساب صرف القلب إلى الشىء و ميله إليه و إقبـاله عليه إلاّ بتحصـيل الأسـباب الموجبه لـذلك الميل و الانبعاث و اجتناب الأمور المنافيه لـذلك المضادّه له، فانّ النفس إنّما تنبعث إلى الفعـل و تقصـده و تميـل إليه تحصـيلاً للغرض الملائـم لهـا بحسب اعتقادها و ما يغلب عليها من الأحوال، فاذا غلبت شهوه النكاح و اشـتدّ توقان النفس إليه لايمكن الموافقه على قصد الولد ــ بل لايمكن ــ إلاّ على نيّه قضاء الشـهوه فحسب و إن قال بلسانه: «أفعل السنّه!، أطلب الولد قربهً إلى اللّه ! ــ ». و قس على ذلك قول المصلّى عند نيّه الصلاه إذا كان منهمكاً فى أمور الدنيا و التهالك عليها و الانبعاث فى طلبها؛ فانّه لايتيسّـر له توجيه قلبه بكلّيّهٍ إلى الصـلاه و تحصيل الميل الصارف إليها و الإقبال الحقيقىّ عليهـا، بل يكون دخوله فيها دخول متكلّفٍ لها متبرّمٍ بها، و يكون قوله: «أصـلّى قربهً إلى اللّه» كقول الشـبعان: «أشـتهى الطعام»، و قول الفارغ: «أعشق فلاناً»

۱- ۱. كريمه ۱۴ طآه.

مثلاً.

و الحاصل انّه لاتحصل النيّه الكامله المعتدّ بها فى العبادات و غيرها إذا أريدت بها القربه من دون ذلك الميل و الإقبال و قمع ما يضادّه من الصوارف و الأشغال. و هو لايتيسّر إلّا بصرف القلب عن الأمور الدنيويّه و تطهير النفس عن الصفات الذميمه الدنيّه و قطع النظر عن الحظوظ العاجله بالكلّيّه و توجيه القلب إلى المولى و قصده دون جميع ما سواه بالنيّه. و ذلك لايتيسّر إلّا لمن نوّر اللّه قلبه بالعرفان و اليقين، و هداه صراط عباده المخلصين؛ و لذلك قال أميرالمؤمنين و سيّدالوصيين: «تخليص النيّه من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد!»(۱).

و من هنا يظهر سرّ قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، فانّ النيّه على هذا الوجه أشقّ من العمل بكثيرٍ، فيكون أفضل منه.

و يتبيّن لك انّ قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «أفضل الأعمال أحمزها» غير منافٍ لحديث «نيّه المؤمن خيرٌ من عمله»، بل هو كالمؤكّد و المقرّر له؛ و اللّه وليّ التوفيق»(۲)؛ انتهى كلامه.

و قيل: «إنّ النيّه سرٌّ لايطّلع عليه إلّا اللّه، و العمل ظاهرٌ، و عمل السرّ أفضل»؛

و هو صحيحٌ، إلّا انّه لايشمل أعمال السرّ حينئذٍ و ظاهر الخبر العموم؛

و قيل: «إنّ النيّه تدوم إلى آخر العمل و العمل لايدوم»؛

و هو أيضاً ضعيفٌ!، لأنّ نيّه أعمال الصلوات لاتدوم إلّا فى لحظاتٍ معدودهٍ، و الأعمال يدوم و الخبر عامٌّ.

و قال الغزالىّ: «إذا اجتمع العمل مع النيّه كان هذا الجزء ــ الّذى هو النيّه ــ خيراً من

۱- ۱. راجع: «غرر الحكم» ص ۹۳ الحكمه ۱۶۱۶، «الكافى» ج ۸ ص ۲۲ الحديث ۴.

۲- ۲. راجع: «الأربعون حديثاً» ص ۴۴۹، مع تغييرٍ فى الألفاظ.

الجزء الآخر فی هذا المرکّب»(۱)؛

و هو أیضاً فاسدٌ!، لأنّه یلزم علی هذا أن یکون نیّه الکافر خیراً من عمله، و هو منافٍ لحدیث: «نیّه الکافر شرٌّ من عمله».

و بالجمله لایخفی بُعد کثیرٍ من هذه الوجوه المذکوره و فساد بعضها. إلّا انّ من بعض الأوجه ما تضمّنه الحدیثان اللّذان رواهما الصدوق ــ رحمه اللّه ــ بطریقه إلی زید الشحّام فی کتاب العلل(۲) قال: قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ: إنّی سمعتک تقول: نیّه المؤمن خیرٌ من عمله، فکیف تکون النیّه خیرا من العمل!؟

قال: «لأنّ العمل کان ریاءً للمخلوقین و النیّه خالصهً لربّ العالمین، فیعطی ــ عزّ و جلّ ــ علی النیّه مالا یعطی علی العمل». قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «انّ العبد لینوی من نهاره أن یصلّی باللیل فغلبته(۳) عینه فینام، فیثبت اللّه له صلاته و یکتب نفَسَه تسبیحاً و یجعل نومه علیه صدقهً»؛

و باسناده(۴) عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه کان یقول: «نیّه المؤمن أفضل من عمله، و ذلک لأنّه ینوی من الخیر ما لایدرکه؛ و نیّه الکافر شرٌّ من عمله، لأنّ الکافر ینوی الشرّ و یأمّل من الشرّ ما لایدرکه».

و أبعد من ذلک کلّه ما ذکره صاحب الدرّالمنثور من: «انّ خیراً و شرّاً منصوبان علی أنّهما مفعولا «نیّه»، و کان وجه حذف الألف منهما تبادر کونهما صیغتی تفضیلٍ و أنّهما خبرا لمبتدءین، فوقع فیهما تحریفٌ؛ و المعنی: إنّ المؤمن إذا نوی خیراً و إن لم یفعله کان ذلک محسوباً له من جمله أعماله، و الکافر إذا نوی شرّاً کان ذلک من جمله أعماله؛ فیثاب المؤمن بذلک و

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۸ ص ۱۱۰.

۲- ۲. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰.

۳- ۳. المصدر: فتغلبه.

۴- ۴. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۴ الحدیث ۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۴ الحدیث ۱۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۱۹۰.

يعاقب الكافر به»(۱).

و قد ألهمنى اللّه ـ تعالى ـ معنى هذا الحديث بوجوهٍ يدفع بها الإشكال بالكلّيّه؛

الأوّل: انّ العمل معلولٌ للنيّه ـ لأنّ البدن مرتبه تنزّل النفس، بل هو النفس بعينها ـ، و العلّه بما هى علّهٌ أقوى و أشرف من المعلول و إن كانا معاً فى الوجود الخارجىّ. و ذلك كالوجود و المهيّه فى الوجود الممكن، لأنّ المهيّه بالتّبع و العرض للوجود موجودٌ مع أنّ أحدهما علّهٌ و الآخر معلولٌ؛ بل الحكماء الإلآهيّون قالوا: انّ المعلول كظلٍّ لما هو علّته.

فان قلت: فعلى هذا يلزم تفضيل الشىء على نفسه؟!

قلت: المفضّل هو النيّه الصرفه القراحه، و المفضّل عليه هو النيّه المتعيّنه ـ كما فى الوجود الصرف القراح و الوجود المتعيّن ـ؛ فتبصّر تفهم!.

و الثانى: انّ النيّه نيّتان:

نيّهٌ قبل الفعل تصير موجبهً و باعثهً للفعل، و هى الّتى ذكرنا انّها لاتتمّ إلّا بعلمٍ و شوقٍ و إرادهٍ و قدرهٍ؛

و نيّهٌ بعد الفعل خالصهً من تكرّر الفعل، و هى المسمّاه بالخلق، و هو ملكهٌ نفسانيّهٌ تصير سبباً للفعل من صاحب تلك الملكه بسهولهٍ. و المراد من «النيّه» فى هذا الحديث هو الثانى دون الأوّل. و بهذا يجمع بين ما ورد من انّ من جمله خصائص نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّه لايكتب للعبد نيّه السيّئه ما لم يفعلها(۲)؛ و بين ما ورد فى الكافى(۳) عن أبى عبداللّه

۱- ۱. قال المحقّق الشيخ علىّ بن الشيخ محمّد بن الشيخ حسن بن الشيخ زين الملّه و الدين الشهيد الشهيد ـ طيّب اللّه رمسهم ـ: «انّه خطر لى وجهٌ أراه بمثل هذا الكلام أنسب و أربط، و هو وجهٌ لطيفٌ و به يندفع كلّ ما يرد على ما تقدّم نقله؛ و هو: انّ خيراً و شرّاً منصوبان ...»؛ راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۳۵۸.

۲- ۲. إشارهٌ إلى ما روى من قوله ـ سبحانه و تعالى ـ لنبيّه: «و كانت الأمم السالفه إذا نوى أحدهم حسنهً لم تكتب له و إذا همّ بسيّئهٍ كتبتها عليه و إن لم يعملها، و قد رفعتها عن أمّتك، فإذا همّ أحدهم بسيّئهٍ لم يعملها لم تكتب عليه»، راجع: «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۴۱۸.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۵ الحديث ۵. و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۵۰ الحديث ۹۶، «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۳۴۷، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۳۱۶ الحديث ۱۵۸، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۳ الحديث ۱.

ـ عليه السلام ـ : «إنّما خلّد أهل النار لأنّ نيّاتهم كانت فى الدنيا إن لو خلّدوا فيها أن يعصوا اللّه أبداً، و إنّما خلّد أهل الجنّه فى الجنّه لأنّ نيّاتهم كانت فى الدنيا إن لوبقوا فيها أن يطيعوا اللّه أبداً؛ فبالنيّات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ـ تعالى ـ : «قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»(۱)، قال: على نيّته»؛ انتهى.

فان قلت: لم يطلق النيّه على الملكه؛

قلنا: اطلقت، أمّا من حيث اللغه فقد عرفت أنّها بمعنى القصد أو بمعنى الحفظ ، و على كلا التقديرين يصدق على الملكه؛ أمّا الأوّل فلأنّ القصد إمّا راسخٌ و إمّا غير راسخٍ، و ليست الملكه إلاّ القصد الراسخ؛

و أمّا على الثانى فظاهرٌ.

و أمّا من حيث الإصطلاح فكلام الحكماء و العرفاء مشحونٌ عنه؛ قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم! أنّ الفعل و القول ما دامت حقيقتهما فى أكوان الحركات و الأصوات فلاحظّ لهما من البقاء و الثبات، فإذا تكوّنت بالوجود الكتبىّ حصل لهما مرتبهً من البقاء و الثبات. و كذلك كلّ من فعل فعلاً أو تكلّم كلاماً يحصل منه أثرٌ فى نفسه و حالٌ يبقى زماناً. و إذا تكرّرت الأفاعيل و الأقاويل استحكمت الآثار فى النفس، فصارت ملكاتٍ بعد ما كانت أحوالاً، فيصدر بسببها الأفعال منها بسهولهٍ من غير رويّهٍ و حاجهٍ إلى تجشّم أعمالٍ و كسبٍ جديدٍ بعد ما لم يكن كذلك. و من هذا الوجه يحصل تعلّم الصنائع و المكاسب العلميّه و العمليّه. و لو لم يكن هذا التأثر للنفس و الاشتداد فيه يوماً فيوماً لم يكن لأحدٍ تعلّم شىءٍ من الحرف و الصنائع، و لم ينجع التأديب و التهذيب»(۲).

۱- ۱. كريمه ۸۴ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۲۹۰. و بين المنقول فى المتن و الموجود فيه اختلافاتٌ زيادهً و نقصاً بحيث يمكن الذهاب إلى احتمال انّ العباره توجد فى غيره من آثار صدرالمتألّهين حرفيّاً كما انّه لايبعد ان تكون هذه الإختلافات ناشئهً من النسخه المنقول عنها، أو حدثت فى اثناء النقل.

ثمّ قال بعد كلام: «و تظهر لك من كلّ حركهٍ فكريّهٍ ـ قوليّهٍ أو عمليّهٍ ـ صورٌ روحانيّهٌ و جسمانيّهٌ، فان كانت الحركه غضبيّهً أو شهويّهً صارت مادّهً لشيطانٍ يؤذيك فى حياتك و يحجبك عن ملاقاه النور بعد وفاتك، و إن كانت الحركه عقليّهً صارت ملكاً تلتذّ بمنادمته فى دنياك و يهتدى فى أخراك إلى جوار اللّه و دار كرامته. و هذا المعنى هو المسمّى فى عرف الحكماء و لسان أهل العلم بالملكه، و فى لسان أهل النبوّه و الشهود بالمَلَك و الشيطان؛ و المآل منهما واحدٌ.

و لو لم يكن لتلك الملكات من البقاء و الثبات ما يبقى به أبد الآباد لم يكن للخلود وجهٌ، فانّ منشأ الثواب و العقاب لو كان نفس العمل و القول ـ و هما زائلان ـ فكيف يتصوّر بقاء المعلول و المسبّب مع زوال العلّه و السبب؟!؛ و الفعل الجسمانىّ الواقع فى زمانٍ متناهٍ كيف يكون منشئاً للجزاء الأبدىّ؟!. و مثل هذه الُمجازات ـ سيّما فى جانب العقاب ـ لايليق بالحكيم ـ و قد قال تعالى: «وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(۱)، و قال: «يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»(۲).

و لكن إنّما يخلد أهل الجنّه فى الجنّه و أهل النار فى النار بالنيّات ـ أعنى: الملكه الراسخه ـ »(۳).

و هذا تصريحٌ منه بما قلناه؛ ... إلى غير ذلك من كلماته الشريفه. و كذا غيره من الحكماء الماضيه لهم تصريحاتٌ بذلك لم نطوّل الكتاب بذكرها.

و لايمكن الجمع بين الأحاديث إلاّ بهذا؛ فتبصّر!.

و الثالث: انّ النيّه تابعهٌ للطّينه الأصليّه و مقتضى الأعيان الثابته فى الحضره العلميّه،

۱- ۱. كريمه ۲۹ قآ.

۲- ۲. كريمه ۲۲۵ البقره.

۳- ۳. القطعه الأولى من العباره هذه توجد فى «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۲۹۵، و انظر إلى الإحتمالين المذكورين فى التعليقه السالفه، فانّه لايبعد الذهاب إليهما هيهنا أيضاً.

لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثه و عينه الثابته إنّما يحنّ و يحرص إلى المعصيه و ضميره معقودٌ على فعلها دائماً إن يتيسّر له ــ لأنّه من أهلها، كما قال اللّه تعالى فيهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنهُ»(۱) ــ ، و الأفعال الحسنه غريبهٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى عينه الثابته و طينته الطيّبه إنّما يرتكب القبيح بكرهٍ من عقله و خوفٍ من ربّه، و صدوره منه غريبٌ ــ إذ ليس هو من ذاته ــ ، و لهذا لايعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها، و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له، فانّ «الأعمال بالنيّات، و إنّما لكلّ امرى ءٍ ما نوى»(۲).

و انّما ينوى كلٌّ ما يناسب عينه الثابته و طينته الأصليّه و تقتضيه جبلّته الّتى خلق عليها ــ كما قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهدَى سَبِيلاً»(۳) ــ . فنيّه المؤمن خيرٌ من عمله لاحتمال كون العمل بالعرض سيّئهً؛ و نيّه الكافر شرٌّ من عمله لاحتمال كونه بالعرض حسنهً؛ فافهم و اغتنم!، فانّ هذا عزيزٌ لم يوجد إلاّ فى هذا الكتاب.

و تدلّ على هذا أحاديث مزج الطينه ــ كما لايخفى على متتبّع الأخبار(۴) ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و بعملى إلى أحسن الأعمال».

«العمل» أخصّ من الفعل ــ كما مرّ، فتذكّر! ــ . و حسنه و قبحه و أحسنيّته تابعٌ للنيّه، كما قال ــ عليه السلام ــ : «إنّما الأعمال بالنيّات»؛ فما ذكرناه فى النيّه يجرى فى العمل. قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «و قوله ــ تعالى ــ : «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»(۵) ليس يعنى: أكثركم عملاً و لكن: أصوبكم عملاً فانّما الاصابه خشيه اللّه و النيّه الصادقه». ثمّ قال: «العلم الخالص الّذى لاتريد أن يمدحك عليه أحدٌ إلاّ اللّه؛ و هذا هو معنى

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحديث ۱۲۷۱۳، «تهذيب الأحكام» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۱۰.

۳- ۳. كريمه ۸۴ الإسراء.

۴- ۴. فانظر مثلاً: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴.

۵- ۵. كريمتان ۷ هود / ۲ الملك.

الإخلاص»(۱).

و قال عبدالعزیز فی تفسیر هذه الآیه: «أی: أیّکم أحسن استقامهً علی الأوامر»(۲)؛

و قال بعضهم: «أیّکم أفرغ قلباً و أصفی ذهناً و أحسن سمتاً و هدباً»؛

و قیل: «هو ستر العمل عن الخلائق و تصفیته من العلائق»؛

و قیل: «هو تصفیه العمل عن ملاحظه المخلوقین حتّی عن ملاحظه النفس!، فلایشهده غیر اللّه».

اللَّهُمَّ وَفِّرْ بِلُطْفِکَ نِیَّتِی، وَ صَحِّحْ بِمَا عِنْدَکَ یَقِینِی، وَ اسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِکَ مَا فَسَدَ مِنِّی.

«وفّر» ــ بالتخفیف و التشدید ــ بمعنی: کثّر؛ قال فی النهایه: «وفره یفره ــ کوعده یعده ــ : کثّره»(۳). و علی الوجهین وردت الروایه فی الدعاء. و «وفور النیّه عبارهٌ عن بلوغها إلی درجه الکمال فی الإخلاص؛ أو المراد به الکثره بحیث یصیر ملکهً راسخهً. و فی نسخه الشهید: «وفّره» ــ بالهاء للضمیر ــ ، فیکون «نیّتی» بدلاً عن الضمیر ــ کما قیل ــ ؛ أو یکون الضمیر راجعاً إلی المفعول المطلق، و التقدیر: وفّر نیّتی توفیراً، أو: وفوراً. کما صرّح به النحاه، و ذکروا فی أمثاله قولهم: أضربه زیداً و ضربته زیداً.

و قیل: «توفیر النیّه عبارهٌ عن وقایتها و صیانتها، من: وفرت عرضه وفراً و وفّرته توفیراً أی: صنته و وقیته من کلّ ما یشینه و یعیبه. و قال الفاضل الشارح: «و فی روایه بعض النسخ «فَرِّهْ نیّتی» ــ بفتح الفاء و تشدید الراء المهمله و کسرها و بعدها هاءٌ ساکنهٌ ــ : فعل أمرٍ من الفراهه؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «دابّهٌ فارههٌ أی: نشیطهٌ حادّهٌ قویّهٌ، و قد

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۵۰.

۲- ۲. لم أهتد إلی مراده.

۳- ۳. قال: «... الوافر: الکثیر، یقال: وفره یفره کوعده یعده»، راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۱۰.

فرهت(۱) و فراهیه»(۲)؛ انتهی. و هو إمّا استعارةٌ تبعیّةٌ بأن شبّه احداث حاله فی نیّته حاملةً لها علی الخفّه فی الانبعاث نحو الخیرات بالمعنی المصدریّ الحقیقیّ للتفریه ــ الّذی هو تنشیط الدابّه للسیر ــ بجامع عدم الکلال فی التوجّه نحو المطلوب، فاستعار له لفظ التفریه، ثمّ اشتقّ منه الفعل ــ علی ما قرّر(۳) فی معنی الاستعاره التبعیّه ــ ؛ أو استعارةٌ مکنیّةٌ تخییلیّةٌ بأن أضمر فی نفسه تشبیه النیّه بالدابّه فی قیامها بالمنویّ و تحمّلها له ــ کما قالوا: «لایعجز البدن عمّا قامت به النیّه» ــ . و لم یصرّح بغیر المشبّه و دلّ علیه بذکر مایخصّ به المشبّه به ــ و هو التفریه ــ .

و من عجیب ما وقع لبعض المترجمین هنا انّه ظن انّ «الهاء» فی هذه الروایه ضمیرٌ متّصلٌ بفعل الأمر من التوفیر، فقال: «مرجع الضمیر: «النیّه» بتأویل «المذکور»، و «نیّتی» بدلٌ من الضمیر فی «و فَرِّه»؛ انتهی. و هو خبطٌ أوقعه فیه التصحیف المذکور»(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: ما ذکره بعیدٌ غایه البعد!، و نسبه الخبط إلی المترجم خبطٌ!!. و التقریب ما ذکرناه لک؛ فتبصّر!.

قوله: «و صحّح بما عندک یقینی».

<«بما» إمّا متعلّقٌ بـ «صحّح»، و «الباء» سببیّةٌ ــ أی: صحّح بسبب ما عندک من القدره و الرحمه و الصفات الربوبیّه أو الفضل و الکرم و العنایه یقینی ــ(۵)> ؛ و إمّا متعلّقٌ بما یلیه ــ أی: صحّح یقینی بالّذی عندک(۶) ــ .

و قوله: «استصلح ــ ... إلی آخره».

«الاستصلاح»: نقیض الاستفساد، و صیغه الاستفعال هنا لیست علی معناها الحقیقیّ ــ

۱- ۱. النهایه: + فراهةً.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۴۴۱.

۳- ۳. المصدر: قرّروه.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۸۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۹۱.

۶- ۶. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۰.

لأنّ طلب الصلاح قد وقع منه ـ تعالى ـ عامّاً من جميع العباد ـ ، <بل هو من باب «استخرجت الوتد من الحائط»، فانّه ليس فيه طلب خروجه، بل معناه: لم أزل أتلطّف حتّى خرج. فالمعنى: استطلح ما فات منّى بلطفك ـ أو: ما فسد منّى ـ حتّى يصلح. و يحتمل أن يكون «استصلح» بمعنى: أصلح ـ كاستجاب بمعنى أجاب ـ(۱)>، أى: أصلح بقدرتك الّذى فسد منّى ـ : من الالتفات إلى هذا العالم الأدنى و استعمال اللوازم البشريّه ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِي مَا يَشْغَلُنِي الِاهْتِمامُ بِهِ، وَ اسْتَعْمِلْنِي بِمَا تَسْأَلُنِي غَداً عَنْهُ. وَ اسْتَفْرِغْ أَيَّامِي فِيما خَلَقْتَنِي لَهُ.

<«الكفايه»: قيام شخصٍ مقام آخر فى قضاء حوائجه؛ يقال: كفيت زيداً الأمر كفايةً: قمت به مقامه و أغنيته عن معاناته.

و «الاهتمام بالأمر»: الاعتناء به، أى: تولّ كفايتى فى كلّ(۲)> شيءٍ اشتغالى و اهتمامى به لازمٌ غير وجهك الكريم.

و «استعملنى» أى: اجعلنى عاملاً.

و «الغد»: اليوم الّذى بعد يومك بلا فصلٍ، ثمّ توسّعوا فيه حتّى أطلق على البعيد المترقّب، كيوم القيامه، و هو المراد هنا. و أصله: «غَدْوٍ» ـ كفلسٍ ـ ، لكن حذفت اللام و جعلت الدال حرف إعرابٍ.

و المراد بـ «المسؤول عنه غداً»: هو الاعتقادات الضروريّه أو الأفعال و الأعمال المأموره و المنهيّه الّتى يسأل الإنسان عنها ـ كما قال تعالى: «وَ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»(۳) ـ . و فائده السؤال مع علمه ـ تعالى ـ بذلك أن تعلم الخلائق أنّه ـ سبحانه ـ لايظلم أحدا.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۳- ۳. كريمه ۹۳ النحل.

و «استفرغ أيّامی» يقال: استفرغ مجهوده أی: استقصی طاقته، و فرسٌ مستفرغٌ: لايدّخر عن عدوه شيئاً. و أصله من: «إفراغ الإناء» ــ و هو قلب ما فيه و صبّه حتّی لايبقی فيه شیءٌ ــ .

و «فيما خلقتنی له».

<«فی» هنا بمعنی «اللام التعليليّه»، أو «الظرفيّه المجازيّه»(۱)، أو يضمن الاستفراغ معنی الصرف و نحوه؛ أی: اصرف أو ابذل(۲) أيّامی فيما خلقتنی له من العباده و المعرفه ــ كما قال تعالی: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنسَ إِلَّا لِيَعبُدُونِ»(۳)(۴)>، و فی الحديث: «من علامات شقاوه المرء صرف عمره فيما لايعنيه و ترک ما يعنيه!»(۵) ــ .

وَ أَغْنِنِی وَ أَوْسِعْ عَلَیَّ فِی رِزْقِکَ، وَ لَاتَفْتِنِّی بِالنَّظَرِ، وَ أَعِزَّنِی وَ لَاتَبْتَلِيَنِّی بِالْكِبْرِ، وَ عَبِّدْنِی لَکَ وَ لَاتُفْسِدْ عِبَادَتِی بِالْعُجْبِ، وَ أَجْرِ لِلنَّاسِ عَلَی يَدِیَ الْخَيْرَ، وَ لَاتَمْحَقْهُ بِالْمَنِّ، وَ هَبْ لِی مَعَالِیَ الْاَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنِی مِنَ الْفَخْرِ.

«و أغننی» أی: عمّا سواک.

«و أوسع علیَّ فی رزقک» أی: اجعل رزقک لی واسعاً، هذا يعمّ الرزق البدنیّ و النفسیّ.

و قيل: «يجوز أن يراد به: غنی المال، و بسابقه غنی النفس ــ كما هو الشائع فی الأخبار ــ »(۶) .

«و لا تفتّنی بالنظر». «الفتنه»: هی الظلال عن الحق و الخروج عن الطاعه؛ و «النظر» بمعنی: الإبصار؛ أی: لاتجعلنی مبتلیً بالنظر و الالتفات إلی ما فی أيدی أرباب النعم من متاع

۱- ۱. المصدر: ــ أو الظرفيّه المجازيّه.

۲- ۲. المصدر: ــ أو ابذل.

۳- ۳. كريمه ۵۶ الذاريات.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

الدنيا؛ كما قال ـ تعالى ـ :«وَ لاَتَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنهُمْ زَهرَةَ الْحَيَاهِ الدُّنيَا لِنَفتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أبْقَى»(۱). قال الواسطىّ: «فى هذه الآيه تسليهٌ للفقراء و تعزيهٌ لهم حيث منع النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن النظر إلى الدنيا على وجه الاستحسان، فقال:«وَ لاَتَمُدَّنَّ عَيْنَيكَ إِلَى مَا مَتَّعنَا بِهِ أَزوَاجاً مِنهُمْ»، ثمّ أمرهم بعد هذا بالعبوديّه و ملازمه الطاعه فقال:«وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَهِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيهَا»(۲)»(۳).

روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال حين قرء هذه الآيه: «من لم يتعزّ بعزاء اللّه تقطّعت نفسه على الدنيا حسرات»(۴).

و قيل: «روى ابن عباس ـ رضى اللّه عنه ـ انّه: مات رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى قميصٍ من صوفٍ و عليه اثناعشر رقعاً بعضها من أديم، و عليه سبعون ألفاً ممّا كان يستقرض و ينفق على الفقراء، قضّاها علىٌّ ـ كرّم اللّه وجهه ـ »(۵).

و عن علىّ بن أبيطالب ـ عليه السلام ـ : «لقد رقعت مرقّعى هذا(۶) حتّى استحييت من راقعها!، ما لعلىٍّ و زهره الدنيا!، كيف أفرح بلذّهٍ تفنى و نعيمٍ لايبقى؟!، و كيف أشبع و حول الحجاز بطونٌ غرثى!، و كيف أرضى بأن أسمّى أميرالمؤمنين و لا أشاركهم فى خشونه العيش و شدائد الضرّ و البلوى؟!»(۷).

و قيل: «انّ فتح الموصلىّ رجع إلى بيته فلم يجد عشاءً و لا سراجاً و حطباً، فأخذ حمد

۱- ۱. كريمه ۱۳۱ طآه.

۲- ۲. كريمه ۱۳۲ طآه.

۳- ۳. لم أعثر على كلام الواسطى فى كتب المفسّرين، فانظر مثلاً: «التفسير الكبير» ج ۲۲ ص ۱۳۴، «تفسير القرطبى» ج ۱۱ ص ۲۶۰، و لا فى آثار العرفاء ك ـ «الفتوحات المكّيه».

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۸۹، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۸۱، «الخصال» ج ۱ ص ۶۴ الحديث ۹۵، و انظر أيضاً: «الكافى» ج ۲ ص ۳۱۵ الحديث ۵، «اعلام الدين» ص ۲۹۴، «تحف العقول» ص ۵۱.

۵- ۵. لم أعثر عليه بنصّه، و فى معناه ما يوجد كثيراً.

۶- ۶. المصدر: مدرعتى هذه.

۷- ۷. لم أعثر عليه بتمامه، و صدره يوجد فى «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶۰ ص ۲۲۷، «غرر الحكم» ص ۱۱۹ الحكمه ۲۰۸۴، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۳۰ الحديث ۲۲۴.

اللّه و يقول: يا إلآهى لأىّ سببٍ و بأىّ وسيلهٍ و استحقاقٍ عاملتنى بما يعامل به الأولياء!».

با فاقه و فقر همنشينم كردى بى خويش و تبار و بى قرينم كردى

اين مرتبه مقرّبان در توست يا رب! به چه خدمت اين چنينم كردى!

و لقد شدّد العلماء المتّقون فى وجوب غضّ البصر عن أبنيه الظلمه و ملابسهم و مراكبهم، لأنّهم اتّخذوها لعيون النظارّه، فالناظر إليها محصّلٌ لغرضهم، فيكون اغراءً لهم على اتّخاذها.

فى الكافى(۱) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إيّاك و(۲) أن تطمح نفسك إلى من فوقك، و كفى بما قال اللّه ـ تعالى ـ لرسول اللّه(۳):«فَلَاتُعجِبکَ أَموَالُهُمْ وَ لاَ أَولاَدُهُمْ »(۴)، و قال: «وَ لاَتَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ»(۵) ـ ... الآيه ـ ».

<و فى بعض النسخ: «بالبطر» ـ بالباء الموحّده و الطاء المهمله ـ ، و هو: النشاط والطغيان؛ و الفقرات الآتيه قرينهٌ على ما ذكرنا(۶)>.

و «أعزّنى» أى: اجعلنى عزيزاً مكرّماً.

<و «لا تبتلينّى بالكبر» يروى بوجهين:

أحدهما: بالجزم بحذف حرف العلّه و النون المخفّفه للوقايه؛

و الثانى: باثبات حرف العلّه مفتوحاً و نون التأكيد الثقيله و فتح حرف العلّه ـ فتحه بناءٍ ـ على المشهور لمباشره نون التأكيد للفعل.

و «لا» على الوجهين ناهيهٌ(۷)>.

<و «الواو» عاطفهٌ؛ و قيل: «للحال، و لا نافيّه»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۶۸ الحديث ۱۸۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۷۹، «مشكاه الأنوار» ص ۶۶.

۲- ۲. المصدر: ـ و.

۳- ۳. المصدر: لرسوله.

۴- ۴. كريمه ۵۵ التوبه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۱ طآه.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۵.

و هو کما تری![(۱)]>.

<قوله ـ علیه السلام ـ :و «عبّدنی لک» أی: ذلّلنی و استعملنی فی العباده لک[(۲)]>، من قولهم: بعیرٌ معبّدٌ و طریقٌ معبّدٌ أی: مذلّلٌ.

قوله: «و لاتفسد عبادتی بالعجب».

<«افساد» الشیء: اخراجه عن أن ینتفع به.

و «العُجب» ـ بضمّ العین و سکون الجیم ـ الزهو؛ و رجلٌ معجبٌ: مزهوٌّ بمایکون حسناً أو قبیحاً[(۳)]>. و قد تقدّم الکلام فی حقیقه العجب و أنواعه فی اللمعه الثامنه؛ فلیرجع إلیه.

و روی فی الکافی[(۴)] بسنده عن علیّ بن سوید عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ قال: سألته عن العجب الّذی یفسد العمل؟

فقال: «العجب درجاتٌ، منها أن یزیّن للعبد سوء عمله فیراه حسناً، فیعجبه و یحسب أنّه یحسن صنعاً؛ و منها أن یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و للّه علیه فیه المنّ»؛ انتهی.

و من کلامهم ـ علیهم السلام ـ : «لا عجب فوق الأنانیّه»[(۵)].

قوله ـ علیه السلام ـ : «و اجر للناس علی یدیَ الخیر»، و فی الحدیث: «طوبی[(۶)] لمن أجریت الخیر بیدیه»[(۷)].

«و لاتمحقه بالمنّ». «المحق»: المحو.

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۲۹۶.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۱۳ الحدیث ۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۱۰۰ الحدیث ۲۳۸، «بحار الأنوار» ج ۶۹ ص ۳۱۷، «معانی الأخبار» ص ۲۴۳ الحدیث ۱.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. المصدر: فطوبی.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۴ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۶۰، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۳ الحدیث ۴۱۵.

«المنّ»: أن يعتدّ المحسن على من أحسن إليه باحسانه و يريه أنّه أوجب عليه بذلك حقّاً. أى: لاتنقصه و لا تبطله بالامتنان، و «لَاتُبطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاءَذَى»(۱).

قوله: «و هب لى معالى الأخلاق»، من إضافه الصفه إلى الموصوف؛ أى: الأخلاق الحسنه و الملكات الفاضله و الهمم العاليه. و فى الخبر: «إنّ اللّه يحبّ معالى الهمم و يبغض سفلها»(۲).

<و اختلف العلماء فى تعريف «حسن الخلق»؛ فقيل: «هو بسط الوجه و كفّ الأذى و بذل الندى»؛

و قيل: «هو صدق التحمّل و ترك التجمّل و حبّ الآخره و بغض الدنيا»؛

و قيل: «هو أن لايظلم صاحبه و لايمنع و لايجفو أحداً، و إن ظلم غفر و إن منع شكر و إن ابتلى صبر».

و الحقّ انّ كلّ ذلك تعريفٌ له بالآثار و الأفعال التابعه له الدالّه عليه؛ و انّه ملكهٌ يسهل على صاحبها فعل الجميل و تجنّب القبيح. و يعرف ذلك بمخالطه الناس بحسن المعاشره و الصدق و الصله والرفق و الحلم و الصبر و اللطف و المبرّه و التواضع و المودّه.

و الروايات فى حسن الخلق كثيرهٌ؛ و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه: الخلق(۳) الحسن له أجر الصائم القائم»(۴)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال: أكثر ما تلج به أمّتى الجنّه التقوى(۵) و حسن الخلق»(۶)؛

۱- ۱. كريمه ۲۶۴ البقره.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و ورد: «انّ اللّه يحبّ معالى الأمور و يكره سفسافها»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۷۳ الحديث ۲۲۰۲۰، «بحار الأنوار» ج ۴۷ ص ۳۲۳، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۶۷ الحديث ۱۱۷.

۳- ۳. مستدرك الوسائل: انّ صاحب الخلق.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۴۲ الحديث ۹۹۴۰ نقلاً عن «كتاب محمّد بن المثنّى الحضرمى»، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. الكافى: تقوى اللّه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۰۰ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۵۰ الحديث ۱۵۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۷۵، «مشكاه الأنوار» ص ۲۲۱.

و عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «انّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»(۱)(۲)>.

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الحقوق اللازمه مراعاتها فيما بينه و بين الخلق لها مراتبٌ مختلفةٌ بحسب اختلاف الروابط الباعثه للخلطه، و انّ أخصّ ها القرابه، و أعمّها الإسلام، و فيما بينهما درجاتٌ متفاوتهٌ؛ و نحن نشير إلى جوامع الحقوق فى هذه المراتب إجمالاً؛ و قد أشار مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ إلى حقوق المسلم فى الخبر المرويّ فى الكافى(۳) عن معلّى بن خنيس، قال: قلت له: ما حقّ المسلم(۴)؟؛ فقال(۵): «سبع حقوقٍ واجباتٍ ما منها(۶) حقٌّ إلاّ و هو عليه واجبٌ إن ضيّع منها حقّاً(۷) خرج من ولايه اللّه و طاعته و لم يكن للّه فيه من نصيبٍ!،

قلت(۸): جعلت فداك! و ما هى؟،

قال: يا معلّى! انّى عليك شفيقٌ أخاف أن تضيّع و لاتحفظ و تعلم و لاتعمل!،

قال: قلت له: لا قوّه إلاّ باللّه!،

قال: أيسر حقٍّ منها أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك و تكره له ما تكره لنفسك؛

و الحقّ الثانى: أن تجتنب سخطه و تتّبع مرضاته و تطيع أمره؛

و الحقّ الثالث: أن تعينه بنفسك و مالك و لسانك و يدك و رجلك؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۹۹ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۴۸ الحديث ۱۵۹۰۴، «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۴۷ الحديث ۹۹۵۵، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۰۹، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۲۹۹.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۹ الحديث ۲، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۹ ص ۲۱۷ الحديث ۲۴۴۵۸، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۲۴، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۹۸ الحديث ۱۴۹.

۴- ۴. المصدر: + على المسلم.

۵- ۵. المصدر: فقال له.

۶- ۶. المصدر: منهن.

۷- ۷. المصدر: شيئاً.

۸- ۸. المصدر: + له.

و الحقّ الرابع: أن تكون عينه و دليله و مرآته؛

و الحقّ الخامس: أن لاتشبع و يجوع و لاتروى و يظمأ و لاتلبس و يعرى؛

و الحقّ السادس: أن يكون لك خادمٌ و ليس لأخيك خادمٌ فواجبٌ أن تبعث خادمك فيغسل ثيابه و يضع طعامه و يمهّد فراشه؛

و الحقّ السابع: أن تبرّ قسمه و تجيب دعوته و تعود مريضه و تشهد جنازته؛ و إذا علمت أنّ له حاجةً تبادر(۱) إلى قضائها و لاتلجئه أن يسالكها و لكن تبادر(۲) مبادرةً؛ فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك(۳)».

فاعظم حقوق المسلم على أخيه أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه، قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «المؤمن أخو المؤمن، كالجسد الواحد إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك فى سائر جسده، و أرواحهما من روحٍ واحدهٍ، و إنّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح اللّه من اتّصال شعاع الشمس بها»(۴)؛

و قال: «يحقّ على المسلمين الاجتهاد فى التواصل و التعاون على التعاطف و المواساه لأهل الحاجه و تعاطف بعضهم على بعضٍ حتّى تكونوا كما أمركم اللّه «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»(۵): متراحمين مغتمّين لما غاب عنكم من أمرهم على ما مضى عليه معشر الأنصار على عهد رسول اللّه ــ صلّى الله عليه و آله و سلّم ــ »(۶)؛

۱- ۱. المصدر: تبادره.

۲- ۲. المصدر: تبادره.

۳- ۳. المصدر: + بولايته.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۶ الحديث ۴، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۸، «الإختصاص» ص ۳۲، «مصادقه الإخوان» ص ۴۸ الحديث ۲.

۵- ۵. كريمه ۲۹ الفتح.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۷۴ الحديث ۱۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۱۵ الحديث ۱۶۱۱۹، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۵۴ الحديث ۱۰۱۸۰، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۵۶.

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «أوحی اللّه إلی آدم(۱): سأجمع لک الکلام فی أربع کلماتٍ؛

قال: یا ربّ! و ما هنّ؟

قال: واحدةٌ لی و واحدةٌ لک و واحدةٌ بینی و بینک و واحدةٌ بینک و بین الناس،

قال: ربّ بیّنهنّ لی حتّی أعلمهنّ،

قال: أمّا الّتی لی فتعبدنی لاتشرک بی شیئاً؛ و أمّا الّتی لک فأجزیک بعملک أحوج ما تکون إلیه؛ و أمّا الّتی بینی و بینک فعلیک الدعاء و علیَّ الاجابه؛ و أمّا الّتی بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک و تکره لهم ماتکره لنفسک»(۲) ـ ؛

ثمّ أن لا ـ یؤذی أحداً من المسلمین بقولٍ و لا ـ فعلٍ ـ قال الباقر علیه السلام: «قال رسول اللّه: ألاَ أنبّؤکم بالمؤمن؟: من ائتمنه المؤمنون علی أموالهم و أنفسهم(۳)، ألاَ أنبّؤکم بالمسلم؟: من سلم المسلمون من یده و لسانه، و المهاجر من هجر السیّئات و ترک ما حرّم اللّه، و المؤمن من حرّم علی المؤمنین(۴) أن یظلمه أو یخذله أو یغتابه أو یدفعه دفعهً»(۵) ـ ؛

ثمّ التواضع و ترک التکبّر، فانّ «اللَّهَ لاَیُحِبُّ کُلَّ مُختَالٍ فَخُورٍ»(۶)، قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اصنع المعروف إلی أهله، فان لم تصب أهله فأنت أهله»(۷)؛

۱- ۱. المصدر: + علیه السلام انّی.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۴۶ الحدیث ۱۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۸۷ الحدیث ۲۰۵۳۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۶۳، «الخصال» ج ۱ ص ۲۴۳ الحدیث ۹۸.

۳- ۳. المصدر: أنفسهم و أموالهم.

۴- ۴. المصدر: المؤمن.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۳۵ الحدیث ۱۹، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۷۸ الحدیث ۱۶۳۰۰، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۵ الحدیث ۴۲۶.

۶- ۶. کریمه ۱۸ لقمان.

۷- ۷. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۶، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۹۶ الحدیث ۲۱۵۸۲، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۷۱.

و قال: «رأس العقل بعد الدين التودّد إلى الناس و اصطناع المعروف إلى كلّ برٍّ و فاجرٍ»(۱) ــ ؛

و أن لايدخل على أحدٍ إلاّ بإذنه، بل يستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلاّ انصرف ــ و عن عليٍّ عليه السلام: «كان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يستأذن ثلاثاً، فان أذن له و إلاّ انصرف»(۲) ــ ؛

و أن يخالق كلّ أحدٍ على طريقته ــ قال الصادق عليه السلام: «خالقوا الناس بأخلاقهم»(۳)؛ فلقاء الجاهل بالعلم و اللاهى بالفقه و المعرفه؛

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّم الناس على قدر عقولهم»(۴) ــ .

قال بعض الحكماء: «إذا أردت حسن المعيشه فالق صديقك و عدوّك بعين الرضا من غير ذلّةٍ و لا وحشةٍ؛

و توقّر فى غير كبرٍ و تواضعٍ فى غير مذلّةٍ؛

و كن فى أمورك متوسّطاً؛

و لاتنظر فى عطفيك؛

---

۱ – ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۳۵۳ الحديث ۹۶۴۲، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۹۲، «صحيفه الرضا» ص ۵۲ الحديث ۵۱.

۲ – ۲. هذا جزءٌ من حديثٍ طويل، راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۳۲۰ الحديث ۹۴۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۶۷ الحديث ۱۵۶۶۲، «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۲۹، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۳۶۶ الحديث ۱، «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۶.

۳ – ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۳۸۳ الحديث ۱۱۲۸، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۴۳۰ الحديث ۱۱۰۹۲، «الأمالى» ــ للمفيد ــ ص ۲۶ الحديث ۹، «التوحيد» ص ۴۵۸ الحديث ۲۴.

۴ – ۴. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه: «انّا معاشر الأنبياء أمرنا ان نكلّم الناس ...»، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۳ الحديث ۱۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۰۸ الحديث ۱۲۷۵۹، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «تحف العقول» ص ۵۴.

و لاتكثّر الالتفات؛

و لاتقف على الجماعات؛

و تحفّظ من تشبيبک أصابعک و البعث بلحيتک و خاتمک، و تخليل أسنانک، و ادخال يدک فی أنفک، و کثره بصاقک و تنخّمک، و ذبّ الذباب عن وجهک، و کثره التمطّی و التثاوب فی وجوه الناس و فی الصلاه و غيرها.

و ليکن مجلسک هاوياً و حديثک منظوماً، أو اصغ إلی الکلام الحسن ممّن حدّثک بغير اظهار تعجّبٍ مفرطٍ، و لاتسأله إعادته؛

و اسکت عن المضاحک و الحکايات؛

و لاتحدّث عن الإعجاب بولدک و لاجاريتک و لاشعرک و لاتصنيفک و سائر ما يخصّک.

و لاتتزيّن کما تتزيّن المرءه؛

و لا تبتذل تبذّل العبيد؛

و توقّ کثره الکحل و الاسراف فی الدهن؛

و لا تلحّ فی الحاجات؛

و لاتشجع الظالم فی ظلمه أهلک و ولدک فضلاً عن غيرهم بمقدار مالک، فانّهم إن رأوه قليلاً وهنت عندهم، و إن رأوهم لم يمکنک إرضاءهم واجفهم من غير عنفٍ؛

و لِنْ لهم من غير ضعفٍ، و لاتهازل العبيد و الإماء فيسقط وقارک.

و إذا خاصمت فتوقّر و تحفّظ من جهلک و تفکّر فی حجّتک؛

و لاتکثّر من الإشاره بيديک، و لاتکثّر الالتفات إلی ما ورائک.

و إذا هدی غيظک فتکلّم.

و إن تقرّبت إلی السلطان فکن منه علی حدّ السنان، و لاتأمن انقلابه عليک، وارفق به رفقک بالصبیّ و کلّمه بما يشتهيه. و لاتدخل بينه و بين أهله و ولده و جيشه و إن کان معک فی غايه اللطف.

ص : ۲۸۴

و إيّاك و تصديق العافيه.

و لايكن مالك أعزّ من عرضك؛

و إذا دخلت مجلساً فسلّم على أهله و لاتتحظّ من سبقك و اجلس حيث وسعك، و كلّما كان أقرب إلى التواضع كان أحسن؛

و لاتجلس على الطريق و إن جلست فغضّ بصرك.

و انصر المظلوم و اغث الملهوف و أعن الضعيف و ارشد الضالّ و ردّ السلم و أعط السائل و اءمر بالمعروف وانْهَ عن المنكر.

و ارتد لموضع البصاق ما يكون عن يسارك و تحت قدمك اليسرى، و لاتستقبل به؛

و لاتجالس الملوك و إن فعلت فلاتغتب و لاتكذّب، و اقلل حوائجك، و احفظ أسرارهم، و هذّب ألفاظك، و أعرب فى خطابك، و ذاكر أخلاق الملوك، و قلّل المداعبه، و أكثر الحذر منهم و إن أظهروا المودّه.

و لاتجالس العامّه، فان فعلت فلاتخض فى حديثهم، و قلّل الإصغاء إلى أراجيفهم، و تجاهل عمّا يجرى فى سوء ألفاظهم.

و اترك المزاح رأساً، فانّ اللبيب يحقد عليك و السفيه يجترى عليك، فانّه مسقطٌ لماء الوجه و مخرقٌ للهيبه، و هو يميت القلب و يباعد عن الربّ و يكسب الغفله و يورث الذلّه»(۱)؛ و اللّه المستعان.

و من الأخلاق العاليه معاشره الإخوان و التواضع لهم بما جرت عاده الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف(۲)؛ قال الشهيد ــ رحمه اللّه ــ فى القواعد: «يجوز تعظيم المؤمن بما جرت به عاده الزمان و إن لم يكن منقولاً عن السلف، لدلاله العمومات عليه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقوَى الْقُلُوبِ»(۳)، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ

۱- ۱. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۳ ص ۳۵۰، مع تصرّفٍ.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۳- ۳. كريمه ۳۲ الحجّ.

لَهُ عِندَ رَبِّهِ»(۱)؛ و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و لاتقاطعوا و کونوا ــ عباد اللّه! ــ إخواناً»(۲)؛ فعلی هذا یجوز القیام و التعظیم بانحناءٍ و شبهه، و ربما وجب إذا أدّی ترکه إلی التباغض و التقاطع أو إهانه المؤمن؛

و قد صحّ أنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قام إلی فاطمه الزهراء ــ علیها السلام ــ ، و قام إلی جعفر لمّا قدم من الحبشه، و قال للأنصار: «قوموا إلی سیّدکم»(۳)؛ و نقل انّه قام إلی عکرمه بن أبیجهلٍ لمّا قدم من الیمن فرحاً بقدومه(۴).

و أمّا قول الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من أحبّ ان یتمثّل له الرجال ــ ... إلی آخره ــ »(۵) و ما نقل من أنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یکره أن یقام له فکان إذا قام لایقومون له ــ لعلمهم بکراهه ذلک ــ ، فاذا فارقهم قاموا حتّی یدخل منزله ــ لما یلزمهم من تعظیمه ــ ، فلعلّه إشارهٌ إلی ما یصنعه الجبابره من الزام الناس بالقیام حال قعودهم إلی انقضاء مجلسهم، دون القیام القصیر مدّته؛ أو یحمل علی من أراد ذلک تجبّراً و علوّاً علی الناس فیؤاخذ من لایقوم له بالعقوبه. أمّا من یرید لدفع اهانهٍ عنه أو نقیصهٍ به فلاحرج علیه، لأنّ دفع الضرر عن النفس واجبٌ.

و أمّا کراهته فتواضعٌ للّه و تخفیفٌ علی أصحابه؛ و لذا یقول: ینبغی للمؤمن أن لایحبّ ذلک و أن یؤاخذ نفسه بمحبّه ترکه إذا مالت إلیه، لأنّ الصحابه کانوا یقومون ــ کما فی

۱- ۱. کریمه ۳۰ الحجّ.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۸، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۹۷ الحدیث ۱۰۳۲۹، «کشف الریبه» ص ۸۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۳۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۵ ص ۱۳۲، «العمده» ص ۳۲۶ الحدیث ۵۴۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۵۹ الحدیث ۱۰۵۵۱.

۵- ۵. تمامه: «قیاماً فلیتبوّأ مقعده من النار»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۶۵ الحدیث ۱۰۲۱۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۹۲، «اعلام الدین» ص ۲۰۱، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۳۷، «مکارم الأخلاق» ص ۴۷۱.

الحديث ـ ؛ و يبعد عدم علمه به و إنّ فعلهم يدلّ على تسويغ ذلك»(۱)؛ انتهى(۲).

و أبوحامد الغزاليّ منع عن الانحناء عند المسلم(۳)، و كذا القيام سيّما فى المساجد ـ لكونها موضع العباده و القيام للّه وحده، «فَلَايُشرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۴) ـ . و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إذا رأيتمونى فلاتقوموا كما يصنع الأعاجم»(۵)؛

و قال: «من سرّه أن يتمثّل له الرجال قياماً فليتبوّء مقعده من النار»(۶).

و التحقيق ماذكرناه من الشهيد ـ رحمه اللّه ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «و اعصمنى من الفخر».

«العِصمه» ـ بالكسر ـ : الحفظ و الوقايه.

<و «الفخر»: ادّعاء العظمه و الكبر و الشرف؛ و قيل: «هو التطاول على الناس بتعديد المناقب».

و لمّا كان الحصول على معالى الأخلاق ربّما جمحت به النفس الأمّاره إلى الفخر المذموم سأل ـ عليه السلام ـ عصمته منه(۷)>.

و اعلم! أنّ الفخر إن كان من الحسب و النسب تأمّل أوّلاً فى انّ إعجاب المرء من نفسه بكمال غيره حمقٌ غريبٌ و انّه لشيءٌ عجيبٌ!، فلو كان خسيساً فى ذاته و صفاته كيف

۱- ۱. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ ص ۱۵۹ القاعده ۲۰۹.

۲- ۲. و جميع هذا الفصل نقله المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۲.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و لكن فى «المحجّه البيضاء»: «قال أبوحامد: و الانحناء عند السلام منهيٌّ عنه»، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۳ ص ۳۹۰.

۴- ۴. كريمه ۱۱۰ الكهف.

۵- ۵. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۳ ص ۳۹۰، و انظر: «إتحاف الساده المتّقين» ج ۶ ص ۲۸۱، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۰۳.

۶- ۶. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيه، و قريبٌ منه ما مضى آنفاً قبل سطورٍ، و انظر: «سنن الترمذى» ج ۵ ص ۸۴ الحديث ۲۷۵۵، «مشكاه المصابيح» الرقم ۴۶۹۹، «المغنى عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۰۳.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۰۱.

يجديه كمال آبائه و أجداده؟!؛ فيرى للدوده المخلوقه من فضله الإنسان شرفاً على الدوده المخلوقه من فضله الحمار؟! هيهات! بل هما سيّان فى الدناءه و الاستقذار لو لم يكن الأولى أخسّ و أدنى بحسب الإعتبار!(۱).

لَئِنْ فَخَرتَ بِآبَاءٍ ذَوِى شَرَفٍ قَالُوا صَدَقتَ وَ لَكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا(۲)

و لذا قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ :

إِنَّ الفَتَى مَنْ يَقُولُ هَا أَنَا ذَا لَيسَ الْفَتَى مَنْ يَقُولُ كَانَ أَبِى(۳)

<و قال ـ عليه السلام ـ : «ما لابن آدم و الفخر؟ و إنّما أوّله نطفهٌ و آخره جيفهٌ(۴) لايرزق نفسه و لايدفع حتفه»(۵)؛ و نظم ذلك بعضهم فقال:

مَا بَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطفَه وَ جِيفَهٌ آخِرُهُ يَفخَرُ؟

أَصبَحَ لَايَملِكُ تَقدِيمَ مَا يَرجُو وَ لَاتَأْخِيرَ مَا يَحذَرُ(۶)

و فى روايهٍ أخرى عنه ـ عليه السلام ـ : «ما لابن آدم و الفخر! و إنّما أوّله نطفهٌ مدرهٌ و آخره جيفهٌ قذرهٌ و هو فيما بين ذلك يحمل العذره»(۷)؛ و نظم ذلك أبومحمّد الباقى فقال:

عَجِبتُ بِنِخوَتِهِ وَ كَانَ مِـ ـنْ قَبلُ نُطفَهً مَدرَهْ

وَ فِى غَدٍ بَعدَ حُسنِ صُورَتِهِ يَصِيرُ فِى الْقبرِ جِيفَهً قَذِرَهْ

وَ هْوَ عَلَى عُجبِهِ وَ نِخوَتِهِ مَا بَينَ جَنبَيْهِ يَحمِلُ الْعَذَرَهْ(۸)>

۱- ۱. انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۳۷۲.

۲- ۲. انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۳، «المحجّه البيضاء» ج ۱ ص ۲۵۷.

۳- ۳. راجع: «أنوار العقول» القطعه ۶۶ ص ۱۴۱.

۴- ۴. نهج البلاغه: + و.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الكلمه ۴۵۴ ص ۵۵۵، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۱۵۰، «غرر الحكم» ص ۳۱۱ الحكمه ۷۱۸۴.

۶- ۶. انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۳ ص ۱۴۹، ج ۲۰ ص ۱۵۰.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «مسكّن الفؤاد» ص ۹۱.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۰۱.

و نقل انّ واحداً من أولاد الملوك افتخر على غلام حكيم، فقال له الغلام: «إنْ كان فخرك بأبيك فالفخر له، و إن كان من ملبوسك فالشرف له، و إن كان من مركوبك فالفضل له، و لو أخذ كلٌّ حقّه لم يبق فيك ما يصلح لافتخارك!»(۱).

و ثانياً فی أنّ اللّه ــ تعالی ــ قد عرّفه نسبه بقوله: «وَ بَدَءَ خَلْقَ الْاءِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسلَهُ مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»(۲). و أیّ شرفٍ فی أصلٍ تطأه الأقدام أو تتنجّس من ملاقاته الأجسام؟!.

و ثالثاً فی أنّ شرافه من یفتخر بهم إن کان من تحلّیهم بالکمالات النفسیّه و تخلّیهم عن الرذائل الخلقیّه فلم یکن فیهم العجب أیضاً لامحاله، فلابدّ لمن یفتخر بهم أن یقتدی بهم فی ترک اعجابه حتّی لایکون طاعناً فی أنسابه؛ و إن کان من تحلّیهم بالزینه الدنیویّه و الشوکه المجازیّه فما أجهله بحقیقه حالهم و ما أغفله عن کیفیّه أحوالهم و مآلهم!. کیف و الانتساب إلی الخنازیر و الکلاب أحسن من الإفتخار بتلک الأنساب!، و لو ارتفع عنه الحجاب و اطّلع علی ما هم فیه من ألیم العذاب و عظیم المصاب و نظر إلی صورهم المشوّهه فی النار و ما لحقهم من النتن و الاستقذار لاستنکف منهم و تبرّء عنهم. و روی: «انّه افتخر رجلان عند الکلیم، فقال أحدهما: أنا فلان بن ... إلی أن عدّ تسعهً!، فأوحی اللّه إلی الکلیم: قل له: کلّ التسعه من أهل النار و أنت عاشرهم!»(۳).

و إن کان من جماله تأمّل فی سرعه زواله بعروض أدنی مرضٍ و ألمٍ، ثمّ عروض الشیب و الهرم، ثمّ لحوق الفناء و العدم، فکیف یفتخر بالهیئه و الصوره الّتی هذا دوامها و حقیقتها!؛

۱- ۱. راجع: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۳۷۳.

۲- ۲. کریمتان ۸ / ۷ السجده.

۳- ۳. لم أعثر علی هذه المحاضره مرویّهً عن محضر سیّدنا الکلیم، و هناک: «أتی رسول اللّه رجلٌ فقال: یا رسول اللّه! أنا فلان بن فلان حتّی عدّ تسعهً!، فقال له رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: أما انّک عاشرهم فی النار»، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۲۹ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۴۳ الحدیث ۲۰۹۲۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۸۸ الحدیث ۱۳۹۵۹.

و إن كـان من المـال تأمّل فی آفاته من الغصب و النهب و الحرق و الغرق ــ و غیرها من أسـباب زواله ــ ، ثمّ فی کون کثیرٍ من النصاری و الیهود و المجوس و الهنود أکثر مالاً منه!؛ فلاشرف فیما لاوثوق له ببقائه فی ساعهٍ فضلاً عن أیّامٍ و لیالٍ؛

ــ بر مال و جمال خویشتن غرّه مشو کان را به شبی برند و این را به تبی ــ .

و إن کـان من قـوّته و شـدّه بطشه تأمّـل فی حصول أشـدّ الضـعف له بـأدنی مرضٍ یسـلّط علیه و أقلّه، و لوتوجّع عرقٌ واحـدٌ من أعضائه صار من أعجز ما یکون و أذلّه و أعجزه عن بقّهٍ و أدنی شوکهٍ تدخل فی رجله، و إن کثیراً من الحیوانات أشدّ بطشاً منه؛ فأیّ اعجابٍ بما یکون فی البهائم و السباع أکمل منه؟!؛

و إن کـان من الجـاه و قرب السـلطان أو کثره الأنصـار و الأتبـاع و الأـعوان تفکّر فی قرب أوان انقطاعهـا و مفـارقته لها بفنائه أو فنائها، و کونها اعتباراتٍ ضعیفهٍ ــ «کَسَرَابٍ بِقِیعَهٍ»(۱) ــ لایقدرون عن دفع أدنی مرضٍ عنه و رفع أقلّ مؤذٍ منه. علی أنّ التجربه شاهدهٌ بأنّ محبّتهم و إعانتهم تبعٌ لما یأمّلونه منه من وجوه البذل و الانفاق ما دام یرونه متعرّضاً لسـخط اللّه بتحصـیل الأموال لهم من غیر وجههـا موقعـاً نفسه فی المهالـک لتحصـیلها و بـذلها و صـرفها فیهم، فـإذا نقص شـیءٌ ممّا یشـتهونه مالوا إلی عـداوته و تعرّضوا لمقته و معارضته!؛

این دغل دوستان که می بینی مگسانند دور شیرینی(۲)

ثمّ من أقبح أنواعه العجب بالرأی الفاسد و الجهل المرکّب، فانّ جمیع أهل البدع و الضـلال أصرّوا علی آرائهم الفاسده بعجبهم بها، و به هلک الأمم بفرقها؛ فانّ «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیهِمْ فَرِحُونَ»(۳).

و قد أخبر النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بظهوره فی الأمّه بعد وفاته.

۱- ۱. کریمه ۳۹ النور.

۲- ۲. البیت صدر قطعهٍ للشیخ السعدی، راجع: «کلّیات سعدی» ص ۸۵۰.

۳- ۳. کریمه ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

و علاجه فی غایه الصعوبه، لما عرفت من صعوبه متعلّقه، فلایزول إلّا بزواله. و أنفع شیءٍ له الریاضه و المجاهده التامّه و التضرّع و الابتهال إلی الحضره الأحدیّه و الاستمداد من النفوس القدسیّه و ممارسه الکتاب و الأخبار المعصومیّه و مجالسه العلماء و مدارسه العلوم الریاضیّه حتّی تألف بالعلم و الیقین، و یهتدی إلی الحبل المتین.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَتَرْفَعْنِی فِی النَّاسِ دَرَجَهً إِلاَّ حَطَطْتَنِی عِنْدَ نَفْسِی مِثْلَهَا، وَ لاَتُحْدِثْ لِی عِزّاً ظَاهِراً إِلاَّ أَحْدَثْتَ لِی ذِلَّهً بَاطِنَهً عِنْدَ نَفْسِی بِقَدَرِهَا.

<«الدرجه» هنا: المزیّه فی الفضل و الشرف. و نصبها علی المصدریّه ــ أی: لاترفعنی رفعهً ــ ؛ أو علی الظرفیّه؛ أو علی نزع الخافظ ــ أی: إلی درجهٍ ــ ؛ أو علی التمییز. و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ مقدّرهٍ محذوفهٍ هی المستثنی منه. و المستثنی محلّه النصب علی الحالیّه؛ و التقدیر: لاترفعنی فیما بین الناس درجهً فی حالٍ من الأحوال إلّا حال حطّک لی عند نفسی حطّاً مثل تلک الدرجه فی المقدار، حتّی لا أکون معجباً فیصیر ذلک سبباً لهلاکی. قال الرضیّ: «القصد بمثل هذا النفی و الاستثناء لزوم(۱) تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» مضمون ما قبلها»(۲)؛ و ذلک معنی الشرط و الجزاء غالباً. فقصدوا صوغ ما قبل «إلّا» و ما بعدها صوغ الشرط و الجزاء ــ أعنی: لزوم الثانی للأوّل ــ فاعتبروه معهما»؛ انتهی(۳)>. فالمعنی علی هذا: إن رفعتنی فی الناس درجهً حطّنی عند نفسی بقدرها.

و «الحدوث» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و «القدْر» ــ بسکون الدال و فتحها، و الأوّل أفصح ــ : مقدار الشیء؛ قال الزمخشریّ:

۱- ۱. شرح الرضی: و ذلک إذا قصد لزوم.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۱۳۸.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۰۲ مع حذفٍ.

«أخذ بقدْر حقّه و بقدَره أی: بمقداره؛ و هو ما یساویه(۱)».

و «الباء» للملابسه؛ أی: متلبّسهً بمقدارها.

و هذه الفقره عطف تفسیرٍ علی سابقها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ مَتِّعْنِی بِهُدیً صَالِحٍ لاَأَسْتَبْدِلُ بِهِ، وَ طَرِیقَهِ حَقٍّ لاَ أَزِیغُ عَنْهَا، وَ نِیَّهِ رُشْدٍ لاَأَشُکُّ فِیهَا.

<«متّعه» بالشیء تمتیعاً: نفعه به فتمتّع هو.

«الهُدی» ــ بضمّ الهاء مقصوراً، کما اتّفقت علیه النسخ ــ: مصدرٌ من هدی ــ کالسری و البکی ــ، و قد سبق معناه.

و «الصالح»: المستقیم المنتفع به.

و «استبدل» بالشیء: اتّخد و اختار منه بدلاً. و «الباء» للمقابله؛ و الظرف لغوٌ، أی: اجعلنی متمتّعاً منتفعاً بهدایهٍ صالحهٍ لاانتقل عنها.

و «الطریقه»: المذهب و الحاله؛ قال الجوهریّ: «طریقه الرجل: مذهبه؛ یقال: مازال فلانٌ علی طریقهٍ واحدهٍ أی: حالهٍ واحدهٍ»(۲)؛ انتهی.

و «الحقّ» لغهً: نقیض الباطل؛ و قد سبق معناه اصطلاحاً.

و «الزیغ»: المیل.

و «النیّه» مرّ معناها.

و «الرشد» قال فی القاموس: «هو(۳) الاستقامه علی طریق الحقّ مع تصلّبٍ فیه»(۴). و

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه، و عنه: « ... و فلانٌ یقادر لی: یطلب مساواتی، و تقادر الرجلان: طلب کلّ واحدٍ مساواه الآخر»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۵ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۳ القائمه ۲.

۳- ۳. القاموس: ــ هو.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۷۰ القائمه ۱.

المعنى ظاهرٌ(۱)>.

قيل: «هذا و أمثاله بطريق التعليم، و إلاّ فهم ـ صلوات اللّه عليهم ـ على الرشد و الهدايه، «وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»(۲)».

و التحقيق هو ما ذكرناه فى أوّل الدعاء.

وَ عَمِّرْنِی مَا کَانَ عُمْرِی بِذْلَهً فِی طَاعَتِکَ، فَإِذَا کَانَ عُمْرِی مَرْتَعاً لِلشَّیْطَانِ فَاقْبِضْنِی إِلَیْکَ قَبْلَ أَنْ یَسْبِقَ مَقْتُکَ إِلَیَّ، أَوْ یَسْتَحْکِمَ غَضَبُکَ عَلَیَّ.

«العُمْر» ـ بالضمّ و ضمّتين، و بالفتح ـ : الحياه.

و «البِذْله» ـ بكسر الباء الموحّده و تسكين المعجمه ـ : <هو ما يلبس من الثياب وقت الخدمه(۳)؛ أى: طوّل عيشى و حياتى مادام عمرى كلباس الخدمه مستعملاً فى طاعتك(۴).

و «المَرتَع» ـ بالفتح ـ هو: مرعى الدوابّ(۵)>.

و «الشيطان» قد سبق معناه.

<«قبَضَه» اللّه ـ من باب ضرب ـ : أماته؛ و تعديته ب ـ «إلى» لتضمينه معنى الرجوع؛ أى: اقبضنى راجعاً إليك.

و «مقَتَه» مقْتاً ـ من باب قتل ـ : أبغضه أشدّ البغض عن أمرٍ قبيحٍ(۶)>.

<و «يستحكم» أى: يقوى و يثبت؛ يقال: أحكمته فاستحكم أى: صار قويّاً ثابتاً، فهو مستحكِمٌ ـ بالكسر، لا ـ غير ـ ؛ قاله المطرّزى فى المغرب و المعرب(۷). و حينئذٍ فالفتح ـ كما هو

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۰۷، مع اختصارٍ.

۲- ۲. كريمه ۱۵۷ البقره.

۳- ۳. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۱.

۴- ۴. و انظر: «التعليقات» ص ۴۷.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۱۳.

۷- ۷. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۲.

المشهور فی المحاورات ــ من الأغالیط العامّیه(۱).

و فی هذا دلالهٌ علی نقصان العمر و زیادته بالدعاء کغیره من الطاعات ــ نحو صله الرحم و قطعها، و نحو ذلک ــ . و یرشد إلیه ما رواه الشیخ ــ رحمه اللّه ــ فی الأمالی(۲) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه ــ تعالی ــ لم یجعل للمؤمن أجلاً فی الموت، یبقیه ما أحبّ البقاء؛ فإذا علم منه أنّه سیأتی بما فیه هلاک(۳) دینه قبضه إلیه مکرماً»(۴)>.

أقول: معنی هذا ما ذکرناه سابقاً من توجیه البداء و تقسیم الأجل إلی حتمٍ و غیره.

اللَّهُمَّ لاَتَدَعْ خَصْلَهً تُعَابُ مِنِّی إِلاَّ أَصْلَحْتَهَا، وَ لاَ عَایِبَهً أُوَنَّبُ بِهَا إِلاَّ حَسَّنْتَهَا، وَ لاَأُکْرُومَهً فِیَّ نَاقِصَهً إِلاَّ أَتْمَمْتَهَا.

«ودعته» أودعه ودعاً: ترکته؛ و قد قرء جمعٌ من القرّاء: «مَا وَدَّعَکَ رَبُّکَ»(۵) ــ بالتخفیف(۶) ــ .

و «الخصله»: الحاله.

<و قوله: «تعاب منّی»، الموافق للّغه و الاستعمال تعدیه هذا الفعل ب ــ «الباء» و «علی»، یقال: عابنی بها و علیها؛ و إن کانت تجیء لازماً علی الندره(۷). فالظرف إمّا یتعلّق ب ــ «لاتدع»، أو ب ــ «خصله»، أو ب ــ «تعاب» بتضمینه معنی الاستقباح و نحوه(۸)>.

۱- ۱. راجع: «التعلیقات» ص ۴۷.

۲ - ۲. راجع: «الأمالی» ص ۳۰۵ الحدیث ۶۱۱، ص ۷۰۱ الحدیث ۱۴۹۸، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۲۶ الحدیث ۱۳۱۶۷، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۵۴.

۳- ۳. الأمالی: بوار.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۵- ۵. کریمه ۳ الضحی.

۶- ۶. و هذه هی قراءه ابن عبّاس و عروه بن الزبیر و هشام بن عروه و غیرهم، راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۴۸۵، «تفسیر القرطبی» ج ۲۰ ص ۹۴، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۲۰۹.

۷- ۷. المصدر: ــ و إن کانت ... الندره.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

و «العايبه» بالياء كما فى النسخ المعتبره ـ و لاعبره بما وقع فى بعض النسخ من الهمزه ـ ؛ و هى: كلّ خصلهٍ ذات عيبٍ يعاب بها الناس. و قيل بجواز كونها مصدراً ـ كالعافيه و الباقيه(۱) ـ .

و «أوَنَّبُ» ـ بالبناء للمفعول ـ أى: ألام و أوبّخ؛ و الأصل فيه الهمزه، يقال: أنبته تأنيباً: وبّخه و لامه؛ و فى النهايه: «التأنيب: المبالغه فى التعنيف و التوبيخ(۲)»(۳)؛ و إن كانت تجىء لازماً على الندره، كما يقال: عاب أى: صار ذاعيبٍ. و كثيراً ما يقال: عابه فهو معبوهٌ، أى: به جماهةٌ؛ أى: به جنونٌ إلاّ أصلحتها بأن تبدّلها بصفه الكمال.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما فائده تخصيص العايبه بالوصف المذكور؟ و هلاّ أطلق لتعمّ ما خفى من الخصال الّتى لايطّلع عليها من يؤنّبه بها(۴)؟

قلت: فائده ذلك تخصيص العايبه بنفسه، فكأنّه قال: و لا عايبه أنا أونَّب بها، كما خصّص «الخصله» بنفسه بقوله: «تعاب منّى»، و «الأكرومه» فى الفقره التاليه بقوله «فىَّ». و لو أطلق لعمّت كلّ عايبهٍ فيه و فى غيره. و مع ذلك فلايخرج بالوصف المذكور ما خفى من الخصال الّتى لايطّلع عليها من يونّبه بها، لأنّ المراد العايبه الّتى من شأنها أن يؤنّب بها ـ سواءٌ ظهرت أو خفيت ـ »(۵)؛ انتهى.

أقول: هذا السؤال و الجواب لاطائل تحتهما! ـ كما لايخفى على من له أدنى بصيرهٌ ـ .

و «إلاّ حسّنتها». تبديلها حسنهً كما مرّ فى توجيه فقره: «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات» فى اللمعه الأولى. و قيل: «باقلاعى عنها؛ أو بتعريف العايبين انّها ليست بعايبهٍ»(۶).

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لا أكرومهً فىَّ ناقصهً».

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: التوبيخ و التعنيف.

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۷۳.

۴- ۴. المصدر: ـ بها.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۱۵.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

«الأكرومه» ــ بضمّ الهمزه ــ: أفعولةٌ من الكرم ــ كأعجوبه من العجب ــ. و المراد بها كرائم الأخلاق.

و لفظ «فيَّ» مشدّدةٌ ــ كما فى النسخ المشهوره ــ بناءً(۱) على أنّ «فى» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ دخلت على ياء المتكلّم و أدغمت الياء فى الياء.

أو لفظه «فى» مخفّفةٌ و «ناقصه» ــ بالجرّ ــ مجرورٌ ب ــ «فى»؛ و هو مختار السيّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ حيث قال: «إنّ الصواب ــ روايةً و درايةً ــ كون «فى» بسكون الياء، و هو حرف جرٍّ و «ناقصه» ــ بالخفض ــ مجرورٌ به، و هى صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ، أى: فى مرتبهٍ ناقصهٍ غير تامّهٍ و فى ملابسهٍ رذيلهٍ ناقصهٍ للأكرومه ــ أى: مخرجةٌ لها ــ عن تمام درجتها و كمال مرتبتها ــ على أنّها فاعلةٌ من نقص المتعدّى ــ؛ فتكون «الأكرومه» منقوصةً بها»(۲).

قال: «هذا إذا حملنا «ناقصةً» على اسم الفاعل؛ و أمّا إذا حملناها على المصدر ــ كالفاتحه و العافيه و الكاذبه ــ فالمعنى: و لا أكرومةً فى نقصانٍ إلاّ أزحت نقصانها و أتممت كمالها»(۳). ثمّ شنّع على من خبط فى تشديد الياء و نصب «ناقصةً»، فقال: «و من القاصرين فى عصرنا من لم يكن يستطيع إلى ادراك الغامضات و التفصيه عن مضائق المعضلات سبيلاً، فحرّفها إلى «فيَّ ناقصةً» ــ باضافه «فى» إلى «ياء» المتكلّم و التشديد للادغام ــ و نصب «ناقصةً» على أنّها صفه «أكرومه» المنصوبه على المفعوليّه؛ ففشا ذلك التحريف فى النسخ الحديثه المستنسخه، و لم يفطّن لما فيه من الفساد من وجهين:

الأوّل: انّ قضيّه العطف على «خصله» ــ فى الجمله الأولى ــ مقتضاها انّ تقدير الكلام: «و لاتدع منّى أكرومةً فيَّ ناقصةً»، فيجتمع «منّى» و «فى»، فيرجع إلى هجنهٍ و خيمهٍ!؛

الثانى: انّ الفصل بين الموصوف و الصفه بالجارّه و مجرورها ممّا يعد هجيناً، فلاتكن من

۱- ۱. لتفصيل هذا الكلام راجع: «التعليقات» ص ۴۷.

۲- ۲. العباره لم توجد بتمامها فى المطبوع من شرحه، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۳.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

القاصرين!»(۱)؛ انتهى.

<و العجب من هذا النحرير!، فكيف يدّعى انّ ذلك تحريفٌ وقع من بعض القاصرين فى عصره مع انّه(۲)> <قد ثبت فى نسخٍ عديدهٍ ما زعم أنّه تحريفٌ؟!، منها ما نسخ قبل عصره بنحو أربعمأه عامٍّ ـ كما فى النسخه الّتى هى بخطّ الياقوت المستعصمىّ، و نسخهٍ أخرى قديمهٍ تأريخ نسخها سنه اثنين و سبعمأه ـ .

و كذا ادّعاء كونه درايهً(۳) غير صحيحٍ!. و كذا ما ذكره من الوجهين(۴)> يدفعه <أمورٌ:

منها: جواز تعلّق قوله: «منّى» بـ «تعاب»، بل هو الأنسب ـ لقربه، كما عرفت ـ ؛

و منها: انّه لو سلّمنا تعلّقه بـ «خصله» منعنا الاحتياج إلى تقدير «منّى» فى المعطوف عليه، لأنّ «فى» فيه هو معنىً عبّر به اشعاراً بالاتّحاد؛

و منها: انّه لايتعيّن نصب «ناقصه» على الوصفيّه، بل يجوز نصبها على الحاليّه؛ مع أنّ الفصل بالظرف بين الصفه و الموصوف شائعٌ ذائعٌ(۵)>. على أنّه لافصل هنا أصلاً، بل الظرف صفهٌ «لأكرومه» و «ناقصه» صفهٌ بعد صفهٍ ـ كما تقدّم ـ ، فهو من باب تعدّد الصفات ـ كقوله تعالى: «وَ فِى ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ»(۶) ـ .

<و الاستثناء فى الجمل الثلاث متّصلٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب على أنّه حالٌ من ضمير «لاتدع»، و العامل فيها فعل النهى؛ أى: لاتدع خصلهً تعاب منّى فى حالٍ من الأحوال إلّا حال تحسينك إيّاها و لا أكرومهً فىّ ناقصهً فى حالٍ من الأحوال إلّا حال اتمامك لها. و المقصود لزوم تعقّب مضمون ما بعد «إلّا» لما قبلها، فهما كالشرط و الجزاء؛ و لذلك وقعت الحال مجرّدهً عن «قد» و «الواو». و حاصل الكلام: كلّما كانت فىَّ خصلهٌ تعاب

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۰۴، مع تغييرٍ يسيرٍ فى بعض الكلمات.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۳.

۳- ۳. قد قلنا آنفاً انّ هذا الإدّعاء لم يوجد فى المطبوع من شرحه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۱۷.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۶- ۶. كريمه ۴۹ البقره / ۱۴۱ الأعراف / ۶ إبراهيم.

فأصلحها، و عايبهٌ أونّب بها فحسّنها و أكرومهٌ ناقصهٌ فأتممها(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَبْدِلْنِی مِنْ بِغْضَهِ أَهْلِ الشَّنَآنِ الْمَحَبَّهَ، وَ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبَغْیِ الْمَوَدَّهَ، وَ مِنْ ظِنَّهِ أَهْلِ الصَّلاَحِ الثِّقَهَ، وَ مِنْ عَدَاوَهِ الْأَدْنَیْنَ الْوَلاَیَهَ، وَ مِنْ عُقُوقِ ذَوِی الْأَرْحَامِ الْمَبَرَّهَ، وَ مِنْ خِذْلاَنِ الْأَقْرَبِینَ النُّصْرَهَ، وَ مِنْ حُبِّ الْمُدَارِینَ تَصْحِیحَ الْمِقَهِ، وَ مِنْ رَدِّ الْمُلاَبِسِینَ کَرَمَ الْعِشْرَهِ، وَ مِنْ مَرَارَهِ خَوْفِ الظَّالِمِینَ حَلاَوَهَ الْأَمَنَهِ.

«البِغضه» ــ بالکسر ــ : شدّه البغض.

<و «الشَنْآن» ــ بالتحریک و التسکین، علی وزن خَفَقان أو السَکْران ــ : العداوه و البغض؛ و قری ء بهما قوله ــ تعالی ــ : «شَنَآنُ قَومٍ»(۲)(۳). قال الجوهریّ: «و هما شاذّان، فالتحریک شاذٌّ فی المعنی لأنّ فعلان انّما هو من بناء ما کان معناه الحرکه و الاضطراب ــ کالضربان و الخفقان ــ ؛ و التسکین شاذٌّ فی اللفظ لأنّه لم یجی ء شیءٌ من المصادر علیه. قال أبوعبید: و الشنان بغیر همزٍ مثل الشنآن»(۴)(۵)>. <و الاضافه إمّا إلی الفاعل ــ أی: بدّلنی بدل بغض أهل البغض إلیَّ المحبّه منّی لهم، أو منهم لی، أو منک لی، أو البغض الّذی بینهم ــ ؛ و إمّا إلی المفعول(۶).

و «المحبّه»: مفعولٌ ثانٍ لـ «أبدلنی». و یحتمل کونها من اللّه له، و کونها منه للّه؛ و هذه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۱۸.

۲- ۲. کریمتان ۲ / ۸ المائده.

۳- ۳. النصّ المصحفیّ هو بالتحریک، و التسکین هو قراءه عاصم و ابن عامر و نافع و الحسن و شعبه و غیرهم، انظر: «البحر المحیط» ج ۳ ص ۴۲۲، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۳۵۳، «النشر فی القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۵۳.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۰.

۶- ۶. و هذا هو مختار محقّق الفیض مع احتماله الوجه الآخر، راجع: «التعلیقات» ص ۴۷.

الإحتمالات جاريةٌ فی سائر الفقرات(۱)> إلاّ الأخیره.

و «الحسد»: أن تتمنّی زوال نعمه المحسود إلیه ــ کما سبق تحقیقه ــ .

و کلّ مجاوزهٍ و افراطٍ علی المقدار الّذی هو حدّ الشیء فهو «بغیٌ»؛ یقال: بغی أحدهما علی صاحبه بغیاً ــ من باب رمی ــ أی: طلب له شرّاً. و قد یطلق علی من خرج عن طاعه الإمام الحقّ. و لمّا کان الحاسدون ظالمین طالبین للمحسود شرّاً بتمنّی زوال نعمته جعلهم ــ علیه السلام ــ أهل البغی.

و «الظِنّه» ــ بالکسر، علی وزن المِنّه ــ : التهمه، و هی اسمٌ من ظَنَنتُه ــ من باب قتل ــ : إذا اتّهمته.

و «الثقه»: الائتمان. و الإضافه فی «ظنّه أهل الصلاح» <إمّا إلی المفعول ــ أی: تهمتهم و سوء الظنّ بهم ــ ، و إمّا إلی الفاعل ــ أی: تهمتهم إلیَّ ــ ؛ فانّ أرباب الصلاح لمّا ترقّوا فی درجات الإیمان إلی أعالیها ربّما اتّهموا ممّن(۲) هو أنقص منهم درجهً بالتقصیر، فطلب ــ علیه السلام ــ تبدیلها(۳) بالثقه بهم و بصلاحهم(۴)>؛ و تؤیّده الأبیات المنسوبه إلی صاحب هذه الصحیفه ــ علیه السلام ــ حیث قال:

إِنِّی لَاَءَکتُمُ مِن عِلمِی جَوَاهِرَهُ کَی لَایَرَی الْحَقَّ ذُوجَهلٍ فَیَفتَتِنَا

وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِی هَذَا أَبُوحَسَنٍ إِلَی الْحُسَیْنِ وَ وَصَّی قَبلَهُ الْحَسَنَا

یَا رُبَّ جَوهَرِ عِلْمٍ لَو أَبُوحُ بِهِ لَقِیلَ لِی أَنتَ مِمَّنْ یَعبُدُ الْوَثَنَا

وَ لَاسْتَحلَّ رِجَالٌ مُسلِمُونَ دَمِی یَرَونَ أَقبَحَ مَا یَأْتُونَهُ حَسَنَا(۵)

و قوله ــ علیه السلام ــ : «لو علم أبوذرّ ما فی قلب سلمان لقتله»(۶)؛ أو بأن یثقوا بی و

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۲- ۲. المصدر: من.

۳- ۳. المصدر: ــ فطلب ... تبدیلها.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۵- ۵. راجع: «الأربعین» ــ للماحوزی ــ ص ۳۴۵، «الغدیر» ج ۷ ص ۳۵، «الأصول الأصیله» ص ۴۷، و ابن أبیالحدید نسب القطعه إلی الحلّاج، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۲۲.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۲ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۲۵ الحدیث ۲۱.

لایتّهمونی.

فممّا ذکرنا ظهر فساد قول من قال: «الإضافه هنا إلی المفعول حتماً، أی: من تهمتهم و سوء الظنّ الثقه بصلاحهم و أمانتهم»(۱)؛ و انّ ما ذکره الفاضل الشارح ــ بقوله: «فان قلت: کیف نسب الظنّه إلی أهل الصلاح، و سوء الظنّ بالمسلمین و اتّهامهم محظورٌ؟!»(۲)، و الجواب عنه بقوله: «قلت: لیس المراد بالظنّه هنا إلّا عدم الثقه و الطمأنینه بکلّ أحدٍ، و لیس المراد بها الاتّهام بما ینافی العداله، فانّ من شأن أهل الرأی و الصلاح أن لایثقوا بکلّ أحدٍ و لایرکنوا إلی کلّ شخصٍ تفادیاً عن الغرر و أخذا بفضیله الحزم.... إلی آخر قوله»(۳) ــ ؛

ممّا لاطائل تحته!؛ ــ کما لایخفی علی من له أدنی بصیرهٌ ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «و من عداوه الأدنین»، جمع: أدنی ــ من الدناءه، بمعنی القرابه ــ . و أصله الأدنیین، فأبدل الیاء الأوّل بالألف فحذف لالتقاء الساکنین، فبقی أفعین. <و قیل: «جمع دنیّ ــ من الدناءه ــ ».

و «الوَلایه» ــ بفتح الواو هنا، لاغیر ــ بمعنی: المحبّه(۴)>.

<و «العقوق»: قطیعه الرحم، من «العقّ» بمعنی القطع؛ و قال الأزهریّ: «أصل العقّ: الشقّ»(۵).

و «الأرحام»: جمع رحم(۶)>، و هو: وعاء الولد. و قال بعض المحقّقین: «الرحم اسمٌ لحقیقه الطبیعه. و هی حقیقهٌ جامعهٌ من الحراره و البروده و الیبوسه و الرطوبه، بمعنی أنّها عین کلّ واحدٍ من الأربع من غیر مضادّهٍ؛ و لیست کلّ واحدٍ منها من کلّ وجهٍ عینها، بل

۱- ۱. هذا رأی محقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۴۸، و انظر أیضاً: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۵.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۰.

۳- ۳. راجع: نفص المصدر و المجلّد ص ۳۲۱.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۵- ۵. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۱ ص ۵۷ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۲.

من بعض الوجوه. و صلتها بمعرفه مكانتها و تفخيم قدرها، إذ لولا المزاج المتحصّل من أركانها لم يظهر تعيّن الروح الإنسانىّ و لا أمكنه الجمع بين الكلّيّات و الجزئيّات الّتى بها توسّل إلى التحقّق بالمرتبه البرزخيّه المحيطه بأحكام الوجوب و الإمكان و الظهور بصوره الحضره و العالم جميعاً.

و أمّا قطعها فبازدرائها و بخس حقّها، فانّ مَن بخس حقّها فقد بخس حقّ اللّه ــ تعالى ــ و جهل ما أودع فيها من خواصّ الأسماء. و من جمله ازدرائها مذمّه متأخّرى الحكماء لها و وصفها بالكدوره و الظلمه و طلب الخلاص من أحكامها و الانسلاخ من صفاتها!!؛ فلو علموا انّ كلّ كمالٍ يحصل للإنسان بعد مفارقه النشأه الطبيعيّه فهو من نتائج مصاحبه الروح للمزاج الطبيعىّ و ثمراته ــ و انّ الإنسان بعد المفارقه انّما ينتقل من صور الطبيعه إلى العوالم الّتى هى مظاهر لطائفها و فى تلك العوالم يتأتّى لعموم السعداء رؤيه الحقّ الموعود بها فى الشريعه و المخبر عنها، أعظم نعم اللّه على أهل الجنّه، فحقيقةً يتوقّف مشاهده الحقّ عليها ــ كيف يجوز أن تزدرى؟!.

و أمّا الّذى هو حال الخواصّ من أهل اللّه ــ كالكمّل و من يدانيهم ــ فانّهم و إن فازوا بشهود الحقّ و معرفته المحقّقه هنا، فانّه إنّما يتيسّر لهم ذلك بمعونه هذه النشأه الطبيعيّه حتّى التجلّىّ الذاتىّ الأبدىّ الّذى لاحجاب بعده. و لامستقرّ للكمّل دونه، فانّه ــ باتّفاق الكمّل ــ من لم يحصل له ذلك فى هذه الطبيعه لم يحصل بعد المفارقه؛ و إليه الإشاره بقوله ــ عليه السلام ــ : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله ــ ... الحديث ــ »(۱)؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك.

و «المبرّه»: البرّ، و هو خلاف العقوق، فيكون بمعنى الصله؛ أى: بدل عقوق ذوى الأرحام إيايّ صلهً؛ يعنى: لاتجعلهم علىَّ عاقّين بل اجعلهم لى بارّين. و يحتمل العكس ــ كما مرّ فى معنى ظنّه أهل الصلاح ــ ، أى: بدّل عقوقى إيّاهم بالصله بأن لاأكون عليهم عاقّاً،

---

۱ - ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۳۰ الحديث ۱۳۹۶۰، «جامع الأخبار» ص ۱۰۵، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۲۸۳ الحديث ۱۷، «منيه المريد» ص ۱۰۳، فى صورٍ شتّى قريبهٍ.

بل اجعلنی لهم بارّاً. و هکذا معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «و من خذلان الأقربین النصره»، أی: خذلانهم إیّای، و العکس.

و «الخذلان»: ترک النصره؛ و قیل: «إنّما خصّ ــ علیه السلام ــ «الأقربین» هنا بالذکر لأنّ قربهم منه باعثٌ لدواعی النصره له، فنصرتهم إیّاه أعظم فی عزّ جانبه و حفظه و حمایته من غیرهم، و خذلانهم له أشدّ فی تهضّم جانبه؛ و لذلک قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «لن یرغب المرء عن عشیرته و إن کان ذامالٍ و ولدٍ، و عن مودّتهم و کرامتهم و دفاعهم بأیدیهم و ألسنتهم، هم أشدّ الناس حیطهً من ورائه و أعطفهم علیه و ألمّهم لشعثه إن أصابته مصیبهٌ أو نزل به بعض مکاره الأمور. و من یقبض(۱) عنهم یداً واحدهً تقبض عنه منهم أیدی کثیره»(۲)-(۳).

أقول: «الأقربین» یعمّ الأقرباء الظاهریّه و الباطنیّه، بل الخطب فی الباطنیّه أعظم!. و قس علیه الفقرات السابقه و اللاحقه إن کنت من أهل البصیره!.

و «المدارین»: جمع مدار ــ : اسم فاعلٍ من دارا یداری مداراهً ــ ، أی: لاطفه و لاینه. و قال الجوهریّ: «مداراه الناس تهمز و لاتهمز، یقال: دارأته و داریته(۴)؛ و هی المداجاه و الملاینه»(۵). و المداجاه من داجیته: إذا رأیته کأنّک سارت به العداوه.

و «المقه»: المحبّه. و «الهاء» منها عوضٌ من الواو، یقال: ومِقَه یمِقه ــ بالکسر فیهما ــ ومقاً و مقهً أی: أحبّه، فهو وامقٌ. و معنی تصحیح المحبّه جعلها صحیحهً خالصهً، لامحض المداراه. و قیل: «حبّ المدارین علی صیغه اسم الفاعل و المفعول، و الإضافه علیهما إمّا إلی الفاعل أو

۱- ۱. المصدر: + یده عن عشیرته فانّما یقبض.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۵۴ الحدیث ۱۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۱۲۱.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۲۳.

۴- ۴. صحاح اللغه: ــ یقال ... داریته.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۳۵ القائمه ۲.

إلى المفعول»(۱). و المعنى على ما سبق. و فى بعض النسخ بالخاء المعجمه المكسوره بمعنى الخدع من خبّه، أى: خدعه؛ أمّا الخبّ ــ بالفتح(۲) ــ فهو: الرجل الخدّاع ــ كما وقع فى الحديث: «المؤمن غرٌّ كريمٌ و المنافق خبٌّ لئيمٌ»(۳) ــ .

اعلم! أنّ المستفادّ من هذه الفقرات طلب الألفه و المؤاخاه بينه و بين سائر المخلوقات ــ من الأجانب و الأقارب الظاهريّه و الباطنيّه الروحانيّه ــ . و هى من أعظم المطالب العقليّه و الشرعيّه و العرفيّه لاقتضائها صلاح الأمور الدنيويّه و الأخرويّه. و ذلك لايحصل إلاّ بالمخالطه لأبناء النوع الظاهريّه أو الباطنيّه؛ و هى لاتحصل إلاّ بالتصفيه التامّه و الإعراض عن الأغراض الدنيويّه لتحصل الألفه و المحبّه الكامله.

فان لم يتمّ العيش إلاّ بالمخالطه فلابدّ من معرفه آدابها.

و لمخالطه كلّ من تريد أن تخالطه أدبٌ خاصٌّ على قدر حقّه عليك، و بواسطه الرابطه الّتى بها وقعت الخلطه.

و أخصّ بها القرابه، و أعمّها الاسلام، و فيما بينهما حقّ الجوار و حقّ الصحبه فى السفر أو المكتب و الدرس أو الصداقه أو الآخره. و لكلٍّ منها درجاتٌ، فالرحم المحرّم آكد فى حقوق القرابه من غيره؛ و حقّ الوالدين آكد فى حقوق المحارم من غيرهما؛ و حقّ المسلم يتأكّد بالمعرفه الّتى لها درجاتٌ مختلفهٌ؛ و حقّ الصحبه فى الدرس و المكتب آكد من صحبه السفر. و كذا للصداقه مراتبٌ، فانّها إذا قويت صارت أخوّهً؛ ثمّ إن ازدادت صارت خلّهً ــ فانّ الخلّه عبارهٌ عن تخلّل الحبّ جميع أجزاء القلب ظاهراً و باطناً و استيعابه له؛ و تفضيل ذلك موكولٌ على الكتب الأخلاقيّه ــ .

ثمّ اعلم! أنّ الأرحام الروحانيّه أحقّ و أحرى من الأرحام الجسمانيّه، فحقّ الوالدين

۱- ۱. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۵.

۲- ۲. و انظر: «التعليقات» ص ۴۸.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۸۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۸ الحديث ۱۵۵۲۸، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۲۷ الحديث ۷۵۵۴.

الروحانيّين آكد من الأبوين الجسمانيّين، و كذا المعلّم الروحانيّ. فانّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّه فردٌ كاملٌ فى عالم الإبداع هو الأصل و المبدء، و سائر أفراد النوع فروعٌ و معاليل و آثارٌ له.

و ذلك ــ لتمامه و كماله ــ لايفتقر إلى مادّهٍ و لا إلى محلٍّ متعلّقٍ به؛ بخلاف هذه، فانّها ــ لضعفها و نقصها ــ مفتقرةٌ إلى مادّهٍ فى ذاتها أو فى فعلها. و قد بيّنا فى كتابنا الكبير ــ المسمّى بأنوار الحقائق ــ جواز اختلاف أفراد نوعٍ واحدٍ كمالاً و نقصاً.

و قول بعضهم: «إنّ الحقيقه الواحده النوعيّه لاتختلف مقتضاها، فكيف يقوم بعضها بنفسه و بعضها بغيره؟!، و لو استغنى بعضها عن المحلّ لاستغنى الجميع»؛

ليس بصحيحٍ مطلقاً!، بل فى المواطيه لا فى المشكّكه.

و كما قيل: «الآباء ثلاثةٌ: أبٌ ولّدك و أبٌ علّمك ... »(۱)، فكما انّ وجود البدن فى الولاده الصوريّه يتولّد فى رحم أمّه من نطفه أبيه فكذلك وجود القلب فى الولاده الحقيقيّه يظهر فى رحم استعداد النفس من نفخه الشيخ و المعلّم. فكلّ نبيٍّ يتبع نبيّاً آخر فى التوحيد و المعرفه ــ و ما يتعلّق بالمعارف الربّانيّه من الأصول الدينيّه ــ فهو ولده على الحقيقه؛ فكلّ الأنبياء أولادٌ للحقيقه المحمّديّه ــ عليه صلواتٌ غير متناهيهٍ ــ .

فقد ظهر ممّا ذكرناه لك انّ من قطع الأرحام الظاهريّه و الباطنيّه فقد قطع الوصله بين اللّه و بين العبد ــ المقصوده بالذات من كلّ وصلٍ و فصلٍ ــ .

قال صدر الحكماء و المحقّقين فى تفسير قوله ــ تعالى ــ : «وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»(۲): «معناه: انّهم كانوا يقطعون على من هو بصدد السلوك على الطريق(۳) و المشى على صراط التوحيد سبيلهم بإفساد عقائدهم بالشبه المضلّه و إنكار المعجزات النبويّه و

۱- ۱. قلنا فيما سبق انّنا لم نعثر على مصدرٍ لهذا القول.

۲- ۲. كريمه ۲۷ البقره / ۲۵ الرعد.

۳- ۳. المصدر: طريق الحقّ.

القدح فی حقیقه العلوم الإلآهیّه(۱)، و الحال انّهم أمروا أن یوصلوا طریق الحقّ و التوحید و یصلوا رحم القرابه الإیمانیّه و الرابطه الإلآهیّه. فانّ للوجود الحقیقیّ و للقرابه المعنویّه رباطاً واحداً هو المعنویّه الإیمانیّه صلته(۲) منشؤ الرحمه الرحمانیّه، کما انّ للوجود الصوریّ اتّصالاً و للقرابه الرحمه الصوریّه صلهً منشاؤها الرحم الرحمیّ الانعطافیّ.

بیان ذلک: إنّ الإنسان حیث هبط بأمر اللّه عن عالم الوحده الإلآهیّه إلی جنّه أبیه آدم ـ علیه السلام ـ ثمّ نزل بأمر «اهْبِطُوا»(۳) إلی أرض البشریّه و انقطع عن عالمه الأصلیّ إلی دارالفرقه و التشتّت ثمّ هو مأمورٌ بحسب الأمر التکوینیّ و التشریعیّ بأن یرتقی عن هذا العالم و یتجرّد عن قشور الخلقیّه یتخلّص عن علائق الطبیعه و یستبق الخیرات و یسابق إلی الجنّه إلی أن یصل إلی عالم الرحمه و المعرفه ـ و هو قوله: «فَاسْتَبِقُوا الْخَیرَاتِ»(۴)، و قوله: «سَابِقُوا إِلَی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّهٍ عَرضُهَا کَعَرضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرضِ»(۵)، و قوله: «وَ أَنِیبُوا إِلَی رَبِّکُمْ»(۶)، و قوله: «ارْجِعُوا إِلَی أَبِیکُمْ»(۷) ـ فعند وصول الروح الانسانیّ إلی درجه أبیه المقدّس یتّصل آخر دائره الوجود بأوّلها و یزول عنه الفرقه الکونیّه باللحمه المعنویه الوجودیّه.

فکما انّ فی البدایه کان عقلاً ثمّ نفساً ثمّ صورهً ثمّ جسماً، ففی العود إلی النهایه صار بدناً، ثمّ صورهً بشریّهً، ثمّ قلباً معنویّاً، ثمّ روحاً منفوخاً إسرافیلیّاً قائماً بذاته ناظراً إلی ملکوت الأشیاء ـ لقوله: «نُفِخَ فِیهِ أُخْرَی فَإِذَا هُمْ قِیَامٌ یَنْظُرُونَ»(۸) ـ ، ثمّ روحاً إلآهیّاً أمریّاً ـ لقوله: «نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»(۹)، و قوله: «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمرِ رَبِّی»(۱۰) ـ ؛ فهذا تأویل قوله: «مَا

۱- ۱. المصدر: + الآیات.

۲- ۲. المصدر: فانّ للوجود الحقیقیّ رباطاً وحدانیّاً و للقرابه المعنویّه الإیمانیّه صلهً.

۳- ۳. کریمه ۳۸ / ۲۶ البقره، ۲۴ الأعراف.

۴- ۴. کریمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحدید.

۶- ۶. کریمه ۵۴ الزمر.

۷- ۷. کریمه ۸۱ یوسف.

۸- ۸. کریمه ۶۸ الزمر.

۹- ۹. کریمه ۲۹ الحجر / ۷۲ صآ.

۱۰- ۱۰. کریمه ۸۵ الإسراء.

أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ». فما أمر اللّه بوصله هو عين الروح الأمرىّ الّذى أمرنا اللّه فى ايجاده إيّانا ــ أمراً تكوينيّاً ــ بأن نصل إلى مقام الروح بالعلم و التقوى و المعرفه و الهدى»(۱).

و ماذكرناه لك ثابتٌ فى الكتب الحكميّه، و يؤيّده الأحاديث المعصوميّه ــ كما لايخفى على ذويالبصيره ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ لِي يَداً عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي، وَ لِسَاناً عَلَى مَنْ خَاصَمَنِي، وَ ظَفَراً بِمَنْ عَانَدَنِي، وَ هَبْ لِي مَكْراً عَلَى مَنْ كَايَدَنِي، وَ قُدْرَةً عَلَى مَنِ اضْطَهَدَنِي، وَ تَكْذِيباً لِمَنْ قَصَبَنِي، وَ سَلَامَةً مِمَّنْ تَوَعَّدَنِي، وَ وَفِّقْنِي لِطَاعَةِ مَنْ سَدَّدَنِي، وَ مُتَابَعَةِ مَنْ أَرْشَدَنِي.

«اليد»: القوّه و القدره.

و «اللسان» هنا مجازٌ عن الحجّه، أى: حجّةً على من خاصمنى حتّى أكون غالباً عليه.

و «الظفر»: الغلبه.

و «المعانده»: المجادله؛ و فى الأساس: «رجلٌ رجيلٌ: عنيدٌ و معاندٌ(۲) يعرف الحقّ و يأباه و يكون منه فى شقٍّ؛ من: العند ــ و هو الجانب ــ »(۳).

<و «المكر»: الخديعه؛ يقال: مكَر مكْراً ــ من باب قتل ــ فهو ماكرٌ. و مكر اللّه: جازى على المكر. و تسميه الجزاء مكراً على سبيل المشاكله ــ كتسميه جزاء السيّئه سيّئةً ــ .

و قيل: «المراد من «المكر» هنا: القوّه، أى: قوّةً على من كايدنى حتّى أكون قادراً على جزاء من يكيدنى فأدفع عنّى مكرهم و كيدهم كما وقع، «وَ اللَّهُ خَيرُ الْمَاكِرِينَ»(۴).

و قال بعض الحكماء: «المكر و الخديعه محتاجٌ إليهما فى هذه النشأه الدنياويّه، و ذلك انّ

۱- ۱. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ــ لصدر المتألّهين ــ ج ۲ ص ۲۴۶.

۲- ۲. المصدر: فلانٌ عنيدٌ.

۳- ۳. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۳۶ القائمه ۲.

۴- ۴. كريمه ۵۴ آل عمران / ۳۰ الأنفال.

السفيه يميل إلى الباطل و لايقبل الحقّ و لا يميل إليه ــ لمنافاته لطبعه ــ ، فيحتاج إلى أن يخدع عن باطله بزخارف مموّهةٍ ــ خدعه الصبيّ عن الثدى عند الانفطام ــ ؛ و لهذا قيل: سفسط! فانّ الدنيا سوفسطائيّةٌ. و ليس هذا حثّاً على الخبث، بل هو حثٌّ على جذب الناس إلى الخير بالاحتيال.

و لكون المكر ضربين ــ : سيّئاً و حسناً ــ قال ــ تعالى ــ :«وَ لاَيَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ»(۱)، و قال:«أفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ»(۲)؛ فخصّ السيّى ء من المكر تنبيهاً على جواز المكر الحسن. و وصف نفسه بالمكر الحسن فقال:«وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيرُ الْمَاكِرِينَ»(۳)»(۴)؛ انتهى.

و «الكيد» و «المكر» فى اللغه بمعنىً واحدٍ؛ يقال: كاده و كايده: إذا مكر به و خادعه. و هو أيضاً مذمومٌ و ممدوحٌ، و من الممدوح قوله ــ تعالى ــ : «كِدْنَا لِيُوسُفَ»(۵)(۶)>. و قيل فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ»: «فحسّن اللّه مكرهم عندهم ــ و هو كان فى الحقيقه الماكر بهم ــ لتزيينه بذلك عندهم ــ ؛ ألاَ تراه يقول: «أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً»(۷)؟!.

سئل بعض أهل الحقيقه: «كيف ينسب المكر إلى اللّه؟

فصاح و قال: لا علّه لصنعه!»، و أنشأ يقول:

وَ يَقبُحُ مِن سِوَاكَ الْفِعلُ عِندِى وَ تَفعَلُهُ فَيَحسُنُ مِنكَ ذَاكَا

و قيل: «عين مكرهم عين مكر اللّه بهم، لا أنّه استأنف مكراً آخر».

أقول: و الحقّ انّ المكر من حيث انّه فى الأصل حيلةٌ يجلب بها غيره إلى مضرّةٍ، لايسند

۱- ۱. كريمه ۴۳ فاطر.

۲- ۲. كريمه ۴۵ النحل.

۳- ۳. كريمه ۵۴ آل عمران.

۴- ۴. كما حكاه الراغب، راجع: «الذريعه» ص ۳۶۰.

۵- ۵. كريمه ۷۶ يوسف.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۲۸.

۷- ۷. كريمه ۸ فاطر.

إلى اللّه ــ تعالى ــ إلاّ على سبيل المقابله و الإزدواج، أو بمعنى المجازات؛ كما روى عن الرضا ــ عليه السلام ــ (۱).

<و «اضطهدنى» أى: قهرنى ــ من باب الافتعال، قلبت التاء طاءً ــ .

و «قصَبَه» قصْباً ــ من باب قتل ــ : عابه و شتمه(۲)>،> و أصله من «القصب» بمعنى: القطع، كأنّ من عاب أحداً فقد قطعه، أو انّه قطعه عن كماله، أو انّه قطع كمالاً من الكمالات عنه(۳)>.

و «توعّدنى» أى: يهدّدنى.

فان قلت: الكلام السابق على تلك الفقرات فى مقام طلب مكارم الأخلاق ــ كما دلّ عليه عنوان الدعاء ــ ، و هذا الفصل من الدعاء ممّا ينافيه!، فانّه لطلب العافيه من ضرر الظالمين و الاستعداد للقوّه عن الانتقام ممّن أساء إليه، و حسن الخلق و كرمه يقتضى العفو، بل مقابله الإساءه بالاحسان ــ <كما روى من الخبر المشهور بين الخاصّ و العامّ: انّ جبرئيل عليه السلام جاء إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: «أتيتك يا محمّد! بمكارم الأخلاق أجمعها!

قال: و ما تلك؟

قال: «خُذِ الْعَفوَ وَ أْمُرْ بِالْمَعرُوفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»(۴)، يا محمّد! صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. إشارةٌ إلى ما رواه علىّ بن فضّال عن أبيه انّه قال: سألت الرضا عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ «وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ» [۵۴ آل عمران] ... فقال: «انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لايسخر و لايستهزى ء و لايمكر و لايخادع، و لكنّه ــ عزّ و جلّ ــ يجازيهم جزاء السخريّه و جزاء الاستهزاء و جزاء المكر و الخديعه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۰.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۶، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

۴- ۴. كريمه ۱۹۹ الأعراف.

آله و سلّم، أن تصل من قطعك و تعطی من حرمك و تعفو عمّن ظلمك!»(۱). فأحسن صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تقبّله و تلقّیه حتّی تنزّل قوله تعالی ثناءً علیه: «وَ إِنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»(۲)؛ و الأخبار و الآثار فی هذا المعنی أکثر من أن تحصی ـ (۳)>؛

قلت: هیهات! هیهات! أنت بعیدٌ عن مقامه ـ علیه السلام ـ بمراحل!، فانّه ـ علیه السلام ـ هو الإنسان الکامل الّذی لا إراده له و لا مشیّه إلّا ما أراد اللّه و ما شاء اللّه، فحبّه و بغضه للّه و فی اللّه، لا لنفسه. و الأخبار فی مدح الحبّ و البغض فی اللّه أکثر من ان تحصی، قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «ودّ المؤمن فی اللّه أعظم شعب الإیمان، ألا(۴) و من أحبّ فی اللّه و أبغض فی اللّه(۵) و منع فی اللّه فهو من أصفیاء اللّه»(۶)؛

و قال الباقر ـ علیه السلام ـ : «إذا أردت أن تعلم انّ فیک خیراً فانظر إلی قلبک، فان کان لایحبّ أهل طاعه اللّه و یحبّ أهل معصیته فلیس فیک خیرٌ، و اللّه یبغضک!، و المرء مع من أحب»(۷)؛

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «من لم یحبّ علی الدین و لم یبغض علی الدین فلادین له»(۸). فیجب أن یحمل کلامه ـ علیه السلام ـ علی ذلک، لا علی ما حمله السائل؛ فلاینافی الخبر.

و بما ذکرناه ظهر انّ الفاضل الشارح أیضاً بمراحل عن مقامه ـ علیه السلام ـ ، حیث

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه و إن وصف المصنّف الخبر بکونه «المشهور بین الخاصّ و العامّ»، و انظر: «معدن الجواهر» ص ۳۳.

۲- ۲. کریمه ۴ القلم.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۳۰.

۴- ۴. المصدر: ـ ألا.

۵- ۵. المصدر: + و أعطی فی اللّه.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۵۴.

۷- ۷. المرویّ فی الکتاب جزءٌ من حدیثٍ شریفٍ، و لتمامه راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۶ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۸۳ الحدیث ۲۱۳۰۰، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۴۷.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۷ الحدیث ۱۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۷۷ الحدیث ۲۱۲۸۵، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۵۰.

قال فی الجواب: «إنّ من الظلم و الإساءه ما یحسن العفو عنه، و منه ما لایحسن إلّا دفاعه؛ و الأوّل ما لیس علی الإنسان فی تحمّله و التقاضی عنه ذلّهٌ و غضاضهٌ و لا عارٌ و دناءهٌ، فهذا ممّا یحسن العفو عنه و الحلم علیه، و هو الّذی یقتضیه حسن الخلق و کرمه؛ و الثانی ما أدّی إلی دنیّهٍ و عارٍ، فهذا ممّا لایحسن إلّا دفاعه و الکفّ عنه، و هو المسمّی بإباء الضیم و أنفه العار و حمایه الحریم و الأخذ بالنار؛ و عن هذا قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «لاخیر فیمن لایغضب إذا غضب ... »(۱) ــ ... إلی آخر کلامه ــ »(۲).

قوله ــ علیه السلام ــ : «و وفّقنی لطاعه من سدّدنی».

«سدّده» تسدیداً: قوّمه و أراه السداد، و هو الصواب من القول و العمل.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و متابعه من أرشدنی» عطف تفسیرٍ للفقره السابقه.

و «الإرشاد»: الهدایه إلی ما فیه الصلاح ــ عاجلًا و آجلًا ــ ، أی: اجعلنی موفّقاً لامتثال أمر من أرشدنی إلی الصراط المستقیم من المعلّم البشریّ و الروحانیّ، و هو روح القدس.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَدِّدْنِی لِاءَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِی بِالنُّصْحِ، وَ أَجْزِیَ مَنْ هَجَرَنِی بِالْبِرِّ، وَ أُثِیبَ مَنْ حَرَمَنِی بِالْبَذْلِ، وَ أُکَافِیَ مَنْ قَطَعَنِی بِالصِّلَهِ، وَ أُخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِی إِلَی حُسْنِ الذِّکْرِ، وَ أَنْ أَشْکُرَ الْحَسَنَهَ، وَ أُغْضِیَ عَنِ السَّیِّئَهِ.

«سدّدنی» أی: وفّقنی ــ کما صرّح فی الأساس(۳) ــ .

و «المعارضه»: المقابله.

و «الغِشّ» ــ بالکسر ــ : اسمٌ من غشّه غشّاً ــ من باب قتل ــ : لم ینصحه و زیّن له غیر المصلحه، خلاف النصح.

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۳۲.

۳- ۳. قال: «و ألهمّ سدّدنی: وفّقنی»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۹۰ القائمه ۱.

و «النصيحه» هى كلمهٌ جامعهٌ معناها: اراده الخير للمنصوح له قولاً ـ و فعلاً ـ و إنّما يقال للنصيحه نصيحهً لما فيها من خلوص الصدق عن غشّ الكذب و الخدعه. <و أصلها من: نصحت العسل: إذا صفّيته من الشمع؛ شبّهوا تخليص القول و الفعل من الغشّ بتخليص العسل من الشمع.

و «جزيته» بفعله و على فعله: إذا فعلت معه ما يقابل فعله.

و «هجَرَنى» هجْراً ـ من باب قتل ـ : تركته و رفضته، فهو مهجورٌ(۱)>. و قيل: «من: هجر المريض أى: هذى و قال غير الحقّ؛ و الهُجر ـ بالضم ـ : الهذيان».

أقول: هذا فاسدٌ هنا!؛ <قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أيّما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثاً لايصطلحان إلاّ كانا خارجين عن الإسلام و لم تكن بينهما ولايهٌ، فأيّهما سبق إلى كلام أخيه كان السابق إلى الجنّه يوم القيامه»(۲)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «لايفترق رجلان على الهجران إلاّ استوجب أحدهما البراءه و اللعنه، و ربّما استحقّ ذلك كلاهما!،

فقال له معتبٌ: جعلنى اللّه فداك! هذا الظالم، فما بال المظلوم؟

قال: لأنّه لايدعو أخاه إلى صلته و لايتغامس له عن كلامه. سمعت أبى يقول: إذا تنازغ اثنان فعازّ أحدهما الآخر فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتّى يقول لصاحبه: أى أخى! أنا الظالم! حتّى يقطع الهجران بينه و بين صاحبه؛ فانّ اللّه ـ تعالى ـ حكمٌ عدلٌ يأخذ للمظلوم من الظالم»(۳)(۴)>.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۴۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۶۲ الحديث ۱۶۲۵۵، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۸۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۸.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۴۴ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۶۱ الحديث ۱۶۲۵۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۸۴، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

و يحتمل أن يكون المراد: و أجزى من هجرنى عن الأفعال القبيحه إلى الأفعال الحسنه الشرعيّه، و عن الأوصاف الذميمه إلى الأخلاق الحميده، و عن الوجود المجازىّ إلى الوجود الحقيقىّ، و عن الكثره إلى الوحده؛ و قس عليها الفقرات التاليه.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ: خلاف العقوق و ضدّ القطيعه، فهو الخير و الفضل و الصله.

و «أثابه» يثيبه ـ من باب قتل ـ: سمح و أعطى عن طيب نفسٍ، أى: أجزى بالبذل و العطيّه من منعنى و لم يعطنى شيئاً.

<و «كافيته»: جازيته، يهمز و لايهمز.

و «القطع» و القطيعه: ضد الوصل و الصله.

و «الغِيبه» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من اغتابه اغتياباً: إذا ذكره بما يكره من العيوب و هو حقٌّ، فان كان باطلاً فهو بهتانٌ(۱)>. <و المشهور فى تعريفها: انّها التعرّض لإنسانٍ ـ معيّنٍ أو فى حكمه ـ بما يكون فيه بحيث لو بلغه كرهه(۲) و يعدّ فى العرف نقصاً ـ سواءٌ كان فى بدنه أو أخلاقه أو أفعاله أو أقواله المتعلّقه بدينه أو دنياه، و لو فى لباسه أو داره ـ، و أعمّ من أن يكون ذلك التعرّض بالقول أو الإشاره أو الكتابه أو الحكايه. و التقييد بـ«المُعيّن» ليخرج مثل قولك: انسانٌ فى هذا البلد فاسقٌ، فانّه لايعدّ غيبةً، إلاّ إذا علم بالقرينه عند السامع فى حكم المعيّن. و يدخل فيه قول القائل: إمّا زيدٌ فاسقٌ و إمّا عمروٌ فاسقٌ، فانّه غيبةٌ لأحدهما. فظنّى انّه غيبةٌ لهما معاً ـ لتأثّرهما ـ، كما يظهر من الأخبار(۳). و التقييد بـ«كونه نقصاً»، لإخراج مثل نسبه عبادهٍ أو نحوها إلى غائبٍ بحيث لو بلغه كرهه(۴)، فانّه لايعدّ غيبةً، بل هو من الأمور المستحسنه(۵)>.

و يشهد لهذا التعميم الّذى ذكرناه ـ بعد الإجماع المدّعى فى كلام جماعهٍ ـ قوله ـ صلّى اللّه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۳.

۲- ۲. المصدر: بحيث لو سمعه لغضب.

۳- ۳. المصدر: لو سمعا مثله، بدل: كما ... الأخبار.

۴- ۴. المصدر: لو سمعها لغضب.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۴.

علیه و آله و سلّم ـ : «هل تدرون ما الغیبه؟

قالوا: اللّه و رسوله أعلم!

قال: ذکرک أخاک بما یکره»(۱).

و قیل بحضرته: فلانٌ ما أعجزه!،

فقال: «قد اغتبتم صاحبکم!»(۲).

و قالت عائشه: فلانه قصیرهٌ!،

فقال: «اغتبتها»(۳).

و قال أحد الشیخین للآخر: فلانٌ نوّامٌ!، ثمّ سئلا النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إداماً،

فقال: تأدّمتما من لحم صاحبکما!»(۴).

و ربما قیل بانّه لاغیبه فی أمر الدین، فانّها ذمٌّ لمن ذمّه اللّه و رسوله.

و قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «صفه الغیبه أن تذکر أحدا بما هو لیس عند اللّه بعیبٍ، و أمّا الخوض بما هو عند اللّه مذمومٌ و صاحبه فیه ملومٌ فلیس بغیبهٍ و إن کره صاحبه إذ سمع به و کنت أنت معافی عنه طالباً منه، و تکون مبیّناً للحقّ من الباطل ببیان اللّه و رسوله، و لکن علی شرط أن لایکون للقائل بذلک مرادٌ غیر بیان الحقّ و الباطل فی دین اللّه ـ ... الحدیث ـ »(۵). و یدلّ علی التعمیم أیضاً ما روی عن عائشه أومأت بیدها إلی امرءهٍ ـ أی:

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۲، «کشف الریبه» ص ۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، وانظر: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۵۳۸.

۳- ۳. روی ورّام عن عائشه انّها قالت: دخلت علینا إمرءهٌ، فلمّا ولّت أومأت بیدی انّها قصیرهٌ، فقال النبیّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ : «قد اغتبتها»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۸.

۴- ۴. لتفصیل الحکایه راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۸.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۱۷ الحدیث ۱۰۴۰۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۷، مع تغییرٍ فی اللفظ.

هی قصیرةٌ ــ، فقال: «قد اغتبتها»(۱)، و لمّا رءاها حکت و أومأت قال لها: ما یسرّنی انّی حاکیت و لی کذا و کذا.

مع انّ سرّ النهی تفهیم القبائح، فربّما کان فی بعضها أبلغ من القول، فلو لم یعیّن لم یضرّ ــ کأن یقول ما یقوله الناس أو یفعله بعض الناس أو بعض أهل عصرنا ــ إذا لم تکن قرینةً معیّنةً ــ من عهدٍ أو غیره ــ؛ لأنّ المحذور نشأ من التفهیم دون ما یحصل به.

و ربّما جامعت الریاء و تزکیه النفس تصریحاً أو تعریضاً و کنایةً ــ نحو: الحمد للّه الّذی لم یجعلنا مثل فلانٍ، أو کذا، فیتغلّظ إثمه؛ و کذا لو جامع النفاق کذلک ــ نحو: نسأل اللّه أن یروح عن صدیقنا فلانٍ، فقد جری علیه کذا، أو مسکینٌ فلانٌ قد ابتلی بکذا، و هو کاذبٌ فیما یظهره من التأسّف و الدعاء! ــ.

و هی تشتمل التصدیق، بل الاصغاء و لو ساکناً!، فعن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «انّ(۲) المستمع أحد المغتابین»(۳)؛

و قال: «من أذلّ عنده مؤمنٌ و هو یقدر أن ینصره فلم ینصره أذلّه اللّه یوم القیامه علی رؤوس الأشهاد(۴)»(۵)؛

و قال: «ما من رجلٍ ذکر عنده أخوه المسلم و هو یستطیع نصره ــ و لو بکلمهٍ ــ و لم ینصره إلّا أذلّه فی الدنیا و الآخره؛ و من ذکر عنده أخوه المسلم فنصره نصره اللّه فی الدنیا و الآخره»(۶).

۱- ۱. مضی آنفاً تخریج الحدیث، فراجعه.

۲- ۲. المصدر: ــ انّ.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۵، «کشف الریبه» ص ۱۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۱۹.

۴- ۴. المصدر: الخلائق.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۹، «کشف الریبه» ص ۱۹.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۶۵ الحدیث ۵۷، «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۱۳۳ الحدیث ۱۰۴۶۵.

و عمّ التوبيخ و الانكار و الحكم بكونه غيبةً بالنسبه إلى القائل و المستمع ــ كما فى حكايه الشيخين و غيرها ــ .

و قد وردت فى مدح نصره المسلم و الذبّ عن عرضه و فضلها أخبارٌ كثيرةٌ؛ ففى النبوىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من ذبّ عن عرض أخيه المسلم كان حقّاً على اللّه أن يستقيله من النار»(۱).

ثمّ اعلم! أنّ ما يدلّ على حرمه الغيبه من الكتاب و السنه و إجماع الأمّه كثيرٌ، و قد عدّت من الكبائر و لو لم يرد فيها إلاّ قوله ــ تعالى ــ : «وَ لاَيَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحمَ أَخِيهِ مَيْتاً»(۲)؛ فانّه مثّل الاغتياب بأكل الإنسان لحم إنسانٍ آخر مثله؛ ثمّ لم يقتصر على ذلك حتّى جعله ميتاً!، ثمّ جعل ما هو فى غايه الكراهه موصولاً بالمحبه؛ قول نبيّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إيّاكم و الغيبه! فانّ الغيبه أشدّ من الزنا!!، انّ الرجل يزنى فيتوب اللّه عليه و انّ صاحب الغيبه لايغفر له حتّى يغفر له صاحبه!»(۳)؛

و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : انّها «أسرع فى دين الرجل من الأكله فى جوفه»(۴)؛

و قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من اغتاب مسلماً أو مسلمهً لم يقبل اللّه صلاته و لاصيامه أربعين يوماً و ليلهً إلاّ أن يغفر له صاحبه»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر عليه أيضاً، و روى: «من ذبّ عن عرض أخيه المسلم كان ذلك حجاباً له من النار»، راجع: «ارشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. كريمه ۱۲ الحجرات.

۳- ۳. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۶۰.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۸۰ الحديث ۱۶۳۰۶، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۲۰، «كشف الريبه» ص ۱۰.

۵- ۵. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۳۲۲ الحديث ۸۲۹۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۸، «جامع الأخبار» ص ۱۴۶.

و قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «من اغتاب المؤمن من غير تنزّهٍ فهو شريك الشيطان، و انّ الغيبه تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»(۱)؛ ... إلى غير ذلك .

فما أقبح حال من أغفله الشيطان عن عيوب نفسه و أشغله بعيوب الناس!، و ما أحسن حال من أشغله عيوب نفسه عنها ـ كما قال النبيّ، صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(۲) ـ .

فاللازم على العاقل المؤمن باللّه و بما جاءت به رسله إذا ابتلى بهذه الخصله الذميمه السعى فى قلعها و قمعها بالتذكّر لمفاسدها الأخرويّه ـ و المواظبه على التشديدات الوارده فيها ـ ، و الدنيويّه من صيرورتها سبباً للعداوه أو ازديادها غالباً ـ فربّما انجرّ إلى ما لايمكن تداركه من الفواحش، كالقتل و الضرب و نحوهما ـ . و بالجمله فليتفكّر بعد ذلك فى أنّ العيب إن كان خلقياً فذمّه فى الحقيقه ذمٌّ لصنع الخالق و ليس اختياريّاً له حتّى يثبت له!، و إن كان اختياريّاً فانّ عيوب نفسه ليست بأقلّ و أهون منه. و لو زعم أن لاعيب له كان ذلك من أعظم العيوب!، مضافاً إلى ما ارتكبه من الغيبه؛ و إنّ تألّم الغير من غيبته كتألّمه بغيبه الغير له، فان رضى بذا فليرض بذاك؛ فيدعوه التذكّر و التفكّر المذكوران إلى العزم على الترك ـ إن شاء اللّه تعالى ـ .

تنبيهٌ

قد تجوز الغيبه لأغراضٍ مشروعهٍ؛ و هى عشرهٌ:

أوّلها: التظلّم عند من له رتبه الحكم و إحقاق الحقّ، فيجوز لاستيفاء حقّه؛ لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «لى الواجد يحلّ عقوبته و عرضه»(۳)؛ و لم ينكر على هندٍ حين

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۱۱۷ الحديث ۱۰۴۰۷، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۵۷.

۲- ۲. إشارهٌ إلى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «طوبى لمن منعه عيبه عن عيوب المؤمنين»، راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۶۸ الحديث ۱۹۰، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۲۰۵.

۳- ۳. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۷۰، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۷۲ الحديث ۴۴، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۳۹۷ الحديث ۱۵۷۱۶.

اشتکت عن أبیسفیان بأنّه شحیحٌ لایعطینی ما یکفینی و ولدی، أ فآخذ من غیر علمه؟

قال: «خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف»(۱)؛

<و ثانیها: ما یکون وسیلهً إلی اقلاعه عن تلک المعصیه المجمع علی أنّها معصیهٌ، أمّا لو کانت منوطهً علی مسألهٍ خلافیّهٍ لما جاز غیبته فیها ــ لجواز أن یکون مجتهداً أو مقلّداً فیها ــ ؛

و ثالثها: نصح المستشیر فی التزویج و الایداع و نحوهما(۲)؛

و رابعها: غیبه أهل البدع لتکفّ الناس عن متابعتهم، بل و ربّما وردت الروایه بجواز الکذب علیهم!؛

و خامسها: جرح الشاهد و القاضی و المفتی إذا سئل عنهم، فله ذکر مایعرفه من عدم العداله و الأهلیّه مع صحّه القصد باراده الهدایه و توفیه المسلمین من الضرر أو سرایه الفسق و البدعه، دون الحسد و التلبیس(۳)؛

و سادسها: تغلیط المجتهدین بعضهم بعضاً؛

و سابعها: جرح رواه الأخبار و تعدیلها کما تضمّنه کتب الرجال؛

و ثامنها: ذکر المشتهر بوصفٍ ممیّزٍ له ــ کالأعور و الأعرج ــ مع عدم قصد الاحتقار.

و تاسعها: غیبه المتجاهر بالفسوق فیما تجاهر فیه؛ قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من ألقی جلباب الحیاء عن وجهه فلاغیبه له»(۴). و لو لم یتجاهر فی بعضها فهل یجوز غیبته فیه أم یقتصر علی المتجاهر فیه؟، لایخلو من إشکالٍ، و إن کان ظاهر بعض الأخبار هو الأوّل.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۱، «کشف الریبه» ص ۳۳.

۲- ۲. هذا القسم تلخیصٌ لکلام المصدر الطویل.

۳- ۳. هذا القسم أیضاً تلخیصٌ لکلام المصدر.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۳۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۷۱، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷۷ الحدیث ۱۰۵، «کشف الریبه» ص ۳۶.

و عاشرها: إقامه الشهاده فيما يثبت به الحدّ و التعزير(۱)>.

تذنيبٌ

و كفّارتها بعد التوبه و الندم للخروج عن الحقّ الإلآهىّ الاستحلال من المغتاب بالتأسّف و الاعتذار و المبالغه فى المدح و التردّد إليه و الثناء عليه حتّى يطيب قلبه و يحلّه، فيخرج عن مظلمته، فان لم يقبل كانت لا أقلّ حسنته تقابلها. فان لم يتمكّن ــ لموته أو غيبته ــ أكثر من الدعاء و الاستغفار حتّى يقابلها. و كذا لو تمكّن و كان فى إخباره مظنّه فتنهٍ أو عداوهٍ؛ و عليه يحمل قوله: «و كفّاره من اغتبته أن تستغفر له»(۲). و بالجمله فى بعض الأخبار انه تحليل المغتاب لكونه حقٌّ آدميٌّ، و فى بعضها أن تستغفر له ــ كما ذكرته ــ، و يمكن الجمع بينهما بجواز اراده اجتماعهما معه.

تتمّهٌ

قد ظهر لك الفرق بين الغيبه و البهتان، فان كان فى غيبته كان كذباً و غيبهً، و إن كان بحضوره كان كذباً و أذيّهً؛ و إثمه أشدّ من الغيبه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَهً أَو إِثْماً ثُمَّ يرم بِهِ بَرِيئاً فَقَد احْتَمَلَ بُهتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً»(۳)، و قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «من بهت مؤمناً أو مؤمنهً أو قال فيه ما ليس فيه أقامه اللّه على تلٍّ من نارٍ حتّى يخرج ممّا قاله فيه»(۴).

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۵.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ صص ۲۴۲ / ۲۴۳.

۳- ۳. كريمه ۱۱۲ النساء.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۸۷ الحديث ۱۶۳۲۳، «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۱۹۴، «جامع الأخبار» ص ۱۴۸، «صحيفه الرضا» ص ۴۹ الحديث ۳۶، «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۶۳.

و «الذكر» قد سبق تحقيقه. و قال الفاضل الشارح: «ذِكر الشيء ــ بالكسر ــ: اجراؤه على اللسان؛ و قال الواحديّ: معنى الذكر: حضور المعنى فى النفس.

ثمّ يكون تارةً بالقلب، و تارةً بالقول؛ و ليس شرطه أن يكون بعد نسيانٍ.

و المراد بـ «حسن الذكر»: الثناء على الإنسان فى غيبته و وصفه بما يسرّه ــ من تعديد محاسنه ــ.

«الحسنه»: من الصفات الجاريه مجرى الأسماء، و هى كلّ ما يتعلّق به المدح فى العاجل و الثواب فى الآجل؛ و ضدّها: السيّئه»(۱).

و «أغظى» الرجل عينه إغضاءً: قارب بين جفنيها، ثمّ استعمل فى الحلم؛ أى: أحلم و أعفو.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَلِّنِى بِحِلْيَهِ الصَّالِحِينَ، وَ أَلْبِسْنِى زِينَهَ الْمُتَّقِينَ، فِى بَسْطِ الْعَدْلِ، وَ كَظْمِ الغَيْظِ، وَ إِطْفَاءِ النَّائِرَهِ، وَ ضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَهِ، وَ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَ إِفْشَاءِ الْعَارِفَهِ، وَ سَتْرِ الْعَائِبَهِ، وَ لِينِ الْعَرِيكَهِ، وَ خَفْضِ الْجَنَاحِ، وَ حُسْنِ السِّيرَهِ، وَ سُكُونِ الرِّيحِ، وَ طِيبِ الْمخَالَقَهِ، وَ السَّبْقِ إِلَى الْفَضِيلَهِ.

و «حلِّنى»: أمرٌ من التحليه، يقال: حلّيت المرأه تحليهً: ألبتسها الحليّ، و: السيف: جعلت له حليهً.

و «الحِليه» ــ بالكسر ــ: ما يتزيّن به من مصنوع المعدنيّات و الحجاره؛ و تعديته بـ «الباء» لتضمينه معنى التزيين استعارهً مكنيّهً و تخييليّهً. و أيضاً الحِليه ــ بالكسر ــ: الخلقه و الصفه؛ و حليه الرجل: صفته؛ فالمعنى: زيّنى بزينه الصالحين، أو بصفتهم.

و «المتّقين»: جمع متّقى، اسم فاعلٍ من باب الإفعال من الوقايه؛ و هى: فرط الصيانه. و

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۳۴.

«التقوی» فی عرف الشرع هی: اجتناب ما حرّم اللّه و أداء ما فرض اللّه؛ قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «هی أن لایفقدک اللّه حیث أمرک و لایراک حیث نهاک»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام فیها فی اللعمه الرابعه.

و «فی» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فی بسط العدل» للمصاحبه ـ نحو:«ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۲)، أی: معهم ـ متعلّقٌ ب ـ «حلِّنی» و «ألبسنی» علی سبیل التنازع؛ أی: حلّنی بحلیتهم ـ أو: ألبسنی زینتهم ـ مع توفیقی لبسط العدل.

و «البسط»: النشر، یقال: بسَطَ الثوب بسْطاً ـ من باب قتل ـ : نشره.

و «العدل» قد مرّ معناه.

«کظم» غیظه کظماً ـ من باب ضرب ـ : إذا أمسک علی ما فی نفسه منه و لم یظهره لابقولٍ و لابفعلٍ، و یقال بالفارسیّه: «فرو بردن خشم». و أصله من: کظم القربه: إذا ملأها و شدّ فاها. و هو من کمال الحلم، قال ـ تعالی ـ : «وَ الْکَاظِمِینَ الْغَیْظَ وَ الْعَافِینَ عَنِ النَّاسِ»(۳). و الأخبار فی الحثّ علیه أکثر من أن تحصی؛ و لذا یلقّب إمامنا و مولانا موسی بن جعفر ـ علیه السلام ـ ب ـ «الکاظم».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و اطفاء النائره».

<«الاطفاء»: اخماد النار، یقال: طفأت النار تطفأ ـ بالهمز، من باب تعب ـ طفوءً ـ علی وزن فعولٍ ـ خمدت؛ و منه: أطفأت الفتنه: إذا سکّنتها ـ علی الاستعاره ـ .

و «النائره»: العداوه و الشحناء، و هی مشتقّهٌ من النار؛ یقال: بینهم نائرهٌ أی: عداوهٌ و بغضاءٌ(۴)>؛ و المراد ذهاب الفتنه من بین الناس. و قیل: «نارت الفتنه تنوّراً: إذا وقعت و انتشرت، فهی نائرهٌ».

۱- ۱. راجع: «عدّه الداعی» ص ۳۰۳، و انظر أیضاً: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۰۳۸۱، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۸۵، «مستطرفات السرائر» ص ۶۵۰.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۱۳۴ آل عمران.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۲.

و «ضمّ أهل الفُرقه» أی: صلحهم و وصلهم؛ یقال: ضممته ضمّاً فانظمّ: جمعته جمعاً فانجمع.

<و «الفُرقه» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من افترق القوم: إذا انفصل بعضهم عن بعضٍ بالأبدان. و قد تستعمل فی تفرّق القلوب، و هو المراد هنا(۱)>. <و هو من أعظم الطاعات و أفخم العبادات، حتّی أنّه قال الصادق ـ علیه السلام ـ: «المصلح لیس بکاذبٍ»(۲). و ما بعد هذه الفقره کالتأکید لها(۳)>.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و اصلاح ذات البین».

«البَین» ـ بالفتح ـ: من الأضداد، یطلق علی الوصل و علی الفرقه. و قولهم: لإصلاح ذات البین أی: لإصلاح الفساد بین القوم.

و «ذات»: مؤنّث «ذا» بمعنی: الصاحب. و إنّما أنّثوا الذات لأنّ بعض الأشیاء قد یوضع له اسمٌ مؤنّثٌ و لبعضها اسمٌ مذکّرٌ؛ قالوا: دارٌ و حائطٌ، فأنّثوا الدار و ذکّروا الحائط؛ هکذا قال الأخفش فی قوله ـ تعالی ـ: «وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَینِکُمْ»(۴)(۵).

و «العارفه»: المعروف، و هو الخیر و الاحسان.

و المراد بـ «افشائها» و اظهارها: حدیثها ـ کما قال سبحانه: «وَ أَمَّا بِنِعمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»(۶) ـ، و کذا إذا کانت العارفه من غیره ـ سبحانه، کما ورد فی الأحادیث ـ.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۰۹ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۴۶.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۶، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۴- ۴. کریمه ۱ الأنفال.

۵- ۵. لم یأت الأخفش بکلامه هذا فی «معانی القرآن» عند ذکر معانی آی سوره الأنفال ـ راجع: «معانی القرآن» ج ۲ ص ۵۴۱ ـ، و لکنّه یوجد فی بعضٍ من المصادر، فانظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۵۳ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۴۹۵ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۱ الضحی.

و «العائبه»: مصدرٌ بمعنى العيب ــ كالعافيه و العارفه ــ . و المراد: ستر معايب المؤمنين ــ كما انّ الأولى نشر محاسنهم ــ .

<و «العريكه»: الطبيعه، و هى الخلق و السجيّه؛ يقال: فلانٌ ليّن العريكه: إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً منكسر النخوه. و فى صفته ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أصدق الناس لهجةً و ألينهم عريكةً»(۱)(۲)>.

و «خفض الجناح» عبارةٌ عن كمال التواضع و التطأطأ. و أصله ــ كما قال صاحب الكشّاف ــ : انّ(۳) الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع كسر جناحه و خفظه، و إذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه؛ فجعل خفض جناحه(۴) مثلاً للتواضع(۵) و لين الجانب»(۶)؛ انتهى. و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ اخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»(۷).

و قيل: «الطائر إذا أراد ضمّ فرخه إليه للتربيه خفض له جناحيه؛ فلهذا صار خفض الجناح كنايةً عن حسن التدبير»(۸).

و «السيره»: الطريقه؛ يقال: سار الوالى فى الرعيّه سيرةً حسنةً أو قبيحةً: أى: طريقةً حسنةً أو قبيحةً.

<و «سكون الريح»: كنايةٌ عن الحلم و الوقار(۹)>، لأنّ الحليم ساكنٌ ريح غضبه و طيشه، فاستعير لفظ «الريح» للطيش و العجله بجامع سرعه الحركه. <و كثيراً مّا يستعمل سكون الريح فى الذمّ مرادا بالريح الدوله و الغلبه؛ و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ تَذْهَبَ

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۱۹۰، ج ۶۴ ص ۳۶۹، «الغارات» ج ۱ ص ۹۶، «مكارم الأخلاق» ص ۱۸.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۴۶.
۳- ۳. الكشاف: ــ انّ.
۴- ۴. الكشّاف: + عند الإنحطاط.
۵- ۵. الكشّاف: فى التواضع.
۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۱۳۱.
۷- ۷. كريمه ۲۱۵ الشعراء.
۸- ۸. هذا قول القفّال على ما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۴۷، و انظر: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۱۹۱.
۹- ۹. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۷.

رِيحُكَم»(۱)، أی: دولتکم و صولتکم. استعیرت الریح للدوله من حیث إنّها فی تمشّی أمرها و نفاذها مشبّهةٌ بها(۲) فی هبوبها و جریانها؛ تقول العرب: هبّت ریح فلانٍ: إذا دالت له الدوله و نفذ أمره؛ و علیه قول الشاعر:

إِذَا هَبَّتْ رِيَاحُكَ فَاغْتَنِمهَا فَعُقبَى كُلِّ خَافِقَهٍ سُكُونُ

وَ لاَتَبخَلْ إِذَا أَيسَرتَ يَوماً فَمَا تدْرِى السُّكُونَ مَتَى يَكُونُ(۳)>

<قوله ــ علیه السلام ــ : «و طیب المخالقه» بالخاء المعجمه و القاف: حسن التخلّق فی المعاشره، و بالحاء المهمله و الفاء: حسن المؤاخاه؛ و فی الحدیث : «حالف رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بین المهاجرین و الأنصار»(۴) أی: آخی بینهم(۵)(۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و السبق إلی الفضیله».

«السبق»: التقدّم، قال الفیّومی: «و قد یکون للسابق لاحقٌ ــ کالسابق من الخیل ــ ، و قد لایکون ــ کمن أحرز قصبه السبق، فانه سابقٌ إلیها و منفردٌ بها و لایکون له لاحقٌ»(۷)؛ انتهی.

و الفضل و «الفضیله»: خلاف النقص و النقیصه، و هی من الصفات الکمالیّه و الفضائل النفسانیّه.

و فی هذه الفقرات إشارةٌ إلی أنّ النفس الناطقه الإنسانیّه مادامت واقفهً مع النفس الأمّاره و مراداتها و استولب علیها بصفاتها جذبتها إلی الجهه السفلیّه و صیّرت مطالبها جزئیّهً ممّا یناسب مصالحها، فلذا إذا طلب کلّ شخصٍ ما یمنعه منه الآخر یقع العداوه

۱- ۱. کریمه ۴۶ الأنفال.

۲- ۲. المصدر: لها.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۴۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «سنن أبیداود» ج ۳ ص ۱۲۹ الحدیث ۲۹۲۶، «مسند أحمد» ج ۱ ص ۱۹۰.

۵- ۵. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۰۷، «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۶- ۶. قارن: «التعلیقات» ص ۴۸.

۷- ۷. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۶۰.

والبغضاء و تستولى القوّه الغضبيّه الطالبه للجاه و الكرامه و القهر و الغلبه و الرياسه و السلطنه، و يقع الاستكبار و الإباء و الأنفه و الاستنكاف، و يؤدّى إلى التقاطع و التهاجر و التحارب و التشاجر. و كلّما بعدت عن الجهه السفليّه بالتوجّه إلى الجهه العلويّه و التنوير بأنوار الوحده الذاتيّه و الصفاتيّه و الأفعاليّه ارتفعت عن مقام النفس الأمّاره و اتّصلت بروح القدس و صارت مطلبها كلّيّةً بلاتمانعٍ و لاتنافسٍ فيها ـ لامكان حصولها لهذا بدون حرمان الآخر ـ، و مال إلى من يجانسها فى الصفاء بالمحبه الذاتيّه، فانّ المحبّه ظلّ الوحده و الألفه ظلّ المحبّه و العداله ظلّ الألفه؛ فكلّما كانت أقرب إلى الوحده كانت قوّه المحبّه فيه أشدّ و أقوى. فالمؤمنون بحسب قوّه إيمانهم تحصل الألفه بينهم؛ فتبصّر تفهم!.

وَ إِيثَارِ التَّفَضُّلِ، وَ تَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَ الْإِفْضَالِ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَ الْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ، وَ اسْتِقْلَالِ الْخَيْرِ وَ إِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ اسْتِكْثَارِ الشَّرِّ وَ إِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَ فِعْلِي، وَ أَكْمِلْ ذَلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَ رَفْضِ أَهْلِ الْبِدَعِ، وَ مُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرَعِ

«الإيثار»: الاختيار.

و «التفضّل»: الإحسان، أى: اختيار الإحسان. و قيل: «إيثار التفضّل يحتمل معانٍ:

أحدها: انّ التفضّل بمعنى الفضل و الفضيله، فيكون كالتأكيد لسابقه؛

و ثانيها: أن يكون بمعنى ما تفضّل اللّه به من الرزق الحلال المقسوم؛ يعنى: آثر طلبه على طلب الحرام؛

و ثالثها: انّ المراد به التفضّل على الناس بما أساؤوا إلىَّ و ترك مقاسّتهم و مؤاخذتهم؛

و رابعها: انّ المراد به ما فضل عن القوت»(۱).

و «التعيير» ـ بالعين المهمله و الياء التحتانيّه، <تفعيلٌ من العار ـ: و هو كلّ شيءٍ يلزم

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

منه عيبٌ؛ يقال: عيّرته كذا و عيّرته به: إذا نسبته إلى عارٍ فيه، يتعدّى بنفسه و بالباء. و أنكر صاحب القاموس تعديته بالباء(۱)(۲)>، و تبعه السيّد السند الداماد؛ فقال: «و العامّه تقول: عيّره بكذا، و هو خطأٌ»(۳). <و انكارهما ليس بشيء!، فقد ورد فى الحديث الصحيح تعديته بالياء، روى ثقه الإسلام فى الكافى(۴) بسندٍ صحيحٍ عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : من عيّر مؤمناً بذنبٍ لم يمت حتّى يركبه»؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «من عيّر مؤمناً عيّره اللّه فى الدنيا و الآخره(۵)»(۶)؛ و فيه شاهدٌ على ذمّ التعيير المسؤول تركه فى الدعاء.

قال العلماء: «لاينبغى تعيير مؤمنٍ بشيءٍ و لوكان معصيته ـ سيّما على رؤوس الخلائق ـ ». و لاينافى وجوب الأمر و النهى عن المنكر، لأنّ المطلوب منهما أن يكونا على سبيل النصح؛ إلّا إذا علم أنّه لاينفعه فينبغى التشديد عليه ـ على النحو المقرّر ـ .

و فى نسخهٍ «التقتير» بدل: «التعيير» ـ من: قتر فى نفقه عياله أو على نفسه أى: ضيّق، و هو ضدّ الاسراف.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و الإفضال على غير المستحقّ» عطفٌ على «التعيير»(۷)>، و هو قرينهٌ على أنّ ما فى بعض النسخ ـ من «التقتير»(۸) ـ أصحّ، إذ المعنى: ترك التقتير فى الإنفاق، و هو البخل؛ و ترك الإفضال على من لايستحقّه، و هو الإسراف. و فى الصحيح

۱- ۱. قال: «و عيّره الأمر، و لاتقل بالأمر»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۱۶ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۵۰.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۶ الحديث ۳، و انظر أيضاً: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱۶۲۹۵، «مستطرفات السرائر» ص ۶۴۳.

۵- ۵. المصدر: ـ و قال ... الآخره.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و روى الجزائرىّ: «من أنّب مؤمناً أنّبه اللّه فى الدنيا و الآخره»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۵۰.

۸- ۸. لتفصيل هذه النسخه راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۰۷.

عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «إذا أردت أن تعلم أ شقیٌّ الرجل أم سعیدٌ فانظر سیبه و معروفه إلی من یصنعه، فان کان یصنعه إلی من هو أهله فاعلم انّه إلی خیرٍ، و إن کان یصنعه إلی غیر أهله فاعلم أنّه لیس له عند اللّه خیرٌ»(۱). و من کلام الحکماء: «آفه الجود الخطأ بالمواضع»؛ قال الشاعر:

لَقَدْ ظَلَمَ الْمَعرُوفَ مَانِعُ أَهلِهِ وَ أَظْلَمُ مِنهُ مُخطِی ءٌ لِمَوَاضِعِهْ

وَ مِن سَفَهٍ أَنَّ الفَتَی یُبذِلُ النَدَی وَ یَجهَلُ فِی الْأءقوَامِ أَهلَ صَنَائِعِهْ

قوله ـ علیه السلام ـ: «و القول بالحقّ و إن عزّ».

«القول»: الکلام.

و «الحقّ»: خلاف الباطل.

و «عزّ» إمّا ماضی یعَزّ ـ بفتح العین ـ بمعنی: شقّ و اشتدّ ـ کقول الشاعر:

عَزِیزٌ عَلَیَّ أَن تُرَی بِی کَآبَهٌ فَیُشمت عَارٌ أَو یُسَاءُ حَبِیبُ

و إمّا ماضی یعِزّ ـ بکسر العین ـ بمعنی: قلّ حتّی لایکاد یوجد.

و «إن» وصلیّهٌ.

و قوله ـ علیه السلام ـ: «و استقلال الخیر» أی: عدّه قلیلاً و إن کثر.

و «استکبار الشرّ» أی: عدّه کثیراً و إن قلّ.

و «من» فی: «من قولی و فعلی»، فی الأوّل بیانٌ للخیر، و فی الثانی للشرّ.

و فی هاتین الفقرتین تنبیهٌ علی مقام العبودیّه المبنیّه علی اندکاک جبل الأنّیه و الخروج عن مرتبه النفسیّه ـ کما لایخفی علی ذویالبصیره ـ.

و قیل: «إشارهٌ إلی الخروج عن العجب»(۲)؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۳۰ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۷ الحدیث ۱۶۹۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۹۹ الحدیث ۲۱۵۹۹، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۴۳ الحدیث ۱۳۳۶.

۲- ۲. هذا مفادّ کلام العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۵۳.

و هو لازمٌ من لوازم الخروج عن المرتبه النفسيّه.

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ الواقع فی أکثر النسخ ذکر «القول» و «الفعل» معاً فی بیان الخیر و الاقتصار علی «الفعل» فی بیان الشرّ. فوجّهه بعضهم بما نصّه: «یقال: فلانٌ قال خیراً و فعل خیراً، و هذا شائعٌ؛ و قد یقال: قال شرّاً، و قولهم: فعل شرّاً قلیلٌ. فلعلّه ــ علیه السلام ــ ذکر استکثار الشرّ من الفعل لأنّ المقام مقام استکثار القلیل، و إذا حصل استکثار القلیل من القلیل ــ الّذی هو الفعل ــ فما هو کثیرٌ بالنسبه إلیه بطریقٍ أولی. و یحتمل انّه ــ علیه السلام ــ ذکر القول و الفعل معاً فی الخیر لتمام رغبته فیه و ارادته بجمیع أفراده، بخلاف الشرّ»؛ انتهی.

أقول: لایخفی ما فی الوجه الأوّل من الضعف؛

أمّا أوّلاً: فلأنّ دعواه(۱): «إنّ قولهم: فعل شرّاً قلیلٌ» ممنوعٌ، بل قولهم: فعل خیراً و فعل شرّاً سیّان فی الشیوع و کثره الاستعمال؛ و کفی شاهداً قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : فی نهج البلاغه(۲): «فاعل الخیر خیرٌ منه و فاعل الشرّ شرٌّ منه»؛ و فی الخبر: «إنّ للّه ملکاً ینادی: یا فاعل الخیر بشّروا! یا فاعل الشرّ اقصروا!»(۳)؛

و أمّا ثانیاً: فلأنّ الکثره و القلّه فی الدعاء انّما هی(۴) بالنسبه إلی الوقوع، و ما دعاه من القلّه إنّما هو بالنسبه إلی التلفّظ؛ و أین أحدهما من الآخر؟!.

و أمّا الوجه الثانی فقد یعارض بأنّ الاهتمام بتوقّی الشرّ أولی من الاهتمام بطلب الخیر ــ خصوصاً و هو فی مقام السؤال لاستقلال الخیر منه ــ .

ثمّ الشرّ من القول أولی بالذکر، لتوهّم أکثر الناس أنّه لایضرّ، کما فی حدیث معاذ بن

۱- ۱. المصدر: أوّلاً فدعواه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۳۲ ص ۴۷۴، «شرح ابن أبیالحدید علیه» ج ۱۸ ص ۱۴۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه: « ... ملکٌ ینادی: ... یا صاحب الخیر أتم و أبشر»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۳.

۴- ۴. المصدر: ــ إنّما هی.

جبل حيث قال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «كفّ عليك(۱) هذا ـ و أشار إلى لسانه ـ ،

قلت: يا رسول اللّه! و إنّا لمؤاخذون بما نتكلّم به؟!

قال: ثكلتك أمّك يا معاذ! و هل يكبّ الناس على وجوههم ـ أو قال: على مناخرهم ـ إلاّ حصائد ألسنتهم؟!»(۲).

و الأولى أن يوجّه ذلك بوجهين:

أحدهما: التنبيه على أنّه يجب ان يعدّ القول من الفعل و يحسب(۳) دخوله فى العمل، كما روى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : من رءا موضع كلامه من عمله قلّ كلامه إلاّ فيما يعنيه»(۴).

و آثر التنبيه على ذلك فى جانب الشرّ لمزيد الاهتمام ببيانه فيه ـ حثّاً على التوقّى منه، كما وقع فى الحديثين المذكورين ـ ؛

و الثانى: انّه لمّا كان القول أعظم كيفيّةً و أكثر كمّيّةً من الفعل لبلوغه ما لايبلغ الفعل و لعمومه من كلّ وجهٍ ـ لأنّ آلته الّتى هى اللسان لها تصرّفٌ فى كلّ موجودٍ و موهوم و معدوم، و له يدٌ فى العقليّات و الخياليّات و المسموعات و المبصرات و المذوقات و الملموسات ـ ، بخلاف الفعل ـ فانّ كلّ جارحهٍ سوى اللسان تتعلّق بفعلٍ مخصوصٍ، فهو أقلُّ من القول ـ ذكر ـ عليه السلام ـ الفعل دون القول؛ لأنّ من استكثر القليل فاستكثاره للكثير أولى.

۱- ۱. الرياض: عليكم.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۸۰.

۳- ۳. المصدر: يجب.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۶ الحديث ۱۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۹۶ الحديث ۱۶۰۷۲، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰۶.

و يناسب هذا المعنى ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۱) عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : يعذّب اللّه اللسان بعذابٍ لايعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول أى ربّ! عذّبتنى بعذابٍ لم تعذّب به شيئاً!

فيقال له: خرجت منك كلمةٌ فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام و انتهب بها الفرج الحرام؛ و عزّتى(۲) لأعذّبنّك بعدابٍ لا أعذّب به شيئاً!».

و روى(۳) أيضاً بسندٍ نقيٍّ عن صاحب الدعاء ــ : علىّ بن الحسين، صلوات اللّه عليهما ــ قال: «إنّ لسان ابن آدم يشرف على جميع جوارحه كلّ صباحٍ فيقول: كيف أصبحتم؟

فيقولون: بخيرٍ إن تركتنا!؛ و يقولون: اللّه اللّه فينا! و يناشدونه؛ و يقولون: انّما نثاب و نعاقب بك»؛ و اللّه أعلم!.

و من غريب ما وقع لأبييوسف يعقوب المعروف بابن السكّيت ــ و كان من أكابر علماء العربيّه و عظماء الشيعه، و هو من أصحاب الجواد الهادى عليه السلام ــ انّه قال فى التحذير من عثرات اللسان:

يُصَابُ الْفَتَى مِن عَثْرَهٍ بِلِسَانِهِ وَ لَيسَ يُصَابُ الْمَرءُ مِن عَثْرَهِ الرِّجلِ

وَ عَثرَتُهُ فِى الْقَولِ تُذهِبُ رَأْسَهُ وَ عَثرَتُهُ فِى الْرِجلِ تبرأ عَنْ مهلِ

فاتّفق انّ المتوكّل العباسىّ ألزمه تأديب ولديه ــ : المعتزّ و المؤيّد ــ ؛ فقال له يوماً: أىّ أحبّ إليك أبناى هذان أم الحسن و الحسين؟

فقال: و اللّه انّ قنبر خادم علىٍّ خيرٌ منك و من ابنيك!

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۵ الحديث ۱۶، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۱ الحديث ۳۳۱۰۳، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۰۴.

۲- ۲. المصدر: + و جلالى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۵ الحديث ۱۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۸۹ الحديث ۱۶۰۴۶، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۲۵ الحديث ۱۰۱۰۵، «الإختصاص» ص ۲۳۰، «الخصال» ج ۱ ص ۵ الحديث ۱۵.

فقال المتوكّل لأتراكه: سلّوا لسانه من قفاه!!. ففعلوا!، فمات ــ رحمه اللّه ــ ، و ذلك لخمسٍ خلون من رجب سنه أربعٍ و أربعين و مأتين(۱)»(۲)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: ما أورده على الموجّه واردٌ، و لكن ما ذكره من الوجهين مردودٌ؛

أمّا الأوّل منه: فلأنّ عدّ القول من الفعل و حساب دخوله فى العمل مشتركٌ بين الخير و الشرّ ــ كما هو المستفادّ من الخبر ــ ، فلايكون علّةً لترك القول فى الشرّ؛

و أمّا الثانى: فلأنّه لانسلّم أوّلاً عموم القول و أعظميّته من الفعل من حيث هما قولٌ و فعلٌ، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ كلّ قولٍ فعلٌ و لاـعكس. و لاـ من حيث المورد أيضاً، لأنّ مورد القول خاصٌّ و مورد الفعل عامٌّ. و على فرض التسلم فيرد عليه ما أورده على الوجه الثانى من قول الموجّه.

و ما ذكره من الأخبار لاتدلّ على مدّعاه، بل تدلّ على ترأس اللسان على سائر الجوارح.

و قد ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ توجيهه بوجهٍ لايرد عليه شىءٌ؛ و هو: انّ الخير يرجع إلى الوجود و الشرّ إلى العدم ــ كما عرفت فيما سبق من الكلام ــ ، فشرّ القول أو الفعل أو هما معاً يرجع إلى الأعدام، و الأعدام بما هى أعدامٌ لاتمايز بينها، فإذا اكتفى بذكر أحد هذه الشرور الثلاثه كفى، فذكر الفعل دون القول لأجل هذا.

و بما ذكرنا أيضاً رفع التنافى بين ما فى النسخ المشهوره و بعض النسخ، لأنّه إن اعتبر المضاف إليها فى هذه الثلاثه يجب ذكرهما كما فى النسخ المشهوره؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أكمل ذلك لى بدوام الطاعه».

«و أكمل» عطفٌ على «ألبسنى»؛ و هو من: كمَل الشىء كمولاً ــ من باب قعد ــ ، و الاسم: الكمال. و يتعدّى بالهمزه و التضعيف، فيقال: أكملته و كمّلته.

۱- ۱. راجع: «الأعلام» ج ۸ ص ۱۹۵ القائمه ۱، «الوافى بالوفيات» ج ۲ ص ۳۰۹، «طبقات الأدباء» ص ۲۳۸.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۵۴.

و «ذلک» إشارةٌ إلی المذکوره من الأخلاق المسؤوله.

و «الدوام»: الاستمرار.

و «الطاعه»: الانقیاد.

قوله: «و لزوم الجماعه» عطفٌ علی «دوام الطاعه»، و المراد: التزام صلاه الجماعه، أو الکون مع الجماعه ــ أی: المؤمنین ــ فی التدیّن بدینهم. و قد یفسّر فی الحدیث بأهل الخیر و إن قلّوا(۱)-(۲).

قوله: «و رفض أهل البدع».

«الرفض»: الترک.

و «البدع»: جمع البدعه، و هی ما استحدث بعد الشریعه.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و مستعمل الرأی المخترع».

«الرأی المخترع»: هو البدعه، و «مستعمله»: أهلها.

<و «الرأی» لغهً: العقل و التدبیر و الاعتقاد، و عرفاً یطلق تارهً علی القیاس ــ و هو مساواه فرعٍ الأصل فی علّه حکمه. قال صاحب القاموس: «و أصحاب الرأی أصحاب القیاس، لأنّهم یقولون برأیهم فیما لم یجدوا فیه حدیثاً أو أثراً»(۳) ــ؛ و تارهً علی استحسان العقل و إن عارض النصّ و خالفه ــ کما هو شأن مخالفینا حیث فسّروا القرآن و أوّلوا الحدیث علی وفق رأیهم و هوائهم(۴) ــ. و فسّر أبوحنیفه الرأی ب ــ: «أنّه دلیلٌ ینقدح فی نفس المجتهد و ربّما قصرت عنه عبارته»(۵).

۱- ۱. إشارهٌ إلی ما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال: «سئل رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ عن جماعه أمّته، فقال: جماعه أمّتی أهل الخیر و إن قلّوا»، راجع: «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۰.

۲- ۲. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۸۲ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: ــ کما هو ... هوائهم.

۵- ۵. لم أعثر علی هذا التعریف بلفظه فی کتب أصول الفقه للعامّه، و انظر: «المستصفی من علم الأصول» ج ۲ ص ۲۲۸.

حکی الزمخشریّ فی ربیع الأبرار قال: «قال یوسف بن أسباط: ردّ أبوحنیفه علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أربعمأه حدیث أو أکثر!.

قیل: مثل ماذا؟

قال: قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : للفرس سهمان، و قال أبوحنیفه: لاأجعل سهم بهیمهٍ أکثر من سهم المؤمن!؛

و أشعر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و أصحابه البدن، و قال أبوحنیفه: الاشعار مثلهٌ!؛

و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : البیعان بالخیار ما لم یتفرّقا، و قال أبوحنیفه: إذا وجب البیع فلاخیار!؛

و کان ــ علیه السلام ــ یقرع بین نسائه إذا أراد سفراً، و قال أبوحنیفه: القرعه قمارٌ!»(۱)؛ انتهی.

و «المخترَع»: اسم مفعولٍ من: اخترع الدلیل أو الحکم و ما أشبهه أی: ارتجله و ابتکره و لم یسبق إلیه؛ و هذا القول مخترعٌ أی: مفتعَل لا أصل له. و هو هنا نعتٌ جیء به لافاده الذمّ ــ کالشیطان الرجیم ــ ، لاقصداً لتوضیحٍ، إذ الرأی فی الأحکام الشرعیّه لایکون إلاّ مخترعاً(۲)>؛ فحینئذٍ یکون تعییرا لأهل البدع. و لفظ «مستعمل» فی بعض النسخ بالیاء، فیکون جمعاً سقط نونه بالإضافه. و المعنی: و رفض جماعهٍ عملوا بالرأی و القیاس دون الکتاب و السنّه ــ کما هو طریقه أهل السنّه ــ .

و بالجمله الکتاب و السنّه مشحونتان بذمّ أهل الرأی و البدعه، قال اللّه ــ تعالی ــ : «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۳)، و قال: «لاَتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّیطَانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ

۱- ۱. راجع: «ربیع الأبرار» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۱.

۳- ۳. کریمه ۱۳ المائده / ۴۶ النساء.

مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَتَعلَمُونَ»(۱)، و قال: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَينَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لاَتَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ»(۲)؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «يا معشر شيعتنا المنتحلين ولايتنا(۳)! إيّاكم و أصحاب الرأى، فانّهم أعداء السنن، تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها و أعيتهم السنّه أن يعوها، فاتّخذوا عباد اللّه حولاً و ماله دولاً؛ فذلّت لهم الرقاب و أطاعهم الخلق أشباه الكلاب!. و نازعوا الحقّ و(۴) أهله، و تمثّلوا بالأئمّه الصادقين و هم من الجهّال(۵) الكفّار الملاعين، فسئلوا عمّا لايعلمون فأنفوا أن يعترفوا بأنّهم لايعلمون، فعارضوا بآرائهم و ضلّوا فأضلّوا!(۶). أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما»(۷).

و فى الكافى(۸): إنّ الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إيّاك و خصلتين ففيهما هلك من هلك!، إيّاك أن تفتى الناس برأيك أو تدين بما لاتعلم»؛

و عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن حقّ اللّه ـ تعالى ـ على العباد؟

قال: «ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لايعلمون»(۹)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ فى الفقيه(۱۰) عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى وصيّته لإبنه

۱- ۱. كريمتان ۱۶۹ / ۱۶۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۲۶ صآ.

۳- ۳. المصدر: ولايتنا.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. المصدر: ـ الجهّال.

۶- ۶. المصدر: و اضلّوا.

۷- ۷. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۰۹ الحديث ۲۱۴۲۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۸۴، «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرىّ» ـ عليه السلام ـ ص ۵۳ الحديث ۲۶.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۱ الحديث ۳۳۱۰۲، «الخصال» ج ۱ ص ۵۲ الحديث ۶۶.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۳ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۳ الحديث ۳۳۱۰۸، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۱۳، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۴۲۰ الحديث ۱۴.

۱۰- ۱۰. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۶۲۶ الحديث ۳۲۱۵، و انظر: «نهج البلاغه» الكلمه ۳۸۲ ص ۵۴۴، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۹ ص ۳۲۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۶۸ الحديث ۲۰۲۲۴، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۲۲.

محمّد بن الحنفيّه : «يا بنيّ! لاتقل ما لاتعلم، بل لاتقل كلّ ماتعلم!»؛

و فی العيون(۱) عنه عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من أفتی الناس بغير علمٍ لعنته ملائكه السماوات و الأرض»؛

و عن الباقر: «من أفتی الناس برأيه فقد دان اللّه بما لايعلم، و من دان اللّه بما لايعلم فقد ضاد اللّه حيث أحلّ و حرّم فيما لايعلم»(۲)؛

و عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قيل له: ترد علينا أشياء لانعرفها فی كتابٍ و لا سنّهٍ، فننظر فيها؟

قال: «لا!، أمّا انّك لو أصبت لم تؤجر، و إن أخطأت كذبت علی اللّه!»(۳). و الأخبار فی هذا المعنی عنهم أكثر من أن تحصی.

اعلم أيّها الطالب للحقيقه! أنّ أصحاب الجدل و المناظره و من يطلب المناقشه اخترعوا من نفوسهم فی الديانات و الشرائع أشياء كثيره بآرائهم الفاسده و عقولهم الناقصه الكاسده لم يأت بها الرسول ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ و لاأمر بها و قالوا لعوام الناس: هذه سنّه الرسول!، و قد ضلّوا بذلك عن كتاب ربّهم و سنّه نبيّهم. و استكبروا عن أهل الذكر الّذين بيّنهم و قد أمروا أن يسألوهم عمّا أشكل عليهم ــ و هم أهل بيت النبوّه المنصوبين لنجاه الأمّه ــ . فظنّوا ــ لسخافه عقولهم ــ أنّ اللّه ــ سبحانه ــ ترك أمر الشريعه و فرائض الديانات ناقصهً حتّی يحتاجوا إلی أن يتمّوها بآرائهم الفاسده و قياساتهم الكاذبه و

۱- ۱. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۴۶ الحديث ۱۷۳، و انظر: «الكافی» ج ۷ ص ۴۰۹ الحديث ۲، «تهذيب الأحكام» ج ۶ ص ۲۲۳ الحديث ۲۳.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۵۷ الحديث ۱۷، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۴۱ الحديث ۳۳۱۶۲.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۵۶ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۴۰ الحديث ۳۳۱۵۶، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۱۵ الحديث ۹۹.

اجتهاداتهم الباطله. و انّما فعلوا ذلک طلباً للریاسه و حبّاً لوقوع المخالفه و المنازعه بین الأمّه، فهم یهدمون الشریعه، و یوهّمون الناس و من لایعلم انّهم ینصرونها!. و ما هذه إلاّ لبقاء ریاستهم و تقویه سلطنتهم! ــ کما هو دأب أهل الملل الّذین من قبلهم ــ .

فهم بأفعالهم هذه کانوا أسباباً فی نسخ الشریعه و تجدیدها فی کلٍّ من الأزمنه إلی أن یتمّ ما وعد اللّه بقوله: «إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِیدٍ * وَ مَا ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ بِعَزِیزٍ»(۱)، «وَ لَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصَّالِحُونَ»(۲).

فعلیک ــ أیّها الأخ الطالب للشریعه! ــ بمتابعه أهل بیت النبوّه، فانّهم أهل العلم و الذکر، المنصوبون لنجاه الأمّه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِکَ عَلَیَّ إِذَا کَبِرْتُ، وَ أَقْوَی قُوَّتِکَ فِیَّ إِذَا نَصِبْتُ، وَ لاَتَبْتَلِیَنِّی بِالْکَسَلِ عَنْ عِبَادَتِکَ، وَ لاَالْعَمَی عَنْ سَبِیلِکَ، وَ لاَ بِالتَّعَرُّضِ لِخِلاَفِ مَحَبَّتِکَ، وَ لاَ مُجَامَعَهِ مَنْ تَفَرَّقَ عَنْکَ، وَ لاَمُفَارَقَهِ مَنِ اجْتَمَعَ إِلَیْکَ.

<«الجعل» بمعنی: التصییر المتعدّی إلی مفعولین، و هما هنا منصوبان بعده ــ «أوسع» و «علیَّ» ــ ؛ و هو متعلّقٌ بمحذوفٍ ــ أی: کائناً علیَّ ــ ، لأنّ مفعولی التصییر فی الأصل مبتدءٌ و خبرٌ، و الظرف إذا وقع خبراً لایکون إلاّ مستقرّاً.

و «إذا» ظرفٌ للفعل متضمّنٌ معنی الشرط، و ما قبلها هو الجواب فی المعنی ــ کما فی قولک: أکرمنی إذا جئتک ــ(۳)>.

«کبِرت» ــ بکسر الباء ــ : الکبر فی السنّ، أی: إذا صرت شیخاً کبیراً؛ و أمّا کبُرت ــ بالضمّ ــ فهو من العظم، یقال: رجلٌ کبیرٌ و کبارٌ أی: عظیمٌ؛ و کُبّار ــ بالتشدید ــ للمبالغه.

۱- ۱. کریمتان ۲۰ / ۱۹ إبراهیم.

۲- ۲. کریمه ۱۰۵ الأنبیاء.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۳.

و «القوّه»: خلاف الضعف، و إضافته إلی اللّه من قبیل اضافه «نبیّک» و «عبدک» و «خلقک».

و «نصِب» ــ بالکسر ــ: التعب. و إنّما سأل ــ علیه السلام ــ جعل أوسع الرزق علیه وقت الکبر لیستغنی عن تکلّف تحصیله و مشقّه تدبیره فی الوقت المقتضی لضعف البنیه عن کثیر الحرکه؛ و کذا سأل جعل أقوی القوّه فیه وقت الإعیاء.

و المراد من «الرزق»: الرزق المعنویّ؛ و من «الکبَر»: الکبر فی المعارف الربوبیّه؛ و من «القوّه»: القوّه الروحانیّه.

<و «لاتبتلینّی» یروی بالجزم و النون المؤکّده علی الأشهر.

و «الکَسَل» ــ بالتحریک ــ قال فی القاموس: «: التثاقل عن الشیء و الفتور فیه»(۱). قال بعض العارفین: «الکسل عن العباده من صفات الجاهل المحبوس فی سجن الطبیعه البشریّه و المغلول بأغلال لواحق القوّه الشهویّه و المصفود بصفاد عوارض القوی البدنیّه، فهو ثقیلٌ لاتحرّکه ریح النشاط إلی الدرجه العلیا و لاتعرج به أریحیّه العباده عن المرتبه الدنیا».

قوله ــ علیه السلام ــ: «و لا العمی عن سبیلک». المراد بـ «العمی» هنا: الضلاله(۲)>؛ و فی نسخهٍ «و لا بالعمی»، و هذا أظهر.

و «السبیل»: الطریق المستقیم الموصل إلی مقام الحقّ و الهدی الناجی سالکه من التردّی فی مهاوی الردی. و قیل: «المراد بالسبیل: الدین».

و «التعرّض» للشیء: التصدّی و الطلب له؛ أی: لاتجعلنی مبتلیً بالالتفات و التوجّه إلی خلاف محبّتک و مرضاتک.

<و «المجامعه»: مصدر جامعه علی الأمر أی: اجتمع معه و ساعده.

و «تفرّق» الناس عن فلانٍ: أعرضوا عنه و ترکوه(۳)>؛ أی: و لامجامعه من تفرّق عنک

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۷۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۶۵.

بالعصیان و الانفصال، و لامفارقه من اجتمع إلیک بالطاعه و الاتّصال.

اعلم! أنّ الانفصال و الاتّصال من أعظم المقامات عند العرفاء؛ قال الشیخ عبداللّه الأنصاریّ: «باب الاتّصال: «قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «ثُمَّ دَنَی فَتَدَلَّی * فَکَانَ قَابَ قَوسَینِ أَو أَدنَی»(۱). أیأس العقول فقطع البحث بقوله: «أَو أَدنَی».

و للاتّصال ثلاث درجاتٍ(۲): اتّصال الاعتصام، ثمّ اتّصال الشهود، ثمّ اتّصال الوجود.

فاتّصال الاعتصام بتصحیح القصد، ثمّ تصفیه الإراده بتحقیق(۳) الحال؛

و(۴) الثانیه: اتّصال الشهود، و هو الخلاص من الاعتدال و الغنی عن الاستدلال بسقوط(۵) شتات الأسرار؛

و(۶) الثالثه: اتّصال الوجود، و هذا الاتّصال لایدرک منه نعتٌ و لامقدارٌ، إلّا اسمٌ معارٌ و لمحٌ إلیه مشارٌ»(۷).

و قال أیضاً: «باب الانفصال. قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»(۸)، لیس فی المقامات شیءٌ من التفاوت ما فی الانفصال.

و وجوهه(۹): أحدها: انفصالٌ هو شرط الاتّصال، و هو الانفصال عن الکونین بانفصال نظرک إلیهما و انفصالٌ توقّفک علیهما و انفصال مبالاتک بهما؛

و الثانی: انفصالٌ عن رؤیه الانفصال الّذی ذکرناه؛ و هو أن لایتّزنا فی شهود التحقیق شیئاً یوصل بالانفصال منهما إلی شیءٍ؛

و الثالث: انفصالٌ عن اتّصالٍ(۱۰)، و هو انفصالٌ عن شهود مزاحمه الاتّصال عین السبق،

۱- ۱. کریمتان ۹ / ۸ النجم.

۲- ۲. المصدر: + الدرجه الأولی.

۳- ۳. المصدر: ثمّ تحقیق.

۴- ۴. المصدر: + الدرجه.

۵- ۵. المصدر: و سقوط.

۶- ۶. المصدر: + الدرجه.

۷- ۷. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۵۵۳.

۸- ۸. کریمه ۳۰ / ۲۸ آل عمران.

۹- ۹. المصدر: + ثلاثهٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: الاتّصال.

فانّ الانفصال و الاتّصال على عظم تفاوتهما فى الاسم و الرسم سيّان فى العلّه(۱)»(۲)

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِی أَصُولُ بِکَ عِنْدَ الضَّرُورَهِ، وَ أَسْأَلُکَ عِنْدَ الْحَاجَهِ، وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ عِنْدَ الْمَسْکَنَهِ، وَ لَاتَفْتِنِّی بِالْاِسْتِعَانَهِ بِغَیْرِکَ إِذَا اضْطُرِرْتُ، وَ لَابِالْخُضُوعِ لِسُوءَالِ غَیْرِکَ إِذَا افْتَقَرْتُ، وَ لَابِالتَّضَرُّعِ إِلَی مَنْ دُونَکَ إِذَا رَهِبْتُ، فَأَسْتَحِقَّ بِذَلِکَ خِذْلَانَکَ وَ مَنْعَکَ وَ إِعْرَاضَکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصوله»: الحمله و الوثبه(۳)، أى: اجعلنى صائلاً بحولك و قوّتك على عدوّى عند الضروره.

و «الفتنه»: هى الامتحان؛ يقال: فتَنَه فُتوناً ــ من باب ضرب ــ: امتحنه. <و قال بعضهم: «الفتنه هى الضلال عن الحقّ بمحبّه أمرٍ من الأمور الباطله و الاشتغال به عمّا هو الواجب من سلوك سبيل اللّه؛ و على هذا فمعنى: «لاتفتّنى»: لاتظلّنى ــ كما قالوا: «ربّنا لاتظلمنا» ــ »(۴)>.

و المعنى: لاتجعلنى مفتوناً مبتلىً بطلب الاعانه عن غيرك إذا اضطُرِرتُ ــ بصيغه المجهول، أى: صرت ملجاً ــ، لأنّ «من استعان بغير اللّه فقد ذلّ».

و «التضرّع»: الابتهال.

و «المسكنه»: الذلّ و الحاجه.

و «الخضوع» من التطاطؤ و التواضع.

و «الرهب» ــ كالرعب ــ: الخوف.

«فاستحقّ». «الفاء» للسببيّه، و الفعل منصوبٌ بعدها بأن مضمرةً لوقوعه بعد النهى

۱- ۱. المصدر: ــ فى العلّه.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ص ۵۵۸.

۳- ۳. و انظر: «النهايه» ج ۳ ص ۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۶۶.

الصريح ـ نحو: «لاَتَطْغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيكُمْ غَضَبِى»(۱) ـ ؛ هكذا قال الشارح الفاضل(۲).

و هو كما ترى!.

و الأولى انّ «الفاء» فصيحةٌ جزاءٌ للشرط المحذوف، يعنى: إذا خضعت إلى من هو دونك فاستحقّ بسبب ذلك الخذلان؛ أى: ترك نصرتك و اعانتك. و قد تقدّم الكلام فى هذا المعنى مبسوطاً فى اللمعه الثالثه عشره.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ فِى رُوعِى مِنَ التَّمَنِّى وَ التَّظَنِّى وَ الْحَسَدِ ذِكْراً لِعَظَمَتِكَ، وَ تَفَكُّراً فِى قُدْرَتِكَ، وَ تَدْبِيراً عَلَى عَدُوِّكَ.

«الرُوع» ـ على وزن جوع ـ : القلب ـ كما وقع فى الحديث: «إنّ الروح القدس نفث فى روعى أن لايموت أحدٌ(۳) حتّى يستكمل رزقه»(۴) ـ . و يطلق على الذهن و العقل.

و «من التمنّى» بيانٌ لـ «ما يلقى». و هو يطلق على معانٍ:

تشهّى حصول الأمر المرغوب فيه؛

و حديث النفس بمايكون و بما لايكون؛

و التكذيب ـ من: منى يمنى: إذا قدّر، لأنّ الكاذب يقدّر الحديث فى نفسه ثمّ يقوله ـ (۵).

و «التظنّى» أصله: التظنّن، و هو تفعّلٌ من الظنّ، فقلب النون الأخيره ياءً بمعنى: استعمال الظنّ(۶)؛ و منه قولهم: «ليس الأمر بالتظنّى و لابالتمنّى».

و «الحسد»: هو تمنّى زوال نعمه المحسود إلى الحاسد.

۱- ۱. كريمه ۸۱ طآه.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۶۷.

۳- ۳. المصدر: عبدٌ منكم.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۲۹ الحديث ۱۴۶۵۲، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۱۸۷، «اعلام الدين» ص ۳۴۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۳ ص ۱۵۸.

۵- ۵. و انظر: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۶۸.

۶- ۶. و انظر: «التعليقات» ص ۴۹.

و «الذكر»: حضور المعنى فى النفس؛ و قد مرّ الكلام عليه فى اللمعه الحاديه عشره.

و «العظمه» هى منصرفهٌ إلى عظم الشأن و جلاله القدر و ارتفاع المكانه، فكما لايمكن الاحاطه بكنه وجوده و حقيقته ــ تعالى ــ لايمكن الاحاطه بعظمته و جلالته، و إن لم يكن لكافّه الممكنات فى حدّ أنفسها شىءٌ منها إلاّ أنّه يمكن أن يوصف شىءٌ بتلك المفهومات فيما أعطاه ربّه بقدر ظرفيّه وجوده. و قد عرفت تفاوت الأشياء فى تحمّل تلك الصفات و مظاهرها ــ كغيرها من الصفات و الأسماء ــ . و الكامل جمع كلّها بما فى حوصله الإمكان حتّى يصلح للخلافه الكبرى و النعمه العظمى إلى أن يصل فى القرب إلى مكانه «قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَى»(۱).

و إن هو إلاّ من عظمه خالقه بما أودع فيه من عجائب تكوينه، ثمّ وصيّه الّذى هو فى كلّ مقامٍ و مرتبهٍ كنفسه، و بعده عترته الطاهره حتّى يصل الأمر إلى صاحب الأمر ــ عليهم الصلاه و السلام من الخالق الأكبر ــ .

و «التفكّر» فى اللغه: إعمال النظر فى الشىء(۲)؛ و فى الاصطلاح عبارهٌ عن السير الباطنىّ من المبادى الآفاقيّه و الأنفسيّه إلى الغايه الحقيقيّه ــ أعنى: ما لمبدعها من الحكمه و القدره و العظمه ــ .

و قال الشيخ العارف عبداللّه الأنصارى: «التفكّر تلمّس البصيره لاستدراك البغيّه» ــ أى: تفتيش العقل لاستدراك المطلوب ــ ؛

و قال: «و هو على ثلاثه أنواعٍ(۳):

فكرهٌ فى عين التوحيد، فهى اقتحام بحر الجحود، و لاينجى منه إلاّ بالاعتصام بضياء الكشف و التمسّك بالعلم الظاهر»؛

۱- ۱. كريمه ۹ النجم.

۲- ۲. راجع بنفس العباره: «القاموس المحيط» ص ۴۲۶ القائمه ۲.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

ـ مقصوده : انّ الفكره فی عین التوحید تبعّد العبد عن التوحید الصحیح، لأنّه لایکون إلاّ بعد فناء الفکر و المتفکّر جمیعاً. فالفکره علامه الجحود و لاینجی منه إلاّ بالاعتصام بضیاء الکشف، لا بالفکره و التمسّک بالعلم الظاهر؛ یعنی: أن لایقرّ للّه بالواحدانیّه تقلیداً من غیر فکرٍ و تصدیقاً و إیماناً تقلیدیّاً، و هو توحید العوامّ ـ .

ثمّ قال: «و أمّا الفکره فی لطائف الصنعه فهو ماءٌ یسقی زرع الحکمه» ـ و هو التفکّر فی الآیات الآفاقیّه و الأنفسیّه الّذی ذکرناه ـ ؛ ثمّ قال: «و أمّا الفکره فی معانی الأعمال و الأحوال فهی تسهّل طریق الحقیقه»؛

ـ مراده: انّ الفکره فی معانی الأفعال ملاحظه العبد أنّ الأعمال الصالحه هی من منن اللّه تعالی، و أنّها منه لا من العبد؛ فیتنبّه علی توحید الأفعال، و هو أوّل مقامات الوصول. فقد صحّ «أنّ الفکره فی معانی الأعمال تسهّل طریق الحقیقه» ـ .

ثمّ قال: «و إنّما یتخلّص من الفکره فی عین التوحید بثلاثه أشیاء:

بمعرفه عجز العقل؛ و بالإیاس من الوقوف علی الغایه؛ و بالاعتصام بحبل التعظیم».

ـ یقول رحمه اللّه: إنّما یتخلّص من الفکره فی عین التوحید ثلاثه أشیاء:

الأوّل: إنّ من اطّلعه اللّه تعالی علی عجز العقل عن ادراک التوحید فقد تخلّص من الفکره؛

و الثانی: إنّ من انقطع طمعه عن ادراک غایهٍ یتحصّل بها التوحید فقد تخلّص من الفکره؛

و الثالث: إنّ من عرف العجز و یئس من الغایه اعتصم بحبل التعظیم و العظمه، أی: عظّم اللّه تعالی عن أن یدرکه عقلٌ، فتخلّص عن الفکره ـ .

ثمّ قال: «إنّما تدرک(۱) الصنعه بثلاثه أشیاء:

بحسن النظر فی مبادی المنن؛ و بالاجابه لدواعی الإشارات؛ و بالخلاص من رقّ اتیان(۲)

۱- ۱. المصدر: + لطائف.

۲- ۲. المصدر: ـ رقّ اتیان.

الشهوات»؛

ـ يقول رحمه اللّه: إنّ ادراک لطائف الصنعه بحسن النظر فی مبادی المنن، و هی المواهب. و ذلک بأن ینظر العبد فیما قبل التکوین، فیری أنّ المخلوقات قبل خلقها ما کانت تستحقّ علی اللّه تعالی أن یخلقها و لا أن یخرجها إلی الوجود و لا أن یرزقها و لا أن یوصل إلیها هذه النعم الظاهره و الباطنه. ثمّ انّ تبارک و تعالی فعل ذلک منّهً منه و تفضّلًا ابتداءً، فهذا هو النظر فی مبادی المنن، و هو أحد مایدرک به لطائف الصنعه؛

و الثانی ممّا یدرک به لطائف الصنعه: الإجابه لدواعی الإشارات، و هو یترتّب علی الأوّل. یعنی: إذا نظر فی مبادی المنن فأدرک لطائف الصنعه رءاها إشاراتٍ دالاّتٍ علی وجوب حقّ اللّه علی عباده، و تلک الإشارات دائماً یدعوا إلی طاعه ربّها تبارک و تعالی و تقواه؛ قال اللّه تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقَاناً»(۱)، أی: نوراً تفرّقون به بین الحقّ و الباطل. فاذن باجابه دواعی الإشارات یحصل الفرقان، و بالفرقان یقوّی ادراک ما غاب عن لطائف الصنعه؛

و الثالث ممّا یدرک به لطائف الصنعه: الخلاص من رقّ اتیان الشهوات، الّتی زیّنت للناس حتّی صار حرّاً أمکنه ادراک لطائف صنعه اللّه ـ .

ثمّ قال: «و إنّما یوقف بالفکره علی مراتب الأعمال و الأحوال بثلاثه أشیاء: باستصحاب العلم» ـ لأنّ العمل لایعرف إلاّ بالعلم؛ و معرفه الأحوال هی بـ «اتّهام المرسومات» ـ و المرسومات هی الکثره، و ذلک لایکون إلاّ بأنوار الوحدانیّه؛ و إمّا ـ «معرفه مواقع الغیر»(۲)؛ فهی معانی الواردات الّتی تغیّر حال الشخص فتنقّله من حالٍ إلی حالٍ أعلی من الأوّل حتّی یرفع الکثره من البین. فمن عرف مواقع الاعتبار وقف بالفکره علی مراتب الأحوال».

ثمّ اعلم! أنّ التفکّر هو مفتاح الأسرار و مشکاه الأنوار و شبکه المعارف و مصدر

۱- ۱. کریمه ۲۹ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۶۰.

العوارف و منبع الحقائق و أصل الدقائق و جناح النفس للطيران من حضيض النقصان إلى أوج العرفان، و لذلك وقع الأمر به فى الأحاديث و القرآن؛ قال اللّه ـ تعالى ، خالق الإنس و الجان ـ : «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ»(۱)، «أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»(۲)، «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳)،

و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «التفكّر(۴) حياه القلب البصير»(۵)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عباده سنةٍ»(۶).

و لاينال منزله التفكّر إلّا من خصّه اللّه بنور المعرفه و التوحيد، و فى روايةٍ: «تفكّر ساعةٍ خيرٌ من عباده سبعين سنه»(۷)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «التفكّر يدعو إلى البرّ و العمل به»(۸)؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «أفضل العباده إدمان التفكّر فى اللّه و(۹) قدرته»(۱۰)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «الفكر مرآت الحسنات و كفّاره السيّئات و ضياء القلوب و فسحهٌ للخلق و اصابهٌ فى صلاح المعاد و اطّلاعٌ على العواقب و استزادهٌ فى العلم، و هى

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۸ الروم.

۳- ۳. كريمه ۱۹۱ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: التفكير.

۵- ۵. راجع: «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۷۳، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا.

۶- ۶. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحديث ۱۲۶۸۹، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۷، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۰۸ الحديث ۲۶، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و روى: «ساعه العالم ... خيرٌ من ...»، راجع: «عدّه الداعى» ص ۷۵.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحديث ۲۰۲۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۴.

۹- ۹. المصدر: + فى.

۱۰- ۱۰. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحديث ۲۰۲۶۰، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۱.

خصلةٌ لایعبد اللّه بمثلها»(۱)؛

و عن الرضا ــ علیه السلام ــ : «لیس العباده کثره الصلاه و(۲) الصوم، و إنّما العباده التفکّر فی أمر اللّه ــ عزّ و جلّ ــ »(۳)؛ إلی غیر ذلک ممّا ورد فی هذا الباب.

ثمّ انّه لایجوز التفکّر فی ذاته ــ تعالی ــ ، بل بعض من صفاته أیضاً، لأنّه أجلّ من أن یدرک بطوامح العقول و الأحلام أو یحیط به غوامض الظنون و الأوهام، فالنظر فیه ــ تعالی ــ یوجب التحیّر؛ قال خیر الأنام ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تفکّروا فی آلاء اللّه و لاتفکّروا فی اللّه، فانّکم لن تقدروا قدره»(۴)؛

و عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ : «إیّاکم و التفکّر فی اللّه، و لکن إذا أردتم أن تنظروا فی عظمته فانظروا إلی عظیم خلقه»(۵).

<و حکی ذوالنون المصریّ قال: «سمعت شخصاً قائماً وسط البحر و هو یقول: سیّدی! سیّدی! أنا خلف بحور الجزائر و أنت الملک الفرد بلاحاجبٍ و لازائرٍ، من ذا الّذی أنس بک فاستوحش؟ أم من ذا الّذی نظر إلی آیات قدرتک فلم یدهش؟ أما فی نصبک السماء ذات الطریق و رفعک الفلک فوق رؤوس الخلائق و اجرائک الماء بلاسائقٍ و إرسالک الریح بلاعائقٍ ما یدلّ علی فردانیّتک؟!؛ أمّا السماوات فتدلّ علی منعتک، و أمّا الفلک فیدلّ علی صنعتک، و أمّا الریاح فنشر من نسیم برکاتک، و أمّا الرعود فتصوت بعظیم آیاتک، و أمّا الأرض فتدلّ علی عظیم حکمتک، و أمّا الأنهار فتنفجر بعذوبه کلمتک، و أمّا الأشجار

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۵.

۲- ۲. المصدر: ــ و.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۹۶ الحدیث ۲۰۲۶۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۳۲۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۸۳.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۵۰.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۳ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۹۵ الحدیث ۲۱۳۲۷، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۵۹، «التوحید» ص ۴۵۸ الحدیث ۲۰.

فتخبر بجميل صنائعك، و أمّا الشمس فتدلّ على بدائعك»(۱)>. و بالجمله كلّ شيءٍ من عالم الإمكان شواهدٌ عدلٌ على وحدانيّته و كمال قدرته و حكمته و عظمته؛

وَ فِی کُلِّ شَیْءٍ لَهُ آیَهٌ تَدُلُّ عَلَی أَنَّهُ وَاحِدٌ(۲)

مشتملٌ على عجائب صنع اللّه بحيث تحيّر فيه العالم الخبير و المتفكّر البصير. كيف! و لو أنّ إنساناً أوتى علم الأوّلين و الآخرين و لازال باقياً ببقاء السماوات و الأرضين و تفكّر فى عجائب صنع ربّ العالمين لايقدر على الإحاطه بعشرٍ من أعشارها، بل قذف قطرهٍ من بحارها!!، «قُلْ لَو کَانَ الْبَحرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّی وَ لَو جِئْنَا بِمِثلِهِ مَدَداً»(۳).

ثمّ أحسن مايمكن مجالاً ـ للتفكّر فى عجائب صنعه هى النسخه الجامعه لجميع عوالم الإمكان الّتى جعلها اللّه ـ تعالى ـ حجّةً على خلقه و كتاباً كتبه بيده و هيكلاً بناه بحكمته؛ و قال وصىّ خاتم الأنبياء و ابن عمّه:

أَ تَزعَمُ(۴) أَنَّکَ جِرمٌ صَغِیر وَ فِیکَ انْطَوَی الْعَالَمُ الْاءَکْبَرُ(۵)

ثمّ انّ هذا النوع من التفكّر إنّما هو تفكّر العلماء الصالحين؛ و أمّا الصدّيقون من الأنبياء و الأولياء فشأنهم أجلّ و أرفع من ذلك ـ لاستغراقهم فى محبّه اللّه و أنسه، و فنائهم فى جلاله و عظمته ـ، ففكرهم ليس إلّا الاستغراق فى بحار أنوار جماله و الاحتراق من نيران وصاله.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تدبيراً على عدوّك».

<«التدبير»: النظر فى عاقبه الأمر، يقال: دبّرت الأمر تدبيراً: نظرت إلى ما تؤول إليه عاقبته، مأخوذٌ من الدبر ـ و هو الآخر من كلّ شيءٍ ـ، لأنّه نظرٌ فى دبر الأمر. و هو قريبٌ من التفكّر، لأنّ «التفكّر» تصرّف القلب بالنظر فى الدليل، و «التدبير» تصرّفه بالنظر فى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۷۱.

۲- ۲. من أبياتٍ لأبيالعتاهيه، راجع: «ديوانه» ص ۱۲۲، و انظر: «الأغانى» ج ۴ ص ۳۹.

۳- ۳. كريمه ۱۰۹ الكهف.

۴- ۴. المصدر: و تحسب.

۵- ۵. راجع: «أنوار العقول» ص ۲۴۹.

العواقب. و تعديته بـ «على» للاشعار بأنّ التدبير مستعلٍ عليه لازمٌ له لزوم الراكب لمركوبه ـ كقولهم: هذا لك وهذا عليك ـ(۱)> ؛ و المعنى: اجعل بدل ما يلقى الشيطان فى قلبى ذكراً لعظمتك و تفكّراً فى قدرتك و تدبيراً على عدوّك.

وَ مَا أَجْرَى عَلَى لِسَانِى مِنْ لَفْظَهِ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ شَتْمِ عِرْضٍ أَوْ شَهَادَهِ بَاطِلٍ أَوِ اغْتِيَابِ مُوءْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقاً بِالْحَمْدِ لَكَ، وَ إِغْرَاقاً فِى الثَّنَاءِ عَلَيْكَ، وَ ذَهَاباً فِى تَمْجِيدِكَ، وَ شُكْراً لِنِعْمَتِكَ، وَ اعْتِرَافاً بِإِحْسَانِكَ، وَ إِحْصَاءً لِمِنَنِكَ.

«و ما أجرى» أى: أجراه الشيطان على لسانى. و فى نسخهٍ: «جرى» ـ بدون الألف ـ .

و «الفُحش» ـ بالضمّ ـ : السيّى ء و الرديّ من القول؛ و قيل: «الفحش و الفحشاء: ما ينفرّ عنه الطبع السليم و يستقبحه العقل المستقيم ـ قولاً كان أو فعلاً ـ »(۲).

<و «الهُجر» بالضمّ: الفحش؛ و بالفتح: الهذيان(۳)>.

و «الشتم»: السبّ؛ <و قيل: «الشتم: وصف الرجل بما فيه إزراءٌ و نقصٌ، سيّما فيما يتعلّق بالنسب»(۴).

و «عِرض» الرجل ـ بالكسر ـ : حسَبه؛ و قال ابن قتيبه: «عرض الرجل: نفسه(۵)، لاغير»(۶)؛ و قيل: «هو ما يفتخر به من حسَبٍ أو شرفٍ»(۷). و قد يراد به الآباء و الأجداد.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۷۲.

۲ - ۲. لم أعثر عليه بين نصوص اللغويّين، فانظر مثلاً: «المصباح المنير» ص ۶۳۳، «لسان العرب» ج ۶ ص ۳۲۵ القائمه ۲، «القاموس المحيط» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۴- ۴. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۱۲ ص ۳۱۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۱۶ ص ۳۸۳ القائمه ۱.

۵- ۵. النهايه: + و بدنه.

۶- ۶. كما حكاه عنه ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۲۰۹.

۷- ۷. و قال الفيومىّ: «و العرض ـ بالكسر ـ ... : الحسب»، راجع: «المصباح المنير» ص ۵۵۳.

و «الشهاده»: الإخبار بما قد شوهد ـ أی: عن عیانٍ ـ ؛ و هی اسمٌ من المشاهده، و هی الاطّلاع علی الشیء عیاناً(۱)>.

و «الباطل»: خلاف الحقّ.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أو سبّ حاضرٍ».

«السبّ» بمعنی: القطع، لأنّ السابّ یقطع المسبوب و ما أشبه ذلک المذکورات ـ من النمیمه و السعایه و الاستهزاء و التهمه، و غیر ذلک ممّا هو مبائنٌ لمکارم الأخلاق و حسن الشیم ـ .

«نطقاً بالحمد لک» أی: اجعل ذلک نطقاً بالحمد لک.

«و إغراقاً فی الثناء علیک». یقال: أغرق فی الشیء إغراقاً أی: بالغ فیه و أطنب؛ و الإغراق فی القول هو المبالغه و الإطناب فیه.

و «الثنآء» ـ بالمدّ ـ قیل: «هو وصف الشیء بمدحٍ أو ذمٍّ»؛ و قیل: «خاصٌّ بالمدح»(۲)؛ و التحقیق ما ذکرناه فی اللمعه الأولی.

و «المنّه»: النعمه.

قال الفاضل الشارح: «و المراد ب ـ «احصائها»: حفظها عن الکفر فیها و الاعتداد بها صوناً لها عن إهمال شکرها و عدم الالتفات إلیها، و إلاّ فنعمه اللّه لاتحصی، کما قال ـ سبحانه ـ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحصُوهَا»(۳)»(۴)؛ انتهی.

أقول: صرف اللفظ من معناه اللغویّ من غیر داعٍ و موجبٍ قبیحٌ، لأنّ عدم الاعصاء بالنسبه إلی غیره ـ علیه السلام ـ ، و أمّا هو ـ علیه السلام ـ فهو الإنسان الکامل الّذی أحاط بکلّ النعم و المنن؛ لأنّ مرتبته فوق العقول و الملائکه المجرّده ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و قال أیضاً: «الجعل المطلوب ـ أعنی: نقل الأسباب المذکوره الّتی ألقاها الشیطان فی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۷۳.

۲- ۲. کما حکاهما العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۷۹.

۳- ۳. کریمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

روعه و أجراها على لسانه إلى الحسنات المطلوبه ـ إمّا بمحوها بالتوبه و اثبات الحسنات مكانها، أو بتبديل ملكاتها و دواعيها فى النفس بملكات الحسنات المذكوره بأن يزيل الأولى و يأتى بالثانيه، أو بأن يثبت له بدل عقاب كلٍّ منها ثواب الحسنه المقابله لها. و بكلٍّ فسّر(۱) قوله ـ تعالى ـ : «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۲)»(۳).

أقول: تفسير الآيه بهذه الوجوه الثلاثه لادخل له بهذه الفصول من الأدعيه!. و العجب من هذا الفاضل مع غوصه فى بحر الفضيله غفل عن مرتبه العصمه و عدم صدور الذنب و الخطيئه حتّى يحتاج فى محوها بالتوبه!؛ و كيف تكون له الملكات الذميمه حتّى يحتاج إلى تبديلها بملكاتٍ حسنهٍ!! ـ أعاذنا اللّه تعالى من الذلل و الغفله ـ . و المعنى: انّ الشيطان على فرض إمكانه الإلقاء فى روعى أو الإجراء على لسانى الأمور المذكوره على مقتضى طبيعته الخبيثه و سجيّته الخسيسه لزمه زمانٌ و مدّهٌ، فاجلعه ذكراً لعظمتك و نطقاً بالحمد لك ـ ... إلى آخره ـ .

و أمّا تفسير الآيتين و تبديل السيّئات بالحسنه فقد أشبعنا الكلام فيه فى آخر اللمعه الثانيه؛ فليرجع إليه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَ أُظْلَمَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدَّفْعِ عَنِّى، وَ لاَ أَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّى، وَ لاَ أَضِلَّنَّ وَ قَدْ أَمْكَنْتُكَ هِدَايَتِى، وَ لاَ أَفْتَقِرَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُسْعِى، وَ لاَ أَطْغَيَنَّ وَ مِنْ عِنْدِكَ وُجْدِى.

«و لا أُظلَمَنَّ» قيل: «فعل النهى المؤكّد بالنون الثقيله، أى: ليكن عدم مظلوميّتى حالكونك مطيقاً للدفع عنّى؛ أو «لا» للنفى، و المعنى: أسألك أن لا أظلم،أى: سأل ـ عليه السلام ـ أن لا يظلمه أحدٌ و الحال انّه ـ تعالى ـ يقدر على أن يدفع عنه ظلم الظالمين؛

۱- ۱. فانظر: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۱۲.

۲- ۲. كريمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۰.

فلايليق بجنابه أن لايدفع عنه».

و قال الفاضل الشارح: «لا طلبيّةٌ للدعاء؛ و «أُظلَم» مبنيٌّ للمفعول مجزومٌ بها مؤكّدٌ بالنون الثقيله مسندٌ إلى ضمير المتكلّم؛ و قس على ذلك البواقى. إلّا انّ الفعل فيها مبنيٌّ للفاعل. و الجزم بـ «لا» الطلبيّه لفعل المتكلّم ثابتٌ فى الفصيح و إن صرّح النحويّون بقلّته و ندوره»(۱).

أقول: لاداعى إلى ما ذكره هنا حتّى يحتاج إلى شواهد!، و الجمل الّتى بعد هذه الأفعال كلّها أحوالٌ؛ و المعنى: و لا أكونن مظلوماً و الحال انّك مطيقٌ لدفع الظلم عنّى.

و قيل: «لا نافيةٌ فى جميع هذه الفقرات، و الغرض الإخبار تحدّثاً بالنعمه»؛

و هو بعيدٌ!.

و «لا أَظلِمنَّ» بصيغه المعلوم.

<و «على القبض منّى» أى: قبض الظلم الصادر منّى و كفّى عنه.

و قيل: «بتضمينه معنى القصاص و نحوه»؛

و قيل: «انّ «من» بمعنى «على» ـ مثلها فى: «وَ نَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَومِ»(۲) ـ . و حقيقته المنع»(۳)>؛

و قيل: «منّى ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «القبض»، أى: كائناً منّى»(۴).

و «لا أظلَنَّ»: من الظلال.

و «أمكنه» الأمر إمكاناً: سهّل و تيسّر.

و «الهدايه»: خلاف الظلاله.

و «الفقر»: خلاف الغنى، يقال: فَقِر يفقَر ـ من باب تعب يتعب ـ : إذا قلّ ماله، و أفقره

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. كريمه ۷۷ الأنبياء.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۶.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۲.

فافتقر. <و فی نسخهٍ(۱): «و لا أَقتُرِنَّ» بدل: «افتقرنّ» من الاقتار ــ بصیغه المجهول ــ، و هو: التضییق فی الرزق(۲)>.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ: الجده و الغنی.

و «الطغیان»: اسمٌ من طغی یطغی ــ من باب تعب ــ و من: طغی طغواً ــ من باب قال ــ بمعنی: مجاوزه الحدّ و الاسراف فی المعاصی، فکلّ مجاوز حدّه فی العصیان طاغٍ. و فی نسخه الشهید(۳) ــ رحمه اللّه ــ بدل «أطغَیَنَّ»: أُضیقنّ ــ بفتح الهمزه ــ من: ضاق الرجل: إذا بخل أی: لاأبخلنّ؛ و بضمّها: لایذهبنّ مالی، من أضاق الرجل أی: ذهب ماله.

و «الوُجد» ــ بالضمّ، و یفتح و یکسر ــ: الغناء و الثروه؛ و المعنی: انّ الغناء و السعه لمّا کان فی الأکثر سبباً للطغیان و الفتنه ــ کما قال تعالی: «إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَى»(۴) ــ فکأنّه ــ علیه السلام ــ قال: لاتدعنی أطغینّ بالاستغناء؛ أو المعنی: انّ الطغیان و التکبّر لایحسن إلاّ إذا کان من سعه الإنسان و غناه لنفسه، و أمّا نحن فلایحسن منّا، لأنّ وسعنا منه ــ تعالی ــ لاغیر؛ أو نقول: معنی هذا الفصل من الدعاء من قوله ــ علیه السلام ــ «و لاأظلمنّ ... إلی اخره»: انّ هذه المتقابلات لمن یکون مبتلیً بالنفس و لم یصل إلی مرتبه الرضا و التسلیم و اندکاک جبل الأنّیه، فلاتجعلنی مثلهم مبتلیً بهذه المتقابلات؛ فتدبّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِلَى مَغْفِرَتِكَ وَفَدْتُ، وَ إِلَى عَفْوِكَ قَصَدْتُ، وَ إِلَى تَجَاوُزِكَ اشْتَقْتُ، وَ بِفَضْلِكَ وَثِقْتُ، وَ لَيْسَ عِنْدِي مَا يُوجِبُ لِي مَغْفِرَتَكَ، وَ لَا فِي عَمَلِي مَا أَسْتَحِقُّ بِهِ عَفْوَكَ، وَ مَا لِي بَعْدَ أَنْ حَكَمْتُ عَلَى نَفْسِي إِلَّا فَضْلُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَفَضَّلْ عَلَيَّ.

۱- ۱. و هذه نسخه الکفعمیّ علی ما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۰.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۴۹.

۳- ۳. کما حکاه المحقّق الفیض من غیر اسنادٍ إلیها، راجع: نفس المصدر.

۴- ۴. کریمتان ۷ / ۶ العلق.

<تقديم الظرف فى الفقرات الأربع للتخصيص.

و «الوفود»: القدوم و الورود؛ يقال: وفد إليه و عليه وفداً و وفادةً و وفوداً ـ من باب وعد ـ: قدم و ورد. و غلب استعماله لزياره الملوك و الأمراء و الورود عليهم(۱)>؛ و المعنى: إلى مغفرتك وردت و قدمت لا إلى غيرها. و قس على ذلك ما بعدها.

و «القصد»: طلب الشيء بعينه.

و «التجاوز»: العفو و الصفح؛ و قد تقدّم.

و «الشوق»: ميل النفس إلى الشيء؛ و قيل: «هو اهتياج النفس إلى لقاء المحبوب، يقال: اشتاقه و اشتاق إليه بمعنىً»(۲).

و «الفضل»: الاحسان بلاعلّهٍ.

و «الوثوق»: الاعتماد.

<«و ليس عندى ـ ... إلى آخره ـ»، «الواو» للحال، و الجمله فى محلّ النصب؛ أى: و الحال انّه ليس عندى ما يوجب مغفرتك من الأعمال الصالحه؛ و يحتمل أن يكون «الواو» للاستيناف و الجمله لامحلّ لها من الإعراب.

و «وجب» الحقّ يجب وجوباً أى: ثبت و لزم، و أوجبه أى: ألزمه و أثبته.

و «المغفره»: هى أن يستر القادر القبيح ممّن هو تحت قدرته، حتّى أن العبد إذا ستر عيب سيّده ـ مخافه عقابه ـ لايقال: غفر له(۳)>.

«بعد أن حكمت» يعنى: بعد حكمى لك على نفسى و إقرارى بعدم ما يوجب لى مغفرتك و ما استحقّ به عفوك؛ ف ـ «أن» مصدريّهٌ. و لم يذكر المحكوم به لدلاله الكلام السابق عليه. و الاستثناء مفرّغٌ محذوفٌ و «بعد» الإبدال من ذلك المحذوف؛ و التقدير: و ما لى شيءٌ أعتمد و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۲.

۲- ۲. قال الزبيدىّ: «و قد شاقنى حبّها شوقاً ...: هاجنى ... و اشتاقه و اشتاق إليه بمعنىً واحدٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۲۵۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۴.

أتّكل إليه إلاّ فضلك؛ لأنّه ـ عليه السلام ـ لايعتمد على عمله ـ لما مرّ ـ، و لما ورد فى الحديث القدسىّ: «لايتّكلنّ العاملون على أعمالهم و إن حسنت، و لاييأسنّ المذنبون من مغفرتى لذنوبهم و إن كثرت، لكن برحمتى فليثقوا و بفضلى فليرجوا و إلى حسن نظرى فليطمئنّوا»(۱).

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فصلّ» فصيحةٌ، أى: إذا لم يكن لى اعتمادٌ و اتّكالٌ على شىءٍ إلاّ فضلك فصلّ على محمّدٍ و آله و تفضّل علىَّ.

اللَّهُمَّ وَ أَنْطِقْنِى بِالْهُدَى، وَ أَلْهِمْنِى التَّقْوَى، وَ وَفِّقْنِى لِلَّتِى هِىَ أَزْكَى، وَ اسْتَعْمِلْنِى بِمَا هُوَ أَرْضَى. اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِىَ الطَّرِيقَةَ الْمُثْلَى، وَ اجْعَلْنِى عَلَى مِلَّتِكَ أَمُوتُ وَ أَحْيَا.

«الهدى» قد مرّ معناه؛ و كذا «التقوى»، و «الإلهام»، و «التوفيق».

و «للّتى هى أزكى» أى: الحاله أو الخصله أو السيره أو الملكه من العقائد الحقّه و الأعمال الحسنه.

و «المُثلى» ـ على وزن فُعلى ـ: تأنيث الأمثل ـ ك ـ: القصوى تأنيث الأقصى ـ، أى: الطريقه الفضلى، <يقال: مثل مثالةً فهو مثيلٌ ـ ككرم كرامةً فهو كريم ـ؛ أى: فضَل فضْلاً ـ من باب قتل ـ فهو فاضلٌ؛ و فسّر قوله ـ تعالى ـ: «وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى»(۲) أى: بمذهبكم الّذى أفضل المذاهب(۳)؛ و منه: «أشدّ الناس بلاءً الأنبياء(۴) ثمّ الأمثل فالأمثل»(۵) ـ أى: الأشرف فالأشرف ـ. و المراد ب ـ «الطريقه المثلى» قيل: «هى الإقتصاد، و هو التوسّط

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمه ۶۳ طآه.

۳- ۳. هذا تفسيرٌ حكاه الطبرسىّ عن سيّدنا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «مجمع البيان» ج ۷ ص ۳۵.

۴- ۴. الكافى: + ثمّ الّذين يلونهم.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۲ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۶۱ الحديث ۳۵۸۴، «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۴۰ الحديث ۲۴۰۸.

بين طرفى الإفراط و التفريط. و هذه الطريقه الموصله إليه ـ تعالى ـ تطابقت على الهدايه إليها ألسنه الرسل و الأولياء»؛

و قيل: «هى السيره المختصّه بالسالكين إلى اللّه ـ تعالى ـ من(۱) قطع المنازل و الترقّى فى المقامات»(۲)>.

أقول: تحقيق المقام يقتضى بسطاً من الكلام؛ اعلم! أنّ الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق، فلكلّ خلقٍ طريقٌ خاصٌّ إلى موجده و بارئه، و هو طريق الوجود ـ لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ من الوجود و المهيّه، و جهه ربطه إلى العلّه هى جهه وجوده ـ كما هو مقرّرٌ فى محلّه ـ . و هو الطريق إلى الحقّ المعبّر عنه بالصراط، فانّ الصراطات كثيرةٌ و مع كثرتها ترجع إلى صراطين: صراط الوجود؛ و صراط الإيمان و التوحيد. فصراط الوجود يعمّ كلّ موجودٍ، و صراط الإيمان يختصّ بأهل التوحيد، فلاقدم للمشرك له، و لكن له قدمٌ على صراط الوجود.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «الصراط: طريق الحقّ. اعلم! أنّ لكلّ شىءٍ حركةً جبلّيّةً و توجّهاً غريزياً إلى اللّه ـ سبحانه ـ ، و هذا المعنى مشاهدٌ ـ لمن انكشف النقاب عن بصيرته ـ فى أكثر الموجودات، و خصوصاً فى الإنسان لسعه دائره وجوده و عظيم قوسه الصعودىّ و للإنسان مع تلك الحركه الكماليّه الجبلّيّه حركةٌ إراديّةٌ دينيّةٌ، «وَ إِنَّكَ لَتَهدِى إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرضِ»، فالاستقامه عليه و التثبّت فيه هو الّذى أراده اللّه من عباده و أرسل رسوله إليهم و أنزل الكتب عليهم لأجله. و باقى الصراط ليس شىءٌ منها هذا الصراط المختصّ بأهل الكمال، بل كلّ واحدٍ منها يؤدّى سلوكه إلى صفهٍ من صفاته ـ تعالى ـ و اسمٍ من أسمائه غير اسم «اللّه» ـ كما حقّقه العرفاء و دلّ عليه الحديث المشهور(۳) ـ ؛ «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَهٍ

۱- ۱. المصدر: مع.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۸.

۳- ۳. لم أهتد إلى مراده.

أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی»(۱).

و الاستقامه علیه هی المراد بقوله ــ تعالی ــ : «فَاسْتَقِمْ کَمَا أُمِرتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَکَ وَ لاَتَطْغَوا»(۲). و الانحراف عنه یوجب السقوط عن الفطره و الهویّ إلی جهنم ــ الّتی قیل لها: «هَلِ امْتَلَاءْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ»(۳).

و هذا الصراط ــ المدعوّ فی قوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِیمِ»(۴) ــ أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف، لأنّ کمال الإنسان فی سلوکه إلی الحقّ منوطٌ باستعمال قوّتیه:

أمّا العلمیّه فبحسب إصابه التعیّن فی الأنظار الدقیقه الّتی هی أدقّ من الشعر؛

و أمّا العلمیّه فبحسب توسّط قواه الثلاث ــ : الشهویّه و الغضبیّه و الفکریّه ــ فی الاستعمال لتحصیل مکارم الأخلاق و ملکه العداله؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ إِنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»، و هی أحدّ من السیف.

فالصراط المستقم له وجهان، أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السیف. و الانحراف عن الوجه الأوّل یوجب الهلاک الدائم، «إِنَّ الَّذِینَ لاَیُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاکِبُونَ»(۵)، و الوقوف علی الوجه الثانی یوجب الشقّ و القطع ــ کما قیل: «من وقف علیه شقّه» ــ ؛ و إلیه أشیر بقوله ــ تعالی ــ : «یَقِفُونَ فِی الْحَمِیمِ»(۶)، و بقوله: «أَثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْاَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیَاهِ الدُّنیَا مِنَ الْآخِرَهِ»(۷)، و قوله ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ کما حکاه عنه ــ تعالی ــ : «إِنَّ هَذَا صِرَاطِی مُستَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ»(۸)، أی: مرّوا علی صراط الآخره مستویاً من غیر انحرافٍ و میلٍ.

و تحقیق ذلک: انّ کمال الآدمیّ فی المشابهه بالملائکه و هم متفکّرون عن هذه الأوصاف المتضادّه، و لیس فی قدره البشر الانفکاک و إن لم یکن حقیقه الانفکاک و هو التوسّط، فانّ

۱- ۱. کریمه ۱۰۸ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۱۱۲ هود.

۳- ۳. کریمه ۳۰ قآ.

۴- ۴. کریمه ۶ الفاتحه.

۵- ۵. کریمه ۷۴ المؤمنون.

۶- ۶. کریمه ۷۲ غافر.

۷- ۷. کریمه ۳۸ التوبه.

۸- ۸. کریمه ۱۵۳ الأنعام.

المتوسّط بين الضدّين بمنزله الخالی عنها ــ فانّ الفاتر یقال له: لاحارٌّ و لابارِدٌ؛ و الفیلیّ: لاأبیض و لاأسود ــ . فالبخل و التبذیر صفات الإنسان و السخیّ کأنّه لابخیل و لامبذّر، فالّذی یطلب غایه البعد من الطرفین یکون علی الوسط. و لو فرضنا حلقه حدیدهٍ محماهً بالنار و وقع نملهٌ فهی تهرب بطبعها و لایمر إلّا علی المرکز، لأنّه الوسط الّذی فی غایه البعد عن المحیط المحرق. و کلا جانبی هذا الصراط جحیمٌ، و لهذا قیل: «الیمین و الشمال مضلّهٌ»(۱).

هذا بالقیاس إلی طائفهٍ؛ و أمّا بالنسبه إلی طائفهٍ أخری ــ کطریقه أهل الأعراف، و هم الموحّدون الّذین «یَعْرِفُونَ کُلًّا بِسِیَماهُمْ»(۲) ــ فالجنّه علی یمینهم و النار علی شمالهم.

و هذا الصراط یظهر یوم القیامه علی الأبصار؛ و علی قدر نور المارّین علیه یکون سرعه مشیهم و مرورهم إلی الجنّه، فیکون دقیقاً فی بعض الناس جلیّاً فی حقّ آخرین. و کذلک یختلف مقدار زمان المرور ــ قصراً و طولاً ــ بحسب تفاوت نور الإیمان شدّهً و ضعفاً؛ کما ورد فی الخبر(۳). و یصدّق ذلک قوله ــ تعالی ــ : «نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیمَانِهِم»(۴). و «السعی» مشیٌ؛ و ما ثمّ طریقٌ إلّا الصراط»(۵)؛ انتهی کلامه.

و «الطریقه»: ولایه الأئمّه ــ علیهم السلام ــ ؛ روی الصدوق فی کتاب معانی الأخبار(۶) باسناده عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه سئل عن «الصراط»؛ فقال: «هو الطریق إلی معرفه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ . و هما صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

---

۱ - ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۶ ص ۵۸، «الکافی» ج ۸ ص ۶۷ الحدیث ۲۳، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۵۹۳، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۰ الحدیث ۱۶۷.

۲- ۲. کریمه ۴۶ الأعراف.

۳- ۳. کما ورد: «ألا و من أحبّ علیّاً مرّ علی الصراط کالبرق الخاطف»، راجع: «تأویل الآیات» ص ۸۲۴، «مأه منقبه» ص ۶۴.

۴- ۴. کریمه ۸ التحریم.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «تفسیر القرآن الکریم» ــ له ــ ج ۱ ص ۱۲۳.

۶- ۶. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۱.

و صراطٌ فی الآخره؛

و أمّا الصراط الّذی فی الدنیا فهو الإمام المفترض الطاعه، من عرّفه فی الدنیا و اقتدی بهداه مرّ علی الصراط ــ الّذی هو جسر جهنّم ــ فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخره فتردّی فی نار جهنّم»؛

و باسناده عنه(۱) أیضاً قال: «الصراط المستقیم أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ »؛

فی بصائر الدرجات(۲) عن الصادق ــ علیه السلام ــ سئل عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُستَقِیمٌ»(۳) قال: «هو و اللّه علیٌّ، هو و اللّه(۴) الصراط و المیزان»؛

و فی تفسیر أبیمحمّد العسکریّ(۵) ــ علیه السلام ــ : «الصراط المستقیم صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره؛

فأمّا الطریق فی الدنیا فهو ما قصر عن العلوّ و ارتفع عن التقصیر و استقام، فلم یعدل إلی شیءٍ من الباطل؛ و الطریق الآخر طریق المؤمنین إلی الجنّه، و هو مستقیمٌ لایعدلون عن الجنّه إلی النار و لا إلی غیر النار سوی الجنّه».

فالصراط و المارّ علیه شیءٌ واحدٌ فی کلّ خطوهٍ یضع قدمه علی رأسه ــ أعنی: یعمل علی مقتضی نور معرفته الّتی هی بمنزله رأسه ــ ، بل یضع رأسه علی قدمه ــ أی: یبنی معرفته علی نتیجه عمله الّذی کان بناؤه علی المعرفه السابقه ــ حتّی یقطع المنازل و یصل إلی اللّه،

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۲، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۲ الحدیث ۹۱، «بحار الأنوار» ج ۳۵ ص ۳۶۶.

۲- ۲. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۵۱۲ الحدیث ۲۵، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۱۳۹، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۸۲.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الحجر.

۴- ۴. المصدر: + علیٌّ.

۵- ۵. نقله عنه فی «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۶۹ مع تغییرٍ یسیرٍ، و لم أعثر علیه فیه.

«وَ إِلَى اللَّهِ المَصِيرُ»(۱).

قوله ــ عليه السلام ــ: «و اجعلنى على ملّتك أموت و أحيى».

«الملّه»: الدين و الشريعه المستفادّه من مشكاه النبوّه، ثمّ اتّسعت فاستعملت فى الملّه الباطله أيضاً؛ فقيل: ملّه الكفر و الزندقه.

و حرف الاستعلاء مؤذنٌ بالثبات، أى: ثابتاً على ملّتك. و هو متعلّقٌ بـ «أموت» و «أحيا» على سبيل التنازع. و تقديمه للتخصيص ــ أى: على ملّتك لا على غيرها ــ مع ما فيه من الاهتمام و رعايه السجع. و تقديم «الموت» لرعايه السجع إن كان المراد من «الحياه»: الدنيا؛ و أمّا إن كان المراد: الحياه بعد الموت ــ و هو البعث ــ فتقديم «الموت» لايحتاج إلى عذرٍ.

و قيل: «تقديم الموت للاهتمام به، لأنّ أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنِى بِالْاءِقْتِصَادِ، وَ اجْعَلْنِى مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ، وَ مِنْ أَدِلَّهِ الرَّشَادِ، وَ مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ، وَ ارْزُقْنِى فَوْزَ الْمَعَادِ، وَ سَلَامَهَ الْمِرْصَادِ.

«الإقتصاد»: افتعالٌ من القصد بمعنى: العدل، و هو التوسّط بين طرفى الإفراط و التفريط(۳). و هو الطريق الوسط الحقّ الّذى لا ميل له إلى أحد الجانبين ــ المعبّر بالصراط المستقيم، كما عرفت ــ.

و «السَّداد» ــ بالفتح ــ: الصواب و القصد من القول و العمل؛ يقال: سدّ يسدّ ــ من باب

۱- ۱. كريمه ۲۸ آل عمران / ۴۲ النور / ۱۸ فاطر.

۲- ۲. هذا قول علاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۸۹.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۱۰.

ضرب يضرب ـ سدوداً: أصاب فى قوله و فعله، فهو سديدٌ.

و «الأدلّه»: ـ جمع دليل، و هو فعيلٌ ـ بمعنى: الهدايه و الارشاد؛ يقال: دلّه على الطريق أى: هداه و أرشده إليه.

و «الرَّشاد» و «الرُّشد» ـ بالضم ـ و «الرَّشَد» ـ بالتحريك ـ : الهدى و الاستقامه و الصواب؛ أى: اجعلنى من أدلّه الرشاد و الاستقامه، لأنّه ـ عليه السلام ـ هو الصراط المستقيم و الطريق القصد الّتى أخذ اللّه على العباد سلوكها، فهو دليلٌ للمخلوق إلى الحقّ.

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالبغيه.

و «المعاد» فى اللغه بمعنى: الرجوع ـ مصدرٌ أو اسم مكانٍ ـ ؛ و حقيقته توجّه الشىء إلى ما كان عليه. و فى عرف الحكماء و المتكلّمين عبارهٌ عن: الرجوع إلى الوجود بعد الفناء(۱)؛ أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرّق و إلى الحياه بعد الموت و الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقه؛ أو رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرّد عن علائق البدن؛ على اختلاف الآراء(۲)؛

و فى اصطلاح الشرع عبارهٌ عن: رجوع الإنسان بعد الموت لأجل الفوز بجزاء الأعمال و الأفعال الّتى صدرت عنه قبل الموت فى الدنيا.

<و «المرصاد» ـ كالمنهاج ـ : المكان الّذى يرصد فيه من الطريق؛ يقال: رَصَدته رصْداً ـ من باب قتل ـ : إذا قعدت له على الطريق تترقّبه؛ و منه: أرصدت له العقوبه: إذا أعددتها له(۳)>.

و هو <ناظرٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرصَادِ»(۴). و فيه تفاسير(۵):

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۵۲.

۲ - ۲. لتفصيل الآراء فى المقام انظر: «الأربعين» ص ۲۷۵، «قواعد العقائد» ص ۴۶، «تلخيص المحصّل» ص ۳۷۸، «إرشاد الطالبين» ص ۳۸۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۱.

۴- ۴. كريمه ۱۴ الفجر.

۵- ۵. لجميع هذه التفاسير راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۵۱.

أحدها: انّه ــ على طريق التمثيل ــ أنّه ــ تعالى ــ لايفوته شيءٌ من أعمالهم ــ كما لايفوت عمّن هو بالمرصاد ــ ؛

و ثانيها: ما روى عن عليٍّ ــ عليه السلام ــ انّه قال: «المرصاد قنطرةٌ على الصراط لايجوزها عبدٌ بمظلمه عبدٍ»(۱) ــ يعنى: ينتصف من الظالم للمظلوم ــ ؛

و ثالثها: انّ المراد هو الصراط؛ و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ : «يوضع على جهنّم صراطٌ أدقّ من الشعر و أقطع من السيف، عليه ثلاث قناطر: الأولى عليها الأمانه و الرحم، و الثانيه عليها الصراط، و الثالثه عليها ربّ العالمين لا إلآه غيره»(۲)(۳)>.

اللَّهُمَّ خُذْ لِنَفْسِكَ مِنْ نَفْسِي مَا يُخَلِّصُهَا، وَ أَبْقِ لِنَفْسِي مِنْ نَفْسِي مَا يُصْلِحُهَا، فَإِنَّ نَفْسِي هَالِكَةٌ أَوْ تَعْصِمَهَا.

قيل: «أى: الشيء الّذى يخلّص نفسى بسبب أخذك إيّاه من نفسى من الذنوب و العيوب ما يصلحها من الطاعه. و معنى: «لنفسك»: لرضا ذاتك. و انما طلبت منك أخذ ما يفسد نفسى من الذنوب و إبقاء ما يصلحها من الطاعه؛ لأنّ نفسى مردّدةٌ بين الهلاك، أو حفظك إيّاها، فان لم تحفظها فهى هالكةٌ، و إن حفظتها فهى ناجيةٌ؛ و لذلك طلبت منك ما هو لازمٌ لحفظك. و المفصّله حقيقيّةٌ. و لفظه «أو» فى قوله ــ عليه السلام ــ : «أو تعصمها» بمعنى: «إلى أن»، أو: «إلاّ أن» ــ كما قيل».

و الحاصل: انّى لولا عصمتك لهلكت و لم أنج بنفسى.

و قيل: «خذ لنفسك عن نفسى ما يخلصها من البلايا و المحن و الآلآم، فانّها كفّاره الذنوب، و فى الحديث: «انّها ينقّى الإنسان من الذنوب كما ينقّى الكير خبث الحديد»(۴). و

---

۱ - ۱. لم أعثر عليه مرويّاً عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ، و يوجد منسوباً إلى سادس ائمّتنا الأطهار ــ سلام اللّه عليهم أجمعين ــ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۶۴، ج ۷۲ ص ۳۲۳.

۲- ۲. راجع: «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۱۲۵.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۷.

۴- ۴. راجع: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۳.

حاصل المعنی: انّ الخلاص من العذاب الأخرویّ إذا کان موقوفاً علی مثل هذا القصاص الدنیویّ فخذه منّی فی الدنیا حتّی لاتقاصّنی یوم القیامه بجنایاتی»(۱).

و قیل: «المراد بالمأخوذ هنا: الصفات الذمیمه و الأفعال القبیحه، فانّ أخذها و رفعها سببٌ للقرب و الخلاص من العذاب، فـ «الأخذ» هنا بمعنی: الرفع و السلب»(۲).

و قیل: «معناه: افعل بی ما یوجب نجاه نفسی و خلاصها من نفعٍ أو ضرٍّ أو فقرٍ أو غنیً أو موتٍ أو حیاهٍ ـ و إن کرهت بعض ذلک ـ لخلاص نفسی؛ و ابق منها مایکون فیه صلاحها، فانّ الخلاص قد یکون مع عدم الصلاح»(۳).

و قیل: «المعنی: اصطف من أعمال نفسی ما یخلصها من سخطک و ابق لها من مساعیها مایکون به صلاحها».

و قال الفاضل الشارح: «انّه لما کانت النفس مکلّفهً بالقیام بأمرین:

أحدهما للّه ـ تعالی ـ، و هو سبب نجاتها و خلاصها من سخطه و عذابه ـ تعالی ـ؛

و الثانی للنفس، و هو ما لابدّ لها منه من أمر معاشها سئل ـ علیه السلام ـ أن یجعل نفسه قائمهً بما هو للّه ـ تعالی ـ، و هو سبب خلاصها. و لمّا کان هذا المعنی یوجب استغراق النفس فیه بحیث لایمکنها الاشتغال معه بغیره و لا التوجّه و الالتفات إلی أمرٍ آخر، سأل ثانیاً أن یبقی لنفسه من نفسه ممّا لابدّ لها منه مقدار مایکون فیه صلاحها کی لاتکلّ و لاتحسر عن القیام بما هو للّه و لاتأشر و تبطر فتشتغل بغیر ما هو للّه، فیکون اشتغالها به فی الحقیقه عائدا إلی الأمر الأوّل، و فی ذلک صلاحها»(۴).

و قیل: «المعنی: استعملنی فی مرضاتک، فان کان المرض و الفقر خیراً لطاعتک إیّای فخذ منّی الصحّه و الغنی ـ لأنّ المرض و الفقر مع طاعتک و رضاک خیرٌ لی من ضدّها مع

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ ناسباً إیّاه إلی «الفاضل المترجم»، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۳.

معصیتک _ .

و فی نسخهٍ: «خذ نفسی من نفسک»، و فیه اشارهٌ إلی التخلّق بأخلاق اللّه، أی: خذ من جنابک المقدّس أخلاقا حسنهً لنفسی بأن تذهب عنها الأخلاق الذمیمه و تجعلها متّصفهً بالأخلاق الکریمه و ابق الأعمال الحسنه الّتی هی سببٌ لصلاح نفسی و اذهب عنّی الأعمال السیّئه؛ لأنّک تمحو ما تشاء و تثبت.

و یحتمل أن یکون المعنی: استعملنی بأعمالٍ تکون سبباً لصلاح نفسی».

هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام؛ و لایخفی رکاکه بعضها و بعد بعضٍ و أبعدیّه آخر!.

فالحقّ الحقیق بالتحقیق ما ألهمنی اللّه _ تعالی _ بفضله المنعام؛ و هو موقوفٌ علی مقدّماتٍ:

الأولی: انّه لمّا کانت للهویّه الواحدیّه بالوحده الحقیقیّه أحکام الکثره بل کانت أحکام الکثره منمحیّهً بمقتضی القهر الأحدیّ فی مقام الجمع المعنویّ ثمّ ظهرت فی مظاهر متفرّقهٍ غیر جامعهٍ من مظاهر هذه العوالم العینیّه علی سبیل التفصیل و التفریق بحیث غلبت الکثره فی أحکامها علی أحکام الوحده بحسب اقتضاء التفریق الفعلیّ و التفصیلیّ العینیّ أراد الحقّ أن یظهر ذاته فی مظهرٍ کاملٍ یتضمّن سائر المظاهر النوریّه و المجالی الظلّیّه و یشتمل علی جمله الحقائق السرّیّه و الجهریّه و یحتوی علی جمله الدقائق البطنیّه و الظهریّه _ و هو الإنسان الکامل، فانّه الجامع بین مظهریّه الذات المطلقه و بین مظهریّه الأسماء و الصفات و الأفعال بما فی نشأته الکلّیّه من الجمعیّه و الاعتدال و بما فی مظهریّته من السعه و الکمال _ ؛ و هو الجامع أیضاً بین الحقائق الوجوبیّه و نسب الأسماء الإلآهیّه و بین الحقائق الإمکانیّه و الصفات الخلقیّه، فهو جامعٌ بین مرتبتی الجمع و التفصیل محیطٌ بجمیع ما فی سلسله الوجود من المراتب. فلهذه الجمعیّه له الخلافه العظمی علی الکلّ؛

و الثانیه: انّ الإنسان فیما بین سائر الأکوان مختصٌّ بالتطوّر فی الأطوار و الخروج من کلّ ما له من الکون المستعار و الانتقال من هذه الدار إلی عالم الآخره و دار القرار و المهاجره

من بيته ـ الّذى فيه ـ مهاجراً إلى اللّه الواحد القهّار ـ كما فى قوله سبحانه: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِن بَيتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»(۱) ـ . و إذ ليس له فى الوجود مقامٌ لايتعدّاه فله السير إلى جميع المقامات، و إذ ليست له صورةٌ معيّنةٌ فله التصوّر بكلّ صورهٍ و التحلّى بكلّ حليهٍ ـ قال الشاعر:

لَقَدْ صَارَ قَلبِى قَابِلًا كُلَّ صُورَهٍ فَمَرعىً لِغِزْلَانٍ وَ دَيرٌ لِرُهبَانِ(۲) ـ

سيّما الكامل منه للمرتبه التماميّه الجمعيّه؛

و الثالثه: انّ المراد من فناء العبد فى الحقّ ليس هو فناء ذاته ـ إذ يستلزم انقلاب الممكن إلى الواجب، و هو محالٌ ـ ؛ بل المراد: فناء بشريّته فى جهه ربوبيّه الحقّ ـ إذ لكلّ عبدٍ جهةٌ من الحضره الإلآهيّه، «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا»(۳) ـ . و هذا الفناء لايحصل إلاّ بتوجّهٍ تامٍّ إلى خالق الأنام حتّى غلبت جهه الحقّيّه و ضعفت جهه الخلقيّه ـ كالقطعه من الفحم المجاوره للنار الجسمانيّه، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناريّه تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار من الإحراق و الانضاج و الاضاءه و غيرها، و قبل الاشتعال كانت مظلمهً باردهً ـ .

و ذلك التوجّه لايمكن إلاّ بالمحبّه الذاتيّه الكامنه فى الجبلّه، و ظهورها لايكون إلاّ بالاجتناب عمّا يعارضها و يناقضها ـ و هو التقوى ممّا عداها ـ . فالمحبّه هى الركب و الزاد هو التقوى، و هذا الفناء موجبٌ لأن يتعيّن بتعيّناتٍ حقّانيّهٍ و صفاتٍ ربّانيّهٍ ـ و هو البقاء بالحقّ ـ .

إذا عرفت هذه المقدّمات الثلاث فنقول: معنى قوله ـ عليه السلام ـ : «خذ لنفسك من نفسى ما يخلصها» أى: المقام الّذى يخلص من الأنّيه و يوصلها إلى الحضره الأحديّه بالفناء

۱- ۱. كريمه ۱۰۰ النساء.

۲- ۲. من منظومه «تناوحت الأرواح» لابن عربى، راجع: «ترجمان الأشواق» ص ۴۳.

۳- ۳. كريمه ۱۴۸ البقره.

عن ذاتها بالكلّيّه، و هو المقام و المرتبه الكماليّه الجميّه الإماميّه و المظهريّه التامّه للحضره الإلآهيّه. و هذا المقام له ــ عليه السلام ــ بالمقدّمه الأولى و الثانيه ــ و هو المعبّر عنه عندهم بالصحو بعد المحو، و البقاء بعد الفناء ــ ؛ و ذلك لمرتبه الجمعيّه. و هو المراد من قوله ــ عليه السلام ــ : «و ابق لنفسى من نفسى ما يصلحها» لئلّا يلزم الانقلاب ــ كما عرفت فى المقدّمه الثالثه ــ ؛ و لذا علّل هذا بقوله ــ عليه السلام ــ : «فانّ النفس هالكهٌ أزلاً أبداً فى جميع المقامات و الحالات ــ كما قيل:

سيه روئى ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد و اللّه اعلم(۱)! ــ .

و قوله ــ عليه السلام ــ : «أو تعصمها».

<«أو» هنا مثلها فى قولك: «لألزمنّك أو تعطينى حقّى» أى: إلى أن، أو: إلاّ أن(۲)>؛ و المعنى: ما يخلصها من قيد الدنيا و الآخره ــ و هو العباده الحرّه ــ .

«و ابق لنفسى ما يصلحها» اشارهٌ إلى العباده للآخره.

«أو تعصمها» اشارهٌ إلى العباده الدنيويّه، فانّها تحتاج إلى العصمه. و ذلك لمقاماته الكثيره و مرتبته الجمعيّه؛ أو لتعليم الأمّه ــ كما قيل ــ .

فعلى هذا فقوله ــ عليه السلام ــ : «أو تعصمها» عطفٌ على «يصلحها»؛ فتأمّل فيما ذكرناه لك فى هذا المقام حتّى يظهر لك حقيقه المرام!.

اللَّهُمَّ أَنْتَ عُدَّتِى إِنْ حَزِنْتُ، وَ أَنْتَ مُنْتَجَعِى إِنْ حُرِمْتُ، وَ بِكَ اسْتِغَاثَتِى إِنْ كَرِثْتُ، وَ عِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلَفٌ، وَ لِمَا فَسَدَ صَلاَحٌ، وَ فِيما أَنْكَرْتَ تَغْيِيرٌ، فَامْنُنْ عَلَيَّ قَبْلَ الْبَلاَءِ بِالْعَافِيَهِ، وَ قَبْلَ الطَّلَبِ بِالْجِدَهِ، وَ قَبْلَ الضَّلاَلِ بِالرَّشَادِ، وَ اكْفِنِى مَؤُونَهَ مَعَرَّهِ الْعِبَادِ، وَ هَبْ لِى أَمْنَ يَوْمِ الْمَعَادِ، وَ امْنِحْنِى حُسْنَ الْاِرْشَادِ.

۱- ۱. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۱ ص ۶۹.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

«العُدّه»: ما يعدّيه من حوادث الدهر ـ من المال و السلاح ـ .

<و «حزنت» ـ على وزن علمت(۱)، من الحزن ـ : خلاف السرور؛ يقال: حزن يحزن حزناً ـ من باب تعب، و الاسم بالضمّ ـ ، فهو حزينٌ؛ و على وزن فتحت من الحزونه: ضدّ السهوله(۲)(۳)>.

<و «إن»: حرف شرطٍ استغنى عن جوابه بحذفه ـ لدلاله ما تقدّم من الكلام عليه ـ ، و التقدير: إن حزنت ـ على الوجهين ـ فأنت عدّتى و ذخرى ـ ، فحذف الجواب وجوباً، لما ذكر ـ(۴)>.

<و فى بعض النسخ: بالراء المهمله و الباء الموحّده، من: حربه يحربه: إذا أخذ ماله و تركه بلاشىءٍ؛ و قد حُرِب ـ على صيغه المجهول ـ ماله أى: سلب؛ قاله فى الصحاح(۵).

و «منتجعى» أى: محسنى و شافعى؛ أو اسم مفعولٍ من انتجع فلانٌ فلاناً أى: طلب معروفه. و أصل «الانتجاع»: طلب الكلاء فى موضعه؛ أى: أنت من أرجو فضله و أؤمّل وفده. و أمّا على نسخه: «و إليك منتجَعى»(۶) ـ على اسم المكان ـ فمعناه: إليك محلّ انتجاعى و موضع طلبتى.

«إن حُرِمت» ـ بصيغه المجهول ـ أى: إذا مُنعت من المعروف عن غيرك.

و «استغاث به»: طلب أن يغيثه ـ أى: يعينه و ينصره ـ ، فهو مغيثٌ له.

و «كَرِثتُ» ـ كعلمت ـ أى: اغتممت غمّاً شديدا. و فى نسخهٍ: «كربت»(۷) ـ بالباء الموحّده، من الكرب بمعنى: الشدّه ـ .

<و «فات» الأمر يفوت: ذهب.

۱- ۱. فى المخطوطتين: نصرت.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۱۲.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۵.

۵- ۵. قال: «و قد حرب ماله أى: سلبه»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۶- ۶. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۷- ۷. كما حكاه الجزائرىّ أيضاً، راجع: نفس المصدر.

و «الخَلَف» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ من أخلف اللّه عليه ــ بالألف ــ أى: ردّ عليه ما ذهب، فهو بمعنى: العوض(۱)>؛ أى: و عندك ممّا فات منّى من العبادات عوضٌ.

و «فَسَد» الشىء ــ من باب قعد ــ : خرج عن كونه منتفعاً به؛ و مقابله: الصلاح، و هو الحصول على الحاله المستقيمه النافعه؛ أى: و لما فسد من حالى و دينى و دنياى فعندك اصلاحه.

و «أنكرت» عليه فعله انكاراً: عبته و هجنته.

و «غيّرت» الشىء تغيّراً: أزلته عمّا كان فتغيّر هو؛ و المعنى: و أنت قادرٌ على تغيير ما لاتريد إلى ماتريد، لأنّك فعّالٌ لما يريد. و المعنى: تغيير الأمور السيّئه بالأمور الحسنه، قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۲)، و قد سبق تحقيق ذلك. و فى بعض النسخ: «فيما» بدل «ممّا».

و «الفاء» فصيحةٌ.

و «المنّ» قد سبق معناه؛ أى: إذا كنت بهذه الصفات فأعطنى العافيه دون البلاء. يعنى: إذا حكمت بالعافيه قبل البلاء فلايمكن انزاله ــ لاجتماع المتنافيين ــ ؛و عليه فقس البواقى.

و «الجده»: الغنى و إدراك المأمول.

و «الضلال»: خلاف الصواب؛ <و قيل: «سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب».

و «الرشاد»: الهدايه.

و «المؤونه» قيل: «من مانه يمونه: إذا قام بكفايه أمره. و أصلها: موونه ــ بواوين، على وزن فعوله، قلبت الواو الأولى همزةً، لأنّ الواو المضمومه المتوسّطه تقلب همزةً، نحو: أدؤر فى جمع دار ــ »؛

و قيل: «الهمزه أصليّةٌ، فهو فعولةٌ بمعنى الثقل، من: مانت القوم: إذا احتملت مؤونتهم»؛

و قيل: «بمعنى: العدّه من قولهم: أتانى هذا الأمر و ما مأنت له مأناً ــ بالهمز ــ : إذا لم يستعدّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۵.

۲- ۲. كريمه ۷۰ الفرقان.

له»؛

و قيل: «من الأون بمعنى: الثقل، لكون المؤونه مستلزمةً للثقل. و الأصل: مأونه ـ على وزن مفعله ـ، فنقلت حركه الواو إلى الهمزه و ضمّ ما قبل الواو بمناسبتها»(۱)>.

و استبعد بكثره التغيير فيه.

و قد يستعمل بدون الهمزه، فيقال: مونه ـ كسوره ـ.

و «المعرّه»: مفعلةٌ من العرّ؛ و قد ورد تارةً بمعنى: الفساد و المشقّه؛ و أخرى بمعنى الإثم و الأذى و الخيانه.

<و المعنى على الأوّل: اكفنى المشقّه الحاصله من العباد بكفّهم و منعهم عن الاجتراء على ايصالها إليّ.

و على الثانى: اكفنى الإثم الحاصل لى من العباد ـ بغيبهٍ و نحوها ـ باقلاعى إيّاه(۲)>.

و «المعاد»: إمّا مصدرٌ، أو اسم مكانٍ ـ كما تقدّم ـ.

و «المنح»: العطاء.

و المراد بـ: «حسن الارشاد»: الهدايه الّتى لا ارتداد معها. و فى نسخهٍ: «حسن الارتياد» أى: الطلب؛ يقال: ارتاد الرجل الشىء ارتياداً أى: طلبه. و «حسن الطلب» من الأمور المهمّه، لأنّ «من طلب شيئاً و جدّ وجد، و من قرع باباً و لجّ ولج»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ادْرَأْ عَنِّى بِلُطْفِكَ، وَ اغْذُنِى بِنِعْمَتِكَ، وَ أَصْلِحْنِى بِكَرَمِكَ، وَ دَاوِنِى بِصُنْعِكَ، وَ أَظِلَّنِى فِى ذَرَاكَ، وَ جَلِّلْنِى رِضَاكَ، وَ وَفِّقْنِى إِذَا اشْتَكَلَتْ عَلَيَّ الْأُمُورُ لِاءَهْدَاهَا، وَ إِذَا تَشَابَهَتِ الْأَعْمَالُ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۳۹۶.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۸، مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من استدام قرع الباب و لجّ ولج»، راجع: «غرر الحكم» ص ۱۹۳ الحكمه ۳۷۵۸.

لِاءَزْكَاهَا، وَ إِذَا تَنَاقَضَتِ الْمِلَلُ لِاءَرْضَاهَا.

<«ادرء» أی: ادفع، من دَرَء الشیء دَرْءً ـ من باب نفع ـ: دفعه؛ و حذف المفعول للتعمیم مع الاختصار.

و «بلطفک» أی: بتوفیقک.

و «اغذنی» أی: ربِّنی، من غذوت الصبیّ باللبن فاغتذی أی: ربّیته به.

و «بنعمتک» أی: بالاغتذاء بها، لأنّ الغذاء ما یتغذّی به من الطعام و الشراب، و هو ما به نماء الجسم و قوامه. و استعمال «الغذاء» فیها استعارةٌ مکنیّةٌ تخییلیّةٌ(۱)>.

و علیک بتعمیم الرزق و النعمه حتّی یشتمل الصوریّه و المعنویّه ـ کما هو الشأن فی الکلمات المعصومیّه ـ.

و «الاصلاح»: إعاده ما فسد إلی الصلاح.

و «الکرم»: إفاده ما ینبغی لالغرضٍ؛ أی: بصفحک عن ذنوبی، فانّ فساد العباده بالذنوب.

و «داونی»: من المداواه؛ یقال: داویته مداواةً أی: عالجته بالدواء؛ و هو ما یتداوی به ـ أی: لدفع المرض ـ. و حذف متعلّق «المداواه» للتعمیم؛ أی: داونی من کلّ داءٍ.

«بصنعک» أی: بمعروفک و احسانک.

و «أظلّنی» أی ألق علیَّ ظلاًّ، من: أظلّه: ستره عن الشمس و ألقی علیه ظلّه.

<و «الذَری» ـ بالفتح ـ: کلّ ما استترت به؛ یقال: أنا فی ظلّ فلانٍ و فی ذَراه أی: فی کنفه و ستره؛ حکاه الجوهریّ عن الأصمعیّ(۲)(۳)>. و المعنی: اجعل علی رأسی ظلاًّ فی کنف رحمتک و ستراً من وقایتک تظلّنی یوم القیامه من شمس عقابک. و یجوز أن یراد من الظلّ و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۸، مع تغییرٍ یسیر.
۲- ۲. قال فی مفتتح مادّه «ذرا»: «الأصمعیّ: الذرا ـ بالفتح ـ: کلّ ما استتر به، یقال: أنا فی ظلّ فلانٍ و فی ذراه أی: فی کنفه و ستره و دفئه»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۴۵ القائمه ۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۳۹۹.

الـذری معناهمـا المجـازیّ، یقـال: فلانٌ فی ظلّ فلانٍ و فی ذراه أی: فی جنب شـفقته و عطوفته. و یجوز أن یکون «الـذری» من: الذروه ــ و هی: أرفع موضعٍ من الشیء ــ، یعنی: اجعل منزلتی فی ظلّ عرشک الّذی هو أرفع من کلّ شیءٍ.

و فی نسخهٍ: «فی دارک» أی: فی جنّتک الّتی هی دار السلام.

و «جلّلنی» من التجلیل بمعنی: التغطیه و الستر؛ یقال: جلّل الأرض المطر ــ بالتثقیل ــ: عمّها و طبّقها و غطّاها.

<و «اشتکلت» الأمور أی: اشتبهت و التبست؛ و فی نسخهٍ: «أشکلت».

و «أهـدی» الأـمور: أقربهـا إلی الصواب، أو أعظمهـا دلالـهً إلی الحقّ(۱)> و أشـدّها هـدایهً؛ متعلّقٌ بقـوله: «وفّقنی»، أی: وفّقنی لأهدی الأمور إذا اشتبهت و التبست علیَّ.

و «لأذکاهـا» متعلّـقٌ بـ«وفّقنی»، أی: وفّقنی لأـزکی الأعمـال؛ یعنی: أظهرهـا و ألیقهـا بی ــ أو بـک ــ إذا اشـتبهت و التبسـت لایدری أیّها أزکی.

و «تناقض» الکلامان: تدافعهما، لأنّ کلّ واحدٍ نقض الآخر ــ أی: أبطله ــ، و نقیض الشیء: رفعه.

و «الملل»: جمع ملّه، و هی المذهب.

و «أرضاها» أی: أعظمها ارضاءً لک، أی: وفّقنی لاختیار أرضی الملل و الأدیان إذا تعارضت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوِّجْنِی بِالْکِفَایَهِ، وَ سُمْنِی حُسْنَ الْوِلاَیَهِ، وَ هَبْ لِی صِدْقَ الْهِدَایَهِ، وَ لاَتَفْتِنِّی بِالسَّعَهِ، وَ امْنِحْنِی حُسْنَ الدَّعَهِ، وَ لاَتَجْعَلْ عَیْشِی کَدّاً کَدّاً، وَ لاَتَرُدَّ دُعَائِی عَلَیَّ رَدّاً، فَإِنِّی لاَ أَجْعَلُ لَکَ ضِدّاً، وَ لاَ أَدْعُو مَعَکَ نِدّاً.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

قال الجوهریّ: «تَوَّجَهُ(۱) فتتوّج أی: ألبسه التاج فلبسه»(۲). و هو ما یصاغ للملوک من الذهب و الجواهر فیضعونه علی رؤوسهم.

و «الکفایه»: الاستغناء. شبّه «الکفایه» فی نفسه بـ «التاج» فی الاجلال و العظمه و دلّ علی ذلک بالتتویج، فتکون استعارهً بالکنایه، و اثبات التتویج تخییلٌ(۳). و المعنی: أی: صیّرنی ذا تاجٍ و عظمهٍ بسبب کفایتک مهمّاتی و اجعل کفایه مهمّاتی تاجاً علی رأسی حتّی أفتخر بین الناس، و یکون ذلک سبباً لارتفاع شأنی و علوّ مکانتی عندهم و لا أکون محتاجاً إلی غیرک؛

أو: وفّقنی لکفایه مهمّات الخلائق و قضاء حوائجهم علی یدی حتّی أعرف به کالتاج ـ علی ما قالوا فی المقام(۴) ـ .

و هو کما تری! لأنّه ـ علیه السلام ـ أجلُّ شأناً من أن یطلب الکفایه فی الأمور الدنیویّه بالنهج المذکور. فلعلّه ـ علیه السلام ـ أراد الکفایه و الاتّساع للمظهریّه التامّه و المرتبه الجمعیّه ـ کما مرّ تحقیق ذلک فی أوّل الکتاب؛ فتذکّر! ـ .

و علیک باستخراج معنی الفقرات التالیه من هذا إن کنت من أهله!.

و «سُمنی» ـ بضمّ السین ـ : أمرٌ من سامه کذا یسومه أی: أولاه و أعطاه؛ أو: عرضه و أورده علیه؛ أو: طلبه و أراده منه؛ قال فی الأساس: «سمت المرءه المعانقه: أردتها منها و عرضتها علیها»(۵). أی: أولنی حسن الولایه، أو: أردها منّی؛ لکنّه کثر استعماله فی العذاب و الشرّ، یقول: سامه خسفاً و ذلاًّ؛ أو بکسرها أمرٌ من <وسمه یسمه: إذا أثرت فیه بعلامهٍ و

۱- ۱. فی المطبوع من صحاح اللغه: تَوَجَّهُ.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳- ۳. و انظر: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۰.

۴- ۴. الأوّل مختار محدّث الجزائریّ، و الثانی نقله من غیر اسناده إلی أحدٍ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۸.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۳۱۵ القائمه ۱.

کیٍّ، و منه المیسم للمکواه، و فی حدیث علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «أنا صاحب المیسم»(۱) ـ أو هو المیسم، أی: به بسم اللّه عزّ و جلّ خلص عباده المخلصین ـ . و قوله ـ تعالی ـ : «سَنَسِمُهُ عَلَی الْخُرطُومِ»(۲)، معناه: «سنجعل لهم سمه أهل النار. و کذا القول فی قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتسمنا» ـ فی دعاء الاستخاره ـ ، و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتسمنی» ـ فی دعاء عرفه، بضمّ السین و کسرها ـ (۳)>.

و کذلک <«الوِلایه» هنا ـ بفتح الواو و کسرها ـ ، قال سیبویه: «بالفتح مصدرٌ(۴) و بالکسر اسمٌ(۵)، مثل الأءماره و النِقابه»(۶). و المراد ب ـ : «حسن الولایه»: حسن القیام بما یتولّاه و یقوم به من الأمور. و «الوِلایه» ـ بالفتح و الکسر أیضاً ـ : النصره(۷)> و المحبّه ؛ فالمعنی علی الأولی: أعطنی حسن ولایتی و أمارتی للناس و من هو تحت یدی من الموجودات، أو: حسن محبّتی و نصرتی؛ و علی الثانی أی: أعملنی بحسن الولایه، یعنی: اجعل تولیتک لأموری علامهً أمتاز بها بین الناس و أفتخر. و الظاهر من التتبّع انّ هذا اللفظ مهما تذکر فی هذه الأدعیه مع الباء فهو بمعنی: العلامه، و مهما تذکر بدون الباء فهو بمعنی: الاعطاء و الإیراد.

و «الصدق» فی اللغه: خلاف الکذب، و هو مطابقه الخبر للواقع؛ و قد یراد به مطلق الجوده. و فی اصطلاح أهل الحقیقه هو: أن یتّفق رضی الحقّ بعمل العبد أو حاله أو وقته و ایقان العبد و قصده، فیکون العبد راضیاً مرضیّاً.

و قیل: «هو أن لایکون فی أحوالک شوبٌ و لا فی اعتقادک ریبٌ و لا فی أعمالک عیبٌ»؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۰ ص ۱۵۴، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۲ الحدیث ۵، «البلد الأمین» ص ۲۹۱.

۲- ۲. کریمه ۱۶ القلم.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۱۴.

۴- ۴. لسان العرب: المصدر.

۵- ۵. لسان العرب: الاسم.

۶- ۶. لم أعثر علیه فی «الکتاب»، و حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۴۰۷ القائمه ۱.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۱.

و قیل: «هو أن تصدق فی موضعٍ لاینجیک منه إلّا الکذب!»(۱)؛

و قیل: «هو قول الحقّ فی مواطن الهلاک»(۲).

و هو من شرائف الصفات و نفائس الملکات، و قد کثر مدحه فی الأخبار و الآیات، قال خالق البریّات: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۳)، «الصَّابِرِینَ وَ الصَّادِقِینَ وَ الْقَانِتِینَ وَ الْمُنفِقِینَ وَ الْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسحَارِ»(۴)، «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَیهِ»(۵)؛

و قال الصادق: «انّ الرجل لیصدق حتّی یکتبه اللّه صدّیقاً»(۶)؛

و قال: «من صدق لسانه زکی عمله»(۷)؛

و قال: «لاتنظروا إلی طول رکوع الرجل و سجوده، فانّ ذلک شیءٌ اعتاده فلوترکه لاستوحش لذلک!، و لکن انظروا إلی صدق حدیثه و أداء أمانته»(۸)؛

و قال ــ علیه السلام ــ: «إنّ علیّاً ــ علیه السلام ــ إنّما بلغ ما بلغ به عند رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بصدق الحدیث و أداء الأمانه»(۹). و الأخبار فی ذلک کثیرةٌ.

۱- ۱. هذا قول الجنید فی معنی الصدق، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۳۲۰.

۲- ۲. کما حکاه القشیریّ، راجع: نفس المصدر ص ۳۱۸.

۳- ۳. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۲۳ الأحزاب.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۶۳ الحدیث ۱۵۹۶۱، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۶.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۴ الحدیث ۳، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۴۰۷، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۴، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۰۸.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۶۸ الحدیث ۲۴۱۶۸، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۸.

۹- ۹. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۰۴ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۶۷ الحدیث ۲۴۱۶۶، «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۴.

و لها أنواعٌ عديدةٌ؛

منها: الصدق فی الشهاده، و یقابله شهاده الزور؛

و الصدق فی الیمین، و یقابله الیمین الکاذبه؛

و الوفاء بالعهد، و یقابله خلف الوعد؛ و یشمله نوعٌ واحدٌ هو الصدق فی القول؛

و منها: الصدق فی النیّه، و قد سبق؛

و منها: الصدق فی العزم، فانّ الإنسان قد یعزم علی عملٍ، فان کان مصمّماً جازماً کان صادقاً؛

و منها: الصدق فی الوفاء بالعزم، فانّ الإنسان ربما یعزم علی فعلٍ متعلّقٍ بشرطٍ أو صفهٍ ثمّ بعد حصولها تمنعه الشهوات عن أدائه، قال اللّه ــ تعالی ــ : «رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَیهِ»؛

و منها: الصدق فی الأفعال، أی: مطابقه الظاهر و الباطن و استواء السرّ و العلانیه، أو کون الباطن أحسن من الظاهر، و هو أعزّ من الأنواع السابقه و أعلاها. و یستلزم هذا النوع أن لایقول ما لایفعل، قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «فإذا أردت أن تعلم أ صادقٌ أنت أم کاذبٌ فانظر إلی(۱) قصد معناک و غور دعواک و عیّرها بقسطاسٍ من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ کأنّک(۲) فی القیامه ــ قال اللّه تعالی: «وَ الوَزْنُ یَومَئِذٍ الحَقُّ»(۳) ــ ؛ فإذا اعتدل معناک بدعواک ثبت لک الصدق. و أدنی حقّ الصدق أن لایخالف اللسان القلب و لا القلب اللسان»(۴).

و منها: الصدق فی مقامات الدین ــ کالصبر و الشکر و الخوف و الرجاء و الزهد و التوکّل و التعظیم و الرضا و الحبّ و التسلیم ــ ، و هو من أعظم أنواعه.

ثمّ انّ لهذه الأنواع عرضٌ عریضٌ لاغایه لها لاناطتها بمعرفه اللّه ــ تعالی ــ ، و هی غایهٌ لاتدرک، فکلّ من حصل له بقدر استعداده و سعیه من المعرفه حصلت له من تلک الأنواع

۱- ۱. المصدر: فی.

۲- ۲. المصدر: ــ کأنّک.

۳- ۳. کریمه ۸ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۸ ص ۱۰.

بقدرها.

و المراد بـ «صدق الهدايه» هنا: الهدايه الخاصّه، و هی کشف الأسرار الملکوتیّه و العلوم اللدنّیه بالاتّصال إلی الحضره الأحدیّه ـ کصاحب هذه الصحیفه ـ.

و قیل: «الهدایه الموصله إلی المطلوب لامجرّد إراءه الطریق».

و «لاـتفتنّی بالسعه» أی: لاتضلّنی بالغنی، لأنّ الإنسان «لَیَطغَی * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَی»(۱) بالمال و الثروه علی الظاهر؛ و بالمعارف الحقّه و الأمور المنکشفه علیّ لولا العصمه.

<و «المنح»: العطاء.

و «الدعه»: الراحه و السعه فی العیش. و «الهاء» عوضٌ من الواو، تقول: ودُع الرجل ـ بالضمّ ـ فهو وادعٌ أی: فی العمل و الکسب(۲)>.

و «کدّاً کدّاً» أی: مشقّةً بعد مشقّةٍ. و لعلّ السرّ فی تکریره: انّ المعیشه یطلب فی کلّ وقتٍ، فإذا ضاقت علی العبد وقع فی تعبٍ و شدّهٍ. و قیل: «الثانی تأکیدٌ للأوّل تأکیداً للنفی لا للمنفیّ ـ حتّی یلزم أن یکون سؤاله علیه السلام نفی مشقّهٍ بعد مشقّهٍ دون أصل المشقّه ـ.

و «ردّاً»: مفعولٌ مطلقٌ موکّدٌ لعامله.

و «الضدّ»: النظیر و الکفؤ. و الظاهر انّ المراد بالضدّ هنا: المخالف.

و «النِدّ» ـ بالکسر ـ: المثل.

و فی نسخه الشهید: «لاأدعوه» بالضمیر، و هو راجعٌ إلی المصدر ـ الّذی هو الدعاء ـ.

و لمّا کانت الاستعدادات مفطورهً علی الخیر الإضافیّ الصوریّ أو المعنویّ بحسب درجاتها فی الأزل کان کلّ دعاءٍ منها و طلبٍ للخیر ـ بتهیئه قابلیّتها و تصفیتها و شوقها إلیه ـ یوجب حصول ذلک له عاجلًا و فیضانه علیه من المبدء الفیّاض الّذی هو منبع الخیرات و البرکات ـ کقوله: «وَ آتَاکُمْ مِنْ کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»(۳) ـ، و کلّما فاض علیه خیرٌ

۱- ۱. کریمتان ۷ / ۶ العلق.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۲.

۳- ۳. کریمه ۳۴ إبراهیم.

باستحقاقه له ـ تصفيةً و تزكيةً زاد استعداده بانضمام هذا الخير إليه فصار أقوى و أقبل من الأوّل، فيكون المبدء ـ تعالى ـ أسرع إجابةً و أكثر إفاضةً عليه؛ و هكذا يزداد الفيض حتّى بلغ مداه ـ و هو مرتبه ترك ما سواه ـ ، فلذا علّل ـ عليه السلام ـ عدم ردّ الدعاء بترك الندّ و الضدّ؛ فتبصّر تفهم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْنَعْنِی مِنَ السَّرَفِ، وَ حَصِّنْ رِزْقِی مِنَ التَّلَفِ، وَ وَفِّرْ مَلَكَتِی بِالْبَرَكَهِ فِیهِ، وَ أَصِبْ بِی سَبِیلَ الْهِدَایَهِ لِلْبِرِّ فِیما أُنْفِقُ مِنْهُ.

«السَرَف» ـ محرّكةً ـ : اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز الحدّ فی النفقه و غیرها ؛ و المراد به هنا الأوّل، و قد مرّ تحقیقه فی اللمعه الثامنه. و قیل: «السَرَف: ضدّ القصد». و المراد: امنعنی عن الخروج عن القصد فی كلّ شیءٍ إلی طرفی الإفراط و التفریط.

و «حصّنه» تحصیناً: حماه و منعه.

و «الرزق» قد تقدّم معناه.

و «تلِف» تلَفاً ـ من باب تعب ـ : هلك و فنی، فهو تالفٌ؛ و أتلف ماله.

و «وفّرت» الشیء توفیراً: كثّرته.

و «المَلَكَه» ـ محرّكةً ـ : هی القیام بالممالیك و ما یملك من ذات الید(۱)، أی: اجعل مالكیتی للرزق وافراً بسبب البركه و النماء فیه؛ فالمراد بـ «توفیر الملكه»: توفیر متعلّقها ـ أعنی: ما یملك، و هو الرزق المقدّم ذكره ـ . و ایقاع التوفیر علیها مجازٌ عقلیٌّ.

و قیل: «الملكه بمعنی الملك، أی: اجعل مملوكاً متوافرةً متكاثرةً بأن تعطی البركه فیها»؛

و هو خطأٌ!.

<و «أَصِبْ بی» من الاصابه بمعنی: القصد، أی: اقصد بی طریق الهدایه.

۱- ۱. و انظر: «ریاض السالكین» ج ۳ ص ۴۰۵.

و «البرّ»: هو الخير و الاتّساع فی الإحسان.

و «الانفاق»: صرف المال فی الحاجه.

و ضمیر «منه» للرزق(۱)>. و فی نسخهٍ «فیه» بدل «منه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنِی مَؤُونَهَ الِاکْتِسَابِ، وَ ارْزُقْنِی مِنْ غَیْرِ احْتِسَابٍ، فَلَا أَشْتَغِلَ عَنْ عِبَادَتِکَ بِالطَّلَبِ، وَ لَا أَحْتَمِلَ إِصْرَ تَبِعَاتِ الْمَکْسَبِ. اللَّهُمَّ فَأَطْلِبْنِی بِقُدْرَتِکَ مَا أَطْلُبُ، وَ أَجِرْنِی بِعِزَّتِکَ مِمَّا أَرْهَبُ.

<«کفاه» الأمر: إذا قام به.

و «المؤونه»: الثقل و المشقّه.

و «کسَب» ــ من باب ضرب ــ کسباً و اکتساباً: طلب المعیشه. و فی الاکتساب مزید اعتمالٍ ناشٍ من اعتناء النفس بتحصیل الغرض و سعیها فی طلبه؛ أی: اجعل رزقی بحیث لایلزم ارتکاب المشقّه فی اکتسابه(۲).

و «الاحتساب» إمّا افتعالٌ من حسِبه ــ من باب علم ــ حِسباناً ــ بالکسر ــ ، أی: ظنّه؛ أو من حسَبه ــ من باب قتل ــ حسْبا و حُسباناً ــ بالضمّ ــ أی: عدّه، أی:(۳)> من حیث لایحتسب. و هو إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیثُ لَایَحْتَسِبُ»(۴) أی: من حیث لایدری، کقوله ــ علیه السلام ــ : «أبی اللّه إلّا أن یجعل رزق المؤمن من حیث لایحتسب لئلّا یثق و یعتمد علی ذلک الوجه الّذی قد علمه»(۵). أو: و ارزقنی رزقاً کثیراً لایحسب و لایعدّ ــ لکثرته ــ .

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فلااشتغل» سببیّهٌ، و نصب المضارع بعدها ب ــ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: ــ أی ... اکتسابه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۰۶.

۴- ۴. کریمه ۳ الطلاق.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و رواه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

«أن» مضمرةً وجوباً لكونها مسبوقةً بالدعاء ـ كقوله:

رَبِّ وَفِّقْنِی فَلَاأَعْدِلَ عَنْ سَنَنَ السَّاعِینَ فِی خَیرِ سَنَنْ(۱) ـ

و «أشتغل»: مضارع اشتغلت، بالبناء للفاعل. و قال بعضهم: «بالبناء للمفعول، لأنّ الافتعال إن كان مطاوعا فلازمٌ لا غير؛ و إن كان غير مطاوعٍ فلابدّ أن يكون فيه معنى التعدّی، نحو: اكتسبت المال و اكتحلت و اختضبت، أی: كحّلت عينی و خضبت يدی. و اشتغلت ليس بمطاوعٍ و ليس فيه معنى التعدّی»؛

و أجيب: «بانّه فی الأصل مطاوعٌ لفعلٍ هجر استعماله فی فصيح الكلام، و الأصل: اشغلته ـ بالألف ـ فاشتغل ـ مثل: أحرقته فاحترق ـ و فيه معنى التعدّی، فانّك تقول: اشتغلت بكذا».

و الجارّ و المجرور فی معنى المفعول. و قد نصّ الأزهریّ على استعمال مشتغِل و مشتغَل(۲). و فی نسخه ابن ادريس: «فلاأُشْغَل» ـ بالبناء للمفعول ـ مضارع شغلت به؛ و هو أحسنٌ(۳)>.

<و «الإصر»: الإثم و الثقل.

و «التبعات»: جمع تبعه ـ على وزن كلمه ـ، و هی ما يتبع المال من نوائب الحقوق، من: تبعت الرجل بحقّی(۴)>.

و «المكسب» ـ على وزن مكتب ـ بمعنى: الكسب.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فاطلبنی» من باب الإفعال، أی: اسعفنی حاجتی و ما أطلب،

۱- ۱. البيت من مشهور شواهد النحاه، و قال الأستاذ محمّد محييالدين عبدالحميد ـ و هو خبيرٌ بهذا الشأن ـ: «لا يعرف قائله»، راجع: «شرح قطرالندی» ص ۱۰۰.

۲- ۲. كما حكاه عنه الفيومیّ بنصّ العباره، راجع: «المصباح المنير» ص ۴۳۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۰۸.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۵۰، و انظر أيضاً بنصّ العباره حرفياً: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

قال الجوهریّ: «أطلبه: أسعفه من الطلب و أحوجه إلی الطلب، فهو من الأضداد(۱)»(۲). و المراد الأوّل.

و «أجاره» إجارةً: حفظه و أمنه.

و «رهِب» رهْباً ــ من باب تعب ــ: خاف، و الاسم: الرُهبه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ صُنْ وَجْهِی بِالْیَسَارِ، وَ لاَتَبْتَذِلْ جَاهِی بِالْاِقْتَارِ فَأَسْتَرْزِقَ أَهْلَ رِزْقِکَ، وَ أَسْتَعْطِیَ شِرَارَ خَلْقِکَ فَأَفْتَتِنَ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِی، و أُبْتَلَی بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِی، وَ أَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِیُّ الْاِعْطَاءِ وَ الْمَنْعِ.

«الصون» من الصیانه، و هو: الحفظ و الوقایه.

<و «الوجه» هنا بمعنی: الجاه و القدر، و منه: «کان لعلیٍّ وجهٌ من الناس حیاه فاطمه»(۳) ــ.

و «الیَسار» ــ بالفتح ــ: الغنی و الثروه.

و «ابتذله»: امتهنه و لم یصنه.

و «الجاه»: القدر و المنزله و المرتبه. قیل: «هو مقلوبٌ من الوجه»(۴)>.

و «الاقتار»: هو التضییق فی النفقه، <أی: لاتجعل جاهی بسبب الفقر کالثوب الممتهن الخَلِق، فأسال و لاأجاب(۵)>، و هذا لاستلزام الغنی الحرمه عند الناس و الفقر المهانه عندهم؛ و فی بعض الآثار: «أحسنوا تعهّد المال، فانّه ما افتقر أحدٌ قطّ إلّا أصابه ثلاث

۱- ۱. قال: «و أطلبه أی: أسعفه بما طلب؛ و أطلبه أی: أحوجه إلی الطلب، و هو من الأضداد».

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۷۲ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۳۵۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۴۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۴۷۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۱۱.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

خصالٍ: رقّةٌ فی دینه، و ضعفٌ فی عقله، و ذهابٌ من مروّته، و الرابعه هی العظمی، و هی استخفاف الناس به»(۱).

و «استعطی» أی: أطلب العطاء من شرار خلقک الّذین لیسوا بأهل للاستعطاء فیصیر هذا سبباً لافتتانی بحمد من أعطانی.

و «أُبتُلِی» ــ بالمجهول و المعلوم ــ عطفٌ علی «أفتتن»، أی: و یصیر هذا أیضاً سببا لابتلائی بذمّ من منعنی؛

أمّا الافتتان بالحمد فلأنّ حمد غیره ــ تعالی ــ سببٌ للبعد والشقاء؛

و أمّا الابتلاء بذمّ من منعنی من حیث الظاهر فلأنّ فیهم من لیس بأهل الذمّ ــ و فی الأمثال: «ربّ ملومٍ لاذنب له»(۲) ــ، و أیضاً: «لعلّ له عذراً و أنت تلوم!»(۳)؛

و من حیث الباطن فلأنّ حمدک العبد إذا أعطی و ذمّک إذا منع ــ یعنی الرضا عند العطاء و الغضب عند المنع ــ دلیل عدم التوکّل و الرضاء و التسلیم، بل هو شرکٌ علی مذهب العارفین!.

و «الواو» من قوله: «و أنت» للحال، أی: و الحال أنت ولیّ الإعطاء و المنع و أقرب إلیَّ منهم، فلایلیق بأحدٍ أن یستعطی عبادک.

و فی هذا الفصل من الدعاء إشارةٌ إلی استحقار الدنیا و لذّاتها و الذلّ و المسکنه و اهراق ماء الوجه فی طلبها. بیان ذلک: انّ الأوهام العامّیّه ذهبت إلی أن اللذّات القویّه المستعلیه هی الحسّیّه و انّ ما عداها ضعیفهٌ؛ کلّا! بل کلّها خیالاتٌ محضهٌ و أوهامٌ صرفهٌ!؛ قال فی الإشارات: «و قد یمکن أن یتّبه مِن جملتهم مَن له تمیّزٌ مّا، فیقال له: أ لیس ألذّ ما تصفونه من هذا القبیل هو المنکوحات و المطعومات و أمورٌ تجری مجراها و أنتم تعلمون انّ المتمکّن من

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. هذا المثل من قول أکثم بن صیفی، و لتفصیله راجع: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۰۵ القائمه ۱ العدد ۱۶۲۸.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۱۹۲ القائمه ۱ العدد ۳۳۳۴.

غلبهٍ مّا و لو فی أمرٍ خسیسٍ ـ کالشطرنج و النرد ـ قد یعرض له معطومٌ و منکوحٌ فیرفضه لما یعتاضه من لذّه الغلبه الوهمیّه و قد یعرض مطعومٌ و منکوحٌ لطالب العفّه و الرئاسه مع صحبته جسمه فی صحّه حشمه فینفض الید منهما مراعاهً للحشمه فیکون مراعاه الحشمه آثر و الذّ لامحاله هناک من المطعوم و المشروب(۱). و إذا عرض للکرام الناس الالتذاذ بانعامٍ یصیبون موضعه آثروه علی الالتذاذ بمشتهیً حیوانیٍّ متنافس فیه و آثروا فیه غیرهم علی أنفسهم مسرعین إلی الانعام به. و کذلک فانّ کبیر النفس منهم(۲) یستصغر الجوع و العطش عند المحافظه علی ماء الوجه و یستحظر(۳) الموت و مفاجاه العطب منه مناجزه الاقتران(۴) و المبارزین. و ربّما اقتحم الواحد منهم علی عدوّهم(۵) ممتطیاً ظهر الخطر لما یتوقّعه من لذّه الحمد و لو بعد الموت کان ذلک یصل إلیه و هو میّتٌ!؛ فقد بان أنّ اللذّات الباطنیّه مستعلیهٌ علی اللذّات الحسّیّه»(۶).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی صِحَّهً فِی عِبَادَهٍ، وَ فَرَاغاً فِی زَهَادَهٍ، وَ عِلْماً فِی اسْتِعْمَالٍ، وَ وَرَعاً فِی إِجْمَالٍ.

<«الصحّه»: حالهٌ طبیعیّهٌ تجری معها الأفعال علی المجری الطبیعیّ. و قد استعیرت للمعانی، فیقال: صحّ الخبر: إذا طابق الواقع و نفس الأمر؛ و: صحّ العقد: إذا ترتّب علیه الأثر.

و «العباده»: هی أقصی غایه التذلّل و الخضوع للحضره الأحدیّه، و منه: طریقٌ معبّدٌ أی: مذلّل.

و «الفراغ» هنا: الخلاص من المهمّات مطلقاً إلاّ همّاً واحداً.

۱- ۱. المصدر: من المنکوح و المطعوم.

۲- ۲. المصدر: ـ منهم.

۳- ۳. المصدر: یستحقر هول.

۴- ۴. المصدر: ـ الاقتران.

۵- ۵. المصدر: الواحد علی عددهم.

۶- ۶. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۳۳۴.

و «الزهاده»: الزهد. و هو فی اللغه: ترک المیل إلی الشیء(۱)؛ و فی الإصطلاح(۲)>: اعراض النفس عن الدنیا و طیّباتها.

و قیل: «هو ترک راحه الدنیا لطلب راحه الآخره»(۳).

أقول: بل هو العدول عن غیره ــ تعالی ــ إلیه.

و قیل: «اسقاط الرغبه عن القلب بالکلّیّه»(۴).

و هی للعامّه قربهٌ، و للخاصّه خشیهٌ.

و هو من أرفع منازل الدین و أعلی مقامات السالکین؛ و الآیات و الأخبار فی ترک الدنیا و الزهد عنها أزید من أن تحصی، فلابدّ لنا أوّلاً معرفه «الدنیا» حتّی «نزهد» فیها و معرفه «الآخره» حتّی «نرغب» إلیها. فنقول:

«الدنیا» فی عرف أهل الشریعه عبارهٌ عن دار التکلیف، و «الآخره» عن دار الجزاء؛ و فی عرف أهل الحقیقه عبارهٌ عن هذه الدار البائده الهالکه الجسمانیّه، و الآخره عبارهٌ عن دار البقاء و الحیاه الأبدیّه. فهما مختلفان فی جوهر الوجود. و لو کانت الآخره من جوهر الدنیا لم یصحّ «أنّ الدنیا تخرب و الآخره تبقی»(۵). فوجود الدنیا یخالف وجود الآخره ذاتاً و جوهراً، و إلّا لکان القول بالآخره تناسخاً، و لکان المعاد عبارهً عن عماره الدنیا بعد خرابها، و إجماع العقلاء منعقدٌ علی انّ الدنیا تضمحلّ و تفسد ثمّ لاتعود أبداً.

۱- ۱. لم أعثر علی هذا التعریف بنصّه بین نصوص اللغویّین، و انظر: «المصباح المنیر» ص ۳۵۰، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۷۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۲۴ مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. کما قال بعضهم فی وصف الزاهدین: « ... ترکوا النعیم الفانی للنعیم الباقی»، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۰۵.

۴- ۴. هذا قول الشیخ العارف الأنصاری، راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۱۲۰.

۵- ۵. کما ورد: «انّ الآخره تبقی و الدنیا تفنی»، و کذا مایشبهه، انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۵۴۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۶، «الغارات» ج ۱ ص ۱۴۴.

و أكثر أهل العباده و الزهّاد من غير العارفين ــ معرفهً حقّهً إلآهيّهً ــ يتصوّرون أنّ لـذّات الآخره و نعيمها من جنس لـذّات الـدنيا إلّا انّ تلك ألـذّ و أدوم؛ فهم بالحقيقه طلبه الـدنيا عشّاقاً للشـهوات و الهوى على آكد وجهٍ و أقوى. و يؤكّد ما قرّرناه ما ورد فى ألسنه الشريعه: «انّ للّه عالمين: الدنيا و الآخره».

فظهر أن لانسبه بين هذا العالم و العالم الآخره بحسب الوضع و المكان؛ و ما ورد من «أنّ أحدهما باطن الآخر و الآخر ظاهره»(۱) لاينافى ما ذكرناه ــ كما فى النفس و البدن، لأنّ باطنيّه أحدهما الآخر لايستلزم اتّحاد وجودهما، بل للنفس وجودٌ و للبدن وجودٌ آخر ــ.

ثمّ اعلم! أنّ حبّ الـدنيا من حيث نحو وجودها ليس بمـذموم، بل ممـدوحٌ، و إنّما المذموم منها عند أهل الشـريعه حبّ الحظوظ العاجله الّتى لايتوسّل بها إلى الآخره. و عند أهل الحقيقه الدنيا من حيث هى؛ و هو المراد من قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «حـبّ الـدنيا رأس كـلّ خطيئهٍ»(۲). و إذا لوحـظ التعيّن فالـدنيا و الآـخره سـواءٌ، فلـذا قـال أميرالمـؤمنين ــ عليه السـلام ــ: «ماعبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً فى جنّتك، بل(۳) وجدتك مستحقّاً(۴) للعباده فعبدتك»(۵).

فالاحتمالات العقليّه أربعهٌ:

اجتمـاع الـدنيا و الآـخره، و هو محالٌ، لما عرفت من أنّهما متخالفان بالوجود، فلايجتمعان؛ و هو المراد بقوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «الدنيا حرامٌ على أهل الآخره و الآخره

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۱۳۰ الحديث ۱۱، «بحـار الأنوار» ج ۵۱ ص ۲۵۸، «شـرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۷ الحديث ۹.

۳- ۳. المصدر: و لكن.

۴- ۴. المصدر: أهلاً.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، و انظر: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

حرامٌ على أهل الدنيا»(۱)؛

و ارتفاعهما، و هو المراد بقوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «و هما حرامان على أهل اللّه»؛

و وجود أحدهما بدون الآخر.

ثمّ اعلم! أنّ حظوظ الدنيا و إن لم تكن بأسرها معرضةً لسخط اللّه و عذابه لكنّها حائلةٌ بين العبد و بين الدرجات العاليه مفوّتةً لحظوظٍ دائمهٍ باقيهٍ مع كونها فى جنبها حقيرةً زائلةً فانيةً و موجبةً لطول الحساب و المناقشه من ربّ الأرباب. و معلومٌ انّ طول الموقف فى عرصه القيامه لأجل الحساب أيضاً نوعٌ من العذاب ــ و لذا قال رسول اللّه: «فى حلالها حسابٌ و فى حرامها عقابٌ»(۲) ــ، فمن كانت معرفته باللّه ــ سبحانه ــ أقوى و أتمّ كان حذره من الدنيا أكثر و أعظم؛ حتّى أنّ عيسى بن مريم ــ عليه السلام ــ وضع رأسه على حجرٍ لمّا نام ثمّ رمى به، إذ تمثّل له إبليس و قال: «رغبت فى الدنيا!»(۳).

و كلّ من كان عنايته ــ تعالى ــ به أكثر و منّته عليه أوفر ابتلاه فى الدنيا بأنواع المحن و البلاء ــ من الأنبياء و الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل ــ فى درجات العلى ليوفّر من الآخره حظّه ــ كما يمنع الوالد المشفق ولده عن لذائذ الفواكه و الأطعمه و يلزمه بالفصد و الحجامه حبّاً له و اشفاقاً عليه ــ. و لأجله لم يرض لهم بقليل الدنيا و كثيرها. روى أنّ روح اللّه ــ عليه السلام ــ اشتدّ به المطر و الريح و الرعد و البرق يوماً، فجعل يطلب بيتاً يلجأ إليه، فرفعت إليه خيمهٌ من بعيدٍ فأتاها فاذاً فيها إمرأهٌ، فحاد عنها، ثمّ نظر(۴) فاذا هو بكهفٍ فى جبلٍ فأتاه فإذاً فيه أسدٌ!، فرفع(۵) يده و قال: «إلآهى! جعلت لكلّ شيءٍ مأوىً و لم تجعل لى

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۹ الحديث ۱۹۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه منسوباً إلى نبىّ اللّه الأعظم، و يوجد مرويّاً عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ، راجع: «نهج البلاغه» الكلام ۸۲ ص ۱۰۶، «غرر الحكم» ص ۱۲۷ الحكمه ۲۱۶۱، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۳۴۵.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۲.

۴- ۴. المصدر: ــ ثمّ نظر.

۵- ۵. المصدر: فوضع.

مأوىً؟!

فأوحى اللّه إليه: مأواك فى مستقرٍّ من(۱) رحمتى»(۲) ــ ... الحديث ــ .

و بالجمله إذا انتبهت النفس عن نوم الغفله و استيقظت من رقده الجهاله و فتحت عين بصيرتها و عاينت عالمها و عرفت مبدأها و معادها تيقّنت انّ المستلذّات الجسميّه و المحاسن المادّيّه ــ كلّها ــ كعكوس الفضائل العقليّه و خيالات الأنوار الروحانيّه ليست لها حقيقهٌ متأصّلهٌ و ذاتٌ مستقلّهٌ، بل «كَسَرَابٍ بِقِيعَهٍ يَحسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابِهِ»(۳).

تتمهٌ

قد تلخّص ممّا ذكر انّ من الدنيا ما ليس للّه صورهً و معنىً ــ كالمعاصى و غيرها ممّا لايكون لتحصيل الآخره ــ ؛

و منها مايكون صورهً منها و يمكن أن يكون معناه كذلك ــ مثل ما يتوقّف عليه تحصيل الآخره إذا قصدت به الدنيا و حظّ النفس، و يمكن كونه للّه بالاستعانه به على الآخره ــ ؛

و منها عكس ذلك ــ كترك الشهوات أو الإتيان بالطاعات، فيمكن أن يكون معناه للّه بقصد التقرّب إليه، و يمكن كونه من الدنيا إذا قصد به حفظ المال و الاشتهار بالزهد و العلم أو ترك الدنيا ــ .

إذا عرفت ما ذكرناه لك فى هذا المقام فاعلم! أنّ للزهد باعتبار نفسه درجاتٍ ثلاث:

أوليها: الزهد فى الدنيا مع الميل إليها بالمجاهده و الرياضه، و هو التزهّد؛

و ثانيتها: الزهد فيها بطوعٍ و سهولهٍ لاستحقاره لها بالاضافه إلى لذّات الآخره و نعيمها، كالّذى يترك درهماً لألف درهمٍ؛

۱- ۱. المصدر: ــ من.

۲- ۲. راجع: «التحصين» ص ۲۸.

۳- ۳. كريمه ۳۹ النور.

و ثالثها: الزهد فيها لكراهته لها و عداوته إيّاها بعلمه بكونها أخباثاً قذرةً و سموماً مهلكةً، فيهرب منها و يبغضها. و هو أعلى مراتبه، لكونه ناشئاً من كمال المعرفه بها.

و له باعتبار المرغوب خمس درجات:

أوليها: الزهد فی الحرام، و هو زهد الغرض؛

و ثانيتها: الزهد فی الشبهات، و هو زهد السلامه؛

و ثالثها: الزهد فی الزائد عن الحاجه من الحلال أيضاً، لكن مع التمتّع و التلذّذ ممّا يحتاج إلى صرفه؛

و رابعتها: الزهد فيه بدون التمتّع من القدر الضروریّ، بل لأجل الاضطرار ــ من قبيل أكل لحم الميته مع كراهةٍ له باطناً ــ . و هذا و ما قبله يسمّى: زهد ثقلٍ؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ : «الزاهد فی الدنيا(۱) الّذی يترک حلالها مخافه حسابه و يترک حرامها مخافه عذابه»(۲)؛

و خامستها: الزهد فی جميع ماسوی اللّه حتّی النفس و البدن بحيث يكون ما يصحبه و يرتكبه الجاءً؛ قال الصادق ــ عليه السلام ــ فی بيان الزهد: «هو ترک كلّ شیءٍ يشغلک عن اللّه من غير تأسّفٍ على فوتها و لا اعجابٍ فی تركها و لاانتظار فرجٍ منها و طلب محمدهٍ عليها و لاعوضٍ عليها، بل يری فوتها راحةً و كونها آفةً ــ ... الحديث» ــ . و علامته استواء جميع ما يعرضه من الأحوال لديه.

و لاينافيه الاشتغال بالضروريّات و الالتفات إليها، فانّ قصد حفظ البدن و امتثال أمره ــ تعالى ــ فی الإتيان بها للاستعانه على العباده و سائر القربات إقبالٌ على اللّه و اشتغالٌ به.

ثمّ انّه قد يتطرّق إلى المهمّ الضروریّ شائبه فضولٍ فی القدر و الجنس باختلاف الأوقات

۱- ۱. المصدر: ــ الزاهد فی الدنيا.

۲- ۲. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۰ الحديث ۵۸۶۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۶ الحديث ۲۰۸۴۲، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۵۸ الحديث ۴، «معانی الأخبار» ص ۲۸۷ الحديث ۱.

و الأحوال، فينبغى أن يراعى فيه الزهد أيضاً. و غايه الزهد فيه الاقتصاد فى القوت على مايكفى ليومه و ليلته من خبز الشعر. و إن أكل الحنطه أو ضمّ إليها شيئاً من الإدام الخفيف أو اللحم فى بعض الأحيان لم ينافيه؛ و فى اللبس على السوف الساتر للأعضاء الحافظ عن الحرّ و البرد؛ و فى المسكن كذلك؛ و فى أثاثه على مايدفع الحاجه و تزول به الضروره من أخفّ الأجناس و أهونها؛ و من المنكح على مايحفظه عن الوساوس المانعه عن الحضور فى طاعته، و يودّى إلى حفظ النوع؛ و من المال على ما يقضى به حاجه يومه بليلته إن كان كاسباً، و إلاّ فمايكفيه لسنته، بل قيل: إنّ مثله و إن عدّ من الزهّاد إلاّ أنّه لايلحق المرتبه العليا ممّا أعدّ لهم، فانّ من وصل إلى درجه التوكّل التامّ و اليقين الكامل لم تحط لغده مع حصول قوتٍ؛ كما كانت عليه طوائف النبيّين و كافّه الأوصياء و خلّص الأتقياء الماضين.

و من حيث الغايه أيضاً له درجاتٌ عديدهٌ، فان كانت غايته النجاه من عذاب النيران سمّى زهد الخائفين؛

و إن كانت الطمع فى نعيم الجنان كان زهد الراجين؛

و إن كانت الرغبه فى لقاء اللّه ــ سبحانه ــ و استغراق الهمّ به ــ تعالى شأنه ــ من دون الالتفات إلى الخلاص من الآلام و الوصول إلى تلك اللذّات كان زهد العارفين، فانّ الوصول إلى هذه المرتبه العليّه لايمكن إلاّ من كمال المعرفه بصفاته الكماليّه، فانّها تستتبع المحبّه؛ فكما أنّ العارف بمنافع الدرهم و الدينار و كمالاتها يحصل له محبّهٌ تامّهٌ بحسب معرفته بهما، فكذا من عرف لذّه النظر إلى وجهه الكريم و عرف انّها لاتجتمع مع لذّه الجنان بما فيه الحور و القصور و الغلمان و لا مع الخوف من عذاب النيران لم يؤثر غيرها عليها، و كانت همّته مستغرقهً فى الوصول إليها. بل كان طالب نعيم الجنّه فى نظر العارف المذكور كالصبىّ الجاهل المغرور الطالب للّعب بالعصفور التارك لذّه الملك بما له من الجهل و القصور!.

قال صاحب هذه الصحيفه علىّ بن الحسين ــ عليهما السلام ــ : «الزهد عشره أجزاء أعلى درجه الزهد أدنى درجه الورع، و أعلى درجه الورع أدنى درجه اليقين، أعلى درجه اليقين أدنى الرضاء؛ و إنّ الزهد كلّه فى آيهٍ من كتاب اللّه: «لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ

لاَتَفرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۱)»(۲).

و روی فی الکافی(۳) مسنداً إلی جابرٍ عن أبیجعفر ــ علیه السلام ــ حدیثاً طویلاً فی باب ذمّ الدنیا و الزهد عنها، و ذکر فیه: «یا جابر! الآخره دار القرار(۴) و الدنیا دار الفناء(۵)، و لکن أهل الدنیا أهل غفلهٍ و کأنّ المؤمنون هم الفقهاء أهل فکرهٍ و عبرهٍ لم یصمّهم عن ذکر اللّه ــ جلّ اسمه ــ ما سمعوا بآذانهم و لم یعمهم عن ذکر اللّه ما رأوا من الزینه بأعینهم، ففازوا بثواب الآخره کما فازوا بذلک العلم».

ــ و فیه اشعارٌ بأنّ الفقه لیس معناه فی عرف الأئمّه علیهم السلام و لسان السابقین الأوّلین هذه الصناعه المشهوره، بل العلم الّذی یوجب الاستغراق فی أمر الآخره و أحوال الباطن و الإعراض عن الدنیا بالکلّیّه ــ .

ثمّ قال فیه: «و اعلم یا جابر! انّ أهل التقوی أیسر أهل الدنیا مؤونهً و أکثر لک معونهً، قوّالون بأمر اللّه قوّامون علی أمر اللّه، وصلوا محبّتهم بمحبّه ربّهم و وحشوا الدنیا لطاعه ملیکهم، و نظروا إلی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و إلی محبّته بقلوبهم»؛

ثمّ قال ــ علیه السلام ــ : «فانزل الدنیا کمنزلٍ نزلته ثمّ ارتحلت عنه، أو کما وجدته فی منامک فاستیقظت و لیس معک منه شیءٌ. إنّی إنّما ضربت لک هذا مثلاً لأنّها عند أهل اللبّ و العلم باللّه لکفی».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و علماً فی استعمالٍ» أی: فی حالٍ أطلب العمل به؛ أو: فی حال العمل به؛ یقال: عمل عملاً و أعمله غیره و استعمله، بمعنیً، و مستعملٌ أیضاً أی: طلب إلیه

۱- ۱. کریمه ۲۳ الحدید.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۵۳ الحدیث ۳۵۵۶، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۱۳، «تحف العقول» ص ۲۷۸، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۶، و انظر أیضاً: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۹۳.

۴- ۴. المصدر: قرارٍ.

۵- ۵. المصدر: فناء و زوالٍ.

العمل. فالمراد من «العلم» هنا ما تعلّق بكيفيّه العمل؛ و هو العلم العمليّ لا النظريّ.

هكذا قال الشارحون فی هذا المقام؛

و الحقّ انّ علمه ـ علیه السلام ـ خارجٌ عن العلم النظریّ و العملیّ اللّذین یحصلان من تعلّمٍ أو فکرٍ و رویّهٍ. و ربّما زعموا انّ العلم الحقیقیّ منحصرٌ فیهما؛ و الظاهریّین منهم یقولون: انّ العلم الحقیقیّ منحصرٌ فی الفقه و ظاهر التفسیر و الکلام حسب، و لیس وراءها علمٌ!.

و هذا ظنٌّ فاسدٌ و حسبانٌ کاسدٌ!، لأنّ العلم الحقیقیّ هو العلم الغیبیّ اللدنّیّ الّذی یعتمد علیه السلّاک و العرفاء؛ فعلمه ـ علیه السلام ـ علمٌ لدنّیٌّ غیبیٌّ سارٍ فی جمیع الموجودات سریان الوجود فیها. فلذا طلب ـ علیه السلام ـ استعماله کما طلب سیّد الرسل بقوله: «أللّهم أرنا الأشیاء کما هی»(۱)، فانّ من علم الأشیاء کما هی علم بطلانها فی حدود أنفسها و لاشیئیّتها فی ذاتها، فاستبصر بأن لیس فی الوجود إلّا هو؛ فطلب ـ علیه السلام ـ انّه کان دائماً فی هذا الشهود؛ فتأمّل!.

و قیل: «العلم ادراک الشیء علی ما هو علیه»؛

و قیل: «وجدان الأشیاء بحقائقها»؛

و قیل: «نورٌ یذهب الغفله»؛

و قیل: «العلم هو الحکمه»؛

و قیل: «العلم هو الّذی یعرف به أوائل الأمور، و الحکمه هی الّتی تعرف بها عواقبهما»؛

و قال بعضهم: «سمّی العلم علماً لأنّه علامهٌ یهتدی به العالم إلی ما جهله الناس، و هو بمنزله العَلَم المنصوب علی الطریق».

و العلم و المعلّم و العلامه اشتقاقها من معنیً واحدٍ؛ و قد سبق الکلام فی العلم مستوفیً.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «انّ العلم ـ و هو الصوره الحاضره لحقائق الأشیاء عند الجوهر العاقل ـ علی قسمین:

۱- ۱. من المشهورات، و لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه الروائیّه.

أحدهما شرعيٌّ؛

و الآخر عقليٌّ. و أكثر العلوم الشرعيّه عقليّهٌ عند عالمها، و أكثر العلوم العقليّه شرعيّهٌ عند ماهرها، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۱).

أمّا العلم الشرعيّ فينقسم إلى قسمين:

علم أصولٍ؛

و علم فروعٍ؛ أمّا علم الأصول فهو علم التوحيد و الرساله و الكتابه و النبوّه و الإمامه و المعاد. و المؤمن الحقيقيّ من علم هذه الأصول عرفاناً يقينيّاً كشفيّاً أو برهانيّاً؛ و إليه أشير فى قوله ــ تعالى ــ: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ»(۲) ــ ... الآيه ــ؛

و أمّا علم الفروع فهو العلم بالفتاوى و الأحكام و القضايا و الحكومات و المناكحات و غيرها. و القرآن بحرٌ محيطٌ بالكلّ؛ و فيه من المشكلات الكثيره ما لايحيط به كلّ عقلٍ إلّا ما أعطاه فهماً فى كتابه و فقّهه فى الدين و علّمه علم اليقين؛ و فى الحديث: «لكلّ حرفٍ من حروف القرآن حدٌّ(۳) و لكلّ حدٍّ مطّلع»(۴).

و اللّه ــ تعالى ــ نبّأ فى القرآن عن جميع العلوم بحقائق الأشياء ــ محسوسها و معقولها، جليّها و خفيّها، صغيرها و كبيرها ــ، و إلى هذا أشار بقوله ــ تعالى ــ: «وَ لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۵).

أمّا القسم الثانى من العلم ــ و هو القسم العقليّ ــ فهو علمٌ مشكلٌ يقع فيه الصواب و الخطأ، و من عرفه حقّ المعرفه يرجع بالحقيقه أصوله إلى الشريعه و فروعه إلى فروعها؛

و أمّا أصوله فهى نظريّهٌ و عمليّهٌ؛ أمّا النظريّه فموضوعها فى ثلاث مراتب باعتبار القرب

۱- ۱. كريمه ۴۰ النور.

۲- ۲. كريمه ۲۸۵ البقره.

۳- ۳. العيّاشى: ما فيه حرفٌ إلّا و له حدٌّ.

۴- ۴. راجع: «تفسير العياشى» ج ۱ ص ۱۱ الحديث ۵، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۹۴.

۵- ۵. كريمه ۵۹ الأنعام.

عن الأجرام الكونيّه؛

فأعلاها مرتبه الإلآهيّات؛

و أوسطها الرياضيّات؛

و أدناها الطبيعيّات؛

و أمّا العمليّه فهى أيضاً ثلاثه أقسامٍ:

علم تهذيب الأخلاق؛

و علم تدبير المنزل؛

و علم تدبير المدينه.

و أمّا فروع هذه العلوم فهى أيضاً كثيرةٌ ليس هذا المقام موضع تفصيلها».

ثمّ قال: «إنّ العلم الإنسانىّ من طريقين:

أحدهما: التعلّم و الكسب؛

و ثانيهما: الوهبه و الجذبه، و هو الإعلام الربّانىّ؛

أمّا التعلّم فهو إمّا من خارجٍ؛

و إمّا من داخلٍ؛

أمّا الأوّل فطريقٌ معهودٌ بين الناس مسلوكٌ محسوسٌ، و هو التعلّم بحسب القاء الألفاظ المسموعه من الأستاذ البشرىّ أو الكتابه المنقوشه منه؛

و أمّا الثانى ــ و هو التعلّم من الداخل ــ فهو الاشتغال بالتفكّر، لأنّ التفكّر فى الباطن بمنزله التعلّم فى الظاهر، إلاّ أنّ التعلّم استفاده الشخص من الشخص الجزئىّ و التفكّر هو استفاده النفس من النفس الكلّيه؛ و هى أشدّ تأثيراً و أقوى تعليماً من جميع العلماء و العقلاء.

و العلوم مركوزةٌ فى أصل النفس بالقوّه ــ كالبذر فى الأرض، و كالصوره فى المرآه قبل أن تذاب و تصيقل ــ، و التعليم إخراج ذلك الشىء الّذى بالقوّه إلى الفعل. فالعالم بالإفاده كالزارع، و نفس المتعلّم كالأرض المزروعه، و العلم بالقوّه فيها كالبذر و النواه فى الأرض يثمرها المعلّم بسقى التعليمات المتتاليه و إزاله أشواك الشكوك و تهذيبها عن نباتات

الإعتقادات الرديّه المفسده. و إذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجر المثمر أو كالمرآه المصقوله المحاذيه شطر صوره المطلوب بعد خروجها عن حدّ القوّه المحضه الّتی لها فی أوان الطفولیّه ــ كالحديد بعد أن تذوب و بعد تصقيلها عن رين المعاصی و الشبهات ــ، كالمرآه عند إزاله رينها و طبعها بالصقاله و بعد رفع حجب التقليد كالمرآه الخارجيّه عن غلافها و بعد توجيه وجهها شطر الحقّ كالمرآه الّتی يحاذی بها نحو الصوره.

فإذا غلبت القوی البدنيّه علی النفس بحسب دواعيها ــ كالشهوه و الغضب و غيرها ــ يحتاج المتعلّم إلی زياده المشقّه و طول الكسب و كثره التعلّم، و إذا غلب العقل علی أوصاف الحسّ و دواعيه استغنی الطالب بقليل التفكّر عن كثير التعلّم؛ و ربّ عالمٍ تفكّر ساعهٍ منه خيرٌ من تعلّم سنهٍ من الجاهل.

فقد ظهر انّ بعض الناس يحصلون العلم بالتعلّم و بعضهم بالتفكّر، و التعلّم يحتاج إلی التفكّر من غير عكسٍ.

و أمّا التعليم الربّانیّ من غير واسطهٍ فقد يحصل منه وراء هذه العلوم، فهی علومٌ أخرويّهٌ عمل بمقتضاه و ظفر بها علماء الآخره المعرضون عن الدنيا الزاهدون فيها، و حرّمها اللّه علی علماء الدنيا الراغبون فيها. و هی علومٌ كشفيّهٌ لايكاد النظر يصل إليها إلاّ بذوقٍ و وجدانٍ ــ كالعلم بكيفيّه حلاوه السكّر لايحصل بالوصف ــ، فمن ذاته عرفه.

و ذلك علی وجهين:

الأوّل: إلقاء الوحی، و هو انّ النفس إذا كانت مقدّسهً عن دنس الطبيعه و درن المعاصی مطهّرهً عن الرذائل الخلقيّه مقبلهً بوجهها علی بارئها و مشيّتها متوكّلهً عليه معتمدهً علی افاضته فاللّه ــ تعالی ــ ينظر إليها بحسن عنايته و يقبل عليها إقبالاً كلّيّاً و يتّخذ منها لوحاً و من العقل الكلّیّ قلماً و ينقش من لدنه فيها جميع العلوم ــ كما قال: «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»(۱) ــ. و يصير العقل الكلّیّ كالمعلّم و النفس القدسيّه كالمتعلّم، فيحصل جميع العلوم له

۱- ۱. كريمه ۶۵ الكهف.

و يتصوّر بصور الحقائق من غير تعلّم ـ كما فى قوله مخاطباً لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَ لاَ الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»(۱)، و قوله: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»(۲) ـ .

و هذا النحو من العلم أشرف من جميع علوم الخلائق، لأنّ حصوله عن اللّه بلاواسطهٍ؛ و كان أعلم الناس ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقول: «أدّبنى ربّى فأحسن تأديبى»(۳).

و الوجه الثانى: هو الإلهام، و هو استفاضه النفس بحسب صفائها و استعدادها عمّا فى اللوح؛ و الإلهام أثر الوحى.

و الفرق بينهما بأنّ الوحى أصرح و أقوى من الإلهام. و الأوّل يسمّى علماً نبويّاً، و الثانى لدنّيّاً. و إنّما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلبٍ صارفٍ فارغٍ»(۴)؛ انتهى كلامه.

اعلم! أنّ الفرق بين الإلهام و الوحى و التحقيق فيهما بما لامزيد عليه قد سبق فى أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و ورعا».

«الورع» له معنيان:

الأوّل: الكفّ عن المعاصى بأسرها؛

و الثانى: ملكه الاجتناب عن المال الحرام و ما يمكن أن يؤدّى إليه؛ يقال: ورِع عن المحارم يرِع ـ بكسرتين فيهما، و ربّما بفتحتين ـ ورِعةً ـ كعدةً ـ فهو ورعٌ أى: كثير الورع.

<و قد حصر المحقّقون مراتب الورع فى أربعهٍ:

الأولى: ورع التائبين، و هو ما يخرج الإنسان عن الفسق، و هو المصحّح لقبول الشهاده

۱- ۱. كريمه ۵۲ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۱۰، ج ۶۸ ص ۳۸۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۳.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه فى كتبه الّتى راجعت إليها للعثور على قوله هذا، و انظر ما حكاه عن الغزالى بهذا الشأن فى «شرح أصول الكافى» ج ۲ ص ۱۸.

فی ظاهر الشریعه ـ ممّا هی مبسوطهٌ فی الکتب الفقهیّه فروعاً و شقوقاً و أدلّهً(۱) ـ ؛

الثانیه: ورع الصالحین، و هو التوقّی من الشبهات الّتی یتأتّی فیها الاحتمالات بحیث لایجب اجتنابها، فانّ من رتع حول الحمی أوشک أن یدخله!؛ و قال ـ علیه السلام ـ : «دع مایریبک إلی مالایریبک»(۲)؛ و: «خذ(۳) بالحائطه لدینک»(۴). و مرجعه إلی الورع عن الحرام أیضاً، لأنّ من الحرام حراماً بیّناً و حراماً مشتبهاً بالحلال، و لکلٍّ منهما مراتب شدّهً و ضعفاً ـ کما بیّن فی محلّه(۵) ـ ؛

الثالثه: ورع المتّقین، و هو ترک الحلال الّذی تخاف(۶) أن ینجرّ إلی الحرام ـ کما قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لایبلغ الرجل درجه المتّقین حتّی یدع ما لابأس فیه مخافه مابه بأسٌ»(۷) ـ . و ذلک کالتورّع عن التحدّث بأحوال الناس خیفه(۸) أن ینجرّ إلی الغیبه، و التورّع عن أکل لذائذ الأطعمه و لبس النفائس المکتسبه من الحلال المحض ـ الّذی لاشبهه فیه ـ خوفاً من هیجان النشاط و البطر المؤدّی إلی مقارفه المحذورات، فانّ المباح و المحذور یشتهیان بشهوهٍ واحدهٍ؛ و إلی هذه المراتب أشیر فی الکتاب المجید بقوله ـ تعالی ـ : «لَیسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِیما طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ»(۹). قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «التقوی علی ثلاثه أوجهٍ:

۱- ۱. المصدر: ـ فی ظاهر ... أدلّهً.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۶۷ الحدیث ۳۳۵۰۶، «بحار الأنوار» ج ۸۰ ص ۲۷۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۶۱.

۳- ۳. المصدر: تأخذ.

۴- ۴. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۲ ص ۲۵۹ الحدیث ۶۸، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۶۴ الحدیث ۱۳، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۷۳ الحدیث ۳۳۵۲۸.

۵- ۵. المصدر: ـ و مرجعه إلی ... محلّه.

۶- ۶. المصدر: یتخوّف.

۷- ۷. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۸- ۸. المصدر: مخافه.

۹- ۹. کریمه ۹۳ المائده.

تقویً من خوف النار و العقاب، و هو ترک الحرام، و هو ترک العامّ؛

و تقویً من اللّه، و هو ترک الشبهات فضلاً عن الحرام، و هو ترک الخاصّ؛

و تقویً فی اللّه، و هو ترک الحلال فضلاً عن الشبهه(۱)»(۲).

الرابعه: ورع الصدّیقین، و هو الإعراض عمّا سوی اللّه ــ تعالی ــ خوفاً من صرف ساعهٍ من العمر فیما لایفید قرباً إلیه ــ تعالی ــ و إن علم انّه لایفضی إلی حرامٍ(۳)>. و هؤلاء یرون کلّ ما لیس للّه حراماً امتثالاً لقوله ــ تعالی ــ : «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوضِهِمْ یَلْعَبُونَ»(۴).

و الأخبار فی فضل الورع ممّا لاتحصی. و هو من أمّهات الفضائل کما انّ ضدّه من أمّهات الرذائل؛ و لذا قال عبداللّه الأنصاریّ: «و للورع(۵) ثلاث درجاتٍ:

الأولی(۶): تجنّب القبائح لصون النفس و توفیر الحسنات، و صیانه الإیمان؛

و(۷) الثانیه: حفظ الحدود عند ما لابأس به إبقاءً علی الصیانه و التقوی، و صعوداً عن الدناءه و تخلّصاً عن اقتحام الحدود؛

و(۸) الثالثه: التورّع عن کلّ داعیهٍ تدعو إلی شتات الوقت، و التعلّق بالتفرّق و عارضٍ یعارض حال الجمع»(۹).

و هو أن یستغرق العبد شهود فنائه فی الوحدانیّه عن ذکر شتات الوقت و عن ذکر التفرّق أو الحضور و غیر ذلک؛ فانّ صاحب الجمع فی غیبهٍ عن الحضور و الغیبه أیضاً، و حال الجمع معروفٌ عندهم انّه بقاء من لم یزل بعد فناء من لم یکن، و ذلک «هُوَ الْحَقُّ

۱- ۱. نور الأنوار: ــ و التورّع عن أکل ... الشبهه.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۹۵، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹.

۴- ۴. کریمه ۹۱ الأنعام.

۵- ۵. المصدر: و هو علی.

۶- ۶. المصدر: الدرجه الأولی.

۷- ۷. المصدر: + الدرجه.

۸- ۸. المصدر: + الدرجه.

۹- ۹. راجع: «منازل السائرین» بشرح العارف الکاشانی ص ۱۲۴.

الْمُبِينُ»(۱)».

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فى إجمالٍ»؛ قيل: «فى اقتصادٍ و اعتدالٍ»؛

و قيل: «مع فعلٍ جميعٍ».

أقول: الحقّ انّ «فى» هنا بمعنى «عن»؛ و «الاجمال» هو مرتبه القضاء. و غرضه ـ عليه السلام ـ الورع عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ المنقسم إلى عالم القضاء و القدر المعبّرين بالإجمال و التفصيل و الجمع و الفرق و الأمر و الخلق، لأنّ الورع عن القضاء يستلزم الورع عن القدر بطريقٍ أولى.

و يحتمل أن يكون المراد من «الاجمال» هو حال الجمع، المعروف عندهم ب ـ : أنّه بقاء من لم يزل بعد فناء من لم يكن.

و تأخير هذه الفقره عن قوله ـ عليه السلام ـ : «و علماً فى استعمالٍ» لأنّ الورع عمّا سواه بعد العلم بما سواه. فتأمّل فى هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

اللَّهُمَّ اخْتِمْ بِعَفْوِكَ أَجَلِى، وَ حَقِّقْ فِى رَجَاءِ رَحْمَتِكَ أَمَلِى، وَ سَهِّلْ إِلَى بُلُوغِ رِضَاكَ سُبُلِى، وَ حَسِّنْ فِى جَمِيعِ أَحْوَالِى عَمَلِى.

«الختم» قد سبق الكلام عليه؛ و كذا «الأجل»، و المراد هنا منه: مدّه العمر. و الغرض: حسن الخاتمه و سعاده العاقبه ـ كما مرّ ـ .

<و «حَقَّقت» حذره و أمله ـ من باب قتل ـ و أحققته إحقاقاً، و حقّقته تحقيقاً: إذا فعلت ما كان يحذره و يأمّله.

و «الرجاء»: تعلّق القلب بحصول أمرٍ محبوبٍ فى المستقبل قريب الحصول لحصول أكثر أسبابه؛ و «الأمل» أبعد منه(۲)>؛ أى: اجعل رجائى الّذى هو حاصلٌ فى رحمتك الواسعه محقّقاً ثابتاً خارجاً عن محض الرجائيه إلى حيّز التحقيق و الفعليّه.

۱- ۱. كريمه ۲۵ النور.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۲۹.

و «سهّل» أی: یسّر؛ من: سهل الطریق تسهیلاً: جعله سهلاً یسیراً.

و «السُبُل» ــ بضمّتین ــ: جمع سبیل، و هو الطریق. و فرّق بینهما بأنّ السبیل أغلب وقوعاً فی الخیر، بخلاف الطریق؛ أی: یسّر و سهّل سبیلی إلی بلوغ رضاک.

و المراد بـ «السبیل» عند أهل الظاهر: الطاعات و العبادات و الأسباب الّتی یکتسب بها العبد الملکات الفاضله الموصله إلی رضاه ــ تعالی ــ؛ و عند أهل الباطن العلاقه و الربط العلّیه و المعلولیّه الموصله، و الصراط المستقیم الّذی إذا سلکه أوصله إلی رضاه ــ کما سبق ذکره ــ. و «الأحوال»: جمع حال، و هو لغةً: الوصف ــ حالاً کان أو ملکةً(۱) ــ، فیعمّ جمیع الکیفیّات النفسانیّه؛ و المعنی: و حسّن فی جمیع أحوالی و مقاماتی عملی الّذی لائقٌ بهذا الحال و المقام.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ نَبِّهْنِی لِذِکْرِکَ فِی أَوْقَاتِ الْغَفْلَهِ، وَ اسْتَعْمِلْنِی بِطَاعَتِکَ فِی أَیَّامِ الْمُهْلَهِ، وَ انْهَجْ لِی إِلَی مَحَبَّتِکَ سَبِیلاً سَهْلَهً، أَکْمِلْ لِی بِهَا خَیْرَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ.

«نبّه» للأمر نبهاً ــ من باب تعب ــ: فطن له، و نبّهته له و علیه تنبیهاً: فطنته.

و «الذکر» و «الغفله» قد تقدّم الکلام فیهما فی اللمعه السابعه.

و «المُهله» ــ بالضمّ ــ التأخیر و الإنظار. قال الفاضل الشارح: «المراد بـ «أیّام المهله»: مدّه العمر و أیّام حیاته فی الدنیا. و اعلم! أنّه لمّا کان غرض العنایه الإلآهیّه سوق کلّ ناقصٍ إلی کماله اقتضت عنایته ــ سبحانه ــ عدم معاجله العباد بالعقاب و الانتقام و الأخذ بالذنوب و المعاصی فی هذه الحیاه الدنیا لیرجعوا إلی التوبه و یرجعوا إلی الإنابه، فکأنّه ــ سبحانه ــ أنظرهم ببقائهم فی الدنیا وأمهلهم مدّه حیاتهم فیها؛ فلذلک عبّر عن مدّه العمر

---

۱ - ۱. هذا من المشهورات، و لم أعثر علی نصٍّ فیه بین مصادر اللغویّین کـ «القاموس المحیط» و «صحاح اللغه» و «تاج العروس» و «کتاب العین».

بأيّام المهله»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: انظر إلى كلام هذا الفاضل كيف غفل عن مرتبه العصمه و وجّه كلامه ـ عليه السلام ـ بهذه التوجيهات الركيكه! ـ أعاذنا اللّه تعالى من السهو و الغفله ـ . فالتوجيه الصحيح اللائق بشأن العصمه انّه ـ عليه السلام ـ عدّ الالتفات إلى لوازم البشريّه الضروريّه «أوقات الغفله» و «أيّام المهله» بالنسبه إلى مقام الوصول إلى الحضره الأحديّه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و «أنهج» أى: بيّن و أوضح، من: نهَجت الطريق أنهَجُه ـ من باب منع ـ ، و أنهجته إنهاجاً: أوضحته و بيّنته.

و «المحبّه» قد تقدّم الكلام فيها فى اللمعه الأولى؛ فليرجع إليها.

و «السهله» هنا مقابلٌ للحزنه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ قَبْلَهُ وَ أَنْتَ مُصَلٍّ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَهُ، وَ آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَهِ حَسَنَةً، وَ قِنِي بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ النَّارِ.

الجار و المجرور فى محلّ نصبٍ على أنّه صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ، و هو مصدرٌ منصوبٌ ب ـ «صلّ»، و التقدير: «صلّ على محمّدٍ و آله صلاهً كائنهً كأفضل ما صلّيت»، فحذف المصدر و نابت صفته منابه. فهى ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وجوباً، و التشبيه باعتبار التحقّق و الظهور فى المشبّه به. و قيل: «باعتبار انّ الصلاه العامّه للكلّ من حيث العموم أقوى من الخاصّه بالبعض».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و آتنا فى الدنيا حسنهً» اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ : «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيَا حَسَنَهً وَ فِي الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ»(۲).

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۳۱.

۲- ۲. كريمه ۲۰۱ البقره.

و <قیل: «فیه ضروبٌ من التفسیر؛

أحدها: انّ «الحسنه فی الدنیا»: هی صحّه البدن و کفاف المعیشه(۱) للقوّه علی الطاعه و التزوّد للآخره، و «حسنه الآخره»: هی الثواب و الرحمه؛

و ثانیها: انّ «حسنه الدنیا»: القناعه، و «حسنه الآخره»: الشفاعه؛

و ثالثها: ما روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ «حسنه الدنیا»: السعه فی الرزق و الخلق الحسن، و «حسنه الآخره»: رضوان اللّه الّذی هو أکبر من کلّ شیءٍ»(۲)؛

و رابعها: ما روی عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ : «الحسنه فی الدنیا»: المرءه الصالحه، و فی الآخره: الحوراء، و «عذاب النار»: المرءه السوء»(۳)(۴)>؛

و خامسها: انّ «الحسنه فی الدنیا»: العمل النافع، و هو الإیمان و الطاعه، و «فی الآخره»: التنعّم بذکر اللّه و الأنس به و برضوانه.

***

هذا آخر اللمعه العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه. و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها فی لیله السبت لأربعٍ مضت عن شهر ربیع الأوّل سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه ــ علیه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ــ .

۱- ۱. هذا قول قتاده، راجع: «تفسیر القرطبی» ج ۲ ص ۴۳۲.

۲ - ۲. قال ــ علیه السلام ــ فی ذیل الکریمه: «رضوان اللّه و الجنّه فی الآخره و المعاش و حسن الخلق فی الدنیا»، راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۱ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۱۵۶ الحدیث ۳۵۶۶، «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۳۲۷ الحدیث ۲۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۹ الحدیث ۲۱۸۴۳.

۳- ۳. راجع ــ من غیرٍ اسناد إلی أمیرالمؤمنین علیه السلام ــ : «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۱۸. و قال الطبرسیّ حاکیاً عنه ــ علیه السلام ــ : «هی المرءه الصالحه فی الدنیا و فی الآخره الجنّه»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۵۱. و بنصّ العباره منسوباً إلیه ــ علیه السلام ــ انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۴۳۲.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۲۹ مع تغییرٍ یسیرٍ.

ص : ۳۹۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

أللّهمّ يا كافى الحزب من الفريد الضعيف، و يا واقى الكرب من الطريد النحيف؛ و الصلاه و السلام على نبيّك الّذى هو أشرف من كلّ شريفٍ، و على آله سيّما وصيّه الّذى هو ألطف من كلّ لطيفٍ.

و بعد؛ فيقول العبد الضعيف المحتاج إلى كفايه مولاه اللطيف، محمّد باقر بن السيّد محمّد: هذه اللمعه الحاديه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ على صاحبها صنوف الآلآء و التحيّه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا حَزَنَهُ أَمْرٌ وَ أَهَمَّتْهُ الْخَطَايَا.

«الحزن» ــ بالنون ــ : الهمّ، يقال: حزنه الأمر يحزنه حزوناً: أهمّه، هذا لغه قريش. و تميم تعدّيه بالألف فتقول: أحزنه؛ و عليها روايه: «أحزنه» ــ كما فى بعض النسخ ــ . و فى روايه ابن ادريس بالباء الموحّده(۱)، يقال: حزبه الأمر: أصابه و ألمّ به.

<و «أهمّه» الأمر ــ بالألف ــ : أقفله. و «هَمَّه» همّاً ــ من باب قتل ــ مثله.

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

و «الخطايا»: جمع خطيئه، اسمٌ من خطى ء يخطأ ـ من باب علم ـ : إذا أثم. و أصل «الخطايا»: خطائى ـ على فعائل ـ ، فلمّا اجتمعت الهمزتان قلبت الثانيه ياءً ـ لأنّ قبلها كسرهٌ ـ ، ثمّ استثقلت و الجمع ثقيلٌ، و هو معتلٌ مع ذلك، فقلبت الياء ألفاً ثمّ قلبت الهمزه الأولى ياءً ـ لخفائها بين الألفين ـ (۱)>.

اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ، وَ وَاقِيَ الْأَمْرِ الْمَخُوفِ، أَفْرَدَتْنِي الْخَطَايَا فَلَاصَاحِبَ مَعِي، وَ ضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ فَلَامُؤَيِّدَ لِي، وَ أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفِ لِقَائِكَ فَلَامُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي. وَ مَنْ يُؤْمِنُنِي مِنْكَ وَ أَنْتَ أَخَفْتَنِي؟ وَ مَنْ يُسَاعِدُنِي وَ أَنْتَ أَفْرَدْتَنِي؟ وَ مَنْ يُقَوِّينِي وَ أَنْتَ أَضْعَفْتَنِي؟

قيل: «أللّهمّ بتقدير يا اللّه، فـ «يا كافى الفرد» بدلٌ عنه أو بيانٌ له؛ يعنى: أنت تكفى جميع مهمّات الفريد الوحيد الضعيف، و لاتحتاج فى كفايه مهمّه إلى غيرك؛ أو تخصيصٌ بعد التعميم ـ كأنّه قال: يا مستجمع الكمالات ـ ، ثمّ خصّه من بين الكمالات بكفايه الهمّ لتمهيد ما بعده ـ و هو قوله عليه السلام: «أفردَتْنى الخطايا ـ ... إلى آخره ـ ، فخلّصنى»؛ انتهى.

و هو بعيدٌ!؛ فالأولى انّ «كفى» يكون بمعنى: أجزأ و أغنى، و المعنى: يا مجزيه و مغنيه عن كلّ صاحبٍ و مؤيّدٍ.

و «الفرد»: الواحد.

و «الضعيف»: خلاف القوىّ، لاخلاف الصحّه من الضعف.

و «الوقايه»: الحفظ و الصيانه. و الإضافه إمّا بتقدير «من» ـ أى: يا واقياً من الأمر المخوف، مأخوذٌ من وقيته: إذا صنته ـ ؛ و إمّا إضافهً إلى أحد مفعولى الفعل، من وقيته الشرّ أى: كفيته إيّاه ـ و هو المفعول الثانى ـ ، و التقدير: و واقى العباد الأمر المخوف، فحذف المفعول الأوّل للعلم به.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۴۵.

و «أفردته» إفرادا: صيّرته فرداً؛ و «الفاء» للسببيّه، أى: فبسبب ذلك «لاصاحب معى». و قس عليه مابعده، كأنّه قطع أسباب السماوات و الأرضين عنّى بسبب ذلك، <فلاصاحب معى من المؤمنين؛

و قيل: «من الملائكه الكاتبين»؛

و قيل: «من التوفيقات الربّانيّه»؛

و قيل: «معناه: انّى صرت بسبب الخطايا متفرّداً غير مصاحبٍ لأحدٍ مشتغلاً بالتفكّر فى أمرها و لاصاحب معى مثلى فى الخطايا ـ من قبيل قوله عليه السلام: أنا الّذى أوقرت الخطايا ظهره»(۱) ـ »(۲)>.

و قيل: «معناه: انّه انفرد بحسب الذنوب عن صالحى الأصحاب فلاصاحب له من الصلحاء الأخيار، لأنّ المطلوب الصاحب الصالح لا مطلق الصاحب»(۳).

و لايخفى بعد بعضها و أبعديّه بعضٍ آخر!.

و «الضعف»: العجز.

<و «الأيد»: القوّه، من: أدّ يإيد أيداً: إذا قوى و اشتدّ(۴)>؛ <أى: عجزت عن تحمّل غضبك فلاتورده علىَّ؛ أو: انّى ضعفت عن استمرار ما حملتنيه منه فارفعه عنّى.

و قيل: «المراد: ضعفت من خوف غضبك»؛

و هو قريبٌ من الأوّل(۵)>.

و قيل: «يعنى: ليس لى طاقه حمل غضبك، لأنّ غضب الحليم أشدّ!»؛

و هو أيضاً يرجع إلى الأوّل، بل عينه.

۱- ۱. راجع: «الصحيفه الشريفه» الدعاء ۱۶ القطعه ۱۴ ص ۷۸.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۳- ۳. كماحكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۹.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

و «أشرف» على الشيء إشرافاً: اطّلع عليه. قال السيّد السند الداماد(۱) ــ و تبعه الفاضل القاساني(۲) ــ : «معناه: أشرفت على خوف لقائك مع أنّ لقاءك أعظم لذّةً مبتغاةً أبغيها و أبهج سعادةً متوخّاةً أتوخّاها».

و قيل: «أشرفت أي: اطّلعت على الخوف من ملاقاتك، يعني: أنا مشرفٌ بالموت و خائفٌ ــ لأنّه ليس لي عملٌ صالحٌ ترجى معه النجاه ــ ».

و قال الفاضل التستريّ: «و الأظهر في نظري انّه من باب إضافه الصفه إلى الموصوف(۳)، أي: قرّبت و صرت مشرفاً على لقائك المخوّف الّذي أوّله الموت»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «و المراد بـ «لقائه» ــ تعالى ــ : المصير و البعث إليه و الوقوف بين يديه، و بـ «خوفه»: خوف موته ــ أي: خوف سوء لقائك ــ »(۵).

أقول: و لايخفى انّ بعض هذه الوجوه منافٍ للعصمه! و بعضها لايخلو من ركاكهٍ!. فالمراد من «الخوف»: خوف احتراق الأنّيّه بالمرّه من أشعّه شمس الحقيقه عند الملاقات و المقارنه، كما يشاهد عند مقارنه الكواكب النيّره عن شمس الظاهريّه.

و «الروع»: الفزع و الخوف؛ و «تسكين الروع» عبارهٌ عن ازاله الخوف.

و «الواو» من قوله ــ عليه السلام ــ : «و مَن يؤمنني» استينافيّهٌ؛ و مِن «أنت أخفتني» حاليّهٌ؛ و «من» للاستفهام الإنكاريّ، أي: لايجعلني أحدٌ مأموناً منك و الحال انّك أنت الّذي جعلتني خائفاً.

<قيل: «إخافته ــ تعالى ــ هو ما تضمّنته آيات الوعيد، كما قال ــ سبحانه ــ : «ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ»(۶)؛

و هو محتملٌ، غير انّ الظاهر انّ اسناد كلٍّ من «الإخافه» و «الإفراد» و «الإضعاف» إليه

۱- ۱. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۱۹.

۲- ۲. راجع: «التعليقات» ص ۵۱.

۳- ۳. المصدر: موصوفها.

۴- ۴. راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۵۰.

۶- ۶. كريمه ۱۶ الزمر.

ـ سبحانه ـ من باب الفناء(۱) عن ملاحظه الوسائط و مشاهده الأفعال و الترقّی عن مقام الصفات إلی ملاحظه الوسائط و الأفعال و الصفات، ثمّ أعرض عن ذلک و قطع النظر عنه و استأنف راغباً إلی الذات فقال: «من یؤمننی منک و أنت أخفتنی». و نظیر ذلک ما ورد فی الدعاء النبویّ: «و أعوذ بک منک»(۲)، و فی الکلام العلویّ: «و فرّوا إلی اللّه من اللّه»(۳)(۴)>.

قال بعض العارفین: «اعلم! أنّ فرار العبد إلی اللّه ـ تعالی ـ علی مراتب؛

فأولیها: الفرار من بعض آثاره إلی بعضٍ ـ کالفرار من أثر غضبه إلی أثر رحمته، کما قال تعالی عن المؤمنین فی التضرّع إلیه: «رَبَّنَا وَ لَاتُحَمِّلنَا مَا لَاطَاقَهَ لَنَا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا»(۵) ... الآیه ـ . فکأنّهم لم یروا إلاّ اللّه ـ تعالی ـ و أفعاله ففرّوا من بعضها إلی بعضٍ؛

الثانیه: أن یغنی العبد عن مشاهده الأفعال و یترقّی فی درجات القرب و المعرفه إلی مصادر الأفعال ـ و هی الصفات ـ ، فیفرّ من بعضها إلی بعضٍ ـ کما ورد عن زین العابدین علیه السلام: «أللّهمّ اجعلنی أسوه من قد انهضته بتجاوزک عن مصارع الخاطئین، و خلّصته بتوفیقک من ورطات المجرمین، فأصبح طلیق عفوک من اسر سخطک»(۶)، و «السخط» و «العفو» صفتان فاستعاذ بإحدیهما من الأخری؛

الثالثه: أن یترقّی عن مقام الصفات إلی ملاحظه الذات فیفرّ منها إلیها ـ کقوله تعالی: «لَامَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلاَّ إِلَیْهِ»(۷)، و کالوارد فی الدعاء فی القیام إلی الصلاه: «منک و بک و لک و

۱- ۱. المصدر: الغناء.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۲، «تهذیب الأحکام» ج ۳ ص ۱۸۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۱۸۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۳۶۷.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۴ ص ۶۶، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۳۳۱، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۴۶۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۱.

۵- ۵. کریمه ۲۸۶ البقره.

۶- ۶. راجع: «الصحیفه الشریفه» الدعاء ۲۹ القطعه ۱۰ ص ۱۶۸، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۳۶۷.

۷- ۷. کریمه ۱۱۸ التوبه.

إليک»(۱) أی: منک بدو الوجود و بک قیامه و لک ملکه و إلیک رجوعه ــ، ثمّ أکّد ذلک بقوله: «لاملجأ و لامنجی و لامفرّ منک إلاّ إلیک». و قد جمع الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هذه المراتب حتّی أمر بالقرب فی قوله تعالی: «وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»(۲)، فقال فی سجوده: «أعوذ بعفوک من عقابک و أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بک منک»(۳)، فاستعاذ أوّلاً ببعض أفعاله من بعضٍ، ثمّ ترقّی إلی مصادرها فاستعاذ ببعض صفاته من بعضٍ، ثمّ ترقّی إلی ملاحظه الذات فاستعاذ بها منها؛ فهذه ثلاث مراتب للفرار إلی اللّه ــ تعالی ــ. و المرتبه الثالثه هی أوّل مقام الوصول إلی ساحل العزّه؛ ثمّ للسباحه فی لجّه الوصول درجاتٌ لاتتناهی؛ و اللّه أعلم»؛ انتهی کلامه.

لاَیُجِیرُ ــ یَا إِلَهِی ــ إِلاَّ رَبٌّ عَلَی مَرْبُوبٍ، وَ لاَیُوءْمِنُ إِلاَّ غَالِبٌ عَلَی مَغْلُوبٍ، وَ لاَ یُعِینُ إِلاَّ طَالِبٌ عَلَی مَطْلُوبٍ. وَ بِیَدِکَ ــ یَا إِلَهِی! ــ جَمِیعُ ذَلِکَ السَّبَبِ، وَ إِلَیْکَ الْمَفَرُّ وَ الْمَهْرَبُ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْ هَرَبِی، وَ أَنْجِحْ مَطْلَبِی.

«لایجیر» أی: لاینفذ و لایغیث، من: أجرت فلاناً علی فلانٍ: إذا اغثته منه و منعته عنه. قال الفاضل الشارح: «علی تفید الاستعلاء و القدره و التسلّط کأنّه أغاثه و منعه منه قادراً علی کفّه عنه متسلّطاً علیه فی المنع منه. و المستثنی فی الفقرات الثلاث ما بعد إلاّ و الظرف جمیعاً، فانّ الحصر فی کلٍّ منهما مقصودٌ ــ أی: لایجیر أحدٌ علی أحدٍ إلاّ ربٌّ علی مربوبٍ ــ، و قس علیه مابعده.

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذیل الحدیث ۹۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۴۰ الحدیث ۴۳۳۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۲۰۶.

۲- ۲. کریمه ۱۹ العلق.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۵ ص ۴۰۸، «الإقبال» ص ۶۹۵، «البلد الأمین» ص ۱۷۳، «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۵۴۱، و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۳ ص ۴۶۹ الحدیث ۷.

و فیه شاهدٌ لمن أجاز استثناء شیئین من شیئین بأداهٍ واحدهٍ بلاعطفٍ مطلقاً ــ سواءٌ کان المستثنی منهما مذکورین أو مقدّرین ــ ؛ و مثله فی التنزیل: «وَ مَا نَرَاکَ اتَّبَعَکَ إِلَّا الَّذِینَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِیَ الرَّأْیِ»(۱)، إذ التقدیر: و ما نراک اتّبعک أحدٌ فی حالهٍ إلّا أراذلنا فی بادی ء الرأی.

و قال المانعون: المستثنی انّما هو الأوّل، و الثانی معمولٌ لمحذوفٍ، و التقدیر فی الآیه: اتّبعوک فی بادی ء الرأی. و علی هذا فالظرف فی الدعاء متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدیر: لایجیر إلّا ربٌّ یجیر علی مربوبٍ.

و قال بعضهم: «انّ الظرف یتّسع فیه فیجوز فیه مالایجوز فی غیره، فجاز تعلّقه بما قبل «إلّا» و إن لم یجز عمل ما قبلها إذا تمّ فیما بعدها فی غیر الظرف».

و ممّا لایکاد یقضی منه العجب قول بعض الشارحین المترجمین هنا: «انّ قوله: «علی مربوبٍ» متعلّقٍ بـ «قادرٍ» مقدّرٍ و نحوه، لأنّ تعدیه «أجار» بـ «علی» غیر مذکورٍ فی کتب اللغه»؛ انتهی.

و کأنّه لم یسمع قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لَایُجَارُ عَلَیهِ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»(۲). نسأل اللّه الهدایه إلی سواء السبیل!»(۳).

و قیل: «بیان الشارح و غیره من المحشّین و المترجمین هنا خارجٌ عن الصواب، بل لفظه «علی» فی المواضع الثلاثه من قبیل قولک: أجرنی و أمّنی و أعنّی علی عدوّی؛ و فی التنزیل: «وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لَایُجَارُ عَلَیهِ»، أی: لایجیر أحدٌ أحداً علی أحدٍ إلّا الربّ، فانّه یجیر الخائف علی مربوبه.

و علی هذا القیاس جمله: «و لایؤمن ... و لایعین ... ». و اللّه ــ تعالی ــ هو الطالب لعباده و مدرکهم إن هربوا؛ و منه یقال: «انّه الطالب الغالب و العبد مطلوبٌ و هاربٌ»؛ و فی دعاء

۱- ۱. کریمه ۲۷ هود.

۲- ۲. کریمه ۸۸ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۱.

الرهبه: «أللّهمّ انّک طالبنی إن أنا هربت و مدرکی إن أنا فررت»(۱). و روی انّه سئل ربیع بن خثیم: «لم لاتنام باللیل؟

قال: لأنّی مطلوبٌ».

و المراد: انّ ماسواه من الإجاره و الإعانه و الإیمان فلااعتناء بها و ما أضعف أثرها؛ أو الحصر إضافیٌّ بالنظر إلی العکس ــ و هو أن یجیر المربوب مثلاً ـ علی الربّ ــ ، فالمقصود: لا ـ یجیرنی أحدٌ و أنا المربوب علیک و أنت الربّ، بل إنّما یجیر علیّ؛ و هذا بعینه مضمون قوله ــ تعالی ــ : «وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لَایُجَارُ عَلَیهِ»(۲). و هکذا باقی الجمل.

و قال السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ : «معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «لایجیر یا إلآهی إلّا ربٌّ علی مربوبٍ»: انّه لایمضی و لاینفذ إلّا خفاره ربٍّ(۳) علی مربوبٍ، فإذا أجار ربٌّ أحداً و خفره فلایکون لمربوبٍ من مربوبیه أن ینقض علیه خفارته و أمانه؛ و منه الحدیث: «و یجیر علیهم أدناهم»(۴)، أی: إذا أجار أدنی رجلٍ(۵) من المسلمین کافراً أو أمّنه جار ذلک علی جمیع المسلمین لاینقض أحدٌ علیه جواره(۶)-(۷).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و لا ـ یؤمن إلاّ ـ غالبٌ علی مغلوبٍ» أی: <لاینفذ إلّا أمان الغالب علی المغلوب، فاذا أمن غالبٌ أحداً فلایکون لأحدٍ من مغلوبیه أن ینقض و یردّ علیه أمانه(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الصحیفه الشریفه» الدعاء ۵۰ القطعه ۴ ص ۲۴۶.

۲- ۲. کریمه ۸۸ المؤمنون.

۳- ۳. المصدر: + و أمانه و جواره.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و قریبٌ منه ما یوجد فی «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۸۹۵ الحدیث ۲۶۸۵، «مسند أحمد» ج ۴ ص ۱۹۷، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۳۱۳.

۵- ۵. المصدر: أجار واحدٌ.

۶- ۶. و هذا نصّ کلام محقّق الفیض، قارن: «التعلیقات» ص ۵۱.

۷- ۷. لنقد هذا القول راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۸- ۸. قارن: نفس المصدر.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و لايعين إلاّ طالبٌ على مطلوبٍ» من أعانه على كذا أى: سلّطه عليه. و ملخّص المعنى: انّ الطلب سبب التسلّط على المطلوب، لأنّ الدعاء من أسباب حصول البغيه و نيلها»(۱)؛ انتهى كلامه.

و هـذا كما ترى!؛ و لعلّ لفظ «الـدعاء» ـ من طغيان القلم ـ وقع موضع «الطلب»(۲)، فقصده أن يبيّن التقريب فى إطلاق الطالب على الله ـ تعالى ـ بمعنى: الغالب و المتسلّط بانّ الطلب من أسباب حصول البغيه.

و قد يتوهّم: «انّه أراد انّ الطالب بعين نفسه، و يسلّطها على مطلوبه و مقصوده بالدعاء و الالتجاء إلى اللّه ـ تعالى ـ ؛

و لايخفى تكلّفه و سماجته و مخالفته للفقرتين السابقتين!»؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى ما فى كلامه من الفساد و الخبط!، بل فى كلامهم أيضاً؛ فتأمّل تفهم!.

و تحقيق هـذا الفصل من الـدعاء: انّ المستفادّ من أقوال كبراء الحكماء و القـدماء هو انّ لكلّ موجودٍ من موجودات هـذه النشأه الـدنياويّه من الجواهر و الأعراض ـ حتّى الحركـات و السكنات و الهيئـات و الطعوم و الروائـح ـ له صورةٌ فى النشأه الوسطى متقـدّمةً عليه فى الوجود، و له حقيقةٌ فى النشـأه العليـا متقـدّمةً على كلتيهمـا، بـل كـلّ ما فى هـذا العالم الأدنى ـ من الـذرّات و الهيئـات و النسب و الأشـكال و الترتيبـات الجسـمانيّه و النفسـانيّه ـ ظلالـٌ و رسومٌ و تمثالاتٌ لما فى العالم الأعلى من الـذوات الروحـانيّه، و الهيئـات العقليّه و النسب المعنويّه انّمـا تنزّلت و تكـدّرت و تجرّمت بعـد ما كانت نقيّةً صافيةً مقـدّسةً عن النقص و الشـين مجرّدةً عن الكـدوره و الرين متعـاليةً عن الآـفه و القصور منزّهةً عن الهلاـك و الـدثور، بل جميع صور الكائنات و ذوات المبدعات آثارٌ و أنوارٌ للوجود الحقيقىّ و النور القيّومىّ، و هو منبع الجمال

۱- ۱. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۲۰.

۲- ۲. كما قال المحقّق الفيض: «لأنّ الطلب سبب التسلّط على المطلوب»، راجع: «التعليقات» ص ۵۱. و قال المحدّث الجزائرىّ: «لأنّ الطلب سبب الإعانه»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

المطلق و الجلال الأتمّ الأليق الّذى صور المعاشيق و حسن الموجودات الروحانيّه و الجسمانيّه قطرةٌ بالنسبه إلى بحر ذلك الجمال و ذرّةٌ بالقياس إلى شمس تلك العظمه و الجلال. و لولا أنواره و أضواؤه فى صور الموجودات الظاهريّه لم يمكن الوصول إلى نور الأنوار الّذى هو الوجود المطلق الإلآهىّ.

و لكلٍّ من الثلاث طبقاتٌ متفاوتهٌ مترتّبهٌ، فالإنسان العقلىّ مثلاً إنّما يفيض بنوره على هذا الإنسان السفلىّ و هو ربّه، و تمامه و كماله بوسائط مترتّبهٍ فى العوالم العقليّه و المثاليّه كلّها أناس متفاوتوا المراتب و النشئات؛ و كذلك بين النار العقليّه و النار السفليّه نيراناتٌ مترتّبهٌ، و لهذا ورد فى الحديث: «إنّ هذه النار غسلت بسبعين ماءً ثمّ أنزلت»(۱)، إشارهً إلى تنزّل مرتبتها من كمال حقيقتها الناريّه و تضعّف تأثيرها و تنقّص جوهرها على حسب كلّ نزولٍ. و من هنا قال بعض متألّهه الحكماء: «انّ هذه الحسائس عقولٌ ضعيفهٌ و تلك العقول حسائس قويّهٌ»(۲).

فلكلٍّ من الموجودات الحسّيّه ربٌّ ملكوتىٌّ فى العقول المجرّده، سيّما للإنسان الّذى هو أشرف الأنواع الكونيّه. فهو الّذى يدبّره و يكون هو تحت حيطه تصرّفه، و الإجاره و الأمان و الإعانه مفوّضٌ إلى هذا الربّ العقلىّ.

ثمّ هذا الربّ العقلىّ نورٌ من أنوار الوجود الحقيقىّ و النور القيّومىّ الإلآهىّ.

و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «و بيدك ـ يا إلآهى! ـ جميع ذلك السبب و إليك المفرّ و المهرب»، لأنّ الكلّ ينتهى إليك. و هما مصدران ميميّان بمعنىً، و عطف الثانى على الأوّل من عطف الشىء على مرادفه. قال الزجّاج: «المفَرّ بالفتح: الفرار، و بالكسر: موضع الفرار، و يحتمل بالفتح موضع الفرار أيضاً»(۳).

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. هذا قول معلّم الأوّل، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۹ ص ۷۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه، نعم عن ابن منظور فى قوله ـ تعالى ـ: «أَينَ الْمَفَرّ»: «و قرى ء: «أَيْنَ الْمَفِرّ» أى: أين موضع الفرار، عن الزجّاج»، راجع: «لسان العرب» ج ۵ ص ۵۱ القائمه ۱.

و لمّا كانت الحقيقه المحمّديّه مظهر المرتبه الجمعيّه الإلآهيّه و قلنا انّ الكلّ ينتهى إلى المرتبه الإلآهيّه فبالحقيقه الكلّ ينتهى إليها، فلذا طلب الصلاه على محمّدٍ و آله و الإجاره لهربه و الانجاح لمطلبه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أجر هرَبى» بفتح الراء، كما وقع فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ لَنْ نَعْجِزَهُ هَرَباً»(۱). و سكون «الراء» غلطٌ. و إيقاع «الإجاره» على «الهرب» مجازٌ عقليٌّ، فانّ الإجاره انّما تكون للهارب لا للهرب، ولكن جعلها للهرب لتلبّسه به.

و «أنجح مطلبى» أى: حصّل مقصدى و اقض حاجتى؛ فى القاموس: «النَجاح ـ بالفتح ـ و النُجح ـ بالضمّ ـ: الظفر بالشىء»(۲).

اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّى وَجْهَكَ الْكَرِيمَ أَوْ مَنَعْتَنِى فَضْلَكَ الْجَسِيمَ أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّى سَبَبَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِى غَيْرَكَ، وَ لَمْ أَقْدِرْ عَلَى مَا عِنْدَكَ بِمَعُونَهِ سِوَاكَ، فَإِنِّى عَبْدُكَ وَ فِى قَبْضَتِكَ، نَاصِيَتِى بِيَدِكَ. لاَأَمْرَ لِى مَعَ أَمْرِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاوءُكَ، وَ لاَقُوَّهَ لِى عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَ لاَأَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَهَ قُدْرَتِكَ، وَ لاَأَسْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَ لاَأَبْلُغُ رِضَاكَ، وَ لاَأَنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلاَّ بِطَاعَتِكَ وَ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ.

قال الفاضل الشارح: «صرَفَه صرْفاً ـ من باب ضرب ـ: ردّه و قلّبه. و «صرف الوجه» فى من يجوز عليه ذلك كنايهٌ عن الاستهانه والسخط، لأنّ من أكرم إنساناً و رضى عنه أقبل بوجهه عليه، و من استهان به و سخط عليه صرف وجهه عنه. ثمّ كثر و اشتهر حتّى صار الإقبال عبارهً عن الإكرام و الإحسان، و صرف الوجه عبارهً من الاستهانه و السخط و إن

۱- ۱. كريمه ۱۲ الجن.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۳۵ القائمه ۲.

لم یکن ثَمّ إقبالٌ و لاصرفٌ. ثمّ جاء فیمن یجوز علیه ذلک مجرّداً، فجاء الإقبال بمعنی: الرضاء و الإحسان فی نحو: «و أقبل علیَّ بوجهک ذی الجلال و الإکرام»(۱)، و صرف الوجه بمعنی: الاستهانه و السخط ــ کما فی عباره الدعاء ــ . و کلاهما مجازٌ عمّا وقعا کنایهً عنه فیمن یجوز علیه الإقبال و الصرف.

هکذا حقّقه الزمخشریّ فی نظیر هذه العباره(۲). و هو تصریحٌ منه بأنّ الکنایه یعتبر فیها صلوح إراده الحقیقه و إن لم ترد، و أنّ الکنایات قد تشتهر حتّی لاتبقی تلک الجهه ملحوظهً، و حینئذٍ تلحق بالمجاز. و لایجعل مجازاً إلّا بعد الشهره، لأنّ جهه الانتقال إلی المعنی المجازیّ أوّلاً لا غیر واضحهٍ بخلاف المکنّی عنه.

و استشکل بما ذکره فی قوله ــ تعالی ــ : «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۳)، و: «السَّمَاوَاتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ»(۴)، و: «الرَّحمَنُ عَلَی الْعَرشِ اسْتَوَی»(۵) ــ و نحو ذلک ــ : انّها کلّها کناياتٌ مع امتناع المعنی الحقیقیّ قطعاً.

و أجاب صاحب الکشّاف ب ــ : انّه لمّا کان هذا المجاز متفرّعاً عن الکنایه جاز أن یسمّی مجازاً و أن یسمّی کنایهً»(۶)؛ انتهی کلامه.

هذا تحقیقٌ ظاهریٌّ لاطائل تحته!.

و قیل: «المراد من «وجهک»: ذاتک»؛

و قیل: «بابک الّذی تؤتی منه، و هو الطاعات و العبادات»؛

و قیل: «المراد به جهه الکرم، أو جهه القهر و الغضب».

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۳۱۸، «البلد الأمین» ص ۳۸۵، «مهج الدعوات» ص ۱۸۱.

۲- ۲. الظاهر انّه إشارهٌ إلی قوله حیث قال: «لمّا کان الاستواء علی العرش ــ و هو سریر الملک ــ ممّا یردف الملک جعلوه کنایهً عن الملک، فقالوا: استوی فلانٌ علی العرش ...»، راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۵۳۰.

۳- ۳. کریمه ۶۴ المائده.

۴- ۴. کریمه ۶۷ الزمر.

۵- ۵. کریمه ۵ طآه.

۶- ۶. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۷.

هذا ما قيل فی هذا المقام؛ و هو ــ کما تری ــ لایسمن و لایغنی من جوعٍ!.

و التحقیق انّ الوجه هنا مستعملٌ فی معناه الحقیقیّ، لما عرفت فیما سبق من أنّ الممکن زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه، فله وجهان: وجهٌ إلی موجده و خالقه، و وجهٌ إلی نفسه و ذاته؛ و الأوّل بالکمال و الوجوب، و الثانی بالنقص و الإمکان؛ و الأوّل موجبٌ لبقائه و دوامه، و الثانی لهلاکه و فساده؛ و بالأوّل یتقرّب الأشیاء إلی اللّه و یتوجّهن نحوه، و بالثانی یتبعّدن عنه و یتخلّفن عن الوصول إلیه. و قد عرفت سابقاً أیضاً انّ الکمال و الجمال من الأوّل و عدمهما من الثانی؛ و انّ کمال کلّ شیءٍ بحسب نحو وجوده ــ من لدن العقل الأوّل إلی الهیولی الأولی ــ، فما کان نحو وجوده أشدّ و أقوی کان کماله اللائق به أتمّ و أحری، و انّ کمال الإنسان من بین سائر الأکوان منوطٌ بمعرفه علّه عالم الإمکان و خالق الإنس و الجان ــ کما فی قوله تعالی: «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنسَ إِلَّا لِیَعبُدُونِ»(۱) ــ. و هی وجهه الّذی یوجب بقاءه الأخرویّ و سعادته السرمدیّه. و لکن قواطع طریق معرفته و أسباب وقوع ظلالته أکثر من أن تحصی! لمزیّته علی سائر الأشیاء بتطوّره فی الأطوار و عدم وقوفه علی طورٍ واحدٍ و مرتبه جامعیّته و خلافته ــ کما تقدّم الکلام علیه مستوفیً ــ.

و قد عرفت فیما سبق أیضاً معنی «الرزق» و «العبودیّه»، و انّ وجودات الممکنات عین التعلّق و الربط و انّ کلّ ما وقع و لم یقع غیر خارجٍ عن عالم قضائه و قدره، و انّ القرب بالحضره الأحدیّه لایکون إلّا بالمعرفه و العباده؛ و ذلک لایکون إلّا بالتوفیق و الفضل و الرحمه.

فاذا تذکّرت هذه الأمور المذکوره قدرت علی فهم هذه الفقرات من الأدعیّه؛ و قد أعرضنا عن تفصیلها فی هذا المقام خوفاً للتکرار و الإطاله.

و «أللّهمّ إنّک إن صرفت» شرطٌ، و جزاؤه قوله ــ علیه السلام ــ: «لم أجد».

و «الجسیم» فی الأصل: العظم فی الجسم، ثمّ استعمل فی المعانی.

۱- ۱. کریمه ۵۶ الذاریات.

و «النِعمه» بالكسر: ما يتنعّم به ـ كما فی قوله تعالی: «وَ أَمَّا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ»(۱) ـ ، و بالفتح: التنعّم ـ قال اللّه تعالی: «أُولِی النَّعمَهِ»(۲) ـ ؛ و المراد هنا الأوّل.

<و «حظرت» ـ بالحاء المهمله و الظاء المعجمه ـ أی: منعت، قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ مَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً»(۳) أی: ممنوعاً. قال فی النهایه: «و کثیراً مّا یرد فی الحدیث ذکر «المحظور» و یراد به الحرام، و قد حظرت الشیء: إذا حرّمته، و هو راجعٌ إلی المنع»(۴). و قال الجوهریّ: «الحظر(۵) هو خلاف الإباحه، و المحظور: المحرّم»(۶).

و ما وقع فی بعض التعالیق من انّ الحظْر ـ بالتسکین ـ بمعنی: المنع و أمّا الحظَر بمعنی ضدّ الإباحه فبالتحریک(۷)؛

لا أصل له!، بل هو بالمعنیین بالسکون لم یفرّق بینهما أحدٌ، کیف و أحد المعنیین أصل الآخر!(۸)>. و النسخه الّتی هی بالخاء المعجمه و الطاء المهمله(۹) لااعتبار بها هنا.

و «سببک»: واحد الأسباب؛ و هی فی اللغه: الحبل(۱۰)، ثمّ استعیر لکلّ ما یتوصّل به إلی المطلوب، أی: اقطع عنّی حبل رجائی. و یحتمل أن یکون المراد به جمیع ما یتوصّل به إلی قربه ـ تعالی ـ .

و المراد ب ـ «السبیل» هنا: الوسیله الّتی بینه و بین اللّه ـ تعالی ـ .

۱- ۱. کریمه ۱۱ الضحی.

۲- ۲. کریمه ۱۱ المزمّل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۰۵.

۵- ۵. صحاح اللغه: + الحجر، و.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۴ القائمه ۲.

۷- ۷. هذا کلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۵۸.

۹- ۹. هذا الضبط علی ما حکاه المحقّق الداماد هو الشائع الذائع فی النسخ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۱، و قال المحدّث الجزائری: «بل قیل: انّه المحفوظ المضبوط»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۱۰- ۱۰. کما نصّ علیه الجوهریّ، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۴۵ القائمه ۲.

و «الأمل» بمعنى: المأمول ـ كاللفظ بمعنى: الملفوظ ـ .

<و «غير» أداه الاستثناء بمعنى: إلاّ و نصبها على الاستثناء. و حينئذٍ فالمفعول الثانى لـ «أجد» محذوفٌ؛ أو على البدل من المستثنى منه ـ و هو «السبيل» ـ ، لأنّها تعرب إعراب الاسم التالى لـ «إلاّ».

و قيل: «انّ(۱) الفتحه فيها فتحه بناءٍ، لاضافتها إلى المبنىّ»(۲)>.

<و يجوز أن يكون «غيرك» بمعنى: مغايرك، فيكون مفعولاً ثانياً لأجد. و أمّا جعلها صفه «السبيل» ـ مثلها فى «غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ»(۳)، كما قاله بعضهم ـ فغير جيّدٍ، لأنّ الّذى حسّنه هناك أمران: جنسيّه ما قبلها حتّى كأنّه نكرةٌ؛ و اشتهار مابعدها بضدّيّته ـ كقولك: الحركه غير السكون ـ ؛ و الثانى غير موجودٍ هنا(۴)>.

و «قدرت» على الشىء: قويت عليه و تمكّنت منه.

و «المعونه»: اسمٌ من أعانه، أى: ساعده.

و «السِّواء» ـ بالأوجه الثلاثه ـ بمعنى: الغير، أى: لم يمكننى أخذ ما عندك بمعونه أحدٍ غيرك.

و «الفاء» بمعنى: «لام» التعليل، أى: لأنّى عبدك و فى قبضتك ـ أى: فى قبضه قدرتك ـ ؛ و هذا كما فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ الْأرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ يَومَ الْقِيَامَهِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(۵)، حيث لاتوهّم هناك يدٌ و لاقبضهٌ.

قال الشيخ صدرالدين القونوىّ: «إنّ اليدين اللتين أعطى بهما آدم هما المسمّيان فى القرآن بالقبضه فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ الْأرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ»، و فى الحديث المتّفق على صحّته بـ «الشمال»، و لهذا عبّر فى الآيه بـ «اليمين» حيث قال: «وَ السَّمَاوَاتُ مَطوِيَّاتٌ

۱- ۱. المصدر: و ذهب بعضهم إلى أنّ.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۵۹.

۳- ۳. كريمه ۷ الفاتحه.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۰.

۵- ۵. كريمه ۶۷ الزمر.

بِيَمِينِهِ»، فالمقبوض بالقبضه ـ المسمّاه بالشمال ـ عالم العناصر و ما تركّب و تولّد منهما. و من ذلك صوره آدم العنصريّ، فانّها نتيجه القبضه المذكوره و ظاهرةٌ بصفتها، بخلاف بقيّه آدم ممّا هو خارجٌ عن نشأته العنصريّه».

و قال أيضاً: «كما انّ للإنسان يميناً و يساراً ظاهرتين ـ و هما يداه المحسوستان ـ فكذا له يمينٌ و يسارٌ باطنيّان ـ و هما روحانيّةٌ و طبيعيّةٌ ـ. و لمّا كانت السماوات محلّ الأرواح و اليمين أقوى من اليسار نسب السماوات إلى اليمين و أضاف الأرض و ما فيها من الصور الطبيعيّه إلى اليد الأخرى، و كنّى عنها بالقبضه»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: اليدان لهما حقيقةٌ واحدةٌ يعبّر عنها فى كلّ عالمٍ بشيءٍ، ففى العالم الإلآهىّ بالجمال و الجلال، و فى العالم الإمكانىّ بالمجرّد و المادّى و السماء و الأرض و الإيمان و الكفر. كما مرّ مراراً من أنّ لكلّ معنىً من المعانى حقيقةً و روحاً، و له صوره و قوالب، و انّه قد يتعدّد الصور و القوالب لحقيقةٍ واحدةٍ بحسب العوالم المتعدّده.

و «الناصيه»: شعر مقدّم الرأس؛ قال الطبرسىّ: «سمّى شعر مقدّم الرأس ناصيةً لاتّصاله بالرأس، من قولهم: ناصى يناصى مناصاةً: إذا وصل»(۲)؛ و قال الأزهرىّ: «الناصيه عند العرب منبت الشعر فى مقدّم الرأس، لا الشعر. و إنّما تسمّيه العامّه باسم منبته»(۳)؛ انتهى.

فاستعمال «الناصيه» فى شعر مقدّم الرأس من قبيل تسميه الشيء باسم محلّه. و على أىّ تقديرٍ فهنا تجوّزٌ عن العجز و نهايه التذلّل، لأنّ الشخص إذا كان شعر مقدّم رأسه فى يد غيره كان عاجزاً مسخّراً لذلك الغير، و كان العرب إذا أسروا الأسير فأرادوا إطلاقه و المنّ عليه جرّوا ناصيته، فكان علامةً لقهره. فكأنّه ـ عليه السلام ـ كنّى عمّا هو ملاك الذات و

۱- ۱. راجع: «شرح الأربعين حديثاً» ـ للقونوى ـ ص ۹۴، مع تغييرٍ كثيرٍ فى بعض الألفاظ.
۲- ۲. قال: «و الناصيه قصاص الشعر، و أصله الاتّصال من قولهم: مفازةٌ تناصى مفازةً: إذا كانت الأخيره متّصلةً بالأولى»، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۸۸.
۳- ۳. قال: «و الناصيه عند العرب منبت الشعر فى مقدّم الرأس، لا الشعر الّذى تسمّيه العامّه الناصيه»، راجع: «تهذيب اللغه» ج ۱۲ ص ۲۴۴ القائمه ۲.

قوام الهويّه بـ «الناصيه». بل المراد بالناصيه هو الفيض الإنبساطيّ و الحقّ المخلوق به السارى فى جميع الموجودات الأمريّه و الخلقيّه، و هو الّذى يعبّر عنه بالصراط المستقيم؛ فتدبّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لا أمر لى مع أمرك»، قيل: «أى: لا أمر لى يخالف إرادتك و أمرك أو يوافقه إذا كنت أنت الآمر؛ أو: لا أمر لى بحيث أكون مستقلاً بأسبابه»(۱)؛

و قيل: «معناه: إذا تعارض الحكمان فحكم العبد مضمحلٌّ فى جنب حكم اللّه و إن كان للعبد اختيارٌ فى الجمله، لكن هذا إذا لم يتعلّق إراده اللّه الحتميّه على خلاف مراد العبد؛ كما قال المحقّق الطوسىّ فى التجريد: «فإذا تعلّقت الإرادتان على أمرٍ وقع مراد اللّه»(۲).

قال الفاضل الشارح: «و يحتمل أن يراد بالأمر المنفىّ مايريده من الأمور، و بأمره ـ تعالى ـ خلاف النهى؛ و هو ظاهرٌ»(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و التحقيق الكاشف عن نقاب المرام هو انّه قد عرفت فيما سبق من الكلام انّ الممكنات فاقرات الذوات متعلّقه الهويّات إلى جاعل المهيّات ـ بل الفقر عين ذواتهم و اللاشيئيّه نفس هويّاتهم! ـ ، و انّ الموجودات على تفاوتها و ترتيبها فى الشرف الوجوديّ و تخالفها فى الذوات و الأفعال و تباينها فى الصفات و الآثار تجمعها حقيقةٌ واحدةٌ إلآهيّةٌ جامعةٌ لجميع حقائقها و درجاتها و طبقاتها. و مع أنّ تلك الحقيقه فى غايه البساطه و الأحديّه تنفذ نورها فى أقطار جميع الموجودات من السماوات و الأرضين، و لاذرّه من ذرّات أكوان الوجوديّه إلاّ و نور الأنوار محيطٌ بها قاهرٌ عليها، و هو قائمٌ على كلّ نفسٍ بما كسبت؛ بل ليست الموجودات إلاّ شؤونه و أطواره.

فاذن كما انّه ليس شأنٌ إلاّ شأنه فكذلك ليس فعلٌ إلاّ فعله و لا أمرٌ إلاّ و هو أمره، و لا

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى و العلاّمه المدنىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱، «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۱.
۲- ۲. لم أعثر على العباره فى «التجريد»، و فيه: «و مع الاجتماع يقع مراده ـ تعالى ـ »، راجع: «كشف المراد» ص ۲۴۱.
۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۱.

حكم إلّا و هو حكمه.، و «لا حول و لا قوّه إلّا باللّه العليّ العظيم» يعنى كلّ حولٍ حوله و كلّ قوّهٍ قوّته مع علوّه و عظمته، فهو مع علوّه ينزل منازل الأشياء و يفعل فعلها، كما انّه مع تجرّده و تقدّسه عن جميع الأكوان لايخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ ــ كما قال إمام الموحّدين عليّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السلام: «مع كلّ شيءٍ لابمقارنهٍ و غير كلّ شيءٍ لا بمزايلهٍ»(۱) ــ.

فإذا تحقّق هذا المقام ظهر انّ نسبه الفعل و الإيجاد إلى العبد صحيحهٌ كنسبه الوجود و التشخّص إليه من الوجه الّذى نسب إليه ــ تعالى ــ.

و كما انّ وجود زيدٍ بعينه أمرٌ متحقّقٌ فى الواقع و هو شأنٌ من شؤون الحقّ الأوّل و لمعهٌ من لمع وجهه، كذلك هو فاعلٌ لما يصدر عنه بالحقيقه ــ لا بالمجاز ــ و مع ذلك فعله أحد أفاعيل الحق الأوّل بلاشوب قصورٍ و تشبيهٍ ــ تعالى الواحد القيّوم عن نسبه النقص و الشين إليه! ــ. فالتنزيه و التقديس بحاله، لأنّ التنزيه و التقديس يرجع إلى مقام الأحديّه الّتى يستهلك فيها كلّ شيءٍ ــ و هو الواحد القهّار، الّذى ليس أحدٌ غيره فى الدار! ــ؛ و التشبيه راجعٌ إلى مقام الكثره و المعلوليّه و المحامد كلّها راجعهٌ إلى وجه الأحد؛ و له عواقب الثناء و التقديس.

و ذلك لأنّ شأنه إفاضه الوجود على الكلّ و الوجود كلّه خيرٌ محضٌ و هو المجعول، و الشرور أعدامٌ و الأعدام غير مجعولهٍ؛ و كذا الماهيّات ما شمّت رائحه الوجود. فعين الكلب نجسٌ و وجوده الفائض عنه ــ تعالى ــ عليه طاهرٌ، و الكافر نجس العين من حيث ماهيّته و عينه الثابته، لامن حيث وجوده؛ لأنّه الطاهر المطهّر. كنور الشمس الواقع على القاذورات و الأوراث، فانّه لايخرج عن نورانيّته و ضيائه بوقوعه عليها و لايتّصف بصفاته من الرائحه الكريهه و الكدوره الشديده؛ فكذلك كلّ وجودٍ و كلّ أثر وجودٍ من حيث كونه أثراً. فالوجود خيرٌ محضٌ و حسنٌ ليس بشرٍّ و لاقبيحٍ، و لكن من حيث نقصه عن التمام شرٌّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۰۲.

من حيث منافاته لخيرٍ آخر قبيحٌ. و كلٌّ من ذلك راجعٌ إلى نحو عدمٍ و العدم غير مجعولٍ.

فأنت ـ أيّها الراغب فى تحقيق الحقّ الساعى إلى ساحه عالم التقديس! ـ لاتكن ممّن اتّصف بأنوثه التشبيه المحض و لابفحوله التنزيه الصرف و لابحثوثه الجمع بينهما ـ كمن هو ذوالوجهين! ـ ،بل كن مقتدياً بسكّان صوامع الملكوت ـ الّذين هم من العالّين ـ ليست لهم شهوه أنوثه التشبيه و لاغضب ذكوره التنزيه و لا الخلط و الامتزاج بين الصفتين، و إنّما هم أهل الوحده الجمعيّه الإلآهيّه، فانّ اللّه ـ تعالى ـ عالٍ فى دنوّه دانٍ فى علوّه واسعٌ برحمته كلّ شىءٍ، لايخلو منه أرضٌ و لاسماءٌ؛ «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنتُمْ»، «مَا يَكُونُ مِنْ نَجوَى ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمسَهٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُم»(۱)؛ فتأمّل فى أطراف الكلام حتّى يظهر لك حقيقه المرام، فانّه من مزالّ الأقدام ـ و اللّه المستعان فى كلّ حالٍ و مقامٍ! ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «ماضٍ فى حكمك».

يقال: مضى الأمر مضياً: نفذ.

<و «الحكم»: مصدر حكم الحاكم عليه بكذا: إذا قضى عليه به. و أصله: المنع، كأنّه منعه من خلافه فلم يقدر على الخروج؛ أى: نافذٌ فى حكمك لاأستطيع ردّه و لا الخروج منه(۲)>.

و «القضاء»: قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

و كلمه «فى» الجارّه قد أضيفت إلى ياء المتكلّم فى الموضعين.

و «حكمك» و «قضائك» يحتمل أن يكونا مبتدئين؛ و أن يكونا نكرتين، فانّ ذلك يجوز إذا كان الكلام مفيداً ـ نحو: كوكبٌ انقض الساعه ـ ؛ و يحتمل أن يكونا خبرين، على أن يكون التقدير: حكمك ماضٍ فىَّ و قضاؤك عدلٌ فىَّ.

و «السلطان»: قدره الملك و موضع تسلّطه؛ أى: لاأستطيع الخروج من قدرتك و من حيطه ملكك، و لهذا قيل: «الخروج من ملك اللّه ـ تعالى ـ من الممتنعات».

۱- ۱. كريمه ۷ المجادله.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۱.

و «لاأستطيع مجاوزه قدرتک» کالعطف التفسيرىّ للأولى.

و «المجاوزه»: التعديه، أى: لاأستطيع أن أتعدّى قدرتک و أستعصى عليها.

و «لاأستميل هواک».

«الإستماله»: طلب الميل و المحبّه،> من: مال إليه بمعنى: أحبّه.

و «الهوى»: ــ مقصورا ــ مصدر هويته ــ من باب تعب ــ : إذا أحببته؛ و المعنى: لاأقدر على(۱)> تحصيل محبّتک، لأنّ محبوبيّه العبد للحقّ خارجهٌ عن حيطه قوّته و قدرته.

و قيل: «أى: لا أقدر على تحصيل هواک و حبّک لى إلّا بالطاعه و العباده. أو «هواک» بمعنى: مهوبک و محبوبک من المثوبات الأخرويّه و الإفضالات الدنيويّه»(۲).

و قيل: «و إن كان الظاهر نفى الاستماله لكن المراد انّه لاقادرٌ على استماله إرادتک موافقهً لإرادتى و تدبيرى».

و قيل: «معناه: لاأقدر على أن أصرف عن نفسى ماتهواه و تريده منّى من البلايا و الموت؛ أو: لاأقدر على أن أميل و أعرف حقيقه ما تحبّه منّى إلّا بتوفيقک و إطاعتى لک»(۳).

و «لا أبلغ رضاک».

«البلوغ»: الإدراک.

و «الرضاء» قد مرّ معناه؛ أى: لاأقدر أن أدرک رضاک.

و «نال» مطلوبه يناله نيلًا: أدركه؛ أى: لاأدرک ما عندک، لأنّ العبد متناهٍ و اللّه ــ تعالى ــ غير متناهى الحضره، فكذا ماعنده.

و قيل: «المراد بـ «ما عندک»: النعم الدنيويّه و الأخرويّه».

«إلّا بطاعتک» استثناءٌ مفرّغٌ من محذوفٍ عامٍّ؛ أى: بشىءٍ من الأشياء «إلّا بطاعتک و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۲.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. هذا قول الفاضل الخوانسارى على ما حكاه عنه المحدّث الجزائرى، راجع: نفس المصدر.

بفضل رحمتک». و بعض الشارحین جعل الاستثناء من جمیع الجمل الثلاث، لا الأخیره فقط؛ و هذا حسنٌ. و یمکن أن یکون استثناءً من الأخیره أو الأخیرتین.

إِلَهِی أَصْبَحْتُ وَ أَمْسَیْتُ عَبْداً دَاخِراً لَکَ لاَأَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لاَضَرّاً إِلاَّ بِکَ، أَشْهَدُ بِذَلِکَ عَلَی نَفْسِی وَ أَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِی وَ قِلَّهِ حِیلَتِی، فَأَنْجِزْ لِی مَا وَعَدْتَنِی، وَ تَمِّمْ لِی مَا آتَیْتَنِی، فَإِنِّی عَبْدُکَ الْمِسْکِینُ الْمُسْتَکِینُ الضَّعِیفُ الضَّرِیرُ الْحَقِیرُ الْمَهِینُ الْفَقِیرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِیرُ.

قال الفاضل الشارح: «أصبح و أمسی یکونان تامّین بمعنی: وصلنا إلی الصبح و المساء و دخلنا فیهما؛ و یکونان ناقصین، و لهما حینئذٍ معنیان:

أحدهما: أن یکونا بمعنی: صار، مطلقاً من غیر اعتبار الوقتین اللّذین یدلّ علیهما ترکیب الفعل ــ أعنی: الصبح و المساء ــ ، بل باعتبار الزمن الّذی یدلّ علیه صیغه الفعل ــ أعنی: الماضی ــ فیهما، أو الحال أو الإستقبال فی مضارعهما، فیکونان لافاده الانتقال من حالٍ إلی حالٍ مجرّداً عن ملاحظه الوقت ــ و منه قوله تعالی: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعمَتِهِ إِخْوَاناً»(۱) ــ ؛

و الثانی: أن یکونا بمعنی: کان فی الصبح و کان فی المساء، فیقترن فی هذا المعنی مضمون الجمله ــ أعنی: مصدر الخبر مضافاً إلی الاسم ــ بزمانی الفعل ــ أعنی: الّذی یدلّ علیه ترکیبه و الّذی تدلّ علیه صیغته ــ . فمعنی أصبح زیداً أمیراً: انّ إماره زیدٍ مقترنهٌ بالصبح فی الزمن الماضی.

إذا عرفت ذلک فاعلم: أنّ بعض الفضلاء صرّح فی نظیر هذه العباره من الدعاء انّ أصبح و أمسی محتملهٌ للمعانی الثلاثه؛ فقال: «أصبح و أمسی إمّا تامّهٌ؛ أو بمعنی: صار؛ أو لاقتران مضمون الجمله بهذین الوقتین»؛ انتهی.

و لایخفی انّ احتمال کونهما هنا بمعنی «صار» باطلٌ!؛

۱- ۱. کریمه ۱۰۳ آل عمران.

أمّا أوّلاً: فلو قصد هذا المعنى لاكتفى بأحد الفعلين عن الآخر ــ إذ هما بمعنىً واحدٍ على هذا المعنى ــ ؛

و أمّا ثانياً: فلأنّ المقصود بايراد الفعلين الاستمرار ــ أى: كلّ صباحٍ و مساءٍ ــ ، و كونهما بمعنى صار ينتفى معه هذا الغرض، فلم يبق إلّا احتمال المعنيين الآخرين»(۱)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: يحتمل أن يكون مراد بعض الفضلاء بقوله: «محتملةٌ للمعانى الثلاثه» مجرّد الاحتمالات العقليّه و إن لم يكن هنا مراداً؛ فتدبّر!.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «عبداً» إمّا حالٌ على المعنى الأوّل ــ أى: حال كونى عبداً ــ ؛ و إمّا خبرٌ على الثانى على التنازع فيهما.

و «داخراً»: صفةٌ لعبدٍ، أى: ذليلاً صاغراً، مأخوذٌ من الدخور ــ و هو الصغار و الذلّ ــ . و ليس المراد به هنا الطرد و الابعاد ــ كما قاله الجوهرىّ(۲) ــ .

و «لك» إمّا صفةٌ بعد صفهٍ، أو حالٌ من «عبد» تخصّصه بالوصف.

<و جمله «لا أملك» إمّا خبرٌ ثان لـ «أصبحت» و «أمسيت»؛ أو حالٌ من فاعلهما؛ أو مستأنفةٌ.

و «اللام» من قوله: «لنفسى» إمّا متعلّقةٌ بـ «أملك»، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من «نفعاً» ــ أى: لاأقدر لأجل نفسى على جلب نفعٍ مّا و لا على دفع ضرٍّ ما ــ .

و «إلّا بك» استثناءٌ مفرّغٌ، أى: بشىءٍ إلّا بك ــ أى: بمشيّتك أو بقدرتك ــ . و فيه اقتباسٌ من قوله ــ تعالى ــ : «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفسِى نَفْعاً وَ لَاضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ»(۳)(۴)>.

قيل: «درّجهم على شهود الأفعال بسلب الملك و التأثير عن نفسه و وجوب وقوع ذلك

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قال: «الدخور: الصغار و الذلّ، يقال: دخر الرجل ــ بالفتح ــ فهو داخرٌ»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۵ القائمه ۲.

۳- ۳. كريمه ۱۸۸ الأعراف.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۶۵.

عنه بمشيّته ـ سبحانه ـ ليعرفوا آثار القيامه؛ ثمّ لوّح إلى أنّ القيامه الصغرى هى بانقضاء آجالهم بقوله: «وَ لِكَلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ»(۱).

و «أشهد بذلك» أى: بالذلّ و عدم القدره. و فصّل هذه الجمله لكمال انقطاعها عمّا قبلها؛ و اختار الفعليّه لإفاده التجدّد، و المضارع لافاده الاستمرار.

و «أعترف بضعف قوّتى» كالعطف التفسيرىّ للفقره الّتى قبلها.

و «قلّه حيلتى» أى: تدبيرى.

و «الإنجاز»: الايفاء بالوعد.

و المراد بـ «ما وعده»: إمّا الرزق فى الدنيا و المغفره فى الآخره، أو إجابه الدعاء المضطرّ و كشف السوء.

و «تمّم لى ما آتيتنى»: إمّا الإيمان؛ و إمّا إتمام العمر بالطول و إتمام الرزق بالبركه و إتمام الأولاد بالصلاح و إتمام الزوجه بالعفاف ـ على ما قيل ـ . و الأحسن انّ المراد بـ «تمّم»: ما آتاه من الوجود و افناء كمالاته اللائقه به على قدر ظرفيّته و وعاء وجوده.

و «المسكين»: من المسكنه، و هى الافتقار و الذلّه.

و «المستكين»: الخاضع الذليل؛ يقال: استكان أى: خضع. و هو من السكون ـ كما صرّح به فى الأساس(۲) ـ ، أشبعت حركه عينه؛ و كذا المسكين. فـ «المسكين» و «المستكين» كلاهما من بابٍ واحدٍ.

و قيل: «انّه استفعالٌ من كان يكن، أى: خضع»؛

<و قال أبوعلىٍّ الفارسىّ فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا»(۳): «لا أقول انّه افتعلوا من السكون و زيدت الألف، لكنّه عندى استفعلوا ـ مثل استقاموا(۴) ـ ، و العين

۱- ۱. كريمه ۳۴ الأعراف.

۲- ۲. قال: «سكن المتحرّك و أسكنته و سكّنته»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۳۰۳ القائمه ۲.

۳- ۳. كريمه ۱۴۶ آل عمران.

۴- ۴. كما أورده القرطبىّ من غير اسنادٍ إلى الفارسىّ، ثمّ أخذ فى تضييفه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۴ ص ۲۳۰.

حرف علّهٍ، و لذا ثبت فی اسم الفاعل نحو مستکین و فی نحو یستکن. علی أنّه یجوز أن یکون من الزیادات اللازمه؛ کما قالوا: مکان ــ و هو مفعلٌ من الکون ــ ثمّ قالوا: أمکنه و أماکن، و تمکّن و استمکن علی توهّم أصاله المیم للزومه و ثباته فی جمیع متصرّفاته»(۱)>.

و «الضریر»: فعیلٌ بمعنی مفعولٍ من الضُرّ ــ بالضمّ ــ، و هو الفاقه و الفقر و سوء الحال و الشدّه. و ما کان ضدّ النفع فهو بفتحها. و قیل: «هو بالضمّ اسمٌ و بالفتح مصدرٌ».

و «الذُلّ»(۲) ــ بالضمّ و الکسر ــ: اسمٌ من ذلّ یذلّ ذلاً ــ من باب ضرب ــ: هان.

و «حقُر» الشیء ــ بالضمّ ــ حقارهً: هان قدره فلایعبأ به، فهو حقیرٌ.

و «المهین»: فعیل المهانه، تأکیدٌ للحقیر.

و «الفقیر»: المحتاج.

و «الخائف»: فاعلٌ من خاف یخاف خوفاً و خیفهً و مخافهً. و عرّفوا الخوف بأنّه توقّع حلول مکروهٍ أو فوات محبوبٍ.

و «المستجیر»: اسم الفاعل من الاستجاره؛ یقال: استجاره أی: طلب منه أن یجیره و یؤمّنه ممّا یخاف؛ و منه «الجار»، لأنّه یأخذ الحمایه بالجار.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لاَتَجْعَلْنِی نَاسِیاً لِذِکْرِکَ فِیما أَوْلَیْتَنِی، وَ لاَغَافِلاً لِإِحْسَانِکَ فِیما أَبْلَیْتَنِی، وَ لاَ آئِساً مِنْ إِجَابَتِکَ لِی وَ إِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّی، فِی سَرَّاءَ کُنْتُ أَوْ ضَرَّاءَ، أَوْ شِدَّهٍ أَوْ رَخَاءٍ، أَوْ عَافِیَهٍ أَوْ بَلاَءٍ، أَوْ بُوءْسٍ أَوْ نَعْمَاءَ، أَوْ جِدَهٍ أَوْ لاَءْوَاءَ، أَوْ فَقْرٍ أَوْ غِنیً.

<«النسیان»: خلاف الذکر؛ و قد یطلق علی الترک، أی: لاتجعلنی غیر حافظٍ أو تارکاً لذکرک(۳)>.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۷.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۹.

<و قوله ـ علیه السلام ـ : «فیما أولیتنی» أی: أعطیتنی و جعلت ولایته علیّ.

و الظرف متعلّقٌ ب ـ «الذکر»، أو ب ـ «النسیان»(۱)>.

و «فی» ظرفیّةٌ مجازیّةٌ.

و «ما» موصولةٌ، و العائد محذوفٌ؛ أی: فیما أولیتنیه. و قیل: «للسببیّه، فانّ تزاید النعم من أسباب الغفله و النسیان لمولاها عند أرباب الجهاله»(۲).

<و «الغفله»: غیبه الشیء عن البال، و قد یستعمل فی ترک الشیء إهمالاً ـ و إعراضاً ـ کما فی قوله تعالی: «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۳) ـ .

و عدّی ب ـ «اللام» و حقّه أن یعدّی ب ـ «عن» ـ فیقال: غفلت عنه ـ لتضمینه معنی النسیان.

و «ابلیتنی» أی: أنعمتنی، من الإبلاء بمعنی: الانعام و الاحسان؛ و منه حدیث: «من أبلی فذکر فقد شکر»(۴)(۵)>. <و فی نسخه ابن ادریس: «ابتلیتنی»، أی: اختبرتنی. و الاحتمالان السابقان فی الظرف المتقدّم جاریان فی هذا أیضاً(۶)>.

و «لا ـ آیساً» أی: مأیوساً خائباً؛ قال صاحب القاموس: «الإیاس مصدر أیس منه ـ کسمع ـ إیاساً: قنط»(۷)؛ و یشهد له ما یروی من شعر المجنون:

یَقُولُونَ عَن لَیلَی غَنَیتُ وَ إنَّمَا بِیَ الْیَأسُ عَن لَیلَی وَ لَیسَ بِیَ الصَّبرُ

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. کریمه ۱ الأنبیاء.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «الترغیب و الترهیب» ج ۲ ص ۷۷، «کنز العمّال» الحدیث ۶۴۳۶، «السلسله الصحیحه» الرقم ۶۱۸، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۱۵۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۶۹.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۷- ۷. قال: «أیس منه ـ کسمع ـ إیاساً: قنط»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۹۲ القائمه ۱.

وَ انِّی لَاَهوَاهَا وَ انِّی لآیِسْ هَویً وَ إِیَاسٌ کَیفَ ضَمَّهُمَا الصَّدرُ(۱)

<و «إن» من قوله ـ علیه السلام ـ : «ءان أبطأتْ عنّی» شرطیّهٌ وصلیّهٌ؛ و جوابها محذوفٌ اعتماداً علی دلاله ما قبله علیه، أی: إن إبطأت عنّی فلاتجعلنی آیساً. و الجمله معطوفهٌ علی أخری مثلها محذوفهٌ للدلاله المذکوره علیها، أی: إن لم تبطی ء عنّی و إن ابطأت عنّی، فانّ الشیء إذا تحقّق مع المنافی فلئن یتحقّق مع عدمه أولی(۲)>.

و «ابطأت»: صیغه الخطاب؛ أو بالصیغه المؤنثه الغائبه مسندهً إلی الإجابه ـ کما قیل ـ .

و «السرّاء»: <المسرّه و الغنی و السعه؛ و «الضرّاء» بخلاف ذلک. و یستعمل فی الأکثر فی العاهات البدنیّه ـ کالعمی و الزمانه ـ ؛ و البأساء فی العاهات النفسانیّه ـ کالفقر و الذلّ و المسکنه(۳) ـ . و هذه الثلاثه صیغ تأنیثٍ لامذکّر لها(۴)>.

<و الظرف من قوله: «فی سرّآء» مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ خبرٌ لـ «کنت»، قدّم علیها جوازاً. و الشاهد علی جواز تقدیم خبر کان علیها بیت العروض:

إِعلَمُوا أَنِّی لَکُمْ حَافِظٌ شَاهِداً مَّا کُنتُ أَو غَائِباً

و «کنت» حالٌ من مفعول «لاـتجعلنی» ـ نحو: أضربه قام أو قعد ـ ؛ و التقدیر: کنت فی سرّآء أو ضرّاء، أی: کائناً علی کلّ حالٍ(۵)>.

و «الرَخاء» ـ بالفتح ـ : ضدّ الشدّه و البلاء، یجیء بمعنی: النعمه و النقمه، و لکن هنا بمعنی النقمه لمقابلته بالعافیّه.

و «البؤس» ـ بالضمّ ـ : الفقر و شدّه الحاجه؛ یقال: بَئِس ـ من باب سمع ـ بُؤساً ـ بالضمّ ـ : إذا اشتدّت حاجته.

۱- ۱. لم أعثر علیهما، لا فی دیوانه المطبوع فی سلسله شعراؤنا و لا فی دیوانه المطبوع بمطبعه ناصری فی بمبئی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۱.

۳- ۳. لتفصیل ذلک راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۳.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱، مع تغییرٍ یسیر.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۱، مع تغییرٍ فی بعض العبارات.

و «الجِدَه» ــ كالعده ــ : الغنى.

و «اللَّاءْواء» ــ على وزن زهراء ممدودا ــ : الشدّه و ضيق المعيشه.

اعلم! أنّ أنواع البلاء و الضرّآء و البأساء و صنوف اللأواء تكسر شدّه النفس و تلطّف القلب بكشف حجب صفات النفس، و ترقّق كثافات الطبع و ترفع غشاوات الهوى، فلذلك ينزع قلوبهم بالطبع إلى مبدئها فى تلك الحاله لرجوعها إلى مقتضى فطرتها و عودها إلى نوريّتها الأصليّه و قوّتها الفطريّه و ميلها الذاتيّه إلى العروج ــ الّذى هو فى سنخها ــ لزوال المانع، فانّ الميل إلى الجهه العلويّه و المبادى النوريّه مفطورٌ فى طباع القوى الملكوتيّه كلّها ــ حتّى النفس الحيوانيّه لو تزكّت عن الهيآت البدنيّه! ــ ، فانّ التسفّل من العوارض الجسمانيّه حتّى انّ البهائم و الوحوش إذا اشتدّت الحال عليها فى أوقات المحل و الجدب اجتمعت رؤوسها إلى السماء!، كأنّ ملكوتها تشعر بنزول الفيض من الجهه العلويّه فيستمدّ منها. فكذا إذا توافرت على الناس نعم الظاهره و تكاملت عليهم الإمدادات الطبيعيّه و المرادات الجسمانيّه قويت النفس من جهه المدد السفليّه و استطالت قواها بالترفّع على القلب و تكاثف الحجاب و غلظ و تسلّط الهوى و غلب و صارت السلطنه للطبيعه الجسمانيّه و ارتكمت الهيئات البدنيّه الظلمانيّه فتشكّل القلب بهيئه النفس و قسى و غلظ و أبطرته النعمه، فكفر و عمى و مال إلى الجهه السفليّه لبعده عن الهيئه النوريّه حينئذٍ؛ و بقدر استيلاء النفس على القلب يستولى الوهم على العقل؛

هذا إذا لم تصل النفس إلى مرتبتها المطمئنّه.

و أمّا إذا وصلت إلى هذه المرتبه ــ بل إلى مرتبه العصمه ــ تساوت جميع هذه الأمور المتقابله ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ ثَنَائِى عَلَيْكَ وَ مَدْحِى إِيَّاكَ وَ حَمْدِى لَكَ فِى كُلِّ حَالَاتِى، حَتَّى لَاأَفْرَحَ بِمَا آتَيْتَنِى مِنَ الدُّنْيَا وَ لَاأَحْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِى فِيهَا، وَ أَشْعِرْ قَلْبِى تَقْوَاكَ، وَ اسْتَعْمِلْ بَدَنِى فِيما تَقْبَلُهُ

مِنِّی، وَ اشْغَلْ بِطَاعَتِکَ نَفْسِی عَنْ کُلِّ مَا یَرِدُ عَلَیَّ حَتَّی لَاأُحِبَّ شَیْئاً مِنْ سُخْطِکَ، وَ لَاأَسْخَطَ شَیْئاً مِنْ رِضَاکَ.

«الثناء» و «المدح» و «الحمد» قد تقدّم الکلام علیها فی اللمعه الأولی.

<و الظرف من قوله ـ علیه السلام ـ: «فی کلّ حالاتی» مستقرٌّ فی محلّ نصبٍ علی أنّه مفعولٌ لـ «اجعل»، لأنّه بمعنی: «صیّر» ـ المتعدّی إلی مفعولین ـ.

و «حتّی» تعلیلیّهٌ مرادفهٌ لـ «کی»، أی: اجعلنی مشغولاً بثنائک و مدحک و حمدک دائماً کی لایداخلنی فرحٌ بما منحتنی من الدنیا و لاحزنٌ علی ما منعتنی فیها. و فی روایهٍ «منها» بدل: «فیها»، و هو أظهر(۱)>.

و یحتمل أن یکون «حتّی» متعلّقهً بـ «اجعل» و بما قبله، لما فیه من التلمیح(۲) إلی قوله ـ تعالی ـ: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لَا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتَابٍ مِنْ قَبلِ أَنْ نَبْرَءَهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ * لِکَیْلَا تَأْسَوا عَلَی مَا فَاتَکُمْ وَ لَاتَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَاکُمْ»(۳)، و قد مرّ تفسیر هذه الآیه.

و قوله ـ علیه السلام ـ: «و أشعر قلبی تقواک» <من «الشعار»، و هو: الثوب الّذی یلی الجسد ـ کما انّ «الدثار» هو الثوب الّذی یکون فوقه(۴)>؛ <و فی الحدیث: «أنتم یا أهل الکوفه الشعار و غیرکم الدثار»(۵) ـ. و المعنی: اجعل تقواک ملاصقاً لقلبی ملاصقه الثوب للبدن(۶). و یجوز أن یکون «شعر» بمعنی: عرف، فیتعدّی بالهمزه إلی اثنین؛ أی: اجعل قلبی

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۷۴.

۲- ۲. هذا تلخیص و تحریر کلام محدّث الجزائریّ، و لتفصیله راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. کریمتان ۲۳ / ۲۲ الحدید.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و یوجد: «یا أهل الکوفه! أنتم الشعار دون الدثار»، راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۴۹۷ الحدیث ۸، «بحار الأنوار» ج ۴۶ ص ۱۴۱، «مکارم الأخلاق» ص ۸۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۱۸ الحدیث ۲۵۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۳ ص ۱۸۶.

۶- ۶. و انظر: «التعلیقات» ص ۵۲.

عارفاً و عالماً بتقواک(۱)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و استعمل بدنی فیما تقبله منّی» لأنّ القبول لایکون إلّا أن یکون العمل خالصاً للّه.

و «اشغَل»: أمرٌ من باب علم، و هو متعدٍّ؛ و من باب الإفعال غیر فصیحٍ.

و «سُخْطُک» ــ علی وزن فرسٍ، أو قفلٍ، کما مرّ مراراً ــ ، أی: ما یوجبه(۲)، أو مسخوطک؛

و مثله «من رضاک».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ فَرِّغْ قَلْبِی لِمَحَبَّتِکَ، وَ اشْغَلْهُ بِذِکْرِکَ، وَ انْعَشْهُ بِخَوْفِکَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْکَ، وَ قَوِّهِ بِالرَّغْبَهِ إِلَیْکَ، وَ أَمِلْهُ إِلَی طَاعَتِکَ، وَ أَجْرِ بِهِ فِی أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَیْکَ، وَ ذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَهِ فِیما عِنْدَکَ أَیَّامَ حَیَاتِی کُلِّهَا.

<«و فرّغ قلبی لمحبّتک»، مصدرٌ بمعنی: الحبّ مشتقٌّ من حَباب الماء ــ بفتح الحاء ــ : معظمه، لأنّ المحبّه معظم مهمّات القلب. و قیل: «مشتقٌّ من اللزوم و الثبات(۳)، لأنّه قاهرٌ للقلب و لازمٌ له»(۴)>؛ و قد بسطنا الکلام فی المحبّه فی اللمعه الأولی.

و المراد بـ «تفریغ قلبه ــ علیه السلام ــ لمحبّته»: جعله خالیاً عن محبّه غیره ــ تعالی ــ ، فاذا ملأ القلب عن محبّته ــ تعالی ــ سری إلی سائر الأعضاء و الجوارح حتّی صار الشخص بتمامه عین المحبّه، فاذاً لایشغل بشیءٍ إلّا بمحبّته؛ فإذاً سأل ــ علیه السلام ــ الاشتغال بذکره. ثمّ من أخلص فی ورده و صدق فی حبّه کان استلذاذه بمنعه أکثر من استلذاذه بعطائه ــ فانّ کلّ أحدٍ یذکره فهو یقربه ــ . و إنّما المخلص فی حقّه و عهده من لایفترّ عن أداء حقّه و إن کان

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۲- ۲. هذا مختار محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

۳- ۳. لبیان هذین الاشتقاقین انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۴۴۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۱.

يبليه و يعذبّه!. حكى انّ الشبلى كان فى داره ديكَ يصقع بالليل، فأخذه ليلةً و شدّ قوائمه و طرحه فى بيتٍ، فلم يصقع فى تلك الليله، فلمّا أصبح قال له: «يا مدّعى! أنت انّما تذكره من رأس عافيهٍ فحين أصبك البلاء سكتت و لم تذكره!!». ــ قال الجوهرىّ: «صقع الديك(۱): صاح»(۲) ــ .

و سئل يحيبن معاذ عن المحبّه؟

فقال: هو ما لايزيد بالبرّ و لاينقص بالجفاء!»(۳).

و حكى انّ الشبلى حبس فدخل عليه قومٌ، فقال: «من أنتم؟

فقالوا: أحبّاؤك. فأخذ يرميهم بالحجاره!، فمرّوا و فرّوا؛

فقال: ياكذبه! لو صدقتم ولائى ما هربتم عن بلائى!»(۴).

ثمّ لمّا كان من لوازم صدق المحبّه الرهبه و الرغبه و الانقياد و الطاعه فى أوّل الوهله سألها ــ عليه السلام ــ بعدها.

بيان ذلك: انّ المحبّه مع تصوّر هيبه المحبوب تقتضى الخوف و الرهبه، و مع تصوّر رحمته فى الرأفه تقتضى الطمع فيما عنده و الرغبه، و مع تجرّى موافقته و الاذعان له تقتضى الانقياد له و الاطاعه.

و «انعشه»: أمرٌ من نعش، أى: نبّه قلبى بسبب خوفك و خشيتك؛ و إمّا بمعنى: رفع القدر و الدرجه، أى: ارفع قلبى بسبب خوفك و خشيتك ــ لأنّ الخوف من اللّه سببٌ لارتفاع القلب ــ ؛ أو بمعنى: التدارك، أى: تداركه بالخوف ممّا تورّط فيه من الذنوب و التقصير.

و «الوَجَل» ــ بالتحريك ــ : الفزع.

و «قوّه»: أمرٌ من التقويه.

۱- ۱. صحاح اللغه: + أى.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۴ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۴۵۰.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۴۵۲.

و «أمِلْهُ»: أمرٌ من الاماله.

و «أجْرِ»: أمرٌ من الإجراء. و فی نسخه ابن ادریس: «خذ» بدل أجْر. و المعنی: و اجعله جاریاً و ساعیاً فی السبیل الّتی هی أحب السبل إلیک، فـ «الباء» للالصاق لشدّه الاهتمام بشأن القلب فی إجرائه علی أحبّ السبل ـ و هو طریقٌ یوصل إلی اللّه تعالی ـ .

و «أیّام حیاتی» متعلّقٌ بجمیع الأفعال المذکوره علی طریق التنازع.

و «کلّـَها»: بالکسر تأکیدٌ لل ـ «حیاه»، و بالنصب تأکیدٌ لل ـ «أیّام».

وَ اجْعَلْ تَقْوَاکَ مِنَ الدُّنْیا زَادِی، وَ إِلَی رَحْمَتِکَ رِحْلَتِی، وَ فِی مَرْضَاتِکَ مَدْخَلِی. وَ اجْعَلْ فِی جَنَّتِکَ مَثْوَایَ، وَ هَبْ لِی قُوَّهً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِیعَ مَرْضَاتِکَ. وَ اجْعَلْ فِرَارِیَ إِلَیْکَ، وَ رَغْبَتِی فِیما عِنْدَکَ.

و «التقوی» قد سبق الکلام علیها.

و «الزاد»: الطعام الّذی یتّخذ للسفر، أی: اجعل زادی المأخوذ من الدنیا لسفر الآخره التقوی ـ کما قال تعالی: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَیرَ الزَّادِ التَّقوَی»(۱) ـ . و أمّا من حمل «الدنیا» علی الجزاء فسخیفٌ.

و «الرِحله» ـ بالکسر ـ : اسمٌ من الارتحال. قیل: «قد تضمّ»؛ و الصواب انّها بالکسر: الارتحال، و بالضمّ: الوجه الّذی تقصده؛ یقال: قربت رِحلتنا ـ بالکسر ـ أی: ارتحالنا؛ و: أنت رُحلتنا ـ بالضمّ ـ أی: المقصد الّذی نقصده؛ کذا قیل(۲). أی: و اجعل رحلتی من الدنیا إلی رحمتک.

و «المرضات»: الرضاء، قال ـ تعالی ـ : «ابْتِغَاءَ مَرضَاتِ اللَّهِ»(۳)، أی: رضاه.

۱- ۱. کریمه ۱۹۷ البقره.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنیّ؛ راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۸۰.

۳- ۳. کریمه ۲۶۵ / ۲۰۷ البقره.

و «المَدخل» ــ بفتح الميم ــ : مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الدخول.

و «فی» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ، أی: اجعل دخولی منحصراً فی رضاک.

و «المثوی»: المنزل، مأخوذٌ من قولهم ثوی بالمکان یثوی ثوآءً ــ بالمدّ ــ : إذا قام ؛ أی: اجعل فی جنّتک مکان اقامتی و قراری.

و لا یخفی علی البصیر <فی هذه الفقرات الأربع من البدیع مراعات النظیر ــ و یسمّی ب ــ : «التناسب» ــ ، و هو أن یجمع المتکلّم بین لفظین أو ألفاظٍ متناسبه المعانی، کقوله ــ تعالی ــ : «وَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ»(۱)، فانّها متناسبهٌ معنیً من حیث اشتراکها فی وصفٍ مشهورٍ هو الإناره(۲)>. و کذا هنا جمع بین «الزاد» و «الرحله» و «المدخل» و «المثوی».

و «القوّه»: خلاف الضعف، أی: هب لی قوّهً و قدرهً علی قهر النفس الأمّاره للقیام بجمیع مرضات حضره الأحدیّه.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و اجعل فراری إلیک و رغبتی فیما عندک» قد مرّ معناه فی أوائل هذه اللمعه.

وَ أَلْبِسْ قَلْبِیَ الْوَحْشَهَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِکَ، وَ هَبْ لِیَ الْاُءنْسَ بِکَ وَ بِأَوْلِیَائِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ.

«الوحشه» من الشیء: الانقطاع و البعد و النفور.

و المراد ب ــ «شرار الخلق»: من یرتکب منهم الشرّ.

و «الأنس»: خلاف الوحشه. و فی الکلام استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ، شبّه القلب فی النفس بالشخص الآئس و اثبت له لازماً من لوازم المشبّه به ــ و هو اللباس ــ .

و الحثّ علی مصاحبه الأخیار و مجانبه الأشرار فی الأخبار و الآثار الوارده عن النبیّ

۱- ۱. کریمه ۵۴ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۸۰.

المختار و أهل بيته الأطهار أكثر من أن تحصر؛ و قد ورد عن خير البشر: «المرء على دين خليله و قرينه»(۱)؛

و عنه: «انظروا من تحادثون، فانّه ليس من أحدٍ ينزل به الموت إلاّ مثّل له أصحابه إلى اللّه، إن كانوا خياراً فخيارا و إن كانوا شراراً فشراراً. و ليس أحدٌ يموت إلاّ تمثّلت له عند موته!»(۲)؛

و عن عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ انّه قال: «صاحب الشرّ يعدى و قرين السوء يردى»(۳)؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاتصحب الفاجر فتزيق لك فعله و يودّ لو انّك مثله»(۴)؛

و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «لاتصحبوا أهل البدع و لاتجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم»(۵)؛

و قال لقمان لابنه: «يابنىّ! من يشارك الفاجر يتعلّم من طرقه و من يقارن قرين السوء لايسلم، فانّ المجالسه تؤثّر»(۶)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۷۵ الحديث ۳، نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲۴ الحديث ۱۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۴۸ الحديث ۱۵۶۱۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۲.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۳۸ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۲ الحديث ۱۵۵۴۱.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۴۰ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۳ الحديث ۱۵۵۴۲، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۱.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و فى الحكم المنسوبه إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاتؤاخين الفاجر فانّه يزيّن ... »، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۶۴ الحكمه ۸۵.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۷۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۹۵ الحديث ۲۱۵۰۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۰۱.

۶- ۶. هذا جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أورد المصنّف قطعاتٍ منه، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۴۱ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۳۱ الحديث ۱۵۵۶۲، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۰۸ الحديث ۱۴۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۴۲۶، «القصص» ـ للراوندى ـ ص ۱۹۰ الحديث ۲۳۹.

و قالوا: «إيّاك و مجالسه الأشرار، فانّ طبعك يسرق من طبعهم و أنت لاتدرى!»؛

<قال الشاعر:

عَنِ الْمَرءِ لاَتَسأَلْ وَ سَلْ عَنْ قَرِينِهِ فَكُلُّ قَرِينٍ بِالْمُقَارِنِ يَقتَدِى(۱)

و ليس إعداء الجليس جليسه بمقاله و فعاله فقط! بل بالنظر إليه، فالنظر إلى الصور يؤثّر فى النفوس أخلاقاً مناسبةً لخُلق المنظور؛ فانّ من دامت رؤيته لمسرورٍ سرّ، أو لمحزونٍ حزن(۲)>؛ و لذا ورد: «إنّ النظر إلى العالم عبادةٌ»(۳).

و ليس فى الإنسان فقط، بل فى الحيوانات و النباتات! فالجمل الصعب قد يصير ذلولاً بمقارنه الجمال الذلل و الذلول قد يعصب بمقارنه الصعاب!، و الريحانه الفضّه تذبل لمجاوزه الذابله، و لهذا يلتقط أصحاب الفلاحه الرمم عن الزروع لئلّا تفسدها. و إذا كانت هذه الأشياء قد بلغت من قبول التأثير هذا المبلغ فما الظنّ بالنفوس البشريّه ــ الّتى موضوعها قبول صور الأشياء، و خيرها و شرّها ــ . و قد قيل: «سمّى الإنسان إنساناً لأنّه يأنس ما يراه، إن خيراً و إن شرّاً». قال بعض الحكماء: «و من صحب خيراً أصابته بركته».

فجليس أولياء اللّه لايشقى و إن كان كلباً ككلب أصحاب الكهف حيث قال ــ تعالى ــ : «وَ كَلبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيهِ بِالْوَصِيدِ»(۴). و لهذا أوصت الحكماء بمنع الأحداث من مجالسه السفهاء؛ و فى الحديث: «الوحده خيرٌ من الجليس السوء!»(۵).

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۴۶، و قال المناوىّ: «البيت لعدىّ»، راجع: «فيض القدير» ج ۳ ص ۱۵۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۸۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۷۸، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۴۵۴ الحديث ۱۰۱۵، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۵.

۴- ۴. كريمه ۱۸ الكهف.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۸۸ الحديث ۱۶۰۴۴، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۱۸۹، «أعلام الدين» ص ۲۹۳، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۵۳۵ الحديث ۱۱۶۲، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۱۲ الحديث ۱۴۱۷۵.

وَ لاَتَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَ لاَكَافِرٍ عَلَيَّ مِنَّةً، وَ لاَلَهُ عِنْدِی يَداً، وَ لاَ بِی إِلَيْهِمْ حَاجَةً، بَلِ اجْعَلْ سُكُونَ قَلْبِی وَ أُنْسَ نَفْسِی وَ اسْتِغْنَائِی وَ كِفَايَتِی بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ.

«الفاجر»: العاصی الفاسق؛ يقال: فجر فجوراً: عصی و فسق، <فهو فاجرٌ؛ قال الزمخشریّ فی الفائق: «و أصل الفجر: الشقّ، و به سمّی الفجر(۱): فلقاً(۲) و و العاصی فاجرٌ، لأنّه(۳) شاقٌّ لعصا الطاعه». و عرّفوا الفجور بأنّه هيئةٌ حاصلةٌ للنفس بها يباشر أموراً علی خلاف الشرع و المروّه(۴)>.

و «الكفر» فی الأصل: التغطيه و الستر ــ كما مرّ ــ؛ و فی الشرع عبارةٌ عن جحد ما أوجب اللّه ــ تعالی ــ معرفته من أصول الدين و فروعه. و قيل: «هو إنكار ما علم بالضروره مجیء الرسول ــ عليه السلام ــ به».

و «المنّه»: النعمه، أی: لاتجعلنی ممنوناً بنعمه الفجره و الكفره.

و «اليد»: النعمه و الإحسان، سمّيت باسم الجارحه لأنّ العطاء يكون بها؛ أو: القوّه و القدره، أی: لاتجعل لكلّ واحدٍ منهم علیَّ قدرةً، يعنی: لاتجعلنی ذليلاً مقهوراً له.

و «الباء» من «بی» للإلصاق، مثلها فی قوله: «به داءٌ».

و الضمير راجعٌ إلی الفجّار و الكفّار، و الجمع المفهوم من اقتضاء الكافر و الفاجر النكرتين فی سياق النفی للعموم. و تقديم «الفاجر» علی «الكافر» لعمومه الكافر و غيره؛ و للاقتداء بكتاب اللّه حيث قال ــ تعالی ــ: «وَ لاَيَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً»(۵).

قوله ــ عليه السلام ــ: «بك و بخيار خلقك» ظرفٌ مستقرٌّ، أی: كائناً بك، و هو مفعول

۱- ۱. الفائق: + كما سمّی.

۲- ۲. الفائق: + و فرقاً.

۳- ۳. الفائق: ــ فاجر، لأنّه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۴۸۴.

۵- ۵. كريمه ۲۷ نوح.

ثانٍ ل ـ «اجعل».

و المراد ب ـ «خيار خلق اللّه»: الأنبياء و الأولياء و المؤمنين و الأخيار. و لمّا كان المعاشره لازماً لجبلّه الإنسان ـ لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»(۱) ـ سأل ـ عليه السلام ـ أن يجعل ذلك بالخيار لا بالأشرار من الفسّاق و الكفّار.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِى لَهُمْ قَرِيناً، وَ اجْعَلْنِى لَهُمْ نَصِيراً، وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقٍ إِلَيْكَ، وَ بِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ ذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لهم» أى: لمحمّدٍ و آله ـ عليهم السلام ـ .

قوله: «و ذلك عليك يسيرٌ»: تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاء الإجابه؛ و لايحتاج إلى التفسير.

***

و قد وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ لإتمام هذه اللمعه فى عصر يوم الجمعه لعشرٍ خلون من شهر ربيع الأوّل سنه إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

ص : ۴۳۶

۱- ۱. كريمتان ۱۱۰ الكهف، ۶ فصّلت.

اللمعه الثانیه و العشرون فی شرح الدعاء الثانی و العشرین

ص : ۴۳۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المسهّل لصعاب الأمور، الدافع لكلّ شدّهٍ و محذور، الرافع لكلّ جهدٍ و معسور؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى بمتابعته يحصل الرضاء للربّ الغفور، و على أهل بيته الّذين بولائهم حصل الأمن من شدائد يوم النشور.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثانيه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ، املاء المتوقّى عند الشدّه و تعسّر الأمور باللّه المتولّى لكلّ ميسورٍ و معسورٍ، محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما فى يوم النشور ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ الشِّدَّهِ وَ الْجَهْدِ وَ تَعَسُّرِ الْاُمُورِ.

«الجهد»: المشقّه. و قد مرّ انّ أنواع البلاء ـ من الضرّاء و البأساء و صنوف اللّاءواء ـ تكسّر شدّه النفس و تلطّف القلب و ترفع غشاوات الطبع و الهوى، و تدفع حجابات الظلمه و العمى ليلتجأ إلى الفرار إلى المولى؛

خلق را با تو بد و بدخو(۱) کند تا تو را ناچار رو آن سو کند(۲)

و ليعلم أن ليس فى الوجود إلاّ اللّه ـ تعالى ـ ، فلذا لمّا كان الأنبياء و الأولياء أشرف الخلق عند اللّه سلّط عليهم أنواع الكرب و البلاء ليفرغوا إلى اللّه ـ تعالى ـ ؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إذا(۳) اشتد الفزع فإلى اللّه المفزع»(۴). و لذا كان سيّد الساجدين و إمام الموحّدين ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه أجمعين ـ يدعو بهذا الدعاء عند الجهد و البلاء؛ فيقول:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ كَلَّفْتَنِي مِنْ نَفْسِي مَا أَنْتَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي، وَ قُدْرَتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَيَّ أَغْلَبُ مِنْ قُدْرَتِي، فَأَعْطِنِي مِنْ نَفْسِي مَا يُرْضِيكَ عَنِّي، وَ خُذْ لِنَفْسِكَ رِضَاهَا مِنْ نَفْسِي فِي عَافِيَةٍ.

«كلّفتنى»: من الكُلفه ـ بالضمّ ـ ، و هى: المشقّه.

قيل: «من نفسى» أى: من الطاعه و الإتيان بما يرضيك».

«ما أنت أملك به منّى» أى: أقدر و أولى بالمالكيه و التصرّف بذلك المكلّف به منّى. و قال الفاضل الشارح: «و «من» من قوله: «من نفسى» مبيّنهٌ ل ـ «ما» من قوله: «ما أنت أملك به منّى. و التقدير: كلّفتنى ما أنت أملك به منّى» من صلاح نفسى. قال الرضىّ: «إنّما جاز تقديم «من» المبيّنه على المبهم فى نحو(۵): عندى من المال ما يكفى، لأنّ المبهم الّذى فسّر بمن التبييّه

۱- ۱. المصدر: با تو چنين بدخو.

۲- ۲. البيت للمولوى، راجع: «مثنوى معنوى» ج ۳ ص ۹۸ السطر ۳.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۶۸ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۷۳ الحديث ۸۷۶۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۱، «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۳۶۸.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام الرضى.

مقدّمٌ تقديراً، كأنّك قلت(۱): عندی شیءٌ من المال ما یکفی»(۲).

و لمّا کان التکلیف انّما یتعلّق بالأفعال دون الذوات کان قوله: «من نفسی» علی تقدیر مضافٍ، أی: من صلاح نفسی ــ کما ذکرنا ــ.

و «مَلَکت» الشیء ــ من باب ضرب ــ: احتویته قادراً علی الاستبداد به، فمعنی «أملَکُ به منّی»: أقدر علی الاستبداد به منّی. و عدّاه ب ــ «الباء» لتضمینه معنی أولی. و فی نسخهٍ «له»، و هو الأصل»(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا ما ذکروه العلماء الأعلام فی هذا المقام. و لایخفی بعده!، سیّما ما ذکره الفاضل الشارح.

و قد وصل إلی فکری الفاتر وجوهاً عدیدةً فی حلّ هذه الفقره؛

الأولی: إنّک کلّفتنی تکلیفاً أنت أقدر به منّی هو کائنٌ من نفسی، لأنّها علّةٌ غائیةٌ له ــ لأنّ الغرض من التکلیف ارتقاؤها من حضیض نقصها إلی أوج کمالها الممکن لها ــ؛

و الثانی: انّک کلّفتنی تکلیفاً کلفته و مشقّته ناشئةٌ من نفسی؛

و الثالث: انّ «من» بمعنی اللام هنا، أی: کلّفتنی لإصلاح نفسی ما أنت أملک به منّی؛

و الرابع: انّک کلّفتنی من نفسی ــ الّتی هی مرکّبةٌ من الوجود و المهیّه ــ ما أنت أملک به منّی ــ و هو الوجود ــ، فاعطنی من نفسی ما یرضیک عنّی.

قیل: «أی: فوفّقنی حتّی لایصدر منّی غیر مرضاتک»؛

و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصیحةٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فاعطنی من نفسی ما یرضیک عنّی؛ أی: افض علی نفسی قوّةً استعدّ بها لما یرضیک منّی.

و «خذ لنفسک رضاها من نفسی» أی: اقهرها بصرفها عن التفاتها إلی غیرک حتّی

۱- ۱. هیهنا أیضاً حذفت قطعةٌ من کلام الرضی.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۶۵.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۹۶.

ترضی. و لمّا کان هذا المعنی ربّما وصل إلی حدٍّ تشتغل فیه النفس عن تدبیر البدن فیختلّ و یفسد البدن، سأل ـ علیه السلام ـ أن یکون ذلک فی عافیهٍ. و یحتمل أن یکون الغرض من هذا القید انّه ـ علیه السلام ـ لمّا سأل أخذه ـ تعالی ـ لنفسه رضاها من نفسه و کان ذلک عامّاً لکونه فی عافیهٍ أو بلاءٍ خشی أن تکون اظهارا للتجلّد و ایذاناً بطاقه تحمّله لجمیع ما یکون فیه رضاه ـ سبحانه ـ من عافیهٍ و بلاءٍ، فاحترز عن البلاء بقوله: فی عافیهٍ»(۱)؛ انتهی کلامه.

و لایخفی فساده! لأنّ اطلاق النفس علی البدن غیر معروفٍ؛

مع أنّ الفناء عن نفسه مطلوبه و مقصوده ـ علیه السلام ـ ؛

و لأنّه وصل إلی مقام الرضاء و التسلیم، بل مقامه فوق هذا المقام، فکیف احترز عن البلاء مع أن العافیه و البلاء فی ذلک سواءٌ! «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ»(۲).

روی سعد بن عبداللّه القمّی فی بصائر الدرجات(۳) عن أحمد بن محمّد الساری قال: حدّثنی غیر واحدٍ من أصحابنا عن أبیالحسن الثالث ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ جعل قلوب الأئمّه موارده لإرادته، و إذا شاء شیئاً شاءه(۴)، و هو قوله: «وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ»»؛

و روی علیّ بن ابراهیم(۵) عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ مثله.

و بالجمله هم «عِبَادٌ مُکْرَمُونَ * لَایَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ»(۶)؛ فتأمّل تفهم!.

و قیل: «و خذ لنفسک أی: لذاتک، کقوله ـ تعالی ـ حکایهً عن روح اللّه: «تَعْلَمُ مَا فِی

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۴۹۷.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الإنسان / ۲۹ التکویر.

۳- ۳. راجع: «بصائر الدرجات» ص ۵۱۷ الحدیث ۴۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۱۴.

۴- ۴. المصدر: مورداً لإرادته، فإذا شاء اللّه شیئاً شاؤوه.

۵- ۵. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۰۹.

۶- ۶. کریمتان ۲۷ / ۲۶ الأنبیاء.

نَفْسِی وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ»(۱)».

«رضاها» أی: مرضیّات ذاتک ــ علی أن یکون المصدر بمعنی المفعول ــ ؛ و التقدیر: هبنی لذاتک ما هو سببٌ لرضاه.

«من نفسی»: متعلّقٌ بـ ــ «خذ حالکونی فی عافیهٍ». و قیل: «خذ لنفسک أی: أحملنی علی الأعمال الحسنه حتّی تأخذها منّی للقرب منک»(۲).

و قال شیخنا البهائیّ فی المفتاح: «و خذ لنفسک ــ ... إلی آخره ــ أی: اجعل نفسی راضیهً بکلّ ما یرد علیها منک»(۳).

أقول ــ علی وفق ما قلناه فی معنی قوله علیه السلام: «خذ لنفسک من نفسی ما یخلصها» ــ : خذ لنفسک من نفسی المقام الّذی یکون سبباً لرضاک، و هو المقام و المرتبه الکمالیّه الإلآهیّه الإمامیّه و المظهریّه التامّه للحضره الأحدیّه.

و لایخفی انّ فی هذا المقام خطراتٌ عظیمهٌ، فلذا سأل ــ علیه السلام ــ العافیه عنها؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ لاَطَاقَهَ لِی بِالْجَهْدِ، وَ لاَصَبْرَ لِی عَلَی الْبَلاَءِ، وَ لاَقُوَّهَ لِی عَلَی الْفَقْرِ، فَلاَتَحْظُرْ عَلَیَّ رِزْقِی، وَ لاَتَکِلْنِی إِلَی خَلْقِکَ، بَلْ تَفَرَّدْ بِحَاجَتِی، وَ تَوَلَّ کِفَایَتِی. وَ انْظُرْ إِلَیَّ، وَ انْظُرْ لِی فِی جَمِیعِ أُمُورِی.

«الطاقه» من الطوق، و هو: القدره؛ و خبر «لا»: «لی».

و «الجهد» بفتح الجیم: المشقّه؛ و بضمّها ــ فی لغه الحجاز، و بفتحها فی لغه غیرها(۴) ــ :

۱- ۱. کریمه ۱۱۶ المائده.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۱۱.

۴- ۴. و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۱.

الوسع و الطاقه. و قيل: «المضموم هو الطاقه، و المفتوح هو المشقّه»(۱). و على أيّ تقديرٍ معنى الوسع للجهد هنا غير صحيحٍ. و الجهد بالفتح أيضاً: المبالغه، و هو مصدرٌ من: جهَد فى الأمر جهْدا ــ من باب نفع ــ: إذا طلب و استقصى حتّى بلغ غايته فى الطلب؛ و اراده هذا المعنى محتملهٌ هنا، و لكن فتح الجيم مخالفٌ لأمّ النسخ.

و «حظَره» حظْراً ــ من باب قتل ــ: منعه.

و قوله ــ عليه السلام ــ: «و لاتكِلْنى»: من الوكاله؛ يقال: وكلت فلاناً إلى فلانٍ ــ من باب وعد ــ ألجأته إليه و فوّضت أمره إليه؛ أو بمعنى: لاتجعلنى، أى: لاتجعل أمورى حالهً إلى مخلوقاتك، و منه: «لاتكلنى إلى نفسى طرفه عينٍ»(۲).

قوله ــ عليه السلام ــ: «بل تفرّد بحاجتى» من: تفرّد بالأمر: انفرد به و لايشاركه فيه غيره، أى: كن أنت متوحّداً بقضاء حاجتى.

و «تولّ كفايتى» من: تولّى أمره: قام به دون غيره؛ أى: كن أنت متولّياً لكفايه مهمّى.

و «النظر» إذا تعدّى بـ «إلى» يكون بمعنى الرؤيه و تقليب الحدقه إلى جانب الشىء، و قد يكون بمعنى الانتظار ــ كما فى قول الشاعر:

وُجُوهٌ نَاظِرَاتٌ يَومَ بَدرٍ إِلَى الرَّحمَنِ يَأْتِى بِالْفَلَاحِ ــ

و إذا تعدّى بـ «اللام» بمعنى الرحمه، و بـ «فى» بمعنى الفكر و التدبير. و الرؤيه إذا استعمل مع «بين» كان بمعنى الحكم ــ كقولك: نظرت بين القوم، أى: حكمت بينهم(۳) ــ، فالمعنى إذا كان النظر بمعنى الرحمه و الإعانه: ارحمنى و أعنّى فى جميع أمورى؛ أو بمعنى الفكر أو الرويّه: دبّر فى كفايه أمورى كلّها.

و كلّ الجارّين متعلّقٌ بـ «انظر».

۱- ۱. كما عن المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۲۴ الحديث ۱۰، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۱۸۷ الحديث ۵۴۳۱، «تهذيب الأحكام» ج ۹ ص ۱۷۴ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۹ ص ۲۶۰ الحديث ۲۴۵۵۰.

۳- ۳. و انظر: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۰۰.

فَإِنَّکَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی نَفْسِی عَجَزْتُ عَنْهَا وَ لَمْ أُقِمْ مَا فِیهِ مَصْلَحَتُهَا، وَ إِنْ وَکَلْتَنِی إِلَی خَلْقِکَ تَجَهَّمُونِی، وَ إِنْ أَلْجَأْتَنِی إِلَی قَرَابَتِی حَرَمُونِی، وَ إِنْ أَعْطَوْا أَعْطَوْا قَلِیلاً نَکِداً، وَ مَنُّوا عَلَیَّ طَوِیلاً، وَ ذَمُّوا کَثِیراً.

«الفاء» تعلیلیّةٌ.

و «وکَلْتنی» بتخفیف الکاف هنا، أی: ترکتنی؛ و کذا فی الثانیه. <و فی نسخه ابن ادریس بالتشدید(۱)، و هو للمبالغه فی أصل الفعل لاللتعدیّه(۲)>.

<و «عجزت عنها» أی: عن القیام بشأنها.

و «أقام الأمر» أی: أدّاه کاملاً.

و «المصلحه» واحده المصالح؛ یقال: فی هذا الأمر مصلحهٌ أی: خیرٌ.

و «تجهّمونی» قال فی القاموس: « ـ ککتف ـ : الوجه الغلیظ المجتمع السمج»(۳)، أی: إذا وکّلتنی إلی خلقک یستقبلوننی بوجهٍ کریهٍ عبوسٍ(۴)>. <و به سمّی جهم بن صفوان المنسوب إلیه الجهمیّه ـ و کان یقول بأنّ الجنّه و النار تفنیان؛ و انّ الإیمان هو المعرفه فقط دون الإقرار و سائر الطاعات؛ و انّه لافعل لأحدٍ علی الحقیقه إلاّ اللّه؛ و انّ العباد فیما ینسب إلیهم من الأفعال کالشجره تحرّکها الریح و الإنسان عنده لایقدر علی شیءٍ، انّما هو مجبورٌ فی أفعاله لاقدره له و لا اراده و لا اختیار، إنّما یخلق اللّه الأفعال فیه علی حسب ما یخلق فی الجمادات، و تنسب إلیه مجازاً کما تنسب إلیها ـ (۵)(۶)>.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۰.

۵- ۵. لتفصیل آراء الجهمیّه و نظراتهم راجع: «الفرق بین الفرق» ص ۱۲۸، «الملل و النحل» ـ للبغدادی ـ ص ۱۴۵، «الملل و النحل» ـ للشهرستانی ـ ج ۱ ص ۷۹.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۷، و بنصّ العباره أیضاً انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و إن ألجأتنی». «الإلجاء»: الاضطرار ـ بالتخفیف ـ ، أی: جعلونی محروماً، من: حرم یحرم حِرماناً و حِرماً ـ بکسرهما ـ : منعنی.

«إن أعطوا» أی: علی الفرض و التقدیر اعطوا قلیلاً «نکِداً». و فی روایه ابن ادریس باسقاط «إن» و عدم تکرار «أعطوا»(۱).

<و «قلیلاً» صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ هو إمّا مفعولٌ به أو مصدرٌ ـ : شیئاً قلیلاً ـ .

و «النَکِد» بفتح الکاف و کسرها کلاهما مرویّان فی هذا الدعاء، و بهما قری ء قوله ـ تعالی ـ : «وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لَایَخرُجُ إِلَّا نَکِداً»(۲)(۳) مبالغهً فی القلّه؛ یقال: نکد عیشهم ـ من باب تعب ـ : إذا اشتدّ و لم یهنأ؛ و عطاءٌ منکودٌ أیضاً: قلیلٌ غیر مهنّاءٍ.

و «طویلاً»: یحتمل أن یکون مفعولاً مطلقاً؛ و أن یکون ظرفاً ـ أی: منّاً طویلاً ـ ؛ و یحتمل أن یکون حالاً ـ أی: منّوا علیّ المنّ، أی: حال کونه طویلاً ـ(۴)>؛ و یحتمل أن یکون الکیفیّه منزلهً مکان الکمّیّه، و الطول ـ الّذی هو من لوازم الکمّ ـ مستعملٌ فیها علی سبیل المجاز ـ أی: منّوا علیّ منّاً عظیماً ـ .

فَبِفَضْلِکَ ـ اللَّهُمَّ ـ فَأَغْنِنِی، وَ بِعَظَمَتِکَ فَانْعَشْنِی، وَ بِسَعَتِکَ، فَابْسُطْ یَدِی، وَ بِمَا عِنْدَکَ فَاکْفِنِی.

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۸.

۲- ۲. کریمه ۵۸ الأعراف.

۳- ۳. النصّ المصحفیّ للکلمه المبارکه هی بالکسر، و قرء أبوجعفر بن القعقاع بالفتح، راجع: «إتحاف الفضلاء» ص ۲۲۶، «البحر المحیط» ج ۴ ص ۳۱۹، «تفسیر القرطبی» ج ۱۲ ص ۴۹۵، و قرء ابن محیصن و طلحه بن مصرف بالسکون، راجع: نفس المصادر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۱، مع تغییرٍ و حذفٍ.

«فبفضلک» جواب شرطٍ مقدّرٍ، أی: إذا کان الأمر کذلک فبفضلک ـ أی: باحسانک ـ ؛

«اللّهمّ فاغننی». و «الفاء» الثانی إمّا للتعقیب، أو للتأکید؛ و قال الفاضل الشارح: «الفاء فصیحهٌ(۱)، و الباء متعلّقهٌ ب ـ «أغننی»، و أصل الکلام: أغننی بفضلک. ثمّ قدّم الجار و المجرور علی الفعل لإفاده القصر ـ أی: باحسانک لابغیره(۲) ـ ، ثمّ أدخل علیه الفاء لإفاده معنی السببیّه، فصار: بفضلک فأغننی. و المعنی: انّ إغنائی ینبغی أن یکون مسبّباً عن فضلک و لازماً له. و قس علیه ما بعده.

و إنّما جاز عمل ما بعد الفاء فیما قبلها هنا مع أنّها للسببیّه، و هو ممتنعٌ فی غیر هذا الموضع لوقوعها فی غیر موقعها، فهی کالزائده»(۳)؛انتهی.

و لایخفی بعده!.

و «بعضمتک فانعشنی» أی: فارفعنی و ارفع درجتی.

و «بسعتک» أی: بسعه رحمتک.

«فابسط یدی» ـ أی: توسّعنی؛ فهو کنایهٌ عن التوسعه و الجده.

و «الکفایه» هنا بمعنی: الغنی، أی: بما عندک فاغننی.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنَ الْحَسَدِ، وَ احْصُرْنِی عَنِ الذُّنُوبِ، وَ وَرِّعْنِی عَنِ الْمحَارِمِ، وَ لاَتُجَرِّئْنِی عَلَی الْمَعَاصِی، وَ اجْعَلْ هَوَایَ عِنْدَکَ، وَ رِضَایَ فِیما یَرِدُ عَلَیَّ مِنْکَ، وَ بَارِکْ لِی فِیما رَزَقْتَنِی وَ فِیما خَوَّلْتَنِی وَ فِیما أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیَّ.

و «الحسد»: تمنّی زوال نعمه المحسود إلی الحاسد. قیل: «المعنی: خلّصنی من أن أحسد

۱- ۱. حذف المصنّف هیهنا قطعهً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: ـ أی ... لابغیره.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۲.

أحـداً، لأنّ «الحسد يأكل الحسـنات كما تأكل النار الحطب»(۱). و الحمـل على الخلاص من حسـد الناس عليّ ليس بشـيءٍ، لأنّ المحسود محمودٌ و الحاسد مذمومٌ»؛ انتهى.

أقول: ما ذكره فاسدٌ! ــ لمكان العصمه ــ .

و تحقيق المقام: انّ الحسد لايحصل إلّا عند الفضـيله، فمهما كانت فضـيله الإنسان أتمّ و أكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم. و لـذا كان حسّاد النبيّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ أكثر، لأنّ الرساله الّتى هى من أعظم المناصب أعطيته لمحمّدٍ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ و ضمّ إليهـا الـدوله و الشوكه؛ فقـال تبـارك و ــ تعـالى ــ : «فَقَـدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الكِتَابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ النُّبُوَّهَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً»(۲). و المعنى: انّه حصل فى أولاد إبراهيم ــ عليه السلام ــ جماعهٌ كثيرهٌ جمعوا بين العلم و النبوّه و الملك و أنتم لاتتعجّبون من ذلك و لاتحسدونهم، فلم تتعجّبون من حال محمّدٍ و آل محمّدٍ و يحسدونهم؟!.

و اعلم! أنّ «الْكِتَابَ» إشارهٌ إلى أسرار الحقيقه المثبته فى الصحائف العلويّه بالأقلام الإلآهيّه؛

و النبوّه هو كمال العمل ــ كما علمت ــ ، فـ ــ «الْحِكْمَه» من آثاره و نتائجه؛ و أمّا «الملك العظيم» فهو كمال القدره، و قد ثبت انّ الكمالات الحقيقيّه كلّها راجعهٌ إلى العلم و القدره، و انّ العلم و القدره متغايران فى النشأه النفسانيّه. و أمّا فى العالم الإلآهىّ و النشـأه العقليّه فالعلم هناك عين القـدره و القـدره عين العلم. و كـذا المبادى العقليّه علمها بالأشـياء عين إيجادها و إنشائها لصور تلك الأشـياء؛ و الإنسان إذا كمل عمله و تمّ كماله و تجرّد عن هذا العالم سائراً إلى عالم القدس كان علمه و قدرته شيئاً واحداً، فنفذ حكمه و قدرته فى الملك و الملكوت و جرى سلطانه فى طبقات الجنان و ملكوت السماوات؛ و ذلك هو الملك العظيم.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۴۵ الحديث ۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۴، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۳۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۳۱۷، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۰۴ الحديث ۳۶.

۲- ۲. كريمه ۵۴ النساء.

و هو للإنسان الكامل بالأصاله و مثاله، للمقلّدين و التابعين بالتبعيّه ــ كما مرّ ــ .

و كذا من بعد النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ حسّاده أكثر لكثره خصاله الحميده و مناقبه الجمّه العظيمه و جامعيّته لأشتات الصفات الإلآهيّه و الخلقيّه و الكماليّه العقليّه و النفسيّه و البدنيّه ممّا يشبه جمع الأضداد. بل كلّ ما أصابه من المصائب و الشدائد و منع الخلافه منشؤه ذلك، حتّى لو فرض انّه ــ عليه السلام ــ لم يكن بهذه المثابه من العلم و الكرامه و كان كغيره من الصحابه لكان فوّضت إليه الخلافه بمجرّد قرابه الرسول و زوجيّه البتول و أبوّه السبطين ــ : الحسن و الحسين عليهما السلام ــ .

و لمّا كان صاحب الدعاء ــ عليه السلام ــ إماماً للكلّ فى عصره و كمالاته و صفاته فوق الكلّ فكان حسّاده أكثر من الكلّ، فلذا سأل ــ عليه السلام ــ الخلاص من الحسد.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و احصرنى» أى: احبسنى و اعصمنى «عن الذنوب» و المعاصى، من: حصَرَه حَصْراً ــ من باب قتل ــ : منعه و حبسه.

و «ورّعنى»: عن الورع، أى: اجعلنى متورّعاً متكفّفاً عن المحرّمات.

و «لاتجرّئنى»: من الجرأه بمعنى: الجساره؛ يقال: <جرأ على الشىء جرأةً ــ مثل: ضخم ضخامةً ــ . و اجترأ عليه: أسرع بالهجوم عليه من غير توقّفٍ، و الاسم: الجرأه ــ على وزن غرفه ــ . أى: لاتجعلنى مجترءً للمعاصى من غير مبالاهٍ. و الغرض طلب التوفيق لتركها.

و «الهوى» ــ مقصوراً ــ : إراده النفس، و يكون فى الخير و الشرّ(۱)>، أى: اجعل إرادتى و شوقى و ميلى عندك و رضاى فيما يرد علىّ منك حتّى أرضى بقضائك.

«الرضا» فى اللغه: سرور القلب؛ و فى العرف: هو ترك الاعتراض و السخط لأفعال اللّه ــ تعالى ــ ظاهراً و باطناً، قولاً و فعلاً. و هو من ثمرات المحبّه، إذ المحبّ يستحسن ما يفعله المحبوب. قال أهل العرفان: «بدايه الرضا من جمله المقامات يكتسبها العبد اكتساباً، و نهايته

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۰۴.

من جمله الأحوال يوجبها اللّه إيجاباً»(۱).

و لايكاد العبد يرضى عن اللّه حتّى يرضى اللّه عنه ـ كما قال تعالى: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنهُ»(۲) ـ ، فإذا كان العبد راضياً عن اللّه علم به أن اللّه راضٍ عنه(۳).

و فى الخبر: «انّ موسى ـ عليه السلام ـ سأل ربّه أن يدلّه على ما فيه رضاه، فقال ـ تعالى ـ : إنّ رضاى فى رضاك بقضائى»(۴).

و بهذا المضمون أخبارٌ كثيرةٌ.

و أمّا طريق تحصيل هذا المقام فانّما يتمّ بكمال المعرفه المستتبعه للمحبّه و تحصيل مرتبه اليقين بالتوحيد الفعلىّ، و انّه لامردّ لقضائه.

و اعلم! أنّ التسليم فوق الرضا، لأنّ العلاقه ملحوضهٌ فى الرضا بخلاف التسليم و التفويض ـ حيث يلاحظ فيه قطع العلائق بالمرّه و تفويض الأمر إليه تعالى بالكلّيه ـ . و قد سبق الكلام فيه مبسوطاً.

و «البركه»: النماء و الزياده.

<و «التخويل» ورد بمعنى: الانعام؛ و بمعنى: الرعايه؛ و بمعنى: التمليك؛ و بمعنى: حسنها؛ و بمعنى: التعهّد؛ و كلّها جائزه الإراده هنا(۵)>.

وَ اجْعَلْنِى فِى كُلِّ حَالاَتِى مَحْفُوظاً، مَكْلُوءاً، مَسْتُوراً، مَمْنُوعاً، مُعَاذاً، مُجَاراً.

۱- ۱. هذا قول القشيرىّ جمع به بين قول الخراسانيّين و العراقيّين، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۹۷.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ المائده / ۱۰۰ التوبه / ۲۲ المجادله / ۸ البيّنه.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۲۹۸.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۶۲ الحديث ۲۳۳۰، «بحار الأنوار» ج ۷۹ ص ۱۴۳، «مسكّن الفؤاد» ص ۸۵.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

«محفوظاً» أی: مصوناً من الشرور و الآفات و ما لاینبغی.

«مکلوءً» یقال: کلأه اللّه یکلأه ــ مهموزا بفتحتین ــ کلاءةً ــ بالمدّ و الکسر ــ : حرسه؛ فـ ــ «مکلوءً» أی: محروساً. و الحفظ و الحراسه قریبان، لکن العرف یفهم من الحراسه انّ الحارس حاضرٌ و الحفظ أعمّ.

«مستوراً»: فی سترک من الأعداء، من: سترت الشیء ستراً: أخفیته.

«ممنوعاً» أی: من المعاصی.

«معاذاً» أی: فی کنف حمایتک، من: أعاذه: أعطاه الأمان.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ عَنِّی کُلَّ مَا أَلْزَمْتَنِیهِ وَ فَرَضْتَهُ عَلَیَّ لَکَ فِی وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ طَاعَتِکَ أَوْ لِخَلْقٍ مِنْ خَلْقِکَ وَ إِنْ ضَعُفَ عَنْ ذَلِکَ بَدَنِی، وَ وَهَنَتْ عَنْهُ قُوَّتِی، وَ لَمْ تَنَلْهُ مَقْدُرَتِی، وَ لَمْ یَسَعْهُ مَالِی وَ لَاذَاتُ یَدِی، ذَکَرْتُهُ أَوْ نَسِیتُهُ. هُوَ ــ یَا رَبِّ! ــ مِمَّا قَدْ أَحْصَیْتَهُ عَلَیَّ وَ أَغْفَلْتُهُ أَنَا مِنْ نَفْسِی، فَأَدِّهِ عَنِّی مِنْ جَزِیلِ عَطِیَّتِکَ وَ کَثِیرِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، حَتَّی لَایَبْقَی عَلَیَّ شَیْءٌ مِنْهُ تُرِیدُ أَنْ تُقَاصَّنِی بِهِ مِنْ حَسَنَاتِی، أَوْ تُضَاعِفَ بِهِ مِنْ سَیِّئَاتِی یَوْمَ أَلْقَاکَ یَا رَبِّ.

و «أقض» أی: أدّ عنّی کلّ ما ألزمتنیه و فرضته علیّ من الواجبات حتّی لایبقی علی زمّتی واجبٌ لایؤدّی عنّی. فـ ــ «فرضته علیّ» عطفٌ تفسیریٌّ علی أن یکون المراد من الأوّل حقّ اللّه و من الثانی حقّ الناس.

و قیل: «المراد من الأوّل: المسنونات المؤکّده، و من الثانی: الواجبات»؛

و هو بعیدٌ!.

<و «لک» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ ــ «فرضته»؛ أو مستقرٌّ حالٌ من مفعول «فرضت»، أی: کائناً لک، أو: لخلقٍ من خلقک ــ و هو عطفٌ علی قوله: «لک» ــ .

و «الوجه» و «الجهه» بمعنیً. و «الهاء» عوضٌ من الواو، أی: فی جههٍ من جهات طاعتک؛

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الظرف(۱)>.

«و إن ضعف»، و فی نسخه ابن أشناس: «و ما ضعف»(۲).

و «عن ذلک» أی: عن أداء حقّک أو أداء حقّ خلقک.

«بدنی» ناظرٌ إلی الأوّل ــ کالصوم و الصلاه و غیر ذلک ــ .

و «وهنت عنه قوّتی» ناظرٌ إلی الثانی ــ کأداء حقّ الأبوین و الأقارب و المعلّم و المتعلّم و غیر ذلک ــ . و «الوهن»: الضعف، یتعدّی و لایتعدّی؛ یقال: وهن: إذا ضعف، و وهنه غیرٌ فأوهنه أیضاً أی: أضعفه؛ و منه فی التنزیل:«وَ لاَتَهِنُوا»(۳)، أی: لاتضعّفوا. و الأجود أن یتعدّی بالهمزه، فیقال: أوهنته. و الوَهَن ــ بفتحتین ــ لغهٌ فی المصدر؛ و وَهِن یَهِن ــ بکسرتین ــ لغهٌ؛ قال أبوزید: «سمعت من الأعراب من یقرء: «فما وهِنوا» ــ بالکسر ــ »(۴). «وَ إِنَّ أَوهَنَ الْبُیُوتِ لَبَیتُ الْعَنْکَبُوتِ»(۵). <و الفرق بینه و بین الوهی: انّ الوهی ضعفٌ تهیّأ به الشیء للسقوط، أو للتخرّق و الانشقاق؛ یقال: وهی الحائط: إذا ضعف و همّ بالسقوط؛ و وهی البناء یهی وهیاً: إذا تخرّق و انشقّ، و منه: «انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِیَ یَومَئِذٍ وَاهِیَهٌ»(۶) ــ(۷)>.

و «نلت» الشیء أناله نیلاً: بلغته.

<و «المقدِّره» ــ مثلّثه الدال ــ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: القدره و الغنی و الیسر. و أمّا المقدره من القضاء و القدر فالمَقدره ــ بالفتح ــ لاغیر. و فی بعض النسخ بضمّ المیم، و الظاهر انّه تصحیفٌ(۸)>.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۷.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۳.

۳- ۳. کریمه ۱۳۹ آل عمران / ۱۰۴ النساء.

۴- ۴. راجع بنصّ العباره: «المصباح المنیر» ص ۹۳۰.

۵- ۵. کریمه ۴۱ العنکبوت.

۶- ۶. کریمه ۱۶ الحاقّه.

۷- ۷. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۲۹.

۸- ۸. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

و «لم يسعه مالى» أى: ثروتى و أملاكى.

و «لاذات يدى» قيل: «أى: ما يحلّ فيها من المال و كأنّه صاحبها و مالكها»؛

و قيل: «و لم يكن فى وسعى و طاقتى و قدرتى، كبعض الخدمات البدنيّه الّتى ليست فى قبضه اقتدارى و تحت قوّتى ــ كالركوب لعذرٍ إذا كان أحد الأبوين ماشياً ــ، و هذا بناءً على أن يكون كلّ فقرهٍ ناظرهٌ إلى أخرى بأن يكون الأولى ناظرهً إلى حقّ اللّه و الثانيه إلى حقّ الناس. و يحتمل أن يكون كلّ واحدٍ راجعاً إلى كلّ واحدٍ»؛ انتهى.

و الظاهر انّه عطفٌ تفسيرىٌّ؛ و التقريب ما تقدّم.

«ذكرته أو نسيته» قال الفاضل الشارح: «جملتان حاليّتان ــ أى: ذاكراً كنت له أو ناسياً ــ، و الكلام فى قوّه الشرط ــ أى: إن ذكرته او نسيته(۱) ــ. و قول بعضهم : «جمله «ذكرته» بيانٌ لما فى «كلّما ألزمتنيه»؛ أو خبرٌ محذوفٌ تقديره سواءٌ ذكرته أو نسيته»؛ خبطٌ صريحٌ!»(۲)؛ انتهى كلامه.

أقول: ما ذكره أيضاً خبطٌ صريحٌ!!.

و الظاهر انّ قوله ــ عليه السلام ــ: «و إن ضعف» للوصل لا للشرط، أى: اقض عنّى كلّ ما ألزمتنيه، قوى عليه بدنى أو ضعف، ناله مقدرتى أو لم ينله، وسعه مالى أو لم يسعه، ذكرته أو نسيته.

فان قيل: كيف يقضى اللّه ــ تعالى ــ عنه ما لم تنله مقدرته و ما لم يسعه ماله و ما نسيه؟!

قلت: بأن يناله القدره عليه ثمّ يوقفه القيام به، و أن يوسّع فى ماله حتّى يقضيه، أو يقبل منه أدنى ذلك و مسمّاه على ما يفى به مقدرته و ماله.

فان قيل: كيف يلزمه و يفرض عليه ما لم تنله مقدرته و لم يسعه ماله أو ما نسيه؟!

قلت: قد يكون ذلك لتقصيرٍ أو جرأهٍ أتى بهما العبد، كمن أفطر شهر رمضان بالحلال أو الحرام، فيلزم عليه ما ضاق عنه قدرته و ماله. و أمّا ما نسيه فهو مافرض اللّه عليه لنفسه أو

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۰۷.

لخلقه فی ما ینسبه العبد وقت دعائه هذا و لم یذکره بتفاصیله أو غفل عنه فی أیّام عمره، فلم یؤدّ کلًّا منه فی وقته و فی موضعه و مع أهله. و هو مبتدءٌ خبره الظرف المستقرّ من قوله: «ممّا أحصیته». و الجمله مستقرّهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقدّرهٌ لمضمون ما قبلها.

<و ما قیل من: «انّها حالیّهٌ»؛

یدفعه انّ المبتدء إذا کان ضمیر صاحب الحال وجب کونه جملهً ـ نحو: جائنی زیدٌ و هو راکبٌ، و لایجوز: هو راکبٌ ـ، کما نقله الرضیّ عن الأندلسیّ(۱)، و لم یحک فیه خلافاً.

و «أحصیت» الشیء: حفظته و علمته، أی: أحطت به علماً ـ کمّاً و کیفاً و زماناً و مکاناً ـ. و تعدیته ب ـ «علی» لتضمینه معنی أثبت، أی: أحصیته مثبتاً له علیَّ.

و «أغفلت» الشیء إغفالاً: ترکته إهمالا من غیر نسیانٍ(۲)>.

و «من نفسی» متعلّقٌ ب ـ «أغفلته»، أی: تلک الغفله من قِبلی لا من قِبلک.

«فأدّه عنّی» باشباع الهاء و سکونه ـ کما فی قوله تعالی: «وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینَارٍ لَایَؤَدِّهِ»(۳)، فانّه یقرء بهاتین الروایتین(۴) ـ .

و «من» جواب الشرط؛ و «الفاء» رابطهٌ للجواب. و قیل: «فأدّه عنّی عودٌ إلی المسأله السابقه بعد ما مهّد عذره و عجزه و إغفاله و تقصیره و لزوم تلک التبعات و الآثار به؛ فکأنّه قال: و لمّا رأیت أنّ الأمر صعبٌ علیّ و اضطررت و عجزت عن تدبیر ماقصّرت فأدّه عنّی».

۱- ۱. قال: «فقال الأندلسیّ: إن کان المبتدء ضمیر صاحب حالٍ ...»، راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۴۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۰۸.

۳- ۳. کریمه ۷۵ آل عمران.

۴- ۴. أمّا الاشباع فهی قراءه عاصم و الکسائی و نافع و ابن کثیر و ابن عامر، راجع: «البحر المحیط» ج ۲ ص ۴۹۹، «التبیان» ج ۲ ص ۵۰۴، «الکشّاف» ج ۱ ص ۳۴۹. و أمّا السکون فهی قراءه أبوعمرو و حمزه و الأعمش و غیرهم، راجع: «إتحاف الفضلاء» ج ۱ ص ۱۷۶، «التفسیر الکبیر» ج ۲ ص ۴۸۳، و نفس المصادر السالف ذکرها فی هذه التعلیقه.

و «الجزيل»: العظيم.

و «الكثير»: مقابل القليل. و فی نسخهٍ «الكبير» ــ بالباء الموحّده ــ ، مقابلٌ للصغير.

و «الفاء» من قوله: «فانّک» سببيّهٌ.

و «الواسع»: الّذی وسع غناه كلّ فقيرٍ و رحمته كلّ شیءٍ و عطيّته يشتمل كلّ شیءٍ.

و «الكريم»: الكثير الخير ذو الجود، أی: لابخل فی جناب قدسک.

و «حتّی» بمعنی: كی التعليليّه متعلّقهٌ بـ «أدّه»، أی: فأدّه كی لايبقی.

و «التقاصّ»: أخذ الحقّ من الغير.

و «تضاعف» أی: تزيد، من: ضاعف الشیء و ضعفته و أضعفته: إذا ردّت عليه مثله إلی مازاد، لأنّ الضعف زيادهٌ غير محصورهٍ. و فی نسخهٍ «تضعفه».

و «يوم لقائه» ــ سبحانه ــ عبارهٌ عن يوم الجزاء. و «لقاؤه» ــ سبحانه ــ عند أهل المعرفه عبارهٌ عن معرفته ــ عزّ و جلّ ــ فی مقامی الجمع و التفصيل و رؤيه الحقّ فی الخلق و رؤيه الخلق فی الحقّ و رؤيه الوحده فی الكثره و رؤيه الكثره فی الوحده بحيث لايحتجب العارف بأحدهما عن الآخر و يكون كاملاً فی العرفان و يكون صاحب الفرقان و القرآن ــ كما قال تعالی: «إنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجعَلْ لَكُمْ فُرقَاناً»(۱)، أی: بين الحقّ و الباطل، «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»(۲) ــ . فانّ أدنی مراتب التقوی الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن مشاهده الغير؛ و قال ــ عزّ و جلّ ــ : «فَمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً»، قالوا: من كان يرجو مشاهده ربّه فی مظاهره الأسمائيّه و الصفاتيّه ــ المسمّاه بالآفاق و الأنفس ــ فيعمل عملاً صالحاً لذلک ــ من الذكر و الفكر الموصلين إليه ــ حتّی يشاهد وجوداً واحداً حقيقيّاً بعين بصيرته لايشاهد معه غيره ــ كما قال: «وَ لَايُشرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»(۳)؛ و قال ــ عزّ و جلّ ــ : «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ

۱- ۱. كريمه ۲۹ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۶۲ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۱۱۰ الكهف.

فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»، أی: إنّما یرونه هو الحقّ ظهر فی مظاهره لاغیر؛ ثمّ قال: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ» ــ أی: بشهوده ــ «أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۱).

ثمّ قال: «أَلَا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۲). فانّ لقاء المحیط انّما یکون مع محاطه. و إلی ذلک أشار بقوله: «فَأَینَ مَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ»(۳)، لأنّه المحیط و شأن المحیط ذلک و لقاؤه بغیر هذا الوجه مستحیلٌ. و قال ــ عزّ و جلّ ــ: «کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ» ــ أی: أزلاً و أبداً له الحکم ــ «وَ إِلَیهِ تُرْجَعُونَ»(۴) باسقاط الإضافات و التعیّنات؛ و هو مقام الجمع، و ذلک «یَومَ الْجَمعِ»(۵).

و قال ــ جلّ اسمه ــ: «کُلُّ مَنْ عَلَیهَا فَانٍ وَ یَبقَی وَجهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِءکرَامِ»، و هو لقاؤه الموعود فی القیامه الکبری؛ و قال ــ تعالی ــ: «اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَیرِ عَمَدٍ تَرَونَهَا ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرشِ وَ سَخَّرَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِاءَجَلٍ مُسَمّیً یُدَبِّرُ الْاءمْرَ یُفَصِّلُ الْآیَاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقَاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ»(۶)، أی: بمشاهدته فی مظاهره، و الأجل القیامه؛ و قال ــ تعالی ــ: «مَنْ کَانَ یَرجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَانَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»(۷)، أی: القیامه المستلزمه للقائه؛

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم(۸)!

و ذلک بالفناء من النفس و البقاء بالحقّ.

و قد مرّ الکلام فی الرؤیه و معناها الصحیحه فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی الرَّغْبَهَ فِی الْعَمَلِ لَکَ لِآخِرَتِی

۱- ۱. کریمه ۵۳ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۵۴ فصّلت.

۳- ۳. کریمه ۱۱۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. کریمه ۷ الشوری.

۶- ۶. کریمه ۲ الرعد.

۷- ۷. کریمه ۵ العنکبوت.

۸- ۸. راجع: «دیوان حافظ» ص ۵۱۵ المقطع.

حَتَّی أَعْرِفَ صِدْقَ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِی، وَ حَتَّی یَکُونَ الْغَالِبُ عَلَیَّ الزُّهْدَ فِی دُنْیَایَ، وَ حَتَّی أَعْمَلَ الْحَسَنَاتِ شَوْقاً، وَ آمَنَ مِنَ السَّیِّئَاتِ فَرَقاً وَ خَوْفاً.

قیل: «فی العمل لک، أی: لإمتثال أمرک، و لأنّ أتقرّب إلیک «لآخرتی» ــ أی: لثواب آخرتی، أو نفعها، و أمثال ذلک ــ، و إلاّ فلامعنی لاختصاص العمل باللّه و بآخرته».

و قال الفاضل الشارح: «و «اللامان» من قوله: «لک» و «لآخرتی» متعلّقان بـ «العمل». و لایلزم منه تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ من غیر إبدالٍ، و هو غیر جائزٍ، لأنّ اللام الأولی متعلّقهٌ بالعمل المطلق و الثانیه بالعمل المقیّد بـ «لک»، فلااتّحاد فی المتعلّق. و اللام الأولی للبیان ــ کما فی سقیاً لک ــ، و الثانیه للتعلیل، فلااتّحاد فی معنی الحرفین.

و یحتمل أن یکون قوله: «لآخرته» متعلّقاً بـ «ارزقنی»، و یحتمل أن یکون حالاً من «العمل»، أی: حالکونه لآخرتی. و أیّاً مّا کان فالمقصود به: الاحتراز عن کون العمل للّه لأجل الدنیا کما نشاهده من اتّخاذ کثیرٍ من الناس شعار الصالحین و أعمالهم ذریعهً إلی إقبال الدنیا علیهم و نیل مطالبهم منها و نجاح مساعیهم فیها؛ و إلیه الإشاره بقوله ــ تعالی ــ: «مَنْ کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنیَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ نَصِیبٍ»(۱)، و مثله قوله ــ تعالی ــ: «مَنْ کَانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَهَ عَجَّلْنَا لَهُ فِیهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِیدُ ثُمَّ جَعَلنَا لَهُ جَهَنَّمَ یَصْلَاهَا مَذمُوماً مَدحُوراً * وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَهَ وَ سَعَی لَهَا سَعْیَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ کَانَ سَعیُهُمْ مَشکُوراً»(۲).

روی عن ابن عبّاس انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «معنی قوله ــ تعالی ــ: «مَنْ کَانَ یُرِیدُ الْعَاجِلَهَ» ــ ... الآیه ــ: من کان یرید ثواب الدنیا بعمله الّذی افترضه اللّه علیه لایرید به وجه اللّه و الدار الآخره عجّل له ما یشاء اللّه من عوض الدنیا و لیس له ثوابٌ فی الآخره»(۳). و ذلک انّ اللّه ــ سبحانه ــ یؤتیه ذلک لیستعین به علی

۱- ۱. کریمه ۲۰ الشوری.

۲- ۲. کریمتان ۱۹ / ۱۸ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «تفسیر نورالثقلین» ج ۳ ص ۱۴۵، و لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

الطاعه، فیستعمله فی معصیه اللّه فیعاقبه علیه»(۱)؛ انتهی کلامه.

و الظاهر انّ «لآخرتی» متعلّقٌ بـ «ارزقنی» ،أی: ارزقنی لآخرتی الرغبه فی العمل لک؛ و یحتمل أن یکون «لک» متعلّقاً بکائنٍ مقدّرٍ حتّی یکون صفهً لـ «العمل» و «لآخرتی» متعلّقاً بـ «العمل» حتّی لایلزم تعلّق حرفی جرٍّ بمعنیً واحدٍ بمتعلّقٍ واحدٍ من غیر ابدالٍ.

تنبیهٌ

اعلم! أنّ العمل الّذی لایراد به إلّا الریاء فهو سبب العذاب قطعاً؛

و الخالص لوجه اللّه سبّبٌ للثواب و التقرّب لربّ الأرباب جزماً؛

و أمّا المشوب فظاهر بعض الأخبار انّه لاثواب له و إن کان ظاهر بعضها خلافه. و الظاهر انّ الباعث للمشوب إن کان أحد المقاصد الصحیحه الراجحه شرعاً لم یبطل العمل و الإخلاص، و إن کان مقصداً دنیویّاً محضاً کان مبطلاً و موجباً للعقاب ـ سواءٌ کان أضعف أو مساویاً أو أقوی ـ ؛ هذا فی الواجبات.

و أمّا المستحبّات فهی و إن لم توجب العقاب من حیث العباده إلّا أنّها یصیر لغواً و یترتّب العقاب علی الریاء.

و «حتّی» بمعنی: «کی» التعلیلیّه فی الجمیع، أی: کی أعرف صدق ذلک من قبلی من خلوص نیّتی و صفاء طویّتی. و لاینافیه ملاحظه ثواب الآخره و الخوف من النار، یدل علیه قوله ـ تعالی ـ : «یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۲) فی مقام المدح، أی: خوفاً من العقاب و طمعاً فی الثواب و کی «یکون الغالب علیّ الزهد» و کی «أعمل الحسنات شوقاً».

و «آمَنَ»: علی وزن هاجر.

و فی نسخه الشهید وقع بدله: «أفر من السیّئات فَرَقاً و خوفاً». «الفَرَق» ـ بالتحریک، علی وزن فرس ـ : الخوف، یقال: فَرِق فَرَقاً ـ من باب تعب ـ فهو فَرِقٌ ـ ککتف ـ ؛ فخوفاً

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱۰.

۲- ۲. کریمه ۱۶ السجده.

عطف تفسيرٍ له، أو من باب عطف الشيء على مرادفه.

<و «شوقاً» و «فرقاً» و «خوفاً» يحتمل المصدريّه و الحاليّه و المفعول لأجله، أى: فاشتاق شوقاً و أفرق فرقاً و أخاف خوفاً؛ أو: مشوّقاً و فرِقاً و خائفاً؛ أو: لأجل الشوق و لأجل الفرق(۱)>.

وَ هَبْ لِی نُوراً أَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ، وَ أَهْتَدِی بِهِ فِی الظُّلُمَاتِ، وَ أَسْتَضِیءُ بِهِ مِنَ الشَّکِّ وَ الشُّبُهَاتِ.

و «النور» قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً؛ هذا تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: «أَ وَ مَنْ کَانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً یَمشِی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُمَاتِ لَیسَ بِخَارِجٍ مِنهَا»(۲).

و قيل: «فيه ضروبٌ من التفسير؛

الأوّل: أ و من كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم؛

و الثانى: ميتاً بالضلاله فأحييناه بالإيمان و بالهدايه(۳)، و جعلنا له نور الحجج و الآيات يتأمّل بها فى الأشياء فيميّز بين الحقّ و الباطل؛

و الثالث: أ و من كان ميتاً بالإعتماد على الطاعات و العبادات، فأحييناه بالتوفيق و الهدايات فجعلنا له نور التضرع و الاعتذار؛

و الرابع: ميتاً برؤيه الأفعال فأحييناه برؤيه الإفتقار؛

و الخامس: ميتاً بالانقطاع فأحييناه بالإتّصال؛

و السادس: ميتاً بالهلاكه الذاتيّه فأحييناه بنور الوجود؛

و السابع: فى المناقب(۴) عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «كان ميتاً(۵) فأحييناه بنا»؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۱۳.

۲- ۲. كريمه ۱۲۲ الأنعام.

۳- ۳. هذا قول ابن عبّاس و حسن و مجاهد، راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۱۵۱.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ج ۳ ص ۲۷۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۸۵.

۵- ۵. المصدر: + عنّا.

و القمیّ(۱) قال: «جاهلاً عن الحقّ و الولایه فهدیناه إلینا، قال: النور: الولایه؛ فی الظلمات: یعنی ولایه غیر الأئمّه»؛

و فی الکافی(۲) عن الباقر ــ علیه السلام ــ: «میتاً: لایعرف شیئاً، و نوراً یمشی به فی الناس: إماماً یؤتمّ به، کمن مثله فی الظلمات: الّذی لایعرف الإمام».

و لایخفی عدم المنافاه بین ما ذکرناه فی تفسیر هذه الآیه، فانّ الوجود و النور و الإیمان و العلم و الحجّه و الهدایه أمورٌ یهتدی الناس بها؛ فالحقیقه واحدهٌ و الأسامی مختلفهٌ.

و «أمشی» ــ فی الدعاء ــ إمّا مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب ــ و الاستیناف مبنیٌّ علی سؤالٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل: فماذا یصنع أو تصنع بذلک النور؟

فقال: یمشی أو أمشی به فی الناس ــ؛

و إمّا صفهٌ لقوله: «نوراً»، فهی فی محلّ نصبٍ علی الوصفیّه.

و «الشُّبُهات»: جمع شبهه، و هی ما یتوهّم کونه حقّاً من الأمور الباطله لتصویر القوّه الواهمه لها فی صوره الحقّ، فتشبه الحقّ توهّماً و لیست به؛ و لذلک سمّیت شبههً.

و قیل: «هی عبارهٌ عمّا یشبه الحقّ ممّا یحتجّ به، و لهذا یسمّی المتکلّمون ما یحتجّ به أهل الحقّ: دلیلاً، و ما یحتجّ به أهل الباطل: شبههً».

و فی کلام أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «و إنّما سمّیت الشبهه شبههً، لأنّها تشبه الحقّ. فأمّا أولیاء اللّه فضیاؤهم فیها الیقین و دلیلهم سمت الهدی، و أمّا أعداء اللّه فدعاؤهم فیها الضلال و دلیلهم العمی»(۳).

و «الضیاء» قد مرّ معناه.

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۱۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۰.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۸۵ الحدیث ۱۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۱۰، «تأویل الآیات» ص ۱۷۲، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۳۷۵ الحدیث ۸۹.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۳۸ ص ۸۱، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲ ص ۲۹۸، «غرر الحکم» ص ۷۲ الحکمه ۱۰۸۳.

«به» أی: بذلک النور من الشکّ و الشبهات.

أللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی خَوْفَ غَمِّ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی أَجِدَ لَذَّهَ مَا أَدْعُوکَ لَهُ، وَ کَأْبَهَ مَا أَسْتَجِیرُ بِکَ مِنْهُ.

و «الغمّ» و الهمّ متقاربان فی المعنی ــ و هو: الکرب و الحزن ــ ، إلّا انّ الهمّ ما یقدر الإنسان علی إزالته ــ کالإفلاس ــ بخلاف «الغمّ»، فانّه لایقدر علی ازالته ــ کفوت المحبوب ــ .

و قیل: «الغمّ شاملٌ لجمیع أنواع المکروهات، و الهمّ بحسب ما یقصده».

«الوعید»: خبرٌ فیه خوف المخاطب، و الوعد: مایکون سروره؛ <قال فی المصباح: «قالوا فی الخیر: وعده وعداً(۱)، و فی الشرّ: وعده وعیداً، فالمصدر فارقٌ»(۲)؛ و قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «الوعید الاسم من أوعده یوعده: إذا خوّفه و تهدّده»(۳). و یطلق تارهً علی العذاب الموعود، و منه قوله ــ تعالی ــ : «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۴). قال المفسرون: «أی: فوجب و حلّ علیهم عقابی و عذابی الموعود به»(۵)، مثل قوله : «فَحَقَّ عِقَابِ»(۶)(۷)>.

و «الموعود»: اسم مفعولٍ صفهٌ لمحذوفٍ، أی: ثواب الخیر الموعود.

و «حتّی»: تعلیلیّهٌ.

و «أجد» من الوجدان، و هو إدراک الشیء بالقوی الباطنه؛ و تسمّی مدرکاتها: وجدانیّات.

۱- ۱. المصباح: + و عدهً.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۱۶.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره بتمامها فیه، و فیه: «و الوعید الاسم من أوعد یوعد»، راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۲۳۶ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمه ۱۴ ق.

۵- ۵. قال الطبرسیّ: «أی: وجب علیهم عذابی الّذی أوعدتهم به»، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۲۳۹.

۶- ۶. کریمه ۱۴ ص.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۱۷.

و «اللذّه» قد مرّ معناها.

و «الكَأْبَه» ـ على وزن رحمه، و بالفتحات الثلاثه على ما فى نسخه الأصل ـ بمعنى: تغيّر النفس و انكسارها من شدّه الهمّ و الحزن. و فى نسخه الشهيد: «كآبه»(۱) ـ بالمدّ، على وزن سلامه ـ، و هو مخالفٌ لنسخه الأمّ. و فى الصحاح(۲) و مجمل اللغه(۳): «انّ الكأبه بسكون الهمزه، و الكآبه بالمدّ ـ مثل الرأفه و الرآفه ـ» .

و «استجار به»: طلب أن يحفظه فأجاره؛ و المعنى: لإن أجد لذّه الثواب الّذى أدعوك له و حسن العقاب الّذى أطلب الخلاص بك منه.

اللَّهُمَّ قَدْ تَعْلَمُ مَا يُصْلِحُنِى مِنْ أَمْرِ دُنْيَایَ وَ آخِرَتِی فَكُنْ بِحَوَائِجِی حَفِيّاً.

«قد» لتأكيد العلم بما ذكر، المفيد لتأكيد الاستجابه. و قيل: «للتقليل، أى: تقليل متعلّق الفعل، و المعنى: انّ ما يصلحنى أقلّ معلوماتك. و الغرض انّه عندك حقيرٌ و عليك يسيرٌ».

و «الدنيا» إمّا(۴) من الدنوّ لدنوّها و بعد الآخره عنها، و فى العلل(۵) عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «سمّيت الدنيا دنياً لأنّها أدنى من كلّ شيءٍ، و سمّيت الآخره آخرهً لتأخّرها(۶)».

و قد عرفت فيما سبق انّ العالم عالمان يعبّر عنهما بالدنيا و الآخره، و الملك و الملكوت، و الشهاده و الغيب، و الصوره و المعنى، و الخلق و الأمر، و الظاهر و الباطن، و الأجسام و

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۱.
۲- ۲. إشارهٌ إلى قول الجوهرىّ: «و قد كئب الرجل يكأب كأْبهً و كآبهً»، راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۰۷ القائمه ۲.
۳- ۳. قال ابن فارس: «يقال: كأْبه و كآبه مثل رأفه و رآفه»، راجع: «مجمع اللغه» ج ۴ ص ۲۱۰.
۴- ۴. هكذا فى النسختين.
۵- ۵. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۳۵۵.
۶- ۶. المصدر: لأنّ فيها الجزاء و الثواب.

الأرواح. و مزيد الكلام عليهما قد تقدّم فى اللمعه التاسعه.

و «حوائجى» بالهمزه كما هو الأصل؛ و الألف فى الحاجه منقلبهٌ عن الواو اتّفاقاً، و يوجد بالباء على غير القياس، أو مولّدٌ. أو جمع حائجه، قال فى القاموس: «الحاجه و الجمع(۱) حاج و حاجات و حِوَج، و حوائج غير قياسيٍّ أو مولّدهٌ(۲)، كأنّهم جمعوا حائجه»(۳)؛ و على هذا يكون هى على الأخيره غير مهموزهٍ(۴).

<و «حفيّاً» أى: مستقصياً مبالغاً فى قضاء حوائجى، من قولهم: أحفى فى سؤاله له: إذا استقصى فيه؛ و منه: أحفى شاربه: إذا بالغ فى جزّه و قصّه؛ و: أحفاه فى مسألهٍ: إذا اقتصى و ألحّ فى السؤال عنها؛ أو: بارّاً لطيفاً، من: أحفا فلانٌ بصاحبه: إذا أشفق عليه، و منه قوله ـ تعالى ـ : «قَالَ سَلَامٌ عَلَيكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كَانَ بِى حَفِيّاً»(۵)؛ أو معتنياً بارّاً مبالغا فى الشفقه علىّ و الإكرام لى، فالظرف إمّا أن يتعلّق بـ «حفيّا» على طريق المجاز العقلىّ، و إمّا أن يكون مدخول الباء حقيقهً هو المضاف إليه. و فائده توسّط المضاف تعيين ما فيه الحفاوه، أى: كن حفيّاً بى من قبل حوائجى. و احتمال انّ الباء للظرفيّه لا للتعليق و التعديّه ـ و المعنى: كن فى حوائجى حفيّاً بى(۶)؛

بعيدٌ جدّاً!.

و فى نسخهٍ: «حتيّاً»، أى: بارّاً(۷)>.

أَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ ارْزُقْنِى الْحَقَّ عِنْدَ تَقْصِيرِى فِى الشُّكْرِ لَكَ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فِى الْيُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ الصِّحَّهِ وَ السَّقَمِ، حَتَّى

۱- ۱. القاموس المحيط: ـ الحاجه و الجمع.

۲- ۲. القاموس المحيط: + أو.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۸۲ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۲.

۵- ۵. كريمه ۴۷ مريم.

۶- ۶. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۲.

۷- ۷. قارن مع زيادهٍ و حذفٍ: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

أَتَعَرَّفَ مِنْ نَفْسِی رَوْحَ الرِّضَا وَ طُمَأْنِینَهَ النَّفْسِ مِنِّی بِمَا یَجِبُ لَکَ فِیما یَحْدُثُ فِی حَالِ الْخَوْفِ وَ الْأَمْنِ وَ الرِّضَا وَ السُّخْطِ وَ الضَّرِّ وَ النَّفْعِ.

«الحقّ» فی اللغه بمعنی: الثابت الّذی لایسوغ إنکاره؛ و قد سبق الکلام فیه. و المراد به هنا: الوجوب، یقال: اللّه حقٌّ، و الإیمان حقٌّ، و النار حقٌّ. و المعنی: و ارزقنی اصابه الحقّ؛ و هو أداء الشکر، لأنّ شکر المنعم حقٌّ واجبٌ؛ کأنّه قال: وفّقنی لأداء الشکر لک إذا وقع التقصیر فی أدائه.

«بما أنعمت علیّ»: بیانٌ للمشکور علیه فی حالتی الیسر و العسر و الصحّه و السقم.

«الیُسر و العسر»: بسکون السین و ضمّها.

و «السُّقْم» بفتحتین علی وزن فرح، و بضمّ السین و سکون القاف علی وزن حزن.

و «الرَوح» ــ بالفتح ــ : الراحه.

و «الرضا»: سرور القلب بمرّ القضاء ــ أی: جریانه ــ ، و المعنی: حتّی أجد من نفسی روح الرضاء بقضائک.

<و «الطمأنینه» ــ فُعلّیله، بضمّ الفاء و تشدید اللام الأولی ــ ، و قال الفیّومی فی المصباح: «اطمأنّ القلب: سکن و لم یقلق، و الاسم: الطمأنینه»(۱)؛ و قال الجوهریّ: «اطمأنّ الرجل إطمئناناً و طمأنینهً أی: سکن»(۲). قال بعضهم: «و الأصل فی إطمأنّ الألف ــ مثل إحمارّ و إسوادّ ــ ، لکنّهم همزوا فراراً من الساکنین علی غیر قیاسٍ».

و «من» و «الیاء» من قوله: «منّی بما یجب لک» متعلّقان بــ «الرضا» و «الطمأنینه» علی سبیل التنازع، و یحتمل أن یکون قوله: «منّی» بیاناً للنفس.

و «فی» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ، أو للسببیّه متعلّقهٌ بــ «یجب».

۱- ۱. راجع: «المصباح المنیر» ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۵۸ القائمه ۲.

و «حدُث» الشیء ــ بضمّ الدال ــ بمعنی: تجدّد(۱)>، و المعنی: کی أعرف من نفسی راحه القضاء و اطمینان النفس بالّذی یجب لک ــ من التسلیم لأمرک و الاذعان لحسن قضائک فی جمیع ما یتجدّد من الشؤون فی جمیع الأحوال، کما فصّل علیه السلام بقوله: «فی حال الخوف ... إلی آخره» ــ؛ أو المعنی: کی أجد إطمینان النفس بما ــ أی: بشکرٍ ــ یجب علیّ فی جمیع الأحوال.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی سَلَامَهَ الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّی لَا أَحْسُدَ أَحَداً مِنْ خَلْقِکَ عَلَی شَیْءٍ مِنْ فَضْلِکَ، وَ حَتَّی لَا أَرَی نِعْمَهً مِنْ نِعَمِکَ عَلَی أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ فِی دِینٍ أَوْ دُنْیَا أَوْ عَافِیَهٍ أَوْ تَقْوَی أَوْ سَعَهٍ أَوْ رَخَاءٍ إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِی أَفْضَلَ ذَلِکَ بِکَ وَ مِنْکَ وَحْدَکَ لَا شَرِیکَ لَکَ.

<«سلم» سلامهً: خلص من الآفات.

و المراد ب ــ «الصدر»: القلب، من إطلاق المحلّ علی الحال ــ لأنّ القلب محلّه الصدر ــ، و هو مجازٌ مشهورٌ؛ و منه: «وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»(۲). أی: اجعل قلبی خالصا من آفه الحسد کی لاأحسد أحداً ــ کائناً مَن کان ــ.

و «الحسد» قد مرّ فی أوّل هذه اللمعه و فیما سبق تحقیقه(۳).

و همزه «أحد» قیل: «أصلیّهٌ، فهو اسمٌ موضوعٌ لمن یصلح أن یخاطب، و یستوی فیه المفرد و المثنّی و المجموع و المذکّر و المؤنّث»؛

و قیل: «مبدلهٌ من الواو، فهو بمعنی: واحد، و عمومه لوقوعه فی حیّز النفی».

و «من خلقک»: متعلّقٌ بمحذوفٍ صفه لأحدٍ، أی: کائناً من خلقک. و «من» لبیان الجنس، و فائدته تأکید العموم لدلالته علی التعمیم بالقیاس إلی الجنس دون طائفهٍ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۲۲.

۲- ۲. کریمه ۱۵۴ آل عمران / ۴ تغابن.

۳- ۳. المصدر: ــ و الحسد ... تحقیقه.

مخصوصهٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلاّ رجوت» استثناءٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال أو أعمّ الأوقات، محلّه النصب على الحاليّه من فاعل «أرى» باضمار «قد» أو بدونها ـ فى خلاف المشهور ـ؛ أى: لا ـ أرى نعمةً فى حالٍ من الأحوال أو وقتٍ من الأوقات إلاّ حال كونى راجياً لنفسى أفضل من ذلك.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و حتّى لاأرى نعمةً ـ ... إلى آخره ـ»: إشارةٌ إلى أنّ ترجّى الإنسان و تمنّيه نعمه غيره أو أفضل منها ليس بحسدٍ مذموم(۱)>، بل هو الغبطه. و عرّفوها بأنّها تمنّى مثل ما للمغبوط من غير إءراده زواله عنه، و يسمّى: منافسةً أيضاً ـ من النفاسه ـ. و إطلاق الحسد عليه فى بعض الأخبار لمقاربتهما.

و هى فى الأمور الدينيّه و الفضائل النفسيّه ممدوحةٌ ـ إذ سببها حبّ اللّه و حبّ طاعته ـ. و أمّا فى الأمور الدنيويّه الغير المحرّمه فهى و إن لم تكن محرّمةً إلاّ ـ أنّها لابتنائها على حبّ الدنيا و التنعّم بها مذمومةٌ ينقص بها درجةً و يحجب بسببها عن المقامات المحموده ـ كالرضا و التوكّل و الزهد و القناعه ـ. و قال النظام النيسابوريّ فى غرائب القرآن و رغائب الفرقان: «قد يطلق الحسد على المنافسه، و منه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاحسد إلاّ فى اثنين: رجلٌ آتاه اللّه مالاً فهو ينفقه فى سبيل اللّه و رجلٌ آتاه اللّه علماً فهو يعمل به و يعلّم الناس»(۲). و على هذا يكون للحسد مراتب أربع:

الأولى: أن يحبّ زوال النعمه عن المحسود و إن لم تحصل له، و هذه أخبث المراتب!؛

الثانيه: أن يحبّ زوالها عنه إليه ـ كرغبته فى داره الحسنه أو امرأته أو ولايته ـ، فالمطلوب بالذات حصولها، فأما زوالها فمطلوبٌ بالعرض؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و انظر: «سنن الترمذى» ج ۴ ص ۲۹۱ الحديث ۱۹۳۶، «سنن ابن ماجه» ج ۲ ص ۱۴۰۸ الحديث ۴۲۰۹.

الثالثه: أن لايشتهی زوالها بل يشتهی لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها لكيلا يظهر التفاوت بينهما؛

الرابعه: أن يشتهی لنفسه مثلها، فإن لم يحصل فلايحبّ زوالها عنه. و هذا الاخير هو المعفوّ عنه إن كان فی الدنيا و المندوب إليه إن كان فی الدين؛

و الثالثه منها مذمومةٌ و غيرمذمومةٍ؛

و الثانيه أخفّ؛

و الأوّل أخبث. قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ لَاتَتَمَنَّوا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعضَكُمْ عَلَی بَعْضٍ»(۱) بمنّه، فمثل ذلک غير مذمومٍ و تمنّيه لعين ذلک مذمومٌ»(۲)؛ انتهی.

قوله ـ عليه السلام ـ : «بک و منک».

<«الباء» للاستعانه أو السببيّه.

و «من» ابتدائيّةٌ، و كلاهما متعلّقٌ بـ «رجوت»، أو بمحذوفٍ منصوب علی الحال من ذلک ـ أی: كائناً بک و منک ـ .

«وحدک» أی: منفرداً غير مشفوعٍ بک غيرک(۳)>. و هو يمكن أن يكون قيداً لقوله: «بک و منک»، و أن يكون جملةً مستأنفةً. قال الفاضل الشارح: «وحدک اختلف فيه علی مذاهب:

فقال سيبويه: هو معرفةٌ موضوعٌ موضع النكره؛

و قال أبوعلیٍّ الفارسیّ: هو مصدرٌ منصوبٌ علی أنّه مفعولٌ مطلقٌ للحال المقدّره، و التقدير: منفرداً وحدک ـ أی: انفرادک ـ . و هو و إن قام مقام الحال منتصبٌ علی المصدريّه كما ينتصب علی الظرفيّه ما قام مقام خبر المبتدء من الظروف ـ نحو قدامک ـ ، و لايعرب إعراب ما قام مقامه؛

۱- ۱. كريمه ۳۲ النساء.

۲- ۲. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۱۲۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۶.

و قال یونس و هشام: انّه منصوبٌ انتصاب الظرف، فیجری مجری عنده.

و الأصل فی جاء زیدٌ وحده: علی وحده، حذف الجارّ و نصب علی الظرفیّه. و بنوتمیم یعربونه باعراب الاسم الأوّل»(۱).

و قوله: «لاشریک لک» جملهٌ حالیّهٌ مؤکّدهٌ لما قبلها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی التَّحَفُّظَ مِنَ الْخَطَایَا، وَ الْاءِحْتِرَاسَ مِنَ الزَّلَلِ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ فِی حَالِ الرِّضَا وَ الْغَضَبِ، حَتَّی أَکُونَ بِمَا یَرِدُ عَلَیَّ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَهٍ سَوَاءٍ، عَامِلًا بِطَاعَتِکَ، مُوءْثِراً لِرِضَاکَ عَلَی مَا سِوَاهُمَا فِی الْاءَوْلِیَاءِ وَ الْاءَعْدَاءِ، حَتَّی یَأْمَنَ عَدُوِّی مِنْ ظُلْمِی وَ جَوْرِی، وَ یَأْیَسَ وَلِیِّی مِنْ مَیْلِی وَ انْحِطَاطِ هَوَایَ.

«الإحتراس»: التحفّظ.

<و «الزلل»: النقص؛ أو: زلّه القدم، یقال: زلّ یزلّ ــ من باب ضرب ــ زللًا: إذا زلقت قدمه و لم تثبت، ثمّ استعمل فی القول و الرأی. قال فی الأساس: «و من المجاز: زلّ فی قوله و رأیه زلّهً و زللًا، و أزلّه الشیطان عن الحقّ، و استزلّه»(۲)؛ انتهی.

أی: ارزقنی حفظ نفسی من الذنوب و الزلّات و العثرات فی الأمور الدنیویّه و الأخرویّه(۳).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «فی حال الرضا و الغضب» ظرفٌ مستقرٌّ حالٌ من مفعول «ارزقنی»، أی: حال کونی فی حال الرضا أو الغضب؛ أو لغوٌ متعلّقٌ بـ «الاحتراس» و «التحفّظ» علی سبیل التنازع.

و «الباء» من قوله: «بما ... علیّ»: للملابسه، و الظرف مستقرٌّ حالٌ من الضمیر فی

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۲۶.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۷۴ القائمه ۱.

۳- ۳. المصدر: ــ أی ... الأخرویّه.

«أكون»، أی: حـال كونی متلبّساً بمـا يرد علیّ منهما ـ أی: من الرضا و الغضب ـ(۱)< ، و هو بيـانٌ لـ«مـا» فی «ما يرد علیّ»، أی: أكون فی الحالين بمنزلهٍ سواء.

و «من» للابتداء، أی: مايرد علیّ من حبّهما. ثمّ انّ المراد بـ«ما يرد» إمّا الأمور الّتی ترد فی الحالين؛ أو نفسها. و إرجاع «منهما» إلی أمور الدنيا و الآخره ليس بشیءٍ.

<و قول بعضهم: «بما يرد متعلّقٌ بأكون»؛

خبطٌ!.

و «الباء» من قوله: «بمنزلهٍ» للظرفيّه متعلّقٌ بمحذوفٍ هو خبر «أكون»، أی: كائناً فی منزلهٍ سواءٍ ـ أی: مستويهٍ ـ .

و «سواء»: اسمٌ بمعنی: الاسـتواء، ينعت به كما ينعت بالمصادر مبالغهً، و لذلك يسـتوی فيه المذكّر و المؤنّث و المفرد و المثنّی و الجمع ـ قال تعالی: «إِلَی كَلِمَهٍ سَوَاءٍ بَينَنَا وَ بَينَكُمْ»(۲)، «فِی أَربَعَهِ أَيَّام سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ»(۳) ـ(۴)>، و المعنی: أكون بحيث يكون حالتا الغضب و الرضا متساويين لا أتجاوز عن حدّ الاعتدال فيهما بأن أقدّم حال الغضب علی المعاصی و حال الرضا علی الفتنه و الطغيان.

قوله ـ عليه السلام ـ : «عاملًا بطاعتك» قيل: «حالٌ عن مفعول «ارزقنی»، أو عن فاعل «أكون»، أو خبر ثانٍ لـ«أكون».

و الظاهر انّه خبر ثانٍ لـ«أكون»، و «مؤثّراً» ثالثٌ. و هو اسم فاعلٍ من الإيثار بمعنی: الإختيار، بالهمزه علی وزن مكرم، و بـدونها علی وزن موجب؛ أی: حـال كونی عاملاً ـ بطاعتـك مختـاراً لرضـاك علی ما سواهما. و ضـمير التثنيه راجعٌ إلی العمل بالطاعه و الرضا. فقول بعضهم: «أی: مرجّحاً لرضاك ـ كائناً أو الكائن ـ علی غير رضای و غضبی»(۵)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۷.

۲- ۲. كريمه ۶۴ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۱۰ فصّلت.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۲۸.

۵- ۵. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۴.

فاسدٌ!؛ لأنّ الايثار يتعدّى ب ـ «على»، لأنّه بمعنى التفضيل و التقديم ـ قال تعالى: «وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»(۱) ـ فلايحتاج إلى تضمين «مرجّحاً»؛ و لأنّ الجارّ و المجرور إذا لم يكن لغواً فهو بعد المعرفه المحضه حالٌ و بعد النكره المحضه صفهٌ، فلايجوز أن يقدّر فى نحو جائنى صاحبك على الفرس: الكائن على الفرس، بل: كائناً على الفرس.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فى الأولياء و الأعداء» متعلّقٌ ب ـ «مؤثراً»، أى: أكون مقدّماً لرضاك و طاعتك على ما سواهما فى معامله الأولياء و الأعداء ـ أى: حبّى للّه و بغضى للّه، فلاأميل لوليٍّ و لاأحيف على عدوٍّ تبعاً لهوى نفسى ـ .

<قوله ـ عليه السلام ـ : «يأمن عدوّى من ظلمى و جورى ـ ... إلى آخره ـ » تعليلٌ لطلب كونه مؤثراً لرضاه، أى: كى يأمن عدوّى ما يخافه من ظلمى و جورى عليه بسبب العداوه؛ و ييأس وليّى ممّا يطمع فيه «من ميلى» معه «و انحطاط هواى» إليه بسبب الولايه، لأنّى لا أتجاوز عن حدودك(۲)>.

«يئس» من باب تعب بتقديم الياء المثنّاه من تحتٍ، و يأيس من أيس من باب تعب أيضاً بتقديم الهمزه، كلاهما مرويّان؛ و هما لغتان. و بعضهم يقول: « الأولى مقلوبهٌ من الثانيه، لأنّ المصدر اليأس، و أيس يأس قليل الاستعمال مع أنّ مصدر أيس أيضاً يأس».

وَ اجْعَلْنِى مِمَّنْ يَدْعُوكَ مُخْلِصاً فِى الرَّخَاءِ دُعَاءَ الْمُخْلِصِينَ الْمُضْطَرِّينَ لَكَ فِى الدُّعَاءِ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

قال الفاضل الشارح: «هذا سؤالٌ للتوفيق للدعاء فى جميع الأوقات، لأنّه مع كونه عبادهً ينفع صاحبه إذا دعا عند نزول البلاء و حال الاضطرار و يوجب كشفه سريعاً ـ كما وردت بذلك أخبارٌ كثيرهٌ ـ ، و يسمّى: التقدّم فى الدعاء. و قد عقد له ثقه الإسلام فى الكافى باباً(۳)، و

۱- ۱. كريمه ۹ الحشر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۳ ص ۵۳۱.

۳- ۳. و سمّاه: «باب التقدّم فى الدعاء»، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۷۲.

روی فیه(۱) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «من تقدّم فی الدعاء استجیب له إذا نزل به البلاء و قیل(۲) صوتٌ معروفٌ و لم یحجب عن السماء، و من لم یتقدّم فی الدعاء لم یستجب له إذا نزل به البلاء و قالت الملائکه: انّ هذا الصوت لانعرفه!»؛

و بسندٍ(۳) حسنٍ أو صحیحٍ عنه قال: «من تخوّف من بلاءٍ یصیبه فتقدّم فیه بالدعاء لم یره اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ذلک البلاء أبداً»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «انّ الدعاء فی الرخاء یستخرج الحوائج فی البلاء»(۴)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ : «من سرّه أن یستجاب له فی الشدّه فلیکثر الدعاء فی الرخاء»(۵)؛

و عنه(۶) ـ علیه السلام ـ قال: «کان جدی یقول: تقدّموا فی الدعاء، فانّ العبد إذا کان دعّاءً فنزل به البلاء قیل: صوتٌ معروفٌ، و إذا لم یکن دعّاءً فنزل به البلاء(۷) فدعا قیل: أین کنت قبل الیوم؟»؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» نفس المجلّد و الصفحه الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰ الحدیث ۸۶۶۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۹۶، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۱.

۲- ۲. المصدر: و قالت الملائکه.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۸۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۲۹۷، «عدّه الداعی» ص ۱۳۲.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰ الحدیث ۸۶۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۴، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۸۶۶۳، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۲، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۰.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۱ الحدیث ۵۶۲۴، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «الإختصاص» ص ۲۲۳، «عدّه الداعی» ص ۱۳۲.

۷- ۷. المصدر: بلاءٌ.

و عن(۱) أبیالحسن الأوّل قال: «کان علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ یقول: الدعاء بعد ماینزل البلاء لاینتفع به(۲)»(۳)؛ انتهی کلامه.

أقول: هذا بعیدٌ عن شأن المعصوم ــ علیه السلام ــ!.

و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من أنّه ــ علیه السلام ــ عین الدعاء و عین السؤال، فانّه ــ علیه السلام ــ فانٍ عن نفسه باقٍ بربّه. قال بعض العرفاء: «انّ النفس الإنسانیّه فی أوّل الفطره کان بالقوّه بالنسبه إلی جمیع الصفات الکمالیّه، ثمّ حصل له شیئاً فشیئاً حتّی صار لها ملکهً، ثمّ بعد الملکه تشدّد حتّی صارت عینها ــ کما یشاهد من الفحم و مجاوره النار حتّی صار ناراً ــ ؛ فتأمّل تفهم!».

قوله ــ علیه السلام ــ: «إنّک حمیدٌ مجیدٌ» تعلیلٌ للسابق.

و «الحمید»: فعیلٌ بمعنی: فاعلٍ، أو مفعولٍ.

و «المجید»: صاحب المجد و الکبریاء و العظمه.

و قیل: «معناه: الکریم العزیز، و منه قوله ــ عزّ و جلّ ــ: «قُرْآنٌ مَجِیدٌ»(۴) أی: کریمٌ عزیزٌ»(۵)؛

و قیل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّی مجداً؛ و المجد فی اللغه: نیل الشرف(۶). و «المجید» أدلّ علی المبالغه من الماجد، فکأنّه یجمع معنی اسم الجلیل و الوهّاب و الکریم»(۷).

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۲ الحدیث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۱۴، «عدّه الداعی» ص ۱۸۲، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۱.

۲- ۲. المصدر: لاینفع.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۳۲.

۴- ۴. کریمه ۲۱ البروج.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۶- ۶. کما عن الفیروزآبادی، راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۷- ۷. هذا تحریر کلام الغزالیّ فی «المقصد الأسنی» علی ما حکاه عنه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۳ ص ۵۳۳.

***

و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لاتمام هذه اللمعه فی لیله الخمیس لسبع عشرهٍ مضت من شهر ربیع الأوّل سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه ـ علیه صلواتٌ کثیرهٌ ـ .

ص : ۴۷۳

اللمعه الثالثه و العشرون فی ش_رح الدعاء الثالث و العشرین

ص : ۴۷۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى عافيته عامّةٌ لأنواع خير الدارين، و تأديه الشكر عليها واجبةٌ على كافّه أهل الكونين. و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الثقلين، و على آله و أهل بيته سيّما ابن عمّه أبيالحسنين.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ دائمةٌ إلى يوم القيامه ـ؛ إملاء العبد المحتاج إلى العافيه الشامله للأمراض النفسانيّه و البدنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ عافاه اللّه تعالى من كلّ داءٍ و بليّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا سَأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَهَ وَ شُكْرَهَا.

قال فى القاموس: «العافيه: دفاع اللّه عن العبد، عافاه اللّه من المكروه(۱) معافاهً و عافيهً: وهب له العافيه من العلل و البلايا(۲)»(۳)؛

۱- ۱. القاموس المحيط: + عفاءً و.

۲- ۲. القاموس المحيط: + البلاء.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

و قيل: «العافيه: اسمٌ من: عافاه اللّه معافاةً أى: اصحّه و محا عنه الأسقام»(۱)؛

و قال بعضهم: «إطلاق العافيه و نحوها ــ من المصادر الّتى جاءت على فاعله ــ على المصدر من باب المجاز اللغوىّ، و هو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له».

قال بعض العلماء: «العافيه متناولةٌ و له لدفع جميع المكروهات النفسيّه و البدنيّه الظاهريّه و الباطنيّه، و الدنيويّه و الأخرويّه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْبِسْنِى عَافِيَتَكَ، وَ جَلِّلْنِى عَافِيَتَكَ، وَ حَصِّنِّى بِعَافِيَتِكَ، وَ أَكْرِمْنِى بِعَافِيَتِكَ، وَ أَغْنِنِى بِعَافِيَتِكَ، وَ تَصَدَّقْ عَلَىَّ بِعَافِيَتِكَ، وَ هَبْ لِى عَافِيَتَكَ، وَ أَفْرِشْنِى عَافِيَتَكَ، وَ أَصْلِحْ لِى عَافِيَتَكَ، وَ لاَتُفَرِّقْ بَيْنِى وَ بَيْنَ عَافِيَتِكَ فِى الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ.

و «ألبسنى»: أمرٌ من باب الإفعال، من: ألسبه الثوب فلبسه. و هذا و أمثاله من الأفعال الّتى لايتعلّق معناها الحقيقىّ بالعافيه إلاّ من باب الاستعاره، و هى إمّا استعارةٌ تبعيّةٌ ــ نحو:

قَتَلَ الْبُخْلَ وَ أَحْيَا السَّمَاحَا(۲) ــ

أو مكنيّةٌ مرشّحةٌ، فانّ تشبيه العافيه فى النفس باللباس فى كونه شاملاً لجميع البدن و محيطاً بالشخص مكنيّةٌ، و إثبات الإلباس ــ الّذى هو من لوازم المشبّه به، الّذى هو اللباس ــ للمشبّه تخييلٌ. و قس عليه الكلام فى «جلّلنى» و نحوه.

و «جلّلنى» من الجلّ، أى: اكسنى و عمّنى و اشملنى، من جلّله: غطاه. قال فى النهايه: «جلّله: غطّاه»(۳)؛ و قال فى الصحاح: «جلّل الشىء تجليلاً أى: عمّ»(۴).

۱- ۱. هذا قول العلاّمه المدنىّ راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۹.

۲- ۲. شطره الأوّل: جَمَعَ الحَقُّ لَنَا فِى إِمَامٍ و البيت لعبيداللّه بن المقتر، و استشهد به التفتازانىّ، راجع: «شرح المختصر» ص ۲۳۴.

۳- ۳. قال فى قول علىٍّ ــ عليه السلام ــ: «أللّهمّ جلّل ...»: «أى: غطّهم به و ألبسهم إيّاه ...»، راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۲۸۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۶۰ القائمه ۲.

أقول: و هو من جلل المطر الأرض: إذا عمّها و طبّقها فلم يـدع شـيئاً إلّا غطى عليه. <و يتعدّى إلى المفعول الثانى بنفسه و بالباء، فيقال: جلّله إيّاه و جلّله به؛ و من الأوّل ماروى: «جلّلهم اللّه خزياً»(۱).

و «حصّنى» من: الحصن، يقال: حصّن نفسه و ماله تحصيناً و أحصنه إحصاناً: منعه و حفظه، كأنّه أدخله الحصن ــ و هو المكان الّذى لايقدر عليه، لارتفاعه ــ(۲)> . أى: احفظنى بسبب عافيتك؛ أو: اجعل عافيتك حصناً لى؛ و هكذا فى الفقرات التاليه. و فى نسخةٍ: «و خصّنى» ــ بالخاء المعجمه(۳) ــ .

و «أكرمنى»: من الإكرام بمعنى: الاعزاز و التعظيم؛ أو بمعنى: التنزيه، قال فى القاموس: «أكرمه و كرّمه: عظّمه و نزّهه»(۴). و منه: أنا أكرمك عن كذا أى: أنزّهك عنه.

و «الغنى»: ضدّ الفقر هنا.

و «التصديق» هنا: العطاء؛ <و فيه اشارةٌ إلى جواز اطلاق التصديق على عطائه ــ تعالى ــ خلافاً لمن منع ذلك، قال النيشابوريّ فى تفسيره: «منع العلماء أن يقال: اللّه ــ تعالى ــ متصدّقٌ، أو: اللّهمّ تصدّق علينا، بل يجب أن يقال: اللّهمّ اعطنى، أو: تفضّل علىّ، أو: ارحمنى، لأنّ الصدقه يرجى بها المثوبه عند اللّه و هو مستحيلٌ فى حقّه ــ جلّ شأنه ــ »(۵).

و إذا ورد ذلك فى كلام المعصوم ــ عليه السلام ــ فلاعبره بكلام غيره(۶)>.

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، وانظر: «النهايه» ج ۱ ص ۲۸۹.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۰.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۶۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۲ ص ۳۵۹.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱.

و «افرشنی» بوصل الهمزه و قطعها من: أفرش فلانٌ فلاناً بساطاً أی: بسطه له؛ و کذلک: فرّشه إیّاه تفریشاً ــ من باب التفعیل ــ؛ أو من: أفرش فلانٌ فلاناً أمره: إذا أوسعه إیّاه؛ أی: ابسطها لی و أوسعها إیّای ــ علی التقدیرین ــ.

و «أصلحت» الشیء: أزلت فساده و جعلته منتفعاً به.

و «التفریق»: التفصیل بین شیئین.

و تکریر لفظ «العافیه» و وضع الظاهر موضع المضمر فیما سوی الفقره الأولی لمزید العنایه و الاهتمام بشأنها، و قرعاً لباب الإلحاح المندوب إلیه فی الدعاء، و تلذّذاً للتلفّظ باسمها، و بسطاً للخطاب حیث الاصغاء مطلوبٌ. و قیل: «یحتمل تخصیص کلّ لفظٍ منها بمعنیً، لأنّها لفظٌ جامعٌ لأنواع(۱) خیرات الدارین بأن یقال: و ألبسنی عافیتک من الأمراض البدنیّه(۲)، لأنّ الالباس للثوب المخصوص بالبدن»(۳)؛

<و جلّلنی عافیتک من الفضیعه ــ بدلیل التجلیل الّذی هو بمعنی: التغطیه و الستر ــ؛

و خصّنی بعافیتک ممّن یرید بی سوءً ــ بقرینه التحصین ــ؛

و أکرمنی بعافیتک من الذلل و المهانه؛ أو من المعایب و القبائح ــ بدلیل الإکرام بمعنی: التعظیم و التنزیه ــ؛

و أغننی بعافیتک من الفقر و الحاجه ــ بدلیل الاغناء ــ؛

و تصدّق علیّ بعافیتک من الاضطرار إلی صدقه غیرک؛

و هب لی عافیتک من الاحتیاج إلی هبه غیرک؛

و افرشنی عافیتک، أی: مهادها من الخوف ــ کما یقال: أفرشه مهاداً منه ــ؛

و «اصلح لی عافیتک» الحاصله عندی الّتی أقلّ فسادها المرض و نحوه؛

۱- ۱. المصدر: ــ لأنواع.

۲- ۲. المصدر: البدنی.

۳- ۳. هذا قول علّامه المدنیّ،راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲.

و «لاتفرّق بینی و بین عافیتک» العامّه «فی» أمور «الدنیا و الآخره»(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَافِنِی عَافِیَهً کَافِیَهً شَافِیَهً عَالِیَهً نَامِیَهً، عَافِیَهً تُوَلِّدُ فِی بَدَنِی الْعَافِیَهَ، عَافِیَهَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ.

«عافیهً» منصوبٌ علی المفعولیّه المطلقه مبیّنهٌ لنوع عاملها، لکونها موصوفه؛

و «کافیه» صفهٌ لها؛

و «شافیه» و مابعده یحتمل الوصفیّه؛ و الحالیّه. و «العافیه» الثانیه بدلٌ من الأولی ــ بدل کلٍّ ــ، و فائدتها التأکید و التنصیص علی انّ العافیه بدل کلٍّ أیضاً. و هو فی الموضعین فی حکم تکریر العامل من حیث إنّه المقصود بالنسبه مفیدٌ لمتبوعه مزید تاکیدٍ و تقریرٍ و ایضاحٍ و تغیّرٍ ــ کما هو شأن بدل الکلّ من الکلّ ــ؛ هکذا ذکره الشارح الفاضل(۲) و سائر الشارحین(۳).

و هو ــ کما تری ــ خالٍ عن التحقیق!. و الظاهر انّ مراده ــ علیه السلام ــ من «العافیه الکافیه الشافیه العالیه النامیه»: الأرکان الأربعه للعالم الکبیر ــ و هی: الطبع و الجسم و النفس و العقل ــ، لأنه الإنسان الکامل الّذی هو روح العالم و العالم جسده و بدنه عافیه تولد فی بدنی الّذی هو العالم عافیهً أخری کرّهً بعد أخری إشارهً إلی دوام العافیه، لأنّ الروح إذا لم یصل إلی البدن آناً مّا أفسد و اختلّ و فنی، و کذا الإمام الّذی هو بمنزله روح العالم إذا لم یصل فیضه إلی العالم آناً فآناً لفسد و فنی و صار میّتاً، کما قال الباقر ــ علیه السلام ــ: «لو انّ الإمام رفع من الأرض ساعهً لماجت بأهلها کما یموج البحر بأهله»(۴)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی غیره ممّا بین یدیّ من شروح الصحیفه الشریفه.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۹ الحدیث ۱۲، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۴، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴۸۸ الحدیث ۳، «الغیبه» ــ للنعمانی ــ ص ۱۳۹ الحدیث ۱۰.

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «لو بقيت الأرض بغير إمامٍ ساعةً(۱) لساخت بأهلها»(۲) ... إلى غير ذلك من الروايات الوارده فى هذا الباب.

و المراد الأركان الأربعه للعالم الصغير، و هو فى بدنه العنصرىّ على قياس ما ذكرناه لك فى العالم الكبير.

قوله: «عافيه الدنيا و الآخره»: هى عافيه دار الوجود بأركانها الأربعه المذكوره، لأنّ دار الوجود واحدةٌ و انقسامها إلى «الدنيا» و «الآخره» بالنسبه إليك، لأنّهما صفتان للنشأه الإنسانيّه. فأدنى نشأتها الوجوديّه المعيّنه النشأه العنصريّه، فهى للدنيا ـ لدناءتها ـ بالنسبه إلى نشأتها النوريّه الإلآهيّه أو لدنوّها من فهم الإنسان الحيوانىّ.

وَ امْنُنْ عَلَيَّ بِالصِّحَّهِ وَ الْأَمْنِ وَ السَّلاَمَهِ فِى دِينِى وَ بَدَنِى، وَ الْبَصِيرَهِ فِى قَلْبِى، وَ النَّفَاذِ فِى أُمُورِى، وَ الْخَشْيَهِ لَكَ، وَ الْخَوْفِ مِنْكَ، وَ الْقُوَّهِ عَلَى مَا أَمَرْتَنِى بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ الْاِجْتِنَابِ لِمَا نَهَيْتَنِى عَنْهُ مِنْ مَعْصِيَتِكَ.

«و امنن علىّ» أى: تفضّل علىّ بالصحّه، و هى البراءه من المرض و البراءه من كلّ عيبٍ و نقصٍ فى هذا البدن العنصرىّ أو البدن العقلىّ.

و «البصيره» فى القلب كالبصاره للعين.

و «النَفاذ»: الجريان و العزم الجزم، و هذا كنايةٌ عن الرأى الصائب و الفهم المستقيم، لأنّ التزلزل فى الأمور علامه عدم استقامه الطبع.

و «الخشيه» و «الخوف» قد مرّ معناهما فى اللمعه السادسه.

و «القوّه»: تمكّن الحيوان من الأفعال الشاقّه.

۱- ۱. المصدر: الأرض يوماً بلاإمامٍ منّا.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۳۷، «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۰۴ الحديث ۱۴، «منتخب الأنوار المضيئه» ص ۳۳.

و «الاجتناب»: مطاوع جنّبته الشرّ جنوباً ـ من باب فعل تفعيلاً ـ : أبعدته و نحيته عنه ـ و منه: «وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ»(۱) ـ . و جنّبته ـ بالتثقيل مبالغةً ـ فتجنّبه هو؛ أی: و القوّه علی الاجتناب عمّا نهيتنی عنه.

و «من معصيتک»: بيانٌ لـ «ما» فی «ما نهيتنی»؛ کما انّ «من طاعتک» بيانٌ لـ «ما» فی «ما أمرتنی».

<و «اللام» فی لفظه «لما نهيتنی عنه» إمّا بمعنی «عن» ـ کما فی قوله سبحانه و تعالی: «وَ قَالَ الَّذِينَ کَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَو کَانَ خَيراً مَا سَبَقُونَا إِلَيهِ»(۲)أی: عن الّذين آمنوا ـ ؛ أو بمعنی «من» ـ کما فی: سمعت له صراخاً، أی: منه ـ(۳)>؛ <أو لتقويه العامل، فانّه لمّا دخله الألف و اللام فکأنّه صار اسماً محضاً لم يشبه الفعل، فاحتاج فی العمل إلی اللام المقويه(۴)>.

اللَّهُمَّ وَ امْنُنْ عَلَیَّ بِالْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ، وَ زِيَارَهِ قَبْرِ رَسُولِکَ، صَلَوَاتُکَ عَلَيْهِ وَ رَحْمَتُکَ وَ بَرَکَاتُکَ عَلَيْهِ وَ عَلَی آلِهِ وَ آلِ رَسُولِکَ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ أَبَداً مَا أَبْقَيْتَنِی فِی عَامِی هَذَا وَ فِی کُلِّ عَامٍ، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ مَقْبُولاً، مَشْکُوراً، مَذْکُوراً لَدَيْکَ، مَذْخُوراً عِنْدَکَ.

<«الحجّ» فی اللغه بمعنی: القصد، يقال: حجَّ حَجّاً ـ من باب قتل ـ : قصد، فهو حاجٌّ؛ و قيل: «هو القصد إلی الشیء المعظّم».

و شرعاً: قصد بيت اللّه ـ تعالی ـ بصفهٍ مخصوصهٍ فی وقتٍ مخصوصٍ بشرائط مخصوصهٍ ـ کما هو مقرّرٌ فی الکتب الفقهيّه(۵) ـ . و الاسم: الحِجّ ـ بالکسر ـ (۶)>.

و «العمره»: هی زيارهٌ مطلقهٌ فی اللغه؛ و فی الاصطلاح: زياه بيت الحرام علی قصد

۱- ۱. کريمه ۳۵ إبراهيم.

۲- ۲. کريمه ۱۱ الأحقاف.

۳- ۳. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۷.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۵- ۵. المصدر: ـ کما هو ... الفقهيّه.

۶- ۶. قارن: «رياض السالکين» ج ۴ ص ۱۶.

المشاعر المخصوصه.

و هی واجبهٌ عندنا کالحجّ(۱)؛ و الشافعیّ قائلٌ بالوجوب فی الجدید(۲)؛ و تسمّی الحجّ الأصغر.

و الآیات و الأخبار فی وجوب الحجّ و العمره و فضلهما و ثوابهما کثیرهٌ؛ قال _ تعالی _ : «إِنَّ أَوَّلَ بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبَارَکاً وَ هُدیً لِلْعَالَمِینَ * فِیهِ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَقَامُ إِبرَاهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کَانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیهِ سَبِیلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِینَ»(۳).

تفسیر هذه الآیه علی طریقه الظاهره فی الکتب مسطورٌ؛ و أمّا علی طریقه الباطن فقد قیل: ««إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ» ظهر علی وجه الماء عند خلق السماء و الأرض خلقه قبل الأرض بألفی عامٍّ و کان زبدهً بیضاء علی وجه الماء فدحیت الأرض تحته. «فالبیت» إشارهٌ إلی القلب الحقیقیّ، و «ظهوره علی وجه الماء» تعلّقه بالنطفه عند خلق سماء الروح الحیوانیّ و أرض البدن الجسمانیّ، و «خلقه قبل الأرض» إشارهٌ إلی قدمه و حدوث البدن، و تقییده ب_ «ألفی عامٍّ» إلی تقدّمه علی الیدین بطورین: طور النفس و طور القلب تقدّماً بالرتبه _ لأنّ الألف رتبهٌ تامّهٌ _ ، و «کونه زبدهً بیضاء» إشارهٌ إلی صفاء جوهره، و «دحو الأرض تحته» اشارهٌ إلی تکوّن البدن من تأثیره و کون أشکاله و تخطیطاطه و صور أعضائه تابعهً لهیئاته»؛ فهذا تأویل الحکایه.

و اعلم! انّ محلّ تعلّق الروح بالبدن و اتّصال القلب الحقیقیّ به أوّلاً هو القلب الصوریّ، و هو أوّل ما یتکوّن من الأعضاء و أوّل عضوٍ یتحرّک و آخر عضوٍ یسکن، فیکون «أَوَّل بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»القلب الحقیقیّ «لَلَّذِی بِبَکَّهَ»الصدر المعنویّ. و ذلک الصدر أشرف من

۱- ۱. راجع: «تذکره الفقهاء» ج ۷ ص ۱۵ المسأله ۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی الموسوعات الخلافیّه، کالمذکوره فی التعلیقه السالفه و «کتاب الخلاف»، و لا فی «کتاب الأمّ» له أیضاً.

۳- ۳. کریمتان ۹۷ / ۹۶ آل عمران.

النفس و موضع ازدحامات القوى المتوجّهه إليه، «مُبَارَكاً»: ذا بركهٍ إلآهيّهٍ من الفيض المتّصل منه بجميع الوجود و القوّه و الحياه، فانّ جميع القوى الّتى فى الأعضاء يسرى منه أوّلاً إليها؛ «وَ هُدىً» سبب هدايهٍ و نورٍ يهتدى به إلى اللّه، «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ» من العلوم و المعارف و الحكم و الحقائق. «مَقَامُ إِبرَاهِيمَ» أى: العقل الّذى هو موضع قدم ابراهيم الروح ــ يعنى محلّ اتّصال نورٍ من القلب ــ ، «وَ مَنْ دَخَلَهُ» من السالكين و المتحيّرين فى بيداء الجهالات «كَانَ آمِناً» من إغواء شياطين المتخيّله و عفاريت أحاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم و جنّ الخيالات و اختيال سباع القوى النفسانيّه و صفاتها.

و قال ــ تعالى ــ : «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أى: و استعن فى إتمام صوره الحجّ و حقيقته؛

أمّا إتمامه فى الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و يكون قصدك بأن تخرج من بيتك لاللتجاره و لا للرياء، بل يكون خالصاً مخلصاً للّه ــ تعالى ــ ؛

و أمّا إتمامه فى الحقيقه فبأن يكون خروجك من وجودك و قصدك إلى اللّه باللّه لا بشيءٍ من المقاصد فى الدارين؛

و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه: الحجّه ثوابها الجنّه و العمره كفارّهٌ لكلّ ذنبٍ»(۲)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «ضمان الحاجّ و المعتمر على اللّه، إن أبقاه بلّغه إلى أهله و إن أماته أدخله الجنّه»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۳ الحديث ۴، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۲۰ الحديث ۲۲۳۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۰۲ الحديث ۱۹۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۳ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۹۵ الحديث ۱۴۳۳۱.

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: تابعوا بين الحجّ و العمره، فانّهما ينقيان الفقر و الذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد»(۱)؛

و قال: «قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الحجّاج و العمّار وفد اللّه و زوّاره، إن سألوه أعطاهم و إن استغفروه غفر لهم و إن ادعوه استجاب لهم و إن شفعوا إليه شفّعهم»(۲) ... إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار الوارده فى هذا الباب.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ السرّ الباطنىّ فى وضع الحجّ و شرعه هو انّ المقصد الأصلىّ من خلق النوع الإنسانىّ معرفه حضره البارى و الوصول إلى حبّه و أنسه الحقيقىّ المتوقّفين على صفاء النفس المتوقّف على كفّها عن الشهوات و انقطاعها عن اللذّات و إيقاعها فى الرياضات و المشقّات؛ و هذا هو المقصود من وضع العبادات، إذ بعضها ـ كالخمس و الصدقات ـ إنفاقٌ موجبٌ للانقطاع عن حطام الدنيا و رفع الدرجات؛

و بعضها كفٌّ للنفس عن الشهوات ـ كالصوم ـ؛

و بعضها مجرّد الذكر و توجيه القلب إلى خالق الأرض و السماوات؛ و الحجّ من بينها مشتملٌ على جميع ما ذكر مع زيادهٍ، ففيه هجر الأوطان و قطع المنازل البعيده و تعب الأبدان و الإنفاق مع تحمّل المشاقّ و تجديد العهد و الميثاق و التجرّد للأذكار و العبادات بصنوف الطاعات، مع كون كثيرٍ منها ممّا لايهتدى إليها العقول و لايستأنس بها الطباع ـ كرمى الجمار بالأحجار و تكرار السعى بين الصفا و المروه مع الهروله بين المنارتين، فيظهر

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۵ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۲۳ الحديث ۱۴۴۱۳، و انظر: «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۸۳ الحديث ۲۴۹.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ ـ: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۵ الحديث ۱۴، «تهذيب الأحكام» ج ۵ ص ۲۴ الحديث ۱۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۹۹ الحديث ۱۴۳۴۰، «عدّه الداعى» ص ۱۲۸، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۴ الحديث ۷۵.

فیها کمال الاخلاص و العبودیّه ـ ؛ لأنّ مایفهم سرّه العقل البشریّه یکون معیّناً للشرع علی فعله بخصوصه، بخلاف ما لاتدرکه العقول، فانّها لایعیّنه بخصوصه و إنّما یأمره بالإطاعه و الامتثال إجمالاً. و هذا أحد الأسرار فی وضع التعبّدیّات.

هذا مع دلاله کلٍّ من أعماله علی بعض أحوال الآخره ـ کما یأتی ـ. مع مافیه من اجتماع الخلق الکثیر و الوصول إلی موضع نزول الوحی علی الرسول الأمین و قبله علی الخلیل و جمیع الأنبیاء و المرسلین و محلّ ولاده سیّد المرسلین و خیر الوصیّین و تشرّف أماکنها بتوطاء أقدامهم الشریفه، مضافاً إلی الشرافه الحاصله من الإضافه إلی نفسه(۱) و جعل ما حوله حرماً آمنا(۲) یأوی الناس إلیه.

و أمّا آدابه الباطنیّه فأمورٌ عدیدهٌ؛

أحدها: تجرید النیّه ـ کما مرّ ـ ؛

و ثانیها: التوبه الخالصه ـ کما تقدّم الکلام علیها ـ ؛

و ثالثها: تعظیم الکعبه و صاحبها؛

و رابعها: أن یفارق فی سفره کلّ ما یشغل قلبه سوی اللّه ـ تعالی ـ ، کما قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «إذا أردت الحجّ فجرّد قلبک للّه من کلّ شغلٍ و صحاب کلّ صاحبٍ، و فوّض أمورک کلّها إلی خالقک و توکّل فی جمیع ما تظهره من حرکاتک و سکناتک، و سلّم لقضائه و حکمه و قدره، و دع الدنیا و الراحه و الخلق، و اخرج من حقوق الناس و لاتعتمد علی زادک و راحلتک و أصحابک و قومک و ثیابک و مالک مخافه أن یصیر ذلک عدوّاً و وبالاً، فانّ من ادّعی رضاء اللّه ـ تعالی ـ و اعتمد علی ما سواه صیّره علیه وبالاً و عدوّاً لیعلم أنّه لیس له قوّهٌ و حیلهٌ و لا لأحدٍ إلّا بعصمه اللّه و توفیقه. و استعد استعداد من لایرجو الرجوع، و أحسن الصحبه و راع أوقات فرائض اللّه و سنن نبیّه و ما یجب علیک من الآداب و الإحتمال و الصبر و الشکر و الشفقه و السخاوه و ایثار الزاد علی دوام

۱- ۱. اشاره إلی کریمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. إشارهٌ إلی کریمه ۹۷ آل عمران.

الأوقات. ثمّ اغسل بماء التوبه الخالصه ذنوبک و البس کسوه الصدق و الصفا و الخضوع و الخشوع، و احرم من کلّ شیءٍ یمنعک عن ذکر اللّه و یحجبک عن طاعه ولیّه بمعنی أحبّه أجابهً صادقهً صافیهً خالصهً زاکیهً للّه فی دعوتک متمسّکاً بالعروه الوثقی، و طف بقلبک مع الملائکه حول العرش کطوافک مع المسلمین بنفسک، و هرول هروله من هولک و تبرّأ من حولک و قوّتک، و اخرج من غفلتک و زلّاتک بخروجک، و لاتتمنّ ما لایحلّ لک و لاتستحقّه، و اعترف بخطایاک بالعرفات، و جدّد عهدک عند اللّه بوحدانیّته و القرب إلیه، و اتقه بمزدلفه، و اسعد بروحک إلی الملأ الأعلی بصعودک علی الجبل، و إذبح حنجره الهوی و الطمع عند الذبیحه و دم الشهوه و الخساسه و الدناءه عند رمی الجمرات، و احلق العیوب الظاهره و الباطنه بحلق شعرک، و ادخل فی أمان اللّه و کنفه و ستره و کلاءته من متابعه مرادک بدخول الإحرام و البیت متحقّقاً لتعظیم صاحبه و معرفه جلاله و سلطانه، و استسلم الحجر رضاءً لقسمته و خضوعاً لعزّته، و ورّع ما سواه بطواف الوداع، و اصف روحک و سرّک للقائه یوم تلقاه بوقوفک علی الصفا، و کن بمرئیً من اللّه نقیّاً أوصافک عند المروه. و استقم علی شرط حجّتک هذه و وفاء عهدک الّذی عاهدت مع ربّک و أوجبته إلی یوم القیامه»(۱) ــ ... الحدیث ــ .

و أمّا الآداب الظاهره فهی عشرهٌ:

الأوّل: أن تکون النفقه و الزاد و الراحله حلالاً؛

و الثانی: أن لایکون معیناً للظالمین؛

و الثالث: التوسّع فی الزاد و طیب النفس فی البذل و الإنفاق ــ و قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الحجّ المبرور لیس له الأجر(۲) إلّا الجنّه!

فقیل: یا رسول اللّه! ما برّ الحجّ؟

۱- ۱. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۸۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۱۷۲ الحدیث ۱۱۷۷۱، مع تغییرٍ.

۲- ۲. المصدر: جزاء.

قال: طيب الكلام و إطعام الطعام»(۱) ـ ؛

و الرابع: ترک الرفث و الفسوق و الجدال فی الحج ـ کما قال تعالی: «فَلَارَفَثَ وَ لَافُسُوقَ وَ لَاجِدَالَ فِی الْحَجِّ»(۲)؛ «الرفث»: هو کلّ لغوٍ و فحشٍ من الکلام؛ و «الفسوق»: الخروج من طاعه اللّه؛ و «الجدال»: هو الممارات و الخصومه الموجبه للضغائن و الأحقاد ـ ؛

و الخامس: أن یحجّ ماشیاً، فانّه أفضل و أدخل للنفس فی الإذعان لعبودیه اللّه. و قیل: «الرکوب أفضل، لما فیه من مؤونه الانفاق، و لأنّه أبعد من الملال و أقلّ للأذی و أقرب إلی السلامه و أداء الحجّ»؛ و الحقّ التفصیل، فیقال: من سهل علیه المشی فهو أفضل ـ لما ذکر ـ ، و من أضعفه أو أدّی إلی سوء خلقٍ أو قصورٍ عن العمل فالرکوب أفضل؛

و السادس: أن یرکب الزامله دون المحمل لاشتماله علی ذیّالمترفین و المتکبّرین، و لأنّه أخفّ علی البعیر إلّا لعذرٍ؛

و السابع: أن یخرج رثّ الهیئه لیدخل فی حزب المساکین و یبعد من ذیّالمتبخترین؛

و الثامن: أن یرفق بالدابّه و لایحملها ما لاتطیق؛

و التاسع: أن یتقرّب باراقه دمٍ و یجتهد أن یکون سمیناً ثمیناً؛

و العاشر: أن یکون طیّب النفس بما أنفقه من هدیٍ و غیره.

و اعلم! أنّه من المستحبّات المؤکّده زیاره حضره الرساله بالمدینه و أهل بیته الطاهره فی مشاهدهم المشرّفه. و سرّه انّ النفوس القدسیّه ـ سیّما النفوس المعصومیّه ـ إذا فارقوا أبدانهم العنصریّه و اتّصلوا بالذوات المقدّسه و المجرّدات الصرفه صارت غلبتهم و إحاطتهم بهذا العالم أقوی، و لهم التمکّن من التصرّف فی هذا العالم من التغییر و التبدیل و الاحاله کما کان فی حال حیاتهم الظاهریّه، فاطّلاعهم علی من یزورهم و یقصد مشاهدهم

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۳۳ الحدیث ۱۱۷، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۶۲ الحدیث ۹۰۷۸.
۲- ۲. کریمه ۱۹۷ البقره.

ممّا لاريب فيه. فهم «أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرزَقُونْ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»(۱). و ذلک یوجب هبوب نسائم ألطافهم و فیضان رشحات أنوارهم علی الخلّص من قاصدیهم و زوّارهم و شفاعتهم فی غفران ذنوبهم و ستر عیوبهم و کشف کروبهم؛ مع ما فیه من صلتهم و برّهم و تجدید عهد ولایتهم و إعلاء کلمتهم و تشمیت أعدائهم، مع ما لهم من الحقوق الکثیره علی الناس و تحمّلهم المشاقّ العظیمه فی إرشاد الطالبین و تنبیه الجاهلین؛ مع کونهم أئمّهً و قدوهً للمسلمین و حججاً من اللّه علی العالمین، و المخلوق لأجلهم السماوات و الأرضین. فلذا سأل عن ذلک بقوله: «و زیاره قبر نبیّک ــ ... إلی آخره ــ».

و من الأخبار المستفیضه عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «من حجّ و لم یزرنی فقد جفانی»(۲)؛

و بسندٍ صحیحٍ عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «ابدءوا بمکّه و اختموا بنا»(۳)؛

و عن المعلّی بن شهاب قال: قال الحسین ــ علیه السلام ــ لرسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «یا أبتاه! ما لمن زارک؟

فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: یا بنیّ! من زارنی حیّاً أو میّتاً أو زار أباک أو زار أخاک أو زارک کان حقّاً علیّ أن أزوره یوم القیامه و أخلّصه من ذنوبه»(۴)؛

و روی أبوحجر الأسلمیّ عن أبی عبداللّه قال: «قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ:

۱- ۱. کریمتان ۱۷۰ / ۱۶۹ آل عمران.

۲- ۲. راجع: «فقه الرضا» ص ۲۳۱، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۳۷۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۱۸۱ الحدیث ۱۱۷۹۶.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۵۵۰ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵۸ الحدیث ۳۱۳۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۴ ص ۳۲۱ الحدیث ۱۹۳۱۱، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۳۷۲.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۵۴۸ الحدیث ۴، و انظر: «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۴۰ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۴ ص ۳۳۰ الحدیث ۱۹۳۲۸، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۱۴۲.

من أتى مكّه حاجّاً أو معتمراً(۱) و لم يزرنى إلى المدينه جفوته يوم القيامه، و من أتانى زائراً وجبت له شفاعتى، و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنّه»(۲).

و المستفادّ من هذا الخبر عدم جواز ترک زياره النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لولا الأخبار المعارضه و الشهره، و لا أقلّ من أنّه لايجوز الترک اختياراً؛ قال الشهيد الأوّل فى الدروس: «يستحبّ للحاجّ و غيرهم زياره النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالمدينه استحباباً مؤكّداً، و يجبر الإمام الناس على ذلک لو تركوه»(۳) مستنداً بهذا الحديث المذكور.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «صلواتک عليه و رحمتک و بركاتک عليه و على آله». جملهٌ دعائيّهٌ معترضهٌ بين المعطوف و المعطوف عليه لامحلّ لها من الإعراب(۴)>.

قيل: «تخلّل لفظ «على» بين الضمير الراجع إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بين آله بظاهره منافٍ لحديث: «من فصّل بينى و بين آلى بعلى لم ينل شفاعتى»(۵)؛ و التوجيه: انّ لفظ «على» إمّا مصحّف علىٍّ ـ علماً للذات المقدّسه الحضره الغرويّه، أعنى: علىّ بن أبيطالبٍ عليه السلام ـ؛ و إمّا أنّه مخصوصٌ بصريح اسمه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بمعنى انّه لايجوز أن يقال هكذا: أللّهمّ صلّ على محمّدٍ و على آل محمّدٍ، و الضمير هنا راجعٌ إلى «الرسول»، فالفرق بينه و بين ما فهم من الحديث المشهور بالوجهين؛ فتوجّه!. قوله ـ عليه السلام ـ: «و رحمتک و بركاتک عليه» ليس فى نسخه ابن ادريس»؛ انتهى.

أقول: الظاهر انّ حديث «من فصّل بينى و بين آلى ب ـ: على» لا أصل له، و به قال الفاضل الدوانىّ فى حواشيه على التجريد(۶)؛ و الشيخ الكفعمىّ نقل عن الشيخ الكراجكى

۱- ۱. المصدر: ـ أو معتمراً.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵۴۸ الحديث ۵، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۵۶۵ الحديث ۳۵۱۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۴ ص ۳۳۳ الحديث ۱۹۳۳۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۱۴۰.

۳- ۳. راجع: «الدروس الشرعيّه» ج ۲ ص ۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸.

۵- ۵. سبق منّا فى البحث حول هذا المروىّ انّنا لم نعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۶- ۶. للمحقّق الدوانىّ مجموعهٌ كبيرهٌ من الحواشى على شرح الفاضل القوشجى على التجريد، طبع منها جزءٌ يسير فى هامش المتن بالطبعه الحجريّه، و لم أعثر على المنقول منها فى هذا الجزء من حواشيه.

فی الجزء الثانی من کتابه کنز الفوائد انّه قال: «لم أسمع خبراً یجب التعویل علیه فی هذا المعنی»(۱). و قیل: «انّ هذا الحدیث نقلته الزیدیّه أوّلاً فی طریقهم و اشتبه علی بعض الناس حتّی زعموا انّه من طریق الإمامیّه».

و قوله ـ علیه السلام ـ: «أبدا مّا أبقیتنی فی عامی هذا و فی کلّ عامٍ».

<«الأبد»: الدهر؛ و قیل: «الدهر الطویل الّذی لاحدّ له». و نصبه علی الظرفیّه؛ أی: دهراً طویلاً. و هو متعلّقٌ بـ «امنن»(۲)>، و کذا قوله ـ علیه السلام ـ: «فی عامی هذا»؛ و قیل: «متعلّقٌ بـ: أبقیتنی».

و «العام»: الحول؛ و فی القاموس: «العام: السنه»(۳).

و «هذا» صفهٌ لـ «لعام» بتأویل الحاضر؛ و المعنی: ارزقنی فی کلّ سنهٍ حجّهً و عمرهً. و هذا یدلّ علی اختصاص الدعاء به ـ علیه السلام ـ، و إلاّ فمن قرب مکّه ممکنٌ له أیضاً، و أمّا من بعد فلایمکن له بالإمکان الوقوعیّ و إن کان ممکناً له بالإمکان العقلیّ.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و اجعل ذلک مقبولاً ـ ... إلی آخره ـ».

«ذلک» إشارهٌ إلی المذکور من الحجّ و العمره.

«مقبولاً» أی: مرضیّاً للّه؛ و التذکیر باعتبار لفظ «ذلک»، و کذا القول فی «مشکوراً».

<و «المذخور»: ما أعدّ لوقت الحاجه إلیه؛ أی: اجعل ثوابه ذخراً و عدهً لیوم فاقتی إلیه، و هو یوم القیامه(۴)>.

۱- ۱. لم أعثر علی العباره فی ما عندی من کتب الشیخ الکفعمیّ، کـ «البلد الأمین» و «المقام الأسنی» و «جنّه الأمان».
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹.
۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۵۲ القائمه ۲.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱.

وَ أَنْطِقْ بِحَمْدِکَ وَ شُکْرِکَ وَ ذِکْرِکَ وَ حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَیْکَ لِسَانِی، وَ اشْرَحْ لِمَرَاشِدِ دِینِکَ قَلْبِی.

«شرح» فلانٌ أمره: إذا أظهره و أوضحه، و منه: شرَح المسأله: إذا بیّنها و فسّرها، و: شرح اللّه صدره للإسلام: وسّعه لقبول الحقّ.

قال أمین الإسلام الطبرسیّ: «قد وردت الروایه الصحیحه انّه لمّا نزل قوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهدِیَهُ یشَرَحْ صَدْرَهُ لِلْاءِسلَامِ»(۱) ـ ... الآیه(۲) ـ سئل رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عن «شرح الصدر» ما هو؟

فقال: «نورٌ یقذفه اللّه فی قلب المؤمن فینشرح له صدره فینفتح(۳)،

قالوا: فهل لذلک من أمارهٍ یعرف بها؟

قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : نعم! الإنابه إلی دار الخلود و التجافی عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل نزول الموت»(۴).

فظهر من هذه الروایه انّ شرح القلب کنایهٌ عن نوره و استعداد فهمه؛ أی: اجعل قلبی مهدیّاً فی طرق دینک و سلوکها بحیث یوصل إلی النجاه.

وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، وَ مِنْ شَرِّ السَّامَّهِ وَ الْهَامَّهِ و الْعَامَّهِ وَ اللَّامَّهِ.

«و أعذنی» أی: أجرنی بحفظک و اعصمنی و إیّاهم فی کنف حمایتک من إبلیس المردود المرجوم المطرود فی صقع اللّه و المبعّد من جنابه و من باب رحمته حتّی لایضلّنی.

<و أصل «الرجم»: الرمی بالحجاره؛ أو لأنّه یرجم بالکواکب ـ لقوله تعالی: «وَ

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: لمّا نزلت هذه الآیه.

۳- ۳. المصدر: و ینفسخ.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۱۵۸.

جَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينَ»(۱)، أو لأنّه يرجم بالشهب الّتی تنقص فی اللیل و ترجم بها الشیاطین ــ ؛ أو من: رجمته بالقول: إذا شتمته و رمیته بالفحش، لأنّه یسبّ و یشتم(۲)>. <و قال رهطٌ: «الرجوم هی الظنون الّتی تحرز و تظنّ، و منه قوله ــ سبحانه ــ : «سَيَقُولُونَ ثَلاَثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيبِ»(۳)»(۴)>. و قال السیّد السند الداماد: «و هی ما للمنجّمین من الظنون و الأحکام علی اتّصالات الکواکب و انفصالاتها، و إیّاهم عنی بالشیاطین، فانّهم شیاطین الإنس»(۵).

و ذکر المفسّرون فی «إِنِّی أُعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ»(۶): «أی: أجیرها و ذرّیّتها بحفظک عنه»؛

<و روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی تفسیر هذه الآیه: «انّه ما من مولودٍ إلّا و الشیطان یمینه حین یولد فیستهلّ صارخاً من مسّ الشیطان إیّاه، إلّا مریم و ابنها ــ علیهما السلام(۷) ــ ».

و هو أحد الأسباب الوارده فی بکاء الأطفال حین الولاده؛

و قیل: «السبب فیه انّه یلهم الموت و المفارقه للجمیع»؛

و قیل: «إنّما هو لأجل خروج الرطوبات البدنیّه الّتی کانت معه من الرحم الضارّه القاتله لو لم یخرج، و لذا ورد النهی عن ضرب الأطفال حال البکاء».

و فی بعض الأخبار: «السبب فیه کون إمام العصر ــ علیه السلام ــ یتجلّی له فیراه و یعلّمه ما یفعله العقلاء، و لذا یصدر من الأطفال من الأفعال الغریبه و التلفّظات العجیبه ما

۱- ۱. کریمه ۵ الملک.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۳.

۳- ۳. کریمه ۲۲ الکهف.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۳۹.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. کریمه ۳۶ آل عمران.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و روی: «ما من مولودٍ یولد إلّا و الشیطان یمسّه حین یولد فیستهلّ من مسّه إلّا مریم و ابنها»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۱۴۵.

لایصدر من أکثر العقلاء. فإذا مضی عنه الإمام و فارقه بکا علیه الطفل شوقاً إلیه»(۱)؛

و فی بعضٍ آخر: «إنّ السبب فیه انّ ملکاً ــ اسمه زاجرٌ ــ یدخل من فم المرءه حین الولاده فیزجر الولد حتّی ینکسه علی أمّ رأسه، فیخرج و هو باکٍ من تلک الزجره»(۲).

و لاتنافی بین هذه الروایات، لأنّ علل الشرع معرّفاتٌ(۳)>.

و قیل: «التقیید بـ«الرجیم» یجوز أن یکون إشارهً إلی أنّه من أخبث الشیاطین، لأنّه رئیسهم؛

و یجوز أن یکون إشارهً إلی أنّ بعض الشیاطین مسلمین لاینبغی الاستعاذه منهم. روی الصفّار(۴) و غیره(۵) قال: قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «بینا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ذات یومٍ جالساً إذ أتاه رجلٌ طویلٌ کأنّه نخلهٌ!، فسلّم علیه، فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: کم أتی لک؟

قال: أنا أیّام قتل قابیل هابیل غلامٌ أفهم الکلام و أنهی عن الاعتصام و آمر بقطیعه الأرحام و أفسد الطعام، و لکنّی تبت علی یدی نوحٍ و کنت معه فی سفینته و عاتبته علی دعائه علی قومه حتّی بکا و أبکانی، و قال: لاجرم انّی علی ذلک من النادمین. و کنت مع إبراهیم حین ألقی فی النار، و علّمنی موسی سفراً من التوراه و عیسی سفراً من الإنجیل، و قال: لو أدرکت محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فاقرأه منّی السلام. فدفعه رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إلی علیٍّ ــ علیه السلام ــ و علّمه سوراً من القرآن».

۱- ۱. کما عن مفضّل بن عمر قال: «سألت جعفر بن محمّدٍ ــ علیه السلام ــ عن الطفل یضحک من غیر عجبٍ و یبکی من غیر ألمٍ؟، فقال: یا مفضّل! ما من طفلٍ إلاّ و هو یری الإمام و یناجیه و بکاؤه لغیبه الإمام عنه ... »، راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۸۴ الحدیث ۲۸، «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۸۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ و زیادهٍ و حذفٍ ــ: «بصائر الدرجات» ص ۹۸ الحدیث ۸.

۵- ۵. فانظر: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹۹، ج ۲۷ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

و قد استجاب اللّه دعاه مع دعاء آبائه الطاهرين و أعاذه و شيعته من الشياطين. روى الصدوق(۱) باسناده قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لمّا أسرى بى إلى السماء حملنى جبرئيل ـ عليه السلام ـ على كتفه الأيمن، فنظرت إلى بقعةٍ بأرض الجبل حمراء أحسن لوناً من الزعفران و أطيب ريحاً من المسك، فاذاً فيها شيخٌ على رأسه برنسٌ، فقلت لجبرئيل: ما هذه البقعه الحمراء؟

قال: بقعه شيعتك و شيعه وصيّك علىٍّ ـ عليه السلام ـ،

فقلت: من الشيخ صاحب البرنس؟

قال: إبليس!

قلت: فما يريد منهم؟

قال: يريد أن يصدّهم عن ولايه أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ و يدعوهم إلى الفسوق و الفجور،

فقلت: يا جبرئيل! أهو بنا إليهم، فأهوى بنا إليهم أسرع من البرق الخاطف!، فقلت: قم يا ملعون! فشارك أعدائهم فى أموالهم و أولادهم و نسائهم، فانّ شيعتى و شيعه علىٍّ ليس لك عليهم سلطان!»؛ فسمّيت تلك البلاد «قم» لذلك.

و هكذا كان حال علىٍّ ـ عليه السلام ـ معه. روى الصدوق(۲) أيضاً باسناده إلى علىٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «كنت جالساً عند الكعبه فاذا شيخٌ محدودب، فقال: يا رسول اللّه! ادع لى بالمغفره!

فقال النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: خاب سعيك يا شيخ و ضلّ عملك!. فلمّا ولّى الشيخ قال: ذاك اللعين إبليس!

۱- ۱. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۷۲ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۳۸.
۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۷۲ الحديث ۳۳۵، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۴.

قال عليٌّ ـ عليه السلام ـ : فعدوت خلفه حتّى لحقته و صرعته إلى الأرض و جلست على صدره و وضعت يدى على حلقه لأخنقه!، فقال: لاتفعل يا أباالحسن، فانّى «مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ»(۱). و اللّه يا عليّ! انّى لأحبّك جدّاً و ما أبغضك أحدٌ إلاّ أشركت أباه فى أمّه فصار ولد زنا!. فضحكتُ و خلّيت سبيله».

فإذا كان هذا حال عليٍّ ـ عليه السلام ـ معه فأنّى له التسلّط على شيعته بأن يخرجهم و يصدّهم عن ولايته؟!. و هذا هو التسلّط المنتفى فى قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ عِبَادِى لَيسَ لَكَ عَلَيهِمْ سُلطَانٌ»(۲) ـ كما فى الأخبار ـ »(۳)؛ انتهى.

أقول: هذا القائل قد غفل عن مرتبه العبوديّه و معنى الشيعه، فحملها على الظاهر. و ليس كذلك، فانّ خلافه مشاهدٌ محسوسٌ!. فالحرىّ أن يحملا على المعنى الّذى قد سبق ذكره؛ و الشاهد على ذلك قوله ـ سبحانه ـ : «فَبِعِزَّتِكَ لَاُغوِيَنَّهُمْ أَجمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنهُمُ الْمخلَصِينَ»(۴).

و «السامّه» ـ بتشديد الميم ـ إذا قرنت بـ «الهامّه» ـ بالتشديد أيضاً ـ فالمراد بها: ما يسمى و لايبلغ أن يقتل بسمّه ـ كالعقرب و الزنبور ـ .

و «الهامّه»: كلّ ذات سمٍّ يقتل ـ كالحيّه(۵) ـ ، كما قاله ابن الأثير(۶)؛

<و إذا قرنت بـ «العامّه» و «الحامّه» فالمراد بها: الخاصّه؛ و منه من قال حين يمسى و حين يصبح: «أعوذ بك من شرّ السامّه و الهامّه و من شرّ ما خلقت»(۷) لم تضرّه دابّهٌ.

و «الحامّه» كما تطلق على العامّه تطلق على خاصّه الرجل من أهله و ولده، لكن عطفها

۱- ۱. كريمتان ۳۸، ۳۷ الحجر.

۲- ۲. كريمه ۴۲ الحجر / ۶۵ الإسراء.

۳- ۳. هذا كلام محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۵.

۴- ۴. كريمتان ۸۳ / ۸۲ صآ.

۵- ۵. النهايه: ـ كالحيّه.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۷۵.

۷- ۷. كما ورد بعض أجزاء العباره فى الأدعيّه المعصوميّه، فانظر: «الكافى» ج ۲ ص ۵۲۷، الحديث ۱۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۹۲، «الأمالى» ـ للطوسى ـ ص ۱۷ الحديث ۱۹.

على «السامّه» عيّن كون المراد بها المعنى الأوّل(۱)>.

و قيل: <«الهامّه واحده: الهوام، يطلق على مايدبّ من الحشرات و إن لم يقتل؛ و منه حديث كعب بن عجزه: «أ تؤذيك هوامّ رأسك(۲)؟»(۳) أراد القمّل. و قال المطرّزى: «السامّى بمعنى الخاصّه، من سمت النعمه: إذا خصبت. و يقال: أصله: المسمّه الخاصّه و الأقارب»(۴). و قيل: «معناه: الّذين يتّبعون العورات و يتجسّسون المعايب، من قولهم: فلانٌ يسمّ ذلك الأمر أى: يسبره و ينظر ما غوره»(۵)(۶)>.

و «العامّه»: عوامّ الناس، خلاف الخاصّه؛ و المراد بها كلّ بليّهٍ عمّت الناس ــ كالوبا و القحط و غير ذلك من المصائب العامّه ــ، كما فى قوله ــ تعالى ــ: «وَ اتَّقُوا فِتنَهً لاَتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّهً»(۷). و فى بعض الدعاء: «و العامّه و الخاصّه»(۸).

و «اللاّمه» ــ بتشديد اللام و تخفيف الميم ــ: ما فيه لمٌّ، و هو قسمٌ من الجنون. <و المراد بها هى الجِنّه الّتى تصيب الإنسان بسوءٍ، يقال: أصاب فلاناً من الجِنّه لمّهٌ، أى: مسٌّ، و شىءٌ قليلٌ(۹)>؛

و قيل: «هى كلّ نازلهٍ شديدهٍ، من اللمّه بمعنى: الشدّه»، و عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۴.

۲- ۲. المصدر: هوامك.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۳۵۸ الحديث ۲، «تهذيب الأحكام» ج ۵ ص ۳۳۳ الحديث ۶۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۳ ص ۱۶۵ الحديث ۱۷۴۹۴.

۴- ۴. راجع: «المعرب» ج ۲ ص ۲۷۵، و العباره لم ترد فى «المغرّب فى ترتيب كتاب المعرّب»، راجع: المصدر ص ۲۳۴ القائمه ۱ المادّه: «السمه».

۵- ۵. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۳۹.

۶- ۶. قارن: «التعليقات» ص ۵۳، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۶.

۷- ۷. كريمه ۲۵ الأنفال.

۸- ۸. كما ورد: «و باللّه أعوذ ... من شرّ العامّه و الخاصّه»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۷ ص ۱۳۶، «الدعوات» ص ۱۰۳.

۹- ۹. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۴۰.

علیه و آله و سلّم ـ : «أعوذ بکلمات اللّه التامّه من شرّ کلّ سامّهٍ(۱) و من کلّ عینٍ لامّهٍ»(۲) أی: ذات لممٍ(۳). و قد یفسّر باصابه العین. و الظاهر حینئذٍ أن یقال: الملمّه ـ و هی النازله ـ .

و إنّما قال: «لامه» لیزاوج السامّه. و فی معانی الأخبار(۴) للصدوق عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أعوذ بک من شرّ السامّه و الهامّه و العامّه و اللاّمه»؛ فقال: «السامّه: القرابه؛ و الهوام: هوام الأرض؛ و اللاّمه: لمم الشیاطین؛ و العامّه: عامّه الناس»؛

فالاعتبار بقول المعصوم لابأقوال أهل اللغه.

وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَیْطَانٍ مَرِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ سُلْطَانٍ عَنِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مُتْرَفٍ حَفِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ ضَعِیفٍ وَ شَدِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ شَرِیفٍ وَ وَضِیعٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ صَغِیرٍ وَ کَبِیرٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ قَرِیبٍ وَ بَعِیدٍ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ مَنْ نَصَبَ لِرَسُولِکَ وَ لِاءَهْلِ بَیْتِهِ حَرْباً مِنَ الْجِنِّ وَ الْاءِنْسِ، وَ مِنْ شَرِّ کُلِّ دَابَّهٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا، إِنَّکَ عَلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ.

«المَرید» ـ بفتح المیم ـ : المتمرّد و المتکبّر؛ قال فی القاموس: «مرَدَ ـ کنصر(۵) ـ مرودا(۶) و مرادهً فهو مارِدٌ(۷) و متمرّدٌ: أقدم و عتا، أو هو أن یبلغ الغایه الّتی یخرج بها من جمله ما علیه

۱- ۱. المصدر: شرّ کلّ شیطانٍ و هامّه.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۶۶ الحدیث ۴۷۷۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۶، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۳۹ الحدیث ۴۸۸، «الدعوات» ص ۸۵ الحدیث ۲۱۷.

۳- ۳. هذا قول محقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۵۵.

۴- ۴. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷۳ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۴۱.

۵- ۵. القاموس المحیط: + و کرُم.

۶- ۶. القاموس المحیط: + و مرودهً.

۷- ۷. القاموس المحیط: + و مرید.

ذلک الصنف»(۱)؛ انتهی. و قیل: «هو نوعٌ من الشیطان».

و «العنید»: فعیلٌ من: عَنَدَ عن القصد عنوداً ــ من باب قعد ــ أی: جار، فالعنید: الجائر عن القصد الباغی الّذی یردّ الحقّ مع العلم به ــ أی: المعاند للحقّ و مخالفه ــ .

و «المترف»: المتنعّم المتوسّع > فی ملاذّ الدنیا و شهواتها؛ أو من قولهم: أترفته النعمه: وسّعه العیش، أی: أطغته و أبطرته، فــ «المترف» حینئذٍ بمعنی: الطاغی البطر(۲)<. و فی الأساس: «أترفته النعمه: أبطرته»(۳).

<و «الحفید»: فعیلٌ إمّا بمعنی مفعولٍ ــ أی: محفودٍ، و هو الّذی یخدمه أصحابه و یسارعون فی حوائجه ــ ؛ أو من «حقید»(۴) ــ بالقاف ــ بمعنی: ذی حقدٍ؛ أو حقود(۵) ــ علی المبالغه (۶)<ــ .

<و «ضَعُفَ» عن الشیء ــ من باب قرب ــ : عجز عن احتماله، فهو ضعیفٌ.

و «شدّ» الشیء یشدّ ــ من باب ضرب ــ : قوی، فهو شدیدٌ. و المراد(۷)< من «کلّ ضعیفٍ و شدیدٍ»: بتمامهم و بأجمعهم، و کذا المراد من الفقرات التالیه. و المتعارف الترقّی من الأدنی إلی الأعلی، لابالعکس، فلایحتاج إلی الإعتذار بأنّ تقدیم «الضعیف» علی «الشدید» للسجع و لمزید الاهتمام بالاستعاذه من شرّه، فانّ الشدید لشدّته یکثر الاحتراز و التوقّی من شروره؛ بخلاف الضعیف، فانّه کثیرا مّا یحتقر ــ فلایعبأ به لضعفه ــ ، فینفذ شرّه و هو مقفولٌ عنه ــ کما قیل:

وَ لاَتَحتَقِرْ کَیدَ الضَّعِیفِ فَرُبَّمَا تَمُوتُ الْأَفَاعِی مِن سُمُومِ الْعَقَارِبِ! ــ

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۳۰۲ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۷.

۳- ۳. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۲ القائمه ۱.

۴- ۴. هذا ضبط نسخه ابن ادریس علی ما حکاه عنه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۴۱.

۵- ۵. و هذا ضبط نسخه الکفعمیّ، راجع: نفس المصدر، و انظر أیضاً: «نور الأنوار» ص ۱۳۷.

۶- ۶. قارن: «التعلیقات» ص ۵۵.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶.

و قال أبوعبيده: «العرب تقدّم الأخسّ غالباً، يقولون: ربيعه و مضرّ و سليم و عامر و لم يترك قليلًا و لاكثيراً»؛ كما فعله الشارح الفاضل(۱).

و «الشريف»: الماجد الرفيع القدر.

و «الوضيع»: الساقط الّذى لاقدر له.

و المراد ب_ «الصغير» و «الكبير» إمّا باعتبار السنّ؛ أو باعتبار المهانه و القدر.

و «القريب» و «البعيد» إمّا باعتبار المسافه؛ أو باعتبار النسب.

و قوله: «من نصب»، الظاهر انّه من حارب الرسول و عليّاً _ عليهما السلام _ و أظهر عداوتهما؛ من: نصبت زيدا الحرب و العداوه: أقمتها و أظهرتها له؛ و منه: الناصب، و هو معلن العداوه لعلىٍّ _ عليه السلام _ و شيعته. قال فى القاموس: «النواصب و الناصبيّه و أهل النصب: المتديّنون ببغضه علىٍّ _ عليه السلام _ ، لأنّهم نصبوا له _ أى: عادوه»(۲) _ . و لايبعد أن يكون المراد كلّ من نصب الحرب له و لذرّيّته الطاهره _ عليهم السلام _ .

<و «الدابّه»: كلّ حيوانٍ يدبّ فى الأرض. و خالف بعضهم فأخرج الطير من الدوابّ، و يردّه قوله _ تعالى _ : «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّهٍ مِنْ مَاءٍ»(۳). قالوا: أى: خلق كلّ حيوانٍ _ مميّزاً كان أو غير مميّزٍ _ . و أمّا تخصيص الدابّه بذات القوائم الأربع فعرفٌ طارى ءٌ. و تطلق «الدابّه» على الذكر و الأنثى؛ و الجمع: الدوابّ(۴)>.

و قوله _ عليه السلام _ : «أنت آخذٌ بناصيتها» كما مرّ سابقاً كنايهٌ عن التسلّط و الغلبه على الشىء، أى: مالكٌ لها قادرٌ عليها يصرّفها كيف يشاء.

و قوله: «إنّك على صراطٍ مستقيم» تعليلٌ لما يدلّ عليه عموم طلب إعاذته من شرّ كلّ دابّهٍ يدبّ على وجه الأرض، أى: الطريق الحقّ العدل الّذى لكلّ شىءٍ يصل إليك؛ و سبق

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۶.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۴۵ النور.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۷، مع تغييرٍ يسير.

الكلام عليه مستوفىً.

قال بعضهم ــ رحمه اللّه ــ : «اعلم! أنّ جماعةً من المنحرفين عن الصراط سمعوا قول اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّى عَلَى صِرَاطٍ مُستَقِيمٍ»(۱)، و سمعوا قول النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق»(۲)، فتصوّروا من الآيه: انّ جميع الخلائق ــ بل جميع الموجودات ــ على الصراط المستقيم؛ و من الخبر: انّ الطرق إليه هى الطرق المشتهره من الملل و النحل و المذاهب؛ فحكموا من هذين التصوّرين انّ الكلّ على الصراط المستقيم و الطريق الحقّ، و انّ نسبه الكلّ إلى اللّه نسبهٌ واحدهٌ، و ليس لأحدٍ مزيّهٌ على الآخر لا من الأنبياء و الأولياء و لا من غيرهما من العلماء و العارفين و الملائكه المقرّبين. و عطّلوا بذلك جميع الأحكام الشرعيّه و القوانين الإلآهيّه، و ما التفتوا إلى العلم و العمل و القيام بالتكليف و غير ذلك، و نظروا إلى الجميع بعينٍ واحدهٍ و نظرٍ واحدٍ. و هذه مفسدهٌ عظيمهٌ فى الدين ــ نعوذ باللّه منها! ــ .

و جماعهٌ أخرى منهم توهّموا من قول اللّه ــ تعالى ــ : «وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ»(۳) و من قوله: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَينَ مَا كُنتُمْ»(۴) انّ قرب الجميع و بعده بالنسبه إلى اللّه متساويان و ليس لأحدٍ مزيّهٌ على الآخر من الأنبياء و الأولياء و غيرهم!. و هذا التوهّم أيضاً من أعظم المهالك و أكبر المفاسد!، فوجب رفعه علينا بعنايه اللّه و حسن توفيقه غيرهً على الدين و شفقهً على المسلمين.

فنقول: ينبغى أن تعرف انّ الطريق و القرب من اللّه ــ تعالى ــ إلى الموجودات خلاف طريقهم و قربهم إلى اللّه، لأنّ طريقه و قربه إليهم من حيث الوجود و الاحاطه و قربهم و طريقهم إلى اللّه من حيث السلوك و الاستعداد؛ و بينهما بونٌ بعيدٌ!، لأنّ القرب و الطريق

۱- ۱. كريمه ۵۶ هود.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۳۷، و انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۳۱۷ السطر ۱۴.

۳- ۳. كريمه ۲۸۲ البقره، ۱۷۶ النساء، ... .

۴- ۴. كريمه ۴ الحديد.

الّذی هو من طرق الحقّ إلیهم واقعٌ أزلاً و أبداً علی وتیرهٍ واحدهٍ لایختلف فیه شیءٌ و لایتبدّل ــ «لاَتَبدِیلَ لِکَلِمَاتِ اللَّهِ»(۱) ــ ، بل هو الآن کما کان فی الأزل، «فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهَا لاَتَبدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»(۲).

و لیس هـذا المعنی مخصوصاً بزمانٍ و لامکانٍ، و لیس لأحـدٍ مزیّهٌ علی الآخر ، و الحجر و المدر و النبات و الحیوان و الإنسان و الملک فیه سواءٌ، لأنّ نسبه المحیط إلی المحاط نسبهٌ واحدهٌ، و نسبه المظهر إلی الظاهر کذلک. و مثال ذلک قرب المداد بکلّ حرفٍ من حروف هـذا الکتـاب، لأنّه لیس مـدادٌ من حیث إنّه مـدادٌ أقرب إلی حرفٍ منه إلی حرفٍ آخر و إن کان بینهما نسبهٌ بالتقدّم و التأخّر بحسب الکتابه.

و أمّا القرب و الطریق الّذی هو من طرق المخلوقات و الموجودات الشـریفه فهو من حیث الاستعداد و السلوک، و لهذا لایحصل أصـلاً إلاّ بعد الاسـتعداد الذاتیّ الّذی یکون بقدر سـلوکهم و مجاهدتهم و ریاضـتهم. فالصـراط المستقیم السلوکیّ غیر الصراط المسـتقیم الوجودیّ، و لهـذا لایصل إلیه کلّ أحـدٍ. و إن وصل إلیه أحـدٌ لایکون إلاّ بعد مجاهدهٍ شاقّهٍ و ریاضهٍ صـعبهٍ مع وجود شیخٍ کاملٍ و مرشدٍ.

و یعرف تحقیق هذا من قرب النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ لیله المعراج الّذی کان من حیث السلوک فی قوله ــ تعالی ــ : «قَابَ قَوسَینِ أَو أَدنَی»(۳)، لأنّ هذا القرب قربٌ لایمکن أقرب منه و لایمکن حصوله لغیره أصلاً، و معلومٌ انّ اللّه ــ تعالی ــ قال: «وَ نَحنُ أَقْرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبلِ الْوَرِیـدِ»(۴)؛ فلوکان هـذا القرب کافیاً لم یکن النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ و لاغیره محتاجاً إلی السلوک و طلب القرب. فافهم؛ فانّه دقیقٌ!».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَنْ أَرَادَنِی بِسُوءٍ فَاصْرِفْهُ عَنِّی، وَ ادْحَرْ

۱- ۱. کریمه ۶۴ یونس.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الروم.

۳- ۳. کریمه ۹ النجم.

۴- ۴. کریمه ۱۶ قآ.

عَنِّی مَکْرَهُ، وَ ادْرَأْ عَنِّی شَرَّهُ، وَ رُدَّ کَیْدَهُ فِی نَحْرِهِ. وَ اجْعَلْ بَیْنَ یَدَیْهِ سُدّاً حَتَّی تُعْمِیَ عَنِّی بَصَرَهُ، وَ تُصِمَّ عَنْ ذِکْرِی سَمْعَهُ، وَ تُقْفِلَ دُونَ إِخْطَارِی قَلْبَهُ، وَ تُخْرِسَ عَنِّی لِسَانَهُ، وَ تَقْمَعَ رَأْسَهُ، وَ تُذِلَّ عِزَّهُ، وَ تَکْسِرَ جَبَرُوتَهُ، وَ تُذِلَّ رَقَبَتَهُ، وَ تَفْسَخَ کِبْرَهُ، وَ تُؤْمِنَنِی مِنْ جَمِیعِ ضَرِّهِ وَ شَرِّهِ وَ غَمْزِهِ وَ هَمْزِهِ وَ لَمْزِهِ وَ حَسَدِهِ وَ عَدَاوَتِهِ وَ حَبَائِلِهِ وَ مَصَایِدِهِ وَ رَجِلِهِ وَ خَیْلِهِ، إِنَّکَ عَزِیزٌ قَدِیرٌ.

«و من أرادنی» ــ بالنون للوقایه ــ أی: من قصدنی، و لا اعتبار بالباء الموحّده التحتانیّه ــ کما فی بعض النسخ ــ .

<و نکّر «السوء» مبالغهً، أی: بشیءٍ یسوءنی.

و «باؤه» للالصاق.

و «صرَفْت» الشیء ــ من باب ضرب ــ : رددته، أی: فردّه عنّی.

و «دحره» دحراً و دحوراً ــ من باب منع ــ : طرده و أبعده(۱)>، أی: اطرد و ابعد کیده. و فی نسخهٍ: «مکروهه».

و «درَأْت» الشیء درْءً ــ بالهمز، من باب نفع ــ : رفعته، أی: ارفع شرّه عنّی.

و «الکید»: اراده مضرّه الغیر خفیّهً.

و «النحر»: موضع القلاده من الصدر، و محلّ الذبح، و «ردّ کیده فی نحره» کنایهٌ عن رجوع کیده علیه و صرفه إلیه؛ نعم! «وَ لَایَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ»(۲). و إنّما خصّ به لأنّه أعظم المقاتل.

و «بین یدیه» أی: قدّامه.

و «السُّدّ» ــ بالفتح و الضمّ ــ : الجبل، و الردم، و الحاجز بین الشیئین ــ کما فی قوله تعالی:

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۹.

۲- ۲. کریمه ۴۳ فاطر.

«وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيـدِيهِمْ سَدّاً»(۱) ـ . و قيـل: «المضـموم مـا كـان من خلق اللّه ـ كالجبـل ـ ، و المفتوح مـا كان من عمل بنى آدم».

و «حتّى» تعليليّةٌ، أى: «لتعمى عنّى بصره».

و «العمى»: عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

و «الصمم»: آفةٌ مانعةٌ من السماع، و أصله الصلابه و اكتناز الأشياء، و منه: الحجر الأصمّ و القناه الصمّاء.

و «الخرس»: البكم، و هو آفةٌ فى اللسـان تمنع من الكلاـم، و الفرق بينهما انّ «الأبكم» له صوتٌ غير مفهومٍ، و «الأخرس» لاصوت له أصلاً.

و «أقفلت» الباب إقفالاً: وضعت عليه القُفل ـ بالضمّ، و هو الحديد الّذى يغلق به الباب ـ ، فهو مقفَّلٌ.

و «دون» إمّا بمعنى: عند؛ أو بمعنى: قدّام، أى: قدّام إخطارى؛ و منه: «من قتل دون دينه»(۲) أى: قدّامه(۳)>.

و «خطر» الشـىء فى باله و على باله خطرا و خطوراً ـ من بابى قعـد و ضـرب ـ : مرّ بفكره، و ذلك إذا ذكره بعد نسـيانٍ؛ و منه: الخـاطر، و هو مـا يتحرّك فى القلب من رأيٍ أو معنىً، أى: تجعل على قلبه قفل الغفله عنـد إشـرافه على ذكرى و إرادته له حتّى لايذكرنى، أو: عند ما ذكرنى حتّى ينسانى؛ أو: قدّام إخطارى حتّى لايسول لى مكروهاً.

و قيل: «إنّ «دون» بمعنى: أدون»؛

و هو كما ترى!.

و «قَمَعته» قَمْعاً ـ من باب منع ـ : <ضربته بالمقمعه، و هى عمودٌ من حديدٍ أو شىءٍ

۱- ۱. كريمه ۹ ى ـ آس.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى طرقنا، و انظر: «سـنن الترمذى» ج ۴ ص ۲۰ الحديث ۱۴۱۸، «الترغيب و الترهيب» ج ۲ ص ۳۳۹، «مشكاه المصابيح» الحديث ۳۵۲۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۹، مع تحريرٍ و تهذيبٍ.

كالمحجن يضرب بها رأس الفيل، أو خشبةٌ يضرب بها(۱) الإنسان رأسه؛ و جمعها: مقامع(۲)>.

و «الذلّ»: خلاف العزّ.

و «الجبَروت» ــ بفتح الباء ــ : الكبر و التعاظم و القهر و الغلبه؛ قيل: «هو مصدرٌ على زنه المبالغه، لأنّ الواو و التاء تزادان للمبالغه ــ كالرهبوت و الملكوت ــ ».

و المراد ب ــ «كسره»: اذلاله و اضعافه حتّى يكون من الصاغرين.

<و «الرقبه»: العنق، فجعلت كنايةً عن جميع الذات؛ و قد سبق بيانه.

و «فسَخ» ثوبه ــ من باب منع ــ فسخاً: نزعه، و البيع: نقضه.

و «الكبر»: اسمٌ من التكبّر، و هو العظمه ــ كما مرّ ــ .

و «آمنه» ممّا يخاف ــ بمدّ الهمزه ــ : جعله آمناً لايخاف غائلته.

و «الضَرّ» ــ بفتح الضاد، مصدر ضرّه يضرّه، من باب قتل ــ : إذا فعل به مكروهاً؛ و قيل: «كلّما كان من سوء حالٍ و فقرٍ و شدّهٍ فى بدنٍ فهو ضُرٌّ ــ بالضمّ ــ ، و ما كان ضدّ النفع فهو بفتحها»(۳).

و «الشرّ»: الفساد و الظلم.

و «غمَزَ» بالحاجب و العين غمزاً ــ من باب ضرب ــ : أشار؛ و: غمز فيه: طعن؛ و: بالرجل: سعى به شرّا(۴)>.

و «همزه» و «لمزه»، «الهمز»: <الطعن الكثير على الغير بغير حقٍّ، و «اللمز» بمعناه.

و قيل: «الهمز: العيب بظهر الغيب، و اللمز: العيب فى الوجه»؛

و قيل: «الهمز: أذى الجليس بسوء اللفظ، و اللمز: كسر العين و الإشاره بالرأس على

۱- ۱. المصدر: ــ رأس ... بها.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

۳- ۳. هذا قول ابن القوطيّه على ما حكاه عنه العلاّمه المدنىّ، راجع: التعليقه الآتيه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱.

الجليس»؛

و عن ابن عبّاس: «الهمز: الطعن، و اللمز: الغيبه»؛

و قيل بالعكس، و هو المرويّ عن سعيد و قتاده(۱)؛

و قيل: «الهمز: ضرب الناس باليد، و اللمز: ضربهم باللسان»(۲)(۳)>.

و هما رذيلتان مركّبتان من الجهل و الغضب و الكبر، لأنّهما يتضمّنان الإيذاء و طلب الترفّع على الناس، و صاحبهما يريد أن تتفضّل على الناس و لايجد فى نفسه فضيلةً يترفّع بها، فينسب العيب و الرذيله إليهم ليظهر فضله عليهم. و لايشعر انّ ذلك عين الرذيله! و انّ عدم الرذيله ليس بفضيلةٍ!، فهو مخدوعٌ من نفسه و شيطانه موصوفٌ برذيلتى القوّه النطقيّه و الغضبيّه؛ ولذا قال ــ تعالى ــ : «وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ»(۴)، أى: للّذى تعوّد الرذيلتين.

و «الحبائل»: جمع حِباله ــ بالكسر ــ ، و هى المشركه الّتى يصاد بها.

و «المصايد» ــ بغير همزٍ ــ : <جمع مِصْيَدَه ــ بكسر الميم و سكون الصاد و فتح الياء ــ ، و هى آله الصيد؛ أو: مكانه(۵)>، <و كلاهما استعارةٌ للأمور الّتى يوطّئها لايقاعه بها فى المكاره. و منه: «فلانٌ نصب حبائله و بثّ غوائله»، و مثله: «نصب مصايده و بثّ مكائده»(۶).

و «رجله و خيله»: مشاته و فرسانه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك عزيزٌ قديرٌ»: تعليلٌ لاستدعاء القبول و تأكيدٌ للجمله.

و ذكر صفتى «العزّه» و «القدره» لاظهار انّه العزيز ــ أى: الغالب الّذى لايمانعه أحدٌ ــ و

۱- ۱. راجع عن هذا القول و عن قول ابن عبّاس: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۳۹.

۲- ۲. و هذا قول الحسن و أبيالعاليه و عطاء بن أبيرياح، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

۴- ۴. كريمه ۱ الهمزه.

۵- ۵. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

۶- ۶. الظاهر كون العبارتين من الأمثال، و لكن لم أجدهما فى ما عندى من مصادر أمثال العرب كـ«مجمع الأمثال» و «جمهره الأمثال».

القدیر ــ الّذی لایعجزه شیءٌ ــ(۱)>، فقدرته عامّةٌ لکلّ الأشیاء؛ کما قال ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۲). و قد مرّ انّ الممتنعات لیست بشیءٍ، فعدم تعلّق القدره بها لایقدح فی القدره؛ و قد سبق الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّدالساجدین؛ إملاء المفتقر إلی معرفه خالق السماوات و الأرضین محمّد باقر بن السیّد محمّد ــ غفر اللّه ذنوبهما یوم الدین ــ . و قد وفّقنی اللّه ــ سبحانه ــ لاتمامها مع تراکم الهموم و تصادم الغموم لیله الثلثاء لتسعٍ خلون من شهر ربیع الأوّل سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۵۰۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۲.

۲- ۲. تکرّرت هذه الکریمه ۱۱ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر مثلاً: کریمه ۲۰ البقره.

اللمعه الرابعه و العشرون فی شـرح الدعاء الرابع و العشرین

ص : ۵۰۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى وصّى الإنسان بالإحسان لأبويه الجسمانيّين و الروحانيّين، و عظّم البرّ و الإحسان إليهما على لسان رسول الثقلين؛ و الصلاه و السلام على خاتم الأنبياء محمّدٍ المحمود فى الكونين و على آله و أهل بيته سيّما خاتم الأولياء علىٍّ أبيالحسنين.

و بعد؛ فيقول الملتجى باللّه فى تأديه حقّ الأبوين محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أصلح اللّه حالهما فى النشأتين ـ: هذه اللمعه الرابعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غداهٍ و عشيّهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِاءَبَوَيْهِ ـ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ـ.

قيل: «الظاهر انّ المراد بهما: الشخصان، و احتمال النوعين ـ ليشمل الآباء و الأمّهات ـ بعيدٌ جدّاً»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: الاقتصار بالشخصين فى كلام مثله ـ عليه السلام ـ بعيدٌ!، لأنّ كلام الحكيم حمّالٌ ذو وجوهٍ، و كيف و هو ـ عليه السلام ـ أحكم الحكماء و أعرف العرفاء!؛ فالحرىّ بكلامه

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۳۸.

ـ عليه السلام ـ التعميم حتّى يشتمل الآباء و الأمّهات. بل الروحانيّه أيضاً، لأنّ الخطب فى شأنهما أعظم من الجسمانيّه بكثيرٍ.

و قال الفاضل الشارح: «المراد بالأبوين: الأب و الأمّ. و هو من ألفاظ التغليب الّتى غلب فيها أحد المتصاحبين أو المتشابهين على الآخر ـ بأن جعل الآخر موافقاً له فى الاسم ـ ثمّ ثنّى ذلك الاسم و قصد إليهما جميعاً. فتارةً يغلب الأشرف ـ كالأبوين ـ، و تارةً الأخفّ ـ كالعمرين ـ، وتارةً المذكّر ـ كالقمرين ـ.

و قيل: المعتبر هو الاسم الأخفّ إلاّ أن يكون الأثقل مذكّراً ـ كالقمرين ـ؛ على أنّ هذا النوع مسموعٌ يحفظ و لايقاس عليه»(۱)؛ انتهى.

أقول: قد ذكروا فى قوله ـ تعالى ـ: «رَبُّ الْمَشْرِقَينِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَينِ»(۲): انّ التشبيه بناءً على إراده مشرقى الذهاب و العود المتناولين للكلّ، و كذا حال المغربين.

و اعلم! أنّ الآيات و الأخبار الوارده فى تعظيم الأبوين و الإحسان إليهما كثيرةٌ، بل الأخبار فى ذلك غير محصورهٍ!، قال اللّه ـ تعالى ـ: «وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَينِ إِحسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَو كِلَاهُمَا فَلَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَاتَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَولاً كَرِيماً * وَ اخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيراً»(۳).

و قال بعض العرفاء: «لمّا عبد منّا من عبد غير اللّه غار اللّه أن يعبد فى أرضه غيره، فقال: «وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»، أى: حكم، فما عبد من عبد غير اللّه إلاّ إيّاه لهذا الحكم. فلم يعبد إلاّ اللّه و إن أخطاؤا فى النسبه، إذ كان للّه فى كلّ شىءٍ وجهٌ خاصٌّ به ثبت ذلك الشىء، فما خرج من عباد اللّه».

اگر مشرک ز بت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الرحمن.

۳- ۳. كريمتان ۲۴ / ۲۳ الإسراء.

ندید از بت إلّا خلق ظاهر بدین علّت شد اندر شرع کافر

و <قال العلماء: «إنّما جعل اللّه ـ سبحانه ـ الإحسان بالوالدین تالیاً لعبادته ـ کما فی هذه الآیه ـ و شکرهما تالیاً لشکره ـ کما فی قوله تعالی: «أَنِ اشْکُرْ لِی وَ لِوَالِدَیکَ»(۱) ـ لوجوهٍ؛

منها: انّهما سبب وجود الولد کما انّهما سبب التربیه، و غیر الوالدین قد یکون سبباً لتربیته فقط، فلاإنعام بعد إنعام اللّه ـ تعالی ـ أعظم من إنعام الوالدین؛

و منها: انّ إنعامهما شبه إنعام اللّه ـ تعالی ـ من حیث إنّهما لایطلبان بذلک ثناءً و لاثواباً ـ «إِنَّمَا نُطْعِمُکُمْ لِوَجهِ اللَّهِ لَانُرِیدُ مِنْکُمْ جَزَاءً وَ لَاشَکُوراً»(۲) ـ ؛

و منها: انّ المحبّه و المناسبه و المیل بین الوالد و ولده ذاتیّهٌ حتّی عمّت جمیع الحیوان، کما انّ المناسبه بین الواجب و الممکن ذاتیّهٌ لا عرضیّه. و هیهنا أسرارٌ، فلیتأمّل؛

و منها: انّه لاکمال یمکن للولد إلّا یطلبه الوالد لأجله و یریده علیه، کما انّ اللّه ـ تعالی ـ لاخیر یمکن للعبد إلّا یریده علیه ـ و لهذا أرسل الرسل و أنزل الکتب و نصب الأدلّه و أزاح العلّه ـ . و من غایه شفقه الوالدین انّهما لایحسدان ولدهما إذا کان خیراً منهما ـ بل یتمنّیان ذلک! ـ بخلاف غیرهما، فانّه لایرضی أن یکون غیره خیراً منه!»(۳)>.

هذا ما ذکروه فی هذا المقام. و أنا ـ بفضل اللّه المنعام ـ أقول:

المراد بالأبوین اللّذین جعل اللّه ـ سبحانه ـ الإحسان إلیهما تالیاً لعبادته و شکرهما تالیاً لشکره هما حقیقتا محمّدٍ و علیٍّ ـ علیهما السلام ـ ، کما قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «یا علیّ! أنا و أنت أبوا هذه الأمّه»(۴).

۱- ۱. کریمه ۱۴ لقمان.

۲- ۲. کریمه ۹ الإنسان.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۳.

۴- ۴. راجع: «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۶۵۷ الحدیث ۶، «تأویل الآیات الظاهره» ص ۱۳۵، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۲۲، «الصراط المستقیم» ص ۳۴۲، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۲۸.

و قد عرفت فيما سبق انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هو العقل الكلّىّ و انّ عليّاً ــ عليه السلام ــ هو النفس الكلّيّه، فاذاً عبّر منهما بالأب و الأمّ، و انّ الموجودات الإمكانيّه نشأت منهما.

و قد عرفت أيضاً انّ الحقيقه المحمّديّه مظهرٌ لمرتبه الجمعيّه الإلآهيّه و فى كلّ مرتبهٍ من المراتب الإمكانيّه لها اسمٌ خاصٌّ و آثارٌ خاصّهٌ، فبالحقيقه هما موجد الأشياء و مقوّمها بعد مرتبه الواجبيّه؛ فلذا أضاف علىٌّ ــ عليه السلام ــ كلّ الأفعال الواجبيّه إلى نفسه الشريفه ــ كما فى خطبه البيان(۱) و سائر الخطب و الكلمات المرويّه عنه عليه السلام، و قد ذكره الشيخ رجب بن محمّد بن رجب البرسى الحلّى فى كتابه المسمّى بمشارق أنوار اليقين فى كشف أسرار أميرالمؤمنين عليه السلام نبذاً منها بروايه سلمان و أبيذرّ فى حديثٍ لهما(۲)، و بروايه جابر فى الخطبه التطنجيّه(۳)، و بروايه الأصبغ بن نباته فى خطبه الافتخار(۴) ــ .

و لا استبعاد فى ذلك، لأنّ اللّه إذا تجلّى لأحدٍ يرى كلّ الذوات و الصفات و الأفعال متلاشيهً فى أشعّه ذاته و صفاته و أفعاله، و يجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنّها مدبّرهٌ لها و هى أعضاؤها و جوارحها لايلمّ واحدٌ منها بشىءٍ إلّا و يراه ملمّاً به، و يرى ذاته الذات الواحده و صفته صفتها و فعله فعلها لاستهلاكه بالكلّيّه فى عين التوحيد.

و قال صاحب الفتوحات بعد ذكر نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ و انّه أوّل ظاهرٍ فى الوجود قال: «و أقرب الناس إليه علىّ بن أبيطالبٍ إمام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين»(۵).

و قال بعض العرفاء: «اعلم! أنّ الأرواح كلّها مخلوقهٌ من روحٍ واحدهٍ هى روح النبىّ، فروحه أصل الأرواح، فكما كان أبا البشر و خليفه اللّه فى الأرض كان النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ أبا الأرواح و خليفته فى عالم الأرواح. فالروح خليفه اللّه و مجتمع

۱- ۱. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ۱۷۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ص ۱۶۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۶۶.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر أيضاً ص ۱۶۴.

۵- ۵. قلنا فيما مضى من تعليقات الكتاب انّ العباره لم توجد فى النسخه المطبوعه من «الفتوحات المكّيه».

صفاته ـ تعالی ـ الذاتیّه ـ کالعلم و الحیاه و القدره و الإراده و السمع و البصر و الکلام و البقاء ـ ؛ و الجسد خلیفه الروح، و هو مجتمع صفاته الفعلیّه. و ذلک انّ اللّه ـ تعالی ـ لمّا خلق روح النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ «کان اللّه و لم یکن معه شیءٌ»(۱) آخر حتّی ینسبه أو یضاف إلیه الروح غیر اللّه، بل کان روحه أوّل شیءٍ تعلّقت به القدره الأزلیّه، و لذلک شرّفه تشریف الإضافه إلی نفسه فسمّاه «رُوحِی»(۲) ـ کما سمّی «أَوَّلَ بَیتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»(۳) و شرّفه بالاضافه إلی نفسه، فقال: «بَیتِی» ـ .

ثمّ حین أراد أن یخلق آدم سوّاه و نفخ فیه من روحه ـ أی: من الروح المضاف إلی نفسه ـ ، و هو روح النبیّ، کما قال: «وَ إِذَا سَوَّیتُهُ وَ نَفَختُ فِیهِ مِنْ رُوحِی»، و لم یقل: «نفخت فیه روحی» بدون «من» لتکون فیه دلالهٌ علی أنّ الروح المنفوخ فی آدم هو بعینه روح النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؛ بل کان روح آدم متولّداً منه. فالنبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ الأب الروحانیّ لأبی البشر و سائر الأنبیاء، و أبوالبشر الأب الجسمانیّ للنبیّ و سائر البشر ـ کما قیل:

وَ إِنِّی وَ إِنْ کُنتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِی فِیهِ مَعنیً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِی(۴) ـ

و کذلک أرواح أولاد آدم مخلوقهٌ من روح النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، لقوله ـ تعالی ـ : «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَهٍ مِنْ مَاءٍ مَهِینٍ»(۵)، و نفخ فیه من روحه؛ و کذلک قال فی حقّ روح عیسی ـ علیه السلام ـ : «فَنَفَخنَا فِیهِ مِنْ رُوحِنَا»(۶). فکانت النفخه لجبرئیل و الروح من روح النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ المضاف إلی الحضره الإلآهیّه .

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۴ ص ۲۳۸.

۲- ۲. کریمه ۲۹ الحجر/ ۷۲ ص.

۳- ۳. کریمه ۹۶ آل عمران.

۴- ۴. البیت من غرر أبیات التائیّه الکبری لابن الفارض، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۵- ۵. کریمه ۸ السجده.

۶- ۶. کریمه ۱۲ التحریم.

و لأجل كون حقيقه الروح على هذه المنزله و الشرف قصرت أفهام الناس و تلاشت العقول عن دركها كما تتلاشى أنوار الأبصار فى شعاع الشمس، و لهذا قال ـ تعالى ـ : «وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً»(۱)؛ فافهم هذا المقال فانّه مدركٌ عزيز المثال!»؛ انتهى كلامه.

قال المولوىّ:

كلّ عالم صورت عقل كل است كوست بابای هر آنك اهل قل است

صلح كن با اين پدر عاقى بهل تا كه فرش زر نمايد آب و گل

پس قيامت نقد حال تو بود پيش تو چرخ و زمين مبدل شود

من كه صلحم دائماً با اين پدر اين جهانم چون جهنم(۲) در نظر(۳)

و إذاً ثبت انّ الأرواح مخلوقةٌ من روحٍ واحدٍ هو روح النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و كذا الأجساد كلّها مخلوقةٌ من جسده ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ثبت هذا الحكم لوصيّه الّذى هو بمنزله نفسه و لأولاده ـ الّذين هم من نوره ـ .

و بهذا ـ ظهر معنى قول الهادىّ ـ عليه السلام ـ فى الزياره الجامعه: «و أجسادكم فى الأجساد و أرواحكم فى الأرواح و أنفسكم فى النفوس و آثاركم فى الآثار و قبوركم فى القبور»(۴)، فانّ حقائق أرواح ماسواهم و أنفسهم و أجسادهم و قبورهم لهم، و هم أولى لهم من غيرهم؛ فافهم ذلك إن كنت من أهله و لاتكن من الغافلين الهالكين.

و قال أيضاً(۵):

۱- ۱. كريمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: اين جهان چون جنّتستم.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۲ ص ۴۷۱ السطر ۱۱.

۴- ۴. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۳۲۱۳، «تهذيب الأحكام» ج ۶ ص ۹۹ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۲۳ الحديث ۱۲۲۷۴، «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۶ الحديث ۱.

۵- ۵. كذا فى النسختين من إسناد الأبيات إلى الرومىّ، و لم أعثر عليها فى آثاره المنظومه. و الظاهر انّ البيت الأخير من هذه القطعه هو السبب فى هذا الإسناد الخطأ.

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود

شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود سلطان سخا و کرم و جود علی بود

هم آدم و هم شیث و هم ادریس و هم أیّوب هم یوسف و هم یونس و هم هود علی بود

هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم إلیاس هم صالح و پیغمبر داود علی بود

عیسی بوجود آمد و در حال سخن گفت آن نطق و ملاحت که در او بود علی بود

مسجود ملائک که شد آدم ز علی شد در قبله محمّد بد و مقصود علی بود

از لحمک لحمی(۱) بشنو تا که بیابی کان یار که او نفس نبی بود علی بود

آن شاه سر افراز که اندر شب معراج با احمد مختار یکی بود علی بود

محمود نبودند کسانی که ندیدند کاندر ره دین احمد محمود علی بود

آن معنی قرآن که خدا در همه قرآن کردش صفت عصمت و بستود علی بود

۱- ۱. إشارةٌ إلی قول النبیّ مخاطباً لوصیّه ـ علیهما السلام ـ : «لحمک لحمی و دمک دمی ... »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۰۶، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۲۸۷، «کشف الیقین» ص ۱۰۷.

این کفر نباشد سخن کفر نه اینست تا هست علی باشد و تا بود علی بود

آن قلعه گشائی که در از قلعه خیبر برکند بیک حمله و بگشود علی بود

آن گرد سرافراز که اندر ره اسلام تا کار نشد راست نیاسود علی بود

آن شیر دلاور که برای طمع نفس بر خوان جهان پنجه نیالود علی بود

سرّ دو جهان جمله ز پیدا و ز پنهان شمس الحق تبریز چو بنمود علی بود

اعلم! أنّ هذه الأبیات تحتمل التناسخ الحقّ و الباطل، کما مرّ تفصیلهما فی مبحث البرزخ؛ فتذکّر!.

قال بعض الأعلام: «القول بالتناسخ لیس بباطلٍ مطلقاً، بل من قال بقدم النفوس و انتقالها من جسمٍ إلی جسمٍ مع اعتقاده انّه لاجنّه و لانار و لامعاد فهو باطلٌ، و القول به کفرٌ و زندقهٌ»؛ انتهی.

و قد ذکرنا قول شیخنا البهائیّ فی التناسخ الحقّ.

فلابدّ للمؤمن المتدیّن ألّا یبادر بردّ ما لم یقرع سمعه أو قرع و لم یفهم معناه، لأنّ أمرهم ــ علیهم السلام ــ صعبٌ مستصعبٌ ــ کما ورد عنهم علیهم السلام: «و انّ أمرنا صعبٌ مستصعبٌ لایحتمله إلّا ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو عبدٌ مؤمنٌ امتحن اللّه قلبه للإیمان»(۱)؛

۱- ۱. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ــ : «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۱، نفس المصدر الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۹۳ الحدیث ۳۳۳۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۱۴۱۳۱، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۷۱.

و كما ورد عنهم عليهم السلام فى أخبارٍ كثيرةٍ: «و لاتقولوا فينا ربّاً و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا»(۱)؛ و كما ورد: «لو علم ابوذرّ ما فى قلب سلمان لقتله»(۲) ... و غير ذلك ممّا مرّ و سيأتى ــ، إلّا إذا ثبت خلافه بضروره الدين و قواطع البراهين، أو بالآيات المحكمه من القرآن المبين أو بالأخبار المتواتره من الأئمّه المعصومين.

اعلم! أنّ جماعه المتكلّمين و المحدّثين أفرطوا فى الغلوّ حتّى قدحوا فى كثيرٍ من الخطب و غرائب المعجزات المرويّه عن الثقات، و ليس ذلك إلاّ لقصورهم عن معرفه الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و عجزهم عن ادراك غرائب أحوالهم و عجائب شؤونهم و أطوارهم و جلاله شأنهم و فضائلهم و معالى أمورهم، و عدم علمهم على أخبارٍ كثيرةٍ متواترةٍ فى أنّ جميع الأشياء تمتثل أمرهم بإذن ربّهم؛ مثل ما روى عن الحسين ــ عليه السلام ــ بسندٍ معتبرٍ: «انّه ــ عليه السلام ــ عاد عبداللّه بن شدّاد و هو مريضٌ، فهرب الحمى من أبى عبداللّه؛ فقال: قد رضيت بما أوتيتم به حقّاً و انّ الحمى لتهرب منكم!، فقال ــ عليه السلام ــ: و اللّه ما خلق اللّه شيئاً إلّا و قد أمره بالطاعه لنا ــ ... الحديث ــ »(۳)؛

و مثل ما ورد من أمر الهادى ــ عليه السلام ــ بصوره السبع الّتى فى مسند المتوكّل فقام سبعاً فأكل الساحرالهندىّ(۴)؛

و من أمر الرضا ــ عليه السلام ــ بصورتى السبع اللّتين فى مسند المأمون فقام سبعين فأكلا خادم المأمون حين سبّ الرضا ــ عليه السلام ــ، و أمثال ذلك ممّا فى كتب المعجزات

۱- ۱. لم أعثر عليه إلّا فى «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۳۴۷.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۰۱ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۹۰، «بصائر الدرجات» ص ۲۵ الحديث ۲۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۴ ص ۱۸۳، «المناقب» ج ۴ ص ۵۱، «رجال الكشى» ص ۸۷ الحديث ۱۴۱.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴۸ ص ۴۱.

مذكورٌ(۱) و فيما بين الفرقه الناجيه مشهورٌ.

و كيف؟! و هم يقبلون ما ورد فى شأن الملائكه من أنّ منهم موكّلٌ بالسحاب و تصريف الرياح و تقدير الموت و الحياه و غير ذلك، و ينكرون ما ورد فى شأن الأئمّه ـ عليهم السلام ـ من هذا القبيل، و يقولون: انّه غلوٌّ و تفويضٌ!. مع أنّهم معترفون بأنّ الأئمّه أفضل من الملائكه و انّ الملائكه خدّامهم و خدّام شيعتهم! «تِلكَ إِذا قِسْمَةٌ ضِيزَى»(۲)!.

فعليك بالنظر فى كتب المعجزات مع التأمّل و الإنصاف حتّى يظهر لك ما ذكرنا لك مراراً فى هذا الكتاب.

و لمّا كانت العوالم متطابقةً و المرايا متحاذيةً و الأبوين الجسمانيّين ظلٌّ و مثالٌ للأبوين الروحانيّين، فلذا ورد فى الشريعه المقدّسه الحثّ على تعظيمهما و البرّ إليهما؛ و التفاوت بينهما كالتفاوت بين الجسم و الروح.

فلأجل ما ذكرناه لك بدأ ـ عليه السلام ـ فى الدعاء لأبويه ـ عليهما السلام ـ بالصلاه على محمّدٍ و أهل بيته الطاهرين؛ فقال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ، وَ اخْصُصْهُمْ بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ سَلَامِكَ.

قيل: «بدء ـ عليه السلام ـ بالدعاء للنبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لوجوهٍ:

الأوّل: انّ البدء به و الختم به من أعظم أسباب إجابه الدعاء؛

الثانى: كونه أشرف آبائه ـ عليهم السلام ـ من جهه النسب الحقيقىّ؛

الثالث: كونه ـ عليه السلام ـ أباً معنويّاً لأمّته، فيجب الدعاء له على كلّ أحدٍ من أمّته من هذه الجهه. قال المفسّرون فى قوله ـ تعالى ـ: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِن

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه فى ما يتعلّق بضبط المعجزات ك ـ «اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات» و «مدينه المعاجز».

۲- ۲. كريمه ۲۲ النجم.

رَسَولَ اللَّهِ»: معنی هـذا الاسـتدراک هو اثبات الأبّوه من هذه الجهه، لأنّ النبیّ کالأب لأمّته من حیث الشـفقه و النصـیحه و رعایه حقوق التعظیم؛ و أکّد هـذا المعنی بقوله: «وَ خَاتَمَ النَبِیِّینَ»(۱)، لأنّ النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم ــ إذا علم انّ بعـده نبیّاً آخر فقد یترک بعض البیان و الإرشاد إلیه، بخلاف ما إذا علم انّ ختم النبوّه علیه»(۲)؛ انتهی.

و هذا کما تری!. و الوجه ما ذکرناه.

قـوله ــ علیه السـلام ــ : «و اخصصـهم»: أمرٌ من: خصَّه بکـذا خُصُوصـاً ــ من بـاب قعـد ــ : إذا جعله له دون غیره، کـاختصّه به اختصاصاً، و خصّصه به ــ بالتثقیل للمبالغه ــ .

و «صلواتک»، الصلاه من اللّه ــ تعالی ــ علی المشهور الرحمه، و جمعها للتنبیه علی کثرتها و تنوّعها. و قد مرّ معناها فیما سبق و المراد منها؛ فتذکّر!.

فحینئـذٍ «و رحمتـک» عطف تفسـیرٍ. و قـال الفاضـل الشارح: «و الجمع بینها و بین الرحمه للمبالغه ــ کما فی قوله تعالی: «رَأْفَهً وَ رَحْمَهً»(۳)، و«رَؤُفٌ رَحِیمٌ»(۴) ــ »(۵).

و قیل: «الأحسن أن یراد بها معناها اللغویّ، و هو: الدعاء أو ما یقال بالفارسیّه: درود».

و «برکاته» ــ تعالی ــ : خیراته التامّه المتکاثره.

و «السلام»: اسمٌ من سلّم علیه تسلیماً، و بمعنی السلامه من المکاره.

وَ اخْصُصِ اللَّهُمَّ وَالِدَیَّ بِالْکَرَامَهِ لَدَیْکَ، وَ الصَّلاَهِ مِنْکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنِی عِلْمَ مَا یَجِبُ لَهُمَا عَلَیَّ

۱- ۱. کریمه ۴۰ الأحزاب.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۵.

۳- ۳. کریمه ۲۷ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۱۱۷، ۱۲۸ التوبه / ۲۰ النور / ۱۰ الحشر.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۷.

إِلْهَاماً، وَ اجْمَعْ لِی عِلْمَ ذَلِکَ کُلِّهِ تَماماً، ثُمَّ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تُلْهِمُنِی مِنْهُ، وَ وَفِّقْنِی لِلنُّفُوذِ فِیما تُبَصِّرُنِی مِنْ عِلْمِهِ حَتَّی لاَیَفُوتَنِی اسْتِعْمَالُ شَیْءٍ عَلَّمْتَنِیهِ، وَ لاَتَثْقُلَ أَرْکَانِی عَنِ الْحَفُوفِ فِیما أَلْهَمْتَنِیهِ.

«الإلهام»: الإلقاء فی الروع، و قد مرّ معناه فی أوّل الکتاب، و الفرق بینه و بین الوحی.

<و «الهاماً»: مصدرٌ مؤکّدٌ لعامله، أی: إلهاماً تامّاً.

و «التمام»: نقیض النقصان. و هو إمّا مصدرٌ مؤکّدٌ لمحذوفٍ هو حالٌ من العلم ــ أی: یتمّ تماماً ــ؛ أو اسمٌ أنیب مناب المصدر مؤکّدٌ لأجمع علی غیر لفظه، کأنّه قیل: و اتمّ لی علم ذلک کلّه تماماً ــ نحو: اغتسل غسلاً، و الأصل: إتماماً و اغتسالاً ــ؛ أو مصدرٌ بمعنی المفعول منصوبٌ علی الحالیّه، أی: متمّماً؛ أو مفعولٌ له ــ أی: لأجل التمام ــ.

و «ثمّ» للترتیب، لأنّ العمل بعد العلم.

و «استعملنی» أی: اجعلنی عاملاً(۱)>؛ أی: إذا فهمتنی جمیع ما یجب علیّ من حقوق الوالدین فوفّقنی بحسن العلم حتّی لاأترک شیئاً ممّا یجب علیّ فی شأنها.

و «النفوذ» فی الأمر: المضیّ فیه.

و «بصّرته» بالأمر تبصیراً فبصّر به: إذا أعلمته إیّاه فعلّمه، و هو من البصیره. و أمّا بصرته الشیء فأبصره فهو بمعنی: أریته إیّاه فیراه، و هو من البصر.

و مفعول «تلهمنی» و «تبصّرنی» محذوفٌ، و حذفه فی ذلک مطرّدٌ؛ أی: اجعلنی موفّقاً للوصول و الغور فی کنه ما بصّرتنی به من حقوقهما حتّی لایبقی دقیقٌ و لاجلیلٌ منها إلّا و یصدر منّی و أؤدّیها کما هو حقّ أدائها.

و «لاتثقل أرکانی» أی: لاتصیر جوارحی ثقیلهً بطیئهً، لأنّ ثقل الأرکان عبارهٌ عن فتور الجوارح و عدم نهوضها للعمل؛ و فی القاموس: «تثاقل عنه: ثقل و تباطأ»(۲).

۱- ۱. قارن: نفس المصدر ص ۴۹.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۹۵ القائمه ۱.

و «عن أداء الحفوف» فيه أربع نسخ:

بالفائين و الحاء المهمله، <من قولهم: فلانٌ محفوفٌ بالخدم، و حاصله الخدمه و الإعانه، أى: لاتكون أركانى ثقيلةً عن خدمتهم(۱)>؛

أو: بالخاء المعجمه، بمعنى السعى و العجله؛

و فى نسخهٍ بدل هذه اللفظه ــ الّتى تقرء بالأوجه الثلاثه ــ : «الخوف»، أى: حتّى لاتثقل أركانى من أجل التقصير و التفريط فى أداء ما ألهمتنيه من حقّهما.

و قيل: «من جفت الأرض: إذا يبس نباتها»(۲)؛

و إمّا من قولهم: جفوه جفوا حوله أى: اطافوا به و استداروا.

و المعنى: حتّى لاتثقل و لاتبطى ء أركانى عن الحفوف بالواجب فيما ألهمتنيه من حقّهما.

و فى نسخه زين الملّه و الدين هكذا: «و لاتثقل أركانى فيما ألهمتنيه» بدون لفظ «عن الحفوف»، و حينئذٍ فيستغنى عن مؤونه تصحيح النسخ.

تنبيهٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ مدار هذا الفصل من الدعاء على التحقيق الّذى ذكرناه من أنّ المراد بـ«الأبوين»: الروحانيّان، و انّ الجسمانيّين ظلٌّ و صنمٌ لهما. و لمّا كانت حقوقهما غير متناهيهٍ سأل ــ عليه السلام ــ أن يلهمه جميع ما يجب لهما و يعلّمه تمام ما لابدّ منه فى مراعاتهما، ثمّ يوفّقه للقيام به.

و إذ عرفت سابقاً أنّ الصراطات كثيرةٌ و مع كثرتها يرجع إلى صراطين:

صراط الوجود؛

و صراط الإيمان و صراط التوحيد، و صراط الوجود يعم كلّ موجودٍ حتّى الكافر و

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۳۹.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: نفس المصدر.

صراط الإيمان يختصّ بأهل التوحيد؛ فاعلم! أن برّ الوالدين لايتوقّف على الإسلام، للصراط و هذا الربط الوجوديّ، و على هذا نصّ اللّه ـ تعالى ـ بقوله: «وَ وَصَّيْنَا الْاِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً»(۱)؛ و إلى الصراط الإيمانيّ الخاصّ بأهل التوحيد أشار بقوله: «وَ إِنْ جَاهَدَاکَ عَلَى أَنْ تُشرِکَ بِی مَا لَیسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلَاتُطِعْهُمَا وَ صَاحِبهُمَا فِی الدُّنیَا مَعرُوفاً»(۲).

قال النبیّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «برّ الوالدين أفضل من الصلاه و الصوم و الحجّ و العمره و الجهاد فی سبيل اللّه»(۳)؛

و عن أبی عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أتی رجلٌ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: يا رسول اللّه! انیّ راغبٌ فی الجهاد نشيطٌ،

قال: فقال له النبیّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : فجاهد فی سبيل اللّه فانّک إن تقتل تکن حيّاً عنداللّه ترزق، و إن تمت فقد وقع أجرک على اللّه، و إن رجعت رجعت من الذنوب کما ولدت!

قال: يا رسول اللّه! انّ لی والدين کبيرين يزعمان انّهما يأنسان بی و يکرهان خروجی!

فقال رسول اللّه: فقرّ مع والديک، فو الّذی نفسی بيده لأنسهما بک يوماً و ليلهً خيرٌ من جهاد سنهٍ!»(۴)؛

و عن معاذ بن جبل قال: «بلغنا انّ اللّه ـ تعالى ـ کلّم موسى ـ عليه السلام ـ ثلاثه آلاف و خمسمأه مرّهً، و کان آخر کلامه: يا ربّ! أوصنی!

قال: أوصيک بأمّک ـ حتّى قال سبع مرّاه! ـ ، ثمّ قال: يا موسى! انّ رضاها رضای و سخطها سخطی!»(۵)؛

۱- ۱. کريمه ۸ العنکبوت.

۲- ۲. کريمه ۱۵ لقمان.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۱۵۸ الحديث ۴.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۶۰ الحديث ۱۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۰ الحديث ۱۹۹۲۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۵۲، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۶۱ الحديث ۸.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۴۹۲ الحديث ۲۷۶۷۳، «بحار الأنوار» ج ۱۳ ص ۳۳۰، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۵۱۱ الحديث ۵، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۶۸.

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «بر الوالده علی الولد ضعفان»(۱)؛

و قال: «الوالده أسرع إجابهً،

قیل: یا رسول اللّه! لم ذاک؟

قال: هی أرحم من الأب و دعوه الرحم لاتسقط»(۲).

قال السجّاد ــ علیه السلام ــ : «و حقّ أمّک أن تعلم أنّها حملتک حیث لایحمل أحدٌ أحداً و أعطتک من ثمره قلبها ما لایعطی أحدٌ أحداً و وقتک بجمیع جوارحها و لم تبال أن تجوع و تطعمک و تعطش و تسقیک و تعری و تکسوک و تضحی و تظلّک و تهجر النوم لأجلک و وقتک الحرّ و البرد لتکون لها، فانّک لاتطیق شکرها إلّا بعون اللّه و توفیقه»(۳).

أقول: هذه الحقوق کلّها جسمیّهٌ، و حقّ الأم ــ لأنّه أظهر فی الجسمانیّات ــ رجّح علی حقّ الأب فی الروایات؛ و الأب و إن کانت له حقوقٌ جسمیّهٌ أیضاً ــ بل قد تکون أکثر! ــ إلّا انّ حقوقها أظهر و تعبها فیما تتحمّله من المشاقّ أبین. نعم! حقّ الأب أظهر من حیث الروحانیّه، فانّه أصل وجودک و النعمه علیک و مربّیک و الراغب فی استجماع لما یظنّه کمالاً فی حقّک و الواصل بک إلی کلّ مرتبهٍ تعجبک إن وصلت الیها، فهو فی الحقیقه أحقّ من الأمّ بالحقوق المقرّر لهما علیک. فالفرق بینهما بقدر الفرق بین الجسم و الروح، فانّ أمّک مربّیتک لجسمک خاصّهً و حافظهٌ له من الآفات الجسمانیّه بالقدر الممکن لها، و أباک مرّبٍ لنفسک و

۱- ۱. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «اتحاف الساده المتّقین» ج ۶ ص ۳۱۶، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۲ ص ۲۱۷.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا أیضاً، و لم یوجد إلّا فی المصدرین المذکورین فی التعلیقه السالفه، فراجعهما.

۳- ۳. هذا جزءٌ من «رساله الحقوق»، راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۷۵ الحدیث ۲۰۲۲۶، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۷۱ الحدیث ۱، «الخصال» ج ۲ ص ۵۶۸ الحدیث ۱، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۶۷.

روحک مضافاً إلی جسمک. ألاَ تری انّه یرضی علیک بما تکرهه و یشقّ علیک من الحرّ و البرد و الجوع و العطش و السهر و غیرها فی تحصیل مایراه کمالاً فی حقّک ممّا لاترضی به أمّک!.

قال السجّاد ــ علیه السلام ــ : «و أمّا حقّ أبیک فأن تعلم انّه أصلک، فانّک لولاه لم تکن. فمهما رأیت من نفسک ما یعجبک فاعلم انّ أباک أصل النعمه علیک فیه ــ ... الحدیث ــ »(۱).

فحقّه أعظم و أوجب حقیقةً سیّما فیما یتعلّق بالروحانیّات ــ کالإعظام و الإکرام و طلب المغفره و السعی فی بقاء اسمه و أثره بعد موته و اضرابها، و هذا ممّا لاستره فیه؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ اطاعتهما واجبةٌ شرعاً فیما سوی الحرام المحض؛ قال الشهید الأوّل فی قواعده: «لاریب انّ کلّ مایحرم أو یجب للأجانب یحرم أو یجب للأبوین، و ینفردان بأمورٍ:

آ: تحریم السفر المباح بغیر إذنهما؛

و کذا السفر المندوب؛

و قیل: یجوز سفر التجاره و طلب العلم إذا لم یمکن استیفاء التجاره و العلم فی بلدهما.

ب: قال بعضهم: یجب طاعتهما فی فعلٍ و إن کان شبهةً، فلو أمراه بالأکل معهما من مالٍ یعتقده شبهةً أکل، لأنّ طاعتهما واجبةٌ و ترک الشبهه مستحبّةٌ.

ج: و لو دعواه إلی فعلٍ و قد حضرت الصلاه فلیؤخّر الصلاه، و لیطعهما ــ لما قلناه ــ .

و هل لهما منعه من الصلاه جماعةً؟

الأقرب انّه لیس لهما منعه مطلقاً، بل فی بعض الأحیان بما یشقّ علیهما مخالفته ــ کالسعی فی ظلمه اللیل إلی العشاء و الصبح ــ ؛

و لهما منعه من الجهاد مع عدم التعیین؛ لما صحّ أنّ رجلاً قال: یا رسول اللّه! أبایعک علی

۱- ۱. هذا جزءٌ آخر من نفس الرساله أیضاً، راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۲۱ الحدیث ۳۲۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۷۵ الحدیث ۲۰۲۲۶، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۶، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۷۱ الحدیث ۱.

الهجره و الجهاد، فقال: «هل من والديک أحدٌ؟

قال: نعم کلاهما،

قال: أ تبتغی الأجر من اللّه ـ تعالی ـ ؟

قال(۱): نعم،

قال: فارجع إلی والديک فاحسن صحبتهما»(۲).

و الأقرب انّ لهما منعه من فرض الکفايه إذا علم قيام الغير أو ظنّ، لأنّه يکون حينئذٍ کالجهاد الممنوع منه.

و قال بعض العلماء: و لو دعواه فی صلاه النافله قطعها، لما صحّ عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّ امرأهً نادت ابنها و هو فی صومعهٍ، فقالت: يا جريح!

فقال: أللّهمّ أمّی و صلاتی!

فقالت: يا جريح!

فقال: أللّهمّ أمّی و صلاتی!

فقالت: لاتموت حتّی تنظر فی وجوه الموحشات(۳) ـ ... الحديث ـ »(۴).

و فی بعض الروايات انّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «لو کان جريحٌ فقيهاً لعلم انّ إجابه أمّه أفضل من صلاته»(۵).

و هذا الحديث يدلّ علی قطع النافله لأجلهما؛ و يدلّ بطريقٍ أولی علی تحريم السفر، لأنّ غيبه الوجه فيه أعظم و هی کانت تريد منه النظر إليها و الإقبال عليها؛

۱- ۱. المصدر: فقال.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۷، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۷ الحديث ۱۷۹۲۳.

۳- ۳. المصدر: المومسات.

۴- ۴. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۴۲ الحديث ۱۶۳، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۷، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۴۲۵ الحديث ۶۲۶۰.

۵- ۵. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعليقه السالفه.

ح: كفّ الأذى عنهما و إن كان قليلًا، بحيث لايوصله الولد إليهما و يمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته؛

ط: ترك الصوم ندباً إلّا باذن الأب، و لم أقف على نصٍّ فى الأمّ؛

ى: ترك اليمين و العهد إلاّ بإذنه أيضاً ما لم يكن فى فعل واجبٍ أو ترك محرّمٍ. و لم نقف فى النذر على نصٍّ خاصٍّ، إلّا أن يقال: هو يمينٌ يدخل فى النهى عن اليمين و العهد إلّا بإذنه»(۱).

تتمّةٌ

اعلم! أنّه كما أردف اللّه ــ تعالى ــ توحيده باطاعه الوالدين أردف الشرك بالعقوق فى عدّه مواضع؛ و فى بعض الأخبار القدسيّه: «و عزّتى و جلالى و ارتفاع مكانى لو انّ العاقّ لوالديه يعمل بأعمال الأنبياء جميعاً لم أقبلها منه!»(۲)؛

و روى انّ أوّل مكتوبٍ فى اللوح المحفوظ: «إنّى أنا اللّه لا إلآه إلّا أنا، من رضى عنه والده فأنا عنه راضٍ و من سخط عليه والداه فأنا عليه ساخطٌ!(۳)»(۴)؛

و عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ قال: «إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه فى حياتهما ثمّ يموتان فلايقضى عنهما دينهما(۵) و لايستغفر لهما، فيكتبه اللّه عاقّاً، و انّه ليكون عاقّا لهما فى حياتهما غير بارٍّ بهما فإذا ماتا قضى دينهما و استغفر لهما فيكتبه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بارّاً»(۶).

و قد دلّت الأخبار و التجربه و الاعتبار على انّه لايردّ دعاء الوالد فى حقّ ولده، و انّ من لم يرض عنه أمّه يشتدّ عليه سكرات الموت و عذاب القبر؛ و عليك بحمل هذه الأخبار

۱- ۱. راجع: «القواعد و الفوائد» ج ۲ ص ۴۶ القاعده ۱۶۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. المصدر: ــ و من سخط عليه ... ساخطٌ.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۷۶ الحديث ۱۷۹۱۹، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. المصدر: ديونهما.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۶۳ الحديث ۲۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۵۰۶ الحديث ۲۷۷۰۸، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۵۹، «الزهد» ص ۳۳ الحديث ۸۷.

على ماذكرناه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا أَوْجَبْتَ لَنَا الْحَقَّ عَلَى الْخَلْقِ بِسَبَبِهِ.

و على التحقيق الّذى ذكرنا ضمير «شرّفتنا» و «لنا» يرجع إلى أئمّتنا ـ عليهم السلام ـ ، أى: جعلتنا مشرّفين بأن صيّرتنا من المصلّين عليه بالصلاه الكافيه الوافيه بحقوق الجمع و التفصيل ـ كما مرّ تحقيق الصلاه مستوفىً فى اللمعه الثانيه ـ . و كما أوجبت لنا ـ معاشر الأئمّه ـ الحقّ الّذى أوجبه اللّه ـ سبحانه ـ على الخلق بسبب محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فانّ جميع الحقوق الّتى أوجبها اللّه ـ سبحانه ـ لرسوله على خلقه أوجبها لهم ـ عليه السلام ـ . و الشاهد على ذلك قوله ـ تعالى ـ : «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»(۱).

و قيل: «المراد من «الحقّ»: الموالاه، لأنّ محبّه الأئمّه واجبهٌ على الأمّه بسبب القرب إلى خاتم الرساله حيث جعل اللّه مودّتهم أجراً للرساله بقوله ـ سبحانه ـ : «قُلْ لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيهِ أَجْرا إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِي الْقُرْبَى»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «الكاف فى الموضعين للتعليل عند المثبتين له، و «ما» مصدريّهٌ، أى: لتشريفك إيّانا به و لإيجابك لنا الحقّ على الخلق بسببه. و منه عندهم قوله ـ تعالى ـ : «وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ»(۳)، أى: لهدايته إيّاكم. و نفى الأكثرون ورود الكاف للتعليل و قالوا: هى فى ذلك و نحوه للتشبيه.

و «ما» إمّا مصدريهٌ، فالكاف و مجرورها فى محلّ نصبٍ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ ـ و التقدير فى قوله: «كما شرّفتنا به»: صلّ على محمّدٍ و آله صلاهً مماثلهً لتشريفك إيّانا به، أى: تكون

۱- ۱. كريمه ۵۹ النساء.

۲- ۲. كريمه ۲۳ الشورى.

۳- ۳. كريمه ۱۹۸ البقره.

جزاءً لتشريفک إيّانا به؛ و قس عليه ما بعده و نحوه ـ ؛ و إمّا كافّةٌ لامحلّ لها من الإعراب، لأنّ الكاف ليست حينئذٍ بجارّةٍ، بل لمجرّد تشبيه مضمون الجمله بالجمله، و لذا لاتطلب فعلاً عاملاً يفضى معناه إلى مدخولها؛ نصّ عليه الرضىّ(۱). قال ابن هشامٍ فى المغنى: «و فيه اخراج الكاف عمّا ثبت لها من عمل الجرّ من غير(۲) مقتضٍ»(۳)؛

و هو فى محلّه. و من نفى ورود الكاف للتعليل أجاب بأنّه من وضع الخاصّ موضع العامّ، إذ الذكر و الهدايه يشتركان فى أمرٍ ـ و هو الإحسان ـ ، فهذا فى الأصل بمنزله: و أحسن كما أحسن اللّه إليک، و الكاف للتشبيه لا للتعليل، فوضع الخاصّ ـ و هو الذكر ـ موضع العامّ ـ و هو الإحسان ـ ؛ و الأصل: و أحسنوا كما أحسن اللّه إليكم؛ ثمّ عدل عن ذلک الأصل إلى خصوصيّه المطلوب ـ و هو الذكر و الهدايه ـ »(۴)؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ «الكاف» هنا للتشبيه لا للتعليل ـ كما ذكرناه لک ـ .

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِى أَهَابُهُمَا هَيْبَهَ السُّلْطَانِ الْعَسُوفِ، وَ أَبَرُّهُمَا بِرَّ الْأُمِّ الرَّؤُوفِ، وَ اجْعَلْ طَاعَتِى لِوَالِدَىَّ وَ بِرِّى بِهِمَا أَقَرَّ لِعَيْنِى مِنْ رَقْدَهِ الْوَسْنَانِ، وَ أَثْلَجَ لِصَدْرِى مِنْ شَرْبَهِ الظَّمْآنِ حَتَّى أُوثِرَ عَلَى هَوَاىَ هَوَاهُمَا، وَ أُقَدِّمَ عَلَى رِضَاىَ رِضَاهُمَا وَ أَسْتَكْثِرَ بِرَّهُمَا بِى وَ إِنْ قَلَّ، وَ أَسْتَقِلَّ بِرِّى بِهِمَا وَ إِنْ كَثُرَ.

«أهابُهما» ـ بصيغه متكلّم الوحده، بضمّ الباء، و بفتحها بتقدير حتّى ـ من: هاب الشىء يهابه: إذا خافه و إذا عظّمه و وقّره؛ كذا فى النهايه(۵). و قال ابن فارس: «الهيبه: الإجلال»(۶)،

۱- ۱. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۳۳۸.

۲- ۲. المغنى: الجرّ بغير.

۳- ۳. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۳۴.

۴- ۴. هكذا فى النسختين، و لكن فى المطبوع من المصدر لم توجد هذه الفقره الأخيره ـ أى: من قوله: و من نفى ورود ... إلى قوله: الهدايه ـ ، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۵۴.

۵- ۵. قال ابن الأثير: «يقال: هاب الشىء يهابه: إذا خافه و إذا وقّره و عظّمه»، راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۸۵.

۶- ۶. راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۴۵۸.

فالفاعل: هائبٌ، و المفعول: مهيوبٌ، و مهيبٌ أيضاً.

و «هيبه السلطان» منصوبٌ بنزع الخافض، أى: كهيبه السلطان، أو مفعولٌ مطلقٌ.

و «العسوف»: الظلوم. و التشبيه فى مقدار الهيبه لا فى جنسها، لأنّ هيبته لسطوهٍ و قهرٍ و ظلمٍ، بخلاف هذه الهيبه، فانّها هيبه إجلالٍ و تعظيمٍ.

و «برّ» الوالـدين: إحسان الطاعه إليهما و الرفق بهما و تحرّى محابهما و توقّى مكارههما، يقال: بررت والـدى أبرّه ــ من باب علم ــ أبراً و برورا.

و «برّ الأـمّ» أى: مثـل برّ الأـمّ المشـفقه لولـدها. و قال الفاضل الشارح: «و برّ الأمّ مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ للنوع، إلّا انّه فى الأوّل ــ أى: هيبه السـلطان ــ مضـافٌ إلى مفعولٍ و فى الثـانى ــ أى: برّ الأـمّ ــ مضـافٌ إلى الفاعـل ــ أى: برّ الأـمّ الرؤوف لولـدها ــ »(۱)؛ انتهى.

و قوله ــ عليه السـلام ــ : «أقرّ لعينى» أفعل تفضـيلٍ من القُرّ ــ بالضم ــ ، و هو البرّ؛ و هو كنايهٌ عن السـرور، لما تحقّق فى اللمعه الأولى من أنّ دمعه الفرح باردهٌ و دمعه الحزن حارّهٌ، و لهذا يقال فى الدعاء لزيدٍ مثلاً: أقرّ اللّه عنيه، كنايهً عن السـرور، و: أسخن اللّه عينه، كنايهً عن الحزن(۲). و قال المفضّل: «فى قرّه العين ثلاثه أقوالٍ:

أحدها: تبرّد دمعها، لأنّه دليل السرور و الضحك كما انّ حرّه دليل الغمّ و الحزن؛

و الثانى: نومها، لأنّه يكون مع فراغ الخاطر و ذهاب الحزن؛

و الثالث: حصول الرضا(۳)، فلاتطمع لشىءٍ آخر.

و قد يؤخذ من القرار، أى: حصل مطلبه حتّى تقرّ عينه و لا تتحرّك و لاتنظر إلى الأطراف و الجوانب لمشاهده المطلوب.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۵۸، مع إضافه بعض الألفاظ.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۴۷.

۳- ۳. إلى هنا قول المفضّل كما حكاه الرازى بعد أن حكى قول الزجّاج فى هذه اللفظه أيضاً، راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۴ ص ۱۱۵.

و «الرقده»: النوم.

و «الوسنان»: الناعس، أو شديد النعاس؛ كما انّ العطشان شديد العطش. و لمّا كان النوم قرّه عينٍ لشديد النعاس فطلب من اللّه أن يجعل الطاعه و البرّ للوالدين أقرّ و أحسن و أطيب من النوم بالنسبه إلى حريص النوم و شديد النعاس.

و «أثلج» أى: أسرّ و أبرد؛ قال الجوهرىّ: «ثلُجت نفسى ــ بضمّ اللام ــ أى: اطمأنّت(۱)»(۲)، و هو مأخوذٌ من الثلج، و هو بالفارسيّه: البرف.

<و «الشربه»: المرّه الواحده من الشرب، و: من الماء: ما يشرب مرّةً.

و «الظمآن»: العطشان. و قيل: «المراد به: شدّه العطش»؛

و هو الأنسب هنا(۳)>. أى: اجعل طاعتى و برّى أبرد لكبدى الحرّاء من شرب الماء، لأنّ شديد العطش قرّه عينه شرب الماء.

«حتّى أوثر» أى: أختار، يقال: آثرت هذا على ذلك ــ بالمدّ ــ ايثاراً: فضّلته و رجّحته.

و «الهوى»: إراده النفس. و يكون فى الخير و الشرّ على الأشهر، خلافاً لمن خصّه بالشرّ.

و «استكثرت» الشىء: عدّدته كثيراً؛ و نقيضه: «استقلته» أى: عدّدته قليلاً.

اللَّهُمَّ خَفِّضْ لَهُمَا صَوْتِى، وَ أَطِبْ لَهُمَا كَلاَمِى، وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِى، وَ اعْطِفْ عَلَيْهِمَا قَلْبِى، وَ صَيِّرْنِى بِهِمَا رَفِيقاً، وَ عَلَيْهِمَا شَفِيقاً.

«خفض» الصوت: خلاف الجهر. و هو إمّا حقيقةٌ ــ لأنّ رفع الصوت بالنسبه إلى ذوى الأقدار خلاف الآداب، كما قال سبحانه: «وَ لاَتَرفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوقَ صَوتِ النَّبِىِّ»(۴) ــ، و إمّا مجازٌ كنايةً عن التواضع و التذلّل بالنسبه إليهما.

۱- ۱. قال: ثلَجت نفسى ... إذا اطمأنّت.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۰۲ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۶۰.

۴- ۴. كريمه ۲ الحجرات.

و «الطيّبات» من الكلام: أفضله و أحسنه، أى: وفّقنى لأن أطيّب لهما كلامى؛ و هذه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَاتَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ»، و قوله ـ سبحانه ـ : «وَ قُلْ لَهُمَا قَولاً كَرِيماً»(۱). و عن الصادق ـ عليه السلام ـ فى تفسير هذا قال: «إن ضجراك فلاتقل لهما أفٍّ، و إن ضرباك فقل لهما: غفر اللّه لكما، فذلك منك قولٌ كريمٌ». ثمّ «وَ اخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ»(۲) قال: «لاتملأ عينيك من النظر إليهما إلاّ برحمهٍ و رأفهٍ. و لاترفع صوتك فوق أصواتهما و لايدك فوق أيديهما و لاتقدّم قدّامهما»(۳).

و قيل: «القول الكريم أن تقول لهما: يا أبتاه، يا أمّاه دون تسميتهما باسمهما».

و «ألن لهما عريكتى» أى: اسلس لهما خلقى و اكسر نخوتى. و قيل: «العريكه: الطبيعه»(۴)؛

و قيل: «الخلق»؛

و قيل: «النفس». و قال الزمخشرىّ: «فلانٌ ليّن العريكه: إذا كان سلسلاً»(۵)؛ و قد مرّ بيانه فى اللمعه العشرين.

و «اعطف» أى: اشفق عليهما «قلبى»، من: عطف عليه عطفاً: أشفق و تحنّن.

<و «الرفق»: اللطف، رفَق به يرفُق ـ من باب قتل ـ فهو رفيقٌ.

و «أشفق» عليه إشفاقاً: رقّ له و رحمه، و الاسم: الشَفَقَه ـ بالتحريك ـ . و تقديم المجرور على المفعول فى الفقرات كلّها لإظهار الاعتناء به و إبراز الرغبه فى المؤخّر بتقديم

۱- ۱. كريمه ۲۳ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۲۴ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۵۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۴۰۷ الحديث ۵۸۸۳، «وسائل الشيعه» ج ۲۱ ص ۴۸۷ الحديث ۲۷۶۶۳، «مستدرك الوسائل» ج ۱۵ ص ۱۹۷ الحديث ۱۷۹۹۶، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۸۵ الحديث ۳۹، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۳۹.

۴- ۴. كما عن الجوهرىّ، راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۹۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۷ القائمه ۱.

أحواله(۱)>، فانّ تأخير ما حقّه التقديم عمّا هو من أحواله المرغّبه فيه كما يورث شوق السامع إلى وروده ينبى ء عن كمال رغبه المتكلّم فيه و اعتنائه بحصوله لامحاله.

اللَّهُمَّ اشْكُرْ لَهُمَا تَرْبِيَتِي، وَ أَثِبْهُمَا عَلَى تَكْرِمَتِي، وَ احْفَظْ لَهُمَا مَا حَفِظَاهُ مِنِّي فِي صِغَرِي.

أى: اجزهما حسن الجزاء عليهما لتربيتهما إيّاى.

و «أثابه» يثيبه: جازاه على صنيعه و كافأه به، و الاسم: الثواب. و هو عوضٌ مستحقٌّ غير منقطعٍ يوصل إلى مستحقّه على سبيل التعظيم و الإجلال؛ و بقيد «المستحقّ» يخرج التفضّل، و ب_ «التعظيم»: الأجره، و ب_ «غير الانقطاع»: العوض.

«على تكرمتى» مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول بمعنى: الإكرام، أى: بإكرامهما لى.

«فى صغرى» بكسر الصاد: مقابل الكبر، و بفتحها بمعنى: الصغار و الهوان، و ليس بمرادٍ هنا.

اللَّهُمَّ وَ مَا مَسَّهُمَا مِنِّي مِنْ أَذىً أَوْ خَلَصَ إِلَيْهِمَا عَنِّي مِنْ مَكْرُوهٍ، أَوْ ضَاعَ قِبَلِي لَهُمَا مِنْ حَقٍّ فَاجْعَلْهُ حِطَّةً لِذُنُوبِهِمَا، وَ عُلُوّاً فِي دَرَجَاتِهِمَا، وَ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِهِمَا، يَا مُبَدِّلَ السَّيِّئَاتِ بِأَضْعَافِهَا مِنَ الْحَسَنَاتِ.

«مسّه» يمسّه _ من باب تعب، و فى لغهٍ من باب قتل _ : لمسه بيده؛ قال فى الكشّاف: «المسّ مستعارٌ للإصابه(۲)، و منه قوله _ تعالى _ : «إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ»(۳)»(۴)؛ و قال فى الأساس: «و من المجاز: مسّه الكبر و مسّه العذاب»(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۶۲.

۲- ۲. الكشّاف: مستعارٌ لمعنى الإصابه.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ آل عمران.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۵۹.

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۹۵ القائمه ۲.

و «من» الأولى: للابتداء، و الثانيه: للتبيين.

و «الأذى»: المكروه اليسير، أى: الأذى الّذى مسّهما من جانبى.

و «خلَصَ» ــ على وزن نصر ــ هنا بمعنى: وصل؛ قال فى الأساس: «خلص إليهم: وصل، و خلص إليه الحزن و السرور»(۱)؛ أى: المكروه الّذى وصل إليهما من قبلى، فلايحتاج إلى القول بالتضمين بمعنى: بلغ ــ كما قيل ــ .

و قوله ــ عليه السلام ــ : «أو ضاع لهما قبلى من حقٍّ».

<«قِبَلى» ــ بكسر القاف و فتح الباء ــ أى: عندى؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «يقال: لى قِبَل فلانٍ حقٌّ أى: عنده»(۲)(۳)>، أى: صار ضائعاً بوسيلتى حقّهما الواجب علىّ أو على غيرى.

و «الفاء» من قوله: «فاجعله» لربط شبه الجواب بشبه الشرط.

و «حطّه» أى: محواً، من: حطّه الشىء يحطّه: إذا نزله و ألقاه. قال ابن الأثير فى النهايه: «فيه: من ابتلاه(۴) ببلاءٍ فى جسده فهو له حطّةٌ، أى: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه؛ و هى فعلةٌ من حطّ الشىء يحطّه»(۵). أى: اجعله سبباً لامحاء ذنوبهما و علوّاً ــ ... إلى آخره ــ .

و هذا بناءً على ما تقدّم من ابتلاء المؤمنين فى هذه الدار بالبلايا و المحن، إمّا حطّةً لأوزارهم أو رفعةً لمقدارهم أو زيادةً فى حسناتهم، و لذلك ختمه بقوله ــ عليه السلام ــ : «يا مبدّل السيّئات بأضعافها من الحسنات». و قد تقدّم القول فى هذه الفقره فى وجه اعتراف أهل العصمه بالذنوب و الخطيئه بما لامزيد عليه؛ فليرجع إليه.

اللَّهُمَّ وَ مَا تَعَدَّيَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ أَسْرَفَا عَلَيَّ فِيهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ ضَيَّعَاهُ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۱۷۲ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۲۶۵ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۶۷.

۴- ۴. المصدر: + اللّه.

۵- ۵. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۴۰۲.

لِی مِنْ حَقٍّ، أَوْ قَصَّرَا بِی عَنْهُ مِنْ وَاجِبٍ، فَقَدْ وَهَبْتُهُ لَهُمَا، وَ جُدْتُ بِهِ عَلَيْهِمَا، وَ رَغِبْتُ إِلَيْكَ فِی وَضْعِ تَبِعَتِهِ عَنْهُمَا، فَإِنِّی لَاأَتَّهِمُهُمَا عَلَی نَفْسِی، وَ لَاأَسْتَبْطِئُهُمَا فِی بِرِّی، وَ لَاأَكْرَهُ مَا تَوَلَّيَاهُ مِنْ أَمْرِی.

«و ما تعدّيا» أی: تجاوزا عن الحدّ الواجب، من: عدا عليه و تعدّی و اعتدّ: ظلمه و تجاوز الحدّ.

و ضمير «فيه» و «ضيّعاه» و «عنه» راجعٌ إلی «ما».

و «قصّرا بی عنه» أی: لم يبلغا لی إليه و لم يحصلا لی، من: قصّر به عن الشیء تقصيراً: لم يبلغ به إليه.

«فقد وهبته لهما». دخول «الفاء» علی الخبر لتضمّنه معنی الشرط.

و «جدت» من: الجود.

و «رغبت» إلی اللّه: تضرّعت إليه و سألته.

و «تَبِعَه» ــ علی وزن كلمه ــ: ما تطلبه من ظلامهٍ و نحوها.

و «الفاء» من قوله: «فانّی لاأتّهمهما» للسببيّه بمعنی: اللام، فهی للدلاله علی سببيّه مابعدها لما قبلها؛ أی: لأنّی لاأعتقد الريبه بهما فی نفسی، من: اتّهمته فی قوله: شككت فی صدقه. و اصله: اوتهمت ــ لأنّه من الوهم ــ، قلبت الواو ياءً لسكونها و انكسار ماقبلها، ثمّ أبدلت منها التاء فأدغمت فی تاء الافتعال.

و «لاأستبطئهما» أی: لاأعتقد بطوءهما فی برّی، من: استبطأته: اعتقدته و رأيته بطيئاً. و هو استفعالٌ من البُطؤ ــ بالضمّ، مهموز الآخر ــ، و هو نقيض السرعه.

و قوله: «و لا أكره ما تولّياه من أمری»، يقال: تولّی الأمر توليهً: صار عليه والياً؛ أی: ما فعلاه و تصدّيا به فی حقّی ليس مكروهاً لی، بل كلّ ما فعلاه مرضیٌّ حسنٌ عندی.

يَا رَبِّ فَهُمَا أَوْجَبُ حَقّاً عَلَیَّ، وَ أَقْدَمُ إِحْسَاناً إِلَیَّ، وَ أَعْظَمُ مِنَّهً لَدَیَّ مِنْ أَنْ أُقَاصَّهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أُجَازِيَهُمَا عَلَی مِثْلٍ، أَيْنَ إِذاً يَا إِلَهِی طُولُ شُغْلِهِمَا

بِتَرْبِيَتِي؟! وَ أَيْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِي حِرَاسَتِي؟! وَ أَيْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوْسِعَهِ عَلَيَّ؟! هَيْهَاتَ! مَا يَسْتَوْفِيَانِ مِنِّي حَقَّهُمَا، وَ لَاأُدْرِكُ مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَهُمَا، وَ لَاأَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَهَ خِدْمَتِهِمَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّي يَا خَيْرَ مَنِ اسْتُعِينَ بِهِ، وَ وَفِّقْنِي يَا أَهْدَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ لَاتَجْعَلْنِي فِي أَهْلِ الْعُقُوقِ لِلْآبَاءِ وَ الْأُمَّهَاتِ. يَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَايُظْلَمُونَ.

و «الفاء» من قوله: «فهما أوجب حقّاً ـ ... إلى آخره ـ» سببيّهٌ إذ كان مابعدها سبباً لما قبلها، فهى لتعليل جعله عدم اتّهامهما على نفسه و استبطاءهما فى برّه و كراهيّته لما تولّياه من أمره سبباً لتجاوزى عن مؤاخذتهما، لأنّهما أوجب حقّاً علىَّ ـ ... إلى آخره ـ .

و «أوجب» أى: ألزم و أثبت، من: وجب الشىء: إذا لزم و ثبت.

و «حقّاً» منصوبٌ على التمييز؛ و قس عليه قوله: «أقدم إحساناً و أعظم منّهً».

و «من» فى قوله: «من أن أقاصّهما» ليست صلهً لأفعل، بل متعلّقهٌ بالبعد المفهوم من التفضيل، لعدم صحّه قصد التفضيل و المشاركه للمفضّل عليه تحقيقاً أو تقديرا، بل اسم التفضيل هنا مخرجٌ عن معناه التفضيلىّ إلى التجاوز و البعد الّذى يلزمه، فانّ التفضيل يستلزم بعد المفضّل عن المفضّل عليه. فكأنّه قيل: هما بعيدان من جهه الحقّ من مقاصّتى لهما؛ أو المعنى: هما أبعد الناس حقّاً من مقاصّتى لهما ـ على تضمين أفعل معنى أبعد ـ؛ هكذا ذكره الشارح الفاضل(۱).

و هو كماترى!.

و «الفاء» تفريعيّهٌ، و الأفعل بمعناه.

و «من أقاصّهما» متعلّقٌ بـ «أوجب»، و «من» تفضيليّهٌ.

و «قاصصته» مقاصّهً ـ من باب فعل ـ: فعلت به مثل مافعل؛ و الاسم: القصاص؛ و

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۷۱.

يجب ادغام الفعل و المصدر و اسم الفاعل، يقال: قاصّه مقاصّةً كما يقال: سارّه مسارّةً و حاجّه محاجّةً. و المعنى: انّ والدىّ أوجب حقّاً من أن أحسب اساءتهما فى مقابله إحسانهما لدىّ. فقوله ـ عليه السلام ـ: «أن أقاصّهما» مفضّلٌ عليه لكلّ واحدٍ من الفقرات الثلاث على سبيل التنازع.

«أو أجازيهما على مثلٍ».

«أو» للتنويع؛ و «على مثلٍ» متعلّقةٌ بمحذوفٍ صفةٌ لمصدرٍ مؤكّدٍ محذوفٍ، أى: أكافيهما مكافاةً كائنةً على مثلٍ ـ أى: مماثلةً ـ لفعلهما من الإساءه، إذ المجازاه إنّما تكون على نفس الفعل لا ـ على مثل الفعل. و الفرق بين «المقاصّه» و «المجازاه» تكون بمقابلته من غير جنسه ـ كمقابله الشتم بالضرب ـ. فكان مفادّ كلٍّ من الفقرتين غير الأخرى.

و قيل: «معنى هذا الفقره: أكافيهما بمثل ما فعلا بى من الخير و الشرّ؛ و أمّا المقاصّه فهو مخصوصٌ بمجازاه الشرّ. فان قيل: إذا كافأهما بمثل ما فعلا به من الخير و الشرّ فقد أنصفهما و أدّى حقّهما، فكيف يقول: «فأين إذاً شدّه تعبهما»؟

قلت: المراد انّ شرّهم و ضرّرهم اضمحلّ فى الخير الكثير، و ليس فى طاقتى مكافاه ما بقى من خيرهما مجّاناً، و انّه أكثر و أعظم من ذلك»؛ انتهى.

أقول: اختصاص المقاصّه بمجازات الشرّ خلاف العرف و اللغه. و هذا السؤال و الجواب أيضاً ليسا بشىءٍ!.

و قيل: «يعنى إذا أجازيهما بالتقصير الّذى صدر عنهما فى حقّى بأن أقصّر أيضاً فى حقّهما، فأين تذهب إذاً المدّه الطويله الّتى كانا يشتغلان فيهما بتربيتى؟؛ يعنى: يبقى مشقّتهما فى حفظى و تضيّقهما على أنفسهما للتوسعه ـ بأن لم يأكلا حتّى آكل و لم يلبسا حتّى ألبس ـ بلامكافاهٍ أصلاً، لأنّه إن لم أستوف حقّى منهما يصير حقّى معادلاً لحقّهما؛ بل يبقى من قبلى فى حقّهما التقصير المحض و من قبلهما فى حقّى البرّ و الإحسان الخالص»؛ انتهى.

هذا ما ذكروه.

و على التحقيق الّذى ذكرناه لك فى ابتداء الدعاء معنى هذه الفقره: انّ مجازاه حقّهما أو بما

یساویه و یماثله غیر مقدورهٍ، لأنّ مساواه المعلول و مماثلته للعلّه من جمیع الجهات و الحیثیات محالٌ ألبتّه، فما فی مرتبه المعلول معلولٌ و ما فی مرتبه العلّه علّهٌ بالبدیهه؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ـ علیه السلام ـ: «أین إذاً ـ ... إلی آخره ـ».

«أین» اسم استفهامٍ عن المکان. و لیس الاستفهام به علی حقیقهٍ، بل المراد به استعظامه لحقّهما، أو اعتذاره باحسانهما إلیه.

<و «إذاً» عند الجمهور حرفٌ بسیطٌ؛ و «النون» فیها أصلٌ ـ کنون لمن و عن ـ. و هی حرف جوابٍ و جزاءٍ. و قال الزرکشیّ فی البرهان: «ذکر المتأخّرون(۱) انّ إذا مرکّبهٌ من «إذ» ـ الّتی هی ظرف زمانٍ ماضٍ ـ و من جملهٍ بعدها تحقیقاً أو تقدیراً، لکن حذفت الجمله تخفیفاً(۲) و أبدل منها التنوین ـ کما فی قولهم: حینئذٍ ـ. و لیست هذه الناصبه للمضارع، لأنّ تلک تختصّ به و لذا عملت فیه، و هذه لاتختصّ به بل تدخل علی الماضی ـ نحو: «إِذاً لَآتَیْنَاهُمْ»(۳)، «إِذاً لَاَمْسَکْتُمْ»(۴)، «إِذاً لَاَذَقْنَاکَ »(۵) ـ ؛ و علی الاسم ـ نحو: «إِنَّکُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِینَ»(۶) ـ. قال: و هذا المعنی لم یذکره النحاه، لکنّه قیاس ما قالوه فی إذاً»(۷)؛ انتهی.

قال بعض المحقّقین: «و عدم ذکر النحاه لهذا المعنی هو الوجه، لأنّ «إذاً» هذه هی الناصبه للمضارع جزماً. و القول بأنّ تلک تختصّ بالمضارع ممنوعٌ، فقد صرّح النحویّون بعدم الاختصاص؛ قال فی التصریح: «حکی سیبویه عن بعض العرب الغاء إذن من عمل النصب

---

۱ - ۱. کذا فی النسختین، و لکن فی «البرهان» هذا القول منسوبٌ إلی بعض المتأخّرین کمعنیً من معانی «إذن»، قال: «و ذکر بعض المتأخّرین لها معنیً ثالثاً و هی ... »، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. فی النسختین: تحقیقاً.

۳- ۳. کریمه ۶۷ النساء.

۴- ۴. کریمه ۱۰۰ الإسراء.

۵- ۵. کریمه ۷۵ الإسراء.

۶- ۶. کریمه ۴۲ الشعراء.

۷- ۷. راجع: «البرهان فی علوم القرآن» ج ۴ ص ۱۸۷، مع اختلافٍ.

فی المضارع(۱) مع استیفاء شروط العمل. و هو القیاس، لأنّها لاتختصّ(۲)(۳)؛ انتهی. و قال الزجّاج و الفارسیّ: «الناصب أن مضمرةً بعدها لا هی، لأنّها غیر مختصّةٍ إذ تدخل علی الجمل الابتدائیّه ــ نحو: إذاً عبداللّه یأتیک ــ، و تلیها الأسماء مبتیّةً علی غیر الفعل».

و «إذاً» فی جمیع نسخ الصحیفه بالألف، إلاّ ما شذّ؛ و هو الموافق لرسمها فی المصاحف.

و اختلف النحویّون فی ذلک، فجزم ابن مالکٍ فی التسهیل بأنّها تکتب بالألف مراعاةً للوقف علیها ــ لأنّها تبدل فی الوقف ألفاً تشبیهاً لها بتنوین المنصوب ــ؛ و عزّاه ابن هشامٍ فی المغنی للجمهور؛ و قال أبوحیّان فی شرح التسهیل: «و ذهب المازنیّ و الأکثرون إلی انّها تکتب بالنون»؛ و اختلف النقل عن الفرّاء، فقال الرضیّ(۴) و ابن هشامٍ: «قال الفرّاء: إن أعملت کتبت بالألف و إلاّ کتبت بالنون، للفرق بینهما و بین إذا الزمانیه؛ و أمّا إذا أعملت فالعمل یمیّزها عنها»(۵)؛ و قال أبوحیّان: «فصّل الفرّاء فقال: إن ألغیت کتبت بالألف لضعفها، و إن أعملت کتبت بالنون لقوّتها»؛ و حکی عن أبیالعبّاس المبرّد انّه کان یقول: أشتهی أن أکوی ید من یکتب «إذن» بالألف! و أنا لواقفٌ علیها؛ و کذا وقف الفرّاء.

و قوله مردودٌ برسم الصحابه بالألف علی حسب الوقف. و یخشی علیه عاقبه ما قال!، و لایعذّب بالنار إلاّ خالقها!»؛ انتهی(۶)>.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «فی حراستی» أی: حفظی و صونی عن الآفات.

و «فی» إمّا ظرفیّهٌ مجازیّهٌ؛ أو سببیّهٌ، أی: لأجل حراستی.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «اقتارهما» مصدرٌ بمعنی: الفقر و التضییق فی المعاش؛ و قد مرّ غیر مرّهٍ. و فی روایه ابن ادریس: «افتهارهما»، و هو مصدرٌ بمعنی: القهر.

۱- ۱. التصریح : ــ من عمل ... المضارع.

۲- ۲. التصریح: لأنّها غیر مختصّهٍ.

۳- ۳. راجع: «التصریح علی التوضیح» ج ۲ ص ۲۳۵.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۴۶.

۵- ۵. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۷۵ مع تلخیصٍ، وانظر أیضاً: «الحدائق الندیّه» ص ۴۱۶.

<و «هيهات»: اسم فعلٍ بمعنى: بعد. و قيل: «فى هيهات زياده البعد و إن كان يفسّر ببُعدٍ»(۱).

و قال الرضىّ: «كلّ ما هو بمعنى الخبر من أسماء الأفعال ففيه معنى التعجّب، فمعنى هيهات أى: ما أبعده، و شتّان أى: ما أشدّ الافتراق، و سرعان و بطآن أى: ما أسرعه و ما أبطأه»(۲).

و فى «تاء» هيهات الحركات الثلاث، فالفتح نظراً إلى أصله حين كان مفعولاً مطلقاً ـ لأنّ أصله المصدر ـ، و الكسر لالتقاء الساكنين ـ لأنّ أصل البناء السكون ـ، و الضمّ للتنبيه بقوّه الحركه على قوّه معنى البعد فيه ـ إذ معناه ما أبعده، كما ذكرناه ـ». كذا يستفادّ من كلام الرضى.

و المستعمل من هذه اللغات استعمالاً غالباً الفتح بلاتنوينٍ؛ و فيها لغاتٌ أخر أوصلها فى القاموس إلى إحدى و خمسين لغه(۳)(۴)>.

قال الفاضل الشارح: «و فاعل هيهات فى عباره الدعاء ضميرٌ مستترٌ عائدٌ إلى الوفاء بحقّ الوالدين ـ الّذى أفهمه قوله بعده: «ما يستوفيان منّى حقّهما» ـ، كما فى قوله ـ تعالى ـ: «هَيهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ»(۵) انّ فاعله ضميرٌ عائدٌ إلى التصديق؛ أو الصحّه؛ أو الوقوع؛ أو الاخراج، المفهوم من قوله ـ تعالى ـ قبله: «أَ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَ كُنتُمْ تُرَاباً وَ عِظَاماً أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ»(۶).

فان قلت: ما قيل فى الآيه لامحذور فيه، لأنّه كالاضمار بعد الذكر، و أمّا ماذكرته فى الدعاء فهو كالاضمار قبل الذكر، و هو محذورٌ!

قلت: هو كقولهم فى باب التنازع ـ فى نحو: ضربنى و أكرمت زيداً ـ: انّ فاعل ضربنى

۱- ۱. هذا قول الواحدىّ على ما حكاه عنه العلّامه المدنىّ، انظر: التعليقه السالفه.

۲- ۲. لم أعثر عليه، نعم! قال: «و من أسماء الأفعال الّتى بمعنى الخبر هيهات ... و منها شتّان بمعنى: افترق مع تعجّبٍ»، راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۰۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى «القاموس المحيط».

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۷۵.

۵- ۵. كريمه ۳۶ المؤمنون.

۶- ۶. كريمه ۳۵ المؤمنون.

مضمرٌ قبل الذكر، لأنّه قد جاء بعده ما يفسّره على الجمله و إن لم يجى ء لمحض التفسير كما جاء فى نحو: ربّه رجلاً، فلااستبعاد فيما ذكرناه(۱).

و على هذا فلك فى عباره الدعاء دعوى حذف فاعل «هيهات» و قيام الجمله بعده مقامه؛ و هو ظاهرٌ.

و من الغريب ما توهّمه بعض المترجمين من جواز كون «ما» من قوله ـ عليه السلام ـ : «ما يستوفيان» مصدريّةً و هى و مسبوكها فاعل «هيهات»، و التقدير: هيهات استيفاؤهما منّى حقّهما؛ مع أنّ قوله: «و لا أدرك ما يجب علىّ لهما» لايبقى معه مجالٌ لهذا التوهّم(۲)، لأنّ «لا» معيّنةٌ لكون «ما» نافيةً، إذ لاتقترن «واو» العطف ب ـ «لا» إلّا إذا سبقت بنفيٍ(۳)؛ انتهى.

أقول: لايخفى تمحّل ما ذكره!، و الحقّ مع بعض المترجمين و الغرابه مردودةٌ عليه!.

و على التحقيق الّذى ذكرناه «البُعد» هنا محمولٌ على التعذّر، أى: لايمكن أن يستوفيا منّى حقّهما ـ للعلّه الّتى ذكرناها فى عدم القدره على المجازات ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لا أنا بقاضٍ» أى: مؤدٍّ.

و «باؤه» زائدةٌ، و هى فى الخبر غير الموجب مقيسةٌ و لاتحتاج إلى متعلّقٍ للزياده. و فى نسخهٍ «ما» بدل «لا».

و «الوظيفه»: ما يقدّر من عملٍ أو رزقٍ و نحو ذلك، أى: لا أقدر قضاء ما وظّفته علىَّ من خدمتهما. و قال فى القاموس: «الوظيفه: الشرط(۴)»(۵)؛ فالمعنى: و ما أنا بمؤدٍّ شرط خدمتهما.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فصلّ على محمّدٍ و آله» فصيحةٌ، أى: إذا كان الأمر على ما ذكر فصلّ على محمّدٍ.

و «أعنّى» لما ذكرنا فى أوّل الدعاء. و حذف المستعان عليه و الموفّق له إمّا لتعيّنهما؛ أو

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: لهذا التوهّم مجالٌ.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۸۱.

۴- ۴. قال: الوظيف ... ، و كسفينه: ... الشرط.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

لإراده التعميم مع الاختصار.

و «من استُعِين به» بصيغه ماضى المجهول، و كذا «من رُغب إليه».

و «فى» من قوله: «فى أهل العقوق» إمّا ظرفيّهٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ، أى: فى زمره أهل العقوق؛ أو بمعنى: مع، أى: معهم ــ كما فى قوله تعالى: «فَادْخُلِى فِى عِبَادِى»(۱)، أى: مع عبادى ــ.

و «الأمّهات»: جمع أمّ. قيل: «أصلها: أمّهه، و لهذا جمعت على أمّهات»؛

و أجيب بزياده الهاء، و انّ الأصل أمّات ــ قال ابن جنّىٍّ: «دعوى الزياه أسهل من دعوى الحذف»(۲) ــ؛

<و قيل: «كلٌّ من أمٍّ و أمّهٍ لغهٌ برأسها، و الأمّات جمع أمّ و الأمّهات جمع أمّهه. و لاحاجه إلى دعوى زيادهٍ و لاحذفٍ. و كثر فى الناس أمّهات و فى غير الناس أمّات، للفرق».

و «يوم تجزى ــ... إلى آخره ــ» متعلّقٌ بـ«لاتجعلنى»، و هو اقتباسٌ من قوله ــ تعالى ــ: «وَ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَايُظْلَمُونَ»(۳)؛ و التغيير اليسير لايضرّ فى الاقتباس ــ و قد سبق تحقيقه بما لامزيد عليه فى اللمعه الأولى ــ.

و «يوم» منصوبٌ على الظرفيّه لـ«تجعلنى»، و الجمله فى محلّ جرٍ باضافه «يوم» إليها.

و «بما كسبت» متعلّقٌ بـ«تجزى».

و «ما» إمّا موصولهٌ ــ أى: بالّذى كسبته ــ؛ و إمّا مصدريّهٌ ــ أى: بكسبها ــ.

و «هم لايظلمون» فى محلّ نصبٍ على الحال من «كلٍّ»، لأنّها فى معنى الجمع. و جمع الضمير لأنّه أنسب بحال الكسب، أى: لايظلمون بنقص ما يستحقّونه من الثواب و لابزياده

۱- ۱. كريمه ۲۹ الفجر.

۲- ۲. كما حكاه عنه الفيّومى، راجع: «المصباح المنير» ص ۳۱.

۳- ۳. كريمه ۲۲ الجاثيه.

ما يستحقّونه من العقاب(۱)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ ذُرِّيَّتِهِ، وَ اخْصُصْ أَبَوَيَّ بِأَفْضَلِ مَا خَصَصْتَ بِهِ آبَاءَ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ وَ أُمَّهَاتِهِمْ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

«الآل» قيل: «أصله: أهل، بدليل التصغير فيقال: أهيل»؛

و قيل: «أصله: أوْل، تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ـ مثل: قال ـ »(۲).

و «الذريّه» قد تقدّم الكلام عليها فى اللمعه الرابعه. و عطفها على الأولى من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ ذرّيه الرجل: نسله و آله و ذوا قرابته؛ فكلّ ذرّيهٍ آلٌ دون العكس.

و «اخصص» أمرٌ.

و «ما» إمّا موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ.

و «المؤمنين» صفهٌ لـ «عبادك»، أى: خصّص أبوىّ بأفضل الفضل و الثواب الّذى خصصت به؛ أو: بأفضل شىءٍ خصصت به عبادك المؤمنين.

اللَّهُمَّ لَاتُنْسِنِي ذِكْرَهُمَا فِي أَدْبَارِ صَلَوَاتِي، وَ فِي إِنَاً مِنْ آنَاءِ لَيْلِي، وَ فِي كُلِّ سَاعَهٍ مِنْ سَاعَاتِ نَهَارِي.

«الأدبار»: جمع دبر ـ بالضمّ و بفتحتين ـ ، و هو من كلّ شىءٍ عقبه؛ أى: فى أعقاب صلاتى، لأنّها محلّ إجابه الدعاء ـ كما سبق فى مبدء اللمعه الأولى ـ . و قد سبق فى مبدء الدعاء الثانى انّ المصلّى بالصلاه الحقيقيّه صارت أعضاؤه كلّها ألسنهً يدعوبها، فإذا دعا بكلّيّته أجابه مولاه ـ لقوله: «أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»(۳) ـ ، فلذا ورد: «انّ الدعاء فى أعقاب

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۸۳.

۲- ۲. و انظر: «تاج العروس» ج ۱۴ ص ۳۴ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۶۰ غافر.

الصلوات لایردّ»(۱).

و المراد من «آناء لیلی»: ساعةٌ من ساعاته؛ قال الجوهریّ: «آناء اللیل: ساعاته»(۲).

و «الساعه»: جزءٌ مّا غیر مقدّرٍ من أجزاء اللیل و النهار. و فی عرف أهل التنجیم تطلق علی جزءٍ من أربعهٍ و عشرین جزءً من یوم بلیلته، فعلی هذا التعبیر بـ «الآن» لتغییر العباره. و یجوز أن یکون المراد من «الآن» جزءٌ من أجزاء الزمان ، و ذلک لأنّ تمام اللیل محلّ استجابه الدعاء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی بِدُعَائِی لَهُمَا، وَ اغْفِرْ لَهُمَا بِبِرِّهِمَا بِی مَغْفِرَهً حَتْماً، وَ ارْضَ عَنْهُمَا بِشَفَاعَتِی لَهُمَا رِضیً عَزْماً، وَ بَلِّغْهُمَا بِالْکَرَامَهِ مَوَاطِنَ السَّلَامَهِ.

«الباء» للسببیّه، أی: بسبب دعائی لهما و بسبب برّهما بی.

و «حتم» اللّه حتماً: أوجبه جزماً، أی: مغفرهً لازمهً واجبهً بحیث لایتخلّف عنها.

و «رضیً» بالقصر و التنوین.

و «عزماً» أی: معزوماً، من عزم اللّه أی: أراد و قصد و قطع و فرض؛ أی: مجزوماً لاشبهه فی تحقّقه و ثبوته.

و «الباء» من قوله: «بالکرامه» للملابسه، أی: متلبّسین بالکرامه؛ أو للسببیّه، أی: بسبب إکرامک لهما أو إکرامهما بکرامتهما علیّ.

و «المواطن»: جمع موطن بمعنی: الوطن، و هو مکان الولاده الجسمیّه أو المعنویّه. و المراد بـ «مواطن السلامه»: مواطن الأمن و العافیه؛ و هی المرتبه الإلآهیّه علی تحقیقنا، و الجنّه علی

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۷۴ الحدیث ۵۸۵۱، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۴.

۲- ۲. قارن: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۲۷۳ القائمه ۲.

الظاهر لسلامتها عن الظلمه الإمكانيّه، أو عن المكاره الدنيويّه.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لَهُمَا فَشَفِّعْهُمَا فِيَّ، وَ إِنْ سَبَقَتْ مَغْفِرَتُكَ لِي فَشَفِّعْنِي فِيهِمَا حَتَّى نَجْتَمِعَ بِرَأْفَتِكَ فِي دَارِ كَرَامَتِكَ وَ مَحَلِّ مَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وَ الْمَنِّ الْقَدِيمِ، وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

و «شفّعهما» و «شفّعنی» کلاهما أمرٌ من باب التفعیل؛ یقال: شفّعه تشفیعاً.

قیل: «شفاعته هی السؤال فی التجاوز عن الآثام و المعاصی»(۱)؛ و المعنی: انّه إن کانت مغفرتهما سابقهً لمغفرتی فاجعلهما شفیعین لی، و إن کنت مغفوراً قبلهما اجعلنی شفیعاً لهما.

<و «حتّی» بمعنی: کی التعلیلیّه، أی: کی نجتمع.

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

و «الکرامه»: التعظیم و الإجلال. و المراد ب_ «دار الکرامه»: الجنّه، لاکرام اللّه _ تعالی _ أهلها بأنواع الکرامه؛ و کذا المراد ب_ «محلّ المغفره و الرحمه»، فانّ المؤمن و إن صرف عمره فی الطاعه لایدخل الجنّه إلّا بالمغفره و الرحمه!.

و قوله: «إنّک ذوالفضل العظیم» تعلیلٌ لما قبله(۲)>.

و المراد ب_ «المنّ القدیم»: النعمه القدیمه، إشارهً إلی أنّ منّه أزلیّهٌ.

و قوله _ علیه السلام _ : «و أنت أرحم الراحمین»: جملهٌ تذییلیّهٌ إشارهً إلی أنّ الرحمه کما شملها أوّلاً من غیر سابقه استحقاقٍ شملها آخرا أیضاً بمجرّد الفضل و الرحمه.

***

هذا آخر اللمعه الرابعه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه

ص : ۵۴۶

۱- ۱. هذا قول علّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۸۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

السـجّاديّه، و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لاتمامها فى ليله الثلثاء لأربعٍ خلون من شـهر ربيع الأوّل سـنه إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويّه.

ص : ۵۴۷

ص : ۵۴۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه المتفرّد بالأزل و الأبد الّذى لم يتّخذ صاحبةً و لم يكن له ولدٌ، و الصلاه و السلام على أوّل موجودٍ عن حضره الأحد محمّدٍ و آله الّذين لايقاس بهم أحد.

و بعد؛ فيقول الملتجى إلى اللّه الفرد الصمد محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ آمنهما اللّه يوم يفرّ الوالد من الولد ـ : هذه اللمعه الخامسه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الدعاء الخامس و العشرين من الصحيفه الكامله السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ كثيرهٌ من الحضره الأحديّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِوُلْدِهِ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ .

«الوَلد» ـ بضمّ الواو و فتحها ـ يكون واحداً و جمعاً، و قد يكون «الوِلد» ـ بالكسر ـ لغهً.

و من برّ الوالدين للولد دعاؤهما له، <عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رجلٌ من الأنصار: من أبرّ؟

قال: والديك،

قال: قد مضيا!

ص : ۵۵۱

قال: برّ ولدک»(۱).

و عنه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه لیرحم العبد لشدّه حبّه لولده»(۲).

و دعاء الوالد لولده من جمله الدعاء الّذی لایردّ و لایحجب، فعن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: أربعهٌ لاتردّ لهم دعوهٌ حتّی تفتّح لهم أبواب السماء و تصیر إلی العرش: الوالد لولده، و المظلوم علی من ظلمه، و المعتمر حتّی یرجع، و الصائم حتّی یفطر»(۳)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ: «کان أبی یقول: خمس دعواتٍ لایحجبن عن الربّ ــ تبارک و تعالی ــ: دعوه الإمام المقسط، و دعوه المظلوم ــ یقول اللّه عزّ و جلّ: لأنتقمنّ لک و لو بعد حینٍ! ــ، و دعوه الولد الصالح لوالدیه، و دعوه الوالد الصالح لولده، و دعوه المؤمن لأخیه بظهر الغیب فیقول: و لک مثلاه»(۴)(۵)>.

لمعهٌ عرشیّهٌ

قد ظهر لک من اللمعه السابقه انّ الإنسان الکامل بمنزله الأب للموجودات الإمکانیّه، و هی صادرهٌ عنه بلاواسطهٍ أو بواسطهٍ ــ کماقال الصادق علیه السلام: «نحن صنائع اللّه و

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۴۹ الحدیث ۲، «تهذیب الأحکام» ج ۸ ص ۱۱۳ الحدیث ۳۷، «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۴۸۳ الحدیث ۲۷۶۴۹، «بحار الأنوار» ج ۱۰۱ ص ۹۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۶ ص ۵۰ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۱ ص ۴۸۳ الحدیث ۲۷۶۵۱.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۱۰ الحدیث ۶، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۲۲۶ الحدیث ۲۲۵۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۱۶ الحدیث ۸۸۹۳، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۴۸ الحدیث ۵۷۹۸.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۱۶ الحدیث ۸۸۹۲، و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۹ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۵۸، «مکارم الأخلاق» ص ۲۷۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۷.

الناس بعد صنائع لنا»(۱) ـ . فمجموع العالم بمنزله الأبناء له ، و للأب رعايه أبنائه و تربيتها حتّى يبلغها إلى غايه كمالها الممكن لها، فهو المربّى للأبناء العالَميّه بالأسماء الإلآهيّه الّتى أودعتها الحضره الأحديّه فيه و علّمتها إيّاه و ركّبتها فى فطرته. و هو الواسطه فى وصول الفيض من الحقّ إلى الخلق؛ و هو الّذى نور التجلّى منه يفيض على ما يناسبه من العالم، فانّ كلّ حقيقهٍ حقيقهٌ من حقائق ذاته و كلّ صفهٍ كماليّهٍ صفهٌ من صفاته ـ لمرتبه جمعيّته و خلافته على الكلّ الجامعه بين البدايه و النهايه و أحكامها و أحكام الجمع و التفرقه و الوحده و الكثره و الحقّيّه و الخلقيّه و القيد و الإطلاق عن حضورٍ من غير غيبهٍ و يقينٍ بلاريبهٍ ـ . فعلى الخليفه رعايه رعاياه و على الأب تربيه أبنائه على الوجه الأنسب الأليق بهم لئلّا يهمل كلّ قابلٍ عمّا يستعدّه و كلّ مستحقٍّ عمّا يستحقّه؛ و فيه يتفاضل الخلائق بعضهم على بعضٍ، فلذا انعقد ـ عليه السلام ـ هذا الدعاء للأبناء؛ و قال ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ :

اللَّهُمَّ وَ مُنَّ عَلَيَّ بِبَقَاءِ وُلْدِى، وَ بِإِصْلَاحِهِمْ لِى و بِإِمْتَاعِى بِهِمْ.

«منّ»: فعل أمرٍ مِن مَنّ يمُنّ ـ كمدّ يمدّ ـ : إذا أنعم؛ يقال: منّ عليه بكذا منّاً: أنعم عليه.

و «البقاء» يطلق تارهً على استمرار الوجود أزلاً أبداً ـ فهو مختصٌّ باللّه سبحانه ، لأنّه عين البقاء ـ ، و تارهً على طول الوجود، و هو المراد هنا.

و «وَلَد» ـ على وزن فرس ـ للمفرد و الجمع، و فى نسخه ابن ادريس: «وُلْدِى» ـ على وزن حكمى ـ للجمع خاصّهً، أى: منّ علىّ بطول عمرهم.

و «باصلاحهم» أى: إبعادهم عن الفساد لانتفاعى. و ذلك لايكون إلّا بتوفيق العباد

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى سادس ائمّتنا المعصومين ـ عليهم السلام ـ . و فى كتابٍ من مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ إلى معاويه: «فانّا صنائع ربّنا و الناس بعد صنائع لنا»، راجع: «نهج البلاغه» الكتاب ۲۸ ص ۳۸۵، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۵ ص ۱۹۲، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۶، «بحار الأنوار» ج ۳۳ ص ۵۷.

للصواب و السداد، لأنّ الربّ ينتفع بتربيه مربوبه. و قال الفاضل الشارح: «و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّیَّتِی»(۱)»(۲).

<قیل: «هو دعاءٌ باصلاح ذرّیّته لبرّه و طاعته ـ لقوله: «لی» ـ »؛

و قیل: «انّه دعاءٌ باصلاحهم لطاعه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ».

قال أمین الإسلام: «و هو الأشبه، لأنّ طاعتهم من برّه»(۳)؛

و عن الزجّاج: «أی: اجعل ذرّیّتی صالحین»(۴)؛

و قال سهل بن عبداللّه: «معناه: اجعلهم لی خلف صدقٍ و لک عبید حقٍّ».

و هذه المعانی کلّها محتملهٌ فی عباره الدعاء. و قال الزمخشریّ: «فان قلت: ما معنی(۵) قوله: «وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّیَّتِی»؟

قلت: معناه: أن یجعل ذرّیّته موقعاً للصلاح و مظنّهً له، کأنّه قال: هب لی الصلاح فی ذرّیّتی و أوقعه فیهم»(۶)؛ انتهی.

و قیل: «هو علی تضمین «اصلح» معنی «بارک»(۷)>.

<و «بامتاعی بهم»: إمّا مأخوذٌ من: أمتعت بالشیء بمعنی: تمتّعت به و انتفعت به ـ و المتاع: کلّ ماینتفع به ـ ، فالباء للتعدیه؛ و إمّا من «الامتاع» المتعدّی بمعنی التعمیر ـ کما فی قوله تعالی: «یُمَتِّعْکُمْ مَتَاعاً حَسَناً»(۸)، أی: یعمّرکم ـ ، و الباء حینئذٍ للمصاحبه. حکی المطرّزی فی المغرب(۹) عن بعضهم جعل الإمتاع متعدّیاً و المتاع مصدراً، أو انّه مصدر أمتعته إمتاعاً و متاعاً. ثمّ قال: «قلت: و الظاهر أنّه مصدرٌ من متع ـ کالسلام من سلم ـ ».

۱- ۱. کریمه ۱۵ الأحقاف.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۸.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۱۴۴.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. المصدر: + «فی» فی.

۶- ۶. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۵۲۱.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۹۸.

۸- ۸. کریمه ۳ هود.

۹- ۹. لم أعثر علی العباره فیه، و لم یذکر المطرّزی فی «المغرّب» باب المیم مع التاء، راجع: المصدر ص ۴۲۲ القائمه ۲.

ثـمّ لايبعـد على أخـذ «الإمتـاع» متعـدّياً جعله هيهنـا بمعنى التعمير، و «البـاء» ــ فى: «بهم» ــ بمعنى: مـع، أى: و بتعميرى معهم ــ كالتمتيع ــ (۱)>؛ و منه فى التنزيل الكريم: «وَ يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعاً حَسَناً»، أى: يعمّركم و يعيشكم فى أمنٍ و دعةٍ فى عيشةٍ راضيةٍ إلى أجلٍ مسـمىً؛ و كذلك فى قوله ــ سبحانه ــ : «قُلْ لَنْ يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوتِ أَو الْقَتلِ وَ إِذاً لاَتُمَتَّعُونَ إِلاَّ قَلِيلاً»(۲)، أى: لاتعمّرون و لاتبقون فى الدنيا إلاّ إلى آجالكم.

إِلَهِى امْدُدْ لِى فِى أَعْمَارِهِمْ، وَ زِدْ لِى فِى آجَالِهِمْ، وَ رَبِّ لِى صَغِيرَهُمْ، وَ قَوِّ لِى ضَعِيفَهُمْ، وَ أَصِحَّ لِى أَبْدَانَهُمْ وَ أَدْيَانَهُمْ وَ أَخْلاَقَهُمْ، وَ عَافِهِمْ فِى أَنْفُسِهِمْ وَ فِى جَوَارِحِهِمْ وَ فِى كُلِّ مَا عُنِيتُ بِهِ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ أَدْرِرْ لِى وَ عَلَى يَدِى أَرْزَاقَهُمْ. وَ اجْعَلْهُمْ أَبْرَاراً أَتْقِيَاءَ بُصَرَاءَ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ لَكَ، وَ لِاَوْلِيَائِكَ مُحِبِّينَ مُنَاصِحِينَ، وَ لِجَمِيعِ أَعْدَائِكَ مُعَانِدِينَ وَ مُبْغِضِينَ، آمِينَ.

«امْدُد لى فى أعمـارهم» أى: طوّل أعمـارهم و أمهلهم فيهـا؛ <قـال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «مـدّ اللّه فى عمره أى: أمهل له و طوّل له»(۳).

و «الأعمار»: جمع عُمُر ــ بالضمّ، و بضمّتين، و بالفتح و السكون ــ ، و هو الحياه. و قيل: «مدّه بقاء الحياه»؛ و قد مرّ تحقيقه(۴).

و «الآجال»: جمع أَجَل ــ بالتحريك ــ ، و هو مـدّه العمر(۵)> و إن قصـر عمره. و قيل: «هذا عطف تفسيرٍ للأوّل، و الفرق بينهما انّ فى الفقره الأولى استدعاء طول عمرهم مطلقاً و

۱- ۱. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۲ مع تغييرٍ يسير، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۴۰.

۲- ۲. كريمه ۱۶ الأحزاب.

۳- ۳. قال: «و مدّه اللّه فى غيّه أى: أمهله و طوّل له»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۱۲۰ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: ــ و قد مرّ تحقيقه.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۹۹.

فی هذا طول عمرهم لانتفاعه بهم، حیث قیّد بقوله: لی».

و الظاهر انّه تأسیسٌ لاتأکیدٌ(۱). و المراد ب ــ «المدّ فی الأعمار»: البرکه فیها بالتوفیق للطاعات و العبادات.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و ربِّ لی صغیرهم»: أمرٌ من التربیه، یقال: ربّاه یربّیه: أوصله إلی کماله تدریجاً.

و «قوّ لی ضعیفهم»: أمرٌ من التقویه.

و «الصحّه» فی الأصل للبدن، ثمّ استعیرت للأفعال و المعانی ــ کما مرّ ــ .

و «عافهم» أی: ادفع عنهم الشرور الکائنه «فی أنفسهم و جوارحهم».

و عافهم «فی کلّ ما عُنیت به من أمرهم» بصیغه المجهول المتکلّم، و فی نسخه ابن ادریس بالخطاب(۲)؛ یعنی: عافهم فی کلّ ما اهتممت به من أمرهم و شأنهم، من قولهم: هذا الأمر لایعنینی أی: لایشغلنی و لایهمّنی، و منه الحدیث: «من حسن إسلام المرء ترکه ما لایعنیه»(۳) أی: ما لایهمّه؛ یقال: عنیت بحاجتک أی: اهتممت بها(۴).

و «أدرر لی» بفکّ الإدغام من باب الإفعال، و من باب ضرب؛ أی: کثّر و وفّر لی، یقال: درّ اللبن و غیره درّاً: کثر و زاد، و أدر اللّه الرزق إدراراً: کثّره و وسّعه. و قال الشیخ البهائی ــ رحمه اللّه ــ فی المفتاح: «المراد بالرزق الدار: الّذی یتجدّد شیئاً فشیئاً، من قولهم: درّ اللبن: إذا زاد و کثر جریانه من الضرع»(۵)؛ و بالوصل من قولهم: الریح تدر السحاب و تستدرّه أی:

۱- ۱. خلافاً للمحدّث الجزائریّ حیث قال: «الظاهر انّه تأکیدٌ لما قبله»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۰.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۳.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۹۵ الحدیث ۱۶۰۶۹، «بحار الأنوار» ج ۱ ص ۱۵۰، «أعلام الدین» ص ۱۴۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۳۸.

۴- ۴. القطعه هی تحریر کلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۳.

۵- ۵. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۶۰.

تستجلبه.

و «اللام» للملك و الانتفاع. و قال بعضهم: «و فی تقییده السؤال بقوله ـ علیه السلام ـ : «لی» فی جمیع الفقرات ما یدلّ علی أن الدعاء له و لهم، و علی تمام الحنوّ و الشفقه، و علی انّ الدعاء له ـ علیه السلام ـ أبلغ فی الدعاء و أقرب إلی الإجابه، و علی أنّ کلّ واحدٍ ممّا سأل یکون علی الوجه الکامل»(۱)؛ انتهی.

و «علی یدی» بصیغه الإفراد، أی: بواسطتی. و فی نسخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ بصیغه التثنیه.

و «أرزاقهم»: مفعولٌ ل ـ «أدرر».

<و «الأبرار»: جمع بارّ، أو: برّ ـ کأصحاب: جمع صاحب، أو أرباب: جمع ربّ ـ . یقال: برّ الرجل یبرّ برّاً ـ مثل: علم یعلم علماً ـ فهو بَرٌّ ـ بالفتح ـ و بارٌّ. و هو خلاف الفاجر؛

و قیل: «هو الصادق»؛

و قیل: «هو کثیر البرّ، أی: الخیر و الاتّساع فی الإحسان».

و «الأتقیاء»: جمع تقیّ، و هو المطیع المتجنّب عن المعاصی.

و «البصراء»: جمع بصیر(۲)> ـ کالخطباء جمع خطیب ـ ؛ أی: اجعلهم أصحاب الادراکات القلبیّه، لأنّ البصیره إدراکٌ لابالعین.

و «سامعین» أی: مصغین إصغاء الطاعه؛ یقال: فلانٌ سامعٌ مطیعٌ أی: سامعٌ لما یؤمر به ـ کائناً ما کان ـ سمع طاعهٍ و قبولٍ ـ و منه قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا»(۳) ـ ، أی: مذعنین منقادین لحکمک.

و «لأولیائک» متعلّقٌ ب ـ «محبّین».

<و «مناصحین» أی: خالصین غیر غائبین. و الجمله عطفٌ علی ثانی مفعولی «اجعل»؛

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۲.

۳- ۳. کریمه ۱۰۸ المائده.

أی: و اجعلهم محبّین مناصحین لأولیائک. و إنّما فصّل بین العاطف و المعطوف لأنّ الفصل بالظرف کلافصلٍ؛ و قس علیه قوله ــ علیه السلام ــ «و لجمیع أعدائک معاندین». یقال: أبغضه أی: قلاه و ترکه. و فی نسخهٍ وقع «معادّین» بدلاً عن «معاندین».

و «آمین» بالقصر فی لغه الحجاز؛ و المدع اشباعٌ، بدلیل انّه لاتوجد فی العربیّه کلمهٌ علی فاعیل. و معناه: أللّهمّ استجب دعائی(۱)>، و لااعتبار بنسخه «قالین» بدلاً منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضُدِی، وَ أَقِمْ بِهِمْ أَوَدِی، وَ کَثِّرْ بِهِمْ عَدَدِی، وَ زَیِّنْ بِهِمْ مَحْضَرِی، وَ أَحْیِ بِهِمْ ذِکْرِی، وَ اکْفِنِی بِهِمْ فِی غَیْبَتِی، وَ أَعِنِّی بِهِمْ عَلَی حَاجَتِی، وَ اجْعَلْهُمْ لِی مُحِبِّینَ، وَ عَلَیَّ حَدِبِینَ مُقْبِلِینَ مُسْتَقِیمِینَ لِی، مُطِیعِینَ غَیْرَ عَاصِینَ وَ لَاعَاقِّینَ وَ لَامُخَالِفِینَ وَ لَاخَاطِئِینَ. وَ أَعِنِّی عَلَی تَرْبِیَتِهِمْ وَ تَأْدِیبِهِمْ، وَ بِرِّهِمْ، وَ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ مَعَهُمْ أَوْلَاداً ذُکُوراً، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ خَیْراً لِی، وَ اجْعَلْهُمْ لِی عَوْناً عَلَی مَا سَأَلْتُکَ.

«الشدّ»: التقویه.

و «العضد»: ما بین المرفق إلی الکتف. و «شدّ العضد» عبارهٌ عن تقویته بسببهم.

و «الأَوَد» ــ بفتحتین ــ : العوج؛ یقال: أَوَد ــ کفرح ــ : أعوج. <و هو هنا مستعارٌ لاختلال الحال و خروجها عن حدّ الاستقامه، أی: و اصلح بهم اختلال حالی. و الظاهر انّ طلبه لذلک ــ علیه السلام ــ إنّما هو علی تقدیر وقوعه، فکأنّه قال: إن وقع فی شیءٍ من أحوالی أوَدٌ و اعوجاجٌ فأقمه بهم؛ و قد علمت انّه لایلزم من صدق الشرطیّه صدق کلّ واحدٍ من جزءیها، فلایلزم من صدق کلامه ــ علیه السلام ــ وقوع الإعوجاج حتّی یحتاج

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۱۰۳.

إلى إقامته بهم. و الروايه فى أكثر النسخ: «و أقم به أَوَدى» بإفراد الضمير(۱)، و هو باعتبار إرجاعه إلى «الشدّ» المفهوم من قوله : «اشدد» ــ نحو قوله تعالى: «اعْدِلُوا هُوَ أَقرَبُ»(۲) ــ .

قيل: «أو إلى «العضد» و لو على وجه الاستخدام».

و «العدد»: الكمّيّه المتألّفه من الوحدات(۳)>.

و «زيّن بهم محضرى» أى: اجعلهم مزيّنين لمحلّ حضورى و مجلسى. و هذا دعاءٌ لبرّهم و صلاحهم، لأنّ الخلف الصالح سببٌ لزينه محضر الوالدين.

و «أحياه»: جعله حيّاً.

و المراد بـ «الذِكر» هنا: الصيت و الذكر الجميل فى الناس، أى: اجعلنى بسببهم من المذكورين بعد وفاتى بالذكر الجميل.

و «اكفنى بهم فى غيبتى» <أى: اجعلهم قائمين مقامى فى غيبتى.

و «أعانه» على أمرٍ: ساعده عليه.

و «حدِبين» ــ بكسر الدال ــ : مشفقين متعطّفين؛ يقال: حدِب عليه حدباً ــ من باب تعب ــ : تعطّف عليه، فهو حَدِبٌ ــ على وزن كتفٌ ــ .

و «الإقبال» هنا كنايهٌ عن الاعتناء و الإكرام، لأنّ من اعتنى بأحدٍ و أكرمه التفت إليه و أقبل عليه بوجهه.

و «مستقيمين» أى: مستوين(۴)> لامعوجين، و ذلك يحصل بملكه العداله للأخلاق الفاضله.

و «غير عاصين»: إمّا نعتٌ مؤكّدٌ لمعنى قوله: «مطيعين»، أو حالٌ مؤكّدهٌ من الضمير فى «مطيعين».

۱- ۱. و حكى المحقّق الداماد جمع الضمير فى نسختى الشهيد و الكفعمىّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۴.

۲- ۲. كريمه ۸ المائده.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۰۴.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۶.

و «لا» مزيدةٌ لتأكيد ما أفاده «غير» من معنى النفى، كأنّه قيل: مطيعين غير عاصين فى كلّ ما أمرتهم و لاعاقّين فيما يجب عليهم من أداء حقوق الوالدين، و لامخالفين بأن يفعلوا خلاف مرضاتى؛

«و لاخاطئين» بأن يتعمّدوا الذنب فى ترك أداء حقوقى. فى الأساس: «أخطا فى المسأله و فى الرأى، و خطى ء خطأً عظيماً: إذا تعمّد الذنب»(۱).

و «هب لى من لدنك معهم» كلا الجارّين و الظرف متعلّقٌ بـ «هب»، فاللام صلةٌ له.

و «من» لابتداء الغايه مجازا.

و «مع» لزمان الاجتماع. و يجوز أن يكون من متعلّقهً بمحذوفٍ هو حالٌ من المفعول ـ أى: كائنين من لدنك ـ، كما يجوز أن يكون الظرف من قولهم «معهم» كذلك ـ أى: حالكونهم معهم ـ.

و فى قوله: «من لدنك» تنبيهٌ على أن هذا المقصود لايكون و لايحصل إلّا من عنده ـ تعالى ـ.

و «الذَكَر» ـ بالتحريك ـ: خلاف الأنثى، و الجمع: ذكور و ذكران. و لايجوز جمعه بالواو و النون، لأنّ ذلك مختصٌّ بالعلم العاقل و الوصف الّذى يجمع مؤنّثه بالألف و التاء، و ما شذّ عن ذلك فمسموعٌ لايقاس عليه.

و «اجعل ذلك خيراً لى» فيه إشارهٌ على وجه التلويح إلى قوله ـ تعالى ـ: «أَ يَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَ بَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِى الْخَيرَاتِ بَلْ لَايَشْعُرُونَ»(۲)، أى: أ يحسبون انّ الّذى نمدّهم به من المال و البنين نسارع به لهم فيما فيه خيرهم؟، كلّا! لانفعل ذلك!، بل هم لايشعرون بانّ ذلك الإمداد استدراجٌ لهم و استجرارٌ لهم إلى زياده الإثم، فهو شرٌّ لهم؛ فسأل ـ عليه السلام ـ أن تكون هبه ما سأله ـ من الأولاد ـ خيراً له حتّى لايكون داخلًا

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۶۷ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمتان ۵۶ / ۵۵ المؤمنون.

فی مضمون هذه الآیه و نحوها؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۱).

أقول: فی هـذا إشارةٌ إلی أنّ الـذکر خیرٌ من الأنثی ــ کما قال تعالی: «وَ لَیسَ الـذَّکَرُ کَالْاُنثَی»(۲) ــ ، و ذلـک لفاعلیّته و کونه علّةً لمثله. و لهذا روی: «إنّ البنین نعماء لابدّ بازائها الشکر و البنات نقماتٌ، و أبوالبنات مأجورٌ بهنّ!»(۳).

قوله ــ علیه السـلام ــ : «و اجعلهم لی عونـا علی مـا سألتـک» أی: علی النحو الّـذی سألتک إیّاه فی الأولاد. و فی بعض النسـخ: «عونـاً لی علی مـا سألتـک إیّاه فی الأولاد»؛ و فی بعض النسـخ: «عوناً لی ما سألتک». فیجوز تعلّق «علی» بقوله: «عوناً»، فیکون ما سـأل ــ علیه السـلام ــ سؤالاً ـ تقـدّم منه لاـذکر له هنا؛ و یجوز أن یتعلّق بمحـذوفٍ هو صـفةٌ لقوله: «عوناً»، أی: کائناً علی النحو الّذی سألتک فی الأولاد من کفایه أموری و شدّ عضدی و إقامه أَوَدی بهم، ... إلی غیر ذلک بما سبق سؤاله.

وَ أَعِذْنِی وَ ذُرِّیَّتِی مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، فَإِنَّکَ خَلَقْتَنَا وَ أَمَرْتَنَا وَ نَهَیْتَنَا وَ رَغَّبْتَنَا فِی ثَوَابِ مَا أَمَرْتَنَا وَ رَهَّبْتَنَا عِقَابَهُ، وَ جَعَلْتَ لَنَا عَدُوّاً یَکِیدُنَا، سَلَّطْتَهُ مِنَّا عَلَی مَا لَمْ تُسَلِّطْنَا عَلَیْهِ مِنْهُ، أَسْکَنْتَهُ صُدُورَنَا، وَ أَجْرَیْتَهُ مَجَارِیَ دِمَائِنَا، لَایَغْفُلُ إِنْ غَفَلْنَا، وَ لَایَنْسَی إِنْ نَسِینَا، یُؤْمِنُنَا عِقَابَکَ، وَ یُخَوِّفُنَا بِغَیْرِکَ. إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَهٍ شَجَّعَنَا عَلَیْهَا، وَ إِنْ هَمَمْنَا بِعَمَلٍ صَالِحٍ ثَبَّطَنَا عَنْهُ، یَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ، وَ یَنْصِبُ لَنَا بِالشُّبُهَاتِ، إِنْ وَعَدَنَا کَذَبَنَا، وَ إِنْ مَنَّانَا أَخْلَفَنَا، وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنَّا کَیْدَهُ یُضِلَّنَا، وَ إِلَّا تَقِنَا خَبَالَهُ یَسْتَزِلَّنَا. اللَّهُمَّ فَاقْهَرْ سُلْطَانَهُ عَنَّا بِسُلْطَانِکَ حَتَّی تَحْبِسَهُ عَنَّا بِکَثْرَهِ الدُّعَاءِ لَکَ فَنُصْبِحَ مِنْ کَیْدِهِ فِی الْمَعْصُومِینَ بِکَ.

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۸.

۲- ۲. کریمه ۳۶ آل عمران.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

<«اعذنی» أی: اجرنی.

«و ذرّیّتی» عطفٌ علی الضمیر.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فإنّک» سببیّهٌ تدلّ علی سببیّه مابعدها لما قبلها.

و عائد الموصول ـ من قوله: «ما أمرتنا» ـ محذوفٌ، أی: ما أمرتنا به، کقوله تعالی: «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ»(۱) أی: به ـ .

و الضمیر من «عقابه» عائدٌ إلی «ما أمرتنا» باعتبار ترکه کما انّ «الثواب» باعتبار فعله. و أعرض عن ذکر المنهیّ للاختصار، حیث انّ النهی داخلٌ فیه ـ لأنّه أمرنا بترکه ـ . و یجوز ارجاعه إلی ما دلّ علیه سیاق الکلام؛ أی: عقاب مانهیتنا عنه.

و «جعلت» إمّا بمعنی: خلقت، فیکون متعدّیاً إلی واحدٍ، و الجارّ و المجرور متعلّقٌ به، أو بمحذفٍ وقع حالاً ممّا بعده ـ لکونه نکرهً ـ ؛ و إمّا بمعنی: صیّرت، فیکون متعدّیاً إلی مفعولین أوّلهما «عدوّا» و ثانیهما الظرف المتقدّم، قدّم علی الأوّل مسارعهً إلی بیان العداوه. و هو متعلّقٌ بمحذوفٍ، أی: عدوّاً کائناً له ـ فانّ خبر صار فی الحقیقه هو الکون المقدّر العامل فی الظرف ـ .

و جمله «یکیدنا» فی محلّ نصبٍ صفهٌ لـ «عدوٍّ»(۲)>.

و «سلّطه» علی الشیء تسلیطاً: مکّنه منه. و الجمله إمّا استینافٌ؛ و إمّا صفهٌ ثانیهٌ لـ «عدوٍّ». و لایمنعه عدم حرف العطف بین الجملتین، فانّ الصفه تتعدّد بغیر عاطفٍ و إن کانت جملهً ـ کما فی نحو: «الرَّحمَنُ * عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَیَانَ»(۳) ـ ، نصّ علیه صاحب المغنی(۴). و المعنی: جعلت للشیطان سلطاناً علینا و لم تجعلنا مسلّطین علیه.

۱- ۱. کریمه ۹۴ الحجر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۰۹، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. کریمات ۴ / ۱ الرحمن.

۴- ۴. قال: «و الّذی یظهر انّ الصفه تتعدّد بغیر عاطفٍ و إن کانت جملهً»، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۵۰۴.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «أسکنته صدورنا ـ ... إلی آخره ـ »: جملهٌ مستأنفهٌ بیانیّهٌ لتسلّطه، کأنّه سئل: کیف سلّطته منکم علی ما لم أسلّطکم علیه منه؟

فقال: أسکنته صدورنا. و یؤیّده تصدیره ب ـ «الواو» فی نسخه الکفعمیّ و فی بعض النسخ الصحیحه.

<قیل: «انّه تمثیلٌ لایصال وساوسه إلی القلوب برفقٍ، لا ـ أنّه یخلص إلی الصدور بنفسه»(۱)، و اختاره أمین الإسلام الطبرسیّ(۲)(۳)>.

<و قیل: «المراد ب ـ «الصدور» هنا: القلوب تسمیهً للحال باسم محلّه مجازاً؛ کما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ الشیطان واضعٌ خطمه علی قلب ابن آدم، فإذا ذکر اللّه خنس و إن نسی التقم قلبه»(۴)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ الشیطان لیخطم علی قلب ابن آدم، له خرطومٌ کخرطوم الکلب، إذا ذکر العبد اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خنس ـ أی: رجع علی عقبیه ـ ، و إذا غفل عن ذکر اللّه ـ تعالی ـ وسوس»(۵)؛ انتهی.

أقول: استشهاده بالحدیثین علی کون المراد ب ـ «الصدور»: القلوب، فاسدٌ، لأنّ الخطم من کلّ طائرٍ منقاره و من کلّ دابّهٍ مقدّم أنفها و فمها.

و قیل: «إنّما قال ـ سبحانه ـ «الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»(۶) و لم یقل: «فی

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین، و انظر: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. قال: «و قیل: «انّ معنی قوله:«یُوَسوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»: یلقی الشغل فی قلوبهم بوسواسه، و المراد انّ له رفقاء به یوصل الوسواس إلی الصدر»؛ و هو أقرب من خلوصه بنفسه إلی صدره»؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۹۸.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۷ ص ۲۶۹، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۴۹، «کنز العمّال» الحدیث ۱۷۸۲، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۶۲.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. کریمه ۵ الناس.

قلوبهم»، لأنّ الشيطان لاتسلّط له على قلب المؤمن «الّذى هو بين اصبعين من أصابع الرحمن»(۱).

قال المحقّقون: «ليس للشيطان على القلب سبيلٌ، و إنّما الشيطان يجىء إلى الصدر الّذى هو حصن القلب فيثبت فيه هموم الدنيا و الحرص على الزخارف، فيضيق القلب حينئذٍ و لايجد للطاعه لذّةً و لا للإيمان حلاوةً و لا على الإسلام طلاوةً، فاذا طرد العدوّ بذكر اللّه و الإعراض عمّا لايعنيه حصل الأمن و انشرح القلب و تيسّر له القيام بالعبوديّه».

و الحقّ انّه يجوز أن يراد بـ «الصدر»: محلّ القلب باعتبار كونه موضع تعلّق النفس الناطقه بالحيوانيّه، و لذا ينسب إليه الشرح و الضيق. و يجوز أن يراد به القلب الّذى هو المضغه الصنوبريّه المودعه فى التجويف الأيسر من الصدر باعتبار انّه محلّ اللطيفه الربّانيّه النورانيّه العالمه الّتى هى مهبط الأنوار الإلآهيّه، و بها يكون الإنسان إنساناً. فهى حقيقه الإنسان، و بها يستعدّ لامتثال الأحكام، و بها صلاح البدن و فساده. و يعبّر عنها بالنفس الناطقه تارةً ـ: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا»(۲) ـ، و بالروح أخرى ـ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»(۳).

و قد يعبّر عنها بالعقل باعتبار تجرّدها و نسبتها إلى عالم القدس، إذ هى بهذا الاعتبار تعقل نفسها و تحبسها عمّا يقتضيه تعلّقها بالبدن من الشرور و المفاسد المانعه لها من الرجوع إلى عالمها القدسىّ. و هى جوهرٌ مجرّدٌ عن المادّه فى ذاتها دون فعلها فى الأبدان بالتصرّف و التدبير.

قال بعضهم: «إنّما عظّم الشارع أمر القلب لصدور الأفعال الإختياريّه عنه و عمّا يقوم به من العلوم؛ و رتّب الأمر على المضغه و المراد بها العقل الّذى هو النفس الناطقه المتعلّقه بها،

---

۱ - ۱. إشارةٌ إلى قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۶۸ الحديث ۶۹.

۲- ۲. كريمه ۷ الشمس.

۳- ۳. كريمه ۸۵ الإسراء.

فذلک من إطلاق اسم المحلّ علی الحال»؛ انتهی. هکذا نقل الشارح الفاضل(۱) عن المحقّقین.

أقول: إطلاق القلب علی النفس الناطقه شائعٌ عند الحکماء و أرباب الحقیقه. و تسمیتها بالقلب لتقلّبها بین عالم العقول المجرّده المحضه و عالم النفوس المادّیّه المنطبعه و تقلّبها فی وجوهها الخمسه ــ الّتی إلی العوالم الکلّیّه الخمسه ــ ؛ فان لکلّ قلبٍ وجوهاً خمسه:

وجهٌ إلی الحضره الأحدیّه بلاواسطهٍ؛

و وجهٌ إلی الأرواح المقدّسه ــ و هی العقول المجرّده ــ ، و من هذا الوجه یأخذ من ربّه مایقتضیه استعداده بالواسطه؛

و وجهٌ یختصّ بعالم المثال و یتحظّی منه بمقدار نسبته من مقام الجمع و بحسب اعتدال مزاجه و اخلاقه و انتظام أحواله فی تصرّفاته و حضوره و معرفته؛

و وجهٌ یلی عالم الشهاده، و یختصّ بالاسم الظاهر و الآخر؛

و وجهٌ جامعٌ یختصّ بأحدیّه الجمع، و هی الّتی تلیها مرتبه الهویّه المعنویّه بالأوّلیّه و الظهور و البطون و الجمع بین هذه النعوت الأربعه.

و لکلّ وجهٍ مظهرٌ من الأناسی. و الّذی هو صوره قلب الجمع و الوجود نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فانّ مقامه نقطه وسط الدائره الوجودیّه، فوجوه قلبه الخمسه تواجه کلّ عالمٍ و حضرهٍ و مرتبهٍ، و تضبط أحکام الجمع و تظهر بأوصافها کلّها بالوجه الجامع ــ المنبّه علیه آنفاً ــ . و کأنّه عن هذه الوجوه الخمسه عبّر بالأرواح الخمسه فی الحدیث الّذی رواه فی الکافی(۲) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ حیث قال ــ علیه السلام ــ : «انّ للأنبیاء ــ و هم السابقون ــ خمسه أرواح:

روح القدس؛

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۱۲.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۸۶ الحدیث ۱۶ مع تغییرٍ و زیادهٍ و حذفٍ، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۲۵۰، «بصائر الدرجات» ص ۴۴۷ الحدیث ۵، «تحف العقول» ص ۱۸۸.

و روح الإيمان؛

و روح القوّه؛

و روح الشهوه؛

و روح البدن»؛

قال: «فبروح القدس بعثوا أنبياء و بها علموا الأشياء؛

و بروح الإيمان عبدوا اللّه و لم يشركوا به شيئاً؛

و بروح القوّه جاهدوا عدوّهم و عالجوا معاشهم؛

و بروح الشهوه أصابوا لذيذ الطعام و نكحوا الحلال من شباب النساء؛

و بروح البدن دبّوا و درجوا».

ثمّ قال: «و للمؤمنين ــ و هم أصحاب اليمين الأربعه الأخيره؛ و للكفّار ــ و هم أصحاب الشمال ــ الثلاثه الأخيره، كما للدوابّ». و فى لفظ هذا معناه.

فظهر ممّا ذكر انّ النفس الناطقه ــ الّتى هى القلب ــ واسطهٌ بين المجرّدات المحضه و المادّيّات الصرفه؛ فبهذا الاعتبار لها وجهان:

وجهٌ إلى المجرّد؛

و وجهٌ إلى المادّىّ؛

فبالأوّل يتنوّر بنور الروح ــ و تسمّى ب ــ : القلب ــ ، و هو الباعث للخير و المطرق لالهام الملك؛

و بالثانى تظلم بظلمتها و تتّصف بصفاتها ــ و تسمّى ب ــ : الصدر ــ ، و هو الباعث على الشرّ و المطرق لوسوسه الشيطان ــ كما قال خالق الإنس و الجانّ: «الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»(۱) ــ . فالصدر محلّ وسوسه الشيطان.

ثمّ انّه كما يتقلّب الحقّ ــ سبحانه ــ فى شؤونه كذلك القلب يتقلّب حسب تقلّبه فى

۱- ۱. كريمه ۵ الناس.

الخواطر و الصفات و الأحوال؛ و لذلك ـ أى: لتقلّب القلب فى الخواطر ـ قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّ فِي ذَلِكَ» ـ أى: القرآن ـ «لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»(۱) يتقلّب فى أنواع الصور و الصفات، ولم يقل: «العقل» لأنّ العقل يتقيّد بالاعتقادات الجزئيّه فيحصر الأمر الإلآهىّ الّذى لاينحصر فيما يدركه؛ بخلاف القلب، فانّه ـ لكونه مجلىً لتجلّياتٍ مختلفهٍ من الإلآهيّه و الربوبيّه و تقلّبه فى صورها ـ يتذكّر ما نسيه ممّا كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشأه العنصريّه و يجد ما أضاعه ـ كما قال عليه السلام: «الحكمه ضالّه المؤمن»(۲) ـ ؛ فافهم!.

اعلم! أنّ بين القلب و القبول و القابليّه مناسبهً معنويّهً و لفظيّهً؛ أمّا المعنويّه فلأنّ له قابليّه قبول صور جميع التجلّيات؛ و أمّا اللفظيّه فلأنّه لولا قبليّه بعض حروف القلب و القابل و قلبه لكان هو هو. و قلب الشىء لغهً: أن يجعل أوّله آخره أو ظاهره باطنه(۳) جمعاً و فرادىً، و إذا قلبت لفظه القلب فانّ القبول و القابليّه من تقاليبه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أجريته مجارى دمائنا».

<«المجارى»: جمع مجرى. و هو إمّا مصدرٌ ميمىٌّ ـ فيكون نصبها على المصدريه ـ ؛ أو اسم مكانٍ ـ فيكون نصبها على الظرفيّه ـ . فانّه يجرى مجارى دمائنا و له التصرّف فينا كيف يشاء!، و فى الحديث من طرق العامّه: «إنّ الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»(۴)(۵)>؛

۱- ۱. كريمه ۳۷ ق.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۶۷ الحديث ۱۸۶، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۳۰۹، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۶۲۵ الحديث ۱۲۹۰، «تحف العقول» ص ۳۹۲.

۳- ۳. كما قال الفيروزآبادىّ: «قلبه يقلبه: حوّله عن وجهه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۳۰ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶۸، «جامع الأخبار» ص ۱۸۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۶۸، و انظر: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۳ الحديث ۱۷۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۲۰ الحديث ۱۹۶۵۰، «الكافى» ج ۸ ص ۱۱۳ الحديث ۹۲، و انظر أيضاً: «التعليقات» ص ۵۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱۴، مع تغييرٍ يسير.

و فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه أو أبی جعفرٍ ـ علیهما السلام ـ قال: «إنّ آدم ـ علیه السلام ـ قال: یا ربّ! سلّطت علیّ الشیطان و أجریته منّی مجری الدم!، فاجعل لی شیئاً،

فقال: یا آدم! جعلت لک انّ من همّ من ولدک بسیّئهٍ لم تکتب علیه، فان عملها کتبت له سیّئهٌ؛ و من همّ منهم بحسنهٍ فان لم یعملها کتبت له حسنهٌ، فان هو عملها کتبت له عشراً!

قال: یا ربّ زدنی!

قال: جعلت لک انّ من عمل منهم سیّئهً ثمّ استغفر له غفرت له!

قال: یا ربّ زدنی!

قال: جعلت لهم التوبه و(۲) بسطت لهم التوبه حتّی تبلغ النفس هذه!

قال: یا ربّ حسبی!».

قوله: «و لایغفل إن غفلنا و لاینسی إن نسینا».

«غفَل» یغفُل ـ من باب نصر ینصر ـ فهو غافلٌ. و الغفله عبارهٌ عن عدم التفطّن للشیء ـ سواءٌ بقیت صورته أو معناه فی الخیال أو الذکر بالکلّیه أو لا ـ و لذلک یحتاج الناسی إلی تجشّم کسبٍ جدیدٍ و کلفهٍ فی تحصیله ثانیاً ـ . أی: إن غفلنا عن ذبّ الشیطان و دفعه عنّا لایغفل هو عن إظلالنا أصلاً؛ و إن نسیناه لاینسانا هو. فالمفاعیل الأربعه محذوفهٌ، و الجزاء مقدّمٌ علی الظرف فی الفقرتین الأخیرتین.

قوله ـ علیه السلام ـ : «یؤمننا عقابک» أی: یجعلنا مأمونین من عذابک.

«و یخوّفنابغیرک» و اللّه أحقّ بأن یخشی، <فمنهم من یخوّفه قهر الأوثان و غضبها فی ترک عبادتها و یأمرهم بالإخلاص فیها؛

و منهم من یخوّفه بأس الأعداء فیثبطه عن الجهاد فی سبیل اللّه؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴۰ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۷۵، «بحار الأنوار» ج ۶ ص ۶۸، «الزهد» ص ۷۵.

۲- ۲. المصدر: أو قال.

و منهم من يخوّفه الفقر فيمنعه من الصدقات و إيتاء الزكاه؛ ... إلى غير ذلك.

قال بعضهم: «إن قيل: كيف يؤمننا و يخوّفننا و نحن لانشاهده و لانسمع كلامه؟!

قلنا: ذلك عبارةٌ عن وسوسهٍ بالأمان و الخوف ــ كما تقول: نفسى تخوّفنى بكذا ــ ؛ و هو ظاهرٌ.

قوله: «إن هممنا بفاحشهٍ شجّعنا عليها».

«هممت» بالشىء همّاً ــ من باب قتل ــ : إذا أردته و لم تفعله.

قيل: «الفاحشه: الذنب القبيح»؛

و قيل: «كلّ سوءٍ جاوز حدّه فهو فاحشٌ».

و «شجّعه» على الأمر تشجيعاً: جرّأه و أقدمه عليه. و أصله فى الحرب، يقال: شجُع ــ بالضمّ ــ شجاعةً: إذا قوى قلبه و استهان بالحروب جرأةً و إقداماً؛ أى: يشدّ قلبنا على تلك الفاحشه بأن يحسن قبحها و يزيّن سوءها فى أعيننا و يرغّبنا فيها(۱).

و «ثبّطه» تثبيطاً: قعد به عن الأمر(۲)>، أى: جعلنا مستبطئين متقاعدين.

و «يتعرّض» أى: يتصدّى لنا بالشهوات، أى: ما تشتهى إليها أنفسنا، لأنّ الشهوه اشتياق النفس إلى الملائم.

و «الباء» إمّا للصله؛ أو للملابسه على حذف مضافٍ ــ أى: متلبّساً بتهييج الشهوات ــ ؛ أو للاستعانه ــ نحو: كتبت بالقلم ــ .

و «ينصب» من: نصبت الشىء ــ من باب ضرب ــ : إذا أقمته، فيكون «الباء» زائدةً؛ أى: يقيم «بالشبهات». و أمّا من: نصبت له رأياً: إذا أشرت عليه به؛ فيكون «الباء» صلةً لـ «ينصب» بتضمينه معنى: يشير ــ أى: يشير عليها بالشبهات ــ ؛ أو <«الباء» للظرفيّه و مفعول «ينصب» محذوفٌ ــ أى: ينصب لنا حبائله فى ميادين الشبهات ــ . و يجوز أن يضمن

۱- ۱. المصدر: ــ أى ... فيها.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۱۶.

ینصب معنی: یتحرّف(۱)>؛ <و یحتمل أن یکون ینصب لازماً ـ من نصب له بمعنی: عاداه، کما مرّ ـ، فیکون «الباء» للملابسه ـ أی: یعادینا متلبّساً بایقاع الشبهات ـ. و هی کلّ باطلٍ أخذه الوهم بصوره الحقّ و شبّهه به، و لذلک سمّی «شبهةً»(۲)>.

قوله: «إن وعدنا کذبنا» بتخفیف الذال المعجمه؛ أی: إن وعدنا وعدنا المواعید الکاذبه الباطله ـ کالاتّکال علی رحمه اللّه من غیر سابقه إحسانٍ، و تأخیر التوبه بطول الأمل، و الاعتماد بشفاعه الشافعین من غیر عملٍ، إلی غیر ذلک ـ؛ و فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ: «وَ شَارِکْهُمْ فِی الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عِدْهُمْ وَ مَا یَعِدُهُمُ الشَّیطَانُ إِلَّا غُرُوراً»(۳).

و «إن منّانا» أی: زیّن لنا الأمانی و الآمال؛ یقال: تمنّیت الشیء و منیت غیری إیّاه: إذا جعلته یرجوه و یتمنّاه، أی: إن وعدنا علی الأمانیّ «أخلفنا» ـ أی: لم ینجز لنا و عمل علی خلاف أمنیّتنا ـ.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و إلّا تصرف عنّا کیده» شرطٌ، لأنّ أصله: إن لا. قال فی المغنی: «قد تقترن «إن» الشرطیّه ب ـ «لا» النافیّه فیظنّ من لامعرفه له انّها «إلّا» الاستثنائیّه ـ نحو: «وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ»(۴) ـ. و لقد(۵) بلغنی انّ بعض من یدّعی الفضل سأل فی «إِلَّا تَفعَلُوهُ»(۶)؟ فقال: ما هذا الاستثناء؟ أ متّصلٌ هو أم منقطعٌ؟»(۷)؛ انتهی. أی: و إن لم تصرف عنّا کیده.

«یضلَّنا» ـ بفتح اللام علی الروایه المشهوره ـ: جوابٌ للشرط. و أصله: یضللنا ـ بالجزم ـ، فأدغمت اللام الأولی فی الثانیه ـ کراهه اجتماع المثلین ـ و حرّکت الثانیه ـ لالتقاء الساکنین ـ ففتحت ـ لأنّه أخفّ الحرکات ـ مع ثقل التضعیف. و فی بعض النسخ: «یضلُّنا» ـ

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۱۸، مع تلخیصٍ.

۳- ۳. کریمه ۶۴ الإسراء.

۴- ۴. کریمه ۳۳ یوسف.

۵- ۵. مغنی اللبیب: قد.

۶- ۶. کریمه ۷۳ الأنفال.

۷- ۷. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۳.

بضمّ اللام المشدّده ــ، و هو خلاف الظاهر.

و كلّ ما قلنا فی: «و إلّا تصرف ــ... إلی آخره ــ» جارٍ فی قوله ــ علیه السلام ــ: «و إلّا تقنا خباله یستزلّنا»، أی: و إن لم تقنا فساده أو عناده یوقعنا فی الزلّه و العثره.

قال الفاضل الشارح: «و ثبت فی بعض النسخ «یضلُّنا» و «یستزلُّنا» ــ بضمّ اللام المشدّده ــ، و هو کقوله ــ تعالی ــ: «وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لَایَضُرُّکُمْ کَیْدُهُمْ شَیْئاً»(۱) ــ بضمّ الراء المشدّده فی القراءه المشهوره(۲) ــ.

و اختلفوا فی تخریجه؛ فقیل: «هو علی حذف الفاء، أی: فلایضرّکم»(۳)؛

و قیل: «علی حذف الجواب، و جعل الفعل المرفوع دلیلاً علیه منویّاً تقدیمه علی الشرط؛ و التقدیر: لایضرّکم کیدهم إن تصبروا»(۴).

و ردّ المحقّقون کلا القولین بأنّ حذف الفاء مختصٌّ بالشعر، و الجواب لایحذف فی السعه إلّا إذا کان فعل الشرط ماضیاً، و أمّا إذا کان مضارعاً فحذفه ضرورهً لایجوز إلّا فی الشعر. و تخریج القراءه المتواتره علی شیءٍ لایجوز إلّا فی الشعر غیر صوابٍ.

و قال بعضهم: «هو مجزومٌ و الضمّه اتّباعٌ ــ کالضمّه فی قولک: «لم یسدْ و لم یردْ»، و استصوبه ابن هشامٍ؛

و قال قومٌ: «انّه مجزومٌ، لکنّه لما اضطرّ إلی تحریکه حرّک بحرکته الإعرابیّه المستحقّ لها فی الأصل».

۱- ۱. کریمه ۱۲۰ آل عمران.

۲- ۲. أمّا سکون الراء مع ضمّ الضاد فقراءه الکسائی، انظر: «البحر المحیط» ج ۳ ص ۴۳، و أمّا سکون الراء مع کسر الضاد فهی قراءه نافع و ابن کثیر و أبوعمرو و غیرهم، انظر: نفس المصدر، «تفسیر القرطبیّ» ج ۴ ص ۱۸۴، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۲۱۳، «التفسیر الکبیر» ج ۳ ص ۳۹، «النشر فی القراءآت العشر» ج ۲ ص ۲۴۲.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۰.

۴- ۴. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۵۶.

إذا عرفت ذلک فتخریج الروایه المذکوره فی عباره الدعاء علی الوجهین الأوّلین غیر صوابٍ، لأنّه ـ علیه السلام ـ أفصح الخلق فی زمانه و تخریج کلامه علی شیءٍ مختصٍّ بالضروره لاوجه له.

و أمّا الوجه الثالث فلایتمشّی هنا، فتعیّن حملها علی الوجه الرابع.

و وقع فی بعض التعالیق علی الصحیفه الشریفه انّ الجواب محذوفٌ، و قوله: «یضلّنا» و «یستزلّنا» جملتان مفسّرتان له، و الحذف لیذهب الوهم کلّ مذهبٍ؛ و التقدیر: و إن لاتصرف عنّا کیده تصبنا داهیهٌ کبیرهٌ ـ و هو انّه یضلّنا علی کلّ حالٍ و لانجد عنه محیصاً ـ. قال: «و هذه القاعده ـ أعنی: حذف الجواب ـ لدلاله الکلام علیه طریقهٌ مسلوکهٌ للبلاغه ، و فی التنزیل الکریم منها: «وَ لَولاَ رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَ نِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ»(۱) ... الآیه ؛ و منها: «فَلَولاَ إِنْ کُنتُمْ غَیرَ مَدِینِینَ * تَرجِعُونَهَا اِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ»(۲) ـ »؛ انتهی.

و هو کلامٌ عجیبٌ یدلّ علی قصور قائله فی علم العربیّه جدّاً!؛ أمّا أوّلاً فدعوی الحذف فی مثل ذلک مردودهٌ بنصّ سیبویه و غیره من أئمّه العربیّه من انّه لایحذف جواب الشرط الجازم إلاّ و فعل الشرط ماضٍ ـ کما تقدّم ـ، فکیف یجعل ذلک داخلاً فی قاعده حذف الجواب الّتی هی طریقهٌ مسلوکهٌ للبلاغه؟!

و أمّا ثانیاً: فانّ هذا التقدیر الّذی قدّره جواباً لایدلّ علیه دلیلٌ و لاقرینه، إذ لایستدعیه الکلام؛ بل الجواب هو قوله: «یضلّنا و یستزلّنا» قطعاً لتوقّف مضمونها علی حصول الشرط. و من ارتکب دعوی الحذف فانّما ارتکبها من حیث الصناعه النحویّه لیعطی القواعد حقّها و إن لم یکن المعنی متوقّفاً علیه؛ و قد علمت ما فیه؛

و أمّا ثالثاً: فقد صرّحوا بأنّ شرط الدلیل اللفظیّ أن یکون طبق المحذوف لفظاً و معنیً ـ نحو: زیداً أضربه ـ، أو معنیً إن تعذّر اللفظ ـ نحو: زیداً مررت به، أی: جاوزت ـ، و ماقدّره من الجواب أعمّ ممّا زعم انّه دلیلٌ لفظیٌّ علیه، فیکف یکون مدلولاً له؟. و اللّه یقول الحقّ و

۱- ۱. کریمه ۲۵ الفتح.

۲- ۲. کریمتان ۸۷ / ۸۶ الواقعه.

هو يهدى السبيل»(۱)؛ انتهى كلام الشارح الفاضل.

أقول: مراده من بعض التعاليق هو تعليق السيّد السند الداماد(۲) ـ رحمه اللّه ـ، و ما أورده عليه بعضها واردٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ فاقهر سلطانه عنّا بسلطانک» أى: اكسر غلبته و شوكته عنّا بسلطانک و غلبتک على كلّ شىءٍ. تصدير هذه الجمله بالنداء للمبالغه فى التضرّع و الابتهال.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى تحبسه عنّا بكثره الدعاء».

«الباء» للاستعانه؛ أو السببيّه، أى: بسبب كثره الدعاء و التضرّع إليک فى دفع كيده و شرّه بجعله محبوساً مدفوعاً ممنوعاً عنّا.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «فنصبحَ» بالنون منصوبٌ معطوفٌ على قوله: «تحبسه».

و «فاؤه» للتعقيب و السببيّه، لأنّ السبب التامّ يستعقب مسبّبه من غير تراخٍ. و «نصبح» بمعنى: نصير ذا صباحٍ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فى المعصومين بک» أى: كائنين فى جمله المحفوظين بسببک؛ أو: باستعانتک؛ أو: حال كوننا فى جمله الّذين حفظتهم؛ أو: مندرجين فى سلک أرباب العصمه. و هى ـ كما قاله الحكماء ـ: ملكهٌ تمنع الفجور و المعصيه(۳)>؛

و قيل: «هى ملكه اجتناب المعاصى مع التمكّن منها»؛

و قيل: «هى فيضٌ إلآهىٌّ يقوى به العبد على تحرّى الخير و تجنّب الشرّ».

اللَّهُمَّ أَعْطِنِى كُلَّ سُوءْلِى، وَ اقْضِ لِى حَوَائِجِى، وَ لاَتَمْنَعْنِى الْاِءجَابَهَ وَ قَدْ ضَمِنْتَهَا لِى، وَ لاَتَحْجُبْ دُعَائِى عَنْکَ وَ قَدْ أَمَرْتَنِى بِهِ، وَ امْنُنْ عَلَىَّ بِكُلِّ

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۰.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۳.

مَا يُصْلِحُنِی فِی دُنْیَایَ وَ آخِرَتِی مَا ذَکَرْتُ مِنْهُ وَ مَا نَسِیتُ، أَوْ أَظْهَرْتُ أَوْ أَخْفَیْتُ أَوْ أَعْلَنْتُ أَوْ أَسْرَرْتُ. وَ اجْعَلْنِی فِی جَمِیعِ ذَلِکَ مِنَ الْمُصْلِحِینَ بِسُوءَالِی إِیَّاکَ، الْمُنْجِحِینَ بِالطَّلَبِ إِلَیْکَ غَیْرِ الْمَمْنُوعِینَ بِالتَّوَکُّلِ عَلَیْکَ. الْمُعَوَّدِینَ بِالتَّعَوُّذِ بِکَ، الرَّابِحِینَ فِی التِّجَارَهِ عَلَیْکَ، الْمجارِینَ بِعِزِّکَ، الْمُوسَعِ عَلَیْهِمُ الرِّزْقُ الْحَلَالُ مِنْ فَضْلِکَ، الْوَاسِعِ بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ، الْمُعَزِّینَ مِنَ الذُّلِّ بِکَ، وَ الْمُجَارِینَ مِنَ الظُّلْمِ بِعَدْلِکَ، وَ الْمُعَافَیْنَ مِنَ الْبَلاَءِ بِرَحْمَتِکَ، وَ الْمُغْنَیْنَ مِنَ الْفَقْرِ بِغِنَاکَ، وَ الْمَعْصُومِینَ مِنَ الذُّنُوبِ وَ الزَّلَلِ وَ الْخَطَاءِ بِتَقْوَاکَ، وَ الْمُوَفَّقِینَ لِلْخَیْرِ وَ الرُّشْدِ وَ الصَّوَابِ بِطَاعَتِکَ، وَ الْمحَالِ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ الذُّنُوبِ بِقُدْرَتِکَ، التَّارِکِینَ لِکُلِّ مَعْصِیَتِکَ، السَّاکِنِینَ فِی جِوَارِکَ.

«سؤلی» أی: مسؤولی؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «أصبیت منه سؤلی: طلبتی، فُعلٌ بمعنی مفعولٍ، کعُرف و نُکر»(۱)؛ انتهی.

و «اقض لی» أی: انجز لی.

«حوائجی» بالهمز ــ کما هو الأصل ــ؛ و الیاء نسخهٌ. و فیه شاهدٌ علی جمع «حاجه» علی «حوائج»، خلافاً لمن أنکر ذلک.

و «قد ضمنتها» أی: کفّلت الإجابه لی ــ کما فی قوله تعالی: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۲)(۳) ــ، و وعدک واجب الوفاء کالضمان.

و «حجَبَه» حجْباً ــ من باب قتل ــ: منعه من الدخول. و «حجب الدعاء» عنه تمثیلٌ لعدم قبوله.

و «قد أمرتنی به» أی: بالدعاء بقولک: «أدْعُونِی ...».

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۶۰.

و «الواو» من قوله: «و قد» فی الموضعین للحال.

و لمّا سئل ـ علیه السلام ـ ما سأل استشعر بأنّ حوائج العبد کثیرةٌ لایحصیها البیان، فاستدرک بقوله: «و امنن علیّ ـ ... إلی آخره ـ »، فسأل ـ علیه السلام ـ منه ـ تعالی ـ کلّ ما یعلم انّه یصلحه فی دنیاه و آخرته ـ سواءٌ ذکره فی دعائه أو نسیه، أظهره أو أخفاه، أعلنه أو أسرّه ـ .

<و «أو» فی کلّ ذلک للتنویع. و لایکاد اللغویّ یفرّق بین «الإظهار» و «الإعلان» و «الإخفاء» و «الاسرار»؛ إلّا انّ قول المفسّرین فی قوله ـ تعالی ـ : «یَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَی»(۱): أی: ما أسررته إلی غیرک و شیئاً أخفی من ذلک، و هو ما اخترته ببالک من غیر أن تتفوّه به أصلاً؛

یرشد إلی الفرق(۲)>، فلایبعد أن یکون قوله ـ علیه السلام ـ : «أو أظهرت أو أخفیت» ـ أی: ما أظهرته علی لسانی و تفوّهت به، أو ما أخفیته مخطراً له ببالک من غیر أن تفوّه به أصلاً؛ أو ما أعلنته و ذکرته للناس علانیّةً أو أسررته إلی غیری فی خفاءٍ ـ موافقاً لما ذکره المفسّرون.

و قیل: «سواءٌ کان هذا فی ذکرٍ منّی أو نسیت، و سواءٌ کان أظهرته أو أخفیته، هذا فی أعمال الجوارح؛ و سواءٌ کان أعلنته أو أسررته، هذا فی أعمال القلب. و إعلانها عبارةٌ عن القول بها ظاهراً. مثلاً الإعتقاد بالواحدانیّه من غیر أن نتکلّم به هو السرّ، و مع التکلّم به فی مثل قول: «لا إلآه إلّا اللّه» هو الإعلان».

قوله: «و اجعلنی فی جمیع ذلک من المصلحین بسؤالی إیّاک».

الجارّ و المجرور إمّا متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من مفعول «اجعلنی» ـ و التقدیر: و اجعلنی کائناً فی جمیع ذلک من المصلحین ـ ؛ و إمّا متعلّقٌ ب ـ «مصلحین» ـ و التقدیر: و اجعلنی من المصلحین فی جمیع ذلک ـ . و التقدیم للاعتناء بالمقدّم ـ کما مرّ مراراً ـ .

۱- ۱. کریمه ۷ طآه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۷.

و «ذلک» إشارةٌ إلی المذکور من المسؤولات. و استعمال «ذلک» مع قرب العهد بالمشار إلیه للإیذان بعلوّ شأنه و فضله.

و «من المصلحین» فی محلّ النصب علی أنّه المفعول الثانی لـ «اجعلنی».

و قوله: «بسؤالی» متعلّقٌ بقوله: «و اجعلنلی» لا بـ «المصلحین»، إلّا أن یقال: التقدیر: اجعلنی کأحدهم مصلحاً بسؤالی إیّاک أن یکون نیّتی و مطلوبی من سؤالی إیّاک الاصلاح.

و «الباء» للسببیّه؛ أو للآله.

<و «المنجحین»: جمع منجح، اسم فاعلٍ من انجح الرجل: إذا أصاب طلبته و قضیت له حاجته؛ و فی القاموس: «النَجاح ـ بالفتح ـ و النُجح ـ بالضمّ ـ : الظفر بالشیء»(۱)(۲)>. <و قد ضمّن معنی «الاشتیاق» و نحوه فعدّی بـ «إلی»(۳)>؛ أی: الّذین ظفروا لحاجتهم بالطلب إلیک ـ أی: بسبب طلبهم حاجتهم منک ـ مفوّضاً قضاؤها إلیک. و یمکن أن یکون قوله: «بالطلب» متعلّقاً بقوله: «و اجعلنی»، علی مثال قوله: «بسؤالی».

قوله: «غیر الممنوعین بالتوکّل علیک».

«غیرِ» ـ بکسر الراء ـ : صفةٌ لل ـ «مصلحین» و «المنجحین»، و إنّما وقعت صفةً لمعرفةٍ ـ و الأصل فیها أن تکون صفةً لنکرةٍ ـ لأحد الوجهین:

جعل الموصوف مجری النکره، لأنّ المراد بـ «المصلحین» و «المنجحین» طائفةٌ لا بأعیانهم، فیکون بمعنی النکره ـ إذ اللام فیه للجنس و المعرّف الجنسیّ فی المعنی کالنکره و إن کان فی اللفظ کالمعرفه ـ ، و ذلک انّ المقصود به الحقیقه من حیث الوجود فی ضمن الأفراد، و تدلّ القرینه علی أنّ المراد به البعض ـ نحو: ادخل السوق و اشتر اللحم ـ ، فیصیر فی المعنی کالنکره، فیجوز حینئذٍ أن یعامل معامله النکره فیوصف بالنکره؛

أو جعل الصفه مجری المعرفه، لأنّ کلمه «غیر» إذا اضیفت إلی شیءٍ له ضدٌّ واحدٌ یصیر

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۳۵ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۷.

۳- ۳. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۱.

معرفةً ـ كما فی «غَيْرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ»، حيث جعل صفةً للّذين «انْعَمتَ عَلَيهِمْ»(۱)، لكون «غير» مضافاً إلى ما له ضدٌّ واحدٌ، فانّ للمغضوب عليه ضدّاً واحداً هو المنعم عليه. فيكون متعيّناً معروفاً عندك تعريف الحركه بغير السكون ، فاذا قلت: عليك بالحركه غير السكون وصفت المعرفه بالمعرفه، بل وصفت الشیء بنفسه، لأنّها عينه، فكأنّك كرّرت الحركه تأكيداً ـ .

و يحتمل أن يكون «غير الممنوعين» بدلاً من «المصلحين» و «المنجحين»، لا نعتاً له.

و فی نسخه ابن ادريس: «غيرَ» ـ بالنصب(۲) ـ ، فهو إمّا على الحال؛ أو على القطع بتقدير: أعنی.

و «الباء» من قوله: «بالتوكّل» للسببيّه، أی: المصلحين و المفلحين الّذين هم غير الممنوعين عن وصول رحمتك الشامله الّتی وسعت كلّ شیءٍ، أو عن أمنيّاتهم و مبتغياتهم بسبب التوكّل على جنابك؛ <أو بمعنى: «من» ـ على ما نصّ عليه الجوهریّ(۳) و غيره(۴)، و منه قوله سبحانه: «يَشرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۵) ـ ، أو بمعنى: «فی»(۶)>.

و «المعوّدين» بالدال المهمله على النسخ المشهوره، و هو اسم مفعولٍ من عوّدته كذا أی: صيّرته له عادةً؛ و فی نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بالذال المعجمه(۷)، من عوّذه: إذا عصمه من كلّ سوءٍ. و «الباء» على الروايه المشهوره للتعديّه، و على الروايه الثانيه للملابسه و الاستعانه، أی: المتعاذين و المعصومين بالتعوّذ بك ـ أی: بالعصمه إليك ـ ، و هذا مؤيّدٌ

۱- ۱. كريمه ۷ الفاتحه.

۲- ۲. كما حكاه العلّامه المدنیّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و الجوهریّ حينما يذكر معانی الباء لم يأت بهذا المعنى، راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۴۷ القائمه ۱.

۴- ۴. فانظر: «مغنی اللبيب» ج ۱ ص ۱۴۱.

۵- ۵. كريمه ۶ الإنسان.

۶- ۶. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۷.

۷- ۷. هذا الضبط منسوبٌ عند العلّامه المدنیّ إلى نسخه ابن ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۲۹.

للنسخه الثانيه.

«الرابحين فى التجاره عليك».

«ربح» فلانٌ فى تجارته رِبْحاً و رَبَحاً ـ من باب علم و تعب ـ: أصاب الربح، و هو الفضل و الزياده على رأس المال.

و «التجاره»: صناعه التاجر، و هى التصدّى للبيع و الشراء لتحصيل الربح؛ و قد يراد بها ما يتأجّر فيه من الأمتعه و نحوها ـ على تسميه المفعول باسم المصدر ـ.

و «عليك»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ بـ «الرابحين»، شبّه الثواب من اللّه بالطاعه منه بالربح على شخصٍ فى التجاره.

و قال بعضهم: «استعار لفظ التجاره لأعمالهم الصالحه، و وجه الشبه كونهم متعوّضين بمتاع الدنيا و بحركاتهم فى العباده متاع الآخره. و رشّح بلفظ «الرابحين» لأفضليّه متاع الآخره»(۱)؛

و قال الفاضل الشارح: «هذا استعارهٌ تمثيليّهٌ»(۲)؛

و لايخفى تمحّله!.

و «على» فى «عليك» إمّا بمعنى: إلى؛ أو بمعنى: من، أى: الرابحين منك. و يجوز أن يكون الظرف حالاً ـ أى: حالكونهم واردين عليك ـ، و يجوز أن يضمن التجاره معنى التذلّل و نحوه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و المجارين بعزّك» على صيغه جمع المفعول بكسر الراء المهمله،

من أجاره فهذا مجارٌ: إذا أدخله فى جواره و أمانه. أى: المأمومين الداخلين فى جوارك و أمانك. و يروى بفتحها، من: جاراه مجاراهً فهذا مجارٌ و ذلك مجاريٌ: إذا جرى معه و ماشاه مماشاهً عنايهً و اهتماماً برفقه.

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۳۰.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

و قيل: «بكسر الراء المهمله اسم فاعلٍ، أى: الّذين آووا إلى جوار عزّك و جلالك».

و «الموسع» يروى بتشديد السين و تخفيفها، و كلاهما بمعنىً؛ يقال: أوسع اللّه عليه رزقه و وسّعه ـ بالألف و التشديد ـ أى: بسطه و كثّره. و هو فى اللغه: ماينتفع به(۱)، فيشمل الحلال و الحرام، و لذلك قيّده ب ـ «الحلال». و قيل: «الموسع على وزن الموجب: اسم فاعلٍ، و على وزن المفرح: اسم مفعولٍ من باب التفعيل».

و «الرزق» قد تقدّم الكلام عليه مستوفاً.

و «من» فى قوله ـ عليه السلام ـ: «من فضلك» لابتداء الغايه مجازاً؛ فالظرف إمّا لغوٌ متعلّقٌ ب ـ «موسع»، أو مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «الرزق الحلال».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «المُعَزّين من الذلّ بك» ـ بصيغه اسم المفعول، من باب الإفعال ـ من: أعزّه اعزازاً: أكرمه.

<و «من» بمعنى: عن، لما فى الإعزاز من معنى التنزيه عمّا ينافيه، و يحتمل أن تكون للبدل، أى: بدل الذلّ.

و «الباء» فى «بك» للاستعانه، أو السببيّه.

و «المجارِين من الظلم بعدلك» بكسر الراء المهمله، جمع مجار ـ اسم مفعولٍ ـ؛ أى: الّذين أمنتهم من ظلم الظالمين.

و فى نسخه ابن ادريس: المجازين ـ بفتح الزاء المعجمه، جمع: مجازى، اسم مفعولٍ من جازاه مجازاةً بمعنى: كافأه ـ. عن الشهيد ـ رحمه اللّه ـ: «المجازين بالمعجمه على صيغتى المفعول و الفاعل معاً، أى: الّذين يجازيهم على ما أصابهم من الظلم و ينتصف لهم من ظالميهم عدلك؛ أو: الّذين لايجازون من اعتدى عليهم و ظلمهم إلّا بعدلك»(۲)؛ انتهى.

و فى هذا المعنى قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى صفه المؤمن: «إن بغى عليه صبر

۱- ۱. كما نصّ عليه الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۱۶ القائمه ۲.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۵۹.

حتّی یکون اللّه الّذی ینتصر له»(۱)، أی: إن أَظلم لم ینتقم هو لنفسه من ظالمه، بل یکلّ أمره إلی عدل اللّه ــ سبحانه ــ لینتصر له(۲) منه>.

و «المعافَین من البلاء برحمتک»: بفتح الفاء ــ کالمصطفَین ــ، و أصله: معافیین، و هو اسم مفعولٍ من باب المفاعله؛ أی: مخلصین محفوظین من البلاء بسبب رحمتک؛ أو: حال کونهم متلبّسین بها.

و «المغنَین من الفقر بغناک» اسم مفعولٍ من باب الإفعال.

و «المعصومین» أی: المحفوظین.

و «بتقواک» من: التقوی، أو من: الوقایه.

<و «الرُّشد» ــ بالضمّ و السکون، و بفتحتین ــ: الرشاد و الهدی و الاستقامه. و قال الواحدیّ: «الرشد: اصابه الخیر، و هو نقیض الغیّ»(۳)؛ و قال الراغب: «الرشد: عنایهٌ إلآهیّهٌ تعین الإنسان عند توجّهه فی أموره فتقوّیه علی ما فیه صلاحه و تفتّره عمّا فیه فساده. و أکثر مایکون ذلک من الباطن، نحو قوله ــ تعالی ــ:«وَ لَقَدْ آتَیْنَا إِبرَاهِیمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا بِهِ عَالِمِینَ»(۴). و کثیراً مّا یکون ذلک بتقویه العزم أو بفسخه»(۵)(۶)>.

و «الُمحال» ــ بضمّ المیم ــ: اسم مفعولٍ من حال یحول؛ و منه قوله ــ تعالی ــ: «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مَایَشْتَهُونَ»(۷). و فی نسخه ابن ادریس: «المحول» ــ علی وزن مقول ــ. و هو

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۳۰ الحدیث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۱۸۳ الحدیث ۱۲۶۷۸، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۳۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۳۴.

۳- ۳. کما حکاه عنه النووی، راجع: «تهذیب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثانی ص ۱۲۲ القائمه ۲، و فیه: «الرشد فی اللغه ...»

۴- ۴. کریمه ۵۱ الأنبیاء.

۵- ۵. راجع: «الذریعه إلی مکارم الشریعه» ص ۱۰۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۳۸.

۷- ۷. کریمه ۵۴ سبأ.

الموافق للمشهور الّذی علیه التنزیل، قال ــ سبحانه ــ : «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرءِ وَ قَلْبِهِ»(۱). أی: الّذین حیل بینهم و بین الذنوب بقدرتک. و أمّا أحال فلم ینصّ علیه أحدٌ من أهل اللغه، إلاّ انّ الروایه المشهوره وردت هنا بلفظ: «المحال بینهم»، و لامعنی له إلاّ أن یکون بمعنی المحول.

قوله ــ علیه السلام ــ : «التارکین لکلّ معصیتک»، قال الشهاب الفیّومی فی المصباح: «ترکت المنزل تركاً: رحلت عنه؛ و ترکت الرجل: فارقته. ثمّ استعیر للاسقاط فی المعانی، فقیل: ترک حقّه: إذا أسقطه؛ و ترک رکعهً من الصلاه: لم یأت بها، فانّه اسقاطٌ لما ثبت شرعاً؛ و ترکت البحر ساکناً: لم أغیّره عن حاله»(۲)؛ انتهی.

و قیل: «الترک: الکفّ عن الفعل المبتدء فی محلّ القدره علیه»، فقوله ــ علیه السلام ــ : «التارکین لکلّ معصیتک» لایجوز أن یکون بمعنی: الکافّین عنها بعد ارتکابها و المفارقین لها بعد مواصلتها ــ کما یقتضیه معنی الترک ــ ، إذ لایتصوّر ارتکاب أحدٍ کلّ معصیهٍ، بل معناه غیر الفاعلین لشیءٍ من المعاصی. و هذا المعنی للترک شائعٌ فی الاستعمال أیضاً.

فان قلت: قد تقرّر فی علم البیان انّ «کلاًّ» إذا وقعت فی حیّز النفی موجّهاً إلی الشمول خاصّهً أفاد بمفهومه الثبوت لبعض الأفراد ــ کقولک: لم آخذ کلّ الدراهم ــ ، فیلزم علی هذا أن یکون معنی «التارکین لکلّ معصیتک»: التارکین لمجموعها مع ارتکابهم لبعض أفرادها، کما انّ قولک: لم آخذ کلّ الدراهم یفید ثبوت الأخذ لبعضها. و هذا المعنی غیر مرادٍ هنا قطعاً!، بل المراد ترک کلّ فردٍ من المعصیه؛

قلت: الحقّ انّ هذا الحکم أکثریٌّ لا کلّیٌّ، کما نصّ علیه التفتازانیّ فی شرح التلخیص، قال: «لأنّا نجده حیث لایصلح أن یتعلّق الفعل ببعضٍ ــ کقوله تعالی: «وَ اللَّهُ لاَیُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»(۳)، «وَ اللَّهُ لاَیُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ أَثِیمٍ»(۴)، «وَ لاَتُطِعْ کُلَّ حَلاَّفٍ مَهِینٍ»(۵) ــ »(۶).

۱- ۱. کریمه ۲۴ الأنفال.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۰۲.

۳- ۳. کریمه ۲۳ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۲۷۶ البقره.

۵- ۵. کریمه ۱۰ القلم.

۶- ۶. قال سعدالدین: «و الحقّ انّ هذا الحکم أکثریٌّ لا کلّیٌّ، بدلیل قوله ــ تعالی ــ ... »،راجع: «الشرح المختصر» ص ۷۴.

و أجاب بعضهم بأنّ دلاله المفهوم انّما يعوّل عليها عند عدم المعارض، و هو هنا موجودٌ ـ إذ دلّ الدليل على تحريم الاختيال والفخر و الكفر و الحلف ـ ؛ و هذا الجواب صالحٌ هنا أيضاً، إذ الدليل أوجب ترك كلّ فردٍ من المعصيه، فلايعوّل على دلاله المفهوم؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ : «الساكنين فى جوارك».

«سكن» فى الدار سكناً: حلّ بها، و الاسم: السكن.

<و «جاوره» مجاورهً و جواراً ـ من باب قاتل ـ و الاسم: الجُوار ـ بالفتح و الضمّ ـ ، و قال الفارابىّ فى ديوان الأدب فى باب فِعال ـ بالكسر ـ : «هو الجِوار لغهٌ فى الجُوار، و الكسر أفصح»(۲)؛ و فى باب فَعال ـ بالفتح ـ : «هو الجَوار»(۳). و بالحركات الثلاث وردت الروايه فى الدعاء(۴)>. قال الفاضل الشارح: «و السكن فى جوار اللّه ـ تعالى ـ تمثيلٌ للسلامه من كلّ آفهٍ و نيل الكرامه بكلّ خيرٍ، مثّل صوره من وقاه اللّه ـ سبحانه ـ و سلّمه من كلّ مخوفٍ و شمله بفضله و عنايته بصوره من سكن فى جوار ملكٍ عظيمٍ و سيّدٍ كريمٍ، فهو يقيه و يحفظه من كلّ سوءٍ و شرٍّ رعايهً لسكناه فى جواره، و يغشاه بكلّ خيرٍ و برٍّ و كرامهٍ لحلوله فى كنفه»(۵)؛ انتهى.

أقول: «قد سبق انّ من أعظم الذنوب و المعصيه ذنب الوجود ـ كما قيل:

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۳۹.

۲- ۲. انظر: التعليقه الآتيه.

۳- ۳. اختلف النقل هنا عمّا فى المطبوع من الكتاب، فانّه قال فى باب «فِعال» ـ بالكسر الفاء ـ : «هو الجوار»، راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۳۷۳ القائمه ۲، و قال فى باب «فُعال» ـ بضمّ الفاء ـ : «الجُوار: لغهٌ فى الجوار، و الكسر أفصح»، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۱ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۴۱.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

وُجُودُکَ ذَنبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنبُ(۱) ـ .

فالمراد بقوله ـ علیه السلام ـ : «التارکین لکلّ معصیتک»: هم التارکین الفانین من الوجود الباقین ببقاء مفیض الخیر و الجود.

و هو المقصود من قوله ـ علیه السلام ـ : «الساکنین فی جوارک»، لأنّ بحسب ترک الکثره و الغیریّه تحصل القرب من الحضره الأحدیّه، فمن فنی عن نفسه حصل له الصلاحیّه للسکنی فی جواره ـ کما لایخفی علی من له بصیرهٌ فی معرفه ربّه ـ .

اللَّهُمَّ أَعْطِنَا جَمِیعَ ذَلِکَ بِتَوْفِیقِکَ وَ رَحْمَتِکَ، وَ أَعِذْنَا مِنْ عَذَابِ السَّعِیرِ، وَ أَعْطِ جَمِیعَ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِمَاتِ وَ الْمُوءْمِنِینَ وَ الْمُوءْمِنَاتِ مِثْلَ الَّذِی سَأَلْتُکَ لِنَفْسِی وَ لِوَلَدِی فِی عَاجِلِ الدُّنْیَا وَ آجِلِ الْآخِرَهِ، إِنَّکَ قَرِیبٌ مُجِیبٌ سَمِیعٌ عَلِیمٌ عَفُوٌّ غَفُورٌ رَؤُوفٌ رَحِیمٌ. وَ آتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَهً، وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ.

قال الفاضل الشارح: «جمع بین «التوفیق» و «الرحمه»، لأنّ بعض المسؤول المشارإلیه بذلک متسبّبٌ عن التوفیق، و بعضه عن محض الرحمه ـ کما هو الظاهر ـ »(۲)؛ انتهی.

أقول: هذا فاسدٌ!، لأنّه لافرق فی مرتبه الفیض المقدّس بین التوفیق و الرحمه، و قد سبق انّ جمیع الکمالات و النعم فائضٌ علی الممکنات بلطفه و انعامه و رحمته، لأنّ ذوات الممکنات و وجود الکمالات و التمکّن من الانتفاع بها و القوی و الآلآت الّتی بها یحصل الانتفاع کلّها فائضهٌ من جوده و رحمته.

و کما عرفت سابقاً انّ الصراطات کثیرهٌ ـ و مع کثرتها یرجع إلی صراطین:

صراط الوجود؛

۱- ۱. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.
۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۴۱.

و صراط الإيمان و التوحيد؛

و صراط الوجود يعمّ كلّ موجودٍ حتّى الكافر، و صراط الإيمان يختصّ بأهل التوحيد ـ كذلك الرحمات كثيرةٌ و مع كثرتها يرجع إلى رحمتين:

رحمه عامّه تعمّ كلّ موجودٍ ـ حتّى الغضب و الكافر ـ؛

و رحمه خاصّه بأهل التوحيد. بل الصراط و الرحمه و الوجود واحدٌ فى الحقيقه عند أهل البصيره.

و لمّا كان ـ عليه السلام ـ إماماً لأهل التوحيد و قدوةً فى الترك و التجريد و أباً و مربّياً لهذا العالم النضيد سأل لعامّه أهل التوحيد من المسلمين و المسلمات إلى آخرهم مثل ما سأل لنفسه و لولده؛ و فى الخبر: «من حقّ المسلم على المسلم أن يحبّ له ما يحبّ لنفسه و يكره له ما يكره لنفسه»(۱)؛

و فى آخر: «يحبّ المرء المسلم لأخيه ما يجبّ لأعزّ أهله و يكره المرء المسلم لأخيه مايكره لأعزّ أهله»(۲).

و تقديم «الاسلام» على «الإيمان» لتقدّمه فى ترتيب الوجود، و قد تقدّم الكلام عليهما مستوفىً.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك قريبٌ مجيبٌ» تعليلٌ لاستدعاء الإجابه؛ و تحقيق ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدّمهٍ هى:

انّ الوجود البحت الخالص الحقّ البسيط المنزّه عن الماهيّه و التركيب هو اللّه ـ سبحانه ـ، و العدم البحت لاذات له و لاماهيّه و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشىءٌ محضٌ؛ و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و روى: «للمسلم على أخيه المسلم من المعروف ستّاً ... و يحبّ له ما ... »، راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۲۲۵، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۶۳۴ الحديث ۱۳۰۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۷۲ الحديث ۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۲۰۴ الحديث ۱۶۰۹۳، «أعلام الدين» ص ۴۴۰، «مستدرك الوسائل» ج ۹ ص ۴۴ الحديث ۱۰۱۵۶.

الوجود المشوب بالعدم ماسوى اللّه. و هى المخلوقات ذوات الماهيّات ـ فانّ كلّ ممكنٍ فهو زوجٌ تركيبيٌّ تركّب ذاته من وجودٍ له من اللّه هو منشؤ تذوّته و تحقيق حقيقته، و من عدمٍ له من نفسه تميّز بذلك الوجود و تخصّص به بحسب قابليّته له، و انّ المعلول يجب أن يكون مناسباً للعلّه. و قد تحقّق كون الواجب ـ تعالى ـ عين الوجود و الموجود بنفس ذاته بذاته ـ ؛ فالفائض عنه يجب أن يكون وجود الأشياء لا ماهيّاتها الكلّيه ـ لفقد المناسبه ـ . و كما انّ الماهيّه ليست مجعولةً ـ بمعنى انّ الجاعل لم يجعل الماهيّه ماهيّةً ـ فكذلك الوجود ليس مجعولاً، بمعنى انّ الجاعل لم يجعل الوجود وجودا، بل الوجود وجودٌ أزلاً و أبداً و الماهيّه ماهيّةٌ أزلاً و أبداً و غير موجودهٍ و لامعدومهٍ أزلاً و أبداً، و إنّما تأثير الفاعل فى خصوصيّه الوجود و تعيّنه لاغير.

و انّ نسبه ذاته ـ سبحانه ـ و أسماؤه الحسنى إلى ماسواه يمتنع أن يختلف بالمعيّه و اللامعيّه و الافاضه و اللاافاضه، و إلاّ فيكون بالفعل مع بعضٍ و بالقوّه مع آخرين، فيتركّب ذاته من جهتى فعلٍ و قوّهٍ، و تتغيّر صفاته حسب تغيّر المتجدّدات المتعاقبات ـ تعالى عن ذلك!ـ . بل نسبه ذاته الّتى هى فعليّه صرفةٌ و غناءٌ محضٌ من جميع الوجوه و إن كان من الحوادث الزمانيّه نسبةٌ واحدةٌ إيجابيّةٌ و معيّةٌ قيوميّةٌ ثابتةٌ غير زمانيّهٍ و لامتغيّرهٍ أصلاً، و الكلّ عنده واجباتٌ و بغنائه بقدر استعداداتها مستغنياتٌ كلٌّ فى وقته و محلّه على حسب طاقته. و إنّما إمكانها و فقرها بالقياس إلى ذواتها و قوابل ذواتها. فالمكان و المكانيّات بأسرها بالنسبه إليه ـ سبحانه ـ كنقطهٍ واحدهٍ فى معيّه الوجود؛ «وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»(۱). و الزمان و الزمانيّات بآزالها و آبادها كان واحدا عنه فى ذلك؛ «جفّ القلم بما هو كائنٌ»(۲). ما من نسمهٍ كائنهٍ إلى يوم القيامه إلاّ و هى كائنةٌ و الموجودات كلّها ـ شهوديّاتها و

۱- ۱. كريمه ۶۷ الزمر.

۲- ۲. العباره من المشهورات بين العرفاء و المتصوّفه، انظر: «شرح فصوص الحكم» ص ۴۴۳، «تمهيد القواعد» ج ۱ ص ۷۰.

غيبيّاتها ــ كوجودٍ واحدٍ فى الفيضان عنه ــ تعالى ــ ؛ «مَا خَلَقَكُمْ وَ لَابَعَثَكُمْ إِلاّ كَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۱)، و إنّما المتقدّم و المتجدّد و المتصرّم و الحضور و الغيبه فى هذه كلّها بقياس بعضها إلى بعضٍ فى مدارك المحبوسين فى مطموره الزمان المسجونين فى سجن المكان لا غير، و إن كان هذا ممّا يستغربه الأوهام!.

و أمّا قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى شَأْنٍ»(۲) فهو كما قال بعض العلماء: «انّها شؤونٌ يبديها لاشؤونٌ يبتديها!».

قال بعض أهل المعرفه: «اعلم! أنّ إمداد الحقّ و تجلّيّاته واصلٌ إلى العالم فى كلّ نفسٍ، و فى التحقيق الأتمّ ليس إلّا تجلٍّ واحدٍ يظهر له بحسب القوالب و مراتبها و استعداداتها تعيّناتٌ، فيلحقه لذلك التعدّد و النعوت المختلفه الأسماء و الصفات، لا أنّ الأمر فى نفسه متعدّدٌ و وروده طارٍ متجدّدٍ؛ و إنّما التقدّم و التأخّر و غيرهما من أحوال الممكنات ممّا توهّم التجدّد و الطريان و التقيّد و التغيّر و نحو ذلك كالحال فى التعدّد، و إلّا فالأمر أجلّ من أن ينحصر فى إطلاقٍ أو تقييدٍ أو اسمٍ أو صفهٍ أو نقصانٍ أو مزيدٍ. و هذا التجلّىّ الأحدىّ المشارإليه ليس غير النور الوجودىّ، و لايصل من الحقّ إلى الممكنات بعد الاتّصاف بالوجود و قبله غير ذلك، و ماسواه فانّما هو أحكام الممكنات و آثارها متّصلٌ من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلّىّ الوجودىّ الوحدانىّ المذكور.

و لمّا لم يكن الوجود ذاتيّاً لما سوى الحقّ ــ بل مستفادّاً من تجلّيه ــ افتقر العالم فى بقائه إلى الإمداد الوجودىّ الأحدىّ فى الآنات من دون فطرهٍ و لا انقطاعٍ، إذ لو انقطع الإمداد المذكور طرفه عينٍ لفنى العالم دفعهً واحدهً. فانّ الحكم العدمىّ لازمٌ للممكن و الوجود عارضٌ له من موجده»(۳).

۱- ۱. كريمه ۲۸ لقمان.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الرحمن.

۳- ۳. هذا قول القونوىّ فى «إعجاز البيان»، و أورد الفنارىّ القطعه الأولى منه فى «مصباح الأنس» ص ۳۶۵.

و قال: «و لمّا كان هذا الخلق من جنس ما كان أوّلاً التبس على المحجوبين، و لم يشعروا بالتجدّد و ذهاب ما كان حاصلاً بالفناء فى الحقّ، لأنّ كلّ تجلٍّ يعطى خلقاً جديداً و يفنى فى الوجود الحقيقىّ ماكان حاصلاً».

و يظهر هذا المعنى فى النار المشتعله من الدهن و الفتيله، فانّه فى كلّ آنٍ يدخل منها شىءٌ فى تلك الناريّه و يتّصف بالصفه النوريّه ثمّ تذهب تلك الصوره بصيرورته هواءً؛ هكذا شأن العالم بأسره، فانّه يستمدّ دائماً من الخزائن الإلآهيّه مفيضا منها و يرجع إليها. فمن هذا سهل عليك أن تتيقّن انّ وجود العالم عن البارى ليس كوجود البِناء عن البَنّاء، و لا كوجود الكتابه عن الكاتب، بل كوجود الكلام عن المتكلّم ــ إن سكت بطل الكلام! ــ، بل كوجود ضوء الشمس فى الجوّ المظلم الذات ما دامت الشمس طالعةً ــ فان غابت الشمس بطل الضوء من الجوّ ــ؛ لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته.

و كما انّ الكلام ليس جزء المتكلّم ــ بل فعله و عمله بعد ما لم يكن ــ و كذا النور الّذى فى الجوّ ليس بجزء الشمس ــ بل هو فيضٌ منها ــ فهكذا الحكم فى وجود العالم عن البارىّ ــ جلّ ثناؤه ــ ليس بجزءٍ من ذاته، بل فضلٌ و فيضٌ يتفضّل به و يفيض، إلّا انّ الشمس لم تقدر أن تمنع نورها و فيضها ــ لأنّها مطبوعةٌ على ذلك ــ بخلافه ــ سبحانه ــ، فانّه مختارٌ فى أفعاله بنحوٍ من الإختيار أجلّ و أرفع عمّا يتصوّره العوامّ و أشدّ و أقوى من اختيار مثل المتكلّم القادر على الكلام، إن شاء تكلّم و إن شاء سكت. فهو ــ سبحانه ــ إن شاء أفاض وجوده و فضله و أظهر حكمته، و إن شاء أمسك، و لو أمسك طرفه عينٍ عن الإفاضه و التوجّه لتهافت السماوات و بادت الأفلاك و تساقطت الكواكب و عدمت الأركان و هلكت الخلائق و دثر العالم و فنى دفعةً واحدةً بلازمانٍ! ــ كماقال عزّ و جلّ: «إِنَّ اللَّهَ يُمسِكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ وَ لَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِن أَحَدٍ مِن بَعدِهِ»(۱)؛ و قيل فى الفارسيّه:

۱- ۱. كريمه ۴۱ فاطر.

به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها

و لاتستبعد خروج الکلام عن المرام، فانّ الکلام یجرّ الکلام!.

فثبت ممّا ذکر انّه لایخرج عن احاطته وجودٌ و لا عن قیّومیّته و معیّته شیءٌ، إذ لوخرج عنه وجودٌ و عن قیّومیّته و معیّته شیءٌ لم یکن محیطاً به ـ لتناهی وجوده و قیّومیّته و معیّته دون ذلک الوجود و الشیء، تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ـ . لأنّه الوجود البحت الغیر المتناهی، بل «لو أنّکم دلّیتم بحبلٍ إلی الأرض السفلی لهبطت علی اللّه!»(۱)، و: «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِیمٌ»(۲)، «أَلَا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ»(۳)، «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَینَ مَا کُنْتُمْ»(۴)، «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِیدِ»(۵)».

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: مقصوده ـ علیه السلام ـ من قوله: «إنّک قریبٌ» هذا القرب المذکور و المعیّه المذکوره؛

و من قوله ـ علیه السلام ـ : «مجیبٌ»: الاجابه لدعاء الموجودات الإمکانیّه بلسانهم الاستعدادیّه الفطریّه علی الطریقه المذکوره.

فإذا علمت ماذکرناه لک فی هذا المقام فلاتصغ إلی ما ذکره بعض الأعلام ـ و تابعه الفاضل الشارح(۶) ـ من: «أنّ وصفه ـ تعالی ـ بالقریب تمثیلٌ لکمال علمه بأفعال عباده و أقوالهم و اطّلاعه علی أحوالهم بحال من قرب مکانه.

و «المجیب»: هو الّذی یقبل دعاء الداعین بالاجابه و سؤال السائلین بالاسعاف و ضروره المضطرّین بالکفایه؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»(۷)»؛

فانّه تحقیقٌ ظاهریٌ!؛ فالأحری أن تفسّر الآیه بما ذکرناه.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۷.

۲- ۲. کریمه ۱۱۵ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ فصّلت.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۶ ق.

۶- ۶. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۲۷.

۷- ۷. کریمه ۱۸۶ البقره.

فتأمّل فیما ذکر، و احفظه و اتقنه، فانّه من لباب المعرفه و مخّ الحکمه عزیزٌ جدّاً!.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «سمیعٌ علیمٌ».

«السمیع»: هو العالم بالمسموعات؛ و قیل: «هو الّذی لایعزب عن ادراکه مسموعٌ و إن خفی».

و «العلیم»: هو العالم بجمیع الأشیاء قبل حدوثها و بعد ظهورها علی أتمّ مایکون، و العلوم کلّها من عنده و عطیّته؛ و قیل: «هو الّذی کمل علمه و کماله بأن یحیط بکلّ شیءٍ ــ ظاهره و باطنه ــ مشاهدهً و کشفاً علی أتمّ مایمکن بحیث لایتصوّر فوقه، و لایکون مستفادّاً من المعلوم، بل المعلوم یکون مستفادّاً منه. و یفارق علم العبد علمه ــ سبحانه ــ فی المراتب الثلاث».

و لمّا کانت الفعیل من ابنیه المبالغه فــ «السمیع» و «العلیم» أبلغ من السامع و العالم.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّه لاخلاف بین الحکماء و المتکلّمین فی کونه ــ تعالی ــ عالماً قدیراً مریداً ــ و هکذا فی سائر الصفات ــ ؛ و لکنّهم تخالفوا فی انّ الصفات عین ذاته؟، أو غیر ذاته؟، أو لا هو و لاغیره(۱)؟؛

فذهبت المعتزله و الفلاسفه إلی الأوّل؛

و جمهور المتکلّمین إلی الثانی؛

و الأشعریّ إلی الثالث.

و الفلاسفه حقّقوا عینیّه الصفات بأنّ ذاته ــ تعالی ــ من حیث إنّه مبدءٌ لانکشاف الأشیاء علیه علمٌ. و لمّا کان مبدأ لانکشاف عین ذاته کان عالماً بذاته ــ و کذا الحال فی

۱- ۱. لجمیع ذلک انظر الفصل الّذی عقده صدرالمتألّهین «فی حال ما ذکره المتأخّرون فی أنّ صفاته ــ تعالی ــ یجب أن یکون نفس ذاته» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۵.

القدره و الإراده و غیرهما من الصفات ـ ؛ بخلاف علمنا، فانّا نحتاج فی انکشاف الأشیاء علینا إلی صفهٍ مغائرهٍ زائدهٍ قائمهٍ بنا.

و أمّا المعتزله فظاهر کلامهم انّها عندهم من الاعتبارات العقلیّه الّتی لاوجود لها فی الخارج. و لیس عینیّه الصفات و عدم زیادتها مجرّد نفی أضدادها عنه ـ تعالی، کما توهّمه جماعهٌ ـ حتّی یکون علمه عبارهً عن نفی الجهل، و قدرته عن نفی العجز ـ و علی هذا القیاس فی السمیع و البصیر و غیرهما ـ لیلزم التعطیل؛ و لا أیضاً معنی کونه عالماً قادراً: انّه یترتّب علی مجرّد ذاته ما یترتّب علی الذات مع الصفه بأن ینوب ذاته مناب تلک الصفه ـ کما ذهبت إلیه جماعهٌ أخری ـ لیلزم أن لایکون إطلاق العلم و القدره و غیرهما علیه ـ تعالی ـ علی سبیل الحقیقه، فیکون عالماً قادراً سمیعاً بصیراً بالمجاز فیصحّ سلبها عنه!، لأنّه علامه المجاز.

فان قلت: فما معنی قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «کمال التوحید نفی الصفات عنه»(۱)؟

قلت: معناه نفی الصفات الزائده. و المراد انّ هذه المفهومات لیست صفاتٌ له ـ تعالی ـ ، بل صفاته ذاته و ذاته صفاته، لا أنّ هناک شیئاً هو الذات و شیئا آخر هو الصفات لیلزم الترکیب فیه ـ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ـ ؛ بل جمیع نعوته و صفاته موجودهٌ بوجود ذاته، و حیثیّه ذاته بعینها حیثیّه علمه و قدرته و سائر صفاته. و هذا ممّا أطبق علیه الحکماء و العرفاء من السابقین و اللاحقین، و هو المصرّح به فی أحادیث أئمّتنا المعصومین. قال أبوعلیّ بن سینا: «الأوّل ـ تعالی ـ لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّقت تکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه، فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته و تکونان واحدهً، فهو حیٌّ من حیث هو قادرٌ و قادرٌ من حیث هو حیٌّ، و کذلک سائر صفاته»(۲).

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۷۷.

۲- ۲. العباره علی ما حکاها صدرالمتألّهین توجد فی «التعلیقات» للشیخ الرئیس، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

و فی التوحید(۱) عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «من صفه القدیم انّه واحدٌ أحدٌ صمدٌ أحدیّ المعنی و لیس بمعانٍ کثیرهٍ مختلفهٍ،

قال: قلت: جعلت فداک! یزعم قومٌ من أهل العراق انّه یسمع بغیر الّذی یبصر، بصیرٌ بغیر الّذی یسمع(۲)؟

فقال: کذبوا و الحدوا و شبّهوا!، تعالی(۳) عن ذلک!، انّه سمیعٌ بصیرٌ بما یبصر و یبصر بما یسمع»؛

فما وجد فی بعض الأخبار من نفی الصفات محمولٌ علی الصفات الزائده ــ کما هو مذهب الأشاعره ــ جمعاً بین الأخبار. فما تمسّک به الفاضل رجبعلی فی رسالته الفارسیّه فی نفی الصفات مطلقاً(۴)؛

ساقطٌ، لعدم فرقه بین المفهوم و المصداق!، و لعدم علمه بأنّ العلم و القدره ــ و نظائرهما من الصفات ــ کمالاتٌ للوجود و للأشیاء بما هی موجودهٌ، و إنّ کلّ کمالٍ یلحق للأشیاء بواسطه الوجود فهو للوجود التامّ الإلآهیّ أوّلاً و بالذات. فکلّ ما هو ثابتٌ، له ــ تعالی ــ علی نحوٍ أشرف، بل لیس فی الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله.

و لمّا کان أکثر إطلاق الصفات انّما کان علی العوارض للذات و لایقال للمعانی الذاتیّه للشیء انّها صفاتٌ لها، وقع نفی الصفات عنه ــ سبحانه ــ بهذا المعنی، فکثیراً مّا یقع الإشتباه من هذا؛ فتأمّل تفهم!.

و قد سبق الکلام فی تحقیق هذا المرام بما لامزید علیه؛ فلیراجع إلیه!.

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۱.

۲- ۲. المصدر: + قال.

۳- ۳. المصدر: + اللّه.

۴- ۴. قال: «و از آنچه بیان کردیم ظاهر می شود که اللّه ــ تعالی ــ صفت ندارد». و هذه العباره نقلناها من رسالته الفارسیّه المسمّاه ب ــ «إثبات واجب»، و هذه الرساله طبع قسمٌ منها فی «منتخباتی از آثار حکمای إلآهی ایران»، راجع: المصدر ج ۱ ص ۲۳۵.

قوله ـ علیه السلام ـ : «عفوٌّ غفورٌ».

«العفوّ»: فعولٌ من العفو، و هو التجاوز عن الذنب و ترک العقاب علیه. و أصله المحو و المطس؛ یقال: عفت الریح الأثر: إذا درسته و محته و طمسته(۱).

و «الغفور» مبالغهٌ فی المغفره، من: الغفر ـ و هو الستر ـ . و العفو أبلغ من المغفره(۲)، إذ الستر غیر مستلزمٍ لمحو الأثر.

قیل: «و الغفور أبلغ من الغفّار، فانّه مبالغهٌ فی المغفره المتکرّره، و الغفور مبالغهٌ فیها حتّی یصل أعلی درجاتها. و للعبد منه ماتقدّم، فـ «الفعّال» ینبی ء عن کثره الفعل و «الفعول» ینبی ء عن جودته و کماله و شموله. قال الغزالیّ(۳) و غیره(۴): «و فی العفوّ مبالغهٌ لیست فی الغفور، فانّ الغفران ینبی ء عن الستر و العفو ینبی ء عن المحو، و هو أبلغ من الستر؛ لأنّ ستر الشیء قد یحصل مع بقاء أصله، بخلاف المحو، فانّه ازالته جملهً و رأساً؛ و الرؤف ذوالرأفه، و هی شدّه الرحمه. فلذا قیل: الرحمه أعمّ»(۵).

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و آتنا فی الدنیا حسنهً ـ ... إلی آخره» قد مرّ شرحه فی آخر اللمعه العشرین من دعاء مکارم الأخلاق.

***

و قد وفّقنی اللّه لإتمام هذه اللمعه فی لیله الجمعه من أوائل شهر ربیع الثانی سنه إحدی و

۱- ۱. و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. و انظر: «التعلیقات» ص ۶۰، «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. لم أعثر علی قوله هذا فی «الإحیاء» و لا فی غیره من آثاره الموجوده عندی.

۴- ۴. کما قال الشیخ الکفعمیّ: «و فی العفوّ مبالغهٌ أعظم من الغفور»، راجع: «المقام الأسنی» ج ۱ ص ۴۲، «جنّه الأمان» ج ۱ ص ۳۲۳.

۵- ۵. لتفصیل الکلام حول المذهبین فی أبلغیّه کلٍّ من العفوّ و الغفور راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۰.

ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره مع تراكم الغموم و الهموم الكثيره ــ رفع اللّه تعالى عنّا و عن جميع الخليقه ــ .

ص : ۵۹۳

الفهرس

شرح الدعاء١٢ ··· ١

شرح الدعاء١٣ ··· ٦١

شرح الدعاء١٤ ··· ٨٩

شرح الدعاء١٥ ··· ١١٣

شرح الدعاء١٦ ··· ١٣٣

شرح الدعاء١٧ ··· ١٨٩

شرح الدعاء١٨ ··· ٢١٧

شرح الدعاء١٩ ··· ٢٢٣

شرح الدعاء٢٠ ··· ٢٤٥

شرح الدعاء٢١ ··· ٣٩٩

شرح الدعاء٢٢ ··· ٤٣٧

شرح الدعاء٢٣ ··· ٤٧٥

شرح الدعاء٢٤ ··· ٥٠٩

شرح الدعاء٢٥ ··· ٥٤٩

الفهرس ··· ٥٩٥

المجلد ۴

اشاره

ص : ۱

اللمعه السادسه و العشرون فی شرح الدعاء السادس و العشرین

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الذی جعل التذکّر للجیران و الأولیاء سنّهً سنیّهً، و البرّ و الإحسان إلیهم طریقهً جیّدهً؛ و الصلاه و السلام علی الحقیقه الأحمدیّه، و علی أهل بیته و عترته المعصومیّه.

فیقول المستعین للحضره الأحدیّه علی توفیق التذکّر للجیران و الأولیاء الحقیقیّه محمد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ کان اللّه جاراً و ولیّاً لهما فی العوالم الموجودیّه بحقّ محمّدٍ و آله خیر البریّه ــ: هذه اللمعه السادسه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر متناهیهٍ ــ.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ لِجِیرَانِهِ وَ أَوْلِیَائِهِ إِذَا ذَکَرَهُمْ.

«الجیران»: جمع جار؛ و هو لغهً: المجاور فی السکن ــ کما مرّ ــ. و قیل: «المجاور بلافاصلهٍ»(۱)، کما قال الفیّومیّ: «جاوره مجاورهً(۲) : إذا لا صقه فی السکن»(۳).

۱- ۱. هذا قول ابن الإعرابیّ علی ما حکاه عنه ثعلب، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. المصابح: + و جواراً من باب قاتل، والاسم الجُوار بالضمّ.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۵۷.

و شرعاً قيل: «من يلى الدار إلى أربعين ذراعاً من كلّ جانبٍ»، و به قال الشهيد الأوّل فى اللمعه(۱)؛

و قيل: «أربعين داراً من كلّ جانبٍ»؛

و قال الشهيد الثانى فى شرح اللمعه: «و الأقوى الرجوع فى الجيران إلى العرف، لأنّ القول الأوّل و إن كان المشهور إلّا أنّ مستنده ضعيفٌ، و القول الثانى مستندٌ إلى روايهٍ عامّيّهٍ روتها عائشه من النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال: «الجارّ إلى أربعين داراً»(۲).

و كأنّه ــ رحمه اللّه ــ غفل عمّا رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۳) بسندٍ حسنٍ ــ بل صحيحٍ ــ عن أبى جعفرٍ ــ عليه السلام ــ انّه قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ جانبٍ من بين يديه و عن خلفه و عن يمينه و عن شماله»؛

و(۴) عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه آله و سلّم ــ : كلّ أربعين داراً جيرانٌ من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله». فمستند القول الثانى هاتان الروايتان، لا ماروته عائشه. فلا معدل من القول به؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۵).

و لكن المعمول به فى زماننا هذا انّ معرفته موكولٌ إلى العرف.

اعلم! أن حقّ الجوار قريبٌ من حقّ الرحم، فانّ له حقّاً وراء حقّ المسلم على أخيه المسلم؛ قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «الجيران ثلاثهٌ: جارٌ له حقٌّ واحدٌ، و هو

۱- ۱. راجع: «الروضه البهيّه» ج ۵ ص ۲۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر، انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۳.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۶۹ الحديث ۲، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحديث ۱۵۸۵۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۶۶ الحديث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۶۶۹ الحديث ۱، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحديث ۱۵۸۵۶، «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۳۱ الحديث ۹۹۰۶.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۱.

الجار المشرک له حقّ الجار؛ و جارٌ له حقّان حقّ الجوار و حقّ الإسلام، و هو الجار المسلم؛ و جارٌ له ثلاثه حقوقٍ حقّ الجوار و حقّ الإسلام و حقّ الرحم، و هو الجار المسلم ذوالرحم»(۱).

و قیل له: «انّ فلانه تصوم النهار و تقوم اللیل إلّا انّها تؤذی جیرانها،

فقال: هی فی النار!»(۲)؛

و قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «ما آمن بی من بات شبعانا و جاره جائعٌ»(۳)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «ما زال أخی جبرئیل یوصینی بالجار حتّی ظننت أنه یورّث!»(۴).

<و یطلق الجار علی الناصر و الحلیف، و هو المعاهد؛ یقال منه: تحالفنا: إذا تعاهدا علی أن یکون أمرهما واحداً فی النصره و الحمایه، لأنّ کلّاً منهما لصاحبه علی التناصر؛ و: بینهما حِلفٌ و حِلفهٌ ـ بالکسر ـ أی: عهدٌ(۵)>.

ثمّ اعلم! أنّه لا ینحصر حقّه فی کفّ الأذی، فانّه حقّ کلّ أحدٍ؛ بل لابدّ من الرفق و اسداء الخیر و تشریکه فیما یملکه و یحتاج هو إلیه من المطاعم، و عیادته فی المرض، و تعزیته عند مصیبته، و تهنئته فی مسرّته، و الصفح عن زلّته و ستر عورته، و غضّ البصر عن حرمته، و التوجّه لعیاله فی غیبته، و الإشاره إلی مصلحته، و تشییع جنازته، و أن

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ـ: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۴ الحدیث ۹۸۷۸، «جامع الأخبار» ص ۱۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۸۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۷ ص ۱۰.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییر ـ: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۹۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۹۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۸ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۲۹ الحدیث ۱۵۸۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۹۳، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۶۹ الحدیث ۷۴.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحدیث ۹۸۶۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۲.

لايضايقه فيما يلتمس منه إذا أمكنه، و لم يضرّه مطلقاً، و لا يطيل البناء عليه فيشرف على بيته أو يحجب الهواء عنه إلّا بإذنه؛ و غير ذلك ممّا ورد فى الأخبار. و معيار الكلّ رضاؤهم عنك، فان قالوا: أحسنت، كنت محسناً، و إن قالوا مسيءٌ، كنت مسيئاً ــ كما فى النبوىّ ــ (۱).

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

<و «الأولياء»: جمع وليّ، فعيلٌ بمعنى فاعلٍ. و يطلق على معانٍ كثيرهٍ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ، و المناسب هنا ــ: المحبّ و المعين و الناصر و الصدّيق ــ ذكراً كان أو أنثى ــ(۲)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوَلَّنِى فِى جِيرَانِى وَ مَوَالِىَ الْعَارِفِينَ بِحَقِّنَا، وَ الْمُنَابِذِينَ لِاءَعْدَائِنَا بِأَفْضَلِ وَلَايَتِكَ.

و «تولّنى» أى: اجعلنى متولّياً لأمورهم و قضاء حوائجهم. قال ابن الأثير فى النهايه: «و كأنّ الولايه تشعر بالتدبير و القدره و الفعل»(۳).

و «فى» ظرفيّهٌ مجازيّهٌ.

و «موالىّ العارفين بحقّنا» أى: المحبّين و الناصرين العارفين بحقّنا، أى: بإمامتنا القائلين بنا و بأنّنا منصوصون من جانب اللّه و رسوله لخلافته و وصايته واحداً بعد واحدٍ، و كون طاعتنا مفروضهً كطاعه اللّه و رسوله ــ لقوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْاءَمْرِ مِنْكُمْ»(۴) ــ. و كون محبّتنا واجبهً ــ لقوله تعالى: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِى الْقُرْبَى»(۵) ــ، و نحن خزّان علم اللّه و حججه على الخلائق كلّها، و نحن رؤساء الكلّ و الكلّ مرؤوسٌ، و بأيدينا تربيه الكلّ، و لنا الولايه الكلّيّه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ.

۱- ۱. لم أهتد إلى مراده.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۲.

۳- ۳. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۲۲۷.

۴- ۴. كريمه ۵۹ النساء.

۵- ۵. كريمه ۲۳ الشورى.

والحاصل: الاعتقاد فيهم ما اعتقدت فی حقّ محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه آله و سلّم ــ إلاّ النبوّه. فخرج أهل الخلاف الّذین نصبوا عداوتهم و جهلوا حقّهم و ما عرفوهم، بل کفروا بهم! فصارت میتتهم میتةً جاهلیّةً!!. فالصفه حینئذٍ احترازیّةٌ.

و «المنابذه» ــ بالذال المعجمه ــ: مفاعلةٌ من النبذ، و هو طرح الشیء و رمیه؛ قال ــ تعالی ــ: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أی: رفضوه و طرحوه و رموا به. و قیل ــ: «المنابذه ــ: المعانده، من: نابذه علی الحرب: کاشفه»(۲). و هی صفةٌ أخری لل«موالی». <و فی النعتین إشارةٌ إلی أنّ موالاتهم ــ علیهم السلام ــ لا یکون إلاّ بمعرفه حقّهم و مخالفه أعدائهم و معاداتهم(۳)>، و انّهم ــ علیهم السلام ــ أصول کلّ خیرٍ و أعداؤهم أصول کلّ شرٍّ، لما روی عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «نحن أصل کلّ خیرٍ و من فروعنا کلّ برٍّ، فمن البرّ التوحید والصلاه والصیام و کظم الغیظ و العفو عن المسیء و رحمه الفقیر و تعهّد الجار و الإقرار بالفضل لأهله؛ و عدوّنا أصول کلّ شرٍّ و من فروعهم کلّ قبیحٍ و فاحشهٍ، فمنهم الکذب و البخل و النمیمه و القطیعه و أکل الرباء و أکل مال الیتیم بغیر حقٍّه و تعدّی حدود اللّه الّتی أمر اللّه و رکوب الفاحشه(۴) ــ ما ظهر منها و ما بطن ــ و الزنا و السرقه و کلّ ماوافق ذلک من القبیح؛ فکذب من زعم انّه معنا و هو متعلّقٌ بفروع غیرنا»(۵).

و «الباء» من قوله: «بأفضل» إمّا للإستعانه ــ فیکون الظرف لغواً متعلّقاً ب«تولّنی» ــ؛ و إمّا للملابسه ــ فیکون مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعل «تولّنی» ــ، أی: متلبّساً بأفضل ولایتک.

۱- ۱. کریمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۳.

۴- ۴. المصدر: الفواحش.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۳۶، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۷۰ الحدیث ۳۳۲۲۶، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۰۳.

وَ وَفَّقْهُمْ لِاءِقَامَهِ سُنَّتِکَ، وَ الْاءَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِکَ فِی إِرْفَاقِ ضَعِیفِهِمْ، وَ سَدَّ خَلَّتِهِمْ، وَ عِیَادَهِ مَرِیضِهِمْ، وَ هِدَایَهِ مُسْتَرْشِدِهِمْ، وَ مُنَاصَحَهِ مُسْتَشِیرِهِمْ، وَ تَعَهُّدِ قَادِمِهِمْ، وَ کِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ، وَ سَتْرِ عَوْرَاتِهِمْ، وَ نُصْرَهِ مَظْلُومِهِمْ، وَ حُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَ الْعَوْدِ عَلَیْهِمْ بِالْجِدَهِ وَ الْاءِفْضَالِ، وَ إِعْطَاءِ مَا یَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ.

هکذا فی نسخه الأمّ؛ و قیل: «و فی روایهٍ: «و وفّقنی»، و هو أولی»(۱)؛

والعهده علیه، لأنّ عدم الوجدان لا یدلّ علی عدم الوجود.

و قیل: «یمکن أن یکون قوله ــ علیه السلام ــ : «فی إرفاق ضعیفهم» متعلّقاً ب ــ«ولایتک»، أو ب ــ«تولّنی»؛

و هو و إن کان بحسب الظاهر بعیداً لکنّه بحسب المعنی أحسن.

و قال الفاضل الشارح: «المناسب لعنوان الدعاء هو ما علیه الروایه من لفظ: «وفّقهم»، فیکون الغرض الدعاء لهم بالتوفیق باستعمال هذه الآداب و الأخذ بها فی معاشره بعضهم بعضاً»(۲)؛ انتهی.

أقول : هذا لا تناسبه فقره القبل و فقرات البعد!؛ و القیل الثانی أقرب.

و «السُنّه» ــ بالضمّ ــ : الطریقه؛ و فی نسخهٍ: «سنن» ــ بالجمع ــ .

و «أدب» کلّ شیءٍ: محافظته علی وجهٍ لا یتجاوز حدّه من طرفی الإفراط و التفریط. و أدب کلّ شیءٍ بحسبه، فأدب الجسم جسمانیٌّ، و أدب النفس نفسانیٌّ، و أدب العقل عقلانیٌّ، و أدب الإلآه إلآهیٌّ؛ بل الآداب کلّها آدابٌ إلآهیّهٌ ــ کما لا یخفی علی من له بصیرهٌ ــ.

و «فی أءرفاق ضعیفهم». < بکسره الهمزه: إیصال الرفق إلیهم؛ و بفتحها: أفعالٌ من

۱- ۱. کما عن المحدّث الجزائریّ ناسباً هذا الضبط إلی نسخه الکفعمیّ و غیرها، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۴.

الرفق، و هو اللطف(۱) (۲)>. و هو إمّا متعلّقٌ ب_«وفّقهم»، أو ب_«تولّنی»، أو بکلتیهما_ علی سبیل التنازع _، أو ب_«الإقامه» و «الأخذ».

و «السدّ»: الإصلاح.

و «الخلّه» الحاجه؛ أی: إصلاح حاجتهم.

و «هدایه مسترشدهم» أی: إرشاد من طلب الرشاد منهم.

و «مناصحه مستشیرهم» أی: قول محض الحقّ من غیر أن یخالطه الباطل لمن طلب المشوره منهم.

و «تعهّد قادمهم» أی: مراعاه من یرد علیهم من السفر_ کالاستطلاع إلی خبره و القیام بحاجته _... و غیر ذلک _ . و فی نسخه ابن ادریس: «و تفقّد غائبهم»؛ و فی الکفعمیّ تدخل هذه الفقره فی الأصل.

< و «کتم» زیدٌ الحدیث کتماً: لم یطّلع علیه أحداً.

و «الأسرار»: جمع سِرّ _ بالکسر _ ، و هو ما تخفیه و تکتمه من غیرک، و منه: «صدور الأحرار قبور الأسرار»؛ أی: إخفاء ما یحبّون إخفائه.

و «العوْرات» _ بسکون الواو للتخفیف، و القیاس الفتح، و هو لغه هذیلٍ _ : جمع عوره، و هی کلّ شیءٍ یستره الإنسان أنفهً أو حیاءً.

و «النُصره» _ بالضمّ _ : الإعانه.

و «المواساه»: مصدر آسیته بنفسی _ بالهمز و المدّ _ أی: سوّیته بها. و فی النهایه: «المواساه: المشارکه و المساهمه فی المعاش و الرزق. و أصله الهمزه، و قد تقلب(۳)(۴). و فی القاموس: «آساه بماله مواساهً: أناله و جعله فیه أسوهً. أو لا یکون ذلک إلّا من کفافٍ،

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. النهایه:... الهمزه فقلبت واواً تخفیفاً.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۵۰.

فان كان من فضلهٍ فليس مواساةً(۱)»(۲) >؛(۳) انتهى.

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

<و قيل: «هو كالعاريه و نحوها»؛(۴)

و قيل: «هو مطلق الإعانه على أيّ نحوٍ كان»(۵)>.

و يسمّى الماء أيضاً «ماعوناً»، و يسمّى الطاعه و الانقياد : «ماعوناً». <و فيه تلميحٌ إلى الآيه الكريمه ـ : «الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»(۶). روى فى تفسيره أبوبصير عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «هو القرض يقرضه و المعروف تصطنعه و متاع البيت يعيره، و منه الزكاه،

قال(۷): فقلت(۸): انّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه(۹)! فعلينا جناحٌ بمنعهم(۱۰)؟

قال: لا، ليس عليك جناحٌ إن تمنعهم(۱۱) إذا كانوا كذلك»(۱۲) >.

و جمعه مع الرياء والتهديد عليه يؤذن بتحريه، والقول به غير بعيدٍ لولا انعقاد الإجماع على كراهته.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و العود عليهم» من العائده بمعنى: إيصال المعروف إليهم(۱۳)؛

۱- ۱. القاموس المحيط: بمواساهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۹ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۷.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۶- ۶. كريمتان ۷ / ۶ الماعون.

۷- ۷. الكافى: قال.

۸- ۸. الكافى: + له.

۹- ۹. الكافى: + و أفسدوه.

۱۰- ۱۰. الكافى: إن نمنعهم.

۱۱- ۱۱. الكافى: عليكم جناحٌ إن تمنعوهم.

۱۲- ۱۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۹۹ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۴۰.

١٣- ١٣. وانظر: نفس المصدر.

أو بمعنى: الرجوع ـ أى: التكرار ـ عليهم بالإنعام.

و «الجده»: الغناء والثروه.

و «الإفضال» هنا: الكثره فى العطاء.

< و «إعطاء ما يجب لهم قبل السؤال» إمّا عطفٌ على «العود»؛ أو على: «الإفضال»؛ و التقدير: و اعطائهم ما يجب لهم، فحذف المفعول الأوّل المضاف إليه ـ لدلاله الكلام عليه ـ و أضاف المصدر إلى المفعول الثانى (۱)>.

وَ اجْعَلْنِی ـ اللَّهُمَّ! ـ أَجْزِی بِالْإِحْسانِ مُسِیئَهُمْ، وَ أُعْرِضُ بِالتَّجَاوُزِ عَنْ ظَالِمِهِمْ، وَ أَسْتَعْمِلْ حُسْنَ الظَّنِّ فِی کَافَّتِهِمْ، وَ أَتَوَلَّی بِالْبِرِّ عَامَّتَهُمْ، وَ أَغُضُّ بَصَرِی عَنْهُمْ عِفَّهً، وَ أُلِینُ جَانِبِی لَهُمْ تَوَاضُعاً، وَ أَرِقُّ عَلَی أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ رَحْمَهً، وَ أُسِرُّ لَهُمْ بِالْغَیْبِ مَوَدَّهً، وَ أُحِبُّ بَقَاءَ النِّعْمَهِ عِنْدَهُمْ نُصْحاً، وَ أُوجِبُ لَهُمْ مَا أُوجِبُ لِحَامَّتِی، وَ أَرْعَی لَهُمْ مَا أَرْعَی لِخَاصَّتِی.

یعنی: أللّهمّ اجعلنی موفّقاً لأنّ أعمل مع المسیئین من الجیران و الموالی الإحسان إلیهم بدلاً عن إساءتهم إلیّ، ف ـ «الجزاء» هنا یستعمل فی مقابله السیّئه بالحسنه؛ قال الشاعر:

یَجزُونَ عَن ظُلمِ أَهلِ الْظُلمِ مَغْفِرَهً وَ عَن إِسَاءَهِ أَهلِ السُّوءِ إِحسَانَا(۲)

و قال بالفارسیّه ـ :

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی أحسن إلی من أسا(۳)

و «أعرض» ـ بصیغه المتکلّم ـ من: الإعراض؛ یقال: أعرضت عن الشیء: أضربت و ولّیت عنه، أی: أعفو و أتجاوز عن ظلم الظالمین منهم فی حقّی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۶۰.

۲- ۲. البیت لأنیف بن قریط العنبریّ، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۱۰۹، «شرح المرزوقی علی دیوان الحماسه» ج ۱ ص ۲۲.

۳- ۳. البیت الشیخ السعدیّ، راجع: «بوستان» ص ۲۷۱ السطر ۱۵.

و «استعمل» به أی: أعمل بحسن الظنّ فی جملتهم و قاطبتهم.

و «کافّه» قیل: «فی الأصل اسمٌ لجماعهٍ تکفّ مخالفیها، ثمّ استعملت فی معنی جمیع».

و «التاء» فیها للنقل من الحرفیّه إلی الاسمیّه ــ کما فی عامّه و خاصّه ــ.

و قیل: «هی فی الأصل صفهٌ من «کفّ» بمعنی: منع، استعملت بمعنی الجمله بعلاقه انّها مانعهٌ للأجزاء عن التفرّق. و «التاء» فیها للتأنیث».

و أکثر النحویّین علی أنها من الأسماء اللازمه للنصب علی الحالیّه، و أنّها مختصّهٌ بمن یعقل، و یقع مضافهً؛ و کفاهم شاهداً قوله ــ علیه السلام ــ، فلا عبره بقول من قال بخلافها.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و أتولّی بالبر عامّتهم».

«البرّ»: العطف و الصله و الاتّساع فی الإحسان، أی: و اجعلنی أمدّ و أعین جملتهم متلبّساً بالبرّ لهم و العطف علیهم.

<و «غضّ» الرجل بصره و من بصره ــ من باب نصر ــ: خفض.

و «العفّه»: الکفّ عمّا لا یحلّ، کنایهً عن ستر عیوبهم؛ أی: و اجعلنی أغضّ بصری عمّا لا یحلّ لی النظر إلیه من عوراتهم ــ أی: عیوبهم ــ. و انتصاب «عفّه» إمّا علی المصدریّه ــ أی: أغضّ عفّهً ــ أو علی المفعول لأجله ــ أی: للعفّه ــ؛ و قس علیه نظائره من المنصوبات الآتیه.

و «لین الجانب» ــ: کنایهٌ عن الرفق و التلطّف و التواضع؛ و منه قوله ــ تعالی ــ: «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ».(۱) یقال: لان یلین لیناً و لَیاناً ــ بالفتح ــ، و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: ألانه و لیّنه تلییناً.

و «التواضع»: التذلّل، و هو خلاف الترفّع و التکبّر؛ أی: إلانه تواضعٍ، أو: لأجل التواضع.

و «رقّ» له یرقّ ــ من باب ضرب ــ رِقّهً ــ بالکسر ــ: عطف و تحنّن علیه. و عدّاه ب ــ«علی» لتضمینه معنی: العطف و التحنّن.

۱- ۱. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

و «أهل البلاء»: المبتلون بالمكروه.

و «الرحمه»: رقّه القلب (۱)>؛ أی: أكون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء و المصائب.

و «أسرّ لهم» فی الصحاح: «أسررت الشیء: كتمته أو(۲) أعلنته(۳)، من الأضداد»(۴)_(۵) . و لا ـ يبعد إرادتهما هنا و إن كان الأوّل هو الأظهر(۶)، لأنّ الثانی لا داعی إليه مع خلافه للظاهر.

و «الغيب» بمعنی: الغيبه، أی: حال غيبتهم؛ أو بمعنی: القلب، أی: أسرّ لهم بقلبی «مودّةً».

و انتصاب «مودّه» ـ كنظائره السابقه ـ على المصدريّه، أو المفعول لأجله؛ أی: اسرار مودّهٍ، أو: لأجل المودّه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أحبّ بقاء النعمه عندهم نصحاً» أی: و أجعلنی أحبّ و أودّ دوام النعمه عندهم محبّه نصحٍ لهم؛ أو: لأجل النصح ـ كنظائره ـ . و يحتمل أن يكون الانتصاب فی الكلّ على التمييزيّه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أوجب لهم ما أوجب لحامّتی ـ... إلى آخره ـ»، بتشديد الميم ـ من: حمّ الشیء يحمّ حمّاً من باب ضرب ـ : قرب و دنا. ف ـ«حامّتی» أی: أقربائی و أهل بيتی؛ و منه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «هؤلاء أهل بيتی و حامّتی اذهب(۷) عنهم الرجس»(۸).

و «رعی» له حقّه و حرمته رعياً و رعايهً: حفظه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۶۶.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: + أيضاً.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۵- ۵. وانظر: «التعليقات» ص ۶۱.

۶- ۶. خلافاً للمحدّث الجزائریّ حيث قال: «و إن كان الثانی هو الأظهر، بل قيل يتعيّن...»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۷- ۷. المصدر: أللّهمّ فاذهب.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۵ ص ۲۲۰، «تفسير فرات الكوفیّ» ص ۳۳۳ الحديث ۴۵۳، و انظر: «تأويل الآيات» ص ۴۴۹، «شواهد التنزيل» ج ۲ ص ۶۲ الحديث ۶۸۴.

و «خاصّه» الإنسان: مَن له به خصوصيّةٌ من نسبٍ أو مودّةٍ.

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

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِى مِثْلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَ اجْعَلْ لِى أَوْفَى الْحُظُوظِ فِيما عِنْدَهُمْ، وَ زِدْهُمْ بَصِيرَةً فِى حَقِّى، وَ مَعْرِفَةً بِفَضْلِى حَتَّى يَسْعَدُوا بِى وَ أَسْعَدَبِهِمْ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

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

و «أوفى» أى: أتمّ، من: و فى الشىء يفى: إذا تمّ.

<و «الحظوظ»: جمع حظّ بمعنى: النصيب.

و «فيما عندهم» أى: من محاسن الآداب و مكارم الأخلاق و صدق الموالاه و حسن الإعتقاد و الطاعه و الإنقياد _ ... إلى غير ذلك ممّا يرغب فيه السيّد الرئيس من مواليه و أتباعه _(۱)>.

و «البصيره»: العلم و الخبره، و قد يراد بها: قوّه القلب المنوّر بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء و بواطنها، بمثابه البصر للنفس يرى به صور الأشياء و ظواهرها؛ و هى الّتى تسمّيها الحكماء: العاقله النظريّه و القوّه القدسيّه.

و قوله: «فى حقّى» أى: و فى الواجب الثابت لى على جميع الخلق. و المراد ب_«حقّه» _ عليه السلام _ قيل: «اعتقاد إمامته و فرض طاعته و وجوب موالاته و الاقتداء به والردّ إليه و التسليم له»(۲)؛ انتهى.

أقول: حقّه _ عليه السلام _ حقّ الإيجاد والتربيّه، فبعد الحقوق الواجبه حقوق الولايه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۷۱.

۲- ۲. هذا قول علاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۷۲.

الكلّيه؛ و لذا قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّةً»(۱).

و «المعرفه»: 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، فمعرفته ــ عليه السلام ــ لا يحصل إلّا بمحبّته و متابعته. و بقدر المحبّه و المتابعه يحصل المعرفه حتّى وصل إلى أعلى الدرجات ــ كما يشاهد فى الحديده المحميّه ــ. فالعلم و المعرفه قابلٌ للزياده والنقيصه ــ كما مرّ بيانه فى الإيمان ــ.

و «الفضل» و الفضيله: الدرجه الرفيعه فى الشرف و الحسب و العلم و المعرفه.

و «حتّى» بمعنى: كى التعليليّه؛ أى: كى تحصل لهم السعاده الأبديّه بسببى و تحصل لى السعاده بسببهم؛ أمّا سعادتهم بسببه ــ عليه السلام ــ فظاهرةٌ، لأ نّهم بسببه ــ عليه السلام ــ كسبوا الصفات الحسنه و فازوا إلى الدرجات الرفيعه و اتّصلوا بمباديهم القدسيّه؛ و أمّا سعادته ــ عليه السلام ــ بهم فبسبب تربيتهم و إرشادهم و تبليغهم إلى مطلوبهم و بغيتهم الأصليّه الفطريّه و ميلهم من الكثره إلى الوحده الحقيقيّه.

و قيل: «هو ــ عليه السلام ــ إذا قضى حقوقهم و عاملهم بأكرم الأخلاق المذكوره فقد استحقّ من اللّه ــ تعالى ــ جزيل الثواب، فكانت هذه السعاده من اللّه ــ تعالى ــ حاصلةً بسببهم»(۲)؛

و قيل: «سعادته ــ عليه السلام ــ بهم إمّا سعادةٌ دنيويّةٌ باعتبار أنّهم متى اعتقدوا إمامته تحرّوا خدمته فسعد بهم فى الدنيا؛ و إمّا سعادةٌ أخرويّةٌ. و ذلك لأنّه يهديهم و يدعو لهم و ينفعهم و يشفع لهم، و كلّ ذلك سببٌ لرفع الدرجات فى الآخره؛ مع أنّ الشفاعه فوق جميع

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۲ ص ۳۳۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحديث ۲۲۴۶۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحديث ۲۱۴۷۵، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الصوارم المهرقه» ص ۸۹.

۲- ۲. هذا قول علّامه المدنىّ، أيضاً راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۷۲.

المراتب»(۱).

<و «آمین»: اسم فعلٍ مبنیٌّ علی الفتح، و معناه: استجب لی؛ أو: کذلک فلیکن. و فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «علمّنی جبرئیل ــ علیه السلام ــ آمین و قال ــ: انّه کالختم علی الکتاب، أی ــ: استجب و اقبل دعائی»؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «انّ آمین خاتمٌ إلآهیٌّ»(۲)>، کما انّ الخاتم یحفظ الکتابه عن نظر الغیر فکذلک آمین یحفظ الدعاء عن الخیبه و یجعل الداعی مأموناً عن العقاب»(۳)؛ و قد مرّ الکلام علیه مستوفیً فی آخر اللمعه الثانیه عشره و السابعه عشره، فلیرجع إلیه.

***

و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمام هذه اللمعه السادسه و العشرین فی لیله الأحد من العشر الأوّل لشهر ربیع الثانی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه ــ علیه صنوف الآلآء و التحیّه ــ.

۱- ۱. هذا قریبٌ من قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۴. والروایتان قد تکلّمنا حولهما فیما مضت من تعالیق الکتاب، و انظر أیضاً: التعلیقه الآتیه.

۳- ۳. وانظر: «النهایه» ج ۱ ص ۷۲.

ص : ۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى حصّن ثغور المسلمين بحبيبه أشرف المرسلين و حمى حوزه الإسلام و الدين بنبيّه خاتم النبيّين، و الصلاه و السلام عليه و على آله سيّما وصيّه الّذى هو قاتل المشركين.

و بعد؛ فيقول المتحصّن إلى حصن ألطافه السرمديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه السابعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام حمى حوزه الإسلام بالشريعه المحمّديّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِاءَهْلِ الثُّغُورِ.

«الثغور» جمع ثَغْر ـ بفتح الثاء المثلّثه و إسكان العين المعجمه ـ . و هو <ما يلى دار الحرب و موضع المخافه من فروج البلدان(۱)>. <و فى النهايه: «هو موضعٌ يكون(۲) حدّاً

ص : ۱۹

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. النهايه: الموضع الّذى يكون.

فاصلاً بین بلاد المسلمین و الکفّار؛ و هو موضع المخافه من أطراف البلاد»(۱).

و المراد ب_«أهل الثغور»: المرابطون بها الملازمون لها لحفظها. و یدخل فیهم من کان الثَغْر بلده و کان ساکناً فیه إذا وطّن نفسه علی المحافظه. و تسمّی الإقامه بالثغور: رباطاً و مرابطهً(۲)>، لأنّ الربط أصله: الشدّ. و لمّا کان کلٌّ من الفریقین یربطون خیولهم فی ثغرهم و کلٌّ معدٌّ لصاحبه فسمّی ملازمه الثغر: رباطاً و مرابطهً.

و الرباط مستحبٌّ استحباباً مؤکّداً دائماً _: مع حضور الإمام و غیبته _.

و أقلّه ثلاثه أیّامٍ، فلا یستحقّ ثوابه و لا یدخل فی النذر و الوقف والوصیّه للمرابطین باقامه دون ثلاثهٍ.

و لو نذره و أطلق وجب ثلاثهٌ بلیلتین بینهما _ للاعتکاف _؛ و أکثره أربعون یوماً، فان زاد ألحق بالجهاد فی الثواب، لا أنّه یخرج عن وصف الرباط. و لو أعان بفرسه أو غلامه لینتفع بهما من یرابط أثیب لاعانته علی البرّ. و لو نذر المرابطه أو نذر صرف مالٍ إلی أهلها وجب الوفاء بالنذر و إن کان الإمام غائباً لا تتضمّن جهاداً؛ فلا یشترط حضوره.

و قیل: «یجوز صرف المنذور للمرابطین فی البرّ حال الغیبه إن لم یخف الشنعه بترکه لعلم المخالف بالنذر؛ و هو ضعیفٌ»؛ انتهی.

<و ما قیل من: «انّ حماه الثغور إنّما کانوا فی زمانه _ علیه السلام _ من أهل الخلاف، فکیف ساغ الدعاء لهم؟!»

فجوابه من وجهین:

الأوّل: انّه کان بینهم کثیرٌ من أهل الوفاق و الشیعه _ کما هو مشهورٌ و فی الأخبار مسطورٌ _، و حینئذٍ فالدعاء حقیقهً إنّما هو لبعض أهل الثغور؛

الثانی: انّ الدعاء للمخالفین بالقوّه و النصر لحمایه بیضه الإسلام و الذبّ عنها جائزٌ

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۲۱۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۳.

قطعاً؛ و قد راعی ــ علیه السلام ــ هذه الجهه، فلم یذکر إلاّ طلب التقویه و الهدایه لهم (۱)>.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ کلّ ما فی العالم الکبیر فله مثالٌ و أنموذجٌ فی العالم الصغیر. فکما أنّ فی العالم الکبیر مدائن عظیمهٍ عدیدهٍ و خلائق کثیرهٍ متفاوتهٍ ذوی مذاهب مختلفهٍ فکذا فی العالم الصغیر مدائن متعددهٍ و خلائق متکثّرهٍ بعضها ملکیّهٌ شبیههٌ بضربٍ من الملائکه، و بعضها شیطانیّهٌ شبیههٌ بضربٍ من الشیاطین، و بعضها شهویّهٌ کالبهائم، و بعضها عصبیّهٌ کالسباع، و الجمیع خُلقت لیکون مطیعهً لأمر اللّه مسخّرهً للقوّه العاقله؛ و هی مکلّفهٌ بالمجاهده مع هذه النفس الأمّاره و قواها الجسمیّه و الشهویّه و الغضبیّه و الوهمیّه الفاسقه و الظالمه و الکافره ــ الّتی هی الشیاطین بالنسبه إلی النفس الناطقه الفاضله ــ، لقول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۲)؛

و قوله ــ علیه السلام ــ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر». روی الشیخ الطوسیّ(۳) بالسند المتّصل إلی رئیس المحدّثین محمّد بن علیّ بن بابویه عن الکاظم عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بعث سریّهً، فلمّا رجع قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقی علیهم الجهاد الأکبر!

قیل: یا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ، و ما الجهاد الأکبر!

قال: جهاد النفس!. ثمّ قال: أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتی بین جنبیه».

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی آثار الشیخ ــ رحمه اللّه ــ، و انظر: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۳ الحدیث ۲۰۲۱۶، «الإختصاص» ص ۲۴۰، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۶۶ الحدیث ۸.

فـالقوّه العقليّه الّتی أرسـلت و جـاءت من عـالم الملکوت مبعوثهً علی عـالم البـدن و جنوده و قواه مأمورهٌ من قبل اللّه ـ تعالی ـ بمعـاداه الشـیطان و مطـارده حزبه و جنوده ـ فی قوله عزّ و جـلّ: «یَـا أَیُّهَـا النَّاسُ إِنَّ وَعْـدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَـا تَغُرَّنَّکُمُ الحَیَـاهُ الـدُّنیَا وَ لاَ یَغُرَّنَّکُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ * إِنَّ الشَّیطَانَ لَکُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا یَدعُوا حِزْبَهُ لِیَکُونُوا مِنْ أَصـحَابِ السَّعِیرِ»(۱) ـ . و الإنسان بقوّته العقلیّه مأمورٌ باتّخاذ الشـیطان و حزبه عدوّاً له و بالمناقضه معها و المغالبه علیها. و لا یمکن الغلبه علیها إلّا بتسـخین القوی البدنیّه و فتح هذه البلده الّتی هی فیها «بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا»(۲) من الأخلاق السلیمه و الصفات الملکیّه الحاصله بتأییدٍ من الحضره الأحدیّه؛ فلا یزال المطارده و المقاتله بین جنود الملائکه و جنود الشـیاطین قائمهً فی معرکه النفس الإنسانیّه إلی أن ینفتح المملکه الآدمیّه لأحـدهما فیسـتوطن فیهـا. و النفس الإنسـانیّه ـ لصـفائها و لطافتهـا ـ صـالحهٌ بحسب أصل الفطره لقبول آثار الملکیّه والشـیطانیّه لتقلّبهـا فی النشآت و تطوّرها بالأطوار و تلوّنها بالألوان المختلفه، کالإناء الزجاجیّ اللطیف الّذی یتلوّن بلون ما فیه؛ کما فی قول الشاعر:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاکَلَ الأَمْرُ

فَکَأَ نَّمَا خَمرٌ وَ لاَ قَدَحٌ وَ کَأَ نَّمَا قَدَحٌ وَ لاَ خَمرُ(۳)

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 أوّل الفطره صـالحهٌ للآثـار الحقّه و البـاطله صـلوحاً متساویـاً، و إنّمـا یترجّـح أحـد الجـانبین علی الآـخر باتّبـاع الهـوی و الشهوات أو الإعراض عنها. فان اتّبع الإنسان مقتضی شهوته و غضبه ظهر تسلیط الشیطان بواسطه اتّباع الهوی و الشهوات بالأوهام و

۱- ۱. کریمتان ۶ / ۵ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۴۰ التوبه.

۳- ۳. انظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۳۴۵.

الخيالات الفاسده الكاذبه، فصارت المملكه أقطاع الشيطان و صار القلب عشّه و مسكنه و الهوى مرتعه و مرعاه! ــ لمناسبهٍ بينهما ــ ، و إن جاهد الشهوات و لم يسلّطها على نفسه فقابل بصفوف جنود الملائكه صفوف جنود الشياطين فيقابل الصفّان و يقاتل الجندان و تدافع الحزبان، فدفع كلٌّ من حزب اللّه ما يقابله من حزب الشيطان. فبقوّه البرهان اليقينىّ بوجود النشأه العاقبه عارض الأوهام الكاذبه و الظنون الباطله الداعيّه إلى الشهوات الركون إلى زخارف الدنيا و الإخلاد إلى أرض البدن و الاقتصار على هذه النشأه الزائله؛

و بقوّه البصر عارض الهوى؛

و بقوّه الخوف عن سوء العاقبه عارض الأمن من مكر اللّه؛

و بقوّه الرجاء عارض القنوط من رحمه اللّه؛

و بالعزيمه طرد الكسل؛ و هكذا ينفتح المملكه للقوّه العاقله.

ثمّ اعلم! أنّ رأس جميع الصفات الملكيّه و رئيسها المطاع لحزب اللّه و جنود الرحمن هو نور العلم و روح المعرفه و البرهان، و رأس جميع الصفات المهلكه الشيطانيّه و رئيسها المطاع لجنود الشيطان كلّها هو ظلمه الجهل و الغوايه؛ فما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه.

و قد عرفت سابقاً انّ عداوه الكفّار الباطنيّه بالذات والجبلّه، و حرب الكفّار الظاهريّه و عداوتهم بالعرض و العاده، و الخطب فى عداوه الكفّار الباطنيّه أجلّ و الخطر فيه أعظم! و الأمر بجهادهم آكد و أفخم!. فحمل الثغور على الثغور الباطنيّه أولى و أهم، و حمل أهلها على جنود اللّه و حزبه الملكيّه أحرى و أتمّ.

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

قال ــ عليه السلام ــ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ ثُغُورَ الْمُسْلِمِينَ بِعِزَّتِكَ، وَ أَيِّدْ حُمَاتَهَا بِقُوَّتِكَ، وَ أَسْبِغْ عَطَايَاهُمْ مُنْ جِدَتِكَ.

<«الحصن»: هو المكان الّذی لا یقدر علیه ـ لارتفاعه و امتناعه ـ .

و «العزّه» الامتناع و الشدّه والغلبه.

و «رجلٌ» عزیزٌ: منیعٌ لا یغلب و لا یقهر.

و «أیّد» ـ کسدّد ـ أی: قوّ، یقال: أیّده اللّه تأییداً: قوّاه، من: آد یإید أیداً؛ أی: قوی و اشتدّ.

و «حماه»: جمع حام(۱)> ـ کرام و رماه، و غاز و غزاه ـ ، من: حمیت المکان من الناس حمیاً ـ من باب رمی، و حِمیه، بالکسر ـ : منعته منهم، و الاسم: الحمایه.

و «القوّه»: خلاف الضعف.

< و «أسبغ» اللّه النعمه: أفاضها و أتمّها. و أصله من: سبَغ الثوب سُبُوغاً ـ من باب قعد ـ: تمّ و کمل.

و «العطایا»: جمع عطیّه، و هی اسمٌ لما تعطیه.

و «الجده» الثروه(۲)> ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ ؛ و المعنی؛ احفظ طرق هجوم الکفّار علی المسلمین بعزّتک و غلبتک و قوّ مَن کان حامیاً لها بقوّتک و اتمم عطایاهم من غناک الّذی لا فقر بعده، حتّی لا یضرّنا کید الکفّار و هجومهم علینا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کَثِّرْ عِدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ احْرُسْ حَوْزَتَهُمْ، وَ امْنَعْ حَوْمَتَهُمْ، وَ أَلِّفْ جَمْعَهُمْ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ، وَ وَاتِرْ بَیْنَ مِیَرِهِمْ، وَ تَوَحَّدْ بِکِفَایَهِ مُوءَنِهِمْ، وَ اعْضُدْهُمْ بِالنَّصْرِ، وَ أَعِنْهُمْ بِالصَّبْرِ، وَ الْطُفْ لَهُمْ فِی الْمَکْرِ.

«العِدّه» ـ بالکسر ـ إمّا اسمٌ کالعدد ـ و هو مقدار ما یعدّ ـ ، و قد تجعل مصدراً ـ کالعَدّ ـ ؛ و إمّا المراد منها الجماعه قلّت أو کثرت، و منه قولک: أنفذت عدّه کتبٍ أی: جماعه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

كتبٍ. أى: كثّر عدد أهل الثغور و جماعتهم. و كذا جميع الضمائر الآتيه الّتى هى للذكور راجعةٌ إلى «أهل الثغور».

و «شحَذ» السكّين شَحْذاً ـ من باب منع ـ: أحدّها.

و «الأسلحه» جمع سلاح، و هو ما يقاتل به فى الحرب؛ أى: اجعلها حادّةً.

و «الحوزه»: الجانب و الناحيه(۱).

و «الحومه»: المعظم من الشىء(۲)، قال فى القاموس: «حومه البحر و الرمل و القتال و غيرها(۳): معظمه أو أشدّ موضعٍ فيه»(۴)؛ أى: احفظ حدودهم و نواحيهم الّتى يحام حولها و يطاف دورها، و هى بيضه الإسلام.

و «التأليف»: إيقاع الألفه.

و «الجمع»: الجماعه؛ أى: لا تفرّقهم.

و «تدبير الأمر» فعله عن فكرٍ و رويّةٍ؛ أى: توجّه لتدبير أمورهم حيث ما تقتضيه الحكمه و المصلحه.

و «واتر» ـ بصيغه الأمر، من باب المفاعله ـ أى: تابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً. و فى القاموس: «واتر بين أخباره(۵) متواترةً و تاراً: تابع»(۶)؛ قال الجوهرىّ: «و لا تكون المواتره بين الأشياء إلاّ إذا وقعت بينهما فترةٌ، و إلاّ فهى متداركةٌ و متواصلةٌ(۷). و مواتره الصوم: أن تصوم يوماً و تفطر يوماً، أو يومين و تأتى به وتراً(۸). و

۱- ۱. وانظر: «التعليقات» ص ۶۱.

۲- ۲. لنقد هذا المعنى راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۵.

۳- ۳. المصدر: غيره.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۴۱ القائمه ۱.

۵- ۵. المصدر: + و واتره.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۵۶ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: مداركةٌ و مواصلةٌ.

۸- ۸. المصدر: + وتراً.

لا يراد به المواصله، لأنّ أصله من الوتر، و كذلك: واترت الكتب فتواترت أي: جاءت بعضها فى إثر بعضٍ وتراً وتراً من غير أن تنقطع»(۱)؛ انتهى.

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

<و «المِيَر» ــ على وزن سِيَر ــ: جمع مِيره ــ بالكسر ــ؛ قال الجوهريّ: «الميره: الطعام يمتاره الإنسان؛ و قد مار أهله يميرهم ميراً»(۲) (۳)>. <و سمّى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ لأنّه يميرهم العلم و يكيله لهم. و فى نسخه الكفعميّ: «واثر» ــ بالثاء المثلّثه ــ بدلاً من «واتر»، من قولهم: استوثرت من الشيء: إذا استكثرت منه (۴)>؛ أي: كاثر بين ميرهم و طعامهم.

<و «التوحّد»: الانفراد؛ يقال: توحّده اللّه بعصمته أي: عصمه و لم يكله إلى غيره.

و «كفاه» الأمر كفايةً: قام به مقامه.

و «المؤن»: جمع مؤونه (۵)>؛ أي: تفرّد و كن أنت وحدك كافياً لأمورهم و مهمّاتهم.

و «عَضَدت» الرجل عضْداً ــ من باب قتل ــ: أعنته فصرت له عضداً، أي: يميناً و ناصراً و مقوياً ــ.

و «نصّره» اللّه نصراً: أظهره على عدوّه؛ أي: قوّهم و أيّدهم بالنصر و أعنهم بالصبر. أي: كن معاوناً لهم بالصبر على ما هم عليه، لأنّ ثبات القدم و الصبر فى المحاربات يتحقّق الشجاعه؛ فانّ < الصبر ضربان:

جسميٌّ؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۲۱ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

و نفسيٌّ

فالجسميّ هو تحمّل المشاقّ بقدر القوّه البدنيّه؛

و النفسيّ هو حبس النفس عن الجزع(۱)> و الشكوى؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الطف لهم بالمكر» أى: اجعل لطفك شاملاً لهم حتّى سلموا من مكرهم و خدعهم، > أو اجعلهم دقيق الفكر مع أعدائهم ـ كما روى: «انّ الحرب خدعةٌ!»(۲) ـ(۳)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَرِّفْهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَ عَلِّمْهُمْ مَا لاَ يَعْلَمُونَ، وَ بَصِّرْهُمْ مَا لاَ يُبْصِرُونَ.

اعلم! أنّ أهل اللغه و بعض أهل الأصول و الميزان على أنّ العلم و المعرفه مترادفان؛ و أهل الحكمه و بعض أهل الكلام على أنّهما متفارقان،

<فمنهم من قال: انّها إدراك الجزئيّات والعلم إدراك الكلّيّات؛

و منهم من قال: انّها التصوّر و العلم هو التصديق.

و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبةً من العلم؛ قالوا: لأنّ تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضروره، فأمّا تصوّر حقيقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشريّه، لأنّ الشيء ما لم يعرف لا يطلب ماهيّته. فعلى هذا الطريق كلّ عالم عارفٌ، و لا عكس كلّيّاً(۴). و لذلك كان الرجل لا يسمّى عارفاً إلاّ إذا توغّل فى ميادين العلم و ترقّى من مطالعها إلى مقاطعها و من مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقه البشريّه.

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

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۹.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۷ ص ۴۶۰ الحديث ۱، «من لا يحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحديث ۵۷۹۴، «التهذيب الأحكام» ج ۶ ص ۱۶۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۳ ص ۲۷۳ الحديث ۲۹۵۵۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۱۶۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۳.

۴- ۴. المصدر: ـ كلّيّاً.

انّ هذا ذاک الشیء(۱) الّذی أدرکه أوّلاً فهذا هو المعرفه (۲)>؛

و قیل: «المعرفه قد تقال فیما یدرک آثاره و إن لم تدرک ذاته؛ و العلم لا یکاد یقال إلّا فیما أدرک ذاته، و لهذا یقال: فلانٌ یعرف اللّه، و لا یقال: یعلم اللّه لما کانت معرفته ــ تعالی ــ لیست إلّا بمعرفه آثاره دون معرفه ذاته»(۳).

و قیل: «المعرفه إدراکٌ متعلّقٌ بالمفرد، و العلم إدراکٌ متعلّقٌ بالنسبه التامّه الخبریّه».

و فرّق بینهما بفروقٍ أخر تقدّم بعضها.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و بصّرهم ما لا یبصرون»، إمّا من البصیره بمعنی: العلم و الحیاه؛ أو من التبصیر بمعنی: التعریف و الإیضاح. و ذلک لافتقار المجاهد و المرابط إلی المعرفه بأنواع القتال و عرفان المدارج المخوفه الّتی یرتادها المغتالون، و إلی البصیره و الایضاح بمکاید العدوّ و مکامنه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمُ الْعَدُوَّ ذِکْرَ دُنْیَاهُمُ الْخَدَّاعَهِ الْغَرُورِ، وَ امْحُ عَنْ قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفَتُونِ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّهَ نَصْبَ أَعْیُنِهِمْ، وَ لَوِّحْ مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِیهَا مِنْ مَسَاکِنِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْکَرَامَهِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَهِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرِبَهِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّیَهِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّی لَایَهُمَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ، وَ لَا یُحَدِّثَ نَفْسَهُ عَنْ قِرْنِهِ بِفِرَارٍ.

«أنسهم» من: الإنسان الّذی هو مصدر باب الإفعال، مأخوذٌ من النسیان: أی: أغفل قلوبهم عن ذکر دنیاهم حتّی ینمحی تصوّرها عن أذهانهم، فلا یرغبون عن صدق الجهاد عند لقاء العدوّ میلاً إلی زخارف الدنیا المحبوبه للنفوس الأمّاره.

۱- ۱. المصدر: ــ الشیء.

۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۵۱۱.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۹.

و «الغَرور» ــ بالفتح ــ : صيغه مبالغهٍ من «الغُرور» ــ بالضمّ ــ .

و «الفَتون» ــ بالفتح ــ : من الفتنه، مبالغهٌ فی الفاتن، و هو المضلّ عن الحقّ(۱). و هما صفتان للدنيا، لأ نّها تخدع الناس ببهجه منظرها و رونق سرابها و تقترّهم بمساعدتها و إقبالها فيتوهّمون بقاءها و ثباتها مع أ نّها «كَسَرَابٍ بِقِيعَهٍ يَحسَبُهُ الضَّمْآنُ مَاءً»(۲). و قد عرفت سابقاً انّ صاحب الهمم العاليه لا يلتفت إلى الدنيا الدنيّه، بل لا يلتفت إلى الآخره أيضاً! كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً(۳) للعباده فعبدتک»(۴) ــ . و من كان مخدوعاً مغروراً بهذه العجوزه المكّاره يفرّ عند ملاقات العدوّ، كما فرّت الثلاثه عن الزحف مراراً و تخلّفوا عن الغز و كثيراً و آثروا الحياه الفانيه الدنيويّه على نعيم الباقيه الأخرويّه، و لم يستحيوا من الحضره الأحديّه و لا من الحضره النبويّه ــ أعاذنا اللّه تعالى و جميع الشيعه الإثنا عشريّه من الإنخداع و الإغترار بهذه الدنيا الدنيّه ــ .

و «المحو»: الإزاله و ذهاب أثر الشيء.

و «الخطرات»: ما يتحرّک فی القلب من رأی أو معنیً.

<و «المال»: ما يملک من كلّ شيءٍ؛ و قيل: «أصله ما يملک من الذهب و الفضّه، ثمّ أطلق على كلّ ما يملک من الأعيان»؛

و عن تغلب: «انّه ما لم يبلغ حدّ النصاب لا يسمّى مالاً»(۵).

و «الفَتون» ــ بفتح الفاء ــ : الكثير الفتنه(۶)>، صيغه مبالغهٍ فی الفاتن، و هو المضلّ عن

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۷.

۲- ۲. كريمه ۳۹ النور.

۳- ۳. المصدر: أهلاً.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۰۴ الحديث ۶۳، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، وانظر: «الألفين» ص ۱۲۸.

۵- ۵. لم أعثر عليه فی مصادر اللغه ک«صحاح اللغه» و «المصباح المنير» و «تاج العروس».

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۹۲.

الحقّ.

و «النَصب» بفتح النون، و هو شاهدٌ على أنّ الفتح لغةٌ صحيحةٌ، فلا عبره بما فی القاموس: «هذا نُصب عینی بالضمّ، و(۱) الفتح لحنٌ»(۲)؛ أی: اجعل الجنّه منصوبهً حذاء أعینهم لیشاهدونها عیاناً.

<و «لاح» الشیء یلوح: بدأ و ظهر.

و «أعددت» الشیء إعداداً: هیّأته؛ أی: أبد و أظهر لأبصارهم من الجنّه ما هیّأته فیها.

و «المساکن»: جمع مسکِن ــ بفتح الکاف و کسرها ــ، و هو البیت.

و «الخُلد» ــ بالضمّ ــ و الخلود: البقاء و الدوام؛ أی: المنازل الدائمه الأبدیّه الّتی لا یکون لساکنها خوف الزوال و الانتقال عنها.

و «الحُور» ــ علی وزن نور ــ: جمع حوراء و هی المرءه البیضاء، من الحَوَر ــ بالتحریک ــ و هو شدّه البیاض؛ و قال أبوعبیده: «الحوراء: الشدیده بیاض العین الشدیده سوادها، من حورت العین حوراً ــ من باب تعب ــ: إذا اشتدّ بیاض بیاضها و سواد سوادها»(۳)؛

و قیل: «یطلق علی من کان سواد عینه و بیاضها فی کمال السوادیّه و البیاضیّه من حیث الصفاء، و أشفاره و أجفانه فی نهایه الحسن و البهاء و لون بدنه و لینته فی غایه البیاض و اللینه و النعامه. و فی عرف أهل الفرس یطلق الحور علی الواحد دون الجمع، علی خلاف ما فی اللغه»؛ انتهی(۴).

و فی الدعاء دلیلٌ علی أنّ الحور غیر نساء الدنیا، خلافاً لما روی عن الحسن فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ زَوَّجنَاهُمْ بِحُورٍ عِین»(۵): «هنّ عجائزکم ینشأهنّ اللّه خلقاً آخر»(۶).

۱- ۱. المصدر: أو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. کما حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۲۱۹ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: ــ و قیل... انتهی.

۵- ۵. کریمه ۵۴ الدّخان / ۲۰ الطور.

۶- ۶. کما حکاه عنه الرازی، بنصّه، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۲۵۳.

و «الحِسان» ــ بكسر الحاء المهمله ــ : جمع حسنه، أى: جميله الصور بهيّه المنظر، وقع هنا صفةً للحور؛ يعنى: الحور اللآتى هنّ حسان الوجوه.

و «الأنهار»: جمع نَهَر ــ بالتحريك، كسبب و أسباب ــ ، فإذا سكن جمع على نُهُر ــ بضمّتين ــ . و أنهر و أنهار: الماء الجارى المتّسع(۱)>.

و «المطّرده» أى: الجاريه المتتابعه، من تطّرد الأنهار أى: تجرى و تتبع بعضها بعضاً.

و «أنواع الأشربه»: أصنافها؛ و فى ذلك إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «مَثَلُ الْجَنَّهِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيرَ آسِنٍ وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّهٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى»(۲). قال يحيى بن معاذ «الأنهار عيونٌ يشربون منها فى الدنيا فيورثهم ذلك شراب الحضره، و ذلك من عيون الحياء و عيون الصبر و عيون الوفاء و إن كانت عينها عينهً واحدهً». قال ــ تعالى ــ : «عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۳) ــ ... الآيه ــ ، أى: صرفه عباد اللّه الّذين هم خاصّهٌ من أهل الوحده الذاتيّه المخصوص محبّتهم بعين الذات دون الصفات لا يفرّقون بين القهر و اللطف و النعمه و البلاء، بل يستقرّ محبّتهم مع الأضداد و يستمرّ لذّتهم فى النعماء و النقماء و الرحمه و الزحمه؛ كما قال أحدهم:

هوَ اَىَ لَهُ فَرضٌ تَعَطَّفَ أَمْ جَفَا وَ مَشرَبُهُ عَذبٌ تَكَدَّرَ أَمْ صَفَا

وَ كَلتُ إِلَى الْمحبُوبِ أَمرِىَ كُلَّهُ فَإِنْ شَاءَ أَحيَانِى وَ إِنْ شَاءَ أَتْلَفَا(۴)

و «المتدلّيه» أى: المعلّقه؛ و قيل: «التدلّى هو الاسترسال مع تعلّقٍ»(۵). و فى وصف «الأشجار» ب ــ«التدلّى» إشعارٌ بكثره الثمر، لأنّ فروع الشجر لا تتدلّى و لا يسترسل إلّا إذا كثر ثمرها.

و «حتّى» بمعنى: كى التعليليّه، أى: كيلاتهمّ أحدٌ منهم بالإدبار؛ يقال: همّ بالشىء همّاً ــ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۹۳.

۲- ۲. كريمه ۱۵ محمّد.

۳- ۳. كريمه ۶ الإنسان.

۴- ۴. انظر: «رساله تشريقات» فى «مجموعه رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق كاشانى» ص ۳۸۴.

۵- ۵. هذا قول علّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۹۵.

من باب قتل ـ: إذا أراده و لم يفعله و أدبر إدباراً.

و «حديث النفس»: ما يخطر بالبال.

و «القِرن» ـ بالكسر ـ: كفو الإنسان فى الشجاعه. و قيل: «القِرن هنا من قارنه: بارزه و لا قاه فى الحرب». و قوله ـ عليه السلام: «عن قرنه» متعلّقٌ ب ـ«فرار» الّذى بعده، أو هو متعلّقٌ ب ـ«يحدث»، أى: لا يخطر بباله الفرار عن كفوه و قرينه. و تقديم الجارّ و المجرور عندهم مجوّزٌ، قال ابن هشام: «أجاز السهيلىّ تقديم الجارّ و المجرور، و استدلّ بقوله ـ تعالى ـ: «لَا يَبْغُونَ عَنهَا حِوَلاً»(۱)؛ و قولهم: «أللّهُمّ اجعلنا من أمرنا فرجاً و مخرجاً»؛ انتهى.

اللَّهُمَّ افْلُلْ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ، وَ اقْلِمْ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ، وَ فَرِّقْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسْلِحَتِهِمْ، وَ اخْلَعْ وَثَائِقَ أَفْئِدَتِهِمْ، وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَزْوِدَتِهِمْ، وَ حَيِّرْهُمْ فِي سُبُلِهِمْ، وَ ضَلِّلْهُمْ عَن وَجْهِهِمْ، وَ اقْطَعْ عَنْهُمُ الْمَدَدَ، وَ انْقُصْ مِنْهُمُ الْعَدَدَ، وَ امْلَأْ أَفْئِدَتَهُمُ الرُّعْبَ، وَ اقْبِضْ أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسْطِ وَ اخْزِمْ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ، وَ شَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ وَ نَكِّلْ بِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ، وَ اقْطَعْ بِخِزْيِهِمْ أَطْمَاعَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

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

و قيل: مأخوذٌ من الفلول بمعنى: الكَلّ الّذى يقع فى السيف، كما قال الشاعر:

وَ لَا عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قَرَاعِ الْكَتَائِبِ(۲)

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 الكفّار.

۱- ۱. كريمه ۱۰۸ الكهف.

۲- ۲. البيت لنابغه الذبيانىّ، راجع: «ديوانه» ص ۱۵.

و «قلَمت» الظفر قَلْماً ـ من باب ضرب ـ : قطعت ما طال منه؛ و قلّمت ـ بالتشديد ـ مبالغةٌ؛ أى: اقصر عنهم أيدى قدره أعدائهم(۱). و تشبيه الكفّار بالسبع استعارةٌ مكنيّةٌ، و إثبات الأظفار لهم تخييليّةٌ، و ذكر القلم ـ الّذى هو من الملائمات ـ ترشيحٌ.

و «فرّق بينهم و بين أسلحتهم» أى: بعّد بين الكفّار و آلات حربهم حتّى لا يمكن حصول يدهم إليها فيستريح أهل الإسلام منهم.

و «الخلع»: النزع والقلع.

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

و «الأفئده»: جمع فُؤاد ـ بالضمّ مهموز العين ـ، و هو: القلب.

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

و «الأزوده» جمع زاد ـ على غير القياس ـ ، و هو طعام المسافر الّذى يتّخذ لسفره؛ و قياس جمعه: ازواد. و فى الحديث: «أ معكم من أزودتكم شىءٌ؟

قالوا: نعم»(۲).

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

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

<و «ظلّ» عنه يضلّ ـ من باب ضرب ـ ضلالاً و ضلالةً: زلّ عنه فلم يهتد إليهم و ذهب فى غيره، فهو ضالٌّ. و أضلّه غيره إضلالاً و ضلّله تضليلاً للمبالغه؛ و منه: رجلٌ مظلٌّ: ضالٌّ جدّاً.

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و ورد: «هل معكم من أزوادكم شىءٌ؟»، راجع: «مسند أحمد» ج ۳ ص ۴۳۲، ج ۴ ص ۲۰۶. والحديث فى هذه الصوره لايكون شاهداً لما نحن فيه.

و «الوجه»: كلّ مكانٍ استقبلته. و تحذف الواو فيقال: جهه ـ مثل عده، و منه: «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱) أى: جهته الّتى أمركم بالتوجّه إليها ـ ؛ أى: اجعلهم ضالّين عن الطريق المستقيم الّذى هو عن قبل وجههم أو من مقصدهم(۲)>.

«و اقطع عنهم المدد» أى: احبس عنهم الإمداد. و «مدد الشىء» ما يمدّ به؛ أى: يكثر و يزداد، و خصّ بالجماعه الّذين يعاون و يقوى بهم الجيش فى القتال؛ <يقال: أمدّهم بمددٍ: إذا أعانهم بجماعهٍ يقاتلون معهم؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : «يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَهِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَهِ»(۳).

و «العدد»: مقدار ما يعدّ؛ أى: انقص كمّيّتهم و كثرتهم حتّى يقلّوا و يعجزوا عن القتال(۴)>؛ أو: انقص منهم العدد حتّى يصيروا معدومين.

و «املأ أفئدتهم الرعب» أى: الفزع و الخوف. <و قد كان من خواصّ هذه الأمّه النصر بالرعب و الخشيه، قال: صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «نصرت بالرعب مسيره شهرٍ»(۵)(۶)>.

و «اقبض أيديهم عن البسط» أى: كفّ أيديهم عن الاضرار بالمسلمين بأن تجعلهم مأوفهً. و يحتمل أن يكون مجازاً عن سلب القدره عنهم عن التصرّف 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 مخزومهٌ. و فى نسخه: «و اخرس».

و «شرّد بهم مَن خلفهم»: اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ فى سوره الأنفال: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»(۷). «التشريد» الطرد و التفريق؛ أى: فرّق

۱- ۱. كريمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۰۱.

۳- ۳. كريمه ۱۲۵ آل عمران.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۰۱ الحديث ۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۲۶، «بحارالأنوار» ج ۲۰ ص ۲۸، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۳۵۰ الحديث ۳۸۴۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۷- ۷. كريمه ۵۷ الأنفال.

بسبب قتلهم و إسرهم.

«مَن خلفهم» ــ أی: الجماعه الّذین یلونهم ــ من معاونتهم.

و «نکّل» عن الجواب نکولاً أی: جبن و تأخّر و امتنع؛ و قال فی النهایه: «نکّل به تنکیلاً(۱): إذا جعله عبرهً لغیره، و النکال: العقوبه الّتی تنکل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً»(۲)؛ أی: و اجبن بهم أو افعل بهم من القتل و النکایه و التعذیب ما یوجب نکول من وراءهم من الکفّار، و یکون باعثاً لتأخّرهم و امتناعهم عن قتال المسلمین و قصدهم؛ فهذه الفقره کالتفسیر لما قبله.

و «الخزی» ــ بالکسر ــ: الذلّ و الهوان.

و «الأطماع»: جمع طمع ــ کأمل و آمال لفظاً و معنیً ــ؛ أی: اقطع بسبب فضیحتهم و ذلّهم و هوانهم طمع اللاحقین. و فی نسخهٍ: «بخبرهم» بدل «بخزیهم»، أی: بسبب أخبار سوء أحوالهم اجعل أطماع لا حقیهم مقطوعهً.

اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ یَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ، وَ اقْطَعْ نَسْلَ دَوَابِّهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ، لَا تَأْذَنْ لِسَمَائِهِمْ فِی قَطْرٍ، وَ لَا لِأَرْضِهِمْ فِی نَبَاتٍ.

«عقّم»: أمرٌ من: عَقِمت الرحم عَقَماً ــ من باب تعب ــ: إذا لم تقبل الولد. و یتعدّی بالحرکه و الهمزه، فیقال: عقمها اللّه عقماً ــ من باب ضرب ــ و أعقمها اعقاماً و عقّمها تعقیماً ــ بالتضعیف ــ للمبالغه؛ و الاسم: العُقم ــ بالضمّ علی وزن قفل ــ، و قد مرّ معناه و معنی: الرحم.

و «یبس» أیضاً أمرٌ من التیبیس، من: یبس الشیء ییبس ــ من باب تعب ــ: إذا جفّ، فهو یابسٌ. و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: أیبسه و یبّسه تیبیساً.

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

۱- ۱. المصدر: + و نکل به.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۱۱۷.

و قيل: «فى الصلب أربع لغاتٍ: بفتحتين، و بضمّتين، و بالضمّ و السكون، و بصيغه الفاعل»(۱).

و المراد ب_«تيبّس أصلابهم: تجفيف منيّهم لينقطع نسلهم. و لمّا كان ماء المنىّ من الأصلاب فاستعمل لفظ اليبس بهذه المناسبه. <و قد اشتهر كون المنىّ من الصلب و الظهر، و لذلك ينسب الولد إلى صلب أبيه و ظهره؛ و نطق بذلك القرآن المجيد، قال _ تعالى _: «وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ»(۲)، و قال _ سبحانه _: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»(۳).

و الوجه فى ذلك على ما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ: انّ 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 مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلبِ وَ التَّرائِبِ»(۴) أى: صلب الرجل و ترائب المرءه _ .

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

«النسل»: الولد.

و «الدوابّ»: جمع دابّه، و هى فى الأصل ما دبّ _ أى: سار _ من الحيوان، و غلب على ما يركب؛ و هو المراد هنا (۵)>.

و «الأنعام» بعدها تخصيصٌ بعد التعميم للاهتمام بشأنها؛ أى: اقطع نسل دوابّهم 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 جمله «لا تأذن» لكمال الارتباط لما قبلها، لأنّها إمّا بدلٌ

۱- ۱. وانظر: «تاج العروس» ج ۲ ص ۱۴۷ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النساء.

۳- ۳. كريمه ۱۷۲ الأعراف.

۴- ۴. كريمات ۷ / ۶ / ۵ الطارق.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۰۶.

منه أو تأكيدٌ و تقريرٌ.

اللَّهُمَّ وَ قَوِّ بِذَلِكَ مِحَالَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، وَ حَصِّنْ بِهِ دِيَارَهُمْ، وَ ثَمِّرْ بِهِ أَمْوَالَهُمْ، وَ فَرِّغْهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِكَ، وَ عَنْ مُنَابَذَتِهِمْ لِلْخَلْوَةِ بِكَ حَتَّى لَا يُعْبَدَ فِي بِقَاعِ الْأَرْضِ غَيْرُكَ، وَ لَا تُعَفَّرَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ جَبْهَةٌ دُونَكَ.

توسيط النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعه.

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

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

و بكسر الميم و تخفيف اللام ــ على وزن كتاب ــ: الكيد و التدبير و المكر و طلب الأمر بالحيله و القدره و القوّه و الشدّه ــ كما قال تعالى: «وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ»(۱)، أى: ذو مكرٍ قوىٍّ و ذو قوّهٍ شديدهٍ ــ.

قوله: «و حصّن به»: جعله حصيناً ــ أى: منيعاً ــ.

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

و «ثمّر» اللّه ما له تثميراً: أنماه و كثّره؛ أى: تمّم بما سألتك بالنسبه إلى الكفّار أموال المسلمين. و الضمائر كلّها راجعهٌ إلى «أهل الإسلام».

و «فرّغهم ــ ... إلى آخره ــ» أى: خلّصهم عن الشغل بمحاربتهم للتجرّد لعبادتك. و محاربه الكفّار و إن كانت عبادهً إلّا انّها ليست كعبادهٍ لم يكن فيها قتل النفس، كالصلاه الّتى هى أمّ العبادات و عمود الدين(۲) و معراج المؤمن(۳) و مناجاه ربّ العالمين.

۱- ۱. كريمه ۱۳ الرعد.

۲- ۲. إشارهٌ إلى قول سيّدنا أبى جعفر الباقر: «الصلاه عمود الدين»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۲۷ الحديث ۴۴۲۴، وانظر: «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۴۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۳۳، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۲۲ الحديث ۵۵.

۳- ۳. انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۵۵.

و «منابذتهم» من: نابذه على الحرب: كاشفه، أى: و فرّغهم عن مكاشفتهم و مقابلتهم حتىّ يكونوا مستعدّين للاشتغال فى الخلوه لعبادتك.

قوله: «حتّى لا يعبد فى بقاع الأرض».

«البقاع»: جمع بُقعه ـ بالضمّ، و تفتح ـ ، و هى: القطعه من الأرض.

و «لا تُعفَّر» ـ بصيغه المجهول ـ من التعفير، و هو المسح.

<و «الجبهه» من الإنسان قال الخليل: «هى مستوى ما بين الحاجبين»(۱)؛ و قال الأصمعىّ: «هى موضع السجود»(۲)، و المعنى: و كى لا يمسح جبهه أحدٍ لأحدٍ إلّا لك ـ إذ كان السجود يحرم لغير اللّه ـ (۳)>. والمعنى على طبق ما ذكرناه فى أوّل الدعاء: حتّى لا يعبد فى بقاع أرض البدن غيرك و لا تعفّر لأحدٍ من المسلمين الباطنيّه جبهه دونك؛ و ذلك لما قلناه لك من انّه ما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه. فنفس الناطقه الإنسانيّه إذا وقع فيها شىءٌ من نور المعرفه الربوبيّه حمل العقل على تطهيرها بالتقوى و تزكيتها بالرياضه و تفتيشها عن الأخلاق الخبيثه فتستنير بنور العقل و المعرفه و تستضىء بضياء الهدايه الربّانيّه حتّى لا يخفى عليها الشرك الخفىّ ـ الّذى هو أخفى من دبيب النمله السوداء فى ليله الظلماء على الصخره الملساء ـ ، و هو التوحيد الخالص.

۱- ۱. راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۱ ص ۲۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كما حكاه ابن منظور من غير اسناده إلى الأصمعىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۴۸۳ القائمه ۱، أمّا الفيومىّ فنقل كلا المعنيين عن الخليل و الأصمعىّ، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۲۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۱۳، مع تغييرٍ يسير.

اللَّهُمَّ اغْزُ بِكَلِّ نَاحِيَهٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَنْ بِإِزَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَ أَمْدِدْهُمْ بِمَلَائِكَهٍ مِنْ عِنْدِكَ مُرْدِفِينَ حَتَّى يَكُبُّوهُمْ إِلَى مُنْقَطَعِ التُّرَابِ قَتْلًا فِي أَرْضِكَ وَ أَسْراً، أَوْ يُقِرُّوا بِأَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ.

«اغز» ـ بالمعجمتين ـ: من الغزو، يقال: غزّ العدّو غزواً: سار إلى قتالهم و انتهابهم؛ أى: أغز أنْتَ بسبب أهل كلّ ناحيهٍ من المسلمين و معونتهم مغيراً غالباً(۱) «على من بإزائهم» من المشركين، و هو متعدٍّ بنفسه. <و إنّما عدّاه هنا ب ـ«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 (۲)>.

و «الباء» زائدهٌ فى المفعول ـ نحو: «وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخلَهِ»(۳) ـ، و زيادتها فيه كثيرهٌ لكنّها مع ذلك غير مقيسهٍ. و يمكن أن يكون الباء صلهً كما قال الزمخشرىّ فى الآيه المذكوره: «الباء فى «بِجِذْعِ النَّخْلَهِ» صلهٌ للتأكيد، كقوله: «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيُكْم»(۴)؛ أو على معنى: إفعلى الهزّ به، كقوله: بجرحٍ فى عراقيبها نصلى»(۵)؛ انتهى. يعنى بالوجه الثانى انّه نزل «هزّى» مع كونه متعديّاً منزله اللازم للمبالغه، نحو: فلانٌ يعطى و يمنع؛ ثمّ عدّى كما يعدّى اللازم ـ كقوله: يجرح فى عراقيبها، أى: يفعل الجرح فى عراقيبها ـ. و المعنى: افعل العزّ بهم؛ و تعديته ب ـ«على» إلى المفعول الثانى لما فيه من معنى الرفعه و الشرف.

و فى نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ: أغز من الغزو ـ من باب الإفعال، على وزن أكرم ـ، أى: صيّر جماعات المسلمين غازين غالبين.

۱- ۱. كذا فى النسختين.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۳- ۳. كريمه ۲۵ مريم.

۴- ۴. كريمه ۱۹۵ البقره.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۵۰۷.

و «الإِزآء» ــ بالكسر و المدّ ــ : الحذاء؛ قال فی النهایه: «الإزآء: المحاذاه و المقابله»(۱)، أی: علی من یحاذیهم و یقابلهم من المشرکین.

و «الإمداد»: الإعانه و التقویه.

و الجارّ و المجرور متعلّقٌ ب_«أمددهم»، فیکون الظرف لغواً؛ أو بمحذوفٍ هو صفه «الملائکه»، فیکون مستقرّاً.

و «مردِفین»: بکسر الدال اسم فاعلٍ، و بفتحها اسم مفعولٍ؛ أی: متوالین یکون بعضهم إثر بعضٍ، <من: أردفته إیّاه إردافاً أی: اتّبعته إیّاه و جعلته له ردیفاً فردفه هو؛ أو من: ردِفته ــ بالکسر ــ أی: تبعته و جئت بعده.

و «کشفت» القوم کشفاً ــ من باب ضرب ــ: هزمتهم فانکشفوا. و أصله من: الکشف بمعنی: رفع شیءٍ عمّا یواریه و یغطّیه، یقال: کشف الغطاء: إذا رفعه عمّا تحته. و لمّا کان هزم القوم یستلزم رفعهم و إزالتهم عن مواقفهم الّتی واروها و غطّوها بحصولهم و وقوفهم فیها سمّی «الهزم»: «کشفاً». و هو إمّا استعارهٌ بالکنایه، أو تبعیّهٌ.

و الظرف من قوله: «إلی منقطع التراب» متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «یکشفوهم»، و هو الضمیر العائد فیه إلی «المسلمین»، أی: حتّی یکشفوهم مبلّغین و موصلین لهم إلی منقطع التراب؛ أو ب_:«یکشفوهم» مضمّناً معنی الإیصال أو الإنهاء.

و «منقطع» الشیء ــ بصیغه البناء للمفعول ــ: حیث ینتهی إلیه طرفه ــ نحو منقطع الوادی و الرمل و الطریق ــ .

و «التراب»: الأرض؛ قال الجوهریّ: «جمع التراب: أتربه و تِربان»(۲) (۳)>؛ و قال الفرّاء و جماعهٌ: «هو جنسٌ لا یثنّی و لا یجمع»(۴). و المراد ب_«منقطع التراب» منتهی العماره.

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۹۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه ک_«صحاح اللغه» و «لسان العرب» و «المصباح المنیر» و «تاج العروس».

قوله ـ عليه السلام ـ : «قتلاً فى أرضك و إسراً» اى: لأجل قتلهم و إسرهم فيها؛ أو: حال كونهم قاتلين و أسيرين؛ أو: يقتلونهم فى أرضك قتلاً و يأسرونهم إسراً؛ أو من حيث القتل و الإسر. فنصبهما إمّا على المفعول لأجله، أو الحاليّه، أو التمييزيّه. و ذهب بعضهم إلى أنّ نحو ذلك على حذف مضافٍ ـ و التقدير: و يكشفونهم كشف قتلٍ و إسرٍ ـ ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه. قال ابن هشامٍ: «و هذا تقديرٌ حسنٌ سهلٌ»(۱).

و قوله ـ عليه السلام ـ : «أو يقرّوا» عطفٌ على «يكشفوهم»؛ أو انّه بمعنى: إلى أن ـ كما قيل: لألزمنّك أو تعطينى حقّى» ـ .

و «الاقرار»: الاعتراف.

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

و البصريّون على أنّ الضمير «أن»، و التاء حرفيّةٌ مبنيّةٌ للمخاطب؛

و الفرّاء على أنّ «أنت» بكماله 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 «لأ نّه حرفٌ»؛

و قيل «لشدّه شبهه بالحرف فى أ نّه لم يؤت به إلّا لمعنىً فى غيره»؛

و قيل: «بل له محلٌّ»؛

فقال الفرّاء: «محلّه مشاركٌ لما قبله»؛

و قال الكسائىّ: «مشاركٌ لما بعده»؛

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

و قيل: «هو مبتدءٌ خبره ما بعده، و الجمله خبر أن».

و قوله: «لا إلآه» مبنىٌّ مع «لا» فى موضع رفعٍ بالابتداء، و الخبر محذوفٌ ـ أى: لهم، أو: فى

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى «المغنى»، و يمكن أن تكون منقولهً من غيره من آثاره.

الوجود، أو: مستحقٌّ للعباده، أو: ممكنٌ ـ . و الضمير بعد «إلّا» فی محلّ رفعٍ علی البدل من محلّ «لا إلآه». و لا یجوز أن یکون فی محلّ نصبٍ علی الاستثناء، لأنّه لو کان کذلک لما کان إلّا إیّاه، و جمله «لا إلآه إلّا أنت» فی محلّ رفعٍ علی انّها خبرٌ ثانٍ لاسم «أن»؛ أو صفهٌ للخبر ـ و هو اسم الجلاله ـ .

و «وحدک» عند البصریّین منصوبٌ علی المصدریّه، أو الحال؛ و عند الکوفیّین علی الظرف (۱)>.

و قوله: «لا شریک لک»: خبرٌ ثالثٌ لاسم «أنّ»، أو: صفهٌ أخری للخبر. و کلٌّ من هذه الجمل الثلاث مقرّرهٌ للوحدانیّه و مؤکدهٌ لما قبلها من حیث المعنی. و یمکن تخصیص کلٍّ منها بمعنیً، فتکون الأولی لنفی الشریک فی الألوهیّه و مزیحهً لما عسی أن یتوهّم: أنّ فی الوجود إلآهاً لکن لا یستحقّ العباده؛ و الثانیه للاشاره إلی أنّه واحدٌ فی ذاته لا ترکیب فیه؛ و الثالثه للإشاره إلی أ نّه لا شریک له فی صفات الألوهیّه و صفات الکمال؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۲).

و قد أشبعنا الکلام علیه فیما سبق فی اللمعه السادسه.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِکَ أَعْدَاءَکَ فِی أَقْطَارِ الْبِلَادِ مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وِ التُّرْکِ وِ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ النُّوبَهِ وِ الزَّنْجِ وَ السَّقَالِبَهِ وَ الدَّیَالِمَهِ وَ سَائِرِ أُمَمِ الشِّرْکِ، الَّذِینَ تَخْفَی أَسمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَیْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِکَ، وَ أَشْرَفْتَ عَلَیْهِمْ بِقُدْرَتِکَ.

«العموم»: الشمول، یقال: عمّ الشیء عموماً ـ من باب قعد ـ : شمل الجمیع، و هذه إشارهٌ إلی ما تقدّم من الدعاء علی المشرکین؛ أی: اجعل عامّه هذه البلیّه لأعدائک الظاهریّه و الباطنیّه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و «الأقطار»: جمع قطر ــ بالضمّ، مثل: قُفل و أقفال ــ ، و هو: الجانب و الناحيه.

و «البلاد»: جمع بلده ــ مثل: قلعه و قلاع ــ ، و هی بمعنی البلد ــ و هو المصر الجامع ــ . و فی القاموس: «البلد و البلده(۱): کلّ قطعهٍ من الأرض مستحیزهٍ عامرهٌ أو غامرهٍ»(۲)؛ أی: فی الجوانب و نواحی البلدان الظاهریّه و الباطنیّه.

و «من» بیانیّهٌ.

و «الهند» مملکهٌ عظیمهٌ معروفهٌ من الإقلیم الأوّل، أحد حدّیها الصین و الآخر السند، أکثر أرض اللّه جبالاً و أنهاراً، خصّت بکرائم النبات و عجیب الحیوان. قال بعضهم: «الهند بحرها درٌّ و جبلها یاقوتٌ و شجرها عودٌ، و ورقها عطرٌ و حشیشها دواءٌ و شتاؤها صیفٌ و صیفها ربیعٌ!»؛

و قیل: «الهند جیلٌ و أمّهٌ من الناس معروفهٌ. أکثر الناس اختلافاً فی الآراء و العقائد، منهم من یقول بالخالق دون النبیّ ــ و هم البراهمه ــ ، و منهم من یعبد الشمس، و منهم من یعبد القمر، و منهم من یعبد الشجر العظیم، و منهم من یعبد النهر الکبیر و البحر الفخیم(۳) ــ ... إلی غیر ذلک(۴) ــ».

و «الروم» أیضاً مملکهٌ عظیمهٌ معروفهٌ، و کان أهلها کفرهً طاغیهً فی أیّام الجاهلیّه. و قال النووی فی التهذیب: «و الروم: هم(۵) الّذین تسمّیهم أهل هذه البلاد: الإفرنج»(۶)؛ انتهی. و أکثرهم نصاری، و بلادهم بالإقلیم السادس(۷). و الغالب علی ألوان أهلهم البیاض والشقره

۱- ۱. المصدر: + مکّه ــ شرّفها اللّه تعالی ــ و.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۵۸ القائمه ۱.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، انظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۲.

۴- ۴. وانظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۲۵۸.

۵- ۵. المصدر: ــ هم.

۶- ۶. راجع: «تهذیب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثانی ص ۱۳۰ القائمه ۱.

۷- ۷. أمّا أبوالفداء فذکر بعض بلاد الروم من الإقلیم السادس و بعضها الأخر من الإقلیم الرابع أو الخامس، راجع: «تقویم البلدان» صص ۳۸۴ / ۳۸۲ / ۳۸۰.

على شعورهم لغايه البروده، و الإبل لا تتولّد فيها. و هى بلادٌ واسعةٌ، أنزه النواحى و أخصبها و أكثرها خيراً و أعذبها ماءً و أصحّها هواءً و أطيبها تربةً. و قال الواحدىّ: «الروم جيلٌ من ولد روم بن عيصو بن اسحاق، غلب اسم أبيهم عليهم فصار كالاسم للقبيله»(۱).

<و «الترك» جيلٌ من أولاد يافث بن نوح، يمتازون عن جميع الأمم بالكثره و العدد و وفور الشجاعه، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضيّق الأخلاق و الأعين، يغلب عليهم الغضب و الظلم و القهر، أقسى خلق اللّه قلوباً و أشدّهم بطشاً و أقلّهم رأفهً و أصبرهم على تحمّل المشاقّ و المحن! و بلادهم بالإقليم الثالث أوّلها من وراء نهر جيحون ــ و هو نهرٌ كبيرٌ يفصل بين بلاد الترك و بين خراسان، و يسمّى نهر خوارزم و نهر بلخ، لأنّ كلّاً منهما فى طرفٍ منه ــ و يمتدّ بلادهم إلى أقاصى المشرق من حدود الصين(۲)>.

و «الخَزَر» ــ بفتحتين ــ: ضيّق العين، و هم جيلٌ من الترك(۳) سمّوا به لضيق أعينهم و صغرها. و فى نسخه ابن ادريس: بوزن حُمُر(۴)؛ و المعنى واحدٌ(۵).

<و «الحَبَش» ــ بفتحتين ــ: جنسٌ من السودان جلّهم نصارى، و يقال لبلادهم: الحبشه. و هى أرضٌ واسعةٌ تمتدّ من طرف بحر اليمن إلى الخليج البربرىّ.

و «النُوبه» ــ بالضمّ ــ: جيلٌ من السودان.

و «الزَنج» ــ بالفتح و الكسر ــ مثلهم. و قيل: «النوبه بلدهٌ بشرقىّ نيل مصر أهلها نصارى، و الزنج بلدهٌ بشرقىّ الحبش شمالها اليمن»(۶)؛

۱- ۱. راجع: نفس ما نقلناه آنفاً عن «تهذيب الأسماء و اللغات».

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۳.

۳- ۳. أمّا المحقّق الداماد فلم يجزم هذا الجزم، «جيلٌ من الناس كأ نّهم من الترك»: راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۰.

۴- ۴. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۶- ۶. كما حكاه المحقّق الفيض والمحدّث الجزائرىّ، راجع: «التعليقات» ص ۶۳، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قال صاحب عجائب البلدان: «بلاد النوبه فی جنوبیّ مصرٍ و شرقیّ النیل(۱) و غربیّه، و هی بلادٌ واسعهٌ و أهلها أمّهٌ عظیمهٌ، و هم علی دین النصرانیّه، قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ «خیر سبیبکم النوبه»(۲)؛

و قال القزوینیّ: «جمیع السودان من ولد کوش بن کنعان بن حام. و بلاد الزنج شدیده الحرّ جدّاً، و سبب سوادهم احتراقهم بالشمس»(۳)؛

و قیل: «انّ نوحاً ــ علیه السلام ــ دعا علی ابنه حام فاسودّ لونه».

و بلادهم قلیله المیاه و الأشجار، سقوف بیوتهم من عظام الحوت. زعم الحکماء انّهم شرار الناس، و لهذا یقال لهم: سباع الناس؛ أکل بعضهم بعضاً!، فإنّهم فی حروبهم یأکلون لحم العدوّ، و من ظفر بعدوٍّ له اکله!. و الغالب علی مزاجهم الطرب، و ذلک لاعتدال دم القلب؛ و قیل: «لطلوع کوکب سهیل علیهم کلّ لیلهٍ، فانّه یوجب الفرح» (۴)>.

و «السقالبه» بالسین، و تبدّل السین صاداً فیقال: صقالبه؛ قال الخلیل: «کلّ سینٍ و صادٍ تجیء قبل القاف فللعرب فیه لغتان، فمنهم من یجعلها سیناً و منهم من یجعلها صاداً، لایبالون أمتّصلهً کانت بالقاف أو منفصلهً بعد أن یکونا فی کلمهٍ واحدهٍ»(۵). و قال فی القاموس: «جیلٌ من الناس، حمر الألوان تتآخم بلادهم بلاد الخزر بین بلغز و قسطنطنیّه»(۶)؛(۷)

۱- ۱. وانظر: «تقویم البلدان» ص ۱۵۳.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «عجائب المخلوقات» للقزوینی المطبوع فی نهایه «حیاه الحیوان الکبری»، نعم! قال فی تأثیر مسامّه الشمس للبلدان: «... کبلاد السودان... سواد محترقین و تجعل وجوههم من شدّه الحراره قحله...»، راجع: نفس المصدر ص ۲۰.

۴- ۴. هذا تحریر کلام العلّامه المدنیّ و تهذیبه، قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۴.

۵- ۵. کما حکاه عنه ابن منظور فی «لسان العرب» مادّه «سقع» ج ۸ ص ۱۵۹ القائمه ۱. أمّا العباره فلم توجد فی نفس المادّه من «کتاب العین» و لا فی غیرها من الموادّ، انظر: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۸۳۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قال فی مادّه «سقلب»: جیلٌ من الناس»، ثمّ قال فی مادّه «صقلب»: «جیلٌ تتآخم بلادهم بلاد الخزر بین بلغز و قسطنطنیّه»، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۳ القائمه ۲ ثمّ ص ۱۱۱ القائمه ۱.

۷- ۷. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قيل: «انّهم يلاصقون بلداً فى المغرب»(۱)؛

و قال ابن الكلبىّ: «روم و صقلب و أرمن و فرّنج كانوا إخوةً، و هم بنوا النبطى بن كسلواخيم بن يونان بن يافث بن نوح ــ عليه السلام ــ ؛ سكن كلّ واحدٍ منهم بقعةً من الأرض فسمّيت باسمها»(۲).

و «الصقالبةُ» قومٌ كثيرون صهب الشعور حمر الألوان أولوا صولةٍ شديدةٍ.

و «الديالمه» جيلٌ من الكفّار بلادهم أرض الجبال بقرب قزوين. و هم مشهورون بالظلم و الجور حتّى قيل: هم أشدّ جوراً من الترك و الديلم! لكن بعضٌ منهم لا بأس بهم ــ مثل عضدالدوله الّذى هو محبٌّ لأهل بيت الرساله، و تعزيه الإمام الشهيد المظلوم و سائر شهداء كربلاء من سننه السنيّه، و كان مقرّ سلطنته شيراز ــ .

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ السقالبه و الديالمه جمعان لسقلبىّ و ديلمىّ، و التاء فيهما للدلاله على أنّ واحدهما منسوبٌ؛ قال الرضىّ: «تدخل التاء على الجمع الأقصى دلالةً على أنّ واحدهما منسوبٌ ــ كالأشاعثه و المَشاهده فى جمع أشعثىّ و مشهدىّ. و ذلك انّهم لمّا أرادوا أن يجمعوا المنسوب جمع تكسيرٍ وجب حذف ياء النسب، لأنّ ياء النسب و الجمع لا يجتمعان، فلا يقال فى النسبه إلى رجال: رجالىّ، بل رجلىّ ــ ؛ فحذفت ياء النسبه ثّم جمع بالتاء لتكون التاء كالعوض من الياء ــ كما عوّضت من الياء فى نحو: جحاجحه جمع

۱- ۱. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۱.

۲- ۲. كان أكثر الظنّ انّ العباره منقولةٌ من «جمهره النسب» لإبن الكلبىّ، ولكن ما وجدتها فيه بعد أن فصحت طبعتين منها: طبعه محمود فردوس العظم و هى روايه محمّد بن حبيب عن ابن الكلبىّ ــ المطبوعه بدمشق ــ ، و طبعه عبدالستّار أحمد فرّاج و هى روايه أبى سعيد السكرىّ عنه ــ المطبوعه بكويت ــ .

جحجاح، لأنّ أصل جمعه جحاجيح ـ، فحذفت الياء و عوّضت عنها التاء؛ و لذلك لا تثبتان معاً و لا يسقطان معاً»(۱)؛ انتهى كلامه.

اللَّهُمَّ الشْغَلِ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنْ تَنَاوُل أَطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنْ تَنَقُّصِهِمْ، وَ ثَبِّطْهُمْ بِالْفُرْقَهِ عَنِ الإحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ.

«الشُغل» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من شغله شغلاً ـ من باب نفع ـ، و هو خلاف الفراغ؛ أى: أللَّهُمَّ الشغل المشركين بالمشركين حالكونهم معرضين عن أطراف المسلمين و نواحيهم.

<و اختلفوا فى أنّ لفظ «المشركين» هل يتناول الكفّار من أهل الكتاب أم لا؟ قال الأكثرون: نعم، لقوله ـ تعالى ـ: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى المَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَولُهُمْ بِأَفوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَولَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وِ الْمَسِيحَ بنَ مَريَمَ وَ مَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا إلَهاً وَاحِداً لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبحَانَهُ عَمَّا يُشرِكُونَ»(۲)، و لقوله ـ تعالى ـ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»(۳)؛ فلو كان كفر اليهود و النصارى غير الشرك لاحتمل أن يغفر اللّه لهم، و ذلك باطلٌ بالاتّفاق؛

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

و قال الأصم: «كلّ من جحد رساله محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهو مشركٌ من حيث إنّ تلك المعجزات الّتى ظهرت على يديه كانت خارجةً عن قدره غير اللّه ـ تعالى ـ و هم أنكروها و أضافوها إلى الجنّ و الشياطين، فقد أثبتوا شريكاً للّه ـ سبحانه ـ فى خلق هذه الأشياء الخارجه عن قدره البشر.

و اعترض عليه: بانّ اليهوديّ مثلاً حيث لا يسلّم انّ ما ظهر على يد محمّدٍ ـ صلّى اللّه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۶.

۲- ۲. كريمتان ۳۱ / ۳۰ التوبه.

۳- ۳. كريمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

علیه و آله و سلّم ــ من جنس ما لا یقدر العباد علیه لم یلزم أن یکون مشرکاً بسبب إضافه ذلک إلی غیر اللّه ــ تعالی ــ ؛

و أجیب بأنّه لا اعتبار باقراره، و إنّما الاعتبار بالـدلیل. فإذا ثبت بالـدلیل انّ ذلک معجزٌ خارجٌ عن قـدره العباد فمن أضاف ذلک إلی غیر اللّه کان مشرکاً، کما لو أسند خلق الحیوان و النبات إلی الأفلاک و الکواکب.

احتجّ المخالفون بأ نّه ــ تعالی ــ فصّل بین المشـرکین و أهل الکتاب فی الذکر حیث قال: «مَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِن أَهْلِ الْکِتَابِ وَ لاَ الْمُشرِکِینَ»(۱)، «لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِینَ»(۲)، و العطف یقتضی المغایره؛

و أجیب بـأنّ کفر الوثنیّ أغلظ، و هـذا القـدر یکفی فی العطف، أو لعلّه خصّ أوّلاً ثمّ عمّم؛ و قـد تواتر النقل عن النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ کلّ من کان کافراً یسمّی مشرکاً»(۳). فظهر انّ وقوع اسم المشرک علیهم إن لم یکن بحسب اللغه کان بحسب الشرع، و إذا کان کذلک فلا یبعد ــ بل یجب ــ اندراج کلّ کافرٍ تحت هذا الاسم(۴)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و خذهم بالنقص عن تنقّصهم».

<«التنقّص» بمعنی: النقص. و حاصـله: خذهم بالنقص فی أموالهم و أبدانهم و «اشـغلهم» عن أن ینقّصوا أولیائک؛ و یجوز أخذه من «النقیصه» بمعنی: العیب، أی: خذهم بالنقص حتّی لا ینقصوا أحبّائک و یعیبوهم (۵)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و ثبّطهم بالفرقه عن الاحتشاد».

«ثبّطه» عن الأمر تثبیطاً: شغله و قعد به عنه.

و «الفُرقه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من افترق القوم افتراقاً: خلاف اجتمعوا.

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱ البیّنه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، وانظر: «الکافی» ج ۲ ص ۳۸۷ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۲۸ ص ۳۵۶ الحدیث ۳۴۹۵۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و «الاحتشاد»: الاجتماع (۱)>؛ أی: امنعهم بسبب التفرقه فیما بینهم عن الإجتماع علی المسلمین.

اللَّهُمَّ أَخْلِ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْأَمَنَهِ، وَ أَبْدَانَهُمْ مِنَ الْقُوَّهِ، وَ أَذْهِلْ قُلُوبَهُمْ عَنِ الْاحْتِيَالِ، وَ أَوْهِنْ أَرْكَانَهُمْ عَنْ مُنَازَلَهِ الرِّجَالِ، وَ جَبِّنْهُمْ عَنْ مُقَارَعَهِ الْأَبْطَالِ، وَ ابْعَثْ عَلَيْهِمْ جُنْداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ بِبَأْسٍ مِنْ بَأْسِكَ كَفِعْلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ، تَقْطَعُ بِهِ دَابِرَهُمْ وَ تَحْصُدُ بِهِ شَوْكَتَهُمْ، وَ تُفَرِّقُ بِهِ عَدَدَهُمْ.

و «الأمنه» ــ علی وزن الغلبه ــ : من الأمن، و هو: عدم توقّع مکروهٍ. و فی نسخهٍ علی وزن «الرحمه»(۲)؛ أی: اجعل قلوبهم خالیهً من الأمن «و أبدانهم من القوّه».

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

و «الاحتیال»: طلب الحیله و الخدعه مع المسلمین.

<و «الوهن»: الضعف، و هن یهن ــ من باب وعد ــ أی: ضعف. و ربّما عدّی بنفسه، فقیل: و هنته فهو موهونٌ، و الأجود أن یعدّی بالهمزه، فیقال: أوهنه ــ کما وقع فی الدعاء ــ .

و «الأرکان»: جمع رکن، و هو فی اللغه: الجانب القویّ من الشیء و المراد بها هذا الجوارح: أی: ضعّف جوارحهم.

و «المقارعه»: مفاعلهٌ من القرع، و هو الضرب؛ قرعه قرعاً ــ من باب نفع ــ : ضربه. و فی القاموس: «المقارعه(۳): أن یقرع الأبطال بعضهم بعضاً»(۴).

و «الأبطال»: جمع بَطَل ــ بفتحتین ــ ، أی: شجاع. و فی روایهٍ فقره الدعاء هکذا: «و أوهن أرکانهم و هممهم عن منازله الرجال و جبّنهم عن مقارعه الأبطال؛ أی: أوهن هممهم

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۳۱.

۲- ۲. و هذا ضبط نسخه ابن ادریس علی ما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام القاموس.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۶۹۳ القائمه ۱.

عن مقاومه الرجال».

«المنازله»: إمّا النزول عن الإبل و الركوب على الفرس لهيئه الحرب و الاشتغال به؛ أو: النزول عن المركب فی الحرب إظهاراً لشدّه ثبات قدمهم فيه؛ أی: أوهن أعضائهم و جوارحهم عن محاربه مشاتهم مشاه المسلمين.

و «جبّنهم»: أمرٌ من باب التفعيل من الجبن: ضدّ الشجاعه؛ أی: اجعلهم جبناء غير مشجّعين كفعلك يوم بدرٍ؛ أو: اجعلهم بحيث يكونون عند الخلائق منسوباً إلی الجبن(۱)، يقال: جبّنه تجبيناً أی: نسبه إلی الجبن.

و «البعث»: الإرسال.

و «الجُند» ــ بالضمّ ــ : العسكر.

و «مِن» فی قوله: «من ملائكتك» ابتدائيّهٌ متعلّقهٌ بمحذوفٍ وقع صفهً ل ــ«جندٍ»؛ أی: كائناً من ملائكتك.

<و «الباء» من قوله: «ببأسٍ» للملابسه متعلّقهٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «جندٍ» لتخصّصه بالصفه؛ أی: متلبّساً ببأسٍ من بأسك ــ كقوله تعالی: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) ــ ، فالظرف مستقرٌّ. و يحتمل أن يكون صله الفعل من قوله: «و ابعث» ــ كقولك: بعثت بهديّتی أو كتابی زيداً ــ ، فيكون الظرف لغواً.

و «البأس»: الشدّه و القوّه، و «بأمر اللّه» شدّه عذابه؛ أی: اجعل جنود ملائكتك مبعوثين عليهم بشدّهٍ من شدّتك كما فعلته يوم بدرٍ فی إعانه المسلمين و إعزازهم و إزلال المشركين و قمعهم.

و «بدر»: اسم ماءٍ علی ثمانيهٍ و عشرين فرسخاً من المدينه فی طريق المكّه، كان لرجلٍ اسمه بدر بن كلده فنسب إليه، ثمّ غلب اسمه. و قيل: هو بئرٌ حفرها رجلٌ من غِفار اسمه بدر

۱- ۱. و هذا المعنی هو مختار محقّق الداماد و محدّث الجزائریّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۲- ۲. كريمه ۴۸ هود.

بن قریش بن النضر بن کنانه، فسمّیت باسمه. و حکی الواقدیّ انکار ذلک عن غیر واحدٍ من شیوخ بنی غِفار؛ قالوا: انّما هو منازلنا و میاهنا و ما ملکها أحدٌ قطٌّ یقال له بدر، و إنّما هو علمٌ علیها کغیرها من البلاد.

و قیل: «سمّیت البئر به لصفائها و استدارتها، فکأنّ البدر یری فیها».

و هو لفظٌ یذکّر و لا یؤنّث.

و کانت وقعه بدرٍ فی السابع عشر من شهر رمضان سنه اثنین من الهجره(۱) قد خرج رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من المدینه و معه ثلاثمأهٍ و ثلاثه عشر رجلًا من أصحابه ــ عدد أصحاب طالوت الّذین عبروا معه النهر یوم جالوت ــ، و کان معهم فرسانٌ ــ و قیل: «فرسٌ واحدٌ» ــ حین أقبل المشرکون من قریشً من مکّه بخیلهم و خیلائهم یحادّون اللّه و رسوله، و هم ألف رجلٍ فی سوابغ الحدید و العدّه الکامله و الخیول المسوّمه، و فیهم أبوجهل ــ: رأس المشرکین ــ. فنصر اللّه رسوله و أصحابه و هزم الشرک و أصحابه(۲)؛ و لذا قال اللّه ــ سبحانه ــ منّهً علی الأمّه: «وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّهٌ»(۳)، عن ابن عبّاس: «انّه لم تقاتل الملائکه سوی یوم بدرٍ، و فیما سواه کانوا عدداً(۴) و مدداً لا یقاتلون و لا یضربون»(۵)؛ و لعلّ هذا هو السرّ فی تخصیصه ــ علیه السلام ــ «یوم بدرٍ» بالذکر (۶)>.

قوله ــ علیه السلام ــ: «تقطع به دابرهم»، هذه الجمله فی محلّ جرٍّ علی أ نّه صفهٌ أخری لـ«بأس»، و الضمیر عائدٌ إلی «الجند»؛ أی: تقطع بسبب إرسال الملائکه و الجند دابرهم ــ

۱- ۱. راجع: «الکامل فی التاریخ» ج ۲ ص ۱۱۸.

۲- ۲. لتفصیل أخبار هذه الغزوه راجع: «الطبقات الکبری» ج ۲ ص ۱۱، «السیره النبویّه» ج ۲ ص ۱۴۳، «تاریخ الطبریّ» ج ۲ ص ۱۷۷، «تفسر الکشّاف» ج ۲ ص ۱۴۳.

۳- ۳. کریمه ۱۲۳ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: عدّه.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۹ ص ۲۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۳۳.

أی: عقبهم و آخرهم و أصلهم و من بقی منهم(۱) ـ . و «قطع الدابر» کنایهٌ عن الاستیصال بحیث لم یترک منهم أحدٌ.

و «تحصد»: من الحصاد، و هو قطع الزرع؛ یقال: حصَدت الزرع حصْداً ـ من بابی ضرب و قتل ـ : قطعته، فهو محصودٌ و حصیدٌ؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «مِنهَا قَائِمٌ وَ حَصِیدٌ»(۲)، قیل: قرء «حصیداً» ـ بالنصب ـ لأنّ الحصید لا یکون إلّا بالحدید، أی: فمن القری قائمٌ معمورٌ و منها کالحصید ـ أی: مخروبهٌ غیر معمورهٍ ـ ، لأنّ الحصیده الحقیقیّ لا یکون إلّا بالحدید. فعلی هذا یکون «حصیداً» منصوباً بنزع الخافض، و تکون هذه الآیه تفصیلًا لما قبلها.

و «الشوکه»: شدّه البأس و القوّه فی السلاح؛ و قال الزمخشریّ: «الشوکه: الحدّه مستعارهٌ من واحده الشوک»(۳)؛ أی: تستأصل به حدّتهم و شدّه بأسهم و قوّتهم.

و «فرّقت» الشیء تفریقاً: بددته تبدیداً.

اللَّهُمَّ وَ امْزُجْ مِیَاهَهُمْ بِالْوَبَاءِ، وَ أَطْعِمَتَهُمْ بِالْأَدْوَاءِ، وَ ارْمِ بِلَادَهُمْ بِالْخُسُوفِ، وَ أَلِحَّ عَلَیْهَا بِالْقُذُوفِ، وَ افْرَعْهَا بِالْمُحُولِ، وَ اجْعَلْ مِیَرَهُمْ فِی أَحَصِّ أَرْضِکَ وَ أَبْعَدِهَا عَنْهُمْ، وَ امْنَعْ حُصُونَهَا مِنْهُمْ، أَصِبْهُمْ بِالْجُوعِ الْمُقِیمِ وَ السُّقْمِ الْأَلِیمِ.

«امزج»: أمرٌ من مزجت الشیء بالشیء مزجاً ـ من باب قتل ـ : خلطته.

<و «المیاه»: جمع ماء، لأنّ أصله ماه؛ و قیل: «موه، تحرّکت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً و قلبت الهاء همزهً لاجتماعها مع الألف، و هما حرفان حلقیّان، و وقوعهما طرفاً. و لهذا یردّ إلی أصله فی الجمع و التصغیر، فیقال: میاه و مُویه. و یجمع علی: أمواه أیضاً ـ مثل باب و

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۲.

۲- ۲. کریمه هود ۱۰۰.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۱۴۴.

أبواب ـ .

و ربّما قالوا: مياء و أمواء ـ بالهمز ـ كما وقع فی نسخه ابن ادریس.

و «الوباء» ـ بالقصر و المد ـ قیل: «هو مرضٌ عامٌ»؛

و قیل: «موتٌ ذریعٌ»؛

و قیل: «هو الطاعون»؛

و قیل: «الوباء: تغیّر الهواء بالطواری العلویّه ـ کاجتماع کواکب ذات أشعّهٍ ـ و السفلیّه ـ کالملاحم و انفتاح القبور و صعود أبخرهٍ فاسدهٍ ـ . و أسبابه مع ما ذکر تغیّر فصول الزمان و العناصر و انقلاب الکائنات. و علاماته الحمی و الجدری و النزله و الحکّه الأورام. و منه الطاعون، و هو قراحّ یقع غالباً فی المراق السخیفه ـ کخلف الأذن و الإبط و المغابن»؛ انتهی.

و «الأطعمه»: جمع طعام.

و «الأدواء»: جمع داء، و هو المرض؛(۱)> أی: و اجعل أطعمتهم ممزوجهً بالأمراض و العلل.

و «خسف» المکان خسفاً و خسوفاً ـ من باب ضرب ـ: ذهب فی الأرض و غار؛ و: الشیء: نقص؛ و الخسف: النقیصه؛ و: خسفه اللّه یتعدّی، قال ـ تعالی ـ: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ»(۲).

و «ألحّ» أی: ضاق، من قولهم: مکانٌ لاح أی: ضیّقٌ؛ أو من: ألحّ الرجل علی الشیء إلحاحاً: دام علیه.

و «القذوف»: جمع قذف، و هو الرمی بالحجاره؛ أی: اجعل القذوف علیها دائمهً مواظبهً لها لا ینقطع عنها.

و «افرَعْها» ـ بهمزه الوصل و فتح الراء و سکون العین المهملتین ـ <بمعنی: التفریق؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۲.

۲- ۲. کریمه ۸۱ القصص.

أی: فرّقها. و فی نسخه ابن ادریس(۱) بالمعجمه من باب الإفعال؛ أی: اخلها من نعمک. و فی نسخه الکفعمیّ بالقاف و العین المهمله من القرع و الطرق بالقوارع ـ أی: الشدائد(۲) ـ (۳)>.

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

و «المیر»: جمع میره ـ بالکسر ـ، و هی الطعام الّذی یجلب من بلدٍ إلی بلدٍ؛ أی: قوتهم و مطعومهم.

<و «الحصّ» فی الأصل: حلق الشعر، و منه: الحاصّه ـ و هو داءٌ یتناثر منه شعر الرأس، و یقال: حصّت البیضه رأسه: إذا ذهبت شعره، و انحصّ شعره انحصاصاً أی: تناثر و ذهب، و رجلٌ أحصّ بین الحصص أی: قلیل شعر الرأس(۴) ـ. ثمّ استعیر فی الجدب و قلّه الخیر و عدم النبات، فقیل: سنهٌ حصّاء أی: جرداء مجدبه لا خیر فیها (۵)>. و استعمال أفعل التفضیل فی المفعول و إن کان غیر قیاسٍ إلّا انّ المسموع منه کثیرٌ ـ نحو: أعذر و أشهر و ألوم، أی: أکثر معذوریّهً و مشهوریّهً و ملومیّهً ـ. و کلامه ـ علیه السلام ـ حجّهٌ لا یحتاج فیه إلی السماع من غیره.

و «أبعدها»: أمرٌ من الإبعاد. و الضمیر المؤنّث عائدٌ إلی «میرهم»، أی: و اجعل مطعوماتهم بعیدهً عنهم.

<و «امنع»: اسم تفضیلٍ من: منع الحصص مناعهً ـ علی وزن ضخم ضخامهً ـ، أی: صار منیعاً.

و«الحصون»: جمع حِصن ـ بالکسر ـ، و هو: کلّ موضعٍ حصینٍ لا یوصل إلی جوفه؛ أی: و اجعل میرهم فی أشدّ حصون أرضک مناعهً حتّی لایقدروا علی الوصول إلیها. و فی نسخهٍ:

۱- ۱. وانظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۳.

۲ - ۲. کما جاء المحقّق الفیض بالقراءات الثلاث و معانی کلّ واحدٍ منها من غیر اسناد الأخیرین إلی نسختی ابن ادریس و الکفعمیّ، راجع: «التعلیقات» ص ۶۴.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۴- ۴. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۳.

«و امنع حصونها منهم» ـ على صيغه فعل الأمر(۱)> و نصب الحصون ـ، أى: امنع قلاع أرضك منهم كى لا يتحصّنوا بها، و اجعل الحصون منيعهً محكمهً كى لا يقدروا على فتحها و أخذها.

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ: «أصبهم بالجوع المقيم» مؤكّدهٌ لمعنى ما قبلها، و لذلك جاء بها مفصولهً من غير عاطفٍ ـ لكمال الاتّصال ـ.

و «السُّقْم» ـ بالضمّ و الكسون، و بفتحتين ـ: المرض.

و «الأليم»: فعيلٌ بمعنى مفعَل ـ بفتح العين ـ، لأ نّه من ألمه يؤلمه إيلاماً فهو مؤلمٌ؛ و ألم هو ألماً ـ من باب تعب ـ فهو أليمٌ ـ كما تقول: أوجعه يوجعه إيجاعاً فهو موجعٌ، و وجع هو وجعاً فهو وجيعٌ ـ، وصف به «السقم» للمبالغه كما وصف اللّه به العذاب فى قوله ـ سبحانه ـ: «وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»(۲).

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِكَ لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَقْوَى وَ حَظُّكَ الْأَوْفَى فَلَقِّهِ الْيُسْرَ، وَ هَيِّئْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهُ بِالنُّجْحِ، وَ تَخَيَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ، وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ، وَ أَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَهِ، وَ مَتِّعْهُ بِالنَّشَاطِ، وَ أَطْفِ عَنْهُ حَرَارَهَ الشَّوْقِ، وَ أَجِرْهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَهِ، وَ أَنْسِهِ ذِكْرَ الْأَهْلِ وَ الْوَلَدِ. وَ أَثْرِ لَهُ حُسْنَ النِّيَّهِ، وَ تَوَلَّهُ بِالْعَافِيَهِ، وَ أَصْحِبْهُ السَّلَامَهَ، وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ، وَ أَلْهِمْهُ الْجُرْأَهَ، وَ ارْزُقْهُ الشِّدَّهَ وَ أَيِّدْهُ بِالنُّصْرَهِ، وَ عَلِّمْهُ السِّيَرَ وَ السُّنَنَ، وَ سَدِّدْهُ فِي الْحُكْمِ، وَ اعْزِلْ عَنْهُ الرِّيَاءَ، وَ خَلِّصْهُ مِنَ السُّمْعَهِ وَ اجْعَلْ فِكْرَهُ وَ ذِكْرَهُ وَ ظَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِيكَ وَ لَكَ.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۲۴۴.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه فى القرآن الكريم ۱۲ مرّاه، منها: ۱۰ البقره /... .

قال الفاضل الشارح: «الواو عاطفةٌ للإشعار بأنّ ما بعدها من تتمّه الدعاء الأوّل.

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

و «ما» مزيدةٌ لتأكيد ابهامٍ، أى: و شياعها؛

و قيل: «نكرةٌ، و «غازٍ» بدلٌ منها. و «أيّما» مرفوعٌ على الابتدائيّه.

و اختلف فى الخبر؛ فقيل: «هو جمله الشرط، لعدم خلوّها من الضمير فى حالٍ، بخلاف جمله الجواب فى نحو: أيّهم قام قمت. و كلمه الشرط إذا ارتفعت على الابتداء فلابدّ لها من ضميرٍ، فيتعيّن كون الخبر جمله الشرط دون جمله الجواب. و هو اختيار الأندلسىّ و محقّقى المتأخّرين.

و قيل: «هو جمله الشرط و جمله الجواب معاً، لصيرورتها بسبب كلمه الشرط كالجمله الواحده»؛

و قيل: «هو جمله الجواب فقط»؛

و قيل: «اسم الشرط مبتدءٌ لا خبر له».

و ما وقع لبعض المبتدئين من انّ «أى» من «أيّما» موصولةٌ و جمله «غازٍ غزاهم» صلتها؛ و «الفاء» فى قوله: «فلقّه» رابطةٌ لشبه الشرط بشبه الجواب؛

غلطٌ صريحٌ!، لأنّ «أيّاً» الموصوله لا تضاف إلى نكرهٍ ــ كما نصّ عليه الجمهور ــ ؛ و هى هنا مضافةٌ إليها، فتعيّن شرطيّتها.

و تجويز بعضهم إضافه الموصول إلى النكره ــ نحو: يعجبنى أىّ رجلٍ عندك ــ موروداً بأ نّها حينئذٍ نكرةٌ، و الموصولات معارفٌ»(۱)؛ انتهى.

و «الغازى» أخصّ من «المجاهد»، لأنّ الغزو لا يكون إلاّ فى بلاد العدوّ بخلاف الجهاد، فانّه مطلقٌ؛ فكلّ غازٍ مجاهدٌ دون العكس.

و «الأتباع»: جمع تَبَع ــ بفتحتين ــ ، و هو فى الأصل من: تبع زيدٌ عمراً تبعاً ــ من باب

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۴۶.

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

و «السنّه»: الطريقه.

و «ليكون»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ ب ـ«غزاهم» و «جاهدهم» على سبيل التنازع.

و «الأعلى»: اسم تفضيلٍ من علا ـ يعلو بمعنى: ارتفع. و تعريفه ب ـ«لام» الجنس لافاده القصر؛ أى: ليكون التفضيل فى العلوّ مقصوراً على دينك لا يتجاوزه، و صوره التفضيل لمجرّد التأكيد. و لا فضل لغير دينه ـ تعالى ـ .

<و «الحِزب» ـ بالكسر ـ : الطائفه من الناس، و «حزب» الرجل: جنده و أصحابه. و هو اسم جمعٍ لا واحد له من لفظه ـ كالقوم و الرهط ـ . و إذا أخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد ـ كعباره الدعاء ـ ، و قد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع ـ كقوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الغَالِبُونَ»(۱) ـ .

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

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

و «الأوفى»: اسم تفضيلٍ من «وفى» الشيء يفى: إذا تمّ و كمل (۲)>.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فلقّه اليسر»: خبرٌ ل ـ«أيّما»، و الضمير راجعٌ إلى «غازٍ»؛ و كذا الضمائر الآتيه.

و «التهيئه»: الإعداد، يقال: هيّأت الشيء: أعددته و رتّبته. و أصلها إحداث هيئه الشيء ـ و هى صورته و شكله ـ ؛ أى: أعد لذلك الغازى كلّ أمره و يسّر له كلّ عسيره.

و «النُجح» ـ بالضمّ ـ : اسمٌ من أنجح اللّه حاجته إنجاحاً: قضاها؛ أى: كن متولّياً لحصول مطالبه و قضاء حوائجه.

۱- ۱. كريمه ۵۶ المائده.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

و «تخيّر له الأصحاب» ــ بصيغه الأمر ــ بمعنى: الاصطفاء، أى: اصطف له الأصحاب للإعانه.

و «استقو له الظهر» أى: اطلب له الظهر القوىّ؛ أى: يسّر له راحلهً قويّهً، من استقويت الدابّه: طلبت أن تكون قويّهً ــ كما يقال: استكرم الشىء أى: طلبه كريماً ــ. <و ما قيل: «انّ معناه: قوّ ظهره؛ أو: كن له ظهيراً و مقوياً»؛

فيأباه الاستقواء(۱)>.

و «أسبغ عليه فى النفقه».

و «فى» للظرفيّه المجازيّه، أى: أوقع الإسباغ و الزياده فى نفقه الغازى ــ أى: فى زاده و سائر ما يحتاج إليه ــ.

و «متّعه بالنشاط» أى: و اجعله متمتّعاً منتفعاً بالفرح و السرور؛ و هذه كنايهٌ عن الفتح و الظفر على الخصم.

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

و ذكر السيّد السند الداماد وجوهاً أخرى لا تخلوا من تكلّفٍ و تعسّفٍ، فجعله تارهً من قولهم: «طفا فوق الماء أى: لم يرسب فيه؛

و تارهً من: طفا الظبى يطفو: إذا خفف على الأرض و اشتدّ عدوه؛

و تارهً من: الطفاوه بمعنى: الشىء اليسير»(۲)؛ انتهى.

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

و قيل: «وجدان لذّه المحبّه اللازم لفرط الإراده الممزوج بألم المفارقه».

و «أجاره»: أمنه و حفظه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۵۱.

۲- ۲. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۳.

و «الغمّ»: ما يلحق الإنسان بسبب مكروهٍ نزل به حتّى كأ نّه يغمى عليه.

و «الوحشه»: الخلوه و الإنفراد عمّن يأنس به (۱)>؛ أى: انقذه و آمنه من غمّ الوحشه حتّى لا تصير الوحشه سبباً للتفرقه و السآمه عن الجهاد.

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

و «اثُر لـه حسـن النيّـه» ــ بوصـل الهمزه و ضـمّ الثـاء المثلّثه، على وزن اقتـل ــ بمعنى: النقـل و الروايه؛ أى: ألهمه و أرشـده إلى فضائل حسن النيّه حتّى يحسن و تصدق نيّته فى الغزو و الجهاد و يخلص للّه ــ تعالى ــ .

<فقول بعضهم: «انّ معنى: «و اثر»: إختر»؛

غير صـحيحٍ! لاتّفاق السنخ على ضبط «و اثر» بوصل الهمزه؛ و لو كان بمعنى: إختر لضبط بقطع الهمزه و مدّها و كسر الثاء المثلّثه ــ على وزن قاتـل ــ بصـيغه الأـمر من: آثره إيثاراً: اختاره. و أصـله بمعنى: «أأثر» ــ بتخفيف الهمزه من باب أكرم، فليّنت الهمزه الثانيه استثقالاً لاجتماع الهمزتين. و لم يسمع أثره أثراً ــ من باب قتل ــ بمعنى: آثره إيثاراً، فلا معدل عمّا ذكرناه (۲)>.

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

و فى نسخهٍ بدل «و اثر»: «و أدم».

و قوله: «بالعافيه» أى: كن له وليّاً بإلباسه العافيّه، و هى: دفاع اللّه عن العبد.

و «أصـحبته» الشـىء إصـحاباً: جعلته له صاحبـاً؛ أى: و اجعـل السـلامه ــ و هى الخلـوص من الآفـات و البليّـات ــ لازمةً له لزوم الصاحب لصاحبه.

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

باب الإفعال».

و «أعفه من الجبن» أی: احفظه من الخوف.

و «ألهمه الجرأه» أی: ألق فی روحه الجرأه، و هی بالمـدّ بمعنی: الاقـدام فی الحروب؛ و فی الصـحاح: «الجرأه ــ مثل الجرعه ــ : الشجاعه(۱)، والجریء المقـدام، تقول منه: جرُؤَ الرجل جرآءهً بالمدّ»(۲). و صـاحب القـاموس لم یفرق بین الجرأه و الجرآءه ــ ککراهه ــ فی أ نّهما بمعنی: الشجاعه(۳). و قیل: «الشجاعه مخصوصهٌ بالإنسان و الجرأه أعمّ، و لذا قیل: للأسد جرأهٌ لا شجاعهٌ»؛

و هو کما تری!

و «ارزقه الشدّه» أی: أعطه القوّه فی البدن و النفس لیکون شدیداً علی الکفّار ــ کما قال تعالی: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ»(۴) ــ .

و «أیّده بالنصره» أی: قوّه بالفتح و النصره علی عدوّه.

و «علّمه السیر و السنن».

<«السـیر»: جمع سیره، و هی فی اللغه: الطریقه، یقال: سار فی الناس سیرهً حسنهً أو قبیحهً. و المراد بـ«السیر» هنا أحکام الجهاد (۵)> و السنن النبویّه؛ أی: علّمه التدبیر و الطریقه فی أمور المحاربه و الجهاد مع الکفره الظاهریّه و الباطنیّه.

و «سدّده فی الحکم» أی: وفّقه للسداد ــ و هو الصواب ــ فی الحکم حتّی لا تصدر عنه مخالفه الشرع.

و «أعزل عنه الریاء و خلّصه من السمعه» أی: اصرف عنه و خلّصه من قصد الریاء و

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الجوهریّ.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه»ت ج ۱ ص ۴۰ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «الجرأه کالجرعه... و الکراهه... : الشجاعه»، ارجع: «القاموس المحیط» ص ۴۷ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمه ۲۹ الفتح.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۵۶.

السمعه فی علمه لیکون خالصاً للّه. و المراد ب_«الریاء» و «السمعه» ما یری الناس و یسمعهم؛ و فی الحدیث عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «انّ أخوف ما أخاف علیکم الشرک الأصغر!

قالوا: و ما الشرک الأصغر یا رسول اللّه؟

قال: الریاء! یقول اللّه _ عزّ و جلّ _ یوم القیامه إذا جازی العباد بأعمالهم: اذهبوا إلی الّذین کنتم تراءون فی الدنیا هل تجدون عندهم ثواب أعمالکم؟»(۱)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «الریاء أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیله الظلماء علی الصخره السوداء!»(۲)؛

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَمَنْ کَانَ یَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۳)، قال: «الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب وجه اللّه، إنّما یطلب تزکیه الناس یشتهی أن یسمع به الناس؛ فهذا الّذی أشرک بعباده ربّه»(۴)؛ و قد سبق الکلام علیه.

و «اجعل فکره و ذکره و ظعنه و اقامته فیه و لک».

«ظعَن» ظَعْناً _ من باب نفع _ أی: ارتحل.

و «الإقامه» مصدر أقام بالمکان، أی: مکث فیه؛ قال _ تعالی _ : «یَومَ ظَعْنِکُمْ وَ یَومَ

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۲۶۶، «عدّه الداعی» ص ۲۲۸، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۸، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۷۴ الحدیث ۱۹۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۱۷۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «شرح السنّه» ج ۱۴ ص ۳۲۴، «الکاف الشاف» ص ۱۰۵.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ الکهف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۵۹، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸، «منیه المرید» ص ۳۱۸.

إِقَامَتِكَمْ»(۱).

و «فیک» متعلّقٌ ب_«الفکر» و «الذکر».

و «لک» متعلّقٌ ب_«الظعن» و «الإقامه» علی أسلوب اللفّ و النشر المرتّب؛ أی: کائناً فی سبیلک و لأجل رضاک. و هذا یدلّ علی أن لا سعاده فی التحقیق أحسن و أعظم من العباده لوجه اللّه _ تعالی _ .

فَإِذَا صَافَّ عَدُوَّکَ وَ عَدُوَّهُ فَقَلِّلْهُمْ فِی عَیْنِهِ، وَ صَغِّرْ شَأْنَهُمْ فِی قَلْبِهِ، وَ أَدِلْ لَهُ مِنْهُمْ، وَ لَا تُدِلْهُمْ مِنْهُ، فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَهِ، وَ قَضَیْتَ لَهُ بِالشَّهَادَهِ فَبَعْدَ أَنْ یَجْتَاحَ عَدُوَّکَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ یَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ، وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافُ الْمُسْلِمِینَ، وَ بَعْدَ أَنْ یُوَلِّیَ عَدُوُّکَ مُدْبِرِینَ.

«الفاء» للتفریع و الترتیب.

و «صافّ» _ بتشدید الفاء _ ، أی: قابل؛ أی: إذا صاروا ذوی صفوفٍ و مقابلهٍ فاجعلهم قلیلین فی عین الغازی.

و «الشأن»: الأمر و الحال، و هنا: ما هم علیه من شدّه البأس و قوّه الشوکه و کثره العدد، أی: حقّر شأنهم فی قلب الغازی حتّی یصیر سبباً لجرأته و ثبات قدمه و تقلیلهم فی عینه و تصغیرهم فی قلبه بأن یراهم قلیلاً و یعدهم محقّرین لیقوی قلبه عن محاربتهم و لا یهابّهم، کما فعل _ تعالی _ ذلک یوم بدرٍ فقلّل المشرکین فی أعین المسلمین تثبیتاً لهم، حتّی قال ابن مسعود لمن فی جنبه: «أ تراهم سبعین؟

فقال: أراهم مأهً؛

قال: فأسرنا منهم رجلاً فقلنا له: کم کنتم؟

۱- ۱. کریمه ۸۰ النحل.

فقال: ألفاً!»(۱).

<قال صاحب الكشّاف: «فإن قلت: بأىّ طريقٍ يبصرون الكثير قليلاً؟

قلت: بأن يستر اللّه عنهم بعضه بساترٍ أو يحدث فى عيونهم(۲) ما يستقلّون به الكثير، كما أحدث فى أعين الحول ما ترون به الواحد اثنين»(۳).

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

«فان ختمت له بالسعاده» أى: ختمت له عمره و حياته بالسعاده. و إنّما حذف المفعول لتعيّنه، و لأنّ الغرض هو ذكر المختوم به (۴)>. و لا عبره بنسخه: «حتمت» ــ بالحاء المهمله ــ .

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

«فبعد أن يجتاح عدوّك بالقتل».

«الفاء» رابطةٌ لجواب الشرط، و الظرف متعلّقٌ بمحذوفٍ؛ أى: فليكن ذلك ــ من الختم له بالسعاده و القضاء له بالشهاده ــ بعد أن يحتاج عدوّك ــ أى: يهلك عدوّك و يستأصله ــ بالقتل، من «الاجتياح ــ بتقديم الجيم على الحاء المهمله ــ بمعنى: الإهلاك و الاستيصال؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «فى الحديث(۵): انّ أبى يريد أن يجتاح مالى، أى: يستأصله و يأتى عليه أخذا و انفاقاً. و هو افتعالٌ من الجائحه، و هى الآفه الّتى تهلك الأموال و الثمار. و كلّ مصيبهٍ عظيمهٍ و فتنهٍ مبيرهٍ: جائحهٌ»(۶).

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

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

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۱ مع تغييرٍ فى الألفاظ، وانظر أيضاً: التعليقه الآتيه.

۲- ۲. الكشّاف: أعينهم.

۳- ۳. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۱۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۶۰.

۵- ۵. المصدر: فيه.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۱۱، مع حذف بعض كلماته.

قدّمه فی الذکر للاعتناء به و الاهتمام بوقوعه. و أمّا البعدیّه فهی متعلّقهٌ بالختم و القضاء ــ کالاولی ــ بالاجتیاح حتی یکون مفادّها الترتیب».

و «الجُهد» بضمّ الجیم من: جَهده الأمر و المرض جَهْداً ــ من باب نفع ــ : بلغ منه المشقّه؛ و بفتح الجیم بمعنی: الکدّ و التعب.

و «الأسر»: الأخذ بالقهر. و فی نسخه ابن ادریس(۱) بدل: «یجهد بهم»: «یدیخهم» ــ من داخ لنا أی: ذلّ و خضع»؛ و قال الکفعمیّ(۲): «من داخ البلاد: قهرها؛ و کذلک: دوخها تدویخاً فداخت له»(۳)؛ و فی القاموس: «داخ: ذلّ؛ و: البلاد: قهرها و استولی علی أهلها، کدوخها و دیّخها»(۴).

و «بعد أن تأمن أطراف المسلمین» أی: و بعد أن تکون نواحی المسلمین و أمصارهم مأمونهً من شرّهم و فسادهم.

و «بعد أن یولّی عدوّک مدبرین».

<«تولّی» أی: انصرف ذاهباً؛ و قیل: «ذهب هارباً».

و «أدبر» بمعنی: ولّی. و اشتقاقه من: «الدُّبُر» ــ بالضمّ و بضمّتین ــ ، و هو من کلّ شیءٍ عقبه و مؤخّره.

و «مدبرین»: حالٌ مؤکّدهٌ لعاملها معنیً، لأنّ الإدبار و التولیه بمعنیً. و إنّما یقال: ولّی مدبراً: إذا انهزم؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَلَّی مُدْبِراً»(۵) أی: ذهب منهزماً، لأنّ تولیه الدبر کنایهٌ عن الانهزام. و قیل «لا یقال: ولّی مدبراً إلّا إذا رجع إلی ورائه، حتّی لو انهزم یمیناً أو شمالاً لا یقال انّه ولّی مدبراً» (۶)>؛

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد أیضاً، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. و لتحلیل معانی هذه القراءات الثلاث انظر: «التعلیقات» ص ۶۴.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۴۲ القائمه ۲.

۵- ۵. کریمه ۱۰ النمل / ۳۱ القصص.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۵.

و هذا هو الصحيح الّذی یقتضیه معنی الإدبار؛ و المعنی: یهزم ذلک الغاز المجاهد الکفّار حال کونهم مدبرین.

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِیاً أَوْ مُرَابِطاً فِی دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِیهِ فِی غَیْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفَهٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَی جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِی وَجْهِهِ دَعْوَهً، أَوْ رَعَی لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَهً، فَآجِرْ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ وَزْناً بِوَزْنٍ وَ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَ عَوِّضْهُ مِنْ فِعْلِهِ عِوَضاً حَاضِراً یَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سُرُورَ مَا أَتَی بِهِ، إِلَی أَنْ یَنْتَهِیَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَی مَا أَجْرَیْتَ لَهُ مِنْ فَضْلِکَ، وَ أَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ کَرَامَتِکَ.

«خلف» ــ بالتخفیف ــ من: خلف فلانٌ فلاناً ــ من باب قتل ــ خلافهً: إذا صار خلیفهً(۱)؛ أی: لم یخرج إلی الغزو بل أقام فی دار غازٍ أو مرابطٍ خلیفهً بأن یکفی مهمّه و مهمّ أهله فی غیبته. و فی نسخه ابن ادریس بالتشدید، و الأصحّ الأوّل. قال فی النهایه: «یقال: خلفت الرجل خلافهً(۲) فی أهله: إذا أقمت بعده فیهم(۳) أیضاً(۴)؛ و منه الحدیث «أیّما مسلمٍ خلف غازیاً فی خالفیه»، أی: فیمن أقام بعده من أهله و تخلف عنه»(۵).

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

«فی داره» أی: دار کلّ واحدٍ من الغازی و المرابط.

و «تعهّد خالفیه» أی: تفقّد و تحفّظ حال مخلفی کلّ واحدٍ من الغازی والمرابط حسبهً للّه فی حال غیبته.

و «تعهّدت» الشیء أی: حفظته و تفقّدته؛ <قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و

۱- ۱. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۲- ۲. المصدر: ــ خلافهً.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المصدر تبلغ ثلاث و رقات.

۴- ۴. المصدر: ــ أیضاً.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۶۹.

تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»(۱)؛ و قال ابن فارسٍ: «و لا ـ يقال(۲): تعاهدته، لأنّ التفاعل لا ـ يكون إلاّ عن اثنين»(۳)؛ و قال الفارابیّ: «تعهّدته أفصح من تعاهدته(۴)»(۵).

و «خالفيه»: جمع خالف، من: خلف عن أصحابه أی: تخلّف؛ يريد: من أقام بعده من أهله و تخلف عنه (۶)>.

و «عِتاد» ــ بكسر العين أو بفتحه ــ: ما أعدّه الرجل من السلاح و الدوابّ و آله الحرب؛ و العُتاد ــ بالضمّ ــ: العدّه؛ و عتاد المرء: أهبته و آلته لغرضه.

و «الشحذ»: السوق الشديد و الحاحٌ فی السؤال؛ و معنی «شحذه»: رغّبه و حرّصه علی الجهاد.

«أو اتبعه» أی: لحقه و تابعه.

«فی وجهه» أی: فی جهته الّتی توجّه الغازی إليها بجهاد العدوّ. و «الوجه» و «الجهه» بمعنیً. و «الهاء» عوضٌ عن الواو.

و «دعوه» أی: مرّةً من الدعاء؛ أی: دعا له مواجههً أو عقّبه بالدعاء، يعنی: يدعو له بالظفر و العود سالماً. و قد يظنّ انّ «الدعوه» لم يجی ء بمعنی: الدعاء، و هو ظنٌّ باطلٌ!، و قد جاء هنا غير مرّهٍ، و سيجیء فی الدعاء بعد هذا.

و «من ورائه» أی: من خلفه.

و «الحرمه» قال فی القاموس: «ما لا يحلّ انتهاكه»(۷)؛ و قيل: «ما يحب القيام به و حرم التفريط فيه»؛ أی: تعهّد أموره فی الغيبه بأن سعی فی توقيره و تعظيمه و تسديد عهده و ستر

۱- ۱. راجع: «المحكم» ج ۱ ص ۶۳.
۲- ۲. مجمل اللغه: لا يقولون.
۳- ۳. راجع: «معجم مقائيس اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.
۴- ۴. قال: و تعهّد ضيعته، و هو أفصح من تعاهد.
۵- ۵. راجع: «ديوان الأدب» ج ۲ ص ۴۴۳ القائمه ۲.
۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۶۷.
۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۰۸ القائمه ۲.

عیوبه.

و «آجر» ــ بالمدّ ــ : أمرٌ من أجریت الشیء: جعلته جاریاً، و فی نسخه ابن ادریس: «و أجُر له»(۱) بوصل الهمزه و ضمّ الجیم من آجره اللّه أجراً ــ من باب قتل ــ أی: أثابه؛ و یقال: أجِره یأجِره ــ بالکسر ــ من باب ضرب أیضاً. و عدّاه ب ــ«اللام» لتضمینه معنی: و أوجب.

<و «الأجر»: الجزاء علی العمل.

و «وزن» الشیء: مقداره فی الخفّه و الثقل. و انتصاب «وزناً» علی الحال من المضاف و المضاف إلیه من قوله: «مثل أجره».

و «بوزنٍ» بیانٌ ل ــ«وزناً»؛ قال ابن هشامٍ: «فیتعلّق بمحذوفٍ استونف للتبیین»(۲)؛ انتهی.

و التقدیر: هو بوزنٍ، فیکون ظرفاً مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ؛ أی: هو کائنٌ بوزنٍ؛ إذ لا یطلق الاستیناف إلّا فی الجمل. و فیه معنی المفاعله ــ أی: متساویین فی الوزن، کقولهم: بعته یداً بیدٍ أی: متقابضین، و أخذته رأساً برأسٍ أی: متماثلین ــ . قال بعض المحقّقین: «و تحریره انّ الأصل فی هذه الأمثله أن یکون المنصوب منها مرفوعاً علی الابتداء باعتبار مضافٍ ــ أی: ذو وزنٍ بذی وزنٍ، و ذو یدٍ بذی یدٍ، أی: المقدار بالمقدار و النقد بالنقد ــ . ثمّ لمّا کان ذلک فی معنی: «متساویین» و «متقابضین» انمحی عنه معنی الجمله لما فهم منه معنی المفرد، فلمّا قامت الجمله مقام المفرد فی تأدیه معناه أعرب ما قبل الإعراب منها ــ و هو الجزء الأوّل ــ إعراب المفرد الّذی قامت مقامه» (۳)>؛ انتهی.

و قس علی ذلک قوله ــ علیه السلام ــ : «و مثلاً بمثلٍ»، و هو من عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ «المثل» بمعنی الشبیه، و هو أعمّ من أن یکون شبیهاً فی الکمّ أو الکیف أو غیر ذلک؛ و «الوزن» خاصٌّ بالکمّ. و کلٌّ من هاتین الحالین مؤکّدهٌ لصاحبها فی التماثل؛ هکذا

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۸.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی «مغنی اللبیب» و اخواته ک ــ«شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندی».

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۹.

ذكره الفاضل الشارح(۱).

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

«عوضاً حاضراً يتعجّل به» ــ أى: بذلك العوض ــ «نفع ما قدّم و سرور ما أتى به»، أى: الشىء الّذى قدّمه. و «سرور» الشىء: الّذى أتاه. و المراد بالشىء المقدّم: المأتى، مثل خلافته للغازى و المرابط فى داره و تعهّد خالفيه فى غيبته، و غير ذلك. و «نفعه» و «سروره» عبارةٌ عن العوض الحاضر؛

و «النفع»: ضدّ الضرّ؛

و «السرور»: خلاف الحزن.

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

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَهَمَّهُ أَمْرُ الْإِسْلَامِ وَ أَحْزَنَهُ تَحَزُّبُ أَهْلِ الشِّرْكِ عَلَيْهِمْ، فَنَوَى غَزْواً أَوْ هَمَّ بِجِهَادٍ فَقَعَدَ بِهِ ضَعْفٌ، أَوْ أَبْطَأَتْ بِهِ فَاقَةٌ، أَوْ أَخَّرَهُ عَنْهُ حَادِثٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ دُونَ إِرَادَتِهِ مَانِعٌ فَاكْتُبِ اسْمَهُ فِي الْغَابِرِينَ، وَ أَوْجِبْ لَهُ ثَوَابَ الْمُجَاهِدِينَ، وَ اجْعَلْهُ فِي نِظَامِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ.

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

و «أحزنه» أى: أحدث له حزناً.

<و «تحزّب» القوم: صاروا أحزاباً، أى: فرقاً و طوائف؛ و كلّ حزبٍ من قبيلٍ يجتمعون

لقتالٍ نحوه. و قال الجوهرىّ: «تحزّبوا: تجمّعوا»(۲).

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۹ القائمه ۱.

و الضمير فی «علیهم» عائدٌ إلی «المسلمین»، لدلاله «أمر الإسلام» علیه (۱)>؛ أی: أحزنه صیروره أهل الشرک حزباً حزباً و فوجاً فوجاً لاستعداد قتال المسلمین.

«فنوی» أی: قصد ذلک المسلم عزماً، أو «همّ» و أراد جهاداً؛

«فقعد به» أی: قعده عن ذلک الجهاد.

«ضعفٌ أو أبطأت به فاقهٌ»، «الباء» للتعدیه؛ أی: صیّرته الفاقه و الفقر و فقد أسباب الجهاد مبئطاً مقصّراً دون بلوغ إرادته.

و قیل: «الباء زائدهٌ، فمعنی: أبطأته الفاقه: صیّرته الفاقه بطیئاً، یقال: ما أبطأک عنّی أی: ما سبب بطوءک عنّی».

و «أخّره عنه» أی: عن الجهاد.

«حادثٌ أو عرضٌ له عند إرادته الجهاد مانعٌ أو قبل حصول مراده مانعٌ»، من باب اطلاق المصدر علی اسم المفعول.

«فاکتب اسمه فی العابدین» هذا جوابٌ ل_«أیّما»؛ و الضمیر راجعٌ إلی «المسلم».

و «فی» إمّا بمعنی: «مع» _ نحو: «ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۲) أی: مع أسماء العابدین _ ، أو للظرفیّه المجازیّه _ أی: فی جمله أسمائهم _ . و فی نسخهٍ «فی الغازین»، و هو الأنسب(۳)>.

و «أوجب» أی: أثبت و ألزم له ثواب المجاهدین الغازین فی سبیل اللّه ربّ العالمین؛ و هو الموعود به فی القرآن المبین: «مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ * وَ کُنُوزٍ وَ مَقَامٍ کَرِیمٍ»(۴).

و «اجعله» أی: ذلک المسلم فی نظام الشهداء _ أی: فی سلکهم و عدادهم _ <لعقد قلبه و نیّته علی الشهاده؛ و لذا قال الصادق _ علیه السلام _ : «انّه لا أخرج نفسی من شهداء الطفوف و لا أعدّ ثوابی أقلّ منهم، لأنّ من نیّتی النصره لو شهدت ذلک الیوم. و کذلک شیعتنا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۲.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۳.

۴- ۴. کریمتان ۵۸ / ۵۷ الشعراء.

هم الشهداء و إن ماتوا على فراشهم»(۱) (۲)<.

و «الصالحين»: عطفٌ على «الشهداء»، من عطف العامّ على الخاصّ؛ و الحاصل: من نوى الغزو و الجهاد و لم يفعله لعذرٍ أعط له ثواب المجاهدين و اكتب اسمه فى العابدين. روى ثقه الإسلام فى الكافى(۳) بسندٍ صحيحٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «انّ العبد المؤمن الفقير ليقول: يا ربّ! ارزقنى حتّى أفعل كذا و كذا من البرّ و وجوه الخير؛ فإذا علم اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ذلك منه بصدق النيّه(۴) كتب اللّه له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنّ اللّه واسعٌ كريمٌ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، صَلاَةً عَالِيَةً عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُشْرِفَةً فَوْقَ التَّحِيَّاتِ، صَلاَةً لاَ يَنْتَهِى أَمَدُهَا، وَ لاَ يَنْقَطِعُ عَدَدُهَا كَأَتَمِّ مَا مَضَى مِنْ صَلَوَاتِكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ، إِنَّكَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْفَعَّالُ لِمَا تُرِيدُ.

«عاليةٌ على الصلوات» أى: مرتفعةٌ فائقةٌ عليها فى الشرف و الرتبه.

«مشرفةً» ــ بالفاء ــ أى: مرتفعةً عاليةً، من أشرف الموضع أى: ارتفع. و لا عبره بنسخه: «مشرقةً» ــ بالقاف ــ .

<و «التحيّات»: جمع تحيّه، و هى تفعلةٌ من الحياه ــ يقال: حيّاك اللّه أى: أبقاك حيّاً ــ ، ثمّ استعملت التحيّه فى مطلق الدعاء و السلام.

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

و «الأمد»: المدّه.

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۵ الحديث ۳، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۴۹ الحديث ۹۳، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۵۱، «التمحيص» ص ۴۷ الحديث ۷۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۳۲۰.

۴- ۴. المصدر: نيّه.

و «انقطع» الكلام: وقف.

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

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

و «ما» نكرهٌ موصوفهٌ، أو موصولهٌ.

و «من» بيانيّهٌ، أى: كأتمّ الّذى مضى من صلاتك (۱)>.

قوله _ عليه السلام _ : «إنّك المنّان الحميد _ ... إلى آخره _» تعليلٌ لاستدعاء الإجابه من حيث إنّ اتّصافه بالصفات المذكوره مستدعٍ لها. و قصر الصفات عليه لا ظهار اختصاص دعائه _ عليه السلام _ به _ تعالى _ و الانقطاع عمّا سواه و توجّهه إليه.

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

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

و «المبدى ء»: المنشى ء و الموجد من غير سابقٍ مثاليٍّ(۲)؛ و سمّى «ابداءً» لتعلّقه بالأشياء ابتداءً.

و «المعيد»: هو الّذى يعيد الخلائق بعد الفناء، قال _ تعالى _ : «كَمَا بَدَءْنَا أَوَّلَ خَلقٍ نُعِيدُهُ»(۳)، «إِنَّهُ هُوَ يُبْدِى ءُ وَ يُعِيدُ»(۴).

و «الفعّال لما يريد» هو الّذى لا يتخلّف عن إرادته مرادٌ و لا يمنعه عنه مانعٌ، إذ لا حكم لأحدٍ عليه ألبتّه. كيف و كلّ الموجودات مفتقرهٌ إليه و وجودهم مستفيضٌ منه، و لم يشركه فى ملكه أحدٌ!؛ لكن البرهان قائمٌ على أ نّه _ سبحانه _ لا يريد الشرك و الكفر، فلا دليل

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۷۶.

۲- ۲. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. كريمه ۱۰۴ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۳ البروج.

للأشعریّ فی أمثال هذه؛ و قس علیه نظائره.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و العشرین، و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمام تألیفها فی یوم الأربعاء من عشر الأوّل لشهر جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه ــ علیه و علی آله صنوف الآلآء و التحیّه ــ.

ص : ۷۲

اللمعه الثامنه و العشرون فی شرح الدعاء الثامن و العشرین

ص : ۷۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى كان مفزعاً لكلّ من تفزّغ إليه و عصمةً لكلّ من اعتصم و اعتمد عليه، و الصلاه و السلام على نبيّه و على آله و أهل بيته المحمودين المشكورين.

أمّا بعد؛ فيقول المتفزّع من يوم النشور إليه و المتّكل فى كلّ الأمور عليه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ آمنهما اللّه تعالى من فزع أحوال الدنيويّه و الأخرويّه ــ: هذه اللمعه الثامنه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه ألف صلواتٍ و سلامٍ و تحيّهٍ ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ مُتَفَزِّعاً إِلَى اللَّهِ ــ عَزَّوَجَلَّ ــ.

«التفزّع»: الانقطاع(۱) و الإلتجاء إليه ــ تعالى ــ، يقال: تفزّع إلى اللّه: جهد فى الفزع إليه و كلّف نفسه إيّاه، فهو متفزّعٌ؛ و يقال: فزع إليه فزعاً ــ من باب فرح ــ: لجأ إليه و اعتصم به؛ و منه كلام أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «فاذا اشتدّ الفزع فإلى اللّه المفزع»(۲)، أى: إذا

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۶۸ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۹ الحديث ۸۶۵۵، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۵۴، «المصباح» ــ للكفعمى ــ ص ۷۶۹، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۴۱.

اشتدّ الخوف فإلى اللّه الإلتجاء.

قال ـ عليه السلام ـ :

اللَّهُمَّ إِنِّی أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِی إِلَیْکَ. وَ أَقْبَلْتُ بِکُلِّی عَلَیْکَ. وَ صَرَفْتُ وَجْهِی عَمَّنْ یَحْتَاجُ إِلَی رِفْدِکَ. وَ قَلَبْتُ مَسْأَلَتِی عَمَّنْ لَمْ یَسْتَغْنِ عَنْ فَضْلِکَ. وَ رَأَیْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَی الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْیِهِ وَ ضَلَّهٌ مِنْ عَقْلِهِ.

«أخلصت»: من الخلوص، و هو: صفاء الشیء عن کلّ ما یشوبه؛ و قد مرّ الکلام علیه.

<و «انقطع إلیه»: لزمه(۱)> و ترک غیره. و تعدیته ب ـ «إلی» لتضمینه معنی التوجّه، کأنّه قطع عن غیره فانقطع عنه متوجّها إلی من لزمه، أی: انّی صرت خالصاً بک بسبب توجّهی بالکلّیه إلی جناب قدسک و انقطاعی عن غیرک.

و «اقبلت بکلّی» أی: بجمیع أعضائی و جوامع أرکانی و مجامع قلبی و تمام روحی و کمال سرّی علیک.

<و «صرفت» ـ بتخفیف الراء ـ «وجهی» عن الشیء: حوّلته عنه؛ و هو هنا کنایهٌ عن قطع الرجاء و الأمل عن غیر اللّه ـ تعالی ـ ، فانّ من قطع أمله عن أحدٍ صرف وجهه عنه و لم یلتفت إلیه(۲)>.

و «الرفد»: العطاء و الصله؛ أی: أعرضت عمّن یحتاج إلی عطائک و صلتک. و هو ما سواک و غیرک، فانّ کلّ من سواه محتاجٌ إلی إعطائه و صلته ـ لإمکانهم و فقرهم فی حدّ ذواتهم و بطلانهم و لاشیئیّتهم فی حدود أنفسهم.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۴.

و «قلَبتُه» قلباً ــ من باب ضرب ــ : حرّكته عن وجهه.

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

و «مسألةً 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 لايستغنى عن جودك و إحسانك ــ للعلّه المذكوره ــ .

و «رأيت» إمّا من «الرأى» بمعنى الإعتقاد ــ أى: اعتقدت ــ ، أو من «الرؤيه» بمعنى العلم ــ و هى الرؤيه العقليّه القلبيّه ــ ؛ أى: علمت. و الجمله سادّةٌ مسدّ مفعولى «رأيت».

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

و «السَفَه» ــ بفتحتين ــ : النقص فى العقل.

<و «الرأى»: البصيره، و هى للقلب كالبصر للنفس؛ يقال: رجلٌ ذورأيٍ أى: بصيرهٍ و علمٍ بالأمور.

و «الضلَّه» ــ بالفتح ــ : المرّه من الضلال، و هو: سلوك طريقٍ لايوصل إلى المطلوب؛ أو هى بمعنى: الحيره ــ أى: عدم الاهتداء للرشد و الصواب ــ(۱)< .

و «العقل» هنا هو: القوّه العاقله المدركه لحقائق الأشياء و المميّزه بين خيرها و شرّها؛ أى: علمت أنّ التجاء العاجز عاجزاً مثله و إناخه مطايا الطلب بساحه فقيرٍ شبهه لايكون إلاّ عن سفهٍ و ضلالٍ فى الرأى و العقل. و لم يقل ــ عليه السلام ــ : انّ طلب المحتاج إلى المحتاج أثرٌ من سفاهته و ظلالته ــ بل هذا الطلب نفس السفاهه و الضلاله! ــ للمبالغه.

فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ ــ يَا إِلَهِى! ــ مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَذَلُّوا، وَ رَامُوا الثَّرْوَهَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا، وَ حَاوَلُوا الْاِرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا. فَصَحَّ بِمُعَايَنَهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَّقَهُ اعْتِبَارُهُ، وَ أَرْشَدَهُ إِلَى طَرِيقِ صَوَابِهِ اخْتِيَارُهُ. فَأَنْتَ ــ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أيضاً.

يَا مَوْلاَىَ! ـ دُونَ كُلِّ مَسْؤُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِى، وَ دُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَلِيُّ حَاجَتِى. أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِى، لاَيَشْرَكُكَ أَحَدٌ فِى رَجَائِى، وَ لاَيَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَكَ فِى دُعَائِى، وَ لاَيَنْظِمُهُ وَ إِيَّاكَ نِدَائِى.

«الفاء» للسببيّه، لأنّ مابعدها سببٌ لما قبلها.

و «كم» خبريّهٌ بمعنى التكثير.

و «من أناسٌ» مميّزٌ له.

و «قد رأيت يا إلآهى» جملهٌ معترضهٌ، <و إنّما جيء بهذا التمييز لئلّايلتبس التمييز بمعفول «رأيت». قال الرضىّ: «إذا فصّل(۱) بين كم الخبريّه و مميّزها بفعلٍ متعدٍّ وجب الإتيان بـ «من» لئلاّ يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل المتعدّى، نحو(۲): «كَمْ تَرَكُوا مِنْ جِنَّاتٍ»(۳)، و: «كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَهٍ»(۴)»(۵).

و «أُناس» ـ بضمّ الهمزه ـ: اسم جمعٍ لإنسان، و هو لغهٌ فى الناس؛ و قال الزمخشرىّ: «يمكن أن يكون أصله الكسر على أبنيه الجموع، ثمّ ضمّ للدلاله على زياده قوّهٍ ـ كما فى سكارى ـ »(۶).

و قيل: «هو أصلٌ للناس، حذفت همزته تخفيفاً و عوّض عنها حرف التعريف، و لذلك لايكاد يجمع بينهما. و أمّا قوله:

إِنَّ المَنَايَا يَطَّلِعنَ عَلَى الأُنَاسِ الْآمِنِينَا

فشاذٌّ».

و جمله قوله: «طلبوا العزّ» فى محلّ جرٍ صفهٌ لـ «أناس».

۱- ۱. الرضى: إذا كان الفصل.

۲- ۲. الرضى: + قوله تعالى.

۳- ۳. كريمه ۲۵ الدخان.

۴- ۴. كريمه ۵۸ القصص.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۱۵۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه. نعم، قال فى «الكشّاف»: «و يجوز أن يقال: انّ الأصل الكسر و التكسير، و الضمّه بدلٌ من الكسره كما أبدلت فى نحو سكارى»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۱۲۴.

و «الباء» فی قوله: «بغیرک» للاستعانه.

و «ذلّ» ذلاًّ ــ من باب ضرب ــ : إذا ضعف و هان، و الإسم: الذُّلّ ــ بالضمّ ــ . و هو خلاف العزّ.

و «رمت» الشیء أرومه روماً و رومانا(۱): طلبته.

و «الثروه»: کثره المال و الغنی. و أثری إثراءً: استغنی، و الإسم منه: الثَرآء ــ بالفتح و المدّ ــ .

و «افتقر»: صار فقیراً.

و «حاولوا» أی: أرادوا.

و «الاتّضاع» و «الارتفاع»: افتعالٌ من الرفعه و الضعه؛ و هما فی الأجسام حقیقهٌ فی الحرکه و الانتقال، و فی المعانی محمولان علی ما یقتضیه المقام. فالمراد بهما هنا(۲) القدر و المنزله.

و «الفاء» فی المواضع الثلاثه ــ من قوله: «فذلّوا» و نظیریه ــ للترتیب و التعقیب و السببیّه، نحو: «فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیهِ»(۳)؛ قال الرضیّ: «إذا(۴) عطفت الفاء جملهً علی جملهٍ أفادت کون مضمون الجمله الّتی بعدها عقیب مضمون الجمله الّتی قبلها بلافصلٍ، نحو: قام زیدٌ فقعد عمروٌ»(۵).

و إنّما کان طلب العزّ و روم الثروه و محاوله الارتفاع من غیر اللّه سبباً للذلّ و الإفتقار و الاتّضاع، لما(۶)> ذکرنا من انّ غیره ــ تعالی ــ فاقر الذوات إلیه ــ تعالی ــ و الفقر و المسکنه عین ذواتهم الممکنه، فلیس لهم فی حدّ ذواتهم و حدود أنفسهم تأصّلٌ و وجودٌ و شیئیّهٌ. فمن اعتقد بأنّ أحداً غیر اللّه ــ تعالی ــ ممّن ینسب إلیه التأثیر و القدره هو المتمکّن من

۱- ۱. المصدر: مراماً.

۲- ۲. المصدر: + فی.

۳- ۳. کریمه ۳۷ البقره.

۴- ۴. الرضی: و إن.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۸۵.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۶.

الفعل صار ذلک سبباً لأن یمنعه اللّه ـ تعالی ـ إفاضه خیره و تقطّع عنه أسباب مواهبه؛ و من منع اللّه منه خیره و قطع عنه سبب فضله کان أذلّ من کلّ ذلیلٍ و أفقر من کلّ فقیرٍ و أوضع من کلّ وضیعٍ من بین الموجودات الإمکانیّه. و بالجمله طلب الإنسان من غیر اللّه ـ سبحانه ـ کان سبباً للحرمان و الخیبه و التأسّف و الحسره.

و قد ذکرنا فی اللمعه الثالثه عشره أحادیث کثیره فی هذا الباب؛

منها: الحدیث القدسیّ، انّ اللّه ـ سبحانه ـ یقول: «و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی لأقطعنّ أمل کلّ مؤمّلٍ غیری بالیأس و لأکسونّه ثوب المذلّه عند الناس ـ ... الحدیث ـ »(۱)؛

و فی الحدیث أیضاً: «إنّی وضعت العزّه بخدمتی و الناس یطلبونها بخدمه السلطان فلم یجدوها، و وضعت الغنی بالقناعه و الناس یطلبونه بجمع المال فلم یجدوه، و راموا الثروه فصدّو الغناء»(۲)؛

و روی أبوالقاسم النیشابوریّ فی المجلس السادس و الخمسین من کتاب خلق الإنسان(۳) قال: «روی موسی بن جعفرٍ عن أبیه عن جدّه محمّدٍ عن أبیه علیّ بن الحسین عن أبیه عن علیّ ـ علیهم السلام ـ انّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: قال اللّه ـ تعالی ـ : ما من مخلوقٍ یعتصم بمخلوقٍ دونی إلاّ ـ قطعت أسباب السماوات و الأرض دونه، فان دعانی لم أجبه و إن سألنی لم أعطه، و ما من مخلوقٍ یعتصم بی دون خلقی إلاّ ـ ضمّنت السماوات و الأرض رزقه، فان سألنی أعطیته و إن دعانی أجبته و إن استغفرنی غفرت له»(۴).

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۷. و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۱ الحدیث ۱۲۸۰۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۴، «أعلام الدین» ص ۲۱۲، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۵۸۴ الحدیث ۱۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۸.

۴ - ۴. و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ الحدیث ۱۲۷۷۶، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۵، «أعلام الدین» ص ۲۱۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۶.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فصحّ بمعاینه أمثالهم حازمٌ ـ ... إلی آخره ـ »، قال الفاضل الشارح: «الفاء للسببیّه ـ أی: بسبب(۱) ذلک صحّ ـ ، و «الباء» من قوله: «بمعاینه أمثالهم» للملابسه، أی: متلبّساً بها»(۲)؛

و هو کما تری!.

و الظاهر انّ «الفاء» للتفریع، و «الباء» للسببیّه، أی: صار ذا صحّهٍ من سقم الجهاله بسبب معاینه أمثالهم و مشاهده حالهم رجلٌ حازمٌ عاقلٌ ضابطٌ للأمور عارفٌ بعواقبها. یعنی نفسه المقدّسه، و یحتمل العموم أیضاً.

ف ـ «الحازم» فاعلٌ ل ـ «صحّ»، و هو: إتقان الرأی و ضبط الأمر. و «وفّقه» و «أرشده» صفتان لل ـ «حازم»؛ و «اعتباره» و «اختیاره»: فاعلان ل ـ «وفّقه» و «أرشده» .

قوله ـ علیه السلام ـ : «فأنت ـ یا مولای! ـ دون کلّ مسؤولٍ مسألتی».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فأنت یا ربّی، أو: یا مالکی، أو: یا سیّدی ـ فکلّ هذه المعانی ثابتهٌ للمولی ـ قبل سؤالی من کلّ مسؤولٍ منه محلّ مسألتی؛ أی: أنت مسؤولی و مقصودی و غایه مرادی، لاسؤال لی غیرک. و یحتمل أن یکون «دون» بمعنی «عند»(۳)، أی: أنت ـ یا ربّ! ـ محلّ مسألتی ـ لا غیرک ـ عند کلّ مسؤولٍ یسأل سائله عنه؛ و المراد: إنّ لکلّ سائلٍ مسؤولاً و لیس مسؤولی إلّا أنت.

و قیل: «المعنی: أنت المسؤول و المطلوب بالحقیقه إذا سألت و طلبت عن کلّ أحدٍ، و هذا کما قیل: «ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت اللّه قبله»(۴). و قس علیه معنی الفقره الثانیه».

و لکمال الاتّصال المستغنی به عن الرابط لم یعطفها علی الأولی.

و قوله: «لایشرکک أحدٌ فی رجائی» جملهٌ حالیّهٌ، أی: أنت المخصوص بدعوتی حالکونک

۱- ۱. المصدر: فبسبب.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۹.

۳- ۳. کما حکاه المحدّث الجزائری عن بعضٍ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. العباره نقلها المصنّف فیما مضی من الکتاب کحدیثٍ من العلویّات، و قلنا فی التعلیق علیها انّنا لم نعثر علیها.

لایشرکک أحدٌ فی رجائی؛ أی: رجائی مخصوصٌ بک لارجاء لی غیرک؛

و قیل: «رجائی منک لا غیرک، فلست أشرک بک أحداً فی کونه مرجوّاً لی».

و «لایتّفق أحدٌ معک فی رجائی» من «الإنفاق»، أی: أنت المخصوص بدعوتی لایکون أحدٌ شریکاً لک فی کونه مدعوّاً لی. <و فی نسخه ابن ادریس: «یفق» ــ من الوفق بمعنی: الموافقه بین الشیئین(۱) ــ ؛ و فی نسخهٍ: «ینفق» من قولهم: نفقت السوق: إذا قامت علی ساقها و حصل لها رواجٌ(۲)>.

<و «نظمت» اللؤلؤ نظماً ــ من باب ضرب ــ : جعلته فی سلکٍ، و هو یستلزم الجمع(۳)>.

و «ندائی» فاعلٌ لـ «ینظمه»، أی: لایجمعه.

و «إیّاک ندائی» أی: لا أشرک أحدا غیرک فی ندائی.

لَکَ یَا إِلَهِی وَحْدَانِیَّهُ الْعَدَدِ، وَ مَلَکَهُ الْقُدْرَهِ الصَّمَدِ، وَ فَضِیلَهُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّهِ، وَ دَرَجَهُ الْعُلُوِّ وَ الرِّفْعَهِ. وَ مَنْ سِوَاکَ مَرْحُومٌ فِی عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَی أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَی شَأْنِهِ، مُخْتَلِفُ الْحَالاَتِ، مُتَنَقِّلٌ فِی الصِّفَاتِ. فَتَعَالَیْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَادِ، وَ تَکَبَّرْتَ عَنِ الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ، فَسُبْحَانَکَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

«وحدانیّه العدد» مبتدءٌ، و «لک» خبره قدّم علیه لافاده قصر المسند إلیه علیه؛ أی: لک وحدانیّه العدد لایتخطّوک إلی غیرک. و وحدانیّه الشیء کونه واحداً، لأنّ یاء النسب إذا لحقت آخر الاسم و بعدها هاء التأنیث أفادت معنی المصدر ــ کالأولوهیّه و الربوبیّه ــ ؛ و الألف و النون مذیدتان للمبالغه.

۱- ۱. و المحقّق الداماد جری فی شرحه مجری هذه النسخه من غیر اسناد اللفظه إلی نسخه ابن إدریس، و شرح العباره منقولٌ منه حرفیّاً، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۹۳.

و «العـدد» قيل: «نصف مجموع حاشـيته، كالإثنين؛ فانّ لها حاشـيتين فوقانيّه ـ هو الثلاثه ـ و تحتانيّه ـ هو الواحد ـ و المجموع أربعهٌ، فالإـثنين نصفٌ منهـا، فيخرج الواحـد. و قـد يتكلّف لاـدراجه بشـمول الحاشـيه الكسـر، لأـنّ الحاشـيه أعمٌّ من الصـحيح و الكسر».

و قيل: «كمّيّهٌ يطلق على الواحد و ما تألّف منه، فيدخل»؛

و قيل: «هو كثره الآحاد(۱)، و هى صورهٌ تنطبع(۲) فى نفس العادّ من تكرار الآحاد، فيخرج أيضاً»(۳).

و الحقّ انّه ليس بعددٍ و إن تألّف منه الأعداد ـ كما عرفت ممّا ذكرناه فى مبدء الدعاء(۴) ـ .

اعلم! أنّ هذه الفقره من الفقرات المعضله و العبارات المغلقه حيث انّ العقل و النقل يدلّان على نفى الوحده العدديّه عن الحضره الأحـديّه و هنـا أضـاف الوحـدانيّه إلى العـدد؛ أمّـا العقـل فلأـنّ الوحـده العـدديّه انّمـا يتقوّم بتكرّرها الكثره العـدديّه، و هما من الموجودات الإمكانيّه و الموضوعات الواجبيّه، و قد ذكرنا لك فى مبدء الدعاء انّ الوحده يقال لمعانٍ كثيره(۵):

منها: الوحده الّتى هى مبدء الكثره و هى العادّ و المكيال لها، سواء كانت فى المتّصل ـ كالذراع الواحد و الفرسخ الواحد يعدّان بوحـدتيهما الأذرع و الفراسـخ الكثيره ـ ، أو فى المنفصل ـ كالعشـره الواحـده و المأه الواحـده يعدّان العشـرات الكثيره و المآه الكثيره ـ ؛ و هى أشهر أقسام الوحده؛

و منها: الوحده النوعيّه؛

۱- ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهيّات ج ۱ ص ۱۰۵.

۲- ۲. المصدر: تقطيع.

۳- ۳. كماحكاه العلّامه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۹۳.

۴- ۴. لتفصـيل ذلك كلّه راجع: «رسائل إخوان الصفا» ج ۱ ص ۴۸، «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۹۲، «الشفاء» / الإلهيّات ج ۱ ص ۱۱۹، «تعليقه» صدرالمتألّهين عليه ص ۴۳۸.

۵- ۵. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۳۵۲، «أصل الأصول» ص ۱۳۹.

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

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

و منها: الوحده التدريجيّه ـ كوحده الزمان و الحركه ـ ، 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 ـ كما لايخفى ـ ، لأنّ وحده كلّ شىءٍ هى نفس وجوده الخاصّ ـ كما حقّقناه لك سابقاً ـ ؛ و لأنّ وحدانيّه العدد تنتظم إذا تصوّر للشىء ثانٍ، و لاثانى لله ـ تعالى ـ لبساطته من جميع الجهات و الحيثيّات، إذ لا ماهيّه له سوى الأنّيّه البسيطه الّتى لايشوبها تركيبٌ بوجهٍ من الوجوه، لا فى الخارج ـ كالانقسام إلى المادّه و الصوره الخارجيّين ـ ، و لا فى العقل ـ كالانقسام إلى الجنس و الفصل ـ ، و لا فى الفهم و الاعتبار ـ كالإنقسام إلى المهيّه و الوجود ـ .

و أمّا النقل فللأخبار الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه(۱)؛

منها: «انّه ـ سبحانه ـ واحدٌ بلاعددٍ»(۲)؛

و منها: مارواه رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد(۳): «إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: يا أميرالمؤمنين! أ تقول انّ اللّه واحدٌ!؟

فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابى! أمَا ترى ما فيه أميرالمؤمنين من تقسيم(۴) القلب؟!

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه بلفظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۴۵.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۸۳ الحديث ۳. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۰۶، «الخصال» ج ۱ ص ۲ الحديث ۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۶، «معانى الأخبار» ص ۵ الحديث ۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. المصدر: تقسّم.

فقال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : دعوه! فانّ الّذى يريده الأعرابىّ هو الّذى نريده من القوم!. ثمّ قال: يا أعرابىّ! انّ القول بأن اللّه ــ تعالى ــ واحدٌ على أربعه أقسام، فوجهان منها لايجوزان على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و وجهان يثبتان فيه، فأمّا اللّذان لايجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأعداد، أمَا ترى انّه كفر من قال: «ثَالِثُ ثَلَاثَهٍ»(۱)؟!؛

و قول القائل: هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس؛ فهذا لايجوز، لأنّه تشبيهٌ و جلّ ربّنا عن ذلك ــ تعالى ــ ؛

و أمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه: فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيهٌ، كذلك ربّنا؛ و قول القائل: انّه ــ عزّ و جلّ ــ أحدىّ المعنى؛ يعنى به انّه لاينقسم فى وجودٍ و لاعقلٍ و لاوهمٍ، كذلك ربّنا ــ جلّ و عزّ ــ »؛ انتهى.

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى خطبهٍ له: «الواحد بلاتأويل عددٍ»(۲)؛

و قوله فى خطبهٍ أخرى: «واحدٌ لا بعددٍ و دائمٌ لابأمدٍ»(۳).

فاعتذر عن هذا الإعضال و الإشكال بعضٌ ب ــ : «أنّ الوحدانيّه هنا مبالغهٌ فى الوحده، فينفى المعنى الموهوم و إن أضيفت إلى العدد»؛ و بغير ذلك من الوجوه.

و ظنّى انّ الأمر فيه سهلٌ!، و الإضافه إلى الشىء لايقتضى الدخول فيه، بل قد يكون للنفى و السلب ــ كما تقول: هو خصب المحل و ضياء الضلام ــ .

و بالجمله المراد إمّا انّه ــ تعالى ــ واحدٌ لاشريك له، أو انّه ليس فيه تكثّرٌ و تعدّدٌ، لأنّ الصفات غير زائدهٍ على ذاته.

<و قال بعضٌ آخر: «معناه: انّ لك فى جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك واحداً لاشريك لك و لاثانى لك فى الربوبيّه».

۱- ۱. كريمه ۷۳ المائده.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۹ الحديث ۵، و لم أعثر على الخطبه إلاّ فيه.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۵ ص ۲۶۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۳ ص ۴۴، و انظر: «التوحيد» ص ۶۹ الحديث ۲۶، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۲۱ الحديث ۱۵.

و قيل: «معناه: إذا عدّدت الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانيّه من بينها»؛

و قيل: «أريد(۱) به: انّ لك وحدانيّه العدد بالخلق و الإيجاد لها، فانّ الوحده العدديّه من صنعه و فيض جوده(۲)»؛

و قيل: «أراد بوحدانيّه العدد: جهه وحده الكثرات و أحديّه جمعها، لا اثبات الوحده العدديّه له ــ تعالى ــ »؛

و قيل: «معناه: انّه لاكثره فيك، أى: لا جزء لك و لا صفه لك يزيدان على ذاتك»(۳)>.

و هذه الوجوه ــ كما ترى ــ لايسمن و لايغنى!.

و قال السيّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ : «قوله ــ عليه السلام ــ : لك يا إلآهى وحدانيّه العدد إمّا معناه إثبات الوحده العدديّه لذاته(۴) القيوميّه الواحديّه ــ أى: لاقيّوم واجب الذات إلاّ أنت، لا بالقياس إلى أعداد الوجود و آحاد الموجودات حتّى يلزم تصحيح(۵) أن يطلق على وحدته الحقّه و أحديّته المحضه اثنان، و انّه مع اثنين من أثانين الموجودات ثلاثهً و مع الثلاثه أربعهً ــ ... إلى غير ذلك ــ . و حاصله إفاده انّ الوحده العدديّه ظلٌّ لوحدته الحقّه الصرفه القيّوميّه و مجعولهٌ لجاعليّته المطلقه و فعّاليّته الإبداعيّه.

فإذا علمت انّ المراد انّه ــ تعالى ــ له الوحده الحقيقيّه فى عداد الموجودات ــ كما حمل عليه هذه العباره ــ فلاينافى ما فى أحاديث أهل البيت: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ واحدٌ لا بالعدد»(۶)؛

و كذا ليس منافياً لما ثبت فى العلم الإلآهىّ: انّه ــ تعالى ــ ليس له الوحده العدديّه، بل له الوحده الحقيقيّه. فحينئذٍ اللام للاختصاص.

و يحتمل أن يكون المعنى: انّ الوحده العدديّه الّتى تكون فى الممكنات لك ــ أى: ملكك و

۱- ۱. المصدر: أراد.

۲- ۲. المصدر: وجوده.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۹۵.

۴- ۴. المصدر: لذات.

۵- ۵. المصدر: استصحاح.

۶- ۶. لم أعثر عليه بألفاضه، و مضى قريباً ما يقربه من كلام أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ .

منک ــ ، لأنّ الکثرات تنتهی إلی الوحده؛ فحینئذٍ اللام فی «لک» مثل لام «لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ و الْأَرضِ»(۱).

و لایحمل علی أن یکون الوحده العددیّه مختصّهً به ــ تعالی ــ ، لأنّ الوارد فی کلام أهل البیت المعصومین ــ علیهم السلام ــ انّه ــ سبحانه ــ واحدٌ بلا عددٍ؛ و کذا برهن فی العلم الإلآهیّ انّ له ــ تعالی ــ واحدیّهً حقّهً وجوبیّهً و تقدّست عن الوحده الّتی تکرّرها حقیقه العدد و معروضها هویّات عالم الإمکان. و قد ثبت فی الفلسفه الأولی انّ شیئاً من عوالم الإمکان لایصحّ أن یوصف بالوحده الحقیقیّه، و مرجعها فی الحقیقه إلی اتّحاد مادّه تأحّدٍ مّا»(۲)؛ انتهی کلامه.

و لایخفی ما فیه!، لأنّ وحدته ــ تعالی ــ لیست کوحده المحسوسات العددیّه بوجهٍ من الوجوه المتصوّره، بل وحدته الّتی هی عین ذاته المقدّسه خارجهٌ عن قید الوحده و الکثره مجهوله الکنه لاشبه لها و لانظیر بوجهٍ من الوجوه؛ فتأمّل(۳)!.

و التحقیق فی هذا لمقام ــ علی ما ألهمنی اللّه تعالی بفضله المنعام ــ هو: انّه قد ذکرنا فی أوائل هذه اللمعه انّ الکشف و البرهان یحکمان بأنّ الوحده و الوجود أمرٌ واحدٌ ذاتاً و حقیقهً، و انّ وحده کلّ شیءٍ هی نفس وجوده الخاصّ، فکما انّ وجوده ــ تعالی ــ حقیقه الوجود البحت الّذی لیس بعامٍّ و لاخاصٍّ و لاجزئیٍّ و لا کلّیٍّ و لا ذاتیٍّ لشیءٍ و لا له حدٌّ و لا علیه برهانٌ و مع ذلک لایخلو عنه شیءٌ فی الأرض و لا فی السماء، و هو مجهول الکنه من جمیع الجهات و الإعتبارات مع أنّه أظهر الأشیاء و أجلاها و أقرب من کلّ شیءٍ إلی کلّ شیءٍ، فکذلک وحدته ــ تعالی ــ ؛ فوحدته کوجوده مجهوله الکنه من جمیع الوجوه و الإعتبارات ــ : لاشبه و لانظیر لها ــ . فهو المتفرّد بالتوحید، إذ کلّ واحدٍ و متوحّدٍ یفرض

۱- ۱. کریمات ۱۱۶ البقره، ۵۲ النحل، ۲۴ الحشر.

۲- ۲. هذا تحریر کلامه ــ قدّس سرّه ــ مع زیادهٍ و تلخیصٍ واسعٍ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

دونه فللعقل أن يتصوّر و يجوّز له ما يشاركه و يشابهه و لو فی مجرّد الإحتمال الـذهنیّ. كالشـمس مثلًا، فانّها و إن كانت متفرّدةً فی الشمسیّه منحصـرةً فی واحـدهٍ بحسب الخارج لكن للعقل أن يتصوّر عوالم متعدّدهٍ لكلٍّ منها شـمسٌ، بل له قبل إقامه البرهان أن يتصوّر أفراداً كثيرةً لها فی هذا العالم، و لايتصوّر لحقيقه الوجود تعدّدٌ.

و أيضاً: كلّ واحـدٍ يقتضـی وحدته الإنحصار و الإنفراد عن غيره فيما هو واحدٌ من جهته، بخلاف وحدته ــ تعالی، الّتی وسـعت كـلّ شـیءٍ ــ، فانّهـا مع كـلّ شـیءٍ لابـامتزاجٍ و غير كلّ شـیءٍ لابافتراقٍ ــ شـبه ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السـلام ــ(۱) ، و لايقابلها إلاّ النفی المحض. و لأجل ذلك انّه ــ تعالی ــ تفرّد و توحّد فی ذاته و جميع صـفاته و حالاته و أفعاله مع أنّه ليس فی الوجود إلاّ ذاته و صفاته و أفعاله. و هذا ممّا لايعرفه إلاّ الكاملون فی العرفان.

فوحـده جميع الموجودات هی الوحده الحقيقيّه الإلآهيّه بعينها ــ بالمعنی المذكور ــ بلاوصـمه عيبٍ فی تنزيهه و تقديسه، فمنها الوحده العدديّه؛ فظهر لك معنی قوله ــ عليه السلام ــ: «لك يا إلآهی وحدانيّه العدد».

فان قلت: فعلی هذا فلِمَ اختصّ وحده العدد بالذكر؟

قلنـا: للمشـابهه التـامّه بينها و بين الوجود، لما ذكرناه لك فی تحقيق قوله ــ عليه السـلام ــ فی هـذا الـدعاء: «و يقرّوا لك بأنّك أنت اللّه لاـ إلآـه إلاّ أنت وحـدك لاشـريك لك» من: أنّ الوحـده المحضه المتقـدّمه علی جميع المراتب العـدديّه بإزاء الوجود الواجبیّ الحقّ الّذی هو مبدء كلّ وجودٍ ــ... إلی آخره ــ؛ فتذكّر تفهم!.

لمعهٌ عرشيّهٌ

فإذا أردت زياده تحقيقٍ و تثبيتٍ و توضيحٍ لما قلناه لك فاعلم: أنّ(۲) للأشياء فی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله ــ عليه السـلام ــ: «مع كلّ شیءٍ لا بمقارنهٍ و غير كلّ شیءٍ لا بمزايلهٍ»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

۲- ۲. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۳۲۷.

الموجوديّه ثلاث مراتب ــ كما مرّ سابقاً، و لأنّه من المهامّ فلاتكرار! ــ :

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء و كبراء الحكماء و الصوفيّه بالهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق(۱) و الذات الأحديّه، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ المعرّى عن الخلق المجرّد عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات ــ كالإلهيّه و الخالقيّه و الرزّاقيّه و غيرها ــ ، فلااسم له و لارسم و لانعت له و لاوصف. و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفةٌ و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ــ تعالى ــ ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء، و لايقبل الاشتراك. فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه و العين الثابت؛ و هو ما سوى الحق الأوّل من الموجودات العالميّه؛

و المرتبه الثالثه: هو الوجود المنبسط المطلق الّذى ليس عمومه و شموله على سبيل الإشتراك و الكلّيّه ــ كالمعانى المعقوله ــ ، بل على نحوٍ آخر، فانّ الوجود ــ سواءٌ كان مقيّداً أو مطلقاً ــ هو عين التحصّل و الفعليّه؛ و الكلّىّ ــ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً ــ يكون مبهماً يحتاج فى تحصّله و تشخّصه إلى انضمام وجودٍ إليه. و ليست وحدته عدديّةً حتّى ينفصل عن غيره، إذ هو مع كلّ شىءٍ بحسبه. فلاينحصر فى حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ من القدم و الحدوث و التقدّم و التأخّر و التجرّد و التجسّم و الكمال و النقص و العلوّ و الدنوّ؛ فهو مع القديم قديمٌ و مع الحادث حادثٌ و مع المجرّد مجرّدٌ و مع المجسّم مجسّمٌ و مع المعقول معقولٌ و مع المحسوس محسوسٌ، مع أنّه بحسب سنخ ذاته و سنخ حقيقته برئٌ عن هذه التعيّنات، و انّه ــ كما جرى على لسان صاحب الولايه التامّه عليه السلام ــ : «عين كلّ

۱- ۱. لتوضيح هذا الاصطلاح راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۴۰.

شیءٍ لابمزاوله و غیر کلّ شیءٍ لا بمزایله»(۱). لأنّه ظلّ اللّه، و إلیه الإشاره فی قوله ــ تعالی ــ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَی رَبِّکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاکِناً»(۲)؟، و هو الّذی یعبّر عنه فی عرفهم بمرتبه الواحدیّه و الإلآهیّه، و مرتبه الأسماء و الصفات الجمالیّه و الجلالیّه الجامع للأسماء المتقابله و النعوت المتضادّه و لکن علی وجهٍ أعلی و أشرف ممّا یتصوّر فی المخلوقات. و هو واحدٌ أحدٌ بوحدهٍ هی محتد کلّ کثرهٍ، و بساطهٍ هی عین کلّ ترکیبٍ؛ و هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن؛ و کلّ ما یتناقض فی حقّ غیره من الأمور فهو ثابتٌ له علی أکمل الوجوه. و لکونه عین کلّ شیءٍ یتوهّم انّه کلّیٌّ، و قد علمت بطلانه.

و العبارات عن بیان إنبساطه علی المهیّات و اشتماله علی الموجودات قاصرهٌ، إلّا علی سبیل التمثیل و التشبیه. و بهذا یصحّح الآیات الوارده فی التشبیه؛ و کلّما قیل فی تمثیله تقریباً للأفهام من وجهٍ فهو تبعیدٌ منها من وجهٍ آخر، کما قیل: «انّ نسبته إلی الموجودات العالمیّه نسبه الهیولی الأولی إلی الأجسام الشخصیّه و الصور النوعیّه»؛ أو: «کنسبه البحر إلی الأمواج و التشکّلات»؛ أو: «کنسبه الکلّیّ الطبیعیّ ــ کجنس الأجناس ــ إلی الأنواع و الأشخاص المندرجه تحته» ــ ... إلی غیر ذلک من التمثیلات ــ .

و اعلم أیضاً! أنّ هذا الوجود الإنبساطیّ غیر الوجود الإنتزاعیّ الإثباتیّ العامّ البدیهیّ، کما ظهر مراراً انّه من المعقولات الثانیه و المفهومات الإعتباریّه الّتی لاوجود لها إلّا فی الذهن، و الوجود الحقیقیّ بمراتبه الثلاث موجودٌ فی نفسه، إمّا بنفسه ــ کالأوّل تعالی ــ أو بغیره ــ کما سواه ــ .

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه إذا أطلق فی عرفهم الوجود المطلق علی الحقّ الواجب ــ تعالی ــ یکون مرادهم الوجود بالمعنی الأوّل ــ أی: الحقیقه بشرط لاشیء و التنزیه الصرف ــ لا المعنی الأخیر، و إلّا یلزم علیهم المفاسد الشنیعه ــ کما لایخفی علی ذویالبصیره ــ .

۱- ۱. کذا فی النسختین، و مضی تخریجه آنفاً.

۲- ۲. کریمه ۴۵ الفرقان.

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

مَن يَدرِ مَا قُلتُ لَم تَخذَلْ بَصِيرَتُهُ وَ لَيسَ يُدرِيهِ إلَّا مَن لَهُ الْبَصَرُ(۱) ــ

و لزياده التوضيح فلنورد لك مثالاً، و هو: انّ الإنسان لنفسه ــ الّتى هو بها هو ــ مراتبٌ ثلاث:

إحداها: مرتبه نفسه بنفسه، و هى الّتى لايتقيّد بقيدٍ و لايتعيّن بتعيّنٍ من القيودات القوائيه و تعيّناتها الأعضائيه و صفاتها الجسمانيّه ــ أى: الحقيقه بشرط لا ـ شيءٍ و التعرّى و الغيبه المطلقه ــ ، فلااسم لها و لا ـ رسم فى هذه المرتبه. فهى بازاء الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه؛

و الثانيه: النفس المقيّده المقرونه بالتعيّنات البدنيّه ــ أى: الحقيقه بشرط شيءٍ ــ ، فهى بمنزله المرتبه الثانيه من الوجود؛

و الثالثه: مرتبتها الجمعيّه الشخصيّه، فانّ الإنسان الواحد ــ كزيدٍ مثلاً ــ شخصٌ واحدٌ له هويّهٌ واحديّهٌ شخصيّهٌ، فيقال له: حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ مميّزٌ سميعٌ بصيرٌ شامٌّ ذائقٌ لامسٌ متحرّكٌ بالإراده ضاحكٌ باكٍ قائمٌ قاعدٌ؛ و بالجمله النفس الناطقه عين كلِّ عضوٍ و حياه كلّ جارحهٍ و ذات كلّ قوّهٍ مدركهٍ و محرّكهٍ موصوفهٌ بجميع صفاتها و أحوالها و أوضاعها و أحيازها و كمّيّاتها و كيفيّاتها؛ و مع هذه كلّها ليس الموجود فى هذا الشخص إلّا ذاتٌ

۱- ۱. البيت لإبن عربى، راجع: «فصوص الحكم» ص ۵۳، و انظر: «شرح القيصرى» عليه ص ۱۷۲.

واحـدهٌ لها هويّهٌ بسـيطهٌ أحـديّهٌ ساريهٌ فی الأعضاء كلّها. و ليست كثره الأعضاء و إنقسامها قادحهٌ فی وحدتها و طهارتها الذاتيّه، كالنور إذا وقع فی القاذورات و النجاسات لاينجّس بنجاسـتها!، و لايتكثّر ذاته بكثرتها، لأنّ وحدتها ضـربٌ آخر من الوحده شـبه الوحده العقليّه، و وحده الأعضاء وحدهٌ بالاتّصال و نحوه؛ فهی بمنزله المرتبه الثالثه الّتی هی الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذی ليس عمومه و شموله علی سبيل الاشتراك و الكلّيّه؛ و لذا قال ــ صلّی اللّه عليه وآله و سلّم ــ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱).

إذا عرفت هذا فنقول: للوحده أيضاً ثلاث مراتب:

الأولی: الوحده الصـرفه الّتی لاتتعلّق بغيره ــ تعالی ــ و لاتتقيّد بقيدٍ أصلاً. و هی المختصّه بذاته ــ تعالی ــ، لااسم لها و لارسم و لاحدّ لها و لابرهان؛

و الثانيه: الوحده المقيّده المقرونه بالعين الثابت و المهيّه، و هی المنتفيه عن الحضره الأحديّه؛

و الثالثه: الوحده المنبسطه المطلقه الّتی ليس عمومها و شمولها علی سبيل الإشتراك و الكلّيّه، كالمعانی المعقوله ــ كما قلنا لك فی الوجود ــ، بل علی نحوٍ آخر لايعرفه إلّا أهل البصيره. و هی الوحده الّتی وسعت كلّ شیءٍ، و معه لابامتزاجٍ و غيره لابافتراقٍ ــ كما ذكرنا فی الوجود ــ. و هی المراد بالوحـدانيّه فی قوله: «و لك يا إلآهی وحدانيّه العدد»؛ و قس عليها سائر صـفاته العينيّه ــ كالعلم و القـدره ــ. فلايلزم شـیءٌ من المفاسد الشـنيعه علی الطريقه المذكوره و ارتفع الإشـكال بالكلّيّه ــ كما لايخفی علی ذوی البصيره ــ.

بقی هنا شیءٌ، و هو: انّ التعبير بالوحدانيّه دون الواحديّه لماذا؟

قلت: لأنّ الواحديّه تطلق علی الوحده الصـرفه و علی غيرها، و بعبارهٍ أخری علی المبدء و علی المشـتقّ؛ بخلاف الواحديّه ــ كما مرّ تحقيقه فی الوجود، فتذكّر! ــ.

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۹، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۱۵۶، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۴.

و يحتمل أن يكون المراد من «العدد»: الممكن الّذى هو زوجٌ تركيبيٌّ، فانّ العدد هو الإثنان ــ لما عرفت من أنّ الواحد ليس بعددٍ ــ؛ و المعنى: انّ لك جهه وحده الكثير ــ الّذى هو الممكن ــ. فتأمّل فيما قلناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد إلّا فى هذا الكتاب! ــ و اللّه الجواد الوهّاب و إليه مرجعى فى كلّ بابٍ ــ.

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

«ملكه القدره»: تملّكها و ضبطها و إعمالها؛ و قيل: «انّها من إضافه الصفه إلى موصوفها، فانّ الملكات هى الصفات».

و «الصمد» ــ بالجرّ ــ صفهٌ لل ــ «قدره»، إمّا من حيث إنّه يجوز وصف المذكّر و المؤنّث به، و إمّا من حيث إنّ قدرته عين ذاته؛ و الأوّل هو الأظهر. و هو فى اللغه يستعمل على معنيين:

أحدهما: ما لاجوف له(۱)، و يؤيّده ما روى رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد(۲) بسندٍ صحيحٍ عن محمّد بن مسلمٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: قلت له: ما الصمد؟

قال: «الّذى ليس بمجوّفٍ»؛

و بسنده(۳) أيضاً عن أبيالحسن ــ عليه السلام ــ قال: «الصمد الّذى لاجوف له»؛

و قال النظام النيشابوريّ: «قيل: الصمد هو الّذى لاجوف له، و منه قولهم لسداد القاروره: صماد. و شىءٌ مصمدٌ أى: صلبٌ ليس فيه رخاوهٌ»(۴). قال ابن قتيبه: «و على هذا التفسير الدال فيه مبدلهٌ عن التاء، و هو الصمت».

و أنكر ثقه الإسلام ــ رحمه اللّه ــ فى كتابه الكافى(۵) هذا التأويل، قال: «لأنّ ذلك لايكون

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۷ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «التوحيد» ص ۹۳ الحديث ۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۹۳ الحديث ۷، و انظر أيضاً: «تحف العقول» ص ۴۵۶، «بحارالأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۵، «معانى الأخبار» ص ۶ الحديث ۱.

۴- ۴. راجع: «تفسير غرائب القرآن» ج ۳۰ ص ۲۲۱.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۲۴ ذيل الحديث ۲.

إلاّ من صفه الجسم و اللّه ــ جلّ ذكره ــ متعالٍ عن ذلك».

أقول: هـذا فاسـدٌ!، لأنّه يستلزم طرح الأحاديث الصحيحه؛ فالأصوب أن يأوّل على وجهٍ لايخلّ بالتوحيـد الخالص عن التشبيه و لايلزم طرح الأحـاديث؛ و هو: انّ المراد من «الصـمد»: وجوب الوجود و براءته ــ تعـالى ــ عن معنى القوّه و الإمكـان، لأنّ كلّ ممكنٍ فوجوده أمرٌ زائـدٌ على أصل ذاته، و مقتضـى ذاته و باطنه العـدم و اللاشـيء، و الوجود الّـذى يحيط به و يجدّده هو غيره؛ فهو يشـبه الأجوف ــ كـالحقّه الخاليه عن شـيءٍ ــ . كما روى فى الكافى(۱) عن الصـادق ــ عليه السـلام ــ : «إنّ(۲) المخلوق أجوفٌ معتملٌ»؛ أمّا كونه أجوف فلإشتمال صورته على أمرٍ عدميٍّ خالٍ فى ذاته عن كلّ صفهٍ و جليّهٍ إلاّ قبول الأشياء و إمكانها؛ و أمّا كونه معتملاً فلأنّه يتغيّر و يضـطرب ــ من اعتمل أى: اضـطرب ــ . فإذا كان المخلوق بما هو مخلوقٌ أجوف بالمعنى الّذى من لوازم المخلوقيّه كان الخالق موصوفاً بمقابله، و هو الصمد بالمعنى الّذى يقابل هذا المعنى ــ و هو وجوب الوجود ــ ؛

و ثانيهما: السيّد المصمود إليه فى جميع الحوائج(۳)؛ قال الشاعر:

ألاَ بَكْر النَّاعِى بِخَيْرَىْ بَنِى أَسَد بِعَمرِو بْنِ مَسعُودٍ وَ بِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ(۴)

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 ماروى عن ابن عبّاس: انّه لمّا نزلت هذه الآيه قالوا: ما الصمد؟

قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «هو السيّد الّذى يصمد إليه فى الحوائج»(۵)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۰ الحديث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۶.

۲- ۲. المصدر: لأنّ.

۳- ۳. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۶ القائمه ۲.

۴- ۴. البيت للأسعديّه، راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، و انظر: «مجمع الزوائد» ج ۹ ص ۲۸۲.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۵، و انظر: «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۵۷۱، «المعجم الكبير» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و كذا ما روى ثقه الإسلام(۱) بسنده عن داود بن القاسم الجعفرىّ عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: قلت: جعلت فداك! ما الصمد؟

قال: «السيّد المصمود إليه فى القليل و الكثير»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «الصمد: السيّد المطاع الّذى ليس فوقه آمرٌ و ناهٍ»(۲).

قال بعضٌ من أهل اللغه: «الصمد هو الأملس من الحجر، لايقبل الغبار و لايدخله شىءٌ و لايخرج منه»(۳)؛

و هذا أيضاً غير صحيحٍ إطلاقه على اللّه المتعال!، لأنّه من صفه الأجسام، فيجب أن يأوّل أيضاً بأنّ الجسم الّذى يكون كذلك يكون عديم التأثّر و الإنفعال عن الغير. و ذلك إشارةٌ إلى كونه واجب الوجود ممتنع التغيير فى وجوده و بقائه و جميع صفاته.(۴)

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

أمّا على الأوّل فلأنّ قدرته ـ تعالى ـ عين ذاته و ذاته عين قدرته، فقدرته عين وجوب وجوده، و هو المراد من الصمد على المعنى الأوّل. أو نقول على مذاقّ أهل الظاهر: ما لاجوف له يرجع إلى المتانه و الإحكام، فالمعنى: القدره المتينه المحكمه الّتى لافتور و لاضعف فيها؛

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

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۲۳ الحديث ۱، و انظر أيضاً: «التوحيد» ص ۹۴ الحديث ۱۰، «معانى الأخبار» ص ۶ الحديث ۲.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «التوحيد» ص ۹۰ الحديث ۳، «معانى الأخبار» ص ۶ الحديث ۳.

۳- ۳. قال أبوعمرو: «الصمد: الشديد من الأرض»؛ راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. القطعه مأخوذهٌ من كلام صدرالمتألّهين؛ راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۰۵.

قیل: «و لأنّ کلّ ما سواه مقهورٌ لقدرته محتاجٌ إلیها فی الحوائج، فالقدره هو السیّد المصمود إلیه فی الحوائج».

قوله ـ علیه السلام ـ: «و فضیله الحول و القوّه».

«الفضیله»: خلاف النقیصه؛ قال الجوهریّ: «الفضل و الفضیله: ضدّ(۱) النقص و النقیصه»(۲).

و «الحول»: القدره علی التصرّف.

و «القوّه»: خلاف الضعف. و قوّته ـ تعالی ـ تعود إلی تمام قدرته. و الحول جاء بمعنی القوّه أیضاً، لکن التأسیس خیرٌ من التأکید.

و «الدرجه» عطفٌ علی «الفضیله».

و «العلوّ و الرفعه» أی: مرتبتها.

و «مرحومٌ فی عمره» أی: مَن سواک أهلٌ لأن یرحم لفقره و فاقته و نقصه فی عمره ـ أی: فی جمیع أیّام عمره ـ، إذ الممکن فی البقاء محتاجٌ إلی العلّه، و ما هو کذلک فهو مستحقٌّ للرحم!.

و «مغلوبٌ علی أمره» أی: لایقدر علی إمضاء شیءٍ من أموره لو لم تشاء ـ لبطلانه و لاشیئیّته فی ذاته ـ، فلاحول و لاقوّه له إلّا به و لایملک لنفسه نفعاً و لاضرّاً دونه.

و قیل: «المعنی: مغلوبٌ مع تسلّطه علی أمره، فانّ الأسباب و الآلآت منک»؛

و قیل: «أی: لیس له تمام الإختیار فی أمره، فلایلزم أن لااختیار له أصلاً»(۳)؛

و لایخفی انّ ماذکرناه أولی!، لأنّ هذه الفقره مقابلهٌ لقوله ـ علیه السلام ـ: «و لک فضیله الحول و القوّه».

۱- ۱. المصدر: خلاف.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۹۱ القائمه ۲.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۰۵.

و قس علیه قوله ـ علیه السلام ـ : «مقهورٌ علی شأنه». و «الشأن» ـ بالألف و الهمزه ـ : الأمر و الحال، من: شأنت شأنه أی: قصدت قصده.

«مختلف الحالات».

<«الإختلاف»: هو امتناع أحد الشیئین أن یسدّ مسدّ الآخر فیما یرجع إلی ذاته ـ کالسواد الّذی لایسدّ مسدّ البیاض ـ .

و «الحالات»: جمع حاله ـ : مؤنّث حال ـ ، و هی الهیئه الّتی یکون علیها الشیء حال وجوده. و قد تطلق علی الکیفیّه النفسانیّه الّتی لاتکون راسخهً، و هی بهذا المعنی مقابلهٌ للملکه(۱)>. و معنی «اختلاف حالاته»: کونها غیر متماثلهٍ، سواءٌ کانت متضادّهً ـ کالنوم و الیقظه، و الفرح و الحزن، و العزّ و الذلّ، و الرضا و الغضب ـ ، أو متقابلهً فی الجمله ـ کالحیاء و العفّه، و الحلم و الشجاعه، و التواضع و الزهد، و الصدق و السخاء، ... إلی غیر ذلک من الحالات ـ .

«متنقّلٌ فی الصفات».

<«التنقّل»: تفعّلٌ من النقله، و هی خروج الجسم من مکانٍ إلی مکانٍ. و هو هنا مجازٌ عن الأوصاف المختلفه حالاً بعد حالٍ(۲)>. و المعنی: کونه لایستمرّ و لایدوم علی صفهٍ واحدهٍ ـ لابحسب خلقه و لابحسب عوارضه ـ ، بل هو ذو أطوارٍ مختلفهٍ. فهو بحسب خلقه متنقّلٌ من العنصریّه إلی کونه غذاءً إلی کونه دماً إلی کونه نطفهً إلی کونه علقهً إلی کونه مضغهً إلی کونه عظماً إلی کونه خلقاً آخر، ثمّ من الطفولیّه إلی الشبیبه إلی الشیخوخه؛ و أمّا بحسب عوارضه فهو منتقّلٌ تارهً من العلم إلی الجهل، و تارهً من الفقر إلی الغنی و بالعکس، و تارهً من الصحّه إلی المرض و بالعکس؛ ... و هکذا.

قوله: «فتعالیت عن الأشباه و الأضداد».

«الفاء» للترتیب، أی: إذا کان کلّ من سواک کذلک و کنت بریئاً من جمیع ذلک فلیس لک

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۰۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۶.

شبهٌ و ضدٌّ و مثلٌ و ندٌّ، فأنزّهک ــ یا إلآهی! ــ عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد تنزیهاً، قائلاً: «لا إلآه إلاّ أنت».

و «الشبه» أضعف من المثل، و قد جاء بمعنی المثل، و الضدّ، و النظیر، و الکفو ــ کالند(۱) ــ. و الحاصل أنت متعالٍ عن الأکفاء و النظائر فی الإلآهیّه بأیّ اعتبارٍ سمّیت.

و «تکبّرت» الظاهر انّه عطف تفسیرٍ؛ أی: ذاتک أعظم من أن یکون لها مثلٌ و ندٌّ، و أعلی من أن یکون لها شبهٌ و ضدٌّ.

قوله ــ علیه السلام ــ: «فسبحانک لا إله إلاّ أنت» أی: إذا کنت علی هذا الوجه من الوصف بالوحدانیّه و الإقتدار و الحول و القوّه و العلوّ و الرفعه و التعالی عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد «فسبحانک»، أی: تنزیهاً لک عمّا لایلیق بشأنک الأقدس و جنابک المقدّس من صفات المخلوقین!.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و العشرین؛ و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها فی لیله الأربعاء لإثنیعشرهٍ خلت من جمادیالأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد ألفٍ من الهجره النبویّه ــ علیه آلاف الصلاه و السلام و التحیّه ــ.

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۵۰۳ القائمه ۲.

اللمعه التاسعه و العشرون فی شرح الدعاء التاسع و العشرین

ص : ۹۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الموسّع للرزق و مقتّره، المنوّع له و مقدّره لكلّ شيءٍ بقدر حظّه و نصيبه؛ و الصلاه و السلام على محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ نبيّه و حبيبه، و على آله و أهل بيته سيّما عليٍّ ــ عليه السلام ــ قاسم الأرزاق بإذنه.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه ــ، إملاء المتوسّل إلى ألطافه السرمديّه فى رفع تقتير رزقه الصوريّه و المعنويّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ أصلح اللّه تعالى حالهما بنبيّه و وصيّه! ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا قُتِّرَ عَلَيْهِ الرِّزْقُ.

«التقتير»: التضييق فى النفقه.

و «الرزق» فى اللغه: العطاء؛ و قيل: «هو الحظّ مطلقاً»؛ و قيل: «هو بالفتح مصدرٌ و بالكسر اسمٌ»(۱). و العرف خصّصها بما ينتفع به الحيوان ــ يأكل أو يستعمل ــ؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه الأولى بما لامزيد عليه، فليرجع إليه.

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۱۰ ص ۱۱۵ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۱۶۲ القائمه ۱.

و اعلم! أنّ الرزق أعمّ من الرزق الصوريّ و المعنويّ، و انّ الإبتلاء للأنبياء و الأولياء بتقتير الرزق سببه الحضور فی حضرته المقدّسه بالدعاء ــ کما یقول بعض العرفاء: «الدعاء یوجب الحظور و العطاء یوجب الصرف، و المُقام علی الباب أشرف من الإنصراف بالمبار».

و سببه الإبتهال و التضرّع و السؤال؛ کما قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه یبتلی العبد و هو یحبّه لیسمع تضرّعه و ابتهاله»(۱)؛

و علی هذا ما روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من طریق الخاصّه(۲) و العامّه(۳)، قال: «عرض علیَّ ربّی أن یجعل لی بطحاء مکّه ذهباً، فقلت: لا یا ربّ! و لکن أشبع یوماً و أجوع یوماً، فإذا جعت تضرّعت إلیک و ذکرتک، و إذا أشبعت شکرتک و حمدتک».

قیل: «و أصحابنا ذکروا وجوهاً کثیرهً لهذا؛

<منها: إعظام مثوباتهم علی الصبر و القناعه، لأنّه کلّما کانت المحنه عظمی کانت المثوبه علیها أجزل؛

و منها: إبتلاؤهم بالمتکبّرین و المکذّبین، لأنّهم لوکانوا علی الحاله الموصوفه من الإتّساع فی الدنیا لسقط بلاؤهم بالصبر علی أذی المسکنه من المکذّبین لهم و المستخفّین بشأنهم ــ کما قال أهل مدین لشعیب علیه السلام: «یَا شُعَیبُ مَا نَفقَهُ کَثِیراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاکَ فِینَا ضَعِیفاً وَ لَولاَ رَهْطُکَ لَرَجَمْنَاکَ وَ مَا أَنتَ عَلَینَا بِعَزِیزٍ»(۴) ــ ؛

و منها: إکرامهم و صیانتهم عن الإشتغال بالدنیا و التنعّم بطیّباتها، لما تقرّر من أنّ الدنیا

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قال ابن أبیالحدید: «قیل: انّ فیما أنزله اللّه ــ تعالی ــ من الکتب القدیمه: انّ اللّه یبتلی العبد ... »؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۱۵ الحدیث ۱۹۶۳۸، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۶۹۳ الحدیث ۱۴۷۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۸.

۳- ۳. راجع: «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۲۹، «شعب الإیمان» ج ۷ ص ۳۱۰، «الزهد» ــ لابن المبارک ــ ج ۱ ص ۵۴، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۳ ص ۶۵ الحدیث ۴۱۸۳.

۴- ۴. کریمه ۹۱ هود.

و الآخره ضرّتان ــ: بقدر ما يقرب من إحداهما يبعد من الأخرى! ــ، و الأنبياء ــ عليهم السلام ــ و من سلك سبيلهم و إن كانوا أكمل الخلق نفوساً و أقواهم إستعداداً لقبول الكمالات النفسانيّه إلاّ أنّهم محتاجون إلى الرياضه التامّه بالإعراض عن الدنيا و طيّباتها ــ و هو الزهد الحقيقىّ ــ و إلى تطويع نفوسهم الأمّاره لنفوسهم المطمئنّه بالعباده التامّه ــ كما هو المشهور من أحوالهم، صلوات اللّه عليهم ــ؛

و منها: تأسّى المسلمين و اقتداء المؤمنين بهم ــ عليهم السلام ــ فى الإعراض عن الدنيا إذا كانوا هم القدوه للخلق و محلّ الأسوه لهم»(۱)<؛

إلى غير ذلك من الوجوه الركيكه! لانتقاضها بسليمان و خليل الرحمن ــ عليهما السلام ــ و سائر الصالحين من عباد اللّه؛ على أنّ الاقتصار فى كلام مثله ــ عليه السلام ــ على التقتير فى الأرزاق الظاهريّه غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فالأولى الإعراض عنها و الرجوع إلى ما ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من فضله السنىّ فى ذلك، و هو:

انّ المراد بـ «تقتير الرزق و عدمه»: هو البسط و القبض المتداولان فيما بين أهل العرفان، المشار إليهما فى القرآن فى قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ دَلِيلًا * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً»(۲).

قيل: «اعلم! أنّ ماهيّات الأشياء و حقائق الأعيان هى ظلال الحقّ و صفه عالميّه الوجود المطلق، فـ «مدّها»: إظهارها باسمه النور الّذى هو الوجود الظاهر الخارجىّ الّذى يظهر به كلّ شىءٍ و يبرز عن كتم العدم إلى فضاء الوجود الإضافىّ؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً»أى: ثابتاً فى العدم الّذى هو خزانه جوده، أى: أمّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود كلّ شىءٍ فيها فى الباطن و الحقيقه، لاالعدم الصرف بمعنى اللاشىء، فانّه لايقبل 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 إلاّ إظهار ما هو ثابتٌ فى الغيب و إخفاؤه فحسب، «وَ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۴.

۲- ۲. كريمتان ۴۵، ۴۶ الفرقان.

هُوَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمسَ» ــ: شمس العقل ــ «عَلَيْهِ دَلِيلًا» يهدى إلى أنّ حقيقته غير وجوده، و إلّا فلامغايره بينهما فى الخارج؛ فلايوجد إلّا الوجود فحسب، إذ لو لم يكن وجوده لما كان شيءٌ، فلايدلّ على كونه شيئاً غير الوجود إلّا العقل. «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا» ــ: فنائه ــ «قَبْضاً يَسِيراً»، لأنّ كلّ ما يفنى من الوجودات فى كلّ وقتٍ فهو يسيرٌ بالقياس إلى ما يبقى؛ و سيظهر كلّ مقبوضٍ عمّا قليلٍ فى مظهرٍ آخر. و القبض دليلٌ على أنّ الإفناء ليس بإعدامٍ محضٍ، بل هو منعٌ عن الإنتشار».

و قيل: «قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ» ــ... إلى آخره ــ إن كان الخطاب لنبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كان المراد بـ «الظلّ»: العالم كلّه، لأنّ ربّه هو الإسم الجامع لجميع الأسماء؛ و إن كان الخطاب لكلّ أحدٍ فالمراد بـ «الظلّ»: ذلك الأحد الّذى هو بعض أجزاء العالم و مظهرٌ للإسم الّذى يربّه خاصّةً؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً» أى: يكون فيه بالقوّه و لم يتحرّك من القوّه إلى الفعل، «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ» ــ أى: على الظلّ الّذى هو أعيان الممكنات ــ «دَلِيلًا» يدلّ عليه و يظهره للبصر و البصيره علماً و عيناً. و هو بلسان الإشاره اسمه النور، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ باعتبار ظهوره فى نفسه و إظهاره لغيره فى العلم أو العين؛ «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ» ــ أى: الظلّ الّذى هو العالم ــ «إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً» أى: سهلاً هيّناً بالنسبه إلى مدّه و بسطه، فانّه فى مدّه لابدّ من إجتماع شرائط يكفى فى قبضه انتفاء بعضها».

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ» هو الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذى مع كلّ شيءٍ بحسبه. و هو المرتبه الثالثه من الوجوه الّتى ذكرنا فى اللمعه الثامنه و العشرين مفصّلةً؛ فتذكّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ ابْتَلَيْتَنَا فِى أَرْزَاقِنَا بِسُوءِ الظَّنِّ، وَ فِى آجَالِنَا بِطُولِ الْاءَمَلِ حَتَّى الْتَمَسْنَا أَرْزَاقَكَ مِنْ عِنْدِ الْمَرْزُوقِينَ، وَ طَمِعْنَا بِآمَالِنَا فِى أَعْمَارِ الْمُعَمَّرِينَ.

«الإبتلاء»: الإمتحان و الإختبار، و قد تقدّم الكلام عليه فی اللمعه الأولی و اللمعه السادسه؛ فليرجع إليه.

قيل: «و سوء الظنّ هنا عبارةٌ عن عدم اليقين بأنّ الأرزاق إنّما تكون من اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ، و انّها صادرةٌ عن القسمه الربّانيّه المكتوبه بقلم القضاء الإلآهیّ فی اللوح المحفوظ الّذی هو خزانه كلّ شیءٍ ــ كما قال فی محكم كتابه: «نَحْنُ قَسَّمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ»(۱) ــ، و أنّ حصولها إلی المرزوقين بمقتضی قسمته ــ تعالی، كما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۲) ــ، فلاتزيد فيه حيله محتالٍ و لاينقص منه عجز عاجزٍ. فعدم اليقين بذلك إمّا شكٌّ فيه، أو اعتقادٌ راجحٌ بأنّ الأمر علی خلاف ذلك؛ و كلٌّ منهما سوء ظنٍّ ناشٍ عن ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه»(۳).

<و «باؤه» للسببيّه؛ و قيل: «هی صلهٌ للــ «ابتلاء»، يعنی: انّك رميتنا بسوء الظنّ فی أرزاقنا لتختبرنا، و كذا فيما بعده»؛

و لايخفی بعده!(۴)> أی: بأن نظنّ انّه لايصل إلينا الرزق فوسوستنا النفس الأمّاره بالسوء بمنع الزكاه و أداء حقّ اللّه و الجمع من الحرام و الذخائر منه بسبب هذا الظنّ السوء. و نِعم ما قال بعض أهل الفرس:

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

همان می طپد دل زخوف و هراس زهی بی مروّت! زهی ناسپاس!

قيل: «اعلم! أنّ سوء الظن باللّه يرجع إلی القنوط من رحمته، بل هو عينه. و قد عدّ من الكبائر كما عدّ نقيضه من أعظم الأعمال. روی عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: انّ آخر عبدٍ يؤمر به إلی النار، فإذا أمر به التفت،

۱- ۱. كريمه ۳۲ الزخرف.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۷.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

فيقول الجبّار ــ جلّ جلاله ــ : ردّوه!، فيردّونه؛ فيقول له: لم التفتّ إليّ؟

فيقول: يا ربّ! لم يكن ظنّى بك هذا!

فيقول: و ما كان ظنّك بى؟

فيقول: يا ربّ! كان ظنّى بك أن تغفر لى خطيئتى و تسكننى جنّتك!

قال: فيقول الجبّار: يا ملائكتى! لا و عزّتى و جلالى و آلائى و علوّى و ارتفاع مكانى ما ظنّ بى عبدى هذا ساعةً من خيرٍ قطّ!، و لوظنّ بى ساعةً من خيرٍ ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه و أدخلوه الجنّه!. ثمّ قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : ليس من عبدٍ يظنّ باللّه ــ عزّ و جلّ ــ خيراً إلاّ كان عند ظنّه به؛ و ذلك قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ ذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصبَحْتُمْ مِنَ الخَاسِرِينَ»(۱)(۲)-(۳).

<و «الآجال»: جمع أَجَل ــ بفتحتين ــ . و قد علمت انّه يطلق على مدّه العمر، و على الوقت الّذى ينقرض فيه.

و «الأمل»: توقّع حصول محبوبٍ للنفس فى المستقبل. و المراد ب ــ «طول الأمل فى الآجال»: توقّع امتداد مدّه العمر، أو تأخّر الوقت الّذى تنقرض فيه(۴)>.

و «الباء» للسببيّه ــ <أى: بسبب تطويلنا الآمال ابتليتنا بالحرص على تأخّر الأجل و زياده العمر ــ ؛ و كونها هنا للصله أظهر منه، لما تقدّم(۵)>.

<و «الإلتماس»: طلب الشىء ممّن يساوى الطالب رتبةً على سبيل التلطّف ــ كقولك لمن يساويك: افعل كذا أيّها الأخ ــ(۶)< ، أى: حتّى طلبنا أرزاقك المقدّره علينا من الّذى

۱- ۱. كريمه ۲۳ فصّلت.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۶۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۳۱ الحديث ۲۰۳۵۴، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۴۹ الحديث ۱۲۸۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۲.

۳- ۳. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۹.

رزقتهم. و هذا ناشٍ من سوء ظنّنا بالأرزاق، إذ لولاه لكان العقل حاكماً بأنّ طلب المحتاج إلى المحتاج قبيحٌ!.

و «طمِعنا» ــ بالكسر ــ من طمع فی الشیء طمعاً ــ من باب تعب ــ: حرص علیه و رجاه.

و «الباء» فی «بآمالنا» للسببیّه.

و «المعمّرین»: جمع معمّر، اسم مفعولٍ من: عمّره اللّه تعمیراً أی: أطال عمره؛ أی: طمعنا بسبب آمالنا الطویله فی أن نعمّر مثل أعمارهم و نعیش مثل ما عاشوا ــ کالعاد و العمالقه و سائر المعمّرین ــ.

<و قیل: «إنّا طمعنا بأمورٍ عظیمهٍ یتوقّف حصولها علی أعمار المعمّرین»؛

و هو کما تری![(۱)]>.

و هذا أیضاً باعثٌ لازدیاد حرصنا و جدّنا و جهدنا فیکسب المال و جمعه لأجل تحصیل الرزق.

هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام، و هو ــ کما تری ــ لایسمن و لایغنی من جوعٍ!. و التحقیق الحقیق بالتصدیق فی هذا الفصل من الدعاء یبتنی علی تمهید مقدّمهٍ؛ و هی: انّه قد عرفت سابقاً انّ لمعنیً واحدٍ و ماهیّهٍ واحدهٍ أنحاءٌ عدیدهٌ من الوجود بعضها أشرف و أعلی من بعضٍ؛ کماهیّه العلم و مفهومه، إذ من العلم ما هو عرضٌ ــ کعلم الإنسان بغیره ــ، و منه ما هو جوهرٌ ــ کعلمه بذاته ــ، و منه ما هو واجب الوجود ــ کعلمه تعالی بذاته ــ، و کماهیّه الجسم و معناه. یعنی الجوهر القابل للأبعاد له أنحاءٌ من الوجود أضعف و أدنی، و بعضها أشدّ و أقوی، فمن الجسم ما هو جسمٌ هو أرضٌ فقط أو ماءٌ أو هواءٌ أو نارٌ، کذلک و منه ما هو جمادٌ فیه العناصر الأربعه الموجوده بوجودٍ واحدٍ جمعیٍّ، لکنّه جمادٌ فقط من غیر تغذٍّ و نموٍّ و حسٍّ و حیاهٍ و نطقٍ، و منه ما هو جسمٌ متغذٍّ نامٍ مولّدٍ، فجسمیّته أکمل

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

من جسميّه الجمادات و المعادن. و منه ما هو مع كونه جسماً حافظاً للصوره متغذّياً نامياً مولّداً حسّاساً ذو حياهٍ حسّيّهٍ، و منه ما هو مع كونه حيواناً ناطقاً مـدركاً للمعقولات فيه ماهيّات الأجسام السابقه موجودهً بوجودٍ واحـدٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينها فی هـذا الوجود الجمعیّ لكونه موجوداً علی وجهٍ ألطف و أشرف، و هو وجود الإنسان.

و لا استبعاد فی ذلک، فان الأشياء المتضادّه فی الخارج موجودهٌ فی الذهن بوجودٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينهما. و كذا صفاتنا فينا زائدهٌ علی وجوداتنا و فی اللّه ــ تعالی ــ عين ذاته ــ سبحانه ــ ؛ إلی غير ذلک من الأمثله الّتی سبق ذكرها فی اللمعه الأولی.

ثمّ الإنسان يوجد فی عوالم متعدّدهٍ بعضـها أشرف و أعلی، فمن الإنسان ما هو إنسانٌ طبيعيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ نفسانيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ عقليٌّ؛

و أمّـا الإنسـان الطبيعیّ فله أعضـاءٌ محسوسهٌ متباينهٌ فی الوضع، فليس موضع العين موضع السـمع و لاموضع اليـد موضع الرجل و لاشیء من الأعضاء فی موضع العضو الآخر؛

و أمّـا الإنسـان النفسـانیّ فله أعضـاءٌ متمـايزهٌ لايـدرک شـیءٌ منهـا بـالحسّ الظـاهر، و إنّمـا يـدرک بعين الخيال و الحسّ الباطن المشترک الّذی هو بعينه يبصر و يسمع و يشمّ و يذوق و يلمس. و تلک الأعضاء غير متخالفه الجهات و الأوضاع، بل لاوضع لها و لاماهيّه. و لاتقع نحوها إشارهٌ حسّـيّهٌ، لأنّها ليست فی هـذا العالم و جهاته ــ كالإنسان الّـذی رآه الإنسان فی النوم و النوم جزءٌ من أجزاء الآخره و شعبهٌ منها، و لهذا قيل: «النوم أخ الموت»(۱) ــ ؛

و أمّا الإنسان العقلیّ فأعضاؤه روحانيّهٌ و حواسّه عقليّهٌ، له بصرٌ و سمعٌ عقليّان و ذوقٌ و شمٌّ و لمسٌ عقليّهٌ؛

أمّا الذوق فـ ــ : «أبيت عند ربّی يطعمنی و يسقينی»(۲)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحديث ۵۴۸۴، «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۱۷۳، «مسكّن الفؤاد» ص ۷۷.
۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰۷، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۳۳۳ الحديث ۱، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۴.

و أمّا الشمّ فـ: «إنّی لأجد ریح(۱) الرحمن من جانب الیمن»(۲)؛

و أمّا اللمس فـ: «وضع اللّه یده بکتفی ـ ... الحدیث ـ »(۳).

و کذلک له یدٌ عقلیّهٌ و قدم عقلیّهٌ و وجهٌ عقلیٌّ و جنبٌ عقلیٌّ.

و تلک الأعضاء و الحواسّ العقلیّه کلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ عقلیٍّ، و هذا هو الإنسان المخلوق علی صوره الرحمن، و هو خلیفه اللّه فی العالم العقلیّ مسجود الملائکه؛

و بعده الإنسان النفسانیّ؛

و بعده الطبیعیّ.

و إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: ماهیّه الرزق و معناه ـ و هو ما یتقوّم به الشیء ـ لها أنحاءٌ من الوجود بعضها أقوی و أکمل من بعضٍ بحسب عوالم متعدّدهٍ و مواطن متکثّرهٍ، فغذاء کلّ موجودٍ و رزقه من جنسه و بحسبه؛ فغذاء الجسم جسمانیٌّ، و غذاء الروح روحانیٌّ، و غذاء العقل عقلانیٌّ.

و لمّا کان له ـ علیه السلام ـ مرتبه جمع الجمعیّ و مظهریّه الوجود الإنبساطیّ فله مقاماتٌ متفاوتهٌ و مراتب متکاثره، ففی مقام الجسم جسمانیٌّ، و فی مقام الروح روحانیٌّ، و فی مقام العقل عقلانیٌّ، و فی مقام الإلآه إلآهیٌّ، فرزقه و غذاؤه ـ علیه السلام ـ أیضاً بحسب مراتبه و مقاماته متفاوتهٌ ـ کما مرّ ـ ؛ فهذا الفصل من الدعاء صدر عنه ـ علیه السلام ـ فی حال کونه فی مقام الطبع و النفس؛ فتأمّل تفهّم!.

۱- ۱. المصدر: نفس.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴. و انظر أیضاً: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۹۷ الحدیث ۱۳۵، «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۲۶۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و فی إرشاد القلوب: وَ عَلِیٌّ وَاضِعٌ أَقْدَامَهُ فِی مَکَانٍ وَضَعَ اللَّهُ یَدَهُ راجع: «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۳۰، و انظر: «المناقب» ج ۲ ص ۱۳۷.

فائدةٌ

<قال ابن دريد: «لاتعدّ العرب معمّراً إلّا من عاش مأةً و عشرين سنةً فصاعداً»(۱). قال الطبيعيّون: «العمر الطبيعيّ للإنسان مأةٌ و عشرون سنه، لأنّ التجربه دلّت على أنّ غايه سنّ النموّ ثلاثون سنةً، و غايه سن الوقوف عشرةٌ، فهذه أربعون ــ كما قيل:

نشاط عمر باشد تا چهل سال(۲) ــ

و يجب أن تكون غايه سن النقصان ضِعف الأربعين المتقدّمه، فتكون نهايه العمر مأةً و عشرين سنةً». قالوا: «و إنّما صار زمان الفساد ضِعف زمان الكون؛

أمّا من السبب المادّيّ، فلأنّ فى زمان نقصان البدن تغلب اليبوسه على البدن، فتتمسّك بالقوّه؛

و أمّا من السبب الفاعليّ، فلأنّ الطبيعه تتأدّى إلى الأفضل و تتحامى عن الأنقص».

و زعم بعض المنجّمين انّ سبب كون نهايه العمر مأةً و عشرين سنةً هو انّ قوام العالم بالشمس، و سنونها الكبرى مأةٌ و عشرون سنةً.

و تعقّب بعضهم ذلك بأنّه ليس فى قول الطائفتين برهانٌ قطعيٌّ يدلّ على أنّ نهايه عمر الإنسان هذا القدر، أو قدرٌ معيّنٌ غيره.

و قد جاءت الكتب الإلآهيّه باثبات الأعمار الطويله للأمم السالفه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ فى حقّ نوح: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلفَ سَنَهٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً»(۳)؛ و التوراه و الإنجيل مطابقان للقرآن العظيم فى إثبات الأعمار الطويله للآدميّين. و الإصرار على إنكار ذلك دليلٌ على الجهل ــ كما نشأ من أهل السنّه فى شأن المهديّ عليه السلام(۴) ــ .

و قال الشيخ أبوريحان البيرونيّ فى الكتاب المسمّى بالآثار الباقيه عن القرون الخاليه:

۱- ۱. لم أعثر عليه فى جمهره اللغه. و ابن دريد فى هذا الكتاب اقتصر على أن قال: «و عمّرك اللّه تعميراً: إذا دعا له بطول العمر، و سمّى الرجل بهذا معمّراً»؛ راجع: «جمهره اللغه» ج ۲ ص ۳۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ــ كما قيل ... سال.

۳- ۳. كريمه ۱۴ العنكبوت.

۴- ۴. المصدر: ــ كما نشأ ... السلام.

«و قد أنكر بعض أغمار الحشويّه و الدهريّه ما وصف من طول الأعمار الخاليه و خاصّةً فيما وراء زمان إبراهيم ــ عليه السلام ــ ». و ذكر شيئاً من كلام المنجّمين ثمّ حكى عن ماشاءاللّه انّه قال فى أوّل كتابه فى المواليد: «يمكن أن يعيش أصحاب سِتّنى القِران الأوسط إذا اتّفق الميلاد عند تحويل القِران إلى الحمل و مثلّثاته، و كانت الدلالات على ما ذكرنا أن يبقى المولود سِتّنى القِران الأعظم ــ و هى تسعمأه سنه و ستّون سنةً بالتقريب ــ حتّى يعود القِران إلى موضعه»(۱)؛ انتهى(۲)>.

و بالجمله الاستبعاد فى ذلك فى غايه السقوط!، إذ الأدلّه الطبيعيّه و النجوميّه قائمةٌ بوجود الأعمار الطويله، مضافةً إلى أخبار الكتب الإلآهيّه و الأخبار المعصوميّه و النقله الموثّقه. فمن أنكر تطاول الأعمار و امتدادها مطلقاً مستدلاًّ بأنّه غير مقدورٍ؛

فهو ظاهر الفساد! لأنّه مَن بدأ الخلق مِن غير شيءٍ فأمكنه إطاله الأعمار و امتدادها بأن يعطى البنيه إستعداداً تبقى معه مدّةً كثيرةً.

قيل: «و أمّا المعنى من بقائهم فلايخلو من أحد قسمين:

إمّا أن يكون بقاؤهم فى مقدور اللّه ــ تعالى ــ ؛

أو لايكون؛

و مستحيلٌ ان يخرج عن مقدور اللّه ــ تعالى ــ ، لأنّه من بدأ الخلق من غير شيءٍ و أفناه ثمّ يعيده بعد الفناء لابدّ أن يكون البقاء فى مقدوره ــ تعالى ــ ، فلايخلو من قسمين:

إمّا أن يكون راجعاً إلى اختيار اللّه ــ تعالى ــ ؛

أو إلى اختيار الناس؛ و لايجوز أن يكون راجعاً إلى اختيار الناس، لأنّه لوصحّ ذلك منهم لجاز لأحدنا أن يختار البقاء لنفسه و لولده، و ذلك غير حاصلٍ لنا غير داخلٍ تحت مقدورنا.

و أمّا من قال انّه ممكنٌ مقدورٌ و لكن خارجٌ عن العاده؛

۱- ۱. راجع: «الآثار الباقيه عن القرون الخاليه» ص ۷۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۰.

فجوابه: انّ العاده تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه والأدوار الفلكيه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لَنَا يَقِيناً صَادِقاً تغْضِينَا بِهِ مِنْ مَؤُونَهِ الطَّلَبِ، وَ أَلْهِمْنَا ثِقَهً خَالِصَهً تُعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّهِ النَّصَبِ.

<«اليقين»: هو العلم بالشيء ضرورهً و استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكّاً فيه، و لذلك لايوصف البارى ــ تعالى ــ بأنّه متيقّنٌ؛ و لايقال: تيقّنت انّ السماء فوقى!؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۱).

و «الإغضاء» فى الأصل: ادناء الجفون، ثمّ استعمل فى التغافل و الصدود؛ و المعنى هنا: تصدّنا به عن مؤونه الطلب. و فى روايهٍ: «تكفينا»(۲)، بدل «تغضينا». و «الإلهام»: ما يلقى فى القلب بطريق الفيض.

و «الثقه»: الإئتمان؛ يقال: وثِقت به أثِق ــ بالكسر فيهما ــ: إذا ائتمنته.

و «الخالصه»: الّتى لايشوبها شكٌّ أو وهمٌ.

و «الإعفاء»: الإقاله.

و «النصب»: التعب(۳)>. و هذه الجمله من الدعاء متعلّقهٌ ب ــ «الابتلاء»، أى: إذا كان الأمر فى الإبتلاء كذلك فأطلبُ منك يقيناً صادقاً تصدّنا به عن مؤونه الطلب؛ أو تكفينا بسبب يقين وصول الررزق من مشقّه الطلب ثقهً ــ أى: إئتماناً ــ خالصهً من شوائب الوسواس و الإضطراب و سوء الظنّ فى وصول الرزق؛ و تعفينا بسبب تلك الثقه من شدّه التعب.

۱- ۱. المصدر: ــ و قد ... عليه.

۲- ۲. و هذه هى الروايه المعروفه كما جعلناها فى المتن.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۷.

بيان ذلک: انّه إذا حصل لأحدٍ بالبرهان أو الهدايه الخاصّه أو الكشف اليقينُ باللّه و وحدانيّته و علمه و قدرته و تقديره للأشياء و تدبيره فيها و حكمته الّتى لايفوتها شىءٌ 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 ــ حيث لاشعور لهم بطرقها و لاقدره لهم على تحصيلها و اكتسابها مع عدم جوده بوجهٍ من الوجوه ــ علم انّ من كان كذلک كان قادراً على مستقبل أموره و مهمّاته و إيصال رزقه و مطلوبه؛ فلاينظر إلى الأسباب و الوسائط و لايتعلّق قلبه بها أصلًا، فيستريح من مؤونه الطلب. و كذلک من حصلت له ثقهٌ خالصهٌ باللّه ــ تعالى ــ فى جميع أموره اعتمد عليه و وثق بكفايته و تمسّک بحوله و قوّته و ترقّب التوفيق و الإعانه منه دون الإعتماد على نفسه و حوله و قوّته و قدرته و علمه و ما يظنّه من الأسباب الضروريّه و العادّيّه و غيرها، فلاينصب كلّ النصب فى السعى لاكتساب الرزق؛ و هذا هو معنى التوكّل على اللّه ــ سبحانه، كما سبق تحقيقه؛ فتذكّر! ــ .

وَ اجْعَلْ مَا صَرَّحْتَ بِهِ مِنْ عِدَتِکَ فِی وَحْیِکَ، وَ أَتْبَعْتَهُ مِنْ قَسَمِکَ فِی کِتَابِکَ قَاطِعاً لِاهْتِمامِنَا بِالرِّزْقِ الَّذِی تَکَفَّلْتَ بِهِ، وَ حَسْماً لِلاشْتِغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ الْکِفَایَهَ لَهُ

«التصريح»: التبيين.

و «العده» ــ بتخفيف الدال المهمله ــ : الوعد.

و «الوحى»: مصدر وحيت إليه الكلام: إذا ألقيته إليه ليعلمه؛ و: أوحيت إليه ــ بالألف ــ : مثله؛ ثمّ غلب استعمال «الوحى» فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه ــ كما مرّ فى أوّل الكتاب تحقيقه ــ . و المراد به هنا الموحى ــ كالقول بمعنى المقول ــ ، أى: فيما أوحيته، و هو القرآن.

و «أتبعته» بمعنى: قفّيته، أى: جعلته تابعاً له.

و «القَسَم» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ من أقسم باللّه: إذا حلف.

و «قاطعاً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أی: اجعل تلک الوعده و ذلک القسم قاطعاً لاهتمامنا ـ من: اهتمّ بالأمر اهتماماً: اعتنی به ـ .

<و «تکفّلت» بالمال: التزمت به و ألزمته نفسی.

و «الحسم»: القطع، و منه قیل للسیف: حسامٌ، لأنّه قاطعٌ لما یأتی علیه، و قول العلماء: «حسماً للباب» أی: قطعاً للوقوع کلّیّاً. و إسناد القطع و الحسم للـ «عده» و «القَسَم» مجازٌ عقلیٌّ؛ أی: اجعلهما سببین لهما(۱)>. و المعنی: اجعل وعدک بالرزق المصرّح فی القرآن و قسمک الّذی قفّیته و اتبعته فی أثر ذلک الوعد سبباً لقطع اهتمامنا بطلب الرزق الّذی أنت متکفّلٌ بایصاله إلینا حتّی إذا لاحظنا وعدک بالرزق ـ الّذی تکفّلت به بالوعد السابق و بالقسم الّذی بعده ـ قعدنا عن طلبه و استرحنا عن ارتکاب المشقّه و الدناءه فی تحصیله؛ و اجعل ذلک الوعد و القسم أیضاً سبباً لقطع اشتغالنا ممّا «ضمنت الکفایه له»، أی: بطلب الرزق الّذی أنت ضمنت کفایته بالقسم الّذی مسبوقٌ بالوعد.

ثمّ أشار ـ علیه السلام ـ بالوعد و القسم بقوله:

فَقُلْتَ ـ وَ قَوْلُکَ الْحَقُّ الْاءَصْدَقُ ـ وَ أَقْسَمْتَ ـ وَ قَسَمُکَ الْاءَبَرُّ الْاءَوْفَی ـ : «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»؛ ثُمَّ قُلْتَ: «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْاءَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ».

«الفاء» عاطفهٌ.

و «قلت» عطفٌ علی «صرّحت»، من قبیل عطف المفصّل علی المجمل.

و «قولک الحقّ» جملهٌ معترضهٌ بین القول و مقوله لامحلّ لها من الإعراب. و تقریر(۲)>، أی: قولک من الأقوال الصادقه، فانّه ـ سبحانه ـ أصدق القائلین،> فائدتها مضمون

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۳۳۲.

الجمله«وَ مَنْ أَصدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً»(۱)؟.

و «أقسم» يقسم إقساماً: حلف.

و «الأبرّ»: الأصدق؛ يقال: أبرّ قسمه: إذا أمضاه على الصدق.

و «الأوفى»: الأتم؛ أمّا الوعده كما فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۲). و هو فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه لأنّه 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 الّذى هو فى السماء. و فى حديث أهل البيت ـ عليهم السلام ـ : «أرزاق الخلائق فى السماء الرابعه تنزّل بقدرٍ و تبسط بقدرٍ»(۳)؛

و قيل: «المراد بالسماء: السحاب، و بالرزق: المطر؛ و هو المروىّ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «الررزق: المطر ينزّل من السماء فيخرج به أقوات العالم»(۴).

قوله ـ عليه السلام ـ : ««وَ مَا تُوعَدُونَ»»، قيل: «هو الثواب و العقاب»؛

<و قيل: «الجنّه وحدها، فانّها فوق السماء و سقفها العرش، و هو المروىّ عن الرضا ـ عليه السلام ـ (۵). و به تندفع شبهه الأشاعره الّتى حدثهم على إنكار وجود الجنّه فى الدنيا حتّى ذهبوا إلى أنّ اللّه ـ تعالى ـ سيخلقها فى القيامه!. و حاصلها: انّه ـ تعالى ـ قد وصفها بأنّ «عَرْضُهَا كَعَرضِ السَّمَاءِ وَ الأَرضِ»(۶)، فلوكانت مخلوقهً الآن أين تكون(۷)؟

۱- ۱. كريمه ۸۷ النساء.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الذاريات.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۴، ج ۳۳ ص ۲۳۵، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۷۱.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۳۰.

۵- ۵. قال الجزائرىّ: «و فى الحديث: انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»؛ راجع: «القصص» ص ۴۳.

۶- ۶. كريمه ۲۱ الحديد.

۷- ۷. قال القوشجى: «جمهور المسلمين على أنّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن، خلافاً لأكثر المعتزله ...»، ثمّ ذكر فى سرد أدلّتهم هذا الدليل بعينه؛ راجع: «شرح القوشجى» على تجريد الإعتقاد ص ۳۹۲، و هذا كما ترى لايلائم ما فى المتن. و قال الفاضل السيورى: «و منع أبوهاشم و القاضى عبدالجبّار من وجودهما الآن»؛ راجع: «اللوامع الإلهيه» ص ۴۲۴. و الظاهر انّ الشريف الرضى أيضاً ذهب إلى هذا القول، راجع: «حقائق التأويل» ص ۲۴۵، و لمزيد التحقيق راجع: «قواعد العقائد» ص ۲۲۴، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۴.

و الجواب ظاهرٌ ــ كما عرفت ــ .

و أمّا النار ففى بعض الأخبار انّ مكانها تحت طبقات الأرض السابعه(۱)، و ما يشهد من المياه الحارّه فى رؤوس الجبال فهو من قبحها؛ و قد ورد النهى فى الحديث عن الاستشفاء به ــ كما تفعله العامّه من الناس ــ .

و فى الأخبار المتضمّنه لحكايه المعراج تصريحٌ بأنّها فى السماء(۲)؛ و لا منافاه بينهما، لتعدّد النيران كتعدّد الجنان(۳)>. روى عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ : «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»(۴)؛ و سيجىء زياده بيانٍ فى الدعاء الثانى و الثلاثين ــ إنشاء تعالى ــ .

القمّى(۵): ««وَ مَاتُوعَدُونَ» من أخبار الرجعه و القيامه و الأخبار الّتى فى السماء».

و أمّا القسم كما فى قوله ــ تعالى ــ : «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»(۶)؛ <أقسم ــ سبحانه ــ بنفسه انّ ما ذكر من أمر الرزق و الآيات و ما قضى به فى

۱- ۱. كما عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من خان جاره بشبرٍ من الأرض طوّقه اللّه يوم القيامه إلى الأرض السابعه حتّى يدخل النار»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحديث ۹۸۷۲.

۲ - ۲. كما عن مولانا الرضا ــ عليه السلام ــ : «انّ رسول اللّه قد دخل الجنّه و رأى النار لمّا عرج به إلى السماء»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۱۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۳۰.

۶- ۶. كريمه ۲۳ الذاريات.

الکتاب حقٌّ مثل حقّیه نطقکم الّذی تنطقون به، فکما لاتشکّون فی نطقکم فینبغی أیضاً أن لاتشکّوا بحصول ما وعدتم(۱)>. و فی الکلام مبالغاتٌ من القسم و «انّ» و «اللام» و التشبیه.

فان قیل: المبالغه فی مقابله الإنکار، فمَن المنکر هنا؟

قلت: المنکر هو النفس الأمّاره بالسوء، و هی من أشدّ المنکرین!، و لذا بالغ ـ سبحانه ـ مبالغاتٍ شتّی، و لذلک عدّ النبی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ الجهاد مع النفس الجهاد الأکبر!(۲).

فان قلت: لم شبّه حقّیه وعده بحقّیه وعده بعض العباد بعضاً مع أنّ حقّیه وعده أتمّ و أشهر؟

قلت: الغرض من التشبیه هنا عائدٌ إلی المشبّه به دون المشبّه، و هو هنا إبهام أنّه أتمّ من المشبّه فی وجه الشبه ـ و هوالحقّیه ـ کما فی التشبیه المغلوب. و ذلک لأنّ أکثرهم ـ لألفهم بالمحسوسات ـ لایرتقی فهمهم عن عالم الحسّ، و لذا یطمئنّون بوعده بعضهم تکفّل رزقهم أشدّ من إطمینانهم بوعده اللّه إیّاهم!.

<قیل: «لمّا نزلت هذه الآیه قالت الملائکه: هلکت بنوآدم!، أ غضّبوا الربّ حتّی أقسم لهم علی أرزاقهم؟!».

و نقل جاراللّه فی الکشّاف عن الأصمعیّ قال: «أقبلت من جامع البصره و طلع(۳) أعرابیٌّ علی قعودٍ(۴)، فقال: ممّن الرجل؟

قلت: من بنیأصمع،

قال: من أین أقبلت؟

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۰۲۰۸، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۳۶۰.

۳- ۳. الکشّاف: فطلع.

۴- ۴. الکشّاف: + له.

قلت: من موضعٍ يتلى فيه كلام الرحمن،

قال: أتل عليّ.

فتلوت «وَ الذَّارِيَاتِ»(۱) ...، فلمّا بلغت قوله ــ تعالى ــ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ»(۲) قال: حسبك!، فقام إلى ناقته فنحرها و وزعها على من أقبل و أدبر، و عمد إلى سيفه و قوسه فكسرهما و ولّى!، فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بي بصوتٍ دقيقٍ، فالتفتّ فإذا أنا بالأعرابيّ قد نحل و اصفرّ!، فسلّم عليّ و استقرأ السوره، فلمّا بلغت الآيه صاح و قال: وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً. ثمّ قال: و هل غير ذلك(۳)؟

فقرأت: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَنَّهُ لَحَقٌّ»، فصاح و قال: يا سبحان اللّه! من ذا الّذى غضّب الحقّ الجليل(۴) حتّى حلف! لم يصدّقوه بقوله حتّى ألجأوه إلى اليمين!، قالها ثلاثاً و خرجت معها نفسه!!»(۵).

و قيل: «التشبيه باعتبار عدم العلم، يعنى: كما أنّكم لاتعلمون مواضع خروج النطق و كيفيّه حصوله فكذلك الرزق ــ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أبى اللّه أن يجعل رزق المؤمن إلّا من حيث لايحتسب»(۶) ــ »؛

و قيل: «هو باعتبار الزياده و النقصان، يعنى: كما انّ الرزق يزيد و ينقص بسبب بثّه و الحرص عليه، فكذا الرزق ينقص و يزيد بالإنفاق منه و إمساكه؛ و حينئذٍ فــ «النطق» هنا عبارةٌ عن العلوم و المعارف»؛

و الأظهر هو الأوّل.

و أمّا إعراب «مثل» فهى مرفوعةٌ فى نسخه ابن إدريس على أنّها صفةٌ لــ «حقّ»، و

۱- ۱. كريمه ۱ الذاريات.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الذاريات.

۳- ۳. الكشّاف: هذا.

۴- ۴. الكشّاف: أغضب الجليل.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۷.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و روى: «أبى اللّه أن يرزق عبده المؤمن إلّا من حيث لايحتسب»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۶۸.

لایضرّه الإضافه إلی المعرفه لتوغّلها فی الإبهام؛ و منصوبهٌ فی الأصل؛

إمّا علی أنّه أضیف إلی مبنیٍّ فبنی ــ کما بنی «حین» فی قوله:

عَلَی حِینَ عَاتَبتُ الْمَشِیبَ عَلَی الصِّبَا(۱) ــ ؛

أو علی أنّه جعل مع «ما» بمنزله کلمهٍ واحدهٍ، فبنیت علی الفتح لذلک؛

أو علی أنّه حالٌ من المستتر فی «الحقّ» ــ و هو العامل ــ ، لأنّه من المصادر الّتی وصف بها؛

أو علی أنّه وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أی: انّه لحقٌّ حقّاً مثل نطقکم.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها لستّهٍ خلت من جمادی الأولی سنه ۱۲۳۱.

۱- ۱. تمامه: وَ قُلْتُ أَلَّماً أَضحُ وَ الشِّیبُ وَازِعُ و البیت للنابغه الذبیانی، راجع: «دیوانه» ص ۱۱۰.

ص : ۱۲۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی یقضی بمعونته الدیون و یهدی بهدایته أهل القرون؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه الّذی به یهتدی المهتدون، و علی أهل بیته الّذین بالحقّ یأمرون.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ ــ، إملاء المستعین فی قضاء دیونه الدنیویّه و الأخرویّه إلی الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ غفر اللّه ذنوبهما فی الآخره ــ.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ فِی الْمَعُونَهِ عَلَی قَضَاءِ الدَّیْنِ.

<«المعونه» ــ علی وزن مفعُله، بضمّ العین ــ: اسمٌ مِن: استعان به فأعانه. و بعضهم یجعل المیم أصلیّهً و یقول: هی علی وزن فَعوله، مأخوذهٌ من الماعون و هو مأخوذٌ من المعن(۱) ــ و هو السهل الیسیر، لسهولته و تیسّره ــ.

و «القضاء» هنا بمعنی: الأداء.

۱- ۱. قال ابن منظور حاکیاً عن الأزهری: «و المعونه مفعُلهٌ فی قیاس من جعله من العون، و قال ناسٌ: هی فَعُولهٌ من الماعون»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۲۹۸ القائمه ۱.

و قيل: «المراد بـ «الدين» هنا: ما ثبت فى الذمّه من مال الآخر ـ سواءٌ كان مؤجّلاً أم لم يكن ـ، فيشمل السلف و القرض»؛

و فى القاموس: «الدين: ما له أجلٌ(۱)، و ما لاأجل له فقرضٌ»(۲)؛

و قيل: «هو كلّ معاملهٍ كان أحد العوضين فيها مؤجّلاً، و أمّا القرض فهو إعطاء شىءٍ ليستعيد عوضه وقتاً آخر من غير تعيينٍ للوقت».

و لايخفى(۳)> على طريقتنا انّ المقصود من «الدين» هنا أعمّ من الدنيوىّ و الأخروىّ.

اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِن دَينٍ تُخْلِقُ بِهِ وَجْهِى، وَ يَحارُ فِيهِ ذِهْنِى، وَ يَتَشَعَّبُ لَهُ فِكْرِى، وَ يَطُولُ بِمُمَارَسَتِهِ شُغْلِى.

«العوذ»: الإعتصام(۴).

و «الخَلَق»: البالى، ثمّ استغير لبذل الوجه فى سؤالٍ أو دينٍ و نحوهما؛ أى: من دينٍ تصير وجهى بسببه كالخَلَق البالى. لأنّ الدين عند طلب صاحب الحقّ إذا لم يكن موجوداً يصير سبباً لذهاب ماء الوجه و فقد بهاء وجه المديون، <و لذا منع جماعهٌ من الأصحاب منه لمن لم يكن له مايقابله، و قدّموا عليه السؤال بالكفّ. و أمّا الأنبياء و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ فإنّهم و إن ماتوا عن دينٍ، إلّا أنّهم كانوا قاطعين بأدائه عنهم، و مع هذا كان لهم ما يقابله أضعافاً مضاعفهً(۵)>.

و «يحار»: من الحيره؛ يقال: حار فى أمره يحار حيراً ـ من باب تعب ـ و حيرهً: لم يدر

۱- ۱. القاموس: + كالدينه بالكسر.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۰۴ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۱.

۴- ۴. شرح هذه اللفظه يطابق ما أورده المصنّف من الدعاء، و هو مأخوذٌ ممّا ذكره العلّامه المدنى ـ راجع: نفس المصدر ـ، و هى غير ما هو عليه النسخ المشهوره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۸.

وجه الصواب، فهو حيرانٌ.

و «الذهن»: قوّةٌ للنفس بسببها يكتسب العلوم؛ و فی القاموس: «هو(۱) الفهم و العقل و حفظ القلب و الفطنه»(۲).

و «التشعّب»: التفرّق.

و «الممارسه»: المداومه علی العمل. و الضمائر كلّها راجعةٌ إلی «الدين».

وَ أَعُوذُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ هَمِّ الدَّيْنِ وَ فِكْرِهِ، وَ شُغْلِ الدَّيْنِ وَ سَهَرِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی مِنْهُ.

«الشُغُل» ــ بضمّ الشين و الغين معاً ــ : اسمٌ من: شغله الأمر شغلاً ــ من باب نفع ــ ، فالأمر شاغلٌ و هو مشغولٌ.

و «السَهَر» ــ بفتح السين المهمله و الهاء، علی وزن الشَجَر ــ : فقد <النوم فی الليل كلّه أو بعضه؛ يقال: سهر الليل أو بعضه: إذا لم ينم فيه، فهو ساهرٌ و سهرانٌ. و إضافته إلی ضمير «الدين» من باب إضافه الشیء إلی سببه(۳)> ــ أی: السهر الحاصل بسبب الدين ــ .

«فصلّ علی محمّدٍ و آله»، أی: إذا عذت بك ــ يا ربّ! ــ من همّ الدين ــ ... إلی آخره ــ فصلّ علی محمّدٍ و آله و اعذنی منه.

وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ ذِلَّتِهِ فِی الْحَيَاهِ، وَ مِنْ تَبِعَتِهِ بَعْدَ الْوَفَاهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنی مِنْهُ بِوُسْعٍ فَاضِلٍ أَوْ كَفَافٍ وَاصِلٍ.

<«استجار» و استجار به: طلب أن يحميه فأجاره.

۱- ۱. المصدر: ــ هو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۰۵ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۳.

و «الذِلّه» ــ بالكسر(۱) ــ : الهوان.

و «التبعه» ــ على وزن الكلمه ــ : الظلامه، سمّيت بذلك لأنّ صاحبها يتبع بها ظالمه.

و «الوُسع» ــ بالضمّ ــ : الغنى و الثروه.

و «الفاضل»: الزائد.

و «الكَفاف» ــ بالفتح ــ من العيش و النفقه: ما ليس فيه فضلٌ(۲)>؛ و فى الحديث: «أللّهمّ ارزق آل محمّدٍ الكفاف»(۳).

«واصل» أى: وافٍ بمعيشتى و لايقصر فلاأحتاج إلى الإستدانه بعد ذلك.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنِى عَنِ السَّرَفِ وَ الاِزْدِيَادِ، وَ قَوِّمْنِى بِالْبَذْلِ وَ الْاِقْتِصَادِ، وَ عَلِّمْنِى حُسْنَ التَّقْدِيرِ، وَ اقْبِضْنِى بِلُطْفِكَ عَنِ التَّبْذِيرِ.

«و احجبنى» أى: امنعنى، من: <حجبه حجباً ــ من باب قتل ــ : منعه؛ و منه قيل للبوّاب: الحاجب ــ لأنّه يمنع من الدخول ــ ؛ و للستر: حجابٌ ــ لأنّه يمنع من المشاهده ــ .

و «السرف»: اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز القصد و تباعد عن حدّ الإعتدال مع عدم المبالاه. و هو يجرى فى كلّ أمرٍ و إن اشتهر فى إنفاق المال(۴)>. قال بعضهم: «هو أن ينفق فيما ينبغى أكثر ممّا ينبغى؛ و التبذير أشدُّ منه، لأنّه الإنفاق فى غير ماينبغى!».

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.

۱- ۱. و روايه ابن إدريس تغاير هذا النصّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و روى: «أللّهمّ اجعل رزق آل محمّدٍ كفافاً»، راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۳ ص ۴۱؛ أيضاً: «أللّهمّ اجعل قوت آل محمّدٍ كفافاً»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۸.

و «قوّمنی» أی: استعملنی و اجعلنی معدّلاً بالبذل و الإقتصاد؛ من: قوّمته تقویماً فتقوّم، بمعنی: عدّلته فتعدّل؛ و منه القَوام ــ بالفتح ــ بمعنی: العدل.

و «بذَله» بذْلاً ــ من باب قتل ــ: سمح به و أعطاه.

و «الإقتصاد»: التوسّط الّذی هو العدل المتوسّط بین طرفی الإفراط و التفریط؛ و لهذا قیل: «الجود إفاده ما ینبغی عمّن ینبغی لمن ینبغی لالعوضٍ و لالغرضٍ»(۱).

و فی هاتین الفقرتین تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «وَ الَّذِینَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کَانَ بَینَ ذَلِکَ قَوَاماً»(۲).

و «علّمنی حسن التقدیر» فی طرق المعاش و اکتساب المعاد. و هو علمٌ جلیلٌ لایتضمّنه کتابٌ و لایتعلّم من معلّمٍ!، و إنّما هو حکمهٌ إلآهیّهٌ و موهبهٌ ربّانیّهٌ یأتی لمن یشاء من عباده.

و «اقبضنی» أی: خذنی عن التبذیر ــ الّذی هو أشدّ الإسراف ــ بلطفک ــ أی: بعصمتک ــ إیّای منه. و کفی التبذیر ذمّاً قوله ــ تعالی ــ: «إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کَانُوا إِخْوَانَ الشَّیَاطِینِ»(۳).

وَ أَجْرِ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِی، وَ وَجِّهْ فِی أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِی، وَ ازْوِ عَنِّی مِنَ الْمَالِ مَا یُحْدِثُ لِی مَخِیلَهً أَوْ تَأَدِّیاً إِلَی بَغْیٍ أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طُغْیَاناً.

و «أجرِ»: أمرٌ من أجری علیه الرزق إجراءً: جعله جاریاً؛ أی: اجعل أرزاقی جاریهً علیّ، أو: علی یدی من أسباب الحلال حتّی لاألجأ إلی الحرام.

و «وجّه فی أبواب البرّ إنفاقی» أی: اصرف ذلک المال الحلال الّذی تفضّلت به علیّ فی أبواب البرّ و الطاعه لا فی أبواب المعصیه؛ لأنّ فی بعض الروایات: «انّ ابن آدم مسؤولٌ بعد

۱- ۱. کما قال الزبیدیّ: «الجود صفهٌ هی مبدء إفاده ما ینبغی لمن ینبغی لالعوضٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۳ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۶۷ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۲۷ الإسراء.

الصلاه من ماله من أين اكتسبه و فيما صرفه»(۱). و قال جمال الملّه و الدين أبويوسف المطهّر الحلّیّ(۲): «من صرف درهماً فی غير وجهه فهو سفيهٌ لابدّ أن يحجر عليه شرعاً»(۳).

و «ازْو» أی: اقبض، من: زواه عنه يزويه: نحاه و قبضه.

و «مخيله» أی: كبراً و عجباً. و لمّا كان المال الكثير كثيراً مّا يحدث للنفوس الدنيّه تكبّراً و عجباً سأل ــ عليه السلام ــ ربّه أن يصرف عنه مثل هذا المال، أو المال الّذی يكون مؤدّياً إلی «بغيٍ» ــ أی: تعدٍّ علی أحدٍ ــ.

و فسّر «البغی» فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ»(۴) بـ ــ: الاستعلاء و التطاول علی الناس(۵).

«أو ما أتعقّب منه من المال» عطفٌ علی «ما يحدث»، و المعنی: و اقبض عنّی من المال ما أجد فی عاقبته طغياناً.

و «الطغيان»: مجاوزه الحدّ فی العصيان. و فی هذه الفقره تلميحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطغَى * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَى»(۶).

اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَهَ الْفُقَرَاءِ.

أی: اجعل صحبه الفقراء إلیّ محبوبهً، لأنّ النفوس البشريّه مجبولهٌ علی بغض الفقر و

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه مايوجد فی «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۵۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۹ الحديث ۱۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۹۷، «المناقب» ج ۲ ص ۱۵۳.

۲- ۲. كذا فی النسختين.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی آثاره الفقهيّه، كـ ــ «قواعد الأحكام»، و «مختلف الشيعه»، و «منتهی المطلب»، و «تذكره الفقهاء»، و «إرشاد الأذهان»، و «تحرير الأحكام»، و «نهايه الأحكام»، و «تبصره المتعلّمين»، و «الرساله السعديّه».

۴- ۴. كريمه ۹۰ النحل.

۵- ۵. كما فسّر الزمخشریّ قوله ــ تعالی ــ: «وَ الْبَغْيِ» بقوله: «طلب التطاول بالظلم»، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۲۵.

۶- ۶. كريمتان ۶، ۷ العلق.

کراهیّته!.

وَ أَعِنِّی عَلَی صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ.

أی: کن معیناً لی بالصبر علی مصاحبتهم بأن تعطینی صبراً جمیلاً فی المعاشره معهم حال کونی فقیراً مسکیناً؛ أو المعنی: لمّا کانت صحبه الفقراء سبباً للحقاره فی أعین الناس فتفضّل علیّ بجمیل الصبر علیها. قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أللّهمّ أحینی مسکیناً و أمتنی مسکیناً و احشرنی مع المساکین»(۱).

و إنّما کان الفقر من جمله الإعانه علی صحبه الفقراء، لأنّ الجنسیّه علّهٌ للضمّ، و الجنس إلی الجنس یمیل و ینفرّ عن الضدّ ــ کما انّ النار تقوی من النار و تضعف و تطفیء من الماء ــ.

وَ مَا زَوَیْتَ عَنِّی مِنْ مَتَاعِ الدُّنْیَا الْفَانِیَهِ فَادّخِرْهُ لِی فِی خَزَائِنِکَ الْبَاقِیَهِ.

«المتاع»: ما یتمتّع به. <و هو اسمٌ من: متّعته ــ بالتشدید ــ: إذا أعطیته ذلک؛ و فی محکم اللغه: «المتاع: المال و الأثاث، و الجمع: أمتعه»(۲).

و نعت «الدنیا» بـ «الفانیه» للذمّ. و مفعول «زویت» محذوفٌ ــ أی: و ما زویته ــ. و المفعول یکثر حذفه إذا کان عائداً علی الموصول ــ نحو: «أَ هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(۳)، أی: بعثه ــ.

و «الفاء» من قوله: «فادّخره» رابطهٌ لشبه الجواب بشبه الشرط(۴)>.

و «ادّخره» ــ بتشدید الدال المهمله و فتحها و بکسر الخاء المعجمه، و بسکون الذال و فتح الخاء المعجمتین ــ: هو ما عدّد لوقت الحاجه، أی: فاجعل ما متّعته عنّی من متاع الدنیا

۱- ۱. راجع بألفاظه: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲. و انظر أیضاً: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۹ الحدیث ۳۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۱، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۵۴، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶.

۲- ۲. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۲ ص ۴۷.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الفرقان.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۶۴.

الفـانيه ذخيرةً لى فى خزائنـك البـاقيه، فانّهـا لاـتفنى؛ قـال اللّه ـ تعالى ـ : «مَا عِنْـدَكُمْ يَنْفَـدُ وَ مَا عِنـدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱)، «وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيرٌ عِندَ رَبِّكَ»(۲).

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الدنيا بائدةٌ داثرةٌ فانيةٌ لاقرار لها و لاثبات، و لذا نعتها ـ عليه السـلام ـ ب ـ «الفانيه». و ذلك لأنّ كلّ شـخصٍ جوهريٍّ له طبيعةٌ سيّالةٌ متجدّدةٌ غير مسـتقرّه الذات؛ و له أيضاً أمرٌ عقليٌّ ثابتٌ مستقرٌّ باقٍ أزلاً و أبداً فى علم اللّه ـ سبحانه ـ ببقاء اللّه لا بإبقاء اللّه إيّاه، فانّ بين المعنيين فرقاناً.

و ذلـك الأـمر العقليّ ربّ الطبيعه و سـببها الفاعليّ، و اللّه ـ سـبحانه ـ ربّ الأرباب و مسـبّب الأسـباب. و نسـبه ذلك الأمر إلى الطبيعه نسـبه الروح الإنسانيّ من حيث ذاته إلى الجسـد، فانّ الروح الإنسانيّ لتجرّده من حيث الـذات باقٍ و طبيعه الجسد أبداً فى التجدّد و السـيلان و الذوبان. و إنّما هو متجدّد الذات الباقيه بورود الأمثال و الخلق لفى غفلهٍ عن هذا!، «بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»(۳)؛ فالطبيعه وجودٌ دنيويٌّ بائدٌ داثرٌ لاقرار له و العقل وجودٌ ثابتٌ عند اللّه غير داثرٍ، لاسـتحاله أن يزول شـىءٌ من الأشـياء أو يتغيّر فى علمه ـ تعالى و تقدّس ـ ؛ فاعلم هذا و تبصّر!.

وَ اجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِى مِنْ حُطَامِهَا، وَ عَجَّلْتَ لِى مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَهً إِلَى جِوَارِكَ، وَ وُصْلَهً إِلَى قُرْبِكَ، وَ ذَرِيعَهً إِلَى جَنَّتِكَ.

فى الصحاح: «خوّله اللّه الشىء أى: ملّكه إيّاه»(۴).

۱- ۱. كريمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. كريمتان ۴۶ الكهف / ۷۶ مريم.

۳- ۳. كريمه ۱۵ قآ.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۰ القائمه ۱.

و «الحُطام» ــ بالضمّ ــ: ما تكسر من يابس النبات، سمّى به ملاذ الدنيا لانكسارها و مسارعه الفناء إليها.

و «البُلغه» ــ بالضمّ ــ: هو ما يتوصّل به إلى المقصود و يبلغ به إليه ــ كالبلاغ ــ؛ لا بمعنى: ما يكتفى به من العيش و إن اشتهرت فى هذا المعنى. و كذا «الوصله» و «الذريعه»؛ أى: اجعل ما ملّكتنى إيّاه و أنعمت به علىّ من متاع الدنيا ما أبلغ به إلى فنائك و أصل به إلى قربك و إلى نعيم جنّتك؛ عن أبى جعفرٍ(۱) و أبى عبداللّه(۲) ــ عليهما السلام ــ: «نعم العون الدنيا على طلب الآخره»؛ و قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»(۳).

إِنَّكَ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيمُ.

قيل: «و الجملتان تعليلٌ لاستدعاء المسائل السابقه منه ــ تعالى ــ و مزيد استدعاءٍ للاجابه.

و أكّد الجمله الأولى لغرض كمال يقينه بمضمونها. و عرّف المسند فى الثانيه بلام الجنس لافاده قصر الجود و الكرم عليه ــ سبحانه ــ،

إمّا تحقيقاً، و هو التحقيق ــ 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 اللّه سبحانه و تعالى ــ؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۷۳ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۳۰ الحديث ۲۱۹۰۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۷ الحديث ۱۴۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۲۷.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۷۲ الحديث ۸، «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۱۵۶ الحديث ۳۵۶۷، «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۵ الحديث ۱۴۶۰۰.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۸، و لم أعثر عليه فى غيره.

و إمّا مبالغةً فی کماله و نقصان من عداه ممّن یتّصف بالجود و الکرم حتّی التحق بالعدم، فصار الجنس منحصراً فیه إذا جعل الجود و الکرم مقولین بالزیاده و النقصان علی من یتّصف بهما»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه ــ. و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لاتمامها لثلاثٍ خلت من جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۶۹.

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى ذكر التوبه من عنده، و طلبها و توفيقها من لطفه؛ و الصلاه و السلام على حبيبه المبعوث على الورى بأمره، و على أهل بيت نبيّه الهادين لخلقه.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب الملتجى إلى الحضره الأحديّه لتوفيق التوبه الحقيقيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى ذِكْرِ التَّوْبَهِ وَ طَلَبِهَا.

«الذكر»: هو حضور معنى الشىء فى النفس. ثمّ تارهً يكون باللسان، و تارهً بالقلب؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «طلَب» الشىء طلَباً ـ بالتحريك ـ: حاول وجوده و أخذه. قيل: «المراد بـ «طلب التوبه»: التوفيق لها، أو طلب قبولها؛ ففى الكلام إضمارٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل عود الضمير إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ على طريقه الإستخدام ـ الّذى هو من محسّنات البديع ـ؛ إذ التوبه بالمعنى اللغوىّ ـ و هو الرجوع ـ تنسب تارهً إلى العبد ـ و معناها الرجوع عن المعصيه إلى الطاعه ـ، و تارهً تنسب

إلى اللّه ــ سبحانه ، و معناها الرجوع عن العقوبه إلى اللطف و التفضّل ــ ؛ فتكون التوبه المضاف إليها الـذكر بالمعنى المنسوب إلى العبد أو بالمعنى الإصطلاحى ــ و هو الندم على الذنب ــ لقبحه(۱). و أعاد الضمير عليها مراداً بها المعنى المنسوب إلى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ . و هذا معنى الإستخدام، لأنّهم قالوا: «هو أن يؤتى بلفظٍ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثمّ يؤتى بضميرٍ مراداً به المعنى الآخر»(۲)، كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قَومٍ رَعَينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَاباً(۳)

المراد(۴) بـ «السماء»: الغيث، و بالضمير العائد من «رعيناه»: النبت»(۵)؛ انتهى.

و الحقّ انّ الضمير يرجع إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ ــ على النهج الّذى ذكرنا فى اللمعه التاسعه؛ فتذكّر! ــ .

و قد تقدّم تحقيق الكلام فى حقيقه التوبه و أقسامها و خواصّها و لوازمها بما لامزيد عليه فى اللمعه المذكوره؛ فليرجع إليها.

و المفهوم من الأحاديث المعصوميّه انّ للتوبه درجاتٍ و مراتب و فوائد مختلفه ــ كالخلاص من الخلود فى النيران، و كعدم دخولها رأساً، و كالوصول إلى أدنى مراتب الجنان إلى أن يترقّى فيها إلى أعاليها ــ ؛ و على الفرد الكامل يحمل ما روى عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى نهج البلاغه(۶) من: «أن قائلاً قال بحضرته ــ عليه السلام ــ : أستغفر اللّه!

فقال ــ عليه السلام ــ : ثكلتك أمّك! أ تدرى ما الاستغفار؟! انّ الاستغفار درجه العلّيين، و هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

۱- ۱. المصدر: الإصطلاحى الآتى بيانه.

۲- ۲. هذا أحد معنيى الإستخدام، و له معنىً آخر أيضاً، و لتفصيله راجع: «أنوار الربيع» ج ۱ ص ۳۰۷. و انظر أيضاً: «تحرير التحبير» ص ۲۷۵، «نهايه الإرب» ج ۷ ص ۱۴۳.

۳- ۳. البيت لمعاويه بن مالك بن جعفر، راجع: «المفضّليّات» ص ۳۵۹.

۴- ۴. المصدر: أراد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۷۹.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۵۶.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

و الثانى: العزم على ترك العود إليه أبداً؛

و الثالث: أن تؤدّى إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه ـ سبحانه ـ أملس ليس لأحدٍ(۱) عليك تبعةٌ؛

و الرابع: أن تعمد إلى كلّ فريضهٍ عليك ضيّعتها فتؤدّى حقّها؛

و الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحمٌ جديدٌ؛

و السادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعه كما أذقته حلاوه المعصيه».

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَايَصِفُهُ نَعْتُ الْوَاصِفِينَ، وَ يَا مَنْ لَايُجَاوِزُهُ رَجَاءُ الرَّاجِينَ، وَ يَا مَنْ لَايَضِيعُ لَدَيْهِ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ غَايَهُ خَشْيَهِ الْمُتَّقِينَ.

<«الوصف» و «النعت» مترادفان، و فرّق بعضهم بينهما بأنّ الوصف ما كان بالحال المنتقله ـ كالقيام و القعود ـ و النعت بما كان فى خَلقٍ أو خُلقٍ ـ كالبياض و الكرم(۲) ـ(۳)< .

و «النعت» فاعلٌ ليصفه؛ و المعنى: لايفى بوصفه نعت الواصفين، لأنّه أكبر من أن يوصف؛ إذ كما أنّه لايجوز لغيره ـ سبحانه ـ الإحاطه بمعرفه كنه ذاته ـ تعالى ـ فكذلك لايجوز له الإحاطه بمعرفه كنه صفاته ـ تعالى ـ ، و إنّما له إدراك صفاته ـ تعالى ـ لأجل ما أعطاه اللّه ـ تعالى ـ من الصفات. فالصفات الخاصّه هى الّتى ليست لغيره ـ سبحانه، كوجوب الوجود و الغنى الذاتىّ ـ فلايمكن للغير إدراكه؛ قال مولانا الباقر ـ عليه السلام ـ : «هل سمّى عالماً و

۱- ۱. المصدر: ـ لأحدٍ.

۲- ۲. هذا نصّ كلام نورالدين الجزائرى، راجع: «فروق اللغات» ص ۲۱۸، و انظر: «الفروق اللغويّه» ص ۱۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۷.

قـادراً إلاّـ لأـنّه وهب العلم للعلمـاء و القـدره للقـادرين؟، و كـلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوقٌ مصـنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم!، و البـارى ــ تعـالى ــ واهب الحيـاه و مقـدّر الموت. و لعـلّ النمل الصـغار تتوهّم انّ للّه زبانيتين!، فانّهما كمالها و تتوهّم انّ عدمهما نقصانٌ لمن لايكونان له!؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ــ تعالى ــ »(۱).

و قد تقدّم الكلام فى هذه المسأله فى أوائل اللمعه الأولى؛ فليرجع إليه.

«و يا من لايجاوزه رجاء الراجين»، <يقال: جاوزت الشىء و تجاوزته: تعدّيته.

و «الرجاء» لغةً: الأمل(۲)؛ و عرفاً: تعلّق القلب بحصول محبوبٍ فى المستقبل(۳)>. و قد ذكروا فى معنى هذه الفقره وجوهاً:

منها: انّ الخلائق إذا آيسوا فى آمالهم و مطالبهم من الناس رفعوها إليه، فلايتعدّونه و لايتجاوزونه؛

و منهـا: انّ النـاس مختلفه الرجـاء و الآمـال، فبعضـهم يرجوا الجنّه و يطلبهـا و بعضـهم يطلب الخلاـص من النـار، و أمّـا المقرّبون فلايرجون و لايطلبون إلاّ رضاه ــ كما اشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام فى الحديث المشهور(۴) ــ ؛

و منهـا: انّ الرجـاء بالأخره منتهٍ إليه، فكلّ من يرجو إذا أعطى فالمعطى الحقيقىّ هو ــ سـبحانه ــ ، و سائر الناس آلاتٌ و أدواتٌ لإيصال نعمه ــ تعالى ــ إلى الخلائق؛ هذا ما ذكروه.

و الحقّ <انّه ــ تعالى ــ غايه كلّ رجاءٍ لامرجوّ فوقه فيتعدّى إليه رجاء الراجين؛

۱- ۱. لم أعثر عليه بتمامه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۲ القائمه ۲، و انظر: «القاموس المحيط» ص ۱۱۸۳ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۹.

۴- ۴. إشـارهٌ إلى قوله ــ عليه السـلام ــ : «إلهى ما عبـدتك خوفاً من عقابك و لا طمعاً فى ثوابك»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

بخلاف من سواه من المرجوّين، إذ لامرجوّ سواه إلاّ و فوقه مرجوٌّ يتجاوزه إليه الرجاء حتّى ينتهى إليه ــ سبحانه ــ فيقف عنده، إذ لاغايه وراءه ــ كما قال تعالى: «وَ فَوقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ»(۱) ــ(۲)< .

و تحقيق ذلك ما مرّ من أنّه ــ سبحانه ــ غايه كلّ شىءٍ ــ كما أنّه فاعل كلّ شىءٍ ــ ، لأنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شىءٍ طبعاً و إرادةً. و هذا مركوزٌ فى جبلّه العالم ــ جزئيّاته و كلّيّاته، محسوساته و معقولاته ــ ، إذ ما من شىءٍ إلاّ و له عشقٌ و شوقٌ غريزىٌّ إلى مافوقه 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: انّ الوجود لذيذٌ و كمال الوجود ألذّ و آثر، فكلّ موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالى فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعاً و اختياراً ــ إذ كلّ شىءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أن شيئاً من الأشياء يفيد الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادةً فى الفضيله و الشرف فانّه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً 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 لايمكن له إلاّ بالوصول إليها و مروره عليها ــ إلى أن يصل إلى المطلوب الّذى لاأكمل منه ــ و هو اللّه سبحانه ــ ؛ فعند ذلك يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من لايضيع لديه أجر المحسنين»، إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمحْسِنِينَ»(۳). و هذا لأنّ إضاعه الأجر إنّما يكون للعجز، أو للجهل، أو للبخل، و كلّ ذلك ممتنعٌ على اللّه ــ تعالى ــ ؛

و لأنّ المحسن فى الحقيقه هو اللّه ليس إلاّ، فلايضيع أجر نفسه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من هو منتهى خوف العابدين ــ ... إلى آخره ــ »، قيل: «انّ

۱- ۱. كريمه ۷۶ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ التوبه.

الخشیه أخصُّ من الخوف فی عرف أهل الحقّ، لأنّه خوفٌ ناشٍ من التأمّل فی عظمته و هیبته ـ تعالی ـ و قصور العبد عن القیام بحقّ طاعته و شکره و تمجیده، و لذا خصّ بالعلماء فی قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱).

و قال الإمام الراغب: «الخشیه خوفٌ یشوبه تعظیمٌ. و أکثر ما یکون(۲) عن علمٌ بما یخشی منه، و لذا خصّ العلماء بها»(۳). ثمّ ذکر الآیات المذکوره فیها لفظ الخشیه و معنی المراد منها؛ و قد تقدّم الکلام علی الفرق بینهما مفصّلاً؛ فتذکّر!.

و «التقوی» قد مرّ مراراً. و قد ذکروا فیها أیضاً وجوهاً:

الأوّل: إنّهم یخافونه أشدّ من کلّ شیءٍ؛

و الثانی: إنّهم إذا خافوا من شیءٍ فهو فی الحقیقه خوفٌ منه؛

و الثالث: إنّهم إذا خافوا من غیره و أتوا إلی بابه ارتفع عنهم الخوف(۴)؛

و الرابع: إنّ خوف العابدین و خشیه المتّقین منه لا من غیره، لأنّ المعبود بالحقّ هو لاغیره، و المجازی و المکافی لیس إلّا هو ـ سبحانه ـ(۵) .

هذا ماذکروه؛ و لایخفی رکاکتها!. و التحقیق ماذکرناه من أنّه ـ تعالی ـ غایه کلّ شیءٍ؛ فالمعنی: انّ خوفهم و خشیتهم ینتهیان إلیه؛ فتبصّر!.

هَذَا مَقَامُ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَیْدِی الذُّنُوبِ، وَ قَادَتْهُ أَزِمَّهُ الْخَطَایَا، وَ اسْتَحْوَذَ عَلَیْهِ الشَّیْطَانُ، فَقَصَّرَ عَمَّا أَمَرْتَ بِهِ تَفْرِیطاً، وَ تَعَاطَی مَا نَهَیْتَ عَنْهُ تَغْرِیراً. کَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِکَ عَلَیْهِ، أَوْ کَالْمُنْکِرِ فَضْلَ إِحْسَانِکَ إِلَیْهِ.

«تداولته الأیدی» أی: تناوبته و أخذته هذه مرّهً و تلک أخری. <و لایخفی ما فیه من

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. المصدر: + ذلک.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۲۸۳ القائمه ۲.

۴- ۴. هذه الثلاثه منقولهٌ من کلام محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. هذا منقولٌ من کلام علّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۱.

الإستعاره المكنيّه و التخييليّه و الترشيحيّه(۱)>، فانّه <شبّه الذنوب بالقوم ــ بجامع التصرّف ــ و أثبت لها الأيدى تخييلاً و رشّح ذلك بالتداول(۲)>؛ أى: هـذا المقام ــ الّذى قمت فيه ــ مقام من تناولته و تناوبته أيدى المعانى، يعنى: شأنى و مقامى شأن من كان مبتلىً بالذنوب.

<و «قاد» البعير قوداً ــ من باب قال ــ و قِياداً ــ بالكسر ــ : جرّه خلفه.

و «الأزمّه»: جمع زمام، و هو ما يوضع فى أنف الدابّه من حبلٍ و غيره للإطاعه و الإنقياد. و إضافتها إلى «الخطايا» كإضافه «الأيدى» إلى «الذنوب»، فالكلام استعارهٌ مكنيّهٌ. كأنّ كلّ خطيئهٍ وضع فى أنفه زماماً و هى(۳) تقوده بزمامها(۴)>.

و «استحوذ» بمعنى: غلب و استولى. و فى روايهٍ: «فيما»، بدل: «عمّا».

و «تفريطاً» بمعنى: تقصيراً؛ و هو حالٌ أو تمييزٌ أو مفعولٌ مطلقٌ من غير لفظ الفعل. و أصل التفريط: ترك الفعل الّذى ينبغى أن يفعل، كما انّ الإفراط: إرتكاب الفعل الّذى ينبغى أن يترك.

و «تعاطى» أى: أخذ و فعل؛ قال فى محكم اللغه: «التعاطى: تناول ما لايحقّ، و تعاطى أمراً قبيحاً: ركبه»(۵).

و «التغرير»: ايقاع الشىء فى الغرر ــ أى: الغرامه و النقصان ــ . و انتصابه إمّا على المصدريّه ــ أى: معاطاهً تغريراً ــ ، أو على المفعول لأجله ــ أى: لأجل التغرير بنفسه ــ ؛ و المعنى: تناول منهيّاتك من جهه المخاطره و الغفله عن عاقبه الأمر. و فى بعض النسخ: «و تعامى عمّا نهيت»(۶).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «كالجاهل» <فى محلّ النصب على الحاليّه؛ أى: مماثلاً للجاهل

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۲.

۳- ۳. المصدر: فهى.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسيرٍ.

۵- ۵. راجع: «المحكم فى اللغه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۶- ۶. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

بقدرتک علیه(۱)>. و هو إمّا تمثیلٌ، أو تنظیرٌ، لأنّه إن قلنا انّ ذلک الشخص المقصّر و المتعاطی جاهلٌ کان مثالاً، و إن قلنا انّه عالمٌ کان نظیراً، لأنّه لمّا لم یعمل بعلمه و لم یترتّب علیه ثمره العلم فهو و الجاهل سواءٌ! ــ و فی کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبهٍ له فی نهج البلاغه(۲): «و إنّ العالم العامل بغیر علمه کالجاهل الّذی لایستفیق من جهله، بل الحجّه علیه أعظم و الحسره له ألزم و هو عند اللّه ألوم!» ــ .

و قوله ــ علیه السلام ــ : «أو کالمنکر فضل إحسانک إلیه» مثل الأوّل فی المثالیّه و التنظیر و المنصوبیّه علی الحالیّه ــ أی: مماثلاً للمنکر زیاده إحسانک إلیه ــ .

حَتَّی إِذَا انْفَتَحَ لَهُ بَصَرُ الْهُدَی، وَ تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَائِبُ الْعَمَی، أَحْصَی مَا ظَلَمَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ فَکَّرَ فِیمَا خَالَفَ بِهِ رَبَّهُ. فَرَأَی کَبِیرَ عِصْیَانِهِ کَبِیراً وَ جَلِیلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِیلاً.

«حتّی» غایهٌ لقوله: «فقصّر».

و الإضافه فی قوله: «بصر الهدی» إمّا لامیّهٌ، أو بیانیّهٌ.

و «تقشّعت» أی: تفرّقت و انکشفت؛ یقال: تقشّع السحاب: إذا أقلع و انکسف.

و «السحائب» بالهمزه، و بالیاء نسخهٌ أیضاً. و جمعه لمبالغهٍ فی عماه.

و المراد بــ «العمی» هنا: عمی البصیره المشار إلیه بقوله: «فَإِنَّهَا لاَتَعْمَی الْأَبصَارُ وَ لَکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ»(۳). و هو استعارهٌ حسنهٌ، إذ «العمی» حقیقهً عبارهٌ عن عدم ملکه البصر، و وجه المشابهه انّ الأعمی کما لایهتدی لمقاصده المحسوسه بالبصر ــ لعدمه ــ کذلک أعمی البصیره لایهتدی لمقاصده المعقوله لاختلال بصیرته و عدم عقله

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۵.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۱۰ ص ۱۶۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۷ ص ۲۲۱.

۳- ۳. کریمه ۴۶ الحج.

لوجوه رشده. فإضافه «السحائب» إلى «العمى» من قبيل إضافه المشبّه به.

و «أحصى» الشيء: عدّه و ضبطه؛ و هو جزاء الشرط.

و «ما ظلم به نفسه» عبارةٌ عن المعاصى الّتى أقدم عليها، فانّه عرض نفسه للعقاب باقترافها.

و «التفكّر» قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً. 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 تعظيمٍ 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» ـ بالثاء المثلّثه فى الموضعين(۱) ـ . و الفرق بين «الكبير» و «الكثير»: انّ الكبير ـ بالموحّده ـ بحسب الشأن و الخطر ـ كالجليل و العظيم ـ ، و الكثير ـ بالمثلّثه ـ بحسب الكمّيّه و العدد؛ أيضاً: الكبير نقيض الصغير ، و الكثير نقيض القليل(۲). و المعنى: انّه رأى العصيان الكبير فى الواقع الّذى كان مستوراً بالسحائب كبيراً فى نظره عند رفع تلك الموانع؛ و يجوز أن يكون الإضافه بيانيّةً.

لمعةٌ عرشيّةٌ

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 الْآخِرَهَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعلَمُونَ»(۳). و الإنسان إذا انقطع عن دارالدنيا و

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۲- ۲. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۸. و أبوهلال لم ينعقد لهما باباً فى كتابه.

۳- ۳. كريمه ۶۴ العنكبوت.

تجرّد عن لباس مشاعر هـذا الأدنى و كشف عن بصـره الغطاء و قويت بصـيرته و تكحّلت عين قلبه بنور الهـدايه و التوفيق من ربّه كانت رؤيته الباطنيّه قويّةً؛ و كذا الغيب بالقياس إليه حينئذٍ شهادةٌ، «فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَدِيدٌ»(۱).

و للتنبيه على أنّ هـذه الحياه الـدنيا الدنيّه الفانيه مانعةٌ عن الوصول إلى تلك الحياه العليّه الباقيه و انّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياه بالموت الطبيعيّه أو الإراديّه لم يحيى بحياه الآخره الأبـديّه قال اللّه ـ سبحانه ـ : «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَينَاهُ وَ جَعَلنَا لَهُ نُوراً يَمشِى بِهِ فِى النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنهَا»(۲)؛ فعنـد غلبه سـلطان الآـخره على بـاطن الإنسان بنور التوفيق و الهدايه ينقلب العلم فى حقّه عيناً و الغيب شهادةً و السرّ معاينةً و الخبر علانيّةً، و يرى الأشياء كما هى ـ كما وقع فى دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله: «ربّ أرنى الأشياء كما هى»(۳) ـ .

فكلّ أحـدٍ يكون بعـد كشف غطائه و رفع حجابه و حـدّه بصـره مبصـراً لنتائـج أعماله و علومه مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصـفحه كتابه مطالعاً لوجه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما فى قوله تعالى: «وَ كُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَهِ كِتَاباً يَلقَاهُ مَنشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَومَ عَلَيْكَ حَسِيباً»(۴). فاذاً يطّلع على الظلم الّذى فعله فى حقّ نفسه فيرى كبير عصيانه كبيراً و جليل مخالفته جليلاً ـ ... إلى آخر ما ذكره عليه السلام ـ .

هكذا يجب أن يحمل هذه الفصول من الأدعيه، لا على ما حمله الشارحون؛ فتبصّر!.

فَأَقْبَلَ نَحْوَكَ مُوءَمِّلًا لَكَ مُسْتَحْيِياً مِنْكَ، وَ وَجَّهَ رَغْبَتَهُ إِلَيْكَ ثِقَهً بِكَ، فَأَمَّكَ

۱- ۱. كريمه ۲۲ قآ.

۲- ۲. كريمه ۱۲۲ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۳۰۶.

۴- ۴. كريمتان ۱۳ / ۱۴ الإسراء.

بِطَمَعِهِ يَقِيناً، وَ قَصَدَكَ بِخَوْفِهِ إِخْلَاصاً، قَدْ خَلَا طَمَعُهُ مِنْ كُلِّ مَطْمُوعٍ فِيهِ غَيْرِكَ، وَ أَفْرَخَ رَوْعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

«فأقبل» أى: توجّه ذلك المقصّر المتعاطى نهيك.

«نحوك» أى: جانبك. و «النحو» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: القصد؛ يقال: نحوت نحوك أى: قصدت قصدك، و لكن استعملته العرب بمعنى الجهه و الجانب، و هو المراد هنا.

<و «أملته» أملاً من باب طلب، و هو: ضدّ اليأس؛ و أمّلته تأميلاً مبالغهً و تكثيرٌ، و هو أكثر استعمالاً من المخفّف(۱)>؛ أى: حالكونه راجياً قاصداً لك طالباً للحياء من حضرتك.

و «مستحيياً» من استحييت ــ باليائين ــ هو الأصل و لغه الحجاز ــ و بها ورد التنزيل، قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحْيِى أَنْ يَضرِبَ مَثَلًا»(۲) ــ ، و استحيت بالياء الواحده، أسقطوا الياء و ألقوا حركتها على الحاء، و هى لغه تميم. قال الواحدىّ: «قال أهل اللغه: أصل الاستحياء من الحياء، و استحياء الرجل من قوّه الحياء(۳) لشدّه علمه بمواقع عيبه(۴)»(۵). فالحياء من قوّه الحسّ و لطفه و قوّه الحياه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «وجّهت» الشىء إلى كذا: جعلته إلى جهته.

و «الرغبه»: مصدر رغبت فى الشىء: إذا أردته؛ و «الهاء» لتأنيث المصدر.

و «ثقهً» أى: اعتماداً، من وثِق به يثِق ــ بالكسر فيهما ــ ثقهً: اعتمد على وفائه. و نصبه على المصدريّه أو الحاليّه أو المفعوليّه لأجله ــ أى: توجّه ثقهً أو واثقاً أو للثقه ــ ؛ أى: توجّه بقلبه و إرادته إلى جنابك ثقهً بك، لأنّه تيقّن بأنّ الرجاء من الغير منقطعٌ.

<و «أمّه» أمّاً ــ من باب قتل ــ : قصده.

و «الطمع»: تعليق النفس بما يظنّ من النفع، و أكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۸.

۲- ۲. كريمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. المصدر: + فيه.

۴- ۴. المصدر: العيب.

۵- ۵. كما حكاه النووى عنه، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ۱ ص ۷۹ القائمه ۲.

و «الباء» من قوله: «بطمعه» للملابسه، أی: متلبّساً به.

و «الیقین» لغهً: العلم الّذی لا شکّ فیه(۱)؛ و عرفاً: اعتقادٌ مطابقٌ ثابتٌ لایمکن زواله. و هو فی الحقیقه مؤلّفٌ من علمین: العلم بالمعلوم، و العلم بأنّ خلاف ذلک العلم محالٌ. و عند أهل الحقیقه: رؤیه العیان بقوّه الایمان لا بالحجّه و البرهان.

و قیل: «مشاهده الغیوب بصفاء القلوب و ملاحظه الأسرار بمحافظه الأفکار»(۲)>؛ أی: قصدک من حیث الیقین فی إجابتک متلبّساً بطمعه فی رحمتک و تفضّلک، لأنّ إنقطاع الرجاء من غیر اللّه ــ تعالی ــ صار سبباً للتوجّه إلیه.

«و قصدک بخوفه إخلاصاً». هذه الفقره مثل الأولی من حیث الترکیب، أی: قصدک متلبّساً بخوفه من عقوبتک من حیث الإخلاص لایشرک فی هذا القصد غیرک، لأنّ الإخلاص صار سبباً للخوف، کما انّ الیقین صار سبباً للطمع. لأنّ من تیقّن أنّ اللّه ــ تعالی ــ قادرٌ علی کلّ شیءٍ و لامهرب لأحدٍ من ملکه و هو اللّه الّذی هو منبعٌ لجمیع الخیرات رجع و توجّه إلیه مخلصاً، طامعاً ثوابه خائفاً عقابه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۳).

قوله: «و قد خلا» حالٌ من «أمّک بطمعه».

<و «قد» هنا للتحقیق، أی: تحقّق خلوّ طمعه.

و «خلا» بمعنی: بری ء، من قولهم: خلا من العیب خلوّاً أی: بری ء منه، فهو خلیٌّ.

و «غیرک» بالجرّ فی الروایه المشهوره: صفهٌ لـ «مطموع»، و بالنصب فی روایهٍ أخری علی الإستثناء، لأنّ «غیرا» إذا وقعت استثناءً أعربت إعراب الإسم التالی لـ «إلّا». و المعنی علی الأوّل: قد خلا طمعه من کلّ مطموعٍ فیه مغایرٍ لک؛ و علی الثانی: من کلّ مطموعٍ فیه إلّا

۱- ۱. و انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۹۲ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۱۶ السجده.

أنت(۱).

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ : «كلّ محذورٍ سواك»، إلّا انّ الإعراب فى «سواك» مقدّرٌ(۲)>.

قوله: «و أفرخ» حالٌ عن «قصدك بخوفه»؛ و هو فعلٌ لازمٌ بمعنى: ذهب و انكشف.

و «الرَّوع» ـ بالفتح ـ : الفزع، يقال: أرخ الروح: إذا ذهب الفزع، و: ليفرخ روعك أى: ليخرج فزعك كما يخرج الفرخ عن البيضه.

فَمَثَلَ بَيْنَ يَدَيْكَ مُتَضَرِّعاً، وَ غَمَّضَ بَصَرَهُ إِلَى الْأَرْضِ مُتَخَشِّعاً، وَ طَأْطَأَ رَأْسَهُ لِعِزَّتِكَ مُتَذَلِّلًا.

<«مثل» بالتخفيف أى: قام، و بالتشديد ـ بالحمره ـ أى: مثّل نفسه و صيّرها شخصاً ممثّلاً(۳)>؛ و نسخه مُثِّلَ ـ مجهولاً ـ مجهولهٌ!.

<و «بين اليدين» عبارهٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدى الإنسان أمامه.

و «متضرّعاً» حالٌ من فاعل «مثل».

و «التضرّع»: التذلّل.

و «غمّض بصره» تغميضاً، و أغمضه إغماضاً: أطبق أجفانه؛ و عدّاه بـ «إلى» لتضمينه معنى الإماله؛ أى: غمّض بصره مميلاً له إلى الأرض ـ أى: ضمّ بصره حالكونه مميلاً له إلى الأرض ـ(۴)< .

و «الخشوع»: الخضوع. و قيل: «الخشوع قريبٌ من الخضوع، إلّا انّ الخضوع فى البدن و الخشوع فى الصوت و البصر(۵)، كقوله ـ تعالى ـ : «خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ»(۶)، و قوله: «وَ

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۱.

۵- ۵. و انظر: «المحكم فى اللغه» ج ۱ ص ۶۸.

۶- ۶. كريمه ۷ القمر.

خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ»(۱)»(۲).

و «طأطأ رأسه»: صوّبه و خفضه.

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

<و «التذلّل»: الاستكانه و الخضوع. و لما كانت الهيئات المذكوره فی الفقرات الثلاث من لوازم الطامع الخائف، جعلها ـ علیه السلام ـ مترتّبهً علی ما قبلها من قصر طمعه و خوفه علیه ـ تعالی ـ (۳)>.

وَ أَبَثَّكَ مِنْ سِرِّهِ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُ خُضُوعاً، وَ عَدَّدَ مِنْ ذُنُوبِهِ مَا أَنْتَ أَحْصَى لَهَا خُشُوعاً، وَ اسْتَغَاثَ بِكَ مِنْ عَظِيمِ مَا وَقَعَ بِهِ فِی عِلْمِكَ وَ قَبِيحِ مَا فَضَحَهُ فِی حُكْمِكَ، مِنْ ذُنُوبٍ أَدْبَرَتْ لَذَّاتُهَا فَذَهَبَتْ، وَ أَقَامَتْ تَبِعَاتُهَا فَلَزِمَتْ.

و «أبثّك» أی: أظهر و نشر لك من سرّه؛ یقال: بثّ السرّ بثّاً: أذاعه و نشره، و بثته سرّی و أبثته ـ بالألف ـ: أظهرته له و اطّلعته علیه.

<و «السرّ»: ما یكتم، و هو خلاف الإعلان.

و «من» فی قوله: «من سرّه» و «من ذنوبه» مبیّنهٌ لـ «ما» فی الموضعین، قدّمت علی المبهم المبیّن جوازاً ـ نحو: عندی من المال ما یكفینی ـ.

و «خضوعاً» و «خشوعاً» منصوبان علی المصدریّه لبیان نوع العامل؛ أو علی المفعولیّه لأجله تصریحاً بفائده ابثات سرّه عند من هو أعلم به منه و تعدید ذنوبه لدی منه هو أحصی له منه.

و «أحصی»: أفعل تفضیلٍ بمعنی: أضبط، من: أحصاه إحصاءً بمعنی: ضبطه. و فیه شاهدٌ

۱- ۱. كریمه ۱۰۸ طه.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالكین» ج ۴ ص ۴۰۲.

على بناء أفعل التفضيل من أفعل الرباعيّ ـ كما هو مذهب سيبويه و أكثر المحقّقين(۱) ـ .

و مفضول(۲) «أحصى» محذوفٌ مع «مِن» ـ أى: أحصى له منه ـ لدلاله قوله: «ما أنت أعلم به منه» عليه. و نظيره من التنزيل قوله ـ تعالى ـ : «أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً»(۳).

و «استغاث به»: طلب إغاثته، أى: إعانته و نصره.

و «وقع به»: أهلكه و أوهنه؛ من قولهم: وقعت بالقوم وقيعةً: إذا قتلتهم و أثخنتهم ـ أى: أوهنتهم بالجراحه و أضعفتهم ـ . و هى لغه الحجاز، و تميمٌ تقول: أوقعت بهم ـ بالألف(۴) ـ (۵)>.

و «فى علمك» متعلّقٌ بالوقوع.

و «الباء» للسببيّه، أى: الذنوب الّتى أوقعتها فى علمك و صار محيطاً بها. و يجوز أن يكون ظرفاً لـ«عظيم»، أى: العظيم من الذنوب فى علمك الأزليّ؛ أو: جزاء تلك الذنوب الّتى قرّرتها 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 ـ عليه السلام ـ : «و قبيح ما فضحه فى حكمك».

<و «الحكم» إمّا بمعنى المحكوم ـ فانّ الدنيا و الآخره اللتين هما ظرفان للفضيحه محكومتان له تعالى و هو الحاكم فيهما و عليهما ـ ، و إمّا بمعناه المصدريّ. و «فى» حينئذٍ للسببيّه، أى: الفضيحه بسبب حكمك عليه بالإساءه و الذنب. و يجوز تعلّق الظرف بـ«قبيح»، و يزيد على ذينك المعنيين كون الحكم هنا بمعنى الأمر و النهى. و فى نسخهٍ «حلمك»، و هو أبلغ من الأصل، فانّ الحليم لايفضح من أساء إليه إلّا إذا عظمت الإساءه و قبح الحلم عنها، فانّ التحلّم(۶) فى بعض المواضع سفهٌ!(۷)>.

۱- ۱. قال الرضى: «و هو عند سيبويه قياسٌ من باب أفعل مع كونه ذا زيادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۴۵۱.

۲- ۲. المصدر: مفعول.

۳- ۳. كريمه ۳۴ الكهف.

۴- ۴. المصدر: بالأنف.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۳.

۶- ۶. المصدر: الحلم.

۷- ۷. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

قوله ـ عليه السلام ـ : «من ذنوبٍ أدبرت ـ ... إلى آخره ـ ».

«من» مبيّنةٌ لـ «ما وقع به» و «ما فضحه».

و «أدبر» الشيء إدباراً: ولى.

و «اللذّات»: جمع لَذّه ـ بالفتح ـ : اسمٌ من ألذّ الشيء يلذّ ـ من باب تعب ـ لذاذا و لَذاذةً ـ بالفتح ـ أى: صار شهيّاً. و عرّفوا اللذّه بـ : «أنّها إدراك الملائم من حيث انّه ملائمٌ»(۱). و قيد الحيثيّه للاحتراز عن الالتذاذ بالدواء المرّ النافع من حيث انّه نافعٌ لا من حيث انّه مرٌّ؛ أى: إذا صارت لذّات الذنوب مدبرةً فذهبت تلك اللذّات ـ لأنّ الذهاب لازمٌ للإدبار ـ .

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 اللذّات.

لاَيُنْكِرُ ـ يَا إِلَهِى! ـ عَدْلَكَ إِنْ عَاقَبْتَهُ، وَ لاَيَسْتَعْظِمُ عَفْوَكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ وَ رَحِمْتَهُ، لاِنَّكَ الرَّبُّ الْكَرِيمُ الَّذِى لاَيَتَعَاظَمُهُ غُفْرَانُ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ.

«يُنكِرُ» 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 روايهٍ بالمجهول. و على كلتا الروايتين حالٌ من الأفعال المذكوره من قوله ـ عليه السلام ـ : «مثل ـ ... إلى آخره ـ » .

و رفع «عدلك» على أنّه مفعول ما لم يسمّ فاعله؛ أو نصب على أنّه مفعولٌ، و مثله روى فى «يستعظم عفوك».

<و جمله جواب الشرط محذوفهٌ و جوباً لدلاله المتقدّم عليه؛ و التقدير: إن عاقبْتَه فلاينكر عدلك. و ليس المتقدّم بجوابٍ عند جمهور البصريّين، لأنّ أداه الشرط لها صدر

۱- ۱. راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۱۱۷.

الكلام، فلايتقدّم عليها الجواب؛ و ذهب الكوفيّون و المبرّد إلى أنّه لاحذف، و المتقدّم هو الجواب(۱)>.

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ : «إن عفوت عنه و رحمته».

و «لايستعظم» بالمعلوم و المجهول.

و «استعظم» الشيء: رآه عظيماً.

و «عفوك» بالنصب و الرفع. <و نفى استعظام عفوه ـ تعالى ـ إنّما هو بالنظر إلى عظيم عفوه و سعه رحمته، لا من جهه انّه فى نفسه غير عظيم؛ و لذلك علّله بقوله ـ عليه السلام ـ : «لأنّك الربّ الكريم ـ ... إلى آخره ـ». و التعرّض لعنوان «الربوبيّه» المنبأه عن تبليغ الشيء إلى كماله للإيذان بعلّيّته للعفو عنه والرحمه له، كما يؤذن بذلك التعرّض لعنوان «الكرم»(۲)>. و قد مرّ سابقاً انّ الربّ مأخوذٌ من التربيه، فهو المربّى لجميع الموجودات و المنعم عليهم فى الأرزاق الجسمانيّه و الروحانيّه، لأنّ كلّ وجودٍ و كلّ كمال وجودٍ فائضٌ عنه ـ كما قال: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحمَةً وَ عِلْماً»(۳) ـ ؛ «فلايتعاظمه غفران الذنب العظيم»، أى: مغفره الذنوب العظيمه ليس عنده بعظيمٍ!. و فى بعض النسخ: «لايتعاظمك غفران الذنوب العظيمه».

اللَّهُمَّ فَهَا أَنَا ذَا قَدْ جِئْتُكَ مُطِيعاً لِاءَمْرِكَ فِيما أَمَرْتَ بِهِ مِنَ الدُّعَاءِ، مُتَنَجِّزاً وَعْدَكَ فِيما وَعَدْتَ بِهِ مِنَ الْاءِجَابَهِ إِذْ تَقُولُ: ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ.

«ها» للتنبيه، و مدخولها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشاره أصالهً.

و «أنا» مبتدءٌ و «ذا» خبره. و جمله «قد جئتك» بيانٌ، كأنّه لمّا قال: «ها أنا ذا» قيل له: كيف أنت؟ فقال: «قد جئتك». و لك أن تجعلها مبيّنهً من غير تقدير سؤالٍ.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۶.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۷.

۳- ۳. كريمه ۷ غافر.

و قیل: «الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال، و العامل فیها معنی التنبیه، أو الإشاره»؛

و قیل: «مستأنفهٌ مبیّنهٌ للجمله الأولی».

«متنجّزاً» أی: طالبا لسرعه قضائه، لأنّ الإنجاز: الإیفاء بالوعد و إیصال الشیء معجّلاً من غیر تعلیقه علی أمرٍ. <و نصب «متنجّزاً» علی الحال کما انتصب علیها «مطیعاً»، إلّا انّ «مطیعاً» حالٌ من فاعل «جئتک» و «متنجّزا» حالٌ من الضمیر فی «مطیعاً»؛ و هو العامل فیها. و هذه هی الحال المسمّاه بالمتداخله. و معنی التداخل أن یکون الحال الثانیه حالاً من ضمیرٍ فی الحال الأولی؛ هذا عند من منع تعدّد الحال مع اتّحاد عاملها و صاحبها قیاساً علی الظرف ــ و هو الفارسیّ و ابن عصفور و جماعهٌ ــ. و أجازه الأخفش و ابن جنّیٍّ، و وافقهما جمهور المتأخّرین، فلاتداخل. غیر أنّ «متنجّزا» علی کلّ تقدیرٍ حالٌ مقدّرهٌ، و هی المستقبله بمعنی انّ زمان عاملها قبل زمانها. و «مطیعاً» حالٌ مقارنهٌ لعاملها، لأنّ «الإطاعه» مقارنهٌ للــ «مجیء»(۱)>.

قوله ــ علیه السلام ــ: «إذ تقول: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۲).

«إذ»: اسم زمانٍ للماضی، و هو هنا ظرفٌ للأمر و الوعد من قوله: «أمرت به» و «وعدت به»، فهما العاملان فیها علی التنازع؛ و الفعل المستقبل بعدها ماضٍ فی المعنی، أی: إذا قلت جاء بصیغه الاستقبال لحکایه الحال الماضیه لاستحضار صورتها حتّی کأنّ الأمر و الوعد وقعا الآن بحضرته. و مثله فی التنزیل کثیرٌ، کقوله ــ تعالی ــ: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِ»(۳)، «إِذْ یُغَشِّیکُمُ النُّعَاسَ»(۴)، «إِذْ یَعِدُکُمُ اللَّهُ»(۵)، «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ الْقَوَاعِدَ»(۶). فالفعل فی کلّ ذلک مستقبلٌ لفظاً لا معنیً.

و جمله «تقول» فی محلّ جرٍّ بإضافه «إذا» لها. و الجمله المحکیّه بالقول ــ أعنی: «أَسْتَجِبْ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۰۹.

۲- ۲. کریمه ۶۰ غافر.

۳- ۳. کریمه ۳۷ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ۱۱ الأنفال.

۵- ۵. کریمه ۷ الأنفال.

۶- ۶. کریمه ۱۲۷ البقره.

لَكَمْ» ــ فی محلّ نصبٍ بـ «تقول». و الآیه فی سوره المؤمن.

و اتّفق انّ المحکیّ بالقول منها هنا وقع محکیاً بالقول فی الایه أیضاً، و هی قوله ــ تعالی ــ: «وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ»(۱). و قد وقع فیها الأمر بالدعاء و الوعد بالإجابه معاً(۲)>.

و «الاستجابه» بمعنی: الإجابه؛ و قال تاج القرّاء: «الإجابه عامّهٌ و الاستجابه خاصّهٌ باعطاء المسؤول»؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۳). ثمّ نقل عن السیّد السند الداماد: «انّه ینبغی فی نظائر هذه المقامات ــ مراعاهً لجادّه سنن الآداب ــ إمّا الوقف علی «تقول» ثمّ البدء بقوله ــ عزّ من قائل ــ: «أُدْعُونِی»، و إمّا الوصل مع إظهار الهمزه المضمومه علی سبیل الحکایه من غیر إسقاطها فی الدرج و إن لم تکن هی همزه قطعٍ، لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایتّصل تنزیله الکریم بعباره البشر و ألفاظ الآدمیّین»(۴).

ثمّ ردّه بقوله: «أمّا ما ذکره من الوقف علی «تقول» ثمّ الإبتداء بما بعده فانّما کان یلزم لو أدّی الوصل إلی إیهام انّ کلام الخالق من جمله کلام المخلوقین(۵)، أو إشتباه أحدهما بالآخر؛ کما لزم الوقف علی «قَوْلُهُمْ» من قوله ــ تعالی ــ: «فَلَایَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعلَمُ مَا یُسِرُّونَ وَ مَا یُعْلِنُونَ»(۶)، إذ لو وصل الکلام و لم یوقف علی «قَوْلُهُمْ»لأوهم انّ مابعده مقول الکفّار. أمّا إذا کان کلامه ــ تعالی ــ محکیاً بعد القول فلاداعی إلی الوقف أصلاً ــ لعدم تصوّر فسادٍ فی الوصل ــ.

علی أنّ لزوم الوقف لیس مخصوصاً بهذه الصوره، بل هو حیث کان الوصل مغیّراً للمرام و مشنّعاً للکلام. ألا تری أنّ الوقف لازمٌ علی «مؤمنین» من قوله ــ تعالی ــ: «وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِینَ * یُخَادِعُونَ اللَّهَ»، إذ لو وصل بقوله: «یُخَادِعُونَ اللَّهَ» توهّم انّ الجمله صفهٌ

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۱.

۴- ۴. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. المصدر: المخلوق.

۶- ۶. کریمه ۷۶ یآس.

لقوله: «بِمُؤْمِنِينَ»، فانتفى الخداع عنهم و تقرّر الإيمان خالصاً عن الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٍ؛ حتّى لو تعمّد التالى الوصل و قصد هذا المعنى كفرا!.

فتحقّق انّ ما استحسنه ــ قدّس سرّه ــ من الوقف على «تقول» لاوجه له، بل هو داخلٌ فى قسم الوقف الّذى نصّ القرّاء على قبحه، لعدم تمام الكلام عنده. قال ابن الجزرىّ: «الوقف ينقسم إلى اختيارىٍّ، و اضطرارىٍّ؛ لأنّ الكلام إمّا يتمّ أو لا، فان تمّ كان اختياريّاً، و إن لم يتم كان اضطراريّاً. و هو المسمّى بالقبيح، لايجوز تعمّد الوقف عليه إلّا لضرورهٍ ــ من انقطاع نفسٍ و نحوه ــ لعدم الفائده، أو لفساد المعنى»(۱)؛ انتهى ملخّصاً.

فان قلت: «هذا إنّما يجرى فى تلاوه القرآن المجيد، و لم ينصّ أحدٌ على اطّراده فى كلّ كلامٍ!»؛

قلت: بل هو جارٍ فى كلّ كلامٍ فصيحٍ لاسيّما الحديث و الخطب و الأدعيه المأثوره عن أرباب العصمه ــ عليهم السلام ــ، إذ بمراعاه ذلك تظهر بلاغه الكلام و نظمه و سلاسته و رونقه، و بعدمها خلاف ذلك»(۲)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: الحقّ مع السيّد السند، لأنّه فرقٌ بين كلام المخلوق الّذى حكاه اللّه ــ تعالى ــ فى تنزيله، و بين كلام اللّه الّذى حكاه المخلوق فى كلامه. فما ذكره و نقله من القرّاء جارٍ فى الأوّل دون الثانى، لأنّ الأوّل له حيثيّتان:

حيثيّه كونه كلاماً للخالق؛

و حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق؛

فمن حيث انّه كلامٌ للخالق لافرق بينهما فى الوجود الخارجىّ، بخلاف حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق فانّه بمجرّد الاعتبار الذهنىّ، بخلاف الثانى؛ و كلامه ــ قدّس سرّه ــ فى الثانى دون الأوّل. على أنّه ــ قدّس سرّه ــ قال: «مراعاهً لسنن الآداب»(۳)؛ فتأمّل!.

۱- ۱. راجع: «النشر فى القراءآت العشر» ج ۱ ص ۲۲۵.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱۱.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۴.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ الْقَنِی بِمَغْفِرَتِکَ کَمَا لَقِیتُکَ بِإِقْرَارِی، وَ ارْفَعْنِی عَنْ مَصَارِعِ الذُّنُوبِ کَمَا وَضَعْتُ لَکَ نَفْسِی، وَ اسْتُرْنِی بِسِتْرِکَ کَمَا تَأَنَّیْتَنِی عَنِ الْإِنْتِقَامِ مِنِّی.

«الفاء» فصیحةٌ، أی: إذا کان أمری علی ما ذکرت «فصلّ علی محمّدٍ و آله».

و «ألقنی»: أمرٌ من باب علم یعلم.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً «بمغفرتک کما لقیتک» ملتبساً «بإقراری» بالذنوب؛ و قیل: «باقراری بالواحدانیّه»؛

و هو کما تری!.

<و «الکاف» إمّا للتعلیل عند من اثبته، أی: للقائی إیّاک بإقراری ـ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(۱) ـ ؛ أو للتشبیه، أی: ألقنی بمغفرتک لقاءً شبیهاً بلقائی لک بإقراری. و وجه الشبه حینئذٍ التخصیص، أو التحقّق، و إلاّ لزم کون المشبّه به دون المشبّه، و هو باطلٌ. و یحتمل کونها للمقارنه ـ و هی الّتی تکون بمعنی مقارنه الفعلین بوجود الفعلین، نحو: أدخل کما یسلّم الإمام، و: کما قام زیدٌ قعد عمروٌ ـ . و عبّر ابن هشام عن هذا المعنی بـ «المبادره»؛ قال: «و ذلک إذا اتّصلت بـ «ما» فی نحو: سلّم کما تدخل، و صلّ کما یدخل الوقت»(۲)(۳)>.

و «المصارع»: جمع مصرع، اسم مکانٍ من صرعه صرعاً ـ من باب نفع ـ : إذا طرحه بالأرض. و اشتهر فی موضع سقوط القتیل، یقال: هذه مصارع القوم أی: مواضع سقوطهم قتلی. و لکن إضافتها إلی «الذنوب» لیست بهذا المعنی، بل من باب إضافه المکان إلی من أوقع فیه الفعل ـ نحو: مجالس القوم ـ ، أی: المواضع الّتی تصرع فیه الذنوب أربابها. و جعل

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. و المعنی نقله ابن هشامٍ عن ابن خبّاز و السیرافی و غیرهما، ثمّ قال: «و هو غریبٌ جدّاً»؛ راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۲۳۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۵.

«المصرع» مصدراً میمیّاً تکلّفٌ!.

«کما وضعت» أی: کما حططت لک نفسی؛ قال رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «من تواضع للّه رفعه اللّه»(۱).

و «استرنی بسِترک» ــ بکسر السین و فتحها ــ أی: استر عیوبی و ذنوبی فی الدنیا و الآخره حتّی لاأکون فضیحاً عند خلقک.

«کما تأنّیتنی». «الکاف» للتشبیه.

<و «تأنّی» فی الأمر تأنّیاً: تمهّل و تمکّث و لم یعجّل، و الإسم منه: الإناه ــ علی وزن حصاه ــ . و تعدیته ب ــ «عن» لتضمینه معنی التجاوز؛ أی: تأنّیتنی متجاوزاً عن الإنتقام منّی(۲)>.

اللَّهُمَّ وَ ثَبِّتْ فِی طَاعَتِکَ نِیَّتِی، وَ أَحْکِمْ فِی عِبَادَتِکَ بَصِیرَتِی، وَ وَفِّقْنِی مِنَ الْأَعْمَالِ لِمَا تَغْسِلُ بِهِ دَنَسَ الْخَطَایَا عَنِّی، وَ تَوَفَّنِی عَلَی مِلَّتِکَ وَ مِلَّهِ نَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا تَوَفَّیْتَنِی.

«الثبوت» فی اللغه یجیء علی معنیین:

الدوام و الاستقرار، یقال: ثبت الشیء یثبت ثبوتاً: دام و استقرّ، فهو ثابتٌ؛

و الصحّه، یقال: ثبت الامر أی: صحّ. و یعدّی بالهمزه فیقال: أثبته و ثبّته تثبیتاً؛ و الإسم: الثَبات ــ بالفتح ــ .

و «النیّه»: العزم و القصد؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه العشرین. و المراد ب ــ «تثبیت النیّه» علی المعنی الأوّل: إدامتها و استقرارها حتّی تصیر ملکهً للنفس؛ و علی المعنی

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحدیث ۳۱۸۹۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۲۷ الحدیث ۲۰۶۵۰، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۱۸۲ الحدیث ۳۰۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۶.

الثانی: تصحیحها بجعلها خالصةً للّه ـ تعالی ـ ؛ و لذلک ذهب کثیرٌ من علماء الخاصّه و العامّه إلی بطلان العباده إذا نوی بفعلها تحصیل الثواب أو الخلاص من العقاب(۱).

و «أحکم» ـ بصیغه الأمر من باب الإفعال، من: أحکمت الشیء إحکاماً ـ : أتقنته و منعته من الفساد.

و «البصیره» للباطن بمثابه البصر للظاهر ـ کما مرّ ـ ؛ أی: أتقن فی العباده لک عقلی و رأیی.

و «وفّقنی» أی: اهدنی و سدّدنی.

و «اللام» فی «لما» صلهٌ؛ و «ما» موصولهٌ؛ و «من الأعمال» بیانیّهٌ قدّمت علی مبیّنها ـ کما تقدّم بیانه ـ .

و «الأعمال»: جمعٌ محلّیً باللام، فیستغرق کلّ عملٍ.

و «الدَنَس» ـ محرّکهً ـ : الوسخ، و هو هنا استعارهٌ لآثار الذنوب بجامع القبح و الکراهیّه. و ذکر «الغسل» ـ الملائم للدَنَس ـ ترشیحٌ؛ أی: وفّقنی لعملٍ صالحٍ تغسل به وسخ الذنوب عنّی ـ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبنَ السَّیِّئَاتِ»(۲) ـ . <هذا إذا کانت الذنوب بین العبد و بین ربّه، فان کانت بینه و بین العباد فیعوّضهم عن ظلاماتهم و یمحو آثار تبعاتهم لدیه(۳)>.

و «توفّنی علی ملّتک و ملّه نبیّک» أی: أمِتنی حالکونی علی ملّتک الّتی أنت المرسل بها و علی الملّه الّتی أرسلت رسولک بها.

و «الملّه»: الدین؛ و منه: «لایتوارث أهل ملّتین»(۴) أی: دینین ـ کالإسلام و الیهودیّه ـ .

«محمّد» ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : عطف بیانٍ لل ـ «نبیّ».

۱- ۱. مضی هذا البحث تفصیلاً.

۲- ۲. کریمه ۱۱۴ هود.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۸.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۵۷۲۳، «التهذیب» ج ۹ ص ۳۶۷ الحدیث ۱۲، «الإستبصار» ج ۴ ص ۱۹۱ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۶ ص ۱۵ الحدیث ۳۲۳۸۹.

و «إذا توفّيتنى»، «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط؛ و الجواب هنا محذوفٌ وجوباً لتقدّم ما هو جوابٌ من حيث المعنى عليه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَتُوبُ إِلَیْکَ فِی مَقَامِی هَذَا مِنْ کَبَائِرِ ذُنُوبِی وَ صَغَائِرِهَا، وَ بَوَاطِنِ سَیِّئَاتِی وَ ظَوَاهِرِهَا، وَ سَوَالِفِ زَلَّاتِی وَ حَوَادِثِهَا، تَوْبَهَ مَنْ لَایُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِمَعْصِیَهٍ، وَ لَایُضْمِرُ أَنْ یَعُودَ فِی خَطِیئَهٍ.

أکّد ـ علیه السلام ـ الحکم بتوبته بـ «انّ» الّتی لتأکید النسبه و تحقیقها للإیذان بأنّها عن إعتقادٍ جازمٍ ثابتٍ و نیّهٍ صحیحهٍ سلیمهٍ.

<و «المُقام» بالفتح: موضع القیام؛ و بالضمّ: موضع الإقامه؛ و قد وردت الروایه بالوجهین(۱)>.

و إضافه «الکبائر» إلی «الذنوب» و کذا إضافه «الصغائر» إلی الضمیر الراجع إلیها من باب إضافه الصفه إلی الموصوف.

و «الکبیره»: ما توعّد علیه بخصوصه ـ کالزنا و شرب المسکر ـ . و قیل: «الکبیره ما هی لایزول عقابه إلّا بالتوبه»؛

و قیل: «هی سبعٌ»؛

و قیل: «بل أحد عشر»؛

و قیل: «ثمانیه عشر»؛

و قیل: «سبعون»؛

و عن ابن عبّاس: «إلی سبعمأه»؛

و قیل: «إنّ الذنوب کلّها کبائر!، لأنّ الجرأه واحدٌ، و صغر الذنب و کبره بالإضافه إلی مافوقه و إلی ما تحته. و أکبر الکبائر: الشرک، و أصغر الصغائر: حدیث النفس، و بینهما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۰.

وسائط يصدق عليه الأمران»؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك مبسوطاً(۱).

و «بواطن سيّئاتى» أى: سيّئاتى الباطنه ــ كالحقد و الحسد ــ . و قال الفاضل الشارح: «فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ :«وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْاِءثْمِ وَ بَاطِنَهُ»(۲)»(۳).

قيل: «المراد: ما أعلنتم و ما أسررتم»(۴)؛

و قيل: «ما عملتم و ما نويتم»؛

و قيل: «ظاهر الإثم: أفعال الجوارح، و باطنه: أفعال القلوب من الكبر و الحقد و الحسد و إراده الشرّ للمسلمين(۵). و يدخل فيه الإعتقاد و الجزم و الظنّ و التمنّى و الندم على أفعال الخيرات. و يؤخذ عليه انّ ما يوجد فى القلب قد يؤاخذ به و إن لم يقترن به عملٌ».

<و فى تفسير علىّ بن ابراهيم(۶) قال: «الظاهر من الإثم: المعاصى، و الباطن: الشرك و الشكّ فى القلب». و هو راجعٌ إلى ماقبله.

و «السيّئات»: جمع سيّئه، و هى: ما نهى عنه الشارع؛ و يقابلها الحسنه، و هى: ما ندب إليه.

و «سوالف زلّاتى» أى: عثراتى السالفه(۷)>.

و «حوادثها» أى: متجدّداتها.

<و «حدّث نفسه» بالشىء: أخطره بباله.

و «أضمر» الشىء إضماراً: عزم عليه بضميره ــ أى: قلبه و باطنه.

و «بمعصيته» أى: بشىءٍ من المعاصى؛ و كذلك القول فى «خطيئته»، أى: فى شىءٍ من

۱- ۱. و لتفصيل ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲، حيث عدّد المحدّث الجزائرىّ عشره أقوال فى ماهيّه الكبيره.

۲- ۲. كريمه ۱۲۰ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۰.

۴- ۴. هذا قول قتاده و مجاهد و الربيع، راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۱۴۹.

۵- ۵. هذا قول الجبائىّ، راجع: نفس المصدر. و انظر أيضاً: «تفسير القرطبى» ج ۷ ص ۷۴.

۶- ۶. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۲۱۵.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۱.

الخطايا، لأنّ النكره فی سياق النفی ظاهرةٌ فی الإستغراق، فهو كقوله ـ تعالی ـ : «وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ»(۱)، أی: ما يريد شيئاً من الظلم لأحدٍ من خلقه.

و تعديه «العود» بـ «فی» مع أنّ المعروف تعديته بـ «إلی» لتضمينه معنی الدخول؛ أی: لايضمر بأن يعود إلی فسخ التوبه داخلاً فی خطيئةٍ(۲)>.

وَ قَدْ قُلْتَ ـ يَا إِلَاهِی! ـ فِی مُحْكَمِ كِتَابِكَ إِنَّكَ تَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبَادِكَ، وَ تَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ، وَ تُحِبُّ التَّوَّابِينَ، فَاقْبَلْ تَوْبَتِی كَمَا وَعَدْتَ، وَ اعْفُ عَنْ سَيِّئَاتِی كَمَا ضَمِنْتَ، وَ أَوْجِبْ لِی مَحَبَّتَكَ كَمَا شَرَطْتَ.

<«محكم كتابك» إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف ـ أی: كتابك المحكم، كقوله تعالی: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ»(۳) ـ ، و إمّا من إضافه النوع إلی جنسه، فانّ من القرآن ما هو محكمٌ و منه ما هو متشابهٌ، قال ـ تعالی ـ : «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۴).

و قوله: «إنّك تقبل التوبه و تعفو عن السيّئات» إشارةٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ هُوَ الَّذِی يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ»(۵)(۶)>.

قيل فی تفسيره: «الملوك قد لايقبلون الكرائم و العظائم من حيث الغنی و التكبّر، و قد يقبلون اليسير الصغير من حيث الكرم!»؛

و قيل: «الطاعه لاتستغرب من المطيعين و كذلك الزهد من الزاهدين، و إنّما الغريب التوبه من العاصين، و الكريم يقبل الحقير ممّن لاشیء له غيره. و حكی عن بعض الأعراب انّه كان قاصداً إلی بعض الملوك يستمنحه، فاستطاب الماء فی بعض المناهل فی الطريق فملأ

۱- ۱. كريمه ۱۰۸ آل عمران.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۲.

۳- ۳. كريمه ۱ هود.

۴- ۴. كريمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. كريمه ۲۵ الشوری.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۶.

مِطهرته من ذلک الماء و حمل إلی ذلک الملک، فلمّا أدخل علیه قال: جئتک بشیءٍ لیس لأحدٍ مثله، و عرض ذلک الماء و إذ هو متغیّرٌ لطول مکثه؛ فقال الملک: املؤوا مطهرته دنانیر!؛ فقال ندماؤه فیه؟!؛ فقال: جائنا الأعرابیّ بما لم یکن له غیره و لنا من هذه الدنانیر غیر ما أعطیناه، فالید له!».

و قیل: «یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ» تأمیلٌ و بشارهٌ، و «یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ» ترجیهٌ بصریح عبارهٍ، و قوله: «وَ یَعلَمُ مَا تَفعَلُونَ»تهدیدٌ بإشارهٍ؛ فعزیزٌ لایخوفک حتّی یقدم علیه مایوجب حسن الرجاء تری یحرقک؟ هیهات و کلّا؟!»؛

و قیل: «یَعفُوا عَنِ السّیِّئَاتِ» أراد به الظالمین، و «یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا»(۱) للمقتصدین، و «یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضلِهِ» للسابقین؛ بقی جهنم فهو للکافرین!»(۲).

و فی المجمع(۳): «عن ابن عبّاس: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حین قدم المدینه و استحکم الإسلام قالت الأنصار فیما بینهم: نأتی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و نقول: انّه تعرک أمورٌ، فهذه أموالنا تحکم فیها غیر حرجٍ و لامحظورٍ علیک، فأتوه فی ذلک، فنزلت: «قُلْ لاَأَسْئَلُکُمْ»(۴) ــ ... الآیه ــ ، فقرأها علیهم و قال: تؤدّون قرابتی من بعدی. فخرجوا من عنده مسلمین لقوله؛ فقال المنافقون: إنّ هذا لشیءٌ افتراه فی مجلسه!، أراد یذلّلنا لقرابته من بعده!!؛ فنزلت: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَرَی عَلَی اللَّهِ کَذِبا»(۵)، فأرسل إلیهم فتلاها علیهم، فبکوا و اشتدّ علیهم؛ فأنزل اللّه: «وَ هُوَ الَّذِی یَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۶) ــ ... الآیه ــ ، فأرسل فی إثرهم، فبشّرهم و قال: «وَ یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا» ــ و هم الّذین

۱- ۱. کریمه ۲۶ الشوری.

۲- ۲. لم أعثر علی هذه الأقوال بین کتب المفسّرین، فانظر مثلاً: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۴۶۹، «مجمع البیان» ج ۹ ص ۵۰، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۶۸، «التبیان» ج ۹ ص ۱۶۰.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۴۹، مع تغییرٍ یسیر.

۴- ۴. کریمه ۲۳ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الشوری.

۶- ۶. کریمه ۲۵ الشوری.

سلّموا لقوله ـ».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يحبّ التوّابين» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»(۱). <و «التوّاب» صيغه مبالغهٍ، و هى إمّا باعتبار الكيفيّه ـ فيكون معناه: من لايعود إلى الذنب بعد التوبه أبداً ـ، و إمّا باعتبار الكمّيّه ـ فيكون معناه: كثير التوبه، أى: كلّما جدّد ذنباً جدّد توبهً ـ(۲)> . قال ابن عطا: «يحبّ التوّابين من أفعالهم و المتطهّرين من أحوالهم، و هم القائمون مع اللّه بلاعلاقهٍ و لاسببٍ»؛

و قال محمّد بن علىٍّ: «التوّابين من توبتهم و المتطهّرين على طهارتهم»؛

و قال أبويزيد: «التوبه من الذنب واحدٌ و من الطاعه ألفٌ!»؛

و قال بعض العرفاء: «توبه العوام من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب(۳)، و توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شىءٍ سوى المحبوب؛ فشتّان(۴) بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات. و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۵).

و قيل: «معنى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»: إنّه يحبّ التوّابين من النجاسات الباطنه و يحبّ المتطهّرين من النجاسات الظاهره»؛

و قيل: ««يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» من الكبائر، و «يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»من الصغائر».

و الحقّ انّ التطهير صفه تقديسٍ و تنزيهٍ، و هى صفته ـ تعالى ـ. و تطهير العبد هو أن يميط عن نفسه كلّ أذىً لايليق به أن يرى فيه و إن كان ذلك محموداً بالنسبه إلى غيره و هو

۱- ۱. كريمه ۲۲۲ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۸.

۳- ۳. قال القشيرىّ: «و سئل ذوالنون المصرى عن التوبه؟ فقال: توبه العوام من الذنوب و توبه الخواصّ من الغفله»؛ راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳، و انظر: «عوارف المعارف» ص ۴۸۷.

۴- ۴. من هذه اللفظه إلى آخر العباره قول عبداللّه بن علىّ التميمى، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۵- ۵. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶.

مذمومٌ شرعاً بالنسبه إليه؛ فإذا طهّر نفسه من ذلک أحبّه اللّه ــ تعالی ــ .

قوله: «فأقبل توبتی کما وعدت».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان هذا قولک فأقبل توبتی کما وعدت.

و «الکاف» إمّا للتعلیل، أو للتشبیه؛ و قد تقدّم نظیر ذلک، فتذکّر!.

و علی ذلک قوله ــ علیه السلام ــ : «کما ضمنت»، و: «کما شرطت» بقولک: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ». و إنما قال: <«کما شرطت» و لم یقل: «کما قلت» أو «کما أخبرت»، إیذاناً بلزوم الجزاء و الزاماً بالإنجاز و الوفاء، إذا کان الجزاء لازماً للشرط و الشرط ملزوماً له.

فان قلت: لم قال: «و أوجب لی محبّتک» و لم یقل: و أحبّنی ــ کما قال: «فأقبل توبتی و اعف عن سیّئاتی» ــ ؟، و من أین فهم إیجاب شرطه ــ تعالی ــ لمحبّته للتوّابین حتّی عبّر بذلک؟

قلت: فهم الإیجاب من تأکید النسبه و تحقیق الحکم بـ «إنّ» المؤکّده فی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ» إذا کان التأکید بها مؤذناً بتحقیق مضمونها و موجباً للجزم بحصوله و انّه واجبٌ ثابتٌ لامحاله(۱)>.

وَ لَکَ ــ یَا رَبِّ! ــ شَرْطِی أَلَّا أَعُودَ فِی مَکْرُوهِکَ، وَ ضَمَانِی أَنْ لَاأَرْجِعَ فِی مَذْمُومِکَ، وَ عَهْدِی أَنْ أَهْجُرَ جَمِیعَ مَعَاصِیکَ.

«الواو» إمّا إبتدائیّهٌ، أو حالیّهٌ.

و «شرطی» مبتدءٌ.

و «لک» خبرٌ مقدّمٌ علیه لإفاده التخصیص. و الإعتراض بالنداء بین المبتدء و خبره للمبالغه فی التضرّع و إظهار کمال الخضوع.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «ألّا أعود» بیانٌ للشرط.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۹.

و تعدیه «العود» و «الرجوع» ب ـ «فی» إمّا لمرادفتها «إلی» ـ نحو قوله تعالی: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ»(۱)، أی: إلی أفواههم ـ، أو لتضمینها معنی التمکّن، أو الدخول ـ أی: متمکّناً أو داخلاً فی مکروهک ـ.

و «فی» من قوله ـ علیه السلام ـ: «فی مذمومک» <قال الرضیّ: «قیل: «فی»(۲) بمعنی «إلی» فی قوله ـ تعالی ـ: «فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ»، و الأولی أن یقال(۳): هی بمعناها و المراد التمکّن»(۴)؛ انتهی.

و المراد ب ـ «العهد» هنا: الیمین؛ أو الموثق ـ أی: ما یوثق به ـ.

و «هجَرت» الشیء هجْراً ـ من باب قتل ـ: ترکته و رفضته(۵)>؛ و المعنی ظاهرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُ فَاغْفِرْ لِی مَا عَلِمْتَ، وَ اصْرِفْنِی بِقُدْرَتِکَ إِلَی مَا أَحْبَبْتَ.

أی: انّک أعلم بما عملت من المعاصی منّی، فاغفر لی ما علمت أنت؛ هذا نظیر قول علیٍّ ـ علیه السلام ـ: «أللّهمّ اغفر لی ما أنت أعلم به منّی»(۶).

و «صرَفته» عن الشیء و إلیه صرْفاً ـ من باب ضرب ـ: رددته؛ أی: اجعلنی موفّقاً لما تحبّه أنت من الأعمال الصالحه و الأخلاق المرضیّه.

اللَّهُمَّ وَ عَلَیَّ تَبِعَاتٌ قَدْ حَفِظْتُهُنَّ، وَ تَبِعَاتٌ قَدْ نَسِیتُهُنَّ، وَ کُلُّهُنَّ بِعَیْنِکَ

۱- ۱. کریمه ۹ إبراهیم.

۲- ۲. شرح الکافیه: هی.

۳- ۳. شرح الکافیه: نقول.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۷۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۳۰.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۷۸ ص ۱۰۴، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۱۷۶، «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۳۰۱، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۲۹.

الَّتِی لاَتَنَامُ، وَ عِلْمِکَ الَّذِی لاَ یَنْسَی، فَعَوِّضْ مِنْهَا أَهْلَهَا، وَ احْطُطْ عَنِّی وِزْرَهَا، وَ خَفِّفْ عَنِّی ثِقْلَهَا، وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَقَارِفَ مِثْلَهَا.

«تبعات»: جمع تبعه، أی: وزوٌ و بالٌ و طلبات یطلبها المظلوم عند الظالم؛ سمّیت بذلک لاتّباع صاحبها بها.

«قد حفظتهنّ» أی: تلک التبعات. و الجمله فی محلّ رفعٍ صفهٌ ل_«تبعات».

و مثلها «قد نسیتهنّ»، أی: و تبعاتٌ أخر قد نسیتهنّ.

و «کلّهن» أی: کلّ التبعات _ محفوظهً أو منسیّهً _ ، لأنّ «کلاًّ» کما تفید استغراق أفراد التنکیر _ نحو: «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْمَوتِ»(۱) _ تفید استغراق أفراد المعرّف المجموع _ نحو: «کُلُّهُمْ آتِیهِ یَومَ الْقِیَامَهِ فَرْداً»(۲) _ .

و «الباء» من قوله: «بعینک» للملابسه، أی: متلبّسهً.

«بعینک الّتی لاتنام» أی: بمرأیً منک و ظاهرهٌ بیّنهٌ عندک، و ذلک لأنه _ سبحانه _ «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهْ وَ لاَنَومٌ»(۳)، و لانسیان «وَ مَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیّاً»(۴) و غیر ذلک من أسباب الغفله _ لتنزّهه عنها _ .

و «لایُنسی» بفتح الیاء و ضمّها.

«فعوّض منها أهلها» أی: عوّض من تلک التبعات الّتی لاأتمکّن من الخروج عنها إلی أصحابها، إمّا للعجز أو للنسیان؛ کما ورد فی الحدیث: «إنّ من کانت علیه مظلمهٌ و لم یمکنه ردّها علی صاحبها و التحلّل منه و سأل اللّه _ تعالی _ أن یقضیها عنه قضاها اللّه _ تعالی _ عنه و أرضی صاحبها عنه»(۵).

قوله _ علیه السلام _ : «و احطط عنّی وزرها».

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبیاء / ۵۷ العنکبوت.

۲- ۲. کریمه ۹۵ مریم.

۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۶۴ مریم.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

«الحطّ»: الإسقاط، و المراد هنا: العفو ــ كما قال اللّه تعالى: «وَ قُولُوا حِطَّةٌ»(۱) ــ .

<و مثله قوله ــ عليه السلام ــ : «و خفّف عنّى ثقلها»، و معنى «تخفيف ثقلها» أن لايكون عليه ثقلٌ. قال بعضهم: «و إنّما سمّيت الذنوب أوزاراً و أثقالاً لما يستحقّ عليها من العقاب العظيم»(۲)>. و هذه الفقره تأسيسٌ، لأنّ المراد من الوزر فى الأولى مايترتّب على تلك التبعات من الإثم و القصاص؛ و بالثقل فى الفقره الثانيه ما غمّه و همّه من أمرها، و العرب تجعل الهمّ ثقيلاً. و هو أحد الوجوه الّتى فسّر بها قوله ــ تعالى ــ : «وَ وَضَعنَا عَنكَ وِزْرَكَ»(۳)-(۴).

قيل: «و يحتمل أن يكون فى هذه الفقره و الّتى قبلها إشارةٌ إلى حقّ اللّه ــ تعالى ــ ».

و اعلم! أنّ الحقوق على خمسه أنواعٍ:

إمّا حقّ اللّه فقط ــ كشرب الخمر و ترك الصلاه ــ ؛

أو حقّ الناس فقط ــ كأخذ مال الناس من غير حقٍّ ــ ؛

أو مشتركٌ؛

و القسم الأخير على ثلاثه أقسامٍ:

إمّا الغالب هو حقّ اللّه؛

أو حقّ الناس؛

أو متساويان. و قيل: «لايكون حقّ الناس فقط، لأنّ كلّ حقٍّ يكون فيه مخالفه حكم اللّه. و فى النظر الدقيق ليس حقّاً إلّا حقّ اللّه، لأنّ حقّيه الغير لأجله».

قوله: «و اعصمنى من أن أقارف» أى: أكتسب مثلها.

و المراد بـ«العصمه منها»: حسم أسبابها.

۱- ۱. كريمه ۵۸ البقره / ۱۶۱ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۳۹.

۳- ۳. كريمه ۲ الشرح.

۴- ۴. و انظر: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۸۷.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّهُ لَاوَفَاءَ لِی بِالتَّوْبَهِ إِلاَّ بِعِصْمَتِکَ، وَ لَا اسْتِمْسَاکَ بِی عَنِ الْخَطَایَا إِلاَّ عَنْ قُوَّتِکَ، فَقَوِّنِی بِقُوَّهٍ کَافِیَهٍ، وَ تَوَلَّنِی بِعِصْمَهٍ مَانِعَهٍ.

الضمیر فی «إنّه» للشأن. و السرّ فی تصدیر الجمله به التنبیه من أوّل الأمر علی فخامه مضمونها، مع ما فیه من زیاده التحقیق و التقدیر؛ کأنّه قیل: إنّ الشأن الخطیر هذا ـ أی: لاوفاء لی بالتوبه إلّا بعصمتک ... إلی آخره ـ لأنّ نفسی «لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۱)، فلو لم تحفظنی أعد إلی المعصیه و إن کنت تائباً عنها!.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لااستمساک بی عن الخطایا إلّا عن قوّتک» أی: لایجیء منّی حفظ نفسی الأمّاره بالسوء عن الوقوع فی المعصیه إلّا بحفظک و قوّتک؛ لما قد عرفت فیما سبق من أنّه لاحول و لاقوّه إلّا باللّه العلیّ العظیم.

و قوله: «لی» و «بی» متعلّقٌ کلٌّ منهما بمحذوفٍ ـ و هو الخبر ـ ، أی: لاوفاء کائنٌ لی.

و «لااستمساک بی» أی: لا أفی بالتوبه و لاأستمسک عن الخطایا. و الإستثناء فی الفقرتین مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ، و التقدیر: لا وفاء لی بالتوبه فی حالٍ من الأحوال إلاّ فی حال تلبّسی بعصمتک، و لااستمساک بی عن الخطایا فی حالٍ من الأحوال إلّا حال صدوره عن قوّتک.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فقوّنی بقوّهٍ کافیهٍ».

«الفاء» للسببیّه، أی: قوّه یکون کافیهً فی الاجتناب عن المعاصی.

و «تولّنی بعصمهٍ مانعهٍ» أی: کن لی ولیّاً فی حفظی عن الوقوع فی مهالک الذنوب؛ و قد مرّ سابقاً الحدیث المرویّ عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أوحی إلی داود ـ علیه السلام ـ أن ائت عبدی دانیال ـ ... إلی أن قال ـ : فوعزّتک و جلالک إن لم تعصمنی لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!»(۲)؛ فتذکّر!.

۱- ۱. کریمه ۵۳ یوسف.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۳۷۱۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱ الحدیث ۲۰۰، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

قيل: «لايذهب عليك! انّ أمثال هذه العبارات لتعليم الأمّه، فلاتنافى العصمه»؛

أقول: التحقيق ما ذكرناه لك فى أوّل الدعاء؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ أَيُّمَا عَبْدٍ تَابَ إِلَيْكَ وَ هُوَ فِى عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ فَاسِخٌ لِتَوْبَتِهِ، وَ عَائِدٌ فِى ذَنْبِهِ وَ خَطِيئَتِهِ، فَإِنِّى أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ كَذَلِكَ، فَاجْعَلْ تَوْبَتِى هَذِهِ تَوْبَةً لَاأَحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَى تَوْبَهٍ. تَوْبَةً مُوجِبَةً لِمَحْوِ مَا سَلَفَ، وَ السَّلَامَهِ فِيما بَقِىَ.

<«أىّ»: اسم شرطٍ ــ كما تقدّم ــ، و هو مبتدءٌ و مابعدها مزيدةٌ لتأكيد إبهامٍ ــ أى: و شياعها ــ.

و «عبد» مجرورٌ بإضافه «أىّ» إليه.

و جمله «تاب إليك» الخبر، كما هو مختار الأندلسىّ؛ قال ابن هشام: «و هو الصحيح، لأنّ اسم الشرط تامٌّ و جمله الشرط مشتملهٌ على ضميره. و إنّما توقّفت الفائده على الجواب من حيث التعليق فقط، لا من حيث الخبريّه»(۱).

و قيل: «الخبر هو جمله الجزاء، و هو المشهور، لأنّ الفائده بها تمّت. و لإلتزامهم عود ضميرٍ منها على الأصحّ»؛

و قيل: «الشرط مع جزائه هو الخبر، لصيرورتهما بسبب كلمه الشرط كالجمله الواحده».

و «الواو» من قوله: «و هو فى علم الغيب» حاليّهٌ، و «هاؤه» بالضمّ و السكون.

و «فى علم الغيب» متعلّقٌ بـ «فاسخ».

۱- ۱. هذه مختاراتٌ من كلام ابن هشام فى «تنبيه» ذكره بعد بيان «إعراب أسماء الشرط و الإستفهام»، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۶۰۸.

و «عندک» بدلٌ منه.

و «الغیب» إمّا مصدرٌ وصف به الغیب مبالغةً ــ کالشهاده فی قوله تعالی:«عَالِمُ الْغَیبِ وَ الشَّهَادَهِ»(۱) ــ ، أو فیعلٌ خفّف ــ کمیت و میّت، و هین و هیّن ــ (۲)>. و علی أیّ تقدیرٍ هو مایکون غائباً عن عالم الشهاده و عن مدرکات الحاسّه. و هو ینقسم إلی:

ما علیه دلیلٌ؛

و إلی ما لیس علیه دلیلٌ و برهانٌ؛ و هو الّذی أرید بقوله ــ سبحانه ــ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَیبِ لَایَعلَمُهَا إِلَّا هُوَ»(۳). فللإنسان أن یعلم من الغیوب ما علیه برهانٌ بأن یهدیه اللّه ــ تعالی ــ إلیه بإقامه الدلائل و البراهین، أو یلهمه علیه بنور الحدس الشدید؛ کیف و قد شاع عند العلماء: «انّ الإستدلال بالشاهد علی الغائب أحد أقسام الأدلّه».

و قیل: «لفظ «الغیب» لایستعمل إلّا فیما یجوز علیه الحضور»؛

و هو فاسدٌ!، لأنّ المتکلّمین یقولون: «هذا من باب الخلق الغائب بالشاهد» و یرویدون ب ــ «الغائب»: ذات اللّه و صفاته.

و المراد بالغیب هنا هو الثانی، و لذلک قیّده بقوله: «عندک».

و «فسخ» البیع و العهد فسخاً ــ من باب نفعه ــ : نقضه.

و «الفاء» من قوله: «فإنّی» رابطهٌ لجواب الشرط، لکونه جملهً اسمیّهً.

و «أن» مصدریّهٌ؛ و هی مع مسبوکها فی محلّ جرٍّ ب ــ من محذوفهٍ؛ و التقدیر: أعوذ بک من أن أکون. <و حذف الجارّ مطرّدٌ مع «أن». و بعضهم یقول: «انّ نحو ذلک منصوبٌ بنزع الخافض»؛

و رجّحه الرضیّ بضعف حرف الجرّ من أن یعمل مضمراً(۴)، و الأوّل هو رأی سیبویه.

۱- ۱. تکرّرت هذه الکریمه ۱۰ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر مثلاً ۷۳ الأنعام.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۴۳.

۳- ۳. کریمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۵.

و «كذلك» إشارةٌ إلى العبد المتّصف بالصفات المذكوره(۱)>. و ما فيها من معنى البُعد للإيذان ببعد منزلته فى الخذلان و سوء الحال؛ و المعنى: إنّى أعوذ بك من أن أكون غير موفٍّ بالتوبه. و هذا يدلّ على شناعه الرجوع إلى المعصيه بعد التوبه.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فاجعل» سببيّةٌ.

و «اجعل» بمعنى: صيِّر. و المنصوبان بعده مفعولان.

و جمله «لاأحتاج» فى محلّ نصبٍ صفةٌ لـ «توبه»؛ و هى ثانى مفعولى «اجعل»، و التوبه الثانيه بدلٌ من الأولى ــ بدل كلٍّ ــ أو عطف بيانٍ ــ عند من يرى انّه يكون بلفظ الأوّل، و هم الجمهور، خلافاً لابن مالك(۲) ــ .

و «موجبه» من: أوجبت الشىء إيجاباً: إذا جعلته واجباً ــ أى: لازماً ــ ، أى: توبهً مستمرّهً ثابتهً غير مفسوخهٍ موجبهً لمحو ما سلف من المعاصى، لأنّه إذا كان التائب راسخاً فى توبته فانّ اللّه «يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَن عِبَادِهِ»(۳)، و «يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»(۴)، و «التائب من الذنب كمن لاذنب له»(۵).

و «السلامه» بالجرّ عطفٌ على «المحو»، و بالفتح(۶) على مجموع الجارّ و المجرور؛ أى: توبهً موجبهً للسلامه، أو: موجبهً للسلامه من الذنوب فيما بقى من العمر.

اللَّهُمَّ إِنِّى أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ جَهْلِى، وَ أَسْتَوْهِبُكَ سُوءَ فِعْلِى، فَاضْمُمْنِى إِلَى

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۴۵.

۲- ۲. انظر: «شرح ابن عقيل على الألفيّه» ج ۲ ص ۲۲۱.

۳- ۳. كريمه ۱۰۴ التوبه / ۲۰ الشورى.

۴- ۴. كريمه ۲۲۲ البقره.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۱۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحديث ۲۱۰۱۶، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۱.

۶- ۶. و هذا ضبط نسخه ابن إدريس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

كَنَفِ رَحْمَتِكَ تَطَوُّلاً، وَ اسْتُرْنِی بِسِتْرِ عَافِیَتِکَ تَفَضُّلاً.

<«الإعتـدار»: محو أثر الـذنب؛ و قال الراغب: «المعتذر هو(۱) المظهر لمـا يحمو به الـذنب. و جميع المعـاذير لاينفكّ من ثلاثه أوجهٍ:

إمّا أن يقول: لم أفعل؛

أو يقول: فعلت لأجل كذا ــ فيبيّن ما يخرجه عن كونه ذنباً ــ ؛

أو يقول: فعلت و لاأعود. فمن أنكر و بيّن(۲) كذب ما نسب إليه فقد برءت ساحته، و إن فعل و جحد فقد يعدّ التغابی عنه كرماً؛ و إياه قصد الشاعر بقوله:

تغابی وَ مَا بِکَ مِنْ غَفْلَهٍ لِفَرطِ الْحَیَاءِ وَ فَرطِ(۳) الْکَرَمِ(۴)

و من(۵) أقرّ فقد استوجب العفو لحسن(۶) ظنّه بک(۷)!، و إن قال: فعلت فعلت و لاأعود فهذا هوالتوبه»(۸)؛ انتهی.

و المراد بـ«الجهـل» هنـا: مـا يـدعو إلی ارتكـاب الـذنب ــ و هو عـدم التفكّر فی العـاقبه ــ . و سـمّی «جهلاً» من حيث عـدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب و الثواب، فكأنّه الجهل الّذی هو عدم العلم؛ و بذلک فسّر قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ»(۹).

قال أكثر المفسّرين: «كلّ من عصی اللّه فهو جاهلٌ، و فعله جهالهٌ»(۱۰)؛

۱- ۱. الذريعه: فهو.

۲- ۲. الذريعه: أنبأ عن.

۳- ۳. الذريعه: فضل.

۴- ۴. البيت لابن الرومی، انظر: «محاضرات الأدباء» ج ۱ ص ۲۳۱.

۵- ۵. الذريعه: إن.

۶- ۶. الذريعه: بحسن.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۸- ۸. راجع: «الذريعه إلی مكارم الشريعه» ص ۳۳۳.

۹- ۹. كريمه ۱۷ النساء.

۱۰- ۱۰. كما قال الطبرسیّ فی أحد وجوه معنی الآيه: «انّ كلّ معصيهٍ يفعلها العبد جهالهٌ»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۴۲.

و قال قتاده: «اجتمع أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فرأوا انّ كلّ ذنبٍ أصابه العبد فهو بجهالةٌ ـ عمداً كان أو خطأً»(۱).

قال أمين الإسلام الطبرسيّ: «و هذا المعنى هو المرويّ عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ، فانّه قال: كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ و إن كان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه معصيه ربّه. فقد حكى اللّه ـ سبحانه ـ قول يوسف فى إخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ»(۲)، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فى معصيه اللّه»(۳)-(۴)(۵)>؛ انتهى.

و قيل: «الجهل هنا بمعنى: سوء الفعل، و الإعتذار منه لايأوّل كما انّ استيهاب سوء الفعل يأوّل»؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «استوهبته» الشيء: سألته هبته ـ أى: إعطاؤه بلاعوضٍ ـ.

و «السوء» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من ساء الشيء يسوء: إذا قبح؛ أو من: ساء يسوؤه: إذا فعل به ما يكرهه. و لفظ «الاستيهاب» يدلّ على أنّ الغرض سؤال عفوه ـ تعالى ـ عن قبيح الفعل أو مكروهه من غير استحقاقٍ ـ لأنّ طلب الهبه من الجواد ليس ببعيدٍ ـ.

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ: الجانب و الناحيه. و فى شرح جامع الأصول: «كنف الإنسان: ظلّه و حماه الّذى يأوى إليه الخائف»(۶). و الكلام استعارةٌ تمثيليّةٌ، أو تصريحيّةٌ. و حاصل المعنى: اجعل مأواى فى ظلّ رحمتك و حمايتك تفضّلاً من غير استحقاقٍ.

و نصب «تطوّلاً» و «تفضّلاً» يحتمل المصدريّه و الحاليّه و المفعول لأجله ـ كما مرّ نظير ذلك ـ.

اللَّهُمَّ وَ إِنِّى أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳.

۲- ۲. كريمه ۸۹ يوسف.

۳- ۳. راجع: «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ۱۶۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۲، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۲۸ الحديث ۶۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۴۷.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

خَطَرَاتِ قَلْبِی، وَ لَحَظَاتِ عَیْنِی، وَ حِکَایَاتِ لِسَانِی، تَوْبَةً تَسْلَمُ بِهَا کُلَّ جَارِحَةٍ عَلَی حِیَالِهَا مِنْ تَبِعَاتِکَ، وَ تَأْمَنُ مِمَّا یَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِیمِ سَطَوَاتِکَ.

«أو أزال عن محبّتک» أی: أتوب من کلّ ما خالف، أو أزال عن مقام محبّتک، أو بعد عن محبّتک.

«من خطرات قلبی».

«من» بیانیّةٌ.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هی ما یخطر و یرد علی القلب ممّا لیس للعبد فیه تعمّلٌ، و یسمّی: الخاطر. قیل: «المراد من «الخطرات»: هو الإعتقادات الفاسده و سوء الظنّ فی حقّ الناس و الحقد و الحسد و غیر ذلک من ذمائم النفوس»؛

و قیل: «الخاطر علی أربعه أقسامٍ:

ربّانیٌّ، و هو أوّل الخواطر، و هو لایخطی ء أبداً. و قد یعرف بالقوّه و التسلّط و عدم الإندفاع بالدفع؛

و ملکیٌّ، و هو الباعث علی مندوبٍ أو مفروضٍ، و بالجمله کلّ ما فیه صلاحٌ، و(۱) یسمّی إلهاماً؛

و نفسانیٌّ، و هو ما فیه حظٌّ للنفس، و یسمّی هاجساً؛

و شیطانیٌّ، و هو ما یعدو إلی مخالفه الحقّ، قال اللّه ــ تعالی ــ: «الشَّیطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحشَاءِ»(۲)، و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «لمّه الشیطان تکذیبٌ بالحقّ و إیعادٌ بالشرّ»(۳)، و یسمّی وسواساً. و یعیّر بمیزان الشرع، فما فیه قربهٌ فهو من

۱- ۱. المصدر: ــ و.

۲- ۲. کریمه ۲۶۸ البقره.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۶۰ الحدیث ۱۳۲۶۱، «بحارالأنوار» ج ۵۰ ص ۳۹، «قوت القلوب» ج ۱ ص ۱۱۳.

الأوّلَين، و ما فيه كراهةٌ أو مخالفةٌ شرعاً(۱) فهو من الآخرين. و يشتبه فى المباحات، فما هو أقرب إلى مخالفه النفس فهو من الأوّلَين، و ما هو أقرب إلى هوىً و موافقه النفس فهو من الآخرين. و الصادق الصافى القلب الحاضر مع الحقّ سهل عليه الفرق بينهما بتيسير اللّه و توفيقه»(۲)؛ انتهى.

أقول: قد بسطنا الكلام على تحقيق هذا المرام فى أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

<و «لحظات»: جمع لحظه، و هى المرّه من: لحظه و لحظ إليه لحظاً ـ من باب نفع ـ أى: رآه. و قيل: «هو النظر بمؤخّر العين»(۳). و المراد بها ما كان خارجاً عن حدود الشريعه ـ كالنظر إلى غير محرمٍ، أو خائبه الأعين ـ .

و «حكايات اللسان»: جمع حكايه، من: حكى عنه الحديث حكايةً أى: نقله. و المراد بها ما تجاوز من القول حدود اللّه(۴)> ـ كالكذب و البهتان و الغيبه و الردّه و أمثال ذلك ـ . و تخصيص «العين» و «اللسان» بالذكر لكثره ذلّاتهما.

<و «توبةً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله.

و «تسلم» بمعنى: تخلص.

و «الجارحه»: واحده الجوارح، و هى الأعضاء الّتى يعمل بها.

و «على حِيالها» ـ بالكسر ـ أى: بانفرادها.

و «من تبعتك» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ «تسلم»(۵)>؛ و المعنى: توبةً تسلم بسببها كلّ عضوٍ من أعضائى بإنفراده من تبعاتك. و هذا يدلّ على أنّ المراد من المعاصى عامٌّ لجميع الحواسّ و المشاعر و الأعضاء؛ و بالجمله صرف العبد جميع أعضائه و مشاعره و مداركه و قواه فى

۱- ۱. المصدر: شرعٍ.

۲- ۲. هذا كلام العارف الكاشانى، راجع: «اصطلاحات الصوفيّه» ص ۱۳۰ الإصطلاح ۴۸۵.

۳- ۳. كما عن الجوهرىّ: «لحظه و لحظ إليه أى: نظر إليه بمؤخّر عينيه»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۱۷۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵۳.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵۴.

غير ما خلق لأجله و ما هو رضاء ربّه معصيةً و مخالفةً لخالقه و موجده، فليتوسّل بتوفيقه و ليتضرّع إلى تفضّله و جوده حتّى يعصمه من ذنوبه.

<و «الأمن»: عدم توقّع مكروهٍ فى الزمان الآتى؛ و فى المصباح: «أمن زيدٌ الأسد أمناً، و أمن منه: مثل سلم وزناً و معنىً»(۱).

و «المعتدون»: المتجاوزون لحدود اللّه.

و «أليم سطواتك» أى: مولمها(۲)>. و «السطوات»: جمع سطوه، من: سطا عليه و سطا به يسطو سطواً و سطوةً أى: صال عليه و قهره و اذلّه، و هو البطش ــ و هو الأخذ بعنفٍ و شدّةٍ ــ؛ أى: و تسلم كلّ جارحةٍ ممّا يخاف عنه المتجاوزون عن حدود اللّه من بطشك المولم و عذابك المبرم».

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال علمه و معرفته ــ عليه السلام ــ بإحاطه علم اللّه ــ تعالى ــ على أفعاله و أعماله و على خفايا ضميره و خطرات قلبه و لحظات عينه، فانّ من تيقّن بأنّه يشاهد أفعاله و أعماله يجتهد فى الإعتذار و التوبه، بل من له قدمٌ راسخٌ فى المحبّه آثر أنواع المحنه، فكيف بمن شأنه العصمه! بل مرتبه جمع الجمعىّ!!، و هو ــ عليه السلام ــ فى مراتب اليقين فى أعلى الدرجه و فى مقام الشهود و فى منتهى المرتبه، و فى المحبّه بلغ النهايه.

اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِى بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ وَجِيبَ قَلْبِى مِنْ خَشْيَتِكَ، وَ اضْطِرَابَ أَرْكَانِى مِنْ هَيْبَتِكَ، فَقَدْ أَقَامَتْنِى ــ يَا رَبِّ! ــ ذُنُوبِى مَقَامَ الْخِزْيِ بِفِنَائِكَ، فَإِنْ سَكَتُّ لَمْ يَنْطِقْ عَنِّى أَحَدٌ، وَ إِنْ شَفَعْتُ فَلَسْتُ بِأَهْلِ الشَّفَاعَهِ.

<«الفاء» للترتيب فى الذكر.

و «وحدتى» أى: إنفرادى.

۱- ۱. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أيضاً.

و «بين يديك» أى: تِجاهك. و الكلام تمثيلٌ ـ كما مرّ مراراً ـ ، أى: كن رحيماً على كونى وحيداً متفرّداً عندك.

و «وجيب قلبى». «وجب» القلب وجباً و وجيباً: اضطرب و خفق؛ أى: ارحم اضطراب قلبى و خفقانه من خوفك.

و «الإضطراب»: التحرّك، و أصله: اضتراب، إلاّ أنّ «تاء» الإفتعال إذا تلت الضاد قلبت طاءً(۱)>؛ أى: و ارحم اضطراب جوارحى من مهابتك و سلطنتك.

و «الفاء» من قوله: «فقد» للسببيّه، بمعنى انّ مابعدها سببٌ لما قبلها ـ كقوله تعالى: «فَاخْرُجْ مِنهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ»(۲) ـ . و المعنى: ارحم وحدتى ـ ... إلى آخره ـ بسبب إقامه «الذنوب لى مقام الخزى بفنائك».

و «المُقام» بفتح الميم و ضمّها، كما مرّ فى غير هذا المقام.

و «الخزى»: الذلّ و الهوان للندامه و الفضيحه.

و «الفِنآء» ـ بالكسر و المدّ ـ : ما اتّسع أمام البيت؛ و قيل: «ما امتدّ من جوانبه»(۳)؛ و المراد: ساحه كبريائه. و الكلام استعارهٌ تمثيليّهٌ.

<و «سكَت» سكوتاً ـ من باب قعد ـ : صمت.

و «شفعت» فى الأمر شفعاً و شفاعهً ـ من باب منع ـ : طالبت بوسيلهٍ أو ذمامٍ(۴)>. و فى غير نسخه الأمّ: «تشفّعت»، و هو أربط بحسب المعنى؛ أى: إن طلبت الشفاعه فلست قابلاً للشفاعه، لكثره ذنوبى الشنيعه.

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال الإيقان بعظمه اللّه و قدرته، لأنّ من أيقن بعظمته و كمال قدرته كان فى مقام الخوف و الدهشه و الخشوع و الخشيه، كما أنّ رسول اللّه

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً.

۲- ۲. كريمه ۳۴ الحجر / ۷۷ صآ.

۳- ۳. كما عن الفيومى: «و هو سعه أمام البيت، و قيل: ما امتدّ من جوانبه»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ۶۶۰.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵۶.

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من شدّه خضوعه و خشوعه للّه ـ تعالى ـ إذا مشى يظنّ أنّه يسقط على الأرض![(١)].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ شَفِّعْ فِي خَطَايَايَ كَرَمَكَ، وَ عُدْ عَلَى سَيِّئَاتِي بِعَفْوِكَ، وَ لَاتَجْزِنِي جَزَائِي مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ ابْسُطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَ جَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَ افْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ تَضَرَّعَ إِلَيْهِ عَبْدٌ ذَلِيلٌ فَرَحِمَهُ، أَوْ غَنِيٍّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ.

«شفّعت» إليه فى فلانٍ فشفّعنى فيه تشفّعاً أى: أمضى شفاعتى فيه و قبلها. و فى نسخهٍ: «و اشفع».

و «كرمَك» ـ بالنصب ـ : مفعول الفعل السابق؛ و فى نسخهٍ: «بكرمك».

و «ابسط علىّ طولك» أى: وسّع علىّ رحمتك و احسانك.

و «جلّلنى بسترك»، فى الصحاح: «جلّل الشىء تجليلاً أى: عمّ»[(٢)]. و المعنى: أكسنى بستر رحمتك عيوبى.

<و «افعل بى فعل عزيزٍ» أصلها: افعل بى فعلاً مثل فعل عزيزٍ، فحذف الموصوف ثمّ حذف المضاف من الصفه و أناب المضاف إليه مناب الموصوف ـ على حدّ قولهم فى ضربته ضرب الأمير ـ .

و «العزيز»: فعيلٌ من العزّه ـ و هى الرفعه ـ[(٣)]> ؛ أى: افعل بى مثل فعل السلطان العزيز بالنسبه إلى العبد الذليل.

«أو غنىٍّ تعرّض له عبدٌ فقيرٌ فنعشه» أى: افعل بى فعلاً مثل فعل الغنىّ الّذى إذا صار عبدٌ

١- ١. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۴ ص ١۵٩، «مكارم الأخلاق» ج ١ صص ١٢، ٢٢.

٢- ٢. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ١۶۶٠ القائمه ٢.

٣- ٣. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵٨.

محتاجٌ فقيرٌ متعرّضاً له بالسؤال جبر فقره.

أقول: قد تقدّم وجه صدور أمثال ذلك عنه ـ عليه السلام ـ، فلانعيده خوفاً للإطاله.

اللَّهُمَّ لاَخَفِيرَ لِي مِنْكَ فَلْيَخْفُرْنِي عِزُّكَ، وَ لاَشَفِيعَ لِي إِلَيْكَ فَلْيَشْفَعْ لِي فَضْلُكَ، وَ قَدْ أَوْجَلَتْنِي خَطَايَايَ فَلْيُؤْمِنِّي عَفْوُكَ.

«الخفير»: المجير.

<و الظرف مستقرٌّ، و هو خبر اسم «لا».

و «منك» متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدير: لاخفير لي يخفر منك، فحذف عامله لذكر مثله و حسنه و دفع(۱) التكرار. و لاتتوهّم انّه متعلّقٌ بـ «خفير» المذكور، لأنّه لوكان متعلّقاً به وجب تنوينه، و الروايه إنّما جاءت بغير تنوينٍ(۲)>؛ أي: لامستخلص و لامنقذ لي من عذابك، فليخلّصني عزّك و لاشفيع لي إليك فليشفع لي فضلك».

و «وجِل» وجَلا ـ من باب تعب ـ: خاف، و يتعدّى 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 اللّه إلى اللّه؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ فتذكّر!.

فَمَا كُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلٍ مِنِّي بِسُوءِ أَثَرِي، وَ لاَنِسْيَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ ذَمِيمِ فِعْلِي، لَكِنْ لِتَسْمَعَ سَمَاوٰتُكَ وَ مَنْ فِيهَا وَ أَرْضُكَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَكَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ التَّوْبَهِ. فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَرْحَمُنِي لِسُوءِ مَوْقِفِي، أَوْ تُدْرِكُهُ الرِّقَّهُ عَلَيَّ لِسُوءِ حَالِي فَيَنَالَنِي مِنْهُ بِدَعْوَهٍ هِيَ أَسْمَعُ لَدَيْكَ مِنْ دُعَائِي، أَوْ شَفَاعَهٍ أَوْكَدُ عِنْدَكَ

۱- ۱. المصدر: و حسنه رفع.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۶۰.

مِنْ شَفَاعَتِی تَکُونُ بِهَا نَجَاتِی مِنْ غَضَبِکَ وَ فَوْزَتِی بِرِضَاکَ.

«فما کلّ ما نطقت». لمّا کان المناسب لعظیم الجرم هو السکوت، تداركه ـ علیه السلام ـ بأنّ هذا النطق إنّما هو لتحصیل الشفعاء، لاأنّه من باب الجهاله و التعامی عمّا وقع من الذنب.

و «لانسیان» أی: و لاذلک ناشٍ من نسیانٍ و غفلهٍ منّی لما تقدّم من فعلی الذمیم، بل ما ذکرت من سیّئات أعمالی إنّما ذکرتها «لتسمع سماؤک و من فیها» من الملائکه المقرّبین، و «أرضک و من علیها» من عبادک الصالحین. <و إسناد «السمع» إلی «السماء» و «الأرض» و عطف «من فیها» و «من علیها» علیهما ممّا یدلّ علی أنّ السمع متصوّرٌ منهما حقیقهً، إذ لو حمل إسناده إلیهما علی المجاز و إلی المعطوف علی کلٍّ منهما علی الحقیقه لزم استعمال اللفظ فی المعنی المجازیّ و الحقیقیّ معاً، و هو ممّا لامساغ له عند المحقّقین(۱)>. و قد عرفت سابقاً ـ فی اللمعه الأولی ـ انّ لکلّ موجودٍ حیاهً و إدراکاً یلیق به و بحسبه؛ و سیجیء زیاده تحقیقٍ لهذا فی دعاء الهلال ـ إنشاء اللّه تعالی ـ.

<و إنّما قال ـ علیه السلام ـ: «و أرضک و من علیها» و لم یقل: و من فیها، لیخرج من لایتصوّر منه السماع ـ و هم الأموات، فأنّهم فی الأرض و لیسوا علیها، قال تعالی:«وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ»(۲) ـ. و المراد ب ـ «سماعهم» لذلک: سماعهم له حال اتّصاله بهم، فلایشکل باستحالته حال الدعاء.

و «ما» من قوله: «ما أظهرت لک من الندم» موصولهٌ، و هی فی محلّ نصبٍ مفعولاً به ل ـ «تسمع».

و «من» بیانیّهٌ.

و «لجأ» إلیه لجأً و لجاءً ـ مهموزین، من باب نفع و تعب ـ: لاذ به و اعتصم؛ أی:(۳)> لجأت إلیک بسببه، و ذلک الشیء هو التوبه. و قیل: «المعنی: لجأت إلیک فی أن تحفظ توبتی

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۶۴.

۲- ۲. کریمه ۲۲ فاطر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۴۶۶.

من النقض و الهدم».

و يجوز أن يكون المعنى: و لجأت إليک من التوبه فی ذلک الذنب ــ أی: لطلب التوبه عنه ــ .

«فلعلّ بعضهم» أی: بعض أهل السماء و الأرض؛

«برحمتک» أی: بفضلک و إنعامک «یرحمنی لسوء موقفی»؛ فالمراد من رحمه اللّه غایه الرحمه ــ من الإشفاق و الفضل ــ ، و المراد من رحمه ذلک البعض معناها الحقیقیّ ــ أعنی: رقّه القلب ــ ؛ أو انّه سمّی إنعامه و إفضاله ــ تعالی ــ بالرحمه من باب المشاکله.

«أو تدرکه الرقّه» أی: یلین قلب ذلک البعض «علیّ لسوء حالی».

قوله ــ علیه السلام ــ : «فینالنی منه بدعوهٍ هی أسمع لدیک من دعائی».

«الفاء» سببیّهٌ.

و «ینالَنی» ــ بنصب اللام ــ : جوابٌ للترجّی بعد الفاء؛ و: نلته بخیرٍ أناله ــ من باب تعب ــ نیلاً: أصبته.

<و «الدعوه»: المرّه من الدعاء.

و «أسمع»: أفعل تفضیلٍ، یجوز أن یکون للفاعل، و بناؤه من ذی الزیاده قیاسٌ عند سیبویه ــ کما تقدّم ــ ؛ و یجوز أن یکون للمفعول ــ کأشهر و أشغل، أی: أشدّ مسموعیّهً لدیک ــ . و مجیئه للمفعول مقصورٌ علی السماع، فیکون من جمله الألفاظ المسموعه فیه، لأنّه ــ علیه السلام ــ أفصح العرب فی زمانه، و یکون من الشاذّ الفصیح. و الجمله من قوله: «هی أسمع» فی محلّ جرٍّ صفهٌ لــ «دعوه».

و «أو» لأحد الأمرین.

و «لدیک» أی: عندک؛ و هی هنا للقرب المعنویّ.

و «أوکد» أی: أقوی و أثبت، من: وکد الأمر یکد وکوداً أی: قوی و ثبت. و ضمّه فی الروایه المشهوره علی أنّه خبر مبتدءٍ محذوفٍ ــ أی: شفاعهٌ هی أوکد ــ ، و بفتح الدال صفه

«شفاعه»، لأنّه غير منصرفٍ(۱)>.

و الجمله من قوله ـ عليه السلام ـ : «تكون بها نجاتى من غضبك» إمّا استينافيّةٌ لامحلّ لها من الإعراب ـ كأنّه سئل: ما يكون بتلك الدعوه أو الشفاعه إذا نلت بها؟ فقال: تكون بها نجاتى.

و وحّد الضمير فى «بها» و لم يقل بهما، لأنّ «أو» لأحد الشيئين، كأنّه قيل: تكون بإحداهما نجاتى، كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثْماً ثُمَّ يَرمِ بِهِ بَرِيئاً»(۲)، و قوله تعالى: «وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَهٍ أَو نَذَرْتُمْ مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ»(۳)، «وَ إِذَا رَأَوا تِجَارَهً أَو لَهْواً انفَضُّوا إِلَيهَا»(۴)، فوحّد الضمير لاتّحاد المرجع بناءً على كون العطف بأو؛ لكنّه راعى فى الآيتين الأوليين القرب فأعاد الضمير مذكّراً، و فى الآيه الأخيره الأوّليّه فأعاده مؤنّثاً. و أمّا قوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً فَاللَّهُ أَولَى بِهِمَا»(۵)؛ فقال الزمخشريّ فى الكشّاف: «فان قلت: لم ثنّى الضمير فى «أَولَى بِهِمَا» و كان حقّه أن يوحّد ـ لأنّ قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً» فى معنى: إن يكن أحد هذين؟ ـ

قلت: قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً»، لا إلى المذكور، فلذلك ثنّى و لم يفرد، و هو جنس الغنىّ و جنس الفقير، كأنّه قال: فاللّه أولى بجنس الغنىّ و الفقير، أى: بالأغنياء و الفقراء»(۶)؛ انتهى.

لكن قال صاحب التقريب: «فيه نظرٌ! لأنّ سؤال التثنيه باقٍ، إذ التقدير حينئذٍ: إن يكن أحد هذين الجنسين»؛

و أجاب صاحب الكشف: «إنّ أو غير داخلهٍ على الجنسين حتّى يبقى السؤال» ـ ؛

و إمّا نعتيّهٌ فتكون فى محلّ جرٍّ نعتاً لـ «دعوه» أو «شفاعه» ـ أى: لإحداهما ـ ، لمكان

۱- ۱. قارن: المصدر نفسه أيضاً ص ۴۶۹.

۲- ۲. كريمه ۱۱۲ النساء.

۳- ۳. كريمه ۲۷۰ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الجمعه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۵ النساء.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۵۷۰.

العطف بـ «أو»، كأنّه قيل: فينالنى بواحدهٍ منهما تكون نجاتى بها(۱)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و أنت إذا تذكّرت ما قلناه لك فى أوّل الدعاء قدرت على دفع ما يتوهّم من انّ هذا الفصل من الدعاء غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ إِنْ يَكُنِ النَّدَمُ تَوْبَهً إِلَيْكَ فَأَنَا أَنْدَمُ النَّادِمِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ التَّرْكُ لِمَعْصِيَتِكَ إِنَابَهً فَأَنَا أَوَّلُ الْمُنِيبِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ الْاِسْتِغْفَارُ حِطَّهً لِلذُّنُوبِ فَإِنِّى لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.

«الندم» قيل: «تمنّى الإنسان أنّ ما وقع منه لم يقع، و يقال بالفارسىّ: «پشيمانى»؛

و قيل: «ندم يندم ندماً و ندامهً: إذا فعل شيئاً ثمّ كرهه»؛ و فى الحديث: «الندم توبهٌ»(۲).

و «الإنابه»: الرجوع إلى اللّه بالتوبه.

و «المنيبين» أى: التائبين المقبلين عليك.

و «حِطّه» ـ بالكسر ـ : فعلهٌ من الحطّ بمعنى: الوضع ـ كالجلسه من الجلوس، و الركبه من الركوب ـ ؛ و فى النهايه فى قوله ـ عليه السلام ـ : «من ابتلاه اللّه فى جسده فهو له حِطّهٌ»(۳): «أى: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه، و هى فعلهٌ من حطّ الشىء يحطّه: إذا أنزله و ألقاه»(۴).

فان قلت: «إن الشرطيّه تختصّ بالمستقبل المشكوك وقوعه ـ نحو: إن تكرمنى أكرمك ـ ، و كون الندم للتوبه توبهً و الترك للمعصيه إنابهً و الاستغفار حطّهً أمرٌ مجزومٌ مقطوعٌ به، فما وجه هذا الشرط؟

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۷۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۴۰۲.

قلت: قد تستعمل إن الشرطيّه فی مقام الجزم أیضاً لنکتهٍ، قال الطیبیّ فی التبیان: «قد تستعمل إن فی الجزم إمّا للإحتیاط ــ کما إذا سُئل العبد عن سیّده هل هو فی الدار؟ و هو یعلم انّه فیها، فیقول: إن کان فیها أخبرک، فیحتاط بالتجاهل خوفاً من السیّد ــ ؛ و إمّا لتقریر وقوع الجزاء و تحقّقه ــ نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره: إن کنت سلطاناً انتقمت منک ــ »(۱)؛ انتهی کلامه ملخّصاً. و النکته فی عباره الدعاء إمّا الإحتیاط ــ و هو ظاهرٌ ــ ، و إمّا تقریر وقوع الجزاء و تحقّقه حیث علّق ندمه و إنابته و استغفاره بکینونه الندم توبهً و ترک المعصیه إنابهً و الاستغفار حطّهً، و ذلک أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ بالنصّ و الإجماع، فکان المعلّق بها محقّقاً ثابتاً مثلها(۲)>.

قال بعض أرباب القلوب: «التائبون المنیبون علی أنواعٍ: تائبٍ یتوب من الذنوب و السیّئات؛ و تائبٍ یتوب من الزلل و الغفلات؛ و تائبٍ یتوب من رؤیه الحسنات و مشاهده الطاعات!».

اللَّهُمَّ فَکَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوْبَهِ، وَ ضَمِنْتَ الْقَبُولَ، وَ حَثَثْتَ عَلَی الدُّعَاءِ، وَ وَعَدْتَ الْإِجَابَهَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْبَلْ تَوْبَتِی، وَ لَاتَرْجِعْنِی مَرْجِعَ الْخَیْبَهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ عَلَی الْمُذْنِبِینَ، وَ الرَّحِیمُ لِلْخَاطِئِینَ الْمُنِیبِینَ.

و «حثثت» أی: رغّبت و حرّصت «علی الدعاء».

و «وعدت الإجابه» بقولک: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۳).

یقال: «رجع» یرجع رجوعاً ــ من باب ضرب ــ أی: انصرف، و یتعدّی بنفسه فی اللغه الفصحی، فیقال: رجعته عن الشیء رجعاً و مرجعاً ــ کمقعد و منزل ــ أی: صرفته و رددته؛

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۷۲.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

و بها جاء التنزيل، قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ». و هـذيلٌ تعـدّيه بالألف فتقول: أرجعته. أى: لاتردّنى رجوع «الخيبه» و الحرمان «من رحمتك» الّتى «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(۱).

«إنّك أنت التوّاب» أى: قابل التوبه، لأنّ المبالغه لايتصوّر هناك إلّا مع قبول التوبه على المذنبين بالتضـمين، أى: أنت قابل التوبه حالكونك متفضّلاً على العاصين.

و «الرحيم» صفه مشبهٍ مبنيّهٍ، أو صيغه مبالغهٍ؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه الأولى.

«للخاطئين المنيبين» أى: المقصّرين الراجعين إليك. قيل: «و هـذا لايدلّ على عدم العفو و التفضّل على غير الراجعين، لأنّ إثبات الشـىء لاـينفى ماعـداه؛ أو الرحمه للراجعين على سبيل الوجوب ــ أى: عـدم انفكاك القبول من التوبه ــ و العفو و الرحمه لغير التـائب على سبيل التفضّل، و كان فى مشـيّته ــ كما قال اللّه تعالى: «وَ آخَرُونَ مُرْجَونَ لِاءَمرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ أَو يَتُوبُ عَلَيهِمْ»(۲) ــ.

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 الْقِيَامَهِ وَ يَوْمَ الْفَاقَهِ إِلَيْكَ.

«الصلاه» من اللّه ــ تعالى ــ الرحمه.

و «الكاف» تعليليّهٌ، أو تشبيهيّهٌ.

و المراد بـ «الهدايه» هنا: الدعوه إلى الحقّ؛ أى: ارحم على محمّدٍ و آله ــ صلوات اللّه عليه و عليهم ــ بدلاً عن هدايته إيّانا.

و «كما استنقذتنا به» أى: مثل ما خلّصتنا و نجّيتنا بوسيله هدايته ــ صلّى اللّه عليه و آله

۱- ۱. كريمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۲- ۲. كريمه ۱۰۶ التوبه.

و سلّم ــ عن ظلمه الكفر.

و «يوم الفاقه إليک» أى: يوم الإحتياج إليک.

فان قيل: إنّ إحتياج الممكن إلى الواجب فى كلّ آنٍ ــ لما قد عرفت سابقاً من أنّ الممكن كما يحتاج إلى العلّه الموجده فكذلک يحتاج إلى العلّه المبقيه فى كلّ آنٍ ــ ، فالتخصيص ب ــ «يوم الإحتياج» لماذا؟

قلت: لأنّ بعض الأيّام فى بادى ء الرأى اشدّ إحتياجاً من بعضٍ آخر؛

و يحتمل أن يكون المراد من «اليوم»: الوقت و الحين، فانّ العرب قد تطلق اليوم و تريد الوقت و الحين.

إِنَّکَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ هُوَ عَلَيْکَ يَسِيرٌ.

هذه جملهٌ مستأنفهٌ لتعليل الدعاء، فانّ كمال قدرته على جميع الأشياء موجبٌ لقدرته ــ عزّ و جلّ ــ على إجابه دعائه و إنجاح مأموله و رجائه.

و «هو عليک يسيرٌ» أى: ما ذكرنا ــ من الرحمه و الشفاعه ــ فى حقّنا عليک سهلٌ يسيرٌ، لاصعبٌ عسيرٌ.

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه؛ قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها فى يوم الأحد لإحدى عشرهٍ خلت من جمادى الثانى سنه إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجره النبويّه ــ عليه آلآف التحيّه ــ .

ص : ۱۸۵

اللمعه الثانیه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثانی و الثلاثین

ص : ۱۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى فرض على نفسه غفران الذنب لمن اعترف به و ندم عنه كرماً و جوداً، و أنزل على رسوله«وَ مِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَـافِلَهً لَكَ عَسَـى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً»(۱). و الصـلاه و السـلام على الحقيقه المحمّـديّه الّتى جعلهـا على العالمين ظلاًّ ممدوداً، و على آله و أهل بيته الّذين جعل فضائلهم على العالمين مشهوداً.

و بعد؛ فيقول المقرّ بذنبه عند ربّه، السائل عنه ــ سـبحانه ــ التوفيق لعبادته من واجباته و سـننه سـيّما صـلاه الليل الحقيقيّه، محمّد باقر بن السـيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللعمه الثانيه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه صلاهً غير متناهيهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلَاهِ اللَّيْلِ لِنَفْسِهِ فِى الْاِعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ.

<«صـلاه الليل» فى الأخبار تطلق تارهً على الركعات الثمان، و أخرى على الإحـدى عشـر بإضافه ركعتى الشـفع و الوتر، و أخرى على الثلاث عشره بإضافه نافله الفجر؛ و على

۱- ۱. كريمه ۷۹ الإسراء.

هذا فيحتمل قراءه الدعاء بعد كلٍّ منها و إن جزم شيخنا البهائيّ بالأخير فی المفتاح(۱)(۲)> تبعاً للشيخ فی المصباح(۳). فلونذر قرائته أو قراءه غيره بعد صلاه الليل برءت ذمّته بعد كلٍّ منها ما لم يقصد معيّناً.

و «اعترف بذنبه» اعترافاً: أقرّ به. و قد تقدّم توجيه إعتراف المعصومين ــ عليهم السلام ــ بالذنوب؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ يَا ذَا الْمُلْكِ الْمُتَأَبِّدِ بِالْخُلُودِ. وَ السُّلْطَانِ الْمُمْتَنِعِ بِغَيْرِ جُنُودٍ وَ لاَ أَعْوَانٍ. وَ الْعِزِّ الْبَاقِی عَلَی مَرِّ الدُّهُورِ وَ خَوَالِی الأَعْوَامِ وَ مَوَاضِی الأَزمَانِ وَ الأَيَّامِ.

«أللّهمّ» قد تقدّم الكلام فيه.

و «ذا الملك» أی: صاحبه. و وزن «ذو»: <فَعَل ــ بفتح الفاء و العين ــ، بدليل مؤنّثه و هو ذات، و أصلها: ذوات ــ كنواه ــ لقولهم فی مثنّاها: ذواتا، فحذفت العين فی «ذات» لكثره الإستعمال. و اللام محذوفهٌ فی جميع متصرّفات «ذو» إلّا فی ذوات و ذواتا. و لامه ياءٌ، لأنّ عينه واوٌ ــ بدليل ذوات ــ؛ و باب طويت أكثر من باب القوّه، و الحمل على الأغلب أولی(۴)>. فما قاله الخليل من انّ وزن «ذا»: فعْل ــ بسكون العين(۵) ــ؛

فاسدٌ!، لأنّه لو كانت كذلك لكانت زيه كطيه. و الفرق بين ذو و صاحب: انّ ذو تقتضی

---

۱ - ۱. إشارهٌ إلی قوله: «و ينبغی أن يتدعو بعد فراغك من صلاه الليل ــ أعنی: الثلاث عشره ركعه ــ بما كان يدعو به سيّد العابدين»، ثمّ ذكر هذا الدعاء؛ راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۴۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴، مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. قال: «و من دعاء علیّ بن الحسين ــ عليه السلام ــ بعد صلاه الليل فی الإعتراف بذنبه ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۲.

۵- ۵. كما عن الرضی: «و قال الخليل: و زن «ذو» فعل بالسكون، و اللام محذوفهٌ فی جميع متصرّفات «ذو» إلّا فی ذات و ذوات»؛ راجع: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۲ ص ۲۷۶.

تعظیم ما أضیفت إلیه و الموصوف بها، بخلاف صاحب فیها.

و «الملک» یطلق علی السلطنه؛ و علی المملکه. و مملکته ــ تعالی ــ عبارهٌ عن العالم و سلطنته ــ تعالی ــ علیه ظاهرٌ، لأنّه معلولٌ له مقهورٌ تحت تصرّفه ــ جلّ شأنه ــ .

و «المتأبّد» ــ بالباء الموحّده، الّذی هو اسم فاعلٍ من باب التفعیل، یقال: تأبّد الشیء تأبّداً: بقی علی الأبد ــ بکسر الدال: صفهٌ للــ «ملک»، و بفتحها: صفهٌ لــ «ذا» بمعنی: صاحب. <و فی روایهٍ: «المتأبَّد» ــ بفتح الباء، اسم مفعولٍ من تأبّده تأبّداً بمعنی: أبّده تأبیداً ــ . قال الفارابیّ: «من وجوه باب تفعّل مایکون(۱) داخلاً علی التفعیل، کالتقسّم بمعنی التقسیم، و التقطّع بمعنی التقطیع؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَینَهُمْ»(۲)»(۳). و فی الصحاح: «تقسّمهم الدهر فتقسّموا أی: فرّقهم فتفرّقوا، و التقسیم: التفریق»(۴)؛ انتهی.

و ما وقع فی بعض الحواشی(۵) ــ من: انّه بالفتح اسم مکانٍ، أی: موضع الأبد و الأبدیّه ــ ؛

فلایخفی ما فیه!(۶)>؛ علی أنّ الفتح لیس فی نسخه الأمّ، فلااعتبار به.

و «الخلود»: دوام البقاء، قال الزمخشریّ: «الخلد: الثبات و الدوام و البقاء اللازم الّذی لاینقطع، قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِکَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخَالِدُونَ»(۷)»(۸)؛ انتهی. و قد تقدّم الکلام فیه.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالخلود.

فان قلت: ظاهر هذه الفقره یدلّ علی تأبید الملک و خلوده، و یلزم منه قدم الحوادث و تأبیدها؛ فما التوجیه فی ذلک؟

۱- ۱. دیوان الأدب: و منها ما یکون.

۲- ۲. کریمه ۵۳ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «دیوان الأدب» ج ۲ ص ۴۶۶ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۱ القائمه ۲.

۵- ۵. إشارهٌ إلی قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۹.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۳.

۷- ۷. کریمه ۳۴ الأنبیاء.

۸- ۸. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۲۶۱.

و أيضاً: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود»؟ أ معنى السلطنه أم معنى الملكه؟

قلنا: قد حقّقنا لك سابقاً انّ ذاته ـ تعالى ـ حقيقه الوجود بلاحدٍّ، و حقيقه الوجود لايشوبه عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء و أن يكون هو وجود الأشياء كلّها، إذ لوكانت 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 ـ إذ حقيقه الشيء و صرفه لايتعدّد. كالانسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ، و ليس التعدّد فى زيدٍ و عمروٍ إلّا بأمرٍ خارجٍ عن حقيقه الإنسانيّه ـ . فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشيءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ـ إذ المعانى و المهيّات ثابتهٌ ـ ، و العدم ليس بشيءٍ ثابتٍ؛ فثبت أن لاتعدّد فى الوجود إلّا من جهه الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الّذى لا أتمّ منه فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّه و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لاتشذّ عنه شيءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً؛ فهو ـ سبحانه ـ كلّ الوجود و كلّه الوجود. فكلّ ما يوجد فى غيره ففيه على وجهٍ أعلى و أشرف ـ كما عرفت مراراً ـ .

و كثره الأشياء و اختلافاتها النوعيّه و العدديّه إنّما هى لأجل النقائص و القصورات، فلوفرض انّ الأشياء بلغت إلى كمالاتها و غاياتها صارت كلّها واحدهً محضهً. فهو مع غايه أحديّته لم يخرج منه شيءٌ.

فكما لايوجب كثره الأشياء كثرهً فيه ـ تعالى ـ فكذلك لايلزم من تغيّرها تغيّرٌ فيه ـ سبحانه ـ ، فملكه دائمٌ و سلطنته أبديٌّ؛ و لايلزم شيءٌ من المفاسد.

و قد عرفت مراراً كثيرهً انّ الحقيقه الواحده تختلف آثارها و أحكامها بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، و انّ ما هو بحسب كلّ موقفٍ و موطنٍ مقصورٌ عليه مسلوبٌ عن الآخر، فان أردت بالملك و السلطنه ما هو بحسب عالم الشهاده فهو مسلوبٌ عنه ـ تعالى ـ بالضروره فى المرتبه الألوهيّه، و إن أردت ما هو بحسب المرتبه الألوهيّه فهو ثابتٌ له بالضروره الأزليّه. و سيجىء عن قريبٍ تحقيق القول فى «أنّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»

ص : ۱۹۱

ماذا؟؛ هكذا يجب أن يحمل كلامه ـ عليه السلام ـ ، لا على ما حمله الشارحون!.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود؟»، أ معنى السلطنه أم معنى المملكه؟

قلت: كلٌّ من المعنيين محتملٌ، فإن حملناه على معنى السلطنه فوجه اتّصافها بالخلود أنّ سلطنته ـ تعالى ـ بعلمه و قدرته على الممكنات عند أصحاب العصمه ـ عليهم السلام ، سواءٌ أوجد الممكنات أم لا ـ ، فهى لم تزل و لاتزال؛ و إن حملناه على معنى المملكه فخلودها باعتبار انّه ـ تعالى ـ لمّا لم يكن زماناً و لازمانيّاً و لامكاناً و لامكانيّاً و لاامتداد فيه كانت نسبته إلى ملكه ـ و هو الموجودات العينيّه ـ قبل إنشائها و بعد فنائها نسبةً واحدةً لاتقدّم و لاتأخّر فيها، بل كلّها حاضرةٌ عنده لا باعتبار انّها كانت فى الأزل أو تكون معه فيما لايزال ـ لبطلان ذلك ـ ، بل باعتبار انّه لايجرى فيه زمانٌ و أحكامه، و انّ نسبته إلى الأزل و الأبد و الوسط واحدةٌ. فالعقل الصحيح إذا تجرّد عن شبهات الأوهام و لواحق الزمان و لاحظ انّه لاامتداد فى قدس وجود الحقّ يحكم حكماً جازماً بأنّه ـ تعالى ـ لايخلو من الملك قبل إنشائه و بعد فنائه.

هكذا قرّره بعض المحقّقين من أصحابنا المتأخّرين فى بيان قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى خطبته الطالوتيّه: «و لاكان خلوّاً من الملك قبل إنشائه و لايكون خلوّاً منه بعد ذهابه»(۱)-(۲).

ثمّ ذكر من بعض أرباب العرفان تقريراً آخر فى بيان ذلك بما حاصله: «انّ المكان و المكانيّات بأسرها بالنسبه إليه ـ تعالى ـ كنقطهٍ واحدهٍ فى معيّه الوجود، و الزمان و الزمانيّات بآزالها و آبادها كان واحدٌ عنده، و الموجودات كلّها ـ : شهاديّاتها و غيبيّاتها ـ كموجودٍ واحدٍ فى الفيضان عنه، «مَا خَلْقُكُمْ وَ لَابَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۳)، و إنّما التقدّم

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۸ ص ۲۳۹، و انظر أيضاً: «الكافى» ج ۱ ص ۸۸ الحديث ۳.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴.

۳- ۳. كريمه ۲۸ لقمان.

و التأخّر و التجدّد و التصرّم و الحضور والغيبه فی هذه كلّها بقياس بعضها إلی بعضٍ؛ و فی مدارك المحبوسين فی مطموره الزمان المسجونين فی سجن المكان، لاغير!.

و لعلّ من لم يفهم بعض هذه المعانی فيصول و يرجع فيقول: كيف يكون وجود الحادث فی الأزل؟، أم كيف يكون المتغيّر فی نفسه ثابتاً عند ربّه؟، أم كيف يكون الأمر المتكثّر المتفرّق وحدانيّاً جمعيّاً؟، أم كيف يكون الأمر الممتدّ ــ أعنی: الزمان ــ واقعاً فی غير الممتدّ ــ أعنی: الأزمان ــ مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور؟

فلنمثّل بمثالٍ حسّیٍّ يكسر سوره استبعاده، فانّ مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجه الحسّ و المحسوس!. فليأخذ شيئاً ممتدّاً كحبلٍ أو خشبٍ مختلف الأجزاء فی اللون، ثمّ ليمرره فی محاذات نملهٍ أو نحوها ــ ممّا تضيق حدقته عن الإحاطه بجميع ذلك الإمتداد ــ ، فانّ تلك الألوان المختلفه متعاقبهٌ فی الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحدٌ بعد آخر لضيق نظرها و متساويهٌ فی الحضور لديه، يراها كلّها دفعهً لقوّه إحاطه نظره و سعه حدقته؛ «وَ فَوقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ»(۱)(۲)؛ انتهی كلام بعض أرباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل.

و هو ماذكره القوم فی باب علم اللّه بالجزئيّات بما هو جزئیٌّ؛ و قد ذكره صاحب المحاكمات(۳)؛ و ردّه المحقّق الخوانساریّ فی حاشيته علی شرح الإشارات، فقال: «فيه انّه مجرّد خيالٍ و محض هوسٍ لاحقيقه له أصلًا!، لأنّ ألوان الحبل و الأمكنه أمورٌ موجودهٌ معاً، بخلاف أجزاء الزمان و ماوقع فيها، لأنّها ليست بموجودهٍ، بل يعدم و يوجد.

فان قلت: مامعنی لإنعدام(۴) أجزاء الزمان و ما وقع فيها إلاّ انّها ليست موجودهً فی أجزاء أخری ــ لا أنّها ليست موجودهً فی الواقع، إذ وجودها فی الواقع متحقّقٌ ألبتّه و لايمكن أن يرتفع منه، فليس عدمها إلاّ أنّها ليست فی الأجزاء الأخری؛ كما انّ المكان أيضاً ليس فی

۱- ۱. كريمه ۷۶ يوسف.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۵.

۳- ۳. راجع: «الإلهيّات من المحاكمات» ص ۳۹۸، «المحاكمات» المطبوع بذيل شرح الطوسی علی الإشارات و التنبيهات ج ۳ ص ۳۰۸.

۴- ۴. المصدر: إنعدام.

مکانٍ آخر ـ ؛

قلت: نعلم بديهةً انّ الأجزاء الماضيه و المستقبله من الزمان معدومةٌ فی الواقع، و مايقال فی مقابله ـ كالشبهه الّتی فی الضروريّات ـ لايستحقّ الإلتفات إليه!. كيف و لوكان عدمها مجرّد ما ذكرته(۱) لكان يجب أن لانری أجزاء الزمان و ماوقع فيها الّذی كنّا موجوداً فيه و الزمان الّذی نكون موجوداً فيه معاً كلاًّ فی وقته!؛ غايه الأمر أنّا لانری(۲) أجزاء الزمان الّذی لم نكن(۳) موجوداً فيه. و الباری ـ تعالی ـ لمّا كان موجوداً أزلاً و أبداً كان يری(۴) أجزاء الزمان من أوّله إلی آخره ـ إذ نسبتنا إلی الزمان الّذی هو ظرف وجودنا كنسبته ـ تعالی ـ إلی جميع الأزمنه ـ ؛ فلم لانری جميع أجزاء الزمان كلاًّ فی وقته.

و لو قيل: هذا كما انّا لانری أجزاء الأمكنه جميعاً لأنّا مكانيّون، بخلافه ـ تعالی، لأنّه لتجرّده عن المكان يری جميعه ـ .

قيل: ما معنی كوننا زمانيّاً؟ إن(۵) أريد به انطباقنا علی الزمان ـ كالحركه ـ فليس كذلك!؛

و إن(۶) أريد مقارنتنا معه فی الوجود فی الواقع فذلك حاصلٌ فی حقّه ـ تعالی ـ أيضاً!؛

أو أريد انّ للزمان مدخلاً فی وجودنا فظاهرٌ انّ هذا المعنی لايستلزم أن لانشاهد أجزاءه كلاًّ فی وقته؛

و بالجمله الحكم ببطلان ذلك ضروریٌّ لاينبغی الإلتفات إلی ما قيل فيه أو يقال»(۷)؛ انتهی كلامه.

و سيجیء زياده بسطٍ فی ذلك فی الزمان؛ و التحقيق ما ذكرناه إن كنت من أهله؛ فتأمّل!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و السلطان الممتنع بغيرجنودٍ».

«سلطان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ ، و معناه: التسلّط؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ مَنْ قُتِلَ

۱- ۱. المصدر: ذكر.

۲- ۲. المصدر: أن لانری.

۳- ۳. المصدر: لم يكن.

۴- ۴. المصدر: + جميع.

۵- ۵. المصدر: أ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. راجع: «الحاشيه علی شروح الإشارات» للمحقّق الآقا حسين الخوانساری ج ۲ ص ۶۸۰.

مَظلُوماً فَقَدْ جَعَلنَا لِوَلِيِّهِ سُلطَاناً»(۱)، أی: تسلّطاً علی القصاص أو أخذ الدیه.

<و «الممتنع»: القویّ فی نفسه، من: امتنع: إذا منع نفسه و حمی جانبه.

و «الجنود»: جمع جند، و هو العسکر و الأنصار.

و «الأعوان»: جمع عَون ــ بالفتح ــ، و هو: الظهیر و المعین علی الأمر(۲)>؛ و المعنی: هو صاحب التسلّط علی المعلولات الممتنع عن المغلوبیّه بذاته المقدّسه.

و قیل: «الممتنع من مغلوبیّه أولیائه بلاجنودٍ، بل هو الذات المحامی عنهم ــ کقوله علیه السلام فی الدعاء: «و هزم الأحزاب وحده»(۳) ــ؛ انتهی.

و التحقیق انّ الإحتیاج إلی الجنود و الأعوان للعجز و النقصان، و اللّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عنهما، لأنّهما من صفات الحوادث و خواصّ الأکوان.

قوله: «و العزّ الباقی علی مرّ الدهور» عطفٌ علی: «الملک».

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

و «علی» قال الفاضل الشارح: «بمعنی: مع، نحو: «إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۴)، أی: مع ظلمهم»(۵).

أقول: لا داعی لهذا المعنی، و «علی» بمعناه؛ و المعنی: یا صاحب العزّ الباقی مسلّطاً علی مرّ الدهور.

و «الدهور»: جمع دهر بمعنی: الزمان الطویل، و جمعه باعتبار أجزائه الّتی کلّ واحدٍ منها زمانٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «خوالی الأعوام»: جمع خالیه ــ من خلا بمعنی: مضی ــ. و هو من إضافه الصفه إلی

۱- ۱. کریمه ۳۳ الإسراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۲۵ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۲ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۷۰، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۴۷۲ الحدیث ۸۴۷۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۳۸ الحدیث ۱۲۱۳۴، «بحارالأنوار» ج ۲۱ ص ۱۰۵.

۴- ۴. کریمه ۶ الرعد.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۸.

الموصوف؛ و قس على هذه الفقره: «و مواضى الأزمان و الأيّام»، أى: الأزمان الماضيه و الأيّام المارّه.

«الأزمان»: جمع زمن ــ كسبب و أسباب ــ، و هو اسمٌ لقليل الوقت و كثيره ــ كالزمان ــ.

و قال الحكماء: «هو مقدار حركه الفلك الأعظم»(۱). و ينقسم إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الأيّام و الساعات و الدقائق.

و «الأيّام»: جمع يوم، أصله أيوام ــ كعون و أعوان ــ قلبت الواو ياءً و أدغمت فيها الياء. و هو جزءٌ من الزمان أوّله طلوع الفجر الثانى إلى غروب الشمس(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ مسأله الزمان من أعظم المسائل المعظمه الّتى حارت فيها جماهير الحكماء السالفه؛ و قد ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من ألطافه الشامله فهم هذه المسأله، و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳).

فنقول: الشىء إذا كان عدمه مع وجود شىءٍ آخر فإذا صار موجوداً كان ذلك الشىء متقدّماً عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث و معه باعتبار إقترانه مع وجوده، فتقدّم الشىء المتقدّم ليس باعتبار نفس ذاته و لا باعتبار وصفٍ لازمٍ لذاته، لأنّ ذاته قد يوجد مع ذات المتأخّر ــ كالأب بالقياس إلى الإبن ــ، فاذن قبليّته زائدهٌ على ذاته و لازمهٌ لذاته، و لا نفس المتأخّر، إذ قد يكون بعد وجوده أيضاً؛ و لا باعتبارٍ مركّبٍ من اعتبار نفس وجود المتقدّم و اعتبار نفس عدم التأخّر، إذ قد يتحقّق هذه الهيئه التركيبيّه بعد ــ كما إذا فرضنا وجود الأب مع العدم الحاصل لإبنه، بل متأخّرٌ عنه ــ؛ و لا ذات الفاعل فانّه قد يكون قبل

۱- ۱. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۴۳، ج ۷ ص ۳۰۵ الحاشيه ۲.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹.

۳- ۳. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

و مع و بعد.

و بالجمله لابدّ لعروض القبليّه و البعديّه من أمرٍ يكون عروضها له لذاته ــ إذ كلّ صفهٍ يتّصف بها شيءٌ أو أشياء لا بالذات فلابدّ أن ينتهى إلى ما يتّصف بها بالذات، لاستحاله التسلسل ــ . و لايجوز أن يكون المعروض بالذات للقبليّه و البعديّه أموراً متفاضلةً غير منقسمهٍ يقتضى كلٌّ منها لذاته سبقاً على لاحقه و لحوقاً بسابقه، إذ لوفرضنا متحرّكاً يقطع بحركته مسافهً يكون لامحاله بين إبتداء حركته و إنتهائها قبليّاتٌ و بعديّاتٌ متصرّمهٌ و متجدّدهٌ على سبيل الإتّصال و الإنطباق لأجزاء المسافه و الحركه؛ فيجب أن يكون المعروض بالذات لكلّ القبليّات و البعديّات أمرا لايزال يتصرّم و يتجدّد على الإتّصال ــ إتّصال المسافه و الحركه ــ بحيث يستحيل عليه إنفكاك التصرّم و التجدّد عنه، و يكون جزءٌ منه لذاته قبل و جزءٌ منه لذاته بعد. و يمتنع لذاته صيروره القبل منه بعدا و البعد منه قبلاً. و هذا هو المعنى من الزمان.

و أيضاً: إذا فرضنا حركهً فى مسافهٍ معيّنهٍ بقدرٍ من السرعه و البطؤ و أخرى فى تلك المسافه بذلك القدر من السرعه، فإن توافقتا فى الأخذ و الترك ــ بأن بدأتا معاً و انتهيتا ــ فلامحاله تقطعان المسافه معاً؛

و إن تخالفتا فى الأخذ و الترك فبالضروره تقطع الثانيه أقلّ من الأولى؛

و كذا إن توافقتا فى الأخذ و الترك و كانت إحداهما أبطأ فانّها تقطع أقلّ، فبين أخذ السريعه الأولى و تركها إمكان قطع مسافهٍ معيّنهٍ بسرعهٍ معيّنهٍ و إمكان قطع مسافهٍ أقلّ منها ببطؤٍ معيّنٍ، و بين أخذ السريعه الثانيه و تركها إمكانٌ أقلّ من الإمكان الأوّل ــ لكونه جزءً من ذلك الإمكان ــ ؛ فهناك أمرٌ مقداريٌّ ــ أى: قابلٌ للزياده و النقصان بالذات ــ تقع فيه الحركه و تتفاوت بتفاوته، ضروره انّ قبول التفاوت ينتهى إلى مايكون قبوله إيّاه بالذات؛ و هو الّذى عبّرنا عنه بالإمكان. و هو متّصلٌ واحدٌ، لأنّه لوكان منقسماً إلى أمورٍ غير منقسمهٍ لأدّى ذلك إلى تركّب المسافه، و ليس هو نفس شيءٍ من المسافه و الحركه و السرعه و البطؤ ــ لأنّ كلّ واحدهٍ منها يختلف مع الإتّفاق فيه و يتّفق مع الإختلاف فيه ــ .

و هو غير ثابتٍ، إذ لاتوجد أجزاؤه معاً و إلّا لكان إمّا مقداراً للمسافه أو لمادّه المتحرّك؛ و كلّ منهما باطلٌ، إذ على الأوّل يلزم كون جميع الحركات الواقعه فى مسافهٍ واحدهٍ أو مسافاتٍ متساويهٍ متساويهً 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 أبطأ!.

و إذا ثبت انّه مقدارٌ و انّه متّصلٌ واحدٌ و انّه غير مجتمع الأجزاء فى الوجود، فليس هو شىءٌ سوى الزمان، إذ هو المعنى منه؛ فهو إذاً موجودٌ.

و لقبوله الزياده و النقصان مع اتّصاله الغير القارّ إمّا مقدارٌ جوهرىٌّ مادّىٌ غير مراتب الذات بل متجدّد الحقيقه؛ أو مقدار تجدّده و عدم قراره؛ و بالجمله إمّا مقدار حركهٍ أو ذى حركهٍ يتقدّر به من جهه اتّصاله و يتعدّد من جهه انقسامه الوهمىّ إلى متقدّمٍ و متأخّرٍ. فهذا النحو من الوجود له ثباتٌ و اتّصالٌ، و له أيضاً تجدّدٌ و انقضاءٌ.

فكأنّه 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 جسمانيّاً؛

و أيضاً له وحدهٌ اتّصاليّهٌ و كثرهٌ تجدّديّهٌ، فمن جهه كونه أمراً واحداً يجب أن يكون له فاعلٌ واحدٌ و قابلٌ واحدٌ ــ إذ الصفه الواحده تستحيل أن تكون إلّا لموصوفٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ ــ، 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 تجدّديّهً على نعت الاتّصال و الوحده، ففاعله على الإطلاق لابدّ و أن يكون أمراً ذا اعتبارين. و له جهتان:

جهه وحدهٍ عقليّهٍ؛

و جهه كثرهٍ تجدّديّهٍ؛

فبجهه وحدته يفعل الزمان بهويّته الاتّصاليّه، و نسبته إلى أجزائه المتقدّمه و المتأخّره نسبهٌ واحدهٌ، و يفعله و ما معه فعلاً واحداً. و هو علّه حدوثه و علّه بقائه معاً ــ إذ الشىء

التدريجىّ الغير القارّ بقاؤه عين حدوثه ـ ؛

و بجهه تجدّده ينفعل تارةً و يفعل أخرى بحسب هويّات أبعاضه المخصوصه.

و لمّا ثبت ـ بالبيان الّذى ذكرنا ـ انّ الزمان هو شىءٌ واحدٌ متّصلٌ ليس فيه حدودٌ بالفعل فالحركه المتقدّره به الحافظه له يجب أن يكون مثله فى الاتّصال الواحد؛ فما هى بالحركات المستقيمه الأيتيّه و لا الكمّيّه و لا الكيفيّه، لأنّها متوجّههٌ إلى غايهٍ مّا ثمّ راجعهٌ عنها ـ لتناهى الأبعاد المكانيّه و استلزام الكمّيّه و الكيفيّه للأيتيّه ـ . فلايتّصل شىءٌ منها بعضها ببعضٍ بحيث يصير المجموع حركهً واحدهً، فهى لامحاله متكثّرهٌ غير وحدانيّهٍ.

و يجب أن تكون أسرع الحركات و أظهرها فعليّهً، لأنّ الزمان المستحفظ بها أظهر المقادير أنّيّهً و أوسعها إحاطهً؛ و لأنّه كمّيّه سائر الحركات و عددها و مقدارها المضبوطه هى به و ما يكال به سائر الأشياء المكيله؛ و بعد ينبغى أن يكون أقلّ كمّيّهً و أكثر كيفيّهً و معنىً و أقربها إلى الوحده و الإنضباط و أبعدها من عروض التكثّر و الإنتشار.

فهى إذن إمّا الحركه المستديره الوضعيّه الّتى لاتكون فى المستديرات أسرع منها ـ و هى الحركه اليوميّه الّتى بها يتقوّم الأيّام و الساعات و الشهور و السنوات، و بمقدار ما يقول أحدٌ: واحد، يقطع المتحرّك بها خمسه آلاف و مأه و ستّه و تسعين ميلاً من محدّب الفلك الثامن!، كما ورد فى الحديث(۱) ـ ؛

و إمّا الحركه فى الطبائع الجوهريّه الّتى ليست فى الوجود أسرع منها، و من فرط سرعتها لاينالها الحسّ!، سيّما طبيعه الجرم الأعلى المحيط بالأجرام كلّها . لكن الحركه الوضعيّه اليوميّه من توابع الحركه فى الجوهر و فروعها ـ لما تقرّر انّ الحركه فى العرض فرع الحركه فى الجوهر ـ ، فتعيّن الحركه الجوهريّه الّتى للطبائع لذلك.

و أيضاً: هذا الّذى يتّصف بالأوصاف المذكوره لايكون إلّا الصوره النوعيّه المتعلّقه بالمادّه الّتى يقال لها: «الطبيعه الساريه فى المادّه» الّتى لايخلوا عنها جسمٌ من الأجسام، و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۹.

هی المبدء القریب لسائر الحرکات و السکونات لما هی فیه بالذات؛ و ذلک لأنّ مایتصحّح منه التغیّر و التجدّد لایکون عقلاً و لا نفساً من حیث ذاتیهما ــ إذ لاـ تغیّر فی شیءٍ منها ــ، و لاـ المادّه الأولی نفسها ــ لأنّ لها القبول و الإستعداد فقط ــ، و لا الأعراض کلّها ــ لأنّ وجودها تابعٌ لوجود ما هی فیه ــ.

و أیضاً: انّا قد بیّنا انّ الطبیعه ذات جهتین:

جهه وحدهٍ عقلیّهٍ ثابتهٍ؛

و جهه کثرهٍ تجدّدیّهٍ ذائلهٍ؛ و انّها مشتملهٌ علی مادّهٍ شأنها القبول، و بالجمله لها کلّما لابدّ منه فی فاعل الزمان و قابله من الصفات الّتی ذکرناها.

فإذا ثبت انّ الزمان لابدّ له من محلٍّ و حافظٍ علی الصفات المذکوره، و ثبت انّ الطبائع الجوهریّه کذلک و لیس شیءٌ آخر بهذه المثابه إلّا بتبعیّتها، فلیکن هو هی؛ فالزمان هو مقدار الطبیعه من جهه تقدّمها و تأخّرها الذاتیّین، کما انّ الثخن مقدارها من جهه قبولها الأبعاد الثلاثه. فللطبیعه إمتدادان:

أحدهما تدریجیٌّ زمانیٌّ یقبل الإنقسام الوهمیّ إلی متقدّمٍ أو متأخّرٍ زمانیّین؛

و الآخر دفعیٌّ مکانیٌّ یقبل الإنقسام إلی متقدّمٍ أو متأخّرٍ مکانیّین.

و لیس اتّصال الزمان غیر اتّصال الطبیعه من جهه الإنقضاء و التجدّد ــ أعنی: الحرکه ــ کما لیس اتّصال الثخن غیر اتّصالها من جهه الإمتداد المکانی ــ أعنی: کونها ذات أبعاد ــ؛ بل هیهنا شیءٌ واحدٌ من حیث هویّتها الإتّصالیّه الغیر القارّه یسمّی حرکهً، و من حیث تعیّنه المقداریّ یسمّی زماناً؛ کما انّ هناک شیئاً واحداً یتعدّد بالإعتبار.

فحال الزمان مع الصوره الطبیعیّه ذات الإمتداد الزمانیّ کحال الثخن مع الصوره الجرمیّه ذات الإمتداد المکانیّ.

و هذه الطبیعه و إن کانت لجمیع الأجسام و الأنفس إلّا انّ القائمه منها بالجرم الأعلی المحیط من حیث اشتماله علی الکلّ هی الأحری بأن تستحفظ بها الزمان، لأنّه المتقدّم علی الکلّ؛ و هو بما فیه کوجودٍ واحدٍ له نفسٌ واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ ــ کما تبیّن فی محلّه ــ. و لأنّ

الطبائع العنصريّه لاتخلو عن التضادّ و التفاسد ــ بسيطةً كانت أو مركّبةً ــ فليس فى واحدٍ منها دوامٌ إتّصاليٌّ. و المجتمع من الحركات المقطّعه بوجود الأشخاص المتعاقبه على الدوام لايكفى فى تحديد الزمان، لأنّه مقدارٌ متّصلٌ لاحدود فيه؛ فمحدّد الجهات و الأمكنه هو بعينه محدّد المدد و الأزمنه ــ على النحو المذكور ــ.

ثمّ اعلم! أنّ الزمانيّات تحتاج فى عروض التقدّم و التأخّر و المعيّه بها إلى الزمان و أجزاء الزمان، فهى بنفس ذاتها متقدّمةٌ و متأخّرةٌ و معٌ لابشىءٍ آخر، و تقدّمها و تأخّرها عين معيّتها فى الوجود، لأنّها عين نحو وجودها و لايتصوّر لها وجودٌ غير هذا ــ لضعفها و قصورها ــ. فهى و إن كانت متشابهةً إلّا انّ اختلافها بالتقدّم و التأخّر، لأنّ حقيقه الزمان اتّصال أمرٍ متجدّدٍ متقضٍّ لذاته. فأجزاؤه لايمكن أن يكون لذواتها إلّا متقدّمةً و متأخّرةً، و ظرف وجوداتها أنفسها، فهى قبليّةٌ و بعديّةٌ و بعدٌ، و معيّةٌ و معٌ باعتبارين.

وصلٌ

«الآن» له معنيان:

أحدهما: ما يتفرّع على الزمان، و هو أطرافه و نهاياته الغير المنقسمه المفروضه فيه. و هو فاصلٌ للزمان باعتبارٍ و واصلٌ له باعتبارٍ آخر؛

أمّا كونه فاصلًا، فلأنّه يفصل الماضى عن المستقبل. و هو بهذا الإعتبار واحدٌ بالذات اثنان بالإعتبار، فانّ مفهوم كونه نهايةً للماضى غير مفهوم كونه بدايةً للمستقبل؛

و أمّا كونه واصلًا، فلأنّه حدٌّ مشتركٌ بين الماضى و المستقبل، و لأجله يكون الماضى متّصلًا بالمستقبل. و هو بهذا واحدٌ بالذات و الإعتبار جميعاً، لأنّه باعتبارٍ واحدٍ يكون مشتركاً بين القسمين، لأنّه جهه اشتراكهما.

و المعنى الثانى مايتفرّع عليه الزمان، و هو الّذى يفعل الزمان المتّصل بسيلانه؛ و يقال له: الآن السيّال. و الفرق بينه و بين المعنى الأوّل: انّ اعتبار الآن فى ذاته غير اعتبار كونه فاعلًا بحركته و سيلانه للزمان ــ كالنقطه بالنسبه إلى الخطّ، و الحركه التوسّطيّه بالإضافه إلى

الأكوان الدفعيّه ـ .

فحدوث الأشياء الزمانيّه على ثلاثه أنحاءٍ، لأنّها إمّا أن تحدث دفعةً فى آنٍ من الآنات، فينطبق حدوثها لامحاله على ذلك الآن ـ كالوصول و المماسّه و الإنطباق و نحوها ـ ،

و إمّا أن تحدث فى مجموع زمانٍ معيّنٍ على نحو الإنطباق عليه بحيث ينفرض من الأجزاء فى ذلك الزمان، فيكون وجود كلّ جزءٍ منها فى جزءٍ معيّنٍ من الزمان ـ كالحركه بمعنى القطع ـ ، بل بأن يوجد فى كلّ جزءٍ ينفرض فى ذلك الزمان. و يلزم أن يكون لمثل هذا الحادث أن يكون أوّل آنات وجوده، و الحدوث لايستلزم ذلك ـ فانّ الحادث مايكون زمان وجوده مسبوقاً بزمان عدمه، سواءٌ كان لحدوثه أوّلٌ آنيٌّ أو لا ـ . و من هذا القبيل وجود الحركه بمعنى التوسّط ـ كما مر ـ .

و كذا الآن السيّال الّذى هو الموجود من الزمان و حدوث الزاويه و أشباهها. و قياس العدم الحادث كقياس الوجود فى تثليث الأقسام؛ لكن ليس نحو عدم كلّ حادثٍ كنحو حدوثه، فانّ وجود الآن الّذى هو ظرف الزمان على النحو الأوّل و عدمه على النحو الثالث؛ و كذا اللاوصول و اللامماسّه و اللانطباق و الفساد و أمثالها.

ثمّ اعلم! أنّ الحادث ـ زمانيّاً كان أو ذاتيّاً ـ يستلزم المسبوقيّه بالعدم أو اللاوجود؛

أمّا الزمانىّ فظاهرٌ؛

و أمّا الذاتىّ: فلأنّ مايكون وجوده من غيره لايكون موجوداً قبل أن يوجده ذلك الغير، فلايكون موجوداً لو انفرد، و حال الشىء باعتبار ذاته متخلّياً من غيره قبل حاله من غير قبليّهٍ بالذات، فاذن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه أو لاوجوده. و هذا مثل ماتقول: حرّكت يدى فتحرّك المفتاح، أو ثمّ تحرّك المفتاح؛ و لاتقول: تحرّك المفتاح فتحرّكت يدى و إن كانا معاً فى الزمان. أو تقول: الشعاع من النّير، و لاتقول: النّير من الشعاع و إن لم ينفكّ أحدهما عن الآخر بحسب الزمان.

و ما لايدخل تحت الزمان لايتّصف بالعدم و الحدوث الزمانيّين، فلافرد للقديم الزمانىّ، لما مرّ من حدوث كلّما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان.

تتمّةٌ

انّ(۱) ما توهّمته طائفةٌ من الغاغه: انّ بين الباری ــ تعالی ــ و بين أوّل العالم عـدماً موهوماً أزليّاً سـيّالاً ممتدّاً بتماديه الوهمیّ فی جهه الأزل إلی لانهايه و منتهياً فی جهه الأبد عند حدوث أوّل العالم؛

فمن تكاذيب أوهامهم الظلمانيّه و تلاعبها!، إذ لايتصوّر فی العدم الصريح الساذج و الليس الصرف البات حدٌّ و حدودٌ و تصرّمٌ و تجدّدٌ و فواتٌ و لحوقٌ و امتدادٌ و انقضاءٌ و تمادٍّ و سيلانٌ و نهايهٌ و لانهايهٌ.

علی انّه لوصحّ ذلک لكان هو الزمان بعينه أو الحركه بعينها، إذ كان متكمّماً سيّالاً كلّه أزيد لامحاله من بعضه، و أبعاضه متعاقبهً غير مجتمعهٍ؛

و للزم أن يكون الباری ــ تعالی سبحانه ــ واقعاً فی حدٍّ بعينه من ذلک الإمتداد العدمیّ ــ تعالی عن ذلک ــ و العالم فی حدٍّ آخر بخصوصه حتّی يصحّ تخلّل ذلک الإمتداد الموهوم بينه ــ سبحانه ــ و بين العالم، و يتصحّح تأخّر العالم و تخلّفه عنه فی الوجود؛ فإذا كان غير متناهی التمادی ــ كما فرضوه ــ لزم أيضاً أن يكون غير المتناهی محصوراً بين حاصرين هما حاشيتاه و طرفاه؛

و أيضاً: فانّ حدود ذلک الإمتداد متساويهٌ متشابههٌ ــ إذ لااختلاف فی العدم و لامخصّص من استعدادٍ أو حركهٍ أو غير ذلک ــ ؛ فلم اختصّ العالم بهذا الحدّ و لم يكن حدوثه فی حدٍّ آخر قبله؟!؛

و أيضاً: فانّ المتقدّس عن الغواشی و العلائق يكون له مع أیّ إمتدادٍ فرض و مع كلّ

---

۱ - ۱. و للحكيم الخواجوئی رسالهٌ مفردهٌ فی إبطال الزمان الموهوم، ردّ فيها علی المحقّق العلاّمه جمال الدين الخوانساری، راجع: «منتخباتی از آثار حكمای إلهی ايران» ج ۴ ص ۲۳۳؛ و انظر: أيضاً «مرآت الأزمان» للحكيم الفسائی.

جزءٍ من أجزائه و كلّ حدٍّ من حدوده معيّةٌ غير متقدّرةٍ على سبيلٍ واحدٍ، و يكون محيطاً بجميع أجزائه و حدوده على نسبةٍ واحدةٍ؛ فلايتميّز تأخّره و تخلّفه عن البارى الحقّ ــ سبحانه ــ أصلاً، فانّه إذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس إليه ــ سبحانه ــ على هذا السبيل فالزمان الموهوم أجدر بذلك(۱).

ثمّ(۲) اعلم! أنّ قول القائل: «انّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»، إن أراد به ماذكرنا فى معنى الحدوث فى الطبائع و النفوس فله وجهٌ وجيهٌ ــ كما بيّنا ــ، و إلّا لم يمكنه الإعتراف به، لأنّ العالم جمله ما سوى اللّه، فالزمان من العالم؛ فكيف يتقدّم عليه حتّى يكون تقدّم العدم عليه تقدّماً زمانيّاً؛

و إن قال: «انّه كان وقتٌ لم يكن العالم فيه»، فهو مخالفٌ لمدّعاه!، إذ ليس قبل العالم وقتٌ؛

و إن قال: «انّه ليس بأزليٍّ»، يستفسر الأزليّ و عاد الترديد أو المحذور المذكور؛

و إن قال: «الّذى فى الذهن متناهٍ»، نسلّم له انّ القدر الّذى فى ذهنه من أعداد الحركات متناهٍ، و لكن لايلزم من ذلك توقّف وجود العالم على غير ذات البارى، ثمّ إذا فرض له مجموعٌ مّا فهو أيضاً حادثٌ؛

و إن قال: «أعنى بالحدوث: انّه كان معدوماً فوجد»، إن أراد بمفهوم «كان»: السبق الزمانى، فهو كونه مناقضاً يخالف مدّعاه ــ لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم، و هو من جمله العالم ــ؛

و إن أراد السبق الذاتيّ فهو الحدوث الذاتيّ؛

و إن قال: «انّ البارى ــ تعالى ــ مقدّمٌ على العالم بحيث بينه و بين العالم زمانٌ»، فليس هذا مذهبه، إذ ليس قبله شيءٌ غير ذات البارى، و لم يكف فى وجود ذاته و صفاته؛ و هو كما

۱- ۱. إلى هنا تحرير كلام محقّق الداماد، راجع: «القبسات» ص ۳۱.

۲- ۲. هذا تحرير كلام صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۶۰.

تری شرکٌ محضٌ لایتفوّه به مؤمنٌ! ــ «تَعَالَی اللَّهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ»(۱) ــ .

عَزَّ سُلْطَانُکَ عِزّاً لَاحَدَّ لَهُ بِأَوَّلِیَّهٍ، وَ لَامُنْتَهَی لَهُ بِآخِرِیَّهٍ. وَ اسْتَعْلَی مُلْکُکَ عُلُوّاً سَقَطَتِ الْأَشْیَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ. وَ لَایَبْلُغُ أَدْنَی مَا اسْتَأْثَرْتَ بِهِ مِنْ ذَلِکَ أَقْصَی نَعْتِ النَّاعِتِینَ.

«عزّ سلطانک ــ ... إلی آخره ــ » أی: غلب سلطانک غلبهً لا أوّل لسلطانک ــ فهو أزلیٌّ ــ و لا آخر له ــ فهو أبدیّ ــ .

و قد مرّ معنی «الحدّ» و «الأوّلیّه» و «الآخریّه»، فلانعیده.

<و «استعلی» الشیء: علا ــ أی: ارتفع ــ ، فالاستفعال هنا بمعنی: الفعل.

و «علوّاً»: مصدرٌ جارٍ علی غیر الفعل، فهو نائبٌ عن استعلاء ــ نحو: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً»(۲)، «وَ تَبَتَّلْ إِلَیهِ تَبْتِیلًا»(۳)(۴)>.

<و «سقطت الأشیاء دون بلوغ أمده»، المراد «بالأشیاء» هنا: العقول و آلات الإدراک.

و «الأمد»: جاء بمعنی: المسافه، و بمعنی: الغایه و النهایه(۵)>؛ و حاصله: انّ العقول و الأوهام قد کلّت و حسرت قبل البلوغ إلی ساحه عظمتک؛ و قد سبق تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایبلغ أدنی ما استأثرت به».

«أقصی» فاعلٌ لـ «یبلغ»، أی: لایصل إلی أقلّ مرتبه الشیء الّذی اخترته لنفسک أقصی مدح المادحین، لأنّک العلّه و غیر متناهی الحضره و المادحین معلولون و متناهون، فلایمکنهم مدحک و نعتک کما هو شأنک!.

۱- ۱. کریمه ۶۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۷ نوح.

۳- ۳. کریمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۲.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

ضَلَّتْ فِیکَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَکَ النُّعُوتُ، وَ حَارَتْ فِی کِبْرِیَائِکَ لَطَائِفُ الْاءَوْهَامِ. کَذَلِکَ أَنْتَ اللَّهُ الأوَّلُ فِی أَوَّلِیَّتِکَ، وَ عَلَی ذَلِکَ أَنْتَ دَائِمٌ لاَتَزُولُ.

«ضَلّ» ــ بفتح الضاد المعجمه ــ: العدول عن الطریق؛ یقال: <ضلَّ الرجل یضِلّ ــ من باب ضرب ــ ضلالاً و ضلالةً: عدل عن الطریق فلم یهتد إلیه. و الضلال فی الدنیا(۱): العدول عن الحقّ. و لم یعطف الجمله علی ماقبلها لما بینهما من کمال الاتّصال(۲)>؛ <أی: ضاعت و عدمت، فیکون إشارةً إلی سلب الصفات الزائده علی الذات ــ کما قال علیه السلام: «و کمال توحیده نفی الصفات عنه»(۳) ــ؛

أو یکون معناه: انّ الواصفین و إن وصفوک بکلّ ما قدروا علیه فهم لایبلغون(۴) غایةً إلّا کانت فوقها غایةٌ؛

أو انّ الصفات تحیّرت فیک حتّی أنّه لایقدر أحدٌ أن یصفک بصفهٍ تناسب کمال جبروتک.

و «تفسّخت دونک النعوت» أی: تقطّعت و بطلت عند تصوّر عظمتک أو قبله «النعوت» و الأوصاف؛ أو یکون «دون» بمعنی: أدون، یعنی: انّه لایطاق نعت من هو أدنی منک فیک، کیف یطاق نعتک؟! ــ کقول أبی عبداللّه علیه السلام لعاصم بن حمید و قد سأله عن الرؤیه: «إنّ الشمس جزءٌ من سبعین جزءً من نور الکرسی، و الکرسیّ جزءٌ من سبعین جزءً من نور العرش، و العرش جزءٌ من سبعین جزءً من نور الحجاب، و الحجاب جزءٌ من سبعین جزءً من نور الستر؛ فان کانوا صادقین فلیملؤوا أعینهم من نور الشمس لیس دونها

۱- ۱. کذا فی النسختین، و فی المصدر: الدین.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولی ص ۳۹، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۰ الحدیث ۶، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۷۷.

۴- ۴. المصدر: + فیک.

سحابٌ»(۱) ـ .

و فی بعض النسخ: «اللغات» موضع: «النعوت»؛ و هو یحتمل ما فهمه الکلینیّ ـ قدّس سرّه ـ فی قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «کَلّ دون صفاته تحبیر اللغات»(۲) حیث قال: «نفی ـ علیه السلام ـ بهذه الفقره أقاویل(۳) المشبّهه حیث شبّهوه بالسبیکه و البلوره و غیر ذلک من أقاویلهم من الطول و الإستواء»(۴).

«لطائف الأوهام» أی: الأوهام اللطیفه الدقیقه.

و المراد ب ـ «الأوهام»: ما یشمل العقول، فانّ الفرق إصطلاحٌ طارٍ(۵)>.

و یمکن إراده المصطلح بخصوصه، و یکون الفائده فی التخصیص الإشاره إلی انّ العقول لشرافتها و معرفتها بعدم الوصول لاتحوم حول السیر إلیه، و إنّما یفعله الوهم الّذی من شأنه إختراع ما لاحقیقه له و لاوجود ـ کإنسانٍ ذی رأسین و جناحین ـ ؛ هکذا ذکره الفاضل التستریّ(۶).

أقول: قد مرّ الکلام علی نظیر هذا الفصل من الدعاء فی اللمعه الأولی بما لامزید علیه؛ فلیرجع إلیه.

قوله: «کذلک أنت اللّه ـ ... إلی آخره ـ » کلامٌ مستأنفٌ، أی: کما ذکرنا من الصفات و النعوت. و ما فیه من معنی البُعد للإشعار ببُعد مرتبته فی الشرف و العلوّ؛ أی: کنت کذلک فی لم یزل و تکون علی ذلک فیما لایزال، لأنّ صفات الواجب واجبهٌ و صفات القدیم قدیمهٌ.

و الجارّ و المجرور فی محلّ رفعٍ علی أنّه خبرٌ.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۸ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۶۱، «التوحید» ص ۱۰۸ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۳۶۹، «التوحید» ص ۴۱ الحدیث ۳، «الغارات» ج ۱ ص ۹۸.

۳- ۳. الکافی: فنفی ـ علیه السلام ـ أقاویل.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۳۶ ذیل الحدیث ۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۵.

و «أنت» مبتدءٌ، و التقديم لإفاده القصر.

و «اللّه» الأوّل بيانٌ على جهه المدح ـ ك ـ «الْبَيْتَ الْحَرَامَ» من قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعبَهَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۱) ـ .

و «فى أوّليّتک» حالٌ، أى: على نحو هـذه الصـفه أنت كائناً فى أوّليّتک قبل وجود الممكنات. و على ذلک «أنت» بيانٌ لثبوته له أبداً.

ف ـ «أنت» مبتدءٌ؛

و «على ذلک» خبرٌ.

و «دائمٌ» عطف بيانٍ أو بدلٌ ـ ک ـ «أَحَد» من «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) ـ .

و جمله «لاـتزول» نعتٌ ل ـ «دائم» يقتضـى توكيـده ـ ک ـ «نَفْخَهٌ وَاحِدَهٌ»(۳) ـ لـدفع توهّم كون المراد بالـدوام طول البقـاء ـ لاشتهار ذلک عرفاً، نحو قولهم: أدام اللّه عزّک ـ .

و قيل: «قوله: «أنت» مبتدءٌ، و «اللّه» خبره، و «الأوّل» صفهٌ له».

و قوله: «كذلک» حالٌ، و العامل نسبه المبتدء إلى الخبر؛ أى: أنت اللّه الأوّل فى أوّليّتک لكونک كما ذكرنا.

و كـذلک قوله: «أنت» مبتـدءٌ و «دائم» خبره، و «لاـتزول» خبرٌ بعـد خبرٍ، و قوله: «على ذلک» حالٌ؛ أى: أنت لاتزول حال كونک على ما ذكرنا من الصفات. و قد تقدّم الكلام على الأوّليّه مستوفىً؛ فتذكّر!.

وَ أَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَمَلًا، الْجَسِيمُ أَمَلًا، خَرَجَتْ مِنْ يَدِى أَسْبَابُ الْوُصُلَاتِ إِلَّا مَا وَصَلَهُ رَحْمَتُکَ، وَ تَقَطَّعَتْ عَنِّى عِصَمُ الْآمَالِ إِلَّا مَا أَنَا مُعْتَصِمٌ بِهِ مِنْ عَفْوِکَ.

۱- ۱. كريمه ۹۷ المائده.

۲- ۲. كريمه ۱ الإخلاص.

۳- ۳. كريمه ۱۳ الحاقّه.

<«الواو» للاستيناف.

و «عملاً» و «أملاً» تمييزان رافعان إجمال نسبهٍ، محوّلان عن الفاعل؛ و الأصل: الضعيف عمله و الجسيم أمله، فحوّل الإسناد إلى الضمير و نصبا على التمييز مبالغةً و توكيداً، لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسَّراً أوقع من ذكره من أوّل الأمر مفسَّراً(۱)>؛ يعنى: انّ العبد من حيث العمل ضعيفٌ و من حيث الأمل قويٌّ؛ أى: عملى قليلٌ و أملى برحمتك كثيرٌ. و «ضعف العمل» يعمّ الكمّيّه و الكيفيّه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «خرجت من يدى أسباب الوصلات» جملةٌ مستأنفةٌ.

و «الوُصْلات» ـ بضمّ الواو و سكون الصاد المهمله ـ: جمع وُصله ـ بالضمّ على وزن غرفه ـ، <و هى: ما يتوصّل به إلى المطلوب. و حاصله: انّه قد فاتتنى الأسباب الّتى يتوصّل بها إلى السعادات إلاّ السبب الّذى هو رحمتك، فانه لايفوت من أحدٍ ـ لأنّها «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»(۲) ـ.

و «العِصَم»: جمع عِصمه ـ بالكسر ـ، و هى الوقايه و الحفظ(۳)>؛ أى: بعُد عنّى ما أتمسّك به فى ذيل مرادى و الوصول إلى منيتى إلاّ عفوك الّذى أنا معتصمٌ به.

قَلَّ عِنْدِى مَا أَعْتَدُّ بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، و كَثُرَ عَلَيَّ مَا أَبُوءُ بِهِ مِنْ مَعْصِيَتِكَ وَ لَنْ يَضِيقَ عَلَيْكَ عَفْوٌ عَنْ عَبْدِكَ وَ إِنْ أَسَاءَ، فَاعْفُ عَنِّى.

«أبوء» ـ بالباء الموحّده و آخره همزةٌ ـ بمعنى: أقرّ و أرجع، من: باء يبوء بوءً أى: رجع؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «باء بإثمه(۴): إحتمله(۵)؛ و باءوا بغضبٍ أى: رجعوا؛ و باء بحقّه أى: أقرّ»(۶). و المعنى: ما أرجع به من معصيتك كثيرٌ علىّ. و فى نسخهٍ بدل «علىّ»: «عندى».

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۰.

۲- ۲. كريمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: + أى.

۵- ۵. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۶- ۶. راجع: «ديوان الأدب» ج ۴ ص ۲۰۰ القائمه ۱.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لن يضيق».

<«الواو» عاطفةٌ، 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(۱)>؛ أى: عفو ذنوب عبدك ليس شاقّاً عليك و إن أساء ذلك العبد و كثر ذنوبه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فاعف عنّى». «الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا لم يكن غفران ذنوب العبد شاقّاً عليك فاعف عنّى. و عدل عن الغيبه ـ و لم يقل: فاعف عنه ـ إيثاراً لما هو أدلّ على المقصود من طلب العفو لنفسه، و تنبيهاً على أنّه هو المراد بذلك العبد المسىء فى قوله: «عن عبدك».

اللَّهُمَّ وَ قَدْ أَشْرَفَ عَلَى خَفَايَا الْأَعْمَالِ عِلْمُكَ، وَ انْكَشَفَ كُلُّ مَسْتُورٍ دُونَ خُبْرِكَ، وَ لَاتَنْطَوِى عَنْكَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَاتَعْزُبُ عَنْكَ غَيِّبَاتُ السَّرَائِرِ.

«علمك» فاعلٌ لـ «أشرف»، يعنى: علمك مشرفٌ على الأعمال الخفيّه و محيطٌ بها.

و «الخُبر» ـ بالضمّ، على وزن قُفْل ـ : العلم ـ و منه: صدق الخَبَر الخُبْر ـ ؛ أى: كلّ خفىٍّ عند علمك ظاهرٌ بيّنٌ، لأنّ المفعول لايغيب عن علّته.

و «الإنطواء»: اللفّ 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 «تعزب» ـ بالعين المهمله و الزاء المعجمه ـ : بمعنى الغيب؛ و «الغيّبات» ـ بالتشديد ـ : جمع غيّبه: مؤنث غيّب ـ على وزن فيعِل، بكسر العين ـ بمعنى: الغائب ـ كطيّبات و طيّبه ـ . و الغيب ـ بالتخفيف ـ بمعنى: الغائب مخفّفٌ منه، بحذف الياء الثانيه أو الأولى لإجتماع يائين و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۹.

كسرهِ.

و «السرائر»: جمع سريره، و هى السرّ. و إضافه «الغيّبات» إلى «السرائر» بيانيّهٌ، أى: الغائبات من السرائر(۱)>. و فى هذه الفقره إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ مِنْ مِثقَالِ ذَرَّهٍ فِى الْأَرضِ وَ لاَ فِى السَّمَاءِ»(۲).

و كرّر ـ عليه السلام ـ بيان إحاطه علمه ـ تعالى ـ بذلك دفعاً للأوهام الفاسده و الآراء الكاسده الّتى نشأت لبعض الأنام؛ و هى: انّه لاعلم له ـ سبحانه ـ بالأشياء قبل وجودها!، و انّه لاعلم له بالجزئيّات و المخفيّات!.

و التحقيق فى ذلك: انّا قد ذكرنا سابقاً انّ علمه ـ سبحانه ـ بالأشياء ـ لكونه حقيقه العلم ـ لايجوز أن يعزب عنه شىءٌ، فلوكان بشىءٍ دون شىءٍ لم يكن حقيقه العلم الصرف البسيط، بل مشوباً مركّباً من علمٍ و جهلٍ ـ كعلم ماسواه ـ .

و هذه المسأله بعينها كمسأله الوجود، و وزان كلٍّ منهما وزان الآخر؛ بل علمه ـ تعالى ـ عين الوجود. فكما انّ الوجود ذو مراتب كثيرهٍ فكذلك العلم. قال بعض العرفاء فى كتابه المسمّى بزبده الأصول: «إنّ الموجودات مستفادٌ من ذاته و علمه محيطٌ بكلّ شىءٍ ـ كما قال: «أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْماً»(۳) ـ . و الحقّ انّه الكثير و الكلّ، فانّ ماعداه هو الواحد و الجزء، لا! بل كلّ ماعداه فليس بواحدٍ و لاجزءٍ أيضاً! إلاّ من الوجه الّذى يلى كلّيّته و كثرته. و خذ لهذا الكلام الغامض فى نفسه مثالاً على قدر علمك، و اعلم! أنّ الشمس و إن كانت واحدهً و الشعاعات الفائضه عنها كثيرهٌ فالحقّ أن يقال: انّ الشمس هى الكثيره و الشعاعات هى الواحده. و إذا كان العلم المستفادّ من وجود المعلوم يسمّى علماً ـ و هو علم الخلق ـ فكيف لايسمّى الصفه الإلآهيّه ـ الّتى هى ينبوع الوجودات كلّها ـ علماً؟!؛ بل انّ الحقّ أن لايطلق اسم «العلم» إلاّ عليه ـ تعالى ـ ، فان أطلق على غيره فبالمجاز المحض و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵.

۲- ۲. كريمه ۶۱ يونس.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الطلاق.

التوسّع البعيد و الإشتراك الصرف عند العرف»(۱)؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ كلّ من رجع إلى وجدانه و انصف يعلم من نفسه انّ الّذى أبدع الأشياء و أوجدها من العدم إلى الوجود يعلم تلك الأشياء بحقائقها و صورها الخارجيّه و الذهنيّه كلّها قبل إيجادها من نفسه، و لايستفيد بسبب شيءٍ علماً لم يكن له فى حدّ نفسه. فإذن وجب أن يكون علمه أمراً واحداً هو عين ذاته و مع وحدته علماً بكلّ شيءٍ.

و كثره المعلومات لاتقدح فى وحده علمه، إذ ليست وحدته من باب الأعداد، بل وحدته هى كوحده حقيقه الوجود، بل عينها بشرط التجرّد عن الغواشى المادّيّه ــ كما عرفت فى تحقيقنا للوحده ــ .

و لايلزم من كثره المعلومات كثرهٌ فى الذات الأحديّه، إذ كثرتها ليست بأنّها أمورٌ تحلّ فى ذاته ــ تعالى ــ ليصير ذاته محلاًّ لأشياء كثيرهٍ و يلزم أن لايكون علمه سابقاً عليها؛ و لا بأنّها مباينهٌ لذاته ــ كما علمت فساده ــ ؛ و لا بأنّها أجزاء ذاته ليلزم التركيب فى ذاته و كون ذاته متحصّله القوام بالمعلومات الّتى منها الممكنات ــ و ذلك أمحل المحالات! ــ ، بل بنحوٍ آخر لايعلمه إلاّ الراسخون فى العلم. و هو: انّ المعلومات كلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ إلآهىٍّ و كونٍ واحدٍ إجماليٍّ عقليٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف من سائر الأكوان العقليّه و النفسانيّه و الطبيعيّه و المادّيّه.

و إن شئت البرهان على أنّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها و معها فنقول لك: انّه ــ تعالى ــ لايعلم الأشياء من الأشياء حتّى يلزم التغيّر فى علمه، كما انّا نعلم قبل وجود زيدٍ ان زيداً معدومٌ فإذا وجد نعلم انّه كان موجوداً، فقد تغيّر علمنا بتغيّر المعلوم. و منشأ ذلك على انّ علمنا زمانىٌّ لأنّه مستفادٌ من الموجودات و أحوالها؛ و ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء من وجوهٍ:

أحدها: انّه يلزم أن يستفيد علمه من غيره و يكون لولا أمورٌ من خارجٍ لم يكن عالماً، و

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب.

هومحال!؛ و يكون له حالٌ و صفةٌ لم يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره تأثيرٌ فى ذاته، و الأصول الإلآهيّه تبطل هذا و ما أشبهه؛

و الوجه الثانى: لايجوز أن يكون عالماً بهذه المتغيّرات من حيث تغيّرها علماً زمانيّاً، لأنّه لوكان كذلك لكان يعلم تارةً أنّها موجودةٌ غير معدومهٍ و يعلم تارةً أخرى أنّها معدومةٌ غير موجودهٍ، و يكون لكلّ واحدٍ من الأمرين صورةٌ عقليّةٌ على حدهٍ، و لا واحدةٌ من الصورتين تبقى مع الثانيه، فيكون واجب الوجود متغيّراً!؛

و ثالثها: إنّ الفاسدات إن علمت بالمهيّه المجرّده و مايتبعها ممّا يتشخّص لم يعلم بما هى شخصيّةٌ و فاسدةٌ؛ و إن أدركت بما هى مقارنةٌ لمادّهٍ ذات وضعٍ و عوارض مادّيّهٍ و وقتٍ مخصوصٍ لم يكن معقولةً، بل محسوسةٌ أو متخيّلةٌ، و كلّ إحساسٍ أو تخيّلٍ من حيث انّه إحساسٌ أو تخيّلٌ لايمكن إلاّ بآلهٍ جزئيّهٍ جسمانيّهٍ.

فثبت انّ الأوّل ــ سبحانه ــ لايعلم الأشياء من الأشياء، بل من ذاته يعلم كلّ شىءٍ كلّىٍّ أو جزئىٍّ بنحو الّذى ذكرناه؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

وَ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّكَ الَّذِى اسْتَنْظَرَكَ لِغَوَايَتِى فَأَنْظَرْتَهُ، وَ اسْتَمْهَلَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِاِضْلَالِى فَأَمْهَلْتَهُ. فَأَوْقَعَنِى وَ قَدْ هَرَبْتُ إِلَيْكَ مِنْ صَغَائِرِ ذُنُوبٍ مُوبِقَهٍ، وَ كَبَائِرِ أَعْمَالٍ مُرْدِيَهٍ.

«استحوذ عليه» الشيطان: غلبه و استماله إلى مايريده منه(۱)؛ قال الجوهرىّ: «و هذا جاء بالواو على أصله كما جاء استروح و استصوب؛ و قال أبوزيدٍ: هذا الباب كلّه يجوز أن يتكلّم به على الأصل، تقول العرب: استصاب و استصوب، و استجاب و استجوب؛ و هو قياسٌ مطّردٌ عندهم. و قوله: «أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ»(۲) أى: أ لم نغلب على أموركم و نستول

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۱.

۲- ۲. كريمه ۱۴۱ النساء.

على مودّتكم»(۱)؛ انتهى.

و فى إطّراد ذلك خلافٌ، و الصحيح الّذى عليه الجمهور المنع من القياس مطلقاً. و فصّل ابن مالكٍ فقال فى التسهيل: «و ربّما صحّح الإفعال و الإستفعال و فروعهما و لايقال على ذلك مطلقاً ــ خلافاً لأبيزيدٍ ــ، بل إذا أهمل الثلاثى ــ كاستنوق ــ»؛ انتهى.

و هو قولٌ ثالثٌ فى المسأله. و نصّ سيبويه على أنّ استحوذ من الشواذّ الّتى لم يسمع أعلاها(۲). و قال فى شرح التسهيل: «انّه من المصحّح»(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح(۴).

و «استنظرك» أى: طلب المهمله منك، يقال: استنظرته أى: طلبت إنظاره و تأخيره. و الإسم منه: النظره ــ على وزن كلمه ــ؛ و منه: «فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ»(۵) أى: فتأخيرٌ و إمهالٌ.

و «استمهلك ــ ... إلى آخره ــ» عطف تفسيرٍ للفقره الأولى؛ و «استمهلته» أى: طلبت إمهاله فأمهلنى. و فيهما إشارةٌ إلى قوله ــ تعالى ــ فى سوره الأعراف حكايةً عن إبليس: «قَالَ انْظِرْنِى إِلَى يَومَ يُبعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغوَيتَنِى لَاَقعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُستَقِيمَ»(۶) ــ ... الآيه ــ، و فى سوره الحجر: «قَالَ رَبِّ فَانْظِرْنِى إِلَى يَومِ يُبعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقْتِ الْمَعلُومِ».(۷)

جمهور المفسّرين على أنّه يوم القيامه(۸)؛ و فى العلل(۹) عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۶۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قال: «و ذلك نحو قولهم: ... استحوذ ...، فكلّ هذا فيه اللغه المطّرده إلّا انّا لم نسمعهم»؛ راجع: «الكتاب» ج ۴ ص ۳۴۶.

۳- ۳. لم أعثر على هذا الكتاب، و لا على متنه الّذى نقل المصنّف قطعهً منه قبل سطرين.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵.

۵- ۵. كريمه ۲۸۰ البقره.

۶- ۶. كريمات ۱۴ / ۱۵ / ۱۶ الأعراف.

۷- ۷. كريمات ۳۶ / ۳۷ / ۳۸ الحجر.

۸- ۸. كما قال الطبرسىّ فى تفسير الكريمه: «أى: يبعث الخلق من قبولهم للجزاء»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۲۲۶.

۹- ۹. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۶ ص ۳۲.

سئل عنه؟ فقال: ««يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ»: «يَومَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ»(۱) نفخةً واحده فيموت إبليس مابين النفخه الأولى و الثانيه»؛

و العيّاشي(۲) عنه ـ عليه السلام ـ انّه سئل عنه؟ فقال: «لاتحسب(۳) انّه يوم يبعث فيه الناس، إنّ اللّه أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا، فإذا بعث اللّه قائمنا كان في مسجد الكوفه و جاء إبليس حتّى يجثو بين يديه على ركبتيه، فيقول: يا ويله من هذا اليوم! فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه، فذلك يومٌ هو الوقت المعلوم»؛

و القمّيّ(۴) عنه ـ عليه السلام ـ قال: «يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ»: يوم يذبحه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ على الصخره الّتي في بيت المقدّس» ـ أقول: يعني عند الرجعه ـ .

و ذهب بعض المعتزله إلى أنّ المراد بـ «يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ»: وقت موته و هلاكه في علم اللّه، لايوم القيامه.

و كلّ مكلّفٍ من الجنّ و الإنس منظرٌ إلى وقتٍ معلومٍ عند اللّه؛ و الدليل على ذلك: انّ إبليس مكلّفٌ و المكلّف لايجوز أن يعلم أجله ـ لما فيه من الإغراء بالقبيح، لأنّه إذا علم أجله أقدم على المعصيه بقلبٍ فارغٍ حتّى إذا قرب أجله تاب فتقبّل توبته! ـ .

و أجيب بأنّ من علم اللّه ـ تعالى ـ من حاله انّه يموت على الطهاره و العصمه ـ كالأنبياء ـ أو على الكفر و المعصيه ـ كإبليس ـ فانّ إعلامه بوقتٍ لايكون إغراءً على القبيح، لأنّه يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف و الإعلام.

<و أمّا سبب إمهاله فهو قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «انّه عبداللّه ـ سبحانه ـ في

۱- ۱. كريمه ۷۳ الأنعام / ۱۰۲ طه / ۸۷ النمل / ۱۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «تفسير العياشي» ج ۲ ص ۴۲۴ الحديث ۱۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۲ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: أ تحسب.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّي» ج ۲ ص ۲۴۵، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۴، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ۳۷.

السماء الرابعه فی الرکعتین ستّه الآف سنهً!، و کان إنظار اللّه إیّاه إلی «یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» بما سبق من(۱) العباده»(۲)(۳)<.

«فأوقعنی ــ ... إلی آخره ــ »، «الفاء» عاطفهٌ للجمله علی «استحوذ».

و «وقع» وقوعاً: سقط؛ و: أوقعه غیره إیقاعاً: أسقطه.

و جمله قوله: «و قد هربت» حالیّهٌ، أی: أوقعنی و الحال انّی قد هربت ــ أی: حال هربی ــ إلیک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الحکمه فی إیجاد مثل الشیطان و تسلّطه علی أفراد الإنسان ــ حتّی أغوی کثیراً منهم و أهلکهم و أوقعهم فی سخط اللّه و غضبه! ــ کثیرهٌ لایحیط بها إلاّ اللّه؛

و من جملتها: انّه کما ینتفع الإنسان من إلهام الملک فقد ینتفع من وسوسه الشیطان، فانّ أتباع الشیطان و أهل الظلال کلّهم تبعه الوهم و الخیال. و لو لم یکن أوهام المعطّلین و خیالات المتفلسفین و الدهریّین و سائر أولیاء الطاغوت و مراتب جریرتهم و فنون إعوجاجاتهم و ضلالاتهم و انحرافاتهم و خیالاتهم لما انبعث أولیاء اللّه فی طلب البراهین لبیان علّه حدوث العالم علی نهج الکشف و الیقین.

و هکذا فی الأعمال لو لم یکن اغتیاب المغتابین و تجسّس المتجسّسین من الناس لم یجتنب الإنسان ــ کلّ الإجتناب ــ من العیوب الخفیّه الّتی قد لایراها إلاّ صدقاً!؛ و انّما یظهر لهم تحقّقها من تدقیقات الأعداء و فحصهم و التماسهم ظهورها علیه و علی غیره. فکم من عدوٍّ انتفع العبد من عداوته أکثر ممّا ینتفع من محبّه الصدیق!، فانّ المحبّه ممّا یورث الغفله عن

۱- ۱. مصدر الحدیث: + تلک.

۲- ۲. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۴۱ الحدیث ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۴.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۶.

عیوب المحبوب و العمی عن رؤیه نقائصه و الصمم عن سماع مثالبه ــ کما قیل: «حبّ الشیء یعمی و یصم»(۱) ــ .

و من هیهنا ظهر انّ لوجود الأفاعیل الشیطانیّه ــ کاظهار العداوه و البغضاء و الحسد و الغدر من الأعداء ــ فوائد کثیره، معظمها الفرار إلی اللّه ــ تعالی ــ امتثالاً لقوله: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ»(۲)؛

خلق را با تو بد و(۳) بدخو کند تا تو را ناچار رو آن سو کند(۴)

و من جملتها امتیاز النور من النار و الجمال من الجلال.

قال صدر الحکماء و المحقّقین فی مفاتیح الغیب: «المشهد السادس: فی الإشاره إلی مبدء وجود الملک و الشیطان. اعلم! أنّ للّه ــ تعالی ــ صفتی لطفٍ و قهرٍ، و رحمهٍ و غضبٍ. و من الواجب أن یکون الملک(۵) ــ خصوصاً ملک الملوک ــ کذلک، إذ کلٌّ منهما من أوصاف الکمال. کیف و الفردانیّه فی الإلآهیّه و التوحّد فی غایه العظمه کما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه فکذلک أوجب أن «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۶)، و لا لأحدٍ فی حریم کبریائه و عظمته طریقٌ؛ فلابدّ لکلٍّ من الوصفین من مظهرٍ. فالملائکه و من ضاهاهم من الأخیار مظاهر اللطف و الرحمه، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمره إیّاها.

ثمّ لااعتراض علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خصّصوا به، فانّه لو عکس الأمر لکان الإعتراض بحاله!. و هیهنا تظهر حقیقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ *

۱- ۱. هذا القول حکاه ابن أبیالحدید فی عداد النبویّات، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۷۸.

۲- ۲. کریمه ۵۰ الذاریات.

۳- ۳. المصدر: با تو چنین.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۹۸ البیت ۳.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. کریمه ۱۱ الشوری.

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ»(۱) ــ ... الآیه ــ . و إذا تؤمّل فیما ذکرنا ظهر أن لاوجه بعد ذلک لإسناد أسباب الظلم و القبائح إلیه ــ تعالی ــ ، لأنّ هذا الترتیب و التمییز من لوازم الوجود و الإیجاد؛ و سیجیء لک أنّ اللّه لایولّی أحداً من الفریقین إلّا ما ولّاه، و انّ «کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعثه الرسل و إنزال الکتب؟

قلنا: لمّا تبیّن انّه ــ تعالی ــ «یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ»(۳) و «یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ»(۴)، فکیف یبقی للمعترض أن یقول: لم جعل اللّه الشیء الفلانیّ سبباً و واسطهً لحصول الشیء الفلانیّ؟، کما انّه لیس له أن یقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض؟!؛ غایه ما فی الباب أن یقول: إذا علم اللّه أنّ الکافر لایؤمن فلم أمره بالإیمان و بعث إلیه النبیّ؛

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال یرجع بالحقیقه إلی المؤمنین حیث جعل اللّه أنوار الکتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لاهتدائهم فی ظلمات هذه الدار إلی دار النعیم؛ «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشَاهَا»(۵)، کما انّ فائده نور الشمس تعود(۶) إلی أصحاب العیون الصحیحه. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم(۷) قلوبهم فکفائده نور الشمس إلی الأکمه تزیدهم حیرهً و ضلالهً!، «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۸).

غایه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البیّنه علیهم «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعدَ الرُّسُلِ»(۹)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولَا أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً»(۱۰)؛ و هو بالحقیقه النعی علیهم بأنّهم فی أصل الخلقه أشقیاء مطرودون عن باب اللّه طرد

۱- ۱. کریمتان ۱۰۵ / ۱۰۶ هود.

۲- ۲. کریمه ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

۳- ۳. کریمه ۴۰ آل عمران / ۱۸ الحج.

۴- ۴. کریمه ۱ المائده.

۵- ۵. کریمه ۴۵ النازعات.

۶- ۶. المصدر: یعود.

۷- ۷. المصدر: + علی.

۸- ۸. کریمه ۱۲۵ التوبه.

۹- ۹. کریمه ۱۶۵ النساء.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱۳۴ طه.

الخفافيش و الظلمات عن حضره النور! «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ»(۱).

فالإنـذار و التخويف لاينجح معهم، لأنّ نفعه مختصٌّ بـالمؤمنين و إن كـان نور الهـدايه و الرحمه نازلهً(۲) على العـالمين، «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَهً لِلْعَالَمِينَ»(۳). إلاّ أنّ نصيب النفـوس الكـدره و الأوهـام العسـوفه منه ليس إلاّ الوحشه و العمى و الظلمه و الضـلال و الخسـران و الوبال؛ و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء الحتم و القدر المبرم؛ لقوله: «وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»(۴) ،«وَ تَمَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ»(۵)؛ و قوله: «وَ لَوشِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَولُ مِنِّى لَاَمْلَاَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»(۶)(۷)؛ انتهى كلامه. ... إلى غير ذلك من الحكم الّتى لاتحصى.

اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّ كلّ ما كان فى العالم الأكبر فنظيره فى العالم الأصغر، فكما انّ فى العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلك فى العالم الأصغر؛ و كما انّ فى الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك فى الأصغر. فالعقل بمنزله آدم فى العالم الأصغر، و الجسم بمنزله حوّاء، و الوهم بمنزله إبليس، و الشهوه بمنزله الطاووس، و الغضب بمنزله الحيّه، و الذنب و الخطيئه بمنزله الشجره المنهيّه، و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه، و الأخلاق الرديّه بمنزله النار؛ و لااعتبار بالصوره و انّما الإعتبار بالصفه. فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و انّما هو مطرودٌ بحسب صفه الإيذاء و الأذيّه، و كذلك الخنزير انّما 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

۱- ۱. كريمه ۶ البقره / ۱۰ يآس.

۲- ۲. المصدر: نازلٌ.

۳- ۳. كريمه ۱۰۷ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۱۱۹ هود.

۵- ۵. كريمه ۱۱۵ الأنعام.

۶- ۶. كريمه ۱۱۳ السجده.

۷- ۷. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۲۴۲.

الإنقياد ملكَ!. قال بعض العرفاء: «إنّ الإنسان اصطحب فی تركيبه و خلقته أربع شوائب، فلذلك اجتمعت عليه أربعه أنواعٍ من الأوصاف، و هی الصفات السبعيّه و البهيميّه و الشيطانيّه و الربّانيّه؛ فهو من حيث سلّط عليه الغضب يتعاطی أفعال السباع، و من حيث سلّطت عليه الشهوه يتعاطی أفعال البهائم ــ من الشره و الحرص والشقب و غيره ــ، و من حيث انّه فی نفسه أمرٌ ربّانیٌّ ــ كما قال تعالی: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۱) ــ فانّه يدّعی لنفسه الربوبيّه و كلّ الأوصاف الجماليّه و الجلاليّه.

و من حيث يختصّ عن البهائم بالتميّز مع مشاركته لها فی الغضب و الشهوه حصلت فيه شيطانيّهٌ، فصار شرّيراً يستعمل التمييز فی إستنباط وجوه الحيل و الشرّ و يتوصّل إلی الأغراض بالمكر و الحيله و الخداع و يظهر الشرّ فی معرض الخير؛ و هذه أخلاق الشياطين. فكلّ إنسانٍ فيه(۲) شوبٌ من هذه الأصول الأربعه ففی إهاب الإنسان خنزيرٌ و كلبٌ و شيطانٌ و حكيمٌ؛ فالخنزير هو الشهوه؛ و الكلب هو الغضب؛ و الشيطان هو المكر و الإغواء؛ و لايزال يهيّج شهوه الخنزير و غيط السبع و يغری أحدهما بالآخر و يحسن لهما ما هما مجبولان عليه. و الحكيم ــ الّذی هو مثال العقل ــ مأمورٌ بأن يرفع كيد الشيطان و مكره بأن يكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذه و نوره المشرق الواضح، و أن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه، إذ بالغضب يكسر سوره الشهوه و يدفع ضراوه الكلب بتسليط الخنزير عليه؛ و يجعل الكلّ مقهوراً تحت سياسهٍ. فان فعل ذلك و قدر عليه اعتدل الأمر و ظهر العدل فی مملكه البدن و جری الكلّ علی الصراط المستقيم. و إن عجز عن قهرها قهرته و استخدمته، فلايزال فی استنباط الحيل و تدقيق الفكر يشبع الخنزير و يرضی الكلب، فيكون دائماً فی عباده كلبٍ أو خنزيرٍ؛ و هذا حال أكثر الناس مهما كان أكثر همّهم البطن و الفرج و مناقشه الأعداء!»(۳)؛ انتهی.

۱- ۱. كريمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: و كلّ إنسانٍ ففيه.

۳- ۳. هذا كلام محقّق الفيض، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۵ ص ۱۸، مع اختصارٍ.

ثمّ اعلم! أنّ الأشرار من الناس أخسّ رتبةً و أنزل مرتبةً من سائر الأشرار!، فانّ الحيوانات و إن كانت أشراراً خسيسةً دنيّةً و الشياطين و إن كانت خبيثةً ضالّةً عن طريق طلب الحقّ لكن ليست لها استعداد الإرتقاء إلى مقارنه الحقّ الأعلى و مجاوره مقرّبيه و طبقات جنانه و ملكوته، و أمّا هؤلاء فانّهم كانوا بحسب أصل الفطره و ميثاق عهد الربوبيّه مستعدّين لسلوك سبيل اللّه و الحشر إلى جناب رحمته؛ لما عرفت سابقاً انّ التطوّر فى الأطوار و قوّه الإنسلاك فى سلك الأبرار و الأشرار مركوزٌ فى جبلّه الإنسان.

فان قلت: دعوى عدم الإستعداد رأساً للإرتقاء إلى عالم السماء فى الحيوانات الصامّه و إن كان مسلّماً معلوماً إلّا انّ عدم استعداد إدراك المعارف فى الشيطان غير معلومٍ، لأنّه كان واعظاً للملائكه معلّماً لهم!

قلت: هذا عند أهل اللّه أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ، و لهم فى ذلك شواهد كشفيّه و دلائل قرآنيّه؛

منها: اعتراضه على الحقّ و تمرّده عن سجده آدم، فهذا يدلّ على انّ إدراكه من باب التخيّلات و الأوهام غير بالغٍ إلى حدّ التعقّل و الإدراك التامّ؛

و منها: قصور فهمه عن إدراك حقيقه الإنسان و فضيله ذاته الأصليّه ــ إن لم تصبها آفةٌ ــ على سائر الأقران باعتبار جامعيّته للنشأتين و استحقاقه لخلافه اللّه فى العالمين؛

و منها: وقوعه فى الغلط الفاحش و القياس المغالط المبتنى على الإشتباه بين مادّه الشىء و صورته، حيث لم يتفطّن بأنّ رتبه الإنسان ليست من جهه البنيه العنصريّه الأرضيّه، بل بحسب جوهر الروح؛ فكأنّه لم يكن عارفاً بوجود المجرّدات العقليّه؛

و منها: فعليّه جوهره و غلبه الناريّه على ذاته و عدم العجز و الإنكسار و الآفات البدنيّه فيه، فانّ منشأ استحقاق الإنسان للإرتقاء إلى عالم القدس و الرضوان انّما كان من غايه عجزه و إنكساره و افتقاره و تقلّب ذاته من طورٍ إلى طورٍ و كثره آفاته و أمراضه و ضعف طبيعته فى أوّل النشأه ــ كما قال: «خُلِقَ الْاِءنْسَانُ ضَعِيفاً»(۱) ــ، و السالك متى لم يمت

۱- ۱. كريمه ۲۸ النساء.

عن نشأته الّتی فیها لم یحیی بحیاه نشأهٍ أخری فوقها؛

و منها: انّه لوکان فی ذاته إمکان الترقّی إلی مشاهده الحقائق الإلآهیّه و التفطّن بالعلوم الربّانیّه لکان بالغاً إلی شیءٍ منها فی المدد المتناوله الّتی مضت علیه مع کثره الشواهد و الآیات الدالّه علی حقّیّه وجود الباری و کیفیّه صفاته و آثاره و حقّیّه أسرار المبدء و المعاد، و انتفاء التالی یدلّ علی انتفاء المقدّم؛

أمّا الملازمه فواضحهٌ؛

و أمّا انتفاء التالی فلأنّ أقلّ المراتب فی معرفه المبدء من علم الآفاق الإیمان بقدره الباری و وجوب عبودیّته و إمتثال أمره و نهیه، و أدنی المراتب فی معرفه المعاد من علم الأنفس الإذعان بوجود النشأه الباقیه للإنسان و فضیلته علی سائر المکوّنات؛ و معلومٌ انّ هذا القدر من المعرفه لم یکن حاصلاً له و لو علی وجه التقلید و الظنّ الحاصلین لأکثر العوامّ من أهل الإسلام؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنْتَ مِنَ الْعَالِینَ»(۱)، فانّه کاشفٌ عن خسّه ذاته و قصور جوهره من أن یکون من العالّین ــ و هم سکّان عالم القدس المرتفعه بحسب کمالهم العلمیّ عن سوافل عالم الغواشی المادّیّه الموجبه للجهاله ــ ، فمن لم یکن من العالّین بحسب جوهره و ذاته فلایصل إلی مقامهم ــ لابالفعل و لابالقوّه ــ ، فانّ التعلیم و التهذیب لایظهران إلّا ما هو کامنٌ فی جبلّه الشخص و ذاته؛

و منها: انّه خالف إجماع الملائکه فی سجود آدم، و هذا دالٌّ علی غایه خباثه باطنه و سوء فطنته حیث استبدّ برأیه و استنکف عن الموافقه مع أهل اللّه و إخوان التجرید و أولیاء اللّه؛

و منها: انّه لمّا خاطبه اللّه خطاب الإمتحان لجوهر ذاته ــ لیظهر به حجّه اللّه علیه و استحقاقه اللعن و البعد ــ و قال: «مَا مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ»، فلو کان ذا بصیرهٍ لقال: منعنی تقدیرک و قضاؤک و مشیّتک الأزلیّه؛ فلمّا کان أعمیً بالعین الّتی تری أحکام اللّه و تقدیره و هویّته و بصیراً بالعین الّتی تری أنانیّته فقال: «أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ»، أی: منعنی کونی

۱- ۱. کریمه ۷۵ صآ.

خیراً منه أن أسجد لمن هو دونی؛

و منها: استدلاله فی مقابله النصّ علی کونه خیراً بقوله: «خَلَقْتَنِی مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ»(۱)، یعنی: انّ النار علویّهٌ نورانیّهٌ لطیفهٌ، و الطین سفلیٌّ ظلمانیٌ کثیفٌ، فهی خیرٌ منه.

فأخطأ اللعین فی الجواب و فی الإستدلال و القیاس من وجوهٍ؛ و قد قرّرنا خطأه فی الجواب، فأمّا فی القیاس فأحد الوجوه:

انّا لوسلّمنا انّ النار أفضل و أشرف و أعلی من الطین من حیث الظاهر و الصوره لکن من حیث الحقیقه و الغایه الطین أفضل و أشرف، لأنّ من خواصّ الطین الإنبات و النشو و النموّ، و لهذا السرّ کان تعلّق الروح به لیصیر قابلًا للترقّی، و النار من خاصیّتها الإحراق و الإفناء؛

که آدم را ز ظلمت صد مدد شد ز نورْ ابلیس معلون ابد شد

و ثانیها: انّ فی الطّین لزوجهً و إمساکاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربیه هذه الخاصیّه یصیر ممسکاً للفیض الإلآهیّ ــ إذ لم یکن ممسکاً فی عالم الأرواح، و لهذا السرّ کان آدم مسجود الملائکه ــ؛ و فی النار خاصیّه الإتلاف و هو ضدّ الإمساک؛

و ثالثها: انّه مرکّبٌ من الماء و التراب، و الماء مطیّه الحیاه ــ لقوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ»(۲) ــ، و التراب مطیّه النفس النباتیّه، و إذا امتزجا تتولّد النفس الحیوانیّه ــ و هی الروح الحیوانیّ ــ، و هو مطیّه الروح الإنسانیّه للمناسبه الروحیّه بینهما، و فی النار ضدّ هذا من الإهلاک و الإفساد.

هذا؛ مع أنّ شرف مسجودیّه آدم و فضیلته علی ساجدیه لم یکن بمجرّد خواصّه الطینیّه الّتی هی جهه القبول و الصلوحیّه و إن تشرّفت طینته بشرف التخمیر من غیر واسطهٍ ــ لقوله: «مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(۳)، و لقوله علیه السلام: «خمّر طینه آدم بیده

۱- ۱. کریمه ۱۲ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمه ۷۵ صآ.

أربعين صباحاً»(۱) ـ ؛ و انّما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح و التشرّف بالإضافه إلى الحضره فيه من غير واسطهٍ ـ كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»(۲) ـ ، و لاختصاصه بالتجلّى فيه عند نفخ الروح ـ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه خلق آدم فتجلّى فيه»(۳) ـ . و قد مرّ انّ الملعون خلط بين المادّه و جهه الصوره و شرافه آدم بصفه الإنسانيّه و صورته الذاتيّه. و لهذا السرّ ما أمر اللّه الملائكه بالسجود بعد تسويه قالب آدم من الطين، بل أمرهم به بعد نفخ الروح فيه ـ كما قال تعالى: «إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»(۴) ـ . و ذلك لأنّ آدم بعد أن نفخ فيه الروح صار مستعدّاً للتجلّى لما حصل فيه من لطافه الروح و نورانيّته الّتى يستحقّ بها للتجلّى و من امساك الطين الّذى يقبل الفيض الإلآهىّ. فاستحقّ سجود الملائكه لأنّه صار قلبه كعبهً حقيقيّهً مطافاً للقوى العلويّه و السفليّه.

و لاتكوننّ كالشيطان أعمى القلب عن مطالعه هذه الحقائق و المتكبّر عن الإيمان بها فتخرج عن جنّه هذه المعارف و روضه هذه العواطف و تخاطب بقوله ـ تعالى ـ : «فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ»(۵)!.

و منها: كفره ـ لقوله تعالى: «وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»(۶) ـ ، و الكفر عين الجهل.

و اختلف الفقهاء فى أنّ كفره أ هو قبل الإباء عن السجده أم بعده؟؛ قولان:

الأوّل: انّه كان إبليس عند اشتغاله بالعباده منافقاً كافراً؛ و فى هذا وجهان:

أحدهما: ما حكى محمّد بن عبدالكريم الشهرستانى فى أوّل كتاب الملل و النحل(۷) عن شارح الأناجيل الأربعه، و هى المذكوره فى التوراه متفرّقهً على شكل مناظرهٍ بينه و بين

۱- ۱. لم أعثر عليه. و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۷ الحديث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۲۵۷.

۲- ۲. كريمه ۷۲ صآ / ۲۹ الحجر.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. كريمتان ۷۱، ۷۲ صآ.

۵- ۵. كريمه ۱۳ الأعراف.

۶- ۶. كريمه ۳۴ البقره / ۷۴ صآ.

۷- ۷. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۳.

الملائکه بعد الأمر بالسجود و الإمتناع منه؛

و ثانیهما: قول أصحاب الموافات، و هو انّ الإیمان یوجب إستحقاق الثواب الدائم و الکفر یوجب استحقاق العذاب الدائم، و الجمع بینهما محالٌ، و القول بالإحباط باطلٌ؛ فلم یبق إلّا أن یقال: انّ هذا الفرض محالٌ. و شرط حصول الإیمان فی وقتٍ أن لایصدر الکفر عنه بعده، فإذا کانت الخاتمه علی الکفر علمنا انّ الّذی یصدر عنه أوّلاً ما کان إیماناً!. و علی هذا شواهد أخری طوینا ذکرها لأنّه یؤدّی إلی التطویل؛ و فیما ذکر کفایهٌ للمتأمّل المهتدی سواء السبیل، فلنرجع إلی مناظره الشیطان و الملائکه.

قال إبلیس: «إنّی سلّمت انّ الباری ــ تعالی ، إلآهی و إلآه الخلق ــ عالمٌ قادرٌ، و انّه مهما أراد شیئاً «قَالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱)، و هو حکیمٌ فی فعله. إلّا انّه تتوجّه علی مساق حکمته أسؤلهٌ سبعهٌ:

أحدها: انّه علم قبل خلقی انّه أیّ شیءٍ یصدر عنّی و تحصل منّی، فلم خلقنی أوّلاً و ما الحکمه فی خلقه إیّای؟!؛

و ثانیها: إذ خلقنی علی مقتضی إرادته و مشیّته فلم کلّفنی بمعرفته و طاعته؟ و ما الحکمه فی التکلیف بعد أن لاینتفع بطاعهٍ و لایتضرّر بمعصیهٍ؟!؛

و ثالثها: إذ خلقنی و کلّفنی فألزمت تکلیفه بالمعرفه و الطاعه فعرفت و أطعت، فلم کلّفنی بطاعه آدم و السجود له؟، و ما الحکمه فی هذا التکلیف علی الخصوص بعد أن لایزید ذلک فی معرفتی و طاعتی؟!؛

و الرابع: إذ خلقنی و کلّفنی علی الإطلاق و کلّفنی بهذا التکلیف علی الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعننی و أخرجنی من الجنّه؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لم أرتکب قبیحاً إلّا قولی: لاأسجد إلّا لک؟!؛

و الخامس: إذ خلقنی و کلّفنی مطلقاً و خصوصاً فلم أطع فلعننی و طردنی، فلم طرّقنی

۱- ۱. کریمه ۵۹ آل عمران.

إلى آدم حتّى دخلت الجنّه ثانياً و غرّرته بوسوستى، فأكل من الشجره المنهىّ عنها و أخرجه من الجنّه معى؟، و ما الحكمه فى ذلك بعد إذ لومنعنى من دخول الجنّه استراح منّى آدم و بقى خالداً فيها؟!؛

و السادس: إذ خلقنى و كلّفنى عموماً و خصوصاً و لعننى ثمّ طردنى من الجنّه و كانت الخصومه بينى و بين آدم فلم سلّطنى على أولاده حتّى أراهم من حيث لاترونى و تؤثّر فيهم وسوستى؟، و ما الحكمه فى ذلك بعد أن لوخلقهم على الفطره ــ دون من يحتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين ــ كان أحرى بهم و أليق بالحكمه؟!؛

و السابع: سلّمت هذا كلّه، خلقنى و كلّفنى مطلقاً و مقيّداً!، فإذا لم أطع لعننى و طردنى و إذا أردت دخول الجنّه مكّننى و طردنى و إذا عملت عملى أخرجنى ثمّ سلّطنى على بنيآدم، فلم إذا استمهلته أمهلنى؟ ــ فقلت: «فَأَنْظِرْنِى إِلَى يَومِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(۱) ــ، و ما الحكمه فى ذلك بعد أن لو أهلكنى فى الحال استراح الخلق منّى و ما بقى شرٌّ مّا فى العالم!، أ ليس بقاء العالم على الخير خيراً من امتزاجه بالشرّ؟!.

قال اللعين: فهذه حجّتى على ما ادّعيته».

قال شارح الأناجيل الأربعه: «فأوحى اللّه إلى الملائكه ــ عليهم السلام ــ: قولوا له: انّك فى تسليمك الأوّل ــ: انّى إلآهك و إلآه الخلق ــ غير صادقٍ و لا مخلصٍ!، إذ لوصدقت انّى إلآه العالمين ما حكمت علىّ ب ــ «لِمَ»، فأنا اللّه لا إلآه إلاّ أنا لاأسأل عمّا أفعل و الخلق مسؤولون»(۲).

قال الفخر الرازى: «لو اجتمع الأوّلون و الآخرون من الخلائق لم يجدو عن هذه الشبهات مخلصاً و من هذه الإشكالات مهرباً إلاّ الجواب الإلآهىّ!»(۳).

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «غرض الفخر إثبات مذهب أصحابه من القول بالفاعل

۱- ۱. كريمات ۳۶، ۳۷، ۳۸ الحجر.

۲- ۲. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۵.

۳- ۳. لم أعثر على هذه العباره بين آثاره المطبوعه الحكميّه و التفسيريّه.

المختار و نفی التخصیص فی الأعمال، و قد علمت انّ ذلک ممّا ینسدّ به باب إثبات المطالب بالبراهین، کإثبات الصانع و صفاته و أفعاله، و إثبات البعث و الرساله، إذ مع تمکین هذه الإراده الجزافیّه لم یبق اعتمادٌ علی شیءٍ من الیقینیّات؛ فیجوز أن یخلق الفاعل المختار ــ الّذی یعتقدونها هؤلاء الجدلیّون ــ فینا أمراً یرینا الأشیاء لا علی ما هی علیها!.

فنقول: انّ لکلٍّ من هذه الشبهات الّتی أوردها اللعین جواباً برهانیّاً حقّاً ینتفع به من له قلبٌ سلیمٌ «أَو أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۱)، و لاینفع المریض النفس و الجدلیّ الّذی غرضه لیس إلاّ المماراه و المجادله، فلایمکن إلزامه إلّا بضربٍ من الجدل؛ و لهذا أجیب اللعین من قبل اللّه ــ تعالی ــ بما یسکته، و هو بیان حاله و ما علیه من کفره و ظلمه جوهره من إدراک الحقّ کما هو؛ و أن لیس غرضه فی إبداء هذه الشبهات إلّا الإعتراض و إغواء من یتبعه من الجهّال الناقصین أو الغاوین الّذین هم من جنود إبلیس أجمعین. فقیل له: انّک لست بصادقٍ فی دعواک معرفه اللّه و ربوبیّته، و لوصدقت فیها لم تکن معترضاً علی فعله و لکنت عرفت انّه لالمّیّه لفعله المطلق إلّا ذاته، فانّ إیجاده للأشیاء لیس له سببٌ و لاغایهٌ إلّا لنفس ذاته بذاته من غیر قصدٍ زائدٍ و لامصلحهٍ و لاداعٍ و لامعینٍ و لاصلوح وقتٍ و لاشیءٍ آخر ــ أیّ شیءٍ کان ــ إلّا الذات الأحدیّه. فانّ علمه بذاته ــ الّذی هو عین ذاته ــ یوجب علمه بما یلزم خیریّه ذاته من الخیرات الصادره، فیجب صدورها عنه علی الوجه الّذی علمها؛ و هو بعینه إرادته لها. فثبت أن لالمّیّه لفعله «وَ لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» فعلاً مطلقاً. و إنّما ثبت الغایه للأفاعیل المخصوصه الصادره عن الوسائط و سائر الفاعلین ــ کما مرّ ــ ؛ و هو قوله فی القرآن: «وَ هُمْ یُسْأَلُونَ»(۲)؛ و فی الحدیث: «و الخلق مسؤولون»(۳).

و المعلوم عند أرباب البصائر الثاقبه و أصحاب الحکمه المتعالیه انّ الموجودات الصادره

۱- ۱. کریمه ۳۷ قآ.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه. نعم، قال المفید: «و قد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون»؛ راجع: «تصحیح الإعتقاد» ص ۵۹، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۰۱.

منه على الترتيب من الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى الأخسّ فالأخس و الأبعد فالأبعد حتّى انتهى إلى أخسّ الأشياء ــ و هى الهاويه و الظلمه ــ ؛ و العائده إليه ــ تعالى ــ على عكس ذلك الترتيب من الأخسّ فالأخسّ و الأبعد فالأبعد إلى الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى أن ينتهى إليه ــ سبحانه ــ ، كما أشير إليه بقوله: «يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ»(۱)، و قوله: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»(۲). فلكلٍّ منها غايهٌ مخصوصهٌ ينتهى إليها، و لغايته أيضاً غايهٌ أخرى فوقها، ... هكذا حتّى ينتهى إلى غايهٍ لا غايه بعدها كما ابتدءت من مبدءٍ لامبدء قبله.

و أمّا الأجوبه الحكميّه عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو أهلها و مستحقّها، فهى هذه:

أمّا الشبهه الأولى ــ و هى السؤال عن الحكمه و الغايه فى خلق إبليس ــ ، فالجواب عنه: انّه من حيث إنّه من جمله الموجودات على الإطلاق فمصدره و غايته ليست إلاّ ذاته ــ تعالى ــ الّذى تقتضى وجود كلّ ما يمكن وجوده و يفيض عنه الوجود على كلّ قابلٍ و منفعلٍ؛ و أمّا حيثيّه كونه موجوداً ظلمانيّاً و ذاشريرهٍ و جوهراً خبيثاً فليس ذلك بجعل جاعلٍ، بل هو من لوازم هويّته النازله فى آخر مراتب النفوس، و هى المتعلّقه بما دون الأجرام السماويّه ــ و هى جرم النار الشديد القوّه ــ ؛ فلاجرم غلبت عليه الأنانيّه و الإستكبار و الإفتخار و الإباء عن الخضوع و الإنكسار.

و أمّا الشبهه الثانيه ــ و هى السؤال عن حكمه التكليف بالمعرفه و الطاعه و الغايه، و كذا ما يتوقّف عليه التكليف من بعث الأنبياء و الرسل و إنزال الوحى و الكتب ــ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمه و الغايه فى ذلك تخليص النفوس من إسر الشهوات و حبس الظلمات و نقلها من الحدود البهيميّه و السبعيّه إلى الحدود الإنسانيّه و الملكيّه و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوّه العمل عن درن الكفر و المعصيه و رجس الجهل و الظلمه. و لاينافى عموم

۱- ۱. كريمه ۵ السجده.

۲- ۲. كريمه ۲۹ الأعراف.

التکلیف عدم تأثیره فی النفوس الجاسیه و القلوب القاسیه، کما انّ الغایه فی إنزال المطر إخراج الحبوب و إنبات الثمار و الأقوات منها، و عدم تأثیره فی الصخور القاسیه و الأراضی الخبیثه لاینافی عموم النزول. و اللّه أجلٌّ من أن تعود إلیه فائدهٌ فی هدایه الخلائق ـ کما فی إعطائه أصل خلقه ـ، بل هو «الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی»(۱) من غیر غرضٍ أو عوضٍ فی فضله و جوده.

و أمّا الشبهه الثالثه ـ و هی السؤال عن فائده تکلیف إبلیس بالسجود لآدم و الحکمه فیه ـ، فالجواب عنها:

أوّلاً ـ انّه ینبغی أن یعلم انّ للّه فی کلّ ما یفعله أو یأمره به حکمهً، بل حکماً کثیرهً، لأنّه ـ تعالی ـ منزّهٌ عن فعل العبث و الإتّفاق و الجزاف و إن خفی علینا وجه الحکمه فی کثیرٍ من الأمور علی التفصیل بعد أن علمنا القانون الکلّیّ فی ذلک علی الإجمال. و خفاء الشیء علینا لایوجب إنتفاؤه. و هذا یصلح للجواب عن مثل هذه الشبهه و نظائرها؛

و ثانیاً: انّ التکلیف بالسجده کان عامّاً للملائکه و کان إبلیس معهم فی ذلک الوقت و عمّه الأمر بها تبعاً و بالقصد الثانی، لکنّه لمّا تمرّد و عصی و استکبر و أبی بعد ما اعتقد بنفسه انّه من المأمورین صار مطروداً ملعوناً؛

و ثالثاً: انّ الأوامر الإلآهیّه و التکالیف الشرعیّه ممّا یمتحن به جواهر النفوس و یعلن بواطنهم و یبرز ما فی مکامن صدورهم من الخیر و الشرّ و السعاده و الشقاوه و یتمّ به الحجّه و یظهر به المحجّه، «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ»(۲).

و أمّا الشبهه الرابعه ـ و هی السؤال عن لمّیّه تعذیب الکفّار و المنافقین و إیلامهم بالعقوبه و تبعیدهم عن دار الرحمه و الکرامه ـ، فالجواب عنها: انّ العقوبات الأخرویّه من اللّه ـ تعالی ـ لیس باعثها الغضب و الإنتقام أو إزاله الغیظ و نحوها ـ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ـ، و إنّما هی لوازم و تبعاتٌ ساق إلیها أسبابٌ داخلیّهٌ نفسانیّهٌ و أحوالٌ باطنیّهٌ انتهت

۱- ۱. کریمه ۵۰ طه.

۲- ۲. کریمه ۴۲ الأنفال.

إلى التعذيب بنتائجها ـ من الهوىّ إلى الهاويه و السقوط فى أسفل درك الجحيم، و من مصاحبه المؤذيات و العقارب و الحيّات و غيرها من المؤلمات ـ ؛ و مثالها فى هذا العالم: الأمراض الوارده على البدن الموجبه للأوجاع و الآلآم بواسطه نهمهٍ سابقهٍ، فكما انّ وجع البدن لازمٌ من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضيه و الأفعال السابقه ـ من كثره الأكل و إفراط الشهوه و نحوهما ـ من غير أن يكون هيهنا معذّبٌ خارجيٌّ، فكذلك حال العواقب الأخرويّه و مايوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحده للحقّ المعرضه عن الآيات؛ و هى «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَهُ * الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْاءَفْئِدَهِ»(۱).

و أمّا الّتى دلّت عليها الآيات و الأخبار الوارده على بدن المسىء ـ على ما يوصف فى التفاسير ـ فهى أيضاً منشؤها أمورٌ باطنيّهٌ و هيئاتٌ نفسانيّهٌ 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 الآخره كما حقّق فى مباحث المعاد الجسمانىّ و كيفيّه تجسّم الأعمال، و دلّ عليه كثيرٌ من الروايات، مثل قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَهٌ بِالْكَافِرِينَ»(۲)، و قوله: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى»(۳)، و قوله: «كَلاَّ لَوتَعْلَمُونَ عِلمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۴)، و قوله: «إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى الْقُبُورِ * وَ حُصِّلَ مَا فِى الصُّدُورِ»(۵).

ثمّ إذا سلّم معاقبٌ من خارجٍ فانّ فى ذلك مصلحهٌ عظيمهٌ، لأنّ التخويف بالعقوبه نافعٌ فى أكثر الأشخاص، و الإيفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم المسىء تأكيدٌ للتخويف و مقتضٍ لإزدياد النفع.

ثمّ هذا التعذيب و إن كان شرّاً بالقياس إلى الشخص المعذّب لكنّه خيرٌ بالقياس إلى أكثر

۱- ۱. كريمتان ۶، ۷ الهمزه.

۲- ۲. كريمه ۴۹ التوبه / ۵۴ العنكبوت.

۳- ۳. كريمه ۳۶ النازعات.

۴- ۴. كريمات ۵، ۶، ۷ التكاثر.

۵- ۵. كريمتان ۹، ۱۰ العاديات.

أفراد النوع، فيكون من جمله الخير الكثير الّذى يلزمه الشرّ القليل ــ كما فى قطع العضو لإصلاح البدن و باقى الأعضاء ــ .

أمّا الشبهه الخامسه ــ و هى السؤال عن فائده تمكين الشيطان من الدخول إلى آدم فى الجنّه حتّى غرّه بوسوسته، فأكل ما نهى عن أكله فأخرج به من الجنّه ــ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمه فى ذلك و المنفعه فيه عظيمهٌ، فانّه لوبقى فى الجنّه أبداً لكان بقى هو وحده فى منزله الّتى كان عليها فى أوّل الفطره من غير استكمالٍ و اكتساب فطرهٍ أخرى فوق الأولى، و إذا هبط إلى الأرض خرج من صلبه أولادٌ لايحصى يعبدون اللّه و يطيعونه إلى يوم القيامه و يرتقى منهم عددٌ كثيرٌ فى كلّ زمانٍ إلى درجات الجنان بقوّتى العلم و العباده؛ و أىّ حكمهٍ و فائدهٍ أعظم و أجلّ و أرفع و أعلى من وجود الأنبياء و الأولياء و من جملتهم سيّد المرسلين و أولاده الطاهرين ــ صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين و على سائر الأنبياء و المرسلين ــ ؟!. و لو لم يكن هبوطه إلى الأرض مع إبليس إلّا لابتلائه مدّهً فى الدنيا و اكتسابه درجه الإصطفاء لكانت الحكمه عظيمهً و الخير جليلًا!.

و أمّا الشبهه السادسه ــ و هى السؤال عن وجه الحكمه فى تسليط الشيطان، و هو العدوّ المبين على ذرّيّه آدم بالإغواء و الوسوسه بحيث يراهم من حيث لايرونه ــ ، فالجواب عن ذلك: انّ نفوس أفراد البشر فى أوّل الفطره ناقصهٌ بالقوّه، و مع ذلك بعضها خيّرهٌ نورانيّهٌ شريفهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الأمور القدسيّه عظيمه الرغبه إلى الآخره، و بعضها خسيسه الجوهر ظلمانيّهٌ شريرهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الجسمانيّات عظيمهٌ فى إيثار الشهوه و الغضب؛ و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»(۱) ــ : وسوسه الشياطين ــ «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ»(۲) «وَ هُمْ نَائِمُونَ»(۳). و مع ذلك فلو لم تكن فى الوجود وسوسه الشياطين بالإغواء و إطاعه النفس و الهوى لكان

۱- ۱. كريمه ۴۲ الحجر / ۶۵ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۹۷ الأعراف / ۱۹ القلم.

ذلک منافیاً للحکمه، لبقائهم علی طبقهٍ واحدهٍ من نفوسٍ سلیمهٍ ساذجهٍ، فلایتمشّی عماره الدنیا بعدم النفوس الجاسیه الغلاظ العمّاله فی الأرض لأغراضٍ دنیّهٍ عاجلهٍ. ألَا تری إلی ما روی من قوله ــ تعالی ــ فی الحدیث القدسیّ: «إنّی جعلت معصیه آدم سبباً لعماره العالم»(۱)!، و ما روی أیضاً فی الخبر: «لولا انّکم تذنبون لذهب اللّه بکم و جاء بقومٍ یذنبون»(۲)!.

و أمّا الشبهه السابعه ــ و هی السؤال عن الفائده فی إمهال إبلیس فی الوسوسه لأولاد آدم إلی یوم البعث ــ، فالجواب بمثل ماذکرناه، فانّ بقاؤه تابعٌ لبقاء النوع البشریّ بتعاقب الأفراد ــ و هو مستمرٌّ إلی یوم القیامه ــ، فکذلک وجب استمراره و دوامه لأجل إدامه الفائده ــ الّتی ذکرناها فی وجود وسوسته ــ إلی یوم الدین.

و قوله: «أ لیس بقاء العالم علی الخیر خیراً من امتزاجه بالشرّ؟»؛

قلنا: فاذن لم یکن الدنیا ممزوجهً بالشرور، لکنّها جسرٌ یعبّر به الناس إلی الآخره. و لوکان کلّها شرّاً و لکن وسیلهً إلی الخیر الأخرویّ الدائم لکان وجود هذا خیراً من عدمه؛ و العالم الّذی لایتطرّق إلی الشرور و الآفات عالمٌ آخر إلیه رجعی الطاهرات من نفوسنا.

و هذا اللعین مع اشتهاره بالعلم، فی غایه الجهل المرکّب بالعناد! ــ کما یظهر من إیراده هذه الشبهات ــ. و کلّ من له مرتبهٌ متوسّطهٌ فی الحکمه یعلم دفعها و حلّها، فضلاً عن الراسخ القدم فی الحکمه المنشرح الصدر بنور الإیمان و المعرفه.

و مع ذلک قال الفخر الرازی إمام المشکّکین ما نقلنا عنه من: «انّه لواجتمع الخلائق کلّهم لم یجدوا مخلصاً عن هذه الشبهات» إلّا بما سمّاه: «الجواب الإلآهیّ» ــ من القول بإبطال الحکمه و إنکار الغایه و نفی المرجّح و السبب الذاتیّ لوجود الأشیاء ــ شغفاً بمذهب أصحابه و ترویجاً له من القول بالفاعل المختار و الإراده الجزافیّه. و ذلک لقصوره و قصورهم عن إدراک الحکمه المتعالیه و فهمهم الأنوار العلمیّه و عجزهم عن دفع الأوهام و الشبهات الوارده فی کلّ بابٍ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً.

عقليٍّ، لأنّ ذلك لايتيسّر إلاّ بترك الرغبه إلى الدنيا و مالها و جاهها و الشهره عند أربابها. و أنّى يتيسّر الوصول إلى نيل الغوامض الإلآهيّه و فهم الأسرار اليقينيّه مع هذه الدواعى و الأمراض النفسانيّه و الأغراض الدنيويّه؛ «وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»(۱)(۲)؛ انتهى كلام صدر الحكماء.

و أمّا الإضافه فى قوله ــ عليه السلام ــ : «لغوايتى و إضلالى» فوجهها ماذكرناه لك مراراً من أنّ له ــ عليه السلام ــ مقاماتٍ عديدهٍ و مراتب كثيرهً؛ كالوجود المنبسط، بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقه ــ كما مرّ غير مرّهٍ؛ فتذكّرتفهم! ــ .

حكايهٌ لطيفهٌ

ظهر إبليس لعيسى بن مريم ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ فقال له: «أ لست تقول: لن يصيبك إلاّ ما كتب اللّه لك(۳)؟،

قال: بلى!،

قال: فارم نفسك من ذروه هذا الجبل، فان قدّر لك السلامه تسلم!،

فقال له: يا معلون! اللّه ــ تعالى ــ يختبر عباده و ليس للعبد أن يختبر ربّه!»(۴).

و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه من المهامّ؛ و فيما ذكرنا غنيّهٌ لذوى الألباب من الأنام.

۱- ۱. كريمه ۱۴۲ البقره / ۲۱۳ البقره / ۴۶ النور.

۲ - ۲. لم أعثر على القطعه بين آثار صدرالمتألّهين، و هو ــ قدّس سرّه ــ يذكر هذه الشبه بين حينٍ و حينٍ، فراجع: «تفسير القرآن الكريم» ج ۲ ص ۲۶۵، ج ۴ ص ۲۵۶. و من الغريب انّ العباره الّتى نقلها عن الرازى و أخذ فيها عليه ذكرها هو أيضاً من غير ردٍّ عليه، راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. تلميح إلى كريمه ۵۱ التوبه

۴- ۴. لم أعثر عليه.

حَتَّى إِذَا قَارَفْتُ مَعْصِيَتَكَ، وَ اسْتَوْجَبْتُ بِسُوءِ سَعْيِي سَخْطَتَكَ، فَتَلَ عَنِّي عِذَارَ غَدْرِهِ، وَ تَلَقَّانِي بِكَلِمَهِ كُفْرِهِ، وَ تَوَلَّى الْبَرَاءَهَ مِنِّي، وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً عَنِّي، فَأَصْحَرَنِي لِغَضَبِكَ فَرِيداً، وَ أَخْرَجَنِي إِلَى فِنَاءِ نَقِمَتِكَ طَرِيداً. لَاشَفِيعٌ يَشْفَعُ لِي إِلَيْكَ، وَ لَاخَفِيرٌ يُؤْمِنُنِي عَلَيْكَ، وَ لَاحِصْنٌ يَحْجُبُنِي عَنْكَ، وَ لَامَلَاذٌ أَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنْكَ.

«قارف» الذنب: خالطه و قاربه و اكتسبه.

«فتل» ــ بالفاء و التاء المثنّاه ــ، أى: صرف.

و «العذار»: ما يقع على خدّ الفرس من اللجام و الرسن. و الكلام إستعارهٌ مكنيّهٌ مع الترشيح، شبّه «العذار» بالشخص أو الدابّه بجامع قبول التصرّف و الإنقياد و أثبت له عذاراً، و رشّح ذلك بـ «الفتل» لملائمته. و يجوز أن يكون أحدهما إستعارهً تخييليّهً؛ و المعنى: إنّ الشيطان بعد أن أوقفنى فى الذنوب صرف عنّى عنان فرسه و تولّى لإظلال غيرى.

و «تلقّانى بكلمه كفره» أى: ناولنى و لاقانى بكلمه كفره؛ إشارهٌ إلى ما حكاه ــ سبحانه ــ عنه بقوله ــ تعالى ــ: «كَمَثَلِ الشَّيطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ»(۱)-(۲)، و أيضاً إشارهٌ إلى قوله ــ تعالى ــ حكايهً عن الشيطان: «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»(۳)-(۴).

و قيل: «كلمه كفره هو قوله للانسان: «اكْفُرْ»».

«فاصحرنى» بمعنى: أخرجنى إلى الصحراء؛ و المراد هنا: جعلنى تائهاً فى بيداء الضلاله متصدّياً لحلول غضبك علىّ(۵). <و هو إستعارهٌ بالكنايه، شبّه نفسه بشخصٍ أخرج إلى

۱- ۱. كريمه ۱۶ الحشر.

۲- ۲. هذا مفادّ كلام المحقّق البهائى، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

۳- ۳. كريمه ۲۲ إبراهيم.

۴- ۴. و هذا مفادّ كلام العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۶.

۵- ۵. هذا أيضاً كلام الشيخ البهائى، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

الصحراء فی عدم تمکّنه من الاستتار بشیءٍ یقیه، و جعل إثبات الإصحار له تنبیهاً علی ذلک.

و قوله: «فریداً» حالٌ من ضمیر المتکلّم، أی: مؤاخذاً و معاقباً لما قارفته دون غیری.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أخرجنی إلی فناء نقمتک طریداً».

«الفِنآء» ـ بالکسر و المدّ ـ: السعه أمام الدار؛ و قیل: «ما امتدّ من جوانبها، و منه: فناء الکعبه».

و «النَقِمَه» ـ مثل کلمه، و تخفّف مثلها ـ: اسمٌ من نقمت منه ـ من باب ضرب ـ و انتقمت أی: عاقبت.

و «الطرد»: الإبعاد، و نصبه علی الحال.

قوله ـ علیه السلام ـ: «لاشفیع یشفع لی إلیک» جملهٌ حالیّهٌ، أو مستأنفهٌ.

و «لا» لنفی الجنس. و روی فیما بعدها فی الفقرات الأربع علی جواز الإلغاء عند التکرار، و علی الإعمال ـ کلیس ـ، و الفتح علی الأصل من جعلها فی المواضع کلّها لنفی الجنس، فیکون مبنیّاً.

و جمله: «یشفع لی» خبر «لا».

قوله ـ علیه السلام ـ: «و لاخفیر یؤمننی علیک».

«الخفیر»: المجیر؛ أی: لامحام و مانع یعطی الأمان من العذاب علی جنابک، أو: حال کونه مستعلیاً علیک(۱)>.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و لاحصن یحجبنی عنک» أی: و لاحصار یمنعنی عن عذابک.

و «لاملاذ ألجأ إلیه منک».

«الملاذ»: الملجأ، یقال: لاذ به أی: لجأ إلیه ـ کعاذ به ـ، أی: و لاشخص أو موجودٌ ألتجؤ إلیه من غضبک و عقابک. و مفهوم هذه الفقره أعمّ من السابقه، لأنّ «الحصن» عدیم الشعور

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۹.

و «الملاذ» أعمّ منه؛ ففيها الترقّی و المبالغه فی عدم الخلاص بشفاعه الغير إلاّ ماشاء اللّه.

قال الفاضل الشارح: «و مفاد هذه الفقرات تأكيد نفی الاستطاعه عن نفسه و بيان عجزه عن معنی انّ اللّه ــ تعالی ــ إن أراد عذابه لم يكن له شفيعٌ يدرأ عنه العذاب و لامجير يجيره منه، و لايصحّ أن يكون له حصنٌ يمنعه عنه و لاملاذ يعتصم به منه؛ و هو معنی قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ إِنِّی لَنْ يُجِيرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً»(۱)»(۲)؛ انتهی كلامه.

فَهٰذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ، وَ مَحَلُّ الْمُعْتَرِفِ لَكَ، فَلاَ يَضِيقَنَّ عَنِّی فَضْلُكَ، وَ لاَيَقْصُرَنَّ دُونِی عَفْوُكَ، وَ لاَأَكُنْ أَخْيَبَ عِبَادِكَ التَّائِبِينَ، وَ لاَأَقْنَطَ وُفُودِكَ الْآمِلِينَ. وَ اغْفِرْ لِی، إِنَّكَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ.

«الفاء» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ما قبلها.

و «العوذ»: الإعتصام.

و «الإعتراف»: الإقرار. و حذف المعترف به للتعميم و الإختصار؛ أی: إذا كان الأمر علی ماذكرت فمقامی مقام الشخص العائذ بجنابك. يعنی: ينبغی لصاحب هذا الحال أن يلتجی ء إليك، و هذا المحلّ «محلّ المعترف لك» و مقام المقرّ بالتقصيرلك حتّی ترحمه و تغفره، لأنّه لامفرّ له منك إلاّ إليك!.

و «الفاء» من قوله: «فلايضيقنّ» فصيحهٌ.

و «لا» دعائيهٌ، و أصلها النهی.

و «الضيق»: خلاف الاتّساع.

و «الفضل»: الإحسان.

و «دون» هنا بمعنی: عند، أی: لايقصرنّ عندی عفوك، لأنّ رحمتك وسعت كلّ شیءٍ(۳).

۱- ۱. كريمه ۲۲ الجن.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۰.

۳- ۳. تلميحٌ إلی كريمه ۱۵۶ الأعراف.

و «لا ـ أكن» فيه استعمال «لا» فى فعل المتكلّم، و هو و إن كان نادراً لكن كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ، فانّه أفصح الفصحاء؛ على أنّه ورد فى كلام الفصحاء. و هى فى هذا تحتمل النهى و الدعاء. و قال الفاضل الشارح: «دون هنا نقيض الفوق. و الكلام فى هذه الفقرات من باب توجيه النهى إلى المسبّب و المراد النهى عن السبب بأبلغ وجهٍ على أسلوب الكنايه. و الأصل: لاتمنعنى واسع فضلك فيضيق عنّى، و لاعفوك فيقصر دونى، و لاتردّنى و تجبهنى فأكون أخيب عبادك التائبين، و لاتحرمنى وفدك فأكون أقنط وفودك الآملين. فعدل عن ذلك إلى توجيه النهى(۱) إلى الجرح عن أن يكون فى صدره، و إلى نفسه عن أن يراه. قال النيشابوريّ: «توجيه النهى إلى الحرج كقولهم: لاأريّنك هنا، و المراد نهيه عن كونه بحضرته، فانّ ذلك سبب رؤيته ـ ... إلى آخر كلامه ـ »(۲) ـ »(۳).

و لايخفى انّه طولٌ بلاطائلٍ!.

و «لاأقنط» مأخوذٌ من القنوط، و هو اليأس.

و «الوفود»: جمع وفد بمعنى: جماعةٍ بتوجّهون إلى موضعٍ يرجى نيل مرادهم منه.

و المقصود من أفعل التفضيل هنا <أصل الفعل، لا ـ الزياده، إذ ليس فى عباده التائبين خائبٌ و لا فى وفود الآملين قانطٌ، فهو كقولهم: «نصيب أشعر الحبشه» أى: شاعرهم، إذ لاشاعر فيهم غيره.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و اغفر لى إنّك خير الغافرين» تعليلٌ و مزيد استدعاءٍ للإجابه(۴)>.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنِى فَتَرَكْتُ، وَ نَهَيْتَنِى فَرَكِبْتُ.

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً واسعةً من المصدر.

۲- ۲. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲ ص ۱۱۹.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۳.

قیل: «أی: انّک ــ یا إلآهی! ــ جعلتنی مأمورا بالعباده فترکت تلک العباده المأمور بها، و جعلتنی منهیّاً عن المعصیه فارتکبت تلک المعصیه المنهیّ عنها».

و قال الفاضل الشارح: «تأکید الجمله لغرض کمال قوّه اعترافه بمضمونها. و لم یتعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و لاالنهی و الرکوب، إمّا لظهور انّ المراد: أمرتنی بالخیر و الإحسان فترکت ما أمرتنی و نهیتنی عن الفحشاء و المنکر فرکبت ما نهیتنی عنه ــ بدلیل: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْاِحسَانِ وَ إِیتَاءِ ذِیالْقُربَی وَ یَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ»(۱) ــ، و إمّا لأنّ المراد: وجد منک الأمر و النهی لی(۲) فوجد منّی الترک و الرکوب ــ کقولهم: أمرته فعصانی ــ. قال الزمخشریّ: «المأمور به فی هذا الکلام غیر مدلولٍ علیه و لامنویٍّ، لأنّ من یتکلّم بهذا الکلام فانّه لاینوی لأمره(۳) مأموراً به، و کأنّه یقول: کان منّی أمرٌ فلم تکن منه طاعهٌ؛ کما انّ من یقول: فلانٌ یعطی و یمنع و یأمر و ینهی غیر قاصدٍ إلی مفعولٍ»؛ انتهی. و هذا الوجه أولی»(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: الظاهر انّ عدم التعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و النهی لیعمّ المأمور و المنهیّ و المتروک التکلیفیّه و غیرها؛ فتبصّر!.

وَ سَوَّلَ لِیَ الْخَطَاءَ خَاطِرُ السُّوءِ فَفَرَّطْتُ.

مأخوذٌ من «التسویل» بمعنی: التزیین؛ و فی القاموس: «سوّلت له نفسه کذا: زیّنت، و سوّل له الشیطان: أغواه»(۵).

و «الخَطَأ» ــ بفتحتین ــ: ضدّ الصواب.

و «الخاطر»: ما یمرّ بالبال، و لمّا کان ینقسم إلی حسنٍ و قبیحٍ ــ کما سبق الکلام علیه ــ

۱- ۱. کریمه ۹۰ النحل.

۲- ۲. المصدر: ــ لی.

۳- ۳. المصدر: + ما.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۳.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳۶ القائمه ۱.

قيّده ـ عليه السلام ـ بالإضافه إلى «السوء»، و هو فاعلٌ لـ «سوّل»؛ أى: السوء الّذى خطر ببالى. و تقديم المفعول ـ أعنى: الخطأ ـ عليه للإهتمام به من حيث إنّه نصب عينيه و إنّ إلتفات خاطره إليه أشدّ.

«ففرّطت» أى: فصار سبباً لتقصيرى فى إمتثال المأمورات.

وَ لاَأَسْتَشْهِدُ عَلَى صِيَامِى نَهَاراً، وَ لاَأَسْتَجِيرُ بِتَهَجُّدِى لَيْلاً، وَ لاَتُثْنِى عَلَىَّ بِإِحْيَائِهَا سُنَّهٌ حَاشَا فُرُوضِكَ الَّتِى مَنْ ضَيَّعَهَا هَلَكَ.

«الواو» عاطفهٌ.

<و «التهجّد»: تفعّلٌ من الهجود؛ قال الجوهرىّ: «هجد و تهجّد أى: نام ليلاً، و هجد و تهجّد أى: سهر، و هو من الأضداد. و منه قيل لصلاه الليل: التهجّد»(۱). و هو مطابقٌ لقول علىّ بن إبراهيم: «التهجّد: صلاه الليل»(۲)(۳)>.

و قوله: «نهاراً» منصوبٌ <إمّا على المفعوليّه لـ «أستشهد» أو للـ «صيام»، و مفعول الفعل محذوفٌ؛ أى: لاأستشهد الملائكه أو الرسل على أنّى صمت نهاراً(۴). و قد عرفت شهاده الأيّام فيما تقدّم(۵)>.

و كذلك قوله: «ليلاً» متعلّقٌ بـ «تهجّدى»، أى: و لاتهجّدت ليلاً تهجّداً مقبولاً فأستجير به.

و قيل: «كلٌّ من «النهار» و «الليل» مفعولٌ به لا ظرفٌ، و التقدير: لاأستشهد نهاراً على صيامى و لا أستجير ليلاً بتهجّدى، أى: لاأطلب من نهارٍ أن يشهد لى على صيامى فيه و لا أطلب من ليلٍ أن يجيرنى بسبب تهجّدى فيه».

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۵۲ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى «تفسير القمّى».

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۶.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۲.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۶.

و قال الفاضل الشارح: «و العباره تحتمل معنىً آخر لم يتعرّض له أحدٌ، و لعلّه أنسب ممّا ذكر؛ و هو: أن يكون المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : «لاأستشهد» و «لاأستجير»: لايكون منّى استشهادٌ و لااستجارةٌ، تنزيلاً للمتعدّى منزله اللازم من غير اعتبار تعلّقه بمستشهدٍ و مستجارٍ عامٍّ أو خاصٍّ ـ على حدّ قولهم: «من يسمع يخل»، أى: يكن منه خيلةٌ أو ظنٌّ ـ . و «نهارا» و «ليلاً» منصوبان على الظرفيّه لـل ـ «صيام» و «التهجّد»، و المعنى: لايكون منّى استشهادٌ على صيامى فى نهارٍ و لايكون منّى استجارةٌ بسبب تهجّدى فى ليلٍ. و غرضه نفى الصيام و التهجّد مطلقاً من باب نفى الشىء بلازمه، أى: لاصيام لى فى نهارٍ فأستشهد عليه و لاتهجّد لى بليلٍ فأستجير بسببه ـ كقوله:

وَ لاَتَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنجَحِرُ

أى: لاضبّ و لاانحجار ـ .

فان قلت: الصيام لايكون إلاّ نهاراً و التهجّد لايكون إلاّ ليلاً، فما فائده حملهما على الظرفيّه؟

قلت: فائدته الدلاله على البعضيّه من حيث الإفراد بما فيهما من التنكير الدالّ على البعضيّه، فانّ قولك: ركبت نهاراً و سرت ليلاً يفيد بعضيّه زمان سيرك من الأيام و الليالى؛ ألاَ ترى انّ المحقّقين من المفسّرين قالوا فى قوله ـ تعالى ـ : «سُبحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبدِهِ لَيْلاً»(۱): «إنّ قوله: «لَيْلاً» مع أنّ الإسراء إنّما يكون ليلاً لإفاده قلّه زمان الإسراء بما فيه من التنكير الدالّ على البعضيّه من حيث الأجزاء و دلالته على البعضيّه من حيث الأفراد؛ فانّ قولك: سرت ليلاً كما يفيد بعضيّه زمان سيرك من الليالى يفيد بعضيّةً من فردٍ واحدٍ منها، بخلاف ما إذا قلت: سرت الليل، فانّه يفيد استيعاب السير له جميعاً، فيكون معيارا للسير لا ظرفاً له(۲)؛ و اللّه أعلم!»(۳)؛ انتهى كلامه.

۱- ۱. كريمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. كما قال الزمخشرىّ: «فان قلت: الإسراء لايكون إلاّ بالليل، فما معنى ذكر «الليل»؟، قلت: أراد بقوله: «ليلاً» بلفظ التنكير تقليل مدّه الإسراء، و انّه أسرى به بعض الليل ... ؛ و ذلك انّ التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضيّه»؛ راجع: «الكشّاف» ج ۲ ص ۴۳۶.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۷.

و لایخفی بعده!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتثنی علیّ بإحیائها سنّهٌ» من «الثناء»، و هو: المدح؛ و فاعله: «سنّهٌ»؛ و ضمیر «إحیائها» راجعٌ إلی «السنّه»، و الإضمار قبل الذکر لفظاً دون رتبهً جائزٌ.

و «الباء» للسببیّه ـ أی: بسبب إحیائها ـ ، و تقدیمه علی الفاعل للغایه و الإهتمام. و إسناد «الثناء» إلی «السنّه» مجازٌ عقلیٌّ من باب إسناد الشیء إلی سببه؛ أو إستعارهٌ بالکنایه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «حاشا فروضک الّتی من ضیّعها هلک».

«حاشا» عند سیبویه حرفٌ لا غیر بمنزله إلاّ، لکنها تجرّ المستثنی؛ و عند المازنیّ و المبرّد و الأخفش قد یکون فعلاً متعدّیاً جامداً ـ لتضمّنه معنی «إلاّ» ـ فینصب(۱)؛ و من قرء «فروضَک» ـ بالنصب، کما فی بعض النسخ(۲) ـ فقد بنی علی مذهبهم. و المعنی: لم أحیی سنهً مع إمکان إحیائها فکیف یمکننی إحیاء فروضک الّتی هی مستغنیهٌ عن الإحیاء، بل لازمٌ وجودها بحیث من ضیّعها هلک ـ یعنی: من ترکها صار من الهالکین ـ .

وَ لَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَیْکَ بِفَضْلِ نَافِلَهٍ مَعَ کَثِیرِ مَا أَغْفَلْتُ مِنْ وَظَائِفِ فُرُوضِکَ، وَ تَعَدَّیْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِکَ إِلَی حُرُمَاتٍ انْتَهَکْتُهَا، وَ کَبَائِرِ ذُنُوبٍ اجْتَرَحْتُهَا، کَانَتْ عَافِیَتُکَ لِی مِنْ فَضَائِحِهَا سِتْراً.

«أتوسّل» أی: أتقرّب، من: توسّل إلی ربّه بعملٍ: تقرّب إلیه به.

<و «الفضل»: الزیاده، و هو خلاف النقص. و یطلق علی الکمال و الشرف و الدرجه

۱- ۱. لتفصیل تلک الأقوال راجع: «مغنی اللبیب»، الوجه الثالث من وجوه «حاشا» ج ۱ ص ۱۶۵.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۹۳.

الرفيعه ـ كالفضيله ـ .

و «النافله»: من النفل، و هو لغةً: الزياده؛ و شرعاً: اسمٌ لما شرّع زيادةً فى العبادات على المفروضات، و يسمّى: مندوباً و مستحبّاً و تطوّعاً. و تنوينها للتفخيم؛ أى: نافلهٍ يعتدّ بها.

«مع» ظرفٌ متعلّقٌ بـ «أتوسّل».

و «أغفلت» الشىء إغفالاً: تركته من غير نسيانٍ، و المفعول محذوفٌ، أى: أغفلته.

و «من» بيانيّةٌ.

و «الوظائف»: جمع وظيفه. و هى ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلك، و تطلق على الشرط ـ كما فى القاموس(۱) ـ ، و لعلّه المراد هنا بقرينه استثناء الفروض سابقاً، فيكون المراد آدابها و شرائط قبولها(۲)>. و إن جعلت الإضافه للبيان فاحمل قوله ـ عليه السلام ـ : «حاشا فروضك» على عدم الترك رأساً.

و «تعدّيت» الشىء: تجاوزته إلى غيره. و إنّما عدّاه بـ «عن» لتضمينه معنى الإعراض و الصدّ.

و «المقامات»: جمع مقامه، و هى بالفتح: القيام و موضعه، و بالضمّ: الإقامه و موضعها؛ و الروايه فى الدعاء وردت بالوجهين.

و المراد بـ «الحدود» هنا: الواجبات، و إنّما سمّيت الواجبات بحدود اللّه لأنّها حدودٌ و نهاياتٌ ليس لأحدٍ التجاوز عنها. و إضافه «المقامات» إليها إمّا بمعنى المصدر ـ من قام الأمر و أقامه: إذا حفظه و لم يضيّعه ـ ، أو بمعنى: الموضع ـ أى: مواضع قيامها، أو إقامتها ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلى حرماتٍ انتهكتها» <متعلّقٌ بـ «تعدّيت»، يقال: تعدّيت هذا الأمر إلى غيره أى: جاوزته إليه.

۱- ۱. قال فى مادّه «وظف»: «و كسفينه: ما يقدّر لك فى اليوم من طعامٍ أو رزقٍ و نحوه، و العهد و الشرط»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۷۱.

و «الحرمات»: جمع حُرُمه ـ بالضمّ و بضمّتين ـ، و هى: ما لايحلّ انتهاكه. و «حرمات اللّه» قيل: «فروضه»؛

و قيل: «ما وجب القيام به و حرم التفريط فيه»(۱)؛

و قيل: «ما حرّمه و أمر باجتنابه، من: حرُم الشىء ـ بالضمّ ـ: إذا امتنع فعله. و هى فى الأصل اسمٌ من الإحترام ـ كالفرقه من الإفتراق ـ».

و «انتهك الحرمه»: تناولها بما لايحلّ، و أصله من: النهك ـ و هو المبالغه فى كلّ شىءٍ، فكأنّ المنتهك للحرمه بالغ فى خرق محارم الشرع و إتيانها ـ(۲)< .

أقول: الظاهر انّ المراد من «الحرمه» المعنى الأعمّ، فيشمل كلّ حرام جعله اللّه حدّاً من حدوده و مقاماً لايجوز التعدّى عنه ـ كتزويج الأربع و ما أشبهه ـ، قال اللّه ـ تعالى ـ: «تِلكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَتَعتَدُوهَا»(۳)، و منه الحدود «فَلاَتَقرَبُوهَا»(۴)، فمن قرب منها فقد تعدّى عن مقامٍ أمر بالوقوف عليه ـ و هو ما دون القرب ـ.

و «اجترح» الذنب: اكتسبه، أخذاً من الجوارح ـ أى: أعضاء الإنسان الّتى يكتسب بها، لأنّه يعمل بجوارحه ـ. ف ـ «كبائر ذنوبٍ اجترحتها» أى: اكتسبتها، عطفٌ على «حرمات».

و قوله: «كانت عافيتك لى من فضائحها» جملةٌ فى محلّ الجرّ صفةٌ أخرى لـ «كبائر الذنوب».

و «العافيه» بمعنى: العفو ـ كالخاتمه بمعنى الختم، و الكذبه بمعنى الكذب ـ.

و «الفضائح»: جمع فضيحه، و هى كشف المساوى و المعايب.

و كلمه «لى» متعلّقةٌ بـ «العافيه».

<و «من فضائحها» يحتمل تعلّقه بها أيضاً، و هو الظاهر؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً

۱- ۱. كما عن الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۷۳.

۳- ۳. كريمه ۲۲۹ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۸۷ البقره.

بقوله: «ستراً»، و هو و إن كان اسماً لما يستر به إلاّ أنّه يصحّ التعلّق به لتأوّله بساتر المشبّه للفعل(۱)>.

و قد قدّمنا فی اللمعات السابقه وجه صدور هذه الكلمات عن أهل بيت العصمه؛ فليرجع إليها.

وَ هَذَا مَقَامُ مَنِ اسْتَحْيَا لِنَفْسِهِ مِنْكَ، وَ سَخِطَ عَلَيْهَا، وَ رَضِيَ عَنْكَ، فَتَلَقَّاكَ بِنَفْسٍ خَاشِعَهٍ، وَ رَقَبَهٍ خَاضِعَهٍ، وَ ظَهْرٍ مُثْقَلٍ مِنَ الْخَطَايَا وَاقِفاً بَيْنَ الرَّغْبَهِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْكَ. وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ رَجَاهُ، وَ أَحَقُّ مَنْ خَشِيَهُ وَ اتَّقَاهُ، فَأَعْطِنِی ـ يَا رَبِّ! ـ مَا رَجَوْتُ، وَ آمِنِّی مَا حَذِرْتُ، وَ عُدْ عَلَيَّ بِعَائِدَهِ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ أَكْرَمُ الْمَسْؤُولِينَ.

أی: مقامی هذا مقام من استحيا منک ـ يا إلآهی! ـ لشماته نفسه بسبب وقوعها فی القبائح، و غضب علی نفسه الخاطئه لسقوطها فی ورطه المعصيه، لأنّ استحياءه لنفسه منه ـ سبحانه ـ عبارهٌ عن زجره لها و كفّها عن ارتكاب ما لايرضاه.

«فتلقّاک»، و فی نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ ب ـ «الواو»، أی: استقبلک ذلک الشخص القائم بين يديک بكلّيّته إليک «بنفسٍ خاشعهٍ» متذلّلهٍ خاضعهٍ، و «رقبهٍ» متطامنهٍ متواضعهٍ، و «ظهرٍ» قد أثقلته «الخطايا» و المعاصی المفضحه حالكونه متوقّفاً «بين الرغبه إلی» ثوابک ـ نظراً إلی رحمتک ـ و «الرهبه من» عقابک ـ نظراً إلی أعماله.

و الحاصل أن يكون متوقّفاً بين الخوف و الرجاء بحيث لايزيد هذا علی ذلک و لاذاک علی هذا. قال بعض العارفين: «الرجاء و الخوف كجناحی الطائر؛ إذا استويا استوی الطائر فتمّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما كان جاذباً له فسقط علی رأسه، و إذا ذهب هلک الطائر»(۲)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۴.

۲- ۲. هذا قول أبی علیٍّ الرودباری، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۲۲.

و قال أبوعثمان المغربیّ: «من حمل نفسه علی الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه علی الخوف قنط؛ و لکن ینبغی أن یخاف العبد راجیاً و یرجو خائفاً»(۱)؛

و قال الشیخ عبداللّه الأنصاریّ: «الرجاء علی ثلاث درجاتٍ:

الدرجه الأولی: رجاءٌ یبعث العامل علی الإجتهاد، و یولّد التلذّذ بالخدمه، و یوقظ الطباع بالسماحه(۲) بترک المناهی؛

الدرجه(۳) الثانیه: رجاء أرباب الریاضات أن یبلغوا موقفاً تصفو فیه همّهم(۴) برفض الملذوذات و لزوم شرط العلم و استقصاء حدود الحمیّه؛

الدرجه(۵) الثالثه: رجاء أرباب القلوب؛ و هو رجاء لقاء الحقّ، الباعث علی الإشتیاق، المنغّض للعیش، المزهّد فی الخلق»(۶)؛

و فی الحسن عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «کان أبی یقول: ما(۷) من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ ـ و فی قلبه نوران: نور خیفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم یزد علی هذا ولو وزن هذا لم یزد علی هذا»(۸).

قال بعض العرفاء: «الخوف خوفان: خوف العقاب، و خوف الجلال. و الأوّل نصیب أهل الظاهر، و الثانی نصیب أهل القلب. و الأوّل یزول و الثانی لایزول».

أقول: و هکذا ینقسم الرجاء إلی: رجاء الثواب، و رجاء اللّه؛ و الأوّل نصیب أهل الحجاب، و الثانی نصیب أهل الیقین. أمّا خوف اهل القلب فهو قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یَخشَی

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۲۳.

۲- ۲. المصدر: للسماحه.

۳- ۳. المصدر: و الدرجه.

۴- ۴. المصدر: هممهم.

۵- ۵. المصدر: و الدرجه.

۶- ۶. راجع: «شرح منازل السائرین» للعارف الکاشانی ص ۱۳۴.

۷- ۷. المصدر: لیس.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحدیث ۲۰۳۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحدیث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵.

اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱)، و قوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ»(۲)، و قوله: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ»(۳)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۴)؛

و أمّا خوف أهل الظاهر فقوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِی وَ خَافَ وَعِیدِ»(۵)؛

و أمّا رجاء أهل الیقین فقوله: «یَرجُوا اللَّهَ وَ الْیَومَ الْآخِرَ»(۶)؛

و أمّا رجاء أهل الظاهر فقوله: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاءَمْرِ اللَّهِ»(۷)؛

و قد جمع رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بین خوف العقاب و خوف الجلال و خوف الجمال و مقابل کلٍّ منها فی دعائه حیث کان یقول: «أللّهمّ إنّی أعوذ بعفوک من عقابک، و برضاک من سخطک، و بک منک»(۸) تنبیهاً علی منازل الخلق و تفاوت أحوالهم فی الرغبه و الرهبه.

و اعلم! أنّ الرجاء ینشأ من الجمال، و الخوف من الجلال؛ و لمّا کان الإنسان مظهراً لهما بحسب الفطره الإنسانیّه فیجب أن یکونا مجتمعین فی القلب غیر منفکٍّ أحدهما عن صاحبه. فمن آیات الخوف قوله ـ سبحانه ـ : «وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ»(۹)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۱۰)، و قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَینَا لَاتُرجَعُونَ»(۱۱)، و قوله: «أَ یَحْسَبُ الْاءِنسَانُ أَنْ یُترَکَ سُدیً»(۱۲)، و قوله: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَایُفتَنُونَ»(۱۳) ـ ... إلی غیر ذلک من الآیات ـ ؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۸ البیّنه.

۳- ۳. کریمه ۲۸ / ۳۰ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۴۱ البقره.

۵- ۵. کریمه ۱۴ إبراهیم.

۶- ۶. کریمه ۲۱ الأحزاب / ۶ الممتحنه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۶ التوبه.

۸- ۸. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الکافی» ج ۳ ص ۴۶۹ الحدیث ۷، «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۱۸۲، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

۹- ۹. کریمه ۴۰ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۴۱ البقره.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۱۵ المؤمنون.

۱۲- ۱۲. کریمه ۳۶ القیامه.

۱۳- ۱۳. کریمه ۲ العنکبوت.

و من آیات الرجاء قوله: «لَاتَقْنَطوُا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِیعاً»(۱)، « وَ مَنْ یَغفِرُ الذُّنُوبَ إِلاّ اللَّهُ»(۲)، «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳)، «وَ هُوَ الَّذِی یَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ یَعفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ»(۴)، «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلَی نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ»(۵)، «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۶)؛

و قال سهل التستریّ: «الخوف ذکرٌ و الرجاء أنثی» ــ أی: منهما یتولّد حقائق الإیمان ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أنت أولی من رجاه» حالٌ بعد حالٍ، أی: و أنت ــ یا إلآهی ! ــ من بین المرجوّین أولی بالرجاء، لأنّ رجاء المرجوّین منک.

و «أحقّ من خشیه» الخاشون و «اتّقاء» المتّقون، لأنّ خشیه الخاشین و اتّقاء المتّقین منک. و هذه بمنزله التفسر للجمله السابقه.

و «الفاء» من قوله: «فاعطنی» سببیّهٌ، أی: إذا کنت متوقّفاً بین الخوف و الرجاء فاعطنی ــ یا ربّ! ــ مارجوت ــ أی: ما رجوته منک، بحذف العائد ــ .

و «آمنّی ما حذرت» أی: اجعلنی مأموناً ممّا حذرته.

و «العائده»: العطف و المنفعه، أی: تکرّم علیّ بمکرمتها و منفعتها.

و الجمله من قوله ــ علیه السلام ــ : «إنّک أکرم المسؤولین» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه.

اللَّهُمَّ وَ إِذْ سَتَرْتَنِی بِعَفْوِکَ، وَ تَغَمَّدْتَنِی بِفَضْلِکَ فِی دَارِ الْفَنَاءِ بِحَضْرَهِ الْأَکْفَاءِ فَأَجِرْنِی مِنْ فَضِیحَاتِ دَارِ الْبَقَاءِ عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ مِنَ الْمَلَائِکَهِ الْمُقَرَّبِینَ، وَ الرُّسُلِ الْمُکَرَّمِینَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ، مِنْ جَارٍ

۱- ۱. کریمه ۵۳ الزمر.

۲- ۲. کریمه ۱۳۵ آل عمران.

۳- ۳. کریمه ۳ غافر.

۴- ۴. کریمه ۲۵ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۵۴ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۱۵۶ الأعراف.

كُنْتُ أَكَاتِمُهُ سَيِّئَاتِي، وَ مِنْ ذِيرَحِم كُنْتُ أَحْتَشِمُ مِنْهُ فِي سَرِيرَاتِي. لَمْ أَثِقْ بِهِمْ رَبِّ فِي السِّتْرِ عَلَيَّ، وَ وَثِقْتُ بِكَ رَبِّ فِي الْمَغْفِرَهِ لِي، وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ وُثِقَ بِهِ، وَ أَعْطَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَرْأَفُ مَنِ اسْتُرْحِمَ، فَارْحَمْنِي.

«إذ» للتعليل ـ كقوله تعالى: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ»(۱) ـ .

و فی أنّها <حرفٌ بمنزله لام العلّه أو ظرفٌ ـ و التعليل مستفادٌ من قوّه الكلام لا من اللفظ ـ قولان، الأوّل منسوبٌ إلى سيبويه. و استشكل الثانی بأنّ «إذ» لما مضی من الزمان و قوله: «فأجرنی» ـ فی عباره الدعاء ـ و قوله: «فَأْوُوا» ـ فی الآيه ـ مستقبلٌ؛ و هما متنافيان لايجتمعان!.

و حمل الرضیّ ذلک علی إجراء الظرف مجری كلمه الشرط؛ قال: «و أمّا قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِذْ لَمْ يَهتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ»(۲)، و قوله:«وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ»(۳)، و قوله:«فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَهَ»(۴) فلإجراء الظرف مجری كلمه الشرط ـ كما ذكره سيبويه فی نحو(۵): زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه(۶) ـ ، و هو(۷) فی إذا مطّردٌ»(۸)؛ قال: «و يجوز أن يكون من باب«وَ الرُّجزَ فَاهْجُرْ»(۹) ـ أی: ما أضمر فيه أمّا ـ . و إنّما جاز إعمال المستقبل ـ الّذی هو«فَسَيَقُولُونَ»، و«أوُوا»، و «أَقِيمُوا» ـ فی الظرفيّه الماضيه ـ الّتی هو«إِذْ لَمْ يَهتَدُوا»، و«إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ»، و«إِذْ لَمْ تَفعَلُوا» ـ و إن كان وقوع

۱- ۱. كريمه ۱۶ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الأحقاف.

۳- ۳. شرح الكافيه: ـ و قوله ... الكهف.

۴- ۴. كريمه ۱۳ المجادله.

۵- ۵. شرح الكافيه: + قولهم.

۶- ۶. شرح الكافيه: + علی ما مرّ فی الجوازم.

۷- ۷. شرح الكافيه: ذلک.

۸- ۸. راجع: «شرح الرضی علی الكافيه» ج ۴ ص ۴۷۵.

۹- ۹. كريمه ۵ المدّثر.

المستقبل فی الزمن الماضی محالاً لما ذکرنا فی نحو «أمّا زیدٌ فمنطلقٌ» من: انّ الغرض المعنویّ هو قصد الملازمه حتّی کأنّ هذه الأفعال المستقبله وقعت فی الأزمنه الماضیه و صارت لازمهً لها، کلّ ذلک لقصد المبالغه»(۱)؛ انتهی.

و قال أبوالبقاء فی إعراب قوله ــ تعالی ــ : «فَإِذْ لَمْ تَفعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَیکُمْ»: «قیل: إذ بمعنی: إذا؛ و قیل: هی بمعنی: إن؛ و قیل: هی علی بابها ماضیهٌ، و المعنی: انّکم ترکتم ذلک فیما مضی فتدارکوه بإقامه الصلاه»؛ انتهی(۲)>.

و «الباء» من قوله: «بعفوک» تحتمل الاستعانه، و السببیّه، و الملابسه(۳)؛ هکذا ذکر الفاضل الشارح.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و تغمّدتنی» من: الغمد بمعنی: الغلاف، و المراد: الستر فی دار الفناء ــ یعنی دار الدنیا، لما عرفت من عدم ثباتها و قرارها ــ .

و «الباء» من قوله: «بحضره الأکفاء» ظرفیّهٌ.

و «الأکفاء»: جمع کفؤ ــ مثل قفل ــ ، و هو: المثل و النظیر و المساوی؛ أی: بحضور الأمثال و الأشباه.

و «دار البقاء» أی: الآخره ــ لما عرفت أیضاً من ثباتها و قرارها و دوامها ــ .

و «الأشهاد»: جمع شهید ــ کشریف و أشراف ــ ، و هو فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من شهدت المجلس أی: حضرته؛ أی: عند مواضع وقوف الحاضرین. یعنی: کما سترت عیوبی فی الدنیا الفانیه من الأمثال و الأقران و لم تفضحنی و تجاوزت عنّی من غیر استحقاقٍ منّی فکذا خلّصنی و احفظنی من فضائح الآخره علی رؤوس الأشهاد فی المحشر.

ثمّ بیّن ــ علیه السلام ــ الأشهاد ــ و هم الشاهدون ــ فی القیامه بقوله: «من الملائکه المقرّبین».

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۷۸.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۹.

ف ـ «من» بيانيّةٌ.

و «المقرّبون» إمّا صفةٌ لمجرّد المدح ـ على أنّ المراد بالملائكه مطلقهم، لأنّهم جميعهم مقرّبون، لتجرّدهم عن المادّه و المادّيّات و تنزّههم عن الجسم و الجسمانيّات و قربهم من خالق البريّات ـ ؛ و إمّا للتوضيح ـ على أنّ المراد بهم نوعٌ خاصٌّ، كما عرفت سابقاً من أنّهم أنواعٌ كثيرةٌ و قبائل مختلفةٌ أولاها الملائكه المقرّبون، كما قال تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ الْمَلاَئِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ»(۱)، و المراد بهم هم الملائكه المهيّمون ـ .

و «المكرّمين» بصيغه اسم المفعول من باب التفعيل، أو باب الإفعال؛ يقال: كرّمه تكريماً أو أكرمه إكراماً: <عظّمه و خصّه بفضيلهٍ دون غيره.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو: من قتله الكفّار فى الحرب ـ و قد تقدّم ـ .

و «الصالحين»: جمع صالح(۲)>، و هو المقيم بما يلزمه من حقوق اللّه ـ سبحانه ـ و حقوق الناس.

قوله ـ عليه السلام ـ : «من جارٍ كنت أكاتمه سيّئاتى»، <قال بعضهم: «هو و ما بعده بيانٌ لل ـ «أكفاء»، و كونه لل ـ «صالحين» غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين و ماقبله. و تعلّقه ب ـ «فضيحات» ـ بمعنى: أجرنى من فضيحاتى من الجار و مابعده ـ محتملٌ على بعدٍ»؛ انتهى.

و قول بعضهم: «إنّ «من» للتعليل»؛

أبعد!. و الظاهر(۳)> انّه يمكن أن يكون بياناً لل ـ «أكفاء» أو لل ـ «صالحين»، أو متعلّقاً بقوله: «فضيحات» أى: فضيحاتٌ لحقتنى من جهه جارٍ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أكاتمه» أى: كنت أكتم سيّئاتى منه و هو يكتم سيّئاته منّى فى دار الدنيا.

و «أحتشم منه فى سريراتى» أى: استحيى من اطّلاعه على خفيّات حالى.

۱- ۱. كريمه ۱۷۳ النساء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۱.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۸۲.

قوله ـ علیه السلام ـ : «لم أثق بهم ـ ربّ! ـ فی الستر علیّ» یعنی: لم أعتمد بالجارّ و الأقرباء فی ستر المعایب علیّ، بل خفت منهم أن یظهروا أسراری. فالضمیر من «بهم» عائدٌ إلی المعنی، لأنّ المراد بالجارّ و ذی الرحم الجنس، و لو أعید إلی الملفوظ به لثنّاه.

قوله: «و وثقت بک ـ ربّ! ـ فی المغفره لی» أی: و اعتمدت علی عفوک و غفرانک لی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت أولی من وثق به» أی: و أنت أولی الموثّقین من بینهم، لأنّ وثوق الموثّقین منک.

و «أعطی من رغب إلیه» أی: <أکثر من سئل و رجی عطاءً. و فیه شاهدٌ علی بناء أفعل التفضیل من أفعل مع کونه ذا زیادهٍ، و هو قیاسٌ عند سیبویه(۱). قال الرضیّ: «و یؤیّده کثره الإستعمال ـ کقولهم: هو أعطاهم للدینار و أولاهم للمعروف، و أنت أکرم لی من فلانٍ ـ »(۲) . و هو عند غیر سیبویه سماعیٌّ مع کثرته»(۳)>.

قوله: «و أرؤف من استُرحِمَ» ـ بصیغه المجهول ـ ، أی: من یطلب منه الرحم.

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه. و قیل: «الرحمه أکثر من الرأفه و الرأفه أقوی منها فی الکیفیّه، لأنّها عبارهٌ عن إیصال النعم صافیهً عن الألم، و الرحمه إیصال النعم مطلقاً»(۴).

و «الفاء» من قوله: «فارحمنی» للسببیّه، أی: إذا کنت کذلک فارحمنی.

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ حَدَرْتَنِی مَاءً مَهِیناً مِنْ صُلْبٍ مُتَضَایِقِ الْعِظَامِ، حَرِجِ الْمَسَالِکِ إِلَی رَحِمٍ ضَیِّقَهٍ سَتَرْتَهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِی حَالاً عَنْ حَالٍ. حَتَّی انْتَهَیْتَ بِی إِلَی تَمَامِ الصُّورَهِ، وَ أَثْبَتَّ فِیَّ الْجَوَارِحَ کَمَا نَعَتَّ فِی کِتَابِکَ: نُطْفَهً ثُمَّ عَلَقَهً ثُمَّ مُضْغَهً ثُمَّ عَظْماً ثُمَّ کَسَوْتَ الْعِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِی

۱- ۱. کما عن الرضی: «و هو عند سیبویه قیاسٌ من باب أفعل مع کونه ذا زیادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۳.

۴- ۴. هذا نصّ کلام السیّد نورالدین الجزائریّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۳۳.

خَلْقاً آخَرَ كَمَا شِئْتَ.

«الإحدار»: الحركه من العلو إلى السفل بالتدريج؛ و فى الصحاح: «حدرت السفينه أحدرها حدراً(۱): أرسلتها إلى السفل؛ و لايقال: أحدرتها»(۲).

و «ماءً» نصب على الحال.

و «المَهين» ــ بفتح الميم ــ : فعيلٌ من: مهُن الشىء ــ بالضمّ ــ مهانهً أى: حقر و ضعف.

و «الصلْب» ــ بسكون اللام و ضمّها ــ : الظهر. و قيل: «عظمٌ يبتدى ء من حدّ عظم الرأس المؤخّر و ينتهى إلى عظم العصعص»(۳).

<قال صاحب الكامل: «و عظم الصلب ينقسم إلى أربعه أجزاء:

أحدها: العنق، و هو الرقبه؛

و الثانى: الظهر؛

و الثالث يقال له: القطن؛

و الرابع: العجز، و هو العظم العريض. أمّا العنق فمركّبٌ من سبع فقراتٍ؛ و أمّا الظهر فمركّبٌ من إثنتى عشره فقره؛ و أمّا الحقو فمركّبٌ من خمس فقرات؛ و أمّا العجز فمركّبٌ من جزئين: أحدهما يسمّى: خاصّه عظم العجز ــ و هو عظمٌ عريضٌ يتّصل بالفقره الآخره من فقار الحقو ــ ، و الثانى يقال له: العصعص، و هو مؤلّفٌ من ثلاثه عظامٍ شبيهٍ بالغضروف»؛ انتهى ملخّصاً.

و سمّى «الصلب» صلباً لصلابته. قال الشيخ الرئيس فى القانون: «انّ الصلب خلق ليكون مبنىً لجميع عظام البدن، مثل الخشبه الّتى تهيّأت فى نجر السفينه أوّلاً ثمّ يركّز فيها و

۱- ۱. المصدر: + إذا.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۲۵ القائمه ۱.

۳- ۳. هذا قول محقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۴، و انظر: «القاموس المحيط» ص ۱۱۱ القائمه ۱.

يربط بها سائر الخشب ثانياً، و لذلك خلق الصلب صلباً»(۱)؛ انتهى.

و «المتضائق»: اسم فاعلٍ من التضايق، قال الجوهريّ: «تضائق القوم: إذا لم يتّسعوا فى خُلُقٍ أو مكانٍ»(۲). و المراد بـ «تضائق العظام من الصلب»: اتّصال فقراته كلٍّ منها بالآخر ـ أى: اتّصالاً مفصليّاً ـ و دخول كلّ واحدهٍ منها فى حفرهٍ معمولهٍ فى الأخرى ـ كما شرح فى علم التشريح ـ. فكأنّ العظام ضائقٌ بعضها بعضاً لتلاصقها و انتظامها حتّى كأنّها عظمٌ واحدٌ(۳)>.

و «الحَرِج» ـ بالحاء المهمله المفتوحه و الراء المكسوره و آخره جيمٌ، على وزن كَتِف ـ: صفةٌ مشبهه من الحَرَج ـ بفتحتين ـ، و هو الضيق.

و «المسالك»: جمع مسلك، و هو الطريق. و المعنى: اسقطتنى حال كونى ماءً ذليلاً من الظهر الّذى فقراته متطابقةٌ ضيّقةٌ طرقها.

قال الفاضل الشارح: «إسناد «الحدر» إلى اللّه ـ تعالى ـ من باب إسناد الفعل إلى سببه الأوّل، إذ كان ـ تعالى ـ هو الأوّل فى وجوده و وجود سائر أسبابه. و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ مبدء ماء الرجل من صلبه ـ لأنّ مادّته من النخاع الآتى من الدماغ و ينحدر فى فقرات الصلب إلى العصعص، كما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ ـ، و أمّا باعتبار كون الدماغ أعظم الأعضاء معونةً فى توليد المنىّ و ممرّه من الصلب. قال الرئيس فى القانون: «أبقراط يقول ما معناه: انّ جمهور مادّه المنىّ هو من الدماغ، و انّه ينزل فى العرقين اللّذين خلف الأذنين و لذلك يقطع فصدها النسل و يورث العقر. و يكون دمه ليّناً(۴). و وصلا بالنخاع لئلّا يبعدا عن الدماغ ـ و ما يشبهه ـ مسافةً طويلةً فيتغيّر مزاج ذلك الدم(۵)، بل يصبّان إلى النخاع ثمّ إلى

۱- ۱. راجع: «القانون»، الجمله الأولى فى العظام، الفصل السادس فى منفعه الصلب، الفائده الثالثه، ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۴.

۴- ۴. «القانون»: لبتيّاً.

۵- ۵. «القانون»: + و يستحيل.

الكليه ثمّ إلى العروق الّتى تـأتى الأـنثيين»(۱)؛ انتهى. فيكون الصـلب ممرّاً للمنىّ لا مبـدءً له. وتخصـيصه بالـذكر على هذا لكونه عمود البدن ــ كما تقدم ــ ؛ و اللّه أعلم!»(۲)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا سابقاً انّ شأن الأشـياء ليس إلّا الإعداد و التهيئه، و أن لامؤثّر فى الوجود إلّا اللّه ــ تعالى ــ . فإسناد «الحدر» إلى اللّه على سبيل الحقيقه.

و أمّـا قوله: «و كون المـاء من الصـلب إمّـا باعتبـار انّ ــ ... إلى آخره ــ » فالتحقيق فيه: انّه قـد اختلفت الحكماء و الأطبّاء فى أنّ إنفصال المنىّ عن جميع الأعظاء؟ أو عن الأنثيين فقط؟، و انّ المنىّ متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء؟؛

فأرسطو و شيعته ذهبوا إلى تشابه أجزائه ــ لانفصاله عن الأنثيين ــ ؛

و ذهب أبقراط و شيعته إلى أنّه ليس متشابه الأجزاء، لأنّه يخرج عن كلّ البدن، فيخرج من اللحم شبيهٌ به، و من العظم شبيهٌ به، و هكذا من جميع الأعضاء. فأجزائه غير متشابهه الحقيقه، بل حقائقها مختلفهٌ حسب اختلاف حقائق ما تنفصل عنها. فهو غير متشابه الأمشاج بل متشابه الإمتزاج متّصلٌ عند الحسّ.

و لكلٍّ من الطرفين حججٌ كثيرهٌ مسطورهٌ فى كتبٍ مطوّلهٍ؛

و أمّا ما تمسّك به أبقراط فى تصحيح مذهبه:

فمنها: عموم اللذّه لجميع البدن؛

و منها: المشاكله الكلّيه، فلولا انّ كلّ عضوٍ يرسل قسطاً لكانت المشابهه بحسب عضوٍ واحدٍ؛

و منها: مشاكله عضو الولد لعضوٍ ناقصٍ من والديه أو عضوٍ ذيسآمهٍ أو زيادهٍ.

و قدح أرسطو فى هذا المذهب، و أبطله بوجوهٍ:

۱- ۱. راجع: «القانون»، الفنّ العشرون، المقاله الاولى، فصلٌ فى سبب المنى ج ۲ ص ۵۳۴.
۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۶.

أحدها: انّ المشابهه يقع فى الظفر و الشعر و ليس يخرج منها شىءٌ؛

و ثانيها: انّ المنىّ لايرسله الأعضاء إلاّ لأجل المشابهه فيها؛

و ثالثها: لزوم كون المولود فى الرحم إنسانين؛

و رابعها: جواز تكوّن الولد من منىّ المرأه وحدها ـ لانفصاله من جميع إجزائها ـ ؛

و خامسها: انّ الحيوان قد يسفد سفاداً واحداً فيتولّد منه أكثر من واحدٍ، فلو لم يكن منيّه متشابه الأجزاء لم يتولّد منه إلاّ واحدٌ؛

و سادسها: مشابهه الولد لجدٍّ بعيدٍ لا لوالديه ـ و قد حكى أبوعلىٍّ فى حيوان الشفاء: «انّ واحدهً ولدت من حبشىٍّ بنتاً بيضاء ثمّ هى ولدت بنتاً سوداء!»(۱) ـ ؛

و سابعها: كثيرٌ من الحيوانات يلد من غير جنسه؛

و ثامنها: لزوم كون المنىّ حيواناً صغيرا.

فهذه حجج الفريقين؛ و فى الكلّ نظرٌ ذكره يؤدّى إلى التطويل.

قوله ـ عليه السلام ـ : «إلى رحمٍ ضيّقهٍ» متعلّقٌ ب ـ «حدرتنى».

و «الرحم» قد تقدّم الكلام عليها. و وصفها ب ـ «الضيّق» لأنّ مقدارها على ما قاله جماعهٌ من أرباب التشريح أقلّ مايكون ستّ أصابع إلى أحد عشر إصبعاً و ما بين ذلك. و قد يقصر و يطول باستعمال الجماع و تركه.

«سترتها» أى: أخفيتها.

و «الحجب»: جمع حجاب ـ ككتب و كتاب ـ . و هو: الجسم الساتر. و المراد بها الأغشيه المحيطه بها، و قيل: «أراد بالحجب الثلاثه:

أحدها: المشيمه؛

---

۱ - ۱. لم أعثر على العباره فى الشفاء، نعم قال الشيخ: «و اعلم! انّ المشابهه مقتضاه التوليد، فانّ التوليد إيجاد شىءٍ هو شبيهٌ بالمولود ... . فالعامّه أن تكون مشابههً فى الإنسانيّه أو التركيّه أو الحبشيّه»؛ راجع: «الشفاء»، الحيوان ص ۴۲۲. و ذكر فى الكتاب بعض ما شاهده من غرائب الولادات، راجع: نفس المصدر صص ۴۲۲، ۱۸۰.

و الثانی: الرحم؛

و الثالث: البطن»؛

و هو بعیدٌ!. و الجمله فی محلّ خفضٍ نعت ثانٍ لل_ «رحم».

قوله _ علیه السلام _ : «تصرّفنی» أی: تقلّبنی.

و «حالاً عن حالٍ» أی: مجاوزاً إیّای عن حالٍ تحتها.

و «حتّی انتهیت بی إلی تمام الصوره» متعلّقٌ ب_ «تصرّفنی».

«انتهیت بی» أی: ابلغتنی إلی تمام الصوره _ أی: الهیئه _ .

<و «الواو» من قوله _ علیه السلام _ : «و أثبتّ فیّ الجوارح» عاطفهٌ من باب عطف الشیء علی لاحقه _ نحو: «كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ»(۱) _ ، لأنّ الإنتهاء إلی تمام الصوره لایکون إلّا بعد إثبات الجوارح. و کأنّ تخصیصها بالذکر لمزید الانتفاع بها و شدّه الإفتقار إلیها، فهو من قبیل ذکر الشیء اهتماماً بشأنه.

قوله _ علیه السلام _ : «کما نعتّ فی کتابک».

الظرف فی محلّ النصب علی انّه نعتٌ لقوله _ علیه السلام _ : «حالاً عن حالٍ»، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ _ أی: تصریفاً مماثلاً لنعتک _ (۲)>.

قوله _ علیه السلام _ : «نطفهً ثمّ علقهً»، قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ فی المفتاح: «نصب النطفه و المعطوفات علیها إمّا علی حکایه ما وقع فی القرآن المجید، أو علی إضمار عاملٍ _ کخلقتنی و نحوه _ »(۳)؛ انتهی. و علی الأوّل فهی و ما عطف علیها فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه.

<و الحال کثیراً مّا تحذف إذا کانت قولاً أغنی عنها المقول _ نحو: «الْمَلَائِكَهُ يَدخُلُونَ عَلَيهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيكُمْ»(۴) أی: قائلین ذلک _ .

۱- ۱. کریمه ۳ الشوری.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۹.

۳- ۳. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۵۵.

۴- ۴. کریمتان ۲۳، ۲۴ الرعد.

و «النطفه»: من النطف بمعنى: الصبّ، لأنّها تصبّ فى الرحم؛ يقال: نطفت الماء أى: صببته، و نطفت الماء: إذا سال سيلاً تامّاً.

و قيل: «من: نطف الماء: إذا قطر قليلاً قليلاً»؛ قال فى النهايه: «سمّى المنىّ نطفهً لقلّته»(۱).

و «المنىّ» هو فضله الهضم الرابع.

و «العلقه»: قطعهٌ جامدهٌ من الدمّ. و هى أوّل ما تستحيل إليه النطفه.

و «المُضغه» ــ بالضمّ ــ فى الأصل: مقدار ما يمضغ، و المراد بها هنا: قطعهٌ من اللحم مستحيلهٌ من العلقه(۲)> «ثمّ عظماً» بتصليب بعض أجزاء العلقه. و الإتيان بصيغه الجمع لاختلاف العظام فى الهيئه و الصلابه.

«ثمّ كسوت العظام لحماً» أى: ممّا بقى من المضغه، أو من لحمٍ جديدٍ.

«ثمّ أنشأتنى خلقاً آخر» باتمام صوره البدن و نفخ الروح فيه. و فى هذا الكلام منه ــ عليه السلام ــ إشارهٌ إلى ما تضمّنه قوله ــ سبحانه ــ : «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِءنسَانَ مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقنَا النُّطفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقنَا الْعَلَقَهَ مُضغَهً فَخَلَقنَا الْمُضغَهَ عِظَاماً فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»(۳).

قال بعضهم فى تفسير هذه الآيه: ««مِنْ سُلَالَهٍ مِنْ طِينٍ» هو آدم ــ عليه السلام ــ ، «ثُمَّ جَعَلنَاهُ نُطفَهً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ»، و هى نشأه الأبناء فى الأرحام ــ : مساقط النطف و مواقع النجوم ــ ، فكنّى عن ذلك بــ «القرار المكين»، «فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً» و قد تمّ البدن على التفصيل، فانّ اللحم يتضمّن العروق و الأعصاب؛

وَ فِى كُلِّ طَورٍ لَهُ آيَهٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُفْتَقَرٌ

ثمّ أجمل خلق النفس الناطقه الّتى هو بها إنسانٌ فى هذه الآيه فقال: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۹۰.

۳- ۳. كريمات ۱۲، ۱۳، ۱۴ المؤمنون.

آخَرَ»عرّفک بذلک انّ المزاج لاأثر له فی لطیفتک و إن لم یکن نصّاً لکن هو ظاهرٌ؛ و أبین منه قوله: «فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ»(۱)، و هو ما ذکره فی التفصیل من الأطوار؛ فقال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»(۲)، فقرّنه بالمشیّه، فالظاهر انّه لو اقتضی المزاج روحاً خاصّاً معیّناً ما قال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»، و «أیّ» حرف نکرهٍ مثل «ما»، فانّه حرفٌ یقع علی کلّ شیء. فأبان لک انّ المزاج لایطلب صورهً بعینها. و لکن بعد حصولها یحتاج إلی هذا المزاج و ترجع به، فانّه بما فیه من القوی الّتی لایدبّره إلّا بها ــ کالآلات لصانع النجّار أو البنّاء مثلاً ــ إذا هیّأت و أتقنت و فرغ منها بطلت بذاتها، و حالها صانعاً یعمل بها ما صنعت له و ما تعیّن شخصٌ بعینه»؛ انتهی.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فانظر أیّها الناظر فی الأنفس و الآفاق إلی النطفه ــ و هی ماءٌ قذرٌ لوترکت ساعهً و یصل الهواء إلیها لتغیّر مزاجها و فسدت ــ کیف أخرجها ربّ الأرباب من بین الصلب و الترائب و حفظها عن التبدّد و الإفتراق!، ثمّ کیف جعلها ــ و هی مشرقهٌ بیضاء ــ علقهً حمراء!، ثمّ کیف جعلها مضغهً!، ثمّ کیف قسّم أجزاء النطفه ــ و هی متشابههٌ متساویهٌ ــ إلی العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحم!، ثمّ کیف رکّب من هذه الأجزاء و الأعضاء البسیطه الأعضاء المرکّبه ــ من الرأس و الید و الرجل و غیرها ــ و شکّلها بأشکالٍ مختلفهٍ مناسبهٍ لها بحسب جواهرها و أفاعیلها ــ کما یستعلم من قواعد التشریح و غیره ــ!. و لونظر أحدٌ حقّ النظر فی حقیقه الإنسان و دبّر فی ذاته حقّ التدبّر لوجدها مشتملهً علی جمیع طبقات الموجودات بحسب طبایعها و مهیّاتها دون أشخاصها و هویّاتها، و وجدها متصاعدهً فی استکمالاتها من أخسّ المراتب إلی أشرف الغایات حیث کان الإنسان قبل تکوّن بدنه أوّلاً لاشیئاً محضاً مشارکاً للمعدومات بلااسمٍ و رسمٍ، ثمّ مادّهً هیولانیّهً و نطفهً

۱- ۱. کریمه ۷ الإنفطار.

۲- ۲. کریمه ۸ الإنفطار.

قذرةً فی غایه ضعف الوجود ــ حیث تنفسد صورتها بأقلّ مضادٍّ من بردٍ أو حرٍّ أو غیرهما ــ ؛ ثمّ تدرّج فی الإستکمال قلیلاً قلیلاً بعنایه اللّه ــ تعالی ــ و قدرته، فأفاض علیها صورةً نباتیّةً!. فلابدّ للنبات من ملکٍ یزید فی أقطاره الثلاثه علی نسبهٍ لائقهٍ محفوظهٍ إلی أن یبلغ إلی کمال النشو، و من ملکٍ یقطع فضلته من مادّته لیکون مبدءً لشخصٍ آخر. و لمّا توقّف الفعل الأوّل علی التغذّی و لابدّ من أملاکٍ أخر یخدمونه من جاذبهٍ للغذاء إلی الأطراف و ماسکهٍ له و هاضمهٍ و دافعهٍ للثقل؛ و فی الثانی لابدّ من مغیّرهٍ للفضله و مهیّئهٍ لأجزائها لقبول الصور المخصوصه.

و أمّا واهب الصور ــ و هو اللّه سبحانه ــ بتوسّط الحقیقه العقلیّه الّتی هی ربّ نوع النفس النباتیّه فمخدومٌ لهذه الأملاک جمیعاً کما فی سائر الأفاعیل؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرحَامِ کَیفَ یَشَاءُ»(۱)، و قال: «أَ فَرَأَیْتُمْ مَا تُمنُونَ * ءَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحنُ الْخَالِقُونَ»(۲).

و ورد فی وصف ملک الأرحام: «انّه یدخل فی الرحم فیأخذ النطفه فی یده ثمّ یصوّرها جسداً فیقول: یا ربّ! أ ذکرٌ أم أنثی؟، أ سویٌّ أم معوجٌ؟، فیقول اللّه مایشاء و یخلق الملک»(۳). ثمّ قد احتاجت الصور النباتیّه إلی التغذّی من وجهٍ آخر غیر النموّ، و ذلک لأنّ الجسم النامیّ ــ و سیّما الحیوان منه ــ أبداً فی التحلّل و الذوبان، لاستیلاء الحراره الغریزیّه علیه الحاصله فیه من نار الطبیعه الکائنه فی مرکّبات هذا العالم، شأنها النضج و التحلیل ــ کمثال نار الجحیم فی قوله تعالی: «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیرَهَا»(۴) ــ .

و قد تستولی الحراره الغریبه أیضاً علیه فتحلّله. و الحرکات البدنیّه و النفسانیّه أیضاً محلّلهٌ جدّاً، فلابدّ إذن من أن یتخلّف بدل ما یتحلّل عنه آناً فآناً و لحظهً فلحظهً؛ و ما ذاک إلاّ

۱- ۱. کریمه ۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمتان ۵۸، ۵۹ الواقعه.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۴، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۴.

۴- ۴. کریمه ۵۶ النساء.

بالتغذّی. فالاحتیاج إلی التغذّی باقٍ إلی آخر العمر. و إمّا إلی النامیّ، فلیس إلاّ البلوغ إلی کمال النشو. و شأن الأوّل أن یأتی بکلّ عضوٍ من الغذاء قدر عظمه و صغره، ویلصق به منه بمقدارٍ یناسب له علی السواء. و أمّا الثانی فیسلب جانباً من البدن من الغذاء ما یحتاج إلیه لزیاده فی جهةٍ أخری، فیلصقه بتلک الجهه لیزید تلک الجهه فوق زیاده جهةٍ أخری. فالمتغذّی فی أوّل الأمر یقوی علی تحصیل مقدارٍ أکثر ممّا یتحلّل لصغر الجثّه و کثره الأجزاء الرطبه الأصلیّه فیها، فیعمل النامی فیما فضل عن الغذاء؛ ثمّ یعجز المتغذّی عن ذلک لکبر الجثّه و زیاده الحاجه ــ لنفاد أکثر الرطوبات الأصلیّه الصالحه لتغذیه الحراره الغریزیّه ــ، فیصیر ما یحصله مساویاً لما یتحلّل؛ و حینئذٍ یقف النامی. و عند القرب من تمام النموّ یتفرّغ النفس للتولید، فیقوی المولد حیناً من الدهر. ثمّ إذا عجز المتغذّی عن إیراد ما یتحلّل ــ بحیث لم یفضل شیءٌ یتصرّف المولد فیه ــ أو إنحرف المزاج بسبب الإنحطاط المفرط ــ فصار المادّه غیر مستعدّهٍ لذلک ــ وقف المولد أیضاً، و یبقی المتغذّی عمّالاً إلی أن یعجز فیتحلّل لأجل سرعه تحلّل الأجزاء و انحراف المزاج عن الإعتدال و إنطفاء الحراره الغریزیّه ــ لعدم غذائها و وجود ما یضادّها ــ.

ثمّ المرکب العنصریّ ــ لمّا استوفی درجات النبات ــ تخطّی خطوهً أخری إلی جانب القدس إن کان من أهل السلوک علی صراط اللّه بأن کان ناقصاً ضعیف الفعلیّه جدّاً، کأنّه یتضرّع فی فکاک رقبته من النقصان ــ کالأجنّه فی بطون أمّهاتها ــ ممّا لها نفوسٌ نباتیّهٌ و لم تصر حیواناً بعد(۱)؛ فإذا کان کذلک فیتقرّب إلی اللّه ــ تعالی ــ بالتوجّه إلیه تقرّباً مّا، فیتقرّب اللّه ــ سبحانه ــ إلیه ضِعف تقرّبه ــ کما هو سنّته تعالی ــ. فیهب له بدل صورته الناقصه صورهً کمالیّهً حیوانیّهً ذات نفسٍ ملکوتیّهٍ حسّاسهٍ درّاکهٍ متحرّکهٍ بالإراده، فیصدر عنها ببساطتها کلّ ما یصدر من النبات، و یزید علیه بأفعالٍ مخصوصهٍ. فیوکّل اللّه بها مع تلک الملائکه ــ الّتی کانت له أوّلاً ــ ملائکهً أخری أرفع درجهً منهم بها یدرک و

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

يتحرّك بالإراده؛ و هذا هو الحيوان.

فإن كان كاملاً فى الحيوانيّه ــ بأن تقوى أثر النفس فيه و ممّن شأنه أن يدخل فى نشئات الملكوت و يصير حيّاً بالذات متنقّلاً فى تلك النشأه ــ أفاض اللّه ــ سبحانه ــ عليه مع قوّيته للحركه ــ أعنى: الفاعله للحركه، و الباعثه لها المنقسمه إلى الشهويّه و الغضبيّه ــ عشر حواسٍ للإدراك ، خمساً لنشأته الظاهره ــ و هى: اللامسه، و الذائقه، و الشامّه، و الباصره، و السامعه ــ ، و خمساً لنشأته الباطنه ــ و هى مدرك الصور المسمّى بالحسّ المشترك، و حافظها المسمّى بالخيال، و مدرك المعانى المسمّى بالوهم، و حافظها المسمّى بالحافظه، و المتصرّف فيها بتركّب بعضها عن بعضٍ و تفضيل بعضها من بعضٍ المسمّى بالمتصرّفه ــ ؛ فيصير بهذه العشر ذاقدمين يكون له قدمٌ فى هذه النشأه و أخرى فى تلك النشأه.

فيأخذ فى تكميل النشأتين مبدوّاً بالأولى الفانيه حتّى يبلغ فى تكميلها إلى حدّ ما يمكن له أن يجعلها آلهً لتكميل الأخرى. ثمّ يأخذ فى تكميل الأخرى متوجّهاً إلى اللّه ــ سبحانه ــ و عالم الآخره توجّهاً غريزيّاً و سلوكاً ذاتيّاً ــ كما أشير إليه فى قوله تعالى مخاطباً لأشرف أنواعه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ»(۱) ــ . فتكامل ذاته يوماً فيوماً بالتدريج باستعداداتٍ يكتسبها من النشأه الأولى و أخلاقٍ و هيئاتٍ، إمّا فى سعادهٍ أو فى شقاوهٍ. حتّى يستقلّ فى النشأه الأخرى و يصير فيها بالفعل، و يبطل عنه القوّه الإستعداديّه فيمسك عن تحريك و يرفض هذه النشأه الفانيه ــ استغناءً عنها ــ و يرتحل إلى الآخره إرتحالاً طبيعيّاً، و هذا هو الموت الطبيعىّ للحيوان الكامل؛ و هو بعينه ولادهٌ و حياهٌ فى النشأه الأخرى.

و مبناه استقلال النفس بحياتها الذاتيّه و ترك استعمالها الآلآت البدنيّه على التدريج حتّى تنفرد بذاتها و تخلع البدن بالكلّيّه و تصير بالفعل من جميع الجهات و الحيثيّه. و هذه الفعليّه لاتنافى الشقاوه الأخرويّه، إذ ربّما يصير شيطاناً بالفعل أو على شاكله ما غلبت عليه

۱- ۱. كريمه ۶ الإنشقاق.

من صفاته الرديّه.

و إن كـان ناقصـاً فی الحیوانیّه ــ بـأن یضـعف أثر النفس فیه و لم یکن من شـأنه الـدخول فی الملکوت و الصـیروره من أهله ــ أفـاض اللّه ــ سـبحانه ــ علیه بعض الحـواسّ دون بعضٍ، أمّـا قویّهً أو ضـعیفهً، علی اختلاـف مراتب الحیوانـات، أو کلّهـا و لکن ضعیف الباطنیّه و خصوصاً حسّ الخیال؛ فیعیش فی هـذه النشأه مدّهً مّا حیوهً عرضـیّهً بقوّه الملکوت حیث إنّ ملئکتها و قواها من تلک النشأه. ثمّ إذا مات فات ــ کالنبات ــ لعدم تعیّنه و استقلاله فی تلک النشأه، فلم یبق منه إلّا ربّ نوعه الّذی کان به حیاته و قوامه، و فنی هو فیه و رجع إلیه ــ کمـا قـال تعالی: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لَاطَائِرٍ یَطِیرُ بِجَنَاحَیهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُکُمْ مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ ثُمَّ إِلَی رَبِّهِمْ یُحْشَرُونَ»(۱).

تکملهٌ

و ممّـا یـدلّ من الأخبـار عن أهل بیت الأطهار علی <ابتـداء الخلق إلی الکمال: ما روی عنهم ــ علیهم السـلام ــ من: «انّ اللّه ــ تعالی ــ إذا أراد أن یخلق النطفه الّتی أخذ علیها المیثاق فی صـلب آدم أوقعها فی الرحم، و بعث ملکاً فأخذ من التربه الّتی یدفن فیها فماثّها فی النطفه؛ فلایزال قلبه یحنّ إلیها. فیکون أربعین یوماً نطفهً، ثمّ یصـیر مضـغهً أربعین یوماً. فإذا کمل أربعه أشهر بعث اللّه ملکین خلّاقین فیقتحمان فی بطن المرأه من فِیها(۲) فیصلان إلی الرحم، و فیها الروح القدیمه المنقوله فی أصلاب الرجال و أرحـام النسـاء، فینفخان فیها روح الحیاه و البقاء و یشـتقّان له السـمع و البصـر و سائر الجوارح. ثمّ یوحی إلی الملکین: اکتبا علیه قضائی و قـدری و اشترطا لی البـداء فیما تکتبان، فیرفعان رؤوسـهما، فإذاً اللوح یقرع جبهته و فیه صورته و رؤیته و أجله و میثاقه شقیّـاً أو سـعیداً و جمیع شأنه، فیملی أحـدهما علی صاحبه فیکتبان جمیع ما فی اللوح، و یختمان الکتاب و یجعلانه بین عینیه. ثمّ یقیمان قائماً

۱- ۱. کریمه ۳۸ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: فم المرأه.

فی بطن أمه، و ربّما عتی فانقلب و لایکون إلاّ فی عاتٍ أو ماردٍ. فإذا بلغ أوان خروجه تامّاً أو غیر تامٍّ أوحی اللّه إلی ملکٍ یقال له «زاجر»، فیزجره زجرةً یفزع منها فینقلب فیخرج باکیاً من الزجره و ینسی المیثاق»(۱).

و عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «إنّ النطفه تتردّد فی بطن المرأه تسعه أیّامٍ فی کلّ عرقٍ و مفصلٍ منها. و للرحم ثلاثه أقفالٍ: قفلٌ فی أعلاها مما یلی أعلی السرّه من الجانب الأیمن، و القفل الآخر وسطها، و القفل الآخر أسفل الرحم. فیوضع بعد تسعه أیام فی القفل الأعلی فیمکث فیه ثلاثه أشهرٍ، فعند ذلک یصیب المرأه خبث النفس و التهوّع؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأوسط فیمکث فیه ثلاثه أشهر، و صرّه الصبیّ فیها مجمع العروق عروق المرأه کلّها منها یدخل(۲) طعامه و شرابه من تلک العروق؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأسفل فیمکث فیه ثلاثه أشهر؛ فذلک تسعه أشهر. ثمّ تطلق المرأه، فکلّما طلقت انقطع عرقٌ من صرّه الصبیّ فأصابها ذلک الوجع و یده علی صرّته»(۳)(۴)>.

حَتَّی إِذَا احْتَجْتُ إِلَی رِزْقِکَ، وَ لَمْ أَسْتَغْنِ عَنْ غِیَاثِ فَضْلِکَ، جَعَلْتَ لِی قُوتاً مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرَیْتَهُ لِاءَمَتِکَ الَّتِی أَسْکَنْتَنِی جَوْفَهَا، وَ أَوْدَعْتَنِی قَرَارَ رَحِمِهَا.

«حتّی» حرف ابتداءٍ لاعمل له عند الجمهور.

و «إذا احتجت» شرطٌ، و جزاؤه: «جعلت لی».

<و «الغِیاث» ــ بالکسر ــ : اسمٌ من: أغاثه اللّه برحمته: إذا کشف شدّته.

و «الفضل» هنا بمعنی: الإفضال و الإحسان(۵)>. و لایخفی حسن استعاره «الغیاث» للــ

۱- ۱. راجع ــ مع تغییرٍ واسع ــ : «الکافی» ج ۶ ص ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۴۴.
۲- ۲. المصدر: ــ یدخل.
۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۶۳.
۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۷.
۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۹۷.

«فضل»، لأنّه متضمّنٌ لاضطرارنا و إرزاقه ــ تعالى ــ على طريق التفضّل لاباستحقاقنا إيّاها ــ سواءٌ كانت أرزاقاً روحانيّةً أو جسمانيّةً ــ .

و «القُوت» ــ بالضمّ ــ : ما يقوم به بدن الإنسان من الغذاء ــ كما مرّ ــ .

<«من فضل طعامٍ». «الفضل» بمعنى: الفضله و الزياده؛ أى: من زياده طعامٍ و شرابٍ. و المراد به هنا دم الحيض، فانّ بعضه يصير غذاء الحمل مادام فى الرحم، و بعضه يصعد إلى الثديين و يستحيل لبناً ليصير غذاءً له إذا خرج(۱)>.

«قرار رحمها» أى: قعرها ــ كما يقال: قرار البئر أى: قعرها ــ .

و فى لفظ «أودعتنى» إيماءٌ لطيفٌ إلى حفظ النطفه و راحتها فى الرحم، لأنّ اللّه ــ سبحانه ــ وضعها هنا أمانةً.

وَ لَوْتَكِلْنِى ــ يَا رَبِّ! ــ فِى تِلْكَ الْحَالاَتِ إِلَى حَوْلِى، أَوْ تَضْطَرُّنِى إِلَى قُوَّتِى لَكَانَ الْحَوْلُ عَنِّى مُعْتَزِلاً، وَ لَكَانَتِ الْقُوَّهُ مِنِّى بَعِيدَهً.

<«وكَلت» الأمر إليه وكْلًا ــ من باب وعد ــ و وكولاً: فوّضته إليه و تركته بقوّته(۲)(۳)>.

و «الحول»: الحيله، أو القوّه.

و «تضطرّنى» أى: تلجأنى.

و «اعتزل» عنه و اعتزله: تنحّى عنه جانباً، من: عزلت الشىء عن غيره ــ من باب ضرب ــ : نحّيته عنه؛ يعنى: لووكّلتنى فى تلك الحالات ــ من أحوال الجنينيّه و الطفوليّه ــ إلى حيلتى أو قوّتى لكان الحول عنّى معتزلاً لأنّه لم يكن لى فى تلك الحالات حولٌ و لاقوّهٌ.

و «لكانت القوّه منّى بعيدهً» عطف تفسيرٍ للفقره السابقه.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. كذا فى النسختين، و فى المصدر: تركته يقوم به.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۹۸.

فَغَذَوْتَنِی بِفَضْلِکَ غِذَاءَ الْبَرِّ اللَّطِیفِ، تَفْعَلُ ذَلِکَ بِی تَطَوُّلاً عَلَیَّ إِلَی غَایَتِی هَذِهِ، لَاأَعْدَمُ بِرَّکَ، وَ لَایُبْطِئُ بِی حُسْنُ صَنِیعِکَ، وَ لَاتَتَأَکَّدُ مَعَ ذَلِکَ ثِقَتِی فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَحْظَی لِی عِنْدَکَ. قَدْ مَلَکَ الشَّیْطَانُ عِنَانِی فِی سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ الْیَقِینِ، فَأَنَا أَشْکُو سُوءَ مُجَاوَرَتِهِ لِی، وَ طَاعَةَ نَفْسِی لَهُ، وَ أَسْتَعْصِمُکَ مِنْ مَلَکَتِهِ.

<«الفاء» للترتیب الذکریّ، و مفادّها کون مابعدها کلاماً مرتّباً علی ماقبلها، لا أنّ مضمون مابعدها عقیب مضمون ماقبلها فی الزمان.

و «غذاء» منصوبٌ علی المصدر النوعیّ ـ کقوله تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِیزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) ـ (۲)>، أی: فغذوتنی بفضلک لاباستحقاقٍ فی تلک الحالات غذاءَ الطیّب الطاهر «اللطیف» دون الغلیظ، لأنّ لبن الأمّ أطیب و ألطف و أحلی غذاءً للطفل.

<و جمله قوله ـ علیه السلام ـ: «تفعل ذلک بی تطوّلاً» مستأنفةٌ مبیّنةٌ لوجه جعل القوت له فی تلک الحاله و غذائه إیّاه(۳)>.

«غذاء البرّ اللطیف» أی: فعلت ذلک بی تفضّلاً علیّ من غیر استحقاقٍ منّی لذلک الغذاء الطیّب اللطیف.

و قوله: «إلی غایتی هذه» متعلّقٌ بـ «تفعل» أو بـ «تطوّلا»، أو مستقرٌّ صفةٌ للـ «تطوّل»؛ یعنی: هذا الفعل أو التطوّل مستمرٌّ من أوان رضاعی إلی هذه الأوان الّتی أنا فیها.

و «لایبطیء بی حسن صنیعک» أی: إنّی «لاأعدم برّک و لایبطیء بی حسن صنیعک»، بل یسرع إلیّ حسن معروفک و إفضالک ـ و فی نسخهٍ «صنعک»(۴) بدل: «صنیعک» ـ و

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۹۸.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۹۹.

۴- ۴. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: نفس المصدر ص ۱۰۱.

اعتمادی بإرزقاک إیّای.

«فأتفرّغ» من: تفرّغ للشیء: تخلّی عمّا یشغله عنه؛ أی: فیصیر هذا الإعتماد سببا لتطلّبی فراغاً لعبادتک الّتی هی أوفر حظّاً و أوفی نصیباً لی عندک من سائر المحظوظات. فالحاصل: انّ عدم تفرّغی للعباده نتیجهٌ لعدم تأکید ثقتی.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «قد ملک الشیطان عنانی» قیل: «حالٌ عن فاعل «لاتتأکّد»، أی: لاتتأکّد ثقتی حال کون الشیطان قد ملک عنانی الحاصل فی سوء الظنّ بک فی إرزاقک إیّای و ضعف الیقین به، و إذا کان کذلک فأنا أشکو إلیک سوء مجاوره الشیطان»؛ انتهی.

و هذا کما تری!. و الظاهر انّها مستأنفهٌ استینافا بیانیّاً، کأنّه سئل: کیف لایتأکّد مع ذلک ثقتک؟

فقال: قد ملک الشیطان عنانی، کنایهً عن قدرته علیه و تمکّنه منه، فهی استعارهٌ تمثیلیّهٌ أو مکنیّهٌ مرشّحهٌ.

و «فی» من قوله: «فی سوء الظنّ» للظرفیّه المجازیّه، متعلّقهٌ بـ «ملک».

و «الفاء» من قوله: «فأنا أشکو» للسببیّه.

و «استعصمک» أی: أسألک العصمه و الحفظ.

«من مَلَکَته» ــ بالفتحات ــ أی: تملّکه إیّای، مصدر: ملکت الشیء؛ قال فی القاموس: «ملکه یملکه ملکاً ــ مثلّثهً ــ و ملکهً ــ محرّکهً(۱) ــ : احتواه قادراً علی الاستبداد به»(۲)؛ انتهی. یعنی: و أطلب ــ یا إلآهی! ــ العصمه و الحفظ من مالکیّه الشیطان و سلطنته.

وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ فِی صَرْفِ کَیْدِهِ عَنِّی. وَ أَسْأَلُکَ فِی أَنْ تُسَهِّلَ إِلَی رِزْقِی سَبِیلًا، فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی ابْتِدَائِکَ بِالنِّعَمِ الْجِسَامِ، وَ إِلْهَامِکَ الشُّکْرَ عَلَی

۱- ۱. المصدر: + و مملکهً بضمّ المیم أو یتثلّث.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۷۸ القائمه ۲.

الْإِحْسَانِ وَ الْإِنْعَام، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَ أَنْ تُقَنِّعَنِي بِتَقْدِيرِكَ لِي، وَ أَنْ تُرْضِيَنِي بِحِصَّتِي فِيما قَسَمْتَ لِي، وَ أَنْ تَجْعَلَ مَا ذَهَبَ مِنْ جِسْمِي وَ عُمْرِي فِي سَبِيلِ طَاعَتِكَ، إِنَّكَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.

«التضرّع»: الإبتهال و التذلّل.

و «سهّل» اللّه الشيء ــ بالتشديد ــ: جعله سهلاً غير صعبٍ.

و «السبيل» إمّا بمعنى: الطريق، أو بمعنى: السبب و الصله ــ و منه قوله تعالى: «يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً»(۱)، قال الجوهريّ: «أي: سبباً و وصلةً»(۲) ــ. و فی نسخهٍ: «سبيلی». أی: أسأل منك بالتضرّع أن تيسّر لی طرق رزقی و السبب و الوصله إلی رزقی حتّی أصل إليه بالسهوله؛ و لايخفی انّ «الرزق» يعمّ الرزق الصوریّ و المعنویّ.

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» للترتيب الذكريّ ــ نحو: «فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ»(۳) ــ.

و «النعم»: جمع نعمه.

و «الجسام»: العظام؛ أی: من نعمه خلقتك إيّای الّتی جميع النعم متفرّعهٌ عليها و نعمه أرزاقك لی.

و «إلهامك» عطفٌ علی «ابتدائك»؛ أی: و لك الحمد أيضاً علی إلهامك إيّای الشكر علی الإحسان و الإنعام، فانّ هذا الإلهام أيضاً نعمهٌ ــ و هكذا إلی غير النهايه ــ. كما وقع هذا الخاطر لداود ــ علی نبيّنا و عليه السلام ــ حيث قال: «كيف أشكرك و شكری لك أيضاً نعمهٌ منك يستدعی شكراً آخر؟!»(۴) ــ و قد ذكرناه فی فواتح الكتاب ــ.

و إذا كان إنعامك و إحسانك يصير سبباً لشكری إيّاك «فصلّ علی محمّدٍ و آله، و

۱- ۱. كريمه ۲۷ الفرقان.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۲۴ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۴۸ الذاريات.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «عدّه الداعی» ص ۲۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷.

سهّل» ـ أی: یسّر ـ «علیّ رزقی» حتّی أشکر علی هذا أیضاً.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أن تقنّعنی» عطفٌ علی «سهّل» بحسب المعنی، أی: أسألک أن تسهّل «علیّ رزقی و أن تقنّعنی بتقدیرک لی»، أی: بما قدّرته و قسّمته لی من رزقک.

و «أن ترضینی بحصّتی» و نصیبی الکائن «فیما قسّمت لی» من رزقک.

<قوله ـ علیه السلام ـ: «و أن تجعل ـ ... إلی آخره ـ» أی: بأن تبدّل الذنوب الّتی اکتسبتها فی ذلک العمر بذلک الجسم بالحسنات ـ کقوله تعالی: «فَأُولَئِکَ الَّذِینَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۱) ـ. و یجوز أن یکون الماضی هنا بمعنی المستقبل، و یکون نکته العدول التحقّق و الوقوع(۲)>.

«إنّک خیر الرازقین» تعلیلٌ لما تقدّم من السؤال.

و هو «خیر الرازقین» لأنّه خالق الأرزاق و معطیها بلاعوضٍ.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ مِنْ نَارٍ تَغَلَّظْتَ بِهَا عَلَی مَنْ عَصَاکَ، وَ تَوَعَّدْتَ بِهَا مَنْ صَدَفَ عَنْ رِضَاکَ، وَ مِنْ نَارٍ نُورُهَا ظُلْمَهٌ، وَ هَیِّنُهَا أَلِیمٌ، وَ بَعِیدُهَا قَرِیبٌ.

یقال: غلظ علی خصمه و تغلّظ علیه: تشدّد ـ و منه: «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ»(۳) ـ، أی: جعلتها غلیظهً شدیدهً علی من خالف أمرک.

و «توعّدت» أی: تهدّدت.

و «صدف» عنه یصدف صدوفاً: أعرض.

و «الباء» فی الموضعین مثلها فی: کتبت بالقلم، و قطعت بالسکّین؛ أی: جعلت وعیداً بتلک النار علی من أعرض من مرضیّاتک.

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۳- ۳. کریمه ۷۳ التوبه / ۹ التحریم.

و «من نارٍ نورها ظلمةٌ»، قد مرّ معنى «النور» و «الظلمه». و هذا الوصف لأجل امتيازها عن نيران الدنيا الّتى لها نورٌ و ضياءٌ. و فى هذا إشارةٌ إلى ما روى من: «انّ جهنّم احترقت حتّى احمرّت!، ثمّ احترقت حتّى ابيضّت!، ثمّ احترقت حتّى اسودّت!، فهى سوداءٌ مظلمةٌ!!»(۱).

و «هيّنها أليمٌ» أى: و ضعيفها فى غايه الشدّه و الإيلام، فكيف بالقوىّ منها.

و «بعيدها» فى الإحراق و الإيلام «قريبٌ» 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 بَعْضَهَا بَعْضٌ، وَ يَصُولُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. وَ مِنْ نَارٍ تَذَرُ الْعِظَامَ رَمِيماً، وَ تَسْقِى أَهْلَهَا حَمِيماً، وَ مِنْ نَارٍ لَاتُبْقِى عَلَى مَنْ تَضَرَّعَ إِلَيْهَا، وَ لَاتَرْحَمُ مَنِ اسْتَعْطَفَهَا، وَ لَاتَقْدِرُ عَلَى التَّخْفِيفِ عَمَّنْ خَشَعَ لَهَا وَ اسْتَسْلَمَ إِلَيْهَا؛ تَلْقَى سُكَّانَهَا بِأَحَرِّ مَا لَدَيْهَا مِنْ أَلِيمِ النَّكَالِ وَ شَدِيدِ الْوَبَالِ!.

«بعضٌ» فاعل لـ «يأكل» مؤخّرٌ 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 شدّتها، لما روى من: «انّ وادياً فى جهنّم يسمّى بـ: «القلق» يوقد عليه ألف سنهً لم يتنفّس، فإذا تنفّس أحرق جميع النيران»(۲)؛ و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أنه قال: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: ربّ! أكل بعضى بعضاً، فجعل لها تنفّسين: نفساً فى الشتاء و نفساً فى الصيف؛ فشدّه ما تجدون من البرد من زمهريرها و شدّه ما تجدون من الحرّ من سمومها!»(۳).

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۸۱، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۶. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۳، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۲۴۷ الحديث ۱.

و «يصول» أى: يحمل، من: صال على قرنه يصول صولاً: حمل عليه و سطا به.

<و «رمّ» العظم يرمّ ـ من باب ضرب ـ : إذا بلى، فهو رميمٌ. و قال الزمخشرىّ فى الكشّاف: «الرميم اسمٌ لما بلى من العظام غير صفه، كالرمّه و الرفات»(۱).

و «الحميم»: الماء الحارّ الشديد الحراره.

و «من نارٍ لاتبقى» أى: لا ترحم؛ قال ابن الأثير فى النهايه: «فى حديث الدعاء: لاتبقى على من يضرع إليها، يعنى: النار، يقال: أبقيت عليه أبقى إبقاءً: إذا رحمته و أشفقت عليه؛ و الإسم: البقيا»(۲)(۳)>. و قيل: «أى: لاتجعله باقياً بحيث لاتحرقه».

و «لاترحم من استعطفها» أى: طلب العطوفه منها.

و «قدر» على الشىء يقدر ـ من باب ضرب ـ : قوى عليه و تمكّن منه.

و «خشع» له يخشع خشوعاً: ذلّ و خضع؛ أى: تلك النار لاقدره لها فى تخفيف العذاب عن شخصٍ خشع و خضع و استسلم و انقاد لها.

<و الجمله من قوله: «تلقى سكّانها» مستأنفهٌ استينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف لاتبقى على من تضرّع إليها؟، فقال: تلقى سكّانها بأحرّ ما لديها.

و «النَكال» ـ بالفتح ـ : العقوبه الّتى ينكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، من: نكل عن الأمر: إذا احجم و امتنع(۴)>. و قيل: «العقوبه الّتى معها عبرهٌ ـ كالمثله ـ ».

و «الوبال»: الوخامه و الثقل؛ و فى القاموس: «الوبال: الشدّه و الثقل»(۵).

و «من» هنا للتبيين و بيانٌ لـ «ما». وحاصل المعنى: انّ تلك النور تؤلم ساكنيها بأشدّ الألم و العذاب. قال الفاضل الشارح: «تكرير ذكر «النار» مع أنّ المراد بها نارٌ واحدهٌ للإيذان بأنّ كلّ واحدهٍ من الصفات المذكوره صفهٌ هائلهٌ خطيرهٌ جديرهٌ بأن يفرد لها موصوفٌ مستقلٌّ،

۱- ۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۳۳۱.

۲- ۲. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۴۷.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۴ القائمه ۲.

و لاتجعل كلّها لموصوفٍ واحدٍ»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: كأنّه لم يصل إلى نظره الحديث المرويّ عن أبى جعفرٍ ــ عليه السلام ــ : «انّ اللّه جعل للنار سبع درجات ــ ... الحديث ــ »(۲)؛

و ماروى عن عليٍّ ــ عليه السلام ــ : «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ ــ ... الحديث ــ »(۳)؛ كما مرّ ذكرهما؛ فتذكّر!.

وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ عَقَارِبِهَا الْفَاغِرَهِ أَفْوَاهُهَا، وَ حَيَّاتِهَا الصَّالِقَهِ بِأَنْيَابِهَا، وَ شَرَابِهَا الَّذِى يُقَطِّعُ أَمْعَاءَ وَ أَفْئِدَهَ سُكَّانِهَا، وَ يَنْزِعُ قُلُوبَهُمْ، وَ أَسْتَهْدِيکَ لِمَا بَاعَدَ مِنْهَا، وَ أَخَّرَ عَنْهَا.

«العقارب»: جمع عقرب، و هى دويبهٌ من ذوات السموم معروفهٌ.

و «الفاغره» ــ بالفاء و الغين المعجمه و الراء ــ أى: الفاتحه، يقال فغر فوه فغراً ــ من باب نفع ــ : انفتح، و فغر فاه: فتحه، يتعدّى و لايتعدّى.

و «أفواهُها» ــ بالرفع ــ : فاعل «الفاغره»، فيكون لازماً؛ أو بالنصب ليكون مفعولاً، روى على الوجهين. و روى: «انّ فيها العقارب كالبغال المعلّقه يلسعن أحدهم فيجد حموتها أربعين خريفاً»(۴). و فى نسخهٍ: «بأفواهها»، فيكون «الفاغره» من المتعدّى و «الباء» زائدهً، أى: الفاتحه أفواهها.

و «الحيّات»: جمع حيّه، و هو اسمٌ يطلق على الذكر و الأنثى، فإن أردت التمييز قلت: هذه حيّهٌ أنثى.

و «الصالقه» ــ بالصاد المهمله و القاف ــ أى: الصائحه بالصوت الشديد، من: صَلَق

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۷۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۴۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵.

۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۸، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

صَلْقاً ــ من باب ضرب ــ : صوّت صوتاً شديداً.

و «الباء» من قوله: «بأنيابها» للملابسه، أى: حال كونها متلبّسةً بأنيابها. و فى نسخهٍ: «الصالغه» ــ بالصاد المهمله و الغين المعجمه ــ أى: الحيّات الظاهره البارزه بأنيابها.

و «بأنيابها» أى: بأسنانها. روى: «انّ لجهنّم سبعه أبوابٍ على كلّ بابٍ سبعون ألف جبلٍ فى كلّ جبلٍ سبعون ألف حيّه طول كلّ حيّهٍ مسيره ثلاثه أيّام أنيابها كالنخل الطوال!، تأتى ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه و شفتيه فيكشط كلّ لحمٍ على عظمه و هو ينظر، فيهرب منها فيقع فى نهرٍ من أنهار جهنّم يذهب بسبعين خريفاً!»(۱)؛

و فى روايهٍ: «إنّ لجهنّم ساحلاً كساحل البحر فيه هوامٌّ حيّات كالبخت، و عقارب كالبغال الدلم»(۲)؛ نعوذ باللّه منها!.

و «شرابها» ــ و هوالحميم ــ «الّذى يقطّع أمعاء سكّانها»، فالمضاف إليه محذوفٌ ــ كما فى قولهم:

يَا تَيمُ تَيمَ عَدِيٍّ(۳) ــ .

<و «الأمعاء»: جمع «معِى» ــ بالكسر ــ ، و قصره أشهر من المدّ. و ألفه ياءٌ، لأنّ مثنّاه: معيان. و تذكيره أكثر من التأنيث، فيقال: هو المعا؛ و جمع الممدود: أمعيه ــ كحمار و أحمره ــ (۴)>، 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 ــ من باب ضرب ــ : قلعته. قال الفاضل الشارح: «قوله

۱- ۱. راجع: نفس المصدرين أيضاً.
۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۱، «الفضائل» ص ۳۱.
۳- ۳. البيت لجرير، و تمامه: يَا تَيمُ تَيمَ عَدِيٍّ لَا أَبَا لَكُمُ لَا يُوقِعَنَّكُمُ فِى سُوءَهٍ عُمَرُ راجع: «ديوانه» ص ۲۸۵.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۵.

ـ علیه السلام ـ : «یقطّع أمعاء و أفئده سکّانها» من باب إضافه المفردین إلی اسم ظاهرٍ بجعل الأوّل مضافاً فی النیّه دون اللفظ و الثانی فی اللفظ و النیّه معاً، نحو: غلام و ثوب زیدٍ. و هو کثیرٌ فی کلامهم نثراً و نظماً، و شاهده من الحدیث قول النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «تحیَّضی(۱) فی علم اللّه ستّه أو سبعه أیامٍ»(۲)؛ و فی کلام العرب نثراً قول بعضهم: قطع اللّه ید و رجل من قالها؛ و قولهم: خذ ربع و نصف ما حصل؛ و من الشعر قوله:

یَا مَنْ رَأَی عَارِضاً أُسَرُّ بِهِ بَینَ ذِرَاعَیْ وَ جَبْهَهِ الْأَسَدِ(۳)

و ذهب المبرّد و أکثر المتأخّرین إلی أنّ ذلک کلّه علی حذف المضاف إلیه من الأوّل لفظاً لانیّهً، لدلاله الثانی علیه؛ و لذلک قال بعضهم: «انّ هذه المسأله لها شبهٌ بباب التنازع، فانّ المضافین یتنازعان المضاف إلیه، فأعمل الثانی لقربه و حذف معمول الأوّل لأنّه فضلهٌ». و اشترط الفرّاء فیها اصطحاب المضافین، کالأمعاء و الأفئده فی عباره الدعاء، و السّته و السبعه فی الحدیث، و الید و الرجل و الربع و النصف و الذراع و الجبهه، بخلاف غلام و ثوب زیدٍ. و ذهب سیبویه إلی انّ ذلک من باب الفصل بین المضافین و المضاف إلیه؛ و الأصل فی نحو: خذ ربع و نصف ما حصل: خذ ربع ما حصل و نصفه، ثمّ أقحم «و نصفه» بین المضاف و المضاف إلیه فصار ربع و نصفه ما حصل، ثمّ حذف الهاء إصلاحاً للفظ فصار: ربع و نصف ما حصل. قال الرضیّ: «و مذهب المبرّد أقرب، لما یلزم سیبویه من الفصل بین المضاف و المضاف إلیه فی السعه»(۴).

و مضمون هذه العباره من الدعاء نطق به القرآن المجید فی مواضع؛ منها قوله ـ تعالی ـ فی سوره محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «وَ سَقَوا مَاءً حَمِیماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»(۵)، و قوله

۱- ۱. مصدر الحدیث: + فی کلّ شهرٍ.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۸۶ الحدیث ۱، «التهذیب» ج ۱ ص ۳۸۱ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۲۸۸ الحدیث ۲۱۵۹.

۳- ۳. البیت للفرزدق، راجع: «دیوانه» ص ۲۱۵.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۲۵۹.

۵- ۵. کریمه ۱۵ محمّد.

ـ سبحانه ـ فی سوره الحجّ: «يُصَبُّ مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِی بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ»(۱) أی: يذاب بذلک الحميم ما فی بطونهم من الأمعاء و الأحشاء. روی: «انّه يصبّ علی رؤوسهم الحميم فينفذ إلی أجوافهم فيسلت ما فيها»(۲)-(۳)؛ انتهی كلامه.

و تفسير هذه الآيه علی طريقه أهل الباطن هو: أنّ «يصب مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أی: حميم الهوی و حبّ الدنيا الغالب عليهم، أو حميم الجهل المركّب و الإعتقادات الفاسده المستعلی علی جهتهم العلويّه الّتی تلی الروح فی صوره القهر الإلآهیّ مع الحرمان عن المراد المحبوب المعتقد فيه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و استهديک لما باعد منها و أخّر عنها» أی: و أطلب الهدايه منک ـ يا إلآهی! ـ إلی شیءٍ يبعّدنی من النار و يؤخّرنی عنها؛ و هو عطفٌ علی قوله: «أعوذ بک». و فی صيغه المفاعله مبالغهٌ فی طلب البعد منها، فانّ النار إذا بعدت عنّا و نحن بعدنا عنها حصل بونٌ بعيدٌ فی غايه البعد بيننا و بينها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی مِنْهَا بِفَضْلِ رَحْمَتِکَ، وَ أَقِلْنِی عَثَرَاتِی بِحُسْنِ إِقَالَتِکَ، وَ لَاتَخْذُلْنِی يَا خَيْرَ الْمُجِيرِينَ. اللَّهُمَّ إِنَّکَ تَقِی الْكَرِيهَهَ، وَ تُعْطِی الْحَسَنَهَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ.

«أجرنی» أی: أعذنی و آمنّی من تلک النار بمحض «فضل رحمتک»، لابعملی و استحقاقی.

<و «العثرات»: جمع عثره. و هی فی الأصل المرّه من: عثر الرجل يعثر ـ من باب قتل ـ أی: كبا و سقط؛ و المراد بها هنا: الخطيئه و الزلّه ـ لأنّها سقوطٌ فی الإثم ـ(۴)< .

و أصل «الإقاله»: إزاله القول ـ لأنّ الهمزه للإزاله، كما فی همزه الإعراب علی قولٍ ـ . و

۱- ۱. كريمتان ۱۹، ۲۰ الحج.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۵.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۹.

المراد: اغفر ذنوبی بحسن مغفرتک. و قیل: «المعنی: افسخ عنّی عثراتی، فـ «عثراتی» بدلٌ عن مفعول «اقلنی». و عدم جواز اسم الظاهر بدلاً عن غیر الضمیر الغائب فی بدل الکلّ عن الکلّ، لا فی بدل الإشتمال، و هذا من قبیل الإشتمال. و فائده الإضافه إلی المتکلّم ـ مع أنّ الظاهر أن یقال: أقل عثرتی ـ للإشاره إلی أنّ المتکلّم صار نفس الذنوب».

قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّک تقی الکریهه» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه. و قیل: «جملهٌ مستأنفهٌ، کأنّ اللّه ـ سبحانه ـ یقول: لم طلبت منّی الإجاره و الإقاله؟، أجاب: بأنّک تقی الکریهه، و أیّ کریهه أشدّ من النار!»؛

و هو کما تری!.

و «الوقایه»: الحفظ.

و «الکریهه»: النازله و الشدّه.

و «الحسنه»: ضدّ السیّئه؛ أی: انّک تحفظ من الأمور الشدیده المکروهه و تعطی الحسنه ـ لأنّ الحسنات کلّها منک ـ . و لااعتبار بنسخه «تعطی الجسیمه».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» مقرّرٌ لما قبله، لأنّه ـ سبحانه ـ إذا کان علی کلّ شیءٍ قدیرا فکان قادراً علی المذکورات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ إِذَا ذُکِرَ الْأَبْرَارُ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ مَا اخْتَلَفَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ، صَلَاةً لَایَنْقَطِعُ مَدَدُهَا، وَ لَایُحْصَی عَدَدُهَا، صَلَاةً تَشْحَنُ الْهَوَاءَ، وَ تَمْلَأُ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَ. صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ حَتَّی یَرْضَی، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ بَعْدَ الرِّضَا، صَلَاةً لَاحَدَّ لَهَا وَ لَامُنْتَهَی، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

<«إذا» ظرفٌ لزمان المستقبل متضمّنهٌ معنی الشرط، و جوابها هنا محذوفٌ وجوباً للاستغناء عنه ـ لدلاله قوله: «صلّ علی محمّدٍ و آله ـ ؛ و التقدیر: إذا ذکر الأبرار فصلّ علی محمّدٍ و آله. و إنّما لم یجعل المتقدّم جواباً لأنّ للشرط صدر الکلام، فلم یجز تقدیم جوابه علیه

و إن ذهب الكوفيّون إلى أنّ الجواب هو المتقدّم. و ذهب ابن عصفور إلى أنّ «إذا» الشرطيّه تفيد التكرار كـ «كلّما»، فإذا قلت: إذا جاءك زيدٌ فأكرمه أفادت انّ كلّما جاءك زيدٌ فأكرمه. فعلى هذا تقدير العباره: صلّ على محمّدٍ و آله كلّما ذكر الأبرار(۱)>. إشارةً إلى دوام الصلاه على النبيّ المصطفى و آله المصطَفَين الأخيار ـ عليهم الصلاه و السلام ـ، لأنّ الكلام فى قوّه قولنا: صلّ على محمّدٍ و آله مادام ذكرالأبرار، و الأبرار لايزالون مذكورين فصلّ عليه دائماً أبداً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ما اختلف الليل و النهار».

«ما» مصدريّهٌ ظرفيّهٌ ـ أى: مدّه اختلاف الليل و النهار ـ. و قد تقدّم الكلام على «الليل» و «النهار» تحقيقاً و تأويلاً. و المراد بـ «اختلافهما» إمّا تعاقبهما بأن يجيء الليل عقيب النهار و النهار عقيب الليل، و إمّا زياده أحدهما و نقصان الآخر، و إمّا ما اختلفتا بالنور و الظلام.

قوله ـ عليه السلام ـ: «صلاةً لاينقطع مددها» أى: صلاةً بعد صلاةٍ إلى غير النهايه، كأنّ صلاةً تمدّ الصلاه الّتى قبلها.

«تشحن الهواء» ـ بالشين المعجمه و الهاء المهمله ـ بمعنى: تملأ؛ أى: تجعل الهواء مملوّاً ـ من معامله المعقول معامله المحسوس ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى يرضى». إنّما فصّله عمّا قبله لاختلافهما خبراً و إنشاءً بحسب اللفظ و إن كان الثانى دعاءً أيضاً بحسب المعنى. و قال الفاضل الشارح: «جملهٌ منقطعهٌ ممّا قبلها لفظاً مستأنفهٌ إستئنافاً نحويّاً. و «حتّى» للغايه، أى: إلى أن يقول: رضيت. و لمّا كان الغايه تستلزم الإنتهاء ـ لأنّ كلّ شيءٍ إذا بلغ غايته انتهى و وقف عندها ـ لم يرض ـ عليه السلام ـ بذلك، بل سأل أن تكون الصلاه عليه بعد الرضا أيضاً، فقال: «و صلّى اللّه عليه و آله بعد الرضا» لتكون الصلاه عليه جاريهً مستمرّهً أبداً لاتقف عند حدٍّ و لاتنتهى

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

عند غايهٍ؛ ثمّ بيّن ذلک بقوله: «صلاةً لاحدّ لها و لامنتهیً»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی ما فیه!.

و قال شیخنا البهائیّ: «حتّی یرضی بصیغه الغائب و الضمیر للنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ . و فیه إشارهٌ إلی ما وعده ربّه(۲) بقوله ــ جلّ شأنه ــ : «وَ لَسَوفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرضَی»(۳). و فی بعض الأحادیث الوارده(۴) عن أصحاب العصمه ــ سلام اللّه علیهم ــ : «انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لایرضی و واحدٌ من أمّته فی النار!»(۵)، و: «انّ هذه الآیه أبلغ فی الرجاء من آیه: «لاَتَقنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»(۶)»(۷)؛ انتهی.

و التحقیق فی الصلاه ماذکرناه لک سابقاً من أنّ المصلّی فی الحقیقه هو اللّه ــ تعالی ــ جمعاً و تفصیلاً، فلاحدّ لها و لامنتهی؛ فتذکّر تفهم!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «یا أرحم الراحمین» کلمه استعطافٍ ختم بها الدعاء مبالغهً فی طلب الإجابه و مناسبهً للصلاه الجمعیّه التفصیلیّه.

***

هذا آخر اللمعه الثانیه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر محصورهٍ ــ . و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها و إقتباس لمعاتها فی عصر یوم الأربعاء من العشر الأوّل من شهر رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۱.

۲- ۲. المصدر: به.

۳- ۳. کریمه ۵ الضحی.

۴- ۴. المصدر: ــ الوارده.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۱۴۳، ج ۸۳ ص ۹۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۰.

۶- ۶. کریمه ۵۳ الزمر.

۷- ۷. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۵۸.

اللمعه الثالثه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثالث و الثلاثین

ص : ۲۷۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الإسـتخاره باباً مفتوحاً للغيب لمن كان أهلاً له، و طريقاً مسـلوكاً خالياً عن الشكّ و الريب لمن كان موفّقاً لأن يسلكه، فلابدّ للمستخير أن لايقابلها بالكراهه لوخرجت مخالفهً لأمرٍ أراده، بل بالشكر على أن جعله اللّه ــ تعالى ــ أهلاً لأن يستشيره. و الصلاه و السلام على من أرسله منجياً لمن وافقه و اتّبعه، و على آله و أهل بيته الّذين جعلهم هادين لمن اقتفى أثره.

و بعده؛ فهذه اللمعه الثالثه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المستخير لجميع أموره الكونيّه من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ خار اللّه لهما فى أمورهما الدنيويّه و الأخرويّه ــ .

وَ كَانَ، مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى الْاِسْتِخَارَهِ.

و هو استفعالٌ من الخير؛ قـال الجوهرىّ: «الإسـتخاره: الاسـتعطاف، يقال: هو من الخوار و الصوت، و أصـله أنّ الصائـد يأتى ولد الضبيه فى كناسه فيعرك أذنه فيخور، أى: يصيح، يستعطف بذلك أمّه كى يصيدها؛ قال الهذلىّ(۱):

۱- ۱. المصدر: + خالد بن زهير.

لَعَلَّکَ إِمَّا أُمُّ عَمْرٍو تَبَدَّلَتْ سِوَاکَ خَلِیلاً شَاتِمِی تَسْتَخِیرُهَا»(۱)

یقال: استخرت اللّه استخارةً: طلبت منه الخیره، و هی اسمٌ من الإختیار ــ کالفدیه من الافتداء. و قیل: «هی سؤال اللّه ــ تعالی ــ أن یختار له خیر الامرین».

اعلم! أنّ استحباب الإستخاره عند العامّه و الخاصّه مشهورٌ؛ روی البخاریّ(۲) فی صحیحه عن جابر بن عبداللّه قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعلّمنا الإستخاره فی الأمور کلّها کالسوره من القرآن»؛

و روی الحاکم بسنده فی صحیح المستدرک(۳) عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «من سعاده ابن آدم استخارته(۴) اللّه، و من شقاوته(۵) ترکه استخاره اللّه»؛

و من طرقنا ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۶) بسندٍ صحیحٍ قال: قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «صلّ رکعتین و استخر اللّه، فو اللّه ما استخار اللّه مسلمٌ إلّا خار له ألبتّه!»؛

و مارواه البرقیّ فی محاسنه(۷) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: من شقاء عبدی أن یعمل الأعمال فلایستخیرنی»؛

و عنه(۸) ــ علیه السلام ــ: «من دخل فی أمرٍ بغیر استخارهٍ ثمّ ابتلی لم یؤجر»؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۵ ص ۲۳۴۵، و انظر: نفس المصدر ج ۱ ص ۳۹۱، «شرح النووی» علی صحیح مسلم ج ۹ ص ۲۲۸.

۳- ۳. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۶۹۹.

۴- ۴. المصدر: + إلی.

۵- ۵. المصدر: شقاوه ابن آدم.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۳ الحدیث ۱۰۰۹۳، «فتح الأبواب» ص ۱۴۸.

۷- ۷. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۸ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۸.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۹۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۷، «فتح الأبواب» ص ۱۳۵.

و مارواه الطوسیّ فی أمالیه(۱) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ قال: «لما ولّانی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی الیمن قال لی ــ و هو یوصینی ــ : یا علیّ! ما حار من استخار و لاندم من استشار»؛ إلی غیر ذلک من الأخبار.

ثمّ اعلم! أنّه لاینبغی الاستخاره فی الحرام أو الواجب، بل الاستخاره انّما یکون فی المباح و ترک نفلٍ إلی نفلٍ لایمکنه الجمع بینهما ــ کالحجّ و الجهاد تطوّعاً، أو لزیاره مشهدٍ دون آخر، أو صله أخٍ دون آخر ــ ؛

و أنّه لابدّ للمستخیر من التطهیر من الأرجاس و الأنجاس الظاهریّه و الباطنیّه؛

و من صلاه رکعتین یقرء فیهما بعد الحمد مایشاء و یقنت فی الثانیه؛

و من أن یتأدّب فی صلاته کما یتأدّب السائل المسکین؛

و من أن یقبل علی اللّه بقلبه فی صلاته و دعائه إلی وقت فراغه؛

و من أن لایکلّم أحدا فی أثناء الإستخاره؛ فعن الصادق ــ علیه السلام ــ : «کان أبی إذا أراد الإستخاره فی أمرٍ توضّأ و صلّی رکعتین، و إن کانت الخادمه لتکلّمه فیقول: سبحان اللّه! و لایتکلّم حتّی یفرغ»(۲)؛

و من أنّه إذا خرجت الاستخاره مخالفهً لمراده فلایقابلها بالکراهه، بل بالشکر علی أن جعله اللّه ــ تعالی ــ أهلاً لأن یستشیره.

و هی أنواعٌ کثیرهٌ؛

منها: الاستخاره بالرقاع، و المشهوره منها هی ما رواه فی الکافی(۳) عن الصادق ــ علیه

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ص ۱۳۶ الحدیث ۲۲۰، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۶۶ الحدیث ۱۵۰۳۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «تحف العقول» ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۹، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۶ الحدیث ۱۰۱۰۰، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۳، و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۱ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۸ الحدیث ۱۰۱۰۶، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۴۸ الحدیث ۶۸۰۶، «فتح الأبواب» ص ۱۸۴.

السلام ـ قال: «إذا أردت أمراً فخذ ستّ رقاعٍ، فاكتب فی ثلاثٍ منها بعد البسمله: خیرةً من اللّه العزیز الحکیم لفلان بن فلانه إفعل؛ و فی ثلاثٍ بعد ذلک: لاتفعل؛ ثمّ ضعها تحت مصلّاک ثمّ صلّ رکعتین، فإذا سلّمت فاسجد و قل مأه مرّةً: أستخیر اللّه برحمته خیرةً فی عافیهٍ. ثمّ جالس و قل: اللّهمّ خر لی و اختر لی فی جمیع أموری فی یسرٍ منک و عافیهٍ، ثمّ اضرب بیدک إلی الرقاع فشوّشها و اخرج واحدةً، فان خرج ثلاثٌ متوالیاتٍ: إفعل، فافعل؛ و إن خرج ثلاثٌ متوالیات: لاتفعل، فلاتفعل؛ و إن خرجت واحدةٌ إفعل و الأخری لاتفعل فاخرج من الرقاع إلی خمسٍ فانظر أکثرها فاعمل به، و دع السادسه لاتحتاج إلیها».

و غیر المشهوره مارواه ثقه الإسلام فی الکافی(۱) عن علیّ بن محمّدٍ رفعه عنه ـ علیه السلام ـ انّه قال لبعض أصحابه ـ و قد سأله عن الأمر یمضی فیه و لایجد أحداً یشاوره، فکیف یصنع؟ ـ، قال: «شاور ربّک!

قال: فقال له: کیف؟

قال: أنو الحاجه فی نفسک ثمّ اکتب رقعتین فی واحدهٍ «لا» و فی واحدهٍ «نعم»، و اجعلهما فی بندقتین من طینٍ، ثمّ صلّ رکعتین و اجعلهما تحت ذیلک و قل: یا اللّه! انّی أشاورک فی أمری هذا و أنت خیر مستشارٍ و مشیرٍ فأشر علیّ بما فیه صلاحٌ و حسن عافیهٍ، ثمّ ادخل یدک، فان کان فیها «نعم» فافعل، و إن کان فیها «لا» لاتفعل؛ هکذا تشاور ربّک».

و ابن ادریس أنکر الاستخاره بالرقاع مطلقاً(۲)؛ و العلّامه الحلّیّ ـ رحمه اللّه ـ فی المختلف(۳) ردّ قوله؛ و فی الذکری(۴) قال: «إنکار ابن ادریس الاستخاره بالرقاع لامأخذ له،

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۳ الحدیث ۸، «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۲ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۹ الحدیث ۱۰۱۰۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۵.

۲ - ۲. قال: «فأمّا الرقاع ... فمن أضعف أخبار الآحاد و شواذّ الأخبار، لأنّ رواتها فطحیّهٌ ملعونون ... فلایلتفت إلی ما اختصّ بروایته»؛ راجع: «السرائر» ج ۲ ص ۳۱۳.

۳- ۳. فانّه ـ رحمه اللّه ـ بعد أن ذکر قوله قال: «و هذا الکلام فی غایه الرداءه»، ثمّ شرع فی إبطال حججه؛ راجع: «مختلف الشیعه» ج ۲ ص ۳۵۵.

۴- ۴. راجع: «ذکری الشیعه» ج ۴ ص ۲۶۶.

لاشتهارها(۱) بين الأصحاب و عدم رادٍّ لها سواه و من أخذ أخذه؛ كالشيخ نجم الدين فى المعتبر حيث قال: «هى فى حيّز الشذوذ، فلاعبره بها»(۲)؛ و كيف تكون شاذّةً و قد دوّنها المحدّثون فى كتبهم و المصنّفون فى مصنّفاتهم!. و قد صنّف السيّد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهره و المآثر الباهره رضيالدين أبوالحسن علىّ بن طاوس الحسينىّ ــ رحمه اللّه ــ كتاباً ضخماً فى الاستخارات و اعتمد فيه على روايه الرقاع، و ذكر من آثارها عجائب و غرائب أراه اللّه ــ تعالى ــ إيّاها(۳). و قال: «إذا توالى الأمر فى الرقاع فهو خيرٌ محضٌ، و إن توالى النهى فذلك النهى شرٌّ محضٌ، و إن تفرّقت كان الخير و الشرّ موزّعاً بحسب تفرّقها على أزمنه ذلك الأمر بحسب ترتّبها»(۴)؛ انتهى كلامه، رفع مقامه!.

و منها: الإستخاره بالدعاء؛ روى الطبرسىّ فى مكارم الأخلاق(۵) مرفوعاً عن جابر بن عبداللّه قال: «كان رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يعلّمنا الإستخاره كما يعلّمنا السوره من القرآن، يقول: «إذا همّ أحدكم بأمرٍ فليركع ركعتين من غير الفريضه، ثمّ ليقل: أللّهمّ انّى أستخيرك بعلمك و أستقدرك بقدرتك و أسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر و لاأقدر و تعلم و لاأعلم و أنت علاّم الغيوب، أللّهمّ إن كنت تعلم هذا الأمر و تسمّيه خيراً لى فى دينى و معاشى و عاقبه أمرى فاقدره لى و يسّره لى و بارك لى فيه، و إن كنت تعلم أنّه

۱- ۱. المصدر: مع اشتهارها.

۲- ۲. لم أعثر عليه. نعم، ذكر المحقّق نجم الدين غسل صلاه الإستخاره و حكيانّه مذهب الأصحاب مستدلاًّ بروايتين، ثم قال: «و الروايتان ضعيفتان، فلاحجّه فيهما»؛ راجع: «المعتبر» ج ۱ ص ۳۵۹.

۳- ۳. قال: «و ممّا وجدت من فوائد الإستخارات ... »، و كرّر هذا العنوان و ذكر عقيب كلٍّ منها واقعهً غريبهً وقعت له؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۸۲.

۵- ۵. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۳۲۳، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحديث ۶۷۹۵، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۵، «فتح الأبواب» ص ۱۵۲.

شرٌّ لی فی دینی و معاشی و عاقبه أمری فاصرفه عنّی و اصرفنی عنه، و اقدر لی الخیر حیث ما کان و(۱) رضّنی به».

و هذه الروایه هی الّتی ذکرها البخاریّ فی صحیحه(۲) مع تفاوتٍ یسیرٍ فی ألفاظ الدعاء. قال النوویّ: «و إذا استخار مضی بعدها لما شرح له صدره»(۳).

و روی فی الکتاب المذکور(۴) قال: «کان أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ یصلّی رکعتین و یقول فی دبرهما: «أستخیر اللّه» مأه مرّهً، ثمّ یقول: «أللّهمّ انّی قد هممت بأمرٍ قد علمته، فان کنت تعلم أنّه خیرٌ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فیسّره لی، و إن کنت تعلم أنّه شرٌّ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فاصرفه عنّی ــ کرهت نفسی ذلک أم أحبّت! ــ، فانّک تعلم و لاأعلم و أنت علاّم الغیوب»، ثمّ یعزم».

و روی فی کتاب من لایحضره الفقیه(۵): انّ محمّد بن خالد القسریّ سأل أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن الإستخاره؟ فقال: «استخر اللّه فی آخر رکعهٍ من صلاه اللیل و أنت ساجدٌ(۶)؛ قال: کیف أقول؟

قال: تقول: أستخیر اللّه برحمته، أستخیر اللّه برحمته»؛

و روی فی الفقیه(۷) عن حمّاد بن عثمان عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال فی الإستخاره:

۱- ۱. المصدر: ثمّ.

۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۹۱، و انظر أیضاً: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۳۴۵، ج ۶ ص ۲۶۹۰، «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۰۸.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی شرحه علی صحیح مسلم، و حکاها الأحوذیّ عنه؛ راجع: «تحفه الأحوذی» ج ۲ ص ۴۸۲.

۴- ۴. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحدیث ۶۷۹۴، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۲ الحدیث ۱۵۵۲، و انظر: «فتح الأبواب» ص ۲۳۹، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

۶- ۶. المصدر: + مأه مرّهٍ و مرّهً.

۷- ۷. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۳ الحدیث ۱۵۵۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۳ الحدیث ۱۰۱۱۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۷، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

«أن يستخير اللّه الرجل فی آخر سجدهٍ من رکعتی الفجر مأه مرّهٍ و مرّهً و یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله ثمّ یستخیر اللّه خمسین مرّه، ثمّ یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله و یتمّ المأه و مرّهً(۱)».

و منها: الإستخاره بالسبحه؛ و هی مرویهٌ عن صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ، و هی: «أن تقرء الفاتحه عشراً، و أقلّه ثلاثٌ، و دونه مرّهً، ثمّ تقرء القدر عشراً، ثمّ تقول هذا الدعاء ثلاثاً: أللّهمّ انّی أستخیرک لعلمک بعاقبه الأمور و استشیرک بحسن ظنّی بک فی المأمول و المحذور؛ أللّهمّ إن کان الأمر الفلانیّ ممّا نیطت بالبرکه أعجازه و بوادیه و حقّت بالکرامه أیّامه و لیالیه فخر لی ــ أللّهمّ! ــ خیرهً ترد شمومه ذلولاً و نقعص أیّامه سروراً؛ أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته؛ أللّهمّ انّی أستخیرک برحمتک خیرهً فی عافیهٍ. ثمّ تقبض علی قطعهٍ من السبحه و تضمر حاجتک، فان کان عدد تلک القطعه فرداً فافعل، و إن کان زوجاً فاترکه»(۲).

و فی بعض الأخبار: «تأخذ کفّاً من الحصا أو سبحهً ــ و فی نسخه الشهید الأوّل رحمه اللّه مکان: «أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته»: «أللّهمّ إن کان أمراً فاجعله فی قبضه الفرد و إن کان نهیاً فجعله فی قبضه الزوج» ــ ثمّ تقبض علی السبحه و تعمل علی ما یخرج»(۳).

و منها: الاستخاره بالقرآن؛ روی شیخ الطائفه فی التهذیب(۴) بسنده إلی إلیسع القمّیّ قال: قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «أرید الشیء فأستخیر اللّه فلایوفّق فیه الرأی،

۱- ۱. المصدر: + الواحده.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۸۱ الحدیث ۱۰۱۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۲۱۶۲۷، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۹۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰۱ ص ۲۳۶، «فتح الأبواب» ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۴ الحدیث ۶۸۲۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۱.

۴- ۴. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۶، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۸ الحدیث ۱۰۱۲۶، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۳، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۴.

أفعله أو أدعه؟

فقال: انظر إذا قمت إلى الصلاه ـ فإنّ الشيطان أبعد مايكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاه ـ أىّ شىءٍ(۱) يقع فى قلبك، فخذ به فافتح(۲) المصحف فانظر إلى أوّل ماترى فيه، فخذ به إن شاء اللّه».

<و المعروفه فى هذا الزمان هى الإستخاره بهذه الكيفيّه، إلاّ أنّها ليست مقيّدهً بوقت الصلاه. و قد نقلها الشيخ الكفعمىّ(۳) و غيره بلامستندٍ.

و روى العلاّمه الحلّىّ(۴) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أردت الإستخاره من الكتاب العزيز فقل بعد البسمله: «أللّهمّ إن كان فى قضائك و قدرك أن تمنّ على شيعه آل محمّدٍ بفرج وليّك و حجّتك على خلقك فاخرج إلينا آيهً من كتابك نستدلّ بها على ذلك، ثمّ تفتح المصحف و تعدّ ستّ ورقاتٍ و من السابعه ستّه أسطرٍ، و تنظر ما فيه»؛

و منها: أن تفتّح القرآن و تعدّ الجلالات الّتى فى الصفحه اليمنى و تعدّ مثلها من الأوراق و تعدّ مثل الأوراق سطوراً من الصفحه اليسرى، و تنظر ما فى أوّل السطر الأخير و تعمل به؛ و إن لم توجد جلالهٌ فبعضهم على الإعاده، و بعضهم على ترك ذلك الفعل».

و هذه الإستخاره قدنقلها مشايخنا عن الشيخ البهائىّ ـ قدّس سرّه ـ و لم نر لها فى الأخبار عيناً و لا أثراً.

و منها: ما ذكره السيّد بن طاوس فى كتاب الإستخارات(۵) من: «أنّ المتفئّل بالمصحف يقرء الحمد و آيه الكرسىّ و قوله ـ تعالى ـ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيبِ»(۶) ـ ... الآيه ـ ، ثمّ

۱- ۱. المصدر: الصلاه فانظر إلى شىءٍ.

۲- ۲. المصدر: و افتح.

۳- ۳. راجع: «المصباح» ـ لكفعمى ـ ص ۳۹۳.

۴- ۴. و هذه الروايه نقلها الشيخ القطيفى عن خطّ العلاّمه ـ رحمهما اللّه ـ ، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۰ الحديث ۶۸۲۱.

۵- ۵. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۷۸ ـ مع تغييرٍ يسير ـ ، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۲.

۶- ۶. كريمه ۵۹ الأنعام.

تقول: أللّهمّ إن كان فی قضائک و قدرک أن تمنّ علی أمّه نبیّک بظهور ولیّک و ابن بنت نبیّک فعجّل ذلک و سهّله و یسّره و کمّله، و اخرج لی آیهً استدلّ بها علی أمرٍ فأتمر أو نهیٍ فأنتهی و ما أرید الفأل فیه فی عافیهٍ، ثمّ افتح المصحف و عدّ سبع قوائم ثمّ عدّ ما فی الصفحه الیمنی من الورقه السابعه و ما فی الیسری من الورقه الثامنه من لفظ الجلاله و تفأّل بأخر سطرٍ من ذلک یتبیّن لک الفأل إن شاء اللّه».

و قد بقی منها أفرادٌ کثیرهٌ ذکرها السیّد المذکور فی کتاب الإستخارات(۱)(۲)>؛ و نحن قد ذکرناها و غیرها من الأنواع فی کتابنا المسمّی بمقاصد الصالحین فی الأدعیه، من أراد الإطّلاع علیها تفصیلاً فلیرجع إلیه.

خاتمهٌ

ذکر السیّد بن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب فتح الأبواب(۳) انّ هذا الدعاء مرویٌّ عن الرضا ــ علیه السلام ــ و عن أبیه و عن جدّه، و انّه من دعا به لم یر فی عاقبه أمره إلاّ ما یحبّه؛ و هو من أدعیه الوسائل إلی المسائل: «أللّهمّ إنّ خیرتک فیما أستخیرک فیه، تبتّل الرغائب و تجزل المواهب و تغنم المطالب و تطیب المکاسب و تهدی إلی أجمل المذاهب و تسوق إلی أحمد العواقب و تقی مخوف النوائب؛ أللّهمّ إنّی أستخیرک فیما عزم رأیی علیه و قادنی عقلی إلیه، فسهّل ــ أللّهمّ! ــ منه ما توعّر و یسّر منه ما تعسّر و اکفنی المهمّ و ادفع عنّی کلّ ملمٍّ، و اجعل ــ ربّ! ــ عواقبه غنماً و مخوفه سلماً و بعده قرباً و جدبه خصباً، و ارسل ــ أللّهمّ! ــ إجابتی و انجح طلبتی و اقض حاجتی و اقطع عوائقها و امنع بوائقها و اعطنی ــ

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، من الباب الحادی عشر ص ۲۳۱ إلی آخر الکتاب.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «فتح الأبواب»، و هناک دعاءٌ یشبه هذا الدعاء فی بعض الفقرات؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۰۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۸۰، «البلد الأمین» ص ۱۶۱، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۹۳، «مهج الدعوات» ص ۲۵۹.

أللّهمّ! ـ لواء الظفر بالخيره فيما أستخرتک و وفور النعيم فيما دعوتک و عوائد الإفضال فيما رجوتک، و اقرنه ـ أللّهمّ ربّ! ـ بالنجاح و حلّه بالصلاح و أرنی أسباب الخيره واضحهً و أعلام غنمها لائحهً، و اشدد خناق تعسّرها و انعش صريع تيسّرها، و بيّن ـ أللّهمّ! ـ ملتبسها و أطلق محتبسها و مکّن أسّيها حتّی تکون خيرهً مقبلهً بالغنم مزيلهً للعزم عاجله النفع باقيه الصنع؛ إنّک ولیّ المزيد مبتدءٌ بالجود».

و روی معاويه بن ميسره عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما استخار اللّه عبدٌ سبعين مرّهً بهذه الإستخاره إلاّ رماه اللّه بالخيره، يقول: يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحکم الحاکمين صلّ علی محمّدٍ و أهل بيته، و خر لی فی کذا و کذا»(۱).

و إن کانت الأدعيه المأثوره للإستخاره کثيرهً فلنکتف منها بهذا المقدار، فانّ فيه کفايهً.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّه کما عرفت سابقاً انّ لمعنیً واحدٍ و مهيّهٍ واحدهٍ أنحاءٌ من الوجود مختلفهٌ؛ فکذلک للإستخاره، فهی تختلف بنفسها و بحسب مراتب اليقين أيضاً. و قد عرفت سابقاً أيضاً أنّ له ـ عليه السلام ـ مقاماتٍ و حالاتٍ مختلفهٍ، فلايرد انّ الإستخاره منافيهٌ لمرتبته ـ عليه السلام ـ ؛ فتبصّر!.

قال ـ عليه السلام ـ :

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْتَخِيرُکَ بِعِلْمِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ لِی بِالْخِيَرَهِ. وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ الْاِخْتِيارِ، وَ اجْعَلْ ذَلِکَ ذَرِيعَهً إِلَی الرِّضَا بِمَا قَضَيْتَ لَنَا وَ

---

۱ - ۱. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۷۵ الحديث ۱۰۱۱۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۶، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

التَّسْلِيمِ لِمَا حَكَمْتَ.

<«أستخيرك» أی: أطلب منك أن تجعل الخير فی أمری بسبب علمك به(۱)>.

و «اقض لی بالخيره» أی: أحكم أو أوجب لی بالخِيره ــ بكسر الخاء المعجمه، و سكون الياء و فتحها ــ .

و «ألهمنا معرفه الاختيار» حتّی نعلم ما هو خيرٌ لنا فنرتكبه، و ما هو شرٌّ علينا فنجتنبه. و فی نسخهٍ بعد لفظ «الاختيار»: «لنا».

و «اجعل ذلك» أی: القضاء بالخيره و إلهام «معرفه الإختيار ذريعهً» ــ أی: وسيلهً ــ «إلی الرضا بما قضيت» و قدّرت «لنا و التسليم لما حكمت» ــ عطفٌ علی «الرضا»، أی: وسيلهً إلی ــ «التسليم لما حكمت»؛ لأنّه إذا عرف خيريّه ما اختاره له عرف انّه ــ تعالی ــ عدلٌ حكيمٌ لايفعل الأشياء إلاّ علی ما تقتضيه الحكمه و تستدعيه المصلحه؛ و هو موجبٌ للرضاء بقضائه و التسليم لحكمته.

فَأَزِحْ عَنَّا رَيْبَ الْاِرْتِيَابِ، وَ أَيِّدْنَا بِيَقِينِ الْمُخْلِصِينَ. وَ لَاتَسُمْنَا عَجْزَ الْمَعْرِفَهِ عَمَّا تَخَيَّرْتَ فَنَغْمِطَ قَدْرَكَ، وَ نَكْرَهَ مَوْضِعَ رِضَاكَ، وَ نَجْنَحَ إِلَی الَّتِی هِیَ أَبْعَدُ مِنْ حُسْنِ الْعَاقِبَهِ، وَ أَقْرَبُ إِلَی ضِدِّ الْعَافِيَهِ.

«الفاء» فصيحهٌ.

و «أزح» ــ بالزاء المعجمه و الحاء المهمله ــ : أمرٌ من الإزاحه، بمعنی: الإزاله.

<و «الريب»: قلق النفس و اضطرابها.

و «الإرتياب»: الشكّ، مصدر إرتاب فی الأمر: إذا شكّ فيه. قال فی الكشّاف: «الريب مصدر: رابنی: إذا حصل فيك الريبه. و حقيقه الريبه قلق النفس و اضطرابها؛ و منه ما روی الحسن بن علیٍّ ــ عليهما السلام ــ قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

يقول: «دع مايريبک إلى ما لايريبک، فانّ الشکّ(۱) ريبةٌ و الصدق طمأنينةٌ»(۲)، أى: فان 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»(۳)؛ انتهى(۴)>.

فالإضافه إمّا بيانيّةٌ، أو لاميّةٌ ــ أى: غايته و مايترتّب عليه ــ . و يحتمل أن يكون المراد بــ «الريب»: التهمه، أى: ارفع عنّا تهمه الشکّ حتّى لانشکّ فى قضائک، فإنّ إزاله الشکّ و الريب يستلزم حصول اليقين. و لذا طلب تقويه هذا اليقين باليقين الّذى هو مخصوصٌ بالعباد المخلصين، فانّ يقينهم كما أنّه معرىً عن الشکّ يكون معرّىً عن الرياء و السمعه؛ بخلاف يقين غيرهم، فانّه و إن كان معرّىً عن الشکّ لكن قد لايكون معرىً عن الرياء و السمعه.

فان قلت: إزاحه الشىء و إذهابه إنّما يكون بعد حصوله و تحقّقه، و هو يستلزم حصول الشکّ و الإرتياب هنا!

<قلنا: ليس المراد بــ «الإزاحه» هنا: إزاله ريب الإرتياب بعد كونه و حصوله ــ و إن كان ذلک معناه فى أصل الوضع ــ ، بل هو من قبيل قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۵)، و معناه: حسم أسباب الرجس و عدم الإعداد له رأساً، لا إزالته بعد حصوله. و لذلک قال الزمخشرىّ: «بيّن ــ تعالى ــ بهذه الآيه

۱- ۱. مصدر الحديث: الكذب.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۱۴. أمّا فى كثيرٍ من المصادر فتوجد القطعه الأولى منه فقط، فراجع: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۷۳ الحديث ۳۳۵۲۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۳۷۴، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۳۳۰ الحديث ۲۱۴.

۳- ۳. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۱۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴۶.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الأحزاب.

انّه إنّما يريد أن لايقارف أهل بيت رسول اللّه المآثم و أن يتصوّنوا عنها بالتقوى»(۱).

و فی الحدیث عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «الرجس فی هذه الآیه هو الشکّ»(۲)؛

و فی روایهٍ عنه: «و اللّه لانشکّ فی ربّنا أبداً»(۳).

و التعبیر عن حسم الأسباب و عدم الإعداد بـ «الإزاحه» و «الإذهاب» من باب: سبحان من صغّر البعوض و کبّر الفیل، أی: أنشأهما کذلک؛ و قولک للحفّار: ضیّق فم الرکیه و وسّع أسفلها، أی: احفرها کذلک. قال الزمخشریّ: «و لیس ثمّ نقلٌ من کبرٍ إلی صغرٍ و لا من صغرٍ إلی کبرٍ، و لا من ضیقٍ إلی سعهٍ و لا من سعهٍ إلی ضیقٍ، و إنّما أردت الإنشاء علی تلک الصفات. و السبب فی صحّه ذلک(۴): انّ الصغر و الکبر جائزان معاً علی المصنوع الواحد من غیر ترجیحٍ(۵) لأحدهما علی الآخر(۶)، و کذلک الضیق و السعه؛ فإذا اختار الصانع أحد الجائزین و هو متمکّنٌ منهما علی السواء فقد صرّف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه کنقله منه»(۷)؛ انتهی(۸)>.

و استعمال هذا المجاز وقع فی القرآن المجید فی غیر موضعٍ؛ منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ جَعَلْنَا اللَّیلَ وَ النَّهَارَ آیَتَینِ فَمَحَونَا آیَهَ اللَّیْلِ»(۹) ـ ... الآیه ـ . قال العلّامه العمادی: «محوها: جعلها بمحو الضوء مطموسهً لکن بعد أن لم تکن کذلک، بل إبداعها کذلک ـ کما فی قولهم: سبحان من

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۶۰، مع تغییرٍ.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۸، «الکافی» ج ۱ ص ۲۸۶ الحدیث ۱، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۵۶۶ الحدیث ۱۱۷۴، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۶ الحدیث ۱۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۸۶ الحدیث ۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. الکشّاف: فی صحّته.

۵- ۵. الکشّاف: ترجّحٍ.

۶- ۶. الکشّاف: ـ علی الآخر.

۷- ۷. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۴۱۸.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۴۸.

۹- ۹. کریمه ۱۲ الإسراء.

صغّر البعوض و كبّر الفيل» ـ . و منه قوله ـ تعالى ـ : «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ».

قال الزمخشريّ(۱): «أراد بـ «الإماتتين»: خلقهم أمواتاً أوّلاً و إماتتهم عند انقضاء آجالهم. و صحّ تسميه خلقهم أمواتا: إماتةً كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر البعوضه و كبّر جسم الفيل»(۲)؛ انتهى(۳). هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا لك سابقاً انّ مقاماته ـ عليه السلام ـ و مراتبه مختلفةٌ متفاوتةٌ، فكلّ مرتبهٍ بالنسبه إلى مرتبهٍ فوقها منحطّةٌ؛ و إنّ مرتبه العصمه كمراتب علم اليقين و حقّ اليقين و عين اليقين، و مرتبته فوق عين اليقين ـ كما مرّ تحقيقها ـ ؛ فتذكّر و تبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتسمنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت».

«لاتَسُمُنا» ـ بفتح التاء و ضمّ السين، أو ضمّ التاء، و عليه أكثر النسخ ـ ، أى: لاترعنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت. شبّه عجز المعرفه عنه بالكلاء و المرعى، و إثبات السوم له تخييلٌ ـ يقال: سامت الماشيه تسوم سوماً أى: رعت، و: سامت الإبل فى المرعى، و أيضاً: أسمته: أرعيته؛ و منه قوله تعالى: «شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ»(۴) ـ .

و قيل: «من سامه الخسف يسومه»؛ و سيجىء قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتسمنا الغفله»؛ و قوله: «ثمّ لم تسمه القصاص». و فى روايهٍ «و لاتسِمنا» ـ بكسر السين(۵) ـ ، من: وسمه يسمه وسماً ـ من باب وعد ـ ، و الاسم: السمه؛ و هى: العلامه و الأثر. قال الجوهريّ: «وسمته وسماً و سمةً: إذا أثّر(۶) فيه بسمهٍ و كيٍّ»(۷)؛ أى: لاتجعل عجز المعرفه و ضعفها علامةً لنا. و بضمّ السين ـ كما فى بعض النسخ ـ بمعنى: لاتورده علينا، من قوله ـ تعالى ـ :

۱- ۱. كريمه ۱۱ غافر.

۲- ۲. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۱۷، مع اختصارٍ.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴۹.

۴- ۴. كريمه ۱۰ النحل.

۵- ۵. و على هذه الروايه مشى المحدّث الجزائريّ فى شرحه على العباره، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

۶- ۶. المصدر: أثّرت.

۷- ۷. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۵۱ القائمه ۱.

«يَسُومُونَكَمْ سُوءَ الْعَذَابِ»(۱).

«عجز المعرفه»، الإضافه بمعنى: «فى»، أو لاميّةٌ.

قوله: «فنغمط قدرك» ــ بالغين المعجمه و الطاء المهمله ــ: صيغه متكلّمٍ من: غمَطه يغمِطه غمْطاً ــ من باب ضرب و سمع ــ: كفّره، أو: ازدراه و احتقره.

و «قدرَك» ــ بالفتح و السكون ــ إمّا بمعنى: القَدَر ــ بالتحريك، أى: التقدير ــ؛ و إمّا بمعنى: الخطر و عظم الشأن؛ و المعنى على الأوّل: لانشكره و لانرضاه؛ و على الثانى: نستحقره و لانوفّيه حقّ إجلاله و تعظيمه(۲).

و «نكره موضع رضاك» أى: الّذى تعلّق به رضاك.

<و «موضع رضاه» ــ تعالى ــ كنايةٌ عمّا اختاره و قدّره و قضاه ــ سبحانه ــ لتعلّق مشيّته و رضاه به، فكأنّه موضعٌ و محلٌّ لرضاه ــ سبحانه ــ. و هذا تسمّيه أرباب البديع: «الإرداف». و هو أن يريد المتكلّم معنىً فلايعبّر عنه بلفظ الموضوع له، بل بلفظٍ هو ردفه و تابعه(۳) ــ كقول الشاعر:

كَأَنَّ ظَبَاهُ الْمُشرِفِيهِ مِنْ كرى فَمَا تَبتَغِى إِلاَّ مَقَرَّ الْمحَاجِرِ(۴)

أراد بـ «مقرّ المحاجر»: الرؤوس؛ و «المحاجر» جمع: محجر، كمسجد؛ و هو: ما حول العين ــ (۵)>.

و «نجنح» أى: نميل، من: جنحت السفينه أى: مالت على أحد جانبيها؛ أى: نميل إلى الحاله الّتى هى أبعد الحالات من حسن العاقبه؛ أو: إلى الخصله أو الطريقه. و فى حذف الموصوف و

۱- ۱. كريمه ۴۹ البقره / ۱۴۱ الأعراف / ۶ إبراهيم.

۲- ۲. العباره مأخوذةٌ من كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۷.

۳- ۳. لتفصيل الكلام حول هذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۶ ص ۵۰، «تحرير التحبير» ص ۲۰۷.

۴- ۴. البيت لإبن أبيالحديد، راجع: «أنوار الربيع» نفس المجلّد ص ۵۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۵۲.

إبهامه فخامةٌ لايخفى.

حَبِّبْ إِلَيْنَا مَا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِكَ، وَ سَهِّلْ عَلَيْنَا مَا نَسْتَصْعِبُ مِنْ حُكْمِكَ. وَ أَلْهِمْنَا الْإِنْقِيَادَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيَّتِكَ حَتَّى لَانُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَ لَاتَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لَانَكْرَهَ مَا أَحْبَبْتَ، وَ لَانَتَخَيَّرَ مَا كَرِهْتَ.

و إنّما فصّل الجمله الأولى عمّا قبلها لكمال الإتّصال، لكونها و مابعدها كالبدل من الكلام السابق إذ كانت أوفى بتأديه المراد ــ الّذى هو سؤال عدم الكراهه لما اختاره سبحانه و ما يترتّب من استصعاب حكمه و عدم التسليم لمشيّته تعالى ــ، فانّ هذا المعنى تضمّنه الكلام السابق؛ لكن لايدلّ عليه دلاله هذه الجمل ــ فانّ دلالتها عليه بالمطابقه و ذلك بالالتزام ــ، فكانت أوفى بتأديه المراد منه(۱)؛ على ما قاله الفاضل الشارح.

قوله ــ عليه السلام ــ: «مانستصعب» أى: نعدّه صعباً.

و قوله: «حتّى لانحبّ» متعلّقٌ بالأوامر الثلاثه على سبيل التنازع. و «حتّى» مرادفهٌ لـ «كى» التعليليّه، أى: كى لانحبّ تأخير ما عجّلت ــ... إلى آخره ــ.

وَ اخْتِمْ لَنَا بِالَّتِي هِيَ أَحْمَدُ عَاقِبَةً، وَ أَكْرَمُ مَصِيراً، إِنَّكَ تُفِيدُ الْكَرِيمَةَ، وَ تُعْطِي الْجَسِيمَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و «اختم لنا» أى: اختم لنا أمرنا بالخيره أو الحاله «الّتى هى أحمد» الحالات «عاقبةً» من سائر الأمور، فالمفضّل عليه محذوفٌ؛ أى: اجعل خاتمه أمورنا بالأمر الّذى هو أحسن عاقبةً و أكرم مصيراً.

و «المصير»: المنقلب و المرجع و المآل، مصدرٌ ميميٌّ من: صار الأمر إلى كذا أى: رجع؛ أى: اجعل مآل أمرنا أعزّ الأمور حتّى نكون محمودى العاقبه.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۳.

قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّک تفید الکریمه»، قیل: «جملهٌ مستأنفهٌ ، کأنّ اللّه ـ تعالی ـ یقول: لم طلبت الخیره منّی؟

أجاب: انک تفید الکریمه، أی: الخصله الحسنه النفیسه. من: کرم الشیء کرماً أی: نفس و عزّ، و کلّ شیءٍ یعزّ و یشرّف فی بابه یوصف بالکرم. و الظاهر انّه تعلیلٌ للدعاء و مزیدٌ لاستدعاء الإجابه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه و علی آبائه و أبنائه ألف صلاهٍ و تحیّهٍ ـ . وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها لعشرٍ بقین من رجب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۲۹۶

اللمعه الرابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء الرابع و الثلاثین

ص : ۲۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى من ابتلى بفضيحهٍ ستره، و من وقع فى ذنبٍ غفره؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى فى كلّ الأمور نصره، و على آله و أهل بيته التابعين له فى كلّ ما أمره.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه المصطفين من كلّ البريّه ــ، إملاء المبتلى بفضيحه النفس الأمّاره المرتجى إصلاحها من تفضّلاته السنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ ستر اللّه عيوبهما الظاهريّه و الباطنيّه، و غفر اللّه ذنوبهما الجسمانيّه و الروحانيّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا ابْتُلِيَ أَوْ رَأَى مُبْتَلىً بِفَضِيحَهٍ بِذَنْبٍ.

«ابتُلى» ــ بالبناء للمفعول ــ أى: امتحن؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «الفضيحه»: اسمٌ من: فضحه فضحاً ــ من باب منع ــ: إذا كشف مساويه و بيّنها للناس.

و «الباء» من قوله: «بذنبٍ» للسببيّه، أو للإستعانه متعلّقٌ بـ «فضيحهٍ»؛ فعلى الأوّل يكون سبباً للفضيحه، و على الثانى آلهً لها.

اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی سِتْرِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ، وَ مُعَافَاتِکَ بَعْدَ خُبْرِکَ، فَکُلُّنَا قَدِ اقْتَرَفَ الْعَائِبَهَ فَلَمْ تَشْهَرْهُ، وَ ارْتَکَبَ الْفَاحِشَهَ فَلَمْ تَفْضَحْهُ، وَ تَسَتَّرَ بِالْمَسَاوِئِ فَلَمْ تَدْلُلْ عَلَیْهِ.

تعریف «الحمد» للتعمیم، و تخصیص الخبر للتخصیص.

و «السِتر» بالکسر: ما یستر به، و جمعه: الستور، و: الأستار؛ و بالفتح: مصدر سترت الشیء استره: إذا غطّیته. و المعنی علی الأوّل: الحمد علی الستر الّذی أرخیته دون عیوبی بحیث لایراها الناظرون؛ و علی الثانی: الحمد علی تغطیتک عیوبی من عیون الناظرین.

و «المعافاه»: مصدر قولهم: عافاه اللّه، و الإسم: العافیه؛ و هی دفاع اللّه عن العبد؛ قال فی القاموس: «عافاه اللّه من المکروه(۱) معافاهً و عافیهً: وهب له العافیه من العلل و البلایا(۲)، کأعفاه»(۳)؛ و قال الرضیّ فی شرح الشافیه فی «باب ما جاء من فاعلٍ بمعنی فعل»: «عافاک اللّه أی: جعلک ذا عافیهٍ»(۴)؛ انتهی.

و «الخُبر» ــ بالضمّ ــ : العلم، لکن إذا أضیف إلی الخفایا الباطنه، فهو أخصّ من مطلق العلم.

قوله: «فکلّنا قد اقترف ــ ... إلی آخره ــ ».

«الفاء» للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ؛

و قیل: «جزاءٌ لشرطٍ محذوفٍ، أی: إذا کان شأنک و دأبک ذلک فلابدّ أن یکون کلّنا ... »؛

و قیل: «هذا الفاء بمعنی: اللام یدخل علی ما هو فی حکم السبب و العلّه؛ أی: لأنّ کلّنا».

و «الإقتراف»: الإکتساب.

و «العائبه»: مصدرٌ جاء علی فاعله ــ کالعافیه و العاقبه ــ ، و هی الخصله الّتی توجب

۱- ۱. المصدر: + عفاءً و.

۲- ۲. المصدر: البلاء.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الشافیه» ج ۱ ص ۹۹.

لصاحبها العيب(۱)؛ و قيل: «العائبه: اسم فاعلٍ صفةٌ لمحذوفٍ، أى: الأعمال العائبه ــ أى: ذات العيب ــ».

و «الشُهره» ــ بالضمّ ــ: وضوح الأمر.

و «الفاحشه»: كلّ سوءٍ جاوز حدّه.

و «تستّر»: استتر، أى: تغطّى و اختفى.

و «الباء» للملابسه.

و «المَساوئ» ــ بفتح الميم ــ: الذمائم و القبائح؛ أى: تستّر حال كونه متلبّساً بالقبائح و السيّئات.

كَمْ نَهْيٍ لَكَ قَدْ أَتَيْنَاهُ، وَ أَمْرٍ قَدْ وَقَفْتَنَا عَلَيْهِ فَتَعَدَّيْنَاهُ، وَ سَيِّئَهٍ اكْتَسَبْنَاهَا، وَ خَطِيئَهٍ ارْتَكَبْنَاهَا.

«كم» يحتمل الخبريّه و الإستفهاميّه، فيكون مميّزها مجروراً على الأوّل و منصوباً مفرداً على الثانى. و على التقديرين يكون مرفوعاً مبتدءً و ما بعده خبره، لأنّ مابعده و إن كان فعلاً لكنّه مشتغلٌ عنه بضميره.

و «لك» تعظيمٌ لل ــ «نهى».

و «أتيناه» أى: تعاطيناه، و إيثار صيغه المتكلّم مع الغير هنا ــ و فى سائر الأفعال الآتيه ــ للإشعار باشتراك سائر الموحّدين له فى ذلك.

و «أمرٍ» عطفٌ على «نهيٍ». قيل: «هو طلب وجود الفعل على جهه الإستعلاء»؛

و قيل: «طلب فعلٍ غير كفٍّ»؛

و قيل: «استدعاء الفعل بالقول بمن هو دونه»؛

و قال الراغب: «هو(۲) التقدّم بالشىء، سواءٌ كان ذلك بقولهم: إفعل و ليفعل، أو كان ذلك

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

۲- ۲. المصدر: ــ هو.

بلفظ خبرٍ ـ نحو: «الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ»(۱) ـ ، أو كان بإشارهٍ، أو غير ذلك. ألاَ ترى انّه قد سمّى ما رأى إبراهيم ـ عليه السلام ـ فى المنام من ذبح إبنه «أمراً» حيث قال: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ»(۲)؟»(۳).

و «وقفتنا عليه» أى: اطّلعتنا عليه، من: وقفته على ذنبه أى: اطّلعته عليه؛ أو: أمرتنا بالوقوف عنده لانتعدّاه و لانتجاوزه. و حاصل المعنى الأوّل التفريط، و الثانى الإفراط. و عليه يكون الفعل اللازم بمعنى المتعدّى، و لايحتاج إلى تقدير «عن»، و على الأوّل بمعناه مع تقدير «عن»؛ و الأوّل أنسب بـ «أتيناه»، و الثانى بـ «تعدّيناه». <و فى نسخهٍ «أوقفتنا» ـ بالألف ـ ، و هى لغهٌ فى «وقفتنا». و أنكرها بعضهم، و الصحيح ثبوتها ـ كما نصّ عليه صاحب القاموس(۴) ـ .

و «تعدّيناه» أى: تجاوزناه إلى غيره.

و «السيّئه»: ضدّ الحسنه.

و «الخطيئه»: الذنب؛ و قيل: «الكبيره»؛

و قيل: «الفرق بينهما: انّ الأولى تطلق على ما يقصد بالذات، و الثانيه تغلب على ما يقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ، كمن رمى صيداً فأصاب انساناً، أو شرب مسكراً فجنى جنايهً فى سكره»(۵).

و «ارتكب» الذنب: فعله(۶)>.

كُنْتَ الْمُطَّلِعَ عَلَيْهَا دُونَ النَّاظِرِينَ، وَ الْقَادِرَ عَلَى إِعْلاَنِهَا فَوْقَ الْقَادِرِينَ،

۱- ۱. كريمه ۲۲۸ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۰۲ الصافّات.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قال: «وقفته ... كوقّفته و أوقفته»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۵- ۵. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائرىّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۷.

كَانَتْ عَافِيَتُكَ لَنَا حِجَاباً دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَ رَدْماً دُونَ أَسْمَاعِهِمْ.

«كنت المطّلع عليها» أى: على تلك الخطيئه، حالٌ عن مفعول «إرتكبناها». و إنّما أفرد الضمير و المذكور شيئان، لأنّ المراد: سيّئاتٌ و خطيئاتٌ كثيرهٌ ــ كما يدلّ عليه «كم» ــ .

و «دون الناظرين» أى: تحتهم، أى: كنت حائلاً بيننا و بين الناظرين فاطّلعت و لم يطّلعوا.

و «كانت عافيتك» حالٌ عن فاعل «كنت».

و قوله: «لنا» متعلّقٌ بـ «حجاباً»، أى: كنت المطّلع عليها دونهم حال كون دفاعك إطّلاعهم علينا حجاباً لنا ــ أى: لانتفاعنا ــ ، فتقديم الظرف لإفاده الحصر.

<«الردم»: السدّ. و قال الزمخشريّ فى قوله ــ تعالى ــ : «فَأَعِينُونِي بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً»(۱): «أى: حاجراً حصيناً موثقاً. و الردم أكبر من السدّ و أوثق(۲)، من قولهم: ثوبٌ مردّمٌ أى(۳): رقاعٌ فوق رقاع»(۴)؛ انتهى. و لمّا كان الحجاب بمعنى الستر قد لايمنع السمع من السماع آثر لفظ «الردم» فى جانب الأسماع، لأنّه حاجزٌ حصينٌ و برزخٌ متينٌ(۵)>.

و يحتمل أن يكون «دون» فى الموضعين بمعنى: القرب، يقال: هذا دون ذلك أى: أقرب منه.

فَاجْعَلْ مَا سَتَرْتَ مِنَ الْعَوْرَهِ، وَ أَخْفَيْتَ مِنَ الدَّخِيلَهِ وَاعِظاً لَنَا، وَ زَاجِراً عَنْ سُوءِ الْخُلُقِ، وَ اقْتِرَافِ الْخَطِيئَهِ، وَ سَعْياً إِلَى التَّوْبَهِ الْمَاحِيَهِ، وَ الطَّرِيقِ الْمَحْمُودَهِ. وَ قَرِّبِ الْوَقْتَ فِيهِ، وَ لَاتَسُمْنَا الْغَفْلَهَ عَنْكَ، إِنَّا إِلَيْكَ رَاغِبُونَ، وَ مِنَ الذُّنُوبِ تَائِبُونَ.

أى: إذا سترت و دفعت فاجعل ما سترت «من العوره». و هى كلّ ما يستره الإنسان

۱- ۱. كريمه ۹۵ الكهف.

۲- ۲. الكشّاف: ــ و أوثق.

۳- ۳. الكشّاف: ــ أى.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۹۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۸.

أنفةً أو حياءً. و قيل: «كلّ ما يستحيى منه إذا ظهر، و أصلها من العار، و ذلك لما يلحق فى ظهورها من العار ــ أى: المذمّه ــ »(۱).

و «الدخيله» هنا بمعنى: الدَخَل ــ بالتحريك ــ، و هو: العيب. و قيل: «هى ما داخلك من فسادٍ فى عقلٍ أو جسمٍ».

«واعظاً لنا» أى: ناصحاً مذكِّراً بالعواقب لنا بأن تلحقنا خوفاً يكون سبباً لتذكّرنا عاقبتنا ــ هل هى محمودةٌ أم لا؟ ــ. و من كان هذا شأنه يزجر عن سوء الخلق و اكتساب السيّئه.

<و «الخُلق»: كيفيّةٌ نفسانيّةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلاً و شرعاً سمّيت الكيفيّه: خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سمّيت الكيفيّه الّتى هى المصدر: خلقاً سيّئاً. و المعنى: اجعل ذلك سبباً لاتّعاظنا و انزجارنا(۲)>؛ يقال: وعظه يعظه وعظاً و عظةً و موعظةً: أمره بالطاعه و وصّاه بها.

و قيل: «الموعظه مصدرٌ ميمىٌّ من: وعظ الناس: إذا رغّبهم و حذّرهم و خوّفهم، أو اسمٌ لكلامٍ يتضمّن هذه الأشياء»؛

و قال بعض العرفاء: «الموعظه هى الّتى تلين القلوب القاسيه و تذلّل النفوس العاصيه و تدمع العيون الجامده و تصلح الأعمال الفاسده»؛

و قال بعض الأكابر: «هى التذكير بالخير و التحذير عن الضير بما يرقّ له القلب و تحنّ به النفس»؛

و قال صوفىٌّ: «هى تصفيه الفؤاد و تنقيه الإعتقاد»؛

و قال عارف: «الموعظه تقويه القلوب للوصل إلى المحبوب، و النصيحه ترفيه العاقل و تنبيه الغافل»؛

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۰.

و قال فقيهٌ: «الموعظه تطهير القلوب عن أحداث الذنوب، و النصيحه 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 النصيحه التعريض على التوسّل و التنفير عن التكسّل»؛

و قال طبيبٌ روحانىٌّ: «الموعظه مداواه الأمراض الشهوانيّه و معالجه الأعراض النفسانيّه بدواء الأغراض الروحانيّه و غذاء الأخلاق الرحمانيّه، و النصيحه الأمر بالاحتماء عن ذمائم الخصال و الاغتذاء بمحامد الأوصاف و محاسن الأعمال».

حكى انّه قال ملكٌ لزاهدٍ: «عظنى!

قال: إعط فى النهار من يسألك و اسئل فى الليل من يعطيك! حتّى يرضى منك الخلائق و يرتضيك الربّ الخالق فيتمّ أمر معاشك و يكمل صلاح معادك».

و من المواعظ البالغه و النصائح البليغه الّتى تليق أن ترسم بأشعّه النور على أوراق خدود الحور ما روى عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ انّه كتب إلى عثمان بن حنيف الأنصارىّ ــ و كان عامله على البصره و قد بلغه انّه ذهب إلى وليمهٍ ــ :

«أمّا بعد؛ يابن حنيف! فقد بلغنى انّ رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأدبهٍ فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنّك تجيب إلى طعم قومٍ عائلهم مجفوٌّ و غنيّهم مدعوٌّ. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم! فما اشتبه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنلْ منه.

ألاَ و إنّ لكلّ مأمومٍ إماماً يقتدى به و يستضىء بنور علمه ... . ألاَ و إنّكم لاتقدرون على ذلك و لكن أعينونى بورعٍ و اجتهادٍ و عفّهٍ و سدادٍ. فو اللّه ما كنزت من دنياكم تبراً و لاادّخرت من غنائمها وفراً، و لاأعددت لبالى ثوبى طمراً... . بلى! كانت فى أيدينا فدكٌ من كلّ ما أظلّته السماء فشحّت عليها نفوس قومٍ و سخت عنها نفوس آخرين ــ و نعم الحكم اللّه! ــ . و ما أصنع بفدكٍ و غير فدكٍ، و النفس مظانّها فى غدٍ جدثٌ تنقطع فى ظلمته آثارها

و تغيب أخبارها، و حفرةٌ لو زيد فى فسحتها و أوسعت يدا حافرها لأضغطها الحجر و المدر و سد فرجها التراب المتراكم. و إنّما هى نفسى أروضها بالتقوى لتأتى آمنةً يوم الخوف الأكبر و تثبت على جوانب المزلق. و لوشئت لاهتديت الطريق إلى مصفّى هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القزّ. و لكن هيهات أن يغلبنى هواى و يقودنى جشعى إلى تخيّر الأطعمه؛ و لعلّ بالحجاز و اليمامه من لاطمع له فى القرص و لا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً و حولى بطونٌ غرثى و أكبادٌ حرّى، أو أكون كما قال القائل:

وَ حَسبُکَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَهٍ وَ حَولکَ أَکبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ

أ أقنع من نفسى بأن يقال: هذا أميرالمؤمنين و لا أشاركهم فى مكاره الدهر أو أكون أسوةً لهم فى جشوبه العيش! فما خلقت ليشغلنى أكل الطيّبات كالبهيمه المربوطه، همّها علفها أو المرسله شغلها تقمّمها، تكترش من أعلافها و تلهو عمّا يراد بها، أو أترک سدىً أو أهمل عابثاً أو أجرّ ذيل الضلاله، أو أعتسف طريق المتاهه.

و كأنّى بقائلكم يقول: إذا كان هذا قوت ابن أبى طالبٍ فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران و منازله الشجعان؛ ألا و إنّ الشجره البرّيّه أصلب عودا و الرواتع الخضره أرقّ جلودا، و النابتات العذيه أقوى وقوداً و أبطا خموداً. و أما من رسول كالضوء من الضوء، و الذراع من العضد. و اللّه لو تظاهرت العرب على قتالى لما ولّيت عنها، و لوأمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها. و سأجهد فى أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس، حتّى تخرج المدره من بين حبّ الحصيد.

إليک عنّى يا دنيا! فحبلک على غاربک قد انسللت من مخالبک، و أفلتّ من حبائلک و اجتنبت الذهاب فى مداحضک، أين القرون الّذين غررتهم بمداعبک؟، أين الأمم الّذين فتنتهم بزخارفک؟!. فها هم رهائن القبور، و مضامين اللحود. و اللّه! لو كنت شخصاً مرئيّاً و قالباً حسّيّاً لأقمت عليک حدود اللّه فى عباد غررتهم بالأمانى، وأمم ألقيتهم فى المهاوى، و ملوکٍ أسلمتهم إلى التلف و أوردتهم موارد البلاء. إذ لا ورد و لا صدر!. هيهات! مَن وطى ء دحضکً زلق، و من ركب لججک غرق، و من ازورّ عن حبائلک وفّق، و السالم منک لايبالى

ص : ۳۰۷

إن ضاق به مناخه، و الدنيا عنده كيومٍ حان انسلاخه!.

اعزبی عنّی! فواللّه لا أذلّ لک فتستذلّینی، و لا أسلس لک فتقودینی. و أیم اللّه ـ یمیناً أستثنی فیها بمشیّه اللّه! ـ لأروضنّ نفسی ریاضهً تهشّ معها إلی القرص إذا قدرت علیه مطعوماً، و تقنع بالملح مأدوماً، و لأدعنّ مقلتی کعین ماءٍ نضب معینها، مستفرغهً دموعها، أمتلی ء السائمه من رعیها فتبرک و تشبع الربیضه من عشبها فتربض، و یأکل علیٌّ من زاده فیهجع؟!. قرّت إذاً عینه إذا اقتدی بعد السنین المتطاوله بالبهیمه الهامله، و السائمه المرعیّه!.

طوبی لنفسٍ أدّت إلی ربّها فرضها، و عرکت بجنبها بؤسها، و هجرت فی اللیل غمضها، حتّی إذا غلب الکری علیها افترشت أرضها، و توسّدت کفّها فی معشرٍ أسهر عیونهم خوف معادهم، و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و همهمت بذکر ربّهم شفاههم، و تقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم، «أُولَئِکَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»(۱). فاتّق اللّه یابن حنیف، و لتکفف أقراصک لیکون من النار خلاصک»(۲)؛ انتهی کلامه ـ صلوات اللّه علیه و سلامه ـ .

بیانٌ: «المأدبه» ـ بالباء الموحّده ـ : طعامٌ صنع لدعوهٍ أو لعرسٍ. و «القَرَم» ـ محرّکهً ـ : شدّه شهوه اللحم. و «العائل»: الفقیر. و «القضم»: الأکل. و «علمه» أی: علم حلّه و حرمته. و «التِبر» ـ بالکسر ـ : الذهب و الفضّه؛ أو هما قبل أن یصاغا، فإذا صیغا فهما ذهبٌ و فضّهٌ؛ أو ما أخرج من المعدن قبل أن یصاغ، و مکسور الزاج، و کلّ جوهرٍ یستعمل من النحاس و الصفر. و «الوفر»: الغنی، و من المال و المتاع: الکثیرالواسع. و «الطِمر» ـ بالکسر ـ : الثوب الخلق، أو الکساء البالی من غیر الصوف. و «الشُحّ» ـ مثلّثهً ـ : البخل و الحرص. و «سنح» فی الحفر و السیر: أمعن. و أراد ب ـ «النفوس الّتی سخت عنها»: بنیهاشم. و «الحَدَث» ـ محرّکهً ـ : القبر. و «إنّما هی نفسی» أی: و إنّما حاجتی نفسی و ریاضتها. و «ریاضه النفس» مأخوذهٌ من ریاضه البهیمه، و هی منعها عن الإقدام علی حرکاتٍ غیر

۱- ۱. کریمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الکتاب ۴۵ ص ۴۱۶.

صالحهٍ. و تخصيصه ـ عليه السلام ـ بهذين الطعامين ـ أى: العسل و الحنطه ـ لأنّهما عند أهل مكّه و الحجاز من ألذّ الأطعمه و أطيبها، و كمال رغبتهم بأكل الهريسه و العسل. و «القمح»: الحنطه. و «الجشع»: أشدّ الحرص على الطعام. و «المبطان»: عظيم البطن من كثره الأكل. و «غرثى»: جائعهٌ. و «حرى»: عطشى. و «التقمّم»: تتبّع القمامه، و هى الكناسه. و «الإكتراش»: ملأ 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 نيضالاً: باراه فى الرمى»(۱). و «الروائع»: الأشجار الّتى تروع و تعجب بنضارتها. و «العذبه»: الّتى لايسقيها إلّا المطر. و «الصنوان»: نخلتان يجمعهما أصلٌ واحدٌ. و شبّه نفسه بـ «الذراع» من العضد لكونه فرعاً من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ملازماً له فى المعاونه و المعاضده. و «تظاهرت»: تعاونت. و أراد ـ عليه السلام ـ بـ «الشخص المعكوس»: معاويه. و جعله مجرّد جسمٍ خالٍ عن النفس الإنسانيّه منكوساً، لإلتفاته عن المطالب العاليه إلى اللذّات الجسمانيّه. و «المداحض»: المزالق. و «ازورّ»: أخذ جانباً. و «شرق» بريقه و بالماء أى: غصّ. و «اعزبى»: ابعدى. و استعار لفظ «المضامين» للموتى، لتشبّههم فى اللحود بالأجنّه فى بطون أمّهاتها. و «المهاوى»: المساقط. و «الدحض»: موضع الزلق. و «نهش» من: هشّ إلى كذا: إذا انطلق وجهه. و «الهشاشه»: طلاقه الوجه. و «المعين»: الماء الجارى. و «نضب» الماء نضوباً: غار. و «أ يمتلى السائمه» استفهامٌ للتوبيخ و الإنكار. و «الهامله»: الإبل بلاراعٍ. و «عركت» بجنبها: كنايهٌ عن الصبر على الشدائد، يقال: عرك فلانٌ بجنبه الأذى: إذا أغضى عمّن يؤذيه و صبر عليه. و «تجافت»: خلت و تجانبت.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و سعياً» أى: اجعله سبباً لسعينا إلى توبهٍ. و إنّما لم يقل «ساعياً» لأنّ 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

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۱ القائمه ۱.

الحوبه».

و «الطريق»: السبيل الّذی یطرق بالأرجل ــ أی: یضرب ــ ، یذکّر و یؤنّث، ثمّ استعیر لکلّ مسلکٍ یسلکه الإنسان فی فعلٍ ــ محمودا کان أو مذموماً ــ .

و «القرب»: خلاف البعد، و یستعمل فی الزمان و المکان.

و «الوقت»: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا؛ و لهذا لایکاد یستعمل إلّا مقیّداً ــ نحو قولهم: وقتٌ کذا ــ .

و الضمیر من «فیه» عائدٌ إلی «السعی».

و «فی» للظرفیّه المجازیّه، جعل «السعی» ظرفاً للوقت مجازاً(۱)> ــ کما یقال: اصرف وقتک فی الطاعه ــ . أی: اجعل الوقت قریباً فی السعی إلی التوبه الماحیه و الطریق المحموده؛ و قد مرّ المعنی فی: «لاتسمنا» فی «دعاء الاستخاره».

قوله: «إنّا إلیک راغبون» إستیناف، کأنّ اللّه ــ سبحانه ــ یقول: لم طلبت المذکورات منّی؟.

وَ صَلِّ عَلَی خِیَرَتِکَ ــ اللَّهُمَّ! ــ مِنْ خَلْقِکَ مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهِ الصِّفْوَهِ مِنْ بَرِیَّتِکَ الطَّاهِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِینَ وَ مُطِیعِینَ کَمَا أَمَرْتَ.

<«الخِیَره» ــ بکسر الخاء، و سکون الیاء و فتحها، کغیبه(۲) ــ : اسمٌ من الإختیار، أی: الإصطفاء(۳)>.

و «من خلقک» متعلّقٌ بـ «خیرتک»، أی: مختارک و مصطفاک من خلقک.

و «عتره» الرجل: نسله، و قیل: «رهطه الأدنون»؛ و یقال: «أقرباؤه»(۴)؛ و قال

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۷۰.

۲- ۲. المصدر: کعنبه.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۲.

۴- ۴. کما عن الخلیل: «و عتره الرجل: أقرباؤه من ولده»؛ راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۱۳۳ القائمه ۲.

الزمخشریّ فی الفائق: «العتره: العشیره، سمّیت بالعتره و هی المرزنجوشه(۱) لاتنبت إلّا شعباً متفرّقهً»(۲). و هی عطفٌ علی «محمّدٍ»؛ و یحتمل أن یکون معطوفاً علی «خیرتک».

و «الصفوه» مثلّثه الفاء ــ صفهٌ للــ «عتره»، و هی: ما صفی من الشیء و خلص من الشوب و الکدر.

و «البریّه»: الخلق، فعیلهٌ بمعنی مفعولهٍ، من: برء اللّه الخلق یبرأهم أی: خلقهم. قال الجوهریّ: «و قد ترکت العرب همزته(۳)، قال الفرّاء: و إن أخذت البریّه من البری ــ و هو التراب ــ فأصلها غیر الهمز»(۴)؛ تقول منه: برءه اللّه یبرؤه بروا أی: خلقه. و المعنی: المصطفاه من بریّتک.

و «الطاهرین» صفهٌ للــ «عتره»، أی: المنفیّین من دنس المولد و العمل البریئین من صغائر الذنوب و کبائرها؛ قال ــ تعالی ــ: «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»(۵).

و «اجعلنا سامعین» أی: مجیبین لأمرهم منقادین لحکمهم.

قوله ــ علیه السلام ــ: «کما أمرت» أی: فی قوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۶). فانّ المراد بــ «أُولِی الْأَمْرِ»: الأئمّه المعصومون ــ علیهم السلام ــ بالعقل و النقل؛

أمّا العقل: فلأنّ الأمر بمتابعه غیر المعصوم قبیحٌ عقلاً ــ کما تقرّر فی محلّه ــ؛ فبمقتضی

۱- ۱. المصدر: + لأنّها.

۲- ۲. لم یذکر الزمخشریّ ماده «عتر» فی باب العین مع التاء، و قال فی خاتمته: «و العتره فی «فل» ــ کذا فی المطبوعه ــ، راجع: الفائق ج ۲ ص ۳۹۲. و ذکر هذه العباره فی مادّه «ثقل» مذیّلاً علی قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: خلّفت فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی»؛ راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۷۰.

۳- ۳. المصدر: همزه.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۶ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۶- ۶. کریمه ۵۹ النساء.

الآـيه الكريمه يجب وجود المعصوم فى الأـمّه و إلاّـ لزم الأمر بإطاعه غير متحقّق الوجود، و هو باطلٌ. و بالاتّفاق العصـمه من غير عليٍّ ــ عليه السلام ــ منفيّةٌ، فلايكون المراد من أولى الأمر إلاّ عليّاً ــ عليه السلام ــ و الأئمّه من ولده؛

و أمّا النقل فلقول الصادق ــ عليه السلام ــ : «إيّانا عنى خاصّةً، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامه بطاعتنا»(۱)؛

و فى حديث جابر بن عبداللّه: لمّا نزلت هذه الآيه قلت: يا رسول اللّه! ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، عرفنا اللّه و رسوله، فمن أولوا الأمرالّذين قرن اللّه طاعتهم بطاعتك؟

فقال: «هم خلفائى يا جابر! و أئمّه المسـلمين من بعدى؛ أوّلهم علىّ بن أبيطالبٍ، ثمّ الحسن، ثمّ الحسـين، ثمّ علىّ بن الحسين، ثمّ محمّـد بن علىٍّ ــ المعروف فى التوراه بالباقر، و سـتدركه يا جابر فإذا لقيته فاقرأه منّى السـلام! ــ ، ثمّ الصادق جعفر بن محمّـدٍ، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ علىّ بن موسى، ثمّ محمّد بن علىٍّ، ثمّ علىّ بن محمّدٍ، ثمّ الحسن بن علىٍّ، ثمّ سميّى محمّدٌ و كنيّى حجّه اللّه فى أرضه و بقيته فى عباده ابن الحسن بن علىٍّ، ذاك الّـذى يفتـح اللّه على يديه مشارق الأرض و مغاربها، ذاك الّذى يغيب عن شيعته و أوليائه غيبةً لايثبت فيها على القول بإمامته إلاّ من امتحن اللّه قلبه للإيمان.

قال جابر: فقلت له: يا رسول اللّه! ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فهل لشيعته الإنتفاع به فى غيبته؟

فقال: إى و الّذى بعثنى بالنبوّه!، إنّهم يستضـيؤون بنوره و ينتفعون بولايته فى غيبته كانتفاع الناس بالشـمس و إن تجلّاها سحابٌ. يا جابر! هذا من مكنون سرّ اللّه و مخزون علم اللّه، فاكتمه إلاّ عن أهله!»(۲).

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۷۶ الحديث ۱، «تأويل الآيات» ص ۱۴۰. أمّا القطعه الأولى فتوجد فى كثيرٍ من المصادر، راجع: «تفسير فرات الكوفى» ص ۲۷۵ الحديث ۳۷۴، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۲۴۶ الحديث ۱۵۳، «بشاره المصطفى» ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ فى بعض الألفـاظ ــ : «بحارالأـنوار» ج ۲۳ ص ۲۸۹، «اعلاـم الورى» ص ۳۹۷، «العـدد القويّه» ص ۸۵، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۸۹ الحديث ۱۲۰، «إكمال الدين» ج ۱ ص ۲۵۳ الحديث ۳.

و فی التوحید(۱) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان».

و فی العلل(۲) عنه ــ علیه السلام ــ : «لاطاعه لمن عصی اللّه، إنّما الطاعه للّه و لرسوله و لولاه الأمر. إنّما أمر اللّه بطاعه الرسول لأنّه معصومٌ مطهّرٌ لایأمر بمعصیهٍ، و إنّما أمر بطاعه أولی الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لایأمرون بمعصیهٍ».

***

هذا آخر اللمعه الرابعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها عصر یوم الجمعه لستٍّ بقین من رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰.

۲- ۲. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱، و لم یوجد فیه قوله ــ علیه السلام ــ : «لا طاعه لمن عصی اللّه». و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۲۹ الحدیث ۳۳۳۹۸، «الخصال» ج ۱ ص ۱۳۹ الحدیث ۱۵۸.

ص : ۳۱۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل الرضا بقضائه مرتبةً رفيعةً لأوليائه و التسليم لأمره منقبةً منيعةً لأحبّائه، و الصلاه و السلام على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خير أنبيائه، و على أهل بيته سيّما عليٍّ ـ عليه السلام ـ خير أوصيائه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غدوهٍ و عشيّه ـ إملاء الراجى تفضّلاته السنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ رفعه اللّه تعالى و وفّقهما اللّه للرضا بقضائه و قدره، بمحمّدٍ و آله خير البريّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي الرِّضَا إِذَا نَظَرَ إِلَى أَصْحَابِ الدُّنْيَا.

«الرضا» فى اللغه: خلاف السخط؛ و فى العرف: سرور القلب بجريان القضاء ـ و منه قول القائل: «الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم!»(۱) ـ .

اعلم! أنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات، و من سلك هذا المسلك نال أكمل

۱- ۱. راجع: «أوصاف الأشراف» ص ۸۸، «الأنوار الساطعه» ج ۵ ص ۳۱۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۲۰۳.

السعادات و صحّت منه دعوى المحبّه الّتى يرتقى بها إلى أعلى الدرجات. و لم يتشعّب 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 ... »(۱) ــ ... الحديث. و مع ذلك لايزال محزوناً مهموماً ملازماً للتلهّف و التأسّف على أنّه لم كان كذا؟ و لم لايكون كذا؟!. لايستقرّ خاطره أصلاً و لايتفرّغ لما يعنيه أبداً؛ و نعم ماقال بعض العرفاء: «إنّ حسرتك على الأمور الفانيه و تدبيرك للأمور الآتيه 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 التصرّف فيه.

و «الدنيا» قد مرّ الكلام عليها.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضىً بِحُكْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَ أَخَذَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ.

«رضىً» منصوبٌ إمّا على الحاليّه، أو على التعليل، أو على المفعول المطلق؛ و على الأوّلين فالعامل «الحمد» المذكور، لأنّه مصدرٌ و هو يعمل عمل فعله. و قال الفاضل الشارح: «و ما وقع لبعضهم من(۲) انّ العامل محذوفٌ ــ لئلّا يلزم عمل المصدر المعرّف ــ مبنىٌّ على مذهب بعضهم، و فيه أربعه مذاهب. و(۳) مذهب الخليل و سيبويه جوازه مطلقاً من غير قبحٍ، سواءٌ

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحديث ۸۳۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «التوحيد» ص ۳۷۱ الحديث ۱۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۴۱ الحديث ۴۲، و تتمّه الحديث توجد فى المصادر فى صورٍ شتّى.

۲- ۲. المصدر: ــ من.

۳- ۳. المصدر: ــ و.

عاقبت آله التعريف فيه الضمير أم لا»(۱)؛ انتهى.

و قيل: «رضىً بحكم اللّه حالٌ عن نسبه الخبر إلى المبتدء، و كذلك قوله: «شهدت»، أى: أنسب الإختصاص باللّه إلى الحمد حال كونى راضياً بحكم اللّه و حال كونه شاهداً ـ ... إلى آخره ـ . و يحتمل أن يكون قوله: «شهدت» استينافاً، كأنّ قائلاً يقول: لم حمدته حال الرضا بحكمه مع أنّ فى حكمه تفاوت المعاش و فضل بعض الخلق على بعضٍ ـ و فيه شوبٌ من الخروج عن العدل! ـ ؟

أجاب: انّى شهدت انّه جمع بين العدل و الأخذ بالفضل.

و يحتمل أن يكون «الواو» فى قوله: «و أخذ» للحال عن فاعل «قسم»؛ و الحاصل: انّه لامنافاه بين العدل و الأخذ بالفضل، فانّ المراد بالعدل: إعطاء من يفسده القليل الكثير و إعطاء من يفسده الكثير القليل.

و «المعايش»: جمع المعيشه، و هى ما يتعيّش به من الأموال و الأرزاق.

و قوله: «بالفضل» متعلّقٌ بـ «أخذ».

و المراد بـ «أخذ الفضل على الجميع»: انّ جميع الخلق مفضولٌ ـ فانّ فوق كلّ ذى فضلٍ أفضل منه ـ ، فانّ اللّه ذوفضلٍ على الناس(۲)، و له خزائن السماوات و الأرضين(۳). و قيل: «و أخذ على جميع خلقه بالفضل، أى: أخذ عليهم و كلّفهم بأن يتفضّل بعضهم على بعضٍ، أو انّه أخد عليهم و جازاهم بالتفضّل لابالإختصاص»؛ انتهى.

أقول: تقدّم الكلام على «العدل» و «الفضل»، و انّ أحدهما بالفيض الأقدس و الآخر بالفيض المقدّس؛ فتذكّر!.

و فى نسخهٍ: «بالفصل» ـ بالصاد المهمله ـ و هو: الحقّ من القول و الفاصل بين الحقّ و الباطل؛ أى: سار فيهم بالقضاء الفاصل بين الحقّ و الباطل، و فيه إشارةٌ إلى قوله

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۸۰.

۲- ۲. إشارةٌ إلى كريمه ۲۴۳ البقره.

۳- ۳. إشارةٌ إلى كريمه ۷ المنافقون.

ـ سبحانه ـ : «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاهِ الدُّنيَا» و هم عاجزون عنها ـ فانّ العدل لايكون قسمه إلاّ عدلاً ـ ، و: «رَفَعنَا بَعضَهُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»، و أوقعنا بينهم التفاوت فى الرزق، ... و غيره؛

و فى الحديث القدسىّ: «و إنّ من عبادى من لايصلحه إلاّ الفقر و لوأغنيته لأفسده ذلك»(۱) «لِيَتَّخِذَ بَعضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً»(۲) يستعمل بعضهم بعضاً فى حوائجهم فيحصل بينهم تآلفٌ و نظامٌ و ينتظم بذلك نظام العالم. لالكمالٍ فى الموسّع و لالنقصٍ فى المقتر، فانّ العدل هو ما به صلاح كلٍّ منهما.

و قال بعض العرفاء: «السخر ضربان:

سخر الرهبه و القهر، كتسخير الإنسان لذى السطوه من الإنسان، و كتسخير جامح الحيوان و مذلّلاته للإنسان؛

و تسخير الرعيّه و المرتبه، كتسخير السلطان للرعيّه فى القيام بأمورهم و الذبّ عنهم فى حفظ أنفسهم و أموالهم رغبةً فى التصدّر. فما يسخر مثلٌ المثل أبداً من حيث هو مثله، و إنّما يتسخّر له من الدرجه الّتى امتاز بها عنه و ارتفع عليه. فلايتسخّر إنسانٌ لإنسانٍ برهبهٍ أو رغبهٍ من حيث هو إنسانٌ، بل من حيث هو حيوانٌ»(۳).

و قال: «ما تسخّر للإنسان من هو مثله إلاّ ـ من حيوانيّته، لا من إنسانيّته؛ فانّ المثلين ضدّان من حيث إنّهما لايجتمعان، فيسخّره الأرفع فى المنزله بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، و يتسخّر له الآخر إمّا خوفاً أو طمعاً من حيوانيّته لا من إنسانيّته. فما تسخّر له من هو مثله. ألاَ ترى ما بين البهائم من التجريش، لأنّها أمثالٌ، فالمثلان ضدّان و لذلك قال ـ تعالى ـ :س

۱- ۱. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱، و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸، «مشكاه الأنوار» ص ۳۱۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الزخرف.

۳- ۳. هذا تحرير كلام ابن عربى، راجع: «فصوص الحكم» ص ۱۹۳، «شرح القيصرى» عليه ص ۱۰۹۸.

«وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»(۱)»(۲)؛ انتهی.

أقول: التحقیق انّ هذین التسخیرین یندرجان تحت درجه «الملک» و «المذلّ» من الأسماء _ کما مرّ، فتذکّر! _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاتَفْتِنِّی بِمَا أَعْطَیْتَهُمْ، وَ لَاتَفْتِنْهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِی فَأَحْسُدَ خَلْقَکَ، وَ أَغْمَطَ حُکْمَکَ.

«الفتنه»: الإبتلاء و الإمتحان، ثمّ کثر استعمالها فی إستعمال الإنسان فی بلیّهٍ و شدّهٍ _ <و منه قوله تعالی: «وَ إِنْ کَادُوا لَیَفْتِنُونَکَ»أی: یوقعونک فی ضرّاءٍ و شدّهٍ فی صرفهم إیّاک عمّا أوحی إلیک _ ، و علیه عباره الدعاء؛ أی: لاتوقعنی فی شدّهٍ و مکروهٍ بسبب ما أعطیتهم من متاع الدنیا _ و هی الحسد لهم و الغمط لحکمک(۳) _ ؛ حیث قال: «فأحسد خلقک و أغمط حکمک». و فی هذالمعنی بعینه قول أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی خطبهٍ له: «فإذا رأی أحدکم لأخیه غفیرهً فی أهلٍ و مالٍ أو نفسٍ فلاتکوننّ له فتنهً»(۴) _ «الغفیره» بالغین المعجمه: الزیاده و الکثره، و منه: الجمّ الغفیر؛ أی: إذا رأی أحدکم لأخیه زیادهً فی ولدٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو غیر ذلک فلایکوننّ ذلک له فتنهً تفضی به الی الحسد _(۵)< .

و قوله: «و لاتفتنهم بما منعتنی» أی: لاتوقعهم فی بلیّهٍ بسبب ما حرّمتنی من الدنیا بأن یرونی حقیراً مهاناً، أو یطغوا و یتکبّروا فیأثموا(۶)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: إراده المعنی الحقیقیّ ممکنهٌ، فلاحاجه إلی ماذکره؛ أی: و لاتختبرنی بما أعطیتهم بأن أطمع فیما هو فی أیدیهم فلاأرضی بما أعطیتنی؛ و لاتفتنهم بما منعتنی بأن یطغوا بسبب ما

۱- ۱. کریمه ۱۶۵ الأنعام.

۲- ۲. راجع: نفس المصدرین.

۳- ۳. المصدر: + المشار إلیهما بقوله.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۲ ص ۶۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۳۱۲، «الکافی» ج ۵ ص ۵۷ الحدیث ۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۸۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۵.

أنعمت عليهم و حرّمتنی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فأحسد خلقک».

«الفاء» للسببیّه، و الفعل بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً لسبقها بالطلب، فیصیر افتنانی بما أعطیتهم سبباً لأن أحسد خلقک ـ أی: أتمنّی زوال النعمه عنهم ـ ، و سبباً لأن «أغمط» ـ أی: أحقر ـ «حکمک» ـ أی: تقدیرک و قضائک ـ فی قلّه معیشتی.

«أغمط» ـ بالغین المعجمه و الطاء المهمله، من غمطه یغمطه غمطاً، من باب ضرب و سمع ـ : استحقره، و العافیه: لم یشکرها، و النعمه: بطرها و حقّرها ـ کما مرّ ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَیِّبْ بِقَضَائِکَ نَفْسِی، وَ وَسِّعْ بِمَوَاقِعِ حُکْمِکَ صَدْرِی، وَ هَبْ لِیَ الثِّقَهَ لِاءُقِرَّ مَعَهَا بِأَنَّ قَضَاءَکَ لَمْ یَجْرِ إِلَّا بِالْخِیَرَهِ.

أصل «الطیب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس، و طابت نفسه بالشیء: إذا قبلته و رضیته؛ أی: اجعل نفسی راضیهً بقضائک غیر کارههٍ له.

و «اتّسع» صدره للأمر: إذا سهل علیه تحمّله، بخلاف «ضاق» صدره للأمر.

<و «مواقع الحکم»: ما وقع به الحکم و تعلّق به؛ أی: اجعل صدری واسعاً غیر ضائقٍ بمایوقعه حکمک من الأمور الّتی یشقّ علی النفس تحمّلها. و الغرض سؤال مقام الرضا الّذی هو سرور النفس بمرّ(۱) القضاء(۲)>.

و قیل: «المراد بـ : «مواقع الأحکام»: أفعال المکلّفین، لتعلیق الأحکام الخمسه بها»؛

و هو کما تری!.

و «الثقه»: الإعتماد ـ کما مرّ مراراً ـ ، أی: اجعلنی واثقاً بک معتمداً علیک بأنّ قضائک و حکمک فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال إنّما هو علی وجه الخیر و نظام الأصلح بحیث لایتصوّر أوفق ممّا وقع ـ کما اشتهر: انّ الخیر فیما وقع ـ .

۱- ۱. المصدر: بمهر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۸۶.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ تحقيق هذا المطلب يتوقّف على تمهيد مقدّمهٍ؛ و هى:

انّ(۱) الفاعل قد يكون بالطبع ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل و لايكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله ملائماً لطبعه الأصلىّ، كالنار للإحراق و الإنسان للصحّه و حفظ المزاج ــ ؛

و قد يكون بالقسر ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل و لايكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلىّ، كالحجر المرمىّ إلى فوقٍ للحركه إليه، و الإنسان للمرض و السمن و الهزال ــ ؛

و قد يكون بالجبر ــ و هو الّذى يصدر عنه فعله بلااختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترك، كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه ــ ؛

و هذه الأقسام الثلاثه مشتركهٌ فى كون كلٍّ منها غير مختارٍ فى فعله؛

و قد يكون بالقصد ــ و هو الّذى يصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقه بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، و يكون نسبه أصل قدرته و قوّته من دون إنضمام الدواعى و الصوارف إلى فعله و تركه واحداً، كالإنسان للمشى ــ ؛

و قد يكون بالعنايه ــ و هو الّذى يتبع فعله علمه بوجهٍ من الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافياً فى صدوره عنه من غير قصدٍ زائدٍ على العلم، كالإنسان لما يحصل منه بمجرّد التوهّم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيّل السقوط، و القبض الحاصل فى جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشىء الحامض ــ ؛

و قد يكون بالرضا ــ و هو الّذى يكون عمله بذاته الّذى هو عين ذاته سبباً لوجود

۱- ۱. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۲۱.

شيءٍ، و نفس معلوميّه الشيء له نفس وجوده عنه بلااختلافٍ، كالإنسان لتصوّراته و توهّماته ـ ؛

و قد تكون بالتجلّى ـ كالحقّ سبحانه للعالم ـ ؛

و هذه الأربعه مشتركةٌ فى كون كلٍّ منها فاعلاً بالإختيار و إن كان الأوّل منها مضطرّاً فى إختياره. و ذلك لأنّ إختياره حادثٌ فيه بعد العلم، و لكلّ حادثٍ محدثٌ، فيكون إختياره عن سببٍ مقتضٍ و علّهٍ موجبهٍ.

فإمّا أن يكون ذلك السبب إيّاه؛

أو غيره؛

فإن كان غيره فهو مضطرٌّ فيه؛

و إن كان نفسه فإمّا أن يكون سببيّتها لإختياره باختياره؛

أو لا؛

فعلى الأوّل يعود الكلام و ينجرّ إلى التسلسل فى الإختيارات؛

و على الثانى يكون وجود الإختيار فيه لا ـ بالاختيار، فيكون مضطرّاً أو محمولاً ـ على ذلك الإختيار من غيره، فتنتهى الأسباب الخارجه عنه بالأخره إلى الإختيار من غير داعٍ زائدٍ و لاقصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ.

و هذا هو معنى الإختيار الّذى هو الكمال فى الحقيقه، لا مايفهمه العوامّ.

إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: لاشكّ فى أن فاعليّته ـ تعالى ـ للعالم ليس فاعليّةً بالطبع و لابالقسر و لابالجبر و لابالقصد؛ فهو ـ سبحانه ـ إذن إمّا فاعلٌ بالعنايه، أو بالرضا؛ و على أىّ تقديرٍ فهو مختارٌ فى فعله. لأنّه إنّما صدر عنه بعد علمه بكيفيّه نظام الخير فى الوجود بأنّه يصدر عنه و بأنّه إنّما يصدر عنه لأجل علمه بذلك و مشيّته اللّذين هما عين ذاته ـ تعالى ـ غير مستكرهٍ و لامقهورٍ و لامغلوبٍ و لامضرورٍ ـ كما قال سبحانه:«وَ لَوشَاءَ لَهَدَاكُمْ

أَجْمَعِينَ»(۱) ... إلى غير ذلك ـ .

و لابدّ بعد الإختيار من وقوع المختار دون غيره، و المختار أن يكون أحسن ما يمكن أن يكون، و هو ما هو الأمر عليه.

و بوجهٍ آخر نقول: لمّا كان علمه ـ تعالى ـ بالأشياء و بنظام الخير فيها علماً لانقص فيه ـ بأن يكون علماً ظنّيّاً ضعيفاً، تعالى و تقدّس عن ذلك! ـ و كان علمه فعليّاً سبباً لوجود الأشياء الّتى هو علم بها على وجه التمام و الضروره، كان حصول معلومه فى غايهٍ من الإحكام و نهايهٍ من الإتقان.

و بوجهٍ آخر إقناعيٍ: من تدبّر و تفكّر فى أمور العالم و أوضاعها و كيفيّه ترتيبها و نضدها و إرتباط علويها بسفليها على الوجه المخصوص و فى منافع حركاتها و نسب كواكبها و منافع أعضاء الحيوان و أجزاء النبات و سائر العنصريّات على سبيل الإجمال ـ لعدم اقتدار الإنسان على الإطّلاع و الشعور بجميع منافعها و خصائصها، بل مايعلم الإنسان من دقائق حكمه اللّه فى إيجاد نفسه و بدنه شيءٌ قليلٌ لانسبه له إلى ما لايعلمه من الحكم و المصالح الّتى روعيت فى إيجادهما، فكيف الحال فى معرفته لما خرج عن ذاته؟!؛ و بالجمله فى خلق العالم الكبير و العالم الصغير المعبّر عنهما بآيات الآفاق و الأنفس ـ يعلم و يتيقّن أنّه لايتصوّر ما هو أشرف و أحسن من هذا النظام الموجود.

وَ اجْعَلْ شُكْرِى لَكَ عَلَى مَا زَوَيْتَ عَنِّى أَوْفَرَ مِنْ شُكْرِى إِيَّاكَ عَلَى مَا خَوَّلْتَنِى.

«زويت» عنه الشيء: صرفته و قبضته عنه، فـ «زويت عنّى» أى: صرفت و قبضت عنّى(۲).

و «خوّلتنى» أى: أعطيتنى، يقال: خوّله اللّه مالاً: أعطاه ـ و منه: «وَ تَرَكْتُمْ مَا

۱- ۱. كريمه ۹ النحل.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۰۱.

خَوَّلْنَاكُمْ»(۱) أی: أعطیناکم ــ، و ذلک لأنّ النقص فی الدنیا یفنی «وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ وَ أَبْقَی»(۲).

وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِذِی عَدَمٍ خَسَاسَةً، أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوَةٍ فَضْلًا، فَإِنَّ الشَّرِیفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُکَ، وَ الْعَزِیزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُکَ.

و المراد بـ «ذی العدم»: قلیل المال؛ أو عدیمه، لأنّ العَدَم ــ بفتحتین ــ: الفقر؛ و ضمّ عینه مع الإسکان لغةٌ فیه ــ کالحَزَن و الحُزْن، و الرَشَد و الرُشْد ــ.

و «الخساسه»: الحقاره، أی: احفظنی من أن أنسب الفقیر إلی الحقاره. و فی نسخةٍ: «خصاصه» ــ بالصادین ــ بمعنی: شدّه الإحتیاج، کما فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ لَو کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»(۳).

و «الثروه»: کثره المال.

و «الشرف»: العلوّ.

و «العزّ»: خلاف الذلّ؛ أی: و اجعلنی محفوظاً من أن أنسب صاحب الثروه إلی الفضیله، یعنی: من أن یکون الغنیّ أشرف فی عینی من الفقیر.

و «الفاء» للسببیّه، أی: لأنّ الشرافه لیست بالثروه حتّی أفتخر، بل إنّما هی بطاعتک؛ و کذا العزّه، بل إنّما هی بعبادتک. و فی الحدیث عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّه ذات یده و فقره شهّره اللّه یوم القیامه علی رؤوس الخلائق»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دینه»(۵).

۱- ۱. کریمه ۹۴ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الأعلی.

۳- ۳. کریمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۳ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۷۰ الحدیث ۱۶۲۸۱، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «التمحیص» ص ۴۶ الحدیث ۶۳، «ثواب الأعمال» ص ۲۵۰.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۰، و انظر: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۲۰ الحدیث ۳۷۹.

و لمّا كان أكثر الناس يحتقرون الفقير و يستخسّونه بطباعهم و يرون العزّه لمن له الزخارف و الحطام و لايرون أهل الفقر ــ و إن كانوا أرباب الفضل ــ إلّا كالحشرات و الهوامّ! سأل الإمام ــ عليه السلام ــ ربّه أن يعصمه من ذلك.

و من نوادر فقر أهل السداد ما روى: «انّه جاء رجلٌ مؤسرٌ إلى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ نقىّ الثوب، فجلس؛ ثمّ جاء رجلٌ معسرٌ دون الثوب، فجلس بجنب المؤسر، فقبض المؤثر ثيابه من تحت فخذيه. فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «أ خفت أن يمسّك من فقره شيءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يصيبه من غناك شيءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يوسّخ ثيابك!

قال: لا!

قال: فما حملك على ما صنعت؟

قال: يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: إن لى قريناً يزيّن لى كلّ قبيحٍ و يقبّح لى كلّ حسنٍ، و قد جعلت له نصف مالى!.

فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ للمعسر: أ تقبل؟

قال: لا!

فقال له المؤسر: و لم؟

قال: أخاف أن يدخلنى ما دخلك!»(۱).

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۶۲ الحديث ۱۱، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۳۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۵.

و قال علیّ بن إبراهیم ــ طاب ثراه ــ فی تفسیره(۱) عند قوله ــ تعالی ــ فی سوره الکهف: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجهَهُ» ــ ... الآیه ــ : «هذه نزلت فی سلمان الفارسیّ ــ رضی اللّه عنه ــ ، کان علیه کساءٌ یکون فیه طعامه و هو دثاره و رداؤه، و کان کساءً من صوفٍ؛ فدخل عیینه بن حصین علی النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و سلمان عنده، فتأذّی عیینه بریح کساء سلمان و قد کان عرق فیه ــ و کان یوما شدید الحرّ فعرق فی الکساء ــ ، فقال: یا رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، إذا نحن دخلنا علیک فاخرج هذا و حزبه من عندک، فإذا نحن خرجنا فادخل من شئت!

فأنزل اللّه: «وَ لَاتُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا»(۲). و هو عیینه بن حصین بن حذیفه بن بدر الفزاریّ».

و من حکایات فقر أهل العلم و الفضل ما نقله أبوعبیدٍ: «إنّ النضر بن شمیل بن خرشه البصریّ من أصحاب الخلیل بن أحمد ضاقت علیه المعیشه بالبصره، فخرج یرید خراسان، فشیّعه من أهل البصره ثلاثه آلاف رجلٍ ما فیهم إلّا محدّثٌ أو نحویٌّ أو لغویٌّ أو أخباریٌّ. فلما صار بالمربد قال: یا أهل البصره! یعزّ علیّ فراقکم! و اللّه لو وجدت کلّ یومٍ کیلجه باقلّی ما فارقتکم!؛

فلم یکن فیهم من یقدر أن یتکفّل ذلک!». فسار إلی خراسان فأفاد بها أموالاً(۳). و توفّی ذی الحجّه سنه أربعٍ و مأتین بمدینه مرو(۴).

و وجه ذلک انّ أهل العلم و العرفان مبرّؤون من حبّ الدنیا و طلب الجاه و جمع الزخارف و التلذّذ بالنعیم الفانی و صرف العمر فی تحصیل ذلک، و لذلک تراهم أذلّهً فی أعین الجهّال فقراء عند الأغنیاء!؛ و لکنّهم أعزّهٌ فی أنفسهم أغنیاء بعلوّ همّتهم مکرّمون عند من

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الکهف.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۵ ص ۳۹۸.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۴، «الأعلام» ج ۸ ص ۳۳ القائمه ۲.

يعرف منزلتهم و يرفع بـالعلم علوّ شـأنهم مرتبتهم؛ ونعم مـا قيـل: «فكم من حبرٍ همـامٍ و بـدرٍ تمام، وفّق بعلمٍ تامٍّ، و أيّـد فى علمه بإلهـام، و نشـر فـؤاد العلـوم، و علم المنطـوق والمفهـوم؛ و تتبّع المنثـور و المنظـوم، و اسـتنبط المجهول من المعلوم؛ و جمع بين المعقول و المنقول، و تصـفّح كتب الفروع و الأصول؛ و بلغ فى البلاغه الغايه القصوى، و انتهى فى الفصاحه إلى الأمد الأقصـى؛ و أحيى رسوم العلوم الـدينيّه، و روّج سوق المعـارف اليقينيّه؛ و مهر فى كلّ فنٍّ من أنفس الفنون، و فتـح بمفتاح اللسان كلّ سرٍّ مصون؛ و فـاق فى بيـان بـديع البراعه على أهل المعانى، و قرن فى دلائل الإعجاز بأسـرار البلاغه فى تفسـير آيات المثانى؛ بتقريرٍ يعجز عن مختصـر تلخيصه مطوّل البيـان، و تحريرٍ يقصـر عن إيضـاح توضـيحه أطول التبيـان؛ و إرشـادٍ ينقـذ النفوس عن شوائب ظلمات الإبهام، و سـدادٍ يخلّص الأفهام عن الزلل فى مزالق الأقـدام؛ و لم يزل طول الليالى بالمطالعه ساهر الجفون، و طول الأيّام مقتنصـاً بالتصـنيف شوارد الفنون؛ حتّى أصـبح ذهنه مصـباح كـلّ معنىً مكنون، و لسـانه إقليـد أبواب كلّ مغلقٍ مخزون؛ و فكره ينبوع السـعاده الأبـديّه، و قوله جادّه طريق المعرفه الأحـديّه؛ و صـدره محطّ إشـراق الأنوار الإلآهيّه، و قلبه محلّ التماع الواردات القدسـيّه، و طبعه مهبط إنطباع الصور الغيبيّه؛ و مع هذه الفضائل كلّها لوكان عائلاً فقيراً، كان عند الأغنياء ذليلاً حقيراً؛ فإذا حضر مجالس الفراعنه الطغاه، و اضطرّ إلى تلاقى الطواغيب البغاه؛ استحقروه بأثوابٍ أخلاق، حتّى قالوا: ما له من خلاق!؛ أو يستخفّون لطمريـه، و مايـدرون أن المرء بأصـغريه؛ و انّ وراء القـدّام صـفو المـدام؛ فـانّهم لايجـدون للعزّه سـوى الـثروه دليلاً؛ و «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً»(۱).

و احتقـار هـذه الجمـاعه فى أنظـار المغرورين بالمـال، و اعتقـاد المفتونين بالجـاه. و أمّـا فى نفس الأمر و فى نظر من يعرف علوّ شأنهم و يعتقـد رفعه مكانهم فلا، بل هم أعزّه شـرفاء، أكابر عرفاء؛ لايزال شأنهم رفيعاً و قـدرهم منيعاً، و «لِلَّهِ الْعِزَّةُ»(۲) جميعاً. و من أجل ذلك ترى الملوك العظام، و الحكام الفخام، يخفضون لهم أجنحتهم، و يغتنمون رؤيتهم و صحبتهم، و

۱- ۱. كريمه ۱۷۹ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۸ المنافقون.

يجلسون بين أيديهم جلوس المسترشد بين يدى المرشد، و يتواضعون بخلوص النيّه لهم تواضع العبد لسيّده، و الولد لوالده. فعند التأمّل الصادق و النظر الصحيح يظهر انّ هؤلاء العلماء هم الأمراء الأغنياء، و الملوك الأعزّه العظماء؛ لا أولئك الجهّال الأغنياء، المتكبّرون الحمقاء، المتجبّرون السفهاء!.

على أنّ عزّ أولئك و غناهم، و ذلّ هؤلاء و فقرهم ليس شيءٌ منها أمرٌ كلّيٌّ، بل لقائلٍ أن يقول: و لا أكثريٌّ؛ فكم من عالمٍ غنيٍّ و فاضلٍ أميرٍ و غنيٍّ حقيرٍ و جاهلٍ فقيرٍ، بل هو أمرٌ اتّفاقيٌّ يكون لهذا مرّةً و لذلك أخرى؛ أو من تأثيرٍ فلكيٍّ يرفع شخصاً تارةً و يضعه أخرى؛ بل القول السديد: انّه بحكم إلآهيٍّ من ربّ العرش المجيد، و يكون بقضاء اللّه و قدره فى قسمته ذلك بين العبيد؛ و انّه ــ تعالى شأنه ــ يفعل ما يشاء و يحكم مايريد».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنَا بِثَرْوَهٍ لاَتَنْفَدُ، وَ أَيِّدْنَا بِعِزٍّ لاَيُفْقَدُ.

«الفاء» فصيحهٌ، أى: إذا كان الأمر هكذا «فصلّ على محمّدٍ و آله»، و اجعلنا متمتّعين «بثروهٍ» لاتنعدم، و هى الباقيات الصالحات ــ قال اللّه تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱) ــ، يقال: <نفد الشيء ينفد ــ من باب تعب ــ نفاداً: فنى و انقطع.

و «الأيد»: القوّه الشديده، و منه: «أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ القُدُسِ»(۲).

و «الفقد»: عدم الشيء بعد وجوده، فهو أخصُّ من العدم(۳)>.

و «العزّ الّذى لايفقد» هو حسن العاقبه و خير الخاتمه، لاالعزّ بالثروه الزائله.

وَ اسْرَحْنَا فِى مُلْكِ الْاَبَدِ. إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِى لَمْ تَلِدْ وَ لَمْ تُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُواً أَحَدٌ.

۱- ۱. كريمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. كريمه ۱۱۰ المائده.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹۱.

يقال: سَرَحت الإبل سرْحاً و سروحاً ـ من باب نفع ـ: رعت بنفسها؛ و: سرحتها سرحاً أيضاً: أرسلتها للرعى ـ و هو من الأفعال اللازمه و المتعدّيه ـ؛ و: سرحته فى موضع كذا و إلى موضع كذا: أرسلته، و الاسم منه: السرح. و أمّا تسريح المرأه فهو تطليقها، و الاسم منه: السراح ـ قال تعالى: «أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً»(۱)، و قال تعالى: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَو تَسرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(۲) ـ؛ <و: سرّحتها ـ بالتثقيل ـ مبالغهً و تكثيراً. و أمّا أسرحتها ـ بالهمزه ـ فلم أقف عليه فى شيءٍ من كتب اللغه. فما وقع فى نسخه ابن ادريس من ضبط قوله ـ عليه السلام ـ: «و أسرحنا» بقطع الألف ينبغى تحريره(۳)>. أى: أرسلنا فى المراتع الدائمه الباقيه، و هى ما عندالله، فانّ ماسواه فانٍ. فالمراد بـ«السرح» هنا: التخليه و عدم المنع كما تسرح الماشيه. و هو إستعارهٌ مكنيّهٌ و تخييليّهٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك الواحد الأحد ـ ... إلى آخره ـ»، تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه، و تاكيدٌ للجمله للإذعان بمضمونها.

و قيل: «و لمّا كان لقائلٍ أن يقول: لم طلبت المذكورات منّى لا من غيرى؟

أجاب: بأنّك الواحد ـ ... إلى آخره ـ».

<و «الواحد»: اسم فاعلٍ من وحد يحد وحداً ـ من باب وعد ـ أى: انفرد، فالواحد بمعنى المنفرد.

و «الأحد» أصله وَحُدَ ـ على وزن حسن، صفه مشبههٍ منه، أبدلت الواو همزهً شذوذاً ـ(۴)>. و قد <يفرّق بينهما فى الإستعمال من وجوهٍ(۵)؛

أحدها: انّ الواحد أعمّ مورداً لإطلاقه على من يعقل و غيره، و الأحد لايطلق إلّا على من يعقل؛

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأحزاب.

۲- ۲. كريمه ۲۲۹ البقره.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۵- ۵. لم أعثر على هذه الفروق فى المصادر المعدّه لبيان فروق اللغات، كـ«فروق اللغات» و «الفروق اللغويّه».

و ثانیها: انّ الواحد یدخل فی الضرب و العدد بخلاف الأحد(۱)>؛

<و ثالثها: انّ الواحد یستعمل وصفاً مطلقاً و الأحد یختصّ بوصف اللّه ـ تعالی ـ ؛

و رابعها: انّ الواحد یجوز أن یجعل له ثانٍ ـ لأنّه لایستوعب جنسه ـ بخلاف الأحد؛

و خامسها: انّ الواحد یؤنّث بالتاء و الأحد یستوی فیه المذکّر و المؤنّث ـ قال تعالی: «لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ»(۲)، و لایجوز: کواحدٍ من النساء، بل کواحدهٍ ـ ؛

و سادسها: انّ الواحد لایصلح للإفراد و الجمع بخلاف الأحد؛

و سابعها: انّ الواحد لاجمع له من لفظه فلایقال: واحدون، و الأحد له جمعٌ من لفظه ـ و هو أحدون و أحاد ـ(۳)< .

و قد یفرّق بینهما بأنّ الواحد هو الفرد الّذی لم یزل وحده و لم یکن معه آخر، و الأحد هو الفرد الّذی لایتجزّی و لایقبل الإنقسام؛ فالواحد هو المتفرّد بالذات فی عدم المثل، و الأحد هو المتفرّد فی المعنی.

و قیل: «المراد بالواحد: نفی التراکیب و الأجزاء الخارجیّه و الذهنیّه عنه ـ تعالی ـ ، و بالأحد: نفی الشریک عنه فی ذاته و صفاته».

و قیل: «الواحدیّه لنفی المشارکه فی الصفات، و الأحدیّه لتفرّد الذات».

و لمّا لم ینفکّ عن شأنه ـ تعالی ـ أحدهما عن الآخر قیل: «الواحد و الأحد فی حکم اسمٍ واحدٍ».

و قال بعض العرفاء: «و الفرق بین الأحد و الواحد: انّ الأحد هو الذات وحدها بلااعتبار کثرهٍ فیها ـ أی: الحقیقه المحضه الّتی هی منبع العین الکافوریّ، بل العین الکافوری نفسه ـ ، و هو الوجود من حیث هو وجودٌ بلاقید عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ؛ و الواحد هو الذات مع اعتبار کثره الصفات. و هی الحضره الأسمائیّه، لکون

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. کریمه ۳۲ الأحزاب.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۹۳.

الإسم هو الذات مع الصفه».

و «الصمد»: السيّد المصمود إليه فی الحوائج؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و قيل: «الصمد: هو السيّد المطلق لكلّ الأشياء لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به، فهو الغنیّ المطلق المحتاج إليه فی كلّ شیءٍ ــ كما قال تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) ــ . و لمّا كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوده ليس بشیءٍ فی نفسه ــ لأنّ الإمكان اللازم للماهيّه لايقتضی الوجود ــ ، فلايجانسه و لايماثله شیءٌ فی الوجود؛ فــ «لم يلد» ــ إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل فهی به هی و بنفسها ليست شيئاً ــ ، و «لم يولد» لصمديّته المطلقه؛ فلم يكن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا كانت هويّته المطلقه الأحديّه غير قابلٍ للكثره و الإنقسام و لم يمكن مقارنه الوحده الذاتيّه لغيرها ــ إذ ماعدا الوجود المطلق ليس إلاّ العدم المحض، فلايكافيه أحدٌ ــ فــ «لم يكن له كفواً»، إذ لايكافی العدم الصرف الوجود المحض»؛ انتهی.

اعلم! أنّه قد سبق انّ اللّه ــ سبحانه ــ وجودٌ محضٌ بسيطٌ من جميع الجهات و الحيثيّات لاماهيّه له أصلاً، و كلّ ما لاماهيّه له لامماثل و لامجانس له ــ لأنّ المماثله و المجانسه يستلزمان الماهيّه ــ ؛

و أيضاً: كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: ما به الإتّحاد؛

و الثانی: ما به الإمتياز؛ فيلزم التركيب، و هو خلفٌ.

و كلّ ما لايلد مثلاً أو مجانساً فلايولد أيضاً، لتضاعيف الإفتقار؛ و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايقی ذاته إلاّ بتعاقب الأشخاص. فكلّ مولودٍ والدٌ؛

و أيضاً لايتشخّص المهيّه المشتركه بين الأعداد إلاّ بواسطه المادّه الجسمانيّه و علاقتها؛ و الحاصل انّه ــ تعالی ــ لبراءته عن الأجسام و الموادّ و لأنّ أنّيّته نفس مهيته و لم تكن له

۱- ۱. كريمه ۳۸ محمّد.

ماهيّةٌ سوى الهويّه المحضه الوجوديّه ـ المشار إليها بقوله تعالى: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۱) ـ لامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدٌ له أو مولودٌ عنه.

و قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»(۲)، لمّا نفى عنه ـ تعالى ـ المشارك له فى الماهيّه أو فى بعضها، فأريد فى هذه الآيه نفى المكافى ء فى الوجود المساوى فى قوّه الوجود و تأكّده، و ذلك لأنّ ذلك المكافى ء:

إمّا أن يكون مساوياً له فى الماهيّه النوعيّه ـ و قد علم أن لا ماهيّه لواجب الوجود أصلاً، فلامساوى له فيها ـ ؛

أو يكون مساوياً له فى وجوب الوجود و كماله، فانّ صرف حقيقه الوجود الّذى لاأتمّ منه لايقبل التعدّد ـ إذ لاتعدّد و لاميز فى صرف الشىء و حقيقته ـ .

و قال الشيخ الرئيس: «انظر إلى كمال حقائق هذه السوره! أشار أوّلاً إلى الهويّه المحضه الّتى لااسم لها إلّا انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلآهيّه الّتى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدّها تعريفاً ـ كما بيّنا ـ ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّه لفائدتين:

الأولى: لئلّايقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم الثابته ليدلّ على أنّه فى ذاته واحدٌ من جميع الوجوه؛

و الثانيه: و رتّب الأحديّه على الإلآهيّه و لم يرتّب الإلآهيّه على الأحديّه، فانّ الإلآهيّه عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ إلى أجزائه، فالإلآهيّه من حيث هى هى يقتضيها الوحده، و الوحده لاتقتضى الإلآهيّه. ثمّ عقّب ذلك بقوله: «الصَّمَدُ» و دلّ على تحقيق معنى الإلآهيّه بـ «الصمد» ـ الّذى معناه وجوب الوجود أو للبدايه لوجود كلّ ماعداه من الموجودات ـ . ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوّه الوجود.

۱- ۱. كريمه ۱ الإخلاص.

۲- ۲. كريمه ۴ الإخلاص.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱) فی بیان ماهیّته و وحده حقیقته، و انّه غیر مرکّبٍ أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ یَلِدْ» إلی قوله: «کُفُواً أَحَدٌ» فی بیان انّه لیس ما یساویه من نوعه و لا من جنسه، لا بأن یکون متولّداً عنه، و لا بأن یکون هو متولّداً عنه، و لا بأن یکون موارياً له فی الوجود ـ. و بهذا المبلغ یحصل تمام معرفه ذات اللّه ـ تعالی ـ و صفاته و کیفیّه صدور أفعاله.

و هذه الصوره دالّهٌ علی سبیل التعریض و الإیماء علی جمیع ما یتعلّق بالبحث عن ذات اللّه ـ تعالی ـ، لاجرم کانت معادلهً لثلث القرآن. فهذه ماوقعت من أسرار هذه السوره، و انّه ـ سبحانه ـ محیطٌ بأسرار کلامه»(۲)؛ انتهی کلامه.

أقول: قد ذکروا لتوجیه «انّها ثلث القرآن» وجوهاً أجودها: انّ المقصود الأشرف من جمیع الشرائع و العبادات معرفه ذات اللّه و صفاته و أفعاله، و هذه السوره مشتملهٌ علی معرفه الذات، فکانت معادلهً لثلث القرآن(۳).

و قال بعضهم: «قوله ـ سبحانه ـ: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ کلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلی مقامٍ من مقامات السالکین إلیه ـ تعالی ـ،

المقام الأوّل: للمقرّبین، و هم أعلی السائرین إلیه، فهؤلاء رأوا انّ موجودیّه الماهیّات بالوجود و أنّ أصل حقیقه الوجود بذاته موجودٌ بنفسه واجب الوجود متعیّن الذت لابتعیّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ کلّ ذی ماهیّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ـ تعالی ـ نفس حقیقه الوجود و الوجوب و التعیّن. فلهذا لمّا سمعوا کلمه «هُوَ» علموا انّه الحقّ ـ تعالی ـ، لأنّ غیره غیر موجودٍ بذاته و ما هو غیر موجودٍ بذاته فلاإشاره إلیه بالذات؛

۱- ۱. کریمه ۲ الإخلاص.

۲- ۲. راجع: «تفسیر سوره الإخلاص» ـ فی «رسائل الشیخ الرئیس» ـ ص ۳۱۹، مع تغییراتٍ واسعهٍ فی بعض ألفاظه.

۳- ۳. هذا نصّ عباره الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۶؛ و اقتبسها صدرالمتألّهین أیضاً، راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۱۱.

و المقـام الثـانى: مقـام أصـحاب اليمين، و هؤلاـء شاهـدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصـلت الكثره فى الموجودات فلاـجرم لم يكن «هُوَ» كافيـاً فى الإشـاره إلى الحقّ، بـل لابـدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرن لفظ «اللَّهُ» بلفظ «هُوَ»، فقيل لأجله: «هُوَ اللَّهُ»، لأنّ اللّه هو الموجود الّـذى يفتقر إليه ماعـداه و هو مسـتغنٍ عن كلّ ماعـداه. فيكون أحـديّ الـذات لامحاله، إذ لوكان مركّباً كان ممكناً محتاجاً إلى غيره، فلفظه الجلاله دالّةٌ على الأحـديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ «أَحَدٌ» بها؛

المقام الثالث: مقام أصـحاب الشـمال، و هو أدون المقامات و أخسّها، و هم الّذين يجوّزون كثرةً فى واجب الوجود أيضاً ــ كما فى أصل الوجود ــ ، فقورن لفظ «أَحَدٌ» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم، فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها فى ليله الثلثاء لثلاثهٍ بقين من رجب المرجّب سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

ص : ۳۳۵

ص : ۳۳۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل النظر إلى السحاب و البرق و صوت الرعد إعتبارا لأولى الألباب، و التفكّر فى كيفيّه تكوينها موجباً للاستبصار و مزيدا للثواب؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه الّتى هى المرجع و المآب، و على آله و أهل بيته سيّما وصيّه الّذى قال: «علّمنى ألف باب من العلم فتح من كلّ بابٍ ألف باب»(۱).

و بعد؛ فيقول العبد الراجى إلى سحاب رحمته الشامله و أمطار رأفته الكامله محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه السادسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا نَظَرَ إِلَى السَّحَابِ وَ الْبَرْقِ وَ سَمِعَ صَوْتَ الرَّعْدِ.

<و «السَحاب» ــ بالفتح ــ: الغيم، سواءٌ كان فيه ماءٌ أم لا، و لهذا يقال: سحابٌ جهامٌ أى: لاماء فيه. و أصله من السحب، و هو الجرّ، سمّى بذلك لجرّ الريح له. و الجمع: سُحُب ــ

---

۱ - ۱. راجع: «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۳ الحديث ۳، «إعلام الورى» ص ۱۵۹، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۳۶ الحديث ۶، «الخصال» ج ۲ ص ۵۷۲ الحديث ۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۴۶۱، «كشف اليقين» ص ۴۳۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۷۵.

بضمّتين ـ ، أو: السحائب.

و «البرق»: لمعان السحاب و صوته. و إضافه «الصوت» إليه من قبيل إضافه العامّ إلى الخاصّ(۱)>؛ و قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً فى اللمعه الثالثه.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـذَيْنِ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِكَ، وَ هَذَيْنِ عَوْنَانِ مِنْ أَعْوَانِكَ، يَبْتَدِرَانِ طَاعَتَكَ بِرَحْمَهٍ نَافِعَهٍ أَوْ نَقِمَهٍ ضَارَّهٍ، فَلَاتُمْطِرْنَا بِهِمَا مَطَرَ السَّوْءِ، وَ لَاتُلْبِسْنَا بِهِمَا لِبَاسَ الْبَلَاءِ.

الظاهر انّ 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 دالّتان على المطر، و على وحدانيّته و قدرته ـ سبحانه، كما قال تعالى: «وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرقَ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۲) ـ .

و «العون»: المعين و الظهير، <أى: يعينانك على سوق السحاب مجازاً؛ أو: انّك جعلتهما من أعوان الناس على تحصيل الأرزاق، لما روى فى الحديث من: «انّ الرعد صوت الملك، و البرق سوطه»(۳).

قوله ـ عليه السلام ـ : «يبتدران طاعتك برحمهٍ» أى: يتسارعان إليهما حال كونهما متلبّسين بالرحمه منك ـ و هى الإمطار ـ(۴)< . قال فى الصحاح: «ابتدر(۵) القوم(۶) السلاح:

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۰۱، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. كريمه ۲۴ الروم.

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۶ الحديث ۱۴۹۷، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳.

۵- ۵. المصدر: ابتدروا.

۶- ۶. المصدر: ـ القوم.

تسارعوا إلى أخذه»(۱).

و إن كان حالهما كما ذكرنا من الرحمه تارةً و من العقوبه أخرى «فلا» تجعلهما نقمتين علينا بأن «تمطرنا» بسببهما «مطر السوء»، و «تلبسنا» بسببهما «لباس البلاء» ــ كما فى قوم ثمود ــ.

فـ ــ «الفاء» فى قوله: «فلاتمطرنا» فصيحةٌ. و قد صرّح أهل اللغه بأنّ «أمطر» فى السخط و العذاب، <و «مطر» فى الفضل و الرحمه(۲). و كثيراً مّا يعدّى الأوّل بـ ــ «على» دون الثانى(۳)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْزِلْ عَلَيْنَا نَفْعَ هَذِهِ السَّحَائِبِ وَ بَرَكَتَهَا، وَ اصْرِفْ عَنَّا أَذَاهَا وَ مَضَرَّتَهَا، وَ لَاتُصِبْنَا فِيهَا بِآفَهٍ، وَ لَاتُرْسِلْ عَلَى مَعَايِشِنَا عَاهَهً.

«و أنزل علينا» أى: أعطنا و أوصل إلينا بركه هذه السحاب من الخصب و الوسعه. و «السحاب» يؤنّث باعتبار المعنى ــ لأنّه جمع سحابه، و هى من الجموع الّتى ممتازهٌ عن مفردها بالتاء، كالبنان و البنانه ــ، و لهذا أنّث إسم الإشاره و أرجع ضمير التأنيث إليها ــ كما فى قوله تعالى: «وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ»، حيث أورد صفه الجمع ــ <و يذكّر باعتبار اللفظ.

و «البركه»: ثبوت الخير الإلآهىّ فى الشىء، مأخوذٌ من: بركه البعير: إذا ألقى بركه ــ أى: صدره ــ على الأرض. و تطلق على كلّ نماءٍ و زيادهٍ غير محسوسين، لكون الخير الإلآهىّ يصدر من حيث لايحسّ و على وجهٍ لايحصى.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۸۶ القائمه ۱.

۲- ۲. و عن الجوهرىّ: «و ناسٌ يقولون: مطرت السماء و أمطرت»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳.

و «صرَف» اللّه عنه السوء صرْفاً ـ من باب ضرب ـ : ردّه عنه.

و «الأذى» قيل: «المكروه اليسير»(۱)؛ و قيل: «ما يلحق الحيوان من ضررٍ فى نفسه أو ماله».

و «المضرّه»: الضرر(۲)>.

و «أصبته» بمكروهٍ: أوقعته به.

و «الآفه»: عرضٌ يفسد ما أصابته.

و الضمير فى «فيها» راجعٌ إلى «السحاب».

و «لاترسل» أى: لاتسلّط، و لذلك عدّاه بـ «على»، و إلاّ فالأصل تعديته بـ «إلى».

و «المعاش»: جمع المعيشه، و المراد بها: ما يتعيّش بها.

و «العاهه»: كالآفه وزناً و معنىً. و العائد فى هذه الجمله محذوفٌ، تقديره: فاجعل أثرها فى المشركين و الملحدين.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ كُنْتَ بَعَثْتَهَا نِقْمَهً وَ أَرْسَلْتَهَا سَخْطَهً فَإِنَّا نَسْتَجِيرُكَ مِنْ غَضَبِكَ، وَ نَبْتَهِلُ إِلَيْكَ فِى سُوءَالِ عَفْوِكَ، فَمِلْ بِالْغَضَبِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، وَ أَدِرْ رَحَى نَقِمَتِكَ عَلَى الْمُلْحِدِينَ.

<تصدير الجمله 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 فى علمه ـ تعالى ـ (۳)>.

و «بعثتها ... و أرسلتها» أى: وجّهتها؛

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنير» ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۰۶.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۷.

و «الفاء» من قوله: «فإنّا» للتعليل.

و فی قوله: «فمل» للشرط المحذوف، أی: إذا کنّا نستجیرک من غضبک و نبتهل إلیک فی سؤال عفوک «فمل» به إلیها.

و «الإبتهال»: التضرّع.

و «المیل»: الإنحراف؛ و المعنی: اصرف القضاء عنّا إلی المشرکین.

<و «المشرک»: اسم فاعلٍ من: أشرک باللّه أی: أثبت له شریکاً فی الألوهیّه.

و «أدر رحی نقمتک» أی: شدّد علیهم إنتقامک، من قولهم: دارت رحی الحرب أی: اشتدّ القتال. و یحتمل أن یکون المراد: أنزل بهم نقمتک، من قولهم: دارت علیه رحی الموت: إذا نزل به.

و «الملحد»: اسم فاعلٍ من ألحد أی: مال عن الحقّ(۱)> ــ و قد مرّ ــ .

اللَّهُمَّ أَذْهِبْ مَحْلَ بِلَادِنَا بِسُقْیَاکَ، وَ أَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِکَ، وَ لَاتَشْغَلْنَا عَنْکَ بِغَیْرِکَ، وَ لَاتَقْطَعْ عَنْ کَافَّتِنَا مَادَّهَ بِرِّکَ، فَإِنَّ الْغَنِیَّ مَنْ أَغْنَیْتَ، وَ إِنَّ السَّالِمَ مَنْ وَقَیْتَ.

«المحْل» ــ بسکون الحاء المهمله، علی وزن سهل ــ : القحط و انقطاع المطر.

<و «السُقیا» ــ بالضمّ، علی وزن فُعلی ــ : اسمٌ من: سقاه اللّه الغیث: أنزله له؛ و منه حدیث الدعاء: «سقیا رحمهٍ لاسقیا عذابٍ»(۲) ــ ، أی: اسقنا غیثا نافعاً بلاضررٌ و لاافسادٍ(۳)>.

و «الوَحَر» ــ بالحاء و الراء المهمله ــ : الغشّ و الوساوس و شدّه الغضب، قال الجوهریّ:

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و لم ترد العباره فی النهایه أیضاً و إن کانت شبیهةً بعباراته، انظر: «النهایه» ج ۲ ص ۳۸۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۰۹.

«هو بالتحريک مصدرٌ، و بالتسکين اسمٌ(۱)»(۲)؛ أی: اجعل صدورنا مطهّرةً من هذه اللعل بسعه رزقک، فانّ رزقک إذا کان واسعاً علينا لم تتدنّس قلوبنا بهذه العلل.

و «لاتشغلنا عنک بغيرک» أی: لاتشغلنا بغيرک غافلاً.

و «الکافّه»: الجميع من الناس.

و «المادّه»: الزياده المتّصله.

و «البِرّ» ــ بالکسر ــ : الخير و التوسّع فی الإحسان؛ أی: إجعل زوائد برّک لنا متّصلاً غير منقطعٍ.

«فانّ الغنیّ من أغنيت».

«الفاء» للسببيّه، أو للترتيب الذکریّ.

و «وقيته» وقايةً: حفظته ممّا يؤذيه و يضرّه. و مفعولا «أغنيت» و «وقيت» محذوفان، أی: أغنيته و وقيته. و قد اطّرد حذف المفعول إذا کان ضميراً عائداً إلی الموصول.

مَا عِنْدَ أَحَدٍ دُونَکَ دِفَاعٌ، وَ لَابِأَحَدٍ عَنْ سَطْوَتِکَ امْتِنَاعٌ، تَحْکُمُ بِمَا شِئْتَ عَلَی مَنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِی بِمَا أَرَدْتَ فِيمَنْ أَرَدْتَ.

«ما عند أحدٍ» إستينافٌ تعليلیٌّ، کأنّ اللّه يقول: لم لايکون السالم إلاّ من وقيت؟

أجاب: بانّه ليس دفاعٌ عند أحدٍ سواک، و ليس «امتناعٌ» مع «أحدٍ من سطوتک».

و «الباء» فی «بأحدٍ» للإستعانه، أو السببيّه، أو الآله؛ أی: ليس لأحدٍ من العباد أن يمتنع عن سطوتک و بطشتک بإعانه أحدٍ، کما لايقدر أن يدفع سوءً عن نفسه بنفسه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «تحکم بما شئت علی من شئت» إستينافٌ آخر تعليلیٌّ أيضاً ــ کالجمله السابقه ــ ، کأنّ اللّه يقول: کيف علمت أن ليس عند أحدٍ دفاعٌ و لا امتناعٌ عن

۱- ۱. قال: «... وحر بالتسکين ــ مثل وغر ــ ، و هو اسمٌ و المصدر بالتحريک».

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۴ القائمه ۲.

سطوتی سوای؟

أجاب: بأنّک تحکم بما شئت علی من شئت و تحکم بما أردت لمن أردت، لا رادّ لقضائک و لامعقّب لحکمک.

و قد تقدّم الکلام علی «المشیّه» و «الإراده»؛ فتذکّر!.

فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی مَا وَقَیْتَنَا مِنَ الْبَلَاءِ، وَ لَکَ الشُّکْرُ عَلَی مَا خَوَّلْتَنَا مِنَ النَّعْمَاءِ. حَمْداً یُخَلِّفُ حَمْدَ الْحَامِدِینَ وَرَاءَهُ، حَمْداً یَمْلَأُ أَرْضَهُ وَ سَمَاءَهُ.

أی: إذا کنت أنت الواقی للسالم و المغنی للغنیّ و لیس أحدٌ سواک «فلک الحمد علی ما وقیتنا من البلاء» لغیرک.

و «لک الشکر علی ما خوّلتنا» أی: ملّکتنا. <و تقدیم «الحمد» علی «الوقایه من البلاء» علی «الشکر علی تخویل النعماء» لما تقرّر من أنّ دفع الضرر أهمّ من جلب النفع، و التخلیه مقدّمهٌ علی التحلیه. و إیثار الشکر علی(۱) النعماء ظاهرٌ، لأنّه لایقال إلّا فی مقابله نعمهٍ(۲)>.

و قوله: «حمدا»: مفعولٌ مطلق لفعلٍ مستنبطٍ من قوله: «فلک الحمد».

و «التخلیف»: جعل الشیء فی الخلف، نقیض القدّام. و لابدّ من التجرید لمکان قوله: «وراءه» أی: أحمدک حمداً یجعل جمیع الحامدین وراءه.

و قوله: «حمدا یملأ» بدلٌ عن «الحمد» السابق.

إِنَّکَ الْمَنَّانُ بِجَسِیمِ الْمِنَنِ، الْوَهَّابُ لِعَظِیمِ النِّعَمِ، الْقَابِلُ یَسِیرَ الْحَمْدِ، الشَّاکِرُ قَلِیلَ الشُّکْرِ، الْمُحْسِنُ الْمُجْمِلُ ذُو الطَّوْلِ، لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، إِلَیْکَ الْمَصِیرُ.

«إنّک المنّان»: إستیناف، کأنّ اللّه یقول: لم حمدتنی بتلک العظمه من الحمد؟

۱- ۱. المصدر: فی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۱۴.

أجاب: لأنّک المنّان ــ أی: المنعم ــ «بجسیم المنن» أی: بعظیم النعم.

و قوله: «الوهّاب لعظیم النعم» عطف تفسیرٍ للأولی.

قوله: «القابل یسیر الحمد» أی: یقبل الحمد القلیل؛ و هذا نظیر قوله ــ علیه السلام ــ : «یا من یقبل القلیل و یجازی بالجلیل».

قوله ــ علیه السلام ــ : «الشاکر قلیل الشکر» أی: المجازی بالکثیر علی الشکر القلیل.

و لمّا وصفه ــ تعالی ــ بالصفات المذکوره الّتی لایلیق إلّا بحضرته المقدّسه ــ و هو یقتضی التوحید و التفرید بالألوهیّه ــ فقال: «لا إلآه إلّا أنت».

و «المصیر»: المنقلب، أی: إلیک المرجع فحسب.

***

هذا آخر اللمعه السادسه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّق اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها فی لیله الخمیس غرّه شهر الشعبان سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۳۴۵

ص : ۳۴۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی غایه شکره الإعتراف بالتقصیر عن تأدیه شکره، و نهایه ذکره الإعتراف بالتبصیر من بحار النسیان عن ذکره؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه المعترف بالعجز عن ثنائه و شکره(۱)، و علی آله و أهل بیته السالکین مسلکه فی العجز عن حقّ شکره و ذکره.

و بعد؛ فیقول العبد الراجی توفیق شکره و ذکره محمّد باقر بن السیّد محمّد ـ أجارهما اللّه تعالی من الشیطان و شرّه ـ: هذه اللمعه السابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه ـ.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا اعْتَرَفَ بِالتَّقْصِیرِ عَنْ تَأْدِیَهِ الشُّکْرِ.

«اعترف» أی: أقرّ.

و «التقصیر» إمّا بمعنی: العجز، یقال: قصر عن الشیء قصوراً ـ من باب قعد ـ و: قصّر عنه تقصیراً أی: عجز عنه و لم یبلغه؛ و إمّا بمعنی: التوانی فی الأمر، یقال: قصّر فلانٌ فی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله ـ علیه السلام ـ: «ما عبدناک حقّ عبادتک»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

حاجتی تقصیراً: إذا توانی فیها. و الأوّل یتعدّی ب ـ «عن» و الثانی ب ـ «فی».

و «التأدیه»: مصدر أدّی الحقّ: إذا أوصله وافیاً، و الإسم: الأداء.

و «الشکر» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی. و عن ابن عبّاس انّه قال: «هو الطاعه بجمیع الجوارح لربّ العالمین فی السرّ و العلانیّه»(۱). و هذا کما اشتهر علی ألسنه الجمهور: انّه عبارهٌ عن صرف العبد جمیع ما أنعمه اللّه فیما خلق لأجله. و إلی نحوه ذهب بعض المشایخ فقال: «انّه أداء الطاعات فی الظاهر و الباطن»؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصی ظاهراً و باطناً»؛

و قال غیره: «الإحتراس عن إختیار معاصی اللّه(۲) ـ أی: تحترس علی قلبک و لسانک و أرکانک حتّی لایعصی اللّه بشیءٍ من هذه الثلاثه ـ »؛

و قال آخر: «الشکر: تعظیم المنعم و عدم کفرانه»، فلو قیل: تعظیم المحسن علی مقابله إحسانه لیصحّ أن یکون من اللّه الشکر للعبد المحسن.

و قد علمت فیها انّه من جمله مقامات السالکین و منزلٌ من منازل أهل الدین(۳)، و کلّ مقامٍ و منزلٍ لهم ینتظم من علمٍ وحالٍ و عملٍ؛ العلم هو الأصل، فیورث الحال، و الحال ثورت العمل.

أمّا العلم هیهنا فهو معرفه المنعم و إنعامه؛

و أمّا الحال فیه فهو الإبتهاج الحاصل بإنعامه؛

و أمّا العمل فیه فهو القیام بما هو مؤدٍّ إلی مقصود المنعم و غایه إنعامه. و یتعلّق ذلک العمل بالقلب و الجوارح و اللسان. و لابدّ من بیان جمیع ذلک لیحصل بمجموعه الإحاطه بحقیقه الشکر.

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. هذا قول الجنید، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. و هو الباب الثالث من أقسام قسم الأخلاق حسب ترتیب الأنصاری للمنازل و المقامات، راجع: «شرح منازل السائرین» للعارف الکاشانی ص ۲۱۰.

أمّا العلم فهو متعلّقٌ بثلاثه أمورٍ:

بعين النعمه و وجه كونها نعمةً فی حقّه؛

و بذات المنعم و وجود صفاته الّتی بها یتمّ الإنعام؛

و بصدور الإنعام منه علیه، فانّه لابدّ من منعم و منعمٍ علیه یصل إلیه النعمه من المنعم بقصدٍ و إرادهٍ. فهذه الأمور لابدّ من معرفتها فی حقّ غیر اللّه، فأمّا فی حقّ اللّه فلایتمّ إلاّ بأن یعرف انّ النعم کلّها منه و هو المنعم بالحقیقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفه هی معرفه أن لامؤثّر فی الوجود إلاّ اللّه، و هی توحید الأفعال.

و هذه المعرفه وراء التقدیس و التوحید فی الذات الواجبیّه، إذ دخل هذا التوحید و التقدیس فیها، بل الرتبه الأولی فی معارف الإیمان التقدیس؛

ثمّ إذا عرف ذاتاً مقدّسةً عن النقائص الإمکانیّه ــ فضلاً عن مثالب المادّیّه و المکانیّه ــ فیعرف انّه لامقدّس إلاّ واحدٌ، و ما عداه غیر مقدّسٍ، و هو التوحید؛

ثمّ یعلم انّ کلّ فی العالم فهو موجودٌ من ذلک الواحد فقط، و الکلّ نعمةٌ منه، فیقع هذه المعرفه فی الرتبه الثالثه ــ أی: بعد المعرفتین الأولیین ــ . فینطوی فیها مع التقدیس و التوحید کمال القدره و الإنفراد بالفعل. و عن هذا عبّر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حین قال: «من قال سبحان اللّه فله عشر حسنات، و من قال لا اله إلاّ اللّه فله عشرون، و من قال الحمد للّه فله ثلاثون حسنةً»(۱)؛

و قال: «أفضل الذکر(۲) لا اله إلاّ اللّه، و أفضل الدعاء الحمد للّه»(۳)؛

و قال: «لیس شیءٌ من الأذکار یضاعف ما تضاعف الحمد»(۴).

و لاتظنّ أنّ هذه الحسنات بإزاء تحریک اللسان بهذه الکلمات من غیر حصول معانیها

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. المصدر: الکلام.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحدیث ۶۰۹۲.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

فی القلب، فـ «سبحان» کلمهٌ تدلّ علی التقدیس، و «لا إلآه إلاّ اللّه» کلمهٌ تدلّ علی التوحید، و «الحمد للّه» علی معرفه النعمه من الواحد الحقّ؛ فالحسنات بازاء هذه المعارف الّتی هی من أنوار الإیمان.

و اعلم! أنّ تمام هذه المعرفه بنفی الشرک فی الأفعال؛ فمن أنعم علیه ملکٌ من الملوک بشیءٍ فان رأی المنعَم علیه لوزیره أو وکیله دخلاً فی تیسیر ذلک و إیصاله إلیه، فهو إشراکٌ به فی النعمه، فلایری النعمه من الملک من کلّ وجهٍ، بل منه بوجهٍ، فیتوزّع فرحه علیها؛ فلایکون موحّداً فی حقّ الملک. نعم! لاینقص عن توحیده فی حقّ الملک و کمال شکر النعمه الواصله إلیه بتوقیعه الّذی کتبه بقلمه و بالکاغذ الّذی کتبه علیه، فانّه لایفرح بالقلم و الکاغذ و لایشکرهما، لأنّه لایثبت لهما دخلاً من حیث هما موجودان بأنفسهما، بل من حیث هما مسخّران تحت قدره الملک. و قد یعلم انّ الوکیل الموصل و الخازن أیضاً مضطرّان من جهه الملک فی الإیصال و انّه أورد الأمر إلیهما؛ و لو لم یکن من جهه الملک أمرٌ حتمٌ و قضاءٌ جزمٌ لما سلّما. فإذا عرف ذلک کان نظره إلی الخازن و الوکیل کنظره إلی القلم و الکاغذ، فلایورث ذلک شرکاً فی توحیده من إضافه النعمه إلی الملک.

فکذلک من عرف اللّه و عرف أفعاله علم انّ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۱) کالقلم مثلاً فی ید الکاتب؛ و انّ الحیوانات الّتی لها اختیارٌ مسخّراتٌ فی نفس إختیارها؛ فانّ اللّه ــ تعالی ــ هو المسلّط للدواعی علیه، شاء أو أبی ــ أی: فی حصول الداعی ــ، کالخازن المضطرّ الّذی لایجد سبیلاً إلی مخالفه الملک؛ و لوخلّی و نفسه لما أعطاک ذرّهً ممّا فی یده!. فکلّ من وصل إلیک نعمه اللّه علی یده فهو مضطرٌّ إذ سلّط اللّه علیه الإراده و هیّج الدواعی و ألقی فی قلبه أنّ خیره فی الدنیا و الآخره هو أن یعطیک ما أعطاک. و بعد خلق اللّه له هذا الإعتقاد فلایجد سبیلاً إلی ترکه، فهو إذن إنّما یعطیک لغرض نفسه لالغرضک، و لو لم یکن غرضه فی العطاء لما أعطاک. فالمنعم علیک بالحقیقه هو الّذی سخّره

۱- ۱. کریمه ۵۴ الأعراف.

لک و ألقی فی قلبه من الإعتقادات و الإرادات ما صار به مضطرّاً إلی الإیصال إلیک.

فإن عرفت الأمور کذلک فقد عرفت اللّه و عرفت فعله، و کنت موحّداً و قدرت علی شکره، بل کنت بهذه المعرفه بمجرّدها شاکراً؛ و لذلک قال موسی ــ علیه السلام ــ فی مناجاته: «إلآهی! خلقت آدم بیدک و إذا سوّیته فنفخت فیه من روحک، و فعلت و فعلت، فکیف أشکرک؟

فقال: إذا تعلم انّ ذلک منّی فکانت معرفته شکراً»(۱).

فاذن لاشکر إلّا بأن یعرف الکلّ منه، فان خالجک ریبٌ فی هذا لم تکن عارفاً إلّا بالنعمه لابالمنعم، فلاتفرح بالمنعم وحده بل بغیره. فبقدر نقصان معرفتک ینقص حالک فی الفرح، و بنقصان فرحک و ابتهاجک بالمنعم ینقص؛ فهذا بیان هذا.

و أمّا الحال المستثمر من أصل المعرفه ــ و هو الفرح بالمنعم مع هیئه الخشوع و التواضع ــ ، و هذا أیضاً شکرٌ فی نفسه کما انّ المعرفه شکرٌ. و لکن انّما یکون شکراً إذا کان جامعاً لشروطٍ:

أحدها: أن یکون فرحک بالمنعم لا بالنعمه؛ مثاله: انّ الملک إذا أنعم بفرسٍ علی إنسانٍ، تصوّر فرحه بالفرس من ثلاثه أوجه:

أحدها: أن یفرح به من حیث إنّه فرسٌ و انّه مالٌ ینتفع به و مرکوبٌ یوافق غرضه و انّه جوادٌ نفیسٌ، و لو وجده فی صحراء و أخذه لکان فرحه مثل هذا الفرح؛

الثانی: أن یفرح من حیث إنّه یدلّ علی عنایه الملک و شفقته علیه، حتّی انّه لو وجده فی صحراء لم یفرح به أصلاً، لاستغنائه عنه أو لاستحقاره بالإضافه إلی ما هو مطلوبه من نیل المحلّ فی قلب الملک؛

الثالث: أن یفرح به لیرکبه و یخرج به فی خدمه الملک لینال بخدمته رتبه القرب منه و

۱- ۱. لم أعثر علیه، و مضی ما یقربه من محادثه داود ــ علیه السلام ــ مع اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ بهذا الشأن.

یرتقی إلی درجه الوزاره من حیث إنّه لم یقنع بأن یکون محلّه فی قلب الملک أن یعطیه فرساً و لایکتفی بهذا القدر من العنایه، بل هو طالبٌ لأن لاینعم الملک علی أحدٍ إلّا بواسطته؛ ثمّ انّه لایکتفی بالوزاره أیضاً، بل أراد مشاهده الملک و القرب منه حتّی انّه لو خیّر بین الوزاره دون القرب و بین القرب دون الوزاره لاختارالقرب؛ فهذه ثلاث درجاتٍ.

فالأوّل لایدخل فیه معنی الشکر أصلاً، لأنّ نظر صاحبه مقصورٌ علی الفرس لابمعطی الفرس، فهذاحال کلّ من فرح بنعمهٍ من حیث إنّها لذیذهٌ و موافقهٌ لغرضه، فهو بعیدٌ من الشکر من حیث إنّه فرحٌ بالمنعم. و لکن لا من حیث ذاته، بل من حیث معرفته غایته الّتی یستحثّه علی الإنعام فی المستقبل؛ و هذا حال الصالحین ــ الّذین یعبدون اللّه و یشکرونه خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه ــ . و إنّما الشکر التامّ فی الفرح الثالث، و هو أن یکون فرح العبد بنعم اللّه من حیث إنّه یقتدر بها علی التوسّط إلی القرب منه و النزول فی جواره و النظر إلی وجهه علی الدوام؛ فهذا هو الرتبه العلیا. و أمارته أن لایفرح من الدنیا إلّا بما هو مزرعه الآخره(۱) و معینهٌ علیها، و یحزن بکلّ نعمهٍ تلهیه عن ذکر اللّه و تصدّه عن سبیله، لأنّه لیس یرید النعمه لأنّها لذیذهٌ؛ و لذلک قال الشبلیّ: «الشکر رؤیه المنعم»(۲)؛

و قال الخواصّ: «شکر العامّه علی المطعم و الملبس، و شکر الخاصّه علی واردات القلوب»(۳). و هذه رتبهٌ لایدرکها کلّ من إنحصرت عنده اللذّات فی البطن و الفرج و مدرکات الحواسّ، و خلا عن لذّه القلب؛ فانّ القلب ــ أعنی: الروح ــ لایلتذّ فی حال الصحّه و السلامه إلّا بذکر اللّه و معرفته و لقائه، و إنّما یلتذّ بغیره إذا مرض بسوء العادات ــ کما یستلذّ بعض الناس بأکل الطین، و کما یستقبح بعض المرضی الأشیاء الحلوه و یستحلی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الدنیا مزرعه الآخره»؛ راجع: «عوالی اللئالی» ج ص ۲۶۷ الحدیث ۶۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. هذا القول نقلها القشیریّ بنصّ العباره عن أبیعثمان، و الظاهر انّه أبوعثمان المغربیّ؛ راجع: نفس المصدر.

الأشياء المرّه ـ . فاذن هذه شرائط الفرح بنعمه اللّه.

و أمّا العمل و هو صرف الجوارح و سائر النعم فى المصارف الّتى خلقها اللّه و أنعمها لأجلها، و ذلك لأمرين:

أحدهما: لدوام النعمه؛

و الثانى: لحصول الزياده. فأمّا دوام النعمه فلأنّ الشكر قيدٌ للنعم، به تدوم و تبقى و بتركه تزول و تحوّل؛ لما علمت انّ كلّ نعمهٍ ـ بل كلّ عينٍ أو صفهٍ أو قوّهٍ ـ فهى مخلوقهٌ لأجل غايهٍ و فائدهٍ هى مصرفها، فإذا صرفت فى مصارفها دامت و إلّا زالت ـ كما قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوم حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)، و قال: «فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ و الْخَوفِ»(۲)، و قوله: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرتُمْ وَ آمَنْتُمْ»(۳)، و فى الحديث انّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انّ النعم أوابد كأوابد الوحوش، فقيّدوها بالشكر»(۴) ـ .

و أمّا الزياده فلأنّ الشكر لمّا كان قيدا للنعمه فهو يثمر الزياده، و صرف الشىء فى مصرفه الطبيعىّ يوجب اشتداده و إزدياده، كما قال ـ تعالى ـ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لاَزِيدَنَّكُمْ»(۵)، قوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً»(۶). ألاَ ترى انّ السيّد الحكيم إذا رأى العبد قد قام بحقّ نعمته يمنّ عليه بأخرى و يراه أهلاً لها، و إلّا فيقطع عنه ذلك!.

تكميلٌ

فان قلت: فما موضع الشكر؟

۱- ۱. كريمه ۱۱ الرعد.

۲- ۲. كريمه ۱۱۲ النحل.

۳- ۳. كريمه ۱۴۷ النساء.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «النعم وحشيّهٌ فقيّدوها بالمعروف»؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۲ الحديث ۵۸۹.

۵- ۵. كريمه ۷ إبراهيم.

۶- ۶. كريمه ۱۷ محمّد.

قلنا: موضعه النعم الدنيويّه و الدينيّه مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنيويّه فی النفس أو الأهل و المال(۱)، فقال بعضهم: «لایلزم العبد الشکر علیها، و إنّما یجب علیها الصبر، و أمّا الشکر فهو علی النعمه خاصّهً»؛

و قال بعضهم: «لاشدّه إلّا و فی جنبها نعم اللّه، فیلزم الشکر علی تلک النعم المقترنه به دون نفس الشدّه»؛

و قال بعضهم ـ و هو الأولی! ـ : «انّ شدائد الدنیا ممّا یلزم العبد الشکر علیها، لأنّ تلک الشدائد نعمٌ بالحقیقه ـ لأنّها تعرض العبد بمنافع عظیمهٍ و مثوباتٍ جزیلهٍ و أعواضٍ کریمهٍ فی العاقبه تتلاشی فی جنبها مشقّه هذه الشدائد ـ . و مثال ذلک: من یسقیک دواءً کریهاً مرّاً للداء الشدید فیؤدّی ذلک إلی صحّه النفس و صفو العیش، فیکون إیلامه إیّاک بمراره الدواء منّهٌ بالغهٌ بالحقیقه و إن کان فی صورهٍ مکروههٍ.

فالحاصل من هذا الکلام یرجع إلی أنّ البلیّه و الشدّه یجب الشکر علیهما من حیث إنّهما نعمهٌ. فلاشکر علی الشرور و الأعدام من حیث إنّها شرورٌ و أعدامٌ».

هذا هو التحقیق؛ و علی هذا یحمل قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الحمد للّه علی کلّ حالٍ»(۲).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنیویّهٌ؛

و دینیّهٌ.

فالدنیویّه ضربان:

نفعٌ؛

۱- ۱. لتفصیل الکلام راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۷ ص ۲۲۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۰۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۹۷ الحدیث ۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۴۷ الحدیث ۳۵۳۵، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۵ الحدیث ۵۹۶۹، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۴۹ الحدیث ۶۴، «بشاره المصطفی» ص ۹۷، «جامع الأخبار» ص ۱۸۲.

و دفعٌ.

فنعمه النفع ــ و هی المصالح و المنافع ــ ضربان:

الخلقه السویّه فی سلامتها و عافیتها و ما سلامه البدن موقوفهٌ علیها ــ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناکح و غیرها من فوائدها ــ ؛

و أمّا نعمه الدفع فهی أن صرّف عنک المفاسد و المضارّ؛ و هی ضربان:

أحدهما: فی النفس بأن سلّمک من زمانها و سائر آفاتها و عللها؛

و الثانی: دفع ما یلحقک من ضرّرٍ أو یقصدک بسوءٍ ــ من إنسٍ أو جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍّ و نحوها ــ .

و أمّا النعم الدینیّه فضربان:

نعمه التوفیق، و هی أن وفّقک اللّه أوّلاً للإسلام ثمّ للطاعه؛

و نعمه العصمه، و هی أن یعصمک اللّه أوّلاً عن الکفر و الشرک ثمّ عن البدعه أو الضلاله ثمّ عن سائر المعاصی. و تفصیل ذلک لایحیط به إلّا السیّد الحکیم الّذی أنعم علیک؛ کما قال ــ جلّ جلاله ــ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۱).

تذییلٌ

فان قلت: هل لنا أن نشکر الخلق علی إحسانهم إلینا النعم الواصله إلینا من اللّه بأیدیهم ــ و قد ذکر انّ الوسائط مسخّرون و لاتأثیر لهم فی الإفاده أصلاً ــ ؟!

قلنا: نعم! تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فانّ شکر المحسن علی الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحین و أخلاق العارفین. و ذلک منهم مع کمال توکّلهم علی ربّهم و صفاء توحیدهم فی الأفعال و قطعهم النظر عن الأغیار و رؤیتهم النعم کلّها من المنعم الجبّار، فانّهم یفعلون ذلک اقتداءً برسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و

۱- ۱. کریمه ۳۴ إبراهیم.

سلّم، كما ورد فى كثيرٍ من الأخبار ـ .

و بيان ذلك: انّ الناس على ثلاثه أقسامٍ:

فالعامّه حجبوا عن اللّه بالخلق فى المنع و العطاء؛

و الصوفيّه السالكون فى الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق و رأوا الأشياء من اللّه حيث طالعوا ناصيه التوحيد و خرقوا الحجاب الّذى منع الخلق عن صرف التوحيد، فلم يثبتوا للخلق منعاً و لاعطاءً؛

و أمّا الكمّل من العلماء الإلآهيّين فحيث ارتقوا إلى ذروه التوحيد شكروا الخلق و أثبتوا لهم وجوداً و تأثيراً فى المنع و العطاء بعد أن رأوا و شاهدوا السبب الأوّل أوّلاً ـ و ذلك لسعه علمهم و قوّه معرفتهم بحيث يسع علمهم للجانبين و لايحجب نظرهم بأحدٍ من الخلق و الحقّ عن الآخر؛ فلايحجبهم الخلق عن الحقّ ـ كعامّه المسلمين الساكنين فى مقام التسليم ـ ، و لايحجبهم الحقّ عن الخلق ـ كأرباب الإراده و المبتدئين من السالكين ـ ؛ بل شاهدوا الحكمه و الترتيب و نفوذ نور الحقيقه فى مطاوى الممكنات و مكامن الماهيّات، فيشكرون الخلق لأنّهم الوسائط و الأسباب؛ روى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «أوّل من يدعى إلى الجنّه الحمّادون، الّذين يحمدون اللّه فى السرّاء و الضرّاء»(۱).

اللَّهُمَّ إِنَّ أَحَداً لاَيَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَايَهً إِلاَّ حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يُلْزِمُهُ شُكْراً. وَ لاَيَبْلُغُ مَبْلَغاً مِنْ طَاعَتِكَ وَ إِنِ اجْتَهَدَ إِلاَّ كَانَ مُقَصِّراً دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ. فَأَشْكَرُ عِبَادِكَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِكَ، وَ أَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِكَ.

التأكيد لكمال الإهتمام و العنايه.

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۳۰۷، «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۲ الحديث ۵۹۵۴، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۱۵.

و «أحـد» ذهب جمـاعةٌ انّ همزته أصـليّةٌ لابـدلٌ من الواو، و ليس هو بمعنى: واحـد؛ و منهم الفارسـيّ. قال الرضـيّ: «كأنّه لمّا لم يُرَ(۱) فی نحو: «ما جاءنی أحـدٌ» معنی الوحـده ارتکب کون الهمزه أصـلاً. و الأولی أن یقال(۲): همزته فی کلّ موضعٍ بـدلٌ من الواو، و معنی: ما جاءنی أحدٌ: ما جائنی واحدٌ، فکیف ما فوقه؟»(۳)؛ انتهی.

و هو هنـا یعمّ جنس الإنـس بحیث لم یبق منهم أحـدٌ، لأنّ النکره الواقعه فی موضعٍ ورد فیه النفی بأن ینسـحب علیها حکم النفی تکون للعموم و الإستغراق. و هی هنا کذلک فی المعنی، لأنّ المعنی: لایبلغ أحدٌ غایهً، و ذلک لإختصاص «أحد» بالنفی.

و قال ابن هشامٍ فی المغنی: «قولهم: «إنّ أحـداً لایقول ذلک» إنّما أوقع(۴) أحداً فی الإثبات لأنّه نفس الضمیر المستتر فی یقول، و الضمیر فی سیاق النفی، فکأنّ أحدا کذلک»(۵)؛ انتهی.

فائدهٌ

قال الراغب: «أحد یستعمل علی ضربین:

أحدهما: فی النفی فقط؛

و الثانی: فی الإثبات. أمّا الأوّل(۶) فلاسـتغراق جنس الناطقین، و یتناول القلیل و الکثیر علی طریق الإجتماع و الإفتراق ــ نحو: ما فی الـدار أحدٌ أی: لاواحدٌ و لااثنان فصاعداً، لا مجتمعین و لامتفرّقین ــ . و لهذا المعنی لم یصحّ اسـتعماله فی الإثبات، لأنّ نفی المتضادّین یصـحّ و لایصحّ اثباتهما؛ فلو قیل: فی الدار أحدٌ(۷) لکان فیه اثبات واحـدٍ منفردٍ مع إثبات مافوق الواحد مجتمعین و متفرّقین(۸)؛ و ذلک ظاهر الإحاله. و لتناول ذلک مافوق الواحد یصحّ أن

۱- ۱. شرح الکافیه: لم یرد.

۲- ۲. شرح الکافیه: نقول.

۳- ۳. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۲۸۵.

۴- ۴. مغنی اللبیب: ذلک فأوقع.

۵- ۵. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۸۸۸.

۶- ۶. المصدر: فأمّا المختصّ بالنفی.

۷- ۷. المصدر: واحدٌ.

۸- ۸. المصدر: مفترقین.

يقال: ما من أحدٍ فاضلين ـ كقوله تعالى: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنهُ حَاجِزِينَ»(۱) ـ ؛

و أمّا الثانی ـ و هو(۲) المستعمل فی الإثبات ـ : فعلی ثلاثه أوجه:

أحدها: أن یستعمل فی العدد مع العشرات(۳)، نحو: أحد عشر، و أحد و عشرین؛

و الثانی: أن یستعمل مضافاً و مضافاً إلیه بمعنی الأوّل، کقوله ـ تعالی ـ : «أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً»(۴)، و قولهم: یوم الأحد أی: یوم الأوّل، لقولهم(۵): یوم الإثنین؛

و الثالث: أن یستعمل مطلقا وصفاً، و لیس ذلک إلّا فی وصف اللّه ـ تعالی ـ ، نحو: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۶). و أصله: وحدٌ(۷)، لکن یستعمل فی غیره ـ تعالی ـ ، کقول(۸) النابغه:

عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ(۹)»(۱۰)

هکذا ذکر الفاضل الشارح(۱۱).

قوله ـ علیه السلام ـ : «إلّا حصل علیه» <إستیناف مفرّغ من أعمّ الأحوال محلّه النصب علی الحالیّه من فاعل «یبلغ»، أی: لایبلغ أحدٌ غایهً من شکرک فی حالٍ من الأحوال إلّا حال کونه حاصلاً علیه من إحسانک ما یلزمه شکراً؛ و نظیره قوله ـ تعالی ـ : «وَ لَايَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفسِيراً»(۱۲)(۱۳)>. و عدّی «حصل»

۱- ۱. کریمه ۴۷ الحاقّه.

۲- ۲. المصدر: ـ الثانی و هو.

۳- ۳. المصدر: الأوّل فی الواحد المضموم إلی العشرات.

۴- ۴. کریمه ۴۱ یوسف.

۵- ۵. المصدر: ـ لقولهم.

۶- ۶. کریمه ۱ الإخلاص.

۷- ۷. المصدر: + و.

۸- ۸. المصدر: نحو قول.

۹- ۹. تمامه: كَأَنَّ رَحلِي وَ قَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا بِذِي الْجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحدِ راجع: «دیوانه» ص ۳۱.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶۷ القائمه ۱.

۱۱- ۱۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۲۹.

۱۲- ۱۲. کریمه ۳۳ الفرقان.

۱۳- ۱۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۰.

ب_ «علی» _ و المعروف تعدیته ب_ «اللام» _ لأنّه هنا بمعنی: ثبت علیه، کأنّ مایلزمه الشکر استعلی علیه و لزمه لزوم الراکب لمرکوبه.

و «یلزمه»: یحتمل أن یکون من باب «علم» _ و حینئذٍ فنصب «شکراً» إمّا علی التمییز، أو علی المفعول له، و «ما» کنایةٌ عن العباده، و «یلزمه» بمعنی: یجب علیه _ ؛

أو علی «الإفعال» _ علی وزن یکره، ف_ «یلزمه» بمعنی: یوجبه، و «شکراً» معفول ثانٍ _ .

و «المبلغ» إمّا اسم مکانٍ من البلوغ، أو مصدرٌ میمیٌّ.

و «دون» إمّا نقیض الفوق ، و إمّا بمعنی: عند؛ أی: لایبلغ أحدٌ درجهً من «طاعتک و إن اجتهد» فی الطاعه «إلّا کان مقصّراً»؛ أو أدنی و أقلّ من استحقاقک، فکیف بالطاعه اللائقه باستحقاقک؟! هذا إذا حمل «دون» بمعنی: الأدون؛

أو: کان مقصّراً عند استحقاقک، إذا حمل علی معنی: عند.

و «الباء» من قوله: «بفضلک» للسببیّه. و هو إمّا متعلّقٌ ب_ «الاستحقاق» _ یعنی: انّ استحقاقک الشکر منه إنّما هو بسبب تفضّلک علیه _ ؛ و إمّا ب_ «مقصّر» _ یعنی: انّ تقصیره مع جدّه و اجتهاده فی الشکر إنّما هو بسبب توفیر نعمتک علیه، إذ لو کانت قلیلهً لأمکنه الشکر بإزائها _ ؛ و یحتمل أن یکون متعلّقاً ب_ «اجتهد» _ أی: المرتبه القلیله الّتی حصلت منه من العباده أیضاً بتفضّلک، لاباجتهاده _ .

قوله _ علیه السلام _ : «فأشکر عبادک».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان المستدیم للشکر لایبلغ الغایه من شکرک و المجتهد فی الطاعه لایبلغ ما تستحقّه بسبب إحسانک علیه من طاعتک، فأشکر عبادک عاجزٌ و أعبدهم مقصّرٌ.

و الغرض من هذا الفصل من الدعاء أمران:

أحدهما: بیان العجز عن شکره؛

و الثانی: بیان العجز عمّا یستحقّه؛ فبیّن الأوّل بلزوم التسلسل _ لأنّ نعمه تعالی متوالیهٌ متواترهٌ غیر متناهیهٍ فی کلّ الأنفاس، فإذا أحدث شکراً علی نعمهٍ أحدث اللّه تعالی علیه

نعمةً أخرى يجب عليه شكرها، فيحتاج أن يشكرها كشكره للأولى. و هكذا إلى ما لايتناهى، و هى غير مقدورٍ للعبد، كما قيل:

إِذَا كَانَ شُكْرِى نِعْمَهَ اللَّهِ نِعْمَهً مُجَدَّدَهً كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى الشُّكْرِ!(۱)

أى: النعمه الأولى؛ و كما مرّ فى قصّه موسى عليه السلام؛ و كما قال السعدىّ الشيرازىّ باللسان الفارسىّ: «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 كِز عهده شكرش بدر آيد»(۲)

و لذلك أجمع العقلاء على أنّ تمام الشكر للّه تعالى لايبلغه العباد حتّى انّ الأنبياء عنه قاصرون و الأوصياء مقصّرون! ـ ؛

و أمّا الثانى فبيّنه بذكر سبب استحقاقه ـ تعالى ـ للعباده و الطاعه، و هو فضله الّذى لانهايه له، لأنّ عباده العباد و طاعتهم بقدر إحسان المعبود و فضله عليهم ليس فى طاقه أحدٍ، لعدم تناهى إحسانه و فضله، فأين المتناهى من غير المتناهى؟.

فتبيّن انّ العبد و إن اشتدّ على الطاعه حرصه و طال فى العباده إجتهاده لم يكن بالغاً ما يستحقّه اللّه ـ سبحانه ـ منها بفضله و نعمته عليه، فكيف بمن تطغيه النعمه و تبطره الدعه حتّى يستعين بنعمته على مصيبته؟. فإذن كلّ طاعهٍ و عبادهٍ قاصرهٌ عمّا يستحقّه هو فى نفسه ـ قال اللّه تعالى: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»(۳). فالعجز عن المعرفه معرفهٌ و العجز عن العباده عبادهٌ و العجز عن الشكر شكرٌ؛ فتبصّر!. قال السعدىّ:

۱- ۱. حكى أبوهلال العسكرى قطعهً لمحمود الورّاق تشتمل على أربعه أبيات، صدرها: إِذَا كانَ شُكرِى نِعمهَ اللَّهِ نِعمَهً عَلَىَّ لَهُ فِى مِثلِهَا يَجِبُ الشُّكرُ راجع: «الصناعتين» ص ۲۳۸. و الظاهر انّ الموجود فى المتن هو تصحيفٌ أو روايهٌ أخرى من هذا البيت.

۲- ۲. راجع: «گلستان» ـ فى كلّيات سعدى ـ ص ۲۸.

۳- ۳. كريمه ۹۱ الأنعام / ۷۴ الحج / ۶۷ الزمر.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاه خدای آورد

ور نه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجای آورد(۱)

لَایَجِبُ لِاءَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَ لَا أَنْ تَرْضَی عَنْهُ بِاسْتِیجَابِهِ. فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبِطَوْلِکَ، وَ مَنْ رَضِیتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِکَ.

«لایجب» إستینافٌ، <کأنّه قیل: کیف تراهم مع العجز عن الشکر و التقصیر عن الطاعه فی استحقاق المغفره و استیجاب الرضا؟

فقال ــ علیه السلام ــ : «لایجب لأحدٍ ــ ... إلی آخره ــ ».

و تأخیر «الرضا» عن «المغفره»(۲)> مع انّه فوق المغفره ــ کأنّ السیّد قد یغفر ذنب عبده و لیس براضٍ عنه، کما ورد فی الدعاء: «اغفر لی خطیئتی و ارض عنّی، فإن لم ترض عنّی فاعف عنّی و قد یعفو السیّد عن عبده و لیس براضٍ عنه»(۳) ــ لرعایه أسلوب الترقّی إلی الأعلی.

و هذه الفقره دلّت صریحهً علی <أنّ قبول التوبه إنّما هی من باب التفضّل و الرحمه، لا من باب الوجوب ــ کما زعمه جماعه المعتزله(۴)-(۵) ــ(۶)< .

لایقال: مذهبکم انّ المؤمنین بأجر العمل یدرکون الجنّه ــ کما قال خالق الإنس و الجِنّه:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۷.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «بحارالأنوار» ج ۹۲ ص ۳۶۸، «البلد الأمین» ص ۳۱۵، «فلاح السائل» ص ۱۱۵، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۷۴، «مهج الدعوات» ص ۲۸۱.

۴- ۴. المصدر: من المتکلّمین.

۵- ۵. کما قال القوشجیّ: «ذهب بعض المعتزله إلی انّه یجب علی اللّه ــ تعالی ــ أن یسقط العقاب بالتوبه، حتّی قالوا: انّ العقاب بعد التوبه ظلمٌ ...»؛ راجع: «شرح تجرید الإعتقاد» ص ۳۹۰، و انظر أیضاً: «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۱۴ ص ۳۳۷، «اللوامع الإلهیّه» ص ۴۴۷.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ»(۱) ــ ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيره ــ ؛

لأنّا نقول: إعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بإزاء العمل المنقطع تفضّلٌ و منّةٌ كثيرةٌ ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ ، فلاينافى إعطاء الأجر التفضّل و الرحمه.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فمن غفرت له» للترتيب الذكرىّ؛ أو فصيحةٌ.

و «الطول» و «الفضل» بمعنىً واحد.

تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِى أَوْجَبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَةَ الْاِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ.

«تشكر» إستينافٌ، كأنّ اللّه ــ تعالى ــ يقول: هذا حال غفرانى و رضوانى بالنسبه إليهم، فما حال شكرى و ثوابى لأعمالهم؟

أجاب: بأنّك تشكر ــ أى: تثنى ــ اليسير الّذى أثنيته من شكر عبادك و تجازى.

<قيل: «المراد من وصفه ــ تعالى ــ ب ــ «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 ب ــ «الشكور» فى غير موضعٍ من القرآن المجيد، قال الطبرسىّ: «أى(۲): شكورٌ للطاعات يعامل عباده معامله الشاكر فى توفيه الحقّ حتّى كأنّه ممّن وصل إليه النفع، فشكره»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۲۷۷ البقره.

۲- ۲. مجمع البيان: + غفورٌ للسيّئات.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۵۰.

و قال القاضیّ: «أی: یعطی الجزیل بالقلیل»(۱)(۲)>؛

و قال فی النهایه: «الشکور: هو الّذی یزکو عنده القلیل من أفعال العباد فیضاعف لهم الجزاء، فشکره لعباده مغفرهٌ(۳) لهم»(۴).

و قوله ـ علیه السلام ـ : «شکرته» ـ بفتح الشین المعجمه و الکاف و تاء الخطاب ـ ، بالمعلوم کما فی النسخ المشهوره، و المعنی: تشکر یسیر ما قبلته من العمل و «تثیب علیه» ـ أی: تجازی بالکثیر علیه ـ . و فی نسخه ابن إدریس بصیغه المجهول، و هو أظهر فی المعنی و أنسب بما بعده.

و قیل: «تشکر یسیر ماشکرته یحتمل معانی:

أحدها: أن تکون «ما» مصدریّهً، أی: تجازیهم علی قلیل شکرهم إیّاک؛

و ثانیها: أن تکون موصولهً، و حینئذٍ فنسبه الشکر إلیه باعتبار أنّ منه الأسباب و الأدوات، فکان الشکر القلیل الّذی صدر من(۵) الناس و جازاهم علیه هو منه ـ تعالی ـ ، لامنهم؛

و ثالثها: أن تکون موصولهً أیضاً، یعنی: تجازی القلیل الّذی جازیتهم علیه. و حاصله: انّ ذلک الشکر مع قلّته لم تغفل عنه و لم تنسه، بل جازیتهم علیه»(۶).

<و «أثابه» إثابهً: أعطاه ثواب عمله ـ أی: جزاءه؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ»(۷) ـ . و أکثر استعماله فی المحبوب، و قد یستعمل فی المکروه علی الاستعاره ـ کاستعمال البشاره فیه ـ ، و منه قوله ـ تعالی ـ : «فَأَثَابَکُمْ غَمّاً بِغَمٍّ»(۸).

و قوله: «فیه» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ، أی: تعطی الثواب علی قلیل العمل فیه. جعل «العمل» کأنّه

۱- ۱. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۷۴۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۸.

۳- ۳. المصدر: مغفرته.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۹۳.

۵- ۵. المصدر: منه.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

۷- ۷. کریمه ۸۵ المائده.

۸- ۸. کریمه ۱۵۳ آل عمران.

ظرفٌ و محلَّ للطاعه(۱)(۲)>.

و «حتّی» حرف ابتداءٍ، و الجمله بعدها مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب. خلافاً للزجّاج زعم أنّها فی محلّ جرٍّ ب_ «حتّی»؛ و یردّه: انّ الحرف الجارّه لاتدخل عاملهً إلّا علی مفردٍ أو مأوّلٍ به. و فائده «حتّی» هنا التعظیم؛ قال الرضیّ: «فائده حتّی(۳) الإبتدائیّه إمّا التحقیر _ کقوله(۴):

فَوَاعَجَباً حَتَّی کُلَیْبٍ تَسُبُّنِی(۵) _

أو التعظیم _ کقوله:

فَمَا زَالَتِ الْقَتلَی تَمُجُّ دِمَاءَهَا بِدِجْلَهَ حَتَّی مَاءِ دِجلَهَ أَشکَلُ(۶)»(۷) _

قلت: و وجهه انّها غایهٌ لما قبلها، إمّا فی نقصٍ أو زیادهٍ، فجاء من النقص التحقیر و من الزیاده التعظیم.

و «علیه» و «عنه» متعلّقان بالمصدرین بعدهما _ کقول کعبٍ:

فِی خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِیلُ _

هکذا ذکره الفاضل الشارح(۸).

و قوله _ علیه السلام _ : «الّذی أوجبت» صفه «الشکر».

و ضمیر «علیه» راجعٌ إلیه.

و ضمیر «ثوابهم» للعباد؛ و علی هذا القیاس ضمیر «عنه» و «جزائهم».

۱- ۱. المصدر: محلّه الطاعه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۹.

۳- ۳. شرح الکافیه: _ حتّی.

۴- ۴. شرح الکافیه: کما فی قوله.

۵- ۵. البیت للفرزدق، و تمامه: کَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ أَو مجَاشِعُ راجع: مصدر العباره.

۶- ۶. البیت لجریر، راجع: نفس المصدر أیضاً.

۷- ۷. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۷۸.

۸- ۸. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۹.

و قوله: «أمرٌ»: خبر «كان»، و هو لفظٌ عامٌّ يطلق على الأفعال و الأقوال كلّها ـ و منه: «يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»(۱) ـ .

<و «ملَكت» الشيء أملِكه ـ من باب ضرب ـ ملْكاً و ملِكاً ـ بالفتح و الكسر ـ : تمكّنت من التصرّف فيه من غير مانعٍ. و الجمله فى محلّ رفعٍ نعتٌ لـ «أمر».

و «الإستطاعه»: استفعالٌ من الطوع، و هو: الإنقياد. فهى فى الأصل بمعنى: طلب إنقياد الشيء و تأتّيه، ثمّ استعملت فى القدره التامّه الّتى يتمكّن بها الإنسان ممّا يريده. و عرّفت بأنّها عرضٌ يخلقه اللّه فى الإنسان يفعل به الأفعال الإختياريّه(۲)>. <أى: كأنّه لم يكن واجباً عليهم، بل كانوا مخيّرين فيه و فى تركه، فلمّا فعلوه جازيتهم ـ لأنّ من فعل شيئاً لم يكن واجباً عليه استحقّ المكافات و الجزاء، بخلاف ما إذا صنع مايجب عليه؛ فانّ السيّد حينئذٍ مخيّرٌ بين التفضّل عليه و عدمه ـ . و يجوز أن يكون معناه: انّك قد هيّأت لهم أسباب الشكر و منحتهم الألطاف حتّى كأنّهم بحيث صاروا لايقدرون على الترك ـ لأنّ المعلول يجب وجوده عند وجود علّته ـ(۳)< .

قال الفاضل الشارح: «دون بمعنى: التجاوز ـ كما مرّ مراراً ـ ، 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»(۴)؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله: «فكافيتهم» فصيحةٌ، أى: إذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم و شكرهم أحسن الجزاء.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «أو لم يكن» عطفٌ على «ملكوا» فى محلّ رفعٍ، وصفٌ لموصوفٍ محذوفٍ؛ و التقدير: أو أمرٍ لم يكن سببه بيدك، أى: كان شكر عبادك أمراً لم يكن سبب هذا الأمر بيدك «فجازيتهم» بهما ـ أى: بإيجاب الثواب و إعظام الجزاء لذلك ـ ، فانّ المتعارف فيما

۱- ۱. كريمه ۱۲۳ هود.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۴۰.

بين العباد انّه إذا كان سبب شيءٍ بيدهم أن لايجاوزوا غيرهم، بل يرتكبونه بأنفسهم، و إنّما يجازوا إذا لم يكن سببه بيدهم.

فان قيل: المفهوم من هذا الكلام انّ العباد لايستطيعون الإمتناع من الشكر، و هذا جبرٌ باطلٌ على المذهب الحقّ!،

قلت: هم لايستطيعون الإمتناع من دون مشيّته ــ تعالى ــ، فأمّا مع مشيّته فهم يستطيعون. و ليس ذلك جبراً، بل و هذا عين الحقّ. و التحقيق ما عرفته مراراً من أنّ الممكن ليسٌ صرفٌ و لاشيء محضٌ فى حدّ ذاته، فوجوده و متفرّعات وجوده من غيره ــ و هو الواجب تعالى ــ، فقدرته على الفعل أيضاً من جوده ــ تعالى ــ لا لذاته، و معذلك فقد جعل ــ سبحانه ــ ثوابهم على طاعته ثواباً واجباً و أجراً مستحقّاً، فأشبه شكرهم و طاعتهم أمراً استقلّوا لذواتهم و كانوا يستطيعون أن لايوجدوه و أن يمتنعوا منه فاستوجبوا بذلك الثواب و استحقّوا به الجزاء. و ليس الأمر كذلك، بل هو ــ سبحانه ــ الّذى أقدرهم على ذلك و وفّقهم له، <فأنّى لهم الاستقلال و الاستبداد فى نسبته إليهم؟؛ و من هنا قال موسى ــ عليه السلام ــ: «إلآهى! أمرتنى بالشكر على نعمك و شكرى إيّاك نعمةٌ من نعمك!»(۱)، و عليه قوله ــ تعالى ــ: «يَمُنُّونَ عَلَيكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْاءِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ»(۲)(۳)>. و قد تقدّم تحقيق هذا المطلب مستوفىً؛ فتذكّر!.

بَلْ مَلَكْتَ ــ يَا إِلَهِى! ــ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكُوا عِبَادَتَكَ، وَ أَعْدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فِى طَاعَتِكَ، وَ ذَلِكَ أَنَّ سُنَّتَكَ الْاءِفْضَالُ، وَ عَادَتَكَ الْاءِحْسَانُ، وَ سَبِيلَكَ الْعَفْوُ. فَكُلُّ الْبَرِيَّهِ مُعْتَرِفَهٌ بِأَنَّكَ غَيْرُ ظَالِمٍ لِمَنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى من مخاطبه اللّه ــ سبحانه ــ داود النبىّ ــ عليه السلام ــ، راجع: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۴۰.

۲- ۲. كريمه ۱۷ الحجرات.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۱.

عَاقَبْتَ، وَ شَاهِدَهُ بِأَنَّكَ مُتَفَضِّلٌ عَلَى مَنْ عَافَيْتَ، وَ كُلَّ مُقِرٌّ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّقْصِيرِ عَمَّا اسْتَوْجَبْتَ.

قيل: «بل ملكت عطفٌ بحسب المعنى على ما قبله، أى: لم يملكوا استطاعه الإمتناع منه بل ملكت أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك، فلايملكون عبادتك من دون مشيّتك، فكيف يملكون استطاعه الإمتناع منها دونها؟»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّه حرف إضرابٍ، أى: و ليس الأمر كذلك ـ: من أنّ لهم الاستطاعه و لم يكن الأمر بيدك ـ، بل تمليكك إيّاهم الإستطاعه و إقدارك لهم عليها و توفيقك إيّاهم لها بمحض التفضّل، و إلاّ لما استطاعوا فعلها، إذ كلّ موجودٍ سواه ـ تعالى ـ فهو فى تصريف قدرته و مشيّته قبل وجوده و بعده ـ كما عرفت فيما سبق ـ.

و «الإعداد»: التهيأه.

و «أفاض» فى الأمر إفاضةً: دخل فيه. و قيل: «الإفاضه: الدفع بسرعةٍ أو كثرةٍ ـ قال تعالى: «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱) أى: دفعتم فى السير و أسرعتم الركض ـ»؛ انتهى. و مضمون هذه الفقره تقريرٌ لما قبلها، إذ إعدادك الثواب لهم قبل أن يتوجّهوا إلى طاعتك قاضٍ بأنّ قضاءك قد جرى بتوفيقهم للدخول فى الطاعه قبل دخولهم فيها، و بأنّ لطفك قد أخذ بعنان مشيّتهم إليها، و إلاّ لم تكن لإعداد الثواب فائدةٌ.

و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و ذلك» للإستيناف و الإشاره إلى المذكور من «الشكر على اليسير و الإنابه على القليل»؛ بناءً على أنّ «سنّتك» و طريقتك «الإفضال و الإحسان».

و إذا كان شأنك الغفران لكلّ أحدٍ من غير استحقاقٍ و الرضوان منه من غير استجابهٍ و الإنابه على القليل، «فكلّ البريّه» و الخلائق «معترفةٌ بأنّك غير ظالمٍ» لكلّ من «عاقبته».

۱- ۱. كريمه ۱۹۸ البقره.

ف ـ «الفاء» من قوله: «فكلّ البريّه» فصيحةٌ. و فی هـذه الفقرات إشارةٌ إلی أنّ فيضه و جوده و كرمه ـ سبحانه ـ علی عباده غير موقوفٍ علی الاستحقاق، ردّاً لمن زعم انّ الثواب مترتّبٌ علی العمل ـ ترتّب الشبع علی الأكل ـ .

و قيل: «إسم الإشاره مبتدءٌ و خبره «انّ سنّتك الإفضال»، أی: لأنّ سنّتك، أو: بأنّ سنّتك؛ و التقدير: و ذلك واقعٌ لأجل انّ سنّتك الإفضال، أو: بسبب انّ سنّتك الإفضال. و حذف الجارّ مع أنْ و أنّ المصدريّتين قياسٌ مطّردٌ».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و كلٌّ مقرٌّ علی نفسه بالتقصير عمّا استوجبت» أی: من الطاعه و العباده إقراراً بألسنتهم القوليّه و الحاليّه و الفعليّه؛ لأنّه قد سبق آنفاً انّهم و إن بالغوا و اجتهدوا كانوا مقصّرين و لم يبلغوا كنه عبادتك أو أدنی درجه طاعتك ـ كما قال خاتم الأنبياء صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «ما عرفناك حقّ معرفتك و ما عبدناك حقّ عبادتك»(۱) ـ .

فَلَوْلَا أَنَّ الشَّيْطَانَ يَخْتَدِعُهُمْ عَنْ طَاعَتِكَ مَا عَصَاكَ عَاصٍ، وَ لَوْلَا أَنَّهُ صَوَّرَ لَهُمُ الْبَاطِلَ فِی مِثَالِ الْحَقِّ مَا ضَلَّ عَنْ طَرِيقِكَ ضَالٌّ.

«الفاء» فصيحةٌ، أی: إذا كان حالهم كما ذكرناه ـ : من الإعتراف و الشهاده و الإقرار ـ «فلولا أنّ الشيطان» ـ ... إلی آخره ـ . و هذا إعتذارٌ منه ـ عليه السلام ـ عنّا ـ : معاشر العصاه ـ باظهار الباعث لنا علی المعصيه.

قال الفاضل الشارح: «لولا حرفٌ لامتناع(۲) وجود الشیء لوجود غيره، و الممتنع هو الجواب و الوجود هو وجود الإسم الواقع بعدها. و «أنّ» و معمولاها فی عباره الدعاء فی محلّ رفعٍ علی الإبتداء عند الجمهور؛ فقيل: «و الخبر كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير:

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۲۲۷.

۲- ۲. 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 الزجّاج و الكوفيّون إلى الرفع على الفاعليّه ل_ «ثبت» محذوقاً، أى: لولا ثبت أنّ الشيطان يختدعهم.

و ما وقع لبعضهم من أنّ «أنّ» و مابعدها فى تأويل مصدرٍ مرفوعٍ بالإبتداء و جمله «يختدعهم» 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!!، فانّ المأوّل بالمصدر المرفوع بالإبتداء هو اسم «انّ» و خبرها معاً _ أعنى: الشيطان و جمله يختدعهم، و التأويل: و لولا اختداع الشيطان _ . فكيف تكون جمله «يختدعهم» خبراً له، و هل يصدر مثل هذا الكلام إلّا عن ذهنٍ مؤوفٍ! _ نسأل اللّه العافيه _ »(۱)؛ انتهى.

فَسُبْحَانَكَ مَا أَبْيَنَ كَرَمَكَ فِی مُعَامَلَهِ مَنْ أَطَاعَكَ أَوْ عَصَاكَ!، تَشْكُرُ لِلْمُطِيعِ مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَهُ، وَ تُمْلِی لِلْعَاصِی فِيما تَمْلِكُ مُعَاجَلَتَهُ فِيهِ. أَعْطَيْتَ كُلًّا مِنْهُمَا مَا لَمْ يَجِبْ لَهُ، وَ تَفَضَّلْتَ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا بِمَا يَقْصُرُ عَمَلُهُ عَنْهُ.

«الفاء» فصيحهٌ.

و «سبحانک» للتعجّب من ظهور كرمه _ تعالى _ فى معاملته مع من أطاعه و من عصاه.

و «ما أبين» أيضاً للتعجّب.

<و «ما» فيه اسمٌ فى محلّ رفعٍ على الإبتداء. و اختلفوا هل هى نكرهٌ تامّهٌ بمعنى: شىء و ابتدى ء بها لتضمّنها معنى التعجّب و مابعدها خبرها _ فموضعه رفعٌ؟ _ ، أو هى موصولهٌ

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۴۶.

بمعنى: الّذى، فهى و مابعدها صلتها فلامحلّ لها من الإعراب و الخبر محذوفٌ وجوباً؟ ـ و التقدير: الّذى أبين كرمك شىءٌ عظيمٌ ـ (۱)>، أى: أنا أتعجّب تعجّباً عظيماً من جودك و كرمك!، لأنّ من أطاعك أو عصاك يدركه جودك و كرمك.

قوله: «تشكر للمطيع ما أنت تولّيته» جملةٌ مستأنفةٌ بيانٌ للمعامله، أى: أنت تجازى المطيع بالكثير على العمل الّذى «أنت تولّيته» ـ أى: قمت به لأجله ـ ، يقال: ولّيت الأمر و تولّيته أى: قمت به. و التعجّب من ظهور الكرم انّه ـ سبحانه ـ هو الّذى أقدر المطيع على الطاعه و وفّق العابد على العباده، و مع هذا شكره و تعطى جزاءه على طاعته و عبادته!؛ هذا منتهى الكرم و غايه الجود!. و فى نسخهٍ: «يشكر» ـ بالياء المثنّاه من تحتٍ ـ ، أى: أنت الّذى حاسبت المطيع فى زمره الشاكرين و جازيته مجازاتهم مع أنّ فعل الشكر ـ الّذى صدر منه بحولك و بتوليتك ـ فعلك لافعل العبد و معذلك تعطى أجره.

<و «الإملاء»: التأخير و الإمهال، يقال: أمليت له: إذا أنظرته و أمهلته ـ و منه قوله تعالى: «وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»(۲) ـ(۳)< ، أى: و تمهل العاصى و لاتأخذه سريعاً ـ و أنت قادرٌ على معاجلته و عدم إمهاله ـ إحساناً إليه و كرماً و جوداً له لعلّه يتوب، بل تعذره و تشكره! ـ كما قيل:

كرم بين و لطف خداوندگار گنه بنده كرده است و او شرمسار(۴)! ـ

قوله ـ عليه السلام ـ : «أعطيت» بدلٌ عن قوله: «تشكر».

و ضمير «منهما» للـ «مطيع» و «العاصى». و فصّل هذه الجمله عمّا قبلها لكمال الإتّصال بينهما. و يحتمل أن يكون إستينافاً ثانياً أيضاً على التعليل لبيان كرمه فى معامله من أطاعه أو عصاه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

۲- ۲. كريمه ۱۸۳ الأعراف.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۵۰.

۴- ۴. من أشهر أبيات الشيخ السعدى، راجع: «گلستان» ـ فى «كلّيات سعدى» ـ ص ۲۹.

قوله: «ما لم يجب له» أى: لكلّ واحدٍ منهما من الشكر فأمهلته.

قوله: «تفضّلت على كلٍّ منهما» من الثواب و العفو «بما يقصر عمله عنه» أى: بالقدر الّذى يقصر عمله عنه.

فان قيل: هذا بالنسبه إلى المطيع ظاهرٌ، فكيف بالنسبه إلى العاصى؟!

قلت: العفو للعاصى أيضاً فى مقابله العمل من مثل التوبه و الحسنات ـ على ما قاله خالق البريّات: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»(۱) ـ .س

وَ لَوْ كَافَأْتَ الْمُطِيعَ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَاءَوْشَكَ أَنْ يَفْقِدَ ثَوَابَكَ، وَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ نِعْمَتُكَ، وَ لَكِنَّكَ بِكَرَمِكَ جَازَيْتَهُ عَلَى الْمُدَّهِ الْقَصِيرَهِ الْفَانِيَهِ بِالْمُدَّهِ الطَّوِيلَهِ الْخَالِدَهِ، وَ عَلَى الْغَايَهِ الْقَرِيبَهِ الزَّائِلَهِ بِالْغَايَهِ الْمَدِيدَهِ الْبَاقِيَهِ.

قال الفاضل الشارح: «المكافأه: مفاعلهٌ من الكفؤ، و هو المثل و المساوى؛ فأصل: كافأته: ساويته .ثمّ اتّسع فيه فاستعمل بمعنى: المجازاه؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «كافأته: ساويته، و هو مكافى ءٌ له، و كافأته بصنعه: جازيته جزاءً مكافئاً لما صنع»(۲)، أى: مساوياً له.

و لمّا كان ماتولّاه ـ سبحانه ـ لايقتضى مكافاهً بالثواب عليه ـ لأنّ الإنسان لايستحقّ بعمل غيره ثواباً ـ كان معنى المكافات عليه: عدم الإثابه به، لأنّ معنى المكافات المساواه بمقابله الفعل بالفعل و عدمه بعدمه؛ فمعنى قوله ـ عليه السلام ـ : «لو كافأت المطيع على ما أنت تولّيته»: لو لم تثبه على ما أنت تولّيته بل كافأته عليه بعدم الإثابه عليه لعدم قيامه به و صدوره عنه «لأوشك أن يفقد ثوابك».

و ما وقع لأكثر الأصحاب فى ترجمه هذه العباره بانّ المعنى: لو جازيت المطيع على مجرّد عمله دون ما أنت تولّيته أو فيما أنت تولّيته؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۶ القائمه ۲.

بمعزلٍ عن مدلولها! و إن كان معنىً صحيحاً فی نفسه»(۱)؛ انتهی كلامه.

أقول: قوله ـ عليه السلام ـ «و لكنّك بكرمك جازيته» صريحٌ فيما ذكره أكثر الأصحاب؛ فتبصّر!.

قال: «و «اللام» من قوله: «لأوشك» لام جواب لو، لا جواب قسمٍ مقدّرٍ، خلافاً لابن جنّی(۲).

و «أوشك» فعل ماضٍ من أفعال المقاربه الدالّه علی قرب ثبوت خبرها لاسمها، فمعنی: أوشك زيدٌ أن يقوم: قارب زيدٌ القيام، أو: قرب زيدٌ من القيام. و إذا بنی أوشك علی اسمٍ قبله ـ كعباره الدعاء ـ جاز فيه وجهان:

أحدهما: إسناده إلی ضميره، فيكون اسماً له، و جعل أن و الفعل فی موضع نصبٍ علی أنّه خبرٌ له؛

و الثانی: تفريغه عن الضمير و إسناده إلی أن و الفعل، فيكون أن و الفعل اسماً مؤوّلاً ـ مكتفیً به عن الخبر، و محلّه الرفع علی الفاعليّه. و يكون أوشك علی الأوّل فعلاً ـ ناقصاً، و علی الثانی فعلاً تامّا؛ و تقدير عباره الدعاء علی الأوّل: لأوشك المطيع أن يفقد ثوابك؛ و علی الثانی: لأوشك فقدان المطيع ثوابك ـ أی: لقرب و دنا فقدانه لثوابك ـ .

و استشكل الأوّل بأنّ أن و الفعل فی تأويل المصدر، فيلزم الإخبار بالحدث عن الذات؛

و أجيب: بأنّه من باب زيدٌ صومٌ، و عدلٌ؛ أو علی تقدير مضافٍ، كانّه قيل: لأوشك أمر المطيع أن يفقد. و الأولی ما ذهب إليه سيبويه ـ علی ما نقله عنه ابن مالك ـ من أنّ أن و الفعل ليس خبراً، بل هو مفعولٌ به منصوبٌ علی نزع الخافض و الفعل تامٌّ بمعنی: قرب؛ و التقدير فی عباره الدعاء: لقرب المطيع من أن يفقد ثوابك، ثمّ حذف الجارّ توسّعاً؛ أو يجعل

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۵۱.

۲- ۲. قال ابن هشام: «و زعم أبوالفتح انّ اللام بعد لو ... جواب قسمٍ مقدّرٍ»؛ راجع: «مغنی اللبيب» ج ۱ ص ۳۱۰.

الفعل بمعنى: قارب، فلاحذف؛ و المعنى: قارب المطيع فقدان ثوابك.

و فی عبارته ــ علیه السلام ــ شاهدین علی أمرین:

أحدهما: ورود أوشک بصیغه الماضی، و فیه ردٌّ علی الأصمعیّ و أبیعلیٍّ حیث أنکرا ذلک ــ کما حکاه عنهما ابن مالک و غیره ــ. و شاهده أیضاً من الشعر قول الشاعر:

وَ لَوسُئِلَ النَّاسُ التُّرَابَ لَاَءوشَکُوا إِذَا قِیلَ هَاتُوا أَنْ یَمَلُّوا وَ یَمْنَعُوا(۱)

الثانی: کون أوشک للمقاربه بمعنی: کاد، و هو مذهب أکثر المتأخّرین و جماعهٍ من المتقدّمین. و فیه ردٌّ علی الشلّوبین و تلامذته حیث ذهبوا إلی انّه للترجّی بمعنی: عسی، فانّ الترجّی لایلائم عباره الدعاء»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو طولٌ بلاطائلٍ قد قضی وطره کتب النحو!.

و قیل: «إنّما قال: «لأوشک» لما أشرنا إلیه من أنّه یقع فی مقابله طاعته شیءٌ من نعمه الدنیاویّه، فلایزول کلّها؛ و لکن لمّا لم یکن للنعمه الواقعه فی مقابله الطاعه قدرٌ محسوسٌ قرب أن یزول کلّها»؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه لک من انّه لااستقلال للمطیع فی فعله و لایکون جبراً محضاً، فله مدخلٌ فی الجمله؛ ولذا قال: «أوشک».

قوله: «علی المدّه القصیره» أی: علی الطاعه فیها، و هی مدّه العمر أو بعضها.

و المراد ب ــ «المدّه الطویله»: الجزاء علی العمل و الطاعه فیها بالثواب علیه فی المدّه الطویله، فهو من باب إطلاق اسم المظروف علی الظرف؛ و هو شائعٌ فی الإستعمال.

قوله: «علی الغایه» أی: و علی الطاعه إلی الغایه القریبه، یعنی: جازیته علی العمل ذی الغایه القریبه الفانیه الأخرویّه بالثواب ذی الغایه المدیده الباقیه الدنیویّه؛ و فی الکافی(۳) عن

۱- ۱. لم یعلم قائله، و انظر: «أمالی» ثعلب ص ۴۳۳، «أمالی» الزجّاجی ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۵ الحدیث ۵، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۰ الحدیث ۹۶، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۵۸، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال: «إنّما خلّد أهل النار فی النار لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لوخلّدوا فیها أن یعصوا اللّه أبداً، و إنّما خلّد أهل الجنّه فی الجنّه لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لوبقوا فیها أن یطیعوا اللّه أبداً، فبالنیّات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ کُلٌّ یَعمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ»(۱)، قال: علی نیّته».

و قد مرّ هذا الحدیث فی مبحث النیّه فی اللمعه العشرین، و انّ المراد من «النیّه»: الملکه الراسخه؛ فتذکّر!.

و اعلم! أنّ «الغایه» بمعنی: المسافه، فشبّه الزمان بالمسافه. و إنّما عبّر عنها ب ــ «الغایه» علی سبیل المشاکله لوقوعها فی صحبه ذیالغایه، و إلّا فلاغایه له ــ بدلیل وصفها بالبقاء، فانّ البقاء الأخرویّ لاغایه له ــ .

ثُمَّ لَمْ تَسُمْهُ الْقِصَاصَ فِیما أَکَلَ مِنْ رِزْقِکَ الَّذِی یَقْوَی بِهِ عَلَی طَاعَتِکَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَی الْمُنَاقَشَاتِ فِی الْآلَاتِ الَّتِی تَسَبَّبَ بِاسْتِعْمَالِهَا إِلَی مَغْفِرَتِکَ، وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِکَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِیعِ مَا کَدَحَ لَهُ وَ جُمْلَهِ مَا سَعَی فِیهِ جَزَاءً لِلصُّغْرَی مِنْ أَیَادِیکَ وَ مِنَنِکَ، وَ لَبَقِیَ رَهِیناً بَیْنَ یَدَیْکَ بِسَائِرِ نِعَمِکَ، فَمَتَی کَانَ یَسْتَحِقُّ شَیْئاً مِنْ ثَوَابِکَ؟ لَا! مَتَی؟! هَذَا ــ یَا إِلَهِی! ــ حَالُ مَنْ أَطَاعَکَ، وَ سَبِیلُ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ.

«ثمّ» هنا للتراخی فی الرتبه، لا من التراخی فی الوجود.

و «تسمه» بمعنی: تلزمه و ترده.

<و «القصاص»: مصدر: قاصه مقاصّهً و قصاصاً ــ من باب قاتل ــ ، أی: حبسه(۲)؛ قال

۱- ۱. کریمه ۸۴ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ أی: حسبه.

الزمخشریّ: «قاصصته بما کان لی قبله أی: حبست عنه مثل ذلک(۱)، مأخوذٌ من مقاصّه ولیّ القتیل القاتل»(۲). فمعنی عباره الدعاء: لم تحبس علیه من الجزاء مثل «ما أکل من رزقک».

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب.

و «الآلآت»: جمع آله، و هی الأداه الّتی یعمل بها؛ و قال فی القاموس: «هی(۳) ما اعتملت به من أداهٍ، یکون واحداً و جمعاً(۴) بلاواحدٍ، و جمعها: آلات»(۵)؛ انتهی. و عرّفت بأنّها ما یؤثّر الفاعل فی منفعله القریب بواسطته.

و «تسبّبت» إلی الشیء: توصّلت إلیه بسببٍ، و تسبّبت بکذا إلی کذا: جعلته سبباً إلی الوصول إلیه(۶)>.

و المراد من «الآلآت» هنا: ما کان له سببیّهٌ فی وجود الطاعات، سواءٌ کان أموراً خارجیّهً عن المطیع ــ کالزاد و الراحله فی الحجّ، و الماء و الستر فی الصلاه ــ، أو داخلیّهً ــ کالأعضاء و الجوارح و القوی الظاهره و الباطنه ــ؛ و بالجمله ما له مدخلٌ فی القیام بالعمل من جوهرٍ وعرضٍ. و المعنی: انّک لم تلزمه بالمناقشه و لم تستقص فی محاسبته علی الآلآت الّتی توصل بسبب إستعمالها إلی فوزه بمغفرتک مع أنّ الآلآت من مخلوقاتک لامدخل لعمله فیها، و لولاها لم یمکنه التوصّل إلی معرفتک.

و «الکدح»: التعب و السعی و الکسب.

<و «جزاءً» ــ بالنصب ــ: یحتمل المصدریّه، و الحالیّه، و المفعول لأجله.

و «الصغری»: مؤنّث الأصغر، من الصغر باعتبار القدر و المنزله.

و «الأیادی»: جمع یدٍ بمعنی: النعمه(۷)>؛ و المعنی: لوحبست ما أغنیت به المطیع من

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الزمخشریّ.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. القاموس: ــ هی.

۴- ۴. القاموس: + أو هی جمعٌ.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۸۷ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۶.

۷- ۷. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۸.

الآلآت الّتی لها دخلٌ فی تحصیل العبادات و ناقشت معه فی الحساب ــ بأن نقصت من أجره بازاء الآله الّتی أعطیتها، أو طلبت منه الأعمال الصافیه عن الشوب ــ لذهب بجمیع ثواب أعماله الّتی فعلها بالمشقّه و جمله ما سعی فیه!.

«جزاءً للصغری من» نعمک و عطایاک یعنی: لذهب جمیع عباداته جزاءً لنعمک الصغری و بقیت النعم الکبری تفضّلاً علیه.

و «الرهن»: الحبس، و لذلک کان معناه شرعاً: حبس الشیء بحقٍّ یمکن أخذه منه ــ کالدین ــ، و یقال لما یوضع وثیقهً للدین؛ أی: لوناقشت معه لذهب ذلک الفعل بجمیع عباداته الّتی حصّلها بالمشقّه و بقی مرهوناً فی إزاء النعم الباقیه الّتی لیس بإزائها شیءٌ.

و قوله: «بین یدیک» أی: بحضرتک بحیث لایمکنه فکاک نفسه بوجهٍ.

و «بین الیدین» مستعارٌ ممّا بین الجهتین المساسین لیدی الإنسان. و هو من باب التمثیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله ــ علیه السلام ــ: «فمتی کان یستحقّ شیئاً من ثوابک؟ لا! متی؟!».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا متی کان یستحقّ ــ أی: فی أیّ زمانٍ یستحقّ ــ شیئاً من ثوابک؟. و هذا استفهامٌ و لکن لیس علی حقیقته، بل الغرض منه استبعاد کونه مستحقّاً للثواب حینئذٍ و نفیه ــ کقوله تعالی: «أَنَّی لَهُمُ الذِّکْرَی»(۱) فی استبعداد الاتّعاظ ــ.

قوله: «لا! متی» تأییدٌ لقوله: «متی کان».

<و «لاؤه» نافیهٌ، و مفادّها إمّا النفی الصریح لما أفهمه الکلام السابق من نفی الاستحقاق لزوماً ــ فانّ الإستفهام عن زمان الشیء یستلزم الجهل بزمانه، و الجهل به یستلزم استبعاد وقوعه، لأنّ ما هو قریب الوقوع ینبغی أن یکون معلوماً، فلاداعی إلی الإستفهام عنه و استبعاد وقوع الشیء یستلزم نفیه ــ؛ و إمّا للإحتراز عمّا قد یتوهّم أو یسبق إلی الذهن من أنّ الإستفهام علی صرافته، فجاء بالنفی نصّاً علی المقصود. و التقدیر علی الوجهین: لا!

۱- ۱. کریمه ۱۳ الدخان.

لم یکن یستحقّ من ثوابک شیئاً. و إنّما حذف المنفیّ رأساً، لأنّ «لا» من الحروف الّتی تؤدّی معنی الجمله و تحذف معها فی الغالب، و نظیره قول بعضهم فی قوله ــ تعالی ــ : «لاَ أُقْسِمُ بِیَومِ الْقِیَامَهِ»(۱): «انّ لا ـ نافیهٌ، و منفیّها إنکار العبث المعهود من الکافرین، کأنّهم أنکروا البعث فقیل: لا، أی: لیس الأمر کذلک. ثمّ استونف القسم فقیل: أقسم بیوم القیامه؛ کقولک: لا و اللّه! انّ البعث حقٌّ»(۲)(۳)>.

و «متی» استفهام إنکارٍ مستأنفٍ، أی: متی کان یستحقّ؛ و مفادّه تقریر النفی السابق و تأکیده. و هو الّذییسمّی الإنکار الإبطالیّ، لأنّه یقتضی أنّ ما بعده منفیٌّ غیر واقعٍ، و انّ مدّعیه کاذبٌ؛ و التقدیر: متی کان یستحقّ ــ أی: إن لم یکن یستحقّ! ــ . و إنّما آثر تقریر النفی بـ«متی» لیکون بوجهٍ برهانیٍّ ــ و هو الإستدلال بانتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم ــ ، و بیانه: انّ استحقاق شیءٍ من الثواب یستلزم زماناً ضرورهً، و هو معدومٌ ــ إذ لوکان موجوداً لکان معلوماً غیر مجهولٍ فلم یحتج إلی الإستفهام عنه ــ ، فإذا لم یکن له زمانٌ وجب أن لایکون له وجودٌ أصلاً، إذ لابدّ لکلّ حادثٍ من زمانٍ یقع فیه؛ و هذا معنی قولهم: الإنکار بـ«متی» و «أین» بمعنی انّه لیس، لأنّ زمانه و مکانه لیس؛ فهو إنکارٌ علی وجهٍ برهانیٍّ.

و إنّما حدف الجمله بعد «متی» لدلاله ما قلبله علیه(۴)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و قال السیّد السند الداماد: «الوقف علی کلٍّ من «ثوابک» و «لا» و «متی» موروث السماع مأثور الروایه المأخوذهٌ عن المشیخه؛ و بالجمله انّ المواضع الثلاثه مواقف یحسن الوقوف علیها»(۵)؛ انتهی.

أقول: و یکتب علیه رقم «ط»(۶)؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «هذا» أی: المذکور من وقوع جمیع طاعه من أطاعک فی مقابله أیسر شیءٍ من

۱- ۱. کریمه ۱ القیامه.

۲- ۲. و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۱۸۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۹.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۰.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه ــ قدّس سرّه ــ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۰۸.

۶- ۶. و لتفصیله راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

نعمک و عدم استحقاقه بالطاعه سائر النعم، و من تفضّلک علی المطیع و مسامحتک له ــ ... إلی آخر ما فصّله علیه السلام ــ ؛

«حال من أطاعک» و طریقه من طلب العبودیه؛ و أمّا حال من تمرّد و لم یطعک فسیذکره فیما بعد.

قوله ــ علیه السلام ــ :

فَأَمَّا الْعَاصِی أَمْرَکَ وَ الْمُوَاقِعُ نَهْیَکَ فَلَمْ تُعَاجِلْهُ بِنَقِمَتِکَ لِکَیْ یَسْتَبْدِلَ بِحَالِهِ فِی مَعْصِیَتِکَ حَالَ الْإِنَابَهِ إِلَی طَاعَتِکَ، وَ لَقَدْ کَانَ یَسْتَحِقُّ فِی أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعِصْیَانِکَ کُلَّ مَا أَعْدَدْتَ لِجَمِیعِ خَلْقِکَ مِنْ عُقُوبَتِکَ. فَجَمِیعُ مَا أَخَّرْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأْتَ بِهِ عَلَیْهِ مِنْ سَطَوَاتِ النَّقِمَهِ وَ الْعِقَابِ تَرْکٌ مِنْ حَقِّکَ، وَ رِضیً بِدُونِ وَاجِبِکَ. فَمَنْ أَکْرَمُ ــ یَا إِلَهِی! ــ مِنْکَ، وَ مَنْ أَشْقَی مِمَّنْ هَلَکَ عَلَیْکَ؟ لَا! مَنْ؟.

«الفاء» للعطف و الترتیب الذکریّ.

و «أمّا» حرفٌ متضمّنٌ لمعنی الشرط و فعله، و لذلک یجاب بـ «الفاء». و فائدته تأکید ما صدّر به و تفضیلٌ فی نفس المتکلّم من الأقسام ــ نحو: هؤلاء فضلاء، أمّا زیدٌ ففقیهٌ، و أمّا عمروٌ فمتکلّمٌ، و أمّا بکرٌ فمحدّثٌ ــ . ثمّ قد تذکر الأقسام جمیعاً ــ کالمثال ــ ، و قد یقتصر علی واحدٍ منها استغناءً بکلامٍ یذکر بعدها أو قبلها فی موضع التقسیم(۱)؛

فالأوّل کقوله ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»(۲)، فاستغنی بقوله: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ» عن ذکر قسیم «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ

۱- ۱. المصدر: القسیم.

۲- ۲. کریمه ۷ آل عمران.

زَيْغٌ»، كأنّه قيل: «وَ» أمّا «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»؛

و الثانى: كعباره الدعاء، فانّ ذكر حال المطيع قبل «أمّا» أغنى عن ذكر قسيم مابعدها. و قد يستغنى بذكر أحد القسمين عن الآخر ـ كقوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَهٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ»(۱) أى: و أمّا الّذين كفروا باللّه فلهم كذا و كذا(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «عصيان» الأمر: ترك الإنفياد له.

و «واقع» الذنب: ارتكبه، أى: التارك لأمرك المرتكب لنهيك.

«فلم تعاجله» ـ : ذلك العاصى ـ «بنقمتك» أى: بعقوبتك ليصير سبباً لأن يطلب بدل حاله فى معصيتك حالهً فى «الإنابه»، أى: ليرجع من المعصيه إلى طاعتك.

ف ـ «اللام» من «لكى» تعليليّهٌ.

و «كى» مصدريّهٌ بمنزله أن المصدريّه معنىً و عملاً ـ لصحّه حلول أن محلّها ـ .

<قوله: «و لقد كان يستحقّ» جملهٌ مستأنفهٌ سبقت لتقرير مضمون ماقبلها من إمهاله ـ تعالى ـ لعبده العاصى و عدم معاجلته له بالإنتقام.

و «اللام» جوابٌ لقسمٍ محذوفٍ، أى: و باللّه لقد كان؛ و تصديرها بالقسم لزياده تحقيق مضمونها.

«فى أوّل ما همّ» أى: فى ابتداء همّه؛ ف ـ «ما» مصدريّهٌ و هى و صلتها فى محلّ جرٍّ على الإضافه.

و «كلّ ما أعددت» أى: جميع ما هيّأته؛ ف ـ «ما» إمّا نكرهٌ موصوفهٌ، أو موصولهٌ؛ و الجمله بعدها إمّا صفهٌ أو صلهٌ. و يقع فى بعض نسخ الصحيفه كتابه «كلّ» متّصلهً ب ـ «ما»، و هو غلطٌ من النسّاخ. و قاعدتهم انّ «ما» إنّما توصل ب ـ «كلّ» إذا لم يعمل فيها ما قبلها ـ نحو:

۱- ۱. كريمه ۱۷۵ النساء.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۶۰.

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً»(۱) ــ ، فانّها تكون حينئذٍ ظرفاً منصوباً بما بعدها، فإن عمل ما قبل كلّ فيها فصّلت عنها ــ نحو: «وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهَ»(۲) ــ ؛ و منه عباره الدعاء. فــ «ما» حينئذٍ إسمٌ مضافٌ إليه.

و «من» فى قوله: «من عقوبتك» لبيان «ما» المضاف إليها «كلّ».

و «الفاء» من قوله: «فجميع ما أخّرت» سببيّةٌ(۳)>.

و «الباء» فى قوله: «و أبطأت به» للتعديه، و الضمير عائدٌ إلى العاصى المذكور، و كذا ضمير «عليه»؛ أى: كلّ ما أخّرته من العاصى و أبطأت به من العذاب و سطوات النقمه.

و قيل: «ضمير «به» راجعٌ إلى «ما»، و «عليه» إلى «أوّل ما همّ».

و «البطؤ»: خلاف السرعه. و أصله تأخّر الإنبعاث فى السير، ثمّ استعمل فى مطلق التأخّر، يقال: ما أبطأه بك عنّا أى: ما أخّرك. و فى نسخهٍ: «بطّأت به عليه»، و هى ــ من باب قرب ــ لغهٌ فى أبطأ؛ قال فى الأساس: «يقال: ما أبطأ بك عنّا، و ما بطّأه ــ بالتثقيل(۴) ــ »(۵).

و «السطوه»: القهر بالبطش.

قوله: «فمن أكرم ــ يا إلآهى! ــ منك».

«الفاء» فصيحهٌ؛ و الإستفهام للتعظيم، أو لإنكار أنّ يكون أحدٌ أكرم منه.

و قس عليه قوله: «و من أشقى ممّن هلك عليك؟ لا! من؟!»؛ إلاّ أن حمل الإستفهام هنا أوّلاً على التهويل و التخويف و ثانياً على الإنكار أنسب، بشهاده الذوق.

فظهر من تضاعيف الكلام سرّ التعجّب من ظهور كرمه ــ تعالى ــ فى معاملته مع المطيع و العاصى. فقوله: «فمن أكرم ــ يا إلآهى! ــ منك» تذكارٌ لما سبق.

و وجه تعديه «الهلاك» بــ «على» قد مرّ فى اللمعه الأولى؛ فتذكّر!.

۱- ۱. كريمه ۳۷ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۳۴ إبراهيم.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۲.

۴- ۴. قال: «و ما أبطأ بك عنّا؟ و ما بطّأ بك؟ و ما بطّاك؟».

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۲ القائمه ۱.

و «لا! من؟!» من قبيل «لا! متى» تأكيدٌ لـ «من أشقى»، أو له و لـ «من أكرم». فـ «لا» نافيةٌ، و «من» بعدها للإنكار أيضاً تقريرا لما قبلها و بياناً لاستحاله كون أحدٍ أكرم منه، أو كون أحدٍ أشقى؛ أى: أ ليس أحدٌ أشقى ممّن هلك عليك؟، مَن الّذى أشقى منه؟.

و قيل: «أى: لايهلك أحدٌ عليك»؛

و هذا غير صحيحٍ و خارجٌ عن المقصود!. و هذا يسمّى فى علم البديع «صنعه الإكتفاء»(۱)، و من أمثلته قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَو أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»(۲)، و جواب «لو» محذوفٌ، أى: لكان خيراً لهم؛ و قوله ـ تعالى ـ : «كَلاَّ لَوتَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ»(۳)-(۴).

ثمّ انّ الوقف على «عليك» و «لا، من» حسنٌ.

فَتَبَارَكْتَ أَنْ تُوصَفَ إِلاَّ بِالْإِحْسَانِ، وَ كَرُمْتَ أَنْ يُخَافَ مِنْكَ إِلاَّ الْعَدْلُ، لَايُخْشَى جَوْرُكَ عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ لَايُخَافُ إِغْفَالُكَ ثَوَابَ مَنْ أَرْضَاكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِي أَمَلِي، وَ زِدْنِي مِنْ هُدَاكَ مَا أَصِلُ بِهِ إِلَى التَّوْفِيقِ فِي عَمَلِي، إِنَّكَ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

<«الفاء» سببيّةٌ(۵).

و «البركه»: النماء و الزياه ـ حسّيّةً كانت أو عقليّةً ـ .

و «أن توصف» أى: عن أن توصف، و حذف الجارّ مع أن و أنّ ـ المخفّفه و المثقّله ـ مطّردٌ

۱- ۱. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۳ ص ۷۱، «خزانه الأدب» ـ لابن حِجّه ـ ص ۱۵۷.

۲- ۲. كريمه ۵۹ التوبه.

۳- ۳. كريمه ۵ التكاثر.

۴- ۴. هذا مأخوذٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۰، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۶۴.

۵- ۵. المصدر: مبيّنهٌ.

إذا أمن اللبس. و الإستثناء مفرّغٌ، و التقدير: تباركت أن توصف بشيءٍ إلاّ بالإحسان(۱)>؛ أی: أنت منزّهٌ من کلّ نقصٍ و إساءهٍ إلاّ الإتّصاف بصفات الکمال.

و «کرمت» أی: تنزّهت و تقدّست؛ یقال: کرُم زیدٌ عن السوء یکرُم ــ بالضمّ فیهما ــ و تکرّم و تکارم أی: تنزّه.

و المراد ب ــ «العدل»: المساواه فی المکافاه.

و ب ــ «الإحسان»: أن یقابل الخیر بأکثر منه و الشرّ بأقلّ منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه. أی: تنزّهت و تعالیت من أن یکون شیءٌ من الأشیاء مخوفاً منک إلاّ عدلک، فانّه الّذی لابدّ أن یخاف منه؛ و أمّا جورک فلیس ممّا یخشی منه بالنسبه إلی العصاه، لأنّک مستغنٍ بالعدل عن الجور. فانّک کلّما عذّبتنا فإنّا مستحقّون له، فلاتخرج عن العداله ــ کما قال صاحب هذه الصحیفه فی سجده الشکر فی دعاءٍ أوّله: «إلآهی و عزّتک و جلالک و عظمتک لو انّی منذ بدعت فطرتی» ... إلی أن قال: «و لو أنّک ــ إلآهی! ــ عذّبتنی بعد ذلک بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی و ملأت طبقات جهنّم منّی حتّی لایکون فی النار معذّبٌ غیری و لایکون لجهنّم حطبٌ سوای لکان ذلک بعدلک علیّ قلیلاً فی کثیر ما استوجبته من عقوبتک»(۲) ــ .

و لیس «إغفالک» أیضاً ممّا یخاف منه، لأنّ الغفله علیک محالٌ.

و قیل: «المعنی: إنّا واثقون منک بأنّک تعاملنا بالعدل لا الجور، و لابدّ من أن تعدل لولا أن تتفضّل، و انّ الجور محالٌ علیک لأنّک حکیمٌ رحیمٌ غنیٌّ عن الجور و القبیح. و لمّا کان إغفال الثواب علی المطیع فی حکم الجور و عظم العنایه به خصّه بالذکر بعد ما نفی الجور عنه ــ تعالی ــ . و بالجمله لایجوز علیک و حکمتک و کرمک إلاّ العدل لا غیره، کما لاتتّصف إلاّ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۶۴.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۹ الحدیث ۱۵، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

بالإحسان؛ و قد أمر اللّه بها عباده فی کتابه الکریم، فکیف یترکهما؟!. أو المعنی: انّ ما یخاف منک هو العدل، فانّه لو عاملتنا بالعدل ــ لا ـ الفضل ــ لهلکنا، و أمّا الجور و إغفال الثواب فلیسا ممّا یخاف منک. و یقال: غفل عنه و أغفله أی: ترکه و سهی عنه»؛ انتهی.

و «ثواب» مفعول «إغفالک».

و «الفاء» من قوله: «فصلّ علی محمّدٍ» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالک فی التفضّل إلیّ هذه المرتبه الرفیعه «فصلّ علی محمّدٍ ــ ... إلی آخره ــ ».

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادّیه، وفّق اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها و اقتباس لمعهٍ من أنوارها عصر یوم الجمعه لتسعٍ مضین من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه.

ص : ۳۸۴

اللمعه الثامنه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثامن و الثلاثین

ص : ۳۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى هو المرجع فى الإعتذار من تبعات العباد و المنجع من التقصـير فى حقوقهم و عليه الإعتماد؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّذى هو الملهم للصواب و السداد، و على أهل بيته الّذين بهم يعلم طريق الهدايه و الرشاد.

و بعـد؛ فيقول المعتـذر من تبعات نفسه الأمّاره إلى الحضـره الأحـديّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه الثامنه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ــ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام الليل يتلو العشيّه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى الْاِعْتِذَارِ مِنْ تَبِعَاتِ الْعِبَادِ وَ مِنَ التَّقْصِيرِ فِى حُقُوقِهِمْ وَ فِى فَكَاكِ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ.

«الإعتذار»: مصدر اعتذرت إليه: إذا أتيت بعذرٍ، و هو تحرّى الإنسان لما يمحو به ذنوبه(۱).

و «التبعات» ــ جمع تبعه، على وزن كلمه ــ : ما يطلبه الإنسان من ظلامهٍ و غيرها.

۱- ۱. كما عن الراغب: «العذر: تحرّى الإنسان ما يمحو به ذنوبه»؛ راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۵۵۵ القائمه ۲.

و «العباد»: جمع عبـد. و قال بعضـهم: «متى أطلق لفظ العباد فالمراد بهم جميع الناس، و لذلک جعل العباد للّه و العبيد و الأعبد و غيرهما من الجموع للّه و للمخلوقين»(۱).

و «التقصير»: التوانى فى الأمر.

<و «فكاک رقبته» أى: خلاصها من فكّ الرهن، أى: خلّصه؛ و الإسم: الفكاک _ كالخلاص _ .

و «الرقبه»: عضوٌ مخصوصٌ معروفٌ(۲)>.

اللَّهُمَّ إِنِّى أَعْتَذِرُ إِلَيْکَ مِنْ مَظْلُومٍ ظُلِمَ بِحَضْرَتِى فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أُسْدِىَ إِلَىَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَ مِنْ مُسِىءٍ اعْتَذَرَ إِلَىَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَ مِنْ ذِى فَاقَةٍ سَأَلَنِى فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَ مِنْ حَقِّ ذِى حَقٍّ لَزِمَنِى لِمُوءْمِنٍ فَلَمْ أُوَفِّرْهُ، وَ مِنْ عَيْبِ مُوءْمِنٍ ظَهَرَ لِى فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ عَرَضَ لِى فَلَمْ أَهْجُرْهُ.

<«الإسـداء»: الإحسـان و الإعطـاء، أى: أحسـن و أعطى. و فى بعض النسـخ مكـان «أسـدى»: «أزل»؛ و فى بعضـها: «زلـل»(۳)، و المعنى كالأوّل. و فى الحديث: «من أزلّت إليه نعمه فليشـكرها»(۴)(۵)> أى: طغت عنـده نعمهٌ؛ و يقال: فلانٌ أزل إلىّ حقّى أى: أعطانى. و منه «الزلّه» أى: الزاد الّذى أخذ من المائده لأجل حبيبٍ؛ قال ابن الأثير: «أصله(۶) الزليل، و الزليل(۷): إنتقال جسمٍ(۸) من مكانٍ إلى مكانٍ، فاستعير لإنتقال النعمه من المنعِم إلى المنعَم

۱- ۱. هذا قول محقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۷۶.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

۳- ۳. لتوضيح هاتين اللفظتين راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۲.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۲ ص ۳۱۰، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۶- ۶. المصدر: + من.

۷- ۷. المصدر: هو.

۸- ۸. المصدر: الجسم.

علیه؛ فقیل(۱): زلّت منه إلی فلانٍ نعمةٌ و أزلّها إلیه»(۲)؛ انتهی. و هذا بعینه کلام الزمخشریّ فی الفائق(۳).

قوله ــ علیه السلام ــ : «و من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذره» أی: من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أقبل عذره؛ یقال: عذره و أعذره أی: قبل عذره، و الإسم: المعذِّره ــ مثلّثه الذال ــ ؛ و أیضاً: أعذر: أبدی عذراً؛ و منه: «لقد أعذر من أنذر»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «أی: من لؤمٍ مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذر ــ أی: لم أقبل ــ عذره و لم أرفع عنه اللؤم، یقال: عذرته عذراً ــ من باب ضرب ــ أی: رفعت عنه اللؤم؛ فهو معذورٌ أی: غیر ملومٍ، و الإسم العُذر ــ بالضمّ، و تضمّ الذال للاتّباع، و تسکّن ــ .

و فی وصیّه النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لأمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : «یا علیّ! من لم یقبل العذر من متنصّلٍ ــ صادقاً کان أو کاذباً! ــ لم تنله(۵) شفاعتی»(۶)؛

و فی روایهٍ: «من اعتذر إلیه أخوه بمعذرهٍ فلم یقبلها کان علیه من الخطیئه مثل صاحب مکسٍ»(۷) ــ و هو: ما یأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البیع و الشراء ــ ؛

و فی وصیّه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ لإبنه محمّد بن الحنفیّه ــ رضی اللّه عنه ــ : «اقبل من متنصّلٍ عذره فتنالک الشفاعه»(۸)-(۹).

۱- ۱. المصدر: یقال.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۳۱۰.

۳- ۳. و فیه: «الزلیل نوعٌ من انتقال ...»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۱۱۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر أمثال العرب کـ «مجمع الأمثال»، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۴۰۳، ج ۴۶ ص ۳۱۳.

۵- ۵. مصدر الحدیث: لم ینل.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۵۲ الحدیث ۵۷۶۲، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۶، «مکارم الأخلاق» ص ۴۳۳.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۵۶ الحدیث ۱۰۱۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۸۴.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۸ الحدیث ۵۸۳۴.

۹- ۹. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۴.

روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال لأصحابه: «ألاَ أنبّؤکم بشرّ الناس؟

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من أبغض الناس و أبغضه الناس!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: الّذی لایقبل عثرةً و لایقبل معذرةً و لایغفر ذنباً!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من لایؤمن شرّه و لایرجی خیره!»(۱)؛ انتهی.

و من بدیع ما قیل فی الإعتذرا قول بعض الأحبار:

إِذَا اعْتَذَرَ الْجَانِی مَحَی الذَّنبَ عُذرُهُ وَ کُلُّ فَتیً لاَیَقبَلُ الْعُذْرَ مُذنِبُ(۲)

قوله ــ علیه السلام ــ: «و من ذی فاقهٍ سألنی فلم أوثره».

و «الفاقه»: الحاجه؛ أی: ذی حاجهٍ سألنی فلم أخترہ علی نفسی. و لمّا کان الإیثار من أعظم الفضائل المدعوّه إلیها و أحمزها مدح اللّه قوماً بها فی قوله ــ تعالی ــ: «وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ لَو کَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ»(۳) أی: یقدّمون من هاجر إلیهم علی أنفسهم فی کلّ شیءٍ من أسباب المعاش.

روی ثقه الإسلام(۴) بسنده إلی أبان بن تغلب عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال:

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۰۰ الحدیث ۵۸۵۸، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۵۳، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۰۵ الحدیث ۱۱، «معانی الأخبار» ص ۱۹۶ الحدیث ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله.

۳- ۳. کریمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۷۱ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۲۷ الحدیث ۱۲۴۰۳.

«قلت: أخبرنی عن حقّ المؤمن علی المؤمن؟

فقال: یا أبان دعه لاترده!

قلت: بلی جعلت فداک. فلم أزل أردّد علیه؛ فقال: یا أبان! تقاسمه شطر مالک؛ ثمّ نظر إلیّ فرأی ما دخلنی!، فقال: یا أبان! أمَا تعلم انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ قد ذکر المؤثرین علی أنفسهم؟

قلت: بلی جعلت فداک!

فقال: إذا قسمته(۱) فلم تؤثره بعدُ، إنّما أنت و هو سواءٌ؛ إنّما تؤثره إذا أعطیته من النصف الآخر!».

قوله ــ علیه السلام ــ: «و من حقّ ذی حقٍّ لزمنی فلم أوفّره».

و فی روایهٍ: « ... لزمنی لمؤمنٍ»(۲)، و هو بدلٌ لـ«ذی حقٍّ» أو بیان «من حقٍّ لزمنی لذی حقٍّ ممّا وفیته»(۳).

و قیل: «أی: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ»؛

و قیل: «و الحقّ یطلق علی الثابت فی نفسه، و علی ما یستحقّه ذو الحقّ؛ فالإضافه هنا إنّما هی للإمتیاز؛ فکأنّه قال: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه و لم أوفه إیّاه. فلایحتاج إلی جعل قوله: «لمؤمنٍ» بدلاً من قوله: «ذی حقٍّ»(۴).

<و فی الکفعمیّ: «لزمنی فلم أفره و هو منّی»، علی إراده المعنی الأوّل(۵)>.

قال الفاضل الشارح: «فلم أوفّره علیه أی: لم أوفه إیّاه، یقال: وفّرت علی فلانٍ حقّه توفیراً أی: وفیته إیّاه. قال الفیومیّ فی المصباح: «وفّرت علیه حقّه توفیراً: أعطیته الجمیع

۱- ۱. المصدر: أمّا إذا أنت قاسمته.

۲- ۲. و هذه هی الروایه المشهوره، کما جعلناها فی المتن.

۳- ۳. لنقد هذین الوجهین من وجهه نظر محقّق الداماد راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

فاستوفره ـ أی: استوفاه(۱) ـ »(۲)؛ و فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره أی: وفیته إیّاه فاستوفاه»(۳).

و وقع لصاحب القاموس فی هذه الکمله وهمٌ عجیبٌ و غلطٌ غریبٌ، فانّه رأی الجوهریّ قال: «وفّر علیه حقّه توفیراً. و استوفره أی: استوفاه»(۴)؛ فتوهّم انّ قوله: «استوفاه» تفسیرٌ لـ «وفّر و استوفر» معاً، فقال فی القاموس: «استوفر علیه حقّه استوفاه، کوفّره»(۵). و هو غلطٌ بلاشکٍّ أوقعه فیه سوء فهمه لعباره الجوهریّ. و لم یقصد الجوهریّ بقوله: «أی: استوفاه» إلّا تفسیر «استوفره» فقط. و تبع فی ذلک خاله أبا إبراهیم الفارابیّ فی دیوان الأدب، فانّه قال فی باب التفعیل من کتاب المثال: «وفّر علیه حقّه»(۶) و لم یفسّره، ثمّ قال فی باب الإستفعال: «و استوفر أی: استوفی»(۷)، فجمع الجوهریّ بین العبارتین؛ و هو کثیراً مّا ینقل عنه عبارته بنصّها ـ کما یظهر لمن تتبّع الکتابین ـ »(۸)؛ انتهی کلامه.

و قال السیّد السند الداماد: «قوله ـ علیه السلام ـ : «فلم أوفّره» العائد للحقّ، و المقام مقام الظرف السادّ مسدّ ثانی مفعول الفعل المحذوف، و هو محذوفٌ(۹)، بل منویٌّ(۱۰)؛ و المعنی: من حقّ ذی حقٍّ لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه؛ أی: ما وفّیته حقّه و ما أعطیته إیّاه. قال المطرّزیّ فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره، نحو: وفیته فاستوفاه»؛ و کذلک الزمخشریّ قال فی أساس البلاغه: «وفرت علیه حقّه فاستوفره بحقٍّ: وفیته إیّاه

۱- ۱. المصباح: فاستوفاه.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۱۹.

۳- ۳. راجع: «المغرب» ص ۴۸۹ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۷ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۸ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۵.

۹- ۹. المصدر: ـ و هو محذوفٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: المنوی.

فاستوفاه»(۱). و من لاحظ ذلک لم یلتبس علیه ما رامه الجوهریّ حین(۲) قال فی الصحاح: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه»، فانّه یعنی: وفر علی ذی الحقّ حقّه توفیراً، أی: أوفاه(۳) حقّه و أعطاه إیّاه. و استوفره صاحب الحقّ أی: استوفاه منه؛ فلاغبار علی کلامه أصلاً. و الفیروزآبادیّ ــ: صاحب القاموس ــ لم یتفطّن لمغزاه، فسار مسیر الغالطین و بنی القول علی غلطه(۴) و سوء فهمه؛ فقال: «استوفر علیه حقّه: استوفاه، کوفّر»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: و الحقّ انّ معنی: وفر: وفی، لا استوفی ــ کما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ ــ؛ و منشأ الغلط قول الجوهریّ: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه». قد یظنّ انّ غرضه ما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ، لکن ترک معنی وفر و ذکر معنی استوفر. فاستقام کلام الفیروزآبادیّ و ارتفع الجرح عن الجوهریّ، لأنّ ضمیر «حقّه» ــ فی قولهما ــ راجعٌ إلی فاعل «وفر»، لا مایرجع إلیه ضمیر «علیه». ثمّ انّ «وفره» «یفره» ــ کوعده یعده ــ أی: أکثره.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و من عیب مؤمنٍ ظهر لی فلم أستره»، لأنّ اللّه ستّار العیوب، و أمر بالستر؛ عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ: «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: أدنی الکفر أن یسمع الرجل عن أخیه الکلمه فتحفظها علیه یرید أن یفضحه بها، فاؤلئک لاخلاق لهم!»(۶)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ: «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ قال: من قال فی مؤمنٍ ما رأت عیناه و سمعت أذناه مما یشینه و یهدم مروّته؛ فهو من الّذین قال اللّه ــ عزّ و

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: حیث.

۳- ۳. المصدر: وفاه.

۴- ۴. المصدر: بنی علی أود غلطه.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «کشف الریبه» ص ۹۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحدیث ۲۲۳۵۴.

جلّ ـ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَهُ فِی الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِی الدُّنيَا وَ الْآخِرَهِ»(۱)»(۲).

قوله ـ عليه السلام ـ : «و من كلّ إثمٍ عرض لی فلم أهجره» أی: كلّ معصيهٍ ظهرت لی فی عرصه الإرتكاب فلم أتركها؛ يقال: عرض له الأمر عرضاً: أمكنه أن يفعله.

و «هجرت» الشیء هجراً: تركته و رفضته.

أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ ـ يَا إِلَهِی! ـ مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِذَارَ نَدَامَهٍ يَكُونُ وَاعِظاً لِمَا بَيْنَ يَدَیَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ.

<جمله «أعتذر» فی محلّ رفعٍ علی البدليّه من الجمله الواقعه خبراً لـ «إنّ» فی قوله: «أللّهمّ إنّی أعتذر إليك».

و الضمير فی «منهنّ» و «نظائرهنّ» عائدٌ إلی السيّئات المذكوره(۳)>؛ أی: أعتذر من السيّئات المذكوره و من أمثالهنّ.

«إعتذار ندامهٍ»: مفعول مطلقٍ للنوع.

«يكون واعظاً» لأيّام الإستقبال، يعنی: بحيث يمنع من إرتكاب هذه الأفعال فی بقيّه عمری من الأيّام المستقبل من أشباه هذه السيّئات المذكوره. و يحتمل أن يكون المراد من قوله: «لما بين يدیّ»: ما هو بالقرب منّی «من أشباههنّ»؛ قال الراغب: «يقال: هو بين يديك أی: قريبٌ منك»(۴)؛ انتهی.

۱- ۱. كريمه ۱۹ النور.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحديث ۲۲۳۵۴، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «جامع الأخبار» ص ۱۴۷، «كشف الريبه» ص ۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۹۲.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا ـ فی مادّه «يدی» ـ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸۹ القائمه ۲ ـ ، و لا ـ فی مادّه «قرب» ـ راجع: نفس المصدر ص ۶۶۳ القائمه ۲ ـ .

و «من» فی قوله: «من أشباههنّ» مبیّنهٌ لقوله: «لما بین یدیّ».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ نَدَامَتِی عَلَی مَا وَقَعْتُ فِیهِ مِنَ الزَّلَّاتِ وَ عَزْمِی عَلَی تَرْکِ مَا یَعْرِضُ لِی مِنَ السَّیِّئَاتِ تَوْبَهً تُوجِبُ لِی مَحَبَّتَکَ، یَا مُحِبَّ التَّوَّابِینَ!.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «وقعت فیه من الزلّات» أی: سقطت.

و «الزلّات»: جمع زلّه، و هی: عثره الرجل.

و «توبهً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أی: اجعل ندامتی و عزمی «توبهً توجب لی محبّتک»؛ و قد تقدّم الکلام فی «المحبّه» مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و «یا محبّ التوّابین» إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه السلام ـ ، قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الأحد آخر العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. کریمه ۲۲۲ البقره.

اللمعه التاسعه و الثلاثون فی شرح الدعاء التاسع و الثلاثین

ص : ۳۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى هو الجدير بطلب العفو و الرحمه، و البصير بتجاوز الذنب و النقمه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو المبعوث بالرحمه و العطوفه، و على آله و أهل بيته الّذين بولائهم يدفع العقوبه.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى الرحمه و الرأفه من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه التاسعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَهِ.

«العفو»: هو التجاوز عن الذنب و ترك العقوبه.

و «الرحمه»: هى رقّه القلب و العطوفه؛ و قد تقدّم الكلام عليهما فى اللمعات السابقه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْسِرْ شَهْوَتِى عَنْ كُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِى عَنْ كُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِى عَنْ أَذَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَهٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَهٍ.

و «اكسر»: أمرٌ، يقال: كسرت الرجل عن مراده: صرفته عنه، و أصله من: كسر العود و

نحوه؛ أی: اصرف شهوتی عن کلّ ما حرمته حتّی لاأرتکبه.

<و «الشهوه»: نزوع النفس إلی ما تریده. و عرّفت بأنّها قوّهٌ نفسانیّهٌ باعثهٌ علی جلب النفع، و یقابلها الغضب(۱)>. و قد تقدّم أنّها أصعب القوی النفسانیّه مداواهً و إصلاحاً، فانّ قمعها و کسرها عسرٌ جدّاً، لأنّها أقدم القوی وجوداً فی الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أکثرها منه تمکّنا!. فانّها تولد معه و توجد فیه قبل قوّه الغضب و قبل قوّه الفکر و النطق و التمییز؛ و لذلک بدأ ــ علیه السلام ــ بسؤال کسرها و صرفها عن کلّ محرمٍ.

و «ازْوِ» ــ بسکون الزاء و کسر الواو، من باب ضرب، لفیفٌ مقرونٌ ناقصٌ یائیٌّ محذوف الیاء من صیغه الأمر ــ أی: اقبض؛ و فی الصحاح: «زویت الشیء: جمعته و قبضته»(۲). ثمّ استعمل مجازا فی التحنیه و الصرف؛ و منه حدیث الدعاء: «و مازویت عنّی ممّا أحبّ»(۳)، أی: صرفته و نحیته.

و «المأثم»: مصدرٌ میمیٌّ وضع موضع الإسم بمعنی: الإثم، و هو: الذنب.

و «الإیمان» و «الإسلام» قد مرّ معناهما فیما تقدّم؛ و عطف «المسلم» علی «المؤمن» من باب التتمیم ــ بناءً علی أنّ الإسلام دون الإیمان ــ .

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّی مَا حَظَرْتَ عَلَیْهِ، وَ انْتَهَکَ مِنِّی مَا حَجَزْتَ عَلَیْهِ، فَمَضَی بِظُلَامَتِی مَیِّتاً، أَوْ حَصَلَتْ لِی قِبَلَهُ حَیّاً فَاغْفِرْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّی، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّی، وَ لَاتَقِفْهُ عَلَی مَا ارْتَکَبَ فِیَّ، وَ لَاتَکْشِفْهُ عَمَّا اکْتَسَبَ بِی.

<و «أیّ»: اسم شرطٍ مرفوعٌ بالإبتداء.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۴.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۶۹ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۱، «مهج الدعوات» ص ۱۸۶.

و «ما» إمّا زائدهٌ لتأكيد الإبهام فی «أیّ» و «عبد» مخفوضٌ بإضافه «أیّ» إلیه، و إمّا نکرهٌ و «عبد» بدلٌ منها(۱)>.

و الخبر هو جمله «نال منّی»؛ و قیل: «هو جمله الجزاء ــ و هو قوله: «فاغفر له» ــ »؛

و قیل: «الشرط مع جزائه هو الخبر»؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الحادیه و الثلاثین.

قوله: «نال منّی» أی: أصاب من قبلی، من: نال الشیء یناله نیلاً: أصابه.

قوله: «ما حظرت علیه» أی: ما حرمته علیه. و أصل «الحظر»: المنع، و عدّی ب ــ «علی» لتضمینه معنی: التحریم. و مفعول «حظرت» محذوفٌ إطّراداً؛ أی: حظرته علیه.

و «انتهک» أی: تناول بما لایحلّ.

و «الحجر»: المنع. و فی نسخهٍ بالزاء المعجمه(۲)، و هو من «الحجز» بمعنی: الفصل، و یرجع إلی معنی المنع أیضاً.

و «الضُلامه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ لما یطلبه المظلوم عند الظالم ــ کالمظلمه(۳) ــ .

و «میّتاً»: نصب علی الحال عن فاعل «مضی».

و «أو» لأحد الأمرین.

و «حصل» الشیء حصولاً ــ من باب قعد ــ و حصل لی علیه کذا: ثبت و وجب.

و «القِبَل» ــ علی وزن العنب ــ بمعنی: عند؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «یقال: لی قبل فلانٍ حقٌّ أی: عنده»(۴)؛ أی: ثبت لی ظلامتی عنده حال کونه حیّاً. و قول بعضهم: «قبله أی: من جانبه»؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۶.

۲- ۲. و هذه هی النسخه المشهوره، کما جعلناها فی المتن.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۵.

۴- ۴. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۲۶۵ القائمه ۲.

تمحّلٌ لاداعی إلیه إلاّ عدم اطّلاعه علی ورود قِبَل بمعنی: عند(۱)!. هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: لاتمحّل فی معنی القبل بمعنی الجانب أیضاً؛ فتبصّر!.

و «ألمّ به» أی: نزل به و قصده منّی. و قیل: «ألمّ بالذنب إلماماً: فعله»(۲).

و «منّی» أی: من ظلمی؛ و فی الصحاح: «ألمّ الرجل: من اللمم، و هی(۳): الذنوب الصغار»(۴). و علی هذا ففاعل «ألمّ» هو الشخص المسیء، و العائد إلی «ما» هو ضمیر «به»؛ أی: اغفر له ما باشر و أتی به فیّ و من قبلی من الذنب الصغیر؛ فحسن مقابلتها بالجمله الثانیه الّتی تضمّنت الإدبار.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «عمّا أدبر به عنّی» أی: عمّا أذهبه عنّی؛ یقال: أدبر بالشیء: ذهب به.

و «لاتقفه علی ما ارتکب فیّ» أی: لاتطّلعه علیه لئلّایصیر سبباً لإنفعاله. و فیه دلالهٌ علی نهایه صفحه و کرمه ـ علیه و علی آبائه و أولاده المعصومین الصلاه و السلام ـ . قال الجوهریّ: «وقفته علی ذنبه: اطلعته علیه»(۵). و أصله من الوقوف، و منه: یا واقف السرّ و الخطیئات.

قیل: «و یحتمل أن یکون المجرّد بمعنی المزید، فقوله: «لاتقفه» بمعنی: لاتوقفه؛ و فی الحدیث: «من کان له ثواب سبعین نبیّاً و فی ذمّته درهمٌ من حقّ الناس یوقفونه و لاینفعه ذلک الثواب حتّی یؤدّی ما فی ذمّته»(۶). و لهذا قال ـ علیه السلام ـ : لاتوقفه بسبب ما

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۷.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر ص ۳۰۷.

۳- ۳. المصدر: هو.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۳۲ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۴۰ القائمه ۱.

۶- ۶. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

ارتکبه من المظلمه فی حقّی. فـ «علی» هنا للتعلیل(۱) ـ مثلها فی قوله تعالی: «وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ»(۲)، و قوله سبحانه: «إِذَا اکْتَالُوا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوفُونَ»(۳)، أی: للناس، إمّا بمعنی الباء السببیّه، أو اللام»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

<و «فیّ» أی: بسببی ـ کقوله علیه السلام: «إنّ إمرأهً دخلت النار فی هرّهٍ حبستها»(۴) ـ . و ترجع إلی الظرفیّه، کأنّ السبب متضمّنٌ للمسبّب تضمّن الظرف للمظروف(۵)>.

و «عن» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «عما اکتسب» أیضاً للتعلیل ـ کما فی قوله تعالی: «إِلَّا عَنْ مَوعِدَهٍ»(۶)، و: «مَا نَحْنُ بِتَارِکِی آلِهَتِنَا عَنْ قَولِکَ»(۷) ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «بی» أی: بسببی.

وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَهِ عَلَیْهِمْ أَزْکَی صَدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِینَ، وَ أَعْلَی صَلَاتِ الْمُتَقَرِّبِینَ. وَ عَوِّضْنِی مِنْ عَفْوِی عَنْهُمْ عَفْوَکَ، وَ مِنْ دُعَائِی لَهُمْ رَحْمَتَکَ حَتَّی یَسْعَدَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِکَ، وَ یَنْجُوَ کُلٌّ مِنَّا بِمَنِّکَ.

«السماحه»: الجود؛ یقال: سمح بکذا یسمح سماحاً و سماحهً: جاد و أعطی، <و سامحه بکذا: أعطاه و تسامح. و أصله الاتّساع، و منه یقال: فی الحقّ مسمحٌ، أی: متّسعٌ و مندوحهٌ عن الباطل(۸)>.

و «العفو»: التفضّل و الإغماض و الستر.

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. کریمه ۲ المطفّفین.

۴- ۴. راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۵۰۷، و لم أعثر علیه فی مصادرنا.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۸.

۶- ۶. کریمه ۱۱۴ التوبه.

۷- ۷. کریمه ۵۳ هود.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۹.

و لمّا كان المراد من كلمه «أيّما» ليس الوحده بل الكثره و التعدّد، أورد ضمير «عنهم» جمعاً، و فی نسخهٍ «عنه» باعتبار لفظه «أیّ».

<و «تبرّع» بالأمر: فعله غير طالبٍ عوضاً.

و «الصدقه»: هی ما يخرجه من ماله علی وجه القربه كالزكاه، لكن الصدقه فی الأصل يقال للمتبرّع به و الزكاه للواجب.

و «الزكآء» ــ بالمدّ ــ: النماء و الزياده؛ يقال: أزكی الزرع: إذا حصل منه نموٌّ و زيادهٌ، و منه الزكاه لما يخرجه الإنسان من حقّ اللّه ــ سبحانه ــ إلی الفقراء، لأنّه سببٌ يرجی به الزكاء و البركه(۱)>. و هو مفعول ثانٍ ل ــ «اجعل».

و «أعلی» أی: أشرف و أفضل، و هو عطفٌ علی «أزكی».

و «الصلات»: جمع صِله ــ بالكسر ــ. و أصله: وصل، حذفت الواو و عوّض منها هاءٌ فی آخرها؛ يقال: وصله وصلاً و صلهً ــ من باب وعد ــ. و أصله من اتّصال الأشياء بعضها من بعضٍ، ثمّ استعمل فی العطاء فقيل: وصله بألف دينارٍ أی: أعطاه. و سمّوا العطيّه: صلهً وضعاً للمصدر موضع الإسم، و عليه عباره الدعاء؛ أی: أشرف عطايا المتقرّبين.

و «عوّضه» تعويضاً: أعطاه عوض ما أخذ منه، أی: اجعل عفوك عنّی عوضاً من عفوی عنهم و رحمتك عوضاً من دعائی لهم بالغفران.

و «حتّی» إمّا بمعنی: كی ــ أی: كی يسعد كلٌّ منا ــ، و إمّا بمعنی: إلی؛ و المعنی: حتّی صار كلّ واحدٍ منّا من أهل السعاده، أمّا الظالم علیّ فلعفوك عنّی عوض عفوی عنه.

و «النجاه»: الخلاص.

و «المنّ»: الإنعام.

و لمّا فرغ ــ عليه السلام ــ من عفو ظلامته فی ذمّه الناس شرع فی استبراء حقّ الناس

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۰.

فی ذمّته؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِكَ أَدْرَكَهُ مِنِّی دَرَكٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِيَتِی أَذیً، أَوْ لَحِقَهُ بِی أَوْ بِسَبَبِی ظُلْمٌ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّی مِنْ وُجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ.

«أدركه» إدراكاً: أی: لحقه.

و «الدَرَك» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ منه، ثمّ أطلق علی ما فيه إثمٌ و تبعةٌ؛ أی: لحقه منّی لحاقٌ و شينٌ يوجب سخطك.

«أو لحقه بی» ــ أی: منّی ــ «أو بسببی» تبعةٌ أو ضررٌ ينبغی الخروج عن عهدتها، و منه الدَرَك فی البيع؛ و فی كلام أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «فما أدرك هذا المشتری من دركٍ ــ ... إلی آخره ــ »(۱).

فـ ــ «أو» بمعنی: الواو حينئذٍ.

و «مسّه» الأذی: ناله و أصابه.

و «من ناحيتی» أی: من جانبی.

و قوله: «أو لحقه بی أو بسببی ظلمٌ» الأوّل إذا كان لحوق الظلم إيّاه منه بدون واسطةٍ، و الثانی إذا كان بواسطةٍ.

و «الباء» من قوله: «ففتّه بحقّه» للتعديه، أی: كنت مفوّتاً لحقّه؛ يقال: فاته الأمر أی: ذهب عنه. و إذا تعدّی بالياء كان بمعنی: أذهب حقّه. و قيل: «فتّته بحقّه أی: سبقته و ذهبت بحقّه، من: فاتنی فلانٌ أی: ذهب عنّی و فات منّی، و فاتنی فلانٌ بحقّی: ذهب عنّی متلبّساً بحقّی. و فی معناه قوله ــ عليه السلام ــ : «أو سبقته بمظلمته» أی: متلبّساً بمظلمته»(۲).

و قوله: «أو سبقته بمظلمته» قيل: «انّه تأكيدٌ لما قبله»؛ و الظاهر انّه تأسيسٌ لاتأكيدٌ

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۱۱ الحديث ۱۰، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۴۶.

۲- ۲. هذا قريبٌ من قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۶.

بحمل «الحقّ» فی الفقره الأولی علی «الـدین» و «المظلمه» فی الثانیه علی «العین»؛ أو بحمل الأولی علی الفوت بحقّه فی دار الدنیا ــ بأن یکون قد مات، أو یکون بعید الدار فلایمکنه استرداد حقّه، أو یکون ضـعیفاً عن استرداده ــ و الثانیه علی السـبق بالمظلمه إلی الدار الآخره.

و «المظلمه» بمعنی: الظلامه.

و «من وُجدک» ــ بالضمّ ــ أی: من سعه عطیّتک و غناک؛ أی: اعطه من غناک و سعتک حتّی یرضی عنّی فلایطالبنی بحقّه.

و «أوفه حقّه من عندک» أی: اعطه إیّاه وافیاً من فضلک، أو تفضّلاً من عندک.

ثُمَّ قِنِی مَا یُوجِبُ لَهُ حُکْمُکَ، وَ خَلِّصْنِی مِمَّا یَحْکُمُ بِهِ عَدْلُکَ، فَإِنَّ قُوَّتِی لاَتَسْتَقِلُّ بِنَقِمَتِکَ، وَ إِنَّ طَاقَتِی لاَتَنْهَضُ بِسُخْطِکَ، فَإِنَّکَ إِنْ تُکَافِنِی بِالْحَقِّ تُهْلِکْنِی، وَ إِلاَّ تَغَمَّدْنِی بِرَحْمَتِکَ تُوبِقْنِی.

«قنی»: فعل أمرٍ من الوقایه، أی: احفظنی ممّا یوجب حکمک من عذاب الظالمین و عقاب العاصـین، لأنّ عفو المظلوم عن الظالم لایکفی فی إسقاط العذاب عن الظالم. إذ مذهب الحقّ انّ <ظلم العباد یتضمّن محظورین:

أحدهما: الذهاب بحقّ الخلق؛

و الثانی: معصیه الخالق بعدم الإجتناب لما نهی عنه(۱)>، لأنّ من أخـذ حقّ النـاس خالف أمر اللّه. فلکلٍّ منهما مکافاهٌ و جزاءٌ برأسه و عقوبهٌ و مؤاخـذهٌ بـانفراده؛ و لـذا سـأل ــ علیه السـلام ــ أوّلاً إسـقاط حقّ خصـمه و إرضاءه عنه، ثمّ التجاوز عمّا یوجبه التعدّی لحکمه ــ تعالی ــ. و إنّما قدّم الأوّل و عقّبه بالثانی، لأنّ حقوق الناس مبناها علی الضـنّه و الضیق، و حقوق اللّه ــ تعالی ــ مبناها علی المسامحه؛ و لذلک جاء بکلمه التراخی إیذاناً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۱۵.

بفرط رحمته ـ تعالى ـ و مسامحته فى حقوقه. و على هذا فـ «اللام» من قوله: «يوجب له» للتعليل؛ و الضمير عائدٌ إلى «الظلم».

قوله: «فانّ قوّتى لاتستقلّ بنقمتك» أى: لاطاقه لى لتحمّل عذابك، يقال: فلانٌ يستقلّ بهذا الأمر أى: يقوى عليه و يطيقه.

و «نِقْمَه» ـ على وزن سرقه ـ : العذاب.

و «الطاقه»: القدره.

و «النهوض»: القيام؛ أى: و إنّ طاقتى لاتقوم مع غضبك؛ فهذه الفقره كالعطف التفسيرىّ للأولى.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فإنّك إن تكافنى بالحقّ» أى: تجازنى كما هو حقّ الجزاء.

قوله: «إلّا تغمدّنى» أى: إن لم تسترنى و تجلّلنى، استعارهٌ من غمد السيف.

و «إلّا» كلمتان: «إن» الشرطيّه و «لا» النافيه.

و «تغمّدنى»: فعلٌ مضارعٌ حذفت من أوّله أحد التائين، و الأصل: تتغمّدنى.

قوله: «توبقنى» أى: تهلكنى، جزاء الشرط؛ و فى الحديث: «ليس أحدٌ(۱) يدخل الجنّه بعمله؛

قيل: و لا أنت يا رسول اللّه؟!

قال: و لا أنا!، إلّا أن يتغمّدنى اللّه برحمته»(۲).

اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْتَوْهِبُكَ ـ يَا إِلَهِى! ـ مَا لَايُنْقِصُكَ بَذْلُهُ، وَ أَسْتَحْمِلُكَ مَا لَايَبْهَظُكَ حَمْلُهُ. أَسْتَوْهِبُكَ ـ يَا إِلَهِى! ـ نَفْسِىَ الَّتِى لَمْ تَخْلُقْهَا لِتَمْتَنِعَ بِهَا مِنْ سُوءٍ، أَوْ لِتَطَرَّقَ بِهَا إِلَى نَفْعٍ، وَ لَكِنْ أَنْشَأْتَهَا إِثْبَاتاً لِقُدْرَتِكَ عَلَى

۱- ۱. المصدر: ما من الناس أحدٌ.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۱۱، و لم أعثر عليه فى غيره.

مِثْلِهَا، وَ احْتِجَاجاً بِهَا عَلَى شَكْلِهَا.

«استوهبک» أی: أطلب منک هبه «ما لاینقصک بذله».

و «الهبه»: العطاء من غیر عوضٍ.

<و «النقص»: الخسران فی الحظّ، و هو لازمٌ و متعدٍّ إلی مفعولٍ واحدٍ و مفعولین؛ یقال: نقص الشیء أی: ذهب منه شیءٌ بعد تمامه، و نقصت المال أی: أذهب منه شیئاً، و نقصت زیداً حقّه، و منه عباره الدعاء؛ أی: ما ینقصک شیئاً. و حذف المفعول الثانی لمجرّد الإختصار مع قیام القرینه، لأنّ بذل الشیء لایوجب نقصاً فی الذات و إنّما یوجب نقص شیءٍ من ملک الباذل(۱)>.

قوله: «و أستحملک» أی: أطلب منک حمل ما لایثقلک حمله؛ و حاصله طلب الرفع و التخفیف، لأنّ العالم ــ و أضعاف أمثاله! ــ بالنسبه إلی جودک و کرمک لیس له قدرٌ، فلایثقل علیک ما أطلب من فیض جودک.

قال الفاضل الشارح: «و هذا من باب التمثیل. مثّل حال سؤاله ــ تعالی ــ محو ذنوبه ــ الّتی قد فدحته ــ و عفوه عنها بحال من یسأل قویّاً قادراً أن یحمل عنه ما قد أثقله من الحمل، إذ کان لایثقله و لایبهظه حمله؛ من غیر ذهابٍ إلی جهه حقیقهٍ بالنسبه إلی اللّه ــ تعالی، کما یذهب إلیه المجسّمه ــ؛ أو مجازٌ بأن یراد بال ــ «استحمال»: طلب العفو و الإغضاء ــ من قولهم: حملت ما کان منه أی: عفوت و أغضیت عنه ــ؛ و ب ــ «البهظ»: ضیق الصدر و کرب النفس و نحو ذلک. و إنّما المراد بالمفردات حقائقها فی نفسها ــ کما فی قولهم: «أراک تقدّم رجلاً و تؤخّر أخری» ــ، و لکن لابالنسبه إلی الممثّل له بل بالنسبه إلی الممثل به. و هذا النوع من التمثیل قد یعبّر عنه بالتخییل، و هو تمثیلٌ خاصٌّ لإیقاعه فی الخیال تصویر المعانی العقلیّه بصور الأعیان الحسّیّه لکونها أظهر حضوراً و أکثر خطوراً. و هو بابٌ جلیلٌ فی علم البیان علیه یحمل کثیرٌ من متشابهات القرآن و السنّه»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۸.

أقول: قولهم: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى» مثلٌ مشهورٌ مورده ما حكى: انّه كتب الوليد بن يزيد لمّا بويع إلى مروان بن محمّد ــ و قد بلغه انّه متوقّفٌ فى البيعه له ــ : «أمّا بعد؛ فانّى أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى، فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيّتهما شئت!؛ و السلام».

و مضربه كلّ متردّدٍ فى أمرٍ لايستقرّ رأيه على شىءٍ واحدٍ من فعله أو تركه. و وجه التمثيل فى قولهم للّذى لايثبت على رأيٍ واحدٍ: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى»: انّه مثّلت حاله فى تحيّره و عدم ترجيحه أحد الرأيين على الآخر و المضى على أحدها بحال من يتردّد فى ذهابه، فلايجمع رجليه للمضى فى وجهه و يتذبذب.

مثّل أهل البيان بهذا المثَل للإستعاره التمثيليّه؛ فقالوا: المجاز المركّب هو اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلىّ تشبيه التمثيل، و هو مايكون وجهه منتزعاً من متعدّدٍ مبالغةً فى التشبيه، و هو الإستعاره التمثيليّه. و ذلك بأن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّدٍ بالأخرى ثمّ يدّعى انّ الصوره المشبّهه من جنس الصوره المشبّه بها. فيطلق على الصوره المشبّهه اللفظ الدالّ بالمطابقه على الصوره المشبّه بها، كما يقال للمتردّد فى أمرٍ: «انّى أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى».

و هو من كلام القدماء على الأصحّ، و انّما استعمله الوليد على طريق التضمين و التمثيل به، حيث شبّه صوره تردّد مروان فى المبايعه بصوره تردّد من قام ليذهب فى أمرٍ، فتارةً يريد الذهاب فيقدّم رجلاً و تارةً لايريد فيؤخّر أخرى؛ فاستعمل الكلام الدالّ على هذه الصوره فى تلك. و وجه الشبه ــ و هو الإقدام تارةً و الإحجام أخرى ــ منتزعٌ من عدّه أمورٍ؛ كما ترى.

و فى هذا المثل إشكالٌ مشهورٌ؛ و هو: انّ المتردّد الّذى يقدّم رجلاً لايؤخّر أخرى، بل تلك الرجل الأولى؛ نعم! يخطوا خطوةً إلى قدّام و خطوةً إلى خلفٍ.

و الجواب: تقدّم رجلاً مرّةً و تؤخّره مرةً أخرى، فالرجل مرّةً توصف بالتقدّم و مرّةً أخرى بالتأخّر. و قد ذكروا فيه وجوهاً أخر لانطول الكتاب بذكرها.

و المَثَل فی أصل کلامهم بمعنی: المثل ــ و هو: النظیر ــ، فیقال: مثل و مثّل و مثل و مثل شبه و شبیه؛ ثمّ قیل للقول السائر الممثّل مضربه بمورده: مَثَلٌ. و لم یضربوا مثلاً ـ و لارأوه أهلاً للتشبیه و لاجدیراً بالتداول و القبول إلاّ قولاً فیه غرابهٌ و حسنٌ و ملاحهٌ من بعض الوجوه. و من ثمّ حوفظ علیه و حمی عن التغیّر. و لأنّه فی الحقیقه استعارهٌ، فلو غیّر لما کان لفظ المشبّه به بعینه، فلایکون استعارهً، فلایکون مثلاً.

و قال المیدانیّ: «المَثَل فی اللغه بمعنی: المِثْل، ثمّ سمّیت هذه الجمله المرسله بذاتها المشتهره بالتداول مَثَلاً، لأنّ المحاضر بها یجعل موردها مثلاً و نظیراً لمضربها؛ فاذا قلت مثلاً لمن یطلب شیئاً قد فاته علی نفسه ففرط الحاجه فی وقت إمکانها ثمّ طلبه فی وقت فواتها: «بالصیف ضیّعتِ اللبن» فقد جعلت قصّه بنت لقیط مثل قصّته و نزلتهما منزلهً واحدهً، و لهذا قالوا: «التاء» من «ضیّعتِ» مکسورهٌ أبداً علی کلّ حالٍ ــ: سواءٌ کان المخاطب به مذکّراً أو مؤنّثاً، أو إثنین أو جماعهً ــ؛ و هکذا الحکم فی جمیع الأمثال، فلایجوز تغیّرها و یجب أداؤها کما هی»(۱).

و قال المبرّد: «المَثَل مأخوذٌ من المثال، و هو قولٌ سائرٌ یشبّه به حال الثانی بالأوّل؛ و الأصل فیه التشبیه»(۲)؛

و قال ابن السکّیت: «المثل لفظٌ یخالف لفظ المضروب له و یوافق معناه معنی ذلک اللفظ، شبّهوه بالمثال الّذی یعمل علیه غیره»(۳)؛

۱- ۱. لم أعثر علی العباره. و المیدانیّ عقد فصلاً فی مبتدء کتابه لبیان معنی المثل، و قال فی مفتتحه: «و هذا فصلٌ یشتمل علی معنی المَثَل و ما قیل فیه»؛ راجع: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۵، و العباره لم توجد فیه.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر، و حکاه عنه ابن منظور أیضاً، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۶۱۲ القائمه ۱.
۳- ۳. لم أعثر علیه فی «ترتیب إصلاح المنطق» ــ فانظر: ص ۳۴۳ القائمه ۲، ثمّ ص ۱۰۱ القائمه ۱ ــ، و انظر أیضاً: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۶.

و قال أبوحيّان: «سمّيت الحكم القائم صدقها فی العقول أمثالاً، من: المثول، و هو: الانتصاب؛ لأنّها منتصبه الصور فی العقول»(۱).

و المَثَل قد یکون کلاماً منثوراً، و قد یکون مصراعاً، أو بیتاً بتمامه. و الأمثال فی الأکثر تتضمّن حکماً و مواعظ و نصائح و آداباً و نکاتٍ و تجارباً و لطائف و نحوها.

و روی عن ابن عبّاس ــ رضی اللّه عنه ــ انّه قال: «ما تکلّم رسول اللّه بشیءٍ إلاّ و صار مثلاً لم یسبقه أحدٌ إلیه»(۲)؛

فمن ذلک قوله(۳) ــ علیه السلام ــ فی مجالس عدیده: «لایلدغ المؤمن من حجرٍ مرّتین»(۴)؛

«لاتجنی علی المرء إلاّ ید القوّه»؛

«الشدید من غلب نفسه الهوی(۵)»(۶)؛

«لیس الخبر کالمعاینه»؛(۷)

«الشاهد یری ما لایری الغائب»(۸)؛

«ساقی القوم آخرهم شرباً»(۹)؛

۱- ۱. کما أورده المیدانیّ من غیر إسناده إلی أبیحیّان، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. هذه الأحادیث قد عثرت علی بعضها فذکرت مصادرها، و بعضها الآخر لم أعثر علیها.

۴- ۴. راجع: «مشکاه الأنوار» ص ۳۱۹، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۱۷۹، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۱۴.

۵- ۵. المصدر: ــ الهوی.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۸۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۲ الحدیث ۲۰۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۸۸.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۴۸ الحدیث ۵۴۷، «من لایحضره الفقیه» ۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۲۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۶۷.

۹- ۹. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۲۱۵ الحدیث ۳۹۵، «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۴۳، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۶۹.

«الحرب خدعةٌ»(۱)؛

«إبدأ بنفسک ثمّ تقول(۲)»(۳)؛

«المسلم مرآه المسلم»؛

«المؤمن مرآه المؤمن»(۴)؛

«الناس سواءٌ کأسنان المشط»(۵)؛

«الناس کإبلٍ مأه لاتجد فیها راحله»(۶)؛

«الغنی غنی النفس لاغنی المال»(۷)؛

«ترک الشرّ صدقةٌ»(۸)؛

«سیّد القوم خادمهم»(۹)؛

«انّ من الشعر لحکمةً و انّ من البیان لسحراً»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «التهذیب» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۳۳ الحدیث ۲۰۱۵۰، «بحارالأنوار» ج ۴۲ ص ۱۸۷.

۲- ۲. المصدر: ــ ثمّ تقول.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۷ الحدیث ۱۳۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۶۸، «جامع الأخبار» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع ــ مع تغییرٍ ــ: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۷۹۸، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۲۷ الحدیث ۹۵۶۸، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۵، «العلل» ــ لابن أبیحاتم ــ ج ۲ ص ۱۱۱.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۶.

۷- ۷. راجع ــ مع تغییرٍ ــ: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «اعلام الدین» ص ۱۵۹، «تحف العقول » ص ۵۷.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «تحف العقول» ص ۵۷، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۳۶۰.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۳ ص ۲۷۳، «مکارم الأخلاق» ص ۲۵۱.

۱۰- ۱۰. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۸۰۵، «الصوارم المهرقه» ص ۳۳۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۰۵ الحدیث ۹۷۰۰.

«استعینوا علی قضاء الحوائج بالکتمان»(۱)؛

«المستشار مؤتمن فلینصح(۲)»(۳)؛

«من لایَرحم لایُرحم»(۴)؛

«العائد فی هبته کالعائد فی قیئه»(۵)؛

«الدالّ علی الخیر کفاعله»(۶)؛

«کلّ معروفٍ صدقةٌ»(۷)؛

«مطل الغنیّ ظلمٌ»(۸)؛

«السفر قطعةٌ من السقر(۹)»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۵ الحدیث ۱۳۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۷.

۲- ۲. المصدر: ـ فلینصح.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۹.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ ح ۵۸۱۰، «التهذیب» ج ۲ ص ۳۲ الحدیث ۴۷، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۸۱ الحدیث ۳۶۵۶.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۰۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۴۵۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۷۲ الحدیث ۱۶۱۳۰.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۳ الحدیث ۲۱۱۴۵.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۶ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۵۹ الحدیث ۱۲۴۹۵.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۸ ص ۳۳۳ الحدیث ۲۳۷۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۹۷ الحدیث ۱۵۷۱۳.

۹- ۹. المصدر: العذاب.

۱۰ - ۱۰. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۳۰۰ الحدیث ۲۵۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۲۳۳ الحدیث ۹۳۳۰، «الجعفریّات» ص ۱۷۰.

«المسلمون عند شروطهم»(۱)؛

«الناس مسلّطون على أموالهم»(۲)؛

«من حفر بئراً لأخيه وقع فيها»(۳)؛

«من هتك حجاب غيره انكشف عورته»(۴)؛

«كما تدين تدان»(۵)؛

«من نسى(۶) زلّه نفسه استعظم زلّه غيره»(۷)؛

«من استغنى بعقل نفسه ضلّ»(۸)؛

و «من تكبّر على الناس زلّ»(۹)؛

و «من تعمّق فى العمل ملّ»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۴۰۴ الحديث ۸، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحديث ۵۸۰۴، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۷۲، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۲۰۸ الحديث ۵۹، «نهج الحقّ» ص ۵۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحديث ۱۳۶۳۳، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۲۱، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «تحف العقول» ص ۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۵۵۴ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۳۲۹ الحديث ۲۲۶۸۷، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۵۴۸ الحديث ۱۳.

۶- ۶. المصدر: استصغر.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۱، «العدد القويّه» ص ۱۵۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۷.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۱۶۰، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۰۰.

۹- ۹. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۸ الحديث ۴، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۶، «العدد القويّه» ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

و «من فخر على الناس ذلّ»؛

و «من سفه عليهم شتم»؛

و «من خاصم الأوباش لطم»؛

و «من صاحب الأراذل حقر»؛

و «من جالس العلماء وقّر»(۱)؛

و «من دخل مدخل(۲) السوء اتّهم»(۳)؛

و «من تهاون بالدين ارتظم(۴)»(۵)؛

و «من اغتنم أموال الناس افتقر»؛

و «من جهل موضع قدمه مسيءٌ فى الندامه»(۶)؛

و «من لم يجرّب الأمور خدع»(۷)؛

و «من راقب أجله قصر أمله»(۸)؛

«لا سرور إلّا مع الأمن»؛

و «لالذّه إلّا مع العافيّه»؛

«كلام العاقل أكثره مالٌ و كلام الجاهل أكثره وبالٌ»؛

«الألسن الفصيحه أحسن من الوجوه الصحيحه»؛

۱- ۱. راجع: «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۳۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۲۰۵، «اعلام الدين» ص ۸۴.

۲- ۲. المصدر: مداخل.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۳۷ الحديث ۱۵۵۷۸، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. المصدر: هان.

۵- ۵. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «غرر الحكم» ص ۶۸ الحديث ۹۳۹.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۷۵ الحديث ۱۱۷۴، ص ۲۳۳ الحديث ۴۶۷۳.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۲۲، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۰.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۱۶۳ الحديث ۳۱۴۲.

«نِعم الكنز القناعه»(۱).

و من الأمثال السائره المنسوبه بعضها إلى باب مدينه العلم عليٍّ ــ عليه السلام ــ :

«بالعدل قامت السماوات و الأرض»(۲)؛

«العدل لامعهٌ آياته عاليهٌ راياته»؛

«إذا أقبلت الدوله خدمت العقول الشهوات»؛

«لكلّ دورٍ أسبابٌ»؛

و «لكلّ دورٍ أبوابٌ»؛

«بالرأى ينال ماينال»؛

و «تخرب الدولات بشراب العشيّات و نومه الغدوات»؛

«النفس تؤمّل و المنيّه تضحك»؛

«لكلّ داخلٍ دهشهٌ و لكلّ قادمٍ عزّهٌ»(۳)؛

«غانم العجله آخره الندامه»؛

«الكذوب قد يصدق، و الصدوق قد يكذب»(۴)؛

«الدنيا دار المكافاه و دير المخافات، و موضع القبض و البسط و موقع الخير و الشرّ»؛

«إذا نفد منهم القضاء فعليك بهدف الرضا»؛

«ربّ سلامٍ أبغض من ملامٍ، و ربّ ملامٍ أحبّ من إكرامٍ»؛

«الشهره بلاءٌ و الخمول غناءٌ»؛

«الشهره آفهٌ و كلّ أحدٍ يتولّاها و الخمول نعمهٍ و كلّ الناس يتوقّاها»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۳۹۱ الحديث ۹۰۰۲، ۹۰۰۳.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۵۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «غرر الحکم» ص ۴۳۵ الحدیث ۹۹۴۷، ص ۴۳۸ الحدیث ۱۰۰۳۴.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۶.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۰.

«شرّ السلاطين من خافه البريه»؛

و «شرّ البلاد ما(۱) ليس فيه خصبٌ و لا أمنٌ»(۲)؛

... إلى غير ذلك من الأمثال الّتى لاتحصى، فلانطول الكتاب بذكرها؛ و فيما ذكر كفايةٌ للبصير و الجرعه تدلّ على الغدير.

قوله ـ عليه السلام ـ : «استوهبك ـ يا إلآهى! ـ نفسى» بيانٌ لـ «استوهبك» المذكور سابقاً.

و «تطرّقت» بالشىء إلى كذا: جعلته طريقاً إليه ـ كما يقال: تسبّبت أى: جعلته سبباً ـ . و الأصل بتائين ـ لأنّه فعلٌ مضارعٌ، فحذف إحدى التائين تخفيفاً ـ ؛ أى: لم تخلقها لغرضٍ يعود إليك من دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، لأنّك لاتحتاج إلى أحدٍ.

«و لكن أنشأتها» أى: أحدثتها و أوجدتها.

«إثباتاً لقدرتك» أى: لأن تعلم الخلائق انّك قادرٌ على خلق مثل هذا الجوهر المجرّد الّذى ليس جسماً و لاجسمانيّاً و لامكانيّاً و لازمانيّاً، من هذّبها صار أفضل من الملائكه و من أهملها يلحق بالأنعام ـ بل يكون أضلّ منهم!، كما أشار إلى هذا فى قوله: «قَدْ أَفلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»(۳)، و: «إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»(۴) ـ ، و تقريراً على إنشاء مثلها و احتجاجاً بها إلى جعلها حجّةً و دليلًا «على» خلق «شكلها» ـ أى: مثلها ـ فى الهيئه، لأنّ من أنشأ مثلها كان قادرا حكيماً عليهاً.

وَ أَسْتَحْمِلُكَ مِنْ ذُنُوبِى مَا قَدْ بَهَظَنِى حَمْلُهُ، وَ أَسْتَعِينُ بِكَ عَلَى مَا قَدْ فَدَحَنِى ثِقْلُهُ.

۱- ۱. المصدر: بلدٌ.

۲- ۲. راجع: «غرر الحكم» ص ۴۴۷ الحديث ۱۰۲۵۵.

۳- ۳. كريمتان ۹، ۱۰ الشمس.

۴- ۴. كريمه ۴۴ الفرقان.

«و استحملک» قد مرّ معناه.

و «من ذنوبی» مبیّنهٌ ل_ «ما»، و قد مرّ مراراً وجه تقدیمها علیه؛ أی: عصیتک مقداراً یثقلنی حمله.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

و «فدحنی» أی: أثقلنی؛ یقال: فدحنی الأمر فدحاً _ من باب منع _ أی: أثقله، و فوادح الدهر: خطوبه و حوادثه و شدائده، و أفدح الأمر: وجده فادحاً _ أی: مثقلاً متبعاً صعباً _ ، و الفادحه: النازله.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِنَفْسِی عَلَی ظُلْمِهَا نَفْسِی، وَ وَکِّلْ رَحْمَتَکَ بِاحْتِمالِ إِصْرِی، فَکَمْ قَدْ لَحِقَتْ رَحْمَتُکَ بِالْمُسِیئِینَ، وَ کَمْ قَدْ شَمِلَ عَفْوُکَ الظَّالِمِینَ.

«الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فصلّ علی محمّدٍ و آله» فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فصلّ.

«و هب لنفسی» لأجل ظلم صدر من نفسی علی نفسی؛ أو: هب لنفسی معاصیها حال کونها راکبهً علی ظلمها؛ أو: مع کونها ظالمهً. ف_ «علی» بمعنی: مع _ مثلها فی قوله تعالی: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۱)، و: «آتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) _ . <و کیف لاتکون ظالمهً و قد مرّ قوله _ علیه السلام _ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۳)!. فلاتفعل عنها، و أوثقها بقید التقوی و أکترثها(۴) بثلاثه أشیاء:

الأوّل: منع الشهوات، فانّ الدابّه الحرون تلین إذا نقص من علفها!؛

۱- ۱. کریمه ۶ الرعد.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. المصدر: أکسرها.

الثانی: تحمّل أثقال العبادات، فانّ الدابّه الجموح إذا ثقل حملها انقادت!؛

الثالث: الاستعانه باللّه و التضرّع إليه بأن يعينک(۱)؛ أو لاترى إلى قول الصدّيق ــ عليه السلام ــ : «إِنَّ النَّفسَ لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲)؟. فإذا واظبتها(۳) على هذه الأمور إنقادت لک باذن اللّه ــ سبحانه ــ . فحينئذٍ تقدر على أن تملکها و تلجمها و تأمن شرّها؛ و کيف تأمنها(۴) و تسلم مع إهمالها ما يشاهد من سوء اختيارها و رداءه أحوالها، أ لست تراها و هی فی حال الشهوه بهيمهٌ و فی حال الغضب سبعٌ و فی حال المعصيه طفلٌ و فی حال النعمه فرعونٌ!، و فی حال الشبع تراها مختالهً و فی حال الجوع تراها مجنونهً!، إن أشبعتها بطرت و إن جوّعتها صاحت و جرعت!، فهی کحمار السوء إن علّفته رمح و إن جوّعته نهق!(۵)>.

و حکی انّه سمع أبوالعينا محدّثاً يروی: «أعدی عدوّک نفسک الّتی بين جنبيک»، فقال: «و أعدی منها نفسک الّتی بين فخذيک!»؛

و روی: «انّ نبيّاً ناجی فقال: يا ربّ! کيف أصل إليک؟

فأوحی اللّه ــ تعالی ــ إليه: تصل إلیّ بالهرب من نفسک»(۶).

و قال عارفٌ: «يستقيل غيری من شرّ الناس و أنا من شرّ نفسی!».

و قيل لربيع بن خثيم: «ما نراک تغتاب أحداً؟!

فقال: لست من نفسی راضياً فاتفرّغ لذمّ الناس!».

و قيل: «انّ الحلّاج کان يصيح فی بغداد و يقول: يا أهل الإسلام! أغيثونی من اللّه فلايتر کنی و نفسی فآنس بها و لايأخذنی من نفسی فأستريح منها!، و هذا دلّالٌ لاأطيقه!»(۷)؛ و من شعره:

۱- ۱. المصدر: + عليها.

۲- ۲. کريمه ۵۳ يوسف.

۳- ۳. المصدر: وطنتها.

۴- ۴. المصدر: تأمن.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۶.

۶- ۶. لم أعثر عليه.

۷- ۷. لم أعثر عليه أيضاً.

كَانَتْ لِنَفْسِیَ(۱) أَهوَاءٌ مُفَرَّقَةٌ فَاسْتَجمَعَتْ _ إذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَینُ _ أهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَن کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذ صِرتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُم وَ دِینَهُمُ شُغْلاً بِذِکرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنیَائِی(۴)

و قال بعضٌ: «أوّل وصال العبد للحقّ هجرانه لنفسه، و أوّل هجران العبد للحقّ مواصلته لنفسه!»؛

و قال بعض العلماء: «لمّا رأت أمّ ربیع بن الخثیم ما یلقی الربیع من البکاء و السهر قالت له: یا بنیّ! لعلّک قتلت قتیلاً؟

قال: نعم یا أمّاه!

قالت: و من هو حتّی أذهب إلی أهله فیعفوا عنک؟ فو اللّه لو یعلمون ما أنت فیه لرحموک و عفوا عنک!

فقال: یا أمّاه! هی نفسی!».

قال بعض الفضلاء العارفین: «البسلمه تسعه عشر حرفاً یحصل لها النجاه من شرور القوی التسع عشره الّتی فی البدن _ أعنی: الحواسّ العشر الظاهره و الباطنه و القوّه الشهوانیّه و الغضبیّه _ ، و السبع الطبیعیّه الّتی هی منبع الشرور و سائر الظنون؛ و لهذا جعل _ سبحانه _ خزنه النار تسعه عشر بازاء تلک القوی، فقال: «عَلَیْهَا تِسْعَهَ عَشَرَ»(۵). و أیضاً: النهار و اللیل أربعٌ و عشرون ساعهً منها خمسٌ بازاء الصلوات الخمس و یبقی تسع عشره ساعهً یستعاذ من شرّ ما ینزل فیها، لکلّ ساعهٍ حرفٌ».

و من تفسیر القاضی فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذبَحُوا بَقَرَهً»(۶) _ ... الآیات _ قال: «من أراد أن یعرف أعدی عدوّه الساعی فی إماتته الموت الحقیقیّ فطریقه أن

۱- ۱. المصدر: لقلبی.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. راجع: «دیوان الحلاّج»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. کریمه ۳۰ المدّثر.

۶- ۶. کریمه ۶۷ البقره.

يذبح بقره نفسه الّتی هی القوّه الشهويّه حين زال عنها شره الصبی و لم يلحقها ضعف الكبر و كانت معجبةً رائعه المنظر غير مذلّلٍ فی طلب الدنيا مسلمه عن دنسها لاسمه بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلی نفسه فيحيی حياةً طيّبةً و تعرب عمّا به ينكشف الحال و يرتفع ما بين العقل و الوهم من التداری ء و النزاع»(۱)؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ هذه النفس الظالمه الكافره هی النفس الأمّاره الّتی تأمر باللذّات و الشهوات الحسّيّه و تجذب القلب إلی الجهه السفليّه، و هی مأوی الشرّ و منبع الأخلاق الرديّه و الأفعال الدنيّه؛ و هی المراده من قوله ـ سبحانه ـ : «إِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»(۲).

و تحقيقه ما عرفت سابقاً من أنّ النفس الناطقه الإنسانيّه إن كانت مسخّرةً للقوّه البهيميّه مائلةً إلی الطبيعه البدنيّه سمّيت بالنفس الأمّاره، فهی مرتبةٌ من مراتب النفس الناطقه الإنسانيّه؛ فتذكّر!.

و فی خالصه الحقائق(۳) ـ للفارابیّ ـ : «اختلف العلماء فی أنّ النفس هل هی واحدةٌ أم ثلاثٌ؟؛

فذهب بعضهم إلی أنّها ثلاث أنفس:

نفسٌ مطمئنّةٌ؛

و نفسٌ لوّامةٌ؛

و نفسٌ أمّارةٌ. و التحقيق انّها نفسٌ واحدةٌ و لها صفاتٌ تسمّی باعتبار كلّ صفهٍ؛ فالمطمئنّه باعتبار طمأنينتها إلی ربّها بعبوديّته و محبّته و الإنابه إليه و التوكّل عليه و الرضی و الأنس به و السكون إليه، و هی المخاطبه فی: «يَا أَيَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّكِ رَاضِيَهً مَرضِيَّهً»(۴)؛

۱- ۱. راجع: تفسير البيضاوی ص ۱۵.

۲- ۲. كريمه ۵۳ يوسف.

۳- ۳. كذا، ولم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّ أنّها لم تطبع بعد.

۴- ۴. كريمتان ۲۷، ۲۸ الفجر.

و أمّا اللوامّه فهی الّتی أقسم بها فقال: «لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَهِ»(۱). فقیل: هی الّتی لاتثبت علی حالٍ واحدهٍ، فاعتبروا اللفظ من التلوّم ــ و هو التردّد ــ، و الأصحّ انّها من اللوم؛ و من هنا قال بعض السلف: «لایری المؤمن إلاّ لائماً نفسه دائماً، بخلاف الشقیّ»؛

و أمّا النفس الأمّاره فهی المذمومه الّتی تأمر بالشرّ، و من طبیعتها هذا؛ و هی المخبر عنها فی: «إِنَّ النَّفسَ لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲).

فالمجموع هی نفسٌ واحدهٌ تکون أمّارهً ثمّ لوّامهً ثمّ مطمئنّهً، و هی غایه کمالها کما انّ الأمّاره غایه ضعفها»؛ انتهی.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ: «فکم» سببیّهٌ، و «کم» فی أمثال ذلک المقام خبریّهٌ.

و «لحقت رحمتک بالمسیئین» أی: أدرکتهم و أصابتهم، أی: إنّما طلبت منک لأنّ رحمتک کثیراً مّا لحقت بالمسیئین، و عفوک قد «شمل» المذنبین «الظالمین».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِی أُسْوَهَ مَنْ قَدْ أَنْهَضْتَهُ بِتَجَاوُزِکَ عَنْ مَصَارِعِ الْخَاطِئِینَ، وَ خَلَّصْتَهُ بِتَوْفِیقِکَ مِنْ وَرَطَاتِ الْمُجْرِمِینَ، فَأَصْبَحَ طَلِیقَ عَفْوِکَ مِنْ إِسَارِ سُخْطِکَ، وَ عَتِیقَ صُنْعِکَ مِنْ وَثَاقِ عَدْلِکَ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کانت رحمتک لحقت بالمسیئین و عفوک شمل الظالمین «فصلّ»

و «الأُسوه» بکسر الهمزه و ضمّها، و هو: من یقتدی به؛ أی: اجعلنی قدوه من قد أقمته عن مواضع صرعهم و سقوطهم بسبب تجاوزک عن سیّئاته.

و «الورطات»: جمع ورطه، و هو الهلاک؛ أی: هلکات المجرمین. و الجارّ و المجرور متعلّقٌ ب ــ «خلّصته».

و «الفاء» من قوله: «فأصبح» للتعقیب.

و «أصبح» هنا فعلٌ ناقصٌ بمعنی صار، أی: فصار بسبب الإنهاض و التخلیص «طلیق

۱- ۱. کریمه ۲ القیامه.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

عفوک»، و هو الأسیر الّذی أطلق «إساره» و خلّی سبیله فانطلق ــ أی: ذهب ــ فی سبیله.

و «الإسار» ــ ککتاب ــ: ما یشدّ و یوثق به، أی: من حبل غضبک.

و «الصنع»: الإحسان ــ کالصنیعه ــ.

و «الوِثاق» ــ بالفتح و الکسر ــ بمعنی: الإسار، و هو ما یشدّ به.

و «العدل» قد مرّ معناه؛ أی: من محکم حبل عدلک.

إِنَّکَ إِنْ تَفْعَلْ ذَلِکَ ــ یَا إِلَهِی! ــ تَفْعَلْهُ بِمَنْ لَایَجْحَدُ اسْتِحْقَاقَ عُقُوبَتِکَ، وَ لَایُبَرِّئُ نَفْسَهُ مِنِ اسْتِیجَابِ نَقِمَتِکَ. تَفْعَلْ ذَلِکَ ــ یَا إِلَهِی! ــ بِمَنْ خَوْفُهُ مِنْکَ أَکْثَرُ مِنْ طَمَعِهِ فِیکَ، وَ بِمَنْ یَأْسُهُ مِنَ النَّجَاهِ أَوْکَدُ مِنْ رَجَائِهِ لِلْخَلَاصِ، لَاأَنْ یَکُونَ یَأْسُهُ قُنُوطاً، أَوْ أَنْ یَکُونَ طَمَعُهُ اغْتِرَاراً، بَلْ لِقِلَّهِ حَسَنَاتِهِ بَیْنَ سَیِّئَاتِهِ، وَ ضَعْفِ حُجَجِهِ فِی جَمِیعِ تَبِعَاتِهِ.

«إنّک إن تفعل» إستیناف، کأنّ اللّه ــ سبحانه ــ یقول: لم أفعل ذلک بک و انّک ممّن یستحقّ عقوبتی و تستوجب نعمتی؟

أجاب: انّی و إن کنت مستحقّاً لذلک لکن لست ممّن یجحد باستحقاق ذلک، فانّک إن تفعل ذلک عمّن لایجحد استحقاق عقوبتک ... .

و «تفعلْه»: مجزومٌ فی جواب الشرط.

و «الجحود»: الإنکار، یقال: <جحدت الأمر جحداً و جحوداً: أنکرته، قالوا: و لایکون إلّا علی علمٍ من الجاحد له(۱)>.

و «برء» یبرء ــ مهموزاً، من باب تعب یتعب ــ: التنزّه؛ و برّأته من العیب ــ بالتشدید ــ: جعلته بریئاً منه.

و «تفعلُ» ــ بالضمّ علی النسخ المشهوره ــ: إستیناف، <و فی نسخهٍ قدیمهٍ بزیاده «بل»

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۲۶.

الإبتدائيّه، و معناه الإنتقال من غرضٍ إلى غرضٍ آخر(۱)>. و قيل: «قوله: تفعل ذلك بدلٌ عن قوله: تفعله».

و المشار إليه ب_ «ذلك»: العفو و المغفره.

و «اليأس»: انقطاع الرجاء و الطمع، يقال: يئس ييأس _ من باب تعب _ يأساً.

و «القنوط» أخصّ من اليأس.

ثمّ اعلم! أنّ اليأس على قسمين:

أحدهما: ما بلغ حدّ القنوط بأن يزول عنه الرجاء بالكلّيّه؛

و الآخر: ما يوجد معه رجاءٌ.

و كذلك الرجاء على قسمين:

أحدهما: مابلغ حدّ الإغترار و الغفله، و هو ما لايكون معه بأسٌ؛

و الآخر: ما يوجد معه بأسٌ فى الجمله. و لمّا ذكر _ عليه السلام _ انّ معه بأساً و طمعاً و خوفاً و رجاءً فربّما توهّم انّ بأسه بلغ إلى حدّ القنوط، أو طمعه إلى حدّ الإغترار و الغفله _ و إن كان بعيداً _ أكّد ما علم سابقاً بقوله: لا أن يكون بأسه قنوطاً أو أن يكون طمعه اغتراراً؛ أى: غفلةً من نفسه أو خدعةً من الشيطان. و تقدير: «لا ـ أن يكون»: لا لأن يكون، بلام التعليل، لما مرّ مراراً من أنّ حذف الجارّ مع أن المصدريّه مطّردٌ.

قوله: «بل لقلّه حسناته» أى: بل هو لأجل قلّه حسناته و كثره سيّئاته، و كون «حججه» _ أى: ما يحتجّ به على فعل السيّئات _ ضعيفةً. و فيه تنبيهٌ على أنّ مرتكب سيّئهٍ إنّما يرتكبها مع حجّهٍ، لكن حجّةً ضعيفةً.

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 _ انّه قال: «ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و فى قلبه

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

نوران: نور خيفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا»(۱)!

قلت: خوفه ـ عليه السلام ـ خوف الحجاب و الأنّيه، و هو غير الخوف الّذى يجب أن يكون مساوياً للرجاء، و هما بقايا الإحساس بالأحكام البشريّه و الأوصاف الإنسانيّه؛ و قد حقّقنا لك فيما سبق انّ مراتبهم و مقاماتهم ـ عليهم السلام ـ متفاوتهٌ، فصاحب الصحيفه الشريفه فى مقام أعلى من إبنه ـ عليه السلام ـ فى التكلّم بهذه الفقره؛ فلامنافاه بين كلاميهما؛ فتبصّر!. فلاتصغ إلى ما قيل: «انّ مساواتهما إنّما هى بالنسبه إلى غير الإمام»؛

أو: «انّ المقام هنا ـ و هو الخضوع و التذلّل ـ يقتضى ذلك»؛

أو: «انّ مساواه النورين لايستلزم مساواه الخوف و الرجاء»؛

أو: «انّ الخوف يزيد بمخاطبه المخوف منه و مشاهدته».

فَأَمَّا أَنْتَ ـ يَا إِلَهِى! ـ فَأَهْلٌ أَنْ لاَيَغْتَرَّ بِكَ الصِّدِّيقُونَ، وَ لاَيَيْأَسَ مِنْكَ الْمُجْرِمُونَ، لاِءَنَّكَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِى لاَيَمْنَعُ أَحَداً فَضْلَهُ، وَ لاَيَسْتَقْصِى مِنْ أَحَدٍ حَقَّهُ.

هذا حالى و حال العباد بالنسبه إلى أعمالى و أعمالهم؛ و أمّا حالى و حالهم بالنظر إليك فينبغى «أن لايغترّ» و لايخدع بسببك «الصدّيقون» إتّكالاً على أعمالهم، و «لاييأس منك المجرمون» قنوطاً من رحمتك.

و «الصدّيقون»: جمع صِدِّيق ـ بالكسر و التشديد ـ، و هو: الملازم للصدق؛ و قال ابن الأثير: «هو فعّيلٌ للمبالغه فى الصدق، و يكون للّذى(۲) يصدّق قوله بالفعل(۳)»(۴)؛

و قيل: «بل لمن لم يكذّب قطّ»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحديث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۹.

۲- ۲. المصدر: الّذى.

۳- ۳. المصدر: بالعمل.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۱۸.

و قيل: «بل لم يتأتّ منه الكذب لتعوّده الصدق»؛

و قيل: «بل لمن صدّق بقوله و اعتقاده و حقّق صدقه بفعله».

<و قال بعضهم: «لا واسطه بين الصدّيق و النبىّ، قال اللّه ـ تعالى ـ فى صفه إبراهيم: «كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً»(۱)، و قال: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ»(۲)، يعنى: إن ترقّيت أنت من الصدّيقين وصلت إلى النبيّين، و إن نزلت من النبيّين وصلت (۳)إليهم»(۴)>.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لايمنع» صله «الّذى».

و ضمير «فضله» راجعٌ إلى «الربّ»؛ و يحتمل أن يرجع إلى «أحدا» و يكون الإضافه لأدنى ملابسهٍ.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «لأنّك الربّ العظيم ـ ... إلى آخره ـ» تعليلٌ لكونه أهلاً ـ لأن لاييأس منه المجرمون، لالمضمون الفقرتين معاً(۵)>.

و «الاستقصاء» قيل: «طلب الأقصى، و هو: النهايه؛ أى: لايطلب نهايه حقّه من أحدٍ»

أقول: فى قوله: «طلب الأقصى، و هو: النهايه» مسامحهٌ!، لأنّ النهايه هى القصوى و القصيا، و «الأقصى» أفعل تفضيلٍ منه؛ و فى القاموس: «استقصى فى المسأله، و تقصّى: بلغ النهايه(۶)»(۷)؛ انتهى. و يقال: استقصى حقّه: أخذه كلّه و لم يترك منه شيئاً.

۱- ۱. كريمه ۴۱ مريم.

۲- ۲. كريمه ۶۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۳۳.

۴- ۴. كما قال العارف الكاشانىّ بعد ذكر الآيه الأخيره: «فلم يجعل ـ سبحانه و تعالى ـ بين مرتبتى النبوّه و الصدّيقيّه مرتبهً أخرى تتخلّلهما»، راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۵۴ الإصطلاح ۸۳۷.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

۶- ۶. المصدر: الغايه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۱۶ القائمه ۲.

تَعَالَى ذِكْرُكَ عَنِ الْمَذْكُورِينَ، وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاوءُكَ عَنِ الْمَنْسُوبِينَ، وَ فَشَتْ نِعْمَتُكَ فِى جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ ــ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ! ــ .

<«تعالى» من العلو، و صيغه التفاعل للمبالغه. و هو إنشاءٌ فى صوره الخبر، لأنّ الغرض منه استعظام ذكره و تنزيهه عن مساواته لذكر «المذكورين»(۱)>؛ أى: تقدّس و تنزّه و أرتفع ما يذكرلك من الصفات عمّا يذكر من الصفات للمذكورين ممّن سواك، و عن النسبه الّتى تكون بين أسماء من سواك و مسمّياتها. فالمراد بـ «المنسوبين»: الّذين يكون لأسمائهم نسبهٌ إلى مسمّياتهم؛ أى: ليس صفاتك من جنس صفات المخلوقين، و لاأسمائك من باب أسمائهم ــ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق مستوفىً ــ .

و «فشت» أى: انتشرت و شاعت «نعمتك فى جميع المخلوقين» بحيث لايخلو منها خلقٌ من مخلوقك، لأنّ نعمه الوجود ساريهٌ فى الكلّ؛ فكيف بسائر النعم الّتى هى فرع الوجود!.

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» فصيحهٌ، أى: إذا كان كذلك فلك الحمد.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها و اقتباس أنوارها عصر يوم الأحد من العشر الأوسط من شهر شعبان المعظّم سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۳۳.

ص : ۴۳۰

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد اللّه الّذی بيد قدرته الحياه و الممات، و بدون إذنه لايخرج الشجر من النواه؛ و الصلاه و السلام علی نبيّه الّذی بحيطه تصرّفه الجماد و الحيوان و النبات، و علی آله و أهل بيته الّذين بسببهم يحصل لشريعته الدوام و الثبات.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلی رحمه ربّه فی الحياه الدنيويّه و الأخرويّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلوات اللّه عليه و علی آبائه و أبنائه مادام الحياه السرمديّه للعقول المجرّده القدسيّه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا نُعِيَ إِلَيْهِ مَيِّتٌ، أَوْ ذَكَرَ الْمَوْتَ.

«نعی» الميّت: الإخبار بموته؛ يقال: نَعَيت الميّت نعْياً ــ من باب منع ــ : أخبرت بموته، فهو منعیٌّ. و الميّت ــ بالتشديد ــ يطلق علی الحیّ الّذی سيموت ــ كما قال تعالی: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»(۱) ــ ، و علی من مات؛ و بالتخفيف لايطلق إلّا علی من قد مات(۲).

۱- ۱. كريمه ۳۰ الزمر.

۲- ۲. كما عن المحقّق الداماد فی لفظه «المائت»، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۲۴، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۷ القائمه ۲.

قیل: «الموت: تعطیل الحواسّ».

و قیل: «فراق البدن»؛

و قیل: «إزهاق الروح»؛

و قال الأطبّاء و الطبیعیّون: «الموت إبطال القوی الطبیعیّه و زوال الحراره الغریزیّه»؛

و قیل: «الموت کیفیّهٌ وجودیّهٌ یخلقها اللّه ـ تعالی ـ فی الحیّ، فهو ضد الحیاه، لقوله ـ تعالی ـ: «خَلَقَ الْمَوتَ وَ الْحَیَاهَ»(۱)؛ و «الخلق» لکونه بمعنی الایجاد لایتصوّر إلاّ فیما له وجودٌ»؛

و أجیب ب ـ: انّ معنی «الخلق» هنا: التقدیر، لا الإیجاد. أو المراد: إحداث أسبابه ـ علی حذف مضافٍ ـ.

و قیل: «الموت: عدم الحیاه عمّا من شأنه أن یکون حیّاً»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن نقل الروح من الدنیا إلی الآخره»؛

و قیل: «عبارهٌ عن الإنتقال من صورهٍ إلی أخری»(۲)؛

و قال بعض العرفاء: «عند التحقیق هو إسقاط إضافه الوجود إلی المهیّه و مشاهده الوجود الحقّ علی صرافه وحدته»؛ انتهی.

و بالجمله الموت لیس أمراً بعدمنا، بل یفرّق بیننا و بین ما هو غیرنا و غیر صفاتنا اللازمه!؛ و لهذا ورد فی الحدیث النبویّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «خلقتم للبقاء لا للفناء»(۳)، و فی لفظٍ آخر: «خلقتم للأبد و انّما تنقلون من دارٍ إلی دارٍ»(۴).

۱- ۱. کریمه ۲ الملک.

۲- ۲. و انظر فی حقیقه الموت: «رسائل إخوان الصفا» ج ۳ ص ۳۹۷، «الشواهد الربوبیّه» ص ۸۲، «الرسائل» ـ لصدرالمتألّهین ـ ص ۳۳۴.

۳- ۳. لم أعثر علیه منسوباً إلیه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، و انظر: «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۱ ص ۱۳۳.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً منسوباً إلیه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، و ورد فی خطبهٍ لعمر بن عبدالعزیز، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۷ ص ۱۴۶.

و الـدليل على ذلـك: انّ الممكنات الموجوده واجبةٌ بالغير، و إعـدام الواجب بالغير من الممتنعات مادام ذلك الغير باقياً؛ و دوام ذلك الغير معلومٌ ــ لأنّه واجب الوجود بالذات ــ .

و أيضاً: فانّ كلّ ما يعـدم بعـد وجوده فانّما يعدم بسـببٍ، و سـبب عدم الشـيء إمّا عدم أحد أسـبابه الأربعه ــ : الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره ــ ؛

أو ورود أمرٍ وجوديٍّ مضـادٍّ له على ذاته أو على مـادّته، و النفس فاعلهـا و غايتهـا هو اللّه ــ سـبحانه ــ باسـتخدام بعض ملائكته الباقيه بإبقاء اللّه ــ تعالى ــ إيّاه، و ليس لها مادّةٌ ــ لتجرّدها ــ ، و لاصورةٌ ــ لأنّها جوهرٌ صوريٌّ، فصورتها ذاتها لاصوره أخرى ــ ؛ و إذ لامـادّه لهـا فلاضـدّ لهـا. و كـلّ أمرٍ وجـوديٍّ يتحقّق فى النفس فلايكون إلاّ من قبيـل العلوم و التصوّرات النفسـانيّه و التأويلات الفكريّه، فموت البدن لوكان مؤثّراً فى بطلان النفس لكان ذلك عند تصوّر النفس لها و خطوره بالبال؛ ثمّ انّ كثيراً مّا تتصوّر أنفسنا موت البدن و لم نتضرّر أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها ــ و شرط الحدوث لايجب أن يكون شرط البقاء ــ ؟!.

و التحقيق: انّ البـدن المحسوس أمرٌ مركّبٌ من جواهر متعدّدهٍ ظهرت من إجتماعها الأبعاد الثلاثه، مع طبيعهٍ لها أعراضٌ لازمةٌ أو مفارقةٌ. ثمّ إذا بلّغنا الأجل الّذى أجّل لنا و تلاشـى هـذا التركيب بالموت رجع كلّ جوهرٍ من جواهره إلى أصـله و عالمه مفردهً؛ أمّا الأرواح فإلى مرجع الأرواح ــ «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(۱) ــ ؛

و أمّا الأشباح فإلى التراب الرميم ــ «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۲) ــ ؛ و بطلت الأعراض الدنيويّه و اضمحلّت الهيئات البدنيّه ــ لعدم جواز الإنتقال لها من موضع الدنيا إلى موضع الآخره ــ .

ثمّ إذا جاء وقت العود و البعث بأمر اللّه ركّب الجسم من أصول تلك الجواهر و صورها

۱- ۱. كريمه ۱۵۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۵ طه.

من دون مادّهٍ دنيويّهٍ تركيباً لايقبل الفساد؛ فيكون الجسم الأخرويّ مجرّد جواهر بدون أعراض هذه الدنيا و لامادّتها.

قال الراغب: «أنواع الموت بحسب أنواع الحياه:

الأوّل(۱): ما هو بازاء القوّه الناميه الموجوده فى الإنسان و الحيوان(۲) و النبات، نحو قوله ـ تعالى ـ : «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَهً مَيْتاً»(۳)؛

الثانى: زوال القوّه الحسّاسه(۴)، قال ـ تعالى ـ : «وَ يَقُولُ الْاِءنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوفَ أُخْرَجُ حَيّاً»(۵)؛

الثالث: زوال القوّه العاقله ـ و هى الجهاله ـ ، نحو: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ»(۶)؛ و إيّاه قصد بقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوتَى»(۷)؛

الرابع: الحزن المكدّر للحياه، و إيّاه عنى(۸) بقوله ـ تعالى ـ : «وَ يَأْتِيهِ الْمَوتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ»(۹)؛

الخامس: المنام، فقد قيل(۱۰): «النوم موتٌ خفيفٌ و الموت نومٌ ثقيلٌ»، و على هذا النحو سمّاهما اللّه «توفّياً» فقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْاَءنْفُسَ حِينَ مَوتِهَا وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا»(۱۱)(۱۲)؛ انتهى.

و التحقيق انّ الحياه هى ماتكون باعثاً للفعل و الإدراك، و هما تابعان للوجود ـ بل هما

۱- ۱. المصدر: فالأوّل.

۲- ۲. المصدر: الحيوانات.

۳- ۳. كريمه ۱۱ قآ.

۴- ۴. المصدر: الحاسّه.

۵- ۵. كريمه ۶۶ مريم.

۶- ۶. كريمه ۱۲۲ الأنعام.

۷- ۷. كريمه ۸۰ النمل.

۸- ۸. المصدر: يقصد.

۹- ۹. كريمه ۱۷ إبراهيم.

۱۰- ۱۰. المصدر: المنام فقيل.

۱۱- ۱۱. كريمه ۴۲ الزمر.

۱۲- ۱۲. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۷۸۱ القائمه ۲ ـ مع اختصارٍ فى الأمثله ـ ، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفه» ص ۳۲۲.

عين الوجود ــ ، فكلّ ما وجوده أقوى و أشرف فإدراكه أتمّ و فعله أحكم، فحياته أشرف. و الحياه فى بعض الأشياء ذاتيّةٌ، و فى بعضها عرضيّةٌ، فحياه الجسم بالمعنى الّذى هو مادّةٌ للحيوان عرضيّةٌ، و بالمعنى الّذى هو نوع هذا النوع ضروريّةٌ ذاتيّةٌ؛ و كذا حياه نفس الحيوان ضروريّةٌ ذاتيّةٌ ــ أى: ما مادام الذات ــ و ليس ضروريّةً أزليّةً ــ و الفرق بين الضرورتين ثابتٌ فى علم الميزان ــ.

و يعلم من هذا انّ معنى الحيوان غير معنى الحىّ، لأنّ الحياه الّتى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحياه الّتى بلاتركيب مادّةٍ و صورةٍ نقيضها الجهل المطلق و العدم الصرف.

إذا عرفت هذا فالموت المقابل لها أيضاً كذلك، فالموت لايكون للمجرّدات؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ العلم هو الحياه الأشرف، و الجهل هو الموت الأكبر؛ و قد ذكر اللّه ــ تعالى ــ فى كتابه العلم و الجهل و سمّاهما حياةً و موتاً كما سمّاهما نوراً و ظلمةً.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا طُولَ الْاءَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ حَتَّى لَانُوءَمِّلَ اسْتِتْمامَ سَاعَةٍ بَعْدَ سَاعَةٍ، وَ لَااسْتِيفَاءَ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ، وَ لَااتِّصَالَ نَفَسٍ بِنَفَسٍ، وَ لَالُحُوقَ قَدَمٍ بِقَدَمٍ. وَ سَلِّمْنَا مِنْ غُرُورِهِ، وَ آمِنَّا مِنْ شُرُورِهِ.

«الأَمَل» ــ محرّكةً ــ هو: الرجاء، و حقيقته ارتياج النفس لانتظار ما هو محبوبٌ عندها. فهو حالةٌ لها تصدر عن علمٍ و يقتضى عملاً. و قال بعضهم: «أكثر مايستعمل الأمل فيما يستعدّ حصوله، فانّ من عزم على سفرٍ إلى بلدٍ بعيدٍ يقول: آملت الوصول إليه، و لا: طمعت القرب منه، فانّ الطمع لايكون إلاّ فيما قرب حصوله. و قد يكون «الأمل» بمعنى الطمع، فانّ الراجى قد يخاف أن لايحصل مأموله؛ و لهذا يستعمل بمعنى الخوف ــ فانّ قوىّ الخوف استعمل استعمال الأمل، و عليه قول زهير:

أَرْجُو وَ آمُلُ أَنْ تَدنُو مَوَدَّتُهَا(۱)

و قیل: «حقیقه الآمال ــ أی: الأمانیّ ــ هی المواعید الّتی تمنّیها أنفسهم و الأحادیث الکاذبه الّتی تحدّثها نفوسهم، فیغترّون بتراخی الأجل و تمادی الأمل و النعم الإستدراجیّه و الإتّکال علی الرحمه و الشفاعه من الرسول و الأئمّه و الکرامه علی اللّه بالأنساب الشریفه و مغفره الذنوب من غیر التوبه و الخروج من النار بعد أن یصیروا من أهلها من غیر خلودٍ، و تسلیه النفس بتدارک ما فات بالتوفیق لفعل الخیرات، ... إلی غیر ذلک من تسویلات الشیطان و مواعیده الکاذبه ــ نعوذ باللّه منها! ــ.

و من الکلمات اللطیفه لبعضٍ: «لولا الآمال هلک الرجال!».

و حکی أنّه بکی راهبٌ، فقیل له: «ما یبکیک؟

قال: انقضی أجلی و لم ینقص أملی!».

أی: اعصمنا من طول الأمل، لأنّه منشأٌ للذمائم الکثیره؛ قال اللّه ــ تعالی ــ: «رُبَّمَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَو کَانُوا مُسْلِمِینَ * ذَرْهُمْ یَأْکُلُوا وَ یَتَمَتَّعُوا وَ یُلْهِهِمُ الْأَمَلُ»(۲)، نبّه ــ سبحانه ــ علی أنّ إیثار التلذّذ و التنعّم و ما یؤدّی إلی طول الأمل من أخلاق الکافرین، لا من أخلاق المؤمنین.

و قال بعضهم فی سبب قول اللّه ــ تعالی ــ: «إِنَّمَا أَمْوَالُکُمْ وَ أَولَادُکُمْ فِتنَهٌ»(۳): «أی: اختبارٌ و امتحانٌ لیختبرکم أنّکم تشتغلون بهما عن اللّه ــ سبحانه ــ، فتنسونه و تعصونه أو تذکّرونه و تطیعونه فیهما»؛

و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «إنّ أخوف ما أخاف علیکم بعدی إثنان: إتّباع الهوی، و طول الأمل»(۴)؛

۱- ۱. فحصت «دیوان زهیر» المطبوع مع شرح الأعلم الشنتمری طبعه النعسانی بمصر سنه ۱۳۲۳، و لکن لم أعثر علیه فیه.

۲- ۲. کریمتان ۲، ۳ الحجر.

۳- ۳. کریمه ۱۵ التغابن.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۱۷۲، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج۲ ص ۱۷۹.

و فی خطبهٍ لأمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم إثنان: إتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فینسی الآخره»(۱).

روی انّ أسامه بن زیدٍ اشتری ولیدهً بمأه دینار إلی شهرٍ، فبلغ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فقال: «ألاَ تعجبون من أسامه المشتری إلی شهرٍ، انّ أسامه لطویل الأمل!»(۲).

و فی روایهٍ انّه اجتمع عبدان من عباد اللّه، فقال أحدهما للآخر: «ما بلغ مبلغ أملک؟

فقال: أملی إذا أصبحت أن لاأمسی و إذا أمسیت أن لاأصبح!،

فقال: انّک لطویل الأمل! أمّا أنا فلاأؤمّل أن یدخل لی نفسی إذا خرج و لایخرج لی نفسی إذا دخل!!».

و بالجمله الأخبار فی التحذیر و التغیّر عنه تکاد أن لاتحصر؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً؛ فتذکّر!.

و «قصّره» ــ أی: العمل ــ «عنّا» متلبّسین «بصدق العمل».

فـ ــ «الباء» للملابسه، و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من الضمیر المجرور بـ ــ «عن». و یحتمل أن یکون للاستعانه، فالظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ ــ «قصّره». فانّ من کان عمله صادقاً و أفعاله مرضیّهً لایأبی طبعه الموت لحظهً فلحظهً، بل یتمنّیه فیقصّر أمله، إذ بالموت یتخلّص عن صحبه الأغیار بالکلّیّه و یرجع إلی لقاء الحضره الأحدیّه.

و من جمله الأغیار المحبوبه بالمحبّه المجازیّه هی النفس و الأهل و الولد و المال و الجاه و الشهره. و کلّ محبّهٍ لمحبوبٍ مجازیٍ یمنعه عن نحوٍ من العبودیّه التامّه و المحبّه الحقیقیّه للحضره

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۴۲ ص ۸۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۵۶۰، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۶۶، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۳۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۰، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۲۷.

الأحديّه؛ فمن غلب عليه محبّه المال تمنعه عن الزكاه، و محبّته للوطن تمنعه عن الحجّ، و محبه البدن بالأكل و الشرب تمنعه عن الصوم، و محبّه النفس تمنعه عن الجهاد، و محبّه الجاه و الشهره تمنعه عن تعلّم العلوم الحقيقيّه عن الغير و الإعتراف بقصوره و جهله و الإقرار بفضيله من هو أعلم منه كثيراً؛ فترك كلٍّ منها علامهٌ من علامات محبّه اللّه من جهه إمتثال أمره بما يكرهه و نهيه عمّا هو يحبّه. فمهما ترك جميع محبوباته حصل له علامه الإستعداد للقاء اللّه، فيهون عند ذلك عليه الموت _ لأنّ محبه كلّ شيءٍ سوى اللّه فرع محبّه النفس _ ، فمهما ترك بمحبّه اللّه محبّه النفس زالت عنه محبّه كلّ شيءٍ سوى اللّه، فصار وليّاً من أولياء اللّه عارفاً به مشتاقاً إليه، فيتمنّى الموت!. فتمنّى الموت لهذا الوجه يكون من علامه ولايه اللّه و عرفانه؛ و لذا قال: «فَتَمَنَّوُا الْمَوتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ»(۱). و من لم يترك محبّه النفس يكون من أعداء اللّه، فحال المحبّ الصادق و المحقّق العاشق تمنّى الموت؛ كما قال المولويّ:

أقتلونی أقتلونی یا ثقات! إنّ فی قتلی حیاهً فی حیات

من ز جان سیر آمدم اندر فراق زنده بودن در فراق آمد نفاق

چند درد فرقتش بکشد مرا سر ببر تا عشق سر بخشد مرا

آزمودم مرگ من در زندگیست چون رهم زین زندگی پایندگیست(۲)

و فی الحدیث: «من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه»(۳)، أی: محبّه العبد للقاء اللّه نتیجه محبّه اللّه _ تعالی _ للقاء العبد بحسب الخدمه الإلآهیّه _ الّتی لایوازیها عمل الثقلین _ ؛ و لذا قال: «یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ»(۴) بتقدیم الأوّل علی الثانی، دون

۱- ۱. کریمه ۹۴ البقره / ۶ الجمعه.

۲- ۲. راجع _ حسب الترتیب الموجود فی النصّ _ : «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۲۱۸ البیت ۱۴، ج ۳ ص ۵۰۷ البیت ۱، نفس المصدر البیت ۲، ج ۲ ص ۲۱۸ البیت ۱۳.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵۱، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۳۳، «فلاح السائل» ص ۷۴، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۱۳۴ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۲۵۵۰.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

العكس. بخلاف حال الواقف الجاهل و المبتدع المضلّ، لأنّ «من طال أمله ساء عمله!»(۱). و يأبون عن الموت «وَ لَايَتَمَنَّونَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»(۲) و اكتسبت نفوسهم من ملكه محبّه الدنيا و لذّاتها و شهواتها، و ملكه الإنجذاب إلى دواعيها و أغراضها. فصارت نفوسهم مقيّدةً بها محبوسةً فيها لتكرّر الأفاعيل البدنيّه الشهويّه و الغضبيّه و تكثّر الأعمال الحيوانيّه البهيميّه و السبعيّه الموجبه للركون إلى نعيم الدنيا و زهراتها و الإخلاد إلى أرض الشهوات و الإستغراق فى أبحر اللذّات.

و منشأ هذه الأعمال و الأفعال كلّها هو الفساد فى الإعتقاد و الشكّ فى بقاء النفس فى المعاد و رجوعها إلى الواحد القهّار. فصارت هذه الأخلاق الرديّه و الملكات الدنيّه ــ الحاصله من تكرّر الإلتفات إلى عالم الخلق و تكثّر الإعراض و الإستيحاش عن عالم الحقّ و ملكوته الأعلى ــ مسامير مؤكّده و أوتاد مستحكمه فى النفس بحيث لافرق عندهم بين ترك البدن و نزع الروح عن الدنيا و بين ترك اللذّات و نزع الرُوح عن الرَوح!، لأنّ نفوسهم صارت كأنّها عين البدن، و لهذا لايمكنهم تصوّر بقاء النفس من دون استعمالها للحواسّ و اشتغالها بالمحسوسات. فلو فرضوا انّ أحداً يقوم بنفسه من غير مباشره الأكل و الشرب و الوقاع و لامصادفه الأقرباء و العشاير و الديار و العقار و الضياع و المواشى و غيرها، بل يكتفى بذكر اللّه و عالم ملكوته لاستحالوا ذلك و عدّوا حاله من أسوء الحالات! و شبّهوه بحاله الأموات و الجمادات!!، جهلاً بأنّ غايه ما سمّوه لذّةً و غبطةً بالنسبه إلى ما يجده أولياء اللّه ــ من ملاحظه حضره الربوبيّه و مشاهده العاكفين لجنابه ــ أشبه بأن يسمّى عذاباً و أحرى من أن يسمّى لذّةً و راحةً!.

كيف و لوكان ما زعموه حقّاً لكان البغال و الحمير أوفر سعادةً و أجلّ سروراً من

۱- ۱. راجع: «غررالحكم» الحكمه ۷۲۵۸ ص ۳۱۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۷۵، «تحف العقول» ص ۳۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۴.

۲- ۲. كريمه ۷ الجمعه.

ملائکه اللّه ـ الّذین طعامهم الذکر و التحمید و شرابهم التنزیه و التقدیس ـ. و قد علمت فیما سبق أنّ ما عنداللّه خیر الخیرات و أبهج اللذّات، و انّ کلّ بهجهٍ و لذّهٍ ینطوی فی إدراک ذاته و شهود صفاته؛ فلذا لذّه العلم باللّه و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر ألذّ اللذّات عند العارف الربّانیّ. فلاتتعجّب من إیثار هذه اللذّه علی سائر اللذات و استیحاشه عن صحبه الخلق و مستلذّاتهم إلی حیث یصیر طرده الناس و استحقروه، خصوصاً المشعوفون بالعقول الناقصه الدنیویّه و العلوم الجزئیّه المعروفه عند الناس ـ الّتی یوجب مراجعه الخلق لهم ـ. و لهذا قال بعضهم: «إذا بلغ الرجال إلی غایهٍ یستغرق فی العلم باللّه رماه الناس بالحجاره!» أی: یخرج کلامه عن حدّ عقولهم فیرون ما یقوله جنوناً.

و قصد العارفین کلّهم ملاحظه لقائه و مشاهده ملکوته فقط، و فیه قرّه عینهم الّتی «فَلَاتَعلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَی لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْیُنٍ»(۱)، فصارت الهموم کلّها فیهم همّاً واحداً!.

بل من عرف اللّه عرف أنّ اللذّات المفرّقه بالشهوات المختلفه کلّها تنطوی تحت هذه اللذّه ـ کما قال بعضهم:

کَانَتْ لِقَلبِیَ أَهوَاءٌ مُفَرَّقَهٌ فَاسْتَجمَعَتْ ـ إِذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَینُ ـ أَهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَنْ کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذْ صِرْتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُمْ وَ دِینَهُمْ شُغْلاً بِذِکْرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنْیَائِی(۴)

و قال بعضهم:

وَ هِجْرُهُ أَعْظَمُ مِنْ نَارِهِ وَ وَصلُهُ أَطْیَبُ مِنْ جَنَّتِهِ(۵)

فمن عرف اللّه انمحقت عنه الهموم و الدواعی ـ سواءٌ کانت من باب الدرهم و الدینار، أو من باب الجنّه و النار، أو من باب البحث و التکرار و الصیت و الإشتهار ـ، و اضمحلّت عنه

۱- ۱. کریمه ۱۷ السجده.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. الأبیات للحلّاج، راجع: «دیوانه»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. لم أعثر علی قائله.

الشهوه و الغضب و قهر تشويشهما بغلبه المعرفه باللّه ـ مبدء كلّ حبٍّ و طلبٍ ـ ؛ فلاداعى سوى اللّه لجلب منفعهٍ أو دفع مضرّهٍ. فلوألقى فى النار لم يحسّ بها!، و لوعرض عليه نعيم الجنّه لم يلتفت إليها!. فكيف إلى هذه اللذّات المحدجه؟!؛ و لهذا قال أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ : «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً فى جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعباده فعبدتك»(۱).

و قال بعض العرفاء: «إن أدخلنى اللّه الجنّه بمرادى فويلٌ لى!، و إن أدخلنى بمراده فنعم الحبس!».

و قال أبوسليمان الدّارانىّ: «انّ للّه عباداً ليس يشغلهم عن اللّه خوف النار و رجاء الجنّه، فكيف يشغلهم الدنيا عن اللّه؟!»؛

و عن مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لويعلم الناس ما فى فضل معرفه اللّه ـ تعالى ـ ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعداء من زهره الدنيا و نعيمها؛ و كانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم. و لنعمّوا بمعرفه اللّه ـ تعالى ـ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل فى روضات الجنّات مع أولياء اللّه. إنّ معرفه اللّه ـ تعالى ـ آنسٌ من كلّ وحشهٍ و صاحبٌ من كلّ وحدهٍ و نورٌ من كلّ ظلمهٍ و قوّهٌ من كلّ ضعفٍ و شفاءٌ من كلّ سقمٍ»؛ ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمناشير و تضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردّهم عمّا هم عليه شىءٌ ممّا هم فيه من غير تِرَهٍ وتروا من فعل ذلك بهم و لاأذىً بما نقموا منهم«إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الحَمِيدِ»(۲)، فاسألوا ربّكم درجاتهم و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم»(۳).

۱- ۱. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. كريمه ۸ البروج.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۴۷ الحديث ۳۴۷، و لم أعثر عليه فى غيره.

تکملهٌ

فی حکمه الموت

و حکمه نفره النفوس عنه

اعلم! أنّه قد تقرّر فی العلوم الکلّیّه بیان حکمه الموت و حکمه نفره النفوس عنه؛ أمّا حکمه الموت فلأنّ کون النفس فی هذه الدنیا حال نقصٍ دون التمام، و کونها فی الآخره حال تمامٍ، فالبقاء علی حال التمام أفضل و أکمل و ألذّ و أشرف؛ کما انّ حال الأبدان فی الأرحام حال نقصٍ عن التمام و الکمال، و حالها بعد الولاده حال تمامٍ و کمالٍ ــ کما لایخفی علی أحدٍ ــ.

و لایجوز فی العنایه الربّانیّه إهمال شیءٍ من الکمالات و الخیرات و عدم الإجاده به علی مستحقّه، فیجب ــ بمقتضی جوده و رحمته ــ إکمال کلّ ناقصٍ بکماله اللائق بحاله. و کما انّه لایمکن الوصول إلی تمام الخلقه البدنیّه فی الدنیا إلّا بعد تقدّم حال النقص فی الرحم و الجواز علیه و الخروج عنه، فکذا حال الأرواح فی تمام تکوّنها الأخرویّ و نشأتها الثانویّه؛ فانّها لایصل إلیها إلّا بعد تقدّم حال النقص فی رحم الدنیا و الورود فیها و الجواز علیها و الخروج عنها. فحال الأرواح بعد الموت علی موازنه حال الأبدان بعد مفارقتها الأرحام، لأنّ الموت لیس معناه سوی مفارقه الروح الجسد و الدنیا، کما انّ الولاده لیست سوی مفارقه الجسد المشیمه و الرحم.

فالدنیا کالرحم، و البدن کالمشیمه، و الروح کالجنین، و ألم النزع کألم الولاده، و ملک الموت کالقابله، و القبر کالمهد، و فضاء الآخره و أنوارها الإلآهیّه و الجبروتیّه و الملکوتیّه بالنسبه إلی ضیق الدنیا و ظلماتها الثلاث ــ الّتی بعضها فوق بعضٍ: ظلمه الهیولی، و ظلمه الطبیعه، و ظلمه النفس بدواعیها الشهویّه و الغضبیّه و الوهمیّه ــ کفضاء الدنیا و أنوارها الشمسیّه و القمریّه و السراجیّه بالنسبه إلی ضیق الخوف و ظلماته الثلاث ــ: ظلمه المشیمه، و ظلمه الرحم، و ظلمه البطن؛ أو: الظلمات الجمادیّه، و النباتیّه، و الحیوانیّه ــ.

و أمّا حکمه کراهه الموت للأرواح: فانّ اللّه ــ تعالی ــ جعل بواجب جکمته فی طبع النفوس محبّه الوجود و البقاء أبدا سرمدا، و جعل فی جبلّتها کراهه الفناء و العدم، لأنّ

الوجود خيرٌ محضٌ مؤثّرٌ عند الكلّ. فيحبّه كلّ أحدٍ و يبغض زواله، و الموت يزيل هذا الوجود الدنيوىّ؛ فيكون مكروهاً؛ هذا هو السبب الفاعلىّ.

و أمّا السبب الغائىّ و حكمته فتتحرّص 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 هيهنا وجهان آخران:

أحدهما: إنّ البارى ــ جلّ مجده ــ لمّا كان ذاته بذاته علّه الموجودات و مقوّم الحقائق و مقوّم الكائنات و ممسك الأرض و السماوات و هو باقٍ أبداً صارت الموجودات كلّها تحبّ البقاء و يشتاق إليه ــ لأنّه صفه موجدها و علّتها، و المعلول يحبّ العلّه و صفاتها و يشتاق إليها ــ. فمحبّه البقاء و كراهه الفناء من فروع محبّه البارى ــ جلّ ذكره ــ. فمن أجل هذا قالت الحكماء الأقدمون و العرفاء المحقّقون: «إنّ البارى ــ جلّ ثناؤه ــ و هو المعشوق الأوّل تشتاقه سائر الخلائق جبلّةً و فطرةً، و يدور عليه الكلّ طبعاً و إرادةً؛

و ثانيهما: إنّ أكثر النفوس لايدرى بأنّ لها وجوداً خلواً عن الأجسام، فيتوهّم انّ الموت فناء الذات بالكلّيه.

فان قيل: لم لايلهم اللّه النفوس بأنّ لها وجوداً مستقلاًّ لاحاجه فيه إلى هذا البدن؟،

قلنا: لأنّه لايصلح لها العلم بهذه المعانى، إذ لوعلمت لفارقت أجسادها قبل أن يتمّ و يكمل؛ أو تهاونت فى تدبيرها كما ينبغى، فأدّت الأجساد إلى الفساد قبل استعدادها للمعاد، و هذا مما يبطل حكمه إيجاد العباد.

و أيضاً: إذا فارقت النفوس الأجساد قبل ذلك بقيت فارغةً معطّلةً بلاشغلٍ و عملٍ، و «لامعطّل فى الوجود»(۱). و الحكمه تقتضى أن لايكون شىءٌ من الموجودات مهملاً معطّلاً، كما انّ البارى ــ جلّ ذكره ــ لم يخل أبداً من تدبيرٍ و صنعٍ و إفاضهٍ، بل «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى

۱- ۱. هذا من القواعد المنصوصه عليها بين الحكماء، فانظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۵ ص ۳۲۸.

شَأْنٍ»(۱). فظهر انّ الموت لابدّ و أن يلاقيه الإنسان من جهه القضيّه الربّانيّه مع كونه مكروهاً، تفرّ و تنفرّ منه النفوس بحسب ما هو مركوزٌ فی غرائزها من جهه التدبير الإلآهیّ. و لذلک سلّط عليها دواعی هی أسباب دوامها الدنياویّ، و هی بعينها أسباب عطبها و هلاک هياكلها و شقاوه نوسها. و هذا من عجائب حكمه اللّه فی هذا العالم حيث يكون سبب البقاء بعينه سبب الهلاک و الشقاوه!.

و تلک الأسباب و الدواعی المسلّطه هی مثل الجوع و العطش و الشهوات المختلفه و الأشواق و اللذّات الزائله. أمّا قصد البارى فی تكوين الجوع و العطش و تسلّطهما على النفوس ليدعوها إلى الأكل و الشرب ليخلف على أبدانها من الكيموسات الصالحه بدلاً عمّا يتحلّل منها ساعهً فساعهً ليبقى بها الشخص و النوع، إذ كانت أجسامها دائماً فی التحلّل و الذوبان و السيلان.

و أمّا الشهوات المستوليه فلأن يدعوها إلى الأغذيه الجيّده 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 لايزيد و لاينقص؛

و أمّا الّذى يعرض لها من الآلآم و الأوجاع عند الأمراض و الآفات العارضه لأجسادها فلأن يحرص النفوس على حفظ أجسادها من الآفات ليبقى إلى وقتٍ معلوم، و لايفسد قبل بلوغ النفس إلى كمالها اللائق بحالها؛ فانّ استكمالها بالعلم و العمل و بلوغها إلى درجه العقل و العقول بالفعل إنّما يحصل بالآت البدن و استعمال حواسّه الظاهره و الباطنه مدّهً؛ و لذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»(۲)؛ انتهى كلامه.

تتميمٌ

ص : ۴۴۵

۱- ۱. كريمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و توجد قطعاتٌ من هذه الفقره فی «الحكمه المتعاليه» ج ۷ صص ۹۸، ۱۰۲.

اعلم! أنّ السبب البرهانىّ لعروض الموت الطبيعىّ ــ غير ما اشتهر فى كتب الطبيعىّ و الطبّىّ ــ هو: انّ الطبيعه بحسب ما أودعه اللّه فى جبلّتها إذا جاوزت النوع الأخسّ و قد بقيت بعد فلابدّ و أن يتخطّى النوع الأشرف، و إلاّ لكانت معطّلةً، و لامعطّل فى الوجود.

و قد تقرّر أيضاً فى العلوم الإلآهيّه انّ الطبيعه العنصريّه ما لم يوفّ النوع الأخسّ لم يتجاوز منه النوع الّذى فوقه. ثمّ لاشبهه فى أنّ الإنسان بحسب كمال خلقته البدنيّه أشرف الأنواع الحيوانيّه ــ لكونه تامّ الحواسّ مع قوّتين أخريين يخصّان به، و هما نظريّةٌ و عمليّةٌ ــ ؛ فمعلومٌ انّ الطبيعه قد تجاوزت عن جميع الحدود المترتّبه الّتى فى سائر الحيوانات بعد ما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتيّه المتجاوزه عن الجماديّه و الجسميّه و الوجوهريّه المطلقه و الشيئيّه العامّه و هى بعدُ فى الحركه المعنويّه، و لم يبق من الصور و الأنواع الممكنه فى عالم الطبيعه و نشأه الدنيا الدنيّه إلاّ و تجاوزت عنه متوجّهةً نحو غيره، فلابدّ من توجّهها و رجوعها إلى عالم الآخره و عند اللّه ــ سواءٌ كانت سعيدةً مسرورةً، أو شقيّةً مخذولةً معذّبةً منكوسةً ــ ، لأنّ هذه الحركه من النفس ليست إختياريّةً، بل إضطراريّةً جبلّيّةً. فالموت الطبيعىّ عبارةٌ عن تجاوز الطبيعه الإنسانيّه عن مراتب الإستكمالات الحيوانيّه المناسبه لها فى هذه الدار ــ و هى عالم الشهاده ــ إلى أوّل نشأهٍ تكون لها فى الدار الآخره ــ عالم الغيب ــ .

فما ذكرناه لك أوّلاً هو السبب الغائىّ، و هذا هو السبب البرهانىّ اللمّىّ. فافهم و اغتنم، فانّه عزيزٌ جدّاً لايوجد فى كتب القوم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «لانؤمّل» متعلّقٌ ب ــ «قصّره»؛ و يحتمل أن يتعلّق ب ــ «صدق العمل»؛ أى: زد صدق عملنا مرتبةً مرتبةً حتّى لانؤمّل و لانرجوا طلب تماميّته ساعةً بعد ساعهٍ ــ ... إلى آخر الفقره ــ .

قوله: «من غروره» أى: غرور الأمل؛ و منه ينشأ تسويف التوبه.

وَ انْصِبِ الْمَوْتَ بَيْنَ أَيْدِينَا نَصْباً، وَ لاَتَجْعَلْ ذِكْرَنَا لَهُ غِبّاً. وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ عَمَلاً نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ

اللَّحَاقِ بِکَ حَتَّی یَکُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِی نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَأْلَفَنَا الَّذِی نَشْتَاقُ إِلَیْهِ، وَ حَامَّتَنَا الَّتِی نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا.

«نصباً»: مفعولٌ مطلقٌ مؤکّدٌ لعامله؛ أی: اجعل ذلک الموت حاضراً مقابلاً لأعیننا بحیث لایغیب عنّا لحظهً.

<و «الغِبّ» ــ بالکسر ــ: أن ترد الإبل الماء یوماً و تدعه یوماً؛ و منه حمیّ الغبّ ــ و هی الّتی تأخذ یوماً و تدع یوماً ــ؛ و فی الحدیث: «زر غِبّاً تزدد حبّاً»(۱)(۲)>؛ أی: لاتجعل ذکرنا للموت یوماً و یوماً لا، أو نذکّره تارهً و ننساه أخری؛ بل اجعله دائماً فی ضمیرنا. <و فی الحدیث: «أکثروا من ذکر هادم اللذّات»(۳)، و ذلک لاستلزامه تقصیر الأمل و الجدّ فی العمل. و قیل: «ذکر الموت یطرد فضول الأمل و یکفّ عزب المُنی و یهوّن المصائب و یحول بین الإنسان و الطغیان»(۴)>.

و «استبطأت» الأمر: عددته و رأیته بطیئاً.

و «المصیر»: مصدرٌ میمیٌّ من: صار إلیه بمعنی: رجع.

و «حرَص» علی الشیء ــ من باب ضرب ــ حرصْاً: رغب فیه رغبهً شدیدهً؛ أی: نعدّه بطیئاً مع ذلک العمل و نستعجل إلیک شوقاً إلی لقائک و ما عندک؛ فإنّا بیّنا آنفاً انّ من کان عمله صادقاً یتمنّی الموت و یعدّه بطیئاً إذا تأخّر.

و «نحرص له» أی: لأجل ذلک العمل.

و «الوُشک» ــ بالفتح و الضمّ ــ: السرعه، و منه: وشک البین أی: سرعه الفراق؛ أی: علی سرعه اللحوق بجوار رحمتک.

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۷۴ الحدیث ۱۲۲۱۰، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۳۰ ص ۴۱۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۴۸.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۲۵۷۲، «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۴ الحدیث ۱۵۴۸، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۳۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۸، «أعلام الدین» ص ۳۳۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۴۸.

و «حتّی» إمّا حرف الجرّ، أو بمعنی: کی.

و «المأنس» إمّا مصدرٌ میمیٌّ، أو اسم مکانٍ؛ أی: الموضع الّذی یأنس به الإنسان و یسکن إلیه قلبه و لاینفرّ منه و لایستوحش فیه.

و قس علیه «المألف».

و «الحامّه»: الخاصّه و الأقرباء(۱).

فَإِذَا أَوْرَدْتَهُ عَلَيْنَا وَ أَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْعِدْنَا بِهِ زَائِراً، وَ آنِسْنَا بِهِ قَادِماً، وَ لَاتُشْقِنَا بِضِيَافَتِهِ، وَ لَاتُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَاباً مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِكَ، وَ مِفْتَاحاً مِنْ مَفَاتِيحِ رَحْمَتِكَ.

«الفاء» للترتیب فی الذکر.

و «زائراً»: اسم فاعلٍ من زاره یزوره زوراً و زیارهً أی: قصده؛ <ثمّ خصّت الزیاره فی العرف بقصد المزور إکراماً له واستیناساً به(۲)>. و هو منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المجرور؛ أی: إذا أوردت الموت «علینا و أنزلته بنا فأسعدنا به» أی: اجعلنا سعیداً به بإعطاء الإیمان و استقراره عنده حال کون الموت «زائراً» لنا.

و «القادم»: اسم فاعلٍ من: قدِم الرجل البلد ــ من باب تعب ــ قدوماً: إذا أورده و حصل فیه، و هو أیضاً منصوبٌ علی الحالیّه.

و «الضیافه»: اسمٌ من أضفته: إذا أنزلته و قرّیته؛ یقال: ضفت الرجل ضیافهً: إذا نزلت علیه ضیفاً. و أیّ ضیفٍ أعزّ من الموت تطعمه الروح و لایصلح لضیافته إلّا هی!.

قوله: «و لاتخزنا» ــ بالخاء المعجمه ــ: من الخزی. و فی نسخهٍ: بالحاء المهمله، من الحزن.

و «اجعله» أی: الموت.

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۵۵.

أَمِتْنَا مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرِهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَامُصِرِّينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمحْسِنِينَ وَ مُسْتَصْلِحَ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ!.

«أمتنا» بصيغه الأمر من باب الإفعال. و الجمله مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف أسعدكم به زائراً؟

فقال: أمتنا حال كوننا «مهتدين غير ضالّين، طائعين غير مستكرهين ــ ... إلى آخره ــ»؛ أى: ارزقنى عند الموت هدايهً لاضلاله معها، و انقياداً لااستكراه معه، و توبهً لاعصيان معها فى الكبائر و لاإصرار معها فى الصغائر؛ استدعاءً لحسن الخاتمه.

***

هذا آخر اللمعه الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّق اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها عصر يوم الخميس من العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه.

ص : ۴۴۹

ص : ۴۵۰

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى هو المقصود فى طلب الستر و الوقايه، و المشهود فى نظر أرباب الشهود و الولايه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المخصوص بالهدايه، و على آله و أهل بيته المقتفين أثره من البدايه إلى النهايه.

و بعد؛ فيقول العبد المستتر بستر وقايته الحقيقيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هذه اللمعه الحاديه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ عديدهٌ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى طَلَبِ السِّتْرِ وَ الْوِقَايَهِ.

«السِتر» بالفتح: التغطيه، و بالكسر: ما يستتر به.

و «الوقايه»: الحفظ.

و الستر يعمّ الدنيا و الآخره؛ روى فى الكافى(۱) عن الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۸ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۳ الحديث ۲۰۹۹۰، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۸ الحديث ۱۳۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۵۱، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۹، «المناقب» ج ۴ ص ۳۶۰.

«قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: المستتر بالحسنه یعدل سبعین حسنهً، و المذیع بالسیّئه مخذولٌ، و المستتر بالسیّئه مغفورٌ له»؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ: «إذا کان یوم القیامه تجلّی اللّه ـ تعالی ـ لعبده المؤمن فیقفه علی ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ یغفر له لایطّلع اللّه علی ذلک ملکاً مقرّباً و لانبیّاً مرسلاً، و یستر علیه مایکره أن یقف علیه أحدٌ، ثمّ یقول لسیّئاته: کونی حسنات!»(۱).

و الأخبار فی هذا الباب تکاد أن تکون غیر محصورهٍ ـ کما لایخفی علی أولی الألباب ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَفْرِشْنِی مِهَادَ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْرِدْنِی مَشَارِعَ رَحْمَتِکَ، وَ أَحْلِلْنِی بُحْبُوحَهَ جَنَّتِکَ.

«المِهاد» ـ بالکسر ـ: الفراش. و هو إمّا جمع مهد ـ کسهم و سهام ـ، و إمّا مفردٌ جمعه مُهُد ـ ککتاب و کتب ـ، و قد یجمع علی مهودٍ أیضاً ـ کفلوس ـ. و قیل: «هو ما یبسط به للضیف و غیره من المکرّمین»(۲). و إضافته إلی «الکرامه» إمّا بیانیّهٌ، و إمّا لامیّهٌ؛

و قیل: «أفرشنی: أی: اجعلنی متّکیاً علی فراش «کرامتک» و عزّتک، و إضافه «المهاد» إلی «الکرامه» من قبیل لجین الماء؛ و «أفرشنی» ترشیحٌ للتشبیه»؛ انتهی.

<و «المشارع»: جمع مَشرَعه ـ بفتح المیم و الراء ـ، و هی مورد الشارعه(۳)>، أی: الطریق الّذی یؤدّی إلی الماء. و تشبیه الرحمه بالماء استعارهٌ مکنیّهٌ، و إثبات المشارع له تخییلٌ، و الورود ترشیحٌ أو بالعکس.

<و «أحللت» زیداً المکان و به: أنزلته فیه، من حلّ بالبلد و أحلّه ـ من باب فعل ـ: إذا

---

۱ - ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۱، و انظر: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۳۳ الحدیث ۵۷، «صحیفه الرضا» ص ۶۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «القاموس المحیط» ص ۳۰۳ القائمه ۱، «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۷۸۰ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۳ ص ۴۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

نزل به.

و «بحبوحه» الدار: وسطها(۱)<.

وَ لاَتَسُمْنِی بِالرَّدِّ عَنْکَ، وَ لاَتَحْرِمْنِی بِالْخَیْبَهِ مِنْکَ. وَ لاَتُقَاصَّنِی بِمَا اجْتَرَحْتُ وَ لاَتُنَاقِشْنِی بِمَا اکْتَسَبْتُ، وَ لاَتُبْرِزْ مَکْتُومِی، وَ لاَتَکْشِفْ مَسْتُورِی.

«تسُمنی» ــ بضمّ السین ــ : من السوم، أی: لاتندمنی. و فی نسخهٍ بکسرها(۲)، من السمه بمعنی: العلامه؛ أی: لاتجعلنی ذا سمهٍ و علامهٍ.

و «لاتحرمنی بالخیبه منک» أی: لاتجعلنی محروماً بسبب عدم النیل منک بمطلوبی.

و «المقاصّه»: الأخذ بالعوض؛ أی: لاتقاصّ عملی بالجزاء علی طریق العداله بسبب ما «اجترحت» و اکتسبت من الإثم.

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب؛ أی: لاتستقص فی حسابی بسبب ما اکتسبت من الذنوب. و هذه الفقره کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «لاتبرز» أی: لاتظهر، من: برَز الشیء بروزاً ــ من باب قعد ــ : ظهر.

و «مکتومی» أی: مستوری، حتّی یظهر قبائح أعمالی عند الخلائق.

وَ لاَتَحْمِلْ عَلَی مِیزَانِ الْاِءنْصَافِ عَمَلِی، وَ لاَتُعْلِنْ عَلَی عُیُونِ الْمَلاَءِ خَبَرِی. أَخْفِ عَنْهُمْ مَا یَکونُ نَشْرُهُ عَلَیَّ عَاراً، وَ اطْوِ عَنْهُمْ مَا یُلْحِقُنِی عِنْدَکَ شَنَاراً.

«الإنصاف»: العدل؛ أی: لاتحمل علی میزان العداله عملی، بل احمله بمیزان الفضل و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۰، «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

الرحمه(۱).

و «المیزان»: آله الوزن. و أصله: موزان، قلبت الواو یاءً لانکسار ما قبلها، و لذلک یجمع علی: موازین. و الوزن فی اللغه: هو مقابله أحد الشیئین بالآخر حتّی یظهر مقداره.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّا قد حقّقنا لک فیما سبق أنّ الألفاظ إنّما وضعت للحقائق و الأرواح، و لوجودهما فی القوالب تستعمل الألفاظ فیها علی الحقیقه لاتّحادٍ مّا بینهما. مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآله نقش الصور فی الألواح من دون أن یعتبر فیها کونها من قصبٍ أو حدیدٍ أو غیر ذلک، بل و لا أن یکون جسماً، و لایکون النقش محسوساً أو معقولاً؛ و لاکون اللوح من قرطاسٍ أو خشبٍ، بل مجرّد کونه منقوشاً فیه. و هذه حقیقه اللوح و حدّه و روحه. فإن کان فی الوجود شیءٌ یستطر بواسطته نقش العلوم فی ألواح القلوب فأخلق به أن یکون هو القلم؛ فانّ اللّه «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ»(۲). بل هو القلم الحقیقیّ، حیث وجد فیه روح القلم و حقیقته و حدّه من دون أن یکون معه ما هو خارجٌ عنه.

و کذلک «المیزان» مثلاً، فانّه موضوعٌ لما یوزن و یقاس به الشیء، و هذا معنیً واحدٌ هو حقیقته و روحه. و له قوالب مختلفهٌ و صورٌ شتّی بعضها جسمانیّهٌ و بعضها روحانیّهٌ، ک_ :

ما یوزن به الأجرام و الأثقال _ مثل ذی الکفّتین و مایجری مجراه _ ،

و مایوزن و یقاس به المواقیت و الإرتفاعات _ کالأصطرلاب _ ،

و مایوزن به الدوائر و القسی _ کالفرجار _ ،

و مایوزن به الشعر _ کالعروض _ ،

و مایوزن به الفلسفه _ کالمنطق _ ،

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۱، «نور الأنوار» ص ۱۶۹.
۲- ۲. کریمتان ۴ / ۵ القلم.

و مایوزن به بعض المدرکات ــ کالحسّ و الخیال ــ،

و مـایوزن به العلوم و الأعمـال، کـ ــ: مـا یوضع لیوم القیامه من الموازین القسط ــ و هم الأنبیاء و الأوصیاء، کما ورد عن أئمّه الهدی علیهم السلام. روی الصدوق(۱) بإسناده عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)، قال: «هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم علیهم السلام: «نحن الموازین القسط»(۳) ــ؛

و مایوزن به الکلّ ــ کالعقل الکامل ــ؛ إلی غیر ذلک من الموازین.

و بالجمله میزان کلّ شیءٍ یکون من جنسه، و لفظه «المیزان» حقیقهٌ فی کلٍّ منها باعتبار حدّه و حقیقته الموجوده فیه؛ و علی هذا القیاس کلّ لفظٍ و معنیً.

و أنت إذا اهتـدیت إلی الأرواح صـرت روحانیّاً و فتحت لـک أبواب الملکوت و أهّلت لمرافقه الملأ ـ الاعلی «وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِیقاً»(۴). فالکامل العارف إذا سـمع المیزان لایحتجب عن معناه الحقیقیّ بما یکثر إحساسه و یتکرّر مشاهـدته من الأمر الّذی له کفّتان و عمودٌ و لسانٌ. و هکذا حاله فی کلّ ما یسـمع و یراه، فانّه ینتقل إلی فحواه و یسافر من ظاهره و صورته إلی روح معناه و من دنیـاه إلی أخراه، و لایتقیّـد بظـاهره و أولاـه؛ بخلاـف المقیّـد بعـالم الصوره و المسـجون بسـجن الطـبیعه. فالأصـل فی منهج الراسـخین فی العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ علی معانیها الأصـلیّه من غیر تصـرّفٍ فیها، لکن مع تحقیق تلک المعانی و تلخیصـها عن کلّ معنیً علی هیئهٍ مخصوصهٍ له یتمثّل ذلک المعنی بها للنفس فی هذه النشأه.

فـالحقّ عنـد أهل اللّه هو حمل الآیات و الأحادیث علی مفهوماتها الأصـلیّه الأوّلیّه من دون حاجهٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ ــ کما ذهب إلیه محقّقوا الإسلام و أئمّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱، و انظر: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. کریمه ۶۹ النساء.

الحـديث لمـا شاهـدوه من سـيره السـابقين الأوّلين و الأئمّه المعصومين، سـلام اللّه عليهم أجمعين ـ . إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّى و قوالب متعـدّده حسب تعـدّد النشـئات و اختلاف المقامات. و كـذلك للّه ـ سـبحانه ـ و صـفاته فى كلّ عالمٍ من العوالم مظاهر و مرائى و منازل و معالم يعرف بها ـ كما مرّت الإشاره إليه فيما سبق ـ .

فكلّ إنسانٍ يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه و النشأه الّتى غلبت عليه، و الكلّ صـحيحٌ و هى حقيقهٌ فى الكلّ. و لكن لكلٍّ محـلٌّ!، فالقشـريّه من الظاهريّين لايـدركون من تلك الألفاظ إلاّ المعانى القشـريّه، و أمّا روحها و سـرّها و حقيقتها لايـدركها إلاّ أولوا الألبـاب، و هم الراسـخون فى العلم ـ كما قال النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم لبعض أصـحابه: «أللّهمّ فقّهه فى الـدين و علّمه التأويل»(۱) ـ .

و لكـلٍّ منهم حـظٌّ قـلّ أو كثر، و ذوقٌ نقص أو كمـل؛ و لهم درجاتٌ فى الترقّى إلى أطوارها و أغوارها و أسـرارها. و أمّا البلوغ للإستيفاء و الوصول إلى الأقصـى فلامطمع لأحدٍ فيه؛ و «لَو كَانَ الْبحرُ» مداداً لشـرحه و الأشجار أقلاماً لبسطه لها «لَنَفِدَ الْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى»(۲). و لذا ما يخاطب به الكلّ فى القرآن و الحديث يجب أن يكون للكلّ فيه نصيبٌ ـ كلٌّ بحسب درجته و مقامه ـ .

قـال بعضـهم: «و لمّـا كانت عقول الخلائق فى الحقيقه أمثلهً للعقول العاليه فليس للأنبياء ـ عليهم السـلام ـ أن يتكلّموا معهم إلاّ بضـرب الأمثال، لأنّهم «أمروا أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم». و قدر عقولهم أنّهم فى النوم بالنسـبه إلى تلك النشأه، و النائم لايـنكشف له شـىءٌ فى الأـغلب إلاّ بمثلٍ؛ و لهـذا من يعلّم الحكمه غير أهلها يرى فى المنام انّه يعلّق الـدرّ فى أعناق الخنازير!. و على هذا القياس.

۱- ۱. القوله نقلهـا العلاّـمه المجلسـى فى شأن علىٍّ ـ عليه السـلام ـ ، راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۹۱ ؛ والراونـدى نقلها فى شأن ابن عبّاس، راجع: «الخرائج» ج ۱ ص ۶۵.
۲- ۲. كريمه ۱۰۹ الكهف.

و ذلک لعلاقةٍ خفیّةٍ بین النشئات، فـ «الناس نیامٌ إذا ماتوا انتبهوا»(۱) و علموا حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواح ذلک، و عقلوا أنّ تلک الأمثله کانت قشوراً؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ : «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَودِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيلُ زَبَداً رَابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَو مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ»(۲)، فمثّل العالم بالماء، و القلب بالأودیه، و الینابیع و الضلال بالزبد ـ علی ما فسّره المفسّرون(۳) ـ ؛ ثمّ نبّه فی آخرها فقال: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»(۴). فکلّ ما لایحتمل فهمک فانّ القرآن یلقیه إلیک علی الوجه الّذی کنت فی النوم مطالعاً بروحک للّوح المحفوظ لیمثّل لک بمثالٍ مناسبٍ، و لذلک یحتاج إلی التعبیر. فتأویل المتشابهات یجری مجری التعبیر، فالمفسّر یدور علی القشر»؛ انتهی.

أقول: هذا کلّیّةً لیس بصوابٍ!، لأنّ متشابهات الکتاب و السنّه محمولةٌ علی ظواهرها و مفهوماتها الأوّلیّه من دون حاجةٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ؛ إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات ـ کما ذکرناه لک آنفا ـ فتبصّر!.

تفریعٌ عرشیٌّ

و ممّا ذکر یظهر سبب اختلاف ظواهر الآیات و الأخبار الوارده فی أصول الدین ـ بل و فروعه ـ من الأئمّه الأطهار. و ذلک لأنّها ممّا خوطب به طوائف شتّی ذووا عقولٍ مختلفهٍ، فیجب أن یکلّم علی قدر فهم کلٍّ واحدٍ منها. و مع هذا فالکلّ صحیحٌ غیر مختلفٍ من حیث الحقیقه، و لامجاز فیه أصلاً. و اعتبر ذلک بمثال الفیل و العمیان ـ کما هو مشهورٌ مستغنٍ عن

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۴۳، «خصائص الائمّه» ص ۱۱۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۳ الحدیث ۴۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۰.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الرعد.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۹.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الرعد.

البیان(۱) ـ .

و علی هـذا فکـلّ من لم یفهم شـیئاً من المتشابهـات من جهه أنّ حمله علی الظـاهر کـان مناقضاً بحسب الظاهر لأصولٍ صـحیحهٍ دینیّهٍ و عقائـد یقینیّهٍ عنـده، فینبغی أن یقتصـر علی صـوره اللفـظ و لایبـدّلها، و یحیـل العلم به إلی اللّه و الراسـخین فی العلم، و یترصّـد بهبوب ریاح الرحمه من عنـد اللّه و یتعرّض لنفحات أیّام دهره الآتیه من قبل اللّه، لعلّ اللّه یأتی له بالفتح أو أمرٍ من عنده «وَ لِیَقْضِیَ اللَّهُ أَمْراً کَانَ مَفْعُولاً»(۲). فـانّ اللّه ـ سـبحانه ـ ذمّ قوماً علی تأویلهم المتشابهات بغیر علم، فقال ـ سـبحانه ـ : «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ»(۳).

و من تـدبّر فیما حقّقناه ثمّ فیما ورد فی الشـرع من أصول الدین علم أنّ مقتضـی العقل الصـریح لاینافی موجب الشـرع الصـحیح بوجهٍ من الوجوه؛ و عن مولانا الباقر ـ علیه السـلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : حدیث آل محمّدٍ صعبٌ مستصـعبٌ لایؤمن به إلّا ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن اللّه قلبه بالإیمان. فما ورد علیکم من حدیث آل محمّدٍ فلانت له قلوبکم و عرفتموه فخذوه(۴)، و مـا اشـمأزّت منه قلوبکم و أنکرتموه فردّوه إلی اللّه و إلی الرسول و إلی العالم من آل محمّدٍ. إنّمـا الهالک أن یحـدّث أحـدکم بشـیءٍ منه(۵) فیقـول: و اللّه مـا کـان هـذا!، و اللّه مـا هـذا بشـیءٍ(۶)!؛ و الإنکـار هو الکفر!»(۷)؛

۱- ۱. و لتفصیل الحکایه انظر: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۷۲، حکایت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل».

۲- ۲. کریمه ۴۲ / ۴۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: فاقبلوه.

۵- ۵. المصدر: + لایحتمله.

۶- ۶. المصدر: ما کان هذا.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۹۳ الحدیث ۳۳۳۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۱۴۱۳۱، «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۱۹۱، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴ الحدیث ۶.

و قیل لمولانا الصادق ــ علیه السلام ــ : یأتینا الرجل من قبلکم یعرف بالکذب فیحدّث بالحدیث فنستبشعه، فقال ــ علیه السلام ــ : «یقول لک انّی قلت للّیل انّه نهارٌ و للنهار انّه لیلٌ؟

قیل: لا،

قال: فان قال لک هذا انّی قلته فلاتکذّبه!، فانّما تکذّبنی»(۱).

تذییلٌ إشراقیٌّ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ العقل لن یهتدی إلّا بالشرع، و الشرع لن یتبیّن إلّا بالعقل؛ و العقل کالأسّ و الشرع کالبناء، و لن یثبت بناءٌ ما لم یکن أسٌّ و لن یغنی أسٌّ ما لم یکن بناءٌ.

و أیضاً: العقل کالبصر و الشرع کالشعاع، و لن ینفع البصر ما لم یکن شعاعٌ من خارجٍ و لن یغنی الشعاع ما لم یکن بصرٌ؛ فلهذا قال اللّه ــ تعالی ــ : «قَدْ جَاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتَابٌ مُبِینٌ * یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ»(۲)؛

و أیضاً: فالعقل کالسراج و الشرع کالزیت الّذی یمدده، فما لم یکن زیتٌ لم یشتعل السراج و ما لم یکن سراجٌ لم یضیء الزیت؛ و علی هذا نبّه بقوله ــ سبحانه ــ : «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ » ــ ... إلی قوله: ــ «نُورٌ عَلَی نُورٍ»(۳)؛

و أیضاً: فالشرع عقلٌ من خارجٍ و العقل شرعٌ من داخلٍ، و هما یتعاضدان، بل یتّحدان. و لکون الشرع عقلاً من خارجٍ سلب اللّه اسم العقل من الکافر فی غیر موضعٍ من القرآن، نحو: «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَایَعْقِلُونَ»(۴). و لکون العقل شرعاً من داخلٍ قال فی

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۱۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۳- ۳. کریمه ۳۵ النور.

۴- ۴. کریمه ۱۷۱ البقره.

صفه العقل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاَتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لاَیَعْلَمُونَ»(۱)، فسمّی «العقل»: دیناً؛ و لکونهما متّحدین قال: «نُورٌ عَلَی نُورٍ»، أی: نور العقل و نور الشرع. ثمّ قال: «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ»، فجعلهما نوراً واحداً. فالعقل إذا فقد الشرع عجز عن أکثر الأمور، کما عجز العین عند فقد النور.

اعلم! أنّ العقل بنفسه قلیل الغنی لایکاد یتوصّل إلاّ إلی معرفه کلّیّات الشیء دون جزئیّاته ــ نحو أن یعلم جملهً حسن القول الصدق و تعاطی الجمیل، و حسن استعمال المعدله و ملازمه العفّه، و نحو ذلک ــ من غیر أن یعرف ذلک فی شیءٍ شیءٍ؛ و الشرع یعرف کلّیّات الشیء و جزئیّاته و یبیّن ما الّذی یجب أن یعتقد فی شیءٍ شیءٍ و ما الّذی هو معدلهٌ فی شیءٍ شیءٍ؛ و لایعرف العقل مثلاً انّ لحم الخنزیر و الخمر محرّمٌ و انّه یجب أن یتحاشی من تناول الطعام فی وقتٍ معلومٍ و أن لاینکح ذوات المحارم و لایجامع المرءه فی حال الحیض، فانّ أشباه ذلک لاسبیل إلیها إلاّ بالشرع. فالشرع نظام الإعتقادات الصحیحه و الأفعال المستقیمه و الدالّ علی مصالح الدنیا و الآخره، و من عدل عنه فقد ضلّ سواء السبیل. و لأجل أن لاسبیل للعقل إلی معرفه ذلک قال ــ تعالی ــ : «وَ مَا کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً»(۲)، و قال: «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَینَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیَاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَی»(۳)؛ و إلی العقل و الشرع اشار بالفضل و الرحمه بقوله: «وَ لَولاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّیطَانَ إِلاَّ قَلِیلاً»(۴)؛ و عنی بـ «القلیل»: المصطفین الأخیار»؛ انتهی کلامه.

و یصدّقه ما روی عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ :

رَأَیتُ الْعَقلَ عَقلَینِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعُ

وَ لاَیَنْفَعُ مَسمُوعٌ إِذَا لَمْ یَکُ مَطبُوعُ

۱- ۱. کریمه ۳۰ الروم.

۲- ۲. کریمه ۱۵ الإسراء.

۳- ۳. کریمه ۱۳۴ طه.

۴- ۴. کریمه ۸۳ النساء.

كَمَا لاَتَنفَعُ الشَّمسُ وَ ضُوءُ العَينِ مَمنُوعُ(۱)

و قد ظهر من تضاعيف ماذكرنا انّ أصحاب العقل قليلون جدّاً؛ و انّ من لم يهتد لنور الشرع و لم يطابقه عقله فليس من ذوى العقول فى شىءٍ؛ و انّ العقل فضلٌ من اللّه و نورٌ كما انّ الشرع رحمةٌ منه و هدىً؛ و «اِنَّ الْفَضلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲)، «وَ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۴)، «وَ اللَّهُ يَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ»(۵). و قال ـ عليه السلام ـ : «ليس العلم بكثره التعلّم، بل نورٌ يقذفه اللّه فى قلب من يشاء»(۶).

و لمّا كان «الكلام يجرّ الكلام»(۷) بسطنا الكلام فى هذا المقام، و لايخفى انّه من المهامّ العظام!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتعلن على عيون الملأ خبرى ـ ... إلى آخره ـ ».

«الإعلان»: الإظهار.

و «الملأ»: الجماعه.

و «الإخفاء»: مقابل الإعلان.

---

۱ - ۱. فى النسختين: العقل عقلان مطبوع ومسموع و لاينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لاينفع نور الشمس و نور العين ممنوع و الصحيح ما أثبتناه من المصدر، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصىّ الرسول» ص ۴۷۰ القطعه ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۷۳ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۳۵ النور.

۴- ۴. كريمه ۴۰ النور.

۵- ۵. كريمه ۴ الأحزاب.

۶- ۶. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۳۹، «منيه المريد» ص ۱۶۷.

۷- ۷. العباره 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»: كلّ شيءٍ يلزم منه عيبٌ و ندمةٌ.

و «الطيّ»: ضدّ النشر؛ يقال: طوى عنّى الحديث: كتمه. و أصله من: طيّ الثوب.

و «الشَنار» ــ بالفتح ــ : أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشنعه ــ كذا فى القاموس(۱) ــ .

و «عندك» أى: فى حكمك ــ كقوله تعالى: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ»(۲) ــ ، و كان احترازا عمّا يعدّه الجهلاء عيباً و عاراً و ليس عند اللّه و فى الشرع بعيبٍ و عارٍ.

و قد سبق مراراً وجه صدور الذنب من المعصوم؛ فتذكّر!.

شَرِّفْ دَرَجَتِى بِرِضْوَانِكَ، وَ أَكْمِلْ كَرَامَتِى بِغُفْرَانِكَ، وَ انْظِمْنِى فِى أَصْحَابِ الْيمِينِ، وَ وَجِّهْنِى فِى مَسَالِكِ الْآمِنِينَ، وَ اجْعَلْنِى فِى فَوْجِ الْفَائِزِينَ، وَ اعْمُرْ بِى مَجَالِسَ الصَّالِحِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الشَرَف» ــ بفتحتين ــ : العلوّ، و هو أمرٌ من باب التفعيل، و فى نسخةٍ: أشرف ــ من باب المجرّد ــ ؛ أى: أعل «درجتى» فى الجنّه بسبب «رضوانك» عنّى.

و «الرِضوان» ــ بالكسر ــ قيل: «هو بمعنى: الرضا»؛

<و قيل: «هو الكثير من الرضا، و لذلك خصّ فى القرآن بما كان من اللّه ــ تعالى، لما كان أعظم الرضا رضاه سبحانه ــ ».

و «أكمل»: أمرٌ من باب الإفعال من كمل الشيء كمولاً ــ من باب قعد ــ : تمّ، و الإسم: الكمال.

و قيل: «الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام، لأنّ التمام يرد على الناقص فيتمّه، و الكمال على

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۹۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الأنفال.

التامّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من أكرمه أى: أعزّه و عظّمه.

و «أنظمنى»: أمرٌ من نظمت الدرّ نظماً ـ من باب ضرب ـ: جعلته و جمعته فى سلكٍ ـ و هو الخيط(۱)> ـ مع رعايه التناسب؛ و يسمّى ذلك الخيط: نظماً و سلكاً. و قد يطلق على تأليف الكلام الموزون، و يرادفه الشعر ـ و يقابله النثر ـ؛

و على: ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى فى الذهن؛

و على: كون الألفاظ مترتّبه 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 أوّلاً ـ ثمّ ترتيب الألفاظ فى النطق على حدودها بوضع كلٍّ فى مرتبته، فلكلّ مسألهٍ أو كلمهٍ مثلاً ـ مقاماتٌ و مراتب بعضها أليق بها من بعضٍ، فوضعها فيه أحسن. و قد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال، و هو الّذى يسمّيه الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز».

أى: اجعلنى مع «أصحاب اليمين» و اجمعنى بهم؛ و هو إمّا استعارهٌ مكنيّهٌ، أو تبعيّهٌ.

قال الفاضل الشارح: «و قد تكلّموا فى الفريقين؛ فقيل: «أصحاب اليمين: أصحاب المنزله العليّه؛ و أصحاب الشمال: أصحاب المنزله الدنيّه، من قولهم: فلانٌ منّى باليمين: إذا وصفته بالرفعه عندك؛ و عليه قول الشاعر:

وَ قَدْ كُنتَ فِى يُمنَى يَدَيكَ جَعَلْتَنِى فَلَاتَجعَلَنِّى بَعدَهَا فِى شُمَالِكَا

و قول ابن الدمينه:

أبِينِى أَ فِى يُمنَى يَدَيكِ جَعَلتِنِى فَأَفرَح أَمْ صَيَّرتَنِى فِى شُمَالِكِ(۲)

و من ذلك تيمّنهم بالميامن و تشؤمهم بالشمائل»؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۷۵، مع زيادهٍ يسيره.

۲- ۲. راجع: «ديوان ابن الدمينه» ص ۱۷، و انظر: «الراح القراح» ص ۱۹۳.

و قيل: «الّذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم و الّذين يؤتونها بشمائلهم»؛

و قيل: «الّذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّه و الّذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار»(۱)؛

و قيل: «أصحاب اليمين و أصحاب الشؤم، فانّ السعداء ميامين على أنفسهم بطاعاتهم و الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعاصيهم»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى جمودٌ على اللفظ!.

و التحقيق: انّ الناس بالقياس إلى سلوك الآخره على درجاتٍ و مقاماتٍ كثيرهٍ جميعها منحصرهٌ فى ثلاثه أقسام، «وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَهً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَهِ»(۳) ـ ... إلى قوله: ـ : «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»(۴)؛ و كذلك قوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَ مِنهُمْ مُقتَصِدٌ وَ مِنهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيرَاتِ»(۵). فالسابقون هم أهل التوحيد و العلماء باللّه و اليوم الآخر، و هم الأحرار المنزّهون عن الطريق و السلوك لوصولهم إلى المقصود ـ بل مقصد السالكين! ـ ، «وَ لَاتَعْدُ عَينَاكَ عَنهُمْ»(۶). و هم الّذين قيل فى وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا و إن غابوا لم يفقدوا». و هم أعلى مرتبهً من أن يكونوا من أهل العمل، و إنّما شأنهم مشاهده الحقائق و ملاحظه عظمه اللّه و ملكوته. و قد شغلهم اللّه بمحبّته عن محبّه ما سواه و أغناهم عن الطعام و الشراب و عن النظر إلى غيره، فمنزلتهم منه منزله الملائكه العلّيين و المهيّمين.

و أمّا أهل اليمين فهم أهل السلوك و أصحاب العمل، و هم الأبرار. و لهم مراتب على حسب أعمالهم، و لهم درجاتٌ فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان؛ «وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا»(۷).

و أمّا أهل الشمال فهم الأشرار المقيّدون بالسلاسل و الأغلال، و لهم أيضاً دركاتٌ

۱- ۱. لجميع ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۷۶.

۳- ۳. كريمه ۷۸ الواقعه.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الواقعه.

۵- ۵. كريمه ۳۲ فاطر.

۶- ۶. كريمه ۲۸ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۱۳۲ الأنعام / ۱۹ الأحقاف.

بحسب دركات الجحيم و كلّهم « فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ»(۱)؛ قال: «لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لَكِنْ لاَتَعْلَمُونَ»(۲) أنّهم فى العذاب مشتركون.

و كلٌّ من الثلاثه لابدّ له من ورود الجحيم، «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً»(۳). لكن السابقين المقرّبين يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف من غير أن يصل إليهم أثر جرّها ــ كما قال أحد الأئمّه المعصومين عليهم السلام: «جرناها و هى خامدهٌ»(۴) ــ ، بخلاف القسمين الآخرين.

تحقيقٌ عرشيٌّ

قد ذكر فى كثيرٍ من التفاسير(۵): إنّ أصحاب الميمنه هم الّذين يأخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّه، و أصحاب المشأمه هم الّذين يأخذ بهم ذات الشمال إلى النار. و تحقيقه: انّ العالم بتمامه كشخصٍ واحدٍ لأنّ وجوده ظلٌّ لوجود الحقّ، فله وحدهٌ طبيعيّهٌ جمعيّهٌ هى ظلٌّ للوحده الحقّه الإلآهيّه، و له روحٌ واحدٌ هو الروح الأعظم و العقل الأوّل المشتمل على مجموع الأرواح الكلّيّه العقليّه إشتمالاً عقليّاً. و له ــ كالإنسان ــ جانبان:

أحدهما: جانب اليمين، و فيه الملكوت الأعلى ــ و هى المدبّرات العلويّه المتعلّقه بالبرازخ النوريّه ــ ؛ و فيها جنّه السعداء. و من ملائكتها من يسوق عباد اللّه إلى رضوانه، و منهم كتّاب حسناتنا يكتبون صحائف أعمالنا الحسنه ــ و هى الملائكه العلّيّون ــ ، و بأيديهم كتاب الأبرار، لقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ كِتَابَ الْأَبرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ»(۶)؛ و «الكتابه» عبارهٌ عن تصوير الحقائق، و «الكتّاب» هم المصوّرون و الناقشون، و «الصحيفه» هى محلّ التصوير و النقش، و كذا «القلم» هو الواسطه بين يمين الكاتب و الكتابه. فالمراد من الكاتب هيهنا

۱- ۱. كريمه ۳۹ الزخرف.

۲- ۲. كريمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۷۱ مريم.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۰.

۵- ۵. فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۵۸، «التبيان» ج ۹ ص ۴۸۹، «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۵۲.

۶- ۶. كريمه ۱۸ المطفّفين.

جوهرٌ ملكوتيٌّ فعّالٌ علويٌّ، و من القلم قواه العلميّه المصوّره، و من الصحيفه نفوسنا الناطقه الخاليه عن النقوش فى أوّل الفطره. و لاشكّ انّ هذه الكتابه لايمكن أن يشاهدها أحدٌ بهذه الحواسّ الكدره الترابيّه البباليه، لأنّها مكتوباتٌ غيبيّهٌ وقعت فى عالم الغيب، لكن أكثر الناس لايؤمنون بالغيب و لايتيقّنون إلّا بوجود المحسوس بإحدى هذه الحواسّ؛

و ثانيهما: الشمال، و فيه الملكوت الأسفل؛ و هى المدبّرات السفليّه و سدنه البرازخ الظلمانيّه، و فيها جحيم الأشقياء. و لها طائفتان من الملائكه ــ كما فى الأوّل ــ:

إحداهما: السائقه لأهل النار إلى النار؛

و الثانيه: الكاتبه لأعمال السيّئات للفجّار، لقوله ــ تعالى ــ: «وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ»(۱).

و الطائفه الأولى هى «مَلَائِكَهٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۲)؛

و الطائفه الثانيه هى ملائكهٌ بأيديهم أقلامٌ من النار يكتبون المعاصى و الشرور و أقوال الكذّابين و أهل الزور فى صحائف لائقهٍ للإحتراق بالنار لما فيها من الأخبار الكاذبه و الكلمات الواهيه الباطله ــ كما قال تعالى: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرقُومٌ * وَيْلٌ يَومَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ»(۳).

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّقنى اللّه لإتمامها و إقتباس أنوارها عشيّه يوم الخميس من آخر العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

۱- ۱. كريمه ۲۱ ق.

۲- ۲. كريمه ۶ التحريم.

۳- ۳. كريمات ۷، ۸، ۹، ۱۰ المطفّفين.

ص : ۴۶۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى أعاننا على ختم كلامٍ سماوىٍّ هو قرآنه، الّذى جعله ميزان قسطٍ لايخيب عن الحقّ لسانه و نوراً لايطفأ عن الشاهدين برهانه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو قرآنه و كتابه، و على آله و أهل بيته الّذين كلّ واحدٍ منهم ترجمته و بيانه.

و بعد؛ فيقول المستعين فى ختم كتابه إلى توفيقه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أسكنهما اللّه تعالى فى بحبوحه جنانه ـ : هذه اللمعه الثانيه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه ألف سلامٍ و تحيّهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ.

قال جماعهٌ: «هو علمٌ غير مشتقٍّ، اسمٌ للكتاب المنزّل على نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فهو غير مهموزٍ»؛ و به قرء ابن كثير؛

و قال قومٌ آخر: «هو مشتقٌّ». و اختلفوا فى مبدء اشتقاقه؛ فقيل: مشتقٌّ من: قرنت الشىء بالشىء: إذا ضمّت أحدهما إلى الآخر. و سمّى به لقران السور و الآيات و الحروف فيه.

<و قال الفرّاء: «هو مشتقٌّ من القرائن، لأنّ الآيات منه يصدّق بعضها بعضاً و تشابه

بعضها بعضاً؛ و هی قرائن». و علی القولین هو بلاهمزٍ أیضاً(۱)، و نونه أصلیّهٌ.

و قال الزجّاج: «هذا القول سهوٌ!، و الصحیح انّ ترک الهمز فیه من باب التخفیف و نقل حرکه الهمزه إلی الساکن قبلها».

و اختلف القائلون بأنّه مهموزٌ؛ فقال قومٌ ــ منهم اللحیانیّ(۲) ــ : «هو مصدرٌ لقرأت ــ کالرجحان و الغفران ــ . سمّی به الکتاب المقروء من باب تسمیه المفعول بالمصدر».

و قال آخرون ــ منهم الزجّاج ــ : «هو وصفٌ علی فعلان، مشتقٌّ من القرء بمعنی: الجمع». قال أبوعبیده: «و سمّی بذلک لأنّه جمع السور بعضها إلی بعضٍ»؛

و قیل: «لأنّه جمع أنواع العلوم کلّها».

و للقرآن أسماء أخر(۳)>.

اعلم! أنّ معانی القرآن غیر منحصرهٍ فی ظواهر التفسیر؛ قال الشیخ نجم الدین الرازی: «من لایعرف قدر معانی القرآن و حقائقها و یقنع بما ظهر عنده من لغه العرب و أحکام الظاهر فقد خسر حقائق ما أشار إلیه اللّه ــ تعالی ــ بقوله: «قُلْ لَو کَانَ الْبَحرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی»(۴) ــ ... الآیه ــ »؛

و قال الشیخ محییالدین الأعرابیّ: «القرآن هو البحر الّذی لاساحل له إذا کان المنسوب إلیه یقصد به جمیع ما یطلبه الکلام، بخلاف کلام المخلوقین»(۵)؛

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «انّ اللّه ــ تعالی ــ رتّب حروف القرآن و کلماته ترتیب مدبّرٍ خبیرٍ، فما فیه حرفٌ بین حرفین أو متقدّمٌ أو متأخرٌ إلّا و هو موضوعٌ بقصدٍ خاصٍّ و علمٍ کاملٍ و حکمهٍ بالغهٍ لاتهتدی العقول إلی سرّها. و من لم یکشف(۶) له هذا الطور

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱ ص ۱۲۹ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «تاج العروس» ج ۱ ص ۲۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۸۹.

۴- ۴. کریمه ۱۰۹ الکهف.

۵- ۵. لم أعثر علی العباره فی آثاره المطبوعه، و لا علی ما نقله المصنّف من نجم الدین.

۶- ۶. المصدر: لایکشف.

لـم يعرف سرّ بطـون القرآن الّتى ذكرهـا رسـول اللّه ـ صـلّى اللّه عليـه و آله و سـلّم ـ بقـوله: «للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلى سـبعه أبطن»(۱) ـ و فى روايهٍ: «إلى سـبعين بطناً» ـ(۲) ، و لا سرّ قول علىٍّ ـ عليه السـلام ـ : «لو أذن لى فى تفسـير الفاتحه لحملت منها سبعين وقراً»(۳)، و لا سرّ قول الحسن ـ عليه السلام ـ : «أنزل اللّه مأه كتابٍ و أربعه كتب، فأودع اللّه(۴) المأه فى أربعهٍ(۵) ـ و هى التوراه و الإنجيـل و الزبور و الفرقان ـ ، و أودع الجميع فى القرآن، و أودع جميع ما فى القرآن فى المفصّل، و أودع ما فى المفصّـل فى الفاتحه»(۶)؛ و نبّه(۷) فى تفسـير الفاتحه انـدارج الجميع فى بسم اللّه الرحمن الرحيم، ثمّ انـدراج الإسـمين و ما تحت حيطتهما فى اسم اللّه، ثمّ اندراج كلّ شىءٍ فى حرف الهاء من اسم اللّه»(۸).

و قـال الشـيخ أبوطالب المكّىّ: «قـد أمرنا بطلب فهم القرآن كما أمرنا بتلاوته. فروينا عن نبيّنا ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «إقرؤا(۹) القرآن و التمسوا غرائبه»(۱۰).

و قال: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليثوّر القرآن».

و قال: «فى الخبر عن ابن مسـعود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». فنقول: ظهره لأهل العربيّه، و بطنه لأهل اليقين، و حدّه لأهـل الظـاهر، و مطّلعه لأهـل الشـرف. و هم العـارفون و المحبّـون و الخـائفون، اطّلعـوا على لطـف المطّلع بعـد أن خـافوا هـول المطلع»(۱۱).

و قال: «قال بعض علمائنا: لكلّ آيهٍ من القرآن ستّون ألف فهمٍ و ما بقى(۱۲) فهمها

---

۱ - ۱. انظر ـ مع تغييرٍ ـ : «عوالى اللئـالى» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۱۵۹. و عقـد المحقّق المجلسـىّ باباً لبيان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً ... »؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۷۸.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه.

۵- ۵. المصدر: الأربعه.

۶- ۶. لم أعثر عليه أيضاً.

۷- ۷. المصدر: و قد نبّهتك.

۸- ۸. راجع: «إعجاز البيان» ص ۱۴۶.

۹- ۹. مصدر الحديث: اعربوا.

۱۰- ۱۰. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۶، «منيه المريد» ص ۳۶۸.

۱۱- ۱۱. راجع: «قوت القلوب» ج ۱ ص ۱۰۳.

۱۲- ۱۲. المصدر: + من.

أكثر!»(۱).

و قال حجّه الإسلام: القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم، و لكن اغتذاؤهم به على قدر درجاتهم. و فى كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاترتقى إلى الرتبه الإنسانيّه بل الملكيّه!؛ فدونك الاستراح فى رياض القرآن، ففيه«مَتَاعا لَكُمْ وَ لِاءَنْعَامِكُمْ»(۲)(۳)؛ انتهى.

أقول: و من طريق العامّه أيضاً عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ قال: «ما من آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٌ و باطنٌ و حدٌّ و مطّلعٌ، فالظاهر التلاوه، و الباطن الفهم، و الحدّ هو أحكام الحلال و الحرام، و المطّلع هو مراد اللّه من العبد بها»(۴)؛

و رووا انّه ــ عليه السلام ــ سئل: هل عندكم من رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ شيءٌ من الوحى سوى القرآن؟

قال: «لا و الّذى فلق الحبّه و برء النسمه!، إلاّ أن يعطى(۵) عبداً فهماً فى كتابه»(۶)؛

و رووا عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره و الإشاره و اللطائف و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء»(۷).

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۵۱.

۲- ۲. كريمه ۳۳ النازعات / ۳۲ عبس.

۳- ۳. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۲۱۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه.

۵- ۵. المصدر: يرزق اللّه.

۶- ۶. راجع: «المنتقى» ــ لابن الجارود ــ ج ۱ ص ۲۰۰ الحديث ۷۹۴.

۷- ۷. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۷۸، «أعلام الدين» ص ۳۰۳، «جامع الأخبار» ص ۴۱، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵، منسوباً إليه أو إلى غيره من أئمّتنا المعصومين ــ عليهم صلوات اللّه ــ .

و من طريق الخاصّه روى العيّاشى(۱) بإسناده عن الفضيل بن يسار قال: سألت أباجعفر ــ عليه السلام ــ عن هذه الروايه: «ما فى القرآن آيه إلّا و لها ظهرٌ و بطنٌ، و ما فيه إلّا و له حدٌّ و لكلّ حدٍّ مطّلعٌ»، ما يعنى بقوله: لها ظهرٌ و بطنٌ؟

قال: «ظهره تنزيله(۲)؛ و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر. كلّما جاء منه شىءٌ وقع؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»(۳)، نحن نعلمه».

أقول: «المطّلَع» ــ بتشديد الطاء و فتح اللام ــ بمعنى: مكان الإطّلاع من موضعٍ عالٍ. و يجوز أن يكون بوزن مَصعد ــ بفتح الميم ــ ، و معناه أى: مصعدٌ يصعد إليه من معرفه علمه، و محصّل معناه قريبٌ من معنى التأويل و البطن؛ كما انّ معنى «الحدّ» قريبٌ من معنى التنزيل و الظهر.

و فى الإصطلاحات القاسانىّ: «المطّلع: هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوه آيات كلامه متجلّياً بالصفه الّتى هى مصدر تلك الآيه»(۴).

و قيل: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ هو مايتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه فيطّلع على شهود الملك العلّام»(۵).

قال بعضهم: «و العلماء فى إمعان عبارات القرآن على ثلاثه أقسامٍ:

أحدهم: قنع بالتفسير، و هم أدناهم؛

و الثانى: بالتأويل، و هو أوسطهم؛

و الثالث: بالفهم، و هو أجلّهم. فالتفسير بالدراسه و البحث عن أقاويل السلف، و

۱- ۱. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۱ الحديث ۵، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «مستدرك الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۳۱ الحديث ۲۱۵۰۴.

۲- ۲. المصدر: ــ تنزيله.

۳- ۳. كريمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. راجع: «إصطلاحات الصوفيّه» ص ۶۴ الإصطلاح ۲۱۳.

۵- ۵. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۵۳۷ الإصطلاح ۱۳۹۶.

التأويل بالهدايه و التوفيق، والفهم باللّه ــ تعالى ــ ، و الرأى بالعقل من القياس. فأهل الفهم ينطقون باللّه كما قال نبيّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ حكايةً عن ربّه ــ تعالى ــ : «كنت لسانه الّذى ينطق ــ ... إلى آخر الخبر ــ »(۱). و قال لقمان الحكيم: «يد اللّه على أفواه الحكماء، فما ينطقون بشيءٍ حتّى تهب لهم»(۲)؛ و قرء ابن عبّاس: «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبلِكَ مِن رَسُولٍ وَ لاَنَبِيٍّ»(۳) «و لامحدَّثٍ»(۴)، و هم أهل الفهم عند اللّه، الّذين ينطقون فى القرآن بالحكمه».

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى مفاتيح الغيب: «الفاتحه العاشره: فى تحقيق قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». و اعلم! أنّ القرآن كالإنسان منقسمٌ إلى سرٍّ؛ و علنٍ. و لكلٍّ منهما ظهرٌ و بطنٌ و لبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه اللّه، «وَ لاَيَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ»(۵)، و قد ورد أيضاً فى الحديث: «إنّ للقران ظهرا و بطناً و لبطنه بطنٌ إلى سبعه أبطن»(۶).

و هو كمراتب باطن الإنسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السرّ و الخفىّ و الأخفى. أمّا ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس؛ و أمّا باطن علنه فهو ما يدركه الحسّ الباطن و يستثبته(۷) القرّاء و الحفّاظ فى خزانه مدركاتهم ــ كالخيال و نحوه ــ ، و الحسّ الباطن لايدركه المعنى صرفاً، بل خلطاً مع عوارض جسمانيّهٍ، إلّا انّه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فانّ الوهم و الخيال ــ كالحسّ الظاهر ــ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۷۲ الحديث ۴۵۴۴، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۵۸ الحديث ۳۰۱۵، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه و التفسيريّه.

۳- ۳. كريمه ۵۲ الحج.

۴- ۴. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۲ ص ۷۹، و لم أعثر على هذه القراءه فى غيره.

۵- ۵. كريمه ۷ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۱۵۹.

۷- ۷. المصدر: يستثنيه.

لایحضـران فی الباطن المعنی الصـرف المطلق ــ کالإنسانیّه المطلقه ــ ، بل علی نحو ما یناله الحسّ من خارجٍ مخلوطاً بزوائـد و غواشـی من کمٍّ و کیـفٍ و وضـعٍ و أینٍ. فـإذا حـاول أحـدهما أن یتمثّـل له الصـوره الإنسـانیّه المطلقه بلازیـادهٍ أخری لم یمکنه ذلک(۱)، بـل إنّما یمکنه اسـتثبات الصوره المقیّـده بالعلائق المأخوذه عن أیـدی الحواسّ و إن فارق جوهر المحسوس؛ بخلاف الحسّ، فانّه لایمکنه ذلک. فهاتان المرتبتان من القرآن دنیاویّتان أولیّتان ممّا یدرکه کلّ إنسانٍ.

و أمّا باطنه و سـرّه فهما مرتبتان أخرویّتان لکلٍّ منهما درجاتٌ، فالأولی منهما ما تـدرکه الروح الإنسانیّه الّتی تمکّن(۲) من تصوّر المعنی بحـدّه و حقیقتـه منفوضـاً عنه اللواحـق الغریبه مـأخوذاً من المبـادی العقلیّه من حیث تشـترک فیه الکـثره و تجتمـع عنـده الأعـداد فی الوحده، و یضـمحلّ فیه التعاند و التضادّ و تتصالح علیه الآحاد. و مثل هذا الأمر لایدرکه الروح الإنسانیّ ما لم یتجرّد عن مقـام الخلق و لم ینفض عنه تراب الحواسّ و لم یرجع إلی مقام الأمر، إذ لیس من شأن المحسوس من حیث هو محسوسٌ أن یعقـل ــ کما لیس من شأن العقل أن یحسّ بآلهٍ جسـمانیّهٍ ــ ، فانّ المتصوّر فی الحسّ مقیّـدٌ مخصوصٌ بوضعٍ و مکانٍ و زمانٍ و کیفٍ و کمٍّ؛ و الحقیقه العقلیّه لاـتتقرّر فی منقسمٍ مشـارٍ إلیه بـالحسّ، بـل الروح الإنسـانیّه تتلقّی المعـارف بجوهرٍ عقلیٍّ من حیّز عالم الأمر لیس بمتحیّزٍ فی جسمٍ و لامتصوّرٍ داخلٍ فی حسٍّ أو وهمٍ.

ثمّ لمّا کان الحسّ و مایجری مجراه تصـرّفه فیما هو عالم الخلق و العقل تصرّفه فیما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق و الأمر جمیعـاً فهو محجوبٌ عن الحسّ و العقـل جمیعـاً، قـال اللّه ــ تعـالی ــ فی صـفه القرآن: «إِنَّهُ لَقُرآنٌ کَرِیمٌ * فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ * لَایَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ»(۳). فذکر له أوصافاً متعدّدهً بحسب مراتب و مقامات له أعلاها

۱- ۱. المصدر: ــ لم یمکنه ذلک.

۲- ۲. المصدر: تتمکّن.

۳- ۳. کریمات ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰ الواقعه.

الكرامه عند اللّه و أدناها التنزّل(۱) إلى العالمين، و لاشكّ انّ كلام اللّه من حيث هو كلامه قبل نزوله إلى عالم الأمر ــ و هو اللوح المحفوظ ــ و قبل نزوله إلى عالم السماء الدنيا ــ و هو لوح المحو و الإثبات و عالم الخلق و التقدير ــ له مرتبهٌ فوق هذه المراتب لايدركه أحدٌ من الأنبياء ــ عليهم السلام ــ إلاّ فى مقام الوحده عند تجرّده عن الكونين و بلوغه «قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَى»(۲) و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر ــ كما قال أفضل الأنبياء عليهم السلام: «لى مع اللّه وقتٌ لايسعنى فيه ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ»(۳) ــ . و إنّما يختصّ صاحب هذه المرتبه بتلقّى القرآن بحسب هذا المقام؛ و للإشاره(۴) إلى هذا المقام قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ»(۵)، و قوله: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۶)، و فى الحديث: «انّ من العلم كهيئه المكنون لايعلمه إلاّ العلماء باللّه»(۷)؛ و أشير إلى مقام القلب و الحسّ الباطن بقوله: «إِنَّ فِى ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَى السَّمعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ»(۸)، و قوله: «لَو كُنَّا نَسمَعُ أَو نَعقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ»(۹)، و قوله: «فَأَجِرهُ حَتَّى يَسمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»(۱۰)، و قوله: «وَ مَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»(۱۱) إشارهً إلى مقامات العلماء فى درجات العلم كما قال: «نَرفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ نَشَاءُ وَ فَوقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ»(۱۲)، و قوله: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»(۱۳)، و قوله: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِى الرِّزقِ»(۱۴).

۱- ۱. المصدر: التنزيل.

۲- ۲. كريمه ۹ النجم.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰، ج ۷۹ ص ۲۴۳.

۴- ۴. المصدر: الإشاره.

۵- ۵. كريمه ۷ آل عمران.

۶- ۶. كريمه ۲۲ الزمر.

۷- ۷. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۸- ۸. كريمه ۳۷ قآ.

۹- ۹. كريمه ۱۰ الملك.

۱۰- ۱۰. كريمه ۶ التوبه.

۱۱- ۱۱. كريمه ۱۶۴ الصافات.

۱۲- ۱۲. كريمه ۷۶ يوسف.

۱۳- ۱۳. كريمه ۲۵۳ البقره.

۱۴- ۱۴. كريمه ۷۱ النحل.

و بـالجمله انّ للقرآن درجاتٍ و منازل كما انّ للإنسان مراتب و مقامات؛ و أدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان ــ و هو ما فى الجلـد و الغلاـف، كمـا انّ أدنى الـدرجات للإنسـان مـا هو فى الاهـاب و البشـره ــ . و لكـلّ درجهٍ منه لها حملهٌ يحفظونه و يكتبونه و لاـيمسّونه إلاّ بعـد طهارتهم عن حـدثهم أو حـدوثهم و تقدّسـهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم؛ و القشـر من الإنسان لاينال إلاّ سواد القرآن و صورته المحسوسه، ولكن الإنسان القشرىّ من الظاهريّه لايدرك إلاّ المعانى القشريّه.

و أمّـا روح القرآن و لبّه و سـرّه فلايـدركه إلاّـ أولـوا الألبـاب، و لاينـالوه بـالعلوم المكتسـبه من التعلّم أو(۱) التفكّر، بـل بالعلوم اللدنّيه»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ يرجع إلى ماذكرنـاه لك من أن لكلّ شـىءٍ حقيقهً و روحاً تحفظ فى كلّ المواطن و المواقف و لها خواصٌّ و آثارٌ بحسبها، و لها قوالب مختلفه و صور شتّى بعضها جسمانىٌّ و بعضها روحانىٌّ ــ كما فصّلناه لك فى اللمعه السابقه؛ فتذكّر! ــ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ المقاصد الإلآهيّه و الأغراض الرحمانيّه من التنزيلات السماويّه تكميل النوع الإنسانيّه و دعوتهم إلى الحضره الأحديّه؛ و لذلك انحصـرت فصول القرآن و أبوابه و سوره فى مقاصد سـتّه، ثلاثهٌ منها هى كالدعائم و الأصول المهمّه، و ثلاثهٌ أخرى هى كالروادف المتمّمه.

أمّا الثلاثه المهمّه فهى:

تعريف المدعوّ إليه؛

و تعريف الصراط المستقيم ــ الّذى يجب ملازمته فى السلوك إليه ــ ؛

و تعريف الحال عند الوصول؛

۱- ۱. المصدر: و.

۲- ۲. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۱۵.

فالأوّل معرفه المبدء؛

و الآخر معرفه المعاد؛

و الأوسط معرفه الطريق. و إلى هذه الثلاثه أشار أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ بقوله: «رحم اللّه امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ لأمسه، و علم من أين و فى أين و إلى أين»(۱).

و أمّا الثلاثه الرادفه المتمّمه:

فأحدها: تعريف أحوال المحبّين المبعوثين للدعوه و لطائف صنع اللّه فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم، و الغرض منه الاعتبار و الترهيب؛

و ثانيها: حكايه أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحرّيهم طريق الهلاك بالمجادله و المحاجّه على الحقّ، و المقصود منه:

أمّا فى جنبه الباطل فالإفضاح والتحذير و التنفير،

و أمّا فى جنبه الحقّ فالإيضاح و التثبيت و التقرير؛

و ثالثها: تعريف عماره المراحل إلى اللّه و كيفيّه أخذ الزاد و الإستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفه كيفيّه معامله الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، و انّها يجب أن يكون مثل معامله المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيده الّتى يطلب فيه تجارهً عظيمهً و يخطر فيه مخاطرهً شديدهً فخيمهً ــ أى: نسبهً بسفر الآخره إلى سائر الأسفار ربحاً و خسراناً ــ ، و فى ربحه سعاده الأبد و فى خسرانه هلاك السرمد. فهذه ستّه أقسامٍ:

القسم الأوّل: تعريف المدعوّ إليه، و هو المعروف بعلم الربوبيّه. و يشتمل هذه المعرفه على معرفه الذات و معرفه الصفات و معرفه الأفعال؛

أمّا معرفه الذات فهى أضيقها مجالاً و أعسرها مسلكاً و مقالاً و أعصاها على الفكر و أبعدها عن قبول الذكر، و لذلك لايشتمل القرآن منها إلاّ على تلويحاتٍ و رموزٍ و إشاراتٍ، و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق ــ كقوله تعالى:

۱- ۱. لم أعثر عليه.

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»(۱)، و كسوره الإخلاص ــ ، و إلى التعظيم المطلق ــ كقوله: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»(۲)، و كقوله: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳) ــ ؛

و أمّا الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع، و لذلك أكثر آيات القرآن مشتملٌ على تفاصيلها ــ كالحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الحكمه ــ ؛

و أمّا الأفعال فبحرٌ متّسعٌ أكنافه و لاينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس فى الوجود إلاّ اللّه و صفاته و أفعاله؛ فكلّ ما سواه فعله. لكن القرآن مشتملٌ على الجلىّ منها الواقع فى عالم الشهاده ــ 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 ــ ، و هى الّتى ظهرت للحسّ؛ و أشرف أفعاله و صنائعه و أدلّها على جلاله و عظمته ممّا لايظهر للحسّ، بل هى من عالم الملكوت ــ و هى الملائكه و الروحانيّات، فانّها جميعاً خارجٌ عن عالم الملك و الشهاده ــ ؛ فهذه جمل القسم الأوّل الواجب على كلّ مسلمٍ تحصيل العلم بها؛

القسم الثانى: تعريف طريق السلوك إلى اللّه. و ذلك بالتبتّل، كما قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً»(۴) أى: انقطع إلى اللّه، و الإنقطاع إليه لايكون 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 العباره الجامعه لأنواع روحها و ريحانها: الجنّه، و أعلاها لذّهَ النظر إلى وجه اللّه. و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد الّذى يلقاه المحجوبون عنه بإهمال السلوك؛ و العباره الجامعه لأصناف آلامها: الجحيم. و أشدّها ألماً ألم الحجاب و الإبعاد، و لذلك قدّمه فى قوله ــ تعالى ــ : «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَومَئِذٍ لَمحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ

۱- ۱. كريمه ۱۱ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۸۰ الصافّات.

۳- ۳. كريمه ۱۱۷ البقره / ۱۰۱ الأنعام.

۴- ۴. كريمه ۸ المزمّل.

لَصَالُوا الْجَحِيمِ»(۱).

و يشتمل أيضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتها، و عنها يعبّر بـ: الحشر و النشر و الحساب و الميزان و الصراط و الكتاب؛

القسم الرابع: أحوال السالكين لسبيل اللّه الواصلين إليه و الناكبين الضالّين؛

أمّا الأوّل: فهى قصص الأنبياء و الأوصياء الماضين؛

و أمّا الثانى: فهى حكايات الكفّار و المشركين و الشياطين، و فائده هذا القسم: الترغيب و الترهيب و الإعتبار و الإستبصار؛

القسم الخامس: محاجّه الكفّار و إيضاح مخازيهم و كشف أباطيلهم و مخابيلهم بالبرهان الواضح و الحجّه القاطعه، و الغرض منها إظهار الحقّ و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحده و المكذّبين و إزاحه علل المظلّين و المنافقين؛

القسم السادس: تعريف عماره المنازل للطريق و كيفيّه التأهّب للزاد و الإستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوّه و السلاح الّذى يدفع به سرّاق المنازل و قطّاع الطريق. و بيانه: إنّ الدنيا ـ كما مرّ ـ منزلٌ من منازل السائرين إلى اللّه، و البدن مركبٌ، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتمّ سفره؛ و ما لم ينتظم أمر المعاش فى الدنيا لايتمّ أمر التبتّل و الإنقطاع إلى اللّه ـ تعالى ـ الّذى هو السلوك، و لايتمّ ذلك حتّى يبقى بدنه سالماً و نسله دائماً، و يتمّ كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما و أسباب الدفع لمفسداتهما و مهلكاتهما.

أمّا أسباب الحفظ لوجودهما: الغذاء ليحفظ شخصه، و النكاح ليبقى نوعه، و هو أيضاً موقوفٌ على الغذاء ـ 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 ـ. و للغذاء أسبابٌ لايحصل إلاّ بالتمدّن و الإجتماع؛ و لهذا قيل: «انّ الإنسان مدنىٌّ بالطبع»(۲).

ثمّ لوترك الأمر فيه من تعريف قانونٍ مضبوطٍ مرجوعٍ إليه فى الإختصامات لتحاربوا و

۱- ۱. كريمتان ۱۵ / ۱۶ المطفّفين.

۲- ۲. كما فى «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

تغالبوا، فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختلّ النظام، لما جبّل عليه كلّ أحدٍ من أنّه يشتهى لما له و يغضب على ما عليه؛ و ذلك القانون هو الشرع. فالقرآن مشتملٌ على شرح قوانين الشريعه و ضوابط الإختصاص فى آيات المناكحات و المدنيّات و المواريث و قسمه الزكوات و الغنائم و أبواب العتق و الكتابه و الإسترقاق، و أسباب الدفع لمفسداتهما، فهى العقوبات الزاجره عنها ــ كقتال الكفّار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفّارات ــ ؛

أمّا القصاص فدفعاً للسعى فى إهلاك الأنفس و الأطراف؛

و أمّا الحدود ــ كحدّ السرقه و الزنا و غيرهما ــ فدفعاً لما يستهلك الأموال الّتى هى من أسباب المعاش و الأنساب ــ الّتى هى طريق الحرث و النسل ــ ؛

و أمّا جهاد الكفّار و أهل البغى فدفعاً لما يفسد به إعتقاد أهل الحقّ أو يتشوّش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسه الّتى يتولّاها حارس السالكين و كافل المحقّين نائباً عن رسول ربّ العالمين؛ و اشتمال القرآن على الآيات الوارده فى هذا الجنس ممّا لايخفى 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 وجدتها عشره أنواعٍ:

ذكر الذات؛

و ذكر الصفات؛

و ذكر الأفعال؛

و ذكر المعاد؛

و ذكر الصراط المستقيم ــ أعنى: بين جانبى التزكيه و التخليه ــ ؛

و ذكر أحوال الأعداء؛

و ذکر محاجّه الکفّار؛

و ذکر الحدود؛

و ذکر الأحکام(۱).

وصلٌ عرشیٌّ

اعلم! أنّ للتلاوه آدابا؛ منها ظاهریّهٌ کالطهاره من الأحداث و الأخباث الظاهره، و الإستعاذه، و تعظیم المصحف، و الدعاء أوّلاً و آخراً بما وردت به روایاتٌ من طرق العامّه و الخاصّه ــ کما هو مذکورٌ فی کتب الأدعیه ــ، و غیر ذلک؛

و منها باطنیّهٌ کتطهیر القلب عن خبائث المعاصی و أرجاس العقائد الفاسده، قال اللّه ــ تعالی ــ: «لَایَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(۲).

و قد مرّت الإشاره إلی أنّ للقرآن مراتب و درجاتٍ، و له ظهراً و بطناً؛ فکما انّ ظاهر جلد المصحف و ورقه محروسٌ عن ظاهر بشره اللامس إلاّ إذا کان متطهّراً، فباطن معناه أیضاً محجوبٌ عن باطن القلب إلاّ إذا کان متطهّراً عن کلّ رجسٍ مستنیراً بنور التوبه. و کما لایصلح لمسّ نقوش الکتابه کلّ یدٍ فلایصلح لنیل معانیه کلّ قلبٍ إلاّ القلوب الصافیه؛ و لایصل إلیها «إِلَّا مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»(۳)، و لایمتدّ إلیها إلاّ أیدی النفوس الزکیه الذکیه؛ و کحضور القلب و ترکه حدیث النفس، و هذه الصفه تتولّد عمّا قبلها ــ و هو طهاره القلب عن شوائب الأغراض النفسانیّه ــ، فانّ من أخرج عن قلبه محبّه الباطل فیدخل فی قلبه الأنس بالحقّ؛

و کالتدبّر، و هو غیر حضور القلب، إذ ربّ وقتٍ لایشغل الإنسان قلبه بغیر القرآن و لکن یقتصر علی سماع القرآن من نفسه من غیر تدبّرٍ. و المقصود الأصلیّ فیه هو التدبّر و

۱- ۱. کذا فی النسختین، و تلاحظ علیه انّ الأقسام تسعهٌ لا عشره.

۲- ۲. کریمه ۷۹ الواقعه.

۳- ۳. کریمه ۸۹ الشعراء.

التفكّر؛ و قد مرّ انّه روح كلّ عبادهٍ؛ و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «لاخير فى عبادهٍ لافقه فيها، و لا فى قراءهٍ لاتدبّر فيها»(۱).

و إذا لم يتمكّن من التدبّر إلاّ بترديده فليردّد ــ إلاّ أن يكون فى الصلاه خلف إمامٍ ــ . و روى انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فردّدها عشرين مرّهً!، و إنّما ردّدها لتدبّره فى معانيها(۲)؛

و عن أبيذرّ قال: «قام رسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بنا ليلهً، فقام بآيهٍ يردّدها حتّى أصبح!، و هى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ»(۳) ــ ... الآيه(۴) ــ ؛

و عن الزهريّ: «كان عليّ بن الحسين ــ عليه السلام ــ إذا قرأ: «مَالِكِ يَومِ الدِّينِ»(۵) يكرّرها حتّى كاد أن يموت!»؛(۶)

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ لما أنزل عليه قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ»(۷) ــ ... الآيه ــ : «ويلٌ لمن قرأها و لم يتفكّر فيها!»(۸)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۱ الحديث ۴۵۹۸، و انظر: «الجعفريّات» ص ۲۳۸، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۲ الحديث ۱۷۳، «الكافى» ج ۱ ص ۳۶ الحديث ۳، «مشكاه الأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۳۷.

۳- ۳. كريمه ۱۱۸ المائده.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳، «مسند أحمد» ج ۵ ص ۱۵۶، «المحجّه البيضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. كريمه ۴ الفاتحه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۰۲ الحديث ۱۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۵۱ الحديث ۷۵۹۳، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۲۰ الحديث ۴۵۴۰، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶۴ البقره / ۱۹۰ آل عمران.

۸- ۸. لم أعثر عليه. و روى القرطبيّ عنه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «ويلٌ لمن قرأ هذه الآيه فمجّ بها»، ثم أضاف القرطبيّ: «أى: لم يتفكّر فيها»؛ راجع: «تفسير القرطبى» ج ۲ ص ۲۰۱.

و قام تميمٌ الرازى ليلةً بقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ»(۱) ــ ... الآيه(۲) ــ ؛

و قام سعيد بن جبير ليلةً بقوله ــ تعالى ــ : «وَ امْتَازُوا الْيَومَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ»(۳)(۴)!.

فكلّ ما جرى به لسانك فى غفلةٍ فأعده و لاتعدّه من عملك، لأنّ الترتيل فى الظاهر للتمكّن من التدبّر؛

و كالتخلّى من موانع الفهم، و هو تطهير القلب عن درن المعاصى و خبث الصفات الذميمه، فلفهم معانى القرآن موانع غير ما ذكر، إذ القلب لإدراك حقائق الأشياء بمنزله المرآه لانطباع صورها المرئيه. و كما انّ حجب المرآه بعضها داخليّةٌ ــ كالطبع و الرين و عدم الصقاله ــ و بعضها خارجيّةٌ ــ كوجود الحائل و عدم المحاذاه شطر المطلوب ــ ، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها فى داخله و بعضها فى خارجه؛

أمّا الحجاب الداخلىّ فبعضها من باب الأعدام و القصورات ــ كالطفوليّه و البلاهه و الجهل البسيط ــ ؛ و بعضها وجوديّةٌ ــ كالمعاصى و الرذائل ــ ، فمن يكون مصرّاً على ذنبٍ و متّصفاً بكبرٍ أو حسدٍ فيمتنع عظمه الحقّ من أن يتجلّى فيه؛ فانّ ذلك ظلمه القلب و صداه، و به حجب الأكثرون!.

و كلّما كانت الشهوات أشدّ تراكماً كانت معانى القرآن أشدّ احتجاباً، فالقلب مثل المرآه، و الشهوات مثل الصدء، و معانى القرآن مثل الصور الّتى يتراءى فيها، و الرياضه للقلب بإماطه الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ»(۵)، «وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْاءَلْبَابِ»(۶)، و الّذى آثر غرور الدنيا على نعيم الآخره

۱- ۱. كريمه ۲۱ الجاثيه.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۳۸ ، و فيه: «و قام تميم الدارى». و قال ابن أبيشيبه: «و كان الربيع يصلّى ليلةً فمرّ بهذه الآيه: «أَمْ حَسِبَ»، فردّدها حتّى أصبح»؛ راجع: «المصنّف» ج ۷ ص ۱۴۵.

۳- ۳. كريمه ۵۹ يآس.

۴- ۴. راجع: «المحجّه البيضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. كريمه ۱۳ غافر.

۶- ۶. كريمه ۲۶۹ البقره / ۷ آل عمران.

فليس من ذوى الألباب، فكيف ينكشف له أسرار الكتاب؟!.

و أمّا الحجاب الخارجىّ فكذلك بعضها عدميّةٌ ـ كعدم التفكّر ـ، و بعضها وجوديّةٌ ـ كوجود الإعتقادات العامّيه التقليديّه، أو الجهليّات الفلسفيّه ـ، و هذا بمنزله الغلاف للمرآه أو الحاجز ـ كالجدار و الجبل ـ. و هذه الحجب الوجوديّه ممّا أسدلها الشيطان على قلوب بنيآدم، فعميت عليهم أسرار معانى القرآن.

و قيل: «موانع الفهم هى الأكنّه الّتى تمنع من الفقه، قال اللّه ـ تعالى ـ: «وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِى آذَانِهِمْ وَقْراً»(۱)»؛

و كالتخصّص، و هو أن يقدّر العبد انّه هو المقصود بكلّ خطابٍ، فإذا سمع فى القرآن أمرا و نهياً أو وعداً أو وعيداً قدّر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤدّاه؛ و إن سمع قصص الأوّلين و الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فليذعن انّ اللفظ غير مقصودٍ، بل الإعتبار.

فليعتبر كيف لايقدّر هذا و القرآن ما نزّل على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاصّةً!، بل «شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ»(۲). و لهذا أمر اللّه الكافّه بشكر هذه النعمه العميمه، فقال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَهِ يَعِظُكُمْ»(۳)، و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ»(۴)، و قال: «وَ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً»(۵)؛

و كالاستشعار بعظمه الكلام باستشعار تعظيم المتكلّم، فتحضر فى قلبك العرش و الكرسىّ و السماوات و الأرض و مابينهما، و تتذكّر انّ الخالق لجميعها واحدٌ و انّ الكلّ فى قبضه قدرته ومردودون بين فضله و رحمته، و انّك تريد أن تقرأ و تنظر به إلى صفه ذاته و تطالع جمال علمه و حكمته، و تعلم انّه لولا أنوار كلامه العزيز و عظمته غشيت بكسوه الحروف و الأصوات لعظمته و سلطانه؛ فاللّه لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنعام / ۴۶ الإسراء / ۵۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۲ الإسراء.

۳- ۳. كريمه ۲۳۱ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۰ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۴۳ القصص.

ليالى الأكوان الطبيعيّه و حجب الصفات البشريّه. و لولا أن يثبّت اللّه موسى ـ عليه السلام ـ لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادى تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً(۱)!.

ثمّ العجب انّ هـذا الكلام مع نزوله فى طىّ هذه الحجب الجسـمانيّه لم يمنع عن مشاهده أنوار الحكمه و لمعات جمال الأحديّه، بـل تنوّرت الحروف و الأـصوات بنور المتكلّم و تشـرّفت الكتابه و الأرقام بشـرفه؛ فكان الصوت للحكمه جسـداً و مسـكناً و نور الحكمه للصـوت نفسـاً و روحـاً. فكمـا انّ أجسـاد البشـر تكرّم بكرامه الروح، فكـذلك أصوات الكلام تكرّم و تشـرّف بشـرف الحكمه الّتى فيها؛ فتبصّر!.

و كالتـأثّر و الوجـد، و هو أن يتـأثّر باطنه و يتنوّر قلبه بأنوار الكلام و يتفنّن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهم وجدٌ و حالٌ ـ من الحزن و الخوف و الخشيه و الرجاء و الفرح ـ ؛ فانّ الشوق و الوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتدّ شوقه اشتدّ انجذابه و اتّصاله.

و تأثّر العبد بالتلاوه و التدبّر هو أن يصـير قلبه بصفه الآيه المذكوره و يتخلّق بها، فعند الوعد يتضأّل من خيفته كأنّه يكاد يموت!؛ و عند التوسـيع و وعد المغفره يستبشـر كأنّه يطير من الفرح!؛ و عند ذكر صـفات اللّه و أسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته؛ و عنـد ذكر الكفّار ما يسـتحيل عليه ـ كذكرهم للّه ولداً و صاحبهً! ـ يغضّ صوته و ينكسـر فى باطنه حياءً من قبح مقالتهم؛ و عند ذكر الجنّه ينبعث من باطنه شوقاً إليها؛ و عند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها.

و لمّا قال رسول اللّه ـ صـلّى اللّه عليه وآله و سـلّم ـ لعبـد اللّه بن مسـعود: «اقراء علىّ» قال: افتتحت سوره النساء، فاذا بلغت إلى قوله ـ تعـالى ـ : «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَـهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَـهِيداً»(۲) رأيت عينيه تـذرفان بالدمع!، فقال لى: «حسبك

۱- ۱. تلميحٌ إلى كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ النساء.

الآن»(۱)؛ و هذا لأنّ مشاهده تلك الحال استغرقت قلبه بالكلّيّه.

و قد كان فی الخائفين من خرّ مغشياً عليه عند آيات الوعيد!، و منهم من مات فی سماع تلك الآيات!. فينبغی لتالی القرآن أن يتّصف ذاته بتمثّل هذه الأحوال حتّی يخرج عن أن يكون حاكياً فی كلامه، فاذا قال: «إِنِّی أَخَافُ إِنْ عَصَيتُ رَبِّی عَذَابَ يَوم عَظِيم»(۲)، فإذا لم يكن خائفاً كان حاكياً؛ و إذا قال: «عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنَا»(۳) و لم يكن حاله التوكّل و الإنابه كان حاكياً؛ وإذا قال: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَی مَا آذَيْتُمُونَا»(۴) فليكن حاله الصبر علی الأذی و العزيمه عليه حتّی 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 حركه اللسان مع صريح اللعن علی نفسه فی قوله ـ تعالی ـ : «أَلاَ لَعْنَهُ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِينَ»(۵)، و فی قوله: «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۶)، و فی قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاهَ الدُّنْيَا»(۷) ـ ... إلی غير ذلك من الآيات ـ ؛ و كان داخلاً فی مصداق قوله: «وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَيَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ»(۸) ـ يعنی: التلاوه المجرّده ـ ، و فی قوله: «وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»(۹). و بالجمله فليكن حاله حال قوم وصفهم اللّه بقوله: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَی رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۱۰). إذ القرآن إنّما يراد لاستجلاب هذه الإحوال، إذ بهذه الأحوال يزيد القرب و المنزله عند اللّه و مشاهده جلاله و عظمته؛ و هی أشدّ مراتب المعرفه. فالمعرفه هی المبدء و الغايه، لأنّها عين المعروف بها إذا كملت و تمّت.

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۳۸ الحديث ۴۵۹۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳.

۲- ۲. كريمه ۱۵ يونس.

۳- ۳. كريمه ۴ الممتحنه.

۴- ۴. كريمه ۱۲ إبراهيم.

۵- ۵. كريمه ۱۸ هود.

۶- ۶. كريمه ۱ الأنبياء.

۷- ۷. كريمه ۲۹ النجم.

۸- ۸. كريمه ۷۸ البقره.

۹- ۹. كريمه ۱۰۵ يوسف.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲ الأنفال.

و ليظهر أثر كلّ ذلك على جوارحك من بكاءٍ عند الحزن و عرق جبينٍ عند الحياء و اقشعرار جلدٍ و ارتعاد فرائض عند الهيبه 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 أجزائك و فاضت آثار القراءه على عوالمك الثلاث ـ أعنى: عالم الملكوت، و عالم الجبروت، و عالم الشهاده ـ ؛ لأنّك مركّبٌ من العوالم الثلاث، و فيك من كلّ عالمٍ جزءٌ.

و يستحبّ البكاء و التباكى لمن لايقدر عليه ـ و الحزن و الخشوع ـ بالكتاب و السنّه، قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً»(۱)؛ و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقرأوه بالحزن»(۲).

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ أنوار المعرفه تفيض من عالم الملكوت، فمفيضه سرّ القلب ـ لأنّه من الملكوت ـ ؛ و أمّا آثارها ـ من الخشيه و الخوف و السرور و الهيبه و سائر الأحوال ـ فانّها تهبط من عالم الجبروت، فمهبطه الصدر الّذى هو من عالم الجبروت، و هو عالمٌ آخر من عالمك.

و كنّينا عن الأوّل بالقلب، لأنّ عالم الجبروت بين عالم الملكوت و عالم الشهاده، كما انّ الصدر بين القلب و الجوارح.

فأمّا البكاء و الشهقه و الإقشعرار و الإرتعاد فيه فينزل فى عالم الشهاده، و مهبطه الجوارح ـ لأنّها من عالم الشهاده ـ .

و ما أراك تفهم من القلب غير اللحم الصنوبرىّ الشكل، و من الصدر إلاّ العظام المحيطه به، فانّك لاتدرك من كلّ شىءٍ إلاّ غلافه و قشره!. و ما أبعدك!!، فانّ هذا يوجد للميّت و

۱- ۱. كريمه ۱۰۹ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۰۸ الحديث ۷۷۴۸، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحديث ۴۶۸۱، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

البهيمه و ماينزّل عليه شيءٌ ـ لاأنوار المعارف و العلوم و لاآثارها من الخشيه و الهيبه ـ .

و إن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح هذه الأسرار فعليك بباب التوحيد، فانّ من لم يدرك من الفعل إلّا النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل إلّا نقّاشاً أو صبّاغاً أو عطّاراً أو طاعماً!. فينبغى أن تتدبّر فى الفعل تدبّراً كاملاً بحدّه و حقيقته ليشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحقّ رآه فى كلّ شيءٍ ـ إذ كلّ شيءٍ فمنه و إليه و به و له ـ، فهو الكلّ على التحقيق فى وحدهٍ؛ و من لايراه فى كلّ مايراه فكأنّه ما عرفه؛ قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه»(۱). و من عرفه عرف انّ كلّ شيءٍ ما خلا اللّه باطلٌ(۲)، و انّ «كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(۳) أى: هالكٌ إن أعتبر شيئيّته و وجوده لنفسه، لا ـ أن يعتبر وجوده من حيث انّه موجودٌ باللّه و بقدرته؛ فيكون له بطريق التبعيّه ثباتٌ و بطريق الأصاله بطلانٌ محضٌ. و هذا البطلان غير بطلان المهيّات و الأعيان الثابته إذا أخذت من حيث هى أو مجرّدهً عن الوجود، فانّها من تلك الحيثيّه باطله الوجود غير ثابته الشيئيّه؛ بخلاف الهويّات الوجوديّه، فانّها مأخوذهٌ على وجه الإستقلال باطلاتٌ صرفهٌ؛ و هذا مفتاحٌ من مفاتيح علوم المكاشفه!.

وصلٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ القرآن كالشمس، و فيضان أسرار المعرفه منه على القلب كفيضان أنوار الشمس على الأرض، و سريان آثار الخشيه و الخوف و الهيبه و سائر الأحوال منه على الصدر كسريان حراره الشمس فى باطن الأرض تابعاً لإشراق الأنوار؛ فانّ الخشيه أثر نور

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.
۲- ۲. تلميحٌ إلى قول لبيد: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهِ بَاطِلُ راجع: «ديوان لبيد» ص ۱۴۸.
۳- ۳. كريمه ۸۸ القصص.

المعرفه ـ و «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ـ . و انتشار الحركات و التغيّرات إلى الجوارح ـ من البكاء و العرق و الاقشعرار و الارتعاد منبعثاً من آثار الخشيه و سائر أحوالها ـ كحركه 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 تستضىء بأنواره؛

و كالترقّى بقلبه إلى أن يسمع الكلام من اللّه، لا من نفسه ـ و قد مرّ معنى سماع الكلام من اللّه فى مفتتح الكتاب ـ . و الغرض هيهنا الإشاره إلى درجات القراءه؛ و هى ثلاثٌ؛

أدناها: أن يقرأ العبد كأنّه يقرأ على اللّه واقفاً بين يديه و هو ناظرٌ إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملّق و التضرّع و الإبتهال؛

الثانيه: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بألطافه و يناجيه بإنعامه و إحسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و حاله الاصغاء و الفهم؛

و أعلاها: من يرى فى الكلام المتكلّم و فى الكلمات الصفات، فلاينظر إلى نفسه و لا إلى تعلّق الإنعام به من حيث انّه منعمٌ عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلّم موقوف الفكر عليه ـ كأنّه مستغرقٌ بمشاهده المتكلّم عن غيره ـ . 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 ـ عليه السلام ـ ، فقال: «و اللّه لقد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه و لكنّهم لايبصرون!»(۲)؛

و قد سألوه عن حالهٍ لحقته فى الصلاه حتّى خرّ مغشياً عليه!، فلمّا سرى عنه قيل له فى ذلك؟؛ فقال ـ عليه السلام ـ : «مازلت أردّد هذه الآيه حتّى سمعتها من المتكلّم بها

۱- ۱. كريمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۷، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۶ الحديث ۱۸۱، «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

فلم يثبت جسمی لمعاينه قدرته»(۱). قال شيخنا البهائیّ فی المفتاح(۲): «لسان(۳) الصادق ــ عليه السلام ــ كان فی ذلك الوقت كشجره الطور عند «إِنِّی أَنَا اللَّهُ»(۴) و قيل بلسان الفارسیّ(۵):

روا باشد أنا الحق(۶) از درختی چرا نبود روا از نيک بختی(۷)

و فی مثل هذه الدرجه تعظم الحلاوه و لذّه المناجاه، و لذلك قال بعض الحكماء: «كنت أقرأ القرآن فلاأجد له حلاوهً حتّی تلوته كأنّی أسمعه من رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ يتلوه علی أصحابه!، ثمّ رفعت إلی مقام فوقه فكنت أتلوه كأنّی أسمعه من جبرئيل ــ عليه السلام ــ يلقيه علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ!، ثمّ جاء بمنزلهٍ أخری فأنا الآن أسمعه من المتكلّم!!؛ فعندها وجدت لذّهً و نعيماً لاأصبر عنه»(۸)؛

و كذلك قال بعضهم: «كابدت القرآن عشرين سنهً و تنعّمت به عشرين سنهً»(۹). و عند ذلك يكون العبد متمثّلًا بقوله: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ»(۱۰)، و لقوله: «لاَ تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلاهاً آخَرَ»(۱۱). بل التوحيد الخالص أن لايری فی كلّ شیءٍ إلاّ اللّه الواحد القهّار و التبرّی من حوله و قوّته، و من الإلتفات إلی نفسه بعين الرضا و التزكيه. فإذا تلی آيات الوعد و المدح للصالحين فلايشهد لنفسه عند ذلك، بل للموقنين و المحسنين و يتشوّق أن يلحقه اللّه بهم؛ و

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «فلاح السائل» ص ۱۰۸، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۵۸، ج ۸۴ ص ۲۴۷، و انظر أيضاً: «كشف الغايات فی شرح ما اكتنف عليه التجلّيّات» ص ۱۷۲، «عوارف المعارف» ص ۲۶، «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۲۵۹.

۲- ۲. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

۳- ۳. المصدر: + جعفر.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. المصدر: و ما أحسن قول الشيخ الشبستریّ بالفارسيّه نظماً.

۶- ۶. مفتاح الفلاح: اللّه.

۷- ۷. راجع: «گلشن راز» ص ۴۸ البيت ۸.

۸- ۸. انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۴۷، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۷۷.

۹- ۹. هذا قول ثابت البنانیّ، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۷۸.

۱۰- ۱۰. كريمه ۵۰ الذاريات.

۱۱- ۱۱. كريمه ۵۱ الذاريات.

إذا تلى آيات المقت و الذمّ 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 مقولهٍ يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقوله ما بين محوضه الفعل و صرافه القوّه ــ إذ متى حصلت له فعليّه تلك المقوله انقطعت حركته ــ ، فكذلك النفس فى تدرّجها إلى مراتب الكمال يجب أن يكون منكسره البال خائفهً خاشيهً وجلهً غير راضيهٍ بشأنها و حالها الّتى فيها، حتّى يقع لها الترقّى إلى حالهٍ فوقها؛ فإذا رأى الإنسان نفسها بصوره التقصير كان رؤيته سبب قربه، فانّ من أشهد البعد فى القرب لطف له الخوف حتّى يسوقه إلى درجهٍ أخرى فى القرب وراءها، و من أشهد القرب فى البعد مكر به الأمن و يفضيه إلى درجهٍ 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 اللّه فى تلاوته انكشف له الملكوت.

و بعد أن يتبرّى القارى ء عن حول النفس و قوّتها و لم يلتفت إليها تقع له مكاشفاتٌ بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلوا آيات الرجاء يغلب على حاله الإستبشار و ينكشف له صوره الجنّه ــ كأنّه يراها عياناً! ــ ، و إن غلب عليه الحزن كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها!. و ذلك لأنّ كلام اللّه مشتملٌ على السهل اللطيف و الشديد العسوف، و المرجوّ و المخوف، و ذلك بحسب أوصافه ــ إذ منها الرحمه و اللطف و الإنتقام و البطش ــ . فبحسب مشاهده الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى إختلاف الحالات، و بحسب كلّ حالهٍ منها يستعدّ للمكاشفه بأمرٍ يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً فيه ــ إذ فيه كلام راضٍ و كلام غضبانٍ و كلام منعمٍ و كلام منتقمٍ و كلام جبّارٍ و كلام متكبّرٍ لايبالى و كلام حنّانٍ متعطّفٍ لايهمل ــ .

فهذه عشره آدابٍ للمتأمّل التالى للقرآن نقلنا من الإحياء من غير كثير تفاوتٍ مع زوائد وشّحناها و أردفناها زيادهً فى الإستبصار و تكثيراً لفوائد أهل النظر و الإعتبار.

ص : ۴۹۳

و لكن المتّبع ما ورد عن أهل بيت الأطهار؛ روى فى الكافى(۱) بإسناده عن أبيبصيرٍ انّه قال لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «جعلت فداك! أقرء القرآن فى شهر رمضان فى ليلٍ؟

فقال: لا!

قال: فى ليلتين؟

قال: لا!

قال: و فى ثلاثٍ؟

قال: ها! و أشار بيده؛ ثمّ قال: يا أبا محمّدٍ! انّ لرمضان حقّاً و حرمةً، و لايشبهه شىءٌ من الشهور. و كان أصحاب محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يقرأ أحدهم القرآن فى شهرٍ أو أقلّ، انّ القرآن لايقرأ هذرمةً و لكن يرتّل ترتيلاً؛ و إذا مررت بآيةٍ فيها ذكر الجنّه فقف عندها و سل اللّه ــ تعالى ــ الجنّه، و إذا مررت بآيةٍ فيها ذكر النار فقف عندها و تعوّذ باللّه من النار».

ــ بيانٌ: «الهاء»: كلمه إجابةٍ يعنى بها: نعم؛ و «الهذرمه»: السرعه فى القراءه ــ .

و فى مصباح الشريعه عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «من قرء القرآن و لم يخضع له(۲) و لم يرقّ عليه و لم ينشى ء حزناً و وجلاً فى سرّه فقد استهان بعظم شأن اللّه و خسر خسراناً مبيناً!. فقارى ء القرآن يحتاج(۳) إلى ثلاثه أشياء:

قلبٍ خاشعٍ؛

و بدنٍ فارغٍ؛

و موضعٍ خالٍ. فإذا خشع للّه قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم(۴)؛ و إذا(۵) تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه للقراءه فلايعترضه(۶) عارضٌ فيحرمه نور القرآن و فوائده؛ و إذا(۷) اتّخذ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۷ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۶ الحديث ۷۷۷۱.

۲- ۲. المصدر: للّه.

۳- ۳. المصدر: محتاج.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: فإذا.

۶- ۶. المصدر: و لايعترضه.

۷- ۷. المصدر: فإذا.

مجلساً خالياً و اعتزل من(۱) الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الأوليين(۲) 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(۳) شرب كأساً من هذا المشرب. فحينئذٍ(۴) لايختار على ذلك الحال حالاً و لا على ذلك الوقت وقتاً، بل يؤثره على كلّ طاعهٍ و عبادهٍ، لأنّ فيه المناجاه مع الربّ بلاواسطهٍ»(۵).

فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده، فانّه كتابٌ عزيزٌ «لَايَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَينِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»(۶).

فرتّله ترتيلًا، و قف عند وعده و وعيده، و تفكّر فى أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتك حروفه فى إضاعه حدوده. روى ثقه الإسلام(۷) بسنده عن عبداللّه بن سليمان قال: «سألت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا»(۸)؟ قال: قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : بيّنه تبييناً(۹) و لاتهذّه هذّ الشعر و لاتنثره نثر الرمل، و لكن افزعوا به(۱۰) قلوبكم القاسيه، و لايكن همّ أحدكم آخر السوره».

و اعلم! أنّ «هذاء القراءه» ــ و هو الإسراع فيها ــ إذا أفضى إلى لفّ الكلمات و عدم إقامه الحروف لايجوز، لأنّه لحنٌ.

۱- ۱. المصدر: عن.

۲- ۲. المصدر: بالخصلتين: خضوع القلب و فراغ البدن.

۳- ۳. المصدر: فإن.

۴- ۴. المصدر: حينئذٍ.

۵- ۵. راجع: «مصباح الشريعه» ص ۵۷.

۶- ۶. كريمه ۴۲ فصّلت.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۳، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحديث ۴۶۷۱، «النوادر» ــ للراوندى ــ ص ۳۰.

۸- ۸. كريمه ۴ المزّمل.

۹- ۹. المصدر: تبياناً.

۱۰- ۱۰. المصدر: ــ به.

قال بعضهم: «و كمال الترتيل تفخيمٌ، و الإنابه عن حروفه، و أن لايدغم حرفاً فى حرفٍ»؛

و قيل: «هذا أقلّه!، و أكمله أن يقرأه على منازله، فان قرأ تهديداً لفظ بالمتهدّد، أو تعظيماً لفظ به على التعظيم».

وصلٌ

اعلم! أنّ لأصحاب المسالك التفسيريّه أربعه مقاماتٍ؛

فمن مسرفٍ فى رفع الظواهر، كأكثر المعتزله و المتفلسفه حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر فى الخطابات الشرعيّه الوارده فى الكتاب و السنه إلى غير معانيها الحقيقيّه ــ كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب و مناظرات أهل الجنّه و أهل النار فى قول هؤلاء: «أَفِيضُوا عَلَينَا مِنَ الْمَاءِ أَو مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»، و قول هؤلاء: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ»(۱) ــ، و زعموا انّ ذلك لسان الحال!؛

و من مقترٍ غالٍ فى حسم باب العقل، كالحنابله ــ: أتباع ابن حنبل ــ حتّى منعوا تأويل قوله: «كُنْ فَيَكُونُ»(۲). و زعموا انّ ذلك خطابٌ بحرفٍ و صوتٍ يتعلّق بهما السماع الظاهرىّ يوجد من اللّه فى كلّ لحظهٍ بعدد كلّ مكوّنٍ!؛ حتّى نقل عن بعض أصحابه انّه كان يقول: «حسم باب التأويل إلاّ لثلاثه ألفاظ: قوله ــ عليه السلام ــ: «الحجر الأسود يمين اللّه فى الأرض»(۳)، و قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»(۴)، و قوله: «إنّى لأجد

۱- ۱. كريمه ۵۰ الأعراف.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه ۸ مرّات فى القرآن الكريم، فانظر ۱۱۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «كنز العمّال» الحديث ۳۴۷۴۴، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۱۰۸، «الأسرار المرفوعه» ص ۱۱۳، «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۴۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۷ ص ۲، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۵، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۸۰.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۸، «السنّه» ــ لابن أبيعاصم ــ ج ۱ ص ۹۹، «تفسير الطبرى» ج ۳ ص ۱۲۶، «تهذيب تاريخ دمشق» ج ۶ ص ۶۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۶۹، ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۳۹.

نفس الرحمن من جانب اليمن»(۱).

و من الناس من أخذ فی الاعتذار عنه بـ: «أنّ غرضه فی المنع من التأویل رعایه إصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع فی الرخص و الخروج عن الضبط، فانّه إذا فتح باب التأویل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فیخرج الأمر عن الضبط و یتجاوز الناس عن حدّ الإقتصاد فی الإعتقاد»(۲).

و قال أبوحامد الغزالیّ: «لابأس بهذا الزجر، و یشهد له سیره السلف بأنّهم کانوا یقولون: «إقرؤوها(۳) کما جاءت»، حتّی قال مالک لمّا سئل عن الإستواء: «الإستواء معلومٌ و الکیفیّه مجهولهٌ و الإیمان به واجبٌ و السؤال عنه بدعهٌ!»(۴).

و أمّا المقام الثالث فهو لطائفهٍ ذهبوا إلی الإقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا هذا الباب فی أحوال المبدء و سدّوها فی أحوال المعاد. فأوّلوا أکثر ما یتعلّق بصفات اللّه ـ من الرحمه و العلوّ و العظمه و الإتیان و الذهاب و المجیء ـ و ترکوا ما یتعلّق بالآخره علی ظواهرها و منعوا التأویل فیها؛ و هم الأشعریّه ـ: أصحاب أبیالحسن الأشعریّ ـ.

و زاد المعتزله علیهم حتّی أوّلوا من صفات اللّه ما لم یأوّله الأشاعره!، فأوّلوا السمع إلی مطلق العلم بالمسموعات، و البصر إلی العلم بالمبصرات؛ و کذا أوّلوا حکایه المعراج و زعموا انّه لم یکن بجسدٍ!. و أوّل بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملهً من أحکام الآخره، و لکن أقّروا بحشر الأجساد بالجنّه و اشتمالها علی المأکولات و المشروبات و المنکوحات و الملاذّ الحسّیّه و بالنار و اشتمالها علی جسمٍ محسوسٍ یحرق الجلود و یذیب الشحوم.

۱- ۱. راجع: «إتحاف الساده المتّقین» ج ۲ ص ۸۰، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۱ ص ۱۰۳، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۲۵۱، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. هذا کلام الغزالی، راجع: «إحیاء علوم الدین» ج ۱ ص ۹۲.

۳- ۳. المصدر: امرّوها.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

و من ترقّيهم إلى هذا الحدّ زاد المتفلسفون و الطبيعيّون، فأوّلوا كلّ ما ورد فى الآخره و ردّوها إلى آلام عقليّهٍ روحانيّهٍ، و أنكروا حشر الأجساد؛ و قالوا ببقاء النفوس مفارقهً إمّا معذّبهً بعذابٍ أليم ، و إمّا منعمهً براحهٍ و نعيمٍ لايدرك بالحسّ. و هؤلاء هم المسرفون عن حدّ الإقتصاد الّذى هو بين بروده جمود الحنابله و حراره انحلال المأوّله.

و أمّا الإقتصاد الّذى لايفوته الغالى و لايدركه المقصّر فشىءٌ دقيقٌ غامضٌ لايطّلع عليه إلّا الراسخون فى العلم و الحكمه و المكاشفون الّذين يدركون الأمور بنورٍ قدسىٍّ و روحٍ إلآهىٍّ، لا بالسماع الحديثىّ و لابالفكر البحثىّ».

أقول: و كما انّ إقتصاد الفلك فى طرفى التضادّ هو عبارهٌ عن الخروج عن الأضداد ــ لاكاقتصاد الماء الفاتر الواقع فى جنس الحراره و البروده الجامع لطرفيها الممتزج منها ــ فكذا إقتصاد الراسخين فى العلم ليس كإقتصاد الأشاعره، لأنّه ممتزجٌ من التنزيه فى البعض و التشبيه فى البعض ــ كمن يؤمن ببعضٍ و يكفر ببعضٍ! ــ . و أمّا إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين و أبعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعه و الإقتباس عن مشكاه النبوّه أسرار الآيات و حقائق الصفات على ما هى عليها من غير تشبيهٍ و تعطيلٍ، و تنوّر باطنهم بنورٍ قذف اللّه فى قلوبهم و شرح به صدورهم؛ فلم ينظروا فى معانى الألفاظ من جهه السماع المجرّد و التقليد المحض، و إلاّ لأمكن التخالف بينهم و التناقض فى معتقداتهم و التنافى بين مطالبهم و مسلّماتهم كما لسائر الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كلّ فرقهٍ منهم بواسطه تخالفٍ مّا وصل إليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفهٍ و طائفهٍ حيث طعن كلّ لاحقٍ منهم السابق و أنكر كلّ طائفهٍ ما اعتقده الأخرى! ــ كما هو عاده أهل النظر و أصحاب البحث و الفكر من المعارضات و المناقضات!، «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّهٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا»(۱) ــ .

و أمّا طريقه أهل اللّه فلاخلاف فيها كثيراً، لأنّ مأخذ علومهم و معارفهم من عند اللّه،

۱- ۱. كريمه ۳۸ الأعراف.

«وَ لَو كَانَ مِنْ عِندِ غَيرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً»(۱)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۲).

تتمّةٌ متمّمةٌ

يستحبّ التوسّط فى القراءه بين الإخفاء و الجهر، كما قال ـ تعالى ـ: «وَ لاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَ لاَتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَينَ ذَلِكَ سَبِيلًا»(۳)، فعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «الجهر: رفع الصوت عالياً، و المخافه: ما لم تسمع نفسك»(۴)؛

و عن أبيبصير قال: «قلت لأبى جعفر ـ عليه السلام ـ: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جاءنى الشيطان فقال: إنّما ترائى بهذا أهلك و الناس!،

قال: يا أبا محمّد! إقرء قراءةً ما بين القراءتين تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتك، فانّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ الصوت الحسن يرجّع(۵) ترجيعاً»(۶).

و يستحب تحسين الصوت بالقراءه كما وردت به أخبارٌ كثيرةٌ من طرق العامّه و الخاصّه، قال السيوطىّ فى الإتقان: «أخرج البزّاز(۷) و غيره حديث: «حسن الصوت زينه القرآن»، و فيه أحاديث صحيحةٌ كثيرةٌ»(۸)؛ انتهى.

و عن أبى بصير عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ رَتِّلِ الْقُرآنَ

۱- ۱. كريمه ۸۲ النساء.

۲- ۲. كريمه ۴۰ النور.

۳- ۳. كريمه ۱۱۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۹۸ الحديث ۷۴۴۴، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۱۹۹ الحديث ۴۴۸۳، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۷۲، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۳۱۹ الحديث ۱۷۷، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۰.

۵- ۵. المصدر: + فيه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۶ الحديث ۱۳، ۱۴، و لم أعثر عليه فى غيره.

۷- ۷. لم أعثر عليه فى «مسند البزّاز».

۸- ۸. راجع: «الإتقان فى علوم القرآن» ج ۱ ص ۳۷۲.

تَرتِیلًا»(۱) قال: «هو أن تتمکّث فیه و تحسّن به صوتک»(۲)؛

و عن الحسن بن عبداللّه التمیمیّ عن أبیه عن الرضا ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: حسّنوا القرآن بأصواتکم، فانّ الصوت الحسن یزید القرآن حسناً»(۳)؛

و روی ثقه الإسلام فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال النبی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: لکلّ شیءٍ حلیهٌ و حلیه القرآن الصوت الحسن»؛

و فی روایه عبداللّه بن سنان عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «لم یعط أمّتی أقلّ من ثلاثٍ: الجمال و الصوت الحسن و الحفظ»(۵)؛

و فی روایه أبی بصیر عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمه الصوت الحسن»(۶)؛

و فی روایهٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «ما بعث اللّه نبیّاً إلّا حسن الصوت»(۷)؛

و فی روایهٍ أخری عن أبی عبداللّه قال: «کان علیّ بن الحسین ـ صلوات اللّه علیه ـ أحسن الناس صوتاً بالقرآن. و کان السقّاؤون یمرّون فیقفون ببابه یسمعون قراءته»(۸)؛

۱- ۱. کریمه ۴ المزمّل.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحدیث ۷۷۴۶، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۸.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۱۲ الحدیث ۷۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۲۵، «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶۹ الحدیث ۳۲۲.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۹، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحدیث ۷۷۵۶، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحدیث ۴۶۸۰، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۷، و لم أعثر علیه فی غیره.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۸، و لم أعثر علیه فی غیره أیضاً.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۶ الحدیث ۱۰، «بحارالأنوار» ج ۱۱ ص ۶۶.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۶ الحدیث ۱۱، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحدیث ۷۷۵۷، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۷۰.

و عن علیّ بن محمّد النوفلیّ عن أبی الحسن ــ علیه السلام ــ قال: «ذکرت الصوت عنده، فقال: انّ علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ کان یقرء فربّما مرّ به المارّ فیصعق من حسن صوته، و إنّ الإمام لو أظهر من ذلک شیئاً لما احتمله الناس!،

قلت: و لم یکن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یصلّی و یرفع صوته بالقرآن؟!،

فقال: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کان یحمل الناس من خلقه ما یطیقون»(۱)؛

و روی معاویه بن عمّار فی الصحیح قال: «قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ: الرجل لایری انّه صنع شیئاً فی الدعاء و فی القرآن حتّی یرفع صوته؟

فقال: لابأس، انّ علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فکان یرفع صوته حتّی یسمعه أهل الدار؛ و انّ أباجعفر ــ علیه السلام ــ کان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فقال إذا قام اللیل و قرأ رفع صوته، فیمرّ به مارّ الطریق من الساقین و غیرهم فیقومون فیستمعون إلی قراءته»(۲)؛

و فی الفقیه(۳): «سأل رجلٌ علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ عن شراء جاریهٍ لها صوتٌ؟

فقال: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنّه»؛ قال: «یعنی بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل الّتی لیست بغناءٍ. فأمّا الغناء فمحظورٌ»(۴).

۱- ۱. راجع ــ مع تغییرٍ ــ: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۴، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۴ الحدیث ۴۶۸۵، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۴، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۹۵.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۹ الحدیث ۷۷۵۲، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۴، «مستطرفات السرائر» ص ۶۰۴.

۳- ۳. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۶۰ الحدیث ۵۰۹۷.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر، مذیّلاً علی الحدیث.

و فی الکافی(۱) و التهذیب(۲) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «أجر المغنیه الّتی تزفّ العرائس لیس به بأسٌ، لیست بالّتی یدخل علیها الرجال». و فی معناه أخبارٌ أخر.

و کلام الفقیه و غیره یعطی انّ بناء الحلّ و الحرمه علی ما یتغنّی به، و الحدیث الأخیر یعطی انّ لسماع صوت الإجنبیّه مدخلاً فی الحرمه.

قال فی مجمع البیان(۳): «الفنّ السابع: فی ذکر ما یستحبّ للقاری من تحسین اللفظ و تزیین الصوت بقراءه القرآن»، و نقل روایاتٍ من طریق العامّه حتّی نقل روایه عبدالرحمن بن السائب قال: «قدم علینا سعد بن أبی وقّاص فأتیته مسلّماً علیه، فقال: مرحباً بابن أخی، بلغنی انّک حسن الصوت بالقرآن؟

قلت: نعم، و الحمد للّه!،

قال: فانّی سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یقول : انّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابکو فإن لم تبکوا فتباکوا؛ و تغنّوا به، فمن لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا».

و قال: «و تأوّل بعضهم(۴) بمعنی استغنوا به، و أکثر العلماء علی أنّه تزیین الصوت و تحزینه»(۵)؛ انتهی.

و هذا یدلّ علی أنّ تحسین الصوت بالقرآن و التغنّی به مستحبٌّ عنده، و انّ خلاف ذلک لم یکن معروفاً بین القدماء؛ و کلام السیّد المرتضی فی الغرر و الدرر لایخلو عن إشعارٍ واضحٍ بذلک(۶).

و فی روایه عبداللّه بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها. و إیّاکم و لحون

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲۰ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۶، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحدیث ۴۶۷۳، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۴- ۴. المصدر: + تغنّوا به.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. راجع: «الغرر و الدرر» ج ۱ ص ۳۲، ۳۶.

أهل الفسق(۱) و أهل الكبائر، فانّه سيجيء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّه لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبهٌ و قلوب من يعجبه شأنهم»(۲).

و المستفاد من غير واحدٍ من الأخبار المذكوره جواز التغنّى و الترجيع و التحزين و حسن الصوت فى القرآن، بل استحبابها. و الظاهر انّ شيئاً من حسن الصوت و التحزين و الترجيع لايوجد بدون الغناء ــ على ما استفيد من كلام أهل اللغه و غيرهم ــ ؛ و الغناء على المشهور هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب(۳)؛ و بعضهم على الإطراب.

و من العامّه من فسّر بتحسين الصوت؛ و منهم من قال: «من رفع صوتاً و والاه فهو غناءٌ». و لعلّ الإطراب و الترجيع مجتمعان غالباً.

و بالجمله لاخلاف عندنا فى تحريم الغناء فى الجمله، و الأخبار الدالّه عليه متضافرهٌ؛ و لكن لعدم ورود الشرع بما يضبط فالمرجع فيه إلى العرف. قال شارح اللمعه(۴): «و الغنآء ــ بالمدّ(۵) ــ هو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمّى فى العرف غناءً و إن لم يطرب ــ سواءٌ كان فى شعرٍ أم قرآنٍ أم غيرها ــ . و استثنى منه المصنّف و غيره الحداء للإبل؛ و آخرون ــ و منهم المصنّف فى الدروس ــ فعله للمرأه فى الأعراس إذا لم تتكلّم بباطلٍ و لم تعمل بالملاهى و لوبدفٍّ فيه صنجٌ لابدونه، و لم يسمع صوتها أجانب الرجال، و لابأس به»؛ انتهى.

و قال صاحب المفاتيح(۶): «الّذى يظهر لى من مجموع الأخبار الوارده فى الغناء و يقتضيه

۱- ۱. المصدر: الفسوق.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴.

۳- ۳. فانظر: «شرائع الإسلام» ج ۴ ص ۹۱۳، «إرشاد الأذهان» ج ۲ ص ۱۵۶، «تحرير الأحكام» ج ۲ ص ۲۰۹، «جامع المقاصد» ج ۴ ص ۲۳، «مسالك الأفهام» ج ۳ ص ۱۲۶.

۴- ۴. راجع: «شرح اللمعه» ج ۳ ص ۲۱۲.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ۲ ص ۲۱.

التوفيق بينها: إختصاص حرمته و حرمه ما يتعطّونه(۱) من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشرى كلّها بما كان على النحو(۲) المتعارف فى زمن بنى أميّه من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لصوتهنّ و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى ــ من العيدان و القضيب و غيرها ــ ؛ و بالجمله ما اشتمل على فعل محرّم(۳) دون المروّات، و إن كان مباحاً فلاينبغى لهم منه إلّا ما فيه غرض حقٍّ ممّا ورد فى المعتبره بالإذن فيه، بل الأمر به»؛ انتهى كلامه.

و هو ــ كما ترى ــ مخالفٌ لما أجمع عليه الأصحاب!.

و قال صاحب الكفايه(۴) بعد نقل الأخبار المذكوره: «و حينئذٍ نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيره الدالّه على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّى بالقرآن على قراءهٍ تكون على سبيل اللهو ــ كما يصنعه الفسّاق فى غنائهم ــ . و يؤيّده روايه عبداللّه بن سنان المذكوره، فانّ فى صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بالألحان ــ و اللحن: هو الغناء ــ ثمّ بعد ذلك المنع من القراءه بلحون أهل الفسق، ثمّ قوله: «سيجىء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء»(۵)؛

و ثانيهما: أن يقال: المذكور فى تلك الأخبار الغناء، و المفرد المعرّف باللام لايدلّ على العموم لغهً، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لاقرينه على إراده الخاصّ. و إراده بعض الأفراد من غير تعيينٍ ينافى غرض الإفاده و سياق البيان و الحكمه، فلابدّ من حمله على الإستغراق و العموم. و هيهنا ليس كذلك، لأنّ الشايع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو ــ من الجوارى المغنيات و غيرهنّ ــ فى مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهى و

۱- ۱. المصدر: ما يتعلّق به.

۲- ۲. المصدر: + المعهود.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۴- ۴. راجع: «كفايه الأحكام» ص ۸۶، مع تغييرٍ و إضافهٍ.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴ الحديث ۳۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۳ الحديث ۷۲.

التكلّم بالباطل و إسماعهنّ الرجال و غيرهم. فحمل المفرد على تلك الأفراد الشايعه فى ذلك الزمان غير بعيدٍ. و يؤيّده ما رواه عبداللّه بن جعفر الحميرىّ فى كتاب قرب الإسناد(۱) عن علىّ بن جعفر بإسنادٍ لايبعد إلحاقه بالصحاح عن أخيه قال: سألته ــ عليه السلام ــ عن الغناء فى الفطر و الأضحى و الفرح يكون(۲)؟

قال: «لابأس ما لم يعص به»؛

و فى كتاب علىّ بن جعفرٍ(۳) قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر و الأضحى و الفرح يكون(۴)؟

قال: «لا بأس به ما لم يؤمر به»؛

و يؤيّده أيضاً روايه أبيبصير فى الصحيح قال: قال أبو عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «أجر المغنيه الّتى تزفّ العرائس ليس به بأسٌ، ليست بالّتى يدخل عليها الرجال»(۵)، إذ فيه دلالهٌ على انّ منشأ المنع دخول الرجال عليها، ففيه إشعارٌ بأنّ منشأ المنع فى الغناء بعض الأمور المحرّمه المقترن به ــ كالإلتهاء و غيره ــ .

و روى أبوبصير أيضاً قال: سألت أبا جعفر ــ عليه السلام ــ عن كسب المغنيات؟ فقال: «الّتى يدخل عليها الرجال حرامٌ، و الّتى تدعى إلى الأعراس ليس به بأسٌ»(۶)؛

و تؤيّده أيضاً روايه عبداللّه بن سنان المذكوره، فانّ فى صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بألحان العرب ثمّ المنع من القراءه بلحون أهل الفسق ثمّ ذمّ من يرجّع فيها ترجيع الغناء. و

۱- ۱. راجع: «قرب الإسناد» ص ۱۲۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحديث ۲۲۱۴۸، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۵۵.

۲- ۲. المصدر: ــ يكون.

۳- ۳. راجع: «مسائل علىّ بن جعفر» ص ۱۵۶ الحديث ۲۱۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحديث ۲۲۱۴۸.

۴- ۴. المصدر: ــ يكون.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۱۲۰ الحديث ۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۳۵۷ الحديث ۱۴۳، «الإستبصار» ج۳ ص ۶۲ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۱ الحديث ۲۲۱۴۶.

۶- ۶. راجع: «فقه القرآن» ج ۲ ص ۲۵، مع تغييرٍ.

يؤيده أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ فى روايه أبيبصير: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً»(۱)؛

و يؤيّده أيضاً ما يدلّ على صوت الحسن من غير تقييدٍ.

و فى عدّهٍ من تلك الأخبار الدالّه على منع الغناء إشعارٌ بكونه لهوا باطلاً؛ و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءه بالأصوات العليّه المذكّره للآخره المهيّجه للأشواق إلى عالم القدس محلّ تأمّلٍ!. على أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيره المتواتره الدالّه على فضل قراءه القرآن و الأدعيه و الأذكار مع عمومها لغهً و كثرتها و موافقتها للأصل، و النسبه بين الموضعين عمومٌ من وجهٍ، فإذن لاريب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهى و نحوهما. و إن ثبت إجماعٌ فى غيره كان متّبعاً، و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحه؛ و طريق الإحتياط واضحٌ»؛ انتهى كلامه.

أقول: إحتمال التقيّه فى بعض الأخبار الّذى ذكره قائمٌ، فالمصير إلى ما ذكرناه لك أوّلاً أولى. مع أنّه فسّر بعضهم «تحسين الصوت و ترجيعه و التغنّى به فى القرآن»: بتجويد اللفظ و تقويم الحروف و حسن الأداء و تلطيف النطق بالحرف على صيغته و كمال هيئته من غير إسرافٍ و لاتعسّفٍ و لاإفراطٍ و لاتكلّفٍ و لاتمطيطٍ له ـ كما يفعله أهل الفسق و أرباب الألحان الموسيقيّه ـ.

و لقد نقل الفاضل الشارح من بعض مشايخه: «من ليس له حسن صوتٍ و لا دربهٌ(۲) له بالألحان إلّا انّه كان جيّد الأداء قيّماً بالألفاظ، فكان إذا قرء طرب المسامع و أخذ من القلوب بالمجامع»(۳).

و أيضاً قال: «أخبرنى(۴) جماعهٌ من شيوخى و غيرهم إخباراً بلغ التواتر عن شيخهم

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۸.

۲- ۲. المصدر: لادريّه.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۰۴.

۴- ۴. هذا قول شمس الدين ابن الجزرى، لا المصنّف نفسه، راجع: نفس المصدر.

الإمام تقيالدين محمّد بن أحمد الصائغ المصرىّ ــ و كان استاذاً فى حسن الأداء و تجويد القراءه ــ انّه قرء يوماً فى صلاه الصبح: «وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِي لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ»(۱) و كرّر هذه الآيه، فنزل طائرٌ فوقع على رأس الشيخ يستمع قراءته حتّى أكملها، فنظروا إليه فاذا هو هدهدٌ!!»(۲).

قال ــ عليه السلام ــ :

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعَنْتَنِي عَلَى خَتْمِ كِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُوراً، وَ جَعَلْتَهُ مُهَيْمِناً عَلَى كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ، وَ فَضَّلْتَهُ عَلَى كُلِّ حَدِيثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرْقَاناً فَرَقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلاَلِكَ وَ حَرَامِكَ، وَ قُرْآناً أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرَائِعِ أَحْكَامِكَ وَ كِتَاباً فَصَّلْتَهُ لِعِبَادِكَ تَفْصِيلاً، وَ وَحْياً أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ــ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ــ تَنْزِيلاً.

«الكتاب» إمّا فعالٌ بنى للمفعول ــ كاللباس ــ ؛ و <إمّا مصدرٌ سمّى به المفعول مبالغهً ــ كالخلق بمعنى: المخلوق ــ . و هو من: الكتب ــ الّذى هو: ضمّ الحروف بعضها إلى بعضٍ ــ ، و أصله الجمع و الضمّ فى الأشياء الظاهره للحسّ البصرىّ؛ و منه الكتيبه، للعسكر(۳)>. و قال الزمخشرىّ: «الكتاب أصله المصدر ــ كالبناء ــ ، ثمّ وسّع فأطلق على المكتوب»(۴). و إذا أطلق الكتاب عند أهل الشرع فالمراد كتاب اللّه، و إذا أطلق عند النحاه فالمراد كتاب سيبويه، و الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ.

و بالجمله خير أنيسٍ فى هذا الزمان الّذى لايوجد فيه صديقٌ صادقٌ و أنيسٌ موافقٌ هو الكتاب، يفرح عنك إذا مللت و يفيدك إذا استفدت و لايغتابك إذا هجرت و لايملّ عنك إذا

۱- ۱. كريمه ۲۰ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۵.

۴- ۴. لم أعثر على قوله هذا، لا فى «تفسير الكشّاف» و لا فى «أساس البلاغه».

رغبت!. أنيسک فی الوحده و جليسک فی الخلوه و رفيقک فی الغربه و شفيقک فی الكربه، يرفعک إلی الدرجه العليا و يوصلک إلی النعمه العظمی و يعلّمک ما لم تعلم و يغذّی روحک بالوجه الأتمّ.

سئل بعض أفاضل الملوک عن مشتهاه؟، فقال: «كتابٌ أنظر فيه و محتاجٌ أنظر له و حبيبٌ أنظر إليه!».

و حكی انّه انزوی عالمٌ، فقيل له: «لم لاتجالس أصحابک تستأنس بهم؟

فقال: أجالس من هو أكثر خيراً و نفعاً منهم!

فقيل له: و من هم؟

قال: رسول اللّه و الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و العلماء الأعلام!

قيل: و كيف ذلک؟

قال: أنظر فی الكتاب و أطالع ما زبر من أقوالهم، فكأنّی أجالسهم!».

و قيل: «القرآن بمعنی: الضمّ و الجمع، كما انّ الفرقان بمعنی: الفرق و التفصيل؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ عَلَينَا جَمعَهُ وَ قُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَينَا بَيَانَهُ»(۱). و الأوّل إشارهٌ إلی العلم الإجمالیّ المعروف عند العلماء بالعقل البسيط، و هو العلم بجميع الموجودات علی وجهٍ بسيطٍ إجماليٍّ، و ذلک هو العقل الفعّال فيه تفاصيل العلوم النفسانيّه؛

و الثانی إشارهٌ إلی العلم النفسانیّ.

و الثانی ــ المتكثّر بصورٍ عقليّهٍ ــ حاصلهٌ فی النفوس الفاضله. و ربّما يحصل الثانی دون الأوّل، لكن الأوّل لاينفكّ عن الفرقان، دون العكس. فهذا المصحف الّذی بين أظهرنا قرآنٌ بوجهٍ و فرقانٌ بوجهٍ؛ كما هو كلام اللّه بوجهٍ و كتابه بوجهٍ».

اعلم! أنّ تحقيق الكتاب علی وجه الصواب يحتاج إلی بسط كلامٍ فی هذا الباب. <قال أهل الكشف و الشهود: انّ كلام اللّه غير كتابه، و فرّقوا بينهما بأنّ أحدهما ــ و هو الكلام ــ

۱- ۱. كريمات ۱۷، ۱۸، ۱۹ القيامه.

بسيطٌ، و الآخر ــ و هو الكتاب ــ مركّبٌ؛

و بأنّ الكلام من عالم الأمر و هو دفعيٌّ، و الكتاب من عالم الخلق و هو تدريجيٌّ. و عالم الأمر خالٍ عن التضادّ و التكثّر و التجدّد و التغيّر ــ لقوله: «وَ مَا أَمرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۱)، و قوله: «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۲) ــ ؛ و أمّا عالم الخلق فمشتملٌ على التضادّ و التكثّر ــ «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَيَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۳) ــ ؛

و انّ الكلام إذا تشخّص صار كتاباً، كما انّ الأمر إذا تشخّص كان فعلاً(۴)> ــ كما قال: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرضِ مِثلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمرُ بَينَهُنَّ»(۵) ــ . فالفرق بين الكلام و الكتاب بوجهٍ كالفرق بين الأمر و الفعل؛ فالفعل زمانيٌّ متجدّدٌ ــ كما تقرّر فى موضعه ــ و الأمر برىءٌ عن التغيّر و التجدّد؛

و الكلام غير قابلٍ للنسخ و التبديل، بخلاف الكتاب ــ «يَمحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»(۶) ــ .

و أقول: و لأحدٍ أن يقول: انّ الكلام و الكتاب واحدان بالذات متغايران بالإضافه، و هذا إنّما ينكشف بمثالٍ فى الشاهد؛ و هو: انّ الإنسان لكونه على مثال الرحمن إذا تكلّم بكلامٍ و كتب كتاباً يصدق على كلامه معنى الكتابه و يصدق على كتابته معنى الكلام.

بيان ذلك: إنّ أحداً إذا تكلّم و شرع فى تصوير الألفاظ فى الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الإستدعاء الباطنىّ النفسانىّ تنفّس و انتقش ذلك ــ و هو المسمّى بالنفَس الإنسانىّ الّذى هو بإزاء النفَس الرحمانىّ، و هو الإنبساطىّ المنبعث عن البارى بالإراده الذاتيّه بحسب الإقتضاء الرحمانىّ للفيض السبحانىّ ــ و تصوّر بصور الحروف الثمانيه و العشرين و مايتركّب منها، كما ينشأ من الوجود الإنبساطىّ صور الحقائق و الوجودات

۱- ۱. كريمه ۵۰ القمر.

۲- ۲. كريمه ۴۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. قارن: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۰۱، مع تلخيصٍ.

۵- ۵. كريمه ۱۲ الطلاق.

۶- ۶. كريمه ۳۹ الرعد.

المقيّده. و ذلک الفيض الوجودیّ ــ المسمّی عند أکابر الصوفيّه بالحق المخلوق به و الوجود المطلق ــ هو غير الوجود المقيّد، و غير الوجود الخاصّ بالهويّه الأحديّه ــ تعالی عن الشبه و الشرک ــ ؛ کما مرّ تحقيق ذلک فيما سبق.

فإذا تقرّر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبةٌ إلی الفاعل ــ أی: ما صدرت عنه ــ و نسبةٌ إلی القابل ــ أی: ما حصلت فيه ــ ، فهی بأحد الإعتبارين کتابةٌ و بالإعتبار الآخر کلامٌ. فالصور اللفظيّه القائمه بلوح الهواء الخارج من الباطن إذا أضيفت إليه إضافه الصوره إلی المادّه القابله کانت کتابةً، و حينئذٍ يحتاج إلی مصوّرٍ و ناقشٍ غيره ــ إذ القابل شأنه القوّه و الإستعداد، فلامحاله يفتقر إلی فاعلٍ يخرجه من القوّه إلی الفعل؛ کالنفس الناطقه فی مثالنا هذا ــ . فبهذا الإعتبار يکون المتکلّم بهذه الحروف و الألفاظ کاتباً و النفس الهوائیّ لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً کتابيّةً و نقوشاً و صوراً مبصرةً مشاهدةً بالبصر؛ و إذا أضيفت إليه ــ إضافه الصوره إلی الفاعل المديم الحافظ إيّاها ــ کانت کلاماً و الهواء المأخوذ کذلک کان شخصاً متکلّماً ناطقاً، لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعلٍ مبائن الذات عنه، لأنّ الجهات الفاعليّه و القابليّه إذا کانت علی ترتيب طوليٍّ کان مرجعهما أمراً واحداً، بخلاف جهتی الفعل و القبول المتجدّدين، فإنّهما مختلفان لامحاله ــ کما حقّق فی مقامه ــ .

فإذا ظهرت لک صحّه کون الصور اللفظيّه المرتسمه فی الهواء کتابةً و کلاماً و کون الهواء أيضاً کاتباً و متکلّماً و بأحد الإعتبارين يفتقر إلی مصوّرٍ ــ و هی النفس الکاتبه ــ و بالإعتبار الآخر لايفتقر ــ لأنّه شخصٌ برأسه ــ ، فقس الحال فيما فوق ذلک الشخص الهوائیّ ــ کالنفس الناطقه ــ و ما تحتها ــ کالقرطاس ــ . فالنفس المرتسمه فيها الصور العقليّه و العلوم النفسانيّه لوحٌ کتابیٌّ بأحد الإعتبارين. و بهذا الإعتبار له وجهٌ إلی مصوّرٍ عقليٍّ و قلمٍ علویٍّ يصوّرها بتلک العلوم و الصور، و بالإعتبار الآخر جوهرٌ متکلّمٌ ناطقٌ؛ و له وجهٌ إلی قائلٍ يقبل منها الصور و يسمع عنها الکلام؛ فافهم ما ذکرته لک فی هذا المقام؛ فإنّه عزيز المرام!.

فصحيفه وجود العالم الخلقيّ التجدّديّ هو كتاب اللّه الحقيقيّ، و آياته أعيان الموجودات؛ «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ»(۱).

و أمّا كلمات اللّه التامّات فهى الهويّات العقليّه النوريّه الّتى وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام، و كما انّ كتاب اللّه مشتملٌ على آيات تلك الكتاب المبين فكلام اللّه أيضاً مشتملٌ على الآيات؛ «تِلكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتلُوهَا عَلَيكَ بِالْحَقِّ»(۲).

و اعلم! أنّ النازل على أكثر الأنبياء ــ عليهم السلام ــ من اللّه هو كتابه، لا كلامه، و هذا القرآن الّذى أنزل على محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كلام اللّه و كتابه جميعاً باعتبارين(۳)؛ و أمّا سائر الكتب السماويّه المنزّله على سائر المرسلين ــ سلام اللّه عليهم أجمعين ــ فإنّها ليست بكلامٍ، بل كتبٌ يدرسونها و يكتبون بأيديهم.

فهذا المنزّل بما هو كلام اللّه نورٌ من أنوار اللّه المعنويّه النازله من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين ــ لقوله: «وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُورا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»(۴) ــ، و بما هو كتاب نقوشٍ و أرقامٍ فيها آيات أحكامٍ نازلهٍ من السماء نجوماً على صحائف قلوب المحبّين و ألواح نفوس السالكين و غيرهم يكتبونها فى صحائفهم و ألواحهم الحسّيّه بحيث يتلوها كلّ تالٍ و يقرأها كلّ قارى ءٍ و يتكلّم بها كلّ متكلّمٍ، و بها يهتدون و بما فيها يعلمون. و يتساوى فى هداه الناس العوامّ و الخواصّ و الأنبياء ــ عليهم السلام ــ و الأمم ــ كقوله: «هُدىً لِلْنَاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرقَانِ»(۵)، و قوله: «وَ أَنْزَلَ التَّورَاهَ وَ الْاءِنْجِيلَ * مِنْ قَبلُ هُدىً لِلنَّاسِ»(۶)، و قوله: «وَ عِنْدَهُمُ التَّورَاهُ فِيهَا حُكمُ اللَّهِ»(۷) ــ.

و أمّا القرآن العظيم الكريم ففيه عظائم الأمور الإلآهيّه الّتى لايصل إلى دركها إلّا أهل اللّه

۱- ۱. كريمه ۱۶۴ البقره.

۲- ۲. كريمه ۲۵۲ البقره، ۱۰۸ آل عمران، ۶ الجاثيه.

۳- ۳. انظر: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۰۹.

۴- ۴. كريمه ۵۲ الشورى.

۵- ۵. كريمه ۱۸۵ البقره.

۶- ۶. كريمتان ۳، ۴ آل عمران.

۷- ۷. كريمه ۴۳ المائده.

خاصّةً ـ لقوله: «وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعلَمَ وَ کَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیکَ عَظِیماً»(۱) ـ ؛ و فیه کرائم أخلاق اللّه الّتی تخلّق بها رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، لقوله: «وَ إِنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»، و کان خلقه القرآن ـ کما روی انّه سئل بعض أزواج رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عن خلقه؟

فقالت: «کان خلقه القرآن»(۲)-(۳).

تبصرةٌ

قیل: «اعلم! أنّ الکلام ـ علی ما حقّقه بعض المحقّقین ـ حقیقةٌ فی الملفوظ المسموع المرکّب من الحروف و الأصوات. و قد یراد به التکلّم، و هو إلقاء الکلام بالقدره و الإختیار. و الأخیر صفه المتکلّم، و الأوّل لیس صفةً له و لاقائماً به، بل قائمٌ بالهواء. و التکلّم و الکلام و إن کان فینا مفتاقاً إلی آلهٍ و جارحهٍ و لکن لیست من مقتضاه، بل الحاجه من مقتضی نقصنا و عجزنا عن الإقتدار بإلقائه بدونها ـ کسائر صفاتنا ـ ؛ فلاامتناع فی توصیف من جلّ و علا عن العجز و النقصان به، لإلقائه بالقدره الکامله و الحکمه الشامله بأبلغ وجهٍ کلامه إلی المستمعین، فانّ ذلک من مقتضی عموم قدرته ـ سبحانه ـ . و قد أخبر الأنبیاء ـ علیهم السلام ـ بکونه ـ سبحانه ـ متکلّماً، و أتوا بکلامه مستشهداً بالمعجزات علی صدقهم فی دعواهم، و کلّ ما أخبروا به تجب تصدیقهم من غیر تأویلٍ و لاصرفٍ عن الظاهر مادام الإمکان، و مع خروجه عن حدّه عند اللبّ الصریح یفتح علیه باب التأویل ـ تنزیهاً لساحه عزّهم عن الکذب القبیح أو الإغراء بالقبیح ـ . و کیف یتأتّی مثل ذلک عن مشفقٍ نصیحٍ؟!، فینبغی وجدان محملٍ صحیحٍ للکلام الفصیح صوناً لجنابهم عن الجزاف و

۱- ۱. کریمه ۱۱۳ النساء.

۲- ۲. هذا قول عائشه، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۳۴۰.

۳- ۳. هذا تحریر کلام صدرالمتألّهین، راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۱۰.

الإعتساف. فيقال حينئذٍ: انّ توصيفه ــ سبحانه ــ بعد إخبار الأنبياء قد صار من المجمع عليه بين الملّيين و إن إختلفوا فى معناه».

و التحقيق ــ كما قاله بعض المحقّقين ــ : انّ المتكلّم من قام به التكلّم ــ أعنى: إلقاء الكلام ــ لا من قام به الكلام، فانّ الأخير عارضٌ للهواء الحامل للأصوات المقطّعه، لا للمتكلّم.

و الأشاعره توهّموا انّ الصفه هو الكلام بمعنى ما يتكلّم به، و المتكلّم عندهم هو من قام به الكلام. و بهذا المعنى أطلقوا القول بقدم القرآن و عاندوا و كفّروا من قال بحدوثه و صيّروه مبتدعاً!. ثمّ لمّا رأوا انّ الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته إلاّ الأصوات و الحروف الحادثه ــ الّتى يأبى العقل عن قدمها و قيامها بذاته ــ اخترعوا أمرا آخر و سمّوه بالكلام النفسىّ، و جعلوه مدلول الكلام اللفظىّ(۱). و صيّروه غير العلم بمدلول الألفاظ و غير إراده ألفاظ الكلام و غير القدره على ذلك و غير حديث النفس بذلك؛ و قالوا انّه أمرٌ واحدٌ فى نفسه ليس بخبرٍ و لاأمرٍ و لانهيٍ؛ و لايوصف بماضٍ و لاحالٍ و لااستقبالٍ؛ قالوا: و حقيقه الكلام إنّما هو هذا المعنى؛ و سمّى اللفظىّ به لكونه دالاًّ عليه. و قالوا: الكلام معانٍ نفسيّهٍ قائمهٍ بذاته ــ تعالى ــ ؛

و عن الحنابله انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ــ تعالى ــ حروفٌ و أصواتٌ، و هى قديمهٌ؛ بل عن بعضهم انّه قال بقدم الجلد و الغلاف(۲)!؛

و عن الكراميّه انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ــ تعالى ــ صفهٌ له مؤلّفٌ من الحروف و الأصوات الحادثه القائمه بذاته ــ تعالى ــ .

و لظهور بطلان مذاهب هؤلاء اخترعت جماعه الأشاعره ما اخترعوه.

و عن المعتزله و جماعهٍ من الإماميّه انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى

---

۱ - ۱. لتحقيق مذهب الأشاعره فى مبحث الكلام راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ۳۱۶، «أصول الدين» ــ للبغدادىّ ــ ص ۱۰۶، «الدرّه الفاخره» ص ۳۱.

۲- ۲. انظر فى ذلك: «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ۲ ص ۴۲۳.

جسمٍ من الأجسام؛ و استدلّوا لما ذهبوا إليه بوجوهٍ؛

منها: دعوى الضروره من الدين فى تسميه الكلام المنتظم المؤلّف من الحروف المفتتح بالحمد و المختتم بالمعوذات قرآناً و كلام اللّه ـ تعالى ـ، و على ذلك كان السلف و أكثر الخلف؛

و منها: صدق خواصّ القرآن على ما عندنا، لكونه شفاءً و ذكراً عربيّاً مسموعاً بالأسماع مكتوباً فى المصاحف مقروناً بالتحدّى مفصّلًا إلى الصور و الآيات قابلًا للنسخ وارداً عقيب إرادهٍ. و دعوى الإشتراك على خلاف الأصل، بل لو اضطرّ فالمجاز خيرٌ من الإشتراك؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً للزم الكذب فيما أخبر به بالماضى ـ مثل: «إِنَّا أَرسَلْنَا نُوحاً»(۱)، و: «فَعَصَى فِرْعَونُ الرَّسُولَ»(۲) ـ ؛

و منها: انّ حقيقه الكلام منقسمةٌ إلى أمرٍ و نهيٍ و إخبارٍ و استخبارٍ و نداءٍ و غير ذلك، فلوكان أزلياً للزم السفه و البعث، و تنزّهت ساحه الحكيم عنها!؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً لكان أبديّاً ـ لأنّ ماثبت قدمه امتنع عدمه ـ، فلزم منه دوام التكاليف فى دار الجزاء؛

و منها: عدم لزوم اختصاص كلامه ـ سبحانه ـ بموسى فى الطور؛ إلى غير ذلك من الواهيات المذكوره فى المطوّلات(۳)!.

على أنّ أصل كلامهم ـ: انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى جسمٍ من الأجسام ـ باطلٌ، و إلاّ لكان كلّ كلامٍ كلام اللّه.

و استدلّ الأشاعره لما ذهبوا إليه بأنّ المتكلّم حقيقهً من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام فى محلٍّ آخر ـ للقطع بأنّ موجد الحركه فى جسمٍ آخر لايسمّى متحرّكاً، فكذا

۱- ۱. كريمه ۱ نوح.

۲- ۲. كريمه ۱۶ المزمّل.

۳- ۳. و لتفصيله راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ۳۱۷، «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ۲ ص ۴۱۸.

الكلام ـ ؛

و بقول الشاعر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَی الْفُؤَادِ دَلِیلًا(۱)

و علیه قول الإمام الرازیّ فی المحصّل(۲)؛

و بأنّ من یورد صیغه أمرٍ أو نهیٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غیر ذلک یجد أوّلاً ـ معانیها فی نفسه ثمّ یعبّر عمّا فی نفسه بالألفاظ المسمّاه بالکلام اللفظیّ، فالمعنی الأوّل ـ الّذی یدور فی خلده ـ یکون مسمّیً بالنفسیّ.

و أجیب عن الأوّل: بأنّ إطلاق المتکلّم حقیقهً لوکان علی من قام به الکلام لکان اللازم أن یکون الهواء متکلّماً، و لایخفی بطلانه!، فبقی أن یکون حقیقه التکلّم فی من ألقی الکلام إلی الغیر مخبراً عمّا فی نفسه من الألفاظ المنتظمه المتّسقه بحسب وضع اللغه.

و أمّا التمسّک بقول الشاعر ـ و هو الأخطل ـ فلاینبغی أن یکون فی مثل هذا المقام علیه المعوّل!، فانّ اللغه الشائعه الذائعه المتواتره تأبی عنه؛

و یحتمل أن یکون معنی کلام الأخطل علی المبالغه و الإغراق، أو بنوعٍ من المجاز ـ کما هو شأن الشعر ـ لابیان الحقیقه؛

و أیضاً: من أین ظهر لهم انّه أراد بالکلام ماقالوه ممّا لیس بأمرٍ و لانهیٍ ـ ... إلی آخره ـ ؟!.

و بالجمله إعتقادنا فی الکلام لیس کما زعمته الأشاعره، ولا کما ذهبت إلیه المعتزله؛ بل حقیقه التکلّم إنشاء کلماتٍ تامّاتٍ و إنزال آیاتٍ محکماتٍ و أخر متشابهاتٍ فی کسوه الألفاظ و العبارات.

۱- ۱. البیت للأخطل، انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۵۰، «جامع الأفکار» ج ۲ ص ۴۲۷، و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲.

قال صدر الحكماء و المحقّقين فى بعض مباحث شرحه على الكافى(۱): «التكلّم ليس إلاّ ـ إنشاء ما يدلّ على ضمير المتكلّم، فالدالّ هو الكلام، و المدلول هو المعانى، و المنشى ء لما يدلّ عليها هو المتكلّم، و المتكلّميّه هى ذلك الإنشاء. فإن أريد بالكلام المعنى المصدرىّ ـ أعنى: المتكلّميّه ـ يكون من باب الإضافات و من الصفات الإضافيّه، و إن أريد به الدالّ على المعنى يكون من قبيل الأفعال، و إن أريد به كون الذات بحيث ينشأ منها مايدلّ على المعنى يكون من الصفات الّتى هى غير زائدهٍ فى حقّه ـ تعالى ـ على الذات. لكن الظاهر من كلام الصادق(۲) ـ عليه السلام ، حيث قال: قلت: «فلم يزل اللّه ـ تعالى ـ متكلّماً؟

قال: فقال: إنّ الكلام صفهٌ محدثهٌ ليست بأزليّهٍ، كان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لايتكلّم»(۳) ـ انّه جعله بمعنى المتكلّميّه من الصفات الإضافيّه، لأنّ إضافته ـ تعالى ـ لاتوجد إلاّ مع وجود الفعل، و الفعل حادثٌ، فالإضافه حادثهٌ؛ و لهذا قال: «كان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لامتكلّم»، أى: الموصوف بالفعل بإضافه المتكلّميّه»؛ انتهى كلامه.

فإذا عرفت ماذكرناه لك فى تحقيق «الكلام» و «الكتاب» فلنرجع إلى معنى «الكتاب»؛ فنقول: هو أعمّ من هذا المصحف الّذى بيننا و من مصحف العالم الخلقىّ التجدّدىّ الّذى هو كتاب اللّه الحقيقىّ فى العالم الكبير ـ على ما عرفت ـ ، و من المصحف الّذى هو صحيفه وجود الإنسان الكامل فى العالم الصغير. و قد عرفت سابقاً عدم أشرفيّه هذا المصحف على القسمين الآخرين، فالنزاع الّذى وقع بعضهم فيه فى أنّ هذا القرآن الّذى بيننا أفضل أو كلام اللّه الناطق ـ الّذى هو علىّ بن أبيطالب عليه السلام ـ ، ليس بشىءٍ!، لأنّ القرآن إن كان عبارهً عن هذه الألفاظ و النقوش الكتابيّه فلاشكّ لأحدٍ فى أفضليّه علىٍّ ـ عليه السلام ـ عنها؛

و إن كان عبارهً عن الحقيقه فهما واحدٌ؛ فتبصّر!.

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۲۱۱.

۲- ۲. المصدر: من كلامه.

۳- ۳. المصدر: ـ حيث قال ... لا يتكلّم.

و المراد بـ «ختمه»: هو الإحاطه بجميع أجزائه و حكمه و إشاراته المودعه فيه ـ كما مرّ، فتدبّر! ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «نوراً» منصوبٌ على الحاليّه من الضمير العائد إلى «الكتاب».

و كونه «نوراً» قيل: «لكونه هدايةً»؛

و قيل: «بما فيه من الآيات الّتى تطرد الشبه المضلّه، مثل قوله ـ تعالى ـ : «لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱)، و قوله: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»(۲)، و قوله: «فَاسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ»(۳) ـ . و كلّ ما جاء فى معرض الدلاله فهو من كونه نوراً، لأنّ النور هو منفّر الظلم»؛

و قيل: «هو سبب وقع نور الإيمان فى القلب»؛

و قيل: «لأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام».

هذا ماذكروه؛ و التحقيق: انّه نورٌ عقليٌّ ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء، و يهتدى به فى سلوك يوم القيامه و طريق الجنّه، كما قال ـ تعالى ـ : «مَا كُنتَ تَدرِى مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۴)، و قال ـ تعالى ـ : «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۵). ففى قوله: «نُور» إشارةٌ إلى مرتبه العقل القرآنىّ البسيط؛ و قوله: «كِتَاب» إشارةٌ إلى مرتبه العلم التفصيلىّ ـ كما قال: «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ»(۶)، و قال: «كِتَابٌ أُحكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»(۷)، و قال: «تَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَارَيبَ فِيهِ»(۸) ـ .

و قد مرّ تعريف النور فيما مرّ؛ فتذكّر!.

۱- ۱. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۷۶ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۶۳ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۵۲ الشورى.

۵- ۵. كريمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۶- ۶. كريمه ۳ فصّلت.

۷- ۷. كريمه ۱ هود.

۸- ۸. كريمه ۳۷ يونس.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «مهیمناً» أی: شاهداً و رقیباً علی أنّ الکتب السماویّه السابقه علیه حقٌّ؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ فی المائده: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیْهِ»(۱). قال الفاضل الشارح: «و فی «المهیمن» خلافٌ؛ قال الخلیل(۲) و أبوعبیده: «هو اسم فاعلٍ من: هیمن علی کذا یهیمن أی: صار رقیباً علیه و حافظاً»؛ و قال الزمخشریّ: «المهیمن: الرقیب علی کلّ شیءٍ الحافظ له، مفیعلٌ من الأمن، إلّا أنّ همزته قلبت هاءً»(۳)؛ قال صاحب الکشف: «و تحقیقه انّ أیمن ـ علی فیعل ـ مبالغه أمن من العدوّ، و الزیاده فی الیاء؛ و إذا قلت: من الراعی الذئب عن الغنم مثلاً دلّ علی کمال حفظه و رقبته. فاللّه أمن کلّ شیءٍ سواه علی خلقه و ملکه لإحاطه علمه و کمال قدرته. ثمّ استعمل مجرّداً للدلاله بمعنی الرقیب و الحفیظ علی الشیء من غیر ذلک المفعول للمبالغه فی کمال الحفظ. و هو أولی من جعله من الأمانه نظراً إلی أنّ الأمین علی الشیء حافظٌ له، إذ لا ینبی ء عن المبالغه، و لا عن شمول العلم و القدره»؛ و جعله الجوهریّ من: أمن غیره من الخوف، قال: «و أصله آمن»(۴)؛ فهو مأمنٌ ـ بهمزتین ـ ، قلبت الهمزه الثانیه کراهةً لاجتماعهما، فصار مأیمن، ثمّ صیّرت الأولی هاءً ـ کما قالوا: هراق الماء و إراقه ـ . کأنّه ـ تعالی ـ بحفظه إیّاهم صیّرهم آمنین. و حرف الإستعلاء لتضمین معنی الإطّلاع و نحوه.

و أنت تعلم انّ الإشتقاق علی ماذکره العلّامه أولی، و الخروج من القیاس فیه أقلّ»(۵)؛ انتهی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و فضّلته علی کلّ حدیثٍ قصصته». «تفضیل القرآن» علی

۱- ۱. کریمه ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی کتابه، فانظر: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۹۱۵ القائمه ۲، ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۸۷.

۴- ۴. قال فی مادّه «أمن»: «و منه المهیمن، و أصله: مؤأمن، لیّنت الثانیه و قلبت یاءً، و قلبت الأولی هاءً»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۱ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۰۷.

سائر كلام اللّه ظاهرٌ من حيث إنّه ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء و الدين الّذى هو أفضل الأديان و الشرائع الّتى هى أكمل الشرائع.

و كونه أحسن الحديث لفرط فصاحته و بلاغته الّتى تعجز عن معارضته فصحاء عدنان و بلغاء قحطان. و لإعجازه و اشتماله على جميع ما يحتاج المكلّف إليه ـ كما قال: «وَ لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۱) ـ مع المواعظ و القصص و الترغيب و الترهيب.

و فى قوله ـ عليه السلام ـ: «و فرقاناً فرقت به» إشارةٌ إلى وجه تسميه القرآن بالفرقان.

و قيل: «فيه وجوهٌ أخرى؛

أوّلها: ما مرّ؛

و ثانيها: انّه سمّى به لنزوله متفرّقاً مدّةً من الزمان؛

و ثالثها: انّ التسميه باعتبار كونه مفروقاً بعضه عن بعضٍ، لأنّه مفصّلٌ بالسور و الآيات؛

و رابعها: بافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مرّ الأيّام؛

و خامسها: بفرقه بين الحقّ و الباطل؛

و سادسها: بما رواه ابن سنان عمّن ذكره قال: سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن القرآن و الفرقان، أ هما شيئان أو شىءٌ واحدٌ؟

فقال ـ عليه السلام ـ: «القرآن جمله الكتاب و الفرقان محكمه(۲)»(۳)؛

و قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل فى الفرق بين الحقّ و الباطل، و تقديره كتقدير: رجلٌ قنعانٌ: يقنع به فى الحكم. و هو اسمٌ لامصدرٌ فيما قيل. و الفرق يستعمل فى ذلك و(۴) غيره(۵). و الفرقان كلام اللّه، لفرقه بين الحقّ و الباطل فى الإعتقاد و

۱- ۱. كريمه ۵۹ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: المحكم ... .

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۳۰ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۸۳ الحديث ۳۳۵۵۲، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۵، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۸۰ الحديث ۱۸۵، «عدّه الداعى» ص ۲۹۷.

۴- ۴. المصدر: + فی.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

الصدق و الكذب فی المقال، و الصالح و الطالح فی الأعمال»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «الفرقان فی الأصل مصدر: فرقت بین الشیئین فرقاً و فرقاناً ــ من باب قتل ــ أی: فصّلت، ثمّ أطلق علی الفاعل مبالغهً، فهو بمعنی: الفارق».

قوله ــ علیه السلام ــ: «و أعربت» أی: أفصحت و کشفت و أظهرت.

و «شرائع» الأحکام عبارهٌ عن ظرائفها.

و «الوحی»: الإشاره و الکتابه و الکتاب و الرساله و الإلهام و الکلام الخفیّ، و کلّما ألقیته إلی غیرک لتعلّمه. و هو مصدر: وحی إلیه یحی ــ من باب وعد ــ، و أوحی إلیه ــ بالألف ــ مثله؛ ثمّ غلب استعماله فیما یلقی إلی الأنبیاء من عنداللّه ــ تعالی ــ. و قد استوفینا الکلام علیه فی شرحنا للسند؛ فتذکّر!.

وَ جَعَلْتَهُ نُوراً نَهْتَدِی مِنْ ظُلَمِ الضَّلَالَهِ وَ الْجَهَالَهِ بِاتِّبَاعِهِ، وَ شِفَاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهَمِ التَّصْدِیقِ إِلَی اسْتِمَاعِهِ، وَ مِیزَانَ قِسْطٍ لَایَحِیفُ عَنِ الْحَقِّ لِسَانُهُ.

و «النور» قد مرّ معناه.

و جعل القرآن «نوراً»، لأنّه مظهر نور الحقّ و العرفان، و منوّر قلوب أهل الإیمان و الصراط المستقیم و الممیّز الحقّ عن الباطل.

و کذا «الظُلَم» أیضاً قد مرّ معناه. و جمعه لتعدّد فنون الظلال و الجهل.

<و المراد ب ــ «ظلم الظلاله»: ظلم الکفر و الإنهماک فی الغیّ؛

و ب ــ «ظُلَم الجهاله»: ظُلَم المعاصی و الشبهات(۲)>. و جعله نورا، لأنّ مثَل العلم فی عالم

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۳.

العقل مثَل الضوء فی عالم الحسّ ــ کما انّ الجهل مثل الظلمه ــ . فکما انّ بالنور یهتدی الإنسان فی عالم الحسّ فکذا بنور العلم یهتدی فی عالم العقل.

و «اتّباع» القرآن: تلاوته و العمل به.

و «الشفاء»: البرء من الداء. جعله «شفاءً» إذ به یقع النجاه عن الأمراض النفسانیّه و الأسقام الباطنیّه و الآلآم الأخرویّه من الجهل و الحسد و الکبر و النفاق و الریاء و الرعونه و الشهوه و حبّ الجاه و سائر المهلکات و الأمراض الّتی إذا استحکمت عییت الأطبّاء الروحانیّین من علاجها؛ قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ هُوَ لِلَّذِینَ آمَنُوا هُدیً وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِینَ لَایُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمیً أُولَئِکَ یُنَادَونَ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ»(۱)، یعنی: إنّ القرآن هدیً و شفاءٌ بالقیاس إلی قومٍ ــ و هم الّذین لم یفسد قرائحهم و لم یتغیّر فطرهم الأصلیّه الّتی فطرهم اللّه علیها ــ ، و هو بعینه ضلالٌ بالقیاس إلی من فسدت قریحته و تغیّرت فطرته، کما انّ نور الشمس یقوی الأبصار و هو عمیً للخفافیش ــ کما فی قوله: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۲) ــ .

و «الإنصات»: السکوت للإستماع.

و «الباء» من قوله: «بفهم التصدیق» <للملابسه؛ أی: «أنصت» ملتبساً «بفهم التصدیق». و إضافه «الفهم» إلی «التصدیق» لامیّهٌ، إذ المراد الفهم الملتبس بالتصدیق المقارن له، فهی بمعنی «اللام» الدالّه علی الإختصاص.

و قیل: «الإضافه بیانیّهٌ».

و «استمع» له استماعاً: قصد و تعمّد أن یسمعه(۳)>، یعنی: جعلت القرآن شفاءً عن الجهل و الضلاله لمن سکت و استمع و صدق بمضمونه؛ کما هو شأن المؤمنین، قال اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ

۱- ۱. کریمه ۴۴ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۱۰ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۴، مع تغییرٍ یسیر.

إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۱).

و «المیزان» قد مرّ معناه.

و «القسط» العدل؛ و بالفتح: الجور، و القاسط: الجائر.

و «الحیف»: المیل، یقال: حاف یحیف حیفاً: مال عن الحقّ.

و «لسان» المیزان: عذبته الکائنه فی وسط العمود الّتی یعرف بها التعادل و الرجحان. سمّیت لساناً لشبهها باللسان فی الصوره، أو لدلالتها علی الإستواء فی الوزن و عدمه کما یدلّ اللسان بالنطق علی ما فی الضمیر. و جعل القرآن میزان قسطٍ ظاهرٌ إذا کان المراد بالقرآن هو الکتاب الّذی بین أظهرنا ــ إذ به ینکشف أحوال المبدء و المعاد و طریق المعاش و سلوک یوم القیامه و سبیل الجنّه؛ و بالجمله هو الصراط المستقیم ــ ؛ و إذا کان المراد الإنسان الکامل فأظهر؛ فتبصّر!.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فاعلم! أنّ اللّه ــ تعالی ــ قد وضع لنا میزاناً مستقیماً أنزل من السماء لنعرف(۲) بها موازین النقود العقلیّه و مکائیل الأغذیه الروحانیّه و الأرزاق المعنویّه و نفهم(۳) حقّها من باطلها و رابحها(۴) فی سوق الآخره من زیّفها، و علّمنا بتعلیم رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کیفیّه الوزن بها و معرفه أقسامها الخمسه و مستقیمها عن مائلها؛ فعرفناها اتّباعاً للّه و تعلّماً من کتابه المنزّل علی رسوله و نبیّه الصادق المصدّق حیث قال: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِیمِ»(۵)-(۶).

فان قال قائلٌ: فما القسطاس المستقیم؟

قلنا: هی الموازین الخمسه الّتی أنزلها اللّه ــ تعالی ــ فی کتابه و علّم أنبیاءه الوزن بها؛ فمن تعلّم من کتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدی، و من عدل عنها إلی الرأی و عمل بالقیاس

۱- ۱. کریمه ۲ الأنفال.

۲- ۲. المصدر: لیعرف.

۳- ۳. المصدر: یفهم.

۴- ۴. المصدر: رائجها.

۵- ۵. کریمه ۳۵ الإسراء / ۱۸۲ الشعراء.

۶- ۶. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

فقد ضلّ و تردّی و غوی و هوی(۱).

فان قلت: أین المیزان فی القرآن؟، و هل هذا إلاّ إفکٌ و بهتانٌ!؟

قلنا: أ لم تسمع قوله ــ تعالی ــ فی سوره الرحمن: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِیزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوا فِی الْمِیزَانِ * وَ أَقِیمُوا الْوَزنَ بِالْقِسْطِ وَ لاَتُخْسِرُوا الْمِیزَانَ»(۲)؟، و قوله فی الحدید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَ الْمِیزَانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؟(۳). أ تزعم انّ المیزان المقرون بالکتاب هو میزان البرّ و الشعیر و الذهب و الفضّه؟!، أ تتوهّم انّ المیزان المقابل وضعه برفع السماء فی قوله: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِیزَانَ»(۴) هو الطیّار و القبّان؟!، ما أبعد الحسبان و أبعد هذا البهتان؟!. فاتّق اللّه و لاتتعسّف فی التأویل و اعلم ــ یقیناً! ــ انّ هذا المیزان هو میزان معرفه اللّه ــ سبحانه ــ و معرفه ملائکته و کتبه و رسله و ملکه و ملکوته لتعلّم(۵) کیفیّه الوزن به من أنبیائه ــ علیهم السلام ــ کما تعلّموهم من ملائکته. فاللّه هو المعلّم الأوّل، و الثانی جبرئیل، و الثالث(۶) رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ، و الخلق(۷) کلّهم یتعلّمون من الرسول، ما لهم طریقٌ فی المعرفه سواه.

فان قلت: فبم یعرف ذلک المیزان أ(۸) صادقٌ أم(۹) کاذبٌ؟

قلت: بیان صدق موازین القرآن معلومٌ من نفس القرآن بتعلیم النبیّ و الأئمّه ــ علیهم السلام ــ، فکما انّک تعرف میزان الذهب و الفضّه و صدقه و معرفه فرض دَینک إذا کان علیک دَینٌ حتّی تقضیه تامّاً من غیر نقصانٍ، أو کان لک علی غیرک دَین حتّی تأخذه عدلاً من غیر رجحانٍ ــ فدخلت سوقاً من أسواق المسلمین و أخذت میزاناً من الموازین فقضیت أو استقضیت الدین حقّاً و عدلاً، فإن عرض لک شکٌّ فی بعض الموازین أخذته و رفعته و

۱- ۱. المصدر: فهوی.

۲- ۲. کریمات ۷، ۸، ۹ الرحمن.

۳- ۳. کریمه ۲۵ الحدید.

۴- ۴. کریمه ۷ الرحمن.

۵- ۵. المصدر: لیعلم.

۶- ۶. المصدر: ثالث المعلّمین.

۷- ۷. المصدر: فالخلق.

۸- ۸. المصدر: ــ أ.

۹- ۹. المصدر: أما.

نظرت إلى كفّتى الميزان و لسانه فإذا استوى انتصاب اللسان من غير ميلٍ إلى أحد الجانبين و رأيت مع ذلك تقابل الكفّتين عرفت انّه ميزانٌ صحيحٌ صادقٌ، فلوقيل لك: هب! انّ اللسان قد انتصب على الإستواء و انّ الكفّتين تحاذيتا بالسواء، فمن أين تعلم أنّ الميزان صادقٌ؟

تقول فى جوابه: انّى أعلم ذلك علماً ضروريّاً يحصل لى من مقدّمتين: إحداهما تجربيّةٌ و الأخرى حسّيّةٌ، فالتجربيّه: انّ الثقيل يهوى إلى أسفل و انّ الأثقل أشدّ هويّاً، و الحسّيّه: انّ هذا الميزان لم يهو إحدى كفّتيه، بل حاذت الأخرى محاذاه مساواهٍ؛ فبهاتين المقدّمتين يلزم قلبى نتيجةً ضروريّةً ــ و هى استواء هذا الميزان و انّ إحدى الكفّتين لوكانت أثقل لكانت أهوى ــ ؛

ثمّ إن قيل لك: فبم تعرف الصنجه و المثقال، فلعلّه أخفّ أو(۱) أثقل من المثقال؟

فتقول: إن شككت فأخذ عياره من صنجهٍ معلومهٍ عند الأداء قابلتها بها، فإذا ساوى علمت انّ المساوى للمساوى لشىءٍ(۲) مساوٍ له،

فان قيل لك: هل تعلم واضع هذا الميزان؟

تقول: لا! و ما الحاجه إليه و قد عرفت صحّته بالمشاهده و العيان(۳)، آكل البقله و لا أسأل من المبقله!، فانّ واضع(۴) الميزان لايراد لعينه بل يراد لصحّه الميزان و كيفيّه الوزن به، فانّ ذلك يطول و لايظفر به فى كلّ حينٍ مع أنّى لفى غنيهٍ(۵) عنه ــ ؛

فكذلك(۶) الحال فى معرفه ميزان المعارف الإلآهيّه و كيفيّه الوزن به. و جميع ما ذكر فى ميزان الذهب و غيره حكاياتٌ و مثلٌ يوجد حقائقها لهذا(۷) الميزان»(۸) ــ ... إلى آخر ما

۱- ۱. المصدر: و.

۲- ۲. المصدر: للشىء.

۳- ۳. المصدر: + بل.

۴- ۴. المصدر: واضح.

۵- ۵. المصدر: غنىً.

۶- ۶. المصدر: و كذلك.

۷- ۷. المصدر: بهذا.

۸- ۸. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۳۸۴، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۷ ص ۵۴، ج ۹ ص ۳۰۰.

ذکره ـ .

و قد عرفت مراراً فی هذا الکتاب انّ حقیقةً واحدةً لها أحکامٌ مختلفةٌ بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، فالمیزان کذلک ـ کما مرّ، فتذکّر! ـ .

ثمّ قال الصدر المذکور: «إذا علمت هذا فاعلم!: أنّ موازین القرآن فی الأصل ثلاثةٌ:

میزان التعادل؛

و میزان التلازم؛

و میزان التعاند؛

لکن میزان التعادل ینقسم إلی ثلاثه أقسامٍ:

الأکبر؛

و الأوسط؛

و الأصغر؛ فیصیر الجمیع خمسةً.

الأوّل: المیزان الأکبر؛ و هو میزان الخلیل ـ علیه السلام ـ الّذی قد استعمله مع نمرود، فمنه علمنا(۱) أخذ المیزان بواسطه القرآن. و ذلک انّ نمرود ادّعی الألوهیّه و کان الإلآه عندهم بالإتّفاق عبارةً عن القادر علی کلّ شیءٍ، فقال الخلیل ـ علیه السلام ـ : الإلآه إلآهی، لأنّه الّذی یحیی و یمیت و هو القادر علیه(۲)، فقال: «أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ» ـ یعنی: انّه یحیی النطفه بالوقاع و یمیت الإنسان بالقتل ـ ؛ فعلم إبراهیم انّ ذلک یعسر علیه فهمه، فعدل إلی ما هو أوضح عنده، فقال: «فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالشَّمسِ مِنَ الْمَشرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ»(۳). و قد أثنی اللّه ـ تعالی ـ علیه فقال: «وَ تِلکَ حُجَّتُنَا آتَینَاهَا إِبْرَاهِیمَ عَلَی قَومِهِ»(۴) ـ ... الآیه ـ .

۱- ۱. المصدر: تعلمنا.

۲- ۲. المصدر: + و أنت لاتقدر علیه.

۳- ۳. کریمه ۲۵۸ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۳ الأنعام.

فعرف من هـذا انّ الحجّه و البرهـان فی قول إبراهیم و میزانه، فنظرت(۱) فی کیفیّه وزنه کمـا نظرت فی میزان الـذهب و الفضّه، فرأیت فی حجّته أصـلین قـد ازدوجـا فیتولّـد منهما نتیجهٌ هی المعرفه ــ إذ(۲) القرآن مبنـاه علی الحـذف و الإیجـاز ــ. و کمال صوره هذا المیزان أن تقول(۳): کلّ من یقـدر علی اطّلاع الشـمس فهو الإلآه، فهـذا أصلٌ؛ و إلآهی هو القادر علی الإطّلاع، هذا أصلٌ آخر؛ فیلزم من مجموعهما بالضروره: إنّ إلآهی هو الإلآه دونک یا نمرود!.

فـانظر الآـن هـل یمکن أن یعـترف بالأصـلین معـترفٌ ثمّ یشـکّ فی النتیجه(۴)؟، أو هـل یتصـوّر أن یشـکّ فی هـذین الأصـلین شاکٌّ؟!. فالأوّل ــ و هو کون الإلآه قادراً علی کلّ شـیءٍ و اطّلاع الشمس من جملتها ــ معلومٌ بالوضع المتّفق علیه، و الثانی ــ و هو قوله: القادر علی الاطّلاع هو اللّه دونک ــ معلومٌ بالمشاهده.

فان قلت: هـذه لازمهٌ(۵) بالضـروره هیهنا ــ إذ لایمکننی(۶) أن أشـکّ فی هـذین الأصـلین و لا فی لزوم هـذه النتیجه ــ، و(۷) لکنّنی لاتنفعنی إلّا فی هـذا الموضع و علی الوجه الّـذی اسـتعمله الخلیل ــ علیه السـلام ــ، فکیف أزن بهما سائر المعارف الّتی یشکل علیّ و أحتاج إلی تمیّز(۸) الحقّ فیها من الباطل؟!

قلنـا: من وزن الـذهب بمیزانٍ صـحیحٍ یمکنه أن یزن به الفضّه و سائر الجواهر، لأنّ المیزان عرف صـحّته لا لأنّه ذهبٌ بل لأنّه ذو مقدارٍ. و کذلک هذا المیزان کشف لنا عن هذه المعرفه لا لعینها، بل لأنّها حقیقهٌ من الحقائق. فتأمّل فی أنّه کیف لزم(۹) النتیجه منه!، و خذ(۱۰) روحه و جرّده عن هذا المثال الخاصّ حتّی تنتفع به حیث أردت.

و إنّما لزم لأنّ هذا الحکم علی الصفه حکمٌ علی الموصوف بالضروره، فکذلک فی کلّ

۱- ۱. المصدر: فنظرنا.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: یقول.

۴- ۴. المصدر: یشکّ بالنتیجه.

۵- ۵. المصدر: المعرفه.

۶- ۶. المصدر: لایمکن.

۷- ۷. المصدر: ــ و.

۸- ۸. المصدر: تمییز.

۹- ۹. فتأمّل انّه لزم.

۱۰- ۱۰. المصدر: تأخذ.

مقام حصلت لی معرفةٌ بالصفه للشیء و حصلت معرفةٌ أخری بثبوت حکمٍ لتلک(۱) الصفه فیتولّد منهما معرفةٌ ثالثةٌ بثبوت الحکم علی الموصوف بالضروره، فإن شککت فیه فخذ عیاره بالصنجه المعروفه عندک ــ کما تفعل فی میزان الذهب و الفضّه ــ.

فان قلت: کیف آخذ عیارها(۲) کما فعلت فی میزان الذهب؟، و أین الصنجه المعروفه فی هذا الفنّ؟،

قلنا: هی العلوم الضروریّه المستفادّه إمّا من الحسّ، أو التجربه، أو غریزه العقل؛

و الثانی(۳): المیزان الأوسط(۴). و هو أیضاً للخلیل ــ علیه السلام ــ حیث قال: «لاَ أُحِبُّ الْآفِلِینَ». و کمال صوره هذا المیزان: انّ القمر آفلٌ، و الإلآه لیس بآفلٍ، فالقمر لیس بإلآهٍ. و لکن القرآن مبناه علی الإیجاز والحدف و الإضمار. أمّا حدّ هذا المیزان: فهو انّ کلّ شیئین وصف أحدهما بوصفٍ یسلب عن الآخر فهما متباینان ــ أی: أحدهما مسلوبٌ عن الآخر ــ.

و کما انّ حکم المیزان الأکبر أنّ الحکم علی الأعمّ حکمٌ علی الأخصّ فحدّ هذا: انّ الّذی ینفی عنه ما ثبت للآخر فهو مباینٌ لذلک(۵)، فالإلآه ینفی عنه الأفول و القمر یثبت له الأفول، و هذا(۶) یوجب التباین بینهما.

و قد علّمنا نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بهذا المیزان فی مواضع کثیرهٍ من القرآن إقتداءً بأبیه الخلیل ــ علیه السلام ــ؛ فأکتف بالتنبیه علی موضعین:

أحدهما: قوله: «فَلَمْ یُعَذِّبُکُمْ بِذُنُوبِکُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ»(۷)، و ذلک لأنّهم ادّعوا انّهم أبناء اللّه ــ تعالی ــ، فعلّمه اللّه کیفیّه إظهار خطائهم بالقسطاس(۸) المستقیم؛ و کمال

۱- ۱. المصدر: لذلک.

۲- ۲. المصدر: عیاره.

۳- ۳. المصدر: + فی.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: + الآخر.

۶- ۶. المصدر: فهذا.

۷- ۷. کریمه ۱۸ المائده.

۸- ۸. المصدر: بالقسطاط.

صوره هذا الميزان: انّ النبيّين لايعذّبون، و انّكم(۱) تعذّبون، فإذن لستم أنبياء(۲)، فهما أصلان أحدهما تجربيٌّ(۳) و الآخر مشاهديٌّ، و يلزم(۴) منهما ضرورةً نفى النبوّه؛

الثانى: قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ»(۵) ــ ... الآيه ــ ؛ و ذلك أنّهم كانوا يدّعون الولايه، و كان من المعلوم انّ الولىّ يتمنّى لقاء وليّه، و كان من المعلوم انّهم ما يتمنّون الموت ــ الّذى هو سببٌ للقاء اللّه ــ ، فيلزم انّهم ليسوا بأولياء اللّه.

و الثالث: الميزان الأصغر. فمبناه من اللّه حيث علّمه نبيّه محمّدا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى القرآن، و ذلك: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ»(۶) ــ ... الآيه ــ . و وجه الوزن به أن تقول(۷): قولهم بنفى إنزال الوحى على البشر قولٌ باطلٌ للإزدواج المنتج بين أصلين: أحدهما: أنّ موسى ــ عليه السلام ــ بشرٌ، و الثانى: أنّه منزّلٌ عليه الكتاب؛ فيلزم بالضروره قضيّةً خاصّةً و هى: انّ بعض البشر منزّلٌ عليه الكتاب(۸)، و يبطل بها الدعوى العامّه بأنّه لاينزّل الكتاب على بشرٍ أصلاً. أمّا الأصل الأوّل فمعلومٌ بالمشاهده، و أمّا الثانى فباعترافهم ــ و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالى: «تُبْدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً»(۹) ــ .

و إنّما ذكر هذا فى معرض المجادله، و من خاصيّه المجادله انّه يكفى كون الأصلين مسلّمين؛

و الرابع: ميزان التلازم. و هو مستفادٌ من قوله ــ تعالى ــ : «قُلْ لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱۰)، و من قوله: «قُلْ لَو كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا»(۱۱). أمّا عياره فمثل قولك: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ ــ و هذا يعلم بالتجربه ــ ، ثمّ تقول(۱۲): لكنّها طالعةٌ ــ و

۱- ۱. المصدر: أنتم.

۲- ۲. المصدر: أبناء.

۳- ۳. المصدر: تجريبى.

۴- ۴. المصدر: فيلزم.

۵- ۵. كريمه ۶ الجمعه.

۶- ۶. كريمه ۹۱ الأنعام.

۷- ۷. المصدر: يقول.

۸- ۸. المصدر: ــ فيلزم ... الكتاب.

۹- ۹. كريمه ۹۱ الأنعام.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۱۱- ۱۱. كريمه ۹۹ الأنبياء.

۱۲- ۱۲. المصدر: يقول.

هذا يعلم بالحسّ ــ ، فيلزم من الأصلين التجربيّ و الحسّيّ: انّ النهار موجودٌ(۱). أمّا حدّ هذا الميزان فانّ كلّ ما هو لازمٌ للشيء تابعٌ له فی كلّ حالٍ، فنفی اللازم بالضروره يوجب نفی الملزوم، و وجود الملزوم بالضروره يوجب وجود اللازم؛ أمّا نفی الملزوم و وجود اللازم فلانتيجه لها، و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجه لها، بل هو من موازين الشيطان!؛

الخامس(۲): ميزان التعاند. أمّا موضعه من القرآن فهو فی قوله تعليماً للنبیّ(۳) ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِی ضَلَالٍ مُبِينٍ»(۴)، فانّه لم يذكر قوله : «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِی ضَلَالٍ(۵)» فی معرض التسويه و التشكيك، بل فيه إضمار أصلٍ آخر و هو: إنّا لسنا على ضلالٍ فی قولنا: انّه يرزقكم من السماء بإنزال الماء و من الأرض بإنبات النبات، فاذاً أنتم ضالّون بإنكار ذلك. و كمال صوره هذا الميزان: «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِی ضَلَالٍ مُبِينٍ» ــ هذا أصلٌ ــ ، ثمّ نقول: و معلومٌ انّا لسنا على(۶) ضلالٍ ــ و هذا أصلٌ آخرٌ ــ ، فيعلم من إزدواجهما(۷) نتيجهٌ ضروريّهٌ و هی: انّكم فی ضلالٍ مبينٍ.

و أمّا عياره من الصنجات المعروفه، و هو انّ زيداً دخل داراً ليس فيها إثنان، ثمّ دخلها أحدٌ فلم يره، فيعلم ضرورهً انّه فی البيت الثانی. و أمّا حدّ هذا الميزان فهو: انّ كلّ ما انحصر فی قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفی الآخر، و بالعكس و لكن بشرط أن تكون القسمه منحصرهً لامنتشرهً، فالوزن بالقسمه المنتشره وزن الشيطان!.

و أمّا(۸) موضع استعمال هذا الميزان فی الغوامض فلاينحصر، و لعلّ أكثر النظريّات يدور عليه.

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: + فی.

۳- ۳. المصدر: لنبيّه.

۴- ۴. كريمه ۲۴ سبأ.

۵- ۵. المصدر: + مبين.

۶- ۶. المصدر: فی.

۷- ۷. المصدر: ازدواجها.

۸- ۸. المصدر: فأمّا.

فهذه هی الموازین المستخرجه من القرآن و ألقابها. و لایبعد أن یکون لها أسامی غیر ما ذکرت عند بعض الأمم السالفه علی بعثه نبیّنا محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ کانوا قد تعلّموها من صحائف أنبیائهم ــ علیهم السلام ــ و من صحف إبراهیم و موسی و لکن قد وقع إبدال کسوتها بأسامی أخر(۱)»(۲)؛ انتهی کلامه.

و بالجمله میزان کلّ شیءٍ هو المعیار الّذی به یعرف قدر ذلک الشیء علی اختلاف أجناس الموزونات و الموازین ــ کذی الکفّتین و الأسطرلاب و الفرجار و الشاقول و العروض و المنطق و العقل، و غیر ذلک ــ. و قد تکرّر لک فی هذا الکتاب انّ حقیقهً واحدهً لها أحکامٌ مختلفهٌ و آثارٌ کثیرهٌ و أسامی متعدّده بحسب المواطن و المواقف المختلفه. و لذا قیل: انّ میزان یوم القیامه ــ أعنی: ما یوزن به العقائد و الأعمال ــ هو نفس العقائد الحقّه و الأعمال الصالحه التامّه من وجهٍ و غیرها من وجهٍ آخر؛

و علی الأوّل قیل: «المیزان هو کلمه لا ـ إلآه إلاّ ـ اللّه، لأنّها الفاصله بین الإسلام والکفر و المائزه بین أهل الجنّه و النار»؛ و علیه أیضاً ورد فی الحدیث: «الصلاه میزانٌ، من وفّی استوفی»(۳)؛ هذا فی الأعمال و ذلک فی العلوم.

و علی الثانی ورد فی الحدیث: «انّ الموازین القسط هم الأنبیاء و الأوصیاء ــ علیهم السلام ــ »(۴) ، و الشریعه الّتی آتوا بها، «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ فَأُولَئِکَ هُمُ الْمُفلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِینُهُ فَأُولَئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»(۵).

۱- ۱. المصدر: بأسماء أخری.

۲- ۲. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۶ الحدیث ۱۳، «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۰۷ الحدیث ۶۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۳۳ الحدیث ۴۴۴۰، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۳ الحدیث ۲۹۴۸.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۱۹ الحدیث ۳۶، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹، «تأویل الآیات الظاهره» ص ۳۲۲.

۵- ۵. کریمتان ۸، ۹ الأعراف.

روی الصدوق(۱) بإسناده عن هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)؟، قال: هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم ـ علیهم السلام ـ: «نحن موازین القسط»(۳)؛

و فی الإحتجاج(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قیل له: أ و لیس توزن الأعمال؟

قال: «لا! لأنّ الأعمال لیست أجساماً(۵)، و إنّما هی صفه ما عملوا. و إنّما یحتاج إلی وزن الشیء من جهل عدد الأشیاء و لایعرف ثقلها و(۶) خفّتها، و انّ اللّه لایخفی علیه شیءٌ.

قیل(۷): فما معنی المیزان؟

قال: العدل!

قیل: فما معناه فی کتابه: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»(۸)؟

قال: فمن رجّح عمله».

و فی التوحید(۹) عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی قوله ـ تعالی ـ: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»، و: «مَنْ خَفَّتْ مَوَازِینُهُ»(۱۰)؟

قال: الحسنات ثقل المیزان و السیّئات خفّه المیزان».

و روی عن ابن عبّاس ـ رضی اللّه عنه ـ: «طول عمود المیزان ما بین المشرق و

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۸.

۵- ۵. المصدر: بأجسامٍ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. المصدر: قال.

۸- ۸. کریمه ۸ الأعراف / ۱۰۲ المؤمنون / ۶ القارعه.

۹- ۹. راجع: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۱۰- ۱۰. کریمه ۸ القارعه.

المغرب، و كفّته كاطباق الدنيا فی طولها و عرضها، و كفّه الحسنات عن يمين العرش و كفّه السيّئات عن يساره «فِی يَومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَهٍ»(۱)»(۲).

فلاتنافی بين هذه الروايات، لما دريت من اختلاف صور الحقائق باختلاف المواطن و النشئات.

وَ نُورَ هُدًی لَايَطْفَأُ عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ، وَ عَلَمَ نَجَاهٍ لَايَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لَاتَنَالُ أَيْدِی الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَهِ عِصْمَتِهِ.

شبّه «الهدی» بـ «النور» فی الدلاله علی المطلوب ـ و التقدير: هدیً كالنور ـ ؛ ثمّ قدّم المشبّه به علی المشبّه و أضيف إليه ـ كقوله:

وَ الرِّيحُ تَبْعَثُ بِالْغُصُونِ وَ قَدْ جَرَی ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَی لُجَينِ الْمَاءِ(۳)

أی: أصيلٌ كالذهب علی ماءٍ كاللجين ـ . و فی نسخهٍ: «نوراً و هدیً».

و «الإطفاء»: الخمود.

و «البرهان»: الحجّه؛ و قيل: «بيان الحجّه و إيضاحها»(۴). شبّهه فی الظهور و الإناره بلهب النار أو سطوع النار، و إثبات الإطفاء له تخييلٌ. و تعديه «يطفأ» بـ «عن» لتضمينه معنی الذهاب؛ و المعنی: انّ برهان نور هدی القرآن لايخمد عن الشاهدين المحتجّين به.

و «العَلَم» ـ محرّكاً ـ : ما يعلم به الطريق.

و «أمَّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ : قصده.

ص : ۵۳۲

۱- ۱. كريمه ۴ المعارج.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. البيت لرشيدالدين الوطواط، و لم أعثر علی ديوانه، و انظر: «جامع الشواهد» ـ الطبعه الحجريّه ـ ص ۲۹۵.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۸۷ القائمه ۱، «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۵۵ القائمه ۲.

و «القصد» قيل: «استقامه الطريق، فيحتاج فى إضافته إلى «السنّه» إلى تجريدٍ»؛

و هو كما ترى!.

و قيل: «مصدرٌ بمعنى: الفاعل أضيف إلى الموصوف به»؛

و هـذا أيضـاً بعيـدٌ!. و أبعـد منه جعله بمعنى: الإعتمـاد. و الأـولى انّه بمعنى: النحو، أى: قصـد نحو طريقته. و فى نسـخه الشـهيد: «سننه»(۱) بصيغه الجمع بدلٌ عن: «سنته».

و «الهلكات»: جمع هلَكَه ــ بفتحتين ــ بمعنى: الهلاك، إنّما جمعها لتنوّعها. و فى إضافه «الأيدى» إلى «الهلكات» إستعارهٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ، شبّه «الهلكات» بالأعداء فأثبت لها الأيدى تخييلاً و أسند النيل إليها ترشيحاً.

و «تعلّق» به: استمسك.

و «العروه»: الحلقه الّتى تكون لأجل أخذ الرواحل و غيرها، و هنا إستعارهٌ.

و «العصمه»: الحفظ و الوقايه؛ أى: من تشبّث بذيل عصمه القرآن لايهلك أبداً.

اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا الْمَعُونَهَ عَلَى تِلاَوَتِهِ، وَ سَهَّلْتَ جَوَاسِيَ أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ، فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ يَرْعَاهُ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ يَدِينُ لَكَ بِاعْتِقَادِ التَّسْلِيمِ لِمُحْكَمِ آيَاتِهِ، وَ يَفْزَعُ إِلَى الْإِقْرَارِ بِمُتَشَابِهِهِ، وَ مُوضَحَاتِ بَيِّنَاتِهِ.

«الفاء» فصيحهٌ.

و «إذ» شرطيّهٌ.

و «أفدتنا»: من الإفاده.

<و «المعونه»: مفعُلهٌ ــ بضمّ العين ــ، و هى اسمٌ من المعاونه و المظاهره. و قيل: «ميمها أصليّهٌ من: الماعون، و وزنها: فعولهٌ».

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنىّ من غير إسناده إلى نسخه الشهيد، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۱۸.

و «تلوت» القرآن تلاوةً: قرأته.

و «التسهيل»: التليين.

و «الجواسى» ــ بالجيم و السين ــ: جمع جاسى، فاعلٌ من جسأ يجسؤ ــ من باب منع ــ جُسوءً ــ بالضمّ ــ: إذا يبس و صلب و غلظ. و إضافتها إلى «الألسنه» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف(۱)>؛ أو الإضافه لاميّهٌ. و فى نسخه الشهيد(۲): 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 ــ عليه السلام ــ: «بحسن عبارته» أى: بتلبّسه 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 ــ عليه السلام ــ: «فاجعلنا» جواب «إذ»، فانّه شرطيّهٌ.

و «حقّ رعايه» القرآن الصامت هو العمل بما فيه و الأخذ من أهل بيت النبوّه و الإجتناب عن التأويلات الزائفه، فــ «ربّ تالى القرآن و القرآن يلعنه!»(۳)؛ و حقّ رعايه قرآن الناطق هو القيام بوظائف إحترامه و متابعته و التمسّك بذيله.

و قوله: «يدين» عطفٌ على «يرعاه»، أى: اجعلنا ممّن يدين ــ أى: يطيع ــ لك بسبب إعتقاده التسليم ــ أو: إعتقاده للتسليم، أو: إعتقادٍ هو التسليم ــ لمحكمات القرآن. فقوله: «لمحكم» متعلّقٌ بــ «التسليم».

<و «المحكم» فى اللغه: المتقن، من: أحكمت الشىء إحكاماً: إذا أتقنته(۴)>؛ و فى الإصطلاح يقال على وجوهٍ عديدهٍ حتّى حكى بعضهم ثلاثين قولاً فى ذلك! ــ كما مرّ فيما

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۹، مع تغييرٍ.

۲- ۲. و هذه القراءه منسوبهٌ عند المحدّث الجزائرىّ إلى نسخه ابن إدريس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۰.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۲۱.

سبق ـ . قیل: «المحکمات من القرآن ما لایقبل التأویل، أو یکون ظاهراً فی أحد المعنیین فیشمل النصّ و الظاهر؛ و المتشابه منه ما یتساوی معنیاه، أو یکون المراد مرجوهاً، فیشمل المجمل و المأوّل»؛

و قیل: «دلّ القرآن علی أنّ کلّه محکمٌ ـ و ذلک قوله تعالی: هو الّذی «أَحْکَمَتْ آیَاتُهُ»(۱) ـ ، و علی أنّه بتمامه متشابهٌ ـ و هو قوله تعالی: «کِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیَ»(۲) ـ ، و علی أنّ بعضه محکمٌ و بعضه متشابهٌ ـ و ذلک قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۳) ـ .

فالمراد بکون(۴) کلّه محکماً: کونه کلاماً متقناً حقّا فصیح الألفاظ صحیح المعانی لایتطرّق إلیه نقصٌ و لااختلافٌ، و کونه بحیث لایتمکّن أحدٌ من الإتیان بمثله لوثاقه مبانیه و بلاغه معانیه؛

و بکون کلّه متشابهاً: کونه یشبه بعضه بعضاً فی الحقّ و الصدق و الحسن و الإعجاز و البراءه من التناقض؛

و بکون بعضه محکماً و بعضه متشابهاً: انّ منه محکماً ـ و هو ما وضح معناه من غیر إحتمالٍ و لااشتباهٍ ـ ، و منه متشابهاً ـ و هو نقیضه علی أحد الأقوال ـ »(۵).

و طعن بعض الملاحده فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً، و قال: «کیف یلیق بالحکیم أن یجعل کتابه المرجوع إلیه فی دینه الموضوع إلی یوم القیامه بحیث یتمسّک به صاحب کلّ مذهبٍ؟!، فمثبت الرؤیه یتمسّک بقوله: «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»(۶)، و نافیها یتشبّث بقوله: «لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ»(۷)، و مثبت الجهه یحتجّ بقوله:

۱- ۱. کریمه ۱ هود.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: بکونه.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۲.

۶- ۶. کریمتان ۲۲، ۲۳ القیامه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

«يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ»(۱)، و النافی لها یبرهن بقوله: «لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۲)، فکلّ منهم یسمّی الآیات الموافقه لمذهبه محکمهً و المخالفه له متشابههً!. و ربّما آل الأمر فی ترجیح بعضها علی بعضٍ إلی وجوهٍ ضعیفهٍ و تراجیح خفیّهٍ، و هذا لایلیق بالحکمه. مع أنّه لوجعله کلّه واضحاً جلیّاً ظاهراً خالصاً عن المتشابه نقیّاً کان أقرب إلی حصول الغرض».

و أجاب الزمخشریّ: «بأنّه لو کان کلّ القرآن محکماً(۳) لتعلّق الناس به ــ لسهوله مأخذه ــ و لأعرضوا عمّا یحتاجون فیه إلی الفحص و التأمّل من النظر و الإستدلال، و لو فعلوا ذلک لعطّلوا الطریق الّذی لایتوصّل إلی معرفه اللّه و توحیده إلاّ به؛

و لما فی المتشابه من الإبتلاء و التمییز بین الثابت علی الحقّ و المتزلزل فیه؛

و لما فی تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فی إستخراج معانیه و ردّه إلی المحکم من الفوائد الجلیله و العلوم الجمّه و نیل الدرجات عند اللّه؛

و لأنّ المؤمن المعتقد أن لامناقضه فی کلام اللّه و لاإختلاف إذا ما(۴) رأی(۵) مایتناقض فی ظاهره و أهمّه طلب ما یوفّق بینه و یجریه علی سننٍ واحدهٍ(۶) ففکّر و راجع نفسه و غیره ففتح اللّه علیه و تبیّن مطابقه المتشابه المحکم، إزداد طمأنینهً إلی معتقده و قوّهً فی إیقانه»(۷)؛ انتهی.

قال النیشابوریّ: «و هیهنا سببٌ أقوی، و هو: انّ القرآن کتابٌ مشتملٌ علی دعوه الخواصّ و العوامّ، و طباع العامّه تنبؤ فی الأغلب عن إدراک الحقائق. فمن سمع منه أوّل الأمر إثبات موجودٍ لیس بجسمٍ و لامتحیّزٍ و لامشارٍإلیه ظنّ أنّ هذا عدمٌ و نفیٌ، و وقع فی التعطیل. فکان الأصلح أن یخاطبوا بألفاظٍ دالّهٍ علی بعض ما توهّموه و تخیّلوه مخلوطاً بما یدلّ علی الحقّ الصریح؛ فالأوّل هو ــ: الّذی یخاطب به فی أوّل الأمر ــ من باب المتشابهات،

۱- ۱. کریمه ۵۰ النحل.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الشوری.

۳- ۳. المصدر: کان کلّه محکماً.

۴- ۴. المصدر: ــ ما.

۵- ۵. المصدر: + فیه.

۶- ۶. المصدر: واحد.

۷- ۷. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۴۱۲.

و الثانی ــ: و هو الّذی یکشف لهم آخر الحال ــ من قبیل المحکمات»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و هیهنا سببٌ أقوی من ذلک أیضاً، و هو: انّ فی القرآن المجید من الأسرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه ما لایحتمله کلّ عقلٍ و لاینشرح له کلّ صدرٍ، فلوکان القرآن کلّه محکماً ظاهراً لضلّ کثیرٌ من العقول و زاغ کثیرٌ من القلوب. و لکن جعل بعضه محکماً ــ و هو ماتشترک العقول علی تفاوت مراتبها فی إحتماله و تتّفق القلوب علی قبوله ــ، و بعضه متشابهاً موکولاً علمه إلی أهله ــ و هم أهل الذکر المأمور بسؤالهم فی قوله تعالی: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکرِ إِنْ کُنْتُمْ لاَتَعلَمُونَ»(۲) ــ لیبیّنوا للناس معناه و یوضّحوا لهم مقاصده علی مقادیر عقولهم و حسب مقاماتهم و تفاوت مراتبهم؛ فیرشدون إلی کلّ مقامٍ أهله و یخفونه عن غیر أهله إذ کانوا أطبّاء النفوس. و کما أنّ الطبیب یری أنّ بعض الأدویه لبعضٍ(۳) ترياقٌ و شفاءٌ و ذلک الدواء بعینه لشخصٍ آخر سمٌّ و هلاکٌ، کذلک کتاب اللّه ــ تعالی ــ و الموضّحون لمقاصده من الأنبیاء الأوصیاء یرون انّ بعض الأسرار الإلآهیّه شفاءٌ لبعض الصدور؛ فیلقونها إلیهم؛ و ربّما کانت تلک الأسرار بأعیانها لغیر أهلها سببا لضلالهم و کفرهم إذا ألقیت إلیهم!؛ و لذلک قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أمرت أن أکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۴). و هذا أقوی الأسباب فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً؛ و اللّه أعلم!»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: الحقیق بالتحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الحادیه و الأربعین من أنّ لحقیقهٍ واحدهٍ مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات، و ذلک یصیر سبباً للإختلافات الواقعه فی ظواهر الآیات و الأخبار؛ و إلاّ فلاإختلاف بحسب

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن» ج ۱ ص ۲۹۹، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. کریمه ۴۳ النحل / ۷ الأنبیاء.

۳- ۳. المصدر: ــ لبعض.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ ــ: «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۲۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۴۱۸ الحدیث ۶.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۸.

نفس الأمر عند الخبير البصير. و قد أشبعنا الكلام فی هذه اللمعه؛ فتذكّر!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و یفزع إلی الإقرار بمتشابهه و موضحات بیّناته»، أی: إجعلنا ممّن یلجأ إلی الإقرار بمتشابهات القرآن و موضحاته ـ أی: محكماته ـ . و فی تعبیره «الفزع إلی الإقرار» ـ أی: الإلتجاء به ـ إشارهٌ إلی ما ذكرناه لك من صعوبه حصول هذه المرتبه العظیمه للمرء بأن یری كلّ شیءٍ فی مرتبته و موضعه ـ المتشابه فی محلّه و المحكم فی موضعه ـ بلاإختلافٍ فیهما بحسب الواقع.

و قیل: «البیّنه الموضحه من القرآن: ما دلّ علی ما فی الكتب السماویّه النازله علی الأنبیاء السالفه ـ كصفات محمّدٍ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و غیر ذلك ـ ، فانّه بیّنهٌ و شاهدهٌ علی ما فیها مع كمال وضوحه. أو یرید بـ «البیّنه»: الحجّه، و كون القرآن حجّهً علی الأعداء من المشركین واضحٌ فی غایه الوضوح، فانّهم عجزوا عن الإتیان بمثل أقصر سورهٍ منه مع الإقتران بالتحدّی من مثل قوله ـ سبحانه ـ : «فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ»(۱) حتّی أنّهم اختاروا المقارعه علی المعارضه و المقاتله علی المقابله؛ فلوكانوا قادرین علی الإتیان بمثل أقصر سورهٍ منه لتركوا القتال بالمعارضه و الجدال».

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَی نَبِیِّكَ مُحَمَّدٍ ـ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ـ مُجْمَلاً وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكَمَّلاً وَ وَرَّثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّراً، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَی مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّیْتَنَا عَلَیْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ یُطِقْ حَمْلَهُ.

الضمیر فی «أنزلته» راجعٍ إلی «القرآن».

و «الإجمال»: خلاف التفصیل، من: أجملت الشیء إجمالاً: جمعته من غیر تفصیلٍ، فهو مجملٌ.

قیل: «انّه نزّل مرّتین، فی المرّه الأولی مجملاً و فی الثانیه مفسّراً»؛

۱- ۱. كریمه ۲۳ البقره.

و قيل: «انّه نزّل مجملاً أى: لم يبيّن له أسراره و عجائبه المستنبطه منه حال إنزله، بل أوحاه إليه مجملاً ثمّ ألهمه بعد ذلك علمه بالتمام ــ كما تدلّ عليه الفقره الثانيه ــ»؛

و قيل: «إجماله بالنسبه إلى غيره ــ عليه السلام ــ لا إليه، ليكون هو الّذى يفصّله و يبيّنه»(۱).

أقول: هذا ما ذكروه فى هذا المقام(۲)، و هو ــ كما ترى ــ لايسمن و لايغنى عن شىءٍ!. و الظاهر انّ المراد بإنزاله ــ تعالى ــ القرآن على نبيّه مجملاً ثمّ مفصّلاً هو بالنسبه إلى مرتبته العقليّه القضائيّه و النفسيّه القدريّه ــ كما لايخفى على أهل البصيره ــ.

و «الإلهام»: إلقاء اللّه ــ تعالى ــ الشىء فى النفس بطريق الفيض.

و «عجائب» القرآن: هى ما أودع فيه من أنواع العلوم الّتى إذا أدركها العقل تعجّب.

و قيل: «المراد نكته و لطائفه المندرجه فى الأسلوب و المبانى و أسراره و دقائقه المطويّه فى المقصود و المعانى الّتى بعضها فوق بعضٍ».

أقول: عجائب قرآن الصامت و الناطق كثيرةٌ ــ كما ذكرنا نبذاً منها غير مرّهٍ ــ، سيّما عجائب الحروفات الّتى وقعت فى أوائل السور؛ كما روى عن الحسين ــ عليه السلام ــ انّه سأله رجلٌ عن معنى: «كآهآ يآعآصآ»(۳)؟، فقال ــ عليه السلام ــ: «لو فسّرتها لك لمشيت على الماء!»(۴). إلاّ انّه لايمكن التصريح بكلّ أسرارها لعدم الأفهام المستنيره بنور الهدايه المستضيئه بمشكاه اليقين، و لئلاّ تبدوا أسرار اللّه؛ كما قال ابن عبّاس لرسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: يا رسول اللّه! أحدّث بما أسمع؟

قال: «نعم! إلاّ أن يحدّث بحديثٍ لاتبلغ عقول القوم ذلك الحديث فيكون على بعضهم فتنهً!»(۵).

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۱.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۳۵.

۳- ۳. كريمه ۱ مريم.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۲۷ ــ مع تغييرٍ ــ، و لم أعثر عليه فى مصادر العامّه.

و اعلم يا أخى! أنّ العجائب و الأسرار لاتدرك إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ، و لايثبت عند سماعها إلّا خواصّ أصفياء اللّه، لأنّ الحجب الترابيّه طمست أنوار البصائر عن شهود عجائب الملكوت و لطائف غيوب الجبروت، فإذا سمعوا الحقائق فكأنّما «يُنَادَونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ»(۱) أو من وراء حجابٍ حديدٍ!. فهذا سبب كتم الأسرار من الأغيار، كما بلغنا عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لوجمع من خياركم بأنّه رجلٌ فأحدّثكم من عدوه إلى العشىّ ما سمعت من فىّ أبيالقاسم ـ عليه السلام ـ لتخرجنّ من عندى و أنتم تقولون: انّ عليّاً من أكذب الكذّابين و أفسق الفاسقين!»(۲)؛ فتبصّر!.

و «مكمَّلاً»: اسم مفعولٍ من باب التفعيل، أو من الإفعال ـ كما فى نسخه الشهيد ـ من كمل الشىء: إذا تمّت أجزاؤه و كملت محاسنه.

و «ورّثتنا علمه مفسّراً»، قيل: «أى: أمرت نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأن يجعل علم القرآن حال كونه مفسّراً مفصّلاً عندنا بأن يأخذ كلّ خلفٍ منّا عن سلفه. و هذا يدلّ على الإختصاص بهم ـ عليهم السلام ـ، <و فى الدعاء تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: «ثُمَّ أَورَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا»(۳)».

قال أمين الإسلام عن الباقر و الصادق ـ عليهما السلام ـ انّهما قالا: «هى لنا خاصّةً و إيّانا عنى»(۴). و هو(۵) أقرب الأقوال فى الآيه، لأنّهم أحقّ الناس بوصف الإصطفاء و الإجتباء و إيراث علم الأنبياء؛ إذ هم المتعبّدون بحفظ القرآن و بيان حقائقه و العارفون بجلائله و دقائقه»(۶)(۷)>.

أقول: و التحقيق فى ذلك ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ كلام اللّه مشتملٌ على العلم باللّه و

۱- ۱. كريمه ۴۴ فصّلت.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. كريمه ۳۲ فاطر.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۰ الحديث ۳۳۵۹۰، «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۲۱۲، «المناقب» ج ۴ ص ۱۳۰.

۵- ۵. مجمع البيان: هذا.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۵.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۳۲.

صفاته و أفعاله و ملائكته و ملكه و ملكوته و قضائه و قدره و بدايه الخلق و نهايته. و ما من علمٍ حقيقيٍّ إلّا و فى القرآن أصله و فرعه و برهانه و تبيانه و لكن على وجه الإجمال؛ و أمّا الكشف عن رموز آياته و أسرار بيّناته و تأويل متشابهاته و تبيين مجملاته لمن هو أهله و مستحقّه. فليس ذلك إلى الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ، بل ذلك شأن الأولياء و الأوصياء ــ عليهم السلام ــ. فلابدّ فى كلّ زمانٍ من وليٍّ قائمٍ بحفظ القرآن عارفٍ برموزه و أسراره ليعلّم المؤمنين و يهتدى المهتدين و يكمّل نفوس أتباعه و شيعته المتّقين و ينوّر قلوبهم بنور المعرفه و اليقين؛ فإذن المجمل رسول ربّ العالمين و المفسّر هو أمير المؤمنين ــ عليه السلام، لأنّه الموصوف بما ذكرناه، و الأحاديث النبويّه متظافرهٌ فى هذا الباب ذكرها يؤدّى إلى الإطناب ــ، و بعده من ينوب منابه و يقوم مقامه من أهل البيت ــ عليهم السلام ــ، إذ لايخلوا الأرض ممّن يهتدى الناس بنوره و يستضيؤن بضوئه ــ كما هو مبرهنٌ فى محلّه ــ. و بما ذكر ظهر معنى قوله: «و ورّثتنا 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 مبيّناً فى كتابٍ و معيّناً فى صحيح السنّه سمّى تفسيراً ــ لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و ليس لأحدٍ أن يتعرّض له باجتهادٍ و لاغيره، بل يحمله على المعنى الّذى ورد لايتعدّاه ــ؛ و التأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانى الخطاب الماهرون فى الآت العلوم»؛

و قال الطبرسىّ: «التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، و التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»(۱)؛

و قال الراغب: «التفسير أعمّ من التأويل؛ و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها، و أكثر

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۳۹.

استعمال التأويل فی المعانی و الجمل، و أکثر مایستعمل فی الکتب الإلآهیّه؛ و التفسیر یستعمل فیها و فی غیرها»(۱)؛

و قال المبرّد و طائفهٌ: «هما بمعنیً»(۲).

هذا ما ذکروه. و الظاهر انّ التفسیر یتعلّق بالظواهر، و التأویل بالبواطن.

تبصرهٌ

قال بعض المتأخّرین من أصحابنا(۳): «قد تظافرت الأخبار عن الأئمّه الأطهار ـ علیهم السلام ـ بالمنع من تفسیر القرآن و الکلام علی ظواهره و استنباط الأحکام النظریّه منها للرعیّه، بل علم ذلک کلّه خاصٌّ بالأئمّه ـ علیهم السلام ـ. و هم المخاطبون بالقرآن لاغیرهم، و الرعیّه مأمورون بالرجوع إلیهم فی ذلک و طلبه منهم. و لذلک تری مفسّری أصحابنا المتقدّمین لم یتجاوزوا النصّ ـ کأبیحمزه الثمالی و علیّ بن إبراهیم و العیّاشی و غیرهم ـ؛ و أمّا من تأخّر عنهم ـ کالشیخ الطوسی و الطبرسی ـ فانّهم نقلوا فی تفاسیرهم ما صحّ عندهم من کلام الأئمّه ـ علیهم السلام ـ، و ما لم یکن عندهم فیه شیءٌ نقلوا ما وصل إلیهم فیه من أقوال المفسّرین من العامّه بطریق الحکایه من غیر ترجیحٍ و لاردٍّ، و بیّنوا اللغات و الإعراب لا غیر؛ لأنّ علم القرآن و معرفه تنزیله و تأویله و ظاهره و باطنه و محکمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و عامّه و خاصّه بیّنه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لرسوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و بیّنه الرسول لأمیرالمؤمنین و أولاده ـ علیهم السلام ـ، و خصّهم به دون غیرهم؛ و أمر الرعیّه بسؤالهم. فإن ورد عنهم فیه شیءٌ فذاک، و إلاّ فالسلامه فی السکوت. و من تکلّم فیه من أصحابنا بغیر ما ورد فعن غفلهٍ عمّا ورد فیه

۱- ۱. لم أعثر علیه، فانظر: «مفردات ألفاظ القرآن» مادّه «أول» ص ۹۹ القائمه ۲، ثمّ مادّه «فسر» ص ۶۳۶ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۳۹.

۳- ۳. هذا الکلام یشبه کثیراً بمقالات المحدّث الأسترابادیّ، و لم أعثر علیه فی کتابه، و انظر: «الفوائد المدنیّه» ص ۱۷۴.

المنع!.

فان قلت: من تكلّم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم، و إنّما ذكره بطريق الإحتمال و الظنّ الراجح؟

قلت: هذا هو القول بغير علمٍ، و هو منهيٌّ عنه بنصّ الكتاب!؛

فان قلت: إذا منعت من ذلك فكيف تصنع بالآيات الّتى ظاهرها الجبر و التشبيه و غير ذلك؟!

قلت: كلّ ما فى القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالته فقد ورد تأويلها و بيان المراد منها فى السنّه المطهّره على أحسن وجهٍ و أكمله، فلاداعى إلى تأويلها من عند أنفسنا.

و الأخبار الدالّه على ما قلناه كثيرةٌ، فمن ذلك مارواه الخاصّه و العامّه من قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من فسّر القرآن برأيه فقد كفر»(۱)؛

و روى الطبرسىّ فى مجمع البيان(۲) عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من قال فى القرآن بغير علمٍ فليتبوّء مقعده من النار!»؛

و روى فى الكافى(۳) عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه أعلم، انّ الرجل لينتزع الآيه من القرآن يخرّ فيها أبعد ما بين السماء و الأرض»؛

و فى روضه الكافى(۴) عن زيدٍ الشحّام قال: دخل قتاده بن دعبله على أبيجعفرٍ ـ عليه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۰ ص ۵۱۰.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۴۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحديث ۳۳۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «بناء المقاله الفاطميّه» ص ۸۳، «التوحيد» ص ۹۰ الحديث ۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲ الحديث ۴، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. راجع ـ مع تلخيصٍ كما قاله المصنّف ـ : «الكافى» ج ۸ ص ۳۱۱ الحديث ۴۸۵، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۸۵ الحديث ۳۳۳۵۶، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۳۴۹.

السلام ــ فقال: «یا قتاده! إنّک(۱) فقیه أهل البصره؟

قال: هکذا یزعمون!

فقال أبوجعفر ــ علیه السلام ــ :فان کنت تفسّره بعلمٍ فأنت أنت، و إن کنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت!، و إن کنت أخذته من الرجال فقد هلکتً و أهلکت!. ویحک یا قتاده! إنّما یعرف القرآن من خوطب به» ــ ... و الحدیث طویلٌ أخذنا منه موضع الحاجه ــ . و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ»؛ انتهی ملخّصاً.

و بالجمله الأخبار فی المنع من تفسیر القرآن بالرأی کثیرهٌ؛ روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «من فسّر القرآن برأیه فأصاب الحقّ فقد أخطأ!»(۲)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّء مقعده من النار!»(۳)؛

و عنه و عن الأئمّه القائمین مقامه ــ صلوات اللّه علیهم ــ : «إنّ تفسیر القرآن لایجوز إلّا بالأثر الصحیح و النصّ الصریح»(۴)؛

و فی تفسیر العیّاشی(۵) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «من فسّر القرآن برأیه إن أصاب لم یؤجر، و إن أخطا فهو أبعد من السماء» ... إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا الباب.

و لایخفی انّ هذه الأخبار بظواهرها تناقض ما ورد من الأمر بالإعتصام بحبل القرآن و إلتماس غرائبه و عجائبه و التعمّق فی بطونه و التفکّر فی تخومه و جولان البصر فیه و تبلیغ

۱- ۱. المصدر: أنت.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰۵ الحدیث ۳۳۶۱۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۱۵۴، و لم أعثر علیه فی غیره أیضاً.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحدیث ۳۳۶۰۹، و أیضاً لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۷ الحدیث ۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۱۰.

النظر إلى معانيه؛ مثل ما رواه فی الکافی(۱) بإسناده و العیّاشی فی تفسیره(۲) بإسناده عن الصادق ــ علیه السلام ــ عن أبیه عن آبائه ــ علیهم السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : أیّها الناس! إنّکم فی دار هدنهٍ، و أنتم علی ظهر سفرٍ و السیر بکم سریعٌ!، و قد رأیتم اللیل و النهار و الشمس و القمر یبلیان کلّ جدیدٍ و یقرّبان کلّ بعیدٍ و یأتیان بکلّ موعودٍ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز!.

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: یا رسول اللّه! ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و ما دار الهدنه؟

فقال: دار بلاغٍ و انقطاعٍ، فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن، فانّه شافعٌ مشفّعٌ و ماحلٌ مصدّقٌ. و من جعله أمامه قاده إلی الجنّه، و من جعله خلفه ساقه إلی النار؛ و هو دلیلٌ یدلّ علی خیر سبیلٍ. و هو کتابٌ فیه تفصیلٌ و بیانٌ و تحصیلٌ، و هو الفصل لیس بالهزل؛ و له ظهرٌ و بطنٌ، فظاهره حکمٌ و باطنه علمٌ، ظاهره أنیقٌ و باطنه عمیقٌ، له تخومٌ و علی تخومه تخومٌ لاتحصی عجائبه و لاتبلی غرائبه!. فیه مصابیح الهدی و منار الحکمه و دلیلٌ علی المعرفه لمن عرف الصفه» ــ و زاد فی الکافی: «فلیجلّ جالٌّ بصره و لیبلغ الصفه نظره ینج من عطبٍ و یخلّص من نشبٍ، فانّ التفکّر حیاه قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور؛ فعلیکم بحسن التخلّص و قلّه التربّص».

ــ بیانٌ: «ماحل» أی: یمحل بصاحبه إذا لم یتبع ما فیه ــ أعنی: یسعی به إلی اللّه ــ ؛ و قیل: «معناه: خصمٌ مجادلٌ». و «الأنیق»: الحسن المعجب. و «التخوم» ــ بالمثنّاه الفوقیّه و المعجمه ــ : جمع تَخم ــ بالفتح ــ ، و هو منتهی الشیء. «لمن عرف الصفه» أی: صفه التعریف و کیفیّه الإستنباط. و «العطب»: الهلاک. و «النشب»: الوقوع فیما لامخلص منه ــ .

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۹۸ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲ الحدیث ۱، مع تغییرٍ.

و فی العیّاشی(۱) بإسناده عنه ـ علیه السلام ـ قال: «علیکم بالقرآن، فما وجدتم آیهً نجا بها من کان قلبکم فاعملوا به، و ما وجدتموه ممّا هلک بها من کان قبلکم فاجتنبوا»؛

و فی تفسیر الإمام أبیمحمّدٍ الزکیّ(۲) ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: انّ هذا القرآن هو النور المبین و الحبل المتین و العروه الوثقی و الدرجه العلیا و الشفاء الأشفی و الفضیله الکبری و السعاده العظمی، من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره(۳) عصّمه اللّه، و من تمسّک به أنقذه اللّه، و من لم یفارق أحکامه رفعه اللّه، و من استشفی به شفاه اللّه، و من آثره علی ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدی فی غیره أضلّه اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه، و من جعله أمامه الّذی یقتدی به و معوّله الّذی ینتهی إلیه أدّاه اللّه إلی جنّات النعیم و العیش السلیم» ... إلی غیر ذلک ممّا هو فی الکتب المعتمده مذکورٌ و فی الصحف الموثّقه مسطورٌ.

و الجمع بینهما: انّ من زعم أن لامعنی للقرآن إلّا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، و هو مصیبٌ فی الإخبار عن نفسه، و لکنّه مخطی ءٌ فی الحکم بردّ الخلق کافّهً إلی درجته ـ الّتی هی حدّه و مقامه! ـ. بل القرآن و الأخبار و الآثار تدلّ علی أنّ فی معانی القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً و مجالاً رحباً؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: «أَ فَلاَیَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَی قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»(۴)، و قال ـ سبحانه ـ: فیه تبیان کلّ شیءٍ(۵)، و قال: «مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ»(۶)، و قال: «لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنهُمْ»(۷)؛ و قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «إذا جاءکم عنّی حدیثٌ فأعرضوه علی کتاب اللّه، فما وافق

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۵ الحدیث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۴.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکریّ» ـ علیه السلام ـ ص ۴۴۹ الحدیث ۲۹۷، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۳۱.

۳- ۳. المصدر: من اعتقد به فی أموره.

۴- ۴. کریمه ۲۴ محمّد.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. کریمه ۳۸ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۸۳ النساء.

کتاب اللّه فاقبلوه و ماخالفه فاضربوا به عرض الحائط!»(۱) ــ و کیف یمکن العرض و لایفهم منه شیءٌ؟! ــ ؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «القرآن ذلولٌ ذو وجوهٍ، فاحملوه علی أحسن الوجوه»(۲)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إلاّ أن یؤتی اللّه عبداً فهماً فی القرآن»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «من فهم القرآن فسّر جمل العلم»(۴) ــ أشار به إلی أنّ القرآن مشیرٌ إلی مجامع العلوم کلّها ــ ؛

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «انّ اللّه أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیءٍ حتّی و اللّه ماترک شیئاً یحتاج إلیه العباد، حتّی لایستطیع عبدٌ أن(۵) یقول: لو کان هذا أنزل فی القرآن إلاّ و قد أنزل اللّه فیه!»(۶)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «ما من أمرٍ یختلف فیه إثنان إلاّ و له أصلٌ فی کتاب اللّه و لکن لاتبلغه عقول الرجال»(۷) ... إلی غیر ذلک من الآیات و الأخبار.

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «التهذیب» ج ۷ ص ۲۷۵ الحدیث ۵، «الإستبصار» ج ۳ ص ۱۵۸ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۴۶۳ الحدیث ۲۶۱۰۰، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۸۳، «الصوارم المهرقه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۱۵۳.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «العمده» ص ۳۱۴ الحدیث ۵۲۷.

۴- ۴. راجع: «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۲۷۵ الحدیث ۳، «الخصال» ج ۱ ص ۲۳۱ الحدیث ۷۴، «الغارات» ج ۱ ص ۸۲، «کتاب سلیم» ص ۶۱۳.

۵- ۵. المصدر: ــ أن.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۹ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۳۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۵۱.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۶۰ الحدیث ۶، «التهذیب» ج ۹ ص ۳۵۷ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۲۶ ص ۲۹۳ الحدیث ۳۳۰۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۷ الحدیث ۳۵۵.

فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ــ عليهم السلام ــ و أخذ علمه منهم و تتبّع آثارهم و اطّلع على جملهٍ من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ فى العلم و الطمأنينه فى المعرفه 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 ببدنه و روحه معلّقةً بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه؛ ليس ذلك من كرم اللّه بغريبٍ و لا من جوده بعجيبٍ!؛ فليست السعاده وقفاً على قومٍ دون آخرين.

و قد عدّوا ــ عليهم السلام ــ جماعةً من أصحابهم المتّصفين بهذه الصفات من أنفسهم ــ كما قالوا: «سلمان منّا أهل البيت»(۱) ــ . فمن هذه صفته لايبعد دخوله فى الراسخين فى العلم العالمين بالتأويل، بل فى قولهم: «نحن الراسخون فى العلم»(۲).

فلابدّ من تنزيل التفسير المنهىّ عنه على أحد وجهين:

الأول: أن يكون للمفسّر فى الشىء رأىٌ و إليه ميلٌ من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه؛ أى: رأيه حمله على هذا التفسير و لولا رأيه لمايترجّح عنده ذلك الوجه؛

و الثانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّه من غير استظهارٍ بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ المبهمه، 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 ــ ... إلى غير ذلك من وجوه الآيات ــ . فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفه وجوه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۳۲۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «التفسيرالمنسوب إلى الإمام العسكرىّ» ص ۱۲۰، «رجال الكشّى» ص ۱۴ الحديث ۳۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۸۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۸۶ الحديث ۶، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۸ الحديث ۳۳۵۸۴، «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۹.

الآيات المفتقره إلى السماع و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيّه كثر غلطه و دخل فى زمره من يفسّر بالرأى. فالنقل و السماع لابدّ منه فى ظاهر التفسير أوّلاً ليتّقى مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم و الإستنباط، فانّ ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغه الّتى لابدّ منها للفهم.

و ما لابدّ فيه من السماع فنونٌ كثيرهٌ؛

منها: ما كان مجملاً لاينبى ء ظاهره عن المراد به مفصلاً؛ مثل قوله ـ سبحانه ـ : «أَقِيمُوا الصَّلاَهَ وَ آتُوا الزَّكَوهَ»(۱)، «وَ آتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ»(۲)، فانّه يحتاج فيه إلى بيان النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بوحيٍ من اللّه ـ سبحانه ـ فيبيّن تفصيل أعيان الصلوات و أعداد الركعات و مقادير النُصُب فى الزكاه و ما تجب فيه من الأموال و ما لايجب؛ و أمثال ذلك كثيرهٌ. فالشروع فى بيان ذلك من غير نصٍّ و توقيفٍ ممنوعٌ منه؛

و منها: الإيجاز بالحذف و الإضمار، كقوله ـ تعالى ـ : «وَ آتَينَا ثَمُودَ النَّاقَهَ مُبصِرَهً فَظَلَمُوا بِهَا»(۳)، معناه: آيهً مبصرهً فظلموا أنفهسم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربيّه يظنّ انّ المراد به انّ الناقه كانت مبصرهً و لم تكن عمياء، و لايدرى انّهم بماذا ظلموا و أنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؟!؛

و منها: المقدّم و المؤخّر ـ و هو مظنّه الغلط ـ ، كقوله ـ تعالى ـ : «وَ لَولاَ كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَ أَجَلٌ مُسَمّىً»(۴) معناه: و لولا كلمهٌ سبقت من ربّك و أجلٌ مسمّىً لكان لزاماً، و به ارتفع الأجل و لولاه لكان نصباً كاللزام؛ إلى غير ذلك ممّا هو مذكورٌ فى الكتب المطوّله(۵).

فظهر ممّا ذكر انّ من لم يحكم ظاهر التفسير و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيّه

۱- ۱. تكرّرت هذه الكريمه فى القرآن الكريم ۹ مرّات، فانظر ۴۳ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۴۱ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۵۹ الإسراء.

۴- ۴. كريمه ۱۲۹ طه.

۵- ۵. القطعه مأخوذهٌ من كلام المحدّث الكاشانى، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۵۶.

كثر غلطه و دخل فی زمره من فسّر بالرأی!؛ و كثيرٌ من المفسّرين ــ غير العرفاء ــ منهم!.

و من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ــ عليهم السلام، كما ذكرنا ــ فی هذا الخطر!. و أمّا العارف الربّانیّ فمأمونٌ من الغلط معصومٌ من معاصی القلب، إذ كلّ ما يقوله حقٌّ و صدقٌ حدّثه قلبه عن ربّه؛ و قد مرّ أنّ الفهم لاينفكّ عن الكلام الوارد القلبیّ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و فضّلتنا على من جهل علمه» أی: جعلت لنا الفضيله بعلمه على من لم يعلمه، لأنّ فضل العالم على الجاهل ــ كفضل الحیّ على الميّت و البصير على الأعمى ــ ظاهرٌ، خصوصاً فضل العلم بعلم القرآن؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «هَلْ يَستَوِيَانِ مَثَلُ الْفَرِيقَينِ كَالْاءَعْمَى وَ الْاءَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ»(۱).

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 ــ و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً ــ ، أو مركّباً ــ و هو إعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ للواقع ــ . و سمّی الأوّل بسيطاً، لأنّه عدم العلم بالشیء فقط؛ و الثانی مركّباً، لتركّبه من جهلين ــ : جهلٌ بالشیء و جهلٌ بالجهل به ــ . و عرّف بعضهم الجهل: «بأنّه اعتقاد الشیء على خلاف ما هو عليه»(۲)؛

و ردّ بأنّه قد يكون بالمعدوم، و هو ليس بشیءٍ؛

و أجيب: بأن المعدوم شیءٌ فی الذهن.

و قيل: «الجهل: ضدّ العقل، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و قوّيتنا عليه» أی: جعلتنا قويّاً على علم القرآن وتحمّل أسراره و عجائبه «لترفعنا» بسبب ذلك العلم و التحمّل على «من لم يطق» ذلك العلم و التحمّل.

قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. قال السيّد الجليل علیّ بن طاوس ــ قدّس سرّه ــ : «قوله ــ عليه السلام ــ : «و ورّثتنا علمه»، و قوله: «و فضّلتنا» ــ ... و نحو ذلك من الألفاظ ــ

۱- ۱. كريمه ۲۴ هود.

۲- ۲. راجع: «شرحی الإشارات» ج ۱ ص ۱۳۴.

ینبغی تبدیله بألفاظٍ تناسب حال الداعی»؛ انتهی. قلت: الأولی تبدیل الضمیر فقط، فیقال فی قوله: «و ورّثتنا علمه»: و ورّثت أوصیاءه علمه مفسّراً، عطفاً علی قوله: «إنّک أنزلته علی نبیّک مجملاً»؛ ثمّ إعاده سائر الضمائر إلیهم بأن یقال: و فضّلتهم و قوّیتهم علیه لترفعهم؛ لما فی ذلک من إبقاء المعنی علی أصله؛ و اللّه أعلم!»(۱)؛ انتهی کلامه.

و أنا أقول: بل الأولی فی الأدعیه المأثوره المحافظه علی الألفاظ المنقوله أیضاً.

اللَّهُمَّ فَکَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَهً، وَ عَرَّفْتَنَا بِرَحْمَتِکَ شَرَفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ الْخَطِیبِ بِهِ، وَ عَلَی آلِهِ الْخُزَّانِ لَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ یَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِکَ حَتَّی لَایُعَارِضَنَا الشَّکُّ فِی تَصْدِیقِهِ، وَ لَایَخْتَلِجَنَا الزَّیْغُ عَنْ قَصْدِ طَرِیقِهِ.

«الکاف» للتعلیل.

و الضمیر فی «له» للقرآن.

<و «الحَمَله» ــ بفتحتین ــ: جمع حامل، و هو جمعٌ مطّردٌ لفاعلٍ، وصفٌ لمذکّرٍ عاقلٍ ــ کظالم و ظلمه، و ساحر و سحره ــ(۲)< ، أی: جعلت قلوبنا حاملهً للقرآن و أسراره و عجائبه. و قیل: «المراد بحمل القلوب له: مطلق حفظه و تعلّمه، فیعمّ غیرهم ــ علیهم السلام ــ».

و «التعریف»: التعلیم.

و «الشرف»: العلوّ.

و «الفضل»: الکمال. و ممّا ذکرناه لک سابقاً ظهر وجه تعریفه ــ سبحانه ــ شرف القرآن و فضله؛ فتذکّر!.

و «الخطیب»: <فعیلٌ إمّا بمعنی فاعلٍ، أو بمعنی مفعولٍ. و قیل: «المراد: انّ القرآن صار له

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۴۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۴.

خطبةً و وعظاً يخطب به الناس و يعظهم»(۱)>.

<و «الخُطبه» ــ بالضمّ ــ : كلامٌ يتضمّن ترغيب الجمهور فى فعل الخير و تنفيرهم عن الشرّ(۲)>.

قوله: «و على آله الخزّان» أى: الحفّاظ للقرآن؛ و هم الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ؛ كما رواه ثقه الإسلام(۳) بسندٍ عن جابر قال: سمعت أباجعفر ــ عليه السلام ــ يقول: «ما ادّعى أحدٌ من الناس انّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلّا كذّابٌ!، و ما جمعه و حفظه كما نزّله اللّه ــ عزّ و جلّ ــ إلّا علىّ بن أبيطالبٍ و الأئمّه من بعده ــ صلوات اللّه عليهم ــ ».

و «الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت السرّ و اختزنته: كتمته؛ و: المال: جعلته فى الخزانه، و هى واحده الخزائن؛ هذا معناه اللغوىّ. و فى عرف أهل الحكمه ــ موافقاً للشريعه الإلآهيّه ــ يراد ب ــ «الخزانه»: القوّه الحافظه للصور الإدراكيّه ــ سواءٌ كانت جزئيّةً أو كلّيّةً ــ . فالخيال عندهم خزانهٌ حافظهٌ لصور المحسوسات(۴)؛ و الوهم ــ الّتى سلطانها فى مؤخّر الدماغ ــ خزانهٌ للموهومات و ما يليها من الأوّليّات؛ و العقل الفعّال عندهم خزانهٌ للعقليّات و الكلّيّات من العلوم.

إذا علمت هذا فنقول: خزائن علم اللّه ــ سبحانه ــ هى الجواهر العقليّه و الذوات النوريّه البريئه عن مخالطه الموادّ و الأجرام. و هى كاملهٌ بالفعل فى باب العلم و العقل، و ليس فيها نقصٌ و لاقوّهٌ إنفعاليّهٌ إستعداديّهٌ، فلاجرم ليس هى نفوساً و لاصوراً منطبعهً فى أجرامٍ؛ لأنّ النفس فى أوّل فطرتها أمرٌ بالقوّه فى باب العقل، فيحتاج فى صيرورتها عقلًا بالفعل إلى مايخرجها من حدّ العقل بالقوّه إلى حدّ العقل بالفعل ــ إذ الشىء لايخرج نفسه من القوّه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال، فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل و يكون كاملًا عند

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۴۶.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۲۸ الحديث ۱، و انظر: «تأويل الآيات» ص ۲۴۳.

۴- ۴. و انظر: الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۵۶.

كونه ناقصاً ـ . و الّذى يكمل النفس و يجعلها عاقلاً ـ بالفعل بعد أن لم يكن عقلاً ـ 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 انّ فى الوجود ذواتاً قدسيّهً و جواهر عقليّهً فيها صور الموجودات كلّها بالفعل على وجهٍ مقدّسٍ عقلىٍّ بها تستكمل النفوس و تصير عاقلهً بالفعل بعد كونها عاقلهً بالقوّه. و هى واسطهٌ بين اللّه و بين الخلق فى إفاضه الخيرات و نزول البركات على الدوام، و هى كلمات اللّه التامّات الّتى لاتبيد و لاتفنى.

و هى مسمّاهٌ بأسامى مختلفهٍ متعدّدهٍ بحسب مواطن و مقامات كثيرهٍ، ففى موطنٍ بالعقول المجرّده، و فى آخر بالحقيقه المحمّديّه و عالم أمر اللّه و قضائه، حتّى ينتهى إلى محمّدٍ المبعوث و سائر خلفائه و أوصيائه من الأئمّه الطاهره ـ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّهٍ ـ . و عنه أيضاً ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما يستطيع أحدٌ أن يدّعى أنّ عنده جميع القرآن كلّه ـ : ظاهره و باطنه ـ غير الأوصياء ـ عليهم السلام ـ »(1)؛ و الأخبار فى هذا المعنى كثيرهٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ممّن يعترف بأنّه من عندك» أى: ممّن يقرّ بأنّ القرآن نزل من عندك، لا من عند غيرك ـ كما قال بعضٌ: «إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»(2) أى: أكاذيب السابقين ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «حتّى لايعارضنا الشكّ فى تصديقه»، أى: أنت إذا جعلتنا مقرّين بأنّ القرآن من عندك فلايحوم حول قلبنا شكٌّ فى ذلك.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لايختلجنا الزيغ عن قصد طريقه»، <أى: لايدخلنا الميل عن طريقه المستوى المائل عن الإفراط و التفريط(3)>، يقال: خلجه و اختلجه: إذا جذبه و انتزعه؛ و منه الخليج: للنهر الّذى يقطع من النهر الأعظم إلى موضعٍ آخر ـ و فى الحديث:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۲۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۸۸، «بصائر الدرجات» ص ۱۹۳ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۲۵ الأنعام / ۳۱ الأنفال / ۸۳ المؤمنون / ۶۸ النمل.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

«ليردنّ عليّ الحوض أقوامٌ ثمّ ليختلجنّ دونی»(۱)، أی: یجتذبون و یقتطعون ـ .

و «الزیغ»: المیل من الحقّ إلی الباطل.

و «قصد طریقه» إمّا بمعنی: استقامه طریقه، أو: طریقه المستقیم ـ من باب إضافه الصفه إلی الموصوف ـ ؛ و هو متعلّقٌ بـ «یختلج»، کما انّ قوله: «فی تصدیقه» متعلّقٌ بـ «لایعارضنا».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ یَعْتَصِمُ بِحَبْلِهِ، وَ یَأْوِی مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَی حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ یَسْکُنُ فِی ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ یَهْتَدِی بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ یَقْتَدِی بِتَبَلُّجِ إِسْفَارِهِ، وَ یَسْتَصْبِحُ بِمِصْبَاحِهِ، وَ لَایَلْتَمِسُ الْهُدَی فِی غَیْرِهِ.

«الإعتصام» بالشیء: التمسّک به.

<و «الحبل» معروفٌ فی الأخبار علی ثلاثه أشیاء:

أحدها: الأئمّه ـ علیهم السلام ـ ، فانّ من تمسّک بهم نجا من بئر الهلکات کالمتمسّک بالحبل؛

و ثانیها: القرآن؛

و ثالثها: دین الحقّ، و کلها متلازمهٌ فی الوجود(۲)>.

و «الإیواء»: الإلتجاء، قال اللّه ـ تعالی ـ : «سَآوِی إِلَی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْمَاءِ»(۳) أی: ألتجأ.

«من المتشابهات» أی: من أجل التفصّی منها و عدم الهلکه بها بسبب التأویلات الزائفه من الحقّ إلی الباطل.

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۸ الحدیث ۸۹، «بحارالأنوار» ج ۹۸ ص ۱۵۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۳- ۳. کریمه ۴۳ هود.

<«إلی حرز معقله». «المعقل»: الحصن و الملجأ، و إضافه «الحرز» إليه إمّا بيانيّهٌ، أو لاميّهٌ. قيل: «المراد بالحرز ــ الّذی يلجأ إليه ــ : هو محكماته، لأنّ المتشابهات تردّ إليها و تحمل عليها ــ كما قال تعالی: «فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۱) ــ . و المراد بكونها أمّ الكتاب ــ علی ما قاله المفسّرون ــ : رجوع المتشابهات إليها كرجوع الولد إلی أمّه، و كونها أصله و منشأه(۲)(۳)>. قال الفاضل الشارح: «و المتشابهات الأمور الّتی تشابهت و التبست، فلم يتميّز الحقّ فيها من الباطل. و لاداعی لتخصيصها بمتشابهات القرآن»(۴)؛ انتهی كلامه.

و هو كما تری!. فانّ معقل القرآن و ملجأه هو العالم من أهل بيت محمّدٍ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، كأنّ القرآن يلجأ إليه من أيدی الّذين فی قلوبهم زيغٌ، و سيظهر إنشاء اللّه و يقوی القرآن بالسيف.

قوله: «و اجعلنا ممّن يسكن فی ظلّ جناحه».

«الظلّ»: الفیء الحاصل من الحاجز بينك و بين الشمس مطلقاً؛ و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلی الزوال، و ما بعده هو الفیء»(۵).

و «الجناح» هنا: الجانب، مأخوذٌ من جناح الطائر؛ يقال: أنا فی ظلّ جناح فلانٍ أی: فی ذراه و ستره و حمايته؛ أی: اجعلنا ممّن يطمئنّ بذری القرآن و ستره و حمايته.

قوله: «و يهتدی بضوء صباحه» أی: اجعلنا ممّن يهتدی بنور صباح القرآن؛ و لايخفی ما فيه من الإستعاره.

و «التبلّج»: الإضاءه، يقال: بلج الصبح يبلُج ــ بالضمّ ــ أی: أضاء، و تبلّج و ابتلج مثله.

و «أسفر» الصبح إسفاراً: وضح و انكشف، فإضافه «التبلّج» إلی «الإسفار» بيانيّهٌ؛ شبّه

۱- ۱. كريمه ۷ آل عمران.

۲- ۲. كما عن الطبرسیّ، انظر: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۳۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۴۹.

۵- ۵. هذا قول أبيالهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۴۱۶ القائمه ۱.

الاقتداء بالقرآن بإضاءه الصبح فی عدم ضلاله المقتدی فیه و کمال بصیرته. و فی بعض النسخ: «تبلّج أسفاره» ــ بصیغه الجمع ــ ، و هی جمع: السفره بمعنی: الکتاب؛ أی: یقتدی بإشراق مکتوبات القرآن و إضاءتها.

و «التمست» الشیء: طلبته.

و «غیر» هنا علی أصلها من کونها صفهً مفیدهً لمغائره مجرورها لموصوفها بالذات، أی: فی کتابٍ غیره مشتملٍ علی غیر ما اشتمل هو علیه و مرشدٍ إلی غیر ما أرشد إلیه ــ کقوله تعالی: «قَالَ الَّذِینَ لَایَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیرِ هَذَا أَو بَدِّلْهُ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ وَ کَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّداً عَلَماً لِلدَّلَالَهِ عَلَیْکَ، وَ أَنْهَجْتَ بِآلِهِ سُبُلَ الرِّضَا إِلَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِیلَهً لَنَا إِلَی أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْکَرَامَهِ، وَ سُلَّماً نَعْرُجُ فِیهِ إِلَی مَحَلِّ السَّلَامَهِ، وَ سَبَباً نُجْزَی بِهِ النَّجَاهَ فِی عَرْصَهِ الْقِیَامَهِ، وَ ذَرِیعَهً نَقْدَمُ بِهَا عَلَی نَعِیمِ دَارِ الْمُقَامَهِ.

«الکاف» للتعلیل، أو التشبیه.

و «الباء» فی «به» للسببیّه؛ أی: و کما أقمت بسبب القرآن محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ للدلاله علیک حالکونه «علماً» أی: یهتدی الناس بسببه إلیک کما یهتدون بالعلامات إلی الطریق.

و یحتمل أن یکون قوله: «للدلاله» متعلّقاً بقوله: «علماً»، أی: حال کونه علامهً للدلاله علیک. و فی معنی هذه الفقره من الدعاء قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ من خطبهٍ له: «فبعث محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقرآنٍ قد بیّنه و أحکمه لیعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، و لیقرّبوا به بعد أن جحدوه، و لیثبتوه بعد إذ أنکروه»(۲).

۱- ۱. کریمه ۱۵ یونس.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۴۷ ص ۲۰۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۰۳، «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۲۳۲.

هذا ما ذكر القوم فی معنی هذه الفقره؛ و نحن نقول: و کما أقمت محمّدا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بسبب القرآن ــ أی: مرتبته الجمع الجمعیّ ــ علماً للدلاله علیک، لأنّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما عرفت سابقاً ــ مظهرٌ لاسم اللّه الجامع، فلجامعیّته الکامله و مظهریّته التامّه صار علماً دالاًّ علی الحضره الأحدیّه ــ کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۱) ــ . و قد حققّنا لک فی أوّل الکتاب انّ دلاله وجود المحمّدیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ علی الحضره الأحدیّه أکثر بمراتب کثیره من لفظ اللّه، لأنّ الوجود الخارجیّ أقوی من الوجود اللفظیّ، و انّ الغرض من وضع الألفاظ و النقوش الکتابیّه لیس إلاّ الدلاله علی المعانی الذهنیّه الدالّه علی الحقائق الخارجیّه.

و قد استوفینا الکلام فی لفظ الجلاله؛ فتذکّر!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أنهجت ــ ... إلی آخره ــ » أی: أوضحت و أبنت بسبب آل محمّدٍ طرق الرضا إلی جنابک؛ یقال: نهجت الطریق و أنهجته: إذا أوضحته و أبنته. و یظهر من الصحاح انّ الإفعال من هذه الصیغه لازمٌ بمعنی: استبان(۲)، و صیغه فَعَل متعدٍّ.

و المراد ب ــ «آله» ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : أوصیائه من عترته و ذرّیته الّذین هم الکاملون المکمّلون لأمّته، و هم الطرق إلی رضاء اللّه و رضا نبیّه؛ و فی هذا المعنی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ اللّه أوضح بأئمّه الهدی من أهل بیت نبیّنا عن دینه و أبلج بهم عن سبیل منهاجه، و فتح بهم من باطن ینابیع علمه؛ فمن عرف من أمّه محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ واجب حقّ إمامه وجد طعم حلاوه إیمانه و علم فضل طلاوه إسلامه»(۳).

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ صص ۲۳۴، ۲۳۷.

۲- ۲. حیث قال: «و أنهج الطریق أی: استبان»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۴۶ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۰۳ الحدیث ۲، «بصائر الدرجات» ص ۴۱۲ الحدیث ۲، «الغیبه» ــ للنعمانیّ ــ ص ۲۲۴ الحدیث ۷.

قوله: «و اجعل القرآن وسيلةً لنا» أی: اجعل مرتبه الجمع الجمعیّ وسیلةً لنا ـ و قس علیه ما بعده ـ حتّی یوصلنا إلی «أشرف منازل الکرامه»، أی: أرفعها و أعلاها ـ من الشرف بمعنی: المکان العالی ـ، و منازل الکرامه الّتی أعدّها اللّه ـ تعالی ـ لأولیائه و أحبّائه فی دار الآخره.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و سلّماً نعرج فیه إلی محلّ السلامه».

<«السلّم»: ما یتوصّل به إلی الأمکنه العالیه، ثمّ جعل اسماً لکلّ ما یتوصّل به إلی شیءٍ رفیعٍ ـ کالسبب ـ.

و «عرَج» یعرِج عروجاً ـ من باب قعد ـ: ذهب فی صعودٍ(۱)>.

و «محلّ السلامه»: الجنّه الّتی هی دار السلام بسلامتها من الآفات و البلیّات.

و «السبب»: کلّ شیءٍ یتوصّل به إلی غیره.

و «نُجزَی»: بصیغه المتکلّم المجهول.

و «عَرصَه» الدار ـ بالفتح ـ: ساحتها، و هی البقعه الواسعه الّتی لیس فیها بناءٌ؛ أی: اجعل القرآن سبباً و وسیلةً لأن نجزی بسببه النجاه و الخلاص من أهوال عرصه المحشر؛ یعنی: نکون مجزیّین بجزاء الخیر یوم القیامه.

<و «الذریعه»: الوسیله.

و «قدِم» الرجل علی أهله یقدَم ـ من باب تعب ـ قدوماً: ورد علیهم من سفرٍ و نحوه.

و «النعیم»: النعمه الوافره.

و «دار المقامه» أی: دار الإقامه؛ و هی اسم الجنّه، لأنّه لاانتقال عنها أبداً(۲)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقْلَ الْاءَوْزَارِ، وَ هَبْ لَنَا حُسْنَ شَمَائِلِ الْاءَبْرَارِ، وَ اقْفُ بِنَا آثَارَ الَّذِینَ قَامُوا لَکَ بِهِ آنَاءَ اللَّیْلِ وَ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیر.

أَطْرَافَ النَّهَارِ حَتَّى تُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ بِتَطْهِيرِهِ، وَ تَقْفُوَ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ اسْتَضَاؤُوا بِنُورِهِ، وَ لَمْ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَيَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ.

و «احطط»: أمرٌ من الحطّ بمعنى: إنزال الشيء من علوٍ، أى: انزل بسبب القرآن عنّا حمل الآثام؛ يعنى: اغفر ذنوبنا.

و «الأوزار»: <جمع وِزر ــ بالكسر ــ، و هو الإثم و الثقل؛ و منه سمّى «الوزير» لتحمّله أثقال الملك(۱)>.

<و «الشمائل»: جمع شِمال ــ بالكسر ــ، و هو: الخُلق.

و «الأبرار»: جمع بَرّ ــ بالفتح ــ، و هو: التقىّ و الصادق، أو: المتوسّع فى طاعه اللّه ــ تعالى ــ بالعباده، و هو خلاف الفاجر أيضاً؛ أى: و هب لنا بسبب القرآن حسن أخلاق المطيعين لك(۲).

و «قفوت» أثره قفواً ــ من باب قال ــ: تبعته، لأنّك تتبع قفاه؛ و: قفوت به أثره: اتّبعته إيّاه. فــ «الباء» للتعديّه(۳)>.

و «الآثار»: الرسوم.

و «آناء الليل»: ساعاته.

و «أطراف النهار»: نواحيها. و إنّما قدّمت «آناء الليل» على «أطراف النهار» هنا ــ و فى قوله تعالى: «وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطرَافَ النَّهَارِ»(۴) ــ تنبيهاً على زياده الإهتمام بشأن العباده بالليل، لأنّه أشقّ على النفس و أدخل فى الإخلاص و أقرب من المحافظه على الخشوع ــ لهدوّ الأصوات فيه ــ.

<و خصّ حاله القيام لأنّها أشرف، قال أبوجعفرٍ ــ عليه السلام ــ: «من قرأ القرآن قائماً فى صلاته كتب اللّه له بكلّ حرفٍ مأه حسنهٍ، و من قرأه فى صلاته جالساً كتب اللّه له

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. المصدر: ــ أى ... لك.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵۴.

۴- ۴. كريمه ۱۳۰ طه.

بكلّ حرفٍ خمسين حسنةً، و من قرأه فى غير صلاته كتب اللّه له بكل حرفٍ عشر حسناتٍ»(۱)(۲)>. و يجوز أن يكون «الباء» للسببيّه، أى: قاموا لك و لخدمتك بسبب معرفتهم بأحكام القرآن و بأمرك لهم به. و قيل: «المراد: انّهم أقاموا القرآن على رجليه، يعنى: أكثروا تلاوته».

<و «الدَنَس» ــ بفتحتين ــ : الوسخ، من: دنس الثوب يدنس دنساً ــ من باب تعب ــ : إذا اتّسخ، فهو دنسٌ للآثم لتلوّث النفس و درنها به.

و «الباء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «بتطهيره» للسببيّه. و الضمير للقرآن(۳)>.

و إضافه «التطهير» إليه من إضافه المصدر إلى الفاعل.

و المراد بـ «تطهير اللّه إيّاهم بتطهير القرآن»: جعله ــ سبحانه ــ إيّاه سبباً و وسيلةً لتطهيرهم بكثره التلاوه و العمل به؛ فالمعنى: بتطهيرٍ ناشٍ من جهه القرآن. و قيل: «يحتمل أن يراد بـ «تطهير القرآن»: العصمه، أى: طهّرنا بالتطهير الّذى وقع فى القرآن، من قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۴). فقوله: «حتّى تطهّرنا» متعلّقٌ بقوله: «و احطط»، و قوله: «و تقفو بنا» متعلّقٌ بقوله : «اقف بنا»؛ أى: و حتّى تجعلنا من التابعين لآثار المستضيئين بنور القرآن الغير المشغولين بالأمل و الرجاء عن العمل بالطاعه أو بالقرآن إلى أن يصير سبباً لقطعهم عن العمل بسب خدعهٍ ناشئهٍ من غرور الأمل إيّاهم من جهه متاع الدنيا الغرّاره.

و «الغُرور» ــ بالضمّ ــ : ما اغترّ به من متاع الدنيا. و الإغترار قد يكون بمعنى الغفله.

و قد تقدّم الكلام فى «الأمل» غير مرّهٍ.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۱ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۸۷ الحديث ۷۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، «ثواب الأعمال» ص ۱۰۱، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحديث ۵۸۸.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵۶.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأحزاب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِي ظُلَمِ اللَّيَالِي مُونِساً، وَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ وَ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِساً، وَ لِأَقْدَامِنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَى الْمَعَاصِي حَابِساً، وَ لِأَلْسِنَتِنَا عَنِ الْخَوْضِ فِي الْبَاطِلِ مِنْ غَيْرِ مَا آفَةٍ مُخْرِساً، وَ لِجَوَارِحِنَا عَنِ اقْتِرَافِ الْآثَامِ زَاجِراً، وَ لِمَا طَوَتِ الْغَفْلَةُ عَنَّا مِنْ تَصَفُّحِ الْاِعْتِبَارِ نَاشِراً، حَتَّى تُوصِلَ إِلَى قُلُوبِنَا فَهْمَ عَجَائِبِهِ، وَ زَوَاجِرَ أَمْثَالِهِ الَّتِي ضَعُفَتِ الْجِبَالُ الرَّوَاسِي عَلَى صَلَابَتِهَا عَنِ احْتِمَالِهِ.

«الأنس»: خلاف الوحشه، أى: اجعل القرآن فى الليالى المظلمه لنا مونساً.

و «نزغات الشيطان»: وساوسه المفسده. و هى جمع: نزغه، فعلةٌ من النزغ، و هو شبيه النخس.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هو الإشراف على الهلاك، أو الإخطار بالبال؛ و حينئذٍ إضافتها إلى «الوساوس» بيانيّةٌ.

و «الوساوس»: جمع وسوسه، و هى حديث النفس، و الاسم: الوسواس. و هو يطلق على الشيطان الموسوس ــ كما فى قوله تعالى:«الْوَسوَاسِ الْخَنَّاسِ»(۱) بتقدير الإضافه، أى: ذى الوسواس. و قال البيضاوىّ: «الوسواس: الوسوسه، كالزلزال و الزلزله. و المراد: الموسوس، و سمّى بفعله مبالغهً»(۲) ــ ؛ أى: و اجعل القرآن حارساً لنا من الإشرافات على الهلكات الناشئه من أحاديث النفس.

قوله: «و لأقدامنا» عطفٌ على «لنا»، أى: فاجعل القرآن «حابساً» لأقدامنا عن نقلها إلى المعاصى.

و «الحبس»: ضدّ التخليه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «من غير ما آفهٍ».

۱- ۱. كريمه ۴ الناس.

۲- ۲. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۸۱۵، مع تغييرٍ.

«ما» زائدةٌ ـ كما فی بعض النسخ المصحّحه(۱) ـ، یعنی: من غیر أن یکون خرسه عن آفهٍ، بل کفّا عمّا لاترضاه من القول ـ کما قال تعالی: «بَیْضَاءَ مِنْ غَیرِ سُوءٍ»(۲) ـ.

و «الزجر»: المنع.

و «الإقتراف»: الإکتساب.

و «الطیّ»: ضدّ النشر.

و قوله: «من تصفّح الاعتبار» بیانٌ لـ«ما»، و هو عبارةٌ عن النظر فی تفاصیل ما یکون سبباً للعبره من أحوال السلف و قصصهم و أمثالهم؛ یقال: تصفّحت الشیء: إذا نظرت فی صفحاته.

و «حتّی» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ بـ«اجعل».

و الضمیر فی «توصل» خطابٌ للّه ـ تعالی ـ.

و «فهم عجائبه» أی: علم تفاصیله الّتی من شأنها أن یتعجّب منها ـ لتنزیلها منزله إندراج أشیاء غیر متناهٍ فی شیءٍ متناهٍ ـ.

و «زواجر أمثاله» أی: أمثاله الزواجر، أی: المانعه عن إرتکاب المآثم و اتّباع الأهواء. فالإضافه إمّا لامیّهٌ، أو من باب إضافه الصفه إلی الموصوف.

و «الأمثال»: جمع مَثَل ـ بفتحتین ـ. و هو فی الأصل بمعنی: المثل و النظیر، ثمّ أطلق علی القول السائر الّذی یمثّل مضربه بمورده ـ کما تقدّم الکلام علیه ـ. ثمّ استعیر لکلّ حالٍ أو صفهٍ أو قصّهٍ عجیبه الشأن. و إنّما صحّ هذه الإستعاره لأنّهم لم یضربوا مثلاً و لارأوها أهلاً للتمثیل و التشبیه إلاّ قولاً فیه غرابهٌ من بعض الوجوه.

<قال بعض العلماء: «ضرب الأمثال فی القرآن یستفادّ منه أمورٌ کثیرهٌ: التذکیر و الوعظ و الحثّ و الزجر و الإعتبار و تقریب المراد للعقل و تصویره بصوره المحسوس، فانّ

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۸، «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. کریمه ۲۲ طه / ۱۲ النمل / ۳۲ القصص.

الأمثال تصوّر المعانی بصوره الأشخاص لأنّها أثبت فی الذهن لاستعانه الذهن فیها بالحواسّ؛ و من ثمّ کان الغرض من المثل تشبیه الخفیّ بالجلیّ و الغائب بالحاضر و الشاهد.

و أمثال القرآن مشتملهٌ علی بیان تفاوت الأجر، و علی المدح و الذمّ، و علی الثواب و العقاب، و علی تفخیم الأمر و تحقیره، و علی تحقیق أمرٍ أو إبطاله. قال ـ تعالی ـ : «وَ ضَرَبْنَا لَکُمُ الْاءَمثَالَ»(۱)، فامتنّ علینا بذلک لما تضمّنته من الفوائد»؛ انتهی.

و لمّا کانت الأمثال لایدرک حسن بیانها و لطف معانیها و کیفیّه ارتباطها بالمقصود و طریق دلالتها علی المطلوب إلاّ العلماء الّذین ینتقلون بنور بصیرتهم و ضیاء سریرتهم من ظاهره إلی باطنه و من محسوسه إلی معقوله قال ـ تعالی ـ : «وَ تِلْکَ الْاءَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ»(۲). و لذلک وقع فی الدعاء سؤال فهمها عطفاً علی سؤال فهم عجائبه»(۳)>.

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «أمثال القرآن لها فوائد، فأمعنوا النظر و تفکّروا فی معانیها و لاتمرّوا بها»(۴).

و «الرواسی»: جمع الراسیه، أی: الثابته ـ و منه: جبالٌ راسیات ـ ؛ من: رسا الشیء یرسو رسواً أی: ثبت.

و «علی صلابتها» أی: مع صلابتها؛ و فی نسخهٍ: «عن صلابتها».

و «الصلابه»: مصدر صلُب الشیء ـ بالضمّ ـ أی: اشتدّ و قوی، فهو صُلبٌ ـ بالضمّ ـ .

و «عن إحتماله» متعلّقٌ بـ «ضعفت»؛ و ضمیره یرجع إلی «الفهم». و فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «لَو أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ»(۵)، و الغرض منها توبیخ الإنسان علی قسوه قلبه و عدم تخشّعه عند تلاوه القرآن و تدبّر قوارعه

۱- ۱. کریمه ۴۵ إبراهیم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۶۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحشر.

و زواجره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدِمْ بِالْقُرْآنِ صَلَاحَ ظَاهِرِنَا، وَ احْجُبْ بِهِ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّةِ ضَمَائِرِنَا، وَ اغْسِلْ بِهِ دَرَنَ قُلُوبِنَا وَ عَلَائِقَ أَوْزَارِنَا، وَ اجْمَعْ بِهِ مُنْتَشَرَ أُمُورِنَا، وَ أَرْوِ بِهِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ظَمَأَ هَوَاجِرِنَا، وَ اكْسُنَا بِهِ حُلَلَ الْأَمَانِ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ فِي نُشُورِنَا.

«و احجب به» أى: امنع بسبب القرآن «خطرات الوساوس عن» الدخول فى «ضمائرنا» الصحيحه. و «صحّتها» عبارةٌ عن خلوصها من سوء العقائد و سلامتها من مرض الشكوك و الإرتياب. و لمّا كانت الخطرات إذا دخلت الضمائر أخرجتها عن صحّتها إلى السقم قال: امنعها عن صحّه ضمائرنا. فحاصل الكلام طلب دوام صلاح الظاهر و الباطن؛ أمّا الأوّل فتلاوته و العمل به، و أمّا الثانى فاليقين بما فيه و عدم العجب بالعمل بما فيه.

و «الدَرَن» ــ بفتحتين ــ : الوسخ، ف ــ «درن قلوبنا» أى: أوساخها ــ من الشكّ و الشرك و العجب و غيرها ــ .

و «أرو» ــ بهمزه القطع، على صيغه الأمر من باب الإفعال ــ : من الرواء أى: الشرب الكامل.

«فى موقف العرض عليك» أى: فى عرصه القيامه.

و «الظمأ»: العطش؛ و قيل: «شدّته».

<و «الهواجر»: جمع هاجره؛ و هى: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، أو عند زوال الشمس مع الظهر، أو من عند زوالها إلى العصر ــ لأنّ الناس يستكنون فى بيوتهم كأنّهم قد تهاجروا من شدّه الحرّ ــ . و قال بعضهم: «الهاجره: نصف النهار فى القيظ خاصّةً». و إضافه «الظمأ» إليها مجازٌ عقلىٌّ لكونها ظرفاً له ــ كمكر الليل و النهار ــ .

و «الكِسوه» ــ بالضمّ و الكسر ــ : اللباس.

و «الحلل»: جمع حُلّه ــ بالضمّ ــ ، و هى: إزارٌ و رداءٌ، و لاتسمّى حلّةً حتّى تكون ثوبين

من جنسٍ واحدٍ(۱)>.

و «الأمان»: الأمن.

و «الفَزَع» ــ بفتحتين ــ: الخوف؛ و «يوم الفزع الأكبر»: يوم القيامه؛ و قيل: «الّذى خوفه أعظم و أشدّ من كلّ خوفٍ»(۲)؛ و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ: «إنّ الفزع الأكبر هو إطباق باب النار حين يغلق على أهلها!، و الفزع الأصغر يكون فى القيامه الصغرى، و هو ظهور القائم ــ عليه السلام ــ»(۳).

و «فى نشورنا» متعلّقٌ ب ــ «اكسنا»، أى: اكسنا فى وقت نشورنا ــ أى: بعثنا ــ بعد الموت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ بِالْقُرْآنِ خَلَّتَنَا مِنْ عَدَمِ الْإِمْلَاقِ، وَ سُقْ إِلَيْنَا بِهِ رَغَدَ الْعَيْشِ وَ خِصْبَ سَعَهِ الْأَرْزَاقِ، وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّرَائِبَ الْمَذْمُومَهَ وَ مَدَانِيَ الْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هُوَّهِ الْكُفْرِ وَ دَوَاعِي النِّفَاقِ حَتَّى يَكُونَ لَنَا فِي الْقِيَامَهِ إِلَى رِضْوَانِكَ وَ جِنَانِكَ قَائِداً، وَ لَنَا فِي الدُّنْيَا عَنْ سُخْطِكَ وَ تَعَدِّي حُدُودِكَ ذَائِداً، وَ لِمَا عِنْدَكَ بِتَحْلِيلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِيمِ حَرَامِهِ شَاهِداً.

و «الجبر»: ضدّ الكسر.

<و «الخَلَّه» ــ بالفتح ــ: الحاجه و الفقر؛ من الخَلَل ــ بفتحتين ــ، و هو: الفرجه بين الشيئين(۴)>.

و «العَدَم» أيضاً: الحاجه و الفقر، و كذلك العُدْم ــ بضم الأوّل و سكون الثانى ــ.

و «الإملاق»: الإفتقار. فإضافه «العدم» إلى «الإملاق» بيانيّهٌ، أى: خلّتنا الناشئه من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۶۶.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۶۸.

عدمٍ هو الإملاق.

<و «رغُد» عيشه ـ بالضمّ ـ رغداً ـ ككرُم كرماً ـ، و رغِد رغداً ـ كسمع سمعاً ـ: اتّسع و طاب؛ و: هو فی رغدٍ من العيش: أی: رزقٍ واسعٍ طيّبٍ.

و «العيش»: الحياه المختصّه بالحيوان؛ و يطلق علی المعيشه ـ و هی: ما يعاش به ـ، و هو المراد هنا(۱)>.

و «الخِصب» ـ بالكسر ـ: نقيض الجدب.

و «الضرائب»: جمع ضريبه، و هی: الطبيعه و السجيّه.

و «المدانی»: جمع الدنیء ـ بالهمزه ـ علی غير قياسٍ، و هو: الخبيس؛ أی: الأخلاق الدنيّه، و هی خلاف معاليها. و فی نسخهٍ: «مذامّ الأفعال».

و «الهوّه»: الوهده العميقه؛ و قيل: «بالضمّ: الحفره»(۲). <شبّه الكفر بها بجامع الضيق و الظلمه و عسر الخلاص منها(۳)>، فهی إستعارهٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ.

و «دواعی النفاق»: ما يدعوك إليه.

و اسم «حتّی يكون» ضميرٌ عائدٌ إلی «القرآن» و «جبره».

قوله: «قائداً»، قال الخليل: «القود: أن يكون الرجل أمام الدابّه آخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق»(۴).

و «الجِنان» ـ بالكسر ـ: جمع الجِنّه.

و «الزياد»: المنع و الطرد.

و «لما عندك ـ ... إلی آخره ـ» <أی: حتّی يكون القرآن «شاهداً» لنا باستحقاق ما

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. كما عن الزمخشریّ و الجوهریّ، راجع: «أساس البلاغه» ص ۷۰۹ القائمه ۱، «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۳۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و عنه: «القود: نقيض السوق، يقود الدابّه من أمامها»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۳ ص ۱۵۳۸ القائمه ۱.

عندک من الثواب بسبب العمل به من تحلیل حلاله و تحریم حرامه. و قیل: «المراد: اجعله شاهداً و مبیّناً و کاشفاً لنا عن أحکام القرآن الّتی هی عندک من أحکام الحلال و الحرام»(۱)>؛

و قیل: «شاهداً لما أمر اللّه به و أنزله؛ و «هو عند اللّه ــ تعالی ــ » أی: بأمره و تعیینه و حکمه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَوِّنْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَرْبَ السِّيَاقِ، وَ جَهْدَ الْأَنِينِ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النُّفُوسُ التَّرَاقِيَ، وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ؟؛ وَ تَجَلَّى مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجُبِ الْغُيُوبِ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَايَا بِأَسْهُمِ وَحْشَةِ الْفِرَاقِ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ ذُعَافِ الْمَوْتِ كَأْساً مَسْمُومَةَ الْمَذَاقِ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَى الْآخِرَةِ رَحِيلٌ وَ انْطِلَاقٌ، وَ صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَائِدَ فِي الْأَعْنَاقِ، وَ كَانَتِ الْقُبُورُ هِيَ الْمَأْوَى إِلَى مِيقَاتِ يَوْمِ التَّلَاقِ.

و «هوّن»: أمرٌ من: هان یهون هوناً؛ أی: سهّل.

<و «الکرب» ــ کضرْب ــ : مصدر کرَبه الأمر یکرُبه کرْباً ــ من باب قتل ــ : شقّ علیه(۲)>.

و «السیاق»: نزع الروح؛ أی: سهّل علینا بسبب کرامه القرآن مشقّه نزع الروح.

و «جهد الأنین» أی: مشقّه الأنین الحاصل من وجع سکرات الموت، من: جهَده الأمر و المرض جهْداً ــ من باب منع ــ : بلغ منه المشقّه؛ و: أنَّ المریض من الوجع یئِنّ أنیناً: تأوّه و صوّت من شدّه الألم؛ و هی الّتی تسمّی بالفارسیّه: ناله.

و «الترادف»: التتابع.

ص : ۵۶۷

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۰.

و «الحشارج»: جمع حشرجه، و هی الغرغره عند الموت و تردّد النفس.

و «التراقی»: جمع ترقوه، و هو: العظم الّذی بین النحر و العاتق.

و «قیل من راقٍ» أی: یفعل الرقیّه لدفع الموت و شدائده. و «الرقیّه» تسمّی بالفارسیّه: فسون گر؛ و القائل هم حاضروا المیّت(۱). و الإستفهام إمّا إنکاریٌّ ــ أی: من الّذی یقدر أن یرقبه أو یعوّذه من الموت ــ ، و إمّا علی أصله، لأنّ العاده جاریهٌ بطلب الطبیب و الراقی عند الإشراف علی الموت. و قیل: «هو من ملائکه الموت، أی: أیّکم یرقی بروحه؟ أ ملائکه الرحمه أم ملائکه العذاب؟»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «یجوز أن یکون إشتقاقه من الرقی بمعنی: الصعود»(۳)؛

و هو بعیدٌ!؛ و یردّه روایه أبی جعفرٍ: «انّ ذلک ابن آدم إذا دخل(۴) به الموت قال: هل من طبیبٍ؟»(۵).

<و «تجلّی» أی: ظهر و بان؛ أی: انکشف ملک الموت و ظهر لقبض النفوس.

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر.

و «الغیوب»: جمع غیب، و هو فی الأصل مصدر غاب الشیء یغیب غیباً ــ من باب باع ــ : إذا استتر عن العین؛ ثمّ استعمل فیما غاب عن العلم و العقل، و فیما غاب عن الذُّکر أیضاً(۶)>. شبه الغیوب بالأماکن المستوره فأثبت لها الحجب علی طریقه الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

و «من حجب الغیوب» متعلّقٌ بـ «تجلّی»، أو بـ «القبض»؛ یعنی: انّ القبض من حیث لایراه أحدٌ. و الأخبار متواترهٌ متضافرهٌ فی رؤیه المیّت ملک الموت عیاناً، و یسمّی: وقت

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲- ۲. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۲.

۴- ۴. المصدر: حلّ.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۵۹ الحدیث ۳۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۵۹، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۰۷ الحدیث ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۳.

المعاينه.

و «المنايا»: جمع منيّه، و هی الموت.

و «الأسهم»: جمع سهم؛ و إضافه «القوس» إلی «المنايا» من باب إضافه المشبّه به إلی المشبّه.

و كذلك إضافه «الأسهم» إلی «وحشه الفراق»، شبّه ملك الموت بالرامی علی الإستعاره بالكنايه، فأثبت له قوساً و أسهماً علی التخييل. و إنّما أفرد «القوس» و جمع «الأسهم»، لأنّ الرامی فی الغالب لايرمی إلّا عن قوسٍ واحدٍ و أسهمٍ متعدّدهٍ.

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 ــ بالدال المهمله ــ: إذا بللته بماءٍ و خلّطته، فهو مدؤوفٌ.

و «الذُعاف» ــ بالذال المعجمه المضمومه، علی وزن غراب ــ: السمّ؛ أی: و إذا بلّ ملك الموت للنفوس من سمّ مراره الموت كأساً من صفتها انّها «مسمومهٌ مذاقها» ــ أی: موضع ذوقها ــ.

«الكأس» بالهمزه ساكنهً، و يجوز تحقيقها؛ قال اللّه ــ تعالی ــ: «بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ»(۱)، و قال ابن الأعرابیّ: «لايسمّی الكأس كأساً إلّا و فيها الشراب»(۲)؛ و قيل: «لايسمّی الكأس كأساً إلّا إذا كانت مملوّهً»؛ و اعترض علی قوله:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَی الْاَرْضِ جُرعَهً وَ لِلْاَرضِ مِنْ كَأْسَ الْكِرَامِ نَصِيبُ(۳)

و قيل: «الجرعه: هی الحصّه القليله من الشرب و نحوه إذا كانت فی القدح، فلايسمّی

۱- ۱. كريمتان ۴۵، ۴۶ الصافّات.

۲- ۲. كما حكاه الزبيدیّ، راجع: «تاج العروس» ج ۸ ص ۴۳۷ القائمه ۱.

۳- ۳. البيت منسوبٌ إلی الأعشی الكبير، و لم أعثر علی «ديوانه».

كأساً، لأنّه غير مملوٍّ»؛

و أجيب: «بأنّه مبالغةٌ فى مدح أنفسهم بالكرم، و أنّهم يبقون فى القدح بقيّةً كثيرةً حتّى كأنّه كأسٌ».

أقول: يمكن الجواب بأنّهم أهرقوا الجرعه قبل الشرب إيثاراً للأرض على أنفسهم. و الحقّ ان السؤال تعنّتٌ و الجواب تكلّفٌ! و الأمر هيّنٌ بيّنٌ؛ و الشاعر لايدقّق عليه فى أمثال ذلك.

و الكلام إمّا استعارةٌ تمثيليّةٌ، أو مكنيّةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ. و إيقاع الدؤف على الكأس مجازٌ عقليٌّ ــ لكونها ظرفاً للمذوق ــ .

<و «دنا منّا» أى: قرب.

و «الرحيل»: مصدر رحل عن البلد: إذا سار عنه.

و «الإنطلاق»: الذهاب.

و «القلائد»: جمع قلاده، و هى ما يعلّق فى العنق؛ إشارةً إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ»(۱)(۲)>، أى: عمله و ما قدّر له، كأنّه طيّر له من عشّ الغيب و وكر القدر فى عنقه. و قال صاحب الكشّاف: «طائره: عمله؛ و عن ابن عينيه: هو من قولك: طار له سهمٌ: إذا خرج؛ يعنى: ألزمناه ما طار إليه من عمله. و المعنى: انّ عمله لازمٌ له لزوم القلاده ــ أو الغلّ ــ لايفكّ عنه؛ و منه مثل العرب: تقلّدها طوق الحمامه؛ و قولهم: الموت فى الرقاب؛ و هذا ربقةٌ فى رقبته(۳)»(۴).

۱- ۱. كريمه ۱۳ الإسراء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۵، مع تغييرٍ يسير.

۳- ۳. هذه الأمثال لم أعثر عليها فى «مجمع الأمثال» و «المستقصى» و «لطائف الأمثال» و غيرها من مصادر أمثال العرب.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۴۰، مع تغييرٍ يسير.

العيّاشی(۱) عنهما ـ عليهما السلام ـ قال: «قدره الّذی قدر عليه»؛

و القمّیّ(۲) عن الباقر ـ عليه السلام ـ : «خيره و شرّه معه حيث كان لايستطيع فراقه، حتّی يعطی كتابه يوم القيامه بما عمل».

قال الإمام: «قالت حكماء الإسلام: هذه الآيه فی غايه الشرف، و فيها أسرارٌ عجيبهٌ. فالبحث الأوّل: انّه ـ تعالی ـ جعل فعل العبد كالطير الّذی يطير إليه، و ذلك لأنّه ـ تعالی ـ قدّر لكلّ أحدٍ فی الأزل مقداراً من الخير و الشرّ. فذلك الحكم الّذی سبق فی علمه الأزلیّ لابدّ و أن يصل إليه، فذلك الحكم كأنّه طائرٌ يطير إليه من الأزل إلی ذلك الوقت؛ و إذا حضر ذلك الوقت وصل إليه ذلك الطائر وصولاً ـ لاخلاص عنه ألبتّه. و إذا علم الإنسان فی كلّ قولٍ و فعلٍ و لمحهٍ و فكرهٍ انّه كان بمنزله طائرٍ طيّره اللّه علی منهجٍ معيّنٍ و طريقٍ معيّنٍ و انّه لابدّ و أن يصل إليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف انّ الكفايه الأبديّه لاتتمّ إلّا بالعنايه الأزليّه.

البحث الثانی: انّ هذه التقديرات إنّما تقدّرت بإلزام اللّه، و ذلك باعتبار انّه ـ تعالی ـ جعل كلّ حادثٍ متقدّم علّهً لحصول الحادث المتأخّر؛ فلمّا كان وضع هذه السلسله من اللّه لاجرم كان الكلّ من اللّه. و عند هذا يتخيّل الإنسان طيوراً لانهايه لها و لاغايه لأعدادها، و انّه ـ تعالی ـ طيّرها من وكر الأزل و ظلمات عالم الغيب، و انّها سارت و طارت طيراناً لانهايه لها و لاغايه، و كان كلّ واحدٍ منها متوجّهاً إلی ذلك الإنسان المعيّن فی الوقت المعيّن بالصفه المعيّنه. و هذا هو المراد من قوله: «أَلْزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ».

و البحث الثالث: التجربه تدلّ علی أنّ تكرير الأعمال الإختياريّه يفيد حدوث الملكه النفسانيّه الراسخه فی جوهر النفس، ألَا ترى انّ من واظبت علی تكرار قراءه درسٍ واحدٍ صار ذلك العمل ملكهً له؟.

۱- ۱. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۲۸۴ الحديث ۳۲.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۳۱۲.

إذا عرفت هـذا فنقول: لمّـا كـان التكرير الكثير يوجب حصول الملكه الراسـخه وجب أن يحصل لكلّ واحـدٍ من الأعمال أثرٌ فی جوهر النفس؛ فانّـا لمّـا رأينا عنـد توالی القطرات الكثيره من الماء علی الحجر حصـلت الثقبه فی الحجر علمنا انّ لكلّ واحـدٍ من تلك القطرات أثراً مّا فی حصول تلك الثقب و إن كان ضعيفاً قليلاً.

و أيضـاً: الكتـابه فی عرف النـاس عبـارةٌ عن نقوشٍ مخصوصهٍ، فعلی هـذا دلالـه تلـك النقوش علی تلـك المعانی دلالةٌ وضـعيّةٌ إصـطلاحيّةٌ قـابلةٌ للنسـخ و الزوال، فلوقـدّرنا حصـول نقوشٍ مخصوصهٍ دالّهٍ علی تلـك المعـانی المخصوصه دلالـةً ذاتيّةً جوهريّةً واجبه الثبوت ممتنعه الزوال كان الكتاب المشتمل علی النقوش الدالّه بالوضع و الإصطلاح باطلاً.

و إذا عرفت هـاتين المقـدّمتين فنقول: إنّ كلّ عملٍ يصـدر من الإنسان ــ كثيراً كان أو قليلاً، قويّاً كان أو ضـعيفاً ــ فانّه يحصـل لامحـاله فی جوهر النفس الإنسانيّه أثرٌ مخصوصٌ، فان كان الأثر أثر إنجـذاب الروح من حضـره الحقّ إلی الإشـتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشـقاوه و الخذلان إلّا انّ تلك الآثار يخفی مادام الروح يبقی متعلّقاً بالبدن ــ لأنّ اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هـذه الأحوال و ظهورها ــ ، فإذا انقطع تعلّق الروح عن تـدبير البدن فهناك تحصل القيامه، لقوله ــ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «من مات فقد قامت قيامته»(۱). و معنی كون هذه الحاله قيامةً: انّ النفس الناطقه كانت ساكنةً مسـتقرّةً فی هـذا الجسد، فإذا انقطع ذلك التعلّق قامت النفس و توجّهت نحو الصـعود إلی العالم العلوىّ؛ فهذا هو المراد من كون هذه الحاله قيامتهم.

و عنـد حصول القيامه بهذا المعنی زال الغطاء و انكشف و قيل له: «فَكَشَـفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَـرُكَ الْيَومَ حَدِيدٌ»(۲)»(۳)؛ انتهی كلامه.

ص : ۵۷۲

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۷، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸.

۲- ۲. كريمه ۲۲ قآ.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۱۶۹، مع تغييراتٍ.

و قد قيل بالفارسيّ:

همه أفعال و أقوال مدخّر 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 فصّلنا و حقّقنا هذا المطلب فى اللمعه الأولى؛ فتذكّر!.

و «المأوى»: المنزل.

و «يوم التلاق»: يوم القيامه؛ قال ــ تعالى ــ : «لِيُنْذِرَ يَومَ التَّلاَقِ»(1)، لأنّه تتلاقى فيه الأرواح و الأجساد، و أهل السماء و الأرض(2)، و الأعمال و العمّال. و فى الفقرات المذكوره تنبيهٌ على أنّ مراره الموت حاصلهٌ فى جميع المراتب، و لذا طلب سهولته فى جميعها. و إنّما لم يذكر مرتبه سؤال المنكر و النكير، لأنّها حال الحياه فى ثانى الحال، لامرتبهً من مراتب الموت؛ و إليه أشار بقوله: «و كانت القبور هى الماوى إلى ميقات يوم التلاق».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَارِكْ لَنَا فِى حُلُولِ دَارِ الْبِلَى، وَ طُولِ الْمُقَامَهِ بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى، وَ اجْعَلِ الْقُبُورَ بَعْدَ فِرَاقِ الدُّنْيَا خَيْرَ مَنَازِلِنَا، وَ افْسَحْ لَنَا بِرَحْمَتِكَ فِى ضِيقِ مَلاَحِدِنَا، وَ لاَتَفْضَحْنَا فِى حَاضِرِى الْقِيَامَهِ بِمُوبِقَاتِ آثَامِنَا.

«و بارك لنا» أى: كثّر الخير فى وقت نزولنا فى القبر؛ يقال: بارك اللّه له فى الشىء: جعل فيه كثير الخير.

و «الحلول» فى المكان: النزول به.

و «البِلى» ــ بالكسر و القصر ــ : مصدر بلى الميّت يبلى بلىً و بلاءً ــ بالفتح و المدّ ــ : إذا أفنت الأرض جسده. و المراد بــ «دار البلى»: القبر، لأنّه يبلى البدن و يصيّره رميماً.

۱- ۱. كريمه ۱۵ غافر.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

و «المقامه»: مصدرٌ بمعنى الإقامه.

و «الأطباق»: جمع طَبَق ـ بفتحتين، كسبب و أسباب ـ ، و هو فى الأصل: الشىء الّذى يكون على مقدار الشىء مطبقاً له من جميع جوانبه ـ كالغطاء له؛ و منه يقال: أطبقوا على كذا: إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين ـ ، ثمّ استعمل فى الشىء الّذى يكون فوق الآخر تارةً، و فيما يوافق أخرى؛ فـ «أطباق الثرى»: ما كان بعضها فوق بعضٍ، فان كلّ سطحٍ طبقةٌ.

و «الثرى» قيل: «هو التراب مطلقاً»؛

و قيل: «التراب الندا»؛ <و قيل: «المراد من «أطباق الثرى»: طبقات الأرض المقابله لطبقات السماء، كما فى قوله ـ تعالى ـ : «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ»(۱)»؛

و قيل: «فيه إشارةٌ إلى مراتب الإستحالات»؛

و هذان كما ترى!.

و «الفُسحه» ـ بالضمّ ـ : السعه.

و «الضيق» بالفتح و الكسر بمعنىً واحدٍ، و هو: خلاف السعه. و قيل: «المفتوح: مايضيق عنه الصدر، و المكسور: مايكون فيه متّسعٌ فيضيق»(۲)»(۳)>.

و «الملاحد»: جمع ملحد، و هو المكان الّذى يضطجع فيه الشخص ـ أى: ينام بالجنب ـ ؛ و لذا يسمّى الكافر: ملحداً، لأنّه انحرف عن الحقّ على جنبٍ. و الإضافه من قبيل إضافه الموصوف إلى الصفه، أى: الملاحد الضيّقه.

و «لاتفضحنا» أى: لاتكشف مساوينا بسبب مهلكات ذنوبنا فى نظر حضّار «القيامه»؛ <و فى الصحاح: «الحاضر: الحىّ العظيم، يقال: حاضر طيّى ءٍ، و هو جمعٌ، كما يقال سامرٌ

۱- ۱. كريمه ۱۲ الطلاق.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنير» ص ۱۹۲.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

للسمّار، و حاجٌّ للحجّاج»(۱). أو المعنى: المكان المحضور يوم القيامه؛ قال الخطابيّ: «ربّما جعلوا الحاضر اسماً لمكان الحضور(۲)، فيقولون: نزلنا حاضر بنيفلانٍ، فهو فاعلٌ بمعنى مفعولٍ»(۳)؛ قال ابن الأثير: «و منه الحديث: «هجره الحاضر» أى: المكان المحضور، و قد تكرّر فى الحديث»(۴)(۵)>؛

و قيل: «المراد بحاضر القيامه: خلاف باديها؛ أى: السعداء، فانّ لأهل المدن و القرى زياده فضيلهٍ و شرفٍ على الباديه؛ يقال: الحاضر خلاف البادى».

قوله ـ عليه السلام ـ: «بموبقات آثامنا» إمّا من إضافه الصفه إلى موصوفها، أو بمعنى اللام.

وَ ارْحَمْ بِالْقُرْآنِ فِی مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَیْکَ ذُلَّ مَقَامِنَا، وَ ثَبِّتْ بِهِ عِنْدَ اضْطِرَابِ جِسْرِ جَهَنَّمَ یَوْمَ الْمَجَازِ عَلَیْهَا زَلَلَ أَقْدَامِنَا، وَ نَوِّرْ بِهِ قَبْلَ الْبَعْثِ سُدَفَ قُبُورِنَا، وَ نَجِّنَا بِهِ مِنْ کُلِّ کَرْبٍ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ شَدَائِدِ أَهْوَالِ یَوْمِ الطَّامَّهِ. وَ بَیِّضْ وُجُوهَنَا یَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ الظَّلَمَهِ فِی یَوْمِ الْحَسْرَهِ وَ النَّدَامَهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا فِی صُدُورِ الْمُؤْمِنِینَ وُدّاً، وَ لَاتَجْعَلِ الْحَیَاهَ عَلَیْنَا نَکَداً.

و «ارحم بالقرآن» أى: بإعانته.

و «الذلّ»: الصغاره و الحقاره، و هو مفعولٌ لـ «ارحم».

و «المَقام» ـ بالفتح ـ: مصدرٌ بمعنى الإقامه، أو اسم مكانٍ بمعنى: موضع القيام؛ و قد

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۲ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: للمكان المحضور.

۳- ۳. كما حكاه عنه الزبيدىّ، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۲۹۰ القائمه ۱، و انظر أيضاً: المصدر المذكور فى التعليقه الآتيه.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۹۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۸.

وردت الروايه فيه بالوجهين. و اضافه «الذلّ» إلى «المقام» مجازٌ عقليٌّ.

و «الإضطراب» قال الفاضل الشارح: «من الضرب فى الأرض، و هو الذهاب فيها. و سمّى الذهاب فى الأرض ضرباً، لضربها بالأرجل»(۱)؛

و هو كما ترى!. و الظاهر انّه بمعنى التزلزل، و يؤيّده ما روى فى بعض الأخبار: «انّ الصراط يتزلزل و يرتعد بأهله حتّى تكاد مفاصلهم ينحلّ بعضها من بعضٍ، و الخلائق يتساقطون منه فى النار كالذرّ فلاينجوا إلّا من رحم اللّه»(۲).

<و «الجِسر» ــ بكسر الجيم و فتحها ــ: ما يعبّر عليه ــ مبنيّاً كان أو غير مبنيٍّ ــ، و هو الصراط الممدود على متن جهنم(۳)>
<الّذى ورد فى وصفه: «انّه أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف»(۴)؛ و: «انّ المؤمن يجوزه كالبرق الخاطف»(۵). و قد مرّ انّ الصراط هو الإنسان الكامل؛ و يؤيّده ما رواه المفضّل، قال: سألت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ عن الصراط؟ فقال: «هو الطريق إلى معرفه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ. و هما صراطان:

صراطٌ فى الدنيا؛

و صراطٌ فى الآخره. فأمّا الصراط الّذى فى الدنيا فهو الإمام المفترض(۶) الطاعه، من عرفه فى الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط الّذى هو جسر جهنّم فى الآخره، و من لم يعرفه فى الدنيا زلّت قدمه عن الصراط فى الآخره فتردى فى جهنّم»(۷)(۸)>.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۹.
۲- ۲. لم أعثر عليه.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر.
۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۱۲ الحديث ۴۸۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۲۶۹، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۱۷۷ الحديث ۴، «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۲۹، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۴۹۹.
۵- ۵. لم أعثر عليه بالفاظه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۹۴ الحديث ۱۰۱۵۸، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۷ الحديث ۴۶۱۴، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۲۱.
۶- ۶. المصدر: المفروض.
۷- ۷. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۶، «معانى الأخبار» ص ۳۲ الحديث ۱.
۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴، مع تغييرٍ يسير.

و روی عنه ـ علیه السلام ـ أیضاً انّه قال: «الصراط المستقیم أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ »(۱)؛

و فی تفسیر أبیمحمّدٍ العسکریّ(۲) ـ علیه السلام ـ : «الصراط المستقیم صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره. فأمّا الطریق المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر عن الغلوّ و ارتفع عن التقصیر، و استقام فلم یعدل إلی شیءٍ من الباطل؛ و الطریق الآخر طریق المؤمنین إلی الجنّه، و(۳) هو مستقیمٌ لایعدلون عن الجنّه إلی النار و لا إلی غیر النار سوی الجنّه»؛

و فی الحدیث النبویّ: «الصراط المستقیم أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف و أظلم من اللیل!»(۴). و تفسیر ذلک: انّ کمال الإنسان فی السلوک إلی الحقّ منوطٌ باستکمال قوّتیه؛ أمّا العلمیّه فبحسب إصابه الحقّ فی الأنظار الدقیقه الّتی هی أدقّ من الشعر فی المعالم الإلآهیّه؛ و أمّا العملیّه فبحسب توسّط القوّه الشهویّه و الغضبیّه و الفکریّه فی الأعمال لتحصل ملکه العداله، و هی أحدّ من السیف. فالأوّل من الصراطین فی کلام الإمام ـ علیه السلام ـ إشارهٌ إلی هذین. فللصراط المستقیم فی الدنیا وجهان: أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السیف؛ و هما مظلمان لایهتدی إلیهما إلاّ من جعل اللّه «لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»(۵). و لهذا ورد فی الخبر: «إنّ الصراط ظهر یوم القیامه للأبصار علی قدر نور

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۲ الحدیث ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۷، «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» ـ علیه السلام ـ ص ۴۴ الحدیث ۲۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۹، «معانی الأخبار» ص ۳۳ الحدیث ۴.

۳- ۳. المصدر: الّذی.

۴- ۴. لم أعثر علیه بالفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۵، «تصحیح الإعتقاد» ص ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۶۴.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

المارّين عليه، فيكون دقيقاً فى حقّ بعضٍ و جليلاً فى حقّ آخرين، و انّهم يعطون نورهم على قدر أعمالهم ـ ... الحديث ـ »(۱)؛ و قد مرّ سابقاً هذا الحديث. فالمراد من النور: القوّه النظريّه، أو الولايه الكلّيّه؛ فتفطّن!.

و «المجاز»: الجواز.

و «الزلل»: الزلق.

<و «السدف»: جمع سُدفه ـ بالضمّ ـ ، و هى: الظلمه؛ و منه حديث: «كشفت عنهم سدف الريب»(۲) ـ أى: ظلمه ـ .

و «الطامه»: القيامه، من: طمّ الأمر طمّاً ـ من باب قتل ـ أى: علا و غلب، لأنّها(۳)> تعلو و تغلب كلّ طامّهٍ. و لذلك وصفها ـ تعالى ـ بالكبرى، فقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّهُ الْكُبْرَى»(۴) ـ أى: العظمى ـ .

«يوم تسودّ وجوه الظلمه»، المراد به السواد الحقيقىّ؛ و قيل: «هو كنايهٌ عن الخزى»؛

و قيل: «بياض الوجوه و سوادها كنايتان عن ظهور بهجه السرور و كآبه الخوف فيها»؛

و قيل: «يوسم أهل الحق ببياض الوجه و إشراق البشره، و أهل الباطل بضدّ ذلك»؛ و قد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق.

و «الحسره»: شدّه التلهّف على الشىء الفائت.

و «يوم الحسره»: هو يوم القيامه، لتحسير جميع الناس فيه؛ أمّا المسىء فعلى إساءته، و أمّا المحسن فعلى عدم زيادته الإحسان!.

و «الودّ»: المحبّه.

و «النكد»: الشدّه.

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۸۲ ص ۱۰۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۲۵۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۸۱.

۴- ۴. كريمه ۳۴ النازعات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ كَمَا بَلَّغَ رِسَالَتَكَ، وَ صَدَعَ بِأَمْرِكَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِيَّنَا ـ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ ـ يَوْمَ الْقِيَامَهِ أَقْرَبَ النَّبِيِّينَ مِنْكَ مَجْلِساً، وَ أَمْكَنَهُمْ مِنْكَ شَفَاعَهً، وَ أَجَلَّهُمْ عِنْدَكَ قَدْراً، وَ أَوْجَهَهُمْ عِنْدَكَ جَاهاً.

«الصدع»: الكسر، أى: شقّ جماعات الكافرين؛ أو: أجهر بالقرآن و أظهره؛ أو: فرّق بين الحقّ و الباطل بأمرك. و فيه إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»(۱)، أى: أظهر أمرك من غير خوفٍ عن أحدٍ. <قال أهل البيان: «هو مستعارٌ من صدع الزجاجه. و هى استعاره محسوسٍ لمعقولٍ، فانّ الصدع المستعار ـ و هو كسر الزجاجه ـ 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 لايؤثّر التبليغ و الصدع يؤثّر جزماً».

و المراد بالقرب فى قوله ـ عليه السلام ـ : «أقرب النبيّين»: قرب المنزله و الرتبه(۲)>، لأنّ اللّه برىءٌ من المكان.

و «أمكنهم» مأخوذٌ إمّا من التمكّن، أو المكانه.

و «الجاه»: القدر و المنزله. فان قلت: هذا تحصيل حاصلٍ بالنسبه إلى صاحب الدعاء ـ عليه السلام ـ !،

قلنا: المراد التثبيت على تلك الصفات ـ كما قيل فى: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»(۳) ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ شَرِّفْ بُنْيَانَهُ، وَ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ، وَ ثَقِّلْ مِيزَانَهُ، وَ

۱- ۱. كريمه ۹۴ الحجر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۸۵.

۳- ۳. كريمه ۶ الفاتحه.

تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ، وَ قَرِّبْ وَسِيلَتَهُ، وَ بَيِّضْ وَجْهَهُ، وَ أَتِمَّ نُورَهُ، وَ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ. وَ أَحْيِنَا عَلَى سُنَّتِهِ، وَ تَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ، وَ خُذْ بِنَا مِنْهَاجَهُ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ، وَ أَوْرِدْنَا حَوْضَهُ، وَ اسْقِنَا بِكَأْسِهِ.

«الشرف»: علوّ المنزله.

و «البنيان»: البناء و الأساس.

و «البرهان»: الدليل و الحجّه.

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «قرّب وسيلته» أى: اجعل ما يتوسّل به إلى شفاعه المؤمنين مقرّباً مقبولاً عند حوضه الكوثر. عن ابن عبّاس انّه قال: «لمّا نزلت «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوثَرَ»(۱) صعد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المنبر فقرأها على الناس، فلمّا نزل قالوا: يا رسول اللّه! ما هذا الّذى أعطاكه اللّه؟

قال: نهرٌ فى الجنّه أشدّ بياضاً من اللبن و أشدّ استقامهً من القدح، حافتاه قباب الدرّ و الياقوت ترده طير خضرٍ بها أعناق البخت!،

قالوا: يا رسول اللّه! ما أنعم هذا الطائر(۲)!،

قال: أ فلاأخبركم بأنعم منه؟

قالو: بلى يا رسول اللّه!

قال: من أكل الطائر و شرب الماء فاز برضوان اللّه!»(۳).

و فى خبرٍ: «عرضه ما بين أيله و صنعاء، و انّ الوالى عليه يوم القيامه أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ ، يسقى منه أولياء و يذود عنه أعداءه»(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۱ الكوثر.

۲- ۲. المصدر: الطير.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۱.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷، مع تلخيصٍ.

و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لیختلجنّ قومٌ من أصحابی دونی و أنا علی الحوض، فیأخذ بهم ذات الشمال فأنادی: یا ربّ أصحابی! أصحابی(۱)!، فیقال لی: إنّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!»(۲)؛

و قد یقال: «إنّ الحوض علی باب الجنّه خارجٌ عنها. و ماؤه الموعود من ماء الکوثر الّذی هو النهر الجاری فی وسط الجنّه».

و فسّر ابن عبّاسٍ «الکوثر» بـ ــ : الخیر الکثیر(۳)، و بالنبوّه(۴)، و بالقرآن(۵)، و بخدیجه(۶) ــ رضی اللّه عنها ــ ، فانّ جمیع أولاده ــ صلوات اللّه علیه ــ منها سوی إبراهیم.

و سئل الإمام الصادق ــ علیه السلام ــ عن قول الرجل للرجل: جزاک اللّه خیراً، ما یعنی به؟

فقال ــ علیه السلام ــ : «إنّ خیراً نهرٌ فی الجنّه مخرجه من الکوثر، و الکوثر مخرجه من ساق العرش علیه منازل الأوصیاء و شیعتهم، علی حافّتی ذلک النهر جواری نابتاتٌ، کلّما قلعت واحدهٌ نبتت أخری! سمّی بذلک النهر، و ذلک قوله ــ تعالی ــ : «فِیهِنَّ خَیْرَاتٌ حِسَانٌ»(۷). فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاک اللّه خیراً فإنّما یعنی بذلک تلک المنازل الّتی قد أعدّها اللّه ــ تعالی ــ لصفوته و خیرته من خلقه»(۸).

۱- ۱. المصدر: أصیحابی أصیحابی.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۶۰.

۴- ۴. هذا قول عکرمه عند القرطبیّ، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۱۷، و انظر: «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۱۲۴، من غیر عزوٍ.

۵- ۵. هذا قول الحسن عند القرطبیّ أیضاً، راجع: نفس المصدر، و انظر أیضاً: «التفسیر الکبیر» نفس المجلّد ص ۱۲۶، بلاعزوٍ أیضاً.

۶- ۶. لم أعثر علی هذا القول.

۷- ۷. کریمه ۷۰ الرحمن.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۳۰ الحدیث ۲۹۸، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶۲، «تأویل الآیات» ص ۶۱۸.

لمعةٌ عرشيّةٌ

يخطر بالبال انّ مثال الكوثر فى الدنيا هو: العلم و الحكمه، و مثال أوانيه: علماء الأمّه؛ و لذا فسّر بالخير الكثير، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ»(۱). و يؤيّد هذا ما روى عن الصادق ــ عليه السلام ــ فى تأويل الآيه: «إنّا أعطيناك نوراً فى قلبك دلّك علىّ و قطعك عمّا سواى»(۲)؛ فافهم و اغتنم!.

و بكأسه أى: كأس حوضه، أو كأس النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ .

و قد تقدّم الكلام على «منهاجه» و «سبيله»؛ فلانعيده.

وَ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاهً تُبَلِّغُهُ بِهَا أَفْضَلَ مَا يَأْمُلُ مِنْ خَيْرِكَ وَ فَضْلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، إِنَّكَ ذُو رَحْمَهٍ وَاسِعَهٍ، وَ فَضْلٍ كَرِيمٍ. اللَّهُمَّ اجْزِهِ بِمَا بَلَّغَ مِنْ رِسَالَاتِكَ، وَ أَدَّى مِنْ آيَاتِكَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِكَ، وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِكَ، أَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ أَحَداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ الْمُصْطَفَيْنَ، وَ السَّلَامُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.

«بها» أى: بتلك الصلاه؛ و قد مرّ معنى الصلاه عليه مستوفىً.

و «أفضل»: مفعول ثانٍ لـ «تبلّغه» مضافٌ إلى قوله ــ عليه السلام ــ : «ما يأمل» أى: الرسول، أو المصلّى.

و «الخير»: ما يختار و يرغب فيه؛ و خيره ــ تعالى ــ خيرٌ مطلقٌ ــ أى: مرغوبٌ فيه على كلّ حالٍ ــ .

<و «الفضل»: العطاء الّذى لايلزم المعطى، و عليه قوله ــ تعالى ــ : «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ

۱- ۱. كريمه ۲۶۹ البقره.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و لتفصيل ما روى فيه من التفسير راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۳۱۰.

فَضْلِهِ»(۱).

و جمله «إنّک ذو رحمهٍ واسعهٍ» مستأنفهٌ، تعلیلٌ لما قبلها و تحریکٌ لسلسله الإجابه(۲)>.

و «المصـطَفَیْن» ــ بفتح الفاء و سـکون الیاء ــ: جمع المصطفی ــ أی: المجتبی ــ. و قد تقدّم الکلام علی أمثال هذه الفقرات و المراد منها، فلانعیده خوفاً للإطناب و الإطاله.

***

و قـد وفّقنی اللّه ــ تعـالی ــ لإتمـام هـذه اللمعه البهیّه فی لیله الإثنین من العشـر الأوّل من ذیحجّه سـنه إثنین و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره؛ و الصلاه و السلام علی الحضره المحمّدیّه و أهل بیته المطهّرین عن الأرجاس الطبیعه.

ص : ۵۸۳

۱- ۱. کریمه ۳۲ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۹۳.

اللمعه الثالثه و الأربعون فی شرح الدعاء الثالث و الأربعین

ص : ۵۸۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التشكّلات الهلاليّه و البدريّه علامةً باهرةً للربوبيّه، و النظر إليها و التفكّر فيها آيةً ظاهرةً للألوهيّه؛ و السلام على بدر فلك النبوّه محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته الّذين هم النجوم الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصباح العشيّه ـ، إملاء الراجى للرحمه السرمديّه الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ بدّل اللّه تعالى هلال أمله بدراً حقيقيّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهِلَالِ.

مأخوذٌ من الإهلال، و هو رفع الصوت لجرى العاده برفع الأصوات عند رؤيته. و منه: الإهلال فى الذبيحه، و هو: رفع الصوت بالتسميه؛ و أهلّ المعتمر: إذا رفع صوته بالتلبيه؛ و أهلّ المولود و استهلّ: إذا صاح عند الولاده. و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً ـ و استهلّ استهلالاً ـ بالبناء للفاعل فيهما ـ، و أهلّ الهلال ـ بالبناء للمفعول و الفاعل أيضاً، و منهم من يمنعه ـ، و استهلّ ـ بالبناء للمفعول ـ، و منهم من يجيز بناءه للفاعل. و هلّ ـ من باب ضرب، لغةٌ أيضاً حكاها الثقه ـ: إذا ظهر، و أهللنا الهلال و استهللناه: رفعنا الصوت

برؤیته؛ و جمعه: أهلّه و أهالیل.

و قد اختلفوا فی تحدید الوقت الّذی یسمّی به هلالاً؛ <فقال الفارابیّ فی دیوان الأدب(۱) ــ و تبعه الجوهریّ ــ : «الهلال: أوّل لیلهٍ، و الثانیه و الثالثه؛ ثمّ یقال له(۲): قمرٌ»(۳)؛ مأخوذٌ من الأقمر، و هو الأبیض؛ أو لأنّه یقمر ضوء الکواکب ــ أی: یغطّیها بزیادهٍ ــ (۴)>. <و صاحب القاموس زاد علی قول الجوهریّ و قال: «الهلال: غرّه القمر، أو إلی لیلتین(۵)، أو إلی ثلاثٍ، أو إلی سبعٍ، و للیلتین من آخر الشهر ستّ و عشرین و سبع و عشرین. و فی غیر ذلک قمرٌ»(۶).

و قال شیخنا الطبرسیّ ــ قدّس سرّه ــ : «اختلفوا فی کم یسمّی هلالاً؟ و متی یسمّی قمراً؟؛ فقال بعضهم: یسمّی هلالاً للیلتین من الشهر ثمّ لایسمّی هلالاً إلی أن یعود فی الشهر الثانی؛

و قال أخرون: یسمّی هلالاً ثلاث لیالٍ ثمّ یسمّی قمراً؛

و قال آخرون: یسمّی هلالاً حتّی یحجر ــ و تحجیره أن یستدیر بخطٍّ دقیقٍ ــ ، و هذا قول الأصمعیّ؛

و قال بعضهم: یسمّی هلالاً حتّی یبهر ضوؤه سواد اللیل ثمّ یقال قمراً، و هذا یکون فی اللیله السابعه»(۷)؛ انتهی کلامه(۸)>.

قال شیخنا البهائیّ ــ طاب ثراه ــ : «لایخفی انّ قوله: «و هذا یکون فی اللیله السابعه»

۱- ۱. قال: «و الهلال: أوّل لیلهٍ و الثانیه و الثالثه، ثمّ هو قمرٌ بعد ذلک»؛ راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. صحاح اللغه: ثمّ هو.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۸۵۱ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۳.

۵- ۵. القاموس: أو للیلتین.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۸۹ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «مجمع البیان» ج ۲ ص ۲۶.

۸- ۸. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «الحدیقه الهلالیّه» ص ۶۵.

یخالف بظاهره قول صاحب القاموس: «أو إلی سبعٍ»؛ و وجه التوفیق بینهما غیر خفیٍّ»(۱)؛ انتهی.

قیل: «وجهه عدم دخول ما بعد «إلی» من کلام صاحب القاموس فی حکم ما قبلها»؛

و قیل: «وجهه انّ قوله: «و هذا یکون فی اللیله السابعه» لایفید الحصر»؛

و هو کما تری(۲)!.

<و فائده نقل هذا الخلاف تعیین وقت قراءه هذا الدعاء و سائر الأدعیه المأثوره. و الإحتیاط فی أن لایؤخّر عن اللیله الأولی و الثانیه، للعرف و الإشتقاق؛ إلّا أن یکون قد نذر قراءته، فانّه یقرؤه و لو فی السابعه(۳)>.

<و یسمّی اللیله الرابعه عشر بدراً، قال فی الصحاح: «سمّی بذلک(۴) لمبادرته الشمس فی الطلوع(۵)، کانه یعجّلها المغیب»(۶)(۷)>؛

<و قال بعضهم: «سمّی بدراً لکماله، تشبیهاً له بالبدره الکامله ــ و هی عشره آلاف درهم ــ »(۸)>.

مقدّمهٌ

<الدعاء مستحبٌّ عند رؤیه الأهلّه تأسّیاً بالنبیّ و الأئمّه ، و لإجماع الأمّه(۹)>. <و

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۶۷.

۲- ۲. و الوجه ما قاله الشیخ ــ رحمه اللّه ــ شارحاً کلام نفسه: «إذ الظاهر خروج ما بعد «حتّی» عمّا قبلها»؛ راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۶۷ الهامش ۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۵.

۴- ۴. صحاح اللغه: یسمّی بدراً.

۵- ۵. صحاح اللغه: الشمس بالطلوع.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۸۶ القائمه ۲.

۷- ۷. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۶۷.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۵، مع تغییرٍ یسیر.

۹- ۹. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۶۸، مع تغییرٍ یسیر.

انفرد ابن أبيعقيل(۱) بين العلماء الإثناعشريّه بوجوب دعاءٍ مخصوصٍ عند رؤيه هلال شهر رمضان، و هو هذا: «الحمد للّه الّذى خلقنى و خلقك، و قدّر منازلك، و جعلك مواقيت للناس. أللّهمّ أهّله علينا أهلاً مباركاً، أللّهمّ ادخله علينا بالسلامه و الإسلام و اليقين و الإيمان و البرّ و التقوى، و التوفيق لماتحبّ و ترضى»(۲)>.

و كأنّ الّذى حدّاه عليه الأمر به، و الأمر عنده للوجوب. و هو قولٌ نادرٌ مخالفٌ للجمهور، و لذا أوّلَ كلامه بعض الأصحاب بتأكّد الإستحباب(۳) ــ صوناً له عن مخالفه الأصحاب ــ ؛

و هو كما ترى!.

و اعلم! أنّ المستفادّ من الروايات انّ للدعاء عند رؤيه الهلال آدابا ينبغى مراعاتها حال الدعاء(۴)؛

<منها: أن يكون الدعاء قبل الإنتقال من المكان الّذى رأى فيه الهلال، كما يدلّ عليه مارواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فى الفقيه(۵) و الشيخ فى التهذيب(۶) و المصباح(۷) عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ انّه قال: «إذا رأيت الهلال فلاتبرح، و قل: أللّهمّ انّى 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 مابعده. أللّهمّ أدخله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و

۱- ۱. كما حكاه عنه فى «مختلف الشيعه» ج ۳ ص ۵۰۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۵.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه الحلىّ حيث قال: «فان كان مراده من الوجوب تأكّد الإستحباب فمسلّمٌ، و إن أراد به المعنى الحقيقىّ فهو ممنوعٌ»؛ راجع: «مختلف الشيعه» ج ۳ ص ۵۰۲.

۴- ۴. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۰ الحديث ۱۸۴۵.

۶- ۶. راجع: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۷ الحديث ۳.

۷- ۷. راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۵۴۱.

الإسلام و البركه و التوفيق لما تحبّ و ترضى». فانّ قوله ـ عليه السلام ـ : «لاتبرح» أى: لاتزل عن مكانك الّذى رأيته فيه ـ يقال: برِح يبرَح من باب تعب يتعب براحاً: زال من مكانه ـ (۱)>.

و قيل: «المراد: لاتؤخّر و قل على الفور»؛

و هو خلاف الظاهر!. و هذا الدعاء ممّا يعمّ كلّ شهرٍ.

و منها: استقبال القبله حال الدعاء و رفع اليدين إلى السماء، كما تضمّنها الحديثان المرويّان عن رسول اللّه و عن الصادق ـ عليهما السلام ـ ، و هما ممّا يختصّان بشهر رمضان؛

الأوّل: ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينىّ ـ رحمه اللّه ـ فى الكافى(۲) عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذا أهلّ شهر رمضان استقبل القبله و رفع يديه فقال: أللّهمّ أهلّه 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 منّا و سلّمنا فيه»؛

و الثانى: مارواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ فى الفقيه(۳) و السيّد الجليل علىّ بن طاوس(۴) ـ رحمه اللّه ـ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا رأيت هلال شهر رمضان فلاتشر إليه و لكن استقبل القبله و ارفع يديك إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و خاطب الهلال و قل: ربّى و ربّك اللّه ربّ العالمين!، أللّهمّ أهّله علينا بالأمن و الإيمان و السلامه و الإسلام و المسارعه إلى ما

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۷۰ الحديث ۱، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۹۶ الحديث ۱۸۳۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۲۱ الحديث ۱۳۵۰۹.

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۰ ذيل الحديث ۱۸۴۶، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۴۳۹ الحديث ۸۶۱۱، «بحارالأنوار» ج ۵۶ ص ۳۸۲، «فقه الرضا» ص ۲۰۵.

۴- ۴. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

تحبّ و ترضی، أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا عونه و خیره و اصرف عنّا ضرّه و سرّه و بلاءه و فتنته».

ـ اعلم! أنّ الإستقبال و رفع الیدین بالدعاء لاخصوصیّه لهما بدعاء الهلال، بل یعمّان کلّ دعاءٍ ـ ؛

<و منها: أن لایشیر إلی الهلال بیده و لابرأسه و لابشیءٍ من جوارحه ـ کما تضمّنته الروایه المذکوره ـ(۱)< . و لعلّه لأجل أن لایتشبّه بالجماعه الّذین یعبدونه. و قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «و لعلّ هذا أیضاً غیر مختصٍّ بهلال شهر رمضان»(۲)؛

و منها: أن یخاطب الهلال بالدعاء ـ کما تضمّنته الروایه المذکوره أیضاً ـ . و لعلّ المراد خطابه بما یتعلّق به من الألفاظ نحو: «ربّی و ربّک ... »، و کأوّل الدعاء الّذی أوجبه ابن أبیعقیل(۳) ـ رضی اللّه عنه ـ ، و کأکثر ألفاظ هذا الدعاء الّذی نحن بسدد شرحه.

<و ظنّ بعض الأفاضل المنافاه بین مخاطبه الهلال و استقبال القبله فی البلاد الّتی قبلتها علی سمت المشرق؛

و هو کما تری!، لأنّ الخطاب لیس إلاّ توجیه الکلام نحو الغیر للإفهام، و هو لایستلزم مواجهه المخاطب و استقباله، إذ قد یخاطب الإنسان من هو وراءه(۴)<.

<و من الأدعیه العامّه ما ذکره السیّد الجلیل ذو التعظیم و التبجیل رضیالدین علیّ بن طاوس ـ قدّس سرّه ـ فی کتاب الزوائد و الفوائد(۵)، و هو أن یقول عند رؤیته: «ربّی و ربّک اللّه و ربّ العالمین!. أللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ و أهّله علینا و علی أهل بیوتنا و أشیاعنا بأمنٍ و إیمانٍ و سلامهٍ و إسلامٍ و برٍّ و تقویً و عافیهٍ مجلّلهٍ و رزقٍ واسعٍ حسنٍ و فراغٍ من الشغل، و اکفنا بالقلیل من النوم و وفّقنا للمسارعه فیما تحبّ و ترضی، و ثبّتنا علیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۶.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۶.

۳- ۳. و الدعاء مضی آنفاً.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع تغییرٍ یسیر.

۵- ۵. هذا الکتاب لم یطبع بعد، و منه نسخهٌ ناقصهٌ بمکتبه جامعه طهران. و الدعاء أورده فی «الإقبال» أیضاً: راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا برکته و خیره و عونه و غنمه و نوره و یمنه و رحمته و مغفرته، و اصرف عنّا شرّه و ضرّه و بلاءه و فتنته. أللّهمّ ما قسّمت فیه من رزقٍ أو خیرٍ أو عافیهٍ أو فضلٍ أو مغفرهٍ أو رحمهٍ فاجعل نصیبنا منه الأکثر و حظّنا فیه الأوفر».

و من الأدعیه العامّه أیضاً ما ذکره فی الکتاب المذکور(۱)، و هو أن یقول عند رؤیته: «اللّه أکبر! ــ ثلاثاً ــ، ربّی و ربّک اللّه لا إلآه إلاّ هو ربّ العالمین، الحمد للّه الّذی خلقنی و خلقک و قدّرک منازل و جعلک آیهً للعالمین، یباهل اللّه بک الملائکه. أللّهمّ أهّله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و الغبطه و السرور و البغته و الجود و ثبّتنا علی طاعتک و المسارعه فیما یرضیک. أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا خیره و برکته و یمنه و عونه و قوّته، و اصرف عنّا شرّه و بلاءه و فتنته، برحمتک یا أرحم الراحمین!»(۲)>.

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ: «بسط الکلام لإبراز مرام تحقیق(۳) أمثال هذه المسائل المبنیّه علی تخالف الآفاق فی تقدّم طلوع الأهلّه و تأخّرها ظاهرٌ بناءً علی ما ثبت من کرویّه الأرض. و الّذین أنکروا کرویّتها فقد أنکروا تحقّقها، و لم نطّلع لهم علی شبههٍ فی ذلک فضلاً عن دلیلٍ!.

و الدلائل الإنیّه المذکوره فی المجسطی و غیرها شاهدهٌ بکرویّتها و إن کانت شهاده الدلیل اللمّیّ المذکور فی الطبیعیّ مجروحهً.

و قد یتوهّم أنّ القول بکرویّتها خلاف ما علیه أهل الشرع؛ و ربّما استند علی بعض الآیات الکریمه ــ کقوله تعالی: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً»(۴)، و قوله سبحانه: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرضَ مِهَاداً»(۵)، و قوله جلّ شأنه: «وَ إِلَی الْأَرْضِ کَیفَ سُطِحَتْ»(۶) و أمثال ذلک ــ؛ و لا دلاله فی شیءٍ منها علی ماینافی الکرویّه. قال فی الکشّاف عند تفسیر الآیه

۱- ۱. انظر: التلعیقه السالفه، و راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۷.

۲- ۲. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۲، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. المصدر: بسط کلامٍ لإبراز مرامٍ. تحقّق.

۴- ۴. کریمه ۲۲ البقره.

۵- ۵. کریمه ۶ النبأ.

۶- ۶. کریمه ۲۰ الغاشیه.

الأولى: «فإن قلت: هل فيه دليلٌ على أنّ الأرض مسطّحةٌ و ليست بكريّةٍ؟

قلت: ليس فيه إلاّ ـ أنّ الناس يفرشونها(۱) كما يفعلون بالمفارش(۲) ــ سواءٌ كانت على شكل السطح أو شكل الكره ــ ، فالإفتراش غير مستنكرٍ و لامدفوعٍ لعظم حجمها و اتّساع جرمها و تباعد أطرافها، و إذا كان متسهّلاً فى الجبل ــ و هو وتدٌ من أوتاد الأرض ــ فهو فى الأرض ذات الطول و العرض أسهل»(۳)؛ انتهى كلامه.

و قال فى التفسير الكبير: «و من الناس من يزعم(۴) انّ الشرط فى كون الأرض فراشاً أن لاتكون كرةً، فاستدلّ(۵) بهذه الآيه على أنّ الأرض ليست كرةً، و هذا بعيدٌ جدّاً!. لأنّ الكره إذا عظمت جدّاً كان كلّ قطعةٍ(۶) منها كالسطح»(۷)؛ انتهى.

و كيف يتوهّم متوهّمٌ انّ القول بكرويّه الأرض خلاف ما عليه أهل الشرع و قد ذهب إليه كثيرٌ من علماء الإسلام!، و ممّن قال به صريحاً من فقهائنا ــ رضوان اللّه عليهم ــ العلاّمه آيه اللّه و ولده فخر المحقّقين ــ قدّس سرّهما ــ ؛ قال العلاّمه فى التذكره: «انّ الأرض كرةٌ، فجاز أن يرى الهلال فى بلدٍ و لايظهر فى آخر، لأنّ حدبه الأرض مانعةٌ لرؤيته(۸). و قد رصد ذلك أهل المعرفه و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّه(۹) لمن جدّ فى السير نحو المشرق و بالعكس»(۱۰)؛ انتهى كلامه ــ زيد إكرامه ــ ؛

و قال فخر المحقّقين فى الإيضاح: «الأقرب انّ الأرض كريّةٌ، لأنّ الكواكب تطلع فى المساكن الشرقيّه قبل طلوعها فى المساكن الغربيّه، و كذا فى الغروب. فكلّ بلدٍ غربيٍّ بعُد عن الشرقيّ بألف ميلٍ يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعةٍ(۱۱) واحدةٍ. و إنّما عرفنا ذلك

۱- ۱. الكشّاف: يفترشونها.

۲- ۲. المصدر و الكشّاف: + و.

۳- ۳. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۳۴.

۴- ۴. التفسير الكبير: زعم.

۵- ۵. التفسير الكبير: و استدلّ.

۶- ۶. التفسير الكبير: كانت القطعه.

۷- ۷. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۱۰۴.

۸- ۸. تذكره الفقهاء: من رؤيته.

۹- ۹. تذكره الفقهاء: القريبه.

۱۰- ۱۰. راجع: «تذكره الفقهاء» ج ۶ ص ۱۲۳.

۱۱- ۱۱. إيضاح الفوائد: ساعةً.

بإرصاد الكسوفات القمريّه حيث ابتدأت(۱) فی ساعاتٍ أقلّ من ساعات بلدٍ فی المساکن الغربیّه و أکثر من ساعات بلدنا فی المساکن الشرقیّه؛ فعرفنا انّ غروب الشمس فی المساکن الشرقیّه قبل غروبها فی بلدنا و غروبها فی المساکن الغربیّه بعد غروبها فی بلدنا. و لوکانت الأرض مسطّحهً لکان الطلوع و الغروب فی جمیع المواضع فی وقتٍ واحدٍ؛

و لأنّ السائر علی خطٍّ من خطوط نصف النهار علی الجانب الشمالیّ یزداد علیه إرتفاع القطب الشمالیّ و انخفاض الجنوبیّ و بالعکس»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رفع اللّه مقامه ــ؛

و هو خلاف(۳) ما ذکره صاحب المجسطیّ و غیره فی هذا الباب.

و لایخفی انّ قوله ــ رحمه اللّه ــ: «و لأنّ السائر ــ... إلی آخره ــ» من تتمّه الدلیل، لأنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّه الأرض، بل استدارتها فیما بین الخافقین فقط، فیتحقّق لوکانت أسطوانیّه الشکل مثلاً ــ کما لایخفی»(۴)؛ انتهی کلام شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ.

أقول: قول فخر المحقّقین ــ رحمه اللّه ــ: «و لأنّ السائر ــ... إلی آخره ــ» لیس من تتمّه الدلیل الأوّل کما فهمه الشیخ ــ رحمه اللّه ــ، بل هو دلیلٌ آخر برأسه علی کرویّه الأرض معطوفٌ علی قوله: «لأنّ الکواکب تطلع ــ... إلی آخره ــ»، کما لایخفی علی من له تتبّع الکتب و الأدلّه.

و مراده: انّ إزدیاد إرتفاع القطب و الکواکب الشمالیّه و إنحطاط الجنوبیّه للسائرین إلی الجنوب بحسب سیرهما دلیلٌ آخر علی استداره الأرض.

نعم! یرد علیه ما أورده علی الدلیل الأوّل من أنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الخافقین فقط؛ لأنّ من هذا الدلیل أیضاً لایلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الجنوب و الشمال؛ فتدبّر!.

۱- ۱. إیضاح الفوائد: بدءت.

۲- ۲. راجع: «إیضاح الفوائد» ج ۲ ص ۲۵۲.

۳- ۳. المصدر: خلاصه.

۴- ۴. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۸.

و يتفرّع على كرويّه الأرض صحّه كون يومٍ معيّنٍ جمعةً و خميساً و سبتاً عند ثلاثهٍ؛

بيـان ذلـك: انّهم إذا كـانوا فى موضعٍ من الكره مثلاً ـ مثـل نقطه «آ» و كان يوم الأربعاء، و سار أحـدها إلى المغرب و الآخر إلى المشـرق و كـان حركتهما بمقـدار نصف حركه الشـمس و وصـلا إلى المتوقّف كان للمتوقّف يوم الجمعه، و هو ظاهرٌ؛ و للسائر إلى المغرب يـوم الخميس، لأنّه إذا وصـل إلى «ب» ـ المقابـل لـ «آ» ـ كـان يـوم الخميس للواقـف و ليله الخميس له، و إذا وصل إلى الواقف كان يوم الخميس له؛ و للسائر نحو المشـرق يوم السـبت، لأنّه إذا وصل إلى الّذى هو رأس ثلث الدور كان له يوم الخميس، و إذا وصل إلى الّذى هو رأس الثلثين كان له يوم الجمعه، و إذا وصلا إلى «آ» كان له يوم السبت؛ هكذا(۱):

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الطبيعيّين و الرياضـيّين من الحكمـاء اتّفقوا على أنّ الأـرض كرويّهٌ بحسب الحسّ، و كـذا الماء المحيط بالأرض، و هما بمنزلـه كرهٍ واحـدهٍ و مع ذلـك ليس شـىءٌ مـن سـطحيه صـحيح الإسـتداره. أمّـا المحـدّب فلمـا فيـه من الأـمواج، و أمّـا المقعّر فللتضاريس فيه من الأرض.

و قد أخرج اللّه ـ تعالى ـ قريباً من ربع الأرض من الماء لتكون مسـكناً للحيوانات المتنفّسه 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 ـ مع أنّ طبعه الغوص فيه ـ ليصلح لتعيّشنا و تعيّش ما يحتاج إليه من الحيوانات البرّيه.

۱- ۱. هيهنا فى النسـختين بياضٌ على صوره مربعٍ صـغيرٍ. و الظاهر انّ المصـنّف كان يريد أن يلحق بكتابه صورهً مناسبهً بما ذكر فى المتن، و لكن لم يمكنه إلحاقها، أو ألحقها و لكن لم توجد فى النسختين.

و سبب ما يبرز منها ــ و هو قريبٌ من الربع ــ: أن جعلها اللّه بواسطه هبوب الرياج و جرى الأنهار و تموّج البحار غير صحيحه الإستداره، بل جعلها ــ و الماء الّذى يجاورها ــ بحيث إذا انجذب الماء بطبعه إلى المواضع الغابره و المنخفضه منها بقى شىءٌ منها مكشوفاً و صار مجموع الأرض و الماء بمنزله كرهٍ واحدهٍ، يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقيّين على طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد إرتفاع القطب الظاهر للواغلين فى الجنوب و تركّب الإختلافين للسائرين على سمتٍ تكون بين السمتين؛ إلى غير ذلك من الأعراض المختصّه بالإستداره ــ كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آيات ابتدائها و إنتهائها فى الأخذ و الإنجلاء بالقياس إلى أهل البقاء. فابتداء خسوفٍ معيّنٍ بالقياس إلى موضعٍ أوّل الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعهٍ و بالقياس إلى آخر بساعتين و بالقياس إلى غيره ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك ــ. و على نسبهٍ مضبوطهٍ بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعضٍ طولاً و عرضاً، و يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولّده منها ــ كالمعدن و النبات و الحيوان ــ. و قالوا: التضاريس الّتى على وجه الأرض من جهه الجبال و الأغوار لاتقدح فى كرويّتها الحسّيّه، إذ إرتفاع أعظم الجبال و أرفعها ــ على ما وجدوه ــ فرسخان و ثلث فرسخٍ، و نسبتها إلى جرم الأرض كنسبه جرم سُبع عرض شعيرهٍ إلى كرهٍ قطرها ذراعٌ، بل أقلّ من ذلك!. و يظهر من كلام أكثر المتأخّرين انّ عدم قدح تلك الأمور فى كرويّتها الحسّيّه معناه: انّها لاتخلّ بشكل جملتها، كالبيضه ألزقت بها حبّات شعيرٍ لم تقدح ذلك فى شكل جملتها.

و اعترض عليه: بأنّ كون الأرض أو البيضه حينئذٍ على الشكل الكروىّ أو البيضىّ عند الحسّ ممنوعٌ!، و كيف يمكن دعوى ذلك مع مايرى على كلٍّ منها ما يخرج به الشكل عمّا اعتبروه و عرّفوه؟!.

و ربّما يوجّه بوجهٍ آخر، و هو: انّ الجبال و الوهاد الواقعه على سطح الأرض غير محسوسهٍ عادةً عند الإحساس بجمله كره الأرض على ما هى عليه فى الواقع؛

بیانه: انّ رؤیه الأشیاء تختلف بالقرب و البعد، فیری القریب أعظم ممّا هو الواقع و البعید أصغر منه، و هو ظاهرٌ. و قد أطبق القائلون بالإنطباع و بخروج الشعاع ــ کلّهم ــ علی أنّ هذا الإختلاف فی رؤیه المرئیّ بسبب القرب و البعد إنّما هو تابعٌ لإختلاف الزاویه الحاصله عند مرکز الجلیدیّه فی رأس المخروط الشعاعیّ بحسب التوهّم ــ أو بحسب الواقع ــ عند إنطباق قاعدته علی سطح المرئیّ؛ فکلّما قرب المرئیّ عظمت تلک الزاویه، و کلّما بعد صغرت. و قد تقرّر أیضاً بین محقّقیهم: انّ رؤیه الشیء علی ما هو علیه إنّما هی فی حالهٍ یکون البعد بین الرائی و المرئی علی قدرٍ یقتضی أن تکون الزوایه المذکوره قائمهً. فبناءً علی ذلک إذا فرضت الزاویه المذکوره بالنسبه إلی مرئیٍّ قائمهٍ یجب أن یکون البعد بین رأس المخروط و قاعدته المحیطه بالمرئیّ بقدر نصف قطر قاعدته ــ علی ما تقرّر فی الأصول ــ . فلمّا کان قطر الأرض أزید من ألفی فرسخٍ بلاشبههٍ لاتکون مرئیّهً علی ما هی علیه من دون ألف فرسخٍ، و معلومٌ انّ الجبال و الوهاد المذکوره غیر محسوسهٍ عادهً عند هذا البعد من المسافه؛ فلایکون لها قدرٌ محسوسٌ عند الأرض بالمعنی الّذی مهّدنا.

و بعد إثبات کرویّه شکل الأرض نقول(۱): یفرض علیها ثلاث دوائر:

إحداها: فی سطح معدّل النهار، و هی خطّ الإستواء ــ کما تقرّر فی موضعه ــ ؛

و الثانیه: فی سطح أفق الإستواء؛

و الثالثه: فی سطح دائره نصف النهار.

فالأولی تقطّع الأرض بنصفین: جنوبیٍّ و شمالیٍّ؛

و الثانیه تنصّف کلًّا من نصفیها المذکورین، فتصیر الأرض بهما أرباعاً: ربعان جنوبیّان و ربعان شمالیّان، و المعموره منها أحد الربعین الشمالیین، و هو المشهور بالربع المسکون علی

۱- ۱. لم أعثر علی المأخذ الّذی اقتبس عنه المصنّف هذا الفصل، و لم آل جهداً فی الفحص للعثور علیه و لکن بدون جدوی، و انظر: «معجم البلدان» المقدّمه، الباب الثانی فی ذکر الأقالیم السبعه ج ۱ ص ۲۵، «تقویم البلدان» فصلٌ فی ذکر مسافه الأقالیم السبعه ص ۱۶.

مـايرى فيه من الجبـال و الصـحارى و البحـار و الاجـام و نحوهـا من المواضع الخربه؛ فـالمعمور منها هو هـذا الربع. مع أنّ أكثره خرابٌ و بعضه من شدّه الحرّ و البرد غير مسكونٍ؛

و الدائره الثالثه تقطّع المعموره بنصـفين: غربيٍّ و شـرقيٍّ. و نقطه التقاطع بين الدائره الأولى و الثالثه فى جهه المعموره تسـمّى: قبّه الأرض و وسـطها. و ذهب بعضـهم إلى أنّ قبّه الأرض وسط المعموره، و هو ما يكون طوله تسعين درجهً و عرضه ثلاثاً و ثلاثين درجهً، و عرض المعموره من الأرض ستٌّ و ستّون درجهً ــ و هو ألفٌ و أربعمأهٍ و ستّه و ستّون فرسخاً و ثلثا فرسخٍ ــ. و إبتداؤه من خطّ الاستواء ــ على ما ذكره بطلميوس فى المجسطى ــ. و كان عنده حينئذٍ انّ الأضلال فى نصف نهار الإعتدالين لايقع فى شيءٍ من المعموره نحو الجنوب.

إلّا أنّ بطلميوس بعد ما صنّف المجسطى زعم فى كتابه المسمّى بجغرافيا ــ أى: صوره الأقاليم ــ انّه وجد وراء خطّ الإستواء فى أطراف الزنج و الحبشه عمارهً إلى بعد عشـره درجه و خمسٍ و عشرين دقيقهً؛ لكن المعتبر منها لايبلغ عشر درجاتٍ، و انّ ابتداءه من حيث العرض فى جهه الجنوب ستّ عشـره درجهً و خمسٌ و عشرون دقيقهً، و إنتهاؤه من حيث العرض فى جهه الشمال ستٌّ و ستّون درجهً؛ فيكـون عرض العمـاره ــ على زعمه هـذا ــ: إثنـتين و ثمـانين درجهً و خمسـاً و عشـرين دقيقهً ــ و هـو ألفٌ و ثمانمأه و أحد و ثلاثون فرسخاً و نصف فرسخٍ تقريباً ــ؛ و طول المعموره مأه و ثمانون درجهً ــ و هو أربعه آلاف فرسخٍ ــ.

و إنّمـا حكم بـذلك لأنّه وجـد فى أرصـاد الحوادث الفلكيّه ــ كالخسوفـات ــ تفاوتـا بين ساعـات الواغلين فى المشـرق و بين ساعات الواغلين فى المغرب اثنتى عشـر ساعهً مسـتويهً، و لم يوجـد بأكثر من هـذا. و اعتبر ابتداءه من المغرب عند المعتبرين من أصـحاب الصـناعه ــ و هم اليونانيّون ــ إمّا لأنّه أقرب نهايتى العماره إليهم ــ و كان حاله محقّقهً عندهم ــ، و إمّا ليكون ازدياد الطول على توالى البروج.

و تـابعهم الجمهور فيه، إلاّ انّ بعضـهم ــ كالمتـأخّرين منهم و من تـابعهم ــ يأخـذ من ساحـل البحر المحيط الغربىّ ــ المسـمّى عندهم: أوقيانوس ــ، لكونه آخر العماره فى جهه الغرب فى

زمانهم؛ و بعضهم ــ كبطلميوس و غيره من المتقدّمين و تابعيهم ــ يأخذ من جزائر ستّ مسمّاتٌ بجزائر الخالدات و جزائر السعادات واغلهٌ فى هذا البحر على سمت أرض الحبشه بُعدها من ساحله عشر درجاتٍ؛ و قدكانت فى القديم معمورهً و الآن مغمورهً فى الماء!. و لذلك تقيّد الأطوال الموضوعه فى الكتب بأنّها جزائريهٌ أو ساحليّهٌ دفعاً للإلتباس. و لاتختلف القبّه، لأنّ طولها تسعون درجهً أبداً.

و ابتداؤه من المشرق عند علماء الهند، إمّا لقربه منهم، و إمّا ليكون إزدياد الطول فى جهه الحركه الأولى ــ و هو عندهم موضعٌ يسمّى: كنك دز، و حكى انّ أرصادهم كانت هناك ــ . و هو آخر العماره فى جهه الشرق على زعمهم. و البعد بينه و بين الجزائر مأه و ثمانون درجهً.

ثمّ قسّم هذا المعمور من الربع المذكور سبع قطعٍ مستطيلهٍ طولها من الغرب إلى المشرق يفرض سبع خطوطٍ مستديرهٍ أو ثمانيهٍ ــ على اختلاف الرأيين ــ على موازاه خطّ الإستواء؛ و تسمّى تلك القطع السبع: الأقاليم السبعه، و كلّ قطعهٍ منها: إقليماً.

و الإقليم قطعهٌ 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 شىءٌ قليلٌ.

و لايذهب عليك انّ أوّل كلّ إقليمٍ أطول من آخره، فانّ طول الأقاليم يتقاصر بحسب البعد عن خطّ الإستواء حتّى يكون طول آخر الإقليم الأخير ألفاً و ستّمأهٍ و سبعهً و عشرين فرسخاً بالتقريب، مع أنّ أوّل الأوّل أربعه آلاف فرسخٍ.

و صوره كلّ إقليمٍ منها صوره بساطٍ مفروشٍ، طوله من المشرق إلى المغرب و عرضه من خطّ الإستواء إلى الشمال.

و هى مختلفه الطول و العرض، فأطولها و أعرضها: الاقليم الأوّل ، و هو نحوٌ من ثلاثه آلاف فرسخ طولاً و نحوٌ من مأه و خمسين فرسخاً عرضاً، و ذلك من حدود إثنتى عشره درجه و نصفٍ إلى عشرين درجه عرضاً حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشره ساعهً؛ و يكون به الظلّ جنوباً و شمالاً، و الفصول ثمانيهٌ: شتائين، و ربيعين، و صيفين، و خريفين.

و قد وقع بهذا الإقليم من الممالك: بعض بلاد البربر، و سودان المغرب، و النوبه، و الحبشه كغانه معدن الذهب من بلاد السودان، و أكثر بلاد اليمن، و الطرف الجنوبىّ من أرض الحجاز، و بعض خليج فارس، و بعض البلاد الجنوبيّه من السند و الهند، و سواحل البحر الجنوبىّ، و بعض أرض الصين، و أكثر مشرق الأرض من أقصى ساحل بحر الصين و جزائره الّتى هى جزائر سيلا و السيلى، و أصطيقون؛ ثمّ أرض الصين الداخله المشرقيّه إلى الأنهار الكبيره الّتى تصعد فيها المراكب الكبار من البحر إلى مدائن أبواب الصين ــ مثل خانقو و خالقور و حمران و حيتيّه ــ. ثمّ يمرّ فى البحر على جزيره البركات و جزيره فيصور و جزيره سرنديب و شمال جزيره القمر و نحوها؛ ثمّ على جزائر الإفرنج.

و فى هذا الإقليم من الجبال و الأنهار العظيمه عشرون جبلًا و ثلاثون نهراً، و من الكواكب متعلّقٌ بزحل. و عامّه أهله السود.

الإقليم الثانى: و ابتداؤه لامحاله آخر الإقليم الأوّل. و فيه بعض بلاد البربر، و بعض بلاد إفريقيّه، و بعض بلاد جزيره العرب ــ كمدينه الطيّبه، و مكّه المعظّمه، و جدّه، و الطائف، و قطيف ــ، و بحرين، و معظم بلاد السند و ملتان، و معظم بلاد الهند، وبعض بلاد الصين، و بلاد بيرى و تاجه، و جزائر سيلان. و يكون الظلّ فى هذا الإقليم جنوباً و شمالاً، و فصوله أيضاً ثمانيةً؛ و الشمس تسامت الرؤوس فيه مرّتين. و فى جباله و صحاريه معادن الذهب و أنواع الأحجار الشمسيّه. و عرضه من غايه الإقليم الأوّل إلى سبعٍ و عشرين درجةً و إثنتى عشره دقيقةً. و فيه من الجبال سبعةٌ و عشرون، و من الأنهار مثلها. و هو منسوبٌ إلى المشترى. و عامّه أهله بين السوادّ و السمره.

الإقليم الثالث: من ساحل بحر المحيط المغربىّ و بعض بلاد طنجه، و البربر، و قيروان، و طرابلس المغرب، و ديار مصر، و إسكندريّه، 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 كيج، و بست، و زابل، و مولتان من السند ــ فى قولٍ ــ، و قندهار، و كشمير، و دار ملك أهل الصين، و جبال فلفل، و جبال الأفاغنه، و

مكران، و خوزستان. و ظلال هذا الإقليم شماليّةٌ، و فصوله أربعةٌ. و عرضه من آخر الإقليم الثانى إلى تمام ثلاثٍ و ثلاثين درجةً و تسعٍ و أربعين دقيقةً. و فيه من الجبال ثلاثةٌ و ثلاثون، و من الأنهار إثنان و عشرون؛ و هو منسوبٌ إلى المرّيخ. و عامّه أهله سمرٌ بحمرةٍ و سمرٌ إلى البياض و سمرٌ إلى السمره.

الإقليم الرابع: و إبتداؤه 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 قزوين، و الديلم، و ساوه، و ألموت، و قم، و آمل، و كاشان، و ساريه، و سمنان، و دامغان، و استراباد، 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 ثمانى و ثلاثين درجةً و ثلاثٍ و عشرين دقيقةً. و فيه من المدائن مأةً و ثلاثون مدينةً ذات عرضٍ و طولٍ فى المجسطى؛ و من الجبال خمسةٌ و عشرون، و من الأنهار إثنان و عشرون. و هو متعلّقٌ بالشمس. و عامّه أهله بين السمره و البياض.

الإقليم الخامس: و إبتداؤه من جنوب جزيره الأندلس حيث ينتهى 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 ثلاثٍ و أربعين درجةً و ثمانى عشر دقيقةً. و هو كثير الأشجار و الأنهار و الاجام. و فيه من المدن المأخوذه لها العروض و الأطوال فى المجسطى سبعٌ و سبعون مدينةً. و فيه من الجبال ثلاثون جبلاً، و من الأنهار

خمسه عشر نهراً. و هو متعلّقٌ بالزهره. و عامّه أهله بيضٌ شهل العيون و زرقها.

الإقليم السادس: و إبتداؤه من شمال جزيره الأندلس، و بلاد إفريقيّه و طليطله المتّصله بالبحر المحيط المغربىّ، و بلاد طائفهٍ من إفرنجه، و بعض بلاد الروم. و منها قسطنطنيّه ــ فى قولٍ ــ، و بلاد الروس، و الصقالبه، و بلاد أس، و معظم تركستان، و المالغ، و بيش بالغ، و قارقرم، و خان بالغ، و بلاد بلغار المسلمين، و بعض مساكن أتراك الشرق. و فى هذا الإقليم من المدن الّتى لها العرض و الطول فى المجسطى ثلاثٌ و ستّون مدينهً. و هو كثير الثلوج و المدّ. و فيه من الجبال أحد عشرا، و من الأنهار أربعون. و هو متعلّقٌ بالعطارد. و أكثر أهله بيض الألوان شقرالشعور زرق العيون و سهلها و خضرها. و عرضه من آخر الخامس إلى تمام خمسين درجهً و نصف درجهٍ.

الإقليم السابع: و إبتداؤه بعض بلاد الصقالبه، و الروس، و اسخرت، و برى، و بلغار الكفّار، و غناض، و جبالٌ يأوى إليها أتراكٌ كالوحوش، و شمال بلاد يأجوج و مأجوج، و نهايات مساكن أتراك الشرق. و عرض آخره ستّون درجهً. و نهاره الأطول ستّ عشر ساعه. و فيه من الجبال و الأنهار نحو ما فى السادس. و هو متعلّقٌ بالقمر. و لون أهله بين الشقره و البياض. و جميع مايمتدّ العمران بعد الإقليم السابع ينتهى إلى حدود عرض ستٍّ و ستّين درجهً و ربع و سدسٍ ــ كما قلنا من قبل ــ. ثمّ ماوراء ذلك إلى تمام التسعين خرابٌ لايسكن فيه أهل أقليم 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 إلّا هلك دون الخروج منه.

و الّذى قسّم قسمه هذه الأقاليم أفاضل ملوك الأرض الجامعون بين الملك العامّ و الحكم و الحكمه و العلم، كسليمان بن داود ــ عليهما السلام ــ و آصف بن برخيا و ذيالقرنين المؤمن الأوّل و تبع التباعه و آفريدون و أردشير و بطلميوس، ثمّ المأمون العباسىّ.

و فى الأقاليم السبعه و ماورائها من المدن الّتى أحصيت فى زمن المأمون سوى القرى:

ص : ۶۰۲

أربعه آلاف مدينةً و خمسمأه و ستٍّ و ثلاثون مدينةً قد وصل إليها صيت الإسلام و دخلها المسلمون و ظهرت بها كلمه التوحيد. و قيل: انّها كانت فى زمن آفريدون عشره آلاف من المدينه و نيّفٍ و مأه مدينه. و كانت عدّه الممالك المشهوره فى زمن المأمون ثلاثمأه و ثلاثةً و أربعين مملكةً؛ فالروم ممالك، و اليمن ممالك، و مصر ممالك، و فارس مملكةٌ و أشباه ذلك.

و قد قسّمت الأقاليم بما فيها من المدن و الممالك بوجوهٍ أخر غير ما ذكر؛

فمنها انّ أردشير بن بابك قسّمها أربعه أقسامٍ: أحدها للترك؛ و الثانى للعرب؛ و الثالث للفرس؛ و الرابع للسودان؛

و آفريدون جعلها فى التقسيم كصورهٍ 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 أربعه أقسامٍ: الأوّل سمّاه أروفيا، و فيه الأندلس و الصقالبه و أفرنجه و طنجه و الروم و ما واجهها؛ و الثانى سمّاه أفريسيّه، و فيه مصر و القلزم و الحبشه و الزنج و ماوالاها؛ و الثالث سمّاه أسقمونيا، و فيه أرمنيّه 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 سبعه أقاليم دوائر ثلاثا وسطا فوقهنّ إثنتان بيمنى و يسرى و تحتهنّ إثنتان كذلك يمنى و يسرى، فالأولى من الثلث الوسطى الشام و المغرب، و الثانيه ــ و هى اليمن ــ سمّوها ايران شهر، و هى خراسان و فارس مع العراق؛ و الث لثه و هى اليسرى و حصنها التبّت و الصين و يمنى الفوقيّين هى جزيره العرب و اليمن، و يسراهما هى الهند و السند، و يمنى التحتانيّتين هى الروم و الصقالبه و الّتى فى شمالهم و مغربهم؛ و يسراهما الخزر و الترك ــ على إختلاف طوائفهما سمّوها توران شهر؛ و سمّوا كلّ واحدٍ من هذه الأقاليم كشوراً.

و لم يتعرّضوا لذكر السودان و لاالبربر و لامصر إمّا لأنّها لم تكن من البلاد المعموره فى زمانهم، و إمّا إضافةً إلى غيرها ممّا يليها.

و أمّا قسمه نوح ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ للأرض على بنيه الثلاثه، فانّه قسّمها أثلاثاً:

فجعل المشرق و الشمال ليافث 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 يأجوج و مأجوج؛ و أولاد حام القبط و البربر و السودان.

إذا عرفت جميع ماذكرناه لك فاعلم! أنّ الفصول و الأزمنه و الأمزجه تختلف بإختلاف عروض الأرض و آفاقها؛ و الأقاليم السبعه 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 ــ لإفراط الحرّ و اليبس و التهاب الجوّ بالنار الشمسيّه ــ ؛

و الإقليم الثانى معتدلٌ للإنسان و المعدن، دون الحيوان و النبات إلّا ما كان جليلاً فى خلقه منها؛

و الإقليم الثالث معتدلٌ للإنسان و النبات و الحيوان، دون المعدن إلّا البعض منه؛

و الإقليم الرابع معتدلٌ للأربعه دون اليسير من المعدن؛

و الأقاليم الخامس و السادس معتدلان للنبات و الحيوان، دون الإنسان و دون اليسير من المعدن؛

و الإقليم السابع معتدلٌ للنبات دون الثلاثه، إلّا اليسير من المعدن.

فالذهب و الياقوت و أنواع الجواهر الياقوتيّه و الدرّ و اللؤلؤ و معدنها كثيرةٌ بالجنوب فى خطّ الاستواء و فيما وراءه، و فى الإقليم الأوّل و الثانى؛ ثمّ الفضّه و باقى المعادن و الزمرّد و كثيرٌ من الأحجار الّتى دون الياقوت كثيره المعادن بالإقليم الثالث و الرابع و الخامس.

و أعدل النوع الانسانىّ مزاجاً و أكثرهم عقولاً و أدمغةً و أصفاها ألواناً و أذهاناً و أعلاهم فطنةً و ذكاءً أهل الثالث و الرابع، و بعض الثانى و بعض الخامس؛

و كذلك ظهور الأنبياء و الأولياء و العلماء و الحكماء و الملوك الأفاضل و الوزراء الأكابر

هو فی الإقلیم الثالث و الرابع؛

و کذلک ظهور المحاسن و المحامد و الأشجار و الأنهار و الجبال و المیاه و البحار و الفواکه و الثمار و الأزهار علی وجه الکمال فی الأقالیم المعتدله و القریبه من الإعتدال.

و أمّا الطالع للبلدان المشهوره فی الأقالیم فهکذا: بغداد، همدان، ری، زنجان، خوی، موصل، تفلیس، شماخی، تبریز، مراغه، نخجوان، أردبیل، یزد، مصر، شیراز، سمرقند، کاشان، أبرقوه، تستر.

لمعهٌ عرشیّهٌ

و لمّا کان من طریقتنا فی هذا الکتاب ذکر الأمور الظاهریّه و الباطنیّه جمیعاً، فنقول: قد ذکرنا لک سابقاً انّ فی الإنسان ــ الّذی هو عالمٌ صغیرٌ باعتبارٍ ــ نظائر جمیع ما فی العالم الکبیر؛ فالأعضاء الظاهره ــ و هی: الرأس و الیدان و البطن و الفرج و الرجلان ــ بمنزله الأقالیم السبعه؛ و الأعضاء الباطنه ــ و هی: الریه و الدماغ و الکلیه و القلب و المراره و الکبد و الطحال ــ بمنزله السماوات السبع.

فالریه بمنزله السماء الأولی و الشبیه بفلک القمر، فانّ القمر بمنزله الریه فی العالم الأکبر و الواسطه بین العلویّات و السفلیّات. و فی هذا الفلک ملائک کثیره بمنزله القوی، و رأسهم الملک الموکّل بالماء و الهواء المعتدل؛

و الدماغ بمنزله السماء الثانیه و الشبیه بفلک عطارد، فانّ عطارد بمنزله الدماغ فی العالم الأکبر. و فی هذا الفلک أملاکٌ کثیرهٌ، و منهم الملک الموکّل بتحصیل الحظوظ و العلوم و تدبیر المعاش. و هو مقدّم تلک الأملاک، و یسمّی: جبرئیل؛ فانّ جبرئیل سبب علم الخلائق؛

و الکلیه بمنزله السماء الثالثه و نظیر فلک الزهره، فانّها بمنزله الکلیه فی العالم الأکبر. و فی هذا الفلک أیضاً أملاکٌ کثیرهٌ، و مقدّمهم الملک الموکّل بالنشاط و الفرح و السرور و الشهوه؛

و القلب بمنزله السماء الرابعه و نظیر فلک الشمس، فانّ الشمس بمنزله القلب للعالم الأکبر. و فی هذا الفلک أملاکٌ کثیرهٌ، و الملک الموکّل علی الحیاه مقدّم تلک الأملاک، و یسمّی

بلسان الشرع: إسرافيل، فانّ إسرافيل سبب حياه الخلائق و بعثهم؛

و المراره بمنزله السماء الخامسه و نظير فلك المرّيخ، فانّ المرّيخ بمنزله المراره للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و الملك الموكّل على الغضب و القهر و الضرب و القتل مقدّمهم؛

و الكبد بمنزله السماء السادسه و نظير فلك المشترى، فانّ المشترى بمنزله الكبد للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و مقدّمهم الملك الموكّل بالأرزاق، و يسمّى: ميكائيل؛ فانّ ميكائيل سبب أرزاق العالمين؛

و الطحال بمنزله السماء السابعه و نظير فلك زحل، فانّ زحل بمنزله الطحال للعالم الأكبر و فى قبض أرواح الخلائق؛

و الروح الحيوانىّ بمنزله الكرسى و نظير فلك الثوابت، فانّ فلك الثوابت بمنزله الكرسى فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أيضاً ملائك كثيره، و نظيرها القوى؛

و الروح النفسانىّ بمنزله العرش و نظير فلك الأفلاك، فانّه بمنزله العرش فى العالم الأكبر؛

و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر؛ و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر.

و الأعضاء مادامت فاقدةً للنشؤ و النماء فهى بمنزله المعادن، فلمّا شرعت فى النشؤ و النماء فهى بمنزله النبات، فلمّا صارت قابلةً للحسّ و الحركه الإراديّه فهى بمنزله الحيوان.

و كما انّ فى العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلك فى العالم الأصغر.

و كما انّ فى الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك فى الأصغر؛ فالعقل بمنزله آدم؛ و النفس بمنزله حوّاء؛ و الوهم بمنزله إبليس؛ و الشهوه بمنزله الطاووس؛ و الغضب بمنزله الحيّه؛ و الذنب بمنزله الشجره المنهىّ عنها؛ و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه؛ و الأخلاق الرديّه بمنزله النار.

و لااعتبار بالصوره و إنّما الإعتبار بالصفه، فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و إنّما هو مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ وكذلك الملك محمودٌ بصفه الإطاعه و الإنقياد. فالإنسان مع صفه الإفساد كلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزيرٌ؛ و على ذلك

فقس البواقى.

و كما انّ الإنسان فى العالم الأكبر يتلذّذ بالمطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و المراكب و نحوها، كذلك العقل ـ الّذى هو خليفه اللّه فى العالم الأصغر ـ يتلذّذ بالملاذّ الروحانيّه من المعارف الحقّه و العلوم الدينيّه و المعالم اليقينيّه و الإدراكات العقليّه و أبكار الأفكار الذهنيّه و مكنونات الدقائق الحكميّه و التنزّه بحدائق الكتب و بساتين الأسفار و أثمار النكات اللطيفه و أزهار الأشعار الشريفه و امثال ذلك. فالحدائق و البساتين و نحوها يتنوّع على أنواع، منها يتّصف بالوجود الخارجىّ، و منها بالوجود الذهنىّ، و منها بالوجود اللفظىّ، و منها بالوجود الخطّىّ ـ كما ذكرناه لك مراراً من أنّ حقيقةً واحدةً لها مظاهر مختلفه بحسب العوالم المتعدّده ـ.

و بالجمله المراد بالعالم الأصغر: الإنسان، و بالربع المسكون: مطلق أعضائه و أجزائه ـ بسيطاً كان أو مركّباً، ظاهراً كان أو باطناً ـ، و بسكّانه: الأرواح و القوى و الحواسّ الظاهره و الباطنه و نحوها، و بأقاليمه: الأعضاء السبعه ـ الّتى 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 ـ. و أمّا كون الصدر أعدل الأقاليم فلتوسّطه بين أقاليم البدن، فهو بمنزله الإقليم الثالث و الرابع ـ اللّذين هما فى وسط الأقاليم فى العالم الأكبر، و قد صرّحوا بكونهما أعدل ـ.

ف ـ «القمر» أعمّ من القمر فى العالم الكبير و من القمر فى العالم الصغير عند البصير الخبير!.

أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِى مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِى فَلَكِ التَّدْبِيرِ.

لفظه «أىّ» اسمٌ مبهمٌ وضع لأن يتوصّل به <إلى نداء ما فيه «أل» ـ أى: المعرّف باللام ـ كما جعلوا لفظه «ذو» وسيلةً إلى الوصف بأسماء الأجناس، و كلمه «الّذى» وسيلةً إلى

وصف المعارف بالجمل(۱)>، لاستكراههم إجتماع أداتى التعريف صورةً فى شىءٍ واحدٍ؛ و هذا فى الإستحاله عند النحاه كاجتماع المثلين أو توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ شخصىٍّ عند الحكماء.

فان قلت: فما تقول فى «يا اللّه»؟

قلت: انّما جاز فى الجلاله للتعويض، و لزومه الكلمه المقدّسه ــ كما تقدّم الكلام عليه ــ. ففصّلوا بينهما باسمٍ مبهمٍ يحتاج إلى ما يزيل إبهامه، ليكون المنادى فى الظاهر ذلك المبهم و فى الحقيقه ذلك المخصّص ــ الّذى يزيل الإبهام و يعيّن الماهيّه ــ. و التزموا بعدها «هاء» التنبيه تنبيهاً على أنّ المنادى الحقيقىّ هو مابعدها و إن كان الظاهر تابعاً لها، و لذلك التزم رفعه، لأنّه المقصود بالنداء و المنادى المفرد لاينصب.

فان قلت: قد نقل صاحب القاموس جواز النصب فى تابع «أىّ»، فقال: «و أجيز نصب صفه «أىٍّ»، فيقول(۲): يا أيّها الرجل أقبل»(۳)؛ فكيف ادّعيت التزام الرفع فيه؟

قلت: جوازالنصب قول المازنىّ، و لم يلتفت إليه أحدٌ!، و هو مخالف كلام العرب ــ كما صرّح به الزجّاج ــ.

و اختلفوا فى أنّ التابع لـ «أىّ» فى النداء وصفٌ؟، أو عطف بيانٍ؟؛ و بعضهم فصّل و قال: «إن كان مشتقّاً فهو نعتٌ ــ نحو: يا أيّها الفاضل ــ، و إلّا فهو عطف بيانٍ ــ نحو: يا أيّها الرجل ــ».

<و «الخلق» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: الإبداع و التقدير، ثمّ استعمل بمعنى: المخلوق ــ كالرزق بمعنى: المرزوق ــ.

و «الدائب» ــ بالدال المهمله و آخره باءٌ موحدهٌ ــ: اسم فاعلٍ من دأب فلانٌ فى عمله أى: جدّ و تعب، أو: المستمرّ فى عمله على عادهٍ مقرّرهٍ؛ و بهما فسّر قوله ــ تعالى ــ: «وَ

۱- ۱. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۱.

۲- ۲. المصدر: فتقول.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶۰ القائمه ۲.

سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ»(۱)(۲)>.

و «السرعه»: ضد البطؤ، يقال: سرع سرعاً فهو سريعٌ ـ على وزن صغر صغيراً فهو صغيرٌ ـ ، و أسرع إسراعاً و هو سريعٌ. و فرّق سيبويه بين سرع و أسرع، فقال: «أسرع: طلب ذلك من نفسه و تكلّفه، كأنّه أسرع المشى ـ أى: عجّله ـ ؛ و أمّا سرع: فكأنّها غريزيّهٌ(۳)»(۴).

و الحكماء عرّفوها ب ـ : أنّها> كيفيّهٌ قائمهٌ بالحركه بها تقطع المسافه المساويه لمسافهٍ أخرى فى زمانٍ أقصر من زمانها(۵)، أو مسافه أطول فى الزمان المساوى أو أقصر(۶)>. و الحقّ أنّهما شىءٌ واحدٌ بالذات ـ و هو كيفيّهٌ واحدهٌ قابلهٌ للشدّه و الضعف ـ ، و انّما يختلفان بالإضافه العارضيّه لهما؛ فما هو سرعهٌ بالقياس إلى شىءٍ هو بعينه بطؤٌ بالقياس إلى آخر.

و إنّهما ليسا بتخلّل السكون(۷)، لما استحال وجود حركهٍ غير متجزّيهٍ إلى ما لايجزى و لو بالقوّه، فاستحال كون السرعه و البطؤ بتخلّل السكنات؛

أمّا الأوّل: فلأنّه لو جاز وجود حركهٍ لايتجزّى لجاز وجود مسافهٍ غير متجزّيهٍ، و اللازم محالٌ، فكذا الملزوم. بيان الملازمه: انّ الحركه مطابقهٌ للمسافه، و المسافه اتّصالها باتّصال الجسم و هو متجزٍّ لا إلى نهايهٍ، فالحركه غير منتهيهٍ فى التجزيه؛

و أمّا الثانى: فلوكانت حركهٌ أسرع من حركهٍ و الأخرى أبطأ منها لأجل تخلّل السكنات يلزم أن يرى المتحرّك ساكناً و الرحى متفكّكاً. و ذلك لأنّ نسبه زمان السريع من

۱- ۱. كريمه ۳۳ إبراهيم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع زيادهٍ.

۳- ۳. المصدر: عزيزهٌ.

۴- ۴. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۱۵۱ القائمه ۲.

۵- ۵. كما قال الشيخ الرئيس: «السرعه: كون الحركه قاطعهً لمسافهٍ طويلهٍ فى زمانٍ قصيرٍ»؛ راجع: «رساله الحدود» ص ۳۴ الحدّ ۴۳.

۶- ۶. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۲.

۷- ۷. كما قال بهمنيار: « ... انّ السرعه و البطؤ ليسا بتخلّل السكون»؛ راجع: «التحصيل» ص ۴۳۲.

الحركه إلى زمـان البطىء كنسـبه مسـافه البطىء إلى مسـافه السـريع، فلوفرض متحرّكـان زمان حركه أحـدهما عشـر زمان حركه الآـخر و كـان المقطوع من مسـافه أحـدهما آلاـف ألوف مسـافه الآـخر و اتّفقا فى الأخـذ و الترك، لوجب أن يرى الأبطأ حركةً ساكنـاً فى خلاـل حركته المحسوسه متّصـلةً فى أجزاءٍ من ذلـك الزمان نسـبتها إلى أجزائه الّتى وقعت الحركه فيها كنسـبه مسافه السريع إلى مسافته؛ كحركه الشمس و حركه الفرس الشديد العدو. و لغير ذلك من الحجج البيّنه المذكوره فى الكتب.

<و المحقّق الطوسـىّ ــ رحمه اللّه ــ ذكر فى رسالهٍ بعثها إلى بعض معاصـريه مورداً فيها بعض الإشكالات العلميّه هذا الإشكال بقـوله: «لمّـا امتنع وجود حركهٍ من غير أن يكون على حـدٍّ معيّنٍ من السـرعه و البطؤ وجب أن يكون للسـرعه و البطؤ مـدخلٌ فى وجود الحركات الشخصـيّه من حيث هى شخصـيّهٌ، و السرعه و البطؤ غير متحصّلى المهيّه إلاّ بالزمان، فإذاً للزمان مدخلٌ فى علّيّه الحركات الشخصيّه؛ فكيف يمكن أن يجعل حركهٌ معيّنهٌ علّهً لوجود الزمان و لايمكن أن يقال: الحركه من حيث هى حركهٌ علّهٌ للزمـان و من حيث هى حركهٌ مّا متشـخّصهٌ بالزمان؟ ــ كما انّ الصوره من حيث هى الصوره سابقهٌ على الهيولى و من حيث هى صورهٌ مّا متشـخّصهٌ بها ــ، لأنّ الحركه ليست من حيث هى حركهٌ علّهً للزمان و إلاّ فكان لجميع الحركات مدخلٌ فى علّيّته. إنّما هى علّهٌ للزمان من حيث هى حركهٌ خاصّهٌ متعيّنهٌ فى الخارج. فما وجه حلّ هذا الإشكال؟»؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب: إنّ عروض الزمـان للحركه إنّما هو فى ظرف التحليل، فانّ الحركه و الزمان ــ كما مرّ ــ موجودان بوجودٍ واحـدٍ، فعروض الزمان للحركه الّتى يتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عروض المهيّه ــ كالفصل للجنس، و الوجود للمهيّه ــ. و مثل هـذه العوارض قد علمت انّها متقدّمهٌ باعتبارٍ و متأخّرهٌ فى اعتبارٍ. فالحركه الخاصّه تتقوّم بالزمان المعيّن فى الخـارج، لكن الزمـان المعيّن عـارضٌ لمهيّه الحركه من حيث هى حركهٌ فى الـذهن ــ كـالعلّه المفيـده لهـا بحسب الوجود و التعيّن و هى كالعلّه القابله له بحسب الماهيّه ــ.

ص : ۶۱۰

هذا كلّه فی ظرف التحلیل العقلیّ. و أمّا فی الخارج فلاعلّه و لامعلول و لا عارض و لامعروض، لأنّها شیءٌ واحدٌ(۱)>.

أمّا وصفه ــ علیه السلام ــ «القمر» ب ــ «السرعه»، فقال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «ربّما یعطی بحسب الظاهر انّه(۲) یکون المراد سرعته باعتبار حرکته الذاتیّه(۳) الّتی یدور بها علی نفسه. و تحرّک جمیع الکواکب بهذه الحرکه ممّا قال به جمٌّ غفیرٌ من أساطین الحکماء؛ و هو یقتضی کون المحق(۴) المرئیّ فی وجه القمر شیئاً غیر ثابتٍ فی جرمه، و إلّا لتبدّل وضعه(۵) لوکان حرکته رحویاً(۶) ــ کما قال(۷) المحقّق الطوسیّ قدّس سرّه القدوسیّ فی شرح الإشارات(۸) ــ .

و أیضاً: لوکان کذلک للزم أن لایقع الخسوف فی المقابله فی حوالی الرأس و الذنب لوکانت حرکته دولابیّهً و نصفه مضیئاً، لأنّ نور القمر علی هذا التقدیر لیس مستفادّاً من نور الشمس(۹).

و الأظهر انّ ما وصفه به ــ علیه السلام ــ من السرعه إنّما هو باعتبار حرکته العرضیّه الّتی بتوسّط فلکه، فانّ تلک الحرکه علی تقدیر وجودها غیر محسوسهٍ و لامعروفهٍ؛ و الحمل علی المحسوس المتعارف أولی.

و سرعه حرکه القمر بالنظر إلی سائر الکواکب: أمّا الثوابت فظاهرٌ، لکون حرکتها من أبطأ الحرکات ــ حتّی أنّ القدماء لم یدرکوها!، فقیل: «انّها تتمّ الدوره فی ثلاثین ألف سنهٍ»، و قیل: «فی ستٍّ و ثلاثین ألف سنهٍ(۱۰)» ــ ؛ و أمّا السیّارات فلأنّ زحل یتمّ الدوره فی ثلاثین

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۹۹.

۲- ۲. المصدر: أن.

۳- ۳. المصدر: + هی.

۴- ۴. المصدر: المحو.

۵- ۵. المصدر: وصفه.

۶- ۶. المصدر: ــ لوکان حرکته رحویاً.

۷- ۷. المصدر: قاله.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ــ للمحقّق الطوسی ــ ج ۳ ص ۲۱۲.

۹- ۹. المصدر: ــ و أیضاً ... الشمس.

۱۰- ۱۰. المصدر: ــ فقیل ... سنه.

سنه، و المشتری فی إثنتی عشره سنه، و المرّیخ فی سنهٍ و عشره أشهر و نصف شهرٍ(۱)، و کلًّا من الشمس و الزهره و عطارد فی قریب سنهٍ، و أمّا القمر فیتمّ الدوره فی نحوٍ من ثمانیه و عشر یوماً؛ فکان أسرعها حرکهً(۲)»(۳).

قال الفاضل الشارح: «و لایبعد أن یکون وصفه ـ علیه السلام ـ «القمر» ب ـ «السرعه» باعتبار حرکته المحسوسه علی أنّها ذاتیّهٌ له؛ کما ذهب إلیه بعضهم من جواز کون بعض حرکات السیّارات فی أفلاکها من قبیل حرکه السابح فی الماء، و یؤیّده ظاهر قوله ـ تعالی ـ : «وَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ»(۴)؛ و اللّه أعلم»(۵)؛ انتهی.

و هو کما تری!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «المتردّد فی منازل التقدیر»، أی: المنازل الّتی قدّر اللّه ـ تعالی ـ له؛ <یقال: تردّدت إلی فلانٍ أی: رجعت إلیه مرّهً بعد أخری، و: تردّدت فی الطریق: إذا سرت فیها مرّهً بعد أخری(۶)>.

و «المنازل»: جمع المنزل، و هو: المکان.

و «التقدیر» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «أراد ـ علیه السلام ـ ب ـ «منازل التقدیر»: منازل القمر الثمانیه و العشرین الّتی یقطعها فی کلّ شهرٍ بحرکته الخاصّه، فیری کلّ لیلهٍ نازلاً بقرب واحدٍ منها»؛ انتهی.

أقول: و هذه المنازل هی مواقع النجوم الّتی نسبت إلیها العرب الأنواء المستمطره، لأنّ النوء سقوط نجم من المنازل فی المغرب مع الفجر و طلوع رقیبه من المشرق یقابله من ساعته فی کلّ لیلهٍ إلی ثلاثه عشر یوماً، و کلّ نجم منها هکذا إلی انقضاء السنه، ماخلا الجبهه فانّ لها أربعه عشر یوماً. و کانت العرب یضیف الأمطار و الریاح و الحرّ و البرد إلی الساقط

۱- ۱. المصدر: ـ شهر.

۲- ۲. المصدر: ـ فکان أسرعها حرکهً.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۲.

۴- ۴. کریمه ۳۳ الأنبیاء.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر.

منها؛ فتقول: أمطرنا نوء كذا، و الجمع: أنواء؛ و هی: الشُرْطان، و البُطَین، و الثریا، و الدبران، و الهقعه، و الهنعه، و الذراع، و النثره، و الطرف، و الجبهه، و الزبره، و الصرفه، و العوّاء، و السماک، و الغَفْر، و الزبانا، و الإکلیل، و القلب، و الشوله، و النعائم، و البلده، و سعد الذابح، و سعد بُلَع، و سعد السعود، و سعد الأخبیه، و الفرغ المقدّم، و الفرغ المؤخّر، و الرشا(۱)؛ و هذه الأسامی مشهورهٌ بین العرب متداولهٌ فی محاوراتهم و أشعارهم. و بها یتعرّفون أوقات اللیل و أقسام الفصول، فانّ سنیهم لمّا کانت مختلفه الأوائل ـ لکونها باعتبار الأهلّه حیث وقع أوّلها تارهً فی وسط الصیف مثلاً، و تارهً فی وسط الشتاء ـ <احتاجوا إلی ضبط السنه الشمسیّه لیشتغلوا فی أشغال کلّ فصلٍ بما یهمّهم فی ذلک الفصل، فوجدوا القمر یعود إلی وضعه الأوّل من الشمس فی قریبٍ من ثلاثین یوماً، فیسیر فی المنازل الثمانیه و العشرین من لیله المستهلّ إلی الثامنه و العشرین ثمّ یختفی فی أواخر الشهر لیلتین أو ما یقاربهما إذا نقص الشهر؛ فاسقطوا یومین من زمان الشهر، فبقی ثمانیهٌ و عشرون ـ و هو زمان ما بین أوّل ظهوره بالعشیّات فی أوائل الشهر و آخر رؤیته بالغدوات فی أواخره، کما دلّ عیه قوله: «حَتَّی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ»(۲) ـ . فقسّموا أدوار الفلک علی ذلک، فکان کلّ قسمٍ من الأقسام الثمانیه و العشرین إثنتی عشره درجهٍ و إحدی و خمسین دقیقهً حاصلهً من قسمه درجات تمام الدور ـ أعنی: ثلاثمأه و ستّین درجهً ـ علی عدد الأقسام المذکوره؛ فسمّوا کلّ قسمٍ منزلاً ـ و جعلوا لها علاماتٍ من الکواکب الّتی یقرب منطقه البروج لانطباق مدار فلکه الکلّیّ علیها. و لهذا أصاب کلّ برجٍ من البروج الإثنی عشر منزلان و ثلاث منزل. ثمّ توصّلوا إلی ضبط السنه الشمسیّه بکیفیّه قطع الشمس لهذه المنازل، فوجدوها یقطع کلّ منزلٍ فی ثلاثه عشر یوماً تقریباً، و ذلک لأنّهم رأوها تستتر دائماً ثلاثه منها ما هی فیه

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۵۳، «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۴.

۲- ۲. کریمه ۳۹ یآس.

بشعاعها، و ما قبلها بضياء الفجر، و ما بعدها بضياء الشفق(۱)>؛ فوجدوا الزمان بين ظهوری كلّ منزلين بعد قطع جميعها فی ثلاثمأه و خمسهٍ و ستّين، و هی زائدهٌ علی أيّام المنازل بيوم. فزادوا يوماً فی منزل الغفر و انضبطت لهم السنه الشمسيّه بهذا الوجه؛ و تيسّر لهم الوصول إلی أزمان الفصول و غيرها من الأوضاع و الأصول.

اعلم! أنّ القمر إذا أسرع فی سيره فقد يتخطّؤ منزلاً فی الوسط، و إذا أبطأ فقد يبقی ليلتين فی منزلٍ واحدٍ؛ و قد يری فی بعض الليالی بين منزلين. فما وقع فی عباره الكشّاف(۲) و تبعه البيضاویّ(۳) من: «أنّه ينزل كلّ ليلهٍ فی واحدٍ منها لايتخطّاه و لايتقاصر عنه»؛

ليس له وجهٌ!.

و الظاهر انّ مراده ــ عليه السلام ــ: تردّد القمر فی منازل التقدير و عوده إليها فی الشهر اللاحق بعد قطعه إيّاها فی السابق، فيكون كلمه «فی» بمعنی: «إلی». قال شيخنا البهائیّ ــ قدّس سرّه ــ: «و يمكن أن تبقی علی معناها الأصليّ بجعل «المنازل» ظرفاً للتردّد، فانّ حركته ــ الّتی بها يقطع(۴) تلك المنازل ــ لمّا كانت مركّبهً من شرقيّهٍ و غربيّهٍ جعل كأنّه لتحرّكه فيها بالحركتين المختلفتين متردّدٌ يقدّم رجلاً و يؤخّر أخری. و أمّا علی رأی من يمنع جواز قيام الحركتين المختلفتين بالجسم و يری أنّ للنمله المتحرّكه بخلاف حركه الرحی سكوناً حال(۵) حركتها، فتشبيهه بالمتردّد أظهر ــ كما لايخفی ــ »(۶)؛ انتهی كلامه ــ رحمه اللّه ــ.

قوله ــ عليه السلام ــ: «المتصرّف فی فلك التدبير».

<«الفَلَك» ــ بفتحتين ــ: مجری الكواكب. سمّی بذلك تشبيهاً بفلكه المغزل فی الإستداره و الدوران؛ قال الشيخ ابوريحان البيرونیّ فی القانون المسعودیّ(۷): «إنّ العرب و الفرس

۱- ۱. قارن ــ مع تغييرٍ واسع ــ: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۳۲۳.

۳- ۳. راجع: «تفسير البيضاوی» ص ۵۸۵.

۴- ۴. المصدر: يقطع بها.

۵- ۵. المصدر: + حركه الرحی، و للرحی سكوناً حال.

۶- ۶. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۶.

۷- ۷. المصدر: ــ فی القانون المسعودی.

سلکوا فی تسمیه السماء مسلکاً واحداً، فالعرب تسمّی السماء «فلکاً» تشبیهاً لها بفلک الدولاب؛ و الفرس سمّوها بلغتهم «آسمان» تشبیهاً بالرحی(۱)، فانّ «آس» هو الرحی، و «مان» لفظٌ(۲) دالٌّ علی التشبه»(۳)؛ انتهی.

و المراد ب_ «فلک التدبیر»: فلک القمر(۴)> _ الّذی هو أوّل الأفلاک التسعه ممّا یلینا و أقربها من عالم العناصر _ . و إنّما عبّر عنه ب_ «فلک التدبیر» إمّا لأنّه به یتدبّر بعض مصالح عالم الکون و الفساد، و هو المتصرّف فی هذا العالم العنصریّ _ کما ذکره بعض المفسّرین فی تفسیر قوله تعالی: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً»(۵): «انّ المراد بها: الأفلاک یقع فیها أمر اللّه فیجری بها القضاء؛ فیکون الإضافه فیه من باب إضافه الفاعل إلی الفعل»(۶). و هو أحد الوجوه الّتی أوردها الشیخ الجلیل أبوعلیٍّ الطبرسیّ فی تفسیره المسمّی بمجمع البیان عند تفسیر هذه الآیه(۷) _ ؛

و إمّا لأنّ ملائکه سماء الدنیا یدبّرون أمر العالم السفلی فیه؛

أو انّ کلاًّ من السیّارات السبعه تدبّر، فالإضافه فیه من قبیل إضافه الظرف إلی المظروف _ کقولهم: مجلس الحکم و دار القضاء _ ، أی: الفلک الّذی هو مکان التدبیر و محلّه.

<و یمکن أن یراد ب_ «فلک التدبیر»: مجموع الأفلاک الجزئیّه الّتی یتدبّرها الأحوال المنسوبه إلی القمر بأسرها و ینضبط بها الأمور المتعلّقه بأجمعها.

۱- ۱. المصدر: + بلسانهم.

۲- ۲. المصدر: _ لفظ.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب و قال فی «التفهیم»: «سماء ... این نام به تازی بر آن چیز افتد که زبر تو باشد ... و پارسیان او را آسمان نام کردند، یعنی ماننده آس، از جهت حرکت او که کرده است»؛ راجع: «التفهیم» ص ۵۸.

۴- ۴. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۶.

۵- ۵. کریمه ۵ النازعات.

۶- ۶. لم أعثر علیه، فانظر مثلاً: «التبیان» ج ۱۰ ص ۲۵۳، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۲۸، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۹ ص ۱۹۵، «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

و قیل: «المراد بـ «فلک التدبیر»: الفلک الّذی یدبّره القمر نفسه، نظراً إلی ما ذهبت إلیه طائفهٌ من: أنّ کلّ واحدٍ من السیّارات السبعه مدبّرٌ لفلکه، کالقلب فی بدن الحیوان. قال المحقّق الطوسی ـ رحمه اللّه ـ فی شرح الإشارات(۱): «ذهب فریقٌ إلی أنّ کلّ کوکبٍ منها ینزل مع أفلاکه منزله حیوانٍ واحدٍ ذی نفسٍ واحدهٍ تتعلّق بالکواکب أوّل تعلّقها، و بأفلاکه بواسطه الکواکب(۲)؛ کما تتعلّق نفس الحیوان بقلبه أوّلاً و بأعضائه الباقیه بعد ذلک(۳). فالقوّه المحرّکه منبعثهٌ عن الکواکب الّذی هو کالقلب فی أفلاکه الّتی هی کالجوارح و الأعضاء الباقیه»؛ انتهی(۴)> کلامه ـ زید غفرانه ـ .

و الشیخ أبوعلیّ بن سینا فی الشفاء مال إلی هذا القول و رجّحه(۵)؛ و حکم به أیضاً فی النمط السادس من الإشارات(۶)؛ و قال سیّد المدقّقین ـ رحمه اللّه ـ : «الّذی یستفاد ممّا أفاده القدماء من الحکماء: انّ کلّ فلکٍ کلّیٍّ شخصٌ واحدٌ، فکلٌّ من الکلّیّات الّتی للسیّارات السبعه شخصٌ له قلبٌ هو کوکبه، و أعضاءٌ هی أفلاکه الجزئیّه، و بدنٌ هو الفلک الکلّیّ. و النفس الفلکیّه تتعلّق أوّلاً ـ بالقلب الّذی هو الکوکب ثمّ بغیره من الأعضاء. و هذا کالشخص الإنسانی، فانّ نفسه أوّلاً تتعلّق بوجه الحیوانیّ الّذی فی القلب، ثمّ بسائر أعضائه و الإراده النفسیّه فی الکوکب. فالنفس بالإراده الکوکبیّه تحرّک البدن و سائر الأعضاء علی ما شاءت و أرادت، کما انّ کلّ إنسانٍ و حیوانٍ یحرّک بدنه و أعضاءه علی ما أراد»؛ انتهی.

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۵.

۲- ۲. المصدر: + بعد ذلک.

۳- ۳. المصدر: + بتوسّطه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵، حیث تکلّم الشیخ عن حرکات الکواکب الّتی تخصّها. و أمّا ترجیحه هذا القول فلم أعثر علیه فی هذا الفصل و لا فی غیره من فصول الکتاب.

۶- ۶. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: «شرح المحقّق الطوسیّ» علی نفس الفقره.

<و ربّما يوجد فى بعض النسخ: «المتصرّف فى فلك التدوير»، و هو صحيحٌ أيضاً و إن كانت النسخه الأولى أصحّ.

و المراد بـ «التدوير» هو رابع أفلاك القمر، و هو الفلك الغير المحيط بالأرض فى ثخن الحامل المتحرّك أسفله على توالى البروج و أعلاه بخلاف سائر تداوير السيّاره؛ كلّ يومٍ ثلاث عشر درجه و ثلاث دقائق و أربعاً و خمسين ثانيةً(۱)>.

تحقيقٌ مشرقيٌّ

اعلم! أنّه قد اختلفت الأقوال فى أنّ للفلك و الكوكب حياةٌ أم لا؟. و الحقّ انّ لهما حياةٌ؛ و إثبات هذا موقوفٌ على تمهيد مقدّمهٍ هى: انّ الحياه ـ على ما ذكرناه لك فيما سبق ـ ليست ممّا يخصّ حقيقتها بالقوّه الحسّاسه الّتى فى هذه الحيوانات، أو مبدئها فقط ـ كما توهّم ـ، بل لكلّ شىءٍ حياةٌ يخصّه بها يسبّح اللّه و يمجّده؛ و بازائهما موتٌ هو عدم تلك الحياه عنه ـ كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لاَتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»(۲) ـ.

و ذلك لأنّ لكلّ شىءٍ وجوداً يخصّه، به ينفعل عمّا فوقه و يفعل فيما تحته. و هذا الإنفعال و الفعل فى هذه الحيوانات هما الإحساس و التحريك؛ و فى الإنسان هما التعقّل و الرويّه؛ و فى النبات هما التغذّى و التوليد؛ و هكذا القياس فيما على و سفل حتّى يرجع فى إحدى الحاشيتين الفعل إلى الإنفعال و فى الأخرى بالعكس ـ لأنّه محض الوجود و الفعليّه ـ.

و بما كان لكلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلى موجده ـ و هو اللّه ـ، كان سريان نور الحياه فيه، و بما كان له وجهٌ إلى نفسه كان فيه من الظلمه و الكثافه و العدم و الموت.

و إذا علمت هذه المقدّمه فاعلم! أنّه قد أطبق الطبيعيّون بعلومهم الطبيعيّه و الإلآهيّون بفنون حكمتهم الإلآهيّه على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّهٌ ناطقهٌ عاشقهٌ مطيعهٌ لمبدعها و خالقها و

۱- ۱. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۷، مع تغييرٍ.

۲- ۲. كريمه ۴۴ الإسراء.

منشئها و محرّكها؛ إلاّ انّ الطبيعيّين تفطّنوا به من جهه استداره الحركات من الأجرام الّتى يتحدّد بها الجهات قبل وجود الأجسام المستقيمه الحركات ــ حيث يحتاج دوامها إلى قوّهٍ روحانيّهٍ عقليّهٍ غير جسمانيّهٍ متناهيه الأفعال و الإنفعالات ــ ؛

و أمّا الإلآهيّون فعلموا بذلك من جهه كثره العقول و تعدّد المبادى و الغايات و وجود الأشواق الكلّيّه للعشّاق الإلآهيّه، و حكموا بأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجنابه و التقرّب إليه؛

و الإشراقيّون منهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه آناً فآناً، فكلّ إشراقٍ يقتضى شوقاً و حركهً، و كلّ حركهٍ تستدعى إشراقاً و إفاضهً. فتتّصل الحركات حسب توارد الإشراقات؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ من الحكماء إلى أنّه لاميّت فى شىءٍ من الكواكب حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها ــ بل لكلّ كرهٍ أثيريّهٍ ــ نفساً على حدهٍ يحرّك حركهً مستديرهً على نفسه. و البرهان على ذلك ــ على ما ذكره بعض المحقّقين ــ : انّ الجسم المتنفّس الحىّ أفضل من الجسم الغير المتنفّس الميّت ــ كما يحكم عليه كلّ أحدٍ بحسب أوّل فطرته ــ ؛ و قد وجدنا فى العنصريّات المركّبه متنفّساً و غير متنفّسٍ؛ و تبيّن فيما ذكر انّ الأجرام العلويّه أفضل من الأجسام العنصريّه السفليّه؛ فهى إذن متنفّسهٌ ذوات حياهٍ و إلاّ لكان بعض ما هو دون الشىء فى الفضل أفضل منه؛ و هو محالٌ. و إذا كانت متنفّسهً فطبيعتها ــ الّتى هى مبدء حركتها ــ إنّما هى نفسها، لأنّ طبيعه كلّ متنفّسٍ بما هو متنفّسٌ نفسه، و الحىّ انّما هو جسمٌ ذونفسٍ؛ فالأجرام الفلكيّه كلّها حيّهٌ لاميّت فيها.

و ممّا يوضح ما ذكرنا: انّ المانع من قبول الفيض الأفضل فى الأجسام هو التضادّ و التفاسد فى البسائط، و الكثافه الطبيعيّه الحاصله عن البعد عن الإعتدال؛ ألاَ ترى انّ الأجسام البسيطه المتضادّه إذا امتزجت إزدادت فى قبول الفيض الربّانىّ حتّى إذا امتنعت فى الخروج عن التضادّ و توسّطت إلى حاقّ الإعتدال استعدّت لقبول الفيض ــ أى: الحياه، و هو الروح النطقىّ ــ ؟!؛ فما ظنّك بأجرامٍ كريمهٍ صافيهٍ دوريّه الحركات دائمه الأشواق رشّحت

من حركاتها و أشواقها البركات و الخيرات على ما دونها؟!؛ و معلومٌ انّ التأثير الإلآهىّ و الفيض الربّانىّ أوّلاً فى العرش الأعظم الّذى بمنزله قلب العالم؛ و قد ورد: «إنّ القلب عرش اللّه»(۱). و يبدء الفيض من الجرم الأقصى فيمرّ بالأفلاك و بتوسّطها يصل إلى الأجسام الأرضيّه ــ على ما أوضحه أفاضل الفلاسفه ــ . و لو لم يكن فى عالم السماوات من الشرف و الفضيله ما ليس لغيرها من الجرميّات لما جرى على لسان الملبّين و الأمم: «انّ اللّه على السماء»؛ و لم ترفع إليها الأيدى فى الدعاء؛ و لما ورد قوله ــ تعالى ــ : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»(۲).

و أمّا الأجرام الأسطقسّيّه الكائنه الفاسده الّتى تحت السماء الدنيا فلم تصلح ــ لبعدها عن الصفاء والضياء و تضادّها فى الصور و الكيفيّات ــ إلاّ لظلّ ذلك الفيض، و هى الطبيعه السائله المستحيله المتجدّده المنفعله على الدوام لايستقرّ على وجودها أبداً. ثمّ إذا تخلّصت و بعدت من التضادّ بالتركيب قبلت زيادةً من الفيض حتّى ينتهى إلى الباب العالم الأرضى الّذى «كَشَجَرَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِى السَّمَاءِ»(۳). و هو انّ الإنسان إذا بلغ درجه العقل و المعقول اتّصل بالروح الأعظم و الفيض الأتمّ ــ كاتّصال الفلك بالملك ــ ؛ فظهر انّ الفلكيّات لها نفوسٌ شريفهٌ»؛ انتهى كلامه.

و من الأدلّه النقليّه على ذلك:

ظاهر قوله ــ تعالى ــ : «كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۴) ــ لأنّ الواو و النون لايستعملان حقيقةً فى غير ذوى العقول ــ ؛

و قوله: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ»(۵)؛

و قول إمام المتّقين و سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى بعض خطبه حيث

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۲- ۲. كريمه ۵ طه.

۳- ۳. كريمه ۲۴ إبراهيم.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأنبياء، ۴۰ يآس.

۵- ۵. كريمه ۴ يوسف.

قال: «فملأهنّ أطواراً من ملائكته، فمنهم سجودٌ لايركعون و ركوعٌ لاينتصبون(۱) و مسبّحون لايسأمون»(۲) ــ ... إلى آخر كلامه ــ حيث وصف ــ عليه السلام ــ «أطوار الملائكه و قبائلهم» بفنون نشأتهم و أفاعيلهم و رسالاتهم بين اللّه و بين عباده؛

و قوله ــ عليه السلام ــ فى آخر خطبه الأشباح: «و ليس فى أطباق السماوات(۳) موضع إهابٍ إلّا و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٌ يزدادون على طول الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فى قلوبهم عظماً»(۴)؛

و قول سيّد الساجدين و قدوه العابدين صاحب هذه الصحيفه فى دعائه السالف فى الصلاه على حمله العرش: «و قبائل الملائكه الّذين اختصصتهم لنفسك و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك»(۵)، هى نفوسها المحرّكه لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيّهٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقه، كما انّ «قلب المؤمن بيت اللّه» ــ أى: نفسها الناطقه مكان معرفه اللّه ــ ؛

و خطابه ــ عليه السلام ــ للقمر و نداؤه و وصفه إيّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فى المنازل و التصرّف فى الفلك فى هذا الدعاء؛

و ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۶) بإسناده عن معلّى بن خنيس قال: «سألت الصادق ــ عليه السلام ــ عن النجوم، أ هى حقٌّ؟

۱- ۱. المصدر: + و صافّون لايتزايلون.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ۴۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۰۲.

۳- ۳. المصدر: السماء.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۲۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۲.

۵- ۵. راجع: «الصحيفه الكريمه السجّاديّه» الدعاء ۲ ص ۳۶ القطعه ۱۲.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۳۰ الحديث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحديث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

فقـال: نعم!، انّ اللّه ــ عزّ و جـلّ ــ بعث المشترى إلى الأرض فى صوره رجلٍ فأخـذ رجلاً من العجم، فعلّمه النجوم حتّى ظنّ انّه قد بلغ، ثمّ قال(۱): انظر أين المشترى؟

فقال: ما أراه فى الفلك و ما أدرى أين هو!.

قال: فنحّاه و أخذ بيد رجلٍ من أهل الهند فعلّمه حتّى ظنّ انّه قد بلغ، فقال(۲): انظر إلى المشترى أين هو؟

فقال: انّ حسابى ليدلّ على أنّك أنت المشترى!، فشهق(۳) شهقةً فمات و ورث علمه أهله!، فالعلم هناك».

قال الفاضل الإسترابادى فى الأنوار المشرقه: «فى هذا الحديث إشكالٌ من وجوهٍ:

الأوّل: انّ حركه المشترى موجبةٌ للخرق و الإلتيام فى الأفلاك، و هو ليس بجائزٍ عند الحكماء؛

ثمّ أجاب عنه بـ ــ : أن ليس له دليلٌ تامٌّ، و الآيات و الأخبار لها دلالاتٌ على جوازه؛

فمنها: عروج النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ليله المعراج؛

و الثـانى: انّ المشترى ــ كمـا قـال علمـاء الهيئه ــ يكون على مـأهٍ و ثمـانيه و ثمـانين مثـل الأرض، فكيف يسـتقرّ على الأرض و يتصوّر بصوره شخصٍ؟!؛

ثمّ أجاب عنه بوجهين:

أحدهما: انّه على سبيل التخلخل و التكاثف، و هو فى الأجسام جائزٌ؛

و ثانيهما: انّ الأجزاء الأصليّه الّتى للمشترى تتصوّر بصوره إنسانٍ، و الأجزاء الأصليّه تكون بقدر هذا الشخص.

ثمّ اعترض عليه بـ ــ : انّ الأجزاء الزائده باقيةٌ فى الفلك أم معدومةٌ؟؛ فان كانت باقيةً فكيف قال: ما رأيته!؛

۱- ۱. المصدر: + له.

۲- ۲. المصدر: و قال.

۳- ۳. المصدر: قال و شهق.

و إن كـانت معـدومةً و بعـد العود يصير كبيراً و يستقرّ فى مكانه يحتاج إلى قوّةٍ ثانيةٍ زائـدةٍ، و هى لم تتأتّ فى الأجسام الفلكيّه حتّى تنضمّ إلى الأجزاء الأصليّه و تصير سبباً للتركيب!؛

و أجاب عنه بـ: انّه لمّا كانت الأجزاء الأصليّه الّتى كانت مناطاً للتشخّص مفقودا للفلك قال: «ما رأيته»؛

و الثالث: انّ الكواكب و الأفلاك لاشعور لها فكيف على النجوم!، فكيف أخذ رجلاً و علّمه و التعليم فرع الشعور و الإدراك و الحياه؟!؛

ثمّ أجاب عنه بـ: انّ اللّه ـ تعالى ـ لأجل مصلحةٍ أحياه و أشعره و أرسله.

ثمّ قال: هذا الحديث من المتشابهات، و لايعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون فى العلم»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى سخافه هـذه الإعتراضات و الأجوبه لمن له أدنى قريحه!؛ و الأولى له أوّلاً الإعتراف بالعجز عن فهم هـذا الحديث كما فعله فى آخر كلامه.

و لنمهّد لـدفع هـذه الإعتراضات مقـدّمةً؛ و هى: انّه لاشكّ فى أنّ نسبه الـذهاب و الإياب مثلاً إلى شـخصٍ من أشـخاص النوع الإنسـانيّه تكون على سبيل الحقيقه، و ليس هـذا إلّا لأجل نفسه الشـريفه ـ لأنّ بـدنه من الجمادات الخسـيسه و نسبه الـذهاب و الإياب إلى الجماد مجازٌ بلاشـبهةٍ ـ ، بل كلّ ما ينسب إليه من الكمالات راجعٌ إلى نفسه؛ و لها السـلطنه و التسـلّط و التصرّف و التـدبير فى مملكه بـدنه. فـإذا كملت و تمّت و حصـلت كمالاتهـا من القوّه إلى الفعـل اتّصـلت بالملأ الأعلى و تيسـرت له خلق الأشـياء و التصـرّف فيها على ما يشاء بإذن خالق الأشـياء، كما روى عن أئمّتنا الهدى ـ عليهم السلام ـ سيّما فى خطبه البيان(۲) عن أميرالمؤمنين

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

۲- ۲. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ۱۶۳.

ـ علیه السلام ـ . و فی الأحادیث القدسیّه الّتی جمعها ابن فهدٍ الحلّیّ(۱) ـ رحمه اللّه ـ : «یا بن آدم! خلقتک للبقاء و أنا حیٌّ لاأموت، أطعنی فیما أمرتک به أجعلک مثلی حیّاً لاتموت»؛

و منها: «أنا الّذی أقول للشیء کن فیکون، أطعنی فیما أمرتک أجعلک مثلی إذا قلت لشیءٍ کن فیکون»(۲) ـ ... إلی غیر ذلک ممّا ورد فی هذا الباب ـ .

و بهذه القوّه و القدره صحّت المعجزات و الکرامات الوارده عن الأنبیاء و الأولیاء، و کلّ ما صدر عنهم من التجسّد و العروج و النزول و طیّ الأرض ونحوها ممّا هو مذکورٌ فی مواضعه؛ و قد تکرّر فی هذا الکتاب تحقیق أمثال ذلک.

فإذا تحقّقت هذه المقدّمه قدرت علی دفع الإعتراضات المذکوره.

علی أنّ کلّما قلتم فی نزول جبرئیل ـ علیه السلام ـ و تمثّله بصوره دحیه الکلبیّ نحن نقول فی المشتری، فانّ جبرئیل علی اعتقادکم جسمٌ نورانیٌّ متشکّلٌ بأشکالٍ مختلفهٍ سوی الکلب و الخنزیر، فما معنی نزوله و تمثّله ـ علیه السلام ـ ؟، و من أین حصل له ـ علیه السلام ـ هذه القوّه و القدره؟، و کیف یسعه الأرض مع عظمته؟؛ فما هو جوابکم فهو جوابنا!. و بسط الکلام و تحقیق المرام فی هذا المقام ممّا یزید عن حوصله هذا الکتاب.

و ممّا یدلّ أیضاً علی شعور الکواکب و إدراکها ما ورد فی أحادیث أهل بیت العصمه و الطهاره من المنع من إستقبال الشمس و القمر و استدبارهما(۳)؛ و اللّه أعلم بحقائق مخلوقاته!.

قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «خطابه ـ علیه السلام ـ للقمر و نداؤه له و وصفه إیّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فی المنازل و التصرّف فی الفلک ربّما یعطی بظاهره کونه ذا حیاهٍ و إدراکٍ، و لااستبعاد فی ذلک نظراً إلی قدره اللّه ـ تعالی ـ ؛ إلّا انّه لم یثبت بدلیلٍ

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «عدّه الداعی» ص ۳۱۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۵۸ الحدیث ۱۲۹۲۸، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییرٍ أیضاً ـ : «عدّه الداعی» نفس الصفحه.

۳- ۳. کما ورد: «لاتستقبل الشمس و لاالقمر»؛ راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۱۵ ذیل الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۳۴۳ الحدیث ۹۰۶.

عقليٍّ قاطعٍ يشفى(۱) أو نقليٍّ ساطعٍ لايقبل التأويل. نعم! أمثال هذه الظواهر ربّما أشعرت(۲) به.

و قد يستند فى ذلك بظاهر قوله ـ تعالى ـ : «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۳)، فانّ الواو و النون لايستعملان(۴) حقيقةً لغير العقلاء.

و قد أطبق الطبيعيّون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطيعةٌ لمبدعها و خالقها؛

و أكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبيه(۵) بجنابه و التقرّب إليه ـ جلّ شأنه ـ ؛

و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه عليه آناً فآناً، فهى من قبيل هزّه الطرب و الرقص الحاصل من شدّه السرور و الفرح؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ منهم إلى أنّه لاميّت فى شيءٍ من الكواكب(۶)، حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها نفساً على حدهٍ تحرّكه حركةً مستديرةً على نفسه؛ و ابن سينا مال فى الشفا إلى هذا القول(۷)، و رجّحه و حكم به فى النمط السادس من الإشارات(۸)؛ و لو قال به قائلٌ لم يكن مجازفاً. و(۹) كلام ابن سينا و أمثاله و إن لم يكن حجّةً يركن إليها الديّانيّون فى أمثال هذه المطالب إلّا انّه يصلح للتأييد. و لم يرد فى الشريعه المطهّره ـ على الصادع بها و آله أفضل الصلوات و أكمل التسليمات ـ ما ينافى ذلك القول؛ و ما قام دليلٌ عقليٌّ على بطلانه. و إذا جاز أن تكون لمثل البعوضه و النمله ـ فما دونهما(۱۰) ـ حياةٌ فأىّ مانعٍ من أن يكون لتلك

۱- ۱. المصدر: + العليل.

۲- ۲. المصدر: تشعر.

۳- ۳. كريمه ۳۳ الأنبياء.

۴- ۴. المصدر: لاتستعمل.

۵- ۵. المصدر: التشبّه.

۶- ۶. المصدر: + أيضاً.

۷- ۷. راجع: «الشفاء» / الطبيعيات، ج ۲ ص ۴۵. و ذكرنا قريباً توضيحاً حول هذا المطلب، فراجعه.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: شرح المحقّق الطوسىّ على نفس الفقره.

۹- ۹. المصدر: فانّ.

۱۰- ۱۰. المصدر: دونها.

الأجرام الشريفه أيضاً حياةٌ(۱)؟!.

و قد ذهب جماعةٌ إلى أن لجميع الأشياء نفوساً مجرّدةً و نطقاً، و جعلوا قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»(۲) محمولاً على ظاهره.

و ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك، بل كسر سوره استبعاد المصرّين على إنكاره و ردّه، و تسكين صوله المشنّعين على من قال به أو جوّزه؛ و اللّه الهادى»(۳)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: قوله: «ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك» للمماشات مع أهل الظاهر(۴)، و إلاّ غرضه معلومٌ؛ و هو ــ رحمه اللّه ــ أجلّ شأناً من أن يخفى عليه هذا الأمر البيّن!.

على أنّه على ما ذكرناه من معنى الحياه يرتفع النزاع بين المثبتين و المنكرين ــ على ما لايخفى على المنصفين ــ .

قال بعض المحقّقين بعد كلام طويلٍ فى هذا الباب: «ثمّ ما الباعث لجحود أهل الحجاب إلاّ ما شهدوا من هذه الحيوانات العفنه اللحميّه المأنوسه لهم ــ من الكلاب و الدوابّ! ــ انّها ليست إلاّ ذوات رؤوسٍ و أذنابٍ، بل لم يتوهّموا نفوسهم إلاّ هياكل محسوسهٍ متكثّره الأدوات مركّبهً من القوى و الآلآت، و لم يعلموا انّها غير داخلهٍ فى مفهوم الحىّ الدرّاك؛ فمنعوا من إطلاق الحياه على ما فى الأفلاك. و لوتأمّلوا قليلاً لعلموا انّ نفوسهم الّتى بها أنانيّتهم و منشؤ جحودهم لهذا القول ــ حيّهٌ قائمهٌ غير ذات رأسٍ و ذنبٍ و شهوهٍ و غضبٍ. فتعساً لجماعهٍ جوّزوا الحياه و الإدراك لمثل البعوضه و النمله ــ فما دونهما ــ و لم يسوّغوا للأجرام الشريفه الإلآهيّه و البدائع اللطيفه النورانيّه!.

۱- ۱. المصدر: ذلك.

۲- ۲. كريمه ۴۴ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۹۱.

۴- ۴. «و حكى السيّد المرتضى ــ رضى اللّه عنه ــ إجماع القوم على عدم شعور الأفلاك و حياتها»؛ انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۸.

و قد عظّم اللّه أمرها فی کتابه الکریم، فکم من سورهٍ یشتمل علی تفخیم السماء و النجوم ــ و خصوصاً النیّرین و بعض السیّارات ــ !؛ و کم من آیهٍ یشتمل علی القسم بها و بمواقعها! ــ کقوله: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»(۱)، «وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ * وَ مَا أَدْرَاکَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ»(۲)، «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا * وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا»(۳)، «فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْکُنَّسِ * وَ النَّجْمِ إِذَا عَسْعَسَ»(۴)، «فَلاَأُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوتَعْلَمُونَ عَظِیمٌ»(۵) ــ .

و من الشواهد علی کرامه ذواتها و شرافه جواهرها جعلها واسطهً لأرزاق العباد، حیث قال: «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۶)؛

و کونها مرتقی الکلمات الطیّبات و الدعوات المستجابات، «مَثَلُ کَلِمَهٍ طَیِّبَهٍ کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِی السَّمَاءِ»(۷).

و من الشواهد: مدحه و ثناؤه ــ تعالی ــ علی المتفکّرین و الناظرین فی بدائع فطره السماویّات، فقال: «وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً»(۸)؛ و قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «ویلٌ لمن قرأ هذه الآیه ثمّ مسح بها سبلته»(۹) ــ أی: تجاوزها من غیر فکرٍ و رویّهٍ ــ ؛

و ذمّه و توبیخه المعرضین عنه، فقال: «وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آیَاتِهَا مُعْرِضُونَ»(۱۰)، فأیّه نسبهٍ لهذه المتغیّرات من الأرض و البحار إلی السماویّات الّتی صلاتٌ شدادٌ محفوظاتٌ عن التغیّر؛ و لذلک سمّاها اللّه سقفاً محفوظاً ــ کما مرّ ــ ؛

۱- ۱. کریمه ۱ البروج.

۲- ۲. کریمات ۱، ۲، ۳ الطارق.

۳- ۳. کریمتان ۱، ۲ الشمس.

۴- ۴. کریمات ۱۵، ۱۶، ۱۷ التکویر.

۵- ۵. کریمتان ۷۵، ۷۶ الواقعه.

۶- ۶. کریمه ۲۲ الذاریات.

۷- ۷. کریمه ۲۴ إبراهیم.

۸- ۸. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۶۷، و لم أعثر علیه فی غیره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۲ الأنبیاء.

و قال أيضاً: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا»(۱). فانظر إلى هذه القدره و الملكوت لترى بعد ذلك عجائب العزّه و الجبروت.

و لاتظنّنّ ــ أيّها المغرور بعلمك المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهك، الحقير فى عالم النور ــ أنّ معنى النظر إلى ملكوت السماء هو أن تمتدّ البصر إليها فترى زرقه السماء و ضوء الكواكب و تعرفها، فانّ البهائم و الدوابّ يشارككك فى هذا النظر!؛ بل أنظر إليها نظراً عقليّاً تتفطّن به إلى ملكوتها و تعبر من عالمها إلى عالمٍ آخر فيه خلائق روحانيّون مجبولون على مشاهده تقديس اللّه حائرون فى شهود جماله و ملاحظه جلاله لايلتفتون إلى ذواتهم المقدّسه المشهوره بنور الحقّ فضلاً عن إلتفاتهم إلى ما دونه!. ثمّ فتحوّل ــ أيّها السالك! ــ بقلبك أوّلاً فى مباديها و أقطارها و اطل فكرك فى كيفيّه حركاتها و تفنّن جهاتها و دورانها، ثمّ إلى جواهر محرّكاتها ــ من نفوسها و عقولها و معشوقاتها ــ إلى أن تقوم بين يدى عرش الرحمن ــ الّذى هو معبود الكلّ و المعشوق الأوّل ــ ؛ فعند ذلك ربّما يرجى أن يفيض عليك من رحمته الخاصّه لعباده الصالحين و يهديك إلى صراطه المستقيم المنعم به عليهم، لاالمنحرفين الظالّين!.

و لايتيسّر لك ذلك بمجاوزه الحدّ الأدنى حتّى تصل إلى الحدّ الأعلى على الترتيب، و أدنى شيءٍ إليك نفسك و بدنك؛ ثمّ الأرض الّتى هى مقرّك؛ ثمّ الهواء المطيف بك؛ ثمّ النبات و الحيوان؛ ثمّ عجائب الجوّ ــ من ملائكه السحاب و زواجر الرعد و المطر الّتى بيدها مثاقيل المياه و مكائيل الأمطار ــ ، فتحتاج إلى العلوم المتعلّقه بها؛ ثمّ السماوات؛ ثمّ الكرسىّ و العرش حتّى تصل إلى اللّه المتعال. فتحتاج إلى هذه العلوم الكثيره المتعلّقه بها إن تجاوزت عن حدّ البهائم و الدوابّ و وصلت إلى مقام أولى الألباب»؛ انتهى كلامه.

و قال محييالدين و أتباعه(۲): «إنّ المسمّى بالجماد و النبات له أرواحٌ بطنت عن إدراك

۱- ۱. كريمتان ۲۷، ۲۸ النازعات.

۲- ۲. كالقيصرىّ، فانّه نقل العباره حرفيّاً منه، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ۲۳۸.

غير أهل الكشف إيّاها فى العاده، فلايحسّ(۱) بها مثل ما يحسّ به من الحيوان؛ فالكلّ عند أهل الكشف حيوانٌ ــ بل ناطقٌ(۲)! ــ ، غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى إنساناً، لاغيره»(۳)؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه فى اللمعه الثانيه من أنّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّه ملكاً موكّلاً عليه مدبّرا لآحاده و معتنياً بتربيه أفراده، كما ذهب إليه أفلاطون و الحكماء الإشراقيّون طبقاً للشريعه الحقّه من تسميه بعض ملائكه اللّه المدبّرين لأنواع الأجسام بالإضافه إلى نوع ما يتعلّق به ــ تعلّق التدبير و التأثير ــ ، كملك الجبال، و ملك البحار، و ملك الرياح، و ملك الأمطار ــ كما عرفت فى اللمعه المذكوره ــ . و لعلّ مراد محييالدين من الأرواح هو هذه الملائكه؛ فتبصّر!.

و إذا كان شأن هذه الأجسام السفليّه هذا فما ظنّك بالأجسام العلويّه السماويّه؛ فتدبّر!.

آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلَمَ، وَ أَوْضَحَ بِكَ الْبُهَمَ، وَ جَعَلَكَ آيَهً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ، وَ عَلَامَهً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَهِ وَ النُّقْصَانِ، وَ الطُّلُوعِ وَ الْأُفُولِ، وَ الْإِنَارَهِ وَ الْكُسُوفِ، فِى كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ، وَ إِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ.

و «الإيمان» قد مرّ معناه اللغوىّ و الإصطلاحىّ.

و «النور» إن أريد به الظاهر لذاته و المظهر لغيره، فهو مساوقٌ للوجود، بل نفسه؛ فيكون حقيقهً بسيطهً ــ كالوجود ــ منقسماً بإنقسامه ــ كما تقدّم الكلام عليه ــ ؛

<و إن أريد به هذا الّذى يظهر به الأجسام على الأبصار، فاختلفوا فى حقيقته؛ فمنهم من زعم انّه عرضٌ من الكيفيّات المحسوسه؛

۱- ۱. المصدر: لايحسّ.

۲- ۲. المصدر: حيوانٌ ناطق بل حيٌّ ناطق.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۱۴۷.

و منهم من زعم انّه جوهرٌ جسمانیٌّ. لکن ینبغی علی من یری أنّه عرضٌ أن یعلم انّه لیس من الأعراض الّتی یحصل بإنفعال المادّه و بالإستحاله، بل یقع دفعهً من المبدء الفیّاض فی محلٍّ قابلٍ إیّاه، إمّا بمقابله نیّرٍ و إمّا بذاته. و کذا ینبغی علی من یزعم انّه جسمٌ أن یذعن انّه لیس من الأجسام المادّیه المشتمله علی قوّهٍ استعدادیّهٍ تنفعل بها عن تأثیر فاعلٍ قریبٍ؛ فهو علی تقدیر جسمیّته یکون خالیاً عن الکیفیّات الإنفعالیّه ــ کالرطوبه و الیبوسه و الثقل و الخفّه و اللین و الصلابه و أمثالها ــ، و کذا عن الکیفیّات الفعلیّه المقتضیه لتلک الإنفعالات ــ کالحراره الموجبه للحرکه إلی فوقٍ و التفریق و الجمع و ما شابهها، و کالبروده الموجبه للثقل و الکثافه و الجمود و أمثالها ــ، بل لابدّ و أن یکون من الأجسام الکائنه دفعهً بلااستحالهٍ و انتقالٍ.

لکن الزاعمین انّه جسمٌ اشتهر بینهم انّ النور أجسامٌ صغارٌ ینفصل عن المضیء و یتّصل بالمستضیء؛

و ذلک ممتنعٌ، لأنّ أکثر النیّرات المضیئه أجرامٌ کوکبیّهٌ دائمه الإناره لاینفصل أجزاؤها عنها دائماً، و إلاّ یلزمها الذبول و الإنتقاص و خلوّ مواضعها عن تمام مقدارها، أو مقدار أجزائها، أو کونها دائمه التحلیل مع إیراد البدل عمّا یتحلّل عن جرمها؛ فیکون أجسامها أجساماً مستحیلهً غذائیّهً کائنهً فاسدهً؛ و ذلک محالٌ فی الفلکیّات.

و أمّا الّذی ذکر فی کتب الفنّ لإبطال مذهب القائلین بکون الأنوار المبصره أجساماً، فوجوهٌ:

الأوّل: انّه لوکان النور جسماً متحرّکاً لکانت حرکته طبیعیّهً، و الحرکه الطبیعیّه إلی جههٍ واحدهٍ دون سائر الجهات، لکن النور یقع علی الجسم فی کلّ جههٍ کانت له؛

و الثانی: انّ النور إذا دخل من الکوه ثمّ سدّدناها دفعهً فتلک الأجزاء النوریه إمّا أن یبقی، أو لایبقی، فإن بقیت فهل بقیت فی البیت أو یخرج؟

فان قیل: انّها خرجت عن الکوه قبل إنسدادها،

فهو محالٌ، لأنّ السدّ کان سبب إنقطاعها، فلابدّ أن یکون سابقاً علیه بالذات أو بالزمان؛

و إن بقيت فی البیت فیلزم أن یکون البیت مستنیراً کما کان قبل السدّ، و لیس کذلک؛

و إن لم یبق فیلزم أن یکون تخلّل جسمٍ بین جسمین یوجب إنعدام أحدهما، و هو معلوم الفساد!.

و الثالث: انّ کونها أنواراً إمّا أن یکون هو عین کونها أجساماً؛

و إمّا أن یکون مغائراً لها؛

و الأوّل باطلٌ!، لأنّ المفهوم من النوریّه مغائرٌ للمفهوم من الجسمیّه ــ و لذلک یعقل جسمٌ مظلمٌ و لایعقل نورٌ مظلمٌ ــ .

و إمّا إن قیل: انّها أجسامٌ حاملهٌ لتلک الکیفیّه تنفصل عن المضیء و یتّصل بالمستضیء؛

فهذا أیضاً باطلٌ!، لأنّ تلک الأجسام:

إمّا محسوسهٌ؛

أو غیر محسوسهٍ؛

فإن لم تکن محسوسهً کانت ساترهً لما وراءها، و یجب انّها کلّما ازدادت إجتماعاً إزدادت ستراً؛ لکن الأمر بالعکس!، فانّ الضوء کلّما ازداد قوّهً إزداد إظهاراً.

الرابع: انّ الشمس إذا طلعت من الأفق یستنیر وجه الأرض کلّها دفعهً، و من البعید أن ینتقل تلک الأجزاء من الفلک الرابع إلی وجه الأرض فی تلک اللحظه اللطیفه ــ لاسیّما و الخرق علی الأفلاک ممتنعٌ ــ .

أقول: و هذه الوجوه فی غایه الضعف(۱)!؛

أمّا الأوّل: فلأنّ کون النور جسماً لایستلزم کونه متحرّکاً و لاکون حدوثه بالحرکه، بل ممّا یوجد دفعهً بلاحرکهٍ؛

و أمّا الوجه الثانی: فلقائلٍ أن یقول: إنّ قیام المجعول بلامادّهٍ إنّما یکون بالفاعل الجاعل إیّاه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضه، فینعدم المفاضّ بلامادّهٍ باقیهٍ عنه؛ لأنّ

۱- ۱. المصدر: + کما بیّناه فیما کتبنا علی حکمه الإشراق.

وجوده لم يكن بشركه المادّه، فكذا عدمه. فعند إنسداد الباب عن الإفاضه ينعدم الشعاع عن البيت دفعةً، و لافرق فى ذلك بين كونه عرضاً أو جوهراً. و السرّ فيها جميعاً انّ النور مطلقاً ليس حصوله من جهه إنفعال المادّه و شركه الهيولى ــ كسائر الجواهر و الأعراض الإنفعاليّات ــ، و لذلك لاينعدم شيءٌ منها دفعةً لوفرض حجابٌ بينها و بين مبدئه الفاعليّ إلّا بعد زمانٍ و عقيب استحالهٍ.

و أمّا الّذى ذكروه ثالثاً: فجوابه انّ المغايره فى المفهوم لاتنافى الإتّحاد و العينيّه فى الوجود؛ كنفس الوجود، فانّ مفهومه غير مفهوم الجسم و لكن وجود الجسم عين جسميّته. فما ذكروه مغالطهٌ من باب الإشتباه بين مفهوم الشيء و حقيقته، و إلّا لإنتقض الدليل بالوجود، لجريانه فيه بأن يقال: المفهوم من الموجوديّه غير المفهوم من الجسميّه ــ و لذلك يعقل جسم معدومٌ و لايعقل وجودٌ معدومٌ! ــ.

و الحلّ فيها جميعاً: انّ مفهوم النور و الوجود غير مفهوم الجسم، لكن المفهومات المختلفه قد يكون فى الأعيان ذاتاً واحدهً من غير تعدّدٍ فى وجودها.

و أمّا المذكور رابعاً: فلأنّ مبناه أيضاً على الإنفصال و القطع للمسافه، لا على مجرّد الجوهريّه و الجسميّه.

ثمّ المعترفون بأنّ النور كيفيّهٌ اختلفوا؛ فمنهم من ذهب إلى انّه عبارهٌ عن ظهور اللون فقط، و قالوا: ان الظهور المطلق هو الضوء و الخفاء المطلق هو الظلمه و المتوسّط بينهما الظلّ، و يختلف مراتبه بمراتب القرب و البعد عن الطرفين. فإذا آلف الحسّ مرتبهً من مراتب الخفاء ثمّ شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأوّل ظنّ انّ هناك بريقاً و شعاعاً؛ و ليس الأمر كذلك!، بل ذلك بسبب ضعف الحسّ؛

و الدليل عليه: انّ ظهور بعض اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحسّ فى الظلمه، فزعم انّها كيفيّهٌ زائدهٌ، 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 ماذكرنا من ضعف

الحسّ.

و من هؤلاء من بالغ حتّى قال: ضوء الشمس ليس إلاّ الظهور التامّ للونها، و ذلك يبهر البصر، فحينئذٍ يخفى لونها لا لخفائه فى نفسه، كما انّا نحسّ بالليل بلمعان اللوامع و لانحسّ بألوانها لكون الحسّ ــ لضعفه فى الليل ــ يبهره ظهور تلك الألوان، فلاجرم لايحسّ بها؛ ثمّ إذا قوى فى النهار بنور الشمس لم يصر مغلوباً بظهور تلك الألوان، فلاجرم يحسّ بها.

هذا بيان مذهبهم.

أقول: لابدّ أوّلاً من تحقيق محلّ الخلاف فى انّ النور كيفيّةٌ زائدةٌ على اللون؟، أو نفس الظهور؟.

فنقول: من قال بأنّه نفس الظهور لايخلو:

إمّا أن يريد به: ما به الظهور؛

أو مجرّد هذه النسبه؛

و الثانى باطلٌ!، و إلاّ لكان الضوء أمراً عقليّاً واقعاً تحت مقوله المضاف، فلم يكن محسوساً أصلاً، لكنّ الحسّ البصرىّ ممّا ينفعل عن الضوء و يتضرّر بالشديد منه حتّى يبطل، و الأمور الذهنيّه لاتؤثّر مثل هذا التأثير؛ فثبت انّ الضوء عبارةٌ عمّا يوجب الظهور، فيكون أمراً وجوديّاً.

لكن بقى الكلام فى انّه عين اللون؟، أو غيره؟. و للطرفين وجوهٌ لانطول الكلام بذكرها(۱).

و الحقّ انّ النور المحسوس بما هو محسوسٌ عبارةٌ عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس فى غير هذا العالم؛ و أمّا الّذى فى الخارج بإزائه فلايزيد وجوده على وجود اللون(۲)>.

۱- ۱. قوله: «و للطرفين ... بذكرها» عبارةٌ اختارها المصنّف بدل عبارةٍ من صدرالمتألّهين يحكى فيها ما أورده فى تعليقاته على شرح حكمه الإشراق.

۲- ۲. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۸۹.

و «الظُلَم»: جمع ظلمه، و تجمع على: ظلمات أيضاً؛ و هى عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و ذهب بعضهم إلى انّها كيفيّةٌ وجوديّةٌ مانعةٌ من الإبصار؛ و الأوّل هو الّذى عليه الجمهور.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّه، أو للآله.

و معنى «تنوير الظُلَم به» على قول الجمهور ــ من كون النور عرضاً ــ: جعلها متّصفةً بالنور ــ كما تقول: بيّضت الشىء و سوّدته أى: صيّرته متّصفاً بالبياض و السواد ــ؛ و على القول بانّه جسمٌ: جعلها ذات نورٍ ــ كما تقول: لبّنته و تمّرته أى: صيّرته ذا لبنٍ و تمرٍ ــ.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ: «و هذا القول و إن كان مستبعداً بحسب الظاهر إلّا أنّ إبطاله لايخلو من إشكالٍ، كما انّ اتّباعه(۱) كذلك!»(۲).

و على القول بأنّ الظلمه كيفيّةٌ وجوديّةٌ إعدام الظلم و إحداث الضوء فى محالّها.

ثمّ المراد بـ«الظلم المنوّره» على القولين ــ و هما كون النور عرضاً، و كونه جسماً ــ: إمّا الأهويه المظلمه ــ بناءً على ما هو الحقّ من تكيّف الهواء بالنور و استضاءته به ــ؛

و إمّا الأجسام المظلمه سوى الهواء، لا حقيقه الظلمه الّتى هى عدم النور؛ فانّ العدم لايتّصف بالنور.

و «اللام» فى «الظُلَم» للاستغراق العرفىّ، أى: الظلم المتعارف تنويرها بالقمر ــ نحو: جمع الأمير الصاغه أى: صاغه بلده أو مملكته ــ. و يجوز أن تكون للعهد الخارجىّ.

تذنيبٌ

اعلم! <أنّ ضوء المضىء إن كان من ذاته لايفيض(۳) عليه من مقابله ــ كما للشمس ــ يسمّى: ضياءً، و إلّا فعرضىٌّ ــ كالقمر ــ و يسمّى: نوراً؛ أخذاً من قوله ــ تعالى ــ: «هُوَ الَّذِى

۱- ۱. المصدر: إثباته.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۰۱.

۳- ۳. المصدر: لا بأن يفيض.

جَعَلَ الْشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً»(۱) ــ أی: ذات ضیاءٍ و ذا نورٍ ــ.

و اللمعان هو النور الّذی به یستر لون الجسم. و هو أیضاً ذاتیٌّ و عرضیٌّ؛ و الأوّل یسمّی: شعاعاً؛ و الثانی کما للمرآه، و یسمّی: بریقاً. و ربّما یسمّی العرضیّ الحاصل من مقابله المضیء لذاته ــ کنور القمر و نور وجه الأرض ــ: الضوء الأوّل، و إن کان من مقابله المضیء لغیره ــ کضوء وجه الأرض قبل طلوع الشمس، و کضوء داخل البیت من مقابله الهواء المقابل للشمس ــ فهو الضوء الثانی و الثالث ... و هکذا علی اختلاف الوسائط بینه و بین المضیء بالذات؛ و یسمّی: ظلاًّ أوّلاً و ثانیاً؛ ... و هکذا یتقدّم الظلّ علی الضوء بمرتبهٍ إلی أن ینتهی الضوء بالکلّیه و ینعدم، فیسمّی: ظلمهً. و هو عدمٌ، لأنّا إذا أغمضنا العین کان حالنا کما إذا فتحناها فی الظلمه ــ: لاتدرک(۲) شیئاً ــ، فوجب أن لایکون کیفیّهً من الجسم المظلم؛ و لأنّا لوقدّرنا خلوّ الجسم عن النور من غیر انضیاف صفهٍ أخری و لاإضافه قوّهٍ إمکانیّهٍ لم یکن حاله إلاّ هذه الظلمه؛ و متی کان کذلک لم یکن أمراً وجودیّاً، بل سلباً محضاً.

و اعلم! أنّ الألوان غیر موجودهٍ بالفعل فی حالکونها مظلمهً عند الشیخ و أتباعه؛ و الدلیل علیه: انّا لانراها فی الظلمه؛

فهو إمّا لعدمها؛

أو لوجود عائقٍ عن الإبصار؛

و الثانی باطلٌ!، فانّ الظلمه عدمیّهٌ و الهواء نفسه غیر مانعٍ من الرؤیه، کما إذا کنت فی غارٍ مظلمٍ و فیه هواءٌ کلّه علی تلک الصفه، فإذا صار المرئیّ مستنیراً رأیته و لایمنعک الهواء الواقف بینه و بینک. و ربّما یقال: هذا الترددید غیر حاصرٍ، لاحتمال شقٍّ آخر، و هو عدم شرط الرؤیه؛

و یدفع بأنّ اللون إذا کان نفسه من الکیفیّات المبصره فعند وجود الحسّ الصحیح یجب أن یکون مدرکاً، و إلاّ لم یکن فی نفسه مرئیّاً.

۱- ۱. کریمه ۵ یونس.

۲- ۲. المصدر: لاندرک.

و لقائلٍ أن يقول: لاشكّ انّ اللون له مهيّةٌ فی نفسه و يصحّ(۱) أن يكون مرئيّاً، فلعلّ الموقوف على وجود الضوء هو هذا الحكم الثالث، لا أصل وجود اللون(۲).

أقول: و الأولى أن يجعل هذه المسأله متفرّعةً على مسأله كون اللون عن الضوء أو غيره؛ فان كان من مراتب الضوء لم يكن موجوداً حاله الظلمه؛ و إن كان غيره أمكن أن يكون موجوداً فی تلك الحاله و لانراها لفقدان شرط الإبصار.

و ربّما يظنّ انّ الظلمه من شرائط بعض الأجسام ــ كالأشياء الّتی تلمع بالليل ــ. و نفی الشيخ ذلك و قال: «لايمكن أن يكون الظلمه شرطا لوجود اللوامع مبصرةً؛ و ذلك لأنّ المضیء مرئیٌّ ــ سواءٌ كان الرائی فی الظلمه أو فی الضوء ــ، كالنار نراها سواءٌ كانت فی الضوء أو فی الظلمه. و أمّا الشمس فانّا لايمكننا أن نراها فی الظلمه لأنّها متی طلعت لم تبق الظلمه؛ و أمّا الكواكب و اللوامع فانّما ترى فی الظلمه دون النهار، لأنّ ضوء الشمس غالبٌ على ظوئها، و إذا انفصل الحسّ عن الضوء القویّ لاجرم لاينفعل عن الضعيف؛ فأمّا فی الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ على ضوئها، فلاجرم ترى.

و بالجمله فصيرورتها غير مرئيّةٍ ليست لتوقّف ذلك على الظلمه، بل لما ذكر؛ فظهر انّ الظلمه ليست من شرائط هذا الباب(۳)>.

و «البُهَم» ــ بضمّ الباء الموحّده و فتح الهاء ــ: جمع بُهْمه ــ بضمّ الباء و إسكان الهاء، كظلمه و ظلم ــ؛ <و هی: مايصعب إدراكه على الحاسّه إن كان محسوساً، و على الفهم إن كان معقولاً.

و «الآيه»: العلامه الظاهره(۴)>.

و «السلطان»: مصدرٌ بمعنى: التسلّط و الغلبه، و قد يجیء بمعنى: البرهان و الحجّه.

و التنكير فی «آيه» و «علامه» إمّا للنوعيّه ــ كما قالوه فی قوله تعالى: «وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ

۱- ۱. المصدر: و له انّه يصحّ.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۳- ۳. قارن: «الحكمه المتعاليه» ج ۴ ص ۹۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۱۷.

غِشَاوَةٌ»(۱) ــ ؛ و الأظهر أن يجعل للتعظيم. و احتمال التحقير ــ كما قيل ــ بعيدٌ جدّاً!.

و «الإمتهان»: إفتعالٌ من المهن، يقال: مهن مهناً ــ من بابی قتل و نفع ــ فهو ماهنٌ ــ أی: خادمٌ ــ ، و «امتهنه» أی: استعمله فی المهنه و الخدمه و الذلّ و المشقّه. و هو كالبيان لل ــ «آيه» و «العلامه».

و حصول الامتهان له بالنقصان ظاهرٌ؛

و أمّا توجيهه فی الزياده فقد ذكر له وجهان:

أحدهما: انّه لمّا كان أحد وجهيه مستنيراً بالشمس دائماً، و كانت زياده نوره إنّما هی إحساسها فقط ــ و قد سخّره الأمر الإلآهیّ لأن يتحرّك فی النصف الأوّل من الشهر علی نهجٍ لايزيد به المنير فی كلّ ليلهٍ إلاّ شيئاً يسيراً، لايستطيع أن يتخطّاه و لايقدر أن يتعدّاه ــ ؛ أثبت ــ عليه السلام ــ له «الإمتهان» بسبب إذلاله و تسخيره للزياده علی هذا الوجه المقرّر و النهج الخاصّ؛

و ثانيهما: أن يكون مراده ــ عليه السلام ــ : الإمتهان بمجموع الزياده و النقصان ــ أعنی: التغيّر من حالٍ إلی حالٍ و عدم البقاء علی شكلٍ واحدٍ ــ . و هذا الوجه جارٍ فيما نسبه ــ عليه السلام ــ إليه من الإمتهان بالطلوع و الأفول و الإناره و الخسوف(۲)؛

و هما كما تری!.

و الأولی أن يحمل كلامه ــ عليه السلام ــ علی ما هو المتّفق عليه بين أهل الحكمه و علماء الهيئه ــ الّذين اقتبسوا علومهم من مشكاه النبوّه كسائر العلوم الدينيّه، أو وصلوا إليها بالإستدلال أو المكاشفه ــ ، و هو: انّ المراد من «الزياده و النقصان»: زياده نور القمر بحسب ما يظهر للحسّ من المستنير بنور الشمس من جرمه فی الأشكال الهلاليّه و البدريّه، لا ـ انّ الزياده و النقصان حاصلان له فی الواقع و بحسب نفس الأمر، لأنّ أزيد من نصفه منيرٌ دائماً ــ

۱- ۱. كريمه ۷ البقره.

۲- ۲. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۶۱.

كما بيّن فى محلّه ـ .

إنارةٌ

قيل: «إنّ الحكماء الأول كانوا أولى فضائل، فلاينبغى الإزراء بهداهم، حاشاهم عن ذلك!. كانوا أولى خلواتٍ و مجاهداتٍ، لهم فى حقائق المعارف إشاراتٌ و على دقائق الحكمه تنبيهاتٌ و فى علم المبدء إشراقاتٌ و على علم المعاد تلويحاتٌ، و فى كلماتهم شفاءٌ للصدور و فى مقالاتهم نجاةٌ من الجهل و الغرور. بل المشهورون منهم من أصحاب الوحى؛ كما قيل: انّ فيثاغورث عبارةٌ عن شيثٍ ـ عليه السلام ـ ، و كذا آغاثاذيمون و هرمس الهرامسه عبارةٌ عن إدريس ـ عليه السلام ـ . و الإشتباه إنّما نشأ من أسمائهم باليونيانيّه و غيرها».

قال السيّد الطاهر ذوالمناقب و المفاخر ابن طاوس ـ قدّس سرّه ـ فى كتاب فرج المهموم فى 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 اليونانيّه»(۱).

و لااستبعاد فيه، و كلّ من له أدنى خوضٍ فى هذا العلم الشريف لايرتاب انّ أصوله و مطالبه متلقّاةٌ من الأنبياء ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ ، و يحكم ـ حكماً قطعيّاً! ـ بأنّ القوّه البشريّه لم يستقلّ بإدراك خبايا حقائقه، و لايستبدّ باستنباط خفايا دقائقه؛ و انّ ما أوصل إليه هذا الفن بأرصادهم الجسمانيّه مقتبسٌ من مشكاه أصحاب الأرصاد الروحانيّه ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ .

و قال الشهرستانىّ فى كتاب الملل و النحل: «واضع علم الهيئه و النجوم هرمس الحكيم و مستخرج القوانين الحسابيّه، هو إدريس النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ »(۲). و به صرّح

---

۱ - ۱. و هذا القول حكاه احمد بن الحسين بن علىّ الرخجى عن المرتضى عن أبيالحسن الهيثم انّه قال: «... أبرخسى و بطلميوس، و يقال انّهما كانا من بعض الأنبياء و أكثر الحكماء كذلك، و انّما التبس على الناس أمرهم لعلّه أسمائهم باليونانيّه»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ۱۵۲.

۲- ۲. قال فى ذكر هرمس: « ... و يقال هو إدريس النبىّ ـ عليه السلام ـ ، و هو الّذى وضع أسامى البروج و الكواكب السيّاره و رتّبها فى بيوتها»؛ راجع: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۴۷.

العلّامه فی شرح حکمه الإشراق(۱) أیضاً ؛ و قال السهروردیّ فی حکمه الإشراق: «انّ هرمس من أساتذه أرسطو»(۲)؛ و فی تفسیرالقاضی و غیره: «انّ إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ أوّل من تکلّم فی الهیئه و النجوم و الحساب»(۳)، و هذا ممّا یؤیّد انّ إدریس هو هرمس. و ذکر عبداللّه بن محمّد بن طاهر القرشیّ فی کتاب لطائف المعارف ما هذا لفظه: «أوّل من أظهر علم النجوم و دلّ علی ترکیبه و قدّر سیر الکواکب و کشف عن وجوه تأثیرها هرمس»(۴)؛ انتهی کلامه.

و المشهور انّ أوّل من أظهر هو إدریس؛ و قیل: «هو یونس ــ علیه السلام ــ». و الحقّ انّ جمیع الأنبیاء عالمون بعلم النجوم، و لکن إدریس أو یونس ــ علیهما السلام ــ أوّل من أظهره فی الناس، و لهذا ینسب إلیهما؛ و انّ إدریس ــ علیه السلام ــ هو هرمس ــ جمعاً بین الأقوال ــ.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ القمر جرمٌ کرویٌّ غیر مشفٍّ مظلمٌ فی نفسه مرکوزٌ فی سخن فلکه یستضیء أکثر جرمه من نور الشمس، لکثافته و صقاله سطحه الواقع دائماً فی محاذاه الشمس من غیر حجابٍ إلّا عند مقاطرته الحقیقیّه أو ما یقرب منها مع الشمس، فیحجبه الأرض عند ذلک

---

۱ - ۱. قال: «هرمس الهرامسه المصریّ المعروف بإدریس النبیّ ــ علیه السلام ــ، ... و انّما سمّی هرمس ... لأنّه أوّل من دوّن الحکمه و النجوم»؛ راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۱۵.

۲ - ۲. لم أعثر علی هذه العباره فی «حکمه الإشراق»، و یمکن أن تکون إشارهً إلی قوله: «و هؤلاء منهم قدماء سبقوا ارسطو زماناً، کاغاثاذیمون و هرمس»؛ راجع: «حکمه الإشراق» ــ فی «مجموعه مصنّفات شیخ إشراق» ــ ج ۲ ص ۵.

۳- ۳. قال: «انّه أوّل من خطّ بالقلم و نظر فی علم النجوم و الحساب»؛ راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۴۰۸.

۴- ۴. لم أعثر علی هذا الکتاب.

من مواجهه الشمس و وقوع ضوئها عليه؛ فيرى مظلماً منخسفاً ـ كلّه أو بعضه ـ . و إنّما هدى الناس الحكم باستنارته من الشمس مشاهده التشكّلات الهلاليّه و البدريّه مع مشاهده الخسوف له عند المقاطره، فيعلم بضربٍ من الحدث انّ نوره مستفادٌ من الشمس.

توضيح ذلك: انّ القمر ـ كما ذكر ـ جرمٌ كثيفٌ صقيلٌ ـ كالمرآه ـ يقبل الضوء لكثافته، و ينعكس عنه لصقالته؛ فليس له نورٌ لذاته، بل نوره أبداً مستفادٌ من الشمس بمحاذاته لها ـ كالمرآه المصقوله إذا حاذتها الشمس ـ . و لمّا كانت الشمس أعظم منه ـ كما بيّن فى مقادير الأجرام من أنّ الشمس ستّه آلاف و ستّمأه و أربعهٌ و أربعون مثْلًا للقمر و نصفٌ بالتقريب ـ كان الأكثر من نصفه مستنيراً بضوئها دائماً، و الأقلّ من نصفه مظلماً دائماً، لما ثبت فى الشكل الثانى من مقاله أرطوخس فى جرمى النيّرين من: انّه إذا قبل الضوء كرهٌ أصغر من كرهٍ أعظم منها كان المضىء من الصغرى أعظم من نصفها. و الفصل المشترك بين المنير و المظلم منه دائرهٌ قريبهٌ من العظيمه يسمّى: دائره الرؤيه. و هى أيضاً قريبهٌ من العظيمه، و ليست عظيمهً، لما ثبت فى الشكل الرابع و العشرين من مناظر أقليدس: انّ ما يرى من الكره يكون أصغر من نصفها و تحيط به دائره. فإذا اجتمع الشمس و القمر تطابق الدائرتان و يكون نصف القمر المستنير بضياء الشمس مقابلًا لنا و نصفه المظلم ممّا يلينا، فلانرى نوره؛ و هذه الحاله تسمّى ب ـ : المحاق. و إذا بعد القمر عنها بقدر مسيره يوم ـ و هو اثنتا عشره درجه أو أقلّ أو أكثر بحسب اختلاف أوضاع المساكن، كما ذكره أصحاب الزيجاب ـ تقاطعت الدائرتانً على حوادٍّ و منفرجاتٍ، و نرى من وجهه المضىء ما وقع منه بين الدائرتين فى جهه الحادّتين اللّتين إلى صوب الشمس ـ و هو الهلال ـ ؛ و لايزال هذه القطعه تزايد البعد عن الشمس و الحوادّ يتعاظم و المنفرجات يتصاغر حتّى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم و يحصل التربيع، فيتطابق الدائرتان مرّهً ثانيهً و يصير الوجه المضىء إلينا و إلى الشمس معاً، و هو البدر؛ ثمّ يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات أوّلًا ثمّ على قوائم ثانياً و حصل التربيع الثانى، ثمّ يؤول الحال إلى التطابق فيعود المحاق؛ ... و هكذا إلى ما يشاء اللّه ـ تعالى ـ !.

ص : ۶۳۹

قال شيخنا البهائيّ ــ رحمه اللّه ــ : «لايخفى انّ حكمهم بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس ليس مستندا إلى مجرّد ما يشاهد من إختلاف تشكّلاته(۱) النوريّه بقربه و بعده عن الشمس، فانّ هذا وحده لايوجب ذلك الحكم(۲)؛ لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته و نصفه مظلماً و يدور على نصفه بحركهٍ مساويهٍ لحركه فلكه. فإذا تحرّك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالاً، و يزداد فنراه بدراً؛ ثمّ يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاقّ.

أقول: و هذا هو مقصود ابن الهيثم بلاشكٍّ و مريهٍ، لا ـ ما ظنّه صاحب حكمه العين حيث قال: «زعم ابن الهيثم انّ القمر كرهٌ نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و تتحرّك على نفسها، فإذا مال النصف المستضيء(۳) إلينا نراه هلالاً، و تتحرّك بحيث يصير نصفها المضيء ككلّه(۴) إلينا عند المقابله؛ و على هذا القياس(۵) دائماً»؛

ثمّ قال: «و هو ضعيفٌ!، و إلّا لما انخسف فى شيءٍ من الاستقبالات أصلاً»(۶)؛ انتهى كلامه.

و قد وافقه صاحب المواقف فى هذا الظنّ قائلاً: «انّ الخسوف يبطل كلامه(۷)».

و هذا منهما عجيبٌ!، و ابن الهيثم أرفع شأناً فى هذا العلم من أن يظنّ صدور مثل هذا عنه!، و كلامه ينادى بأن قصده ماذكرناه حيث قال: «انّ التشكّلات النوريّه للقمر لايوجب الجزم بأنّ نوره مستفادٌ من الشمس، لاحتمال أن يكون القمر كرهً نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و يتحرّك على نفسه، فيرى هلالاً ثمّ بدراً، ثمّ ينمحق؛ ... و هكذا دائماً»؛ انتهى كلامه.

و هو كلامٌ لا غبار عليه أصلاً. و العجب انّ هذا الكلام نقله شارح حكمه العين عنه و

۱- ۱. المصدر: المتشكّلات.

۲- ۲. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من كلام المصدر.

۳- ۳. المصدر: المضيء.

۴- ۴. المصدر: كلّه.

۵- ۵. المصدر: ــ القياس.

۶- ۶. راجع: «شرح حكمه العين» ــ للميرك البخارى ــ ص ۵۲۶.

۷- ۷. المصدر: ابن الهيثم.

لم يتفطّن لما هو مقصوده منه؛ فإيّاك و قلّه التأمّل»(۱)؛ انتهى كلام شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: و إيّاك و قلّه التأمّل فى كلامهما حتّى يظهر طريق ظنّهما.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الشمس فى هذا العالم مثالٌ للعقل، لأنّها نيّرةٌ لذاتها قاهرةٌ للغسق بحسب فطرتها طاردةٌ للوحشه و الظلمه عن هذا العالم كالعقل فى عالم المجرّدات؛

و القمر مثالٌ للنفس، لكونه قابلاً مستنيراً مستعيراً للنور الحسّىّ الوارد عليه من النيّر الأعظم، كما انّ النفس فى ذاتها خاليةٌ عن أنوار العلوم و إنّما يفيض عليها من المبدء العقلىّ الفعّال باذن اللّه حقائق الصور و الكمالات و علومها تفصيليّةً متكثّرةً منتقلةً من معقولٍ إلى معقولٍ. و انّ نور القمر إنّما هو عين نور الشمس قد انعكس عن صفحه جرمه إلى أعين الناظرين لصقالته و كثافته، فيتوهّم للإنسان انّ له نوراً غير نور الشمس ــ كما توهّمه العوامّ ــ ، أو مستفادّاً منها ــ كما أدركه الخواصّ بدقّه علومهم البحثيّه ــ . و كلاهما زيغٌ و غلطٌ من الحسّ أو العقل!.

بل الحقيق بالتصديق هو انّ النور الحسّىّ كالنور العقلىّ حقيقةٌ واحدةٌ لها مراتب متفاوته فى القوّه و الضعف و القرب و البعد من ينبوعها و أصلها، و مراتب و قوابل متعدّدةٌ مختلفةٌ فى اللطافه و الكثافه و الصفاء و الكدوره و الجلاء و الخفاء و الإنقطاع و الإنطباع.

و هذا النور ذاتىٌّ للشمس بوجهٍ موجودٌ بالذات، و عرضىٌّ لما سواها موجودٌ لها بالتبع؛ بمعنى انّها مظاهر لشهوده و مجالى لوجوده بواسطه العلاقه الوضعيّه الّتى لها مع الشمس ــ كالمقابله ــ ؛ لا انّ حقيقه النور حالّةٌ فيها أو صفةٌ قائمةٌ بها.

و هكذا يكون حكم نور الوجود، لأنّها حقيقةٌ واحدةٌ هى عين القيّوم ــ تعالى ــ ، و لها

۱- ۱. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۲.

مظاهر مختلفهٌ و مجالی متعـدّدهٌ یدرک بحسـبها و من وراء حجبها حقیقه الوجود علی ما تقتضـیه طبیعه تلک المظاهر و الحجب من المهیّات و الأعیان کلٌّ بحسـبه، لا علی ما علیه الحقیقه فی نفسها، لامتناع الإکتناه لها و الإحاطه بها؛ «وَ لَایُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ»(۱).

و انّ القمر عـاشقٌ صـادقٌ للنیّر الأعظم! ــ الّذی هو مثـال اللّه فی هـذا العالم ــ. و من دأب العاشق المسـکین التوجّه إلی جناب معشوقه بالکدّ و الیمین، و التوصّل إلی صـحبه محبوبه و لو بالمشـقّه و عرق الجبین!. فلهذا صار سریع السیر لایمکث فی منزلٍ إلاّ یوماً واحداً غالباً، و ربّما یتخطی یوماً واحداً منزلین لشدّه شوقه و سـرعه سـلوکه إلی جناب معشوقه. فیسیر سیراً حثیثاً حتّی یرتقی من حضـیض البعـد و الإنفصال إلی أوج القرب و الإتّصال؛ فإذا فنا عن ذاته عنـد الإنمحاق و تنوّر بنور محبوبه فی شدّه القرب و الإشراق قال بلسان حاله هذا المقال:

قَدْ کَانَ مَا کَانَ مِمَّا لَستُ أَذْکُرُهُ فَظُنَّ خَیْراً وَ لَاتَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ(۲)

ثمّ إذا رجع إلی ذاته و عاد إلی الصـحو بعـد المحو و سافر فی الجمع إلی التفرقه و التفصـیل و أخذ منصب الخلافه و الرساله فی إرشاد السالکین للسبیل و بعث لهدایه المتوطّنین فی الظلمات و تعلیم النازلین فی مراقد الجهالات، قارب المقابله الوضعیّه الحسّیّه فانعکست إلی ذاته الأشعّه الشمسیّه و أضاءت ذاته بأنوارها بعد ما کان مظلماً، و أنار جوهره بأشعّتها غبّ ما کان مغتّماً قائلاً: «من رءآنی فقد رأی الشمس!»؛ و ربّما نطق:

إِذَا تَغَیَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا غَیَّبَنِی(۳)

فلمّا نظر إلی ذاته فما رأی شیئاً خالیاً من أنوار الشمس و عطایاها فقال عند ذلک فی

۱- ۱. کریمتان ۱۱۰، ۱۱۱ طه.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله، و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۴۵۴.

۳- ۳. انظر: «رساله تشریقات» ــ فی «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ــ ص ۳۴۳.

غايه سكره: «أنا الشمس!» لولا أن ثبته اللّه 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. فلمّا أضاءت أراضى قلوبهم و صفحات وجوههم بنور ربّهم ماحوا بالسرّ الخفىّ، إمّا لغايه السكر و الوجد ـ فكلام المجانين يطوى و لايروى! ـ، و إمّا للإشتباه بين المرآه و المرئىّ. أ و لاترى أنّ المرايا المتعدّده المختلفه فى الصقاله و الكدوره و الإستقامه و الإنحناء إذا تجلّت فيها صورهٌ واحدهٌ فى حالهٍ واحدهٍ ظهرت فيها بحسبها؟!، و لوكان تجلّيها فى المرايا حلولاً أو قياماً لما أمكن حلول شىءٍ واحدٍ فى محالٍّ متعدّدهٍ مختلفهٍ. فاعلم و تثبّت ـ أيّها العارف السالك! ـ انّ التجلّى غير الحلول و الإتّحاد و الإتّصال لئلاّ تقع فى الكفر و الظلال و الإحتجاب و الإنفصال، فتدّعى بوقاحتك الاتّصاف بالكمال و تسبق بنورك الموهوم و وجودك المتوهّم المبهم الميشوم نور المهيمن المتعال و وجود المبدء الفعّال!. و لاتتوهّمنّ ـ أيّها المحجوب! ـ لذاتك وجوداً سوى ما أضافه العزيز القهّار و لاتكوننّ بظهور هويّتك الموهومه محقاً لظهور نور الأنوار كاسفاً لنوره عن شهودك كشف القمر نور الشمس عن عيون الناظرين من الأبصار!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الطلوع و الأفول».

<«طلوع» الكوكب: ظهوره فوق الأفق، أو من تحت شعاع الشمس. و «أفوله»: غروبه تحته(۱)>.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الإناره و الكسوف».

وجه امتهان القمر بـ «الإناره» ما ذكرناه فى توجيه إمتهانه بزياده النور. و قال شيخنا البهائىّ ـ قدّس سرّه ـ: «و يمكن أن يوجّه امتهانه بالإناره بوجهٍ آخر، و هو أن يراد بها: إعطاؤه النور للغير كوجه الأرض مثلاً لا اتّصافه هو بالنور؛ فانّ الإناره و الإضاءه كما جاءتا(۲) فى اللغه لازمتين(۳) فقد جاءتا متعدّيتين(۴). و حينئذٍ ينبغى أن يراد بـ «الكسوف»:

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۱۹.

۲- ۲. المصدر: جاءا.

۳- ۳. المصدر: لازمين.

۴- ۴. المصدر: جاءا متعدّيين أيضاً.

كسفه للشمس لتتمّ(۱) المقابله، و يصير المعنى: امتهنك بأن تفيض النور على الغير تارةً و تسلبه عنه أخرى»(۲)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «فى قوله: «ينبغى أن يراد بالكسوف كسفه للشمس» نظرٌ!، فانّ «كسف» و إن ورد متعدّياً كما ورد لازماً(۳) إلاّ انّ الكسوف مصدر اللازم لا المتعدّى، و مصدر المتعدّى إنّما هو «الكسف» لا «الكسوف»، كما نصّ عليه الفيومىّ فى المصباح حيث قال: «كسفت الشمس ــ من باب ضرب ــ كسوفاً، و كذلك القمر(۴)؛ و: كسفها اللّه كسفاً ــ من باب ضرب أيضاً(۵) ــ ؛ و المصدر فارقٌ»(۶). فجعْل الكسوف على هذا مصدرا متعدّياً غير صحيحٍ. فينبغى أن يراد ب ــ «الإناره»: إتّصافه بالنور، لا: إنارته غيره لتتمّ المقابله. فلايتّجه الوجه الّذى ذكره، فيتعيّن التوجيه الأوّل فقط؛ و اللّه أعلم»(۷).

و قال شيخنا البهائىّ: «فان صحّ ماقيل: انّ الأحسن خسف القمر و كسفت الشمس فلعلّه ــ عليه السلام ــ أراد بالكسوف: زوال الضوء المشترك بين الشمس و القمر، لا المختصّ بالقمر ــ و هو الخسوف ــ ليكون خلاف الأحسن. و الّذى قيل انّه خلاف الأحسن إنّما هو إطلاق الكسوف على الخسوف لا على الأمر الشامل له و لغيره(۸). و لايخفى انّ امتهان القمر حاصلٌ بسبب كسف الشمس أيضاً، فانّه هو الساتر لها. و لمّا كان شمول الكسف للخسوف أشهر من العكس اختاره ــ عليه السلام ــ »(۹)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «و فيه أيضاً نظرٌ يظهر ممّا ذكر»(۱۰).

۱- ۱. المصدر: ليتمّ.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۶۶.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصباح المنير: + يتعدّى و لايتعدّى.

۶- ۶. راجع: «المصباح المنير» ص ۷۳۲.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۱.

۸- ۸. المصدر: ــ و الّذى ... لغيره.

۹- ۹. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۹۷، مع تغييرٍ.

۱۰- ۱۰. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۰، مع تغييرٍ.

أقول: لا ـ دلالـه فی کلامـه ـ رحمه اللّه ـ علی جعل الکسوف مصـدراً متعـدّیاً کما فهمه الشارح، بل کلامه صـریحٌ فی أنّه أخذ الکسوف بمعنی: الکسف لإتمام المقابله؛ و هذا شایعٌ ـ کما لایخفی ـ ؛ فلایرد علیه شیءٌ.

قـال شـیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «تمهیـدٌ. لمّا کانت الشـمس ملازمهً لمنطقه البروج و کانت أعظم من الأرض کان المسـتنیر بأشـعّتها أعظم من نصـفها و المظلم أقلّ ـ کما عرفت سابقاً ـ ، و حصل مخروطٌ مؤلّفٌ من قطعتین ترسم إحداهما من الخطوط الشـعاعیّه الواصـله بین الشـمس و سـطح الأرض ـ و یسـمّی: مخروط النور، و المخروط العظیم ـ ؛ و الأخری من ظلّ الأرض و تسمّی(۱) المخروط الصـغیر. و یحیط به طبقهٌ یشوبها ضوءٌ مع بیاضٍ یسـیر، ثمّ طبقهٌ أخری تشوبها مع ضوءٍ یسیرٍ صفرهٍ، ثمّ طبقه أخری یشویها یسـیر حمرهٍ؛ و هـذه الطبقات الثلاث تظهر للبصـر فی المشـرق من طلوع الفجر إلی طلوع الشـمس بهذا الترتیب، و بعکسه غروبها فی المغرب. و قاعده المخروط العظیم علی کره الشمس منصّفهٌ بمنطقه البروج و سهمه فی سطحها، و ینتهی رأسه فی أفلاک الزهره عنـد کون الشـمس فی الأوج، و فیما دونه فیما دونها. و قاعـده المخروط الصـغیر صـغیرهٌ علی وجه الأرض، و هی الفصـل المشترک بین المنیر فیها و المظلم. و هـذان المخروطان یتحرّکان علی سـطح الأرض کأنّها جبلان شامخان یـدوران حولها علی التبادل؛ أحدهما أبیضٌ ساطعٌ، و الآخر أسودٌ حالک علیه ملابس متلوّنه. و یتحرّک الأبیض من المشرق إلی المغرب، و هو النهار لمن هو تحته، و الأمس(۲) بالعکس، و هو اللیل لمن هو تحته؛ فتبارک اللّه أحسن الخالقین!.

و إذا توهّمنا سـطحاً کریّاً مرکزه مرکز العالم یمرّ بمرکز القمر و بالمخروط الصـغیر، فالـدائره الحادثه منه علی جرم القمر تسـمّی: صفحه القمر، و الحادثه علی سطح المخروط: دائره الظلّ، و مرکزها علی منطقه البروج(۳).

۱- ۱. المصدر: + مخروط الظلّ و.

۲- ۲. المصدر: الأسود.

۳- ۳. المصدر: + تلویحٌ فیه توضیحٌ.

فإذا لاقى القمر مخروط الظلّ فى الإستقبال و وقعت صفحته كلّها أو بعضها فى دائره الظلّ انقطعت الأشعّه الشمسيّه عنه كلاًّ أو بعضاً، و هو الخسوف الكلّى أو الجزئى، و لكون غايه عرض القمر ــ و هى خمسه أجزاء ــ أعظم من مجموع نصفى قطرى صفحته و دائره الظلّ، لم ينخسف فى كلّ استقبالٍ، بل إذا كان عديم العرض، أو كان عرضه ــ و هو بُعد مركزه عن مركز دائره الظلّ ــ أقلّ من نصفها، إذ لوكان مساوياً لها ماسّ القمر محيط دائره الظلّ من خارجٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و لم ينخسف؛ و إن كان أكثر فبطريقٍ أولى. أمّا إن كان العرض أقلّ من النصفين انخسف أقلّ من نصف قطره إن كان العرض الأقلّ أكثر من نصف قطر دائره الظلّ و نصف قطره إن كان مساوياً له، لمرور دائره الظلّ بمركز الصفحه حينئذٍ، و أكثر منه إن كان أقلّ منه. و أكثر من فضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر؛ و كلّه غير ماكثٍ إن كان مساوياً لفضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر لمماسّه القمر محيط الظلّ من داخلٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و ماكثاً بحسب ما يقطع فى دائره الظلّ إن كان أقلّ من هذا الفصل، و غايه المكث إذا كان عديم العرض.

و أوّل الخسوف يشبه أثرا دخانيّاً، ثمّ يزداد تراكماً بازدياد توغّل القمر فى الظلّ، فإن كان عرضه أقلّ من عشر دقائق كان لونه أسود حالكاً، و إلى عشرين فأسود ضارباً إلى خضرهٍ، و إلى ثلاثين فإلى حمرهٍ، و إلى أربعين فإلى صفرهٍ و إلى خمسين فأغبر، و إلى ستّين فأشهب.

و ابتداء الإنجلاء من شرقىّ القمر كما انّ ابتداء الخسوف كذلك(۱).

و أمّا الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس فى الحسّ كلاًّ أو بعضاً، لستر القمر وجهها عند(۲) المواجهه(۳) لنا كلاًّ أو بعضاً. و ذلك عند كونها بحيث يمرّ خطٌّ خارجٌ من البصر بهما. إمّا مع اتّحاد موضعيهما المرئيين، أو كون البعد بينهما أقلّ من مجموع نصفى قطريهما، فلو

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر تزيد على صفحهٍ.

۲- ۲. المصدر: ــ عند.

۳- ۳. المصدر: المواجه.

تساويا ماسّها و لاكسف، و إن زاد الأوّل فبطريقٍ أولى(۱). فان وقع مركزاهما على الخطّ المذكور كسفها كلّها بلامكثٍ إن كان قطراهما متساويين حسّاً، و مع مكثه إن كان قطراها ما أصغر. و بقى منها حلقةٌ نورانيّةٌ إن كان قطرها أعظم، و إن لم يقعا على ذلك الخطّ كسف منها بعضها أبداً إلاّ إذا كان قطره أعظم حسّاً فقد يكسفها حينئذٍ(۲). و ربّما يبقى منها حلقةً نورانيّةً مختلفه الثخن أو قطعةً نعليّةً إن كان قطره أصغر.

و لمّا كان الكسوف غير عارضٍ للشمس لذاتها ــ بل بالقياس إلى رؤيتها بحسب كيفيّه توسّط القمر بينها و بين الأبصار ــ أمكن وقوعه فى بقعهٍ دون أخرى، مع كون الشمس فوق أفقيهما و كونه فى إحداهما كلّياً أو أكثر، و فى أخرى جزئيّاً أو أقلّ، و ابتداء الكسوف من غربىّ الشمس كما انّ ابتداء الإنجلاء كذلك»(۳)؛ انتهى كلامه

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الحديث الّذى ذكره فى الإحتجاج(۴): «قال ابن الكوّا لأمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ : أخبرنى عن المحو الّذى يكون فى القمر؟

فقال: اللّه اكبر! اللّه اكبر! اللّه اكبر! رجلٌ أعمى يسأل عن مسألهٍ عمياء! أما سمعت اللّه ــ تعالى ــ يقول: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَينِ فَمَحَونَا آيَهَ اللَّيلِ وَ جَعَلنَا آيَهَ النَّهَارِ مُبصِرَهً»(۵)؟».

و يؤيّد ما ذكرنا ما فى العلل(۶) عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه سئل: «ما(۷) بال الشمس و القمر لايستويان فى الضوء و النور؟

قال: لمّا خلقهما اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أطاعا و لم يعصيا شيئاً، فأمر اللّه جبرئيل أن يمحو

۱- ۱. المصدر: الأوّل فبالأولى.

۲- ۲. المصدر: + كلاًّ.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۵.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۵۹.

۵- ۵. كريمه ۲ الإسراء.

۶- ۶. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۷۰ الحديث ۳۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۲۴۸.

۷- ۷. المصدر: فما.

ضوء القمر فمحاه؛ فأثر المحو فی القمر خطوطا سوداء ـ ... الحدیث ـ »؛ فتدبّر!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فی کلّ ذلک ـ ... إلی آخره ـ » جملهٌ مستأنفهٌ، أی: فی کلّ فلکٍ الأمور المذکوره. و إیثار الجمله الإسمیّه للإشعار بدوام الإنقیاد و الطاعه.

و تقدیم الظرفین للإختصاص و رعایه السجع.

سُبْحَانَهُ!، مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِی أَمْرِکَ!، وَ أَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِی شَأْنِکَ!، جَعَلَکَ مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِاءَمْرٍ حَادِثٍ.

«سبحان»: مصدرٌ ـ کغفران ـ بمعنی: التنزّه عن النقائص؛ و قیل: «اسم مصدرٍ وقع موقع المصدر، و هو التسبیح بمعنی: التنزیه». و هو غیر متصرّفٍ ـ أی: لایستعمل إلّا محذوف الفعل منصوباً علی المصدریّه ـ . و لایکاد یستعمل إلّا مضافاً، و إذا استعمل غیر مضافٍ کان علماً للتسبیح غیر مصروفٍ للعلمیّه و الألف و النون المزیدتین ـ کعثمان علماً لرجلٍ، فانّ العلمیّه کما تجری فی الأعیان تجری فی المعانی؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الثالثه ـ . قال الشیخ ابوعلیٍّ الطبرسیّ ـ طاب ثراه ـ : «انّه صار فی الشرع لأعلی مراتب التعظیم الّتی یستحقّها اللّه هو ـ سبحانه(۱) ـ »(۲)؛ و لذلک لایجوز أن یستعمل فی غیره ـ تعالی ـ و إن کان منزّهاً عن النقائص.

<و إلی کلامه هذا ینظر ما قال بعض الأعلام من: «انّ التنزیه المستفادّ من «سبحان اللّه» أنواعٌ:

تنزیه الذات من نقص الإمکان، الّذی هو منبع السوء؛

و تنزیه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن کونها مغائرهً للذات المقدّسه و زائدهً علیها؛

۱- ۱. قال: «لأنّه صار علماً فی الدین علی أعلی مراتب التعظیم الّتی لایستحقّها سواه».

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۷.

و تنزيه الأفعال عن القبح و العبث، و عن كونها جالبةً إليه ـ تعالى ـ نفعاً أو دافعةً عنه ـ سبحانه ـ ضرّاً ـ كأفعال العباد ـ »(۱)>.

<و «ما أعجب»: صيغه تعجّبٍ. و قد أجمعوا على أنّ «ما» فيها اسمٌ، لأنّ فى «أعجب» ضميراً يعود عليها، و الضمير لا يعود إلّا على الأسماء(۲)>. و هى إمّا موصولةٌ؛ أو موصوفةٌ؛ أو استفهاميّةٌ ـ على الخلاف المشهور فى «ما» التعجّبيّه ـ . و هى مبتدءٌ بالإجماع، لأنّها مجرّدةٌ عن العوامل اللفظيّه للإسناد إليها؛ <و الماضى بعدها صلتها، أو صفتها على الأوّلين. و الخبر محذوفٌ، أى: الّذى ـ أو: شىءٌ ـ صيّره عجيباً أمرٌ عظيمٌ؛ أو هو الخبر على الأخير.

و «ما دبّر»: مفعول «أعجب»، و هى كالأولى على الأوليين؛ و العائد إلى المفعول محذوفٌ(۳)>.

و «الأمر» و «الشأن» مترادفان. و جعله ـ عليه السلام ـ مدخول «ما» التعجّبيّه فعلًا دالًّا على التعجّب ينبى ء عن شدّه تعجّبه من حال القمر و ما دبّر اللّه فيه و فى أفلاكه بلطائف صنعه و حكمه؛ و هكذا كلّ من أشدّ إطّلاعاً على دقائق الحكم المودعه فى مصنوعات اللّه ـ سبحانه ـ فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً، و ذلك لأجل الكلّيّه و شدّه الوجود ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

<«جعلك مفتاح شهرٍ حادثٍ لأمرٍ حادثٍ». فصّل ـ عليه السلام ـ هذه الجمله عمّا قبلها للإختلاف خبراً و انشاءً مع كون السابقه لامحلّ لها من الإعراب.

و «الشهر»: هو الأيّام بين الهلالين؛ قيل: «عربىٌ مأخوذٌ من الشهره ـ و هى الظهور و الإنتشار»(۴)>، <يقال: شهرت الشىء شهراً أى: أظهرته و كشفته، و شهرت السيف: أخرجته من الغلاف ـ (۵)>؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۲.

۳- ۳. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۲۶.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۴.

۵- ۵. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۲۶.

و قيل: «هو معرّبٌ»؛

و قيل: «الشهر: الهلال»(۱)؛

و قيل: «القمر، سمّى به لشهرته و وضوحه، ثمّ سمّيت الأيّام به»(۲). و جمعه: شهورٌ و أشهر. و تشبيه الشهر فى النفس بالبيت المقفول إستعارةٌ بالكنايه، و إثبات «المفتاح» له إستعارةٌ تخييليّةٌ.

و فى تشبيه «الهلال» بـ «المفتاح» لطافةٌ، حيث إنّ له ميلاً و اعوجاجاً و انعطافاً كأكثر المفاتيح.

و «حدَث» الشيء حدوثاً ـ من باب قعد ـ : تجدّد وجوده فهو حادثٌ، و قد تقدّم الكلام عليه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ : «لأمرٍ حادثٍ» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ «حادث» السابق، أى: حدوث ذلك الشهر و تجدّده لأجل إمضاء أمرٍ حادثٍ متجدّدٍ؛ و يجوز تعلّقها بـ «جعل».

و تنكير «أمر» للإبهام و عدم التعيين، أى: أمرٌ مبهمٌ علينا حاله لانعلمه ـ كما قالوه فى قوله تعالى: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً»(۳): «انّ المراد: أرضاً منكورةً مجهولةً» ـ .

فَأَسْأَلُ اللَّهَ ـ رَبِّى وَ رَبَّكَ، وَ خَالِقِى وَ خَالِقَكَ، وَ مُقَدِّرِى وَ مُقَدِّرَكَ، وَ مُصَوِّرِى وَ مُصَوِّرَكَ ـ أَنْ يُصَلِّىَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ يَجْعَلَكَ هِلاَلَ بَرَكَةٍ لاَتَمْحَقُهَا الْاءَيَّامُ، وَ طَهَارَةٍ لاَتُدَنِّسُهَا الْآثَامُ. هِلاَلَ أَمْنٍ مِنَ الْآفَاتِ، وَ سَلاَمَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ، هِلاَلَ سَعْدٍ لاَنَحْسَ فِيهِ، وَ يُمْنٍ لاَنَكَدَ مَعَهُ، وَ يُسْرٍ

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۶۶ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا قول ابن الأعرابىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۴۳۲ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» نفس المصدر.

۳- ۳. كريمه ۹ يوسف.

لَایُمَازِجُهُ عُسْرٌ، وَ خَیْرٍ لَایَشُوبُهُ شَرٌّ، هِلَالَ أَمْنٍ وَ إِیمَانٍ، وَ نِعْمَهٍ وَ إِحْسَانٍ وَ سَلَامَهٍ وَ إِسْلَامٍ.

<«الفاء» للسببیّه ـ مثلها فی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّهً»(۱) ـ، أی: بسبب کون ذلک الأمر الحادث مبهماً «أسأل اللّه أن یجعلک هلال برکهٍ و أمنٍ و سلامهٍ» و نحو ذلک. و لایبعد أن یکون فصیحهً إمّا بتقدیر شرطٍ ـ کما زعمه الخوارزمیّ(۲)، أی: إذا کان کذلک فأسأل اللّه ـ، أو لابتقدیره ـ کما نقل عن السکّاکیّ(۳)، أی: و هو مبهمٌ فأسأل اللّه ـ. و الظاهر انّ تقدیر الشرط عنده لاینافی کون الفاء فصیحهً، و القائل بالتنافی واهمٌ ـ کما نبّه علیه المحقّق الشریف فی بحث الإیجاز و الإطناب من شرح المفتاح(۴) ـ. و عدوله فی قوله: «فأسل اللّه» عن الإضمار ـ الّذی هو مقتضی الظاهر علی وتیره الضمائر الأربعه السابقه ـ لعلّه للتعظیم و الإستلذاذ و التبرّک و إراده الوصف بما بعده، إذ المضمر لایوصف. و أمّا جعل مابعده هنا حالاً فلایخلو من بعدٍ بحسب المعنی.

و إضافه «الربّ» إلی «یاء المتکلّم» حقیقه ـ من قبیل: کریم البلد ـ لانتقاء عامل النصب، لأنّه صفهٌ مشبههٌ و هی لاتشتقّ إلّا من لازمٍ أو من متعدٍّ بعد نقله إلیه، فلاإشکال فی وصف المعرفه به(۵)>. <و أمّا «خالق» فبمعنی الماضی، فلیست إضافته لفظیّهً غیر موجبهٍ تعرّفه لیشکل وصف المعرفه به. و تسمیتهم المضاف إلیه حینئذٍ: مفعولاً، إنّما هو من حیث المعنی، لا من حیث الإعراب حتّی یلزم کون الإضافه لفظیّهً؛ ألاـ تری انّک تقول فی «ضارب عبده أمس»: انّه مضافٌ إلی المفعول علی معنی: انّه کذلک معنیً، لا انّه منصوبٌ محلاًّ(۶)>.

<و «البرکه»: النماء و الزیاده فی الخیر؛ و لعلّ المراد بها هنا: الترقّی فی معارج القرب و

۱- ۱. کریمه ۶۳ الحجّ.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۰، ذیل هذه الکریمه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، و أظنّه لم یطبع بعد.

۵- ۵. قارن ـ مع تغییرٍ فی بعض العبارات ـ: «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۵.

مدار الأنس يوماً فيوماً، فانّ «من استوى يوماه فهو مغبونٌ!»(۱).

و «المحق»: المحو و الإبطال، يقال: محق الشيء محقاً: أبطله و محاه؛ و منه سمّيت الليالى الأخير من الشهر: محاقاً، فانّه يمحق نور القمر فيها(۲)>؛ و الاسم: الُمحاق بالضمّ، و الكسر لغةٌ.

و «الطهاره»: النزاهه من الأدناس، <و يندرج فيها نزاهه الجوارح عن الأفعال المستقبحه و اللسان عن الأقوال المستهجنه والنفس عن الأخلاق المذمومه و الأدناس الجسمانيّه و الغواشى الظلمانيّه، بل النزاهه عن كلّ ما يشغل عن الإقبال على الحقّ معه ــ كائناً ما كان ــ . و ذلك بخلع النعلين و التجرّد عن الكونين، فانّها محرّماتٌ على أهل اللّه(۳).

و «الدنس»: الوسخ.

و «تدنيس الآثام» للطهاره القلبيّه ظاهرٌ(۴)>، <فان كلّ معصيهٍ يفعلها الإنسان يحصل منها ظلمهٌ فى القلب كما يحصل من نفَس المتنفّس فى المرآه ظلمهٌ 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 «الأيّام» و «التدنّس» إلى «الآثام» مجازٌ عقليٌّ؛ و الملابسه فى الأوّل زمانيّهٌ، و فى الثانى سببيّهٌ(۵)>.

<و «الأمن»: إطمينان القلب و زوال الخوف من مصادمه المكروه.

و «السعد» و السعاده مترادفان؛ و ربّما فسّرا بـ : معاونه الأمور الإلآهيّه الإنسان على نيل الخير؛ و يضادّهما: النحس و الشقاوه.

و «النكد»: تعسّر المطلوب و شدّه العيش و ضيقه، أو: تعسّر الوصول إلى المطلب

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۹۴ الحديث ۲۱۰۷۳، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۴۸ الحديث ۱۳۷۴۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. قارن ــ مع تغييرٍ ــ : «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۳- ۳. المصدر: ــ و ذلك ... اللّه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۵.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۰.

الحقیقیّ لما یعتری السالک من العوائق الموجبه لبعد المسافه و طول الطریق(۱)>.

<و «الیُسْر» ــ بضمّتین، و بسکون السین ــ : السهوله، یقال: یسر الأمر یسراً ــ من باب تعب ــ و یسُر یسراً ــ من باب قرب ــ أی: سهل، فهو یسیرٌ. و یضادّه: العسر.

و «شابه» شوباً ــ من باب قال ــ : خلطه ــ مثل شوب اللبن بالماء.

و «النعمه»: ما قصد به الإفضال و النفع. و قد تفسّر ب ــ : «الحاله الحسنه».

و «الإحسان» یقال علی وجهین:

أحدهما: الإنعام علی الغیر؛

و الثانی: إحسانٌ فی فعله؛ و ذلک إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً. و منه قوله ــ علیه السلام ــ : «الإحسان أن تعبد اللّه ــ ... إلی آخره ــ »(۲)(۳)>؛ کما قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الحدیقه الهلالیّه: «یمکن أن یراد ب ــ «الإحسان» معناه الظاهریّ المتعارف. و الأنسب أن یراد به المعنی المتداول علی لسان أصحاب القلوب، و هو الّذی قرّره(۴) سیّد الأوّلین و الآخرین ــ صلّی اللّه علیه و آله أجمعین ــ بقوله: «الإحسان أن تعبد اللّه کأنّک تراه، فإن لم تکن تراه فانّه یراک». و حینئذٍ ینبغی أن یراد ب ــ «الإیمان» و «الإسلام»: المرتبتان المعروفتان بعین الیقین و حقّ الیقین.

و قد طلب ــ علیه السلام ــ «الأمن» فی هذا الدعاء مرّتین: إحداهما علی طریق الإطلاق، و الأخری علی طریق التقیید؛ و کذلک طلب «السلامه» مرّتین: مرّهً مقیّدهً بکونها من السیّئات، و أخری مطلقهً. و یمکن أن یراد بالمطلقه: السلامه من تعلّق بغیر الحقّ ــ کما قیل فی قوله تعالی: «یَومَ لاَیَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَبَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»(۵) ــ . و أمّا «الأمن» المطلق فیحتمل أن یراد به: طمأنینه النفس بحصول راحه الأنس و سکنه

۱- ۱. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۲۹.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۲ ص ۱۱۶.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۶.

۴- ۴. المصدر: فسّره.

۵- ۵. کریمه ۸۹ الشعراء.

الوثوق، فانّ السالک مادام فی سیره إلی الحقّ یکون مضطرباً غیر مستقرّ الخاطر ــ لخوف العاقبه و خوف عروض العوائق ــ، فإذا ارتفعت الحجب الظلمانیّه تنوّر القلب بنور العیان و حصلت الراحه و الإطمینان و زال الخوف و ظهرت تباشیر الأمن و الأمان.

و هذان المقامان ــ أعنی: مقام الأمن و السلامه ــ من مقامات أصحاب النهایات، لا من أحوال أرباب البدایات(۱)؛ و قد أشار إلیهما قدوه السالکین و إمام العارفین ــ علیه السلام ــ فی نهج البلاغه فی وصف من سلک طریق الوصول: «قد أحیا عقله و أمات نفسه حتّی دقّ جلیله و لطف غلیظه و برق له لامعٌ کثیر البرق فأبان له الطریق و سلک به السبیل و تدافعته الأبواب إلی باب السلامه و دار الإقامه و ثبتت رجلاه بطمأنینه قلبه فی قرار الأمن و الراحه بما استعمل قلبه و أرضی ربّه»(۲)؛ انتهی کلامه ــ صلوات اللّه علیه ــ.

و لعلّ «السعد» الّذی «لانحس فیه» و «الیمن» الّذی «لانکد معه» و «الیسر» الّذی «لایمازجه عسرٌ» و «الخیر» الّذی «لایشوبه شرٌّ» من لوازم هذین المقامین؛ وفّقنا اللّه ــ سبحانه ــ مع سائر الأحباب للإرتقاء إلیهما بمنّه و کرمه، انّه سمیعٌ مجیبٌ!»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قد ظهر منه وجه تکرّر «الهلال» أیضاً.

و فی المقام مسائلٌ ذکرها شیخنا المذکور لابأس بإیرادها هنا؛

الأولی: انّ خطابه ــ علیه السلام ــ فی الدعاء بعضه متوجّهٌ إلی الهلال و مختصٌّ به ــ کقوله علیه السلام: «جعلک مفتاح شهرٍ حادث»، و: «أن یجعلک هلال برکهٍ و هلال أمنٍ و هلال سعدٍ» ــ؛ و بعضه متوجّهٌ إلی جرم القمر ــ کقوله علیه السلام: «و امتهنک بالزیاده و النقصان و الاناره و الکسوف» ــ، فانّ الهلال و إن حصل له الزیاده لکن لایحصل له

۱- ۱. و إن لم یکونا من المقامات المصطلحه، کالمقامات المذکوره فی «منازل السائرین» للأنصاری، و «المواقف و المخاطبات» للنفری.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۰ ص ۳۳۷، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۱۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۳۱۶.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۳.

النقصان، و الكسوف لا يكون للهلال؛

و قوله ـ عليه السلام ـ : «المتردّد فى 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 إلّا أنّ الظاهر انّ مراده ـ عليه السلام ـ قطعه لها فى كلّ شهرٍ.

ثمّ لااستبعاد فى أن يكون بعض تلك الفقر مقصوداً بها الجرم ـ أعنى: الهلال ـ ، و بعضها مقصوداً بها كلّه. و لامانع من جعل المقصود بتلك الفقر كلّ الجرم بناءً على أن يراد من الهلال جرم القمر فى الليالى الثلاث الأول، لا المقدار الّذى يرى منه مضيئاً فيها، كما انّ البدر هو جرم القمر ليله الرابع عشر لا المقدار المرئىّ منه فيها. و هذا و إن كان لايخلو من بعدٍ، إلّا انّه يصير به الخطاب جارياً على وتيرةٍ واحدةٍ ـ كما هو ظاهرٌ ـ .

الثانيه: جعله ـ عليه السلام ـ مدخول «ما» التعجّبيّه فعلًا دالًّا على التعجّب بجوهره ينبى ء عن شدّه تعجّبه من حال القمر و ما دبّره اللّه ـ سبحانه ـ فيه و فى أفلاكه بلطائف صنعه و حكمته، و هذا حال كلّ من هو أشدّ إطّلاعاً على دقائق الحكم المودعه فى مصنوعات اللّه ـ سبحانه ـ ، فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً؛ و معلومٌ انّ ما بلغ إليه علمه ـ عليه السلام ـ من عجائب صنعه ـ جلّ و علا ـ و دقائق حكمته فى خلق القمر و نضد أفلاكه و ربط ما ربط به من مصالح العالم السفلىّ ـ و غير ذلك ـ فوق ما بلغ إليه أصحاب الأرصاد و من يحذو حذوهم من الحكماء الراسخين بأضعافٍ مضاعفةٍ؛ مع أنّ الّذى اطّلع عليه هؤلاء من أحواله و كيفيّه أفلاكه و ما عرفوه ممّا يرتبط به من أمور هذا العلم أمورٌ كثيرةٌ يحار فيها ذواللبّ السليم قائلاً: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا»(۱)!.

و تلك الأمور ثلاثه أنواعٍ:

الأوّل: ما يتعلّق بكيفيّه أفلاكه و عدّها و نضدها و مايلزم من حركاتها ـ من الخسوف و الكسوف ـ و اختلاف التشكّلات و تشابه حركه حامله حول مركز العالم ـ لاحول

۱- ۱. كريمه ۱۹۱ آل عمران.

مرکزه ـ و محاذاه قطر تدویره نقطهً سوی مرکز العالم، ... إلی غیر ذلک ممّا هو مشروحٌ فی کتب الهیئه؛

الثانی: مایرتبط بنوره من التغیّرات فی بعض الأجسام العنصریّه، کزیاده الرطوبات فی الأبدان بزیادته و نقصانها بنقصانه، و حصول البُحارین للأمراض، و زیاده میاه البحار و الینابیع ـ زیادهً بیّنهً ـ فی کلّ یوم من النصف الأوّل من الشهر، ثمّ أخذها فی النقصان یوماً فیوماً فی النصف الأخیر منه، و زیاده أدمغه الحیوانات و ألبانها بزیاده النور و نقصانها بنقصانه. و کذلک زیاده البقول و الثمار نموّا و نضجاً عند زیاده نوره، حتّی انّ المزاولین لها یسمعون صوتاً من القثاء و القرع و البطّیخ عند تمدّده وقت زیاده النور، و کإبلاء نور القمر الکتّان و صبغه بعض الثمار ـ ... إلی غیر ذلک من الأمور الّتی تشهد بها التجربه ـ .

قالوا: و إنّما اختصّ القمر بزیاده ما نیط به من أمثال هذه الأمور بین سائر الکواکب، لأنّه أقرب إلی عالم العناصر منها؛ و لأنّه مع قربه أسرع حرکهً، فیمتزج نوره بأنوار جمیع الکواکب و نوره أقوی من نورها، فتشارکها شرکهً غالب علیها فیما نیط بنورها من المصالح بإذن خالقها و مبدعها ـ جلّ شأنه ـ ؛

الثالث: ما یتعلّق به من السعاده و النحوسه و ما یرتبط به من الأمور الّتی هی علامهٌ علی حصولها فی هذا العالم، کما ذکره الدیّانون و وردت ببعضه الشریعه المطهّره؛ کما رواه الشیخ عمادالإسلام محمّد بن یعقوب الکلینیّ ـ رحمه اللّه ـ فی الکافی(۱) عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی»؛

و کما رواه(۲) أیضاً عن الکاظم ـ علیه السلام ـ : «من تزوّج فی محاقّ الشهر فلیسلّم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۷۵ الحدیث ۴۱۶، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۳۹۴ الحدیث ۴۳۸۸، «التهذیب» ج ۷ ص ۴۶۱ الحدیث ۵۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحدیث ۲۵۱۷۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۶۸.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۴۹۹ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۴۰۲ الحدیث ۴۴۰۶، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحدیث ۲۵۱۷۵، «علل الشرائع» ص ۵۱۴ الحدیث ۴.

لسقط الولد»؛

و كما رواه شيخ الطائفه فى كتاب التهذيب(۱) عن الباقر ـ عليه السلام ـ : «إنّ النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بات ليلةً عند بعض نسائه، فانكسف القمر فى تلك الليله، فلم يكن منه فيها شىءٌ؛ فقالت له زوجته: يا رسول اللّه! بأبى أنت و أمّى، كلّ هذا للبغض!

فقال لها: ويحك! هذا الحادث فى السماء فكرهت أن أتلذّذ». و فى آخر الحديث ما يدلّ على أنّ المجامع فى تلك الليله إن رزق من جماعه ولداً و قد سمع بهذا الحديث لايرى مايحبّ(۲).

الثالثه: ينبغى لنا إذا تلونا قوله ـ عليه السلام ـ : «هلال أمنٍ من الآفات» أن نقصد ب ـ «الآفات»: البدنيّه و النفسيّه ـ من الكبر و الحسد و الغلّ و الغرور و الحرص و حبّ المال و الجاه و أمثال ذلك من دواعى النفس و حظوظاتها و مشتهياتها البهيميّه و السبعيّه ـ ، فانّ طلب الأمن من هذه الآفات ـ الّتى هى بمنزله الكلاب العاويات و الحيّات الضاريات الموجبه للهلاك الحقيقىّ و الشقاء السرمدىّ ـ أهمّ و أحرى، و أليق و أولى»(۳)؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ شرف كلّ علمٍ بسبب شرف موضوعه، و موضوع هذا العلم هو الأجرام البسيطه الرفيعه عن أرجاس الطبيعه العنصريّه الكاسده الفاسده، القريبه عن الحضره الأحديّه، الباقيه على نسقها بلااختلالٍ، الثابته على أصولها بلاإنحلالٍ.

و قد جعلها اللّه وسيلةً لأرزاق العباد، و بها يحصل النظام فى العالم و يدوم الكون و

۱- ۱. راجع: «التهذيب» ج ۷ ص ۴۱۱ الحديث ۱۴، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۴۰۳ الحديث ۴۴۰۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹۹.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۱۳۱.

الفساد، و بواسطها يستقيم صدور هذه المتجدّدات و المتغيّرات عنه ــ تعالى ــ مع أحديّته و امتناع تغيّره بوجهٍ من الوجوه ــ كما لايخفى على ذوى الوجوه ــ.

و إذا كان موضوعه هذه الأجرام البسيطه الّتى لاتركيب فيها، فلاإنحلال لها و لاإختلال فى أوضاعها و لاكلال فى تأثيراتها، بل حركاتها دائمةٌ و إشراقاتها متواليةٌ و تأثيراتها متواصلةٌ بلافتورٍ و لالغوبٍ و لاعياءٍ لها إلى أن يأتى أجلها.

و أمّا حقّيّته: فقد روى الكلينىّ ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب الروضه(۱) عن عبدالرحمن بن سيّابه قال: «قلت لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ: جعلت فداك! انّ الناس يقولون: انّ النجوم لايحلّ النظر فيها، و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلاحاجه لى فى شىءٍ يضرّ بدينى!، و إن كانت لاتضرّ بدينى فواللّه انّى لأشتهاها و أشتهى النظر فيها!؛

فقال ــ عليه السلام ــ: ليس كما يقولون، لاتضرّ بدينك. ثمّ قال: إنّكم تنظرون فى شىءٍ منها كثيره لاتدرك و قليله لاينتفع به، تحسبون على طالع القمر ــ ... الحديث ــ»؛

و فى الكتاب المذكور(۲) أيضاً فى حديثٍ طويلٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ يقول فى آخره: «إنّ علم(۳) الحساب حقٌّ، و لكن لايعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»؛

و عن ابن أبيأوفى عن أبيهريره انّه قال: قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «خيار أمّهٍ على اللّه الّذين يراعون الشمس و القمر و النجوم لذكر اللّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۹۵ الحديث ۲۳۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۱، «فرج المهموم» ص ۸۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۵۱ الحديث ۵۴۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۶، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۲۲۴، «فرج المهموم» ص ۸۸، «المناقب» ج ۴ ص ۲۶۴.

۳- ۳. المصدر: أصل.

۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «مستدرك الصحيحين» ج ۱ ص ۱۱۵ الحديث ۱۶۳، «مجمع الزوائد» ج ۱ ص ۳۲۷، «سنن البيهقى» الكبرى ج ۱ ص ۳۷۹، «مسند عبد بن حميد» ج ۱ ص ۴۲۰ الحديث ۱۴۳۸، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۲۳.

و عن میمون بن مهران انّه قال: «إیّاکم و التکذیب بالنجوم!، فانّه علمٌ من النبوّه»(۱)؛

و ما رواه الکلینیّ(۲) ــ رحمه اللّه ــ بإسناده إلی المعلّی بن خنیس قال: «سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن النجوم، أ هی حقٌّ؟

فقال: نعم! إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بعث المشتری ــ ... الحدیث ــ »، و قد مرّ هذا الحدیث مفصّلاً.

و فی تفسیر العیّاشی(۳) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ خلق روح القدس فلم یخلق خلقاً أقرب إلیه، فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها، فألقاه إلی النجوم فجرت به» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی لاتحصی ــ .

و قد بالغ فی إثبات حقّیّه هذا العلم و جواز تعلّمه و تعلیمه الزاهد العابد السیّد الجلیل ابن طاوس، و ألّف کتاباً ضخیماً فی هذا الباب سمّاه کتاب فرج المهموم فی معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم، رام به الردّ علی الشیخ المفید و السیّد المرتضی ــ رحمهما اللّه ــ . و قد ذکر فیه: «انّ الأحادیث عن الأنبیاء من لدن إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ إلی عهد أئمّتنا الطاهرین ناطقهٌ بذلک. و نقل انّ نبوّه نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أیضاً ممّا علمه بعض المنجّمین و صدّق به بالدلائل النجومیّه، و انّ بعض أحوال إمامنا و مولانا صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ممّا أخبر به بعض المنجّمین من الیهود بقم. و ذکر انّ بعض أکابر قم ــ و اسمه أحمد بن إسحق ــ أحضر ذلک المنجّم الیهودیّ و أراه زایجه ولاده صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ، فلمّا أمعن النظر فیها قال: «لایکون مثل هذا المولود إلّا نبیّاً أو وصیّ نبیٍّ!، و انّ النظر یدلّ علی أنّه یملک الدنیا شرقاً و غرباً و برّاً و بحراً حتّی لایبقی علی وجه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۵۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۳۰ الحدیث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۷۰ الحدیث ۷۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

الأرض أحداً إلّا دان بدينه و قال بولايته!»(۱).

و روى ــ عطّر اللّه مرقده ــ فى الكتاب المذكور(۲) عن يونس بن عبدالرحمن قال: «قلت لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ: أخبرنى عن علم النجوم ما هو؟

قال: هو علمٌ من علم الأنبياء.

قال: فقلت: كان علىّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السلام ــ يعلمه؟

فقال: كان أعلم الناس به».

و أورد ــ قدّس سرّه ــ أحاديث متكثّرةً من هذا القبيل طوينا الكشح عن ذكرها خوفاً من التطويل.

و أمّا من نهى عن الخوض فى هذا العلم متمسّكاً بقول المنجّم الّذى نهى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ عن المسير إلى النهروان ــ و كان من بعض أصحابه عليه السلام حيث قال: «إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لاتظفر بمرادك» ــ من طريق علم النجوم، فقال ــ عليه السلام ــ: «أ تزعم انّك تهدى الساعه الّتى من سار فيها صرف عنه السوء و تخوف الساعه الّتى من سار بها حاق به الضرّ، فمن صدّقك بهذا فقد كذب القرآن و استغنى عن الإستعانه باللّه فى نيل المحبوب و دفع المكروه!؛ و ينبغى فى قولك للعامل بأمرك أن يولّيك الحمد دون ربّه!، فانّه يزعمك انّك هديته إلى الساعه الّتى ينال فيها النفع و أمن الضرّ. أيّها الناس! إيّاكم و تعلّم النجوم إلاّ ما يهتدى به فى برٍّ أو بحرٍ، فانّها تدعوا إلى الكهانه؛ المنجّم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر فى النار!؛ سيروا على اسم اللّه و عونه»(۳)؛

فقد أطنب السيّد الجليل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فى الكتاب المذكور فى تضعيف تلك

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۳۶.

۲- ۲. راجع: «فرج المهموم» صص ۲، ۳۲.

۳- ۳. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۳۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۷۳ الحديث ۱۵۰۴۸، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۳۶۲.

الروایه و تزییفها بالطعن فی سندها تارهً و فی متنها أخری. أمّا السند فقال: «إنّ فی طریقها عمر بن سعد بن أبیوقّاص ــ: مقاتل الحسین علیه السلام ــ»(۱)؛

و أمّا المتن فقال ــ طاب ثراه ــ: «و إنّی رأیت فیما وقعت علیه انّ المنجّم الّذی قال لأمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ هذه المقاله هو عفیف بن قیس أخو الأشعث بن قیس، و لوکانت هذه الروایه صحیحهً علی ظاهرها لکان مولانا علیٌّ ــ علیه السلام ــ حکم فی صاحبه هذا ــ بأحکام الکفّار ــ إمّا بکونه مرتدّاً عن الفطره فیقتله فی الحال، أو بردّهٍ عن غیر الفطره فیتوبه، أو یمتنع من التوبه فیقتله ــ لأنّ الروایه قد تضمّنت: «انّ المنجّم کالکافر» ــ؛ أو کان یجری علیه أحکام الکهنه و السحره ــ لأنّ الروایه تضمّنت: «انّ المنجّم کالکاهن و الساحر» ــ. و ما عرفنا إلی وقتنا هذا انّه ــ علیه السلام ــ حکم علی هذا المنجّم الّذی هو صاحبه بأحکام الکفّار و لاالسحره و لاالکهنه، و لاأبعده و لاغرّره؛ بل قال: «سیروا علی اسم اللّه»، و المنجّم من جملتهم ــ لأنّه صاحبه(۲) ــ.

و هذا یدلّ علی تباعد الروایه من صحّه النقل؛ أو یکون بها تأویلٌ غیر ظاهرها موافقٌ للعقل. و ممّا ینبّه علی بطلان ظاهر هذه الروایه قول الراوی فیها: «انّ من صدّقک فقد کذب القرآن و استغنی عن الاستعانه باللّه». و لیعلم انّ الطلایع للحروب یدلّون علی السلامه من هجوم الجیوش و کثیرٍ من النحوس و یسیرون بالسلامه، و ما لزم من ذلک أن یولّیهم الحمد علی دربتهم. و أمثال ذلک کثیرهٌ، فیکون دلالات النجوم أشبه ممّا ذکرناه من الدلالات علی کلّ معلومٍ»(۳)؛ هذا کلامه ــ أعلی اللّه مقامه ــ فی الکتاب المذکور.

و لکن أحادیث النهی کثیرهٌ أیضاً؛ مثل ما رواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فی الفقیه(۴) عن

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۵۷.

۲- ۲. هیهنا حذف المنّصف فصلاً من المصدر.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۵۸، مع تغییراتٍ واسعهٍ فی أخریات العباره.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۲۴۰۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۷۰ الحدیث ۱۵۰۴۱، «الدعوات» ص ۱۱۲ الحدیث ۲۵۳، «مکارم الأخلاق» ص ۲۴۲.

عبدالملک بن أعین قال: «قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : إنّی قد ابتلیت بهذا العلم، فأرید الحاجه، فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فیها، فإذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجه،

فقال لی: تقضی؟

قلت: نعم!

قال(۱): احرق کتبک».

و فی کتاب جعفر بن محمّدٍ الدوریستی بإسناده إلی ابن مسعود عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إذا ذکر القدر فأمسکوا!، و إذا ذکر أصحابی فأمسکوا!، و إذا ذکرت النجوم فأمسکوا!»(۲) ــ ... إلی غیر ذلک ــ .

و وجه الجمع: انّ أخبار المنع إنّما توجّهت إلی المعتقدین تأثیر النجوم بالإستقلال أو بالمشارکه، فانّ هذا الإعتقاد کفرٌ و زندقهٌ.

و قال السیّد الجلیل ابن طاوس فی الکتاب المذکور: «الباب التاسع: فیما نذکره من إنکار انّ النجوم لاتصحّ أن تکون دالّهً علی الحادثات(۳).

اعلم! أنّ المنکرین لذلک من المسلمین فرقٌ:

فرقه منهم لم یقفوا علی ما رویناه و نقلناه و دلّلنا علیه و أوضحناه من کون النجوم دالّاتٌ و انّها للّه بین عباده آیاتٌ و هدایاتٌ، و لووقفوا بما ذکرنا و بقومٍ أشرنا إلیهم لکان یرجی منهم الإعتماد علیه؛

و فریقٌ من المنکرین لهذا العلم الموسوم قومٌ مستضعفون لاحکم لخلافهم فی العلوم!،

۱- ۱. المصدر: فقال.

۲- ۲. کما حکاه عنه العلّامه المجلسی فی «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۶، و المحدّث الجزائری فی «نورالأنوار» ص ۱۸۱.

۳- ۳. کذا فی النسختین، و لا ریب فی خطأه، و الصحیح ــ کما فی المصدر ــ : «فیما نذکره عمّن یقول: انّ النجوم لاتصحّ أن تکون دلالات علی الحادثات»؛ راجع: التعلیقه الآتیه.

فجوابهم بحسب حالهم جواب أمثالهم!.

و فريقٌ خافوا أن يكون ذلك طعناً على النبوّات و ما أتوا به من المعجزات؛ و لو كان كلّ آيهٍ جعلها اللّه بين عباده و عرّف بها العباد فى بلاده مفسدةً للمعجزات الصادقه و طعناً على الآيات الخارقه فكان قد انسدّ طريق ثبوت المعجزات!، لأنّ كلّما فى الوجود من المخلوقات كانت فى ابتدائها آياتٍ باهراتٍ فارقاتٍ، و إنّها لمّا استمرّت هانت عند الناظرين و غفلوا عن جلالها و ما فيها من الدلاله على ربّ العالمين؛ فتكون دلالات النجوم أسوهً لسائر ما أبدى اللّه به عن آياته و دلّ به على عظيم مقدوراته.

و قدّمنا الإشاره إلى بعض ما فرّقنا به بين أخبار المنجّمين بالحادثات و بين تعريف اللّه ــ جلّ جلاله ــ على لسان الأنبياء ــ عليهم السلام ــ و الأولياء بالغائبات. و نزيده هيهنا: انّ طريقه المنجّمين معروفهٌ بين العقلاء و موصوفهٌ عند الفضلاء، لومنع أحدٌ من معرفه مولد إنسانٍ لما قدر أن يحكم على طالعه، و لومنع الأصطرلاب لتعذّر 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 لتعذّر عليه الإحسان بشيءٍ من معانيها.

و أمّا الأنبياء و الأوصياء و الأولياء فالمعلوم بالضروره من حالهم و صفات كمالهم انّ تعريفهم للعباد بالغايبات لم يكن من إستاذٍ أو لاستعمال شيءٍ من آلاتٍ، و لا فى وقتٍ يتحمّل الفكر فى ترتيب الدلالات؛ و لأنّ الأنبياء لم يقتصر اللّه ــ جلّ جلاله ــ بهم فى المعجزات على التعريف بالغايبات، و جعل لهم من الآيات مثل إحياء الأموات، و مثل إبراء المرضى بغير معالجاتٍ، و مثل تعجيل إجابه الدعوات فى أوقاتها المغيبات، و مثل الحكم على مولودٍ قبل ولادته، و مثل نطق الحيوانات الخاليه من العقل بتصديق من يصدّقه اللّه منهم بتزكيته، و مثل شهاده الجماد لهم بمايريدونه باللّه ــ جلّ جلاله ــ منه ــ ... و غير ذلك ممّا يطول الكلام بشرح حقيقته ــ ؛ فأين شرف هذا المقام و أين مايذكرونه المنجّمون من الأحكام!؟.

و فريقٌ رأوا فى الكتب أخبار المنع من النجوم، فحملوا ما رأوه على العموم و لم يعرفوا انّ

المراد بالتحريم انّما هو لمن اعتقد انّ النجوم علّةٌ موجبةٌ أو فاعلةٌ مختارةٌ، و ذلک من الکفر العظیم! و لیس هذا ممّا ذکرنا بسبیلٍ؛ بل کغیرها من کلّ دلیلٍ علی ما أراده اللّه من واضح السبیل.

و یحتمل أن یکون النهی عن علم النجوم و تعلّمه و استعماله لمن یستعمل دلالته فی خلاف ما یقضیه اللّه ــ تعالی ــ، کما یستعمله الّذین یتوصّلون بمعرفته و هدایته إلی خلاف مراد اللّه ــ تعالی ــ و مراد رسوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ.

و فریقٌ یستبعدون أن یکون النجوم مع إرتفاعها فی السماوات دالّةً علی ما فی الأرض بتباعد الجهات. و هذا الفریق معدودون فی أهل الضعف!، فینبغی أن یعرفوا قدره القادر لذاته ــ جلّ جلاله ــ ثمّ یحتمله حالهم من الکشف.

و فریقٌ سمعوا انّه قد أدّی هذا العلم بالمآل إلی جحود الشرائع و ترک العباده و الأعمال، فخافوا من تعلیمه و التصدیق به أن یقعوا فی مثل تلک الأهوال؛ و لوکان هذا عذراً فی ترک طلب التحقیق و سلوک صواب الطریق أدّی ذلک إلی الإهمال بالکلّیّه و ترک العلوم الدینیّه!، لأنّ کلّ علمٍ منها ضلّ فریقٌ فی طریقه و اختلفوا فی تحقیقه؛

و فریقٌ سمعوا انّ هذا العلم ابتلی به قومٌ غیر الأنبیاء من الفلاسفه و الحکماء، فهربوا من التصدیق بشیءٍ من معانیه لئلّایحصلوا فیما حصل أولئک فیه من الضلال و الشبه.

و قد قدّمنا الدلالات الواضحات علی أنّ هذا العلم من علوم الأنبیاء و الأوصیاء ــ علیهما أفضل الصلوات ــ و أوضحنا ذلک بما ذکرناه من المعقولات و المنقولات»(۱)؛ انتهی کلامه.

و هکذا قال شیخنا البهائی(۲) ــ رحمه اللّه ــ.

و قال صاحب إخوان الصفا: «اعلم! أنّ الفقهاء و أصحاب الحدیث و أهل الورع و النسک قد نهوا عن النظر فی علم النجوم، لأنّ علم النجوم جزءٌ من علم الفلسفه و یکره

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۲۱۶.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۴۲.

النظر فی العلوم الفلسفیّه للأحداث و الشبّان و من لم یتعلّم من علم الدین و لایعرف من أحکام الشریعه و مایحتاج إلیه و ما هو فرضٌ واجبٌ علیه و لایسعه جهله و ترکه؛ فأمّا من تعلّم علم الشریعه و عرف أحکام الدین و تحقّق بأمر الناموس فانّ نظره فی علم الفلسفه یزیده فی علم الدین تحقیقاً و فی أمر المعاد استبصاراً و بثواب الآخره و بالعقاب الشدید یقیناً و إلی الآخره استیثاقاً و فی الدنیا زهداً و إلی اللّه قربهً!»(۱)؛ انتهی.

أقول: تحقیق المقام یقتضی بسطاً من الکلام؛ فنقول ــ و باللّه التوفیق علی کلّ مرامٍ ــ :

اعلم! أنّ أهل الأهواء و النحل کثیرهٌ ــ و هم الّذین لایسمعون کلام اللّه من أهل النبوّه و الولایه و یتّبعون أهواءهم بغیر علمٍ و لاکتابٍ منیرٍ و لاهدایهٍ ــ ، و کلّهم عبده الشهوات و الأهواء الباطله.

و هم طبقاتٌ کثیرهٌ، فمن معطّلٍ بطّالٍ لایرد علیه فکره بطائلٍ و لایرجع عقله و فهمه به إلی حاصلٍ و لم یؤدّ نظره إلی اعتقادٍ، و لایرشد خیاله و ذهنه إلّا إلی معاقد إلف المحسوس و رکن إلی هذا المنزل المدروس. و ظنّ أن لاعالَم سوی هذه الدیدان و الحشرات و لافائده فیه سوی الإشتغال بالمطاعم و المناکح و اللذّات؛ فهؤلاء الطبیعیّون و الدهریّون و من یجری مجراهم من الأطبّاء و المنجّمین. فلایثبتون عالماً آخر وراء الطبیعه و فوق هذا العالم المحسوس؛

و من محصّلٍ ــ نوع تحصیلٍ ــ قد ترقّی عن المحسوس و أثبت المعقول و المبدء و المعاد، لکنّه لایقول بحدودٍ و أحکامٍ شرعیّهٍ یؤدّی إلی إصلاح حال الآخره. و هؤلاء هم جمهور المتفلسفه الّذین لادین لهم سوی اتّباع العقل الناقص الغیر المطهّر من شوائب آفات النفس و الشیطان؛

و من قومٍ یقولون بحدودٍ و أحکامٍ عقلیّهٍ، و ربّما أخذوا أصول أقوالهم و قوانینها من مؤیّدٍ بالوحی؛ إلّا انّهم اقتصروا علی الأوّل منهم و ماتعدّوا إلی الآخر. و هؤلاء هم

۱- ۱. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ۱ ص ۳۱۲، و انظر: «فرج المهموم» ص ۱۱۶.

الصائبون و اليهود و النصارى؛

أمّا الصائبه فهم قالوا باغاثاذيمون و هرمس ــ و هما شيث و إدريس عليهما السلام ــ و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء؛

و أمّا اليهود و النصارى فوقفوا على موسى و عيسى ــ عليهما السلام ــ و ما تعدّيا إلى القول بمحمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ.

و كلّهم ممّن جعل للّه أنداداً، لأنّهم عبدوا غير اللّه، سواءٌ كان محسوساً ــ كالأصنام ــ أو معقولاً ــ كالروحانيّات ــ. إلّا انّ عبده المحسوسات صريحاً يسمّون بالأشخاص، و هم الّذين يعكفون على أصنامٍ يصنعونها و يعملونها بأيديهم؛ و عبده المعقولات بوجهٍ يسمّون باسم الصائبه، و هم الّذين يعبدون أرواح الكواكب.

و اعلم! أنّه ليس فى العالم أحدٌ يثبت للّه ــ تعالى ــ شريكاً مساوياً فى الوجوب و العلم و القدره و الحكمه، لكن الثنويّه ــ و هم أقرب الكفّار ــ يثبتون إلآهين: حكيماً يفعل الخير، و سفيهاً يفعل الشرّ!.

أمّا اتّخاذ معبودٍ سوى اللّه ففى الذاهبين إليه كثرةٌ ــ كما ذكرنا ــ؛

الفريق الأوّل: عبده الكواكب، و هم الصائبه؛ يقولون: الروحانيّات قد جبّلوا على الطهاره و فطروا على التقديس و التسبيح، فهم أشرف من أفراد الإنسان؛ فنحن نعبدها و نجعلها أرباباً لنا(۱). و إنّما أرشدنا إليه معلّمنا اغاثاذيمون و هرمس؛ فنحن نتقرّب إليهم و نتوكّل عليهم و هم آلهتنا و وسائلنا و شفعاؤنا عند ربّ الأرباب و إلآه الآلهه. فالواجب علينا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيّه و نهذّب أخلاقنا عن رجس القوى الشهويّه و الغضبيّه حتّى يصحّ مناسبهٌ مّا بيننا و بينهم، فحينئذٍ نسأل حاجاتنا و نطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إلآه الآلهه.

۱- ۱. راجع عن ذلك: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۱۰.

و كـان اليونانيّون قبل خروج اسـكندر عمـدوا إلى هياكل(۱) لهم معروفهٍ بأسـماء القوى الروحـانيّه و الأـجرام النيّره، و اتّخـذوها معبوداتٍ، أو معابـد لهم على حـدهٍ؛ و قـد كـان هيكـل العلّه الأـولى ــ و هى عنـدهم للأمر الإلآهىّ ــ و هيكل العقل الصـريح و هيكـل السـياسه المطلقه و هيكل النفس و التصوّر كلّها مـدوّراتٍ، و كان هيكل الرجل مسـدّساً، و هيكل المشترى مثلّثاً، و هيكل المرّيخ مستطيلاً، و الشمس مربّعاً، و الزهره مثلّثاً فى جوفه مربّعٌ، و هيكل عطارد مثلّثاً فى جوفه مستطيلٌ، و هيكل القمر مثمّناً.

و الفريق الثـانى: عبـده الأوثان. و لادين أقـدم من دينهم، لأنّ عقل جمهور الناس فى أوائل الحال كان فى مرتبه الحسّ لم يعرف غير المحسوس. و الـدليل على ذلـك: انّ أقـدم الأنبياء ــ الّـذين نقل إلينا تأريخهم ــ نوح ــ عليه السـلام ــ و هو إنّما جاء بالردّ عليهم؛ و قال: «لاَتَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لاَتَذَرُنَّ وُدّاً وَ لاَ سُوَاعاً وَ لاَيَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً»(۲). و دينهم باقٍ إلى الآن، و الدين الّذى هذا شأنه يسـتحيل أن يعرف فساده بالضـروره؛ لكن العلم بانّ الحجر المنحوت فى هذه الساعه ليس هو الّذى خلقنى و خلق السماء و الأرض ضرورىٌّ. فيمتنع إطباق الجمع العظيم، فوجب أن يكون لهم غرضٌ آخر سوى ذلك.

و العلماء ذكروا فيه وجوهاً:

أحـدها: ما ذكره أبومعشـر محمّـد المنجّم البخلىّ: «انّ كثيراً من أهل الصـين و الهند كانوا يقولون باللّه و ملائكته، و يعتقدون انّه جسمٌ ذو صـورهٍ كـأحسن مـايكون من الصـوره ــ و كـذا الملائكه ــ ؛ و انّهم كلّهم قـد احتجبوا عنّا بالسـماء؛ و انّ الواجب أن نصوغوا تماثيل أنيقه المنظر على الهيئه الّتى كانوا يعتقـدونها من صور الإلآه و ملائكته، فنعتكف على عباده الأصـنام قاصـدين به طلب الزلفى إلى اللّه و ملائكته»(۳). فعلى هذا السبب فى عباده الأوثان هو إعتقاد التشبيه؛

۱- ۱. لتوضيح آراء أصحاب الهياكل راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۵۲.

۲- ۲. كريمه ۲۳ نوح.

۳- ۳. لم أعثر على مصدراً لكلامه هذا.

و ثانيها: ماذكره أكثر العلماء، و هو: انّ الناس لمّا رأوا أنّ تغيّرات أحوال العالم مربوطةٌ بتغيّر أحوال الكواكب و اعتقدوا انّ السعاده و النحوسه فى الدنيا يكفى وقوعها فى طوالع الناس، بالغوا فى تعظيمها؛

فمنهم من اعتقد انّها واجبه الوجود لذواتها، و هى الّتى خلقت هذا العالم؛

و منهم من اعتقد انّها مخلوقةٌ للّه الأكبر، إلاّ انّها خالقةٌ لهذا العالم و انّها الوسائط بين اللّه و البشر، فلاجرم اشتغلوا بعبادتها و الخضوع لها. ثمّ لمّا رأوا الكواكب مستترةً فى أكثر الأوقات عن الأبصار اتّخذوا لها أصناماً و أقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العباده تلك الأجرام العاليه و متقرّبين إلى أشباحها الغائبه. و لمّا طالت المدّه تركوا ذكر الكواكب و تجرّدوا العباده لتلك التماثيل؛ فهم بالحقيقه عبده الكواكب كالصائبه. إلاّ انّهم أدون منزلةً منها، نسبتهم إلى الصائبه نسبه الطبيعه إلى الدهر!؛

و ثالثها: انّ أصحاب الأحكام يرتقبون أوقاتاً فى السنين المتطاوله ــ نحو ألفٍ و ألفين! ــ و يزعمون انّ من اتّخذ طلسماً فى ذلك الوقت على وجهٍ خاصٍّ فانّه ينتفع به فى أوقاتٍ مخصوصهٍ ــ نحو السعاده و الخصب و الراحه و رفع الآفات ــ .

و أمّا أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لابدّ من متوسّطٍ يتوسّل به و شفيعٍ يتشفّع إليه فالروحانيّات و إن كانت هى الوسائل لكنّا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبها بالألسن لم نتحقّق التقرّب إليها إلاّ بهياكلها؛ و لكن الكواكب قد ترى فى وقت طلوعها و أفولها و ظهورها بالليل و خفائها بالنهار، فلابدّ لنا من صورٍ و أشخاصٍ موجودهٍ قائمهٍ منصوبهٍ نصب أعيننا يعكف عليها و يتوسّل بها إلى الهياكل، فيتقرّب بها إلى الروحانيّات و بها إلى البارى، فنعبدهم «لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»(۱). فاتّخذوا أصناماً و أشخاصاً على مثال الهياكل السبعه ــ كلّ شخصٍ فى مقابله هيكلٍ ــ ، و صنعوها من الأجساد السبعه المتظرّفه ــ : من الحديد و النحاس و غيرهما ــ . فراعوا فى ذلك الزمان و الوقت و اليوم و الساعه و الدرجه و

۱- ۱. كريمه ۱۸ يونس.

الـدقيقه و جميع الأوصـاف النجوميّه، فتقرّبوا إليه فى يومه و سـاعته و تبخّروا ببخوره و تختّموا بخـاتمه و لبسوا لبـاسه و تضـرّعوا بـدعائه و عزموا بعزائمه و سألوا حاجتهم منه، فيقولون كأن يقضـى حوائجهم بعـد رعايه هـذه الإضافات. و ذلك هو الّـذى أشار إليه بقوله ـ سبحانه ـ : «فَلاَتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً»(۱).

فأصحاب الهياكل هم عبده الكواكب إذ قالوا بإلآهيّتهما ـ كما مرّ ـ .

و أصحاب الأشخاص هم عبده الأوثان إذ سمّوها إلآهةً فى مقابله الإلآهه السماويّه، و قالوا: «هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ».

فـإذا علمت مـا ذكرنـاه لـك فى هـذا المقـام فـاعلم! أنّ الأحـاديث المرويّه فى مـذمّه علم النجـوم و النهى عنه و مؤثّريه الأـجرام السـماويّه مبنيّةٌ على هذه المذاهب الباطله و الآراء العاطله و الإعتقادات الفاسده المذكوره ـ من المؤثّريّه بالإسـتقلال أو بالشركه ـ ؛ و إلاّـ فالحكمـاء بأسـرهم يقولون بـأنّ الأـجرام الشـريفه الفلكيّه بأجمعهـا حيّةٌ ناطقةٌ عاشـقةٌ مطيعةٌ لمبـدعها و خالقها ـ كما ذكرنـاه لك سابقاً ـ ، و لها نفوسٌ مجرّدةٌ و مرتبه العلّيّه و المؤثّريّه بالنسـبه إلى الأجسام الخسـيسه السـفليّه؛ و انّها بمنزله الآباء و الأجسام العنصريّه بمنزله الأمّهات، و حصل من إزدواجهما المواليد الثلاثه.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ الناس فريقان:

منهم من قال: انّه لاتأثير لهذه الكواكب فى هذا العالم ألبتّه؛

و منهم من قال: بأنّها مؤثّرةٌ.

أمّا الأوّلون فهم فريقان أيضاً:

منهم من قـال: انّه و إن كـان لاتـأثير لهـا فى هـذا العـالم إلاّـ انّ اللّه ـ سـبحانه ـ أجرى العاده بأن يخلق عقب كلّ اتّصالٍ خاصٍّ يخصّ لتلـك الكواكب حادثـاً خاصّـاً فى هـذا العـالم، و إن كـان الأمر كـذلك أمكن الإسـتدلال بتلك الإتّصالات الفلكيّه على حدوث هذه الحوادث

۱- ۱. كريمه ۲۲ البقره.

السفليّه. و هذا هو الطريق الّذى اعتمده من أراد الجمع بين طريق المتكلّمين و طريق أصحاب الأحكام فى الإستدلال بحركات الكواكب و اتّصالاتها على حوادث هذا العالم و القول بأنّ الكواكب ليست مؤثّرةً؛

و الفريق الثانى: أنكروا التأثير و أنكروا هذه المصاحبه و الموافقه، و قالوا: لاسبيل إلى الإستدلال بأحوال الفلكيّات.

و أمّا الآخرون أيضاً فهم فريقان:

منهم من قال: انّها أحياء ناطقةٌ قادرةٌ مختارةٌ فى أفعالها، فهى مؤثّرةٌ على سبيل القصد و الإختيار؛

و منهم من قال: انّها مؤثّرةٌ على سبيل الإيجاب الذاتىّ و التأثير الطبيعىّ».

و قال بعضٌ آخر منهم: «إجماع جمهور الحكماء و العقلاء واقعٌ على وجود التأثير من العالم العلوىّ إلى السفلىّ. و لكن اختلفت مداركهم فى ذلك؛

فمنهم من قال: انّ المؤثّر هو الملأ الأعلى ــ الّذين هم الملائكه ــ ؛

و منهم من قال: انّ الملأ الأعلى هم الأجرام السماويّه و النجوم العاليه؛

و منهم من قال: بالجمع بين الملائكه و النجوم؛ و هو مسأله الوفاق بين الحكماء و الفلاسفه و أهل الشرائع».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ : «و قد قال شيخنا المفيد ــ رضوان اللّه عليه ــ : «انّها أجسامٌ ناريّةٌ. و أمّا حركاتها فهى فعل اللّه ــ تعالى ــ فيها و هو المحرّك لها. و هى من آياته الباهره فى خلقه و زينته لسمائه. و فيها منافع لعباده الّتى لاتحصى، و بها يهتدى السائرون برّاً و بحراً؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»(۱)، و فيها للخلق مصالح لايعلمها إلاّ اللّه ــ تعالى ــ . فأمّا التأثير المنسوب إليها فانّا لاندفع كون الشمس و القمر مؤثّرين فى العالم، و نحن نعلم أنّ الأجسام و إن كانت لاتؤثّر أحدها فى

۱- ۱. كريمه ۱۶ النحل.

الآخر إلّا مع مماسّةٍ بينها بأنفسها أو بواسطةٍ، فانّ للشمس و القمر شعاعاً متّصلاً بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسّه و يصحّ به التأثّرات الحادثه؛ و من ذا الّذى ينكر تأثير الشمس و القمر و هو موجودٌ مشاهدٌ ــ و إن كان تأثير الشمس أظهر للحسّ و أبين من تأثير القمر فى الأزمان و البلدان و النبات و الحيوان ــ ؟!.

فأمّا غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيراً بالحسّ، و لانقطع على وجوبه بالعقل، و لا هو أيضاً من الممتنع المستحيل بل من الجائز فى العقول، لأنّ لها شعاعاً متّصلاً بالأرض و إن كان من دون شعاع الشمس و القمر؛ فغير منكرٍ أن يكون لها تأثيرٌ خفيٌّ عن الحسّ خارجٌ عن أفعال الخلق.

فإن كان لها تأثيرٌ كما يقال، كان تأثيرها مع تأثير الشمس و القمر فى الحقيقه من أفعال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ، و ليس يصحّ إضافته إليها إلّا على وجه التوسّع و التجوّز، كما تقول: أحرقت النار، و برّد الثلج، و قطع السيف و فى الحقيقه انّ فاعل النار أحرق بها، و الثلج يبرّد بها و يقطع بالسيف؛ و كذلك قولنا: أحمت الشمس الأرض و نفعت الزرع و فى الحقيقه انّ اللّه أحمى بها ونفع.

و ممّا يدلّ على أنّ اللّه ــ سبحانه ــ يستعمل شيئاً بشيءٍ قوله ــ عزّ و جلّ ــ: «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(۱)، و قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً»(۲)»(۳)؛ انتهى.

أقول: كلامه ــ رحمه اللّه ــ صريحٌ فى تأثير الأجرام الشريفه الفلكيّه فى الأجسام الخسيسه السفليّه، و لكنّه ــ رحمه اللّه ــ يقول: «تأثيرها فى الحقيقه من أفعال اللّه ــ عزّ و

۱- ۱. كريمه ۵۷ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الزمر.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۷۲، مع تغييرٍ يسيرٍ و حذفٍ.

جلّ ــ ، و ليس يصحّ إضافته إليها». و هو بعينه كلام الحكماء و العرفاء حيث يثبتون فى الظاهر السببيّه و المسبّبيّه و فى الحقيقه يقولون: لامؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه.

و جمعٌ من علماء الظاهر يلزمهم هذا من حيث لايشعرون، يثبتون التأثير و التأثّر فى الأجسام المحسوسه العنصريّه ــ مثل النار و الماء و الأدويه ــ ، فإن قال قائلٌ: «فما الفرق فى أنّكم نسبتم الحراره إلى النار و قلتم بأنّ الحراره أثر النار و النار مؤثّرةٌ، أو انّ الدواء الفلانى أثّر فى البدن كذا، أو هذا أثرٌ للدواء الفلانى ما تحاشيتم عنه؛ و إذا سمعتم انّ الحكيم أو المنجّم يقول: تربيه الأشجار و الأثمار أثر الشمس، أو حراره الهواء و برودتها أثرٌ لمقاربه كذا، تحاشيتم عنه و قلتم: هذا كفرٌ و زندقهٌ»؛

عجزوا عن الجواب!، و لم يعلموا ما تشهد به الفطره من انّ التأثير و المؤثّريّه و السببيّه و المسبّبيّه على نحوٍ لايكون بالإستقلال أو بالمشاركه لايكون كفراً و زندقهً ــ سواءٌ كان فى الأجسام المحسوسه العنصريّه أو الغير المحسوسه الفلكيّه ــ !.

و لم يصدر منعٌ من الشريعه النبويّه المحمّديّه ــ عليه آلاف الثناء و التحيّه ــ على إطلاق هذا النحو من المؤثّريّه، بل تدلّ عليه فقرات الخطب و الأدعيه المأثوره و أحاديث كثيره من أهل بيت العصمه و الطهاره. و نحن نذكر نبذاً منها لئلّا ينضجر المطّلع عليها و يكفى للمنصف المتّقى فى الهدايه؛

فمن الخطب: خطبه الأشباح المذكوره فى نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الصادق ــ عليه السلام ــ عن مولانا أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ ما لايحتاج لفظها الباهر و معناها الظاهر إلى اسنادٍ متواترٍ، بل هى شاهدهٌ لنفسها انّها من كلام مولانا علىٍّ ــ عليه السلام ــ ؛ حيث ذكر فيها صفه السماء إلى أن قال ــ عليه السلام ــ : «من ثبات ثابتها و مسير سائرها و هبوطها و صعودها و نحوسها و سعودها»(1)؛ لأنّه لو لم يكن للنجوم المخلوقه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۷، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۱.

فی السماء تأثیرٌ فی هذه الأشیاء لما کان لوصفها بـ «النحوس» و «السعود» معنیً عند العقلاء ـ کما ذکره سیّد ساده العلماء علیّ بن طاوس(۱) رحمه اللّه ـ ؛

و من الأدعیه ما ذکر فی دعاء کلّ یومٍ من رجب: «و معلّم إدریس عدد النجوم و الحساب ـ ... إلی آخره ـ »(۲)؛

و ما ذکره فی المهج(۳): «یا من أنار الشمس المنیره و جعلها معاشاً لخلقه ـ ... إلی آخره ـ »؛

و ما ذکر فی دعاء السمات: «و جعلت لها مشارق و مغارب، و جعلت لها مطالع و مجاری ـ ... الدعاء ـ »(۴)؛

و من الأحادیث ما ذکره محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الروضه(۵) عن سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن الحرّ و البرد، ممّن یکونان؟

فقال: «یا أباایّوب! انّ المرّیخ کوکبٌ حارٌّ و زحل کوکبٌ باردٌ، فإذا بدأ المرّیخ فی الإرتفاع انحطّ زحل و ذلک فی الربیع، فلایزالان کذلک ـ کلّما ارتفع المرّیخ درجهً انحطّ زحل درجهً ـ ثلاثه أشهر حتّی ینتهی المرّیخ فی الإرتفاع و ینتهی زحل فی الهبوط، فیجلو المرّیخ فلذلک یشتدّ الحرّ؛ فإذا کان فی آخر الصیف و أوان الخریف بدأ زحل فی الإرتفاع و بدأ المرّیخ فی

۱- ۱. قال: «و لوکانت النجوم مخلوقهً فی السماء علی السواء و لیس فیها دلالهٌ علی الأشیاء ما کان لوصفها بالسعود و النحوس معنیً عند العقلاء»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ۵۶.

۲- ۲. راجع: «الإقبال» ج ۳ ص ۲۰۵، «البلد الأمین» ص ۳۷۰، «فرج المهموم» ص ۲۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. راجع: «مهج الدعوات» ص ۷۵، و انظر: «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۷۵، «البلد الأمین» ص ۳۷۵، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمین» ص ۸۹، «جمال الأسبوع» ص ۵۳۳، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۴۲۳، «مصباح المتهجّد» ص ۴۱۶.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۰۶ الحدیث ۴۷۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۶، «فرج المهموم» ص ۹۰.

الهبوط، فلايزالـن كـذلك ـ كلّمـا ارتفع زحل درجةً انحطّ المرّيـخ درجةً ـ حتّى ينتهى المرّيـخ إلى الهبوط و ينتهى زحل فى الإرتفاع فيلحق زحل، و ذلك فى أوّل الشـتاء و آخر الخريف، فلـذلك يشـتدّ البرد؛ و كلّما ارتفع هذا هبط هذا و كلّما هبط هذا ارتفع هـذا. فإذا كان فى الصـيف يومٌ باردٌ فالفعل فى ذلك للقمر، و إذا كان فى الشـتاء يومٌ حارٌّ فالفعل فى ذلك للشـمس. هذا تقدير العزيز العليم، و أنا عبد ربّ العالمين!»؛

و ما ذكره أيضاً فى الروضه(۱) عن أبى عبداللّه المدائنى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه خلق زحل(۲) فى الفلك السابع مخلوقةً من ماءٍ(۳) و سـائر النجوم السـتّه الجاريـات من ماءٍ حارٍّ. و هو نجم الأنبياء و الأوصـياء، و هو نجم أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمرنا(۴) بفراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجماً أقرب إلى اللّه منه»؛

و ما ذكره فى الروضه(۵) أيضاً عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى»؛

و مـا ذكر فى كتـاب التجمّل(۶) عنـه ـ عليه السـلام ـ فى قـوله ـ تعـالى ـ :«يَومٍ نَحْسٍ مُسْتَمَرٍّ»(۷) قال: «كان القمر منحوسـاً بزحل»؛

و ما ذكره فى ربيع الأبرار فقال: «قال بعض المنجّمين: انّ مواليد الأنبياء السنبله و

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۵۷ الحديث ۳۶۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۸، «فرج المهموم» ص ۹۰.

۲- ۲. المصدر: نجماً.

۳- ۳. المصدر: فخلقه من ماءٍ باردٍ.

۴- ۴. المصدر: يأمر.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۷۵ الحديث ۴۱۶، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحديث ۲۴۰۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۶۷ الحديث ۱۵۰۳۵، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۹۲۱۴.

۶- ۶. لم أعثر على هـذا الكتاب، و حكاه عنه فى «فرج المهموم» ص ۱۰۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۸۹۷، «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ۸۳.

۷- ۷. كريمه ۱۹ القمر.

المیزان، و کان طالع النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ المیزان، و قال ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «ولدت بالسماک»(۱)، و فی حساب المنجّمین انّ السماک الرامح، و کان فی ثانی طالعه زحل؛ فلم یکن له ملکٌ و عقارٌ»(۲)؛

و ما ذکر فی روایه الإهلیلجه(۳) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «انّ للنجوم تأثیراً» ــ بهذه الصراحه! ــ زائداً علی ما قاله ــ علیه السلام ــ من القواعد النجومیّه و ما یدلّ ضمناً علی المؤثّریّه ــ کما لایخفی علی من لاحظ هذه الروایه من البدایه إلی النهایه ــ ؛

و ما ذکر فی روایه المفضّل(۴) عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «فکّر یا مفضّل! فی النجوم و اختلاف مسیرها» ــ ... إلی أن قال: ــ «انّها لوکانت کلّها راتبهً لبطلت الدلالات الّتی یستدلّ بها من تنقّل المنتقله و مسیرها فی کلّ برجٍ من البروج کما قد یستدلّ علی أشیاء ممّا یحدث فی العالم بتنقّل الشمس و النجوم فی منازلها»؛ فانّه منطبقٌ علی قواعد الهیویّه ــ کما لایخفی علی من تأمّل فی هذه الروایه ــ .

فظهر ممّا ذکر المؤثّریه. و لکن جمعٌ من العلماء و الفقهاء الإمامیّه أبوا عن إطلاق المؤثّریّه لأجل انّ المؤثّریّه قد أدّت بالجهال إلی جحود الشرائع و ترک العباده، و قالوا بأنّها دلالاتٌ علی الحادثات الکونیّه، و بأنّها مثل الحرکات النبضیّه؛ و إلاّ فهم ــ رحمهم اللّه تعالی ــ عقلاء فضلاء عارفین بالمقال، کیف خفی علیهم حقیقه الحال و حکموا بأن لاربط و لاسببیّه بین المدلول و الدالّ؟، و بین الحرکات النبضیّه و ماحصل منها من الأحوال؟!. و قد ورد فی أحادیثنا المنع من: «أن یفسّره لکلّ الناس»، لأنّ منهم القویّ و الضعیف، و لأنّ منه ما یطاق حمله و منه ما لایطیق حمله إلاّ من یسهّل اللّه له حمله و أعانه علیه من خاصّه أولیائه» ــ ...

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۸۱، «فرج المهموم» ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۳۸.
۲- ۲. لم أعثر علیه فی «ربیع الأبرار»، و حکاه عنه فی «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۷۴.
۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۸۰.
۴- ۴. راجع: «توحید المفضّل» ص ۱۳۲، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۱۴.

الحديث ـ . و هذا عباره الحديث الّذى ذكر فى التوحيد(۱) عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ على ما مرّ فى باب اختلاف فعل «التوفّى» حيث أسنده اللّه ـ تعالى ـ مرّه إلى نفسه و مرّةً إلى ملك الموت و مرّةً إلى رسله و مرّةً إلى الملائكه؛ فتذكّر!.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الحقّ الصحيح الّذى ذهب إليه خواصّ الإماميّه و محقّقوهم و يستفادّ من أحاديث الأئمّه المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ و يكون مطابقاً لما عليه متألّهه الحكماء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ فى الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهاتٌ فيضه؛ و ليس لها دخلٌ فى المؤثّريه و الموجديّه، بل فى الإعداد و التهيئه.

و ادّعى المحقّق الطوسىّ(۲) ـ رضوان اللّه عليه ـ إطباق الحكماء على ذلك؛ و ذكر انّ ما يوجد فى كلامهم من نسبه التأثير و الإفاضه إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه ـ تعالى ـ و بين المراتب النازله إنّما يكون من باب المساهله فى التعاليم فى باب كيفيّه صدور الكثير عن الواحد الحقيقىّ بحسب الواسطه من غير أن يكون للوسائط دخلٌ فى الإيجاد، بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد.

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقه مبدعٌ و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛ و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القوىّ لايمكّن النور الضعيف فى الإناره، فالقوّه القاهره الواجبيّه لاتمكّن النور الضعيف فى الإناره،

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۲۶۷ الحديث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و للمحقّق الطوسىّ كلماتٌ حول إنحصار فيضان الوجود بالواجب، و كذلك البحث عن القاعده المعروفه بقاعده «الواحد»، فانظر مثلاً: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۱۲۳. و لم يوجد أيضاً عند توضيحه كلام الرازى فى إسناده إلى الحكماء القول بعدم قدره البارى لذهابهم إلى تلك القاعده، راجع: «نقد المحصّل» صص ۲۳۷، ۲۶۹، ۳۰۰.

فالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشدّه نوريّتها و قهرها للكلّ؛ ليس شأنٌ ليس فيه شأنه ــ تعالى ــ »(۱).

و تحقيق هذا المقام: انّ لكلّ ممكنٍ مهيّةً و وجوداً به يتحقّق مهيّته و يتحّصل، و الوجود فى الجميع معنىً واحدٌ بسيطٌ لا اختلاف فيه إلّا بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ و أمّا الإختلافات النوعيّه و الجنسيّه بين الممكنات و تخصيص كلٍّ منها بنقائص و ذمائم و خواصّ و لوازم فانّما هى من جهه مهيّاتها و مراتب إمكاناتها الناشئه من تنزّلات الوجود. فالفائض من الواحد الحقيقىّ و القيّوم الأحدىّ هو أمرٌ واحدٌ منبسطٌ على هياكل الممكنات، و ذلك الأمر هو مخلّصها 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 المقدّسه الأحديّه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ.

فليس شأن السماويّات إيجاد شىءٍ من الأرضيّات أو إفاضه صورهٍ عليها؛ هيهات! ما للجسم المظلم الميّت و الجسمانىّ المفتقر إليه و الإناره و الإحياء و الخلق و الإبداع؟!، «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»(۲)!. بل شأنها إعداد القوابل الأرضيّه و الموادّ السفليّه لفيضان الصور و الأعراض عليها من واهبها ــ الّذى هو الحضره الأحديّه ــ بواسطه ملائكتها العقليّه؛ فانّ اللّه ــ سبحانه ــ جعل لكلّ شىءٍ من خلقه سبباً و لسببه سبباً إلى أن ينتهى إليه ــ تعالى ــ، و هو مسبّب الأسباب كلّها ــ جملتها و تفصيلها ــ. فالأسباب مترتّبهٌ متوجّههٌ نحو المسبّبات بإذن خالق الأرض و السماوات، هو الّذى«أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»(۳).

فشرب السموم مثلاً سببٌ للهلاك بإذن خالق الأفلاك، كما انّ شرب الدواء سببٌ

۱- ۱. هذا قول الشيخ الإشراقىّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۱۹.

۲- ۲. كريمه ۲۷ ص.

۳- ۳. كريمه ۵۰ طه.

للشفاء بإذن موجد الأشياء. و كذلك الأسباب الكلّيه الأصليّه الثابته المستقرّه الّتی لاتزول و لاتحوّل ــ كالأرض و السماوات و النجوم بحركاتها المتناسبه الّتی لايتغيّر و لاتنفد إلی أن يبلغ الكتاب أجله ــ و توجّهها إلی المسبّبات الحادثه منها لحظةً فلحظةً. ألاَ ترى انّ الشمس كيف تؤثّر أنوارها لموضعٍ من الأرض فی إضاءه ذلك الموضع، ثمّ بتوسّط السخونه فی خلخله الجسم المتسخّن أو إصعاده، ثمّ بسبب التخلخل و الصعود فی إخراجه من موضعه الطبيعیّ، ثمّ بسبب الخروج من موضعه فی إمتزاجه بغيره، ثمّ بسبب الإمتزاج فی فيضان صورهٍ عليه غير صورته الأولی؟!.

فانظر فی إعدادها ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات و الصور من اللّه ــ سبحانه ــ !، ثمّ انظر كيف تؤثّر بحركاتها الذاتيّه و العرضيّه المقتضی لحدوث الفصول الأربعه ــ من الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء ــ فی إختلاف أحوال المركّبات ــ من المعادن و النبات و الحيوانات ــ و إختلاف صورها و أعراضها و نفوسها فی حياتها و موتها و حرارتها و برودتها و رطوبتها و يبوستها و نضارتها و جمودها ــ ... إلی غير ذلك ممّا لايحصی! ــ ؛ قال النبیّ ــ صلّی الله عليه و آله و سلّم ــ : «اغتنموا برد الربيع، فانّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم؛ و اجتنبوا برد الخريف، فانّه يفعل بأبدانكم مايفعل بأشجاركم»(۱). ثمّ انظر إلی القمر كيف يؤثّر فی نضج الفواكه و مدّ المياه و جزرها و ازدياد اللبن فی الضروع و نشؤ الحرث و النسل و الزروع و نقصانها و ذبولها بحسب امتلائه و انجلائه و إشراقه و إنمحاقه! ــ و غير ذلك ــ ، و كلّ ذلك مقدّرٌ بقدرٍ معلومٍ ــ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»(۲)، «كُلٌّ يَجْرِی لِاءَجَلٍ مُسَمّیً»(۳) ــ ؛ و إلی غيرهما من الكواكب كيف يؤثّر فی السفليّات بحسب أحوالها المختلفه! ــ كما فصّلت فی الكتب النجوميّه تفصيلاً حارت فيه ذوی العقول القدسيّه! ــ .

۱- ۱. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۹ ص ۲۷۱.

۲- ۲. كريمه ۵ الرحمن.

۳- ۳. كريمه ۲ الرعد / ۱۳ فاطر / ۵ الزمر.

تتمّةٌ

اعلم! أنّ فی معرفه علم النجوم فوائد کثیره؛

منها: انّه إذا علم الإنسان مایکون من الحوادث فی المستقبل أمکنه أن یدفع عن نفسه بعضها، بأن یتحرّز منها أو یستعدّ لها ــ کما یستعدّون لبرد الشتاء بجمع الدثار، و لحرّ الصیف بإیجاد الکنّ، و لمواضع الفتن بالهرب منها، أو ترک الأسفار عند المخاوف و ما شاکل ذلک ــ مع علمهم بأنّه لایصیبهم منها إلاّ ما کتب لهم؛

و منها: انّه متی علم الناس الحوادث قبل کونها أمکنهم أن یدفعوها قبل نزولها بالتضرّع إلی اللّه و الدعاء و التوبه إلیه و الصوم و الصلاه و القرابین، و السؤال للّه ــ عزّ و جلّ ــ أن ینصرف عنهم ما یخفاون و یدفع عنهم ما یحذرون.

و <اعلم! أنّک إذا نظرت فی أسرار النوامیس و تأمّلت سنن الشرائع و أحکام الدیانات علمت و تبیّن لک أنّ أحد أغراض واضعی النوامیس کان هذا الّذی ذکرت لک؛ و ذلک انّ موسی ــ علیه السلام ــ أوصی بنیإسرائیل فقال لهم: «احفظوا شرائع التوراه الّتی أنزل اللّه ــ تعالی ــ علیَّ. و اعملوا بوصایاها، فانّ اللّه یسمع دعاءکم و یرخّص أسعارکم و یخصب بلادکم و یکثر أموالکم و أولادکم و یکفّ عنکم شرّ أعدائکم. و متی خفتم حوادث الأیّام و مصائب الزمان فتوبوا إلی اللّه جمیعاً توبهً نصوحاً، و استغفروه و صلّوا له و صوموا و تصدّقوا فی السرّ و العلانیّه، و ادعوه خوفاً و تضرّعاً حتّی یصرف عنکم ما تخافون و یدفع عنکم ما تحذرون و یکشف عنکم ماینزل بکم من محن الدنیا و مصائبها و حوادث أیّامها»(۱). و علی هذا المنوال وصیّه عیسی ــ علیه السلام ــ، و وصیّه خاتم الأنبیاء محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ لأمّته(۲)> ــ .... إلی غیر ذلک ــ.

ثمّ اعلم! أنّه لیس فی معرفه الکائنات قبل کونها صلاحٌ لکلّ أحدٍ من الناس، لأنّ ذلک منقّضٌ للعیش و استعجالٌ للهمّ و استشعارٌ للخوف و الحزن و المصائب قبل حلولها لضعفاء

۱- ۱. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۲- ۲. قارن: «فرج المهموم» ص ۱۱۶.

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 فى هذا العلم و يبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسهم و يستعينوا بهذا العمل إلى الترقّى إلى ما هو أشرف منه و أجلّ؛ و ذلك انّ الإنسان العاقل المحصّل المستيقظ القلب إذا نظر فى هذا العلم و بحث عن هذا السير و أسبابه و علله و اعتبرها بقلبٍ سليمٍ من حبّ الدنيا، نبّهت نفسه من نوم الغفله و استيقظت من رقده الجهاله و انبعثت من موت الخطيئه و انفتحت لها عين البصيره و ابصرت عند ذلك تصاريف 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 فى الكون فى الدنيا؛ فعند ذلك يهون عليها مصائب الدنيا، فلاتغتمّ و لاتحزن إذا علمت موجبات أحكام النجوم و الفلك من المخاوف و المصائب؛ كما ذكر عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «من زهد فى الدنيا هانت عليه المصائب»(۱) و يصدّق ذلك قول اللّه ــ تعالى ــ : «لِكَيْلاَ تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۲)، و قوله ــ عزّ من قائل ــ : «أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَخَوفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ»(۳) ــ كما تقدّم الكلام عليهما مستوفىً ــ .

و قال أرسطو فى أثولوجيا: «علمان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ فى معرفه اللّه: علم تشريح الأفلاك، و علم تشريح الأبدان»(۴)؛ انتهى. و معرفه هذين العلمين كما هى بقدر الطاقه موقوفةٌ على النظر و التفكّر فيهما و فى الأشكال و الأوضاع و العلل و الأسباب و الشرائط و ما يتعلّق بجزءٍ جزءٍ منهما، و على علومٍ كثيرهٍ؛ و بالجمله على علم المبدء و المعاد و ما يتعلّق

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوباً إلى النبىّ الأعظم ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۱۴، «اعلام الدين» ص ۱۵۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

۲- ۲. كريمه ۲۳ الحديد.

۳- ۳. كريمه ۶۲ يونس.

۴- ۴. لم أعثر على العباره بعد الفحص التامّ فى المطبوع من «أثولوجيا».

بهما ــ كما ذكرناه لك من قول بعض المحقّقين فى هذا الدعاء؛ فتذكّر! ــ . فظهر ممّا ذكر انّه كلّما ازداد العلم و المعرفه بالعلل و الأسباب ازداد الخوف و الخشيه ــ كما قال اللّه تعالى: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، و ازداد التوصّل إلى علّه العلل و مسبّب الأسباب و التضرّع و الإبتهال إلى الحضره المتعال.

و ممّا يدلّ على ما ذكرنا ــ : من دفع ما أخبر المنجّم بقطع الأعمار و البلايا بالتضرّع و الدعاء ــ ما ذكره الكلينىّ فى كتاب الصدقه من الكافى(۲) باسناده إلى أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : الصدقه تدفع ميته السوء»؛

و بإسناده(۳) عن الباقر ــ عليه السلام ــ قال: «البرّ و الصدقه ينفيان الفقر و يزيدان فى العمر و يدفعان عن ميته(۴) السوء»؛

و بإسناده(۵) إلى الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «مرّ يهوديٌّ بالنبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فقال: السام عليك!،

فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : عليك،

فقال لرسول اللّه أصحابه: انّما سلّم عليك بالموت، فقال: الموت عليك!،

قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : كذلك رددت عليه. ثمّ قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : انّ هذا اليهودىّ يعضه أسودٌ فى قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهودىّ

۱- ۱. كريمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲ الحديث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۶ الحديث ۱۲۳۰۲، «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۱۶۱ الحديث ۷۹۲۰، «فرج المهموم» ص ۱۱۷.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲ الحديث ۲، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۶۶ الحديث ۱۷۲۹، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۵۱ الحديث ۱۱۴۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۸۱.

۴- ۴. المصدر: ينفيان تسعين ميته.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۵ الحديث ۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۷۸ الحديث ۱۵۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۲۱.

فأحطب حطباً كثيراً فحمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف؛ فقال له رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: ضعه!،

فوضعه، فإذا فيه أسودٌ عاضٌ!؛ فقال: يا يهوديّ! أيّ شيءٍ عملت اليوم؟

فقال: ما عملت عملاً إلاّ حطبى هذا احتملته و جئت به، و كان معى كعكتان، فأكلت واحدةً و تصدّقت بواحدةٍ على مسكينٍ؛

فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: بها دفع اللّه عنه؛ و قال: انّ الصدقه تدفع ميته السوء عن الإنسان»؛

و بإسناده(۱) عن أبيالحسن ــ عليه السلام ــ قال: «كان رجلٌ من بنى إسرائيل لم يكن له ولدٌ، فولد له غلامٌ، و قيل له: انّه يموت ليله عرسه!. فمكث الغلام. فلمّا كان ليله عرسه نظر إلى شيخٍ كبيرٍ ضعيفٍ، فرحمه الغلام فدعاه و أطعمه(۲)؛ فقال(۳) السائل: أحييتنى أحياك اللّه!.

قال: فأتاه آتٍ فى النوم فقال: سل ابنك ما صنع؟

فسأله، فخبّره بصنيعه؛ قال: فأتاه الآتى مرّةً أخرى فى النوم فقال له: انّ اللّه أحيى ابنك بما صنع مع الشيخ(۴)!»؛

و من ذلك ما ذكره سعيد بن هبه اللّه الراوندى ــ رحمه اللّه ــ فى كتاب قصص الأنبياء(۵) ــ صلوات اللّه عليهم ــ بإسناده إلى أبيبصيرٍ عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «انّ عيسى ــ عليه السلام ــ مرّ بقومٍ مجلبين، فسأل عنهم؟،

فقيل: بنت فلانٍ تهدى إلى(۶) فلانٍ؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۷ الحديث ۱۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۷ الحديث ۱۲۳۰۴، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۵۰۲، «فرج المهموم» ص ۱۱۸.

۲- ۲. المصدر: فأطعمه.

۳- ۳. المصدر: + له.

۴- ۴. المصدر: بالشيخ.

۵- ۵. راجع: «قصص الأنبياء» ص ۲۷۱ الحديث ۳۱۷.

۶- ۶. المصدر: + بيت.

فقال: صاحبتهم ميّتةٌ، و جلس ليلتهم(۱).

فلمّا كان من الغد قيل: انّها حيّةٌ!. فخرج به(۲) الناس إلى دارها، فخرج زوجها، فقال له: سل زوجتك ما فعلت البارحه؟

فقالت: ما فعلت شيئاً إلّا أنّ سائلاً كان يأتينى كلّ ليله جمعهٍ فيما مضى، و انّه جاءنا ليلتنا، فسأل(۳) فلم يجب!، فقال: عزّ علىَّ أنّها لاتسمع صوتى و عيالى يبيتون(۴) الليله جياعاً، فقمت إليه(۵) مستنكرهً فأنلته ما كنت أنيله فيما مضى؛

فقال(۶) ــ عليه السلام ــ : تنحّى عن(۷) مجلسك!

فتنحت؛ فإذاً تحت ثيابها أفعى عاضٍ على ذنبه!، فقال: صنعتك صرفت(۸) عنك هذا!»؛

و من ذلك ما رواه أبوالعبّاس عبداللّه بن جعفر الحميرىّ فى كتاب الدلائل فى الجزء الثانى من دلائل الصادق(۹) ــ عليه السلام ــ بإسناده إلى ميسّر، قال: قال لى أبوعبد اللّه ــ عليه السلام ــ : «يا ميسّر! قد حضر أجلك غير مرّهٍ كلّ ذلك يؤخّر اللّه بصلتك رحمك و برّك!».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فى الكتاب المذكور: «و أمّا دفع البلاء و العناء بالدعاء فها أنا أذكر من الدعوات فى الرخاء و البلاء عدّه مقاماتٍ يكون عند المسلم من أعظم الشهادات!؛

منها: مقام الأنبياء فى الرخاء:

دعاء زكريّا: «فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ

۱- ۱. المصدر: ميتةٌ من ليلتهم.

۲- ۲. المصدر: يخرج بها.

۳- ۳. فهتف.

۴- ۴. المصدر: يبقون.

۵- ۵. المصدر: ــ إليه.

۶- ۶. المصدر: قال عيسى.

۷- ۷. المصدر: من.

۸- ۸. المصدر: فقال: بما تصدّقت صرف.

۹- ۹. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «فرج المهموم» ص ۲، «اعلام الدين» ص ۱۲۶.

رَضِيّاً»(۱)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «يَا ذَكَرِيَّا اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبلُ سَمِيّاً»(۲)؛

و منها: دعاء الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عند الإبتلاء:

دعاء أيّوب: «إِنِّى مَسَّنِى الضُّرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ»(۳)؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ : «فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهلَهُ وَ مِثلَهُمْ مَعَهُمْ رَحمَةً مِنْ عِندِنَا وَ ذِكرَى لِلْعَابِدِينَ»(۴)؛

و قال ـ جلّ جلاله ـ عن نوح ـ عليه السلام ـ : «أَنِّى مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ»(۵)؛ فأجابه ـ جلّ جلاله ـ : «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ»(۶)؛

و منها: مقام الأنبياء عند وقوع ما يخافون به بعض الجاه:

دعاء يونس ـ عليه السلام ـ : «لاَ إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»(۷)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ»(۸)؛

و منها: مقامات الأولياء فى الدعاء:

كأصحاب طالوت: «رَبَّنَا افْرِغْ عَلَينَا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَومِ الْكَافِرِينَ»(۹)؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ : «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ»(۱۰)؛

و من مقامات الأولياء:

دعاء أصحاب الكهف حيث دعوا فقالوا: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحمَةً وَ هَيِّى ءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً»(۱۱)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِى الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ»(۱۲)؛

۱- ۱. كريمتان ۵، ۶ مريم.

۲- ۲. كريمه ۷ مريم.

۳- ۳. كريمه ۸۳ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۸۴ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۱۰ القمر.

۶- ۶. كريمه ۱۱ القمر.

۷- ۷. كريمه ۸۷ الأنبياء.

۸- ۸. كريمه ۸۸ الأنبياء.

۹- ۹. كريمه ۲۵۰ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۲۵۱ البقره.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۰ الکهف.

۱۲- ۱۲. کریمتان ۱۱، ۱۲ الکهف.

و منها مقامات النساء فی الدعاء:

کـدعاء امرأه فرعـون: «رَبِّ ابْنِ لِی عِنـدَکَ بَیْتاً فِی الجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرعَونَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ القَومِ الظَّالِمِینَ»(۱)؛ و روی فی الأحادیث إجابه سؤالها؛

و منها مقامات الغضبان فی الدعاء:

کقوم إدریس ــ علیه السـلام ــ ، فانّه دعی علیهم أن یحبس عنهم الغیث فبقوا عشرین سنهً لم یمطروا، فدعا اللّه ــ جلّ جلاله ــ فأجاب سؤاله؛

و منهم قوم یونس ــ علیه السـلام ــ ، فـانّه دعی علیهم فـدعوا اللّه ــ جـلّ جلالـه ــ ، فرحمهم و عکس فی الظـاهر علی نبیّهم و بلّغهم آمالهم؛

و منهم الأـمم الهـالکون بالعـذاب، فقـال ــ جلّ جلاله ــ عنهم فی الکتاب ما لعلّ المراد منه انّهم لودعوه زالت کروبهم؛ فقال ــ سبحانه ــ : «وَ لَولاَ إذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَکِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ»(۲)؛

و منها: دعاء أعظم الجناه فی حال إصراره و استکباره ــ : إبلیس ــ فقال: إجعلنی من المتطهّرین.

أقول: فهل بقی شبههٌ فی انّ الدعاء دافعٌ للبلاء و الابتلاء و مفتاحٌ للرجاء؟!»(۳)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

لمعهٌ استبصاریّهٌ

قال الشـیخ فی الشـفاء فی ردّ الأحکام النجومیّه ما حاصـله: «انّها تتوقّف علی الإحاطه التامّه بالأجسام السـماویّه و الأرضـیّه ــ لأنّ مناط هذه الأحکام فاعلیّه الفاعل و قابلیّه

۱- ۱. کریمه ۱۱ التحریم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۱۱۹، مع تغییرٍ یسیر.

القابل كليهما، مع أشياء كثيرةٍ أخرى ـ و حصول هذا ممتنعٌ للأفراد البشريه»(۱).

أقول: على ما ذكره الشيخ يلزم القدح فى كلّ العلوم، لأنّ الإحاطه التامّه بالعلل و الأسباب و الشرائط فى شيءٍ من الممكنات لايمكن إلّا لخالق الأرض و السماوات. و العجب انّه مع تفرّده فى علم الحكمه و فنونه سيّما علم الطب غفل عن هذه الدقيقه!؛ و هى انّ الكثره يتحقّق من البعد عن الحضره الأحديّه، فما هو أكثر بعداً يكون أشدّ كثرةً. و لاشكّ انّ العلل و الأسباب و الشرائط فى علم الطبّ تكون أكثر من علم النجوم ـ لكونه أبعد ـ مع انّه مدح علم الطبّ و صنّف فيه!. على أنّ المأخوذ فى تعريف الحكمه: «قدر الطاقه البشريّه»؛ فهذا الردّ من مثله عجيبٌ غايه العجب!!.

و كذا ما قيل من: «انّ مبنى النجوم على القياس و التخمين و الأمور الموهومه»؛

منشأه عدم الإطّلاع على مسائل هذا الفنّ و دلائله، فانّ بعضها مقدّماتٌ هندسيّهٌ لايتطرّق إليها شبههٌ؛

و بعضها مقدّماتٌ حدسيّهٌ يجزم العقل بثبوتها بالبديهه ـ كالتشكّلات الهلاليّه و البدريّه على الطريقه المرصوده، فانّها توجب اليقين بأنّ نور القمر يستفادّ من الشمس، و انّ الخسوف بسبب حيلوله الأرض بين الشمس و القمر، و الكسوف بسبب حيلوله القمر بين الشمس و الأبصار ـ ؛

و بعضها مقدّماتٌ يحكم بها العقل بحسب الأخذ بما هو الأليق و الأولى ـ كما يقولون: انّ محدّب الحامل مماسّ محدّب الممثّل على نقطهٍ مشتركهٍ يسمّى بالأوج، و كذا مقعّره بمقعّرهٍ يسمّى بالحضيض ـ ، لامستند لهم غير انّ الأولى أن لايكون فى الفلكيّات فصلٌ لايحتاج إليه؛ و انّ فلك الشمس فوق فلك الزهره و العطارد و القمر، لأنّ حسن الترتيب و النظام

---

۱ - ۱. إشارةٌ إلى قوله: «لو أمكن إنساناً من الناس أن يعرف الحوادث الّتى فى الأرض و السماء جميعاً و طبائعها لفهم كيفيّه جميع ما يحدث فى المستقبل، و هذا المنجّم القائل بالأحكام ... فليس لنا إذن اعتمادٌ على أقوالاهم»؛ راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ۴۴۰.

يقتضى أن يكون ما هو أكثر بعداً و أعظم مداراً أبطأ حركةً من الكواكب؛ و أن يكون الشمس واسطةً فى النظم و الترتيب بمنزله شمس القلاده بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعه ــ أعنى: التسديس و التربيع و التثليث و المقابله ــ و بين ما لايبعد عنها أقلّ الأبعاد المذكوره ــ أعنى: التسديس ــ ؛

و بعضه مقدّماتٌ يذكرونها على سبيل الترديد دون الجزم ــ كما يقولون: انّ اختلاف حركه الشمس بالسرعه و البطؤ إمّا بناءً على أصل الخارج، و إمّا بناءً على التدوير، من غير جزم بأحدهما ــ .

و كذا ما قيل من: «انّ أكثر هذه أصولٌ فاسدهٌ مأخوذهٌ من الفلاسفه مبنيّهٌ على نفى القادر المختار، يجوز أن يستند أكثر هذه المذكورات إلى إرادته ــ تعالى ــ ، مثل أن يسوّد و ينوّر وجه القمر على ما يشاهد من التشكّلات البدريّه و الهلاليّه، و كذا يسوّد وجه القمر عند الخسوف من غير الحيلوله، و كذا يسوّد وجه الشمس من غير حيلوله القمر»(۱)؛

مدفوعٌ!، لأنّ مثل هذه الإحتمالات قائمهٌ فى العلوم العادّيه و التجربيّه، بل فى جميع الأمور البديهيّه؛ فانّما نجزم قطعاً بأن أوانى البيت بعد خروجنا عنه لم يصر أناساً فضلاء محقّقين فى العلوم الإلآهيّه و الهندسيّه مع انّ القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك بحسب إرادته!؛ و نجزم أيضاً بانّ النار حارّهٌ و الماء باردهٌ مع انّه يجوز أن يسلخ عنهما الحراره و البروده.

على أنّه على القول بالإراده الجزافيّه لم يحصل علمٌ يقينيٌّ أصلًا!؛ و نعم ماقال الفاضل القوشجىّ فى شرحه للتجريد: «و لوسلّم انّ إثبات الأمور المذكوره(۲) يتوقّف على تلك الأصول الفاسده فلاشكّ انّه إنّما يكون ذلك إذا ادّعى أصحاب هذا الفن انّه لايمكن إلّا على الوجه الّذى ذكرنا. أمّا إذا كان دعواهم انّه يمكن أن يكون على ذلك الوجه و إن أمكن أن يكون على الوجوه الأخر فلايتصوّر التوقّف حينئذٍ؛ و كفى بهم فضلًا أنّهم تخيّلوا من الوجوه

۱- ۱. كما حكاه القوشجىّ، راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ۱۶۵.

۲- ۲. المصدر: و لوسلّم انّ إثبات الأفلاك على الوجه الّذى ذكروه.

الممكنه ماينضبط(۱) به أحوال تلك الكواكب مع كثره إختلافاتها على وجهٍ تيسّر لهم أن يعيّنوا مواضع تلك الكواكب و اتّصالات بعضها مع بعضٍ فى كلّ وقتٍ أرادوا بحيث يطابق الحسّ و العيان مطابقةً تحيّر(۲) فيها العقول و الأذهان!. و من تأمّل فى أحوال الأظلال على سطوح الرخامات شهد بأنّ هذا الشىء عجابٌ!، و أثنى عليهم بثناءٍ مستطابٍ»(۳).

و قد أورد المنكرون على هذه الأصول العلميّه النجوميّه عشرين شبهةً قد أجاب الإمام الرازىّ عنها بأجوبهٍ إقناعيّهٍ(۴)، لابأس بإيراد بعضها فى كتابنا هذا لزياده الإستبصار؛

منها: انّ ما قدّر اللّه ــ تعالى ــ وجوده فهو واقعٌ، و ما قدّر عدمه فهو ممتنع الوقوع؛ فلافائده فى الإطّلاع على الآثار العاليه النجوميّه الفلكيّه!؛

و أجاب الإمام عنها بـ: أنّ هذه الحجّه إن صدقت وجب ترك العبادات و الطاعات و ترك الأكل و الشرب، لكن التالى باطلٌ فالمقدّم مثله.

و منها: انّ منفعه علم النجوم هى أن يقدر الإنسان على جلب المنافع و دفع المضارّ، و هذه القدره لاتحصل إلّا مع القول بأنّ فى القضايا ما يكون ممكناً غير واجبٍ و لاممتنعٍ، ثمّ طعنوا فى الإمكان بوجوهٍ ضعيفهٍ فى كلامٍ طويلٍ؛

و أجاب عنها الإمام مختصرا بـ: أنّ القول بإثبات الإمكان أمرٌ مقدّرٌ فى بداهه العقول!، و لولاه لبطل الأمر و النهى و الترغيب و الترهيب و المدح و الذمّ.

و منها: انّه إن كانت الأفعال الحيوانيّه و البواعث و الصوارف الإنسانيّه مستندهً إلى

۱- ۱. المصدر: ينضبطه.

۲- ۲. المصدر: يتحيّر.

۳- ۳. راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ۱۶۶.

۴- ۴. لم أعثر على هذه الأجوبه فى ما عندى من آثار الرازى. و البحث عمّا يتعلّق بأحكام النجوم و الأصول المستنبطه منها يوجد فى بعض آثاره مبثوثاً، كما بحث عنها فى شرح الإشاره ۲۶ من النمط الثالث من «الإشارات و التنبيهات»، و عقد مقالاً حافلاً يحتوى على عشرين فصلاً فى «الأجسام الفلكيّه» فى «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۷۷، و له أيضاً بحثٌ مبسوطٌ فى هذا الشأن فى «المطالب العاليه» ج ۸ ص ۱۵۳، و فى غيرها أيضاً، و لكن لم أعثر عليه فيها.

الأحوال الفلكيّه لزم الجبر ــ لأنّ عند حدوث تلك الأحوال الفلكيّه يجب حدوث هذه الأفعال، و عند عدمها عدمها ــ ، و حينئذٍ يلزم الجبر المحض؛ و هو باطلٌ، لأنّا نعلم بالضروره إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، و ذلك يدلّ قطعاً على فساد القول بالجبر؛

و أجاب عنها الإمام ب ــ : أنّه لانزاع فى أنّه إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، لكنّا نعلم بالضروره انّه ما لم تحصل مشيّه الفعل و الترك لم تحصل الفعل و الترك، و نعلم أيضاً انّ حصول تلك المشيّه ليست بمشيّهٍ أخرى ــ و إلّا لتسلسل ــ ، فعلمنا انّ الفعل و الترك مستندين إلى مشيّتهما بقدره اللّه.

و منها: انّ الأجسام لاتفعل فى غيرها إلّا بواسطه المماسّه، و هذه الأجسام العلويّه لامماسّه بينها و بين الأجسام السفليّه؛ فيمتنع المؤثّريّه؛

و أجاب عنها ب ــ : أنّ شعاعاتها متّصلهٌ بالأجسام السفليّه، و هى يكفى فى المؤثّريّه؛ ... إلى غير ذلك ممّا لانطول الكلام بذكرها.

و نحن قد ذكرنا لك فى اللمعه الأولى ما يندفع به هذه الشبه؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ، وَ أَزْكَى مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ، وَ أَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ، وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِلتَّوْبَهِ، وَ اعْصِمْنَا فِيهِ مِنَ الْحَوْبَهِ، وَ احْفَظْنَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَهِ مَعْصِيَتِكَ. وَ أَوْزِعْنَا فِيهِ شُكْرَ نِعْمَتِكَ، وَ أَلْبِسْنَا فِيهِ جُنَنَ الْعَافِيَهِ، وَ أَتْمِمْ عَلَيْنَا بِاسْتِكْمَالِ طَاعَتِكَ فِيهِ الْمِنَّهَ، إِنَّكَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «أصل «أللّهمّ» عند الخليل و سيبويه: يا اللّه، فحذف حرف النداء و عوّض منه الميم المشدّده. و قال الفرّاء و أتباعه: «أصلها يا اللّه! أُمّنا بالخير، فخفّفت بالحذف لكثره الدوران على الألسن».

و أورد عليه ب_ : أنّه لوكان كذلك لقيل فى نحو: أللّهمّ اغفر لنا: أللّهمّ و اغفر لنا _ بالعطف _ ، كما يقال: يا اللّه أمّنا بالخير و اغفر لنا؛ و رفضهم ذلك رأساً _ بحيث لم يسمع منهم أصلاً _ يدلّ على أنّ الأصل خلافه.

و قد يذبّ عنها ب_ : أنّها لمّا خفّفت صارت كالكلمه الواحده، فلم يعامل مايدلّ على الطلب _ أعنى: لفظه «أم» _ معامله الجمله، بل جعلت بمنزله «دال» زيدٍ(۱)، فلم يعطف عليها شيءٌ كما لايعطف على جزء الكمله الواحده»(۲)؛ انتهى.

و قال شيخنا البهائىّ _ رحمه اللّه _ : «الضمائر الراجعه إليه _ سبحانه _ من أوّل هذا الدعاء إلى هنا بأجمعها ضمائر غيبهٍ، ثمّ انّه عدل عن ذلك الأسلوب و جعلها من هنا إلى آخر الدعاء ضمائر خطابٍ؛ ففى كلامه التفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و لايخفى انّ بعض اللطائف و النكات(۳) الّتى أوردها المفسّرون فيما يختصّ بالإلتفات فى سوره الفاتحه يمكن جريانه هنا»(۴)؛ انتهى.

أقول: هذا مبنىٌّ على تعريف المشهور للإلتفات ب_ : «انّه التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثه _ الّتى هى التكلّم و الخطاب و الغيبه _ بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها»(۵)؛ فلايرد عليه: انّ من يشترط فى الإلتفات كون المخاطب فى الحالين واحداً يمنع كونه من باب الإلتفات، لأنّ المخاطب أوّلاً الهلال و الكلام جارٍ معه، و المخاطب ثانياً هو اللّه _ سبحانه _ ؛ فالمخاطبان متغايران.

<و على هذا ففى الكلام إلتفاتان:

أحدهما: الإلتفات المذكور؛

و الثانى: الإلتفات من الخطاب إلى الغيبه، و هو إعاده ضمائر الغيبه إلى الهلال بعد خطابه

۱- ۱. المصدر: + مثلاً.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۰.

۳- ۳. المصدر: النكت.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۲.

۵- ۵. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۱ ص ۳۶۲، «المثل السائر» ج ۲ ص ۱۷۰.

فی قوله ــ علیه السلام ــ : «طلع إلیه» و «نظر إلیه» إلی آخر الدعاء. و النکته فیه: انّه لمّا خاطب ربّه ــ جلّ و علا ــ غاب عنه غیره، فلم یبق له حضورٌ ــ علی ما مرّ ــ ، و هو من لوازم المحبّه؛ فذکر الهلال بضمیر الغیبه؛ و لم یلتفت إلیه حتّی أتمّ الدعاء(۱)>.

<و «أرضی» کما یجوز أن یکون للفاعل ــ کما هو الموافق للقیاس ــ ، یجوز أن یکون للمفعول أیضاً ــ کما فی أعذر و أشهر ــ(۲)< ، فانّه قیاسٌ عند سیبویه، و هو کثیرٌ فی کلامهم. مع أنّ کلامه ــ علیه السلام ــ حجّهٌ فی نفسه، <فلایحتاج إلی السماع من غیره، فانّه ــ علیه السلام ــ أفصح العرب فی زمانه.

و فی کلام بعض أصحاب القلوب: «انّ علامه رضی اللّه ــ سبحانه ــ عن العبد رضی العبد بقضائه ــ تعالی ــ »(۳). و هذا یشعر بنوعٍ من اللزوم بین الأمرین(۴)>.

<و قیل: «المراد باسم التفضیل هنا مایشملهما من قبیل المشترک فی معنییه(۵)>. <و تقدیمه ــ علیه السلام ــ «الرضا بالقضاء» علی بقیّه المطالب التسعه الّتی ختم بها الدعاء للإهتمام به و الإعتناء بشأنه، فانّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات(۶)> و أعظم السعادات ــ کما تقدّم الکلام علیه مستقصیً ــ . و لکن الرضا و إن کان باب اللّه الأعظم ففیه أیضاً رائحهٌ من الإشراک!، فانّ الراضی یدّعی له وجوداً مقابلاً لوجود المرضیّ عنه، و له مجال تصرّفٍ ترکه بالإختیار. و هذه المرتبه قاصرهٌ عن درجات الواصلین إلی درجه التوحید، فإن إرتقی من هذه الدرجات وصل إلی مقام الفناء المحض و محو الأثر بالکلّیه، و هو منزل أهل الوحده المطلقه. فانّ «إلی اللّه المنتهی»، و «إلیه الرجعی». و کذا فی التوکّل، فانّه یستدعی متوکّلاً و متوکّلاً علیه یتکلّف المتوکّل فی حواله أمره إلی الوکیل. و کذا الشکر، إذ فیه ضربٌ من الشرک الخفیّ! ــ لکونه لاستجلاب المزید ــ . و بالجمله ما لم یصل العبد إلی مقام الوحده

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۳۳.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. و قریبٌ منه ما حکاه الدقّاق عن محادثه شیخٍ مع تلمیذه، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۹۸.

۴- ۴. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۵۴، مع تغییرٍ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۶- ۶. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۵۴.

لم يصر عبداً محضاً مخلصاً عن شوب الشرك بالكلّيّه.

<و «الطلوع» قيل: «المراد به: الخروج من تحت الشعاع، من قولهم: طلعت المرأه من جنائها أى: خرجت»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع الخاصّ فى هذه(۱) الليله»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع فى الزمن الماضى مطلقاً».

و الأظهر أن يراد بـ «طلوعه»: ظهوره للحسّ(۲)> و العيان؛ و مثله قوله ـ عليه السلام ـ: «و أزكى من نظر إليه».

و «تزكيه» النفس: تطهيرها من الرذائل و الأدناس، يقال: ذكا الرجل يزكو: إذا صلح و تطهّر؛ و جعلها متّصفةً بما بعدها لسعاده الدارين و فلاح النشأتين.

<و «أسعد» فى أكثر النسخ بفتح الدال، و فى بعضها بكسرها ـ كما هو الظاهر ـ؛ و وجه النصب: انه بتقدير: «و اجعلنا أسعد من تعبّد لك فيه» ـ أى: أشدّ سعادةً ـ، فيكون من عطف الجمله على الجمله؛ أو هو معطوفٌ على محلّ «من أرضى»؛ أو معطوفٌ على المفعول الثانى الّذى هو متعلّق الظرف فى الحقيقه ـ لأنّ مفعولى «الجعل» بمعنى: التصيير أصلها مبتدءٌ و خبرٌ، فمتعلّق الظرف فى الحقيقه «الكون» المقدّر العامل فيه ـ، فالتقدير: و اجعلنا كائنين من أرضى من طلع عليه.

و النكته فى سؤال «جعله أسعد من تعبّد» دون «جعله من جمله الأسعدين»: حرصه على كثره العباده و قبولها، لاستلزام الأسعديّه ذلك(۳)>.

و «تعبّد» الرجل للّه: تنسّك و تذلّل.

و «العباده»: أقصى الذلّ و الخضوع؛ و لذلك لايليق إلّا للّه؛ و المعنى: من تنسّك لك فيه.

و «التوبه» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

۱- ۱. المصدر: مدّه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۳۱.

و «العصمه» هنا بمعناها اللغویّ ــ أعنی: الحفظ ــ ، یقال: عصَمه اللّه من المکروه یعصِمه ــ من باب ضرب ــ : حفظه و وقاه؛ و الإسم منه: العِصمه ــ بالکسر ــ . و إراده المعنی الإصطلاحیّ ــ أعنی: اللطف الّذی یفعله اللّه بالمکلّف بحیث لایمکن له معه داعٍ إلی فعل المعصیه مع قدرته علیها(۱) ــ لایساعد علیه التعدیه بـ «من»، لعدم معهودیّته.

و «الحَوبَه» ــ بفتح الحاء المهمله و الباء الموحّده ــ : الخطیئه، من حاب یحوب حوباً ــ من باب قال ــ : إذا اکتسب الإثم و الخطیئه.

و «باشر» الأمر مباشرةً: ولّاه بنفسه. و حقیقتها إلصاق البشره بالبشره، ثمّ کثر حتّی استعمل فی مطلق مزاوله الإنسان الأمر بنفسه؛ أی: و احفظنا من إقتراف معصیتک.

و «الإیزاع»: الإلهام، و قیل: «من الوزوع بمعنی: الولوع».

و «الجُنَن»: جمع الجُنّه ــ بالضمّ ــ ، و هی: الستر؛ من جنَّه یجنُّه ــ من باب قتل ــ أی: ستره.

و «العافیه»: دفع اللّه ــ سبحانه ــ عن العبد ما یضرّه. و یستعمل فی الصحّه البدنیّه و النفسیّه؛ و قد تقدّم الکلام فیها فی اللمعه الثالثه و العشرین. <و إضافه «الجنن» إلیها من قبیل «لجین الماء» ــ أی: العافیه الّتی کالجنن ــ . و لک جعلها إستعارةً بالکنایه مع الترشیح(۲)>.

و قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الحدیقه الهلالیّه أیضاً: «الضمائر المجروره فی قوله ــ علیه السلام ــ : «و أسعد من تعبّد لک فیه ــ ... إلی آخره ــ » راجعهٌ إلی «الهلال» بمعنی: الشهر، و لیس کذلک المرفوع فی «طلع علیه» و المجرور فی «نظر إلیه»، ففی الکلام استخدامٌ من قبیل قول البحتریّ:

فَسَقَی الْغَضَا وَ السَّاکِنِیهِ وَ إِنْ هُمُ شَبَّوُهُ بَینَ جَوَانِحِی وَ ظُلُوعِی(۳)

و لعلّه لایقدح فی تحقّق الإستخدام کون إطلاق «الهلال» علی الشهر مجازاً، لتصریح

۱- ۱. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲، «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳ ص ۳۲۳.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. راجع: «دیوان البحتری» ج ۱ ص ۱۷۰.

بعض المحقّقين من أهل الفنّ بعدم الفرق بين كون المعنيين(۱) حقيقيّين، أو مجازيّين، أو مختلفين و إن قصّره بعضهم على الحقيقيّين. على أنّ كون الإطلاق المذكور مجازاً محلّ كلامٍ»(۲)؛ انتهى.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها فی عصر يوم الخميس لثمانٍ بقين من شهر محرّم الحرام سنه الثلاث و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره؛ و للّه الحمد علی حصول هذه النعمه.

ص : ۶۹۴

۱- ۱. المصدر: + فی الإستخدام.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۳.

الفهرس

شرح الدعاء۲۶ ··· ۱

شرح الدعاء۲۷ ··· ۱۷

شرح الدعاء۲۸ ··· ۷۳

شرح الدعاء۲۹ ··· ۹۹

شرح الدعاء ۳۰ ··· ۱۲۱

شرح الدعاء ۳۱ ··· ۱۳۳

شرح الدعاء۳۲ ··· ۱۸۷

شرح الدعاء۳۳ ··· ۲۷۹

شرح الدعاء۳۴ ··· ۲۹۹

شرح الدعاء۳۵ ··· ۳۱۵

شرح الدعاء۳۶ ··· ۳۳۷

شرح الدعاء۳۷ ··· ۳۴۷

شرح الدعاء۳۸ ··· ۳۸۷

شرح الدعاء۳۹ ··· ۳۹۹

شرح الدعاء ۴۰ ··· ۴۳۱

شرح الدعاء ۴۱ ··· ۴۵۱

شرح الدعاء ۴۲ ··· ۴۶۹

شرح الدعاء ۴۳ ··· ۵۸۵

الفهرس ··· ۶۹۷

ص : ۶۹۷

المجلد ۵

اشاره

ص : ۱

اللمعه الرابعه و الأربعون فی شرح الدعاء الرابع و الأربعین

ص : ۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى فرض علينا الصيام فى شهر رمضان ـ الّذى قال اللّه تعالى فى فضله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ»(۱) ـ ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو أشرف موجودات عالم الإمكان، و على آله و أهل بيته الهداه للإنس و الجان.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمه ربّه المنّان محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أسكنهما اللّه تعالى من عميم فضله و رحمته بحبوحه الجنان ـ : هذه اللمعه الرابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، الّتى هى تاليه القرآن ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الّذين هم أمناء الرحمن فى عالم الإمكان ـ .

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

<يجوز أن يراد به الليله الأولى و اليوم الأوّل؛ و يجوز أن يراد به الدخول العرفىّ، و هو المتبادر حيث تنتفى الحقيقه اللغويّه(۲)>.

و المراد من «الدخول» هنا: المجىء و الحضور؛ و لك جعل الكلام من باب الإستعاره

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ الفرقان.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

المكتيّه و التمثيليّه.

هـذا ما ذكره القوم؛ و أمّا أنا فأقول: انّ «الدخول» هنا أيضاً على الحقيقه، لأنّ كلّ موجودٍ ــ سواءٌ كان قارّاً أو غير قارٍّ ــ على قدر وجوده و بحسبه يتّصف بجميع الصفات الكماليّه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و الأقوال فى إشتقاق «رمضان» مختلفهٌ؛

الأوّل: انّه مأخوذٌ من «رمض»(۱)، لأنّه يرمض الذنوب. و روى فى هذا المعنى حديثٌ عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّما سمّى رمضان، لأنّ رمضان يرمض الذنوب»(۲) ــ أى: يحرقها، أو وجوب صومه صارف شدّه الحرّ ــ . و هذا القول حكاه الأصمعىّ عن أبيعمروٍ؛

<الثانى: انّه مأخوذٌ من «الرميض»، و هو: من السحاب و المطر ما كان فى آخر القيظ و أوّل الخريف، سمّى رميضاً لأنّه يدرأ سخونه الشمس. فسمّى هذا الشهر رمضان، لأنّه يغسل الأبدان من الذنوب و الآثام، و هو قول الخليل(۳)؛

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

الرابع: انّه سمّى بذلك لارتماضهم فيه من حرّ الجوع و العطش(۴)، و هو قول البيضاوىّ، فانّه قال: «رمضان: مصدر رمض»(۵)؛ و قال أبوحيّان: «يحتاج فى تحقيق انّه مصدرٌ إلى صحّه

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۴۸۴ الحديث ۸۷۱۰.

۳- ۳. قال: «الرمض: مطرٌ قبل الخريف ... و رمضان: شهر الصوم»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۱ ص ۷۱۳ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «المصباح» ــ للكفعمىّ ــ ص ۵۱۳.

۵- ۵. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۳۸.

نقلٍ، لأنّ فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فيه كان شاذّاً. و الأولى أن يكون مرتجلًا لامنقولاً»(۱)>؛ انتهى.

و هو غير منصرفٍ للعلميّه و الألف و النون المزيدتين(۲).

و فى إضافه لفظ «شهر» إلى أسماء الشهور قاطبهً أيضاً أقوالٌ:

سيبويه و أكثر النحويّين على جوازه؛

و قيل: «مختصٌّ بما فى أوّله الراء ــ و هو: الربيعان و رمضان ــ». <و قال الأزهريّ: «العرب تذكر الشهور كلّها مجرّدهً من لفظ «شهرٍ»(۳) إلاّ شهرى ربيع و شهر رمضان»(۴)؛ قال اللّه ــ تعالى ــ: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرَآنُ»(۵)؛ و قال الراعى:

شَهرَى رَبِيعٍ مَا تذُوق لَبُونَهُمْ إِلَّا حَمُوضاً وَ خمهً وَ دُوَيلَا

و لم تستعمله العرب مع غير ذلك، و قد تستعمله مع ذى القعده»؛ كذا قال البدر بن مالك فى شرح التسهيل.

و تعقّبه البدر الدمامينىّ ب ــ: «انّ صدر كلامه ــ يعنى قوله: «ما فى أوّله راءٌ» ــ يقتضى جواز إضافه «شهر» إلى رجب، و آخر كلامه ــ يعنى قوله: «و لم تسعمله العرب مع غير ذلك» ــ يدافعه!»؛ انتهى. و صرّح الأسنوىّ(۶) فى الكوكب الدرّى باستثناء رجب من هذه القاعده.

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

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰.

۲- ۲. انظر: «تفسير البيضاوى» ص ۳۸ أيضاً.

۳- ۳. التهذيب: ــ من لفظ شهر.

۴- ۴. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۲ ص ۳۷۴ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمه ۱۸۵الفرقان.

۶- ۶. المصدر: الأنسوى.

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

و قال الزمخشريّ: «مجموع(۱) المضاف و المضاف إليه فى قولك: «شهر رمضان» هو العلم»(۲)؛ و تابعه جماعةٌ. و اعتذروا عن نحو ما روى: «من صام رمضان ... » بأنّه من باب الحذف لأمن اللبس(۳)، و جاز الحذف من الأعلام ــ و إن كان من قبيل حذف بعض الكلمه ــ لأنّهم أجروا هذا العلم فى جواز الحدف منه مجرى المتضائفين، حيث أعربوا الجزئين بإعرابهما.

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

و قد ورد من طريق الخاصّه و العامّه النهى عن التلفّظ بـ«رمضان» من دون إضافه الشهر؛

۱- ۱. المصدر: و فى حاشيه البخارى للدمامينى ما نصّه: صرّح الزمخشريّ بانّ مجموع ... .

۲- ۲. قال: «الرمضان ... فأضيف إليه الشهر و جعل علماً»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۳۳۶.

۳- ۳. لتفصيل هذا الإشكال و الجواب عنه راجع: نفس المصدر.

أمّا الأوّل فهو ما رواه فی الکافی(۱) بسندٍ صحیحٍ عن سعد بن سالم(۲) قال: «کنّا عند أبیجعفرٍ محمّد بن علیٍّ الباقر ــ علیه السلام ــ، فذکرنا رمضان، فقال ــ علیه السلام ــ: لاتقولوا هذا رمضان، و لاذهب و لاجاء رمضان، فانّ رمضان اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالی ــ و هو ــ عزّ و جلّ ــ لایجیء و لایذهب؛ و لکن قولوا: شهر مضان، فانّ الشهر مضافٌ إلی الإسم و الإسم اسم اللّه ــ عزّ ذکره ــ»؛

و بسنده(۳) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن أبیه ــ علیهما السلام ــ قال: «قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: لاتقولوا رمضان و لکن قولوا: شهر رمضان، فانّکم لاتدرون ما رمضان!»؛

و أمّا الثانی فهو ما رواه هشام عن أبان عن أنس قال: قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «لاتقولوا رمضان، انسبوه کما نسبه اللّه ــ تعالی ــ فی القرآن فقال:«شَهْرُ رَمَضَانَ»»(۴)؛

و عن أبی هریره: «لاتقولوا رمضان، فانّ رمضان من أسماء اللّه ــ تعالی ــ، و لکن قولوا شهر رمضان».

قال صاحب القاموس: «إن صحّ انّه(۵) من أسماء اللّه ــ تعالی ــ فهو غیر(۶) مشتقٍّ، أو راجعٌ إلی معنی: الغافر ــ أی: یمحو الذنوب و یمحقها ــ»(۷)(۸)<.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۲، مع اختصارٍ، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۹۶.

۲- ۲. الکافی: عن هشام بن سالم عن سعدٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۴، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۳۷۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۲۹۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. المصدر: ــ انّه.

۶- ۶. القاموس: ــ تعالی فغیر.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۹۴ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲.

قیل: «و الأولی أن یحمل النهی علی التنزیه ــ کما قال الشهید به فی الدروس(۱) ــ، لأنّه لم ینقل عن أحدٍ من العلماء انّ رمضان من أسماء اللّه ــ تعالی ــ؛ و قد ثبت فی الأحادیث الصحیحه ما یدلّ علی الجواز مطلقاً».

و قال الشهید الثانی فی تمهید القواعد(۲): «و قد ورد عندنا النهی عن التلفّظ برمضان من دون إضافه الشهر، و هو نهی کراهه»؛ انتهی.

و لکن الراجح عندی انّه من أسماء اللّه ــ تعالی ــ؛ و وجهه ظاهرٌ.

و قد أجمع المسلمون من العامّه و الخاصّه علی أنّ شهر رمضان أفضل الشهور؛

أمّا العامّه فلما رواه النسائیّ(۳) انّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ ذکر رمضان و فضّله علی سائر الشهور، و قال: «من صامه إیماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»؛

و روی الحلیمیّ منهم انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «سیّد الشهور رمضان»(۴)؛

و أمّا الخاصّه فلما روی فی الکافی(۵) بسنده عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان ــ و ذلک فی ثلاث بقین من شعبان ــ قال لبلال: ناد فی الناس!؛ ثمّ صعد المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه، ثمّ قال: أیّها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّکم اللّه به و حضرکم، و هو سیّد الشهور لیلهٌ فیه خیرٌ من ألف شهرٍ، تغلق فیه أبواب النار و

۱- ۱. قال: «و روی النهی عن أن یقال: رمضان، بل شهر رمضان ... و هو للتنزیه»؛ راجع: «الدروس الشرعیّه» ج ۱ ص ۲۸۵.

۲- ۲. راجع: «تمهید القواعد» ج ۲ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ: «سنن النسائی» ج ۴ ص ۱۵۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه مرویّاً عن الحلیمیّ، و راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۱ ص ۴۷۷ الحدیث ۵۵۰۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۲ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۹ الحدیث ۱۳۴۸۷.

تفتّح أبواب الجنان!، فمن أدركه و لم يغفر له فأبعده اللّه!، و من أدرك والديه فلم يغفر(۱) له فأبعده اللّه!، و من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فلم يغفر(۲) له فأبعده اللّه!» ... إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحه الوارده فى هذا الباب؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى كتب أحاديثنا.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه قد حقّقنا لك فيما مرّ أنّ القمر و الشمس فى هذا العالم مثالان للنفس و العقل، فكما انّ أهل الرصد الجسمانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه عليهما ــ و قالوا: مفارقه القمر من وضعٍ معينٍ مع الشمس مثلاً، و هو الهلال، إلى معاودته إليه شهرٌ، و اثنى عشر شهراً سنهٌ قمريهٌ؛ و كذا مفارقه الشمس من نقطهٍ معيّنهٍ، مثل أوّل الحمل مثلاً، إلى معاودتها إليها سنهٌ شمسيّهٌ، و بالجمله مدار الشهر و السنه على حركتهما الخاصّه ــ ؛ فكذا أهل الرصد الروحانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه الروحانيّتين على النفس و العقل، و قالوا: مفارقه قمر النفس من وضعٍ معيّنٍ مع شمس العقل مثلاً ــ و هوالهلال أيضاً ــ إلى معاودته إلى هذا الوضع المعيّن شهرٌ، لأنّه بعد المحاق ــ و هو محلّ تطابق الدائرتين النفسيّه و العقليّه فى تطابق دائرتى القمر و الشمس الحسّيّتين و تزايدهما فى اللمعه الهلاليّه؛ فتدبّر تفهم! ــ .

و اثنى عشر شهراً سنهٌ نفسيّهٌ، لأنّ للنفس فى حركتها إلى الكمال أربع مراتب، و النفوس الّتى تحتها ثلاثٌ، و من ضرب الأربعه فى الثلاثه حصل إثنى عشر.

و كذا مفارقه شمس العقل من نقطهٍ معيّنهٍ مثلاً ــ مثل أوّل الحمل فى الشمس الحسّيّه، و هو نقطه تعادل نهار الوجود و ليل المهيّه فى قوس النزول فى المرتبه النفسيّه، كما حقّقناه لك فى اللمعه السادسه ــ إلى معاودتها إليها ثانياً سنهٌ عقليّهٌ. إذا عرفت ما ذكرناه لك فى هذا المقام فنقول: إذا دخل نوبه شهر رمضان ــ لأنّه يرمض الذنوب و يحرقها ــ وجب لك

۱- ۱. المصدر: و لم يغفر.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

الإمساك و كفّ النفس عن الحظوظ الحيوانيّه و النفسانيّه حتّى حان حين الوصول إلى محبوبك و معشوقك الحقيقىّ، و هو يوم الفطر و العيد.

و إن كان المدار فى السنه الشمسيّه على شمس الوجود الحقيقىّ فالأشهر الإثنى عشر هى: التسعه الجسمانيّه الفلكيّه ـ الّتى بمنزله الآحاد فى المراتب الأربع العدديّه ـ، ثمّ النفس الكلّيّه ـ الّتى بمنزله العشرات ـ، ثمّ العقول المجرّده القدسيّه ـ الّتى بمنزله المآت ـ، ثمّ الصادر الأوّل ـ الّذى هو الحقيقه المحمّديّه الّتى بمنزله الألف فى المراتب العدديّه ـ؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى إثنى عشر اسماً ـ و هى من الواحد إلى التسعه، ثمّ العشره، ثمّ المأه، ثمّ الألف ـ. و ليس وراءها إلى ما لانهايه له مرتبهٌ أخرى لها اسمٌ آخر؛ و إنّما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الأسامى إلى غير النهايه. فلذا ثلاثهٌ منها ـ و هى رجب و شعبان و رمضان ـ فضّلت على الباقى.

و جاء فى الخبر: «إنّ رجب شهر علىٍّ، و شعبان شهر محمّدٍ، و رمضان شهر اللّه»(۱). فإذا دخل نوبه شهر رمضان ـ و هو آخر الشهور الشمسيّه الوجوديّه فى دائره قوس الصعود، الّذى أحرق الذنوب كلّها حتّى ذنب الوجود و الأنّيه و يبقى السالك بلاهويّهٍ ـ، فعند ذلك يتحقّق الصوم الحقيقىّ، و هو المعبّر عنه بالمحو و الفناء. حتّى حان حين الفطر و حرمه الصوم، و هو البقاء بعد الفناء و منتهى مرتبه السير لكمّل الأنبياء و الأولياء؛ و هو يوم العيد الأكبر!. فهذا الشهر هو شهر اللّه الأعظم الأفخم، و شهر الإسلام الحقيقىّ، و شهر الطهور و التمحيص التحقيقىّ ـ... إلى آخر ما وصفه عليه السلام ـ.

و هو الشهر «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۲) أى: النحو الإجمالىّ القرآنىّ الجمعىّ للموجودات القضائيّه و الفرقانيّه؛ و الشهر الّذى فيه «لَيْلَهُ الْقَدْرِ» الّذى هو «خَيْرٌ مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۴۸۰ الحديث ۱۳۸۹۴، «جامع الأخبار» ص ۸۲، «مسار الشيعه» ص ۵۶، «مصباح المتهجّد» ص ۷۹۷، «المقنعه» ص ۳۷۳.

۲- ۲. كريمه ۱۸۵ البقره.

أَلْفِ شَهْرٍ»(۱)؛ و هو تعيّن الحقيقه المحمّديّه الّتى هى «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

هكـذا يجب أن يحمل كلام المعصوم، لا أن يقتصـر على الظاهر كما هو دأب أهل الظاهر!. فاعلم ما ذكرناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد فى زبر السلف و الخلف!؛ و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲) من الأنام.

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

قد مرّ معنى «الحمد» ــ اللغوىّ و الإصطلاحىّ ــ و كذا «الشكر» و الفرق بينهما فى اللمعه الأولى، فليرجع إليها.

و المراد من «الحمد» هنا: هو الثناء باللسان فى مقابله الإحسان، لتعليله ــ عليه السلام: «لنكون لإحسانه من الشاكرين» ــ .

و «الهدايه» قد مرّ معناها أيضاً.

و الضمير فى «أهله» عائدٌ إلى «الحمد»، أى: أهل الحمد.

<و «جعلنا من أهله» بأن علّمنا طريق حمـده؛ أو رخّص لنا فى حمـده، فانّه لو لم يعلّمنا طريق حمـده لم نعرفه ــ كما بيّنا لك فى اللمعه الأولى ــ . و لـو لم يرخّصـنا فيه لكـان حمـدنا له ــ تعـالى ــ من بـاب مـدح أحمـق الحمقـاء لأعظم أعـاظم الملـوك و السلاطين، و هو مستقبحٌ عقلاً و عرفاً!.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «و ليجزينا على ذلك» أى: على الحمـد «جزاء المحسـنين». الظاهر انّه علّةٌ للجعل، كما انّ سابقه علةٌ للــ «هدايه»؛ لما تقرّر من أنّ ترتّب الوصف على الحكم

۱- ۱. كريمه ۳ القدر.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

مشعرٌ بالعلّيه. و ليس علّةً للأوّل كالأوّل، فانّ الهدايه لايستلزم الجزاء عليهما. و يجوز أيضاً أن يكون كلّ منهما علّةً لكلٍّ منهما ـ بناءً على أنّ الهدايه هنا بمعنى الإيصال ـ .

و «الجزاء»: المكافات على الشيء. و يجوز أن يراد به الجزاء الأخرويّ أو الدنيويّ، و يكون إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ»(۱)؛ و يجوز أن يراد به أعمّ منهما، فانّ إطلاق الحمد على ما يعمّ الشكر شائعٌ فى إصطلاح الأخبار، كعكسه؛ و يشهد له ما هنا.

«حبانا بدينه» من الحبوه بمعنى: العطيّه ـ على طريق الإختصاص ـ (۲)>. و فى تشبيه «جزاء الحامدين» ب ـ «جزاء المحسنين» من تعظيم أمر الحمد ما لايخفى!.

<و المراد ب ـ «الدين»: الإسلام ـ لقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْاِسْلَامُ» ـ .

و قد «خصّهم» اللّه ـ تعالى ـ به، كما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه: «ما على دين إبراهيم غيرنا و(۳) شيعتنا»(۴)(۵)>. و فى نسخهٍ: «حيّانا» ـ بالياء المثنّاه التحتانيّه مشدّدةً ـ ؛ و لاعبره بنسخه: «إجتبانا لدينه».

و «سبّلنا» أى: سيّرنا و أدخلنا.

«فى سبل إحسانه» أى: فى طرق إحسانه.

و «الإحسان» هنا بمعنى: الإنعام و الإفضال.

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

و «الباء» فى «بمنّه» للإستعانه؛ أو للملابسه.

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

۱- ۱. كريمه ۷ إبراهيم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. مصدر الحديث: + غير.

۴- ۴. راجع: «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ۹۵، و انظر: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۴۵ الحديث ۲۷، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۵۴۹ الحديث ۱۲۶۸۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

و «حمدا» نصب إمّا على المفعوليّه لفعلٍ محذوفٍ، أو لل_ «حمد» السابق _ لقيامه مقام الفعل _ .

و «يرضى به عنّا».

«الباء» للسببيّه. و الظرفان لغوان متعلّقان ب_ «يرضا»؛ أى: و يرضا بسببه عنّا. هذا هو الظاهر المتبادر؛ و يجوز أن تكون «الباء» زائدةً _ لقولهم: رضيه و رضى به: بمعنىً _ .

و «عن» بمعنى: من، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، أو هى متعلّقهٌ بمحذوفٍ؛ و المعنى: و يرضاه منّا، أو: يرضاه صادراً عنّا.

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

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

و إضافه «الشهر» إلى الضمير العائد إليه _ تعالى _ إمّا لتعظيمه _ كما ذكرناه لك فى اللمعه العرشيّه _ ؛ أو لمزيد الإختصاص المفهوم ممّا نطق به الحديث القدسى الّذى رواه الخاصّه و العامّه: إنّ اللّه _ تعالى _ يقول: «إنّ الصوم لى و أنا أجزى عليه»(۲).

و قد ذكر صاحب المدارك(۳) لمعنى هذا الحديث وجوهاً كثيرهً، ثمّ قدحها، ثمّ قال: «لم لايجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع معنىً صحيحاً؟».

أقول: انضمام الفاسد إلى الفاسد لايصيّره صحيحاً، و هو بديهىٌّ لمن له أدنى قريحهٍ!. ونحن

۱- ۱. كريمه ۲۵ الشورى.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۶۳ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۹۷ الحديث ۱۳۶۷۹، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۷۵ الحديث ۱۷۷۳، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۵۲ الحديث ۳، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۵۴.

۳- ۳. ليس هذه الأقوال قوله، بل نقلها عن «بعض المحقّقين»؛ راجع: «مدارك الأحكام» ج ۶ ص ۱۱.

لانطوّل الکتاب بذکر الوجوه المقدوحه، من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلی الکتاب المذکور.

و المعنی بعد العلم بالأخبار الکثیره الصحیحه الوارده عنهم ــ علیهم السلام ــ فی آداب الصائم ــ مثل قول الصادق علیه السلام فی الصحیح: «إذا صمت فلیصم سمعک و بصرک و شعرک و جلدک»(۱) ... و عدّد أشیاء غیر هذه، و قال: «لایکون یوم صومک کیوم فطرک»(۲)؛ و مثل قوله علیه السلام أیضاً: «إنّ الصیام لیس من الطعام و الشراب وحده!، انّ مریم علیها السلام قالت: «إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحمَنِ صَوماً»(۳) أی: صمتاً، فاحفظوا ألسنتکم و غضّوا أبصارکم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا، فانّ الحسد یأکل الإیمان کما تأکل النار الحطب»(۴) ــ : إنّ کفّ النفس عمّا سوی اللّه ــ تعالی ــ هو الصوم الحقیقیّ، و هو مختصٌّ به ــ سبحانه ــ ؛ و لذا قال اللّه ــ تبارک و تعالی ــ : «و أنا أجزی علیه»(۵).

فافهم و اغتنم!، فانّ هذا المعنی عزیزٌ جدّاً لایوجد إلّا فی مثل هذا الکتاب؛ فانّه المنّان الوهّاب.

و «شهر الصیام» إمّا بدلٌ من «شهر رمضان»، أو عطف بیانٍ علی جهه المدح ــ کما قال الزمخشریّ فی قوله تعالی: «جَعَلَ اللَّهُ الْکَعبَهَ الْبَیتَ الْحَرَامَ»(۶): «انّ «الْبَیتَ الْحَرَامَ»

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۸۷ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحدیث ۱۸۵۵، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحدیث ۱۳۱۲۰، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۱.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۸۷ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحدیث ۱۸۵۵، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحدیث ۱۳۱۲۰، «المقنعه» ص ۳۱۰.

۳- ۳. کریمه ۲۶ مریم.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۸۹ الحدیث ۹، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحدیث ۱۸۵۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۱۶۳ الحدیث ۱۳۱۲۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۳۵۱.

۵- ۵. مضی تخریجه آنفاً.

۶- ۶. کریمه ۹۷ المائده.

عطفٌ على جهه المدح، كما فى الصفه لا على جهه التوضيح»(۱) ـ .

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

<و «شهر الإسلام» أى: الإنقياد و الطاعه الّذى هو أعلى مراتب الإيمان؛ و هو المراد من قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن خليله: «حَنِيفاً مُسْلِماً»(۲). و يجوز أن يراد به معناه العامّ، فانّ هذا الشهر من شعائر المسلمين يعرفون به و يميّزون به عن غيرهم من ذوى الملل و الأديان(۳)>.

و «شهر الطهور» لتطهير الخلائق عن دنس المعاصى.

و «الطُّهور» ـ بالفتح و الضمّ، على الروايتين(۴) ـ : مصدرٌ بمعنى: الطهاره.

و «شهر التمحيص» لاختبارهم و تمحيصهم عن الذنوب. <قال الجوهرىّ: «التمحيص: الابتلاء و الإختبار»(۵)؛ و عليه تفسير ابن عبّاس و مجاهد و السدّى لقوله ـ تعالى ـ : «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»(۶) أى: و ليبتلى اللّه الّذين آمنوا(۷). أو: محو الذنوب و التلخيص منها، فانّ التمحيص: تخليص الشىء ممّا فيه عيبٌ؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : «وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ»(۸)؛ قال الراغب: «التمحيص(۹) هيهنا كالتزكيه و التطهير و نحو ذلك من الألفاظ. و يقال فى الدعاء: أللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا، أى: أزل ما علّق بنا من الذنوب»(۱۰)؛ و فى الكشّاف:

---

۱ - ۱. قال: «عطف بيانٍ على جهه المدح لا على جهه التوضيح كما تجىء الصفه كذلك»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۶۴۶.

۲- ۲. كريمه ۶۷ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۴- ۴. و لتفصيل الروايتين راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۷۴.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۵۶ القائمه ۲.

۶- ۶. كريمه ۱۴۱ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۰۱.

۸- ۸. كريمه ۱۵۴ آل عمران.

۹- ۹. المفردات: فالتمحيص.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۷۶۱ القائمه ۲.

«التمحيص: التطهير و التصفيه»(۱)(۲)>.

و «شهر القيام»: لأنّه ينبغى أن يقوم الشخص بالليل؛ أو: القيام بالعباده.

«الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ». فَأَبَانَ فَضِيلَتَهُ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرُمَاتِ الْمَوْفُورَهِ، وَ الْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَهِ، فَحَرَّمَ فِيهِ مَا أَحَلَّ فِى غَيْرِهِ إِعْظَاماً، وَ حَجَرَ فِيهِ الْمَطَاعِمَ وَ الْمَشَارِبَ إِكْرَاماً، وَ جَعَلَ لَهُ وَقْتاً بَيِّناً لَايُجِيزُ ــ جَلَّ وَ عَزَّ ــ أَنْ يُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَ لَايَقْبَلُ أَنْ يُوءَخَّرَ عَنْهُ.

الموصول صفهٌ لل ــ «شهر» ــ أى: الشهر الّذى ــ ، أو فى محلّ الرفع على المدح أو التعظيم بتقدير مبتدءٍ ــ أى: هو «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»، فانّه نزّل فيه جملهً واحدهً إلى سماء الدنيا، ثمّ نزّل نجوماً إلى الأرض؛ و هو مرويٌّ عن الصادق(۳) ــ عليه السلام ــ .

و قيل: «إنّ اللّه ــ تعالى ــ أنزل جميع القرآن فى ليله القدر إلى السماء الدنيا، ثمّ أنزل على النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ نجوماً فى طول عشرين سنه»(۴). و المعنى ــ على ما ذكرناه لك فى اللمعه العرشيّه السابقه ــ : انّ القرآن ــ بالمعنى الّذى عرفت ــ نزّل بمرتبتين ــ هما: مرتبه الصادر الأوّل، و: مرتبه العقل ــ إلى السماء الدنيا الّذى هو عبارهٌ عن النفس ــ الّتى هى بمنزله العشرات، كما عرفت ــ ؛ و الإثنين إذا وقع فى مرتبه العشرات بلغ عشرين؛ فتدبّر!؛ و قد مرّ الكلام فيه مفصّلاً فى أوّل الكتاب.

۱- ۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۶۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲، مع تقديم و تأخير.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۲۸ الحديث ۶، «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۱۱، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۲ الحديث ۵، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۸۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۲۵۰، «تصحيح الإعتقاد» ص ۱۲۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۶۲.

۴- ۴. هذا قول ابن عبّاس و سعيد بن جبير و الحسن و قتاده، راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۴.

«هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرقَانِ»(۱) حالان من «القرآن»، أى: حالكونه هادياً لهم ـ من باب زيدٌ عدلٌ ـ و مشتملاً على علاماتٍ ظاهرهٍ و آياتٍ باهرهٍ من «الهدايه» و «ما يفرّق به بين الحقّ و الباطل». و قد مرّ وجه جميعها؛ فتذكّر!.

«فأبان» أى: أوضح؛

«فضيلته» بما جعل له، أى: لهذا الشهر.

و «الحرمات»: جمع الحرمه، و هى: ما لايحلّ انتهاكه.

<و «الموفور»: اسم مفعولٍ من: وفرت الشىء وفراً ـ من باب وعد ـ ، أى: أتممته و أكملته. و فى نسخهٍ: «المحرّمات» بدل «الحرمات»(۲).

و «الفاء» من قوله: «فحرّم» للعطف الذكرىّ ـ و هو عطف المفصّل على المجمل، نحو: توضّأَ فغسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه ـ (۳)>.

و «ما أحلّ فى غيره» أى: من الأكل و الشرب و المواقعه مع النساء، ... و غير ذلك.

«إعظاماً» أى: تحريم ما فيه لأجل تعظيمه، فهو منصوبٌ على المفعول لأجله؛ و مثله «اكراماً» فى الفقره التاليه.

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

قوله ـ عليه السلام ـ : «أن يقدّم قبله» أى: الشهر قبل هذا الوقت، مثل أن يصام شعبان. و فى نسخهٍ: «يتقدّم».

و «لايقبل أن يؤخّر عنه» مثل أن يصام شوّال. قال بعض العلماء: «السبب فى تعيين بعض الأوقات لعبادهٍ مخصوصهٍ ـ كشهر رمضان للصوم، و أشهر الحجّ للحجّ ـ : انّ لبعض الأوقات أثراً فى زياده الثواب أو العقاب ـ كالأمكنه ـ ؛ و كان الحكماء يختارون لإجابه الدعاء أوقاتاً مخصوصهً.

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: ـ و فى ... الحرمات.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۶.

و فيه فائدةٌ أخرى، و هى: إنّ الإنسان جبّل على اتّباع الشهوه و الهوى، و منعه من ذلك على الإطلاق شاقّ عليه؛ فخصّ بعض الأزمنه و الأمكنه بالطاعه ليسهل عليه الإتيان بها فيهما و لايمتنع عن ذلك. ثمّ لو اقتصر على ذلك فهو أمرٌ مطلوبٌ فى نفسه، و إن جرّ ذلك إلى الإستدامه و الإستقامه بحسب الألفه و الإعتياد أو لإعتقاده انّ الإقدام على ضدّ ذلك يبطل مساعيه السالفه، فذلك هو المطلوب الكلّىّ.

و لاريب انّ تخصيص ذلك من الشارع أقرب إلى اتّحاد الآراء و إتّفاق الكمله»(۱)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

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

ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَهً وَاحِدَهً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِى أَلْفِ شَهْرٍ، وَ سَمَّاهَا لَيْلَهَ الْقَدْرِ، «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ» دَائِمُ الْبَرَكَهِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

«ثمّ» للتراخى <و الدلاله على مباينه معطوفها للمعطوف عليه؛ و تراخيه عنه فى زياده إبانه الفضيله، إذ كان تفضيل ليلهٍ واحدهٍ من لياليه على ليالى ألف شهرٍ أدخل فى إبانته ــ تعالى ــ لفضيلته و أجلب للتعجّب من السامع(۲)>.

و «سمّاها» أى: تلك الليله الواحده؛

«ليله القدر»، بالوجوه الّتى ذكرناها فى أوّل الكتاب.

«"تَنَزَّلُ"» أصله: تتنزّل، فحذفت إحدى التائين تخفيفاً ــ على حدّ قوله تعالى: «نَارا

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸.

تَلَظّی»(۱) ــ . و الجمله إستینافیّهٌ مبیّنهٌ لمناط فضلها علی تلک المتطاوله.

و «الروح»: هو ملکٌ أعظم من جبرئیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

« «مِنْ کُلِّ أَمْرٍ»(۲)» أی: من جهه الإخبار عن کلّ أمرٍ من الآجال و الأرزاق و نحو ذلک ممّا قضاه اللّه ــ تعالی ــ لتلک السنه إلی مثلها من العام القابل.

قوله: « «سَلَامٌ»» خبر مبتدءٍ محذوفٍ، أی: هی سلامٌ.

و قوله: «دائم البرکه» خبرٌ بعد خبرٍ.

و قوله: «إلی طلوع الفجر» متعلّقٌ بـ ــ «سلام»، و کذا قوله: «علی من یشاء»(۳)؛ و المعنی: یسلّمون سلاماً علی من یشاء من عباده من أوّل ما یهبطون إلی طلوع الفجر، و یدیمون البرکه و کثره الخیر علیه من أوّله إلی مطلعه. و إنّما عدل إلی الجمله الإسمیّه لإراده الثبوت و الإستمرار، و التنبیه علی کثره «السلام» فیها حتّی کأنّها صارت نفس السلام. و نقل أبوعبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ــ علیه السلام ــ عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ انّه کان یقول فی تفسیر سوره القدر فی قوله ــ تعالی ــ : «سَلَامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجرِ»(۴): «یسلّم علیک ــ یا محمّد! ــ ملائکتی و روحی بسلامی من أوّل ما یهبطون إلی مطلع الفجر»(۵).

و المراد من «من یشاء من عباده»: هو رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و الأئمّه من بعده. روی أبوعبداللّه عن أبیه عن علیٍّ ــ علیهم السلام ــ انّه قال لإبن عبّاس: «إنّ لیله القدر فی کلّ سنهٍ، و انّه ینزل فی تلک اللیله أمر السنه، و انّ لذلک الأمر ولاهً بعد رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

۱- ۱. کریمه ۱۴ اللیل.

۲- ۲. کریمه ۴ القدر.

۳- ۳. لنقد هذا القول راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۳.

۴- ۴. کریمه ۵ القدر.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۸۰، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۲۴۸ الحدیث ۴، «تأویل الآیات» ص ۷۹۴.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

فقال: أنا و أحد عشر من صلبی، أئمّهٌ محدّثون»(۱).

و إذا کان المراد رسول اللّه و الأئمّه من بعده <فالتعبیر عنهم ب_ «علی من یشاء من عباده» إمّا للتقیّه، أو للتعظیم.

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

«بما أحکم من قضائه» أی: بقضائه المحکم المبرم الّذی لایتطرّق إلیه محوٌ و لاإثباتٌ(۲)> و لاتغییرٌ و لاتبدیلٌ. فی الکافی(۳) بسنده عن زراره قال: قال أبوعبداللّه _ علیه السلام _ : «التقدیر فی لیله تسع عشره، و الإبرام فی لیله إحدی و عشرین، و الإمضاء فی لیله ثلاثٍ و عشرین»؛

و فی حدیثٍ عنه _ علیه السلام _ : «إنّ ما أمضاه _ تعالی _ یکون من المحتوم الّذی لایبدو له فیه _ تبارک و تعالی _ »(۴). و الأخبار فی هذا المعنی کثیرهٌ؛ و اللّه أعلم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ فَضْلِهِ وَ إِجْلَالَ حُرْمَتِهِ، وَ التَّحَفُّظَ مِمَّا حَظَرْتَ فِیهِ، وَ أَعِنَّا عَلَی صِیَامِهِ بِکَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِیکَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِیهِ بِمَا یُرْضِیکَ حَتَّی لَانُصْغِیَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَی لَغْوٍ،

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۴۲ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۷۸، «الإرشاد» ج ۲ ص ۳۴۶، «اعلام الدین» ص ۳۹۰، «تقریب المعارف» ص ۱۸۲، «الخصال» ج ۲ ص ۴۷۹ الحدیث ۴۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۱۵۹ الحدیث ۹، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۵۴ الحدیث ۱۳۵۹۱.

۴- ۴. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «الکافی» ج ۴ ص ۱۵۸ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۳۵۹۵، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۷۱ الحدیث ۸۶۸۴، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۱۴۴.

وَ لاَنُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ. وَ حَتَّى لاَنَبْسُطَ أَيْدِيَنَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَ لاَنَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَ حَتَّى لاَتَعِيَ بُطُونُنَا إِلاَّ مَا أَحْلَلْتَ، وَ لاَتَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلاَّ بِمَا مَثَّلْتَ، وَ لاَنَتَكَلَّفَ إِلاَّ مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ لاَنَتَعَاطَى إِلاَّ الَّذِي يَقِي مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلِّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِئَاءِ الْمُرَاءِينَ، وَ سُمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ، لاَنَشْرَكُ فِيهِ أَحَداً دُونَكَ، وَ لاَنَبْتَغِي فِيهِ مُرَاداً سِوَاكَ.

«الإلهام» قد مرّ معناه لغةً و إصطلاحاً، أی: ألق فی روعنا «معرفه» فضل هذا الشهر و حفظ ما عظّمت فیه ــ أی: طریقاً نعلم به قدر ذلک الشهر ــ حتّی لایصدر منّا سوء حرمته.

و «الباء» من قوله: «بکفّ الجوارح» للملابسه، أی: أعنّا علیه متلبّسین بمنع الجوارح «عن معاصیک»، و هو صوم هذا العضو و الجارحه؛ مثلاً صوم اللسان کفّه عن الکذب و الفحش و الغیبه، و صوم العین عن النظر بغیر المحارم و الغفله، و صوم السمع عن سماع المناهی و الملاهی ــ ... و علی هذا فقس الباقی ــ . و فی نسخهٍ: «معصیتک» بدل «معاصیک».

و «استعمالها» أی: الجوارح «فیه»، أی: فی هذا الشهر. و «استعمالها»: العمل بها.

و «حتّی» تعلیلیّه بمعنی: کی.

و «لانصغی» أی: لانمیل، یقال: أصغیت إلی حدیثه أی: ملت بسمعی إلیه.

و «اللغو» من الکلام: ما لایعتدّ به؛ و هو الّذی لا عن رویّهٍ و فکرٍ.

و «أسرع» إلیه: عجّل.

و «الباء» من قوله: «بأبصارنا» للآله.

<و «اللهو»: ما یشتغل الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه. و تقیید «الإسراع» إلیه بـ «الأبصار» للمبالغه فی إجتنابه ــ إذ کان النظر رائد الفجور! ــ . و فی نسخه ابن إدریس: «و لانسرح بأبصارنا فی لهوٍ»، أی: لانرسل و لانرعی أبصارنا کرعی الإبل فی مرعاه، من: سرحت الإبل سرحاً ــ من باب نفع ــ : رعت بنفسها.

و «بسط يده إلى» الشيء: مدّها نحوه، أى(۱)>: لاتناول أيدينا جرماً.

و «لانخطو»: من الخطوه إلى محجورٍ ــ أى: ممنوعٍ ــ .

و «لاتعى بطوننا» أى: لاتصير بطوننا وعاءً، أو: لايحفظ بطوننا شيئاً؛ من: وعيت الشيء وعياً ــ من باب وعد ــ : حفظته و جمعته.

«إلاّ ما أحللت» أى: جعلته حلالاً لنا، من: أحلّ اللّه الشيء: جعله حلالاً.

و «إلاّ ـ بما مثّلت» أى: و إلاّ ـ بما حدّثت، من المَثَل ــ بالتحريك ــ بمعنى: الحديث؛ قال فى القاموس: «و المَثَل ــ محرّكةً ــ : الحجّه، و الحديث»(۲). و لاداعى إلى جعله بمعنى: صوّرت ــ كما قيل ــ (۳).

و «لانتكلّف» أى: لانرتكب كلفته، من الكُلفه ــ بالضمّ ــ بمعنى: المشقّه.

«إلاّ ما يدنى» أى: يقرّب.

«من ثوابك» أى: ممّا يوجب ثوابك؛ يعنى: الثواب الّذى أعطيته جزاء العمل.

و «لانتعاطى» أى: لانتناول و لانفعل «إلاّ الّذى» يحفظ «من» عذابك، يعنى: الأعمال الصالحه و الإجتناب عن السيّئه؛ من: تعاطيت كذا أى: أقدمت عليه و فعلته؛ و: فلانٌ يتعاطى مالاينبغى له، و منه: «فَتَعَاطَى فَعَقَرَ»(۴).

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

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰، مع زيادهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۷۴ القائمه ۲.

۳- ۳. الظاهر انّه إشارهٌ إلى قول محدّث الجزائرىّ حيث قال: «المَثَل محرّكةً: الحجّه و الحديث، و قد مثّل به تمثيلاً: إذا صوّره»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. كريمه ۲۹ القمر.

و «السُمعه» ــ بالضمّ: ما يفعل ليسمع الناس؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «یقال: فعل ذلک ریاءً و سمعةً: إذا فعل ذلک(۱) لیراه الناس و یسمعوا به»(۲). و الفرق بین الریاء و السمعه: انّ الریاء یکون مقارناً للعمل، و السمعه یکون بعده.

و «المسمعین»: جمع مسمع، اسم فاعلٍ من: أسمعه فسمع. و المراد به هنا الفاعل للسمعه کأنّه یسمع الناس مایعمله. و عباره الدعاء علی حذف مضافٍ، و التقدیر: من مثل ریاء المرائین و مثل سمعه المسمعین(۳)>.

«لانشرک فیه» بیانٌ للتخلیص عن الریاء و السمعه، فإن فعل العباده لیریها الناس أو یسمعها إیّاهم فقد أشرک بعباده ربّه؛ و لهذا ورد: «انّ الریاء شرکٌ خفیٌّ»(۴). بل لوفعل العباده لیریها سواه ــ تعالی ــ حتّی نفسه فی مقام التخلیه فقد أشرک بعباده ربّه!. و ماورد من: «أنّ من عمل بلاریاءٍ فقد بقی بلاعملٍ!»(۵) اشارهٌ إلی ذلک، لأنّه لایری نفسه حینئذٍ فلایضیف العمل إلی نفسه، بل إلی اللّه ــ تعالی ــ فبقی بلاعملٍ!؛ و قوله ــ تعالی ــ : «فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً وَ لَایُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۶) یدلّ علیه.

و قیل: «قوله: «لانشرک فیه» جملهٌ مؤکّدهٌ لما قبلها؛ أو مستأنفهٌ مؤکّدهٌ له ــ نحو: «إِنَّ النَّفسَ لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۷) ــ ».

و «دونک» أی: غیرک.

و «لانبتغی فیه مراداً سواک» أی: و لانطب به مراداً غیرک، من: بغی الشیء و ابتغاه:

۱- ۱. دیوان الأدب: فعله.

۲- ۲. راجع: «دیوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۱، مع زیادهٍ.

۴- ۴. راجع: «عدّه الداعی» ص ۲۱۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۹۱، «تحف العقول» ص ۱۴۹، «غرر الحکم» الحکمه ۷۱۹۰ ص ۳۱۱.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادر الحدیث بعد الفحص البالغ.

۶- ۶. کریمه ۱۱۰ الکهف.

۷- ۷. کریمه ۵۳ یوسف.

طلبه. و هی درجهٌ رفیعهٌ عزیزه المنال، مطابقهً لما قال جدّه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک! و لکن وجدتک أهلاً للعباده فعبدتک»(۱)؛ و لذا قیل: «الإخلاص أن لایرید عامله علیه عوضاً فی الدارین!»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِفْنَا فِيهِ عَلَى مَوَاقِيتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِي حَدَّدْتَ، وَ فُرُوضِهَا الَّتِي فَرَضْتَ، وَ وَظَائِفِهَا الَّتِي وَظَّفْتَ، وَ أَوْقَاتِهَا الَّتِي وَقَّتَّ. وَ أَنْزِلْنَا فِيهَا مَنْزِلَهَ الْمُصَلِّينَ لِمَنَازِلِهَا، الْحَافِظِينَ لِاءَرْكَانِهَا، الْمُوءَدِّينَ لَهَا فِي أَوْقَاتِهَا عَلَى مَا سَنَّهُ عَبْدُكَ وَ رَسُولُكَ ــ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ــ فِي رُكُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ جَمِيعِ فَوَاضِلِهَا عَلَى أَتَمِّ الطُّهُورِ وَ أَسْبَغِهِ، وَ أَبْيَنِ الْخُشُوعِ وَ أَبْلَغِهِ.

«قفنا»: أمرٌ من: وقفت فلاناً علی الأمر: اطّلعته علیه. <و فی نسخهٍ بالواوین و التشدید من التوقّف، أی: اجعلنا ذوی وقوفٍ علیها لانتجاوزها(۳)>.

<و «المواقیت»: جمع المیقات بمعنی: الوقت ــ أی: أوقات الصلاه ــ ، و یستعار للمکان، و منه «مواقیت الحجّ» لمواضع الإحرام.

و «الباء» من قوله: «بحدودها» للمصاحبه ــ أی: مع حدودها ــ ، أی: أحکامها(۴)> أو حدودها بأن لانزید علی الأربع فی الظهر مثلاً و لاننقص عنها؛ قال الصادق ــ علیه السلام ــ : «الصلاه لها أربعه آلاف حدّ»(۵).

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۵ الحدیث ۵۹۹، و انظر: نفس المصدر الحدیث ۵۹۸، «الخصال» ج ۲ ص ۶۳۸ الحدیث ۱۲، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۷.

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

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

«الحافظين لأركانها». الظاهر انّ المراد ب_ «الأركان» هنا: واجباتها المبحوث عنها شرعاً، و يجوز إراده المعنى المصطلح منها _ و هو: ما تبطل الصلاه بزيادته و نقصه عمداً و سهواً؛ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ .

<و «أدّى» الصلاه: فعلها، و أصله من: أداء الأمانه _ و هو: إيصالها إلى أهلها _ (۱)>.

«المؤدّين لها» أى: للصلوات «فى أوقاتها». و وجه تكرّر ذكر «الأوقات» الإهتمام بشأنها؛ فعن الصادق _ عليه السلام _ : «هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ أتى(۲) اللّه يوم القيامه و له عنده عهدٌ يدخله به الجنّه؛ و من لم يقم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقى اللّه و لا عهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له»(۳)؛

و عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ : «أيّما مؤمنٍ حافظ على الصلوات المفروضه فصلّاها لوقتها فليس هذا من الغافلين»(۴). و الظاهر انّ المراد ب_ «المحافظه على المواقيت»: المحافظه على أوّل الوقت و ما قرب منه، لقول أبى عبداللّه _ عليه السلام _ : «لكلّ صلاهٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله، و ليس لأحدٍ أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا فى عذرٍ من غير علّهٍ»(۵)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۵۰.

۲- ۲. المصدر: لقى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۷ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۴۶۳۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۷۰ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحديث ۴۶۳۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۴۱، «المحاسن» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۷۴ الحديث ۳، «التهذيب» ج ۲ ص ۳۹ الحديث ۷۵، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۴۴ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۵ ص ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۴.

و قول علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ : «من اهتمّ بمواقیت الصلاه لایستکمل(۱) لذّه الدنیا!»(۲)؛ بل قیل: «من لم یحافظ أوّل الوقت بلاعذرٍ و صار ذلک عادهً له لم یکن عادلاً». و قد مرّ تحقیق الصلاه الحقیقیّه و مواقیتها و أحکامها، و لانعیدها خوفاً للإطاله؛ فتذکّر!.

و قال ابن عطاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ هُمْ عَلَی صَلَوَاتِهِمْ یُحَافِظُونَ»(۳): «المحافظه علیها هو حفظ السرّ فیها مع اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، و هو أن لایحتاج لها إلی شیءٍ سواه، فلایختلج تغلّبه غیره»؛

و قال بعضهم: «المحافظه علی الصلاه: حفظ أوقاتها و الدخول فیها بشرط الخدمه، و المقام علیها علی حدّ المشاهده، و الخروج منها علی رؤیه التقصیر».

و اعلم! أنّ اللّه ــ تعالی ــ أوجب الصلاه الخمس، و قد قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الصلاه عمود الدین»(۴)، «فإذا قبلت قبل ماسواها و إذا ردّت ردّ ماسواها»(۵)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی طریق أهل البیت ــ علیهم السلام ــ : «ما تقرّب العبد إلی اللّه ــ تعالی ــ بشیءٍ بعد المعرفه أفضل من الصلاه»(۶). فبالصلاه تحقیق العبودیّه و أداء حقّ الربوبیّه، و سائر العبادات وسائل إلی تحقیق سرّ الصلاه.

قال سهل بن عبداللّه التستریّ: «یحتاج العبد إلی السنن لتکمیل الفرایض، و یحتاج إلی النوافل لتکمیل السنن، و یحتاج إلی الآداب لتکمیل النوافل، و من الأدب ترک الدنیا!». قال

۱- ۱. المصدر: لم یستکمل.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۵ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۴۶۷۰.

۳- ۳. کریمه ۹ المؤمنون / ۳۴ المعارج.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴۴۲۴، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۷۹۲۷، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۸ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحدیث ۴۶۳۶، «فلاح السائل» ص ۱۲۷.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و انظر: «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۶ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

بعضهم بالفارسيّه:

نماز عاشقان باشد همه مستیّ و بیهوشی حضورش غیبت خود ذکر از عالم فراموشی

قیام استادگی از جان قعود افتادگی از پا اذان فریاد از دست خود و تعقیب خاموشی

مکانش اینکه گنجایش در آن نبود غرضها را لباسش اینکه طاعت را فزون از عیب خود پوشی

میان واکردنش باشد به امر حق کمر بستن رداء او بود در راه جانان خانه بردوشی

طریق بندگی زان صعب تر باشد که پنداری نه این کارتن تنهاست می باید بجان کوشی!

ز پشت و روی هر آئینه ام روشن شد این معنی که نگشائی بدین سو دیده تا زان سو نمی پوشی

«علی ما سنّه» أی: جعله سنّةً، حالٌ من الضمیر فی «لها».

و «الفواضل»: جمع فاضله، و هی اسمٌ من الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الفضل؛ و الإسم: الفاضله.

و «أسبغه»: من الإسباغ بمعنی: إکمال الطهاره و الإتیان بآدابها؛ أو المراد ب_ «أتمّیّته»: الإتیان به علی الوجه المفروض مع کمال الإحتیاط، و ب_ «أسبغیّته»: الإتیان به علی الوجه المسنون بتمامه.

و «الطهور» هنا یعمّ الغسل و الوضوء و إزاله النجاسه الظاهریّه و الباطنیّه.

و «أبین الخشوع» من: البون بمعنی: الفضل و المزیّه، أی: أفضله؛ أو من: بان الشیء: إذا انکشف و اتّضح، أی: أوضحه.

و «الخشوع»: الخضوع و التذلّل؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّی

لشیءٍ خضع له، و إذا خضع تلمع له طوالع التجلّی فیخشع. و الفلاح للّذین «هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ»(۱)، و بانتفاء الخشوع ینتفی الفلاح»(۲). و شهد القرآن المجید بالفلاح للمصلّین، و عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ العبد إذا قام إلی الصلاه فانّه بین یدی الرحمن، فاذا التفت قال له الربّ: إلی من یلتفت، إلی من هو خیرٌ لک منّی!؟، ابن آدم! أقبل إلیّ فأنا خیرٌ لک ممّن تلتفت إلیه»(۳)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إذا قام أحدکم إلی الصلاه فلیسکن أطرافه و لایتمیّل تمیّل الیهود، فانّ سکون الأطراف من تمام الصلاه»(۴)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق!،

قیل: و ما خشوع النفاق؟

قال: خشوع البدن و نفاق القلب!، و الیهود یتمیّلون فی الصلاه»(۵).

قال بعض الصوفیّه: «سببه انّه کان موسی ــ علیه السلام ــ یعامل بنیإسرائیل علی ظاهر الأمور لقلّه ما فی باطنهم من نور المعرفه، و کان یهیّب الأمور فی أعینهم و یعظّمها. و لهذا المعنی أوحی اللّه ــ تعالی ــ التوراه بالذهب».

و ورد لی ــ و اللّه أعلم! ــ : انّ موسی ــ علیه السلام ــ کان یرد علیه الوارد فی صلاته و محالّ مناجاته، فیتموّج به باطنه کبحرٍ ساکنٍ یهب علیه فیتلاطم الأمواج، فکان تمایل موسی ــ علیه السلام ــ لتلاطم أمواج بحر القلب إذا هبت علیه نسیمات الفضل. و ربّما کانت الروح تطّلع إلی الحضره الإلآهیّه فیهمّ بالاستعلاء للقالب، فیضطرب القالب و یتمایل، فیری

۱- ۱. کریمه ۲ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذیل الحدیث ۹۱۶.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۷۱، «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۷۴، «فیض القدیر» ج ۱ ص ۴۱۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «المصنّف» ــ لابن أبیشیبه ــ ج ۷ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۵۷۱۱، «جامع العلوم و الحکم» ج ۱ ص ۴۳۳، «شعب الإیمان» ج ۵ ص ۳۶۴ الحدیث ۶۹۶۶.

ظاهره؛ فتمايلوا من غير حظّ لبواطنهم من ذلک!؛ و لهذا المعنى قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انكاراً على أهل الوسوسه: «هكذا خرجت عظمته من قلوب بنيإسرائيل حتّى شهدت أبدانهم و غابت قلوبهم، لايقبل اللّه صلاه امرءٍ لايشهد فيها قلبه كما يشهد به بدنه. و إنّ الرجل على صلاته دائماً و لايكتب له عشرها إذا كان قلبه ساهياً لاهياً»(۱)؛

و روى انّ النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رأى رجلًا يعبث بلحيته فى صلاته، فقال: «لوخشع قلبه لخشعت جوارحه»(۲).

قال بعضهم: «فى هذا دلالهٌ على أنّ الخشوع فى الصلاه يكون فى القلب و الجوارح، فأمّا فى القلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع الهمّه لها و الإعراض عمّا سواها، فلايكون فيه غير العباده و المعبود؛ و أمّا فى الجوارح فهو غضّ البصر و ترک الإلتفات و العبث». و قد مرّت الوجوه الأخر فى ذلک؛ فتذكّر!.

و قيل: «فى الصلاه أربع هيئات و ستّه أذكار، فالهيئات: القيام، و القعود، و الركوع، و السجود؛ و الأذكار هى: التلاوه، و التسبيح، و الحمد، و الإستغفار، و الدعاء، و الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . فصارت عشرهً كاملهً يتفرّق هذه العشره على عشره صنوفٍ من الملائكه كلّ صفٍّ عشره آلاف، فيجتمع له فى الركعتين ما يتفرّق على مأه ألفٍ من الملائكه». و بالجمله فى طريق أصحابنا الإماميّه ـ رضوان اللّه عليهم ـ أحاديث كثيره فى فضل الصلاه و أسرارها نقلها جميعاً يودّى إلى التطويل.

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «من قبل اللّه منه صلاهً واحدهً لم يعذّبه»(۳)؛ أقول: و ذلک

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۱۱ الحديث ۴۲۶۱، «بحارالأنوار» ج ۱۷ ص ۱۰۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۰ الحديث ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۴۱۷ الحديث ۶۲۳۳، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۲۸، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۱۵، «الجعفريّات» ص ۳۶، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۶ الحديث ۱۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۱ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۸ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

لأنّ الصلاه مشتملهٌ على معرفه اللّه و صفاته و توحيده و اليوم الآخر، و كلّ من أدّاها بشروطها عارفاً بأصولها و أركانها فهو من أهل القرب و الولايه؛ فكيف تمسّه النار و هو فى بحبوحه القرب!.

و فى الكافى(۱) عن محمّد بن مسلم عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «للمصلّى ثلاث خصالٍ إذا هو قام فى صلاته حفّت به الملائكه من قدميه إلى أعنان السماء و يتناثر البرّ عليه من أعنان السماء إلى مفرق رأسه، و ملكٌ موكّلٌ به ينادى: لو يعلم المصلّى من يناجى ما انتقل!».

وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لاِءَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَهِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْاِءِفْضَالِ وَ الْعَطِيَّهِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا. حَاشَى مَنْ عُودِىَ فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِى لاَنُوَالِيهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِى لاَنُصَافِيهِ. وَ أَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْاِءَعْمَالِ الزَّاكِيهِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَ تَعْصِمُنَا فِيهِ مِمَّا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُيُوبِ، حَتَّى لاَيُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ مَلاَئِكَتِكَ إِلاَّ دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَهِ لَكَ، وَ أَنْوَاعِ الْقُرْبَهِ إِلَيْكَ.

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

---

۱ - ۱. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۵ الحديث ۴، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۰ الحديث ۶۳۶، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۴۱، «بحارالأنوار» ج ۸۰ ص ۳۲۹.

<و «تعاهدت» الشیء و تعهّدته: تفقّدته و جدّدت العهد به ــ أی: العلم به ــ، من قولهم: هو قریب العهد بکذا أی: قریب العلم. و فیه شاهدٌ علی صحّه «تعاهده» کـ «تعهّده»(۱)>، لأنّ قوله ــ علیه السلام ــ حجّهٌ؛ مضافاً لما نصّ کثیرٌ من أئمّه اللغه علی اللغتین من غیر فرقٍ، قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»(۲)، و مثله فی القاموس بنصّه(۳)-(۴)، و کذا غیرهما من اللغویّین؛ فلاعبره بقول ابن فارسٍ و من تبعه حیث قال: «یقال: تعهّدته، و لایقال: تعاهدته، لأنّ التفاعل(۵) لایکون إلّا عن اثنین»(۶)؛ و لأنّ حقیقه التعاهد تجدید العهد بالشیء، فإذا جدّد الشخص عهداً بآخر فقد تجدّد عهد الآخر به فحصلت المشارکه. ألَا تری أنّ کلًّا منهما یصحّ له أن یقول بعد ذلک: «عهدی بفلانٍ وقت کذا»، أو: «عهدته بمکان کذا»!.

و «الجیران»: جمع الجار، و قد سبق.

<و «الإفضال»: الإحسان.

و «العطیّه»: اسمٌ للمعطی، و الجمع: العطایا.

و «تبعات»: جمع تَبِعَه ــ ککلمه ــ (۷)>، و قد مرّ تفسیرها مراراً؛ و المراد منها هنا: ما یتبع المال من الحقوق سوی الزکاه. قال فی المدارک(۸): «المشهور بین أصحابنا(۹) ــ خصوصاً المتأخّرین ــ: انّه لیس فی المال حقٌّ واجبٌ سوی الزکاه و الخمس»؛ انتهی.

و إنّما سمّی ما لیس بواجبٍ «تبعهً» لما وقع من التأکید فی إستحباب الإفضال لذی المال،

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۲.

۲- ۲. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۶۳.

۳- ۳. و فیه: «تعهّده» بدل: «تعهّد الشیء».

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۵- ۵. قال: و یقولون: تعهّدت صنیعتی، و لایقولون: تعاهدت، لأنّ التعاهد.

۶- ۶. راجع: «مجمع اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۴.

۸- ۸. راجع: «مدارک الأحکام» ج ۵ ص ۱۲.

۹- ۹. المصدر: الأصحاب.

حتّی وقع التعبیر عنه فی الأخبار بأنّه فرضٌ من اللّه ــ تعالی ــ !. قال فی الکافی(۱) بسنده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه فرض فی أموال الأغنیاء فریضةً لایحمدون إلّا بأدائها و هی الزکاه، بها حقنوا دماءهم و بها سمّوا مسلمین؛ و لکن اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فرض فی أموال الأغنیاء حقوقاً غیر الزکاه، فقال ــ عزّ و جلّ ــ: «فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۲). فـ ــ «الحقّ المعلوم» غیر الزکاه(۳)، و هو شیءٌ یفرضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه أن یفرضه علی قدر طاقته و سعه ماله، فیؤدّی الّذی فرض علی نفسه(۴)، إذا هو حمده علی ما أنعم اللّه علیه فیه ممّا فضّله» ــ ... الحدیث ــ . و فی نسخهٍ: «من الشبهات» بدل: «التبعات».

و «أن نطهّرها»، کمله «أن» تفسیریّهٌ لتبیین خلوص الأموال عن «التبعات»، و یحتمل أن یکون کلاماً مستأنفاً؛ فعلی الأوّل المراد: تخلیص الأموال من حقوق الناس و حقوق اللّه جمیعاً؛ و علی الثانی المراد من تطهیر الأموال بإخراج الزکاه: تنقیتها من دنس منع الزکاه؛ لما ورد فی الصحیح عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: ملعونٌ ملعونٌ مالٌ لایزکّی»(۵)؛

و فی الصحیح عنه أیضاً ــ علیه السلام ــ: «ما من عبدٍ یمنع درهماً فی حقّه إلّا أنفق إثنین فی غیر حقّه، و ما من رجلٍ یمنع حقّاً من ماله إلّا طوّق(۶) اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به حیّهً من نارٍ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۸ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۲ الحدیث ۱۱۴۵۰، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۷، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۰۳.

۲- ۲. کریمتان ۲۴، ۲۵ المعارج.

۳- ۳. المصدر: ــ فقال ... الزکاه.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من الحدیث.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۶ الحدیث ۱۱۴۳۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰ الحدیث ۱۵۸۶.

۶- ۶. المصدر: طوّقه.

یوم القیامه»(۱) ـ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحیحه الوارده فی هذا الباب ـ .

و «الزکاه» فی اللغه جاءت بمعنی: النموّ و التطهیر، قال ـ تعالی ـ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»(۲) ـ أی: طهّرها ـ ، و قال: «مَنْ تَزَكَّی فَإِنَّمَا يَتَزَكَّی لِنَفْسِهِ»(۳). و لعلّ إخراج نصف دینارٍ من عشرین دیناراً مثلاً سمّی فی الشرع زکاهً نظراً إلی هذین الوجهین، فعلی الوجه الأوّل تستجلب الزکاه برکهً فی المال و فضیلهً فی النفس، فهی نماءٌ فی المعنی و إن کان نقصاناً فی الصوره، لأنّ فی هذا الإعطاء یدفع اللّه البلاء عن المال و یزید فی قوّه النفس بترک الحرص فی الحال طلباً للثواب فی المآل؛ و لهذا قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «علیکم بالصدقه!، فانّ فیها ستّ خصالٍ، ثلاثٌ فی الدنیا و ثلاثٌ فی الآخره؛ فأما الّتی فی الدنیا: فیزید فی الرزق، و یکثر المال، و تعمّر الدیار؛ و أمّا الّتی فی الآخره: فیستر العوره، و یصیر ظلاًّ فوق الرأس، و یکون ستراً من النار»(۴). و علی الوجه الثانی فیطهّر المال من الوسخ و الخبث، و یطهّر النفس من الرذیله و البخل؛ قال ـ تعالی ـ لنبیّه: «خُذْ مِن أَمْوَالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا»(۵).

و اعلم! أنّ سرّ الزکاه و علّه وجوبها: تطهیر النفس عن محبّه المال؛ قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئهٍ»(۶)؛ و فی کلام سقراط: «محبّه المال وتد الشرّ». و قد تقدّم الکلام فی مذمّه الدنیا و مذمّه المال؛ فتذکّر!.

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۵۸۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۱۲ الحدیث ۶۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۳ الحدیث ۱۱۴۷۹، «المقنعه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. کریمه ۹ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۱۸ فاطر.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۵۹ الحدیث ۷۹۱۱.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ التوبه.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷ الحدیث ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «التحصین» ص ۲۷.

ثمّ اعلم! أنّ هـذه الأـمور الّتی وقفت علیه فی الأحـادیث فی بـاب مـانع الزکـاه فی یوم القیـامه ـ : من الثعبان المطوّق فی عنقه و الحیّه القرعاء الّتی تأکل من دماغه و الإبل و البقر و الغنم الّتی ستطأه یوم القیامه بأخفافها و تنطّحه بقرونها ـ لیست بأمورٍ خارجهٍ عن ذات المیّت؛ أعنی ذات روحه، لا ذات جسده، فانّ الروح هی الّتی تتألّم و تتنعّم، بل هی ممّا کانت معه قبل موته متمکّنهً من صمیم بـاطنه. لکنّه لم یکن یحسّ بلـذعها و وطئهـا و نطحها، لحـذرٍ و سـکرٍ کانا فیه؛ لغلبه الشـهوات و الشواغل المنهیّه عن ذکر الآـخره، المنسیّه للقاء عالم المعانی و الحقائق المتمثّله بصورها الأصـلیّه، فانّ لکلّ معنیً صورهٌ أصـلیّهٌ هی مثال ذاتها بالحقیقه، و صورهٌ مجازیّهٌ لها تعلّقٌ مّا بتلک الصوره الأصلیّه، فهی مثال المثال. فالأشکال الأخرویّه هی مثالات المعانی، و الحقائق و الأجسام الـدنیویّه هی أمثـالٌ وضـعیّهٌ تمثّلت بتوسّط الحرکات؛ فهی کالنسـخه الثانیه لکتاب الحقائق. و لهـذا إنّما یقع الخطأ فی الحکایات عنها لمن قلّت ممارسـته لقراءه الکتب، فیری الظمله نوراً و الظلّ حروراً و الهاویه قصوراً و المحنه سـروراً و العذاب راحهً و النقمه نعمهً و القبیح حسناً و الحسن قبیحاً!. فجمیع ملاذّ الدنیا ینقلب إلی ما فی الآخره.

و ذلک ممّا یشاهـده أهل البصـیره کیف یتمثّل هذه الهویّات النفسانیّه و یتجسّم یوم القیامه؛ و یرون کتابهم ـ و کتاب غیرهم ـ قبل نشر الکتب، و یحاسبون أنفسهم قبل أن یحاسبوا!.

فیعلمون أنّ جمیع مـا ورد فی بـاب مـانع الزکـاه حقٌّ و صـدقٌّ، و یعلمون سـرّ قوله ـ تعالی ـ : «فَتُکوَی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا کَنَزْتُمْ لِاءَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا مَا کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»(۱)، و سرّ قوله: «ذَلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیَاهَ الدُّنیَا عَلَی الْآخِرَهِ»(۲)، و قوله: «أَذْهَبتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فِی حَیَاتِکُمُ الدُّنیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۳) ـ ... الآیه ـ .

۱- ۱. کریمه ۳۵ التوبه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ النحل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الأحقاف.

و لو كانت هذه الأمور المؤلمه المعذّبه عند الموت خارجةً عن ذات الميّت ــ كما يظنّه الظاهريّون ــ لكانت أهون!، إذ ربّما يتصوّر أن ينحرف عنه أو ينحرف هو عنه، أو يقع بينهما حاجزٌ؛ لا! بل هو متمكّنٌ من صميم فؤاده يلذعه لذعاً أعظم ممّا يفهمه من لذع هذه الثعابين!. و هو بعينه صفته الّتى كانت معه فى الدنيا ــ أى: محبّته للمال الّتى هى منشأ تألّمه فى المآل ــ .

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

و «أن ننصف» أى: نترك زياده الإنتقام و نعامله بالعدل، لا بما يقتضيه التشفّى و تؤدّى إليه الحمّيه و الغيظ؛ يقال: أنصفت الرجل: عاملته بالعدل و القسط، و الإسم: النَصَفه ــ بفتحتين ــ ، لأنّك أعطيته من الحقّ مثل ماتستحقّه لنفسك.

<و «المسالمه»: المصالحه.

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

و «حاشا» هنا للإستثناء. و هى حرفٌ بمنزله «إلاّ» عند سيبويه و أكثر البصريّين، لكنّها تجرّ المستثنى، فما بعدها مجرورٌ بها(۱)>. و قد يستعمل قليلاً فعلاً متعدّياً جامداً لتضمينه معنى «إلاّ»؛ فإن حملتها على الأوّل فالمعنى: انّه سالمنا من خاصمنا إلاّ من خوصم فيك و لك، لأنّ من كان كذلك لانسالمه، بل نخاصمه؛ و إن <حملتها على الفعليّه فالموصول بعدها فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه بها، و فاعلها ضميرٌ مستترٌ عائدٌ على مصدر الفعل المتقدّم عليها؛ و المعنى: جانب مسالمتنا من عودى فيك.

و إيثار لفظ «حاشا» فى الإستثناء لما فيها من معنى التنزيه ــ كما قال ابن الحاجب: «لايستثنى بـ «حاشا» إلاّ حيث يتعلّق الإستثناء بما فيه تنزيهٌ»(۲)(۳)> ــ ، تنبيهاً على أنّ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۳.

۲- ۲. لم أعثر على العباره من كلام ابن حاجب، و عن الرضى: «و إذا استعمل حاشا فى الإستثناء و فى غيره فمعناه تنزيه الإسم الّذى بعده من سوءٍ ذكر فى غيره أو فيه، فلايستثنى به إلاّ فى هذا المعنى»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۱۲۴.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» نفس المجلّد و الصفحه.

عودی فیه ـ تعالی ـ لشدّه وجوب معاداته و إفراطه فی قبح الحال و سوء الصنیع تنزه المسالمه عنه و یعظم شأنها.

«لانولّیه» أی: لانحبّه.

و «الحِزْب» ـ بکسر الحاء المهلمه و سکون الزاء المعجمه ـ : هو الطائفه.

و «صافاه» مصافاةً: أخلصه الودّ و صدّقه المحبّه. و أصله: الصفو، و هو الخلوص من الکدر؛ أی: الجماعه الّتی لایصیر قلبی معهم صافیاً. و فی نسخهٍ: «الحرب»، و هو العدوّ؛ قال الجوهریّ: «أنا حربٌ لمن حاربنی أی: عدوٌّ»(۱).

«و أن نتقرّب إلیک فیه» عطفٌ علی قوله: «لانصل»، أی: وفّقنا لأن نتقرّب إلی جنابک فی شهر رمضان.

قوله ـ علیه السلام ـ : «من الأعمال الزاکیه» بیانٌ لما فی قوله ـ علیه السلام ـ : «بما تطهّرنا به»، قدّم علی المبیّن. و الضمیر راجعٌ إلی «ما» ـ کقولک: عندی من المال ما یکفی.

و «تعصمنا» أی: تحفظنا.

و «استأنفت» الشیء استینافاً: ابتدأته، و المعنی: و تحفظنا ممّا نرید أن نستأنفه «من العیوب، حتّی» لاتصدر عنّا عیوبٌ بعد ذلک؛ أو ممّا نشارف إستینافه من العیوب، تعبیراً بالفعل عن إرادته أو مشارفته ـ کقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّونَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّةً لِاءَزْوَاجِهِمْ»(۲) أی: و الّذین یشارفون الوفاه و ترک الأزواج یوصون وصیّةً لأزواجهم، لأنّ الوصیّه لاتکون بعد الوفاه، و کذلک العصمه لاتکون بعد الإستیناف و لکن قبلها ـ .

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۴۰ البقره.

هذا ما ذكروه؛ و قد حقّقنا لک مراراً توجيه أمثال ذلک ممّا ورد عنهم ـ عليهم السلام ـ مع مرتبه العصمه؛ فتذكّر!.

<و «حتّى» تعليليّةٌ بمعنى: كى، أى: كى لا يورد عليک أحدٌ من ملائكتک إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه لک(۱)>. <و قد ذكروا لهذه الفقره وجوهاً:

الأوّل: أن يكون قد طلب أن تكون جرائمه أدون و أقلّ من طاعته حتّى تكون طاعته مكفّرةً لسيّئاته؛ و التقدير: لايصعد إليک أحدٌ من حفظه أعمالنا بشىءٍ من ذنوبنا إلّا أن تكون تلک الذنوب أقلّ ممّا يصعدون به إليک من طاعاتنا(۲)>؛

و الثانى: أن يكون المعنى: حتّى لا يورد عليک أحدٌ من ملائكتک من أعمالنا إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه(۳) ـ ... إلى آخره ـ . فانّ من أبواب الطاعه ما لايعلمه الملائكه و لايكتبونه، كما يدلّ على ذلک صريحاً ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۴) بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن زراره عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ ، قال: «لايكتب الملک إلّا ما سمع، و قد قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِى نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً»(۵)، فلايعلم ثواب ذلک الذكر فى نفس الرجل غير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لعظمته»؛

و الثالث: <انّ معناه: حتّى لايورد عليک أحدٌ من ملائكتک من أعمال العباد إلّا دون ما نورده عليک من أبواب الطاعه و أنواع القربه(۶)>.

هذا ما ذكروه؛ و هو كما ترى!. و المعنى ـ على ما حقّقناه لک مراراً من أنّ مرتبه الأئمّه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۲ الحديث ۴، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۶۳ الحديث ۹۰۱۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۹ الحديث ۵۹۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۵۹، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۱۳۴، «الزهد» ص ۵۳ الحديث ۱۴۴، «عدّه الداعى» ص ۲۵۹.

۵- ۵. كريمه ۲۰۵ الأعراف.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۵.

عليهم السلام فوق مرتبه الملائكه، بل المقرّبين منهم خدّامهم، كما تقدّم الكلام عليه ـ: انّه لكى لايورد عليك أحدٌ من ملائكتك لإنحطاط مرتبتهم إلاّ دون ما نورد من أبواب الطاعه لك، لأنّ الطاعه الصادره عنهم أقلّ من الطاعه الصادره عن الأئمّه ـ عليهم السلام ـ.

و المراد من «أبواب الطاعه»: أنواعها و أقسامها؛ و كذا «القربه».

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَ بِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ مِنِ ابْتِدَائِهِ إِلَی وَقْتِ فَنَائِهِ مِنْ مَلَکٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِیٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَهِّلْنَا فِیهِ لِمَا وَعَدْتَ أَوْلِیَاءَکَ مِنْ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْجِبْ لَنَا فِیهِ مَا أَوْجَبْتَ لِأَهْلِ الْمُبَالَغَهِ فِی طَاعَتِکَ، وَ اجْعَلْنَا فِی نَظْمِ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِیعَ الْأَعْلَی بِرَحْمَتِکَ.

«أللّهمّ» قد مرّ الكلام عليه.

و التأكيد بـ «انّ» لنهايه الإهتمام، أو العنايه و لغايه الشوق و صدق الرغبه.

و «بحقّ هذا الشهر» قيل: «أى: بما ثبت له عندك و وجب لديك من الفضيله و الكرامه. و الإشاره بـ «هذا الشهر» إلى شهر رمضان الموضوع للجنس، لا للفرد المنزّل منزله المحسوس الحاضر المشاهد ـ أعنى: الشهر المقروء فيه الدعاء، بدليل قوله عليه السلام: «و بحقّ من تعبّد لك فيه من إبتدائه إلى وقت انتهائه» ـ، إذ المراد: من وقت ابتداء خلقه إلى وقت إرتفاع التكليف؛ فتعيّن كون المراد بـ «هذا الشهر»: جنس شهر رمضان، فانّ أعلام الشهور أعلام أجناسٍ ـ كما نصّ عليه المحقّقون ـ. و هكذا قولك ـ و أنت فى شهر رمضان ـ: هذا الشهر أفضل من سائر الشهور، فانّك لاتريد بـ «هذا الشهر» إلاّ شهر رمضان الموضوع للجنس، لا الشهر الّذى أنت فيه بخصوصه ـ كما هو ظاهرٌ ـ»(۱)؛ انتهى كلامه.

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

۱- ۱. هذا كلام محقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۸.

الشهر» و «بحقّ من تعبّد لک فیه من ابتدائه إلی وقت انتهائه» فی موضعه؛ فتدبّر تفهم!.

و قوله ـ علیه السلام ـ : <«من إبتدائه» أی: من وقت إبتدائه، فحذف المضاف و أناب المصدر منابه توسّعاً؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ»(۱) أی: وقت إدبارها. و فی الدعاء شاهدٌ لورود «من» لإبتداء الغایه فی الزمان، لأنّ کلامه حجّهٌ لجمیع أهل الأزمان. فلاعبره بخلاف جمهور البصریّین فی ذلک، مع أنّه أجازه الکوفیّون و جمهور النحویّین(۲)؛ و الشواهد علی ذلک کثیرهٌ، کقولک: «نمت من أوّل اللیل إلی آخره»؛ و: «صمت من أوّل الشهر إلی آخره»؛ و فی الحدیث: «فمطرنا من الجمعه إلی الجمعه»(۳)؛ و فیه: «من یعمل لی من نصف النهار إلی صلاه العصر ... »(۴)(۵)>.

و ضمیر «ابتدائه» و «فنائه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ و قیل: «إلی من»؛

و هو بعیدٌ!.

و «من» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «من ملکٍ قرّبته» بیانیّهٌ لـ «مَن» الموصوله.

و «أو» فی الموضعین للتفصیل.

و «أرسلته» أی: بعثته.

و «أهّلنا» أی: اجعلنا أهلاً.

«فیه» أی: فی هذا الشهر.

و «أوجب لنا ـ ... إلی آخره ـ » أی: اعطنا ثواباً أعطیته المبالغین و الساعین «فی طاعتک».

و «الرفیع الأعلی» أی: الدرجه القصوی، أو الجنّه، أو الدرجه الرفیعه منها ـ و هو محلّ

۱- ۱. کریمه ۴۹ الطور.

۲- ۲. لتفصیل ذلک راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۴۵ الحدیث ۹۷۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن ـ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ ـ : «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الأنبياء و الأولياء و الصدّيقين و الشهداء.

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

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ جَنِّبْنَا الْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ، وَ التَّقْصِيرَ فِي تَمْجِيدِكَ، وَ الشَّكَّ فِي دِينِكَ، وَ الْعَمَى عَنْ سَبِيلِكَ، وَ الْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِكَ، وَ الْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّكَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

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

و «التوحيد» فى اللغه: جعل الشىء واحداً(۱)، و فى الإصطلاح عبارةٌ عن: إثبات ذات اللّه و نفى الشريك عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً(۲). فليس المراد بـ «وحدانيّته» ـ تعالى ـ ما لاثانى له فى الوجود، بل المراد منها ما لاكثره فيه مطلقاً ـ و لو بالإعتبار و الحيثيه ـ ، لأنّه واحدٌ من جميع الجهات و الحيثيّات المتصوّره. و للتوحيد مراتب أربع، و كذا الإلحاد المقابل له؛ فالميل و العدول عن الإستقامه فى كلّ مرتبهٍ إلحادٌ فيها و انحرافٌ عنها؛ فمنه ما هو شركٌ ظاهرٌ، و منه ما هو شركٌ خفىٌّ؛ و قد تقدّم الكلام على التوحيد و الإلحاد و مراتبهما فى اللمعه الأولى مفصّلاً.

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

و «التقصير فى» الأمر: التوانى فيه.

و «مجدّته» تمجيداً: نسبته إلى المجد، و هو الكرم الواسع. و قيل: «المجيد: الكريم الفعال»؛

و قيل: «إذا قارن شرف الذات حسن الفعال فهو المجد»؛

۱- ۱. و عن الفيروزآبادى: «معنى هذه اللفظه لغتاً يقرب من معناه الإصطلاحى»؛ انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۵۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۱۲۸، «إرشاد الطالبين» ص ۱۷۶.

و قال الراغب: «التمجيد من العبد للّه بالقول و ذكر الصفات الحسنه، و من اللّه للعبد بإعطائه الفضل»(۱)؛ انتهى. و نحن نقول: العبد إذا جمع مراتب الكمال يصير أهلاً لسمات ذى الجلال، فانّ كلّ مجدٍ منه و إليه.

و «الشكّ»: الإرتياب و اضطراب القلب و النفس، و ذلك باقٍ ما لم يوفّق لمرتبه النفس المطمئنّه. و قال جماعةٌ: «الشكّ خلاف اليقين»، فقولهم: «خلاف اليقين» هو التردّد بين شيئين ــ سواءٌ استوى طرفاه أو رجّح أحدهما على الآخر ــ. قال ــ تعالى ــ: «فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ»(۲)، قال المفسّرون: «أى: غير متيقّنٍ»(۳)؛ و هو يعمّ الحالتين.

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

و المراد من «العمى» هنا: الضلال.

و «الإغفال»: الإهمال من غير نسيانٍ.

<و «الإنخداع»: مطاوع خدَعته خدْعاً ــ من باب منع ــ فانخدع: إذا اظهرت له خلاف ما تخفيه فوثّق بك و اطمأنّ إليك(۴)>.

«لعدوّك»، <«اللام» إمّا بمعنى: من، و إمّا أن يضمن الإنخداع معنى: الإطاعه(۵)>.

<و «الشيطان الرجيم»: المطرود عن الخيرات و عن المنازل العاليات؛ و قيل: «المرجوم باللعنه لايذكره مؤمنٌ إلّا لعنه»(۶)>، و قد تقدّم الكلام عليه. و هو بدلٌ أو عطف بيانٍ من «عدوّك». و الغرض: انّ السالك ما لم يكن قاطع النظر عمّا سوى اللّه ــ تعالى ــ و عن هويّته و أنّيته و لم يبق بلا هو و لم يعلم أن لا هو فى الوجود إلّا هو و انّ ذاته ــ تعالى ــ فاعل جميع

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۷۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كريمه ۹۴ يونس.

۳- ۳. هذا ــ مع وضوحه! ــ لم أعثر على نصٍّ عليه، فانظر مثلاً: «تفسير القرطبى» ج ۸ ص ۳۸۲، «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۲۶، «تفسير الصافى» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۳.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۴.

الموجودات و نور ما فی الأرض و السماوات و إلیه ینتهی کلّ الخیرات و هو غایه ارتفاء الموجودات «وَ انَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنتَهَی»(۱)، و «انَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْیَا * وَ انَّهُ خَلَقَ الزَّوجَینِ الذَّکَرِ وَ الْاُنثَی * مِنْ نُطْفَهٍ إِذَا تَمَنَّی * وَ أَنَّ عَلَیهِ النَّشْأَهَ الْاُخْرَی»(۲) ـ و بالجمله أن لیس فی ملک الوجود إلاّ الواحد القهّار ـ، لم یحسم مادّه الشرک الخفیّ عن قلبه و لم یأمن عن الإلحاد فی توحیده و الشکّ فی دینه ـ و إن بلغ فی العباده الظاهریّه الغایه! ـ. و هذا الشرک الخفیّ قلّ من الناس من نجی منه و صفی قلبه عنه؛ «وَ مَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا کَانَ لَکَ فِی کُلِّ لَیْلَهٍ مِنْ لَیَالِی شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ یُعْتِقُهَا عَفْوُکَ، أَوْ یَهَبُهَا صَفْحُکَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْکَ الرِّقَابِ، وَ اجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ خَیْرِ أَهْلٍ وَ أَصْحَابٍ.

و «إذا» هنا للتعلیل واقعهٌ موقع إذ، کما انّ «إذا» وقعت؛ لکنّها لمّا تضمّنت معنی الشرط دخلت «الفاء» فی جوابها.

و «أو» فی قوله ـ علیه السلام ـ: «أو یهبها» للتنویع.

و «الصفح»: بلغ من العفو، فانّ الإنسان قد یعفو و لایصفح؛ یعنی: إذا کان بفضلک و کرمک فی کلّ لیلهٍ تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلک الرقاب الّتی اعتقتها. و قد ورد بمضمون هذه الفقره جمله أحادیثٍ من الأئمّه و أرباب العصمه؛ روی فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عتقاء و طلقاء من النار إلاّ من أفطر علی مسکرٍ، فإذا کان فی آخر لیلهٍ منه أعتق فیها مثل ما

۱- ۱. کریمه ۴۲ النجم.

۲- ۲. کریمات ۴۴ / ۴۷ النجم.

۳- ۳. کریمه ۱۰۶ یوسف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۸ الحدیث ۷، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۱۸۳۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۳ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۶ الحدیث ۱۳۴۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۴۰.

أعتق فی جمیعه!»؛

و عن علیّ بن الحسین ــ علیهما اللام ــ: «انّ للّه ــ تعالی ــ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عند الإفطار سبعین ألف ألف عتیقٍ من النار کلٌّ قد استوجب النار، فإذا کان آخر لیلهٍ من شهر رمضان أعتق فیها مثل ما أعتق فی جمیعه»(۱)؛

و فی التهذیب(۲) بسنده عن عمر بن یزید عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ للّه فی کلّ یومٍ من شهر رمضان عتقاء من النار إلّا من أفطر علی مسکرٍ أو مشاحنٍ أو صاحب شاهینٍ، قال: قلت: و أیّ شیءٍ صاحب شاهین؟

قال: الشطرنج».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امِّحَاقِ هِلَالِهِ، وَ اسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلَاخِ أَیَّامِهِ حَتَّی یَنْقَضِیَ عَنَّا وَ قَدْ صَفَّیْتَنَا فِیهِ مِنَ الْخَطِیئَاتِ، وَ أَخْلَصْتَنَا فِیهِ مِنَ السَّیِّئَاتِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِنْ مِلْنَا فِیهِ فَعَدِّلْنَا، وَ إِنْ زُغْنَا فِیهِ فَقَوِّمْنَا، وَ إِنِ اشْتَمَلَ عَلَیْنَا عَدُوُّکَ الشَّیْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

«الإمحاق» بالتشدید: الإبطال و المحو ــ من باب الإنفعال و الإفتعال ــ علی مطاوعه محّقه فانمحق و امتحق، فأبدلت النون أو التاء میماً و أدغمت إحدی المیمین فی الأخری؛ و بالتخفیف من باب منع، یقال: محقه یمحقه محقاً أی: أبطله و محاه(۳). و فی نسخه الشهید: «محاق» بدل: «إمحاق».

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۷ الحدیث ۱۳۵۰۲، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۳.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۰ الحدیث ۶، و انظر: «الکافی» ج ۶ ص ۴۳۵ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۳۱۹ الحدیث ۲۲۶۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۳۲، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۶۹۰ الحدیث ۱۴۶۸.

۳- ۳. لتفصیل ذلک راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۷۸.

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

و «السلخ»: إخراج الشيء ممّا لابسه و نزعه عنه، من: سلخ الشاه، و هو: نزع جلدها عنها(۱)>.

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

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

و «قد صفّيتنا» أي: خلّصتنا.

<و فرّقوا بين «الخطيئه» و «السيّئه» بأنّ الخطيئه: الصغيره، و السيّئه: الكبيره؛ لأنّ الخطأ بالصغيره أنسب، و السوء بالكبيره ألصق(۲).

و قيل: «الخطيئه: ما لاعمد فيه، و السيئه: ما كان عن عمدٍ»؛

و قيل: «الخطيئه: ما كان بين الإنسان و بين اللّه، و السيّئه: ما كان بينه و بين العباد»(۳)(۴)>.

و «إن ملنا فيه» إلى طرف الافراط و التفريط فاجعلنا قائمين بالعدل و الوسط ـ الّذي «به قامت السماوات و الأرض»(۵) ـ ، لأنّ بالوحده بقاء حقائق الأشياء، و بظلّها ـ الّذي هو العدل ـ نظام الكثرات و قوام الأرض و السماء، فالميل و العدول إلى أحد الجانبين يلزمه فساد الكلّ.

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۹.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۸۰.

۵- ۵. راجع: «عوالي اللئالي» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۵۰.

«فقوّمنا» و عدّلنا، يقال: زاغ أى: مال عن الإستقامه؛ و منه: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»(۱) أى: لمّا فارقوا الإستقامه عاملهم اللّه بذلك.

و «اشتمل» على الشىء: أحاط به.

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

اللَّهُمَّ اشْحَنْهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاكَ، وَ زَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَكَ، وَ أَعِنَّا فِى نَهَارِهِ عَلَى صِيَامِهِ، وَ فِى لَيْلِهِ عَلَى الصَّلَاهِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَيْكَ، وَ الْخُشُوعِ لَكَ، وَ الذِّلَّهِ بَيْنَ يَدَيْكَ حَتَّى لَايَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَهٍ، وَ لَالَيْلُهُ بِتَفْرِيطٍ. اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنَا فِى سَائِرِ الشُّهُورِ وَ الْاَيَّامِ كَذَلِكَ مَا عَمَّرْتَنَا.

«اشحنه» أى: املأه، و الضمير لل_ «شهر»، من: شحن السفينه شحناً _ من باب نفع _ : ملأها و أتمّ جهازها كلّها _ و منه: «فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ»(۲) أى: المملوّ _ ؛ أى: اجعل هذا الشهر مملوّاً «بعبادتنا إيّاك».

و «زيّن أوقاته بطاعتنا» أى: اجعلها زينهً لها.

و «حتّى لايشهد نهاره _ ... إلى آخره _ » تعليليّهٌ، أى: لايشهد ليله علينا بتقصيره، لأنّ الزمان و المكان يشهدان على أفعال العباد كما تشهد الأعضاء. و قد تقدمّ نظير ذلك مراراً؛ فتذكّر!.

و «سائر الشهور» أى: باقيها، أى: فيما بقى من الشهور و الأيّام.

«كذلك» أى: بالأوصاف المذكوره _ كالصيام و القيام و غير ذلك _ . و هو فى محلّ نصبٍ على أنّه مفعول ثانٍّ ل_ «إجعلنا».

و «ما» فى «عمّرتنا» مصدريّهٌ زمانيّهٌ، أى: مدّه تعميرنا؛ مثلها فى قوله _ تعالى _ : «مَا

۱- ۱. كريمه ۵ الصف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ الشعراء / ۴۱ يآس.

دُمْتُ حَيّاً»(۱)، أصله: مدّه دوامی حيّاً. فحذف الظرف و خلّفته «ما» و صلتها ـ كما جاء فی المصدر الصريح نحو: جئتك صلاه العصر، و أتيك قدوم الحاج، أی: وقت صلاه العصر و زمن قدوم الحاجّ ـ.

قال الشيخ سعدالدين(۲) الفرغانیّ ما معناه: «إنّ الزمان صوره الهيئات و الأحوال و الأشكال الفلكيّه كما انّ المكان صوره الأشكال و الهيئات الأرضيّه. و كلّ حالٍ و شكلٍ و هيئهٍ فلكیٍّ و أرضیٍّ ليس إلاّ صوره معنیً و حقيقهً و هيئهً إجتماعيّهً من توجّهات الأسماء و الحقائق الإلآهيّه و الكونيّه فی عالم الغيب. و لمّا كانت المعانی و الأسماء و الحقائق الإلآهيّه و الكونيّه متفاوتهً فی الدرجات و الحطّه و الشرف و التأثير و غيرها، فلاجرم لبعضٍ من الأزمنه و الأمكنه ـ اللتين هما صورتان و تابعتان لهذه الحقائق و الأسماء ـ فضلٌ و شرفٌ لبعضٍ آخر؛ فلذلك تزداد النصوص الإلآهيّه و الأحاديث النبويّه بفضيله بعض الزمان و المكان و شرفهما ـ كرمضان و ليله القدر و يوم الجمعه، و كالحرمين و بيت المقدس و المسجد الأقصی ـ، و بفضيله الأعمال المتعلّقه به ـ كالصلاه و الصوم و الإحياء و السعی و الطواف و الوقوف و الزياره و أمثال ذلك ـ (۳).

۱- ۱. كريمه ۳۱ مريم.

۲- ۲. كذا فی النسختين، و الصحيح: سعيدالدين، راجع: «مشارق الدراری» مقدّمه المصحّح ص ۵.

۳- ۳. قال: «زمان صورت هيآت و احوال و اشكال فلكی است، چنانكه مكان صورت اشكال و هيآت زمينی است. و هر حالی و شكلی و هيأتی و فلكی و زمينی جز صورت معيّنی و حقيقتی و هيأتی اجتماعی نيست از توجّهات اسماء و حقائق إلهی يا كونی در عالم غيب و معانی. و اسماء و حقائق إلهی و كونی متفاوت الدرجاتند در حيطت و شرف و تأثير و غير آن، لاجرم بعضی از ازمنه و امنكنه را كه تبع و صورت اين اسماء و صفاتند بر بعضی فضل و شرف حاصل آمد تا قربات و طاعاتی كه به بعضی متعلّق است در نتيجه و اثر و خاصيّت و قوّت زيادت از ديگرها است؛ چنانكه نصوص إلهی و احاديث نبوی ناطق است به فضائل ازمنه چون رمضان و ليله القدر و يوم الجمعه و مثل آن، و به شرف امكنه چون حرمين و بيت المقدس و مسجد اقصی و جز آن، و فضائل اعمالی كه به ايشان متعلّق است چون نماز و روزه و احياى بعضی ليالی و سعی و طواف و وقوف و زيارت و امثال اين»؛ راجع: «مشارق الدراری» ص ۳۲۶.

وَ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»، وَ «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»، أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ، وَ مِنَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ.

فسّروا «الصالح» بـ: أنّه القائم بما يلزمه من حقوق اللّه ـ سبحانه ـ و حقوق الناس؛ و قيل: «هو الّذى نوّر بنور السكينه بعد إهلاك فواسق قوى الشهويّه و الغضبيّه بالرياضه».

و «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوسَ»(۱) أى: ينالونها و يملكونها كما ينال الوارث الإرث بجامع الحصول من غير كدٍّ و تعبٍ، فكأنّه شبّهها بالميراث. قال بعض المفسّرين: «إنّ لكلّ أحدٍ مكاناً فى الجنّه و مكاناً فى النار. فإذا كان الشخص من أهل النار بقى مكانه فى الجنّه خالياً، فأخذ مكانه أهل الجنّه»؛ و هو المروىّ عن الأئمّه المعصومين حيث قالوا: «إنّ المؤمنين يرثون من الكافرين منازلهم فيها حيث فرّقوها على أنفسهم، لأنّه ـ تعالى ـ خلق لكلّ إنسانٍ منزلاً فى الجنّه و منزلاً فى النار»(۲)؛

و قال بعضهم فى تفسير الآيه: «الفردوس ميراث الأعمال، و مجالسه الحقّ ميراث رؤيه النعمه و الإفضال».

و قال الشيخ سعدالدين(۳) الفرغانىّ ما معناه: «إنّ النعم الجنانيّه ثلاثهٌ:

الأوّل: جنّه الأفعال، و فيها تتصوّر كلّ فعلٍ حسنٍ و عملٍ صالحٍ بصوره روضهٍ أو قصرٍ أو حورٍ أو شجرٍ؛

و الثانى: جنّه الإمتنان، و ليست فى مقابله عملٍ ـ و قيل: «بل يعطى بمحض الفضل و المنّه» ـ ؛

۱- ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و رواه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

و الثالث: جنّه الميراث، و إليه الإشاره بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ما منكم من أحدٍ إلاّ و له منزلان: منزلٍ فى الجنّه، و منزلٍ فى النار. فان مات و دخل فى النار ورث أهل الجنّه منزله»(۱)؛ وذلك قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * ألَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»(۲)»(۳).

و قال بعضهم: «و ليس فى النار نار ميراثٍ و لا نار اختصاصٍ، و أمّا ثَمّ نار أعمالٍ، فمنهم من عمّرها بنفسه و عمله الّذى هو قرينه؛ و من كان من أهل الجنّه بقى عمله الّذى كان فى الدنيا على صورته فى المكان من النار». و هو الّذى لوكان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنّه من ذلك المكان وجود ذلك العمل، و هو خلاف ما كلّف من فعلٍ و تركٍ؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض الّتى خلت منها؛ و كلّ شىءٍ يعود إلى أصله و إن طالت المدّه.

و التحقيق: إنّ درجات الجنّه على عدد دركات النار، فما من درجهٍ من الجنّه إلاّ و مقابله دركٌ من النار. و ذلك انّ الإنسان لايخلو إمّا أن يعمل بالأمر، أو لايعمل؛ فان عمل كان له فى الجنّه درجهٌ معيّنهٌ لذلك العمل خاصّهً؛ و فى موازنه هذه الدرجه المخصوصه لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دركٌ فى النار لوسقطت حصاهٌ من تلك الدرجه لوقعت على خطّ استواءٍ على ذلك الدرك. فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ»(۴)،

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمتان ۱۰، ۱۱ المؤمنون.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قوله حيث قال: «و آن منقسم است بر سه قسم: يكى را جنّه الاعمال گويند كه هر فعلى نيكو و عمل صالح در وى بصورت درختى و قصرى و حورى مصوّر مى شود، ... دوّم را جنّه الإمتنان گويند كه در مقابله هيچ عملى و قولى و مقصودى از عامل كرامت كرده نيايد، بل بمحض فضل و منّت داده شود، ... و سوّم جنه الميراثست» ـ و تتمّه العباره منقولهٌ منه حرفيّاً ـ ؛ راجع: «مشارق الدرارى» ص ۲۰۵.

۴- ۴. كريمه ۵۵ الصافّات.

فانّ الإطّلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل. و السواء: حدّ الموازنه على الإعتدال، فما رآه إلاّ فى ذلك الدرك الّذى فى موازنه درجته، فانّ العمل الّذى نال به هذا الرجل تلك الدرجه تركه هذا الرجل الآخر الّذى كان قرينه فى الدنيا بعينه.

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

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

فيقول اللّه له: فما نقصت لك من جزائك شيئاً، و الشرك قطع بك من دخول دار الكرامه، فتنزّل فيها على موازنه هذه الأعمال. و لكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فانّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو المراد من الميراث الّذى بين أهل الجنّه و النار، كما ورد فى الآيات و الأخبار من الأئمّه الأطهار؛ منها الأخبار المذكوره.

فان قلت: كيف يعطى المشرك جزاء معصيه الموحّد و يعطى الموحّد جزاء طاعه المشرك؟!، و كيف يليق هذا بالعدل؟!

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

فيهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۱) ــ ، و الأفعال الحسنه غريبةٌ منه ليست صدورها من طينته الأصليّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضى طينته الطيّبه يرتكب أفعال القبيح بكرهٍ من عقله و وجلٍ من قلبه و خوفٍ من ربّه ــ لأنّ صدوره غريبٌ منه و من سجيّته و طبعه الأصلى، إذ ليس هو من أهله ــ . و لهذه لايعاقب عليه، بل يثاب بما لم يفعل من الخيرات لحنينه إليها و حرصه عليها و عقد ضميره على فعلها دائماً إن تيسّر له؛ «فإنّ الأعمال بالنيّات»(۲)، و «إنّما لكلّ امرى ءٍ ما نوى»(۳). و إنّما ينوى كلٌّ بما يناسب طينته الأصليّه و يقتضيه جبلّته الّتى خلق عليها؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً»(۴)، و فى الحديث: «إنّما يجمع الناس الرضا و السخط»(۵)؛ فمن يرضى شيئاً فكأنّما أتى به و إن لم يفعله، و من سخط شيئاً فكأنّما لم يأت به و إن فعله.

و كما يجازى المشرك بحسناته فى الدنيا بالنعم الدنيويّه، كذلك الموحّد يجازى بسيّئاته فى الدنيا بما يصيبه من الآلآم فيها، ثمّ بتشديد الموت عليه، ثمّ بعذاب البرزخ ان بقى من الجزاء بقيّةً حتّى يلقى اللّه طاهراً مطهّراً ــ كما ورد فى الآيات و الأخبار ــ .

و أصل «الفردوس»: البستان، و جمعه: فراديس؛ و قال فى القاموس: «الفردوس: البستان الّتى(۶) يجمع كلّ ما فى البساتين(۷). و قد تؤنّث، عربيّةٌ أو روميّةٌ نقلت، أو سريانيّه»(۸).

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «التهذيب» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶۷، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۸۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۹۰ الحديث ۵۸، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۵۶، «عدّه الداعى» ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۸۶ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحديث ۱۲۷۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۸۰ الحديث ۲.

۴- ۴. كريمه ۸۴ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۴۰ الحديث ۲۱۱۸۵، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۳۶۴۹، «الغارات» ج ۲ ص ۳۹۸، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۳۲۳.

۶- ۶. المصدر: ــ الّتى.

۷- ۷. المصدر: + تكون فيه الكروم.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۵۲۰ القائمه ۲.

و قوله: ««هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»(۱)» أی: دائمٌ بقاؤهم فيها لايموتون فيها و لايخرجون عنها أبداً.

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

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

««إِنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»(۲)»، لأنّ مرجعهم إليه و هو يعلم ما يخفی؛ أو: انّ قلوبهم خائفةٌ من أنّ مرجعهم إليه. و قيل: «أی: اجعلنا من الّذين غلب عليهم الخوف و الخشيه حيث يخشون من الرجوع إلی اللّه، لأنّهم علموا أن لايخفی علی اللّه شیءٌ، و لاجور فی حكمه».

و «من الّذين يسارعون فی الخيرات» أی: يرغبون فی الطاعات أشدّ الرغبه، فيبادرون إليها؛ أو: انّهم يتعجّلون فی الدنيا المنافع و وجوه الإكرام ــ كما قال: «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ»ــ .

و «هم لها سابقون» أی: فاعلون السبق و سابقون الناس لأجلها؛ أو إيّاها سابقون، أی ينالونها قبل الآخره حيث عجّلت لهم فی الدنيا.

و فی هذه الفقرات إقتباسان من قوله ــ تعالی ــ فی سوره المؤمن، أحدهما من أوائلها و الثانی من أثنائها. و فيه دليلٌ علی جواز تغيير لفظ المقتبس بزيادهٍ أو نقصان، أو نحو ذلك. و فی عطفه ــ عليه السلام ــ قوله: «و الّذين يؤتون ما آتوا» علی قوله: «الّذين يرثون الفردوس» و جعل الموصولين صفتين لموصوفٍ واحدٍ مع أنّ كلاًّ منهما فی القرآن ــ بحسب الظاهر ــ عبارهٌ عن طائفهٍ أخری ــ فالموصول الأوّل أعنی: ««الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»»

۱- ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۶۰ المؤمنون.

عبارةٌ عن المؤمنين المذكورين فی مفتح السوره، و الموصول الثانی أعنی: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»(۱)» عبارةٌ عن «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ»(۲) المذكورين فی أثناء السوره ــ إشارةٌ إلی انّ «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» هم المؤمنون المذكورون فی أوّل السوره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، فِی كُلِّ وَقْتٍ وَ كُلِّ أَوَانٍ وَ عَلَی كُلِّ حَالٍ عَدَدَ مَا صَلَّيْتَ عَلَی مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَ أَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْاَضْعَافِ الَّتِی لَايُحْصِيهَا غَيْرُكَ، إِنَّكَ فَعَّالٌ لِمَا تُرِيدُ.

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

و «الأوان»: الحين، و هو الزمان ــ قلّ أو كثر ــ، سواءٌ كان مفروضاً لأمرٍ أم لا. فكلّ وقتٍ حينٌ دون العكس. فعطف قوله: «و كلّ أوانٍ» علی «كلّ وقتٍ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ»(۳)؛ انتهی. و قد مرّ معناهما فی اللمعه الأولی.

و «عدد» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: كعدد.

و «ضعف» الشیء: مثله.

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

و «إنّك فعّالٌ لما تريد» تعليلٌ للدعاء.

و «فعّال» مبالغةٌ فی الفعل، و هو الّذی لايشذّ عنه فعلٌ؛ أی: لايمتنع عليك شیءٌ تريده و لايعجزك أمرٌ تشاؤه، بل كلّ ماتريده فانّك تفعله ألبتّه لايصرفك عنه صارفٌ و لايمنعك منه مانعٌ.

۱- ۱. كريمه ۶۰ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۵۷ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۹۱.

***

هـذا آخر اللمعه الرابعه و الأـربعين من لوامع الأنوار العرشـيّه، وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها صبيحه يوم الأربعاء لثلاثٍ بقين من محرّم الحرام سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و الألف(۱) من الهجره النبويّه ـ عليه آلاف الثناء و التحيّه من الحضره الأحديّه ـ .

ص : ۵۵

۱- ۱. كذا فى النسختين.

ص : ۵۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى ندّبنا على وداع شـهر رمضان «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۱) إكراماً له و لنا بالإحسان و الإمتنان، و الصـلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجان، و على آله و أهل بيته المخصوصين بفهم القرآن.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيّهٍ ـ، إملاء المرتجى لوداع شـهر رمضان فى كلّ سنهٍ جديدهٍ مادام العمر باقياً من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه له فى يوم الآخره ـ.

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

قال فى القاموس: «ودعه ـ كوضـعه ـ و ودّعه بمعنىً، و الإسم: الوداع. و هو: تخليف المسافر الناس خافضين، و هم يودّعونه إذا سافر تفاؤلاً و لا بالدعه الّتى يصير إليها إذا قفل، أى: يتركونه و سفره»(۲).

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۱۰ القائمه ۲.

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

قلت: قد تكرّر لك فى هذا الكتاب انّ النطق و الشعور لكلّ موجودٍ بحسب نحو وجوده و حسب نفسه الّتى تعلّقت به، و انّ أحكام حقيقه الشىء و آثاره و خواصّه تختلف بحسب مواطنه و مقاماته، فله مخاطبةٌ و محادثةٌ بلسانه؛ فالجواب الحقيقىّ هو ما ذكرناه لك.

و قال السيّد الجليل ابن طاوس: <«فالجواب: إنّ عاده ذوى العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد الرسول قد جرت بمخاطبه الديار و الأوطان و الشباب و أوقات الصفا و الأمان و الإحسان ببيان المقال، و هو محادثةٌ لها بلسان الحال. فلمّا جاء أدب الإسلام أمضى ما شهدت بجوازه من ذلك أحكام العقول و الأفهام و نطق به مقدّس القرآن المجيد، فقال ــ جلّ جلاله ــ: «يَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاءْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»(۱)، فأخبر انّ جهنّم تردّ الجواب بالمقال، و هو إشارةٌ إلى لسان الحال. و ذلك كثيرٌ فى القرآن الشريف و فى كلام الأئمّه ــ عليهم السلام ــ و فى كلام أهل التعريف. فلايحتاج أولوا الألباب إلى الإطاله فى الجواب. فلمّا كان شهر رمضان ذوالعنايه فى أهل الإسلام و الإيمان صحبته أفضل لهم من صحبه الديار و المنازل و كان أنفع لهم من الأهل و أرفع من الأعيان و الأماثل، اقتضت دواعى لسان الحال أن يودّع عند الفراق و الإنفصال»(۲)؛ انتهى كلامه.

و فى إصطلاح أهل البيان من باب الإستعاره المكنيّه التخييليّه، شبّه شهر رمضان بالصاحب الّذى عزم على السفر بجامع الذهاب، ثمّ طوى ذكر المشبّه به و ذكر المشبّه، و جعل إثبات الوداع له تنبيهاً على ذلك(۳)>.

و اختلفوا فى وقت دعاء الوداع؛ قال بعضهم: «آخر ليلهٍ من الشهر»، و هو المعتمد، لتوقيع صاحب الزمان ــ عليه السلام ــ فى جواب كتاب أهل الأهواز كذلك(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۳۰ ق.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «الإقبال» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰۵.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التوقيع، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۲۶، «فقه الرضا» ص ۲۰۸، «المقنعه» ص ۱۹۱. و قال المحدّث الجزائرى: «و فى توقيع صاحب الزمان فى جواب كتابه [كذا فى المطبوعه [محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحميرىّ استحباب قراءته آخر ليلهٍ من الشهر»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

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

و قيل: «فى ليله العيد»، و يؤيّده ما سيأتى من قوله ـ عليه السلام ـ: «السلام عليك ما أحرصنا بالأمس عليك و أشدّ شوقنا غداً إليك»؛

و قيل: «بما يسمّى آخره عرفاً»(۱)>؛

و قال السيّد الجليل عليّ بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ: «اجتهد فى وقت الوداع على إصلاح السريره، فالإنسان «عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»(۲)؛ فمتى وجدت نفسك على حالٍ صالحهٍ فى صحبه شهر رمضان فودّعه فى ذلك الأوان وداع أهل الصفاء و الوفاء، و اقض من حقّ التأسّف على مفارقته و بعده ما فاتك من شرف ضيافته و فوائد رفده، و أطلق من ذخائر دموع الوداع ما جرت به عوائد الأحبّه إذا تفرّقوا بعد الإجتماع»(۳)؛ انتهى.

<و قد ورد عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه أمر بوداع شهر رمضان فى آخر جمعهٍ منه، و هو ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد الدوريستى(۴) ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب الحسنى(۵) بإسناده عن جابر بن عبداللّه الأنصاريّ قال: «دخلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فلمّا بصّر بى قال لى: «يا جابر! هذه آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فودّعه و قل: «أللّهمّ لاتجعله آخر العهد من صيامنا إيّاه، فان جعلته فاجعلنى مرحوماً و لاتجعلنى محروماً»، فانّه من قال ذلك ظفر بإحدى الحسنيين: إمّا ببلوغ شهر رمضان من قابلٍ، أو بغفران اللّه و رحمته»؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. كريمه ۱۴ القيامه.

۳- ۳. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۴۲۱، مع حذفٍ.

۴- ۴. المصدر: الدروبستى.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و الظاهر انّه منقولٌ عن نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه ص ۴۲۲، فراجعه.

و على هذا فينبغى وداعه فى آخر جمعةٍ منه و آخر ليلةٍ منه، جمعاً بين الروايات(۱)>.

قال ــ صلوات اللّه و سلامه عليه ــ :

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

«لايرغب فى الجزاء» أى: لايريد الجزاء على الإعطاء، بل يتفضّل على من يشاء؛ لأنّ الراغب فى الجزاء محتاجٌ، و اللّه هو الغنىّ لنفسه. يقال: رغبت فى الشىء: إذا أردته.

و «الجزاء»: المكافات.

<و «لايندم على العطاء»، يقال: ندم على الشىء ندماً و ندامةً أى: أسف على ما وقع و تمنّى انّه لم يقع(۲)>. قال بعض المحقّقين: «تنزيهه ــ تعالى ــ عن الندم إمّا مطلقاً، فلأنّ حقيقه تحسّر النفس و غمّها من تغيّر رأيٍ فى أمرٍ فائتٍ، و ذلك محالٌ عليه ــ سبحانه ــ من وجهين:

أحدهما: انّ التحسّر و الغمّ من توابع المزاج، و لمّا كان البارى ــ عزّ و جلّ ــ منزّهاً عن الجسميّه و المزاج وجب أن يكون منزّهاً عن التحسّر و الغمّ؛

الثانى: انّ تغيّر الرأى فى أمرٍ فائتٍ إنّما يكون عن الجهل بعواقب الأمور و ما يترتّب على ذلك الأمر ــ من نفعٍ و ضرٍّ ــ، و الجهل عليه ــ تعالى ــ محالٌ.

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

أحدها: ما علمت من استحاله مطلق الندم عليه، فيمتنع الندم على خصوص العطاء عليه ــ جلّ جلاله ــ، لأنّ نفى العامّ يقتضى نفى الخاصّ؛

الثانى: إنّ الندم على العطاء إنّما يكون لأحد الأمرين:

إمّا لتضرّر المعطى بذلك العطاء الّذى ندم عليه، و التضرير على اللّه ــ تعالى ــ محالٌ؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.

و إمّا لظهور عـدم قابليّه من أعطاه لذلك العطاء، فيتمنّى انّه لم يقع؛ و ذلك محالٌ عليه ــ سبحانه ــ لاستلزامه الجهل السابق، و هو محالٌ ــ كما عرفت ــ ؛

الثالث: ما يصدر عنه ــ تعالى ــ من عطاءٍ و منعٍ مضبوطٌ بنظام الحكمه و العدل ــ كما قال فى محكم كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)، أى: متلبّساً بمقدارٍ معيّنٍ تقتضيه الحكمه و تستدعيه المشيّه التابعه لها ــ ، و ما كان عن حكمهٍ مقتضيهٍ له يستحيل الندم عليه»(۲)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و يا من لايكافىء عبده على السواء»، <يعنى: لايعامل المجرمين بالعدل، بل عاملهم بالفضل و انّه إذا عمل أحدٌ خيراً فى جنبه لايعامله بالعدل بأن يجازيه بالحسنه حسنهً، بل(۳)> يكافيه بأضعافٍ مضاعفهٍ.

<و «منّتك ابتداءٌ» أى: نعمتك مبتدءٌ لا عن إستحقاقٍ، كما جاء فى الدعاء: «يا من بدء بالنعمه قبل استحقاقها»(۴)(۵)>. و هذه الفقره ناظرهٌ إلى الفقره الأولى، لأنّه إذا لم يرغب فى الجزاء فيعطى لا من استحقاقٍ.

و «عفوك تفضّلٌ» أى: غير واجبٍ عليك ولا لازمٌ لك، بل بمجرّد التفضّل. و هذه ناظرهٌ إلى الثانيه، لأنّه إذا لم يراع العدل و المساواه فيتفضّل.

و «عقوبتك عدلٌ» لاستحاله الظلم و الجور عليه ــ تعالى، كما تقدّم الكلام عليه ــ .

<و «قضاؤك خيرهٌ» أى: حكمك اختيارٌ. و «الخِيره» ــ بكسر الخاء المعجمه و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و فتحها ــ : اسمٌ من الإختيار، و هو: فعل ما هو خيرٌ؛ أى: لاتقضى و لاتحكم إلّا بما هو خيرٌ و إن خفى وجه ذلك علينا، فعدم العلم بالشىء لايستلزم العلم

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. هذا كلام المحقّق المدنى، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمين» ص ۳۸۲، «مفتاح الفلاح» ص ۱۰۰، «مهج الدعوات» ص ۱۷۹، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۷۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۲.

بعدمه(۱)>. و قد عرفت سابقاً انّه «لاَيَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْاَرضِ»(۲) و لایخرج عن قدرته و سلطانه شیءٌ من عالَمَی الملک و الملکوت، و الحجاب إنّما یکون بالقیاس إلی الأسباب المکتنفه بالعبد، و بالنظر إلی العلوم الحادثه الزمانیّه المتجدّده حسب تجدّد الأحوال و الآجال و الأمکنه و الأوضاع؛ و أمّا بالقیاس إلی ذات القیّوم و علمه المحیط بالکلّ فلا.

و قد ثبت فی الحکمه انّ الخیر برضاه و قضاه جملهً و تفصیلاً ـ بقضائه جملهً، وبقدره تفصیلاً ـ . فالإراده الأوّلیّه الرضائیّه تؤدّی إلی الخیر و السعاده لطائفهٍ بالقیاس إلی عالم، و إلی الشرّ لطائفهٍ أخری بالقیاس إلی عالم آخر؛ کما فی الحدیث الإلآهیّ: «هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالی، و هؤلاء خلقتهم للنار و لاأبالی»(۳)، و قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَیَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ»(۴).

و أمّا التوبیخ و التخویف و الزجر و الإیعاد و ما یقابلها ـ من التحسین و النصیحه و التعظیم و البشاره و الوعد و الوعید و غیر ذلک ـ فهی من جمله الأسباب القدریّه و من المهیّجات للدواعی الشهویّه و الأشواق و البواعث علی الأعراض و المحرّکات، کسائر الأمور القدریّه الواقعه تحت الأسباب القریبه الّتی للإختیار فیها مدخلٌ ـ کما مرّ مراراً ـ .

إِنْ أَعْطَیْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَکَ بِمَنٍّ، وَ إِنْ مَنَعْتَ لَمْ یَکُنْ مَنْعُکَ تَعَدِّیاً. تَشْکُرُ مَنْ شَکَرَکَ وَ أَنْتَ أَلْهَمْتَهُ شُکْرَکَ. وَ تُکَافِئُ مَنْ حَمِدَکَ وَ أَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَکَ.

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

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۳۶، «مفاتیح الغیب» ص ۱۷۰، «شرح الأسماء الحسنی» ج ۱ ص ۱۳۱، «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۷۴، و لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

۴- ۴. کریمتان ۱۱۸، ۱۱۹ هود.

و «المنّ»: قولٌ يكدّر العطاء و ينقّصه، لما يتضمّن من التغيّر الّذى تنكسر منه القلوب، و لذلك نهى ــ سبحانه ــ عنه بقوله:«وَ لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاءَذَى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ»(۱)؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «المنع» هنا: ضدّ العطاء.

و «التعدّى»: الظلم و تجاوز الحدّ. و نزّل «أعطيت» و «منعت» هنا منزله اللازم لأنّ المعنى: إن وجد منك عطاءٌ أو منعٌ لم يكن منعك جوراً و ظلماً، لما عرفت من أنّ عطاءه و منعه ــ سبحانه ــ لايصدران إلّا بمقتضى الحكمه و العدل و اللطف، و بمقتضى العين الثابته لكلّ شىءٍ.

«تشكر من شكرك» أى: تجازى بالنعم على شكره «و» الحال انّك «ألهمته شكرك». و قيل: «شكره ــ تعالى ــ عبارهٌ عن قبوله يسير العمل منهم و إثابتهم الكثير عليه»(۲)؛ و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً.

و «تكافى ء من حمدك» أى: تجازى جزاء الحمد «و» الحال انّك «علّمته حمدك».

تَسْتُرُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ فَضَحْتَهُ، وَ تَجُودُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَ كِلَاهُمَا أَهْلٌ مِنْكَ لِلْفَضِيحَهِ وَ الْمَنْعِ غَيْرَ أَنَّكَ بَنَيْتَ أَفْعَالَكَ عَلَى التَّفَضُّلِ، وَ أَجْرَيْتَ قُدْرَتَكَ عَلَى التَّجَاوُزِ. وَ تَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاكَ بِالْحِلْمِ، وَ أَمْهَلْتَ مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَاتِكَ إِلَى الْاءِنَابَهِ، وَ تَتْرُكُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَى التَّوْبَهِ لِكَيْلَا يَهْلِكَ عَلَيْكَ هَالِكُهُمْ، وَ لَايَشْقَى بِنِعْمَتِكَ شَقِيُّهُمْ إِلَّا عَنْ طُولِ الْاءِعْذَارِ إِلَيْهِ، وَ بَعْدَ تَرَادُفِ الْحُجَّهِ عَلَيْهِ، كَرَماً مِنْ عَفْوِكَ يَا كَرِيمُ، وَ عَائِدَهً مِنْ عَطْفِكَ يَا حَلِيمُ.

۱- ۱. كريمه ۳۶۴ البقره.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۴.

«ستره» ــ تعالی ــ علی عبده عبارةٌ عن إخفاء مساوئه و معایبه، و تعدیته بـ «علی» لتضمّنه معنی الإشفاق و الإبقاء؛ أی: تستر علی من لوشئت فضیحته ــ بسبب إستحقاقه الفضیحه ــ فضحته و علی من لوشئت منعه ــ بسبب إستحقاقه للمنع ــ منعته؛ لأنّ حذف مفعول فعل المشیئه و الإراده مطرّدٌ ــ إذا وقع شرطاً ــ عند اهل العربیّه. و فائدته الأوقعیّه فی النفس، فانّه متی قیل: لوشئت و لوشاء، علم السامع انّ هناک شیئاً علّقت المشیئه علیه، لکنّه مبهمٌ عنده، فإذا جیء بجواب الشرط صار مبیّناً.

<و «کِلا»: اسمٌ لفظه مفردٌ و معناه مثنیً. و یلزم إضافته إلی مثنیً ــ نحو: قام کِلا الرجلین ــ، أو إلی ضمیره ــ کما وقع فی عباره الدعاء ــ.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «منک» و «للفضیحه» کلاهما متعلّقٌ بـ «أهل»، لتأولّه بـ «مستحقٍّ»(۱)>. و هذه الجمله حالیّهٌ، أی: مع أنّ کلّ واحدٍ ممّن سترت علیه و جُدت علیه مستحقٌّ لضدّ ذلک و الحرمان لأجل العصیان؛

إلاّ «أنّک بنیت أفعالک علی التفضّل»، فکلمه «غیر» بمعنی: «إلاّ» فی الإستثناء المنقطع، أی: لکنّک بنیت ــ لأنّ کلّ استثناءٍ منقطعٍ یقدّر بـ «لکن» عند البصریّین، و الکوفیّون یقدّرونه بـ «سوی». قال بعض المحقّقین: «و یردّه انّها لاتفید الاستدراک و المستثنی المنقطع للإستدراک و دفع توهّم دخوله فی الحکم السابق» ــ.

و «أجریت قدرتک علی التجاوز» و العفو.

«و تلقّیت من عصاک بالحلم» أی: استقبلته به، لأنّ الحلیم فعله کذلک، و أنت أحلم من کلّ حلیمٍ ــ بل لاحلیم إلاّ أنت! ــ، و قد تقدّم الکلام علی الحلم؛ فتذکّر!.

«و أمهلت من قصد لنفسه بالظلم» أی: أنظرته و لم تستعجله لأن توفّقه التوبه؛ و قیل: «الظرف الأخیر متعلّقٌ بـ «قصد»، و «الباء» زائدهٌ أو بتضمین مایتعدّی بها. و یجوز أن تکون «الباء» للسببیّه و مفعول الفعل محذوفٌ، أی: قصد المهالک و العذاب بسبب ظلمه؛ و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۶.

الظرف الأوّل على هذا التقدير يجوز تعلّقه بالمصدر و إن تأخّر عنه»(۱).

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

و «الأناه» ــ على وزن حصاه ــ : اسمٌ من: تأنّى فى الأمر أى: تمهّل(۲)>.

«إلى الإنابه» أى: إلى التوبه و الرجوع، فما بعده كعطف بيانٍ له.

«لكيلا يهلك عليك هالكهم».

<المراد بـ «الهلاك» هنا: الهلاك المعنوىّ، و هو الموت على غير بصيرهٍ؛ و قد مرّ تفسيره فى اللمعه الأولى(۳).

«و لايشقى بنعمتك». «الباء» للمصاحبه ــ أى: مع وجودها ــ ، أو للملابسه ــ أى: متلبّساً ــ ، أو للسببيّه؛ فانّ النعمه قد تبعث على الشقاوه، قال ــ تعالى ــ : «إِنَّ الْاءِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَى»(۴)(۵)>.

و الإستثناء من قوله ــ عليه السلام ــ : «إلّا عن طول الإعذار إليه» مفرّغٌ، أى: و لايشقى بنعمتك شقيّهم <عن شىءٍ من الأشياء إلّا عن طول الإعذار.

و «عن» بمعنى: بعد ــ مثلها فى قوله تعالى: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ»(۶) ــ ، أى: بعد طول الإعذار إليه؛ يقال: أعذر إليه فى الأمر إعذاراً أى: بالغ فى العذر. قال الزمخشرىّ: «أى: فى كونه معذوراً؛ و منه المثل: قد أعذر من أنذر»(۷)(۸)>.

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۸.

۳- ۳. المصدر: ــ و قد مرّ ... الأولى.

۴- ۴. كريمتان ۶، ۷ العلق.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۶- ۶. كريمه ۴۰ المؤمنون.

۷- ۷. قال: «و قد أعذر من أنذر، أى: بالغ فى العذر أى: فى كونه معذوراً»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۲ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۹.

و «ترادف الحجّه»: تتابعها.

و نصب «کرماً» و «عائدهً» علی الحالیّه، أی: حال کون ذلک کرماً من عفوک و عائدهً من عطفک.

و «العائده»: الصله و التفضّل.

و «العطف»: الشفقه و العطوفه، مستعارٌ من: عطفت الشیء عطفاً أی: حنوته؛ و منه: «العاطفه» للرحم.

أَنْتَ الَّذِی فَتَحْتَ لِعِبَادِکَ بَاباً إِلَی عَفْوِکَ وَ سَمَّیْتَهُ التَّوْبَهَ، وَ جَعَلْتَ عَلَی ذَلِکَ الْبَابِ دَلِیلًا مِنْ وَحْیِکَ لِئَلَّا یَضِلُّوا عَنْهُ، فَقُلْتَ ــ تَبارَکَ اسْمُکَ ــ : «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یَوْمَ لاَیُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ، یَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ». فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِکَ الْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَ إِقَامَهِ الدَّلِیلِ.

«أنت» فی محلّ الرفع علی الإبتداء، و خبره الموصول، و الجمله مسوقّهٌ لتقریر ماقبلها.

و «سمّیته» أی: ذلک الباب.

«دلیلًا من وحیک»، قیل: «یعنی: بموجب الوحی أعلمت العباد»؛

و قیل: «هو الآیه الآتیه؛ و احتمال إرادته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بعیدٌ!»(۱).

«لئلّا یضلّوا عنه» أی: الخلائق عن ذلک الباب.

و «الضلال» هنا بمعنی: المیل.

<و «تبارک» إمّا من البروکه المستلزمه للمقام فی موضعٍ واحدٍ و الثبات فیه؛ و إمّا من

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

البركه بمعنى: الزياده و النموّ. و بالإعتبار الأوّل إشارةٌ فيه إلى عظمته ــ باعتبار دوام بقائه و تحقّق وجوده ــ، و بالإعتبار الثانى فيه إشارةٌ إلى فضله و إحسانه و لطفه و هدايته(۱)>.

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

و «التوبه» قد تقدّم الكلام عليها مستقصىً.

و «النصوح» بفتح النون على المشهور، و بضمّها على روايه أبيبكرٍ عن عاصم انّه قرء: «نُصُوحاً»(۲) ــ بالضمّ(۳). و هو مصدر: نصح، فانّ النصح و النصوح كالشكر و الشكور ــ. أى: توبهٍ ذات نصوحٍ، أو بنصحٍ نصوحاً، أو: توبوا لنصح أنفسكم ــ على أنّه مفعولٌ لأجله ــ.

و على الأوّل قيل: «فيها ضروبٌ من التفسير:

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

الثانى: انّها الخالصه له ــ تعالى ــ، من قولهم: عسلٌ نصوحٌ: إذا كان خالصاً من الشمع؛

الثالث: انّ النصوح مأخوذٌ من نصاحه الثوب، أى: خياطته، أى: توبهٌ تخيط و ترقّع خروقكم فى دينكم، لأنّ العصيان يخرق الدين و التوبه ترقّعه؛ أو انّها تجمع بين التائب و بين أولياء اللّه كما تجمع الخياطه بين قِطَع الثوب؛

الرابع: انّ النصوح وصفٌ للتائب، و إسناده إلى التوبه من قبيل الإسناد المجازىّ، أى: توبهٌ ينصحون بها أنفسهم و يمحون بها سيّئاتهم لايكون فيها شوب رياءٍ و لانفاقٍ»(۴)-(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۲۳.

۲- ۲. كريمه ۸ التحريم.

۳- ۳. كما عن نافع و الأعرج و عيسى و شعبه و غيرهم أيضاً، راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۲۹۳، «التبيان» ج ۱۰ ص ۵۰، «تفسير الطبرىّ» ج ۲۸ ص ۱۰۸، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۸ ص ۱۹۹.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائرىّ مع زيادهٍ مّا، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۵- ۵. و انظر: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۵.

و فی الکافی(۱) عن أبیالصباح الکنّانی قال: سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(۲) قال: «یتوب العبد من الذنب ثمّ لایعود فیه»؛

و عن الصادق: «إنّ النصوح هو أن یکون باطن الرجل کظاهره و أفضل»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «إذا تاب الرجل توبه نصوحاً أحبّه اللّه ــ تعالی ــ ، فستر علیه فی الدنیا و الآخره.

فقلت: و کیف یستر علیه؟

قال: ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذنوب، و یوحی إلی جوارحه: أکتمی علیه ذنوبه، و یوحی إلی بقاع الأرض: أکتمی ما کان یعمل علیک من الذنوب؛ فیلقی اللّه و لایشهد علیه أحدٌ»(۴)؛

و روی انّ أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ سمع أعرابیّاً یقول: أللّهمّ انّی أستغفرک و أتوب إلیک؛ فقال: «یا هذا! انّ سرعه اللسان بالتوبه توبه الکذّابین!»

قال: و ما التوبه!

قال: یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه، و علی الفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم علی أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۲ الحدیث ۲۱۰۱۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۸ الحدیث ۱۳۷۰۴.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۷ الحدیث ۲۱۰۲۶، «معانی الأخبار» ص ۱۷۴ الحدیث ۳.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ج ۱۶ ص ۷۱ الحدیث ۲۱۰۰۹، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ربّیتها فی المعصیه، و أن تذیقها مراره الطاعات کما أذقتها حلاوه المعاصی»(۱).

و قال بعض العرفاء: «النصوح فی التوبه الصدق فیها و ترک ما منه تاب سرّاً و علناً، قولاً و فکرهً»؛

و قال الواسطیّ: «التوبه النصوح لاتبقی علی صاحبها أثراً من المعصیه سرّاً و جهراً»(۲)؛

و قال بعضهم: «هی أن تترک الذنب کما أتیته و تبغضه کما أحببته»؛

و قیل: «التوبه النصوح الّتی یدیم العبد علی الإستقامه»؛

و قال رابعه العدویّه: «هی توبهٌ لایحتاج معها إلی توبهٍ».

قوله ــ تعالی ــ : «عَسَی رَبُّکُمْ» ــ ... إلی آخره ــ .

<«عسی» فعلٌ جامدٌ لایتصرّف. و لایأتی منه إلّا الماضی، و من ثمّ ادّعی قومٌ انّه حرفٌ. و إنّما لم یتصرّف فیه لتضمّنه معنی الحرف ــ أی: إنشاء الطمع و الرجاء، کلعلّ، و الإنشاء أغلب من معانی الحروف ــ ؛ و الحروف لایتصرّف فیها. قال سیبویه: «عسی طمعٌ و إشفاقٌ»(۳)؛ فالطمع فی المحبوب، و الإشفاق فی المکروه. و معنی الإشفاق الخوف؛ و قد اجتمعا فی قوله ــ تعالی ــ : «عَسَی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسَی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ»(۴).

قال الراغب: «و کثیرٌ من المفسّرین فسّروا «عسی» و «لعلّ» فی القرآن باللازم، و قالوا: «إنّ الطمع و الرجاء لایکونان(۵) من اللّه ــ تعالی ــ »؛

و فی هذا(۶) قصور نظرٍ!، و ذلک(۷) انّ اللّه ــ تعالی ــ إذا ذکر ذلک یذکره لیکون الإنسان منه

۱- ۱. راجع: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۶ نقلاً عن «مجمع البیان»، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۷۴.

۳- ۳. هذا نصّ کلامه، راجع: «الکتاب» ج ۴ ص ۲۳۳.

۴- ۴. کریمه ۲۱۶ البقره.

۵- ۵. المفردات: لایصحّ.

۶- ۶. المفردات: + منهم.

۷- ۷. المفردات: ذاک.

على رجاءٍ(۱)، لا ـ أن يكون هو ـ تعالى ـ راجياً؛ قال(۲) ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ»(۳) أى: كونوا راجين»(۴)؛ انتهى.

و قال الزمخشرىّ فى الكشّاف: « «عَسَى رَبُّكُمْ» إطماعٌ من اللّه لعباده؛ و فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عاده الجبابره من الإجابه بعسى(۵) و لعلّ، و وقوع ذلك منهم موقع القطع و البتّ؛

الثانى: أن يكون جىء به(۶) تعليماً للعباد وجوب الترجّح بين الخوف و الرجاء. و الّذى يدلّ على المعنى الأوّل و انّه فى معنى البتّ: قراءه ابن أبى عبله: «وَ يُدْخِلْكُمْ» ـ بالجزم(۷) ـ عطفاً على محلّ «عَسَى أَنْ يُكَفِّرَ»(۸)، كأنّه قيل: توبوا يوجب(۹) تكفير سيّئاتكم و يدخلكم»(۱۰)؛ انتهى.

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

و أجيب بـ : أنّ «أنْ» زائدهٌ، لامصدريّهٌ؛ قال ابن هشامٍ: «و ليس بشىءٍ، لأنّها قد نصبت»(۱۱)؛

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

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

۱- ۱. المفردات: منه راجياً.

۲- ۲. المفردات: يرجو، فقوله.

۳- ۳. كريمه ۱۲۹ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۵۶۶ القائمه ۲.

۵- ۵. الكشّاف: لعسى.

۶- ۶. الكشّاف: و الثانى أن يجىء به.

۷- ۷. راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۲۹۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۹ ص ۲۰۰.

۸- ۸. كريمه ۸ التحريم.

۹- ۹. الكشّاف: + لكم.

۱۰- ۱۰. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۳۰.

۱۱- ۱۱. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۲.

عسى أمر زيدٍ القيام، أو: عسى زيدٌ صاحب القيام؛ قال الرضىّ: «و فيه(۱) تكلّفٌ!، إذ لم يظهر هذا المضاف فى(۲) اللفظ(۳)، لا فى الإسم و لا فى الخبر»(۴)؛

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

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

و قال الكوفيّون: «إنّ الفعل المقترن فى محلّ رفع بدلاً ممّا قبله بدل اشتمالٍ، كقوله ـ تعالى ـ : «لاَيَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ»(۵) أى: لاينهاكم اللّه عن أن تبرّوهم، فهو بدلٌ من «الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ».

و قال الجوهرىّ: «و عسى من اللّه واجبةٌ فى جميع القرآن إلاّ فى قوله ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ»(۶).

قال أبوعبيده: «عسى من اللّه ايجابٌ، فجاءت على إحدى لغتى العرب ـ لأنّ عسى(۷) رجاءٌ و يقينٌ ـ ، و أنشد لابن مقبل:

ظَنِّى بِهِمْ كَعَسَى وَ هُمْ بِتَنُوفَهٍ يَتَنَازَعُونَ جَوَائِزَ الْاءَمْثَالِ

أى: ظنّى بهم يقينٌ»(۸)؛ انتهى. قال الرضىّ: «و أنا لاأعرف عسى فى غير كلام اللّه(۹)

۱- ۱. شرح الكافيه: و فى هذا العذر.

۲- ۲. شرح الرضى: إلى.

۳- ۳. شرح الرضى: + أبدا.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۲۱۵.

۵- ۵. كريمه ۸ الممتحنه.

۶- ۶. كريمه ۵ التحريم.

۷- ۷. صحاح اللغه: + فى كلامهم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۶ القائمه ۱.

۹- ۹. شرح الكافيه: كلامه تعالى.

لليقين»(۱)؛ ففيه نظرٌ!. ويجوز أن يكون: هى بهم، أى: مع طمعٍ(۲)>.

و قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»(۳): «من ذنوب المقام الّذى تبتم إليه عنه و حجبه و النظر إليه و الإعتداد به و الميل و رؤيته و التلوين الّذى يحدث بعد الترقّى عنه، كالتلوين بظهور النفس فى مقام القلب و بظهور القلب فى مقام الروح و بظهور الأنانيّه فى مقام الوحده؛ «وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» مترتّبه على مراتب التوبه».

و قيل: ««تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا» أى: من تحت أشجارها، أو من تحت قصورها أو بنيانها».

<««يَومَ لَايُخْزِى»» من هنا إلى آخر الآيه يكتب تارةً فى الصحائف، و أخرى على الهامش.

و نصب الظرف بـ «يدخلكم»، و هو تعريضٌ بمن أخزاهم اللّه من أهل الكفر و الفسوق، و استحمادٌ(۴) على المؤمنين على انّه عصّمهم من مثل حالهم(۵)>.

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

قال المفسّرون: ««يَسْعَى نُورُهُمْ» على الصراط أو فى عرصات القيامه(۶)، «أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا» <قيل: متعلّقٌ بقوله(۷): أدناهم منزلهً، لأنّهم يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطىء أقدامهم ـ لأنّ النور على قدر الأعمال ـ ، فيسألون إتمامه تفضّلاً(۸)>. فالمراد من «النور»: الضياء الّذى يرونه و يمرّون فيه».

۱- ۱. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۲۵، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

۳- ۳. كريمه ۸ التحريم.

۴- ۴. المصدر: استجمادٌ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

۶- ۶. فانظر: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۷- ۷. كذا فى النسختين، و فى المصدر: قيل: يقوله.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

و قيل: «نورهم: هداهم»(۱).

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

و إنّما قال: «من«بَيْن أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»»، لأنّ ذلك جعل إماره النجاه، و لهذا ورد: «إنّ السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين»(۲)، كما انّ الأشقياء يؤتونها من شمائلهم و وراء ظهورهم. و معنى: سعى النور بين أيديهم و بأيمانهم: سعيه لسعيهم متقدّماً إيّاهم و حنيناً لهم»(۳)(۴)>؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتم و قوّه يقينهم و إيمانهم؛ فانّ النفس الإنسانيّه من عالم النور و المعرفه، لكنّها بسبب التعلّق بعالم الأجسام الكثيفه صارت ظلمانيّهً محجوبهً عن الإدراك، فإذا ارتاضت ذاتها بالرياضات الدينيّه و الأعمال الشرعيّه ـ من الأفكار و الأذكار و سائر الأمور العباديّه ـ و خرجت من مرتبه القوّه الهيولانيّه إلى مرتبه الفعليّه حصل لها العقل المستفادّ، و هو نورٌ يستضىء و يضىء فى المعاد، فصار نوراً على نورٍ.

و هذا النور العارض إنّما يقذف فى قلب المؤمن من عالم الملكوت بسبب اكتساب العقليّات و اليقينيّات الصرفه عند تصوّره الخير الحقيقىّ، أو بسبب الإعتقادات المحموده و الظنون الحسنه عند تصوّره الخير المضمون؛ فالأوّل نورٌ عقلىٌّ يختصّ بالمقرّبين «يَسْعَى بَينَ أَيْدِيهِمْ» و يصعد منهم إلى جوار اللّه و جنّات المعارف العقليّه ـ الّتى قيل فى وضعها: «ما لاعينٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر على قلب بشرٍ!»(۵) ـ ؛ و النور الآخر يختصّ بغيرهم من

۱- ۱. هذا قول ضحّاك، راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۲.

۳- ۳. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲۸ ص ۸۲، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۹۵ الحديث ۹۰۵، «التهذيب» ج ۶ ص ۲۲ الحديث ۷، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۸۲.

السعداء يسعى بأيمانهم و يذهب بهم إلى جنّهٍ جسمانيّهٍ منوّرهٍ غايه ما يتصوّر فيها لهم و فى حقّهم من الصفاء و النوريّه و الضياء!. فثبت انّ المعارف أنوارٌ.

و لايسعى المؤمنون إلى لقاء اللّه إلاّ بقوّه أنوارهم، كما قال: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۱). و قد ورد فى الخبر: «إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل، و بعضهم أصغر. و يكون آخرهم رجلاً يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه، فيضىء مرّهً و يطفؤ مرّهً، فإذا أضاء قدّام قدمه مشى، و إذا طفى ء قام. و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمرّ كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و منهم كالفرس، و الّذى أعطى نوراً على قدر إبهام قدمه يجثوا على وجهه و يديه و رجليه تجريداً و يعلّق أخرى و يصيب جوانبه النار، فلايزال كذلك حتّى يخلص ــ ... الحديث ــ »(۲).

فلهم السرعه و الإبطاء، فأوّلهم كلمح البصر، و آخرهم كعمر الدنيا!. و بالجمله السرعه و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القربه. و ليس النور هناك بكثره الأعمال، بل بكثره نور العمل. و إنّما يعظّم نور العمل على قدر ما فى القلب من نور القربه، و كلّ نورٍ أقرب إلى اللّه ــ تعالى ــ فهو أقوى و أنور. فكم من رجلٍ أقلّ عملاً سبق إلى الجنّه ممّن هو أكثر عملاً منه أضعافاً مضاعفهً!؛ ألاَ ترى إلى قوله لمعاذ بن جبل ــ رضى اللّه عنه ــ : «خلّص يكفيك القليل من العمل!»(۳).

فلكلّ زمرهٍ نورٌ: نور النبوّه، و نور الولايه، و نور التقوى، و نور العباده، و نور الصدق، و نور الإسلام.

۱- ۱. كريمه ۱۲ الحديد.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۵۷۱، «شعب الإيمان» ج ۵ ص ۳۴۲ الحديث ۶۸۵۹، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۴۳۵ الحديث ۱۷۷۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۵.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «فما عذر» جوابٌ لشرطٍ مقدّرٍ، أی: إذا فتحت فما عذر من ترک دخول ذلک المنزل ــ و هو عفوه تعالی ــ مع تعاضد موجبات الدخول إلیه و توفّر الدواعی إلی النزول به ــ من فتح باب التوبه و إقامه الدلیل علیه، و هو الآیه الکریمه ــ و کلٌّ من ذلک قاطعٌ للعذر مزیحٌ للغفله! ــ کما لایخفی علی من له أدنی قریحهٍ ــ .

وَ أَنْتَ الَّذِی زِدْتَ فِی السَّوْمِ عَلَی نَفْسِکَ لِعِبَادِکَ، تُرِیدُ رِبْحَهُمْ فِی مُتَاجَرَتِهِمْ لَکَ، وَ فَوْزَهُمْ بِالْوِفَادَهِ عَلَیْکَ وَ الزِّیَادَهِ مِنْکَ، فَقُلْتَ ــ تَبَارَکَ اسْمُکَ وَ تَعَالَیْتَ ــ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»؛ وَ قُلْتَ: «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ، وَ اللَّهُ یُضَاعِفُ لِمَنْ یَشَاءُ»؛ وَ قُلْتَ: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً کَثِیرَهً»، وَ مَا أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِی الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِیفِ الْحَسَنَاتِ.

«المساومه»: المجادله بین البائع و المشتری علی السلعه و فضل ثمنها، یقال: سام یسوم سوماً، و ساوم و استام.

<و «الربح»: الزیاده الحاصله فی المبایعه.

و «المتاجره»: مفاعلهٌ من التجاره، و هی: التصرّف فی رأس المال طلباً للربح، و: تاجرت زیداً: أوقعت معه التجاره(۱)>. و «التجاره»: حرفه التاجر، و هو الّذی یبیع و یشتری طلباً للربح و الزیاده فی رأس المال. قالوا: «و لیس فی کلام العرب تاءٌ بعدها جیمٌ غیر هذه اللفظه؛ و أمّا «تجاه» فأصله: وجاه، و یجوز التاء فیه للمضارعه لا من سنخ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۲.

الکلمه»(۱). و فی الکلام إستعارهٌ تحقیقیّهٌ تصریحیّهٌ حیث أطلق المشبّه به علی المشبّه، و ذکر الربح و السوم ترشیحاً لها.

قال الفاضل الشارح: «و فی قوله ــ علیه السلام ــ : «زدت فی السوم علی نفسک» إیذانٌ بکمال العنایه بهم حیث جعله ــ تعالی ــ هو الطالب لمتاجرتهم إیّاه ــ بدلیل زیادته فی السوم، الّذی هو فی الأغلب من شأن البائع لاشأن المشتری إلاّ أن یکون المشتری هو الراغب فی السلعه و الطالب لبیعها ــ . و هی نکتهٌ عجیبهٌ قلّ من نبّه(۲) لها إلاّ من نوّر اللّه قلبه لفهم مقاصده ــ علیه السلام ــ »(۳).

أقول: هذا توجیهٌ حسنٌ من حیث الظاهر، و قد تحقّق لک مراراً انّ العبد لا شیءٌ صرف من حیث الذات باطلٌ عاطلٌ لیس له شیءٌ من هذه الحیثیّه ــ لأنّه لیس بشیءٍ من هذه الجهه ــ ؛ فلیس من اللّه فی حقّه إلاّ تفضّلٌ محضٌ. فکلّ عبادهٍ صدرت عنه ناقصهٌ فی نفسها بحسب نفسه. فإذا أعطی اللّه ــ تعالی ــ فی مقابلها ثوابا بالمثل کأنّه أخذ متاعاً کاسداً بقیمته التامّه البالغه، هذا للتاجرین؛ و أمّا المعرضون عن الدنیا و الآخره فهم أجلّ شأناً و أرفع مقاماً من هذا.

و قد أشرنا لک فی ما سبق أنّ العوالم و النشئات ثلاثهٌ:

عالم الحسّ و الدنیا؛

و عالم الغیب و العقبی؛

و عالم القدس و المأوی.

و المسافرون ثلاثه أصنافٍ:

صنفٌ یسافر فی الدنیا، و رأس ماله المتاع و الثروه، و ربحه المعصیه و الندامه؛

۱- ۱. لم أعثر علی هذا النصّ بین کتب اللغویّین، فانظر مثلاً: «أساس البلاغه» ص ۶۰ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۰ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۶ ص ۱۲۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: یتنبّه.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۳.

و صنفٌ يسافر فى الآخره، و رأس ماله العباده، و ربحه الجنّه؛

و صنفٌ يسافر إلى اللّه ــ تعالى ــ ، و رأس ماله المعرفه، و ربحه لقاء اللّه ــ تعالى ــ ؛ فتبصّر!.

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

و «فوزهم» عطفٌ على «ربحهم».

و «الزياده» عطفٌ على «الوفاده».

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالخير.

و «الوفاده»: الورود.

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

«تبارك اسمك» قد مرّ معناه.

و «تعاليت» أى: ارتفعت بذاتك و تنزّهت عن مماثله المخلوقين ذاتاً و صفتاً و أفعالاً ــ كما مرّ بيانه سابقاً ــ .

قوله ــ تعالى ــ : ««مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۱)». <قيل: «معناه أى: من جاء يوم القيامه بالأعمال الحسنه من المؤمنين ــ إذ لاحسنه بدون إيمانٍ ــ فله حشر حسناتٍ أمثالها؛ فأقام الصفه مقام الموصوف بعد حذفه، كقراءه من قرء: «عَشْرٌ أَمْثَالُهَا» ــ بالرفع و التنوين على الوصف ــ »(۲)؛

و قيل: «أى: من جاء بالخصله الواحده من خصال الطاعه فله عشر أمثالها من الثواب، «وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَهِ» أى: بالخصله الواحده من خصال الشرّ «فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا»»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۲- ۲. هذه قراءه يعقوب و الحسن و الأعمش و سعيد بن جبير و غيرهم، راجع: «البحر المحيط» ج ۴ ص ۲۶۰، «تفسير القرطبىّ» ج ۷ ص ۱۵۱، «النشر فى القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۶۶، «تفسير الطبرىّ» ج ۱۲ ص ۲۸۱.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۲۰۴.

و قال بعضهم: «المراد بالحسنه: التوحيد، و بالسيّئه: الشرك»(۱)(۲)<.

و قال الصادق ــ عليه السلام ــ فی هذه الآيه: «ويلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره!،

فقلت له: كيف هذا؟

فقال: أما سمعت اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ» ــ ... الآيه ــ ، فالحسنه الواحده إذا عملها كتبت لها عشراً و السيّئه الواحده إذا عملها كتبت له واحدةً؛ فنعوذ باللّه ممّن يرتكب فی يومٍ واحدٍ عشر سيّئات و لايكون له حسنةٌ واحدةٌ فتغلب حسناته سيّئاته!»(۳). و قد تقدّم الكلام فی تفسير هذه الآيه فی اللمعه الثانيه مع ما ألهمنی اللّه فی تفسيرها، من أراده فليرجع إليها.

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

قلنا: وجه ذلك كون الإنسان معوّقاً فی الدنيا عن فعله الخاصّ به ــ الّذی هو ذكر اللّه و معرفه ملائكته و رسله و الدار الآخره، لإنغمار نفسه فی الحسنات و اشتغاله بالجسمانيّات ــ . و هذا بخلاف فعل المعاصی و الشهوات، فانّها ممّا يلائم البدن و قواه، فلايزاحمها بل يعين عليها القوی البدنيّه. و لمّا كان المبدء الإدراكیّ للأفاعيل العقليّه و الطاعات قوّةً واحدةً ــ هی الناطقه ــ و المبدء الإدراكیّ للأفاعيل الحسنه و المعاصی قویً عشر ــ هی الحواسّ الخمس الظاهره و خمس الباطنه ــ فكلّ حسنهٍ يصدر عن القوّه العاقله مع كلّ واحدهٍ من تلك العشر، و كلّ مجاهدهٍ لها أجرٌ واحدٌ، فكلّ حسنهٍ يستلزم عشر حسنات مستدعيةً لعشره أمثالٍ أخر»(۴).

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

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۳، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۴۸ الحديث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۰۳ الحديث ۲۱۰۹۵.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و كان أكثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «شرحه علی أصول الكافی»، ثمّ من «مفاتيح الغيب»، و لكن لم أعثر عليها، لا فيهما و لا فی غيرهما.

قوله ـ تعالى ـ : ««مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ»»(۱)، الآيه فى أواخر سوره البقره.

و «المَثَل» فى الأصل بمعنى: المِثْل و النظير، و كذا المثيل ـ كشَبَه و شِبْه و شَبِيه ـ . ثمّ نقل إلى القول السائر الممثّل مضربه بمورده، ثمّ استعير للحال و الصفه إذا كان لها شأنٌ و فيها غرابهٌ، و انّما صحّت هذه الإستعاره لأنّهم لم يضربوا مثلاً و لا رأوا أهلاً للتفسير والتشبيه إلاّ قولاً فيه غرابهٌ من بعض الوجوه؛ قال ـ عزّ من قائلٌ ـ : «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»(۲) ـ و قد مرّ تحقيق المثل فى ما سبق مع زياده بسطٍ ـ . أى: حالهم و صفته العجيبه الشأن الّتى هى كالمثل فى الغرابه من حيث زكاه إنفاقهم عنداللّه ـ سبحانه ـ و زياده مثوبتهم لديه و إضعافه ـ تعالى ـ له. و لابدّ من تقدير مضافٍ فى أحد الجانبين ليصحّ التشبيه، أى: مثل نفقه الّذين ينفقون كمثل حبّهٍ.

و «سبيل اللّه»: دينه؛

و قيل: «هو الجهاد»؛

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

و جمله: ««أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»» فى موضع خفضٍ نعتٌ لـ ««حَبَّه»»؛ و إسناد الإنبات إليها إسنادٌ مجازىٌّ من باب الإسناد إلى السبب ـ كما يسند إلى الأرض و الربيع ـ .

و قوله ـ تعالى ـ : ««فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»» مبتدءٌ، و خبره فى موضع خفضٍ صفهٌ لـ ««سَنَابِل»». و حاصل الآيه: انّ النفقه فى سبيل اللّه بسبعمأه ضعفٍ.

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

و روى العيّاشى فى تفسيره(۳) عن المفضّل الجعفىّ قال: «سألت أبا عبداللّه ـ عليه

۱- ۱. كريمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۹ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۴۷ الحديث ۴۸۰.

السلام ــ عن قول اللّه: «حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»؟

قال: الحبّه: فاطمةٌ ــ عليها السلام ــ، و السبع السنابل: سبعةٌ من ولدها سابعهم قائمهم؛

قلت: الحسن؟

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

فقلت: قوله ــ تعالى ــ: «فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِأَةُ حَبَّةٍ»؟

فقال: يولد للرجل منهم فى الكوفه مأةٌ من صلبه، و ليس ذاك إلّا هؤلاء السبعه». <و هو تفسيرٌ لباطن الآيه، و مع هذا فلايخلو عن إشكالٍ إلّا أن يراد حذف مكرّر أسمائهم ــ عليهم السلام ــ (۱)>.

و قال بعضهم فى قوله ــ تعالى ــ: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ» ــ ... الآيه ــ: «تنبيهٌ على أنّ الإنفاق إنّما يكون محموداً لثلاثه أوجه:

كونه موافقاً للأمر بالنسبه إلى اللّه ــ تعالى ــ؛

و كونه مزيلاً لرذيله البخل بالنسبه إلى نفس المنفق؛

و كونه نافعاً و مربحاً بالنسبه إلى المستحقّ. فإذا منّ صاحبه فقد خالف لأمر اللّه ــ لأنّه منهيٌّ ــ، و ظهرت نفسه بالإستطاله و الإعتداد بالنعمه و العجب و الإحتجاب بفعلها و رؤيه النعمه منها لا ـ من اللّه و وقع ما أعطى عندها و عظّمه فى عينها، و كلّها رذائل أردء من البخل اللازم له!؛ و لو لم يكن إلّا رؤيه نفسه بالفضيله لكفاه مبطلاً!.

و أمّا الوجه الثالث ــ الّذى هو بالنسبه إلى المستحقّ ــ فيبطله الأذى المنافى للراحه و النفع. و المنّ أيضاً مبطلٌ له ــ لإقتضائه الترفّع و إظهار الإصطناع و إثبات حقٍّ له عليه ــ.

قوله ــ تعالى ــ: ««مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً».

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

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

أدخل فی الترغیب و الحثّ علی الفعل من ظاهر الأمر. و هو مبتدءٌ؛

و «ذا» خبره؛ و الموصول نعتٌ له، أو بدلٌ منه(۱)>.

قوله ــ تعالی ــ: ««فَیُضَاعِفَهُ لَهُ»». <الموجود فی أکثر النسخ نصب «یُضَاعِفَهُ»، و لکن الزمخشریّ قال: «الرفع أحسن منه، لأنّ الإستفهام إنّما هو عن فاعل الإقراض لا عنه»(۲). و وجه النصب: انّه حمل الکلام علی المعنی، و ذلک لأنّه لمّا کان المعنی: «أن یکون قرضٌ» حمل قوله: «فیضاعفه» علی ذلک.

قوله ــ تعالی ــ: ««أَضْعَافاً»(۳)» منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المنصوب، أو المفعول الثانی ــ لتضمّن المضاعفه معنی التغییر ــ. و المراد بهذا الإستفهام الأمر؛ و لیس بقرض حاجهٍ علی ما ظنّه الیهود فقالوا: إنّما یستقرض منّا ربّنا عن عوزٍ، فإذاً هو فقیرٌ و نحن أغنیاء!. بل سمّی ــ سبحانه ــ الإنفاق «قرضاً» تلطّفاً إلی فعله و تأکیداً للجزاء علیه، فانّ القرض یوجب الجزاء.

و «القرض الحسن» أن ینفق من حلالٍ و لایفسده بمنٍّ و لا أذیً؛ و قیل: «هو أن یکون طلق الوجه عند الإنفاق»؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال: «لمّا نزلت هذه الآیه: «مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْهَا»(۴) قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ــ سبحانه ــ: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۵)، فقال رسول اللّه: ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ــ سبحانه ــ: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۷.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی مظانّه من تفسیر الآیه الکریمه، فانظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۴۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۹ النمل.

۵- ۵. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

كَثِيرَةً»(۱)؛ و الكثير عند اللّه لايحصى»(۲).

و يجوز تنزيل هذه المراتب على اختلاف نيّات العاملين و تفاوتهم فى الإخلاص. و الأظهر فى وجه الجمع ماروى عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «الصدقه على خمسه أجزاءٍ: جزء الصدقه فيه بعشرهٍ، و هى الصدقه العامّه، قال اللّه ــ تعالى ــ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»؛ و جزء الصدقه فيه بسبعينٍ، و هى الصدقه على ذوى العاهات؛ و جزء الصدقه فيه بسبعمأه، و هى الصدقه على ذوى الأرحام؛ و جزء الصدقه فيه بسبعه آلاف، و هى الصدقه على العلماء؛ و جزء الصدقه فيه بسبعين ألفاً، و هى الصدقه على الموتى»(۳)(۴)>.

و قال بعضهم فى قوله ــ تعالى ــ : «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ » ــ ... إلى آخره ــ : «ملّكك ثمّ اشترى منك ما ملكك ليثبت لك معه نسبةً، ثمّ استقرض منك ممّا اشتراه، ثمّ وعدك عليه من العوض أضعافاً بين أن نعمه و عطاياه بعيدتان أن تكونا مشوبين بالعلل!».

لمعةٌ عرشيّةٌ

القرض الحسن عند أهل اللّه أن ينفق الإنسان فى طريق معرفه اللّه و سبيل ملكوته و التفكّر فى جبروته موادّه الدماغيّه و أرواحه النفسانيّه و قواه الطبيعيّه الّتى هى أعزّ نقود هذه البلده و أجناسها ليعوّض عنها، و يحصل فى قلبه نفائس الأثمار المعنويه و شرائف نقود المعارف الإلآهيّه الّتى بها يصير الإنسان من أكابر الآخره و أغنيائها فائقاً على الأشياء و الأقران، متخلّصاً من سجن الحسره و الحرمان و فاقه الجهل و النقصان. فاللّه ــ تعالى ــ

۱- ۱. كريمه ۲۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۳۱ الحديث ۴۳۴، «معانى الأخبار» ص ۳۹۷ الحديث ۵۴.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۱۹۵ الحديث ۸۰۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۳۶، «عدّه الداعى» ص ۷۱.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

حيث هيّأ أسباب المعرفه و العباده للناس ـ سيّما ذوى البصائر و الأكياس ـ فكأنّه أراد منهم هذا الأجر الكريم فى نفسه، لأنّ المعارف الربّانيّه جليلةٌ عظيمةٌ ـ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و كرامته، و ليس فى الوجود ما هو أكرم و أشرف من ذات المعبود و صفاته و أسمائه و أفعاله ـ ؛ فالسعى فى طريق وصوله و الإنفاق فى إبتغاء وجهه يكون شريفاً كريماً أيضاً، لأنّ وسيله الشىء تناسب له.

وَ أَنْتَ الَّذِى دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ غَيْبِكَ وَ تَرْغِيبِكَ الَّذِى فِيهِ حَظُّهُمْ عَلَى مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَ لَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَ لَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: «اذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِى وَ لَاتَكْفُرُونِ»، وَ قُلْتَ: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ». وَ قُلْتَ: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ». فَسَمَّيْتَ دُعَاءَكَ عِبَادَةً، وَ تَرْكَهُ اسْتِكْبَاراً، وَ تَوَعَّدْتَ عَلَى تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ.

«من غيبك» أى: بقولك الناشى من وحيك الّذى كان غيباً عنهم.

و «من» إبتدائيّةٌ، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ»(۱) ـ فى أحد الوجهين ـ . و فى نسخةٍ: «من عندك».

<و «ترغيبك» عطفٌ على «قولك» المجرور ب ـ «الباء».

و «الحظّ»: هو النصيب من الخير.

و «على ما لوسترته» متعلّقٌ ب ـ «دللتهم».

و «ما» موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفةٌ؛ و الجمله الشرطيّه بعدها صلةٌ، أو صفةٌ.

و «إدراك» الشىء عبارةٌ عن الوصول إليه و الإحاطه به(۲)>، أى: لم تصل إليه أبصارهم

۱- ۱. كريمه ۴۴ آل عمران / ۱۰۲ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۴۱.

و لم تحطّ به.

و «لم تعه» أی: لم تحفظه أسماعهم؛ من: وعَیت الحدیث وعْیاً ــ من باب وعد ــ : حفظته، و منه قوله ــ تعالی ــ : «أُذُنٌ وَاعِیَهٌ»(۱) أی: حافظهٌ.

و «السمع»: إدراک القوّه السامعه؛ و تطلق علی «الأذن» لکونها محلّه ــ کما فی البصر ــ .

و «لم تلحقه» أی: لم تدرکه؛ من: لحِقته ألحِقه ــ من باب تعب ــ لحاقاً: أدرکته.

«الأوهام» قد مرّ معناها لغهً و إصطلاحاً؛ و کذا «الذکر».

قوله: «فقلت» بیانٌ للــ «دلاله». و قد ذکر السیّد السند الداماد و غیره: «انّ الأدب هنا إظهار همزه «فَأذْکُرُونِی»(۲) و «أُدْعُونِی»(۳) و إن کانتا همزه وصلٍ مع الوقف علی «قلت» لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایمتزج»(۴).

و معنی «أُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» أی: «أُذْکُرُونِی» بالطاعه «أَذْکُرْکُمْ» بالثواب؛ کذا قیل(۵).

<و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» برحمتی»؛

و قیل: «أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» بمعونتی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الدنیا «أَذْکُرْکُمْ» فی العقبی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» فی النعمه و الرخاء«أَذْکُرْکُمْ» فی الشدّه و البلاء»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بالدعاء «أَذْکُرْکُمْ»بالإجابه»(۶)؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الخلوات «أَذْکُرْکُمْ» فی الفلوات»؛

۱- ۱. کریمه ۱۲ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

۴- ۴. هذا تحریر کلامه ــ قدّس لطیفه ــ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۸۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. الأوّل قول سعید بن جبیر، و الثانی مرویٌّ عن ابن عبّاس، و الثالث و الرابع و الخامس ذکرها الطبرسیّ بلاعزوٍ؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۳۵.

و قيل: ««أَذْكُرُونِى»بالصدق و الإخلاص «أَذْكُرْكُمْ»بالخلاص و مزيد الإختصاص»؛

و قيل: ««أُذْكُرُونِى» بالعبوديّه «أَذْكُرْكُمْ» بالربوبيّه»؛

و قيل: ««أُذْكُرُونِى» بالفناء فىَّ «أَذْكُرْكُمْ»بالبقاء بىَّ»(۱)>؛

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

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

أحدهما: انّ خطاب الحقّ بقوله: «أُذْكُرُونِى» كلامٌ أزليٌّ ذكرهم به قبل وجودهم؛

و الثانى: إنّ اللّه ــ تعالى ــ أمرهم بالذكر مع فاء التعقيب بقوله ــ تعالى ــ : «أُذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ» فيه بتقديمٍ و تأخيرٍ، معناه: أذكركم فأذكرونى»؛ انتهى.

و قد بسطنا الكلام فى «الذكر» و تفسير هذه الآيه فى اللمعات السابقه؛ خلاصته: انّ الذكر و الذاكر و المذكور ما لم يصيروا واحداً لم يصل إلى منتهاه، و هذا لايتصوّر إلّا باندكاك جبل الأنّيّه و تلاشى رسوم الهويّه المعبّر عنه بالفناء، و بعد الفناء البقاء. و هو مشهود العارفين بالبيان و ممّا أقيم عليه البرهان.

قيل: «لاينحلّ عليه هذا الإشكال إلّا فى صوره مثالٍ متناسبٍ مثل حال الفراش مع الشمع، فانّ الشمع يقول للفراش: أذكرنى فى نفسك أذكرك فى نفسى!. فذكر الفراش للشمع فى نفسه أن يبذل نفسه لشعله الشمع فتذكره شعله الشمع فى نفسه بالحرقه عليها، و يذكره الشمع بالإشتعال نفس الفراش فى نفسه، فلايبقى التمييز بين الشمع و الفراش؛ و إن طلبت الفراش وجدت الشمع و إن طلبت الشمع وجدت الفراش!؛ كما قيل:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۴۱.

فَإِذَا أَبْصَرْتَنِی أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرتَنَا(۱)

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

مثالٌ آخر: الحدیده الحامیه فی النار حیث انّها لایزال یتقرّب و یتشبّه بالنار حتّی یزول عنها الهویّه الحدیدیّه و تصیر فانیهً فی الهویّه الناریّه، و تفعل فعلها ــ من الإحراق و الإضاءه ــ .

فلایتعجّب من نفسٍ استشرقت بنور اللّه و اتّصلت بعالم الربوبیّه و تخلّقت بأخلاق اللّه ففعلت ما فعلت بقدره اللّه لابقدرتها، و سمعت بسمع اللّه و بصرت ببصره؛ فله أن یقول: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۲). و هذا تحقیق قوله: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۳)، و قوله: «لایزال العبد یتقرّب إلیَّ ــ ... الحدیث ــ »(۴).

تنبیهٌ

<الآیه المذکوره فی سوره البقره: «فَأُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» بالفاء، و فی فقره الدعاء بدون الفاء؛ و فیه دلیلٌ علی جواز حکایه الجمله المقرونه بالفاء من کلامه ــ تعالی ــ بحذف الفاء(۵)>. لأنّ وقوعه فی کلامه ــ علیه السلام ــ حجّهٌ عندنا علی جوازه، بخلاف العامّه.

و «الشکر» قد تقدّم الکلام فیه مستقصیً؛ و کذا: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» فی أوّل الکتاب، فلانعیده.

قوله: «فسمّیت دعاءک»، «الفاء» للترتیب الذکری. و إنّما سمّاه «عبادهً»، لأنّه أفضل

۱- ۱. القطعه منسوبهٌ عند القیصریّ إلی الحلّاج، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۴۳۶، و لم أعثر علیها فی «دیوانه».

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲، «المحاسن» ص ۲۹۱، «بحارالأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «عدّه الداعی» ص ۲۳، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۳ ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۳.

أبوابها ـ كما مرّ ـ.

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

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

و «الفضل»: ما لم يلزم المعطى إعطاءً.

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

اى(۱) دعا از تو اجابت هم ز تو ايمنى از تو مخافت(۲) هم ز تو(۳) ـ

و «تصدّقوا لك طلباً» أى: أعطوا الصدقه لك لأجل الطلب «لمزيدك» لا لغرضٍ من الأغراض النفسانيّه؛ ف ـ «طلباً» مفعولٌ لأجله.

و «فيها» أى: فى تلك الأمور المذكوره ـ من الذكر و الشكر و الدعاء و التصدّق ـ. <و قيل: «الضمير عائدٌ إلى الزياده المطلوبه»؛

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

و قيل: «إلى الدلاله الّتى تضمّنها قوله ـ عليه السلام ـ فى صدر هذا الفصل من الدعاء:

۱- ۱. المصدر: هم.

۲- ۲. المصدر: مهابت.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۱ ص ۲۸۵ البيت ۴.

«و أنت الّذی دللتهم بقولک من غیبک»(۱)>.

و قد تقدّم الکلام فی معنی «غضبه» و «رضاه» ــ سبحانه ــ .

قوله: «و لو دلّ مخلوقٌ مخلوقاً ــ ... إلی آخره ــ ».

«لو» هنا لإمتناع الثانی ــ و هو الجزاء ــ لإمتناع الأوّل ــ و هو الشرط ــ ، أی: للدلاله علی أنّ انتفاء الثانی فی الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لا انّه یستدلّ بامتناع الأوّل علی امتناع الثانی. أی: لو کان مخلوقٌ صاحب هذه الأوصاف بدون کمالٍ آخر ینبغی أن یکون محموداً بکلّ لسانٍ، فکیف بمن له صفاتٌ کمالیّهٌ غیر متناهیهٍ و لایکون إدراک کمال ذاته حدّاً لبنی النوع الإنسانیّه و لاللعقول المجرّده القدسیّه ــ لتناهی کمال الموجودات الإمکانیّه ــ . <و فی بعض النسخ: «کان موصوفاً بالإحسان و منعوتاً بالإمتنان و محموداً بکلّ لسانٍ».

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فلک الحمد».

و «ما» فی الفقرتین مصدریّهٌ زمانیّهٌ، أی: مدّه وجدان مذهبٍ فی حمدک(۲)، و مدّه بقاء لفظ الحمد.

و «المذهب» هنا یجوز أن یکون مصدرا میمیّاً، و أن یکون بمعنی الطریق؛ و علی الوجهین فنسبته إلی «الحمد» مجازٌ عقلیٌّ.

و «انصرف» مطاوع: صرفت الشیء إلی کذا: رددته و رجعته إلیه فانصرف؛ أی: و ما بقی للحمد معنیً ینصرف إلی حمدک، أو: ما بقی للحمد معنیً ینصرف الحمد إلیه(۳)>. و هذه إشارهٌ إلی اتّحاد الحمد و الحامد و المحمود ــ کما ذکرناه لک فی «الذکر» ــ ، و قد سبق تحقیقه فی اللمعه الأولی؛ فتبصّر!.

یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی عِبَادِهِ بِالْاِءحْسَانِ وَ الْفَضْلِ، وَ غَمَرَهُمْ بِالْمَنِّ وَ الطَّوْلِ، مَا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۰.

أَفْشَى فِينَا نِعْمَتَكَ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْنَا مِنَّتَكَ، وَ أَخَصَّنَا بِبِرِّكَ! هَدَيْتَنَا لِدِينِكَ الَّذِى اصْطَفَيْتَ، وَ مِلَّتِكَ الَّتِى ارْتَضَيْتَ، وَ سَبِيلِكَ الَّذِى سَهَّلْتَ، وَ بَصَّرْتَنَا الزُّلْفَهَ لَدَيْكَ، وَ الْوُصُولَ إِلَى كَرَامَتِكَ.

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

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

و «الطَول» ــ بالفتح ــ: الإنعام.

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

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

و «سبَغت» النعمه سبُوغا ــ من باب قعد ــ: اتّسعت و فاضت، و: أسبغها اللّه: أفاضها و أوسعها و أتمّها. و فى نسخهٍ: «مننك» ــ بصيغه الجمع ــ بدل: «منّتك».

و «أخصّنا ببرّك» عطفٌ على «أفشى». فــ «ماء» التعجّب يدخل عليه؛ <أى: ما أشدّ مخصوصيّتنا ببرّك. و مجىء اسم التفضيل بمعنى المفعول و إن كان على غير القياس(۱)> إلّا أنّ كلامه حجّهٌ، لأنّه أفصح الفصحاء فى زمانه؛ على أنّه قد سمع فى الفصيح نحو: أعذر و أشهر و أشغل و أجن؛ و بعض علماء العربيّه صرّح بجوازه.

و «البِرّ» ــ بالكسر ــ: التوسّع فى فعل الخير.

و قوله: «هديتنا» بيانٌ لإفشاء النعمه و إتمامها و اختصاصنا بها، فهو استينافٌ بيانىٌّ؛ كأنّه سئل: كيف تعجّبت من كثره فشوّ نعمتى فيكم؟

فقال: «هديتنا ــ ... إلى آخره ــ».

و «الدين» و «الملّه» قد تقدّم الكلام فيهما، و فى الفرق بينهما؛ و كذا «السبيل».

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۱.

و «بصّرته» الشیء تبصیراً: عرّفته إیّاه و أوضحته له.

و «الزُّلفه» ــ بالضمّ ــ : القربه و المنزله؛ أی: عرّفتنا القربه عندک و المنزله لدیک لنطلبها.

و «الوصول» منصوبٌ علی المفعول الثانی «لبصّرتنا»، أی: عرّفتنا الوصول إلی کرامتک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ جمیع ما فی العالم علی التحقیق إمّا نعمهٌ، أو متنعّمٌ به؛ نفعٌ أو منتفعٌ به؛ خیرٌ أو ما یؤدّی إلی الخیر.

بل ــ کما ذکرنا لک سابقاً ــ نقول: إنّ جمیع ما فی العالم ممّا لاحدّ له و لا إحصاء هی نعمهٌ من اللّه فی حقّ الإنسان، إذ ما من شیءٍ إلاّ و لها الإنتفاع بها؛ أمّا الّتی أودعها فینا من المنافع و اللذّات و الجوارح و الآلآت فظاهرٌ إنتفاعنا بها، لأنّا نستعملها فی جلب المنافع و دفع المضارّ الدنیویّه و الأخرویّه؛ و أمّا الّتی خلقها اللّه ــ تعالی ــ خارجهً عنّا فهی أیضاً إمّا نستلذّ بوجودها، أو ننتفع بمعرفتها فی الإستدلال علی وجود الصانع و حکمته و جوده و لطفه. فهی کلّها منافع ننتفع بها إمّا حالاً أو مآلاً، فإنّها وسائل إلی معرفته و حکمته؛ و هی إمّا نفس السعاده و اللذّه الدائمه، أو وسیلهٌ إلیها. فصحّ انّ جمیع مخلوقات اللّه ــ تعالی ــ نعمٌ علی العبد و هی غیر متناهیهٍ لایمکن عدّها، و لذا قال ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۱).

فان قلت: إذا کانت النعمه غیر متناهیهٍ فکیف یمکن الانتفاع بها؟!؛

و أیضاً: إذا کانت غیر متناهیهٍ لم یمکن علم العبد بها، فکیف أمر اللّه إیّانا بتذکّرها فی قوله: «أُذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۲)؟!

و الجواب عن الأوّل: إنّ المراد بـ«النعمه»: ما یمکن الإنتفاع به ــ سواءٌ انتفع به أحدٌ أم لا ــ ، فکلّ واحدٍ من الأمور المخلوقه ممّا یمکن الإنتفاع به للعبد، فیکون نعمهً فی حقّه؛

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

و أمّا عن الثانی: إنّ الأشخاص غیر متناهیهٍ، و الطبائع النوعیّه متناهیهٌ و یمکن لنا العلم بالطبائع و العنوانات و الحکم بها علی وجهٍ یسری فی أشخاصها الغیر المتناهیه مجملهً ـ کما فی القضایا الکلّیه، مثل قولنا: کلّ إنسانٍ له قوّه الکتابه. ففی هذا الحکم تصوّرنا طبیعه العنوان أی: ماهیّه الإنسان بالکنه و تصوّرنا أفراده کلّها بالوجه و حکمنا علیه بقوّه الکتابه ـ، و هذا ضربٌ من العلم. و هو یکفی للتذکّر الّذی یفید العلم بوجود الصانع و حکمته من آثار صنعه و أنوار حکمته. فقد ثبت انّ جمیع ما فی العالم من المخلوقات فهو نعمهٌ فی حقّ الإنسان؛ و قد أشار إلی ما ذکر ـ علیه السلام ـ بقوله: «یا من تحمّد إلی عباده ـ ... إلی آخره ـ».

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَایَا تِلْکَ الْوَظَائِفِ وَ خَصَائِصِ تِلْکَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِی اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَ تَخَیَّرْتَهُ مِنْ جَمِیعِ الْأَزْمِنَهِ وَ الدُّهُورِ، وَ آثَرْتَهُ عَلَی کُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَهِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِیهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَ النُّورِ، وَ ضَاعَفْتَ فِیهِ مِنَ الْإِیمَانِ، وَ فَرَضْتَ فِیهِ مِنَ الصِّیَامِ، وَ رَغَّبْتَ فِیهِ مِنَ الْقِیَامِ، وَ أَجْلَلْتَ فِیهِ مِنْ «لَیْلَهِ الْقَدْرِ» الَّتِی هِیَ «خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

«الصفایا»: جمع الصفیّه ـ کالعطایا جمع: عطیّه ـ، و هی مؤنّث الصفی، و هو: صفو الشیء و زبدته و خلاصته.

<و «الوظائف»: جمع الوظیفه، و هی ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحوه.

و «الخصائص»: جمع الخصیصه بمعنی: المخصوصه.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنی: المفروض، من: فرض اللّه الأحکام فرضاً: أوجبها. و قیل: «هو: ما ثبت بدلیلٍ مقطوعٍ به ـ کالکتاب و الإجماع ـ، فهو أخصٌّ من الواجب».

و «اختصصته» أی: خصّصته(۱)>.

و «تخیّرته» أی: اخترته.

و المراد من «الدهر» هنا: الزمان، لا ما اصطلح علیه الحکماء ــ کما تقدّم الکلام فیه ــ.

و «آثرته» ــ بالمدّ ــ بمعنی: اخترته و فضّلته، و المصدر: الإیثار.

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

و «من القرآن» بیانٌ لـ «ما».

و «القرآن» قد مرّ معناه؛ و کذا «التضعیف» و «الإیمان».

و «أجللت فیه من لیله القدر» أی: عظّمت قدرها؛ من «الجلاله» و هی: عظم القدر. و ذلک لما ذکرنا لک فی اللمعه السابقه من المعنی الباطنیّ لـ «لیله القدر» و «شهر رمضان». و فی نسخهٍ: «جلعت» بدل: «أجللت».

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

«آثرتنا به» أی: اخترتنا بذلک الشهر؛

«علی سائر الأمم»، لأنّ صوم شهر رمضان مخصوصٌ بدین محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ظاهراً و باطناً ــ کما عرفت فی اللمعه السابقه ــ.

و «اصطفیتنا» أی: اخترتنا بسبب فضیلته؛

«دون أهل الملل» أی: متجاوزاً أهل الملل فی إصطفائنا به. <و هاتان الفقرتان کلتاهما تدلّان علی الإختصاص، خلافاً لبعض أهل السنّه مستنداً إلی ما ذکره ابن أبیحاتمٍ عن ابن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۲.

عمر: «صیام شهر رمضان کتبه اللّه علی الأمم من قبلکم»(۱)؛ قال العسقلانیّ(۲): «و أسناده مجهولٌ»(۳)(۴)>. و فی بعض الروایات: «انّ موسی ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ لمّا سمع شرافه أمّه محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و فضلهم تمنّی أن یکون منهم»(۵)؛

و قد تقدّمت الروایه عن الصادق ــ علیه السلام ــ فی شرح الدعاء السابق علی هذا: «انّ شهر رمضان لم یفرض اللّه صیامه علی أحدٍ من الأمم من قلبنا»(۶).

<و اختلفوا فی التشبیه الّذی دلّت علیه «الکاف» فی قوله ــ تعالی ــ : «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»(۷)؛ فعن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «إنّ المراد بقوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: الأنبیاء، فانّه کان مفروضاً علیهم دون الأمم، ففضّلت به هذه الأمّه و فرض صیامه علی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و علی أمّته»(۸)؛

و قیل: «المراد بالتشبیه فی أصل الوجوب، دون الوقت و المقدار؛ و المعنی: انّ الصوم عبادهٌ قدیمهٌ ما أخلی اللّه أمّهً من إیجابها علیهم و لم یوجبها علیکم خاصّهً»(۹)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فی قوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: «أوّلهم آدم ــ علیه

۱- ۱. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۱۶۸، «تفسیر ابن کثیر» ج ۱ ص ۲۱۹، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۷۷، «فتح القدیر» ج ۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. المصدر: القسطلانی.

۳- ۳. قال ابن حجر العسقلانی: « ... حدیث ... أورده ابن أبیحاتم بإسنادٍ فیه مجهولٌ، و لفظه: صیام رمضان کتبه ... »؛ راجع: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۳ ذیل الحدیث ۴۲۳۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۴.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۱۸ الحدیث ۱۲۰۸۵.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۸۳ البقره.

۸- ۸. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۳۴.

السلام ـ »(۱)، و الغرض من ذلک تأکید الحکم و الترغیب فیه و تطیّب نفس(۲) المخاطبین به، فانّ الشاقّ إذا عمّ سهل عمله؛

و قیل: «کان صوم شهر رمضان مکتوباً علی الیهود و النصاری، أمّا الیهود فترکته و صامت یوماً من السنه زعموا انّه یوم غرق فرعون؛ و کذبوا فی ذلک!، فانّه کان یوم عاشوراء.

و أمّا النصاری فانّهم صاموا رمضان حتّی صادفوا حرّاً شدیداً، فاجتمعت آراء علمائهم علی تعیین فصلٍ واحدٍ بین الصیف و الشتاء، فجعلوه فی الربیع و زادوا علیه عشره أیّامٍ کفّارهً لما صنعوا، فصار أربعین. ثمّ مرض ملکهم و وقع فیهم موتٌ، فزادوا عشره أیّام فصار خمسین»(۳).

و «الفاء» من قوله: «فصمنا بأمرک نهاره» عاطفهٌ سببیّهٌ.

و «متعرّضین» حالٌ من ضمیر المتکلّم مع الغیر؛ و العامل الفعلان من قوله: «صمنا» و «قمنا» ـ علی طریق التنازع ـ ، یقال: عرضه لکذا فتعرّض: إذا تصدّی له و طلبه ـ و منه: «تعرّضوا لنفحات اللّه»(۴) ـ(۵)< . أی: حال کوننا متعرّضین طالبین للثواب الّذی عرضتنا له ـ أی: لذلک الثواب ـ ، یعنی: جعلتنا فی معرض ذلک الثواب «من رحمتک».

و «تسبّبنا» عطفٌ علی «عرّضتنا»؛ یقال: «تسبّب» إلی الشیء: توصّل إلیه.

قوله: «و أنت الملیء» قیل: «عطفٌ علی «و أنت جعلت»، و المعنی: أللّهمّ أنت الّذی ملأت بما رغب فیه إلیک؛ أی: ممّا رغب إلیک فی تحصیله ـ و هو الرحمه ـ ». و فی بعض النسخ: «الملیّ» ـ بالیاء دون الهمزه ـ . و الظاهر انّ جمله: «و أنت الملیء» استینافیّهٌ مقرّرهٌ

۱- ۱. راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۹، «تفسیر الکشّاف» نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: تطییب أنفس.

۳- ۳. هذا تفصیل قول الشعبیّ و الحسن، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶.

۴- ۴. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۵.

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

و «الملىء» ـ مهموزاً ـ : الغنىّ المقتدر، يقال: هو أملأ القوم أى: أغناهم و أقدرهم، و يجوز فيه الإبدال و الإدغام؛ و: قد ملُاء ـ بالضمّ، ككرُم ـ ملاءةً، و هم ملئون به و ملاءه.

و «الجواد» معناه: المحسن المنعم الكثير الإحسان و الإنعام، يقال: جاد السخىّ من الناس يجود جوداً، و رجلٌ جوادٌ و قوم أجواد و جوادىّ: أسخياء. و لايقال لغير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ سخىٌّ، لأنّ أصل السخاوه راجعٌ إلى اللين؛ يقال: أرضٌ سخاويةٌ و قرطاسٌ سخاوىٌّ. و «الجواد» من أفاد الغير كمالاً ـ فى جوهره أو فى أحواله ـ من غير أن يكون بإزائه عوضٌ بوجهٍ من الوجوه ـ سواءٌ كان شكراً أو ثناءً أو صيتاً أو فرحاً ـ ؛ فالجود هو إفاده ماينبغى لا لعوض. فالواهب لما لايليق للموهوب له ليس بجوادٍ، كمن يهب سكّيناً لمن يقتل به مظلوماً!، و كذا من أعطى فائدةً ليستعيض منها بدلاً مطلقاً، بل هو معاملٌ مستعيضٌ!، فيكون ناقصاً فقيراً.

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

و «القرب»: خلاف البعد. و يستعملان فى الزمان و المكان، و هما من لوازم الجسميّه، و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن ذلك. و لأنّ الزمان ـ لكونه مقدار الحركه ـ علّهٌ لتغيّر الأشياء الزمانيّه و لاعلّه لتغيّره ـ لأنّه بنفسه متغيّرٌ و بهويّته أمرٌ غير قارّ الذات ـ . و المكان علّه تكثّر الأشياء المكانيّه و لا علّه لتكثّره و إنقسامه ـ لأنّه بنفسه قابل الكثره و بهويّته ذو وضعٍ و أجزاءٍ متباينهٍ فى الوضع ـ ؛ فالبارى ـ جلّ و عزّ ـ لمّا لم يكن وجوده زمانيّاً ـ لأنّه غير متغيّرٍ أصلاً، بل مبدع الزمان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز فى حقّه القبل و البعد الزمانيّان. و لمّا لم يكن وجوده مكانيّاً أيضاً ـ لأنّه غير متكثّرٍ و لامتجزٍّ بوجهٍ من الوجوه، بل هو جاعل المكان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز فى حقّه أن يقال: هنا أو هناك، أو فوق شىءٍ أو تحت شىءٍ، أو قبل شىءٍ أو بعد شىءٍ، أو على شىءٍ أو فى شىءٍ إلّا تجوّزاً و اضطراراً.

فان قلت: قد روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّه فوق كلّ شىءٍ و تحت

كلّ شيءٍ قد ملأ كلّ شيءٍ عظمته، فلم يخل منه أرضٌ و لاسماءٌ و لابرٌّ و لابحرٌ و لاهواءٌ، هو الأوّل لم يكن قبله شيءٌ و هو الآخر فليس بعده شيءٌ، و هو الظاهر ليس فوقه شيءٌ و هو الباطن ليس من دونه شيءٌ؛ فلو دلّيتم على الأرض السفلى لهبطتم على اللّه»(۱) ــ و فی أحادیثنا من قبیل ذلک کثیرٌ، و کذا فی کتب العامّه کالمشکوه و المصابیح(۲) و غیرهما ــ ، فکیف قلت: لم یجز فی حقّه أن یقال: هنا أو هناک ــ ... إلی آخره ــ إلّا تجوّزاً و اضطراراً؟

قلت: إحاطته و معیّته ــ سبحانه ــ بجمیع الموجودات إحاطةٌ و معیّةٌ قیّومیّةٌ لیست إحاطةً جسمیّةً ــ کما توهّمه القائل ــ ، فانّ للحقّ ــ تعالی ــ معیّةً ثابتةً مع جمیع الموجودات و ظهوراً خاصّاً منه فی کلّ الهویّات لیست کمعیّه جوهرٍ مع جوهرٍ أو جوهرٍ مع عرضٍ أو عرضٍ مع أحدهما، بل أشدّ من جمیع المعیّات حتّی معیّه الوجود مع الماهیّه، فلایکون ممازجاً و لا مواصلًا و لامغایراً و لامفاصلًا و لامتّحداً ــ کاتّحاد موجودٍ بموجودٍ ــ و لاکاتّحاد مهیّهٍ متحصّلهٍ بمهیّهٍ متحصّلهٍ؛ بل کما قال إمام الموحّدین و مقتدی العارفین و أمیرالمؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ : «مع کلّ شیءٍ لابممازجهٍ(۳) و غیر کلّ شیءٍ لابمزایلهٍ»(۴).

فنسبه معیّته ــ تعالی ــ إلی الثابت و المتغیّر و المجرّد و المادّیّ و الزمانیّ و المکانیّ نسبهٌ واحدهٌ لم تزل و لاتزال من غیر أن یتصوّر فی حقّه ــ سبحانه ــ تغیّرٌ و تجدّدٌ بوجهٍ من الوجوه ــ لا فی ذاته و لا فی صفاته و لا فی إضافته و نسبته ــ . فصحّ القول بأنّه لایخلو منه

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱ ص ۲۶۰، «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۳۰۴، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۲۱، «المعجم الأوسط» ج ۴ ص ۲۴۹، «العلل المتناهیه» ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. هکذا فی النسختین، و الظاهر: ک ــ «مشکوه المصابیح». و قال صدرالمتألّهین: «و فی کتب العامّه کالمشکوه و المصابیح و غیرها أحادیث متقاربه قریبه المعنی ... »؛ و یمکن أن تکون العباره مأخوذهً من هناک؛ راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۶۶.

۳- ۳. المصدر: لابمقارنهٍ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۸، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۷۶.

زمانٌ و لامكانٌ؛ تقدّس و تعالى عن وصمه تغيّرٍ و انتقالٍ و شائبه حدوثٍ و زوالٍ.

و إذا كان مع شيءٍ لايبطل معيّته بشيءٍ آخر، بل هو دائماً بحالهٍ واحدهٍ من غير تفاوتٍ فى قربه و بعده، و إنّما التفاوت من جهه الأشياء فى قربها و بعدها منه ـ تعالى ـ لتفاوت مراتبها و درجاتها فى الكمال و النقص؛ قال اللّه ـ تعالى ـ فى القرآن: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ»(۱)، و قال ـ تبارك و تعالى ـ : «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»(۲)، و قال: «مَا مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»(۳) ـ ... الآيه ـ ، و قال: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّه رَمَى»(۴).

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم(۵)! أنّ(۶) جمهور الحكماء بغايه أفكارهم و مبالغتهم فى تنزيه الأوّل ـ تعالى ـ زعموا أنّ اللّه لمّا لم يكن جسماً و لاجسمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأمكنه و المكانيّات نسبهً واحدهً، كما انّه حيث لم يكن زمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأزمنه و الزمانيّات نسبهً واحدهً.

و الّذى تصوّروه و إن كان له وجهٌ، و لكن الإكتفاء بهذا القدر قصورٌ فى التوحيد!، فانّ هذا الحكم شاملٌ لكلّ مفهوم كلّىٍّ و جوهرٍ عقلىٍّ، و انّ التوحيد التامّ أن يعتقد أن ليس جزءً من الأمكنه و الأزمنه و ذرّهً من ذرّات الأكوان إلّا و الحقّ ـ تعالى ـ بهويّته القدسيّه معه ـ معيّهً غير زمانيّهٍ و لامكانيّهٍ(۷) ـ و محيطٌ به ـ إحاطهً قيوميّهً غير وضعيّهٍ ـ . فهو ـ تعالى ـ فى جميع الأماكن و المواضع و مع كلّ أوقاتٍ و الساعات من غير تقدّرٍ و لاتجزّءٍ و لاتقيّدٍ و لاإنحصارٍ؛ و هذا الضرب من التوحيد ممّا عجزت عن إدراكه عقول الفحول(۸)»(۹)؛ انتهى.

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

۱- ۱. كريمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۶ ق.

۳- ۳. كريمه ۷ المجادله.

۴- ۴. كريمه ۱۷ الأنفال.

۵- ۵. المصدر: ـ اعلم.

۶- ۶. المصدر: فانّ.

۷- ۷. المصدر: غير مكانيّه و لازمانيّه.

۸- ۸. المصدر: عقول جماهير الحكماء.

۹- ۹. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۳۶.

الشیء، و الفقد ضربٌ من النقص و القصور و مرجعه إلی العدم، و العدم ینافی حقیقه الوجود؛ و قد علمت مراراً أنّ ذاته ــ تعالی ــ محض حقیقه الوجود و حقیقه الوجود لایمکن أن یکون وجودا لشیءٍ و عدماً لشیءٍ آخر ــ و إلّا لم یکن نفس حقیقه الوجود، بل مرکّباً من وجودٍ و شیءٍ آخر یخالف الوجود، کسائر الأشیاء الناقصه الوجود ــ ؛ فافهم و اغتنم!.

و قد روی انّه قال موسی ــ علیه السلام ــ : «إلآهی! أ قریبٌ أنت فأناجیک أم بعیدٌ فأنادیک؟ فانّی أحسّ حسن صورتک و لا أراک فأین أنت؟

فقال ــ تبارک و تعالی ــ : أنا خلفک و أمامک و عن یمینک و عن شمائلک، أنا جلیس من یذکرنی و أنا معه إذا دعانی»(۱). بل هو ــ سبحانه ــ قریبٌ فی بعده و بعیدٌ فی قربه؛ کما روی فی الکافی(۲) فی الحدیث الثانی من باب انّه لایعرف إلّا به ــ و هو الباب الثالث من کتاب التوحید ــ عن عدّهٍ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن علیّ بن عقبه بن قیس بن سمعان بن أبیربیحه ــ : مولی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: سئل أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «بم عرفت ربّک؟

فقال: بما عرّفنی نفسه!،

قیل: و کیف عرّفک نفسه؟

قال: لایشبهه صورهٌ و لایحسّ بالحواسّ و لایقاس بالناس، قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، فوق کلّ شیءٍ و لایقال شیءٌ فوقه، أمام کلّ شیءٍ و لایقال له أمامٌ، داخلٌ فی الأشیاء لا کشیءٍ داخلٍ فی شیءٍ، و خارجٌ من الأشیاء لا کشیءٍ خارجٍ من شیءٍ؛ سبحان من هو کذا و لاهکذا غیره!، و لکلّ شیءٍ مبتدءٌ».

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۹ الحدیث ۸۹۷۱، «بحارالأنوار» ج ۱۳ ص ۳۴۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۰، «القصص» ــ للجزائری ــ ص ۳۰۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۲، و انظر: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۲، «جامع الأخبار» ص ۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۱۷.

بیانٌ: «عُقْبه» ــ بضمّ العین و إسکان القاف ــ ذکره العلاّمه فی قسم المعتمدین، و قال: «هو أبوعمرو الأنصاری صاحب الرسول ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و خلیفته ــ علیه السلام ــ »(۱). و «أبی ربیحه» بالراء المهلمه ــ و فی نسخهٍ: بالزاء المضمومه ــ ، و بعدها الباء المنقوطه تحتها و بعدها الیاء المنقوطه تحتها نقطتان. و «مولی رسول اللّه» صفهٌ لأبیربیحه.

قول السائل: «بم عرفت ربّک» أی: بأیّ وسیلهٍ عرفت؟، فأجاب ــ علیه السلام ــ : بما عرّفنی، أی: بتعریف اللّه إیّای نفسه لابتعریف غیره ــ من معلّمٍ آخر أو نقل روایهٍ أو سماعٍ أو شهاده أحدٍ أو غیرهما ــ .

اعلم! أنّ معرفه اللّه باللّه له وجهان:

أحدهما: معرفه الحقّ بالحقّ و معرفه ذاته المقدّسه الحقّه بذاتها و بجمیع الصفات الکمالیّه الّتی هی نفس ذاته الأحدیّه لابواسطه أمرٍ خارجٍ عنه و حیثیاتٍ مغایرهٍ له. و هذه المعرفه لیست لمّیّهً ــ لتعالیه عن العلّه ــ ، و لا إنّیّهً ــ لعدم حصولها بواسطه المعلول ــ .

و أیضاً: المعرفه اللمّیّه و الإنّیّه إنّما تحصلان بالنظر و الإستدلال، و هذه إنّما تحصل بالکشف و الشهود و صریح العرفان للکمّل من أنبیائه و أولیائه ــ کما قال سیّد المرسلین صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لی مع اللّه وقتٌ لایسعه ملکٌ مقرّبٌ و لانبیٌّ مرسلٌ»(۲) ــ . و هی مرتبه الفناء فی اللّه بحیث لایشاهد فیها غیره، فهو معروفٌ بالذات لابغیره؛ و کما قال

۱- ۱. الّذی ذکره العلاّمه فی قسم المعتمدین هو عقبه ابن عمرو الأنصاریّ [لا أبوعمرو، کما فی المتن]، و قال: «عُقبه ــ بضمّ العین و إسکان القاف ــ ابن عمرو الأنصاریّ، صاحب رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه ــ و خلیفه علیٍّ ــ علیه السلام ــ بالکوفه»؛ راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۲۲۱ الرقم ۷۳۱. أمّا عقبه بن قیس فذکره فی القسم الثانی من رجاله قائلاً: «عقبه ــ بالقاف ــ ابن قیس من أصحاب الباقر ــ علیه السلام ــ ، مجهولٌ»؛ راجع: نفس المصدر ص ۳۸۱ الرقم ۱۵۲۹. و الظاهر وقوع خلطٍ من المصنّف أو سقطٍ فی النسختین.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰.

سیّد الوصیّین ــ علیه السلام ــ : «ما رأیت شیئاً إلاّ و رأیت اللّه قبله»(۱)، إذ لاشبهه فی أنّ هذه الرؤیه لیست رؤیهً ظاهریّهً، بل رؤیهً قلبیّهً ــ لظهور سلطان الآخره علی ذاته ــ ؛ و أنّی یتحقّق هذا المقام إلاّ لمثله ــ علیه السلام ــ !. و مثل قول بعض الأولیاء: «رأیت ربّی بربّی و لولا ربّی ما رأیت ربّی».

و الظاهر انّ فی قوله ــ تعالی ــ : «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۲) إشارهٌ إلی هذه المرتبه، لأنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بلغ إلی مقامٍ یری فیه الربّ بالربّ و به یستشهد علی کلّ شیءٍ؛ و فی هذا إشارهٌ إلی کون ذاته ــ تعالی ــ کلّ الأشیاء علی وجهٍ أعلی و أشرف غیر فاقدٍ لشیءٍ من الوجود و کماله ــ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ ، و إنّما المسلوب عنه ــ تعالی ــ النقائص و الأعدام، لما قد أشرنا فی اللمعات السابقه من انّ إمتیاز الخالق عن المخلوق بماهیّاتها الفاقره الذوات الناقصه الوجودات؛ قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان»(۳)؛

و عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «من زعم أنّه یعرف اللّه بحجابٍ أو بصورهٍ أو بمثالٍ فهو مشرکٌ!، لأنّ حجابه مثاله و صورته غیره، و إنّما هو واحدٌ متوحّدٌ، فکیف یوحّده من زعم انّه عرفه بغیره!. و إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنّما یعرف غیره»(۴)؛

و قال ــ علیه السلام ــ فی دعاء الصباح: «یا من دلّ علی ذاته بذاته»(۵)؛

و قال صاحب هذه الصحیفه فی دعاء عرفه: «عرفتک و أنت دللتنی علیک و لولا أنت لم

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. کریمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۴، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۶۰، «التوحید» ص ۱۴۲ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹.

أدر ما أنت»(۱).

فتأمّل فی هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

و الوجه الثانی: بطریق التنزیه و التقدیس؛ و هو أن یستدلّ أوّلاً بوجود الأشیاء علی وجود ذاته ثمّ یعرف ذاته بنفی المثل و الشبه عنه، لأنّ ماسواه ــ سواءٌ کان روحاً أو جسماً، أو جوهراً أو عرضاً ــ مخلوقٌ له، و المخلوق لایساوی الخالق، لا فی الذات ــ حتّی یکون مثلاً له ــ، و لا فی الصفات ــ حتّی یکون شبیهاً له ــ.

و لأنّ صفاته ذاته، فلو ساواه شیءٌ فی الصفه لساواه فی الذات، فیلزم أن یکون مثلاً له، فیلزم تعدّد الخالق الإلآه؛ و هو محالٌ. فإذا نفی عنه ما عداه و سلب عنه شبه ما سواه ــ سواءٌ کان أبداناً أو أرواحاً ــ فیعرف انّه منزّهٌ عن أن یوصف بشیءٍ غیر ذاته أو یصدق علیه معنیً غیر ذاته.

فغایه معرفته أن یعرف بالبرهان أن لایمکن معرفته بشیءٍ غیر نفسه و لا لشیءٍ غیر نفسه، و لأجل ذلک قال أعرف الخلق به: «سبحانک! ما عرفناک حقّ معرفتک!»(۲)، و قیل: «العجز عن درک الإدراک إدراک»(۳).

و البرهان علی ذلک: إنّ ما لاسبب و لاجزء فیه بوجهٍ من الوجوه لابحسب الخارج بالفعل ــ کالمادّه و الصوره ــ و لابالقوّه ــ کالأجزاء المقداریّه للمتّصل الواحد ــ و لا بحسب العقل ــ کالجنس و الفصل، لأنّه محض حقیقه الوجود و الوجوب ــ فلاحدّ له و لابرهان علیه؛ و إذ لاصفه له و لاشیء أعرف منه فلارسم له؛ و إذ لیست حقیقه الوجود مهیّهً کلّیّهً فلاصوره لها فی العقل حتّی یعرف بها ــ کما فی الماهیّات الّتی لیست هی عین الوجود ــ، فإذن

۱- ۱. راجع: «البلد الأمین» ص ۲۰۵، «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۵۸۸، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

۳- ۳. قد فصّلنا الکلام حول قائل هذه العباره و قولته هذه فی تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» ــ للعارف الکاشانی ــ؛ فراجع: المصدر ص ۴۱۷ الرقم ۳۰.

لايمكن معرفته ــ تعالى ــ بأحد الوجهين المذكورين.

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

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

و أمّا جهه بعده لتجرّد ذاته و استغنائه.

و نبّه ــ عليه السلام ــ بعينيّه الجهتين و قال: «فوق كلّ شىءٍ» لإحاطته بالأشياء إحاطةً معنويّةً وجوديّةً ــ كما مرّ ــ ، و لايقال شىءٌ فوقه إذ لاحدّ لوجوده، و وجوده فوق مالايتناهى.

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

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

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

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

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

ص : ۱۰۴

ثمّ لمّا ذكر كيفيّه معيّته ــ تعالى ــ للأشياء على هذا البيان ــ الّذى ليس فوقه بيانٌ! ــ رجع إلى التنزيه و نزّهه عن أن يكون لأحدٍ غيره مثل هذه المعيّه الموصوفه، فقال: «سبحان من هو هكذا و لاهكذا غيره».

و أشار إلى برهانه بقوله: «و لكلّ شيءٍ مبتدءٌ»، لأنّ «الواو» حاليّهٌ و الجمله حالٌ و العامل فيها معنى الإشاره؛ و بيانه: انّ هذه المعيّه المذكوره معيّهٌ قيّوميّهٌ، و لاشيء غيره قيّوماً للأشياء كلّها، إذ كلّ شيءٍ غيره فله مبدءٌ ــ إذ ليس شيءٌ منها مبدءً لما سواه ــ .

وَ قَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مُقَامَ حَمْدٍ، وَ صَحِبَنَا صُحْبَهَ مَبْرُورٍ، وَ أَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ الْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقَنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ، وَ انْقِطَاعِ مُدَّتِهِ، وَ وَفَاءِ عَدَدِهِ. فَنَحْنُ مُوَدِّعُوهُ وِدَاعَ مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا، وَ غَمَّنَا وَ أَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا، وَ لَزِمَنَا لَهُ الذِّمَامُ الْمَحْفُوظُ، وَ الْحُرْمَهُ الْمَرْعِيَّهُ، وَ الْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

«و قد أقام» حالٌ عن المجرور فى قوله: «آثرتنا به و اصطفيتنا بفضله»، أى: آثرتنا بسبب هذا الشهر حال كون هذا الشهر قد أقام فينا «مقام حمدٍ»، أو مقام محمودٍ، أو مقام ذى حمدٍ؛ و ذلك لأنّا نصير بسبب هذا الشهر ذوى آثارٍ على سائر الأمم، و صاحبى فضيلهٍ دونهم، فلذا يصير محموداً فينا.

و «المَقام» ــ بالضمّ و الفتح ــ قد يكون بمعنى: الإقامه ــ فيكون مفعولاً مطلقاً ــ ، و قد يكون بمعنى: موضع القيام.

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

و «أربحنا» أى: جعلنا ذوى أرباحٍ؛

فقوله: «أفضل أرباح العالمين» مفعولٌ للنوع، و هو: الجنّه، أو: قرب الحقّ. و على ما ذكرنا من الشهر الباطنىّ معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «أفضل أرباح العالمين» ظاهرهٌ.

<و «فارقته» مفارقهً و فراقاً: انفصلت عنه، و الإسم: الفرقه.

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

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

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

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

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

و «عزّ فراقه» أي: صعب و اشتدّ.

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

و «أوحشنا» أي: أهمّنا؛ قال في الصحاح: «الوحشه: الخلوه و الهمّ، و قد أوشحت الرجل فاستوحش»(۱)؛ انتهى. و أصله من: الوحش: خلاف الأنس.

و «إنصرافه» أي: ذهابه(۲)>، و هو فاعل «غمّنا» و «أوحشنا» على سبيل النزاع.

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

و «الذمام»: العهد؛ سمّى بذلك لأنّ الرجل يذمّ على إضاعته المحفوظ. و حاصل المعنى: انّا نودّع شهر رمضان وداع من كان فراقه علينا عزيزا عظيماً، و صار فراقه سبباً لحزننا و وحشتنا، و وداع من لزمنا له الحرمه و من لزمنا له حقٌّ لابدّ من قضائه؛ فكما انّ مفارقه هذا الشخص في غايه الصعوبه و الشدّه، فكذا مفارقه هذا الشهر.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا شَهْرَ اللَّهِ الْأَكْبَرَ، وَ يَا عِيدَ أَوْلِيَائِهِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَكْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَ يَا خَيْرَ شَهْرٍ فِي الْأَيَّامِ وَ

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۲۵ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۵۸.

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

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

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

و إضافه «الشهر» إلى اسم «اللّه» دون سائر الأسماء لما ذكرنا فى اللمعه السابقه من أنّ المراد بـ «الشهر» هو الصادر الأوّل، و هو مظهرٌ للألوهيّه، لأنّ اسم «اللّه» عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الكمالات، المندرجه فيها جميع الأسماء و الصفات الّتى ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته. و هى أوّل كثرةٍ وقعت فى الوجود البرزخ بين الحضره الأحديّه و بين المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ـ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّه ـ ؛ بخلاف سائر الأسماء، فلذا أضافه إلى «اللّه»؛

و قيل: «إضافه «الشهر» إلى «اللّه» ـ تعالى ـ للتعظيم؛ و وصفه بـ «الأكبر» لأنّه أفضل الشهور»(۱).

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

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

و قيل: «من العاده، لأنّهم اعتادوه»؛

و قيل: «العيد: السرور العائد، و لذلك يستعمل فى كلّ وقتٍ فيه مسرّهٌ».

۱- ۱. هذا قول محقّق المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۰.

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

و «خير» من قوله ــ عليه السلام ــ : «خير شهرٍ» للتفضيل، يقال: هذا خيرٌ من هذا أى: يفضله. و إسقاط الألف منه ــ و من «شرّ» ــ من آدابهما فى التفضيل؛ و هى لغه جميع العرب ما عدا بنيعامرٍ، فانّهم يقولون: أخير و أشرّ ــ على القياس ــ .

و «من» فى قوله: «من شهر» بيانيّهٌ؛ و هى و مخفوضها فى محلّ نصبٍ على الحال من «كاف» الخطاب.

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

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

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

<و «موجوداً» منصوبٌ على الحاليّه، أى: حالكونه و تحقّقه.

و «الفجيعه»: الرذيّه، يقال: فجَعَته المصيبه فجْعاً ــ من باب نفع ــ : أوجعته، فهو مفجوعٌ. و فى عامّه النسخ: «أفجع» بالهمزه، و لم يذكره أصحاب اللغه، بل صرّح صاحب المجمل بأنّه لم يتكلّم به ــ قال: «ميّتٌ فاجعٌ و مفجعٌ، جاء على أفعل و لم يتكلّم به»(۱) ــ . و فى نسخه ابن إدريس: «فجع» بدون همزهٍ، و هو المسموع.

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

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى مجمل اللغه، فانّ ابن فارس اقتصر فيه على أن قال: «الفجيعه: الرزيه، و نزلت بفلانٍ فاجعهٌ. و تفجّع: إذا توجّع لها»؛ راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۰.

لا يوجد.

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

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

و «الأَلَم» ــ محرّكةً ــ: الوجع الشديد، يقال: ألِم الرجل ــ بالكسر ــ ألماً، و يعدّى بالهمزه فيقال: آلمه إيلاماً فتألّم(۱)>.

و «أليف»: اسم فاعلٍ ــ كعليم ــ من الألفه، و هى: الأنس و المحبّه، و الأنس: خلاف الإيحاش.

و «مقبلاً» أى: حال الإقبال؛ فهو <بضمّ الميم و كسر الباء الموحّده بعد القاف الساكنه: اسم فاعلٍ من الإقبال: نقيض الإدبار؛ أو بصيغه المفعول بمعنى: الإقبال، أى: إقبالاً مونساً ــ كقوله تعالى: «أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ» على قراءه الفتح(۲)؛ أى: أدخلنى إدخال صدقٍ، أو آنسٌ بإقباله علينا، كما تقول: سرّنا إكرماً أى: بإكرامه إيّانا ــ (۳)>.

و «أوحش منقضياً» أى: أوحش فى حال الذهاب و الإنقضاء.

«فأمض» أى: فأوجع، يقال: أمض الجرح إمضاضاً: إذا أوجعك؛ و فى نسخهٍ: «فمضّ»(۴).

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

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۲.

۲- ۲. هذه هى قراءه الحسن و قتاده و إبراهيم بن أبيعبله و أبيالعاليه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۰ ص ۳۱۳، «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۶۳، «البحر المحيط» ج ۶ ص ۷۳.

۳- ۳. قارن ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «شرح الصحيفه» ص ۳۸۵.

۴- ۴. و هذا هو المشهور فى نسخ الصحيفه الكريمه، كما جعلناه فى المتن.

عَلَيْکَ مَا کَانَ أَطْوَلَکَ عَلَی الْمجْرِمِينَ!، وَ أَهْيَبَکَ فِی صُدُورِ الْمُوءْمِنِينَ.

«المجاور»: الجار فی السکن، من: جاوره مجاورةً: إذا لاصقه فی السکن، أو قرب مسکنه منه.

و «رقّ» القلب: لان، أی: خشع.

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

و «ما أکثر عتقاء اللّه فيک» للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ عتقاء اللّه فيک کثيرٌ؛ فقد ورد بذلک أخبارٌ کثيرةٌ، منها: ما روی عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «إذا کان أوّل ليلةٍ من شهر رمضان غفر اللّه لمن شاء من الخلق، فاذا کان الليله الّتی يليها ضاعف کلّ ما أعتق، ... و هکذا، فإذا کان آخر ليلةٍ منه ضاعف فيها کلّما أعتق!»(۱).

و «السعاده»: معاونه الأمور الإلآهيّه للإنسان علی نيل الخير، و تضادّها: الشقاوه.

<و «رعی حرمته»: حفظها و لم ينتهکها.

و «الباء» من قوله: «بک» للسببيّه. و «رعايه حرمته» عبارةٌ عن تعظيم قدره بإجتناب (۲)>المعاصی فيه.

و «ما کان أمحاک للذنوب» و «أسترک للعيوب» کلاهما فعلان للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ أیّ شیءٍ جعلک إمحاءً للذنوب و ستّارا للعيوب ــ حتّی فی الآخره! ــ .

و «کان» هنا زائدةٌ.

«ما کان أطولک»: من الطول: خلاف القصر، و هما من الأسماء المتضائفه. و يستعملان فی الأعيان و الأعراض ــ کالزمان و نحوه، قال تعالی: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ»(۳) ــ . و معنی «شدّه طوله علی المجرمين»: إستثقالهم له و کراهيّتهم إيّاه، فهم يرون أيّامه أطول الأيّام و شهره أطول الشهور!، لأنّ أيّام المشقّه تری فی النظر طويلاً.

۱- ۱. راجع: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۶۳۴، و لم أعثر عليه فی غيره.
۲- ۲. قارن: «رياض السالکين» ج ۶ ص ۱۶۴.
۳- ۳. کريمه ۱۶ الحديد.

و «أهيبک» أی: جعلک مهيباً «فی صدور المؤمنين»؛ من: هابه يهابه هيبةً: خافه و حذره. و وجه هيبته فيها خوف عدم رعايه حقّه، فيصير سبباً للخسران.

السَّلاَمُ عَلَيْکَ مِنْ شَهْرٍ لاَتُنَافِسُهُ الاَيَّامُ. السَّلاَمُ عَلَيْکَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ سَلاَمٌ. السَّلاَمُ عَلَيْکَ غَيْرَ کَرِيهِ الْمُصَاحَبَهِ، وَ لاَذَمِيمِ الْمُلاَبَسَهِ. السَّلاَمُ عَلَيْکَ کَمَا وَفَدْتَ عَلَيْنَا بِالْبَرَکَاتِ، وَ غَسَلْتَ عَنَّا دَنَسَ الْخَطِيئَاتِ. السَّلاَمُ عَلَيْکَ غَيْرَ مُوَدَّعٍ بَرَماً وَ لاَمَتْرُوکٍ صِيَامُهُ سَأَماً.السَّلاَمُ عَلَيْکَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ، وَ مَحْزُونٍ عَلَيْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

«من شهرٍ لاتنافسه الأيّام» أی: لاتجادله و لاتنازعه، فانّه خيرٌ منها؛ يقال: نافست الشیء: رغبت فيه علی وجه المعارضه و المغالبه فيه.

و «السلام»: مصدرٌ بمعنی: السلامه، و هی: الخلوص و التعرّی من الآفات؛ أی: هو سلامهٌ من کلّ أمرٍ من الشرور و البلايا و آفات الشيطان. و من ظنّ أنّ المصدر لايتقدّم عليه معموله مطلقاً، واهمٌ! ــ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ .

«غير کريه المصاحبه» حالٌ عن المفعول، أی: السلام عليک حال کونک لست بکريه المصاحبه، و لامذموم «الملابسه» و المعاشره.

و «الملابسه» أبلغ من «المصاحبه»، کأنّ کلاًّ منهما لبس صاحبه.

و «الکاف» فی قوله: «کما وفدت» للتعليل، أی: لوفودک علينا «بالبرکات» ــ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(۱) أی: لهدايته إيّاکم ــ .

و «الوفود»: الورود لمن کان له منزلٌ.

و «غير مودّعٍ برماً» أی: حال کونک غير مودّعٍ لأجل البرم، أی: السآمه و الضجر، يقال: برم بالشیء برماً فهو برمٌ، مثل: ضجر ضجراً فهو ضجرٌ وزناً و معنیً. و نصبه فی الدعاء

۱- ۱. کريمه ۱۹۸ البقره.

على المفول لأجله، و على هذا فالفقره الآتيه عطف تفسيرٍ منه. و يحتمل أن يكون المراد: ليس وداعنا إيّاك من جهه حصول الإبرام فنودّعك لنتخلّص من الإبرام.

«و لامتروكٍ صيامه سأماً» أى: ترك صيامه ليس لأجل السئامه. و «السَأَم» ــ بالتحريك ــ: الملاله ممّا يكثر لبثه.

«من مطلوبٍ قبل وقته» يعنى: الشوق إلى لقائك بحيث إنّه قبل أوانه مطلوبٌ؛ لأنّ طلب الشىء قبل وقته كنايهٌ عن تمنّى حصوله، و ذلك لمحبّته و شوق النفس إليه.

و «محزونٌ عليه قبل فوته» أى: كما انّك محزونٌ عليه لأجل الفوت قبل فوته، و ذلك لشدّه الرغبه فى بقائه و الحرص على اقتنائه.

السَّلاَمُ عَلَيْكَ كَمْ مِنْ سُوءٍ صُرِفَ بِكَ عَنَّا، وَ كَمْ مِنْ خَيْرٍ أُفِيضَ بِكَ عَلَيْنَا. السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَ عَلَى لَيْلَهِ الْقَدْرِ الَّتِى هِىَ «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». السَّلاَمُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَحْرَصَنَا بِالْاءَمْسِ عَلَيْكَ! وَ أَشَدَّ شَوْقَنَا غَداً إِلَيْكَ! السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَ عَلَى فَضْلِكَ الَّذِى حُرِمْنَاهُ، وَ عَلَى مَاضٍ مِنْ بَرَكَاتِكَ سُلِبْنَاهُ.

«كم» خبريّهٌ بمعنى: كثير، و هى مبتدءٌ و خبرها «صرف».

<و «من» مزيدهٌ، و لو حذفت لكان مابعدها مجروراً بإضافه «كم» إليه؛ أى: كثيرٌ من السوء صرف بسببك عنّا.

و مثله «كم من خيرٍ أفيض بك علينا».

و «الباء» من «بك» فى الموضعين سببيّهٌ، أو ظرفيّهٌ(۱)>.

و قد تقدّم الكلام على «ليله القدر» و كونها «خيراً من ألف شهرٍ».

و «أحرصنا» فعلٌ للتعجّب؛ و كذا مابعده؛ أى: كنّا عليك حريصين قبل وصولك، و بعد إنقضائك كنّا مشتاقين إليك أشدّ الإشتياق.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۸.

<و «الحرص»: فرط الإراده.

و «الأمس»: اسم علمٍ لليوم الّذى قبل يومك الحاضر؛

و «الغد»: لليوم الّذى بعد يومك(۱)> الحاضر؛ و قد يستعملان فيما قبل قبل يومك الحاضر، و بعد بعد يومك الحاضر ــ من الزمان الماضى و المستقبل ــ مجازاً.

و «على فضلك الّذى حرمناه» <أى: حرمنا دوامه و استمراره، فالسلام على ذلك الفضل الّذى قد حصل، أو على فضلك الّذى صرنا محرومين عنه. فالسلام على هذا يكون على الفضل الّذى لم يحصل، فيكون من قبيل حسن الطلب(۲)>.

و «على ماضٍ من بركاتك سلبناه» أى: من بركاتك الماضيه الّتى كنّا مسلوبين عنها. و فى التعبير عن فواته بـ «السلب» ــ الّذى هو: نزع الشىء من الغير قهراً ــ إشعارٌ بكراهيّته لمضيه، و انّه لم يكن عن رضىً، بل عن قهرٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِى شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ وَفَّقْتَنَا بِمَنِّكَ لَهُ حِينَ جَهِلَ الْأَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ، وَ حُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ. أَنْتَ وَلِيُّ مَا آثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِكَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَ أَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلاً مِنْ كَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ إِقْرَاراً بِالْإِسَاءَهِ، وَ اعْتِرَافاً بِالْإِضَاعَهِ، وَ لَكَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَ مِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ الْاِعْتِذَارِ.

تصدير الجمله بحرف التأكيد لكمال الإهتمام و العنايه.

و «أهل هذا الشهر»: المختصّون به إختصاص الرجل بأهله.

و «الحين»: وقت حصول الشىء. و هو مبهم المعنى، و يتخصّص بالمضاف إليه، أى: وقت

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸، مع زيادهٍ.

جهل الأشقياء وقته.

و «الجهل»: هو خلوّ النفس من العلم، و هذا المعنى هو الأصل؛

و قيل: «إعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه»؛

و اعترض عليه ب_ : أنّ الجهل قد يكون بالمعدوم و هو ليس بشيءٍ؛

أقول: هذا ليس بشيءٍ!، فانّ المعدوم شيءٌ فى الذهن.

و قيل: «فعل الشيء بخلاف ما هو حقّه أن يفعل، سواءٌ إعتقد فيه إعتقاداً صحيحاً أو فاسداً».

ثمّ انّ الجهل ينقسم إلى: بسيطٍ؛ و مركّبٍ _ كما مرّ تحقيقه فى اللمعه الثانيه و الأربعين _ .

و المراد ب_ «الأشقياء»: الكفّار، أو أهل السنّه، أو التاركون لصيامه مطلقاً. و أهل السنّه، <لأنّهم لمّا لم يحافظوا على حرمته فكأنّهم لم يعلموه و لم يعرفوا وقت دخوله و خروجه>؛ و المعنى(۱) : انّهم حرموا لشقائهم _ أى: لتركهم صيامه و قيامه، الموجب لشقائهم _ فضله؛ أو: حرموا لشقائهم الحقيقىّ الأزلىّ.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الشقاوه الحقيقيّه إمّا بحسب نقصان الغريزه عن إدراك المراتب العاليه؛ أو بحسب غلبه الهيئات الظلمانيّه الحاصله من المعاصى الحسّيه _ كالفسوق و المظالم _ ؛ أو بحسب الجحود و العناد للحقّ بالآراء الباطله و الإنكار للحكمه بالعقائد السفسطيّه أو المشاغبيّه و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد، طلباً للشهره و الرياسه و افتخارا بما تستحسنه الجمهور و تشوّقاً إلى الكمال الوهمىّ بحفظ المنقول مع حرمان الوصول؛ و بالجمله إيثاراً للعاجل الخسيس على الآجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحقّ.

و الشقاوه فى القسم الأوّل من قبيل الأعدام _ كالموت للبدن و الزمانه فى الأعضاء _ من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

غير شعورٍ بمؤلمٍ؛

و أمّا فی القسم الثانی فبإدراک مؤلمٍ مؤذٍ ــ کالعضو الّذی به وجعٌ شدیدٌ ــ، فالید المفلوجه أسوء حالاً من الید الملسوعه، و الملسوعه أشدّ ألماً من المفلوجه. و ذلک لأنّ الهیئات الإنقهاریّه للنفس قبیحهٌ لها مؤلمهٌ لجوهرها مضادّهٌ لحقیقتها، لأنّ حقیقتها یستدعی أن یکون لها هیئهٌ استعلائیّهٌ قهریّهٌ علی البدن و قوّتیه الشهویّه و الغضبیّه، فإذا انقهرت عنها و انقادت و أذعنت إیّاها و خدمتها فی تحصیل مآربها الدنیّه کان ذلک موجباً لشقاوتها و تألّمها و حسرتها. لکن کان إقبالها علی شواغل البدن یمنعها عن أمر عاقبتها، و یشغلها سکر الطبیعه عن الشعور بفضیحتها!. و الآن إذا زالت عوائق البدن و ارتفع الحجاب و کشف الغطاء بموت البدن فیتأذّی النفس بتلک الهیئات أشدّ الأذی.

و لمّا کانت هذه الهیئه غریبهً عن جوهر النفس ــ و کذا ما یلزمها ــ، فلایبعد أن یزول فی مدّهٍ من الدهر متفاوتهٍ حسب تفاوت العوائق فی رسوخها و ضعفها و قلّتها ــ إنشاء اللّه ــ؛ و للإشاره إلی هذا ورد فی الشریعه الحقّه النبویّه: «انّ المؤمن الفاسق لایخلّد فی النار»(۱).

و أمّا فی القسم الثالث فهو النقص الذاتیّ للشاعر بالعلوم و الکمال العقلیّ فی الدنیا و الکاسب لنفسه شوقاً إلیه، ثمّ تارک الجهد فی کسبه ففقدت منه القوّه الهیولانیّه و حصلت له فعلیّه الشیطنه و الإعوجاج و رسخت فی وهمه العقائد الباطله، فهی الداء العلیاء الّتی أعیت أطبّاء النفوس المریضه عن مداواها؛ أو هذا الألم الکائن عنها بإزاء اللذّه و الراحه الکائنه عن مقابلها. و کما انّ تلک أجلّ من کلّ إحساسٍ بأمرٍ ملائمٍ فکذلک هذه أشدّ من کلّ إحساسٍ بمنافٍ حسّیٍّ ــ من تفریق اتّصالٍ بالنار و تجمیدٍ بالزمهریر و قطعٍ بالمناشیر أو سقطهٍ من شاهقٍ ــ.

و عدم تصوّر ذلک الألم فی الدنیا سببه ما ذکرناه؛ فهذه و الّتی بإزائها الشقاوه و السعاده العقلیّتان المعروفتان عند الحکماء. و نحن قد حقّقنا لک فیما سبق انّ کلّ صفهٍ و ملکهٍ یغلب

۱- ۱. لم أعثر علیه.

على باطن الإنسان لأجل تكرّر الأفاعيل لايظهر إلاّ بصورهٍ تناسبها؛ و لاشكّ انّ أفاعيل الأشقياء انّما هى بحسب الهمم القاصره عن الإرتقاء إلى عالم الملكوت و محبّتهم المتعلّقه بمراتب البرازخ الحيوانيّه المقتضيه للأعمال الشهويّه و الغضبيّه البهيميّه و السبعيّه، فلاجرم هممهم و تصوّراتهم و أغراضهم حيوانيّهٌ تغلب على نفوسهم، فيحشر على صور تلك الحيوانات ــ كما يدلّ عليه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(۱) ــ .

و ربّما يحشر بعض النفوس على صورهٍ جامعهٍ لفنون الرذائل الحيوانيّه ــ كما ورد: «يحشر بعض الناس على صورهٍ تحسن عندها القرده و الخنازير!»(۲) ــ ؛ و قس على ما ذكر السعاده.

فالمثوبات و العقوبات الحسّيّتين يترتّبان على ما ذكر.

و السرّ فى إختلاف النفوس فى السعاده و الشقاوه و عدم تساويها فى الخيرات و الشرور هو اختلاف الإستعدادات و تنوّع الحقائق، فانّ الموادّ السفليّه بحسب الخلقه و الماهيّه متباينهٌ فى اللطافه و الكثافه و مزاجاتها مختلفهٌ فى القرب و البعد من الإعتدال الحقيقىّ، و الأرواح الإنسيّه الّتى بإزائها مختلفهٌ بحسب الفطره الأولى فى الصفا و الكدوره و القوّه و الضعف مترتّبهً فى درجات القرب و البعد من اللّه ــ تعالى ــ . لما تقرّر و تحقّق انّ بازاء كلّ مادّهٍ ما يناسبها من الصور؛ فأجود الكمالات لأتمّ الإستعدادات، و أخسّها لأنقصها، كما أشير بقوله ــ عليه السلام ــ : «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه، خيارهم فى الجاهليّه خيارهم فى الإسلام»(۳).

و أيضاً قد ذكرنا لك فى اللمعه الأولى انّ للّه ــ تعالى ــ صفاتا و أسماء متقابلاتٍ لها مظاهر فى غيب غيوبه فى المرتبه الواحديّه هم المسمّون بالأعيان الثابته و الماهيّات الكلّيّه،

۱- ۱. كريمه ۵ التكوير.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين الروائيّه، و أورده العارف الكاشانى، راجع: «رساله مبدأ و معاد» ــ فى «مجموعه مصنّفات كاشانى» ــ ص ۳۰۷.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۱۲۱، و انظر: «الكافى» ج ۸ ص ۱۷۷ الحديث ۱۹۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحديث ۵۸۲۱، «مشكاه الأنوار» ص ۲۶۰.

و هی غیر مجعولهٍ، و المجعول وجودها فی الخارج، و الفائض من الحقّ وجودات الأشیاء لا ماهیّاتها. و انّ رحمه الباری اقتضت إیجاد المخلوقات فی الخارج لتکون مظاهر لأسمائه الحسنی و مجالی لصفاته العلیا؛ و الملائکه و من ضاهاهم من الأخیار و أهل الجنّه مظاهر اللطف، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار و أهل النار مظاهر القهر؛ و منها مظاهر السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ»(۱).

قال بعض العلماء: «الأعیان لیست مجعولهً بجعل الجاعل لیتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین المهتدی مقتضیهً للإهتداء و عین الضالّ مقتضیهً للضلال، کما لایتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین الکلب کلباً نجس العین و عین الإنسان إنساناً طاهر العین؛ بل الأعیان بصور الأسماء الإلآهیّه و مظاهرها فی العین، بل عین الأسماء و الصفات القائمه بالذات القدیمه، بل هی عین الذات من حیث الحقیقه. فهی باقیهٌ أزلاً و أبداً لایتعلّق الجعل و الإیجاد علیها کما لایتطرّق الفناء و العدم إلیها»(۲).

قال فی فصوص الحکم: «ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک؛ فلاتحمد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک و لایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک»(۳)؛ انتهی کلامه.

و فی هذا الحدیث النبویّ: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۴)؛

و فی حدیث الولویّ: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلمّ لائمٌ إلاّ نفسه»(۵)؛

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. و انظر: «شرح فصوص الحکم» ـ للعارف القیصری ـ ص ۸۱۶.

۳- ۳. هذا تحریر کلام الشیخ، راجع: «فصوص الحکم» ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۹۲.

۴- ۴. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلام ۱۶ ص ۵۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳، «الغارات» ج ۲ ص ۴۰۶، «غرر الحکم» الحکمه ۳۹۸۲، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲.

و فی الکافی(۱) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «لو علم الناس کیف خلق اللّه هذا الخلق لم یلمّ أحدٌ أحداً»؛

و عنه ــ علیه السلام ــ أیضاً انّه قال: «انّ اللّه خلق السعاده و الشقاوه قبل أن یخلق خلقه، فمن علمه اللّه سعیدا لم یبغضه أبداً و إن عمل شرّاً أبغض عمله و لم یبغضه، و إن کان(۲) شقیّاً لم یحبّه أبداً و إن عمل صالحاً أحبّ عمله و أبغضه لما یصیر إلیه. و إذا(۳) أحبّ اللّه شیئاً لم یبغضه أبداً و إذا أبغض شیئاً لم یحبّه أبداً»(۴)؛

و عنه أیضاً انّه سئل: من أین لحق الشقاء أهل المعصیه حتّی حکم لهم(۵) فی علمه بالعذاب علی عملهم؟

فقال: «أیّها السائل! حکم اللّه أن لا یقوم به أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلک وهب لأهل محبّته القوّه علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقه ما هم أهله، و وهب لأهل المعصیه القوّه علی معصیتهم لسبق علمه فیهم. و لم یمنعهم إطاقه القبول منه(۶)، فوافقوا ما سبق لهم فی علمه و لم یقدروا أن یأتوا حالاً ینجیهم من عذابه، لأنّ علمه أزلیٌّ بحقیقه التصدیق؛ و هو معنی: شاء ما شاء، و هو سرّه»(۷).

فقد تبیّن ممّا ذکرنا أن لا وجه لإسناد الظلم و القبائح إلیه ــ تعالی ــ، لأنّ هذا التمییز و الترتیب ــ من وقوع فریقٍ فی طریق اللطف و آخر فی طریق القهر ــ من ضروریّات الوجود و الإیجاد و من مقتضیات الحکمه و العداله؛ و من هنا قال بعض العلماء: «لیت شعری لم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۱۲۴۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: + علمه.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۵۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷.

۵- ۵. المصدر: + اللّه.

۶- ۶. المصدر: + لأنّ علمه أولی بحقیقه التصدیق.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۳ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۶، «التوحید» ص ۳۵۴ الحدیث ۱.

لا ينسب الظلم إلى الملك المجازى حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً و بعضه كنّاساً بعيداً ــ لأنّ كلًّا منهما من ضروريّات مملكته ــ ؟!، و ينسب الظلم إليه ــ تعالى ــ فى تخصيص كلٍّ من عبيده بما خصّص مع أنّ كلًّا منها ضروريٌّ فى ملكه؛ فتبصّر!».

قوله ــ عليه السلام ــ : «أللّهمّ فلك الحمد إقراراً بالإساءه» أى: «أللّهمّ»! إذا كان لم يصدر منّا طاعةً نعتدّ بها إلاّ الإعتراف بالتقصير «فلك الحمد» لأجل الإقرار بالإساءه و الذنوب حتّى يكون الحمد مكفّراً لها؛ أو: فى حال الإقرار بها؛ أو: لأنّها من أعظم الأعمال و أشرفها، فلذا استحقّ الحمد عليها؛ و التقدير: لك الحمد على الإقرار بالإساءه. و يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ، فـ «الفاء» من «فلك الحمد» سببيّةٌ؛ و «إقراراً» منصوبٌ على المفعول لأجله، أو الحاليّه، أو المصدريّه؛ و كذا «إعترافاً».

و المراد بـ «الإضاعه» هنا: الإهمال و التقصير فى الأعمال؛ و أصلها: الإهلاك، من: ضاع الشىء يضيع ضياعاً ــ بالفتح ــ : إذا هلك؛ و: أضاعه إضاعةً: أهلكه إهلاكاً. فأطلقت على الإهمال من باب إطلاق المسبّب على السبب، لأنّ إهمال الشىء يفضى الى هلاكه و ذهابه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لك من قلوبنا عقد الندم»، يعنى: «و لك من قلوبنا» تأكيد النعم و تحقيقه، لأنّ «العقد»: نقيض الحلّ، ثمّ أطلق على إحكام الأمر و إبرامه و تأكيده ــ و منه: عقد العهد و اليمين: إذا أكّدهما ــ . فالمقصود التوبه الخالصه المحكمه الّتى عقد قلوبنا عليها.

و قيل: «هذا عطفٌ على قوله ــ عليه السلام ــ : «فلك الحمد» بحسب المعنى، فانّ هذه الفقره فى قوّه قولك: الحمد. لأنّ إعتقاد الندامه فى القلوب و الإعتذار الصادق من الذنوب من جلائل النعم!، فيوجب الحمد فيستلزمه. و ذكر الملزوم و إراده اللازم من المجازات الشائع استعمالها فى الكلام البليغ. و ممّا يدلّ على انّ الإقرار بالذنب و الندامه و الإعتذار من جلائل النعم قول الباقر ــ عليه السلام ــ : «و اللّه ما ينجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(1)؛

---

۱ - ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحديث ۲۰۹۷۴، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

و: «کفی بالندم توبةً»(۱)؛

و قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتین: أن یقرّوا له بالنعم فیزیدهم، و بالذنوب فیغفرها لهم»(۲)؛

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ: «و اللّه! ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ و ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا بإقرارٍ»(۳)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «انّ الندم علی الشرّ یدعو إلی ترکه»(۴)؛ انتهی.

فَأْجُرْنَا عَلَى مَا أَصَابَنَا فِيهِ مِنَ التَّفْرِيطِ أَجْراً نَسْتَدْرِكُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِيهِ، وَ نَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الذُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَيْهِ. وَ أَوْجِبْ لَنَا عُذْرَكَ عَلَى مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ حَقِّكَ، وَ ابْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَّغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَى تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَةِ، وَ أَدِّنَا إِلَى الْقِيَامِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَةِ، وَ أَجْرِ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا يَكُونُ دَرَكاً لِحَقِّكَ فِي الشَّهْرَيْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

«فأْجُرْنا»: أمرٌ من باب الإفعال؛ و فینسخهٍ: «فآجرنا» بالمدّ.

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۳۵ الحدیث ۲۰۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰، «التوحید» ص ۴۰۷ الحدیث ۶، «الخصال» ج ۱ ص ۱۶ الحدیث ۵۷.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحدیث ۲۰۹۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحدیث ۲۰۹۷۶، «فلاح السائل» ص ۳۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۷ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۶۱ الحدیث ۲۰۹۸۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۱، «مشکاه الأنوار» ص ۳۷.

و «على ما أصابنا فيه من التفريط» أى: على الأعمال القلبيّه الّتى فرطّنا فى آدابها و فى رعايتها؛ أو: على الغمّ و الحزن الّذى حصل لنا بسبب التفريط. و يحتمل أن يكون قد طلب الأجر على نفس التفريط.

و «استدركت» الشىء بالشىء: حاولت إدراكه به، و منه: استدراك ما فات.

و «اعتاض»: أخذ العوض.

و «الذُّخر» ــ بالضمّ ــ : الذخيره.

و «المحروص عليه» فى أكثر النسخ بالمهملتين، أى: نأخذ العوض من أصناف الذخيره الّتى ينبغى أن يحرص عليها؛ و فى نسخه الشهيد: «المخروص» بالخاء المعجمه(۱)، <من: الخرص بمعنى: التخمين، تنبيهاً على أنّ ما نؤمّله من الأجر إنّما هو على سبيل الخرص و التخمين، لا على وجه الإستحقاق و الإستيجاب(۲)>. و فى نسخهٍ على عكس ذلك ــ يعنى: بالحاء المهمله و الضاد المعجمه(۳) ــ بمعنى: المرغوب إليه، كما فى قوله ــ تعالى ــ : «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»(۴).

و «أوجب لنا عذرك» يعنى: العذر الّذى نجىء به إلى جنابك؛ فالإضافه بأدنى ملابسهٍ.

«على ما قصّرنا فيه» أى: و على تقصيرنا فى هذا الشهر ــ بناءً على أن يكون «ما» مصدريّهً ــ .

اعلم! أنّه لاشىء أفضل و أحسن من الإعتراف بالتقصير فى حقّ اللّه العليم الخبير، لأنّ من عرف تقصير نفسه و نقصها كان فى مقام الذلّ و الإنكسار، و لاعبوديّه أشرف منها!. و لذلك ورد فى الحديث عنهم ــ عليهم السلام ــ : «أكثِر من أن تقول: أللّهمّ لاتخرجنى من التقصير»(۵) أى: من الإعتراف به؛

۱- ۱. و السيّد المحقّق الداماد جرى فى شرحه مجرى هذه النسخه، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۸۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» نفس الصفحه.

۴- ۴. كريمه ۶۵ الأنفال.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، نفس المصدر و المجلّد ص ۵۷۹ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳، مع حذفٍ.

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ انّه قال لبعض أصحابه: «لا ـ أخرجک اللّه من النقص و التقصیر»(۱) أی: من أن تعدّ طاعتک ناقصهً و نفسک مقصّرهً.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أبلغ بأعمارنا ـ إلی آخره ... ـ» أی: بلّغ أعمارنا شهر رمضان الآتی. ف ـ «الباء» فی «بأعمارنا» للتعدیّه؛

و «ما بین أیدینا» مفعول ثانٍ ل ـ «أبلغ».

«فإذا بلّغتناه» ـ أی: شهر رمضان المقبل ـ «فأعنّا علی» ما أنت أهله من العباده، لأنّ «التناول» فی الأصل: أخذ الشیء بالید ـ یقال: تناولت الکتاب: إذا أخذته بیدک ـ، ثمّ استعمل فی مطلق الفعل توسّعاً.

و «أدّنا ـ ... إلی آخره ـ» أی: أوصلنا إلی یوم القیامه(۲) متلبّسین بما تستحقّه فی هذا الشهر من الطاعه. و فی نسخه الشهید: «و أدنی القیام بما تستحقّه».

و «أجرنا» أی: وفّقنا للعمل الصالح عملاً «یکون» تداركاً «لحقّک»، أو یؤدّی، أو یدرک حقّه «فی الشهرین» أی: الشهر المدعوّ فیه بهذا الدعاء ـ و هو الماضی ـ و الشهر المستقبل. و الظرف لغوٌ متعلّقٌ ب ـ «الدرک»؛ و قیل: «مستقرٌّ حالٌ من «حقّک».

و قوله: «من شهور الدهر» فی محلّ نصبٍ علی الحال من «الشهر». و فائده القید بذلک تعمیم الشهرین لکلّ ماضٍ و قابلٍ من شهری رمضان فی مدّه العمر.

اللَّهُمَّ وَ مَا أَلْمَمْنَا بِهِ فِی شَهْرِنَا هَذَا مِنْ لَمَم أَوْ إِثْم، أَوْ وَاقَعْنَا فِیهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَ اکْتَسَبْنَا فِیهِ مِنْ خَطِیئَهٍ عَلَی تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ عَلَی نِسْیَانٍ ظَلَمْنَا فِیهِ أَنْفُسَنَا، أَوِ انْتَهَکْنَا بِهِ حُرْمَهً مِنْ غَیْرِنَا، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتُرْنَا

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۷۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۶ الحدیث ۲۳۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۵، «مشکاه الأنوار» صص ۱۵۸، ۳۲۰.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و الظاهر وقوع خطأ فیهما، أو وقوعه للمصنّف ـ غفر اللّه له و لنا ـ.

بِسِتْرِكَ، وَ اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ، وَ لاَتَنْصِبْنَا فِيهِ لاِعْيُنِ الشَّامِتِينَ، وَ لاَتَبْسُطْ عَلَيْنَا فِيهِ أَلْسُنَ الطَّاعِنِينَ، وَ اسْتَعْمِلْنَا بِمَا يَكُونُ حِطَّةً وَ كَفَّارَةً لِمَا أَنْكَرْتَ مِنَّا فِيهِ بِرَأْفَتِكَ الَّتِى لاَتَنْفَدُ، وَ فَضْلِكَ الَّذِى لاَيَنْقُصُ.

«الإلمام»: الإنزال، يقال: ألمّ بالمكان إلماماً: نزل به و لم يطل فيه لبثه؛ و «ما ألممنا به» أى: نزلنا و قرّبنا منه. و «اللمم»: صغار الذنوب؛ أى: ما باشرنا و فعلنا فى هذا الشهر من الذنوب الصغيره. و قيل: «اللَمَم ــ بفتحتين ــ : مقارفه الذنب مطلقاً». و الّذى يظهر من روايات أهل بيت العصمه ــ عليهم السلام ــ : إنّ اللمم هو أن يرتكب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف طبعه مع الإستغفار و الخوف ــ سواءٌ كان كبيرةً أو صغيرةً ــ ؛ روى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «إنّ(۱) اللمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه»(۲)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «إنّ المؤمن لايكون له سجيّه الكذب(۳) و البخل و الفجور، و ربّما ألمّ من ذلك شيئاً لايدوم عليه؛

قيل: فيزنى؟

قال: نعم!، و لكن لايولد له من تلك النطفه»(۴)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «اللمم هو الذنب يلمّ به الرجل فيمكث ما شاء اللّه، ثمّ يلمّ به بعد»(۵)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ : «ما من مؤمنٍ إلّا و له ذنبٌ يهجره زماناً ثمّ يلمّ به؛ و ذلك قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «إِلَّا اللَّمَمَ»(۶)»(۷).

۱- ۱. المصدر: ــ انّ.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵.

۳- ۳. المصدر: لايكون سجيّته.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۶، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۱ الحديث ۱، و لم أعثر عليه فى غيره أيضاً.

۶- ۶. كريمه ۳۲ النجم.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۱.

<و «الإثم» قيل: «هو جنسٌ يشمل الكبيره و الصغيره»؛

و قيل: «هو الكبيره»؛

و قيل: «هو اسمٌ للأفعال المبطّئه عن الثواب»(۱)>.

و العائد فی قوله: «أو واقعنا» و «اکتسبنا» محذوفٌ؛ و المعنی: أو واقعنا به أو واقعناه و اکتسبناه.

و ضمیر «فیه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ قال صاحب المجمل: «واقع الأمور مواقعهً و وقاعاً: داناها»(۲). و هاتان الفقرتان تفسیرٌ لما قبلهما.

قوله ـ علیه السلام ـ : «ظلمنا فیه» صفهٌ لقوله: «ما ألممنا» علی سبیل التوضیح، فانّ «ما ألممنا به» من الذنب إمّا ظلمٌ علی أنفسنا؛ أو إنتهاک حرمهٍ من غیرٍ.

قوله: «فصلّ علی محمّدٍ و آله» خبر قوله: «ما ألممنا». و لمّا کان المبتدء متضمّناً لمعنی الشرط دخل «الفاء» فی خبره.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتنصبنا فیه لأعین الشامتین» أی: لاتقمنا فی هذا الشهر نصب أعین الشامتین؛ <یقال: نصَبته نصْباً ـ من باب ضرب ـ : أقمته و رفعته، و یقال: هو نصب عینه أی: منصوبٌ بحذائه ینظر إلیه.

و «شمِت» به یشمَت ـ من باب علم ـ فهو شامتٌ: إذا فرح بمصیبهٍ نزلت به، و الإسم: الشماته(۳)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتبسط علینا فیه ألسن الطاعنین» أی: اقطع ألسنتهم عنّا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۶.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی مجمل اللغه، و ذکرابن فارس معانی هذه اللغه و استعمالاتها فی ما یزید علی نصف الصفحه، و لکن لم توجد هذه العباره فیه؛ انظر: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۵۴۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۸.

فیه، لأنّ «بسط الکلام» کنایهٌ عن التوسّع و الإکثار فی النطق و الکلام.

و «الطعن»: الضرب بالرمح و نحوه، یقال: طعنه طعناً فهو طاعنٌ؛ ثمّ استعیر للقدح و العیب.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و استعملنا ـ ... إلی آخره ـ » أی: وفّقنا بعملٍ «یکون حطّةً و کفّارةً» للذنوب الّتی أنکرتها «منّا» فی هذا الشهر «برأفتک الّتی لاتنفد و فضلک الّذی لاینقص»؛ بل دائماً یکون کاملاً ـ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(۱) ـ .

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ مُصِیبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَ بَارِکْ لَنَا فِی یَوْمِ عِیدِنَا وَ فِطْرِنَا، وَ اجْعَلْهُ مِنْ خَیْرِ یَوْمٍ مَرَّ عَلَیْنَا: أَجْلَبِهِ لِعَفْوٍ، وَ أَمْحَاهُ لِذَنْبٍ. وَ اغْفِرْ لَنَا مَا خَفِیَ مِنْ ذُنُوبِنَا وَ مَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِانْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَایَانَا، وَ أَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَیِّئَاتِنَا، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَ أَجْزَلِهِمْ قِسْماً فِیهِ، وَ أَوْفَرِهِمْ حَظّاً مِنْهُ.

المراد بـ «المصیبه»: التقصیرات السالفه، أی: أعف و أصلح عنّا ببرکه «شهرنا» تقصیراتنا السالفه.

و «بارک» له فی کذا: جعل له فیه البرکه، و هی: الخیر و الزیاده.

و «اجعله» أی: یوم العید.

و «من» فی قوله: «من خیر» تبعیضیّهٌ، أی: من جمله خیر یومٍ، و «خیر» أفعل تفضیلٍ. و إنّما لم یقل «أیّام»، لأنّه أراد جنس الیوم، و قد یراد بالمفرد معنی الجمع إکتفاءً به ـ عند عدم اللبس ـ لدلالته علی الجنس ـ کقوله تعالی: «یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا»(۲). و یجوز کون «من» زائدهً عند من أجزء زیادتها فی إیجابٍ ـ و حمل علیه قوله تعالی: «یُحَلَّوْنَ فِیهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ

۱- ۱. کریمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. کریمه ۶۷ غافر.

ذَهَبٍ»(۱)، و «يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ»(۲) ـ .

و «أجلبِه» ـ بالخفض ـ : بـدلٌ من «خير»، و هو أفعل تفضيلٍ من: جلب الشـيء جلباً(۳)>: ساقه؛ أى: يكون العيـد أجلب الأيّام لأجل العفو و أمحاه للذنب ـ أى: أمحى يومٍ لذنبٍ ـ . و إسناد «الجلب» و «المحو» إلى «اليوم» مجازٌ عقليٌّ.

و «اغفر لنا ـ ... إلى آخره ـ » أى: اغفر لنا ذنوبنا كلّها، ما ظهر منها و ما بطن.

و «السلخ»: نزع جلد الحيوان، و «إنسلخ» الشهر أى: مضى؛ أى: إذهب ذهاب هذا الشهر ذنوبنا. و فى معناه هذه الفقره الّتى بعدها.

و قوله: «و أجزلهم» أى: أكثرهم، من جزلت الشيء جزالةً: إذا كثر و اتّسع؛ و اصله من: جزل الخطب فهو جزيلٌ: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فى العطاء الكثير.

و «الحظّ»: النصيب، و الجمع: الحظوظ؛ أى: أكثرهم نصيباً من هذا الشهر.

اللَّهُمَّ وَ مَنْ رَعَى هَـذَا الشَّهْرَ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ حَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَ قَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَ اتَّقَى ذُنُوبَهُ حَقَّ تُقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْـكَ بِقُرْبَةٍ أَوْجَبَتْ رِضَاكَ لَهُ، وَ عَطَفَتْ رَحْمَتَكَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْـدِكَ، وَ أَعْطِنَا أَضْـعَافَهُ مِنْ فَضْـلِكَ، فَإِنَّ فَضْـلَكَ لَايَغِيضُ، وَ إِنَّ خَزَائِنَكَ لَاتَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَ إِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِكَ لَاتَفْنَى، وَ إِنَّ عَطَاءَكَ لَلْعَطَاءُ الْمُهَنَّا.

«من» فى محلّ رفعٍ بالإبتداء.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فهب لنا» خبره.

و ضمير «أوجبتْ» و «عطفتْ» بسكون التاء؛ و فى نسخه الشهيد: «أوجبتَ» و «عطفتَ» بصيغه الخطاب للقربه، يقال: عطفت الشيء عطفاً ـ من باب ضرب ـ : ثنّيته و

۱- ۱. كريمه ۳۱ الكهف / ۲۳ الحجّ / ۳۳ فاطر.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف / ۴ نوح.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

آملته، ثمّ استعير للشفقه و الرحمه إذا عدّی ب_ «علی»، فیقال: عطفت الناقه علی ولدها: إذا حنّت و أشفقت علیه؛ أی: جعلت رحمتک عاطفهً علیه _ أی: علی من رعی _ .

ف_ «رحمتک» مرفوعهٌ علی فاعلیّه «عطفت» علی نسخه الأصل، و منصوبٌ علی المفعولیّه کما فی نسخه الشهید.

و «مثله» أی: شبهه؛ و ضمیره یرجع إلی «من رعی».

و «من وُجْدک» أی: من وسعک و غناک، لما مرّ انّ الوُجد _ بالضمّ _ : الغناء.

و «لایغیض» أی: لاینقص، یقال: غاض الشیء: قلّ و نقص.

و «بل تفیض» أی: بل تسیل من کثرتها، یقال: <فاض السیل فیضاً و فیوضهً: إذا کثر و سال من شفه الوادی؛ و: حوضٌ فائضٌ: یفیض من جوانبه لإمتلائه؛ و فاض الخیر أی: کثر و اتّسع.

و «المعادن»: جمع مَعدِن _ کمجلس _ ، اسم مکانٍ من: عدن بالمکان عدناً و عدوناً _ من بابی ضرب و قعد _ بمعنی: أقام و استقرّ؛ و منه «المعدن» لمستقرّ(۱) الجواهر لعدونها به(۲)>. و إثبات «المعادن» لل_ «إحسان» إستعارهٌ تبعیّهٌ أو مکنیّهٌ، و إسناد «الفناء» إلیها مجازٌ عقلیٌّ _ من باب سال النهر و نصب الحوض _ .

و «اللام» من قوله: «للعطاء» لام الإبتداء، و فائدتها تأکید مضمون الجمله، و مدخولها فی الأصل المبتدء _ و لذلک سمّیت لام الإبتداء _ . فأصل «إنّ زیداً لقائمٌ»: لَاءنّ زیداً قائمٌ، فکرهوا إفتتاح الکلام بحرفین مؤکّدین، فزحلفوا «اللام» دون «انّ» لئلّا یتقدّم معمولها علیها. و انّما لم یدع انّ الأصل: «انّ لزیداً قائمٌ» لئلّا یحول ما له صدر الکلام بین العامل و المعمول(۳)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و «المهنّی»: اسم مفعولٍ من: هنُأ الشیء _ بضمّ العین و الهمزه _ یهنَأه _ بالفتح و المدّ _ :

۱- ۱. المصدر: المستقرّ.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۸۵.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

تيسّر لا من مشقهٍ و لا عناءٍ، فهو هنيءٌ. و يجوز الإبدال و الإدغام، يقال: كلْ هنيئاً مريئاً أى: سائغاً؛ و: هنّاه اللّه إيّاه ــ بالتشديد ــ : أعطاه إيّاه هنيئاً، فهو مهنّأ ــ بالهمزه ــ ، و يجوز الإبدال فيه. و المعنى: يكون عطاؤك للمعطى له هنيئاً مريئاً سهلاً سائغاً. و فى نسخه ابن ادريس: «و إنّ عطاءك العطاء المهنّا»(۱) بتجريد الخبر عن لام الإبتداء، و همز المهنّا على الأصل.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْتُبْ لَنَا مِثْلَ أُجُورِ مَنْ صَامَهُ، أَوْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ. اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَيْكَ فِي يَوْمِ فِطْرِنَا ــ الَّذِي جَعَلْتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ عِيداً وَ سُرُوراً، وَ لِأَهْلِ مِلَّتِكَ مَجْمَعاً وَ مُحْتَشَداً ــ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرِ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ.

«الأجور»: جمع الأجر، و هو: ثواب العمل.

و «أو» من قوله: «أو تعبّد» إمّا بمعناه، أو بمعنى: الواو؛ و لكن الأولى أولى، كما لايخفى.

و «محتشداً» أى: مجتمعاً، فهو كعطف التفسير لـ «مجمعاً»، يقال: حشد القوم حشوداً، و أحشدوا و احتشدوا و تحشّدوا: إذا اجتمعوا لأمرٍ واحدٍ، أو دعوا فأجابوا.

و «الخاطر»: ما يرد على القلب و يعرضه؛ و هو ينقسم إلى: خاطر خيرٍ، و خاطر شرٍّ ــ كما تقدّم الكلام عليه مستوفىً ــ ، و لذا أضافه إلى «شرٍّ».

و «أضمر» فلانٌ كذا: عزم عليه بقلبه، أخذاً من «الضمير» ــ و هو قلب الإنسان و باطنه ــ .

فان قلت: ما خطر فى القلب موضوعٌ عن العباد فليس بذنبٍ، فلايحتاج إلى التوبه منه؟

قلنا: هذا بالنسبه إلى غير المعصوم، و أمّا المعصوم فهو ذنبٌ له، لأنّ «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» ــ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ــ .

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۶.

و قیل: «الجواب: الخاطر الّذی هو غیر إختیاریٍّ موضوعٌ عنه، لا نیّه المعصیه الّتی بقی الناوی علی تلک النیّه عارضاً و منع مانعٌ من صدور المنویّ؛ مثل أن أضمر زیدٌ قتل عمروٍ و بقی علی هذا الجزم من غیر ندامهٍ و لایجد آله القتل ــ کالسیف مثلاً ــ، فلاشکّ فی وزره. و ما وقع: «انّه لایکتب علی ابن آدم معصیته ما لم یفعل؛ بخلاف الحسنات، لأنّها بمجرّد النیّه یکتب له ثواب النیّه و بعد الفعل یکتب له ثواب الفعل»؛

هو فی صورهٍ نوی المعصیه و ترک النیّه و تجاوز عن تلک النیّه، أو عن فعل تلک المعصیه، لأنّ ذلک فی الحقیقه توبهٌ و «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»(۱)؛ انتهی.

أقول: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم صحیحٌ، و بالنسبه إلیه باطلٌ للعصمه؛ و نحن ــ بفضل اللّه و عونه ــ رفعنا التنافی بین الأحادیث فی تحقیق النیّه؛ فتذکّر!.

تَوْبَهَ مَنْ لاَیَنْطَوِی عَلَی رُجُوعٍ إِلَی ذَنْبٍ، وَ لاَیَعُودُ بَعْدَهَا فِی خَطِیئَهٍ، تَوْبَهً نَصُوحاً خَلَصَتْ مِنَ الشَّکِّ وَ الِارْتِیَابِ، فَتَقَبَّلْهَا مِنَّا، وَ ارْضَ عَنَّا، وَ ثَبِّتْنَا عَلَیْهَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی نَجِدَ لَذَّهَ مَا نَدْعُوکَ بِهِ، وَ کَأْبَهَ مَا نَسْتَجِیرُکَ مِنْهُ. وَ اجْعَلْنَا عِنْدَکَ مِنَ التَّوَّابِینَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَکَ، وَ قَبِلْتَ مِنْهُمْ مُرَاجَعَهَ طَاعَتِکَ، یَا أَعْدَلَ الْعَادِلِینَ!.

یقال: «انطوی» علی کذا أی: اشتمل علیه قلبه و ضمیره.

و «التوبه النصوح» قد تقدّم الکلام علیها.

و «الشکّ»: خلاف الیقین؛ و قد مرّ معناه.

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «الإرتياب»: أسوء الشكّ، أى: توبةً لا أشكّ فى نصاحتها و خلوصها.

«فتقبّلها» بصيغه الأمر. و «التقبّل»: قبول الشىء على وجهٍ يقتضى ثواباً، قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»(۱).

و «فاؤه» لترتّب التقبّل على نصاحه التوبه و خلوصها.

و «الرزق» قد مرّ معناه.

و «الوعيد»: مصدرٌ بمعنى: التهدّد بالعقوبه.

<و «الموعود» إمّا مصدرٌ أيضاً بمعنى: الوعد ـ كالمعقول ـ ؛ أو اسم مفعولٍ على الحذف و الإيصال، و يكون المراد: الشىء الموعود به.

و «حتّى» بمعنى: كى.

و «نجد» أى: نعلم(۲)>.

و «الكأْبه» ـ بسكون الهمزه ـ : أشدّ الحزن و الغمّ.

قوله: «و اجعلنا عندك من التوّابين» أى: صيّرنا فى حكمك و كتابك ـ كما يقال: هو عند اللّه كذا أى: فى حكمه و شرعه ـ .

«الّذين أوجبت لهم محبّتك» بقولك: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»(۳)؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ و كذا «العدل».

اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنْ آبَائِنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَهْلِ دِينِنَا جَمِيعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَ مَنْ غَبَرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّنَا وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ، وَ أَفْضَلَ

۱- ۱. كريمه ۲۷ المائده.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۹۰.

۳- ۳. كريمه ۲۲۲ البقره.

مِنْ ذَلِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ، صَلاَةً تَبْلُغُنَا بَرَكَتُهَا، وَ يَنَالُنَا نَفْعُهَا، وَ يُسْتَجَابُ لَهَا دُعَاوِءُنَا، إِنَّكَ أَكْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَكْفَى مَنْ تُوُكِّلَ عَلَيْهِ، وَ أَعْطَى مَنْ سُئِلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«التجاوز»: العفو و الصفح.

و «سلَف» أی: مضی.

و «من غبر» أی: من أتی فی المستقبل؛ و قیل: «غبر غبوراً ـ من باب قعد ـ أی: بقی، و منه: الغبار: لما یبقی من التراب. و قد یستعمل فی ما مضی، فیکون من الأضداد»(۱).

<و الوصف ب ـ «نبیّنا» ـ مع تعیّن الموصوف ـ للمدح.

و «ما» فی «کما صلّیت» مصدریّةٌ، أی: کصلاتک. و الظاهر انّ هذا التشبیه من حیث أصل الصلاه، لا ـ من حیث المصلّی علیه(۲)>؛ لما عرفت فی ما سبق انّ مرتبته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أعلی و أشرف من ملائکه المقرّبین، و انّ أفضلهم کجبرئیل ـ علیه السلام ـ من خدّامه، بل خدّام شیعته!. و تشبیه الشیء بالشیء یصلح من وجهٍ واحدٍ و إن کان لایشبهه من کلّ الوجوه ـ کما قال تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسَی کَمَثَلِ آدَمَ»(۳) یعنی من وجهٍ واحدٍ و هو خلقه عیسی بغیر أبٍ ـ. و بهذا یندفع ما قیل فی هذا المقام من: «انّه لابدّ من کون المشبّه به أقوی من المشبّه أو مساویاً له».

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أفضل من ذلک» أی: و صلّ علیه صلاةً أفضل من ذلک.

و «تبلغنا برکتها» أی: صلاةً تصل إلینا برکتها.

و «ینالنا نفعها» أی: یصیبنا خیرها.

و «یستجاب لها» أی: لأجل ذلک الصلاه.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۵۹ آل عمران.

و «أكفى من توكّل عليه» أى: أنت أكفى من كلّ كافٍ، لأنّ اللّه ـ تعالى ـ كافٍ عبده قائمٌ بأمره معينه عمّن سواه؛ و قيل: «معنى كفايته ـ سبحانه ـ: إعطاؤه لكلّ قابلٍ من خلقه ما يكفى استحقاقه من منفعةٍ و دفع مضرّةٍ».

و «أعطى من سئل من فضله» أى: أنت أجود المسؤولين من فضله. «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ»، لأنّ الممتنع لاتتعلّق القدره به.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنى اللّه لإتمامها فى ليله الأحد من العشر الأوسط من شهر صفر المظفّر سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه ـ عليه سلامٌ و صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ.

ص : ۱۳۲

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل يوم الفطر للمسلمين عيداً، و لنبيّه ـ خير النبيّين ـ شرافةً و مزيداً؛ و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته الّذين جعل كلّ واحدٍ منهم للوصيّين شهيداً.

و بعد؛ فيقول الراجى يوم فطر الحقيقىّ من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما فى الدار الأخرويّه ـ: هذه اللمعه السادسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى يَوْمِ الْفِطْرِ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ قَامَ قَائِماً، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَهَ، ـ وَ فِى يَوْمِ الْجُمُعَهِ ـ؛ فَقَالَ.

«يوم الفطر»: أوّل> شهر شوّال. سمّى بذلك لفطر الناس به، يقال: فطر الصائم فطوراً، و أفطر إفطاراً: إذا ترك الصوم؛ و الإسم: الفِطر ـ بالكسر ـ.

«إذا انصرف من صلاته» أى: فى وقتٍ سلّم و فرغ منها.

و «قائماً»: حالٌ مؤكّدهٌ ـ نحو: «وَلَّى مُدْبِراً»(۱) ـ؛ أو صفهٌ وقعت مصدراً كما وقع المصدر

۱- ۱. كريمه ۱۰ النمل، ۳۱ القصص.

صفةً ـ نحو: أتيته مشياً، و: جئته ركضاً ـ (۱)>.

و «الجُمُعه» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من الإجتماع أضيف إليه «اليوم»، و ربّما حذف لكثره الإستعمال فقيل: «الجمعه» من دون «يوم». قال الشيخ أبوعليٍّ الطبرسيّ ـ رحمه اللّه ـ: «الجُمْعَه و الجُمُعَه لغتان، و جمعها: جُمَع و جُمْعات. قال الفرّاء: و فيه(۲) لغهٌ ثالثهٌ: جُمَعه ـ بفتح الميم(۳)، كضحكه ـ »(۴). و فى الكشّاف: «يوم الجمعه يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحْكه للمضحوك منه؛ و يوم الجمَعه ـ بفتح الميم ـ: يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكه، و لعنه و لعبه. و يوم الجمعه تثقيلٌ للجمعه كما قيل عسره فى عسره. و قرى ء بالوجوه الثلاثه(۵)»(۶)؛ انتهى.

اعلم! أنّ ضمّ الجمعه و الإسكان مشهوران، و أمّا الفتح فغريبٌ!. <و الفرق بين المسكّن و مفتوحها: انّ الأوّل للمفعول ـ كضُحْكه بمعنى: مضحوك عليه ـ، و الثانى للفاعل ـ كضُحَكه و هُمَزه و لُمَزه بمعنى: ضاحك و هامز و لامز ـ. و المعنى على الأوّل: مجموعٌ فيه الناس؛ و على الثانى: جامعٌ لهم(۷)>.

و إنّما سمّيت «جُمُعهً»، لإجتماع الناس فيه؛ هذا هو المشهور فى اللغه(۸).

و قيل: «لأنّه تجتمع فيه الجماعات»؛

و قيل: «لأنّ كعب بن لؤىّ كان يجمع قومه فيه، فيذكّرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم، و يخبرهم انّه سيبعث فيه نبىٌّ من ولده و يأمرهم بالإيمان به»(۹)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۳.

۲- ۲. المصدر: فيها.

۳- ۳. الأوّل لغه بنيعقيل، و الثانى هى الفصحى، و الثالث لغه بنيتميم؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۵- ۵. المصدر: قرى ء بهنّ جميعاً.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۰۴.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۴.

۸- ۸. راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۹- ۹. هذا منقولٌ عن السهيلىّ فى «الروض الأنف»، و هو قول ثعلب أيضاً؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

و قیل: «لأنّ قصیّاً هو الّذی کان یجمعهم»؛ ذکر ذلک ثعلب فی أمالیه(۱)؛

و قیل: «أوّل من سمّاها جمعةً: الأنصار(۲). و قیل: لأنّ سعد بن زاره لمّا جمع بالأنصار فصلّی بهم و ذکّرهم سمّوه الجمعه حین اجتمعوا علیه، فالإسم إسلامیٌّ»(۳).

و فی الحدیث عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّها سمّیت بذلک لأنّ آدم ــ علیه السلام ــ جمع فیها خلقه»(۴)؛

و قیل: «لأنّ اللّه ــ تعالی ــ فرغ فیه من خلق الأشیاء، فاجتمعت فیه المخلوقات»(۵) ــ و فیه سرٌّ سنشیر إلیه ــ ؛

و فی الکافی(۶) عن الباقر ــ علیه السلام ــ : «انّ اللّه جمع خلقه فیها لولایه محمّدٍ و وصیّه فی المیثاق، فسمّاه یوم الجمعه لجمعه فیه خلقه»؛

و ذکر ابن سیرین: «جمع أهل المدینه قبل قدوم النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ المدینه و نزول هذه السوره؛ فقالت الأنصار: للیهود یومٌ یجتمعون فیه کلّ سبعه أیّامٍ، و للنصاری مثل ذلک، فهلمّوا نجعل لنا یوماً نجتمع فنذکر اللّه فیه و نصلّی. فقالوا: یوم السبت للیهود و یوم الأحد للنصاری، فاجعلوه یوم العروبه. فاجتمعوا إلی سعد بن زراره فصلّی بهم یومئذٍ رکعتین و ذکّرهم، فسمّوه یوم الجمعه لإجتماعهم فیه؛ فأنزل اللّه آیه الجمعه، فهی أوّل جمعهٍ کانت فی الإسلام.

۱- ۱. فحصت الطبعه الکویتیّه من «أمالی ثعلب»، و لکن لم أعثر علی العباره فیها.

۲- ۲. لتفصیل هذا القول و الّذی قبله راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱.

۳- ۳. لجمیع ذلک راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه الروائیّه، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱ نقلاً عن ابن عبّاس، «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۵- ۵. لم أعثر علی قائله.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۵ الحدیث ۷؛ و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۹۶۲۴، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۶۸۸ الحدیث ۱۴۶۱.

و أمّا أوّل جمعهٍ جمعها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهى انّه لمّا قدم المدينه مهاجراً نزل قبا على بنى عمر بن عوفٍ، و أقام بها يوم الإثنين و الثلثاء و الأربعاء و الخميس، و أسّس مسجدهم. ثمّ خرج يوم الجمعه عامداً المدينه، فأدركته صلاه الجمعه فى بنى سالم بن عوف فى بطن وادٍ لهم، فخطب و صلّى الجمعه»(۱).

و «التاء» فيها للمبالغه ـ كالتاء فى علّامه ـ، لا للتأنيث ـ كما توهّم! ـ.

و الأخبار فى فضل يوم الجمعه كثيرةٌ؛

منها: عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خير يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعه. فيه خلق آدم، و فيه أدخل الجنّه، و فيه أهبط إلى الأرض، و فيه تقوم الساعه»(۲)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أتانى جبرئيل و فى كفّه مرآةٌ بيضاء، و قال: هذه الجمعه يعرضها عليك ربّك ليكون لك عيداً و لأمّتك من بعدك. و هو سيّد الأيّام عندنا، و نحن ندعوه إلى الآخره يوم المزيد»(۳)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ للّه فى كلّ جمعهٍ ستّمأه ألف عتيقٍ من النار!»(۴)؛

و منها: عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ يقول: «ما طلعت الشمس بيومٍ أفضل من يوم الجمعه»(۵)؛

و منها: عن أبيالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.
۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۶۶ الحديث ۶۴۴۵.
۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۵۸ الحديث ۶۴۲۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۸۰.
۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۱۳۰.
۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۳ الحديث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۵ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۵ الحديث ۹۶۱۹، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۵، «جمال الأسبوع» ص ۲۲۱.

آله و سلّم ــ : إنّ يوم الجمعه سيّد الأيّام، يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيّئات، و يرفع فيه الدرجات، و يستجيب فيه الدعوات، و يكشف فيه الكربات، و يقضى فيه الحاجات العظام. و هو يوم المزيد. للّه فيه عتقاء و طلقاء من النار، ما دعا اللّه فيه أحدٌ من الناس و عرف حقّه و حرمته إلاّ كان حقّاً على اللّه أن يجعله من عتقائه و طلقائه من النار. و من مات فيه ــ يومه أو ليلته ــ مات شهيداً و بعث آمناً، و ما استخفّ أحدٌ بحرمته و ضيّع حقّه إلاّ كان حقّاً على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أن يصليه نار جهنّم، إلاّ أن يتوب»(۱)؛

... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره الوارده فى هذا الباب، و فيما نقلناه كفايهٌ لأولى الألباب.

لمعهٌ عرشيّهٌ

فى سرّ يوم الجمعه

على ما حقّقه بعض أهل الحقيقه(۲)

و هو: انّه شواهد للعقول الكشفيّه على أنّ بإزاء الأيّام الإلهيّه ــ التّى هى مدّه عمر الدنيا، و هى سبعه الآف سنهٍ على عدد أدوار الكواكب السبعه السيّاره، كما روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «عمر الدنيا سبعه الآفٍ، بقيت فى آخرها ألفٌ»(۳)؛ و قوله: «لا

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۴ الحديث ۵، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۶ الحديث ۹۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۷۴، «مصباح المتهجّد» ص ۲۶۱.

۲ - ۲. هذه المقاله تشبه كثيراً بما كتبه العارف الكاشانى فى رسالته المسمّاه ب «بيان مقدار السنه السرمديّه و تعيين الأيّام الإلآهيّه»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۵۹۷.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و حكى ابن أبيالحديد قولاً عن محدّثى المسلمين فى عمر الدنيا يوافق هذا المنقول فى المتن، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۹۷.

نبیّ بعدی»(۱). علی هـذه الأمّه تقوم القیامه و هو یوم العرض الأکبر و یوم العرض الثانی، کما انّه یوم المیثاق یوم العرض الأوّل؛ کمـا أشار إلیه تعالی بقوله: «وَ إِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْـهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِـهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا یَومَ الْقِیَامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ»(۲)؛ و بین الیومین مدّه سبعه أیّامٍ کلّ یومٍ «کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۳) ــ أیّام السبعه الأسبوعیّه، لتطابق العوالم الوجودیّه.

و فی ستّهٍ من الأیّام الإلهیّه السبعه وقع خلق السماوات و الأرض ــ کما قال سبحانه: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ فِی سِتَّهِ أَیَّام» ــ و هی من زمـان آدم إلی زمـان محمّـدٍ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ جمیع دور خفاء الـذات و احتجابها بالأسـماء و ظهور الأسـماء فی مظـاهر الأشـیاء؛ کلّ یومٍ منها میلاد واحـدٍ من الأنبیاء العظام ــ من آدم و نوح و إبراهیم و موسـی و عیسـی و محمّدٍ، صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ .

«ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی»(۴) عرش الـذات ــ و هو الروح الأـعظم ــ باسم الرحمن فی یوم السابع، و هو یوم الجمعه لحشـر الخلائق فیه و جمعهم و حسابهم و میزانهم؛ لقوله ــ تعالی ــ : «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۵).

و هو آخر یومٍ من أیّام الدنیا بوجهٍ و أوّل من أیّام الآخره بوجهٍ، لقیام الساعه فیه و الظهور التامّ للحقّ.

و هـذا الظهـور یبتـدی ء فی السـابع مـع ظهـور محمّـدٍ ــ کمـا روی انّـه صـلّی اللّه علیـه و آله و سـلّم قـال: «بعثت أنـا و السـاعه کهاتین»(۶)، و جمع بین السبّابه و الوسطی ــ ، و یزداد إلی سبعه

---

۱ - ۱. راجع: «صحیح ابن حبّان» ج ۱۶ ص ۲۲۱، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۲ ص ۶۳۱، «مسند أبیعوانه» ج ۴ ص ۴۰۹ الحدیث ۷۱۲۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۴۷ الحجّ.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ هود.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۴۲۰۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۳، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۱۸۷ الحدیث ۱۴، «الجعفریّات» ص ۲۱۲، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

الآف سنهٍ من لدن آدم ـ : أوّل الأنبياء ـ إلى زمان خاتم الأولياء ـ : المهدىّ صاحب الزمان، عليه السلام ـ . و ينقضى الخفاء بالظهور التامّ لقيام الساعه و وقوع القيامه الكبرى، و عند ذلك يظهر فناء الخلق و البعث و النشور و الحساب و الميزان، و يتميّز أهل الجنّه و أهل النار. و يرى عرش اللّه بارزاً ـ كما حكى بعض العرفاء عن شهوده ـ ؛ و تمام ظهور هذه الأمور فى الآخره و إن كان العارفون يشاهدونها فى مرآت الدنيا!.

فابتداء يوم القيامه الّذى طلع فجره ببعثه نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ فالمحمّديّون ـ لكونهم «خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ»(۱) ـ أهل الجنّه، و محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ صاحبها و خاتم النبيّين.

و اتّفق أهل الملل كلّها من اليهود و غيرهم انّ اللّه فرغ فى اليوم السابع، إلاّ انّ اليهود قالوا: انّه السبت(۲) و ابتداء الخلق من الأحد؛ و على ما ذكر يكون هو الجمعه.

و إن جعلنا الأحد أوّل الأيّام و وقعت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوّه دور الخفاء، و فى السادس ابتداء الظهور.

و ازداد فى الخواصّ ـ كما ذكر: «انّه يوم خلق آدم» أى: الحقيقىّ، و: «يوم الساعه»، و: «يوم المزيد»، و: «يوم دخول الجنّه»، و: «سيّد الأيّام»، كما ذكره فى الأحاديث المرويّه فى فضل يوم الجمعه(۳) ـ حتّى ينتهى إلى تمام الظهور و ارتفاع الخفاء فى الآخره عند خروج المهدىّ ـ عليه السلام ـ ، و يعمّ الظهور فى السابع الّذى هو السبت.

و لزياده توضيح هذا المقام نمهّد مقدّمهً من الكلام؛ فنقول: انّ ما أوجده اللّه ـ تعالى ـ بحكمته البالغه و نظمه البديع لايخلو عن قسمين:

إمّا أمورٌ طبيعيّهٌ جسمانيّهٌ؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۰ آل عمران.

۲- ۲. كما عن الشهرستانى حاكياً عنهم: «و السبت ... هو يوم الإستواء بعد الخلق»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۰۰.

۳- ۳. قد مرّت الإشاره إلى مصادر تلك الأحاديث عند ذكرها بتمامها قبل صفحاتٍ.

و إمّا أمورٌ إلآهيّةٌ روحانيّةٌ.

أمّا الأمور الطبيعيّه الجسمانيّه فحدوثها و إنشاؤها لايكون إلاّ على سبيل التدريج و مرّ الدهور و الأزمان، إذ المُعنى بـ «الطبيعىّ» هو ما يصدر عن الطبيعه بقدر اللّه ـ تعالى ـ، و الطبيعه بما هى طبيعةٌ ليست حقيقتها إلاّ منشأ الحركه و السكون فى الجسم الطبيعىّ، و هما زمانيّان ـ كما حقّق فى مظانّه ـ؛ فالطبيعىّ إذن تدريجىٌّ لامحاله. فوجود العالم الجسمانىّ ـ فلكيّاً كان أو عنصريّاً ـ تدريجىٌّ، لأنّ حقيقتها متقوّمةٌ بالتغيّر. فكلّ عاقلٍ لبيبٍ إذا فكّر فى كيفيّه إيجاد أجسام الطبيعيّه و عوارضها و صفاتها الطبيعيّه يعلم و يتحقّق انّها واقعةٌ فى مقدارٍ من الزمان، و يتيقّن انّها هيولى الكلّ قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ و أمدٌ مديدٌ إلى أن يمحضّ و يميّز اللطيف منها من الكثيف و العالى منها من السافل و الفلكىّ منها من العنصرىّ و النيّر من المظلم، و تقبل الكرات الفلكيّه الأنوار الكوكبيّه و يحيط بعضها ببعضٍ؛

و إلى أن استدارت الأجرام الكلّيّه و الكرات الكوكبيّه و ركّزت على مراكزها؛

و إلى أن تميّزت الأركان الأربعه و ترتّبت مراتبها و مزّجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكلّ كأنّها شخصٌ واحدٌ متعاونٌ بعضها ببعضٍ منتفعٌ بعضها من بعضٍ ـ كأبعاض بدنٍ واحدٍ إنسانىٍّ فى مدّه العمر ـ؛ و الدليل على ذلك قول اللّه ـ سبحانه ـ: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيَّامٍ»(۱)،«وَ إِنَّ يَوماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۲).

و أمّا الأمور الربّانيّه و الأشعّه الإلآهيّه فهى كأنّها فى مراتب علمه الأزلىّ و عالم قضائه و أمره السرمدىّ و حجب ربوبيّته و سرادقات عزّته لاتبلغ عقول البشر كنهها. و يعبّر عنها فى لسان الشريعه بعباراتٍ و رموزٍ لايفهم مغزاها إلاّ من أيدّه بتوفيقٍ خاصٍّ، و هى المشار إليها فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۳) تنبيهاً على عدم تجدّدها و تغيّرها و ارتفاعاً عن عالم الزمان و التغيّر. و قد وقعت فى بعض شرائع السابقين و ملل

۱- ۱. كريمه ۷ هود.

۲- ۲. كريمه ۴۷ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۵۰ القمر.

الأقدمين إشارةٌ إلى كيفيّه حدوث الأفلاك و ما فى جوفها من أمر اللّه ــ سبحانه ــ على حسب الرمز»؛ انتهى كلامه.

و نحن قد ذكرنا لك فى هذا الكتاب المستطاب ــ مراراً عديدةً ــ: انّ الألفاظ الموضوعه للمفاهيم الكلّيه و إن كانت تحقّقها واحدةً، لها بحسب المواطن و المقامات المتعدّده خواصٌّ و آثارٌ، و أحكامه مختلفةٌ؛ و انّ العوالم متطابقةٌ؛ فاليوم و الأسبوع و الجمعه كذلك لها أنحاء وجوداتٍ بحسب العوالم المتعدّده.

فكما انّ فى هذا العالم مدائن جامعةً متعدّدةً فيها خلائق كثيرةٍ مختلفه الطبائع و الأحوال و الأخلاق و الآراء و الأعمال و فيها مساجد و مدارس و لأهل الدين فيها مجالس و جماعاتٌ و أعياد و جمعاتٌ و أذكار و عباداتٌ، و انّ فيها لأهل الصنائع و الأعمال أجرةً و أرزاقاً، و فيها تجّارٌ يتعاملون بموازين و مكائيل و لهم مظالم و خصوماتٌ و دعاوٍ، و لهم فيها قضاةٌ و عدولٌ، و لهم فقهٌ و أحكامٌ و فصولٌ، و للحكّام البروز و الجلوس لفصل القضاء ــ فى كلّ سبعه أيامٍ يومٌ واحدٌ ــ، فكذلك فى العوالم الّتى فوق هذا العالم جميع ما ذكر، و لكن فى كلّ عالمٍ بحسبه و نحو وجوده. ففى الجسم جسمانىٌّ، و فى الروح روحانىٌّ، و فى العقل عقلانىٌّ، و فى الإلآه إلآهىٌّ؛ فتبصّر تفهم!.

و فى بعض النسخ: «دعاؤه للعيدين و الجمعه». و هذا الدعاء من جهه مضمونه و معانيه لااختصاص له بعيد الفطر.

يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لَايَرْحَمُهُ الْعِبَادُ. وَ يَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لَاتَقْبَلُهُ الْبِلَادُ. وَ يَا مَنْ لَايَحْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَهِ إِلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايُخَيِّبُ الْمُلِحِّينَ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايَجْبَهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ يَجْتَبِى صَغِيرَ مَا يُتْحَفُ بِهِ، وَ يَشْكُرُ يَسِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ. وَ يَا مَنْ يَشْكُرُ عَلَى الْقَلِيلِ وَ يُجَازِى بِالْجَلِيلِ. وَ يَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ. وَ يَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ. وَ يَا مَنْ لَايُغَيِّرُ النِّعْمَهَ، وَ لَايُبَادِرُ بِالنَّقِمَهِ. وَ يَا مَنْ يُثْمِرُ الْحَسَنَهَ حَتَّى يُنْمِيَهَا،

وَ يَتَجاوَزُ عَنِ السَّيِّئَهِ حَتَّى يُعَفِّيَهَا.

«الرحمه» قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً. قيل: «يعنى: رحمته واجبهٌ للشخص الّذى هو مهجورٌ مأيوسٌ من رحمه العباد، بمعنى انّ مقتضى الحكمه عدم تخلّف الرحمه عنه ـ كما قالت المعتزله: اللطف واجبٌ على اللّه(۱) ـ ؛ لا ـ انّ رحمته مختصّهٌ بذلك الشخص حتّى يرد انّه يلزم أن لايرحم على من يرحمه العباد».

<قال بعض العارفين: «من كمال رحمته ستره لعيوبك و هو يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمت به إمرأتك لجفتك، و لواطّلعت عليه أمتك لأقدمت على الفرار، و لوعلمه جارك يسعى فى تخريب دارك، فأىّ رحمهٍ أكمل من رحمته؟!»(۲)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «من لاتقبله البلاد».

قيل: «إمّا من مجاز الحذف، أى: من لايقبله أهل البلاد ـ مثل قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ»(۳)، أى: أهل القريه ـ ؛ و إمّا على طريق التقدير، أى: لاتقبله البلاد لو كان لها أهليّه القبول»(۴).

أقول: لايحتاج إلى القول بالمجاز أو التقدير، لأنّ للأرض نفساً و إدراكاً و شعوراً بحسبها ـ كما عرفت سابقا مستقصىً ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «أهلَ الحاجه» منصوبٌ على المفعوليّه لقوله: «لايحتقر»، لأنّ حقره و احتقر بمعنىً ـ كما فى الصحاح(۵) ـ ؛ يقال: حقر الشىء حقارهً: هان قدره فلايعبؤ به. و يعدّى بالحركه فيقال: حقره و احتقره، أى: استخفّ به. و ذلك لأنّ المحتاج إليه يرى المحتاج

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۳۲، «مفتاح الباب» ص ۱۶۵، «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» ج ۱۳ ص ۱۱۶، «تمهيد الأصول» ص ۲۰۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۵.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يوسف.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۶.

۵- ۵. قال الجوهرىّ: «تقول منه: حَقُر ـ بالضمّ ـ حَقَارهً. و حَقَره و احتَقَره»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۵ القائمه ۲.

حقیراً فی نظره، و ذلک لأنّ الفقر ــ کما عرفت سابقاً ــ هو عدم استقلال الشیء بذاته، و تعلّقه بالغیر و لو فی شیءٍ مّا. و یرجع إلی لاضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالإمکان الذاتیّ، و هو کون الشیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، فیفتقر فی هذا الإنتزاع إلی ملاحظه ذلک الغیر؛ و یسمّی صاحبها: المستغنی بالغیر، و: الواجب بالغیر. فإمکان المهیّات ــ الخارج عن مفهومها الموجود ــ عبارهٌ عن لاضروره وجودها و عدمها بالقیاس إلی ذاتها من حیث هی؛ و إمکان الوجودات: کونها بذواتها مرتبطهً و متعلّقهً و بحقائقها روابط و تعلّقات إلی غیرها، حیث انّ حقائقها حقائق تعلّقیّه و ذواتها ذواتٌ لمعانیه، فیصدق علیها لاضروره الطرفین من حیث خصوصیّاتها و تعیّناتها، حیث إنّها من هذه الحیثیّه عین الماهیّات. و أمّا من حیث استهلاکها فی الوجود الواجبیّ مع قطع النظر عن تشخّصاتها فلیس یثبت لها الإمکان فی شیءٍ، بل هی من هذه الحیثیّه واجبهٌ بعین وجوبه ــ تعالی ــ.

و بالجمله فالحاجه مناط الذلّ و الحقاره و إن کانت من جههٍ واحدهٍ، فکیف إذا کانت من جمیع الجهات و الحیثیّات و کانت الحاجه عین حقائقها و حقائقها عین الإحتیاج ــ کما فی الوجودات الإمکانیّه ــ؟!. فما یتراءی من الذلّ و الهوان للمحتاج إلی المحتاج إلیه، من جهه ذلک.

و لمّا کان الغنی تفرّد به ــ تعالی ــ فله التطاول علی الممکنات، و لیس للممکنات تطاول بعضهم لبعضٍ، لأنّ الإحتیاج عین حقیقتهم و ذواتهم؛ و لذا قال المفسّرون: «الأذی هو: تطاول المتصدِّق علی الفقیر و احتقاره له، کأن یقول له: ما أنت إلّا ثقیلٌ!، و: لست إلّا مبرماً!، و: باعد اللّه بینی و بینک؟!؛ کلّ ذلک لهوانه علیه»(۱)؛

۱- ۱. کما قال الطبرسیّ: «أن یقول: أراحنی اللّه منک و من إبتلائی بک!»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۸۱؛ و قال القرطبیّ: «کقوله: ما أشدّ إلحاحک!، و: خلّصنا اللّه منک»، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۳۰۸.

و من الأذى: إعراضه عنه و عدم مبالاته به؛ ... إلى غير ذلك من أنواع الإحتقار.

و العجب ـ كلّ العجب! ـ انّ الممكن مع لاشيئيّه ذاته و بطلانها و فقره و إحتياجه كيف يتطاول على الفقير و لايبقى من الأذى عليه نقيرٌ و لاقطميرٌ!؟. فطوبى لمن استشعر ذلك و كفّ نفسه عن الأذيّه و الإيذاء!.

قال بعض العرفاء: «من جمله الفوائد فى فتح الحاجه على العباد إلى المعبود تكريمهم بفتح باب المناجات عليهم حتّى إذا احتاجوا إلى جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ توجّهوا إليه برفع الهمم، فشرّفوا بمناجاته و منحوا من هباته؛ و لولا ـ الحاجه لم يتشرّفوا بالمناجات؛

و منها: إرادته ـ تعالى ـ أن يتحبّبوا إليه، فكلّما وردت على العبد أسباب الحاجه و الفاقه و توجّه إلى اللّه فيها فاستجاب له وجد العبد لذلك حلاوةً فى نفسه و راحةً فى قلبه، فأوجب له ذلك زياده المحبّه لربّه؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أحبّوا اللّه لما يغذوكم به من نعمهٍ»(۱). فكلّما تجدّدت النعم بنيل مطلوبٍ أو دفع مكروهٍ تجدّد له من الحبّ بحسبها؛

و منها: انّ الحاجه بابٌ إلى اللّه ـ تعالى ـ و سببٌ يوصل العبد إليه، أ لم تسمع قوله ـ تعالى ـ : «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»(۲)، فجعل «الفقر إلى اللّه» سبباً يؤدّى إلى الوصول إليه و الدوام بين يديه؟!. و لمّا كان الإنسان خيره خلقه ـ تعالى ـ جعل إفتقاره إليه عاجلاً لأمور المعاش و آجلاً لنعيم الآخره أكثر و أبين من إفتقار سائر المخلوقين؛ ألاَ ترى إلى قوله: «أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» كيف عرّف الخبر لقصد انّهم جنس الفقر مبالغةً؟!؛ و كلّ ذلك لحبّه ـ تعالى ـ للإحسان و عنايته بأهل الحاجه إليه، فكيف يحتقرهم؟!»؛ انتهى.

---

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۳۶۴ الحديث ۶، «بشاره المصطفى» ص ۶۱، «علل الشرايع» ج ۱ ص ۱۳۹، «نهج الحقّ» ص ۲۶۰.

۲- ۲. كريمه ۱۵ فاطر.

و قد استوفينا الكلام فی «الفقر» فيما سبق؛ فتذكّر!.

<و «خيّبه اللّه» ــ تعالی ــ: جعله خائباً، أی: غير ظافرٍ بمطلوبه.

و «الملحّون»: جمع: الملِحّ، اسم فاعلٍ من: ألحّ الرجل علی عزيمهٍ: إذا ألزمه و أقبل عليه مواظباً للتقاضی منه؛ و: ألحّ فی السؤال: إذا دام عليه و لازمه. و لمّا كان الباعث علی تخييب الملحّين الضجر من مداومه السؤال المفضی إلی إجابه السائل، و كان من سوی اللّه ــ سبحانه ــ ينقصه ذلك و هو ــ تعالی ــ لاينقص من خزائنه أن يهب الدنيا لمن سألها ــ بل لاتزيده كثره العطاء إلّا كرماً و جوداً! ــ لم يكن من شأنه ــ سبحانه ــ أن يخيّب الملحّين عليه، بل الإلحاح عليه أحبّ إليه. و لذلك ورد استحباب الإلحاح فی الدعاء(۱)>، و فی الحديث: «و اللّه لايلحّ عبدٌ مؤمنٌ علی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فی حاجته إلّا قضاها له»(۲).

قوله ــ عليه السلام ــ: «لايجبه» ــ بالجيم و الباء الموحّده ــ: من الجبهه، <يقال: جبهه أی: ضرب جبهته و ردّه. و هو هنا كنايهٌ عن الخيبه و عدم نيل المطلوب.

و «الدالّه» ــ بتشديد اللام ــ مأخوذٌ من الدلال(۳)> ــ الّذی يقال له باللسان الفارسیّ: غنج و ناز ــ. و هذا لايكون إلّا بفرط المحبّه؛ يقال: أدلّ علی صديقه و قرينه و علی من له منزلهٌ عنده: إذا انبسط و اجترأ و أفرط عليه ثقهً بمحبّته.

و المراد بـ «أهل الدالّه»: الجماعه المنبسطون معه ــ سبحانه ــ المفرطون عليه فی الطلب. <و يدلّ علی ذلك ما حكاه الزمخشریّ فی ربيع الأبرار عن أعرابيّهٍ انّها قالت عند الكعبه: «إلآهی! لك أذلّ و عليك أدلّ»(۴)>. و ليس الدلال علی اللّه القاهر الجبّار طريقاً يسلكه كلّ جاهلٍ غرّارٍ، بل إنّما هو طريق العارفين و أحبّائه المختصّين و سبيل المحبّين و أوليائه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۴، «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۱۹۳ الحديث ۵۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۴، «عدّه الداعی» ص ۱۵۵، «فلاح السائل» ص ۴۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۹.

المخلصين!. و للصوفيّه فی هذا الباب حکایاتٌ للعاشقین و المجانین؛ و ماروی عن البرخ الأسود من هذا الباب(۱)؛ و قول موسی ـ علیه السلام ـ : «إِنْ هِیَ إِلاَّ فِتْنَتُکَ»(۲) یشعر بذلک؛ و کذا فقرات بعض الأدعیه ـ کما لایخفی علی أولی الألباب ـ .

و قیل: «الإدلال علیه ـ تعالی ـ إمّا کنایهٌ عن الإدلال بالأعمال و الأفعال له ـ تعالی ـ ؛

و إمّا عبارهٌ عمّا یرتکبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه ـ تقدّس و تعالی ـ ؛

أو المراد من «أهل الدالّه»: من یثق بعلمه و یعتمد علی عبادته و طاعته»(۳)؛

و قیل: «المراد: أهل البخل و الکبر و الرعونه، یعنی: لایضع اللّه ـ تعالی ـ ید الردّ علی جبهه من سلک معه سلوک أهل الرعونه، فکیف یحرم مِن عطیّته مَن سأل بالتخشّع و الخضوع؟!»؛

و قیل: «الدالّ من الدلاله، أی: یشیر بالدلیل إلیه مع تنزّه ساحته ـ سبحانه ـ أن یعرف بالدلیل»(۴).

و «یا من یجتبی صغیر ما یتحف به».

<«الإجتباء»: الإختیار و الإصطفاء.

و کونه «صغیراً»: إنّما هو بالنسبه إلی ما یستحقّه کبریاء جبروته، و إلاّ ـ فالطاعات کلّها کبارٌ(۵)>؛ أی: یقبل و یختار التحفه الصغیره إذا اتّحف و أهدی إلیه.

و قیل: «لأنّ جمیع طاعات العباد ـ : کبیرها و صغیرها ـ حقیرٌ بالنسبه إلی ما یستحقّه

---

۱ - ۱. لم أعثر علی حکایته فی المصادر المضنون کونها فیها، ک «الرساله القشیریّه»، و «إحیاء علوم الدین»، و «عوارف المعارف»، و «تذکره الأولیاء»، و غیرها من المصادر الّتی راجعت إلیها للعثور علیها.

۲- ۲. کریمه ۱۵۵ الأعراف.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

كبرياء جلاله»(۱)؛

و قيل: «لايجتبيه صغيراً، بل يأخذه عظيماً كبيراً و إن كان فى حدّ نفسه صغيراً»(۲). و «يحتوى» نسخه بدل «يجتبى».

و «شكره» ــ تعالى ــ ل ــ «يسير ما يعمل له» عبارةٌ عن مجازاته عليه بجزيل الجزاء و ثنائه على عامله بجميع الثناء.

و «يا من يشكر» مضمونه هو مضمون الجمله السابقه؛ و أعادها لينبى ء المجازاه بالجليل، فيفيد معنىً مهمّاً جليلاً، و هو انّه يجازى القليل بالجليل، لابالقليل.

و «يا من يدنوا إلى من دنا منه» أى: يقرب إلى من يقرب منه، كما روى فى الحديث القدسىّ المشهور: «من تقرّب إلىَّ شبرا تقرّبت إليه ذراعاً، و من تقرّب إلىَّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، و من مشى إلىَّ هرولت إليه»(۳).

و «يا من يدعو إلى نفسه من أدبر عنه» أى: يدعوا إلى الإقبال إليه بالتوبه و الإنابه و طلب المغفره و العطيّه منه من أعرض عنه؛ فكيف بمن أقبل إليه؟!. <قال رجلٌ لرابعه: «إنّى عصيت اللّه!، أ فترينه يقبلنى؟

قالت: ويحك! انّه يدعو المدبرين عنه، فكيف لايقبل المقبلين إليه؟!»(۴). و فى نسخهٍ: «من أعرض عنه»، و هو بمعنى: «أدبر» ــ فانّ «الإدبار» و «الإعراض» و «التولّى» معانٍ متقاربهٍ ــ .

۱- ۱. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۱.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۹۲.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحديث ۵۹۱۰، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۸۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۶ الحديث ۸۱، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. لم أعثر على قولها هذا، و لها جوابٌ آخر عن هذا السؤال أيضاً، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۵.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و یا من لایغیّر النعمه»، فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ فی الأنفال: «ذَلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَهً أَنْعَمَهَا عَلَی قَومٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)؛ و قوله ـ سبحانه ـ فی الرعد: «إِنَّ اللَّهَ لاَیُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۲).

و «الألف و اللام» فی «النعمه» للجنس، أی: لایغیّر شیئاً من جنس النعم ـ جلّ أو هان ـ ؛ کما انّ التنکیر فی الآیه الأولی یفید العموم ـ أی: أیّ نعمهٍ کانت، جلّت أو هانت ـ(۳)> .

فان قلت: عدم التغییر فی الدعاء مطلقٌ و فی الآیتین مقیّدٌ، فکیف التوفیق؟

قلنا: معنی عدم تغییر النعمه من اللّه: انّه لایغیّرها لذاته و من قبل نفسه من غیر موجبٍ لتغیّرها، فإذا حصل موجب تغییرها و مقتضاه لم یکن التغییر واقعاً من اللّه ـ سبحانه ـ فی حدّ ذاته، بل بسببٍ ناشٍ من غیره، فکأنّه هو المغیّر للنعمه؛ فلامنافاه. و هذا معنی قولهم: «الرحمه ذاتیّهٌ له ـ تعالی ـ و الغضب من مقتضیّات العصیان». و لذلک قال أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «و أیم اللّه ما کان قومٌ قطّ فی خفض عیشٍ(۴) فزال عنهم إلاّ بذنوبٍ اجترحوها»(۵)، لأنّ «اللَّهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۶)، و لو انّ الناس حین تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فرغوا إلی ربّهم بصدقٍ من نیّاتهم و ولهٍ من قلوبهم لردّ علیهم کلّ شاردٍ و أصلح لهم کلّ فاسدٍ»(۷)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و التحقیق: انّ الحقّ ـ سبحانه ـ لایعیّن من نفسه شیئاً لشیءٍ أصلاً، لأنّ أمره واحدٌ ـ کما انّه واحدٌ ـ ؛ و أمره الواحد عبارهٌ عن تأثیره الذاتیّ الوحدانیّ بإفاضه الوجود الواحد المنبسط علی الممکنات القابله له الظاهره به و المظهره إیّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال و

۱- ۱. کریمه ۵۳ الأنفال.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۲.

۴- ۴. نهج البلاغه: فی غضّ نعمهٍ من عیشٍ.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۰ ص ۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۴.

۶- ۶. کریمه ۱۸۲ آل عمران، ۵۱ الأنفال، ۱۰ الحجّ.

۷- ۷. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۳.

الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعوله المتعيّنه فی علم الأزل. فما قدّر اللّه ــ سبحانه ــ علی الخلق شیئاً من نفسه و ذاته، بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان حالهم و استعدادهم، مثلاً ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک، فلاتحمّد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک. و مایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک(۱). و لذلک قال ــ تعالی ــ : «مَا یُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۲)، أی: ما قدرت علیهم الکفر ــ الّذی بقشائهم ــ ثمّ طلبتهم بما لیس فی وسعهم أن یأتوا به، بل ما عاملناهم إلاّ بما علمناهم، و ما علمناهم إلاّ بما هم علیه؛ فإن کان ظلماً فهم الظالمون!. و فی الحدیث: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۳)؛

و قال مولانا الباقر ــ علیه السلام ــ : «إنّ اللّه الحلیم العلیم إنّما غضبه علی من لم یقبل منه رضاه، و إنّما یمنع من لم یقبل منه عطاه، و إنّما یضلّ من لم یقبل منه هداه»؛

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۴)

قال أهل الحکمه و المعرفه: «الوجود من حیث هو وجودٌ خیرٌ محضٌ، و الشرّ من حیث هو شرٌّ لاذات له»، فلایفتقر إلی مبدئها، و لهذا ورد: «الخیر کلّه بیدیک و الشرّ لیس إلیک»(۵)؛ و ورد:«بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۶). فنفیُ إضافه الشرّ دلّ علی أنّ

۱- ۱. هذا نصّ کلام الشیخ ابن العربی، راجع: «فصوص الحکم» ج ۱ ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصریّ» علیه ص ۵۹۲.

۲- ۲. کریمه ۲۹ ق.

۳- ۳. لم أعثر علیه إلاّ فی «الحکایات» ــ للجزائریّ ــ ص ۸۵.

۴- ۴. راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البیت ۸.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و ورد: «الخیر فی یدیک ...»، أو: «الخیر بین یدیک ...»، راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۱۶، «التهذیب» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱۲.

۶- ۶. کریمه ۲۶ آل عمران.

الشرّ ليس بشيءٍ، و انّه عدمٌ؛ إذ لوكان شيئاً لكان بيده، فانّ«بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»(۱)، و هو خالق كلّ شيءٍ. على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كره القمر فى بعض جوانب الأرض الّتى هى حقيرةٌ بالنسبه إلى الأفلاك المقهوره تحت أيدى النفوس المطموسه تحت أشعّه العقول الأسيره فى قبضه الرحمن، و لانسبه لها إلى جناب الكبرياء الباهره الضياء. فتصوّر ذرّه الشرّ فى وجه أشعّه شمس الخير لايضرّها، بل يزيدها بهاءً و جمالاً و ضياءً و كمالاً، كالشامّه السوداء على الصوره المليحه البيضاء تزيدها حسناً و ملاحهً و إشراقاً و صباحهً!؛ قال قائلهم:

هر نعت كه از قبيل خير است و كمال باشد ز نعوت ذات پاك متعال

هر وصف كه در حساب شرّ است و وبال دارد به قصور قابليّات مآل(۲)

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايبادر بالنقمه» إنتصاراً لهم و إمهالاً للتوبه.

و «يا من يثمر الحسنه حتّى ينميها»، من النموّ ـ على الإفعال و التفعيل ـ، <أى: يجعلها ذات ثمرهٍ و يرتّب عليها منافع حتّى يكثرها؛ يقال لكلّ نفعٍ يصدر عن شيءٍ و يرتّب عليه: ثمرته ـ كقولك: النجاه ثمره الصدق، و الظفر ثمره الصبر، و الجنّه ثمره الإيمان ـ(۳)>؛ و فى الحديث: «إنّ الصدقه تقع فى يد الرحمن فيربّيها كما يربى أحدكم فلوّه أو فصيله»(۴) ـ و «الفلو»: ولد الفَرَس ـ.

و قيل: «فى هذا إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ

۱- ۱. كريمه ۸۸ المؤمنون، ۸۳ يآس.

۲- ۲. القطعه منسوبهٌ إلى الحكيم نصيرالدين الطوسىّ، و لم أعثر على مصدرٍ لها.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۳.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ فى الألفاظ ـ: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۱ الحديث ۱۲۲۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۰، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۴۵۸ الحديث ۱۰۲۳، «رجال الكشّى» ص ۲۳۳ الرقم ۴۲۳، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

اللَّهِ»(۱) ـ ... الآیه ـ .

و «حتّی یُعفیها» ـ بضمّ الیاء ـ من: أعفاه یعفیه ـ ک ـ : عفاه یعفوه ـ <أی: یمحوها و یدرّس آثارها، کما روی: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت علیه الملائکه و أثبت فی الصحائف و الألواح، فإذا تاب محاه اللّه ـ تعالی ـ حتّی من خواطر الملائکه»(۲)(۳)>.

و فی نسخه ابن ادریس: «حتّی یعفّیها» ـ بتشدید الفاء ـ ، و هو من: عفّت الریح الأثر ـ بالتشدید ـ أی: محته.

انْصَرَفَتِ الْآمَالُ دُونَ مَدَى كَرَمِكَ بِالْحَاجَاتِ، وَ امْتَلَاءَتْ بِفَيْضِ جُودِكَ أَوْعِيَهُ الطَّلِبَاتِ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِكَ الصِّفَاتُ، فَلَكَ الْعُلُوُّ الْأَعْلَى فَوْقَ كُلِّ عَالٍ، وَ الْجَلَالُ الْأَمْجَدُ فَوْقَ كُلِّ جَلَالٍ. كُلُّ جَلِيلٍ عِنْدَكَ صَغِيرٌ، وَ كُلُّ شَرِيفٍ فِي جَنْبِ شَرَفِكَ حَقِيرٌ.

<«الإنصراف»: الإنقلاب و الرجوع.

و «الآمال» جمع: الأَمَل ـ محرّکهً، کالسبب و الأسباب ـ ، و هو الرجاء. و قیل: «أکثر ما یستعمل فی ما یستبعد حصوله»(۴).

و «المَدَی» ـ بفتحتین(۵)> ـ <تارهً أتی بمعنی: الغایه و نهایه المسافه، و أخری بمعنی: بدایتها؛ فعلی الأوّل معناه: انّ المؤمّلین انصرفوا بحاجاتهم مقضیّهً بالنسبه إلی أوّل مرتبهٍ من کرمک من غیر احتیاجٍ إلی إعمال فکرٍ و رویّهٍ و کسبٍ و مبالغهٍ منک فی قضائها حتّی ینتهی قضاؤها إلی نهایه کرمک، إذ لاغایه لکرمک(۶)؛ و أمّا علی الثانی فمعناه: انّ حاجاتهم قد

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. هذا نصّ کلام الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۵.

۶- ۶. المصدر: ـ إذ لاغایه لکرمک.

قضيت برحمتك و بركاتك من غير حاجةٍ إلى وصولها إلى درجةٍ من درجات كرمك و اتّصافها بالكرم لأجلها ـ كما فى سائر الناس ـ(۱)>؛

فقوله: «بالحاجات» متعلّقٌ بـ: «انصرفت»؛

<و «باؤه» للمصاحبه ـ أى: مصاحبةً لها، كقوله تعالى: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) ـ. و الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ، أو تمثيليّةٌ(۳)>.

و «دون» هنا: نقيض الفوق؛ و قيل: «بمعنى: عند»؛

و هو وهمٌ!.

و «امتلأت» أى: ملأت، من ملأت الإناء ـ بالهمزه ـ ملأً فامتلأ: جعلت فيه مقدار ما يأخذه.

و «الأوعيه» جمع: الوِعآء ـ بالكسر و المدّ ـ، و هو: الظرف؛ قال ـ تعالى ـ: «فَبَدَأَ بِأَوعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ»(۴).

و «الطلبات» جمع: الطلبه ـ مثل كلمه ـ، و هى: الحاجه؛ أى: ظروف أهل الحوائج. و إثبات «الأوعيه» للـ«طلبات» إستعارةٌ تخييليّةٌ، كما انّ إثبات «الإمتلاء» للـ«جود» تخييلٌ، لأنّه شبّه الجود بالماء الكثير مثل البحر، فهو إستعارةٌ بالكنايه، و إثبات الإمتلاء له تخييلٌ.

و «تفسّخت» من: تفسّخت الفأره فى البئر، أى: تقطّعت الصفات قبل وصولها إلى كنه نعتك و حقيقه وصفك؛ و الحاصل: انّ الواصفين لم يقدروا على وصفك لعدم إطّلاعهم على صفاتك و ذاتك ـ لأنّ صفاتك عين ذاتك ـ. و قد سبق لهذه الفقره معانٍ أخر فى اللمعه الثانيه و الثلاثين؛ فليرجع إليها(۵).

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۲- ۲. كريمه ۴۸ هود.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۶.

۴- ۴. كريمه ۷۶ يوسف.

۵- ۵. هذا مفادّ كلام المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

«فلك العلوّ الأعلى ـ ... إلى آخره ـ » أى: علوّك أعلى من كلّ علوٍّ و عظمتك أعظم من كلّ عظمهٍ. فالتفريع فى قوله ـ عليه السلام ـ : «فلك» ظاهرٌ، فلايحتاج إلى أخذ الفاء سببيّةً ـ كما ذكره الفاضل الشارح(۱) ـ ؛ و قد تقدّم الكلام فى علوّه ـ تعالى ـ .

«كلّ جليلٍ عندك صغيرٌ ـ ... إلى آخره ـ »، لأنّ جلاله كلّ جليلٍ ذرّةٌ من ذرّات جلالتك، و شرافه كلّ شريفٍ رائحةٌ من رائحه شرفك.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَى غَيْرِكَ، وَ خَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إِلَّا لَكَ، وَ ضَاعَ الْمُلِمُّونَ إِلَّا بِكَ، وَ أَجْدَبَ الْمُنْتَجِعُونَ إِلَّا مَنِ انْتَجَعَ فَضْلَكَ. بَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاغِبِينَ، وَ جُودُكَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِينَ، وَ إِغَاثَتُكَ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمُسْتَغِيثِينَ. لَايَخِيبُ مِنْكَ الْآمِلُونَ، وَ لَايَيْأَسُ مِنْ عَطَائِكَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَ لَايَشْقَى بِنَقِمَتِكَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«خاب الوافدون» أى: يئس الواردون «على غيرك».

و «الخسران»: إنتقاص رأس المال، ينسب إلى الإنسان، و إلى الفعل؛ فيقال: خسر فلانٌ، أو: خسرت تجارته. و يستعمل فى المقتنيات الخارجه ـ كالمال و الجاه فى الدنيا ـ ، و هو الأكثر، و فى المقتنيات النفسيّه ـ كالصحّه و السلامه و العقل و الإيمان و الثواب؛ كذا قال الراغب(۲).

و «المتعرّضون» أى: المتصدّون و المتوجّهون، فخسرانهم عبارةٌ عن نقص عقولهم و معرفتهم. و الإستثناء مفرّغٌ ـ أى: المتعرّضون لأحدٍ إلّا لك ـ .

و «ضاع الملمّون» أى: المنزلون «إلّا بك»، يعنى: من لم ينزل عليك ـ بل ينزل على غيرك ـ يضيع و يهلك.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

و «أجدب المنتجعون» يقال: <أجدب القوم إجداباً: أصابهم الجدب، و هو(۱)>: <انقطاع الأمطار.

و «المنتجع»: طالب الكلاء فی موضعه؛ و المعنی: انّه قد انقطع مطر الرحمه عن طالب الكلاءه و الخير إلاّ عمّن طلب كلاء فضل رحمتك.

و «لاييأس» بفتح الهمزه، و بالكسر ـ كما فی بعض النسخ ـ شاذٌّ(۲)>.

و جمله قوله: «لايخيب منك الآملون» و ما بعدها تأكيدٌ لمضمون الجمل السابقه؛ و لذلك تعيّن الفصل و لم يعطفها على ما قبلها لكمال الإتّصال.

رِزْقُكَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاكَ، وَ حِلْمُكَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاكَ. عَادَتُكَ الْإِحْسَانُ إِلَى الْمُسِيئِينَ، وَ سُنَّتُكَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْمُعْتَدِينَ حَتَّى لَقَدْ غَرَّتْهُمْ أَنَاتُكَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَ صَدَّهُمْ إِمْهَالُكَ عَنِ النُّزُوعِ. وَ إِنَّمَا تَأَنَّيْتَ بِهِمْ لِيَفِيؤُوا إِلَى أَمْرِكَ، وَ أَمْهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْكِكَ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَهِ خَتَمْتَ لَهُ بِهَا، وَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَهِ خَذَلْتَهُ لَهَا.

«رزقك مبسوطٌ» أی: موسّعٌ «لمن عصاك». و إنّما جعله لـ «من عصاه»، لأنّ من بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن أطاعه أبسط!. و قد مرّ معنی «الرزق» و «انبساطه»؛ فتذكّر!.

«معترض»، و فی نسخهٍ: «متعرّض»(۳)، كلاهما بمعنی: التصدّی؛

و قيل: «بمعنی: الإتيان و الإقبال».

و «ناواه» أی: عاداه.

و جمله <«عادتك الإحسان» مستأنفهٌ على وجه التعليل، كأنّه قال: لأنّ عادتك

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنیّ عن نسخه ابن ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۲.

الإحسان ـ ... إلى آخره ـ(۱)> . يعنى: إحسانك إلى العاصين ليس معنىً بديعاً، بل ذلك عادتك القديمه و سنّتك القويمه.

و «السنّه»: الطريقه.

و «الإبقاء» مصدر: أبقيت على فلانٍ إبقاءً: إذا أشفقت عليه و رحمته؛ يعنى: طريقتك الشفقه و الرحمه على العاصين و المجاوزين للحدّ.

و «حتّى» هنا حرف ابتداءٍ مفادّها التعظيم.

و «اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ.

و «الأناه»: الإمهال.

و «النزوع»: الرجوع؛ أى: جعلهم حلمك و إمهالك مغرورين حتّى لم يرجعوا عن المعصيه.

و «الصدّ»: المنع. و إسناد «الغرور» و «الصدّ» إلى «إناته» و «إمهاله» ـ تعالى ـ من باب إسناد الشىء إلى غير ما هو له، بل إلى سببه.

قيل: «من لم يثق بدوام ملكه و تسلّطه يسارع فى الإنتقام و الجزاء كيلا يفوته، و اللّه ـ تعالى ـ أعلم من ذلك؛ و هذا سبب إمهاله و إنظاره».

أقول: الإمهال و الإنظار ليسا من الجهه المذكوره، بل من جهه الشفقه و الرحمه حتّى يرجع عن المعصيه بالتوبه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و «خذلته لها» أى: تركته لها.

و «السعاده» و «الشقاوه» قد مرّ معناهما. قال الفاضل الشارح: «و الفاء فى قوله: «فمن كان من أهل السعاده ختمت له بها» للتفريع(۲). و معنى كونه «من أهل السعاده و الشقاوه»: من قدّرت له السعاده أو الشقاوه تقديراً سابقاً على الخلق موافقاً للظاهر(۳)»(۴)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۳.

۲- ۲. هيهنا حذفت قطعةٌ من كلام الفاضل الشارح.

۳- ۳. المصدر: ـ موافقاً للظاهر.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۵.

و التحقيق ما ذكرنا؛ فتبصّر!.

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «ختمت له بها» إيذانٌ بأنّ من كان من أهل السعاده و إن عمل عمل من كان من أهل الشقاوه فلن يخذله اللّه ـ تعالى ـ ، بل لابدّ أن يختم عمله بعمل أهل السعاده؛ كما روى فى الكافى(۱) عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّه يسلك بالسعيد فى طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم!، بل هو منهم، ثمّ تداركته(۲) السعاده!؛ و قد يسلك بالشقىّ فى طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم! بل هو منهم، ثمّ يتداركه الشقاوه(۳)!. انّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلاّ فواق ناقةٍ ختم له بالسعاده» ـ بيانٌ: «فواق الناقه»: من أفاقت الناقه إفاقةً: اجتمعت الفيقيه فى ضرعها؛ و الفيقيه: اسم اللبن الّذى يجتمع بين الحليبين. و المراد بفواق الناقه هيهنا: زمان شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع فى ضرعها ـ .

و هذا فى الحقيقه يرجع إلى الطينه و مزجها ـ كما مرّ فى دعاء دخول شهر رمضان؛ فتذكّر! ـ .

و ممّا يدلّ على مزج الطينه الحديث الّذى روى عن أبيإسحق عن الباقر ـ عليه السلام ـ فى حديثٍ طويلٍ أخذنا منه موضع الحاجه، انّه قال: «اعلم! أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق أرضاً طيّبةً طاهرةً و فجّر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً ـ : ولايتنا أهل البيت ـ ، فقبلتها. فأجرى عليها ذلك الماء سبعه أيّام، ثمّ تصبّ عنها ذلك الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلك الطين طيناً، فجعله طين الأئمّه، ثمّ أخذ ـ جلّ جلاله ـ ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا و محبّينا من فضل طينتنا، فلوترك طينتكم ـ يا إبراهيم! ـ كما ترك طينتنا لكنتم أنتم و نحن سواءً!

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۹۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.

۲- ۲. المصدر: يتداركه.

۳- ۳. المصدر: الشقاء.

قلت: یابن رسول اللّه! ما صنع بطینتنا؟

قال: مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا.

قلت: یابن رسول اللّه! و بما مزج طینتنا؟

قال ــ علیه السلام ــ : خلق اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أیضاً سبخهً خبیثهً منتنّهً و فجّر فیها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً، ثمّ عرض علیها ــ جلّت عظمته ــ ولایه أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ فلم تقبلها، و أجری ذلک الماء علیها سبعه أیّام. ثمّ تصبّ ذلک الماء عنها، ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین المنتنّ الخبیث و خلق منها أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره؛ ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم، و لوترک طینتهم علی حاله و لم یمزج بطینتکم ماعملوا أبداً عملاً صالحاً، و لاأدّوا أمانهً إلی أحدٍ، و لاشهدوا الشهادتین و لا صاموا و لاصلّوا و لازکّوا و لاحجّوا و لاشبّهوکم فی الصوره أیضاً. یا إبراهیم! لیس شیءٌ أعظم علی المؤمن أن یری صورهً حسنهً فی عدوٍّ من أعداء اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و المؤمن لایعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه!؛ یا إبراهیم! ثمّ مزّج الطینتان بالماء الأوّل و الماء الثانی، فما تراه من شیعتنا و محبّینا من رباءٍ و زناءٍ و لواطهٍ و خیانهٍ و شرب خمرٍ و ترک صلاهٍ و زکاهٍ و حجٍّ و جهادٍ فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الّذی مزج بطینته، و ما رأیته من هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الصلاه و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی اللّه یقول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : أنا عدلٌ لا أجور و منصفٌ لاأظلم!، و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنبٍ مرتکبٍ من سنخ الناصب و طینته و مزاجه!، هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه؛ و الأعمال الردیئه الّتی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب. و یلزم اللّه ــ تعالی ــ کلّ واحدٍ منهم ما هو من أصله و جوهره و طینته، و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّها.

أ فتری هیهنا ــ یا إبراهیم! ــ ظلماً و جوراً و عدواناً؟!، ثمّ قرأ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ

وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ»(۱). یا إبراهیم! انّ الشمس إذا طلعت و بدأ شعاعها فی البلدان کلّها أ هو بائنٌ من القرصه أم هو متّصلٌ بها شعاعها یبلغ فی الدنیا فی المشرق و المغرب حتّی إذا غابت تعود الشعاع و یرجع إلیها، أ لیس ذلک کذلک؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال: فکذلک کلّ شیءٍ یرجع إلی أصله و جوهره و عنصره. فإذا کان یوم القیامه ینزع اللّه ــ تعالی ــ من العدوّ الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصالحه و یردّه إلی المؤمن، و ینزع اللّه ــ تعالی ــ من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السیّئه الردیّه و یردّه إلی الناصب، عدلاً منه ــ جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه ــ، و یقول للناصب: لا ظلم علیک، هذه الأعمال الخبیثه من طینتک و مزاجک و أنت أولی بها!، و هذه الأعمال الصالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها؛ «الْیَومَ تُجْزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ لَاظُلْمَ الْیَومَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسَابِ»(۲). أ فتری هیهنا ظلماً و جوراً؟

قلت: لا یابن رسول اللّه ــ علیه السلام ــ!، بل أری حکمهً بالغهً فاضلهً و عدلاً بیّناً واضحاً.

ثمّ قال ــ علیه السلام ــ: أزیدک بیاناً فی هذا المعنی من القرآن؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال ــ علیه السلام ــ: أ لیس اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یقول: «الْخَبِیثَاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثَاتِ وَ الطَّیِّبَاتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبَاتِ أُولَئِکَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا یَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ»(۳)؛ و قال ــ عزّ و جلّ ــ: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ یُحْشَرُونَ * لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلَی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولَئِکَ

۱- ۱. کریمه ۷۹ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۱۷ غافر.

۳- ۳. کریمه ۲۶ النور.

هُمُ الْخَاسِرُونَ»(۱)؛

قلت: سبحان اللّه العظيم! ما أوضح لمن فهمه و ما أعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته!!.

ثمّ قال ــ عليه السلام ــ بعد كلامٍ من هذا القبيل: يا إبراهيم! أزيدك فى هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال ــ عليه السلام ــ: قال اللّه ــ تعالى ــ: «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»(۲) ــ: يبدّل اللّه سيّئات شيعتنا حسناتٍ و حسنات أعدائنا سيّئات ــ، «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»(۳)، و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۴)، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۵) و لاَ ـ رادّ لقضائه، «لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»(۶). هذا ــ يا إبراهيم! ــ من باطن علم اللّه المكنون و من سرّه المخزون»(۷).

و فى الكافى(۸) بإسناده عن علىّ بن الحسين ــ عليه السلام ــ قال: «انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ خلق النبيّين من طينه علّيين قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينه و جعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك؛ و خلق الكفّار من طينه سجّينٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بين الطينتين، فمن ذلك(۹) يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن، و من هيهنا يصيب

۱- ۱. كريمتان ۳۶ / ۳۷ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. كريمه ۲۷ إبراهيم.

۴- ۴. كريمه ۱ المائده.

۵- ۵. كريمه ۴۱ الرعد.

۶- ۶. كريمه ۲۳ الأنبياء.

۷- ۷. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴، «علل الشرايع» ج ۲ ص ۶۰۸ الحديث ۸۱.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۸، «الإختصاص» ص ۲۴، «بصائرالدرجات» ص ۱۵ الحديث ۵، «علل الشرايع» ج ۱ ص ۱۱۶ الحديث ۱۳.

۹- ۹. المصدر: هذا.

المؤمن السيّئه، و من هيهنا يصيب الكافر الحسنه. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه».

كأنّه ـ عليه السلام ـ أراد بـ «العلّيين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه والصوره معاً، أو الملكوت المجرّد عن المادّه فقط؛ فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى ـ أعنى: عالم العقول و الأرواح ـ، و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل ـ أعنى: عالم النفوس و الأشباح ـ؛

و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك و المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه لاعلاقه لهم بها، «فكأنّهم و هم فى جلابيبٍ من هذه الأبدان قد نضّوها وتجرّدوا عنها، لعدم ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى»(۱). و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه ـ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها ـ.

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى سجّينٍ، لأنّهم لشدّه ركونهم إلى العالم الأدنى هو بمنزله السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم، كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ لاستغراقهم فى الملك.

و الخلط بين الطينتين إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبدان العنصريّه، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً. فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين ـ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ـ؛ هكذا ذكره بعض أهل التحقيق.

أقول: التحقيق انّ الوجود البحت الخالص هو اللّه، و العدم البحت الصرف لا ذات له و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشىءٌ؛ و الوجود المشوب بالعدم هو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ. فلم يكن

۱- ۱. العباره نقلها العلّامه المجلسىّ من «بعض أرباب التأويل من المحقّقين»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۹.

شيئاً من المعلولات خيراً محضاً من كلّ جهةٍ، بل فيه شوب شرّيّةٍ بقدر نقصان درجته عن درجه الخير المطلق الّذى لاينتهى خيريّته إلى حدٍّ لاتكون فوقه غايةٌ. و ذلك لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ، لأنّ تحلّله الذهنىّ يؤدّى إلى وجودٍ نورانىٍّ و مهيّةٍ ظلمانيّةٍ. و الوجود بنفس ذاته و سنخ تجوهره مبدءٌ للخيرات و الكمالات الوجوديّه، فإذا قوى الوجود فى شىءٍ من الموجودات قوى معه جميع صفاته الكماليّه، و إذا ضعف ضعف؛ و المهيّه بحسب سنخ هويّتها مبدءٌ للشرور و الآفات، فإذا قويت قويت، و إذا ضعفت ضعفت ــ على وزان الوجود ــ . و قد تقرّر فى محلّه انّ الفائض عن العلّه لكلّ شىءٍ هو نحو وجوده؛ و أمّا المسمّاه بالمهيّه فهى انّما توجد و تصدر عن العلّه لالذاتها، بل لإتّحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن العلّه ــ و هو أنحاء الوجود ــ . فالشرّ يدخل فى الوجود بالعرض و التبعيّه.

و كلٌّ من الوجود و المهيّه يتّصف ببعض صفات الآخر، كما قال بعض أهل الشهود: «كلٌّ من العين الثابته و الوجود فى الخارج متعاكس الحكم إلى الآخر».

و هذا هو السرّ فى صدور بعض الشرور الواقعه فى هذا العالم عن مراتب الوجود مع ان الوجود كلّه خيرٌ.

إذا علمت هذا فلعلّ المراد من «طينه علّيين»: هو الوجود، و من «سجّين»: هو المهيّه، لأنّ الطين و الطينه يطلق على الأصل و المبدأ و المادّه.

و المراد بـ «مزج الطينتين»: هو مزجهما من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى، فالعقل و الهيولى متقابلان، و ما بينهما يزيد و ينقص جهه العلّيين و السجّين فيه بحسب القرب و البعد عن الطرفين.

و على هذا فالإنسان مركّبٌ من الوجود و المهيّه، و كلٌّ منهما مبدءٌ لما يناسبه من النور و الظلمه و الطاعه و المعصيه؛ و لكن أحدهما بالذات و الأصاله و الآخر بالعرض و التبعيّه ــ كما عرفت ــ . فمن قوى وجوده بحيث تستهلك الماهيّه فيه فهو الإنسان العقلىّ، و مقابله الإنسان المادّىّ، و المتوسّط متوسّطٌ.

[كُلُّهُمْ صَائِرُونَ إِلَى حُكْمِكَ، وَ أُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَى أَمْرِكَ، لَمْ يَهِنْ عَلَى طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُكَ، وَ لَمْ يَدْحَضْ لِتَرْكِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُكَ. حُجَّتُكَ قَائِمَةٌ لَاتُدْحَضُ، وَ سُلْطَانُكَ ثَابِتٌ لَايَزُولُ(۱)]. فَالْوَيْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْكَ، وَ الْخَيْبَةُ الْخَاذِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْكَ، وَ الشَّقَاءُ الْأَشْقَى لِمَنِ اغْتَرَّ بِكَ. مَا أَكْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِي عَذَابِكَ، وَ مَا أَطْوَلَ تَرَدُّدَهُ فِي عِقَابِكَ، وَ مَا أَبْعَدَ غَايَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَ مَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلاً مِنْ قَضَائِكَ لَاتَجُورُ فِيهِ، وَ إِنْصَافاً مِنْ حُكْمِكَ لَاتَحِيفُ عَلَيْهِ.

«الويل» كلمه عذابٍ، كما انّ «الويح» كلمه رحمهٍ. و قال الترمذيّ: «هما بمعنىً واحدٍ، تقول: ويلٌ لزيدٍ و ويحٌ لزيدٍ(۲). و قد تدخل الهاء على الويل و يقال: ويله؛ و ترفع بالإبتداء و تنصب بتقدير الفعل، فإذا أضفت فليس إلّا النصب».

و قيل: «وادٍ فى الجهنّم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حرّه!»(۳)؛

<و قال ابن عبّاس: «الويل: العذاب الأليم»(۴)؛

و قال الفرّاء: «الويل: كلمه شتمٍ و دعاءٍ، و أصلها: وى، و هى كلمه تعجّبٍ أو كلمه تنبيهٍ على الخطأ، جىء بعدها بلام آخر مفتوحهٍ مع المضمر، نحو: وى لكَ، و: وى له. ثمّ خلطت اللام بـ «وى» حتّى صارت لام الكلمه، فأدخلوا بعدها لاماً أُخرى لصيروره الأولى لام الكلمه، فقالوا: ويلًا له؛ ثمّ نقل إلى باب المبتدأ فقيل: ويلٌ لك، و أدخل عليها لام التعريف

۱- ۱. هذه القطعه من الدعاء لم توجد فى النسختين، لانفسها و لا مايتعلّق بشرحها.

۲- ۲. لم أعثر على قوله هذا، بل نصّ الراغب على خلافه، راجع: «المفردات» ص ۸۸۸ القائمه ۱، ۲. و قال الزبيديّ: «و ويل مثل ويح إلّا انّها (أى: ويل) كلمه عذابٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۹ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر على قائله.

۴- ۴. راجع: «التفسير الكبير» ج ۳ ص ۱۴۰، و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ۲ ص ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۱۸.

فقيل: الويل له»(۱).

و «جَنَحَ» ــ بفتحتين ــ أى: مال، أصله من: الجناح، كأنّ الجانح يستعين بجناحيه فى الميل إلى الشىء أو فى الميل عنه؛ أى: العذاب الدائم لمن تميل عنك إلى غيرك(۲).

و «الخيبه»: فوت الظفر بالمطلوب.

و «الخذلان»: ترك النصره و الإعانه(۳)>، أى: الحرمان المذلّ ــ التارك للشخص الإعانه و النصره ــ لمن كان محروماً من رحمتك.

و «الشقاء» من: الشقاوه.

و وصفه بـ «الأشقى» من باب «ليل أليل»؛ أى: الشقاوه التامّه لمن صار مغروراً عليك بسبب الجرأه على عصيانك. قال الجوهرىّ: «ما غرّك بفلانٍ؟ أى: كيف اجترأت عليه»(۴).

و «ما» فى: «ما أكثر» و: «ما أطول» للتعجّب، و كذا ما بعده.

و الضمير لـ «مَن» الأخيره، أو الثلاث ــ باعتبار كلّ واحدهٍ ــ.

«غايته» أى: نهايه أمره، فكيف بأوائله!؛ فما ذكره الشارح من: «انّ الغايه هنا بمعنى: المدى»(۵)؛

غير ظاهرٍ وجهه ــ كما لايخفى ــ.

و «الفرج»: انكشاف الغمّ.

<و «القنوط»: اليأس.

و «المخرَج»: المخلص. و هو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الخروج؛ و منه قوله ــ تعالى ــ: «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۶). و هذه الفقرات الأربع تعجّبٌ من حالته الهائله الّتى هى تلبسه

۱- ۱. انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۲ ص ۸، و حكاه الزبيدىّ عن المنذرى عن أبيطالب النحوى، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۸ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ــ أى ... غيرك.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۶۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۰.

۶- ۶. كريمه ۲ الطلاق.

بما لاطاقه له به و لا صبر له ع(۱)لیه>.

و «العدل»: خلاف الجور؛ و قد تقدّم الکلام علیه مراراً.

و «الإنصاف»: المعامله بالعدل.

و «عدلاً» و «إنصافاً» منصوبان علی المصدریّه بفعلٍ محذوفٍ ــ أی: تعدل عدلاً و تنصف إنصافاً ــ .

و الظرفان من قوله: «من قضائک» و «من حکمک» فی محلّ نصبٍ علی النعت؛ و الجملتان بعدهما إمّا نعتان أیضاً ــ من باب تعدّد النعوت ــ ، أو حالان من المصدرین لتخصّصهما بالوصف؛ و فائدتهما التأکید. و رابط الجمله الثانیه محذوفٌ، أی: لاتحیف به علیه.

و «لاتحیف» أی: لاتظلم. و قال الراغب: «الحیف: المیل فی الحکم و الجنوح إلی أحد الجانبین، قال اللّه ــ تعالی ــ : «أَمْ یَخَافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ»(۲)-(۳)، أی: یخافون أن یجور فی حکمه»(۴)؛ و اللّه أعلم!.

فَقَدْ ظَاهَرْتَ الْحُجَجَ، وَ أَبْلَیْتَ الْأَعْذَارَ، وَ قَدْ تَقَدَّمْتَ بِالْوَعِیدِ، وَ تَلَطَّفْتَ فِی التَّرْغِیبِ، وَ ضَرَبْتَ الْأَمْثَالَ، وَ أَطَلْتَ الْإِمْهَالَ، وَ أَخَّرْتَ وَ أَنْتَ مُسْتَطِیعٌ لِلْمُعَاجَلَهِ، وَ تَأَنَّیْتَ وَ أَنْتَ مَلِیءٌ بِالْمُبَادَرَهِ. لَمْ تَکُنْ أَنَاتُکَ عَجْزاً، وَ لَاإِمْهَالُکَ وَهْناً، وَ لَاإِمْسَاکُکَ غَفْلَهً. وَ لَاانْتِظَارُکَ مُدَارَاهً، بَلْ لِتَکُونَ حُجَّتُکَ أَبْلَغَ، وَ کَرَمُکَ أَکْمَلَ، وَ إِحْسَانُکَ أَوْفَی، وَ نِعْمَتُکَ أَتَمَّ.

«الفاء» سببیّهٌ، و هو لرفع توهّمٍ یخطر بالبال: انّ اللّه کیف أبعده من الفرج و أقنط و ضیّق علیه المخرج و قضی علیه الشقاء و خذله عن الهدی؟!

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۱.

۲- ۲. کریمه ۵۰ النور.

۳- ۳. هیهنا حذفت بقیّه الآیه، و هی موجودهٌ فی المصدر.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۲۶۶ القائمه ۱.

قال: هـذا عـدلٌ من اللّه ـ تعالى ـ حيث «ظاهر الحجّج» البيّنه و البرهان، فلم يعملوا بمقتضـى عقولهم، بل اتّبعوا الهوى فيضـلّهم عن سبيل اللّه؛ فحينئذٍ الخيبه و الشـقاء من سوء اختيارهم لا من جنابك الّذى معدن الفيض و منبع الرحمه، أو من أعينهم الثابته و طينتهم الخبيثه ـ كما عرفت ـ .

و «أبليت الأعذار»، هذه و مابعدها من تتمّه الحجّه؛ <قال فى القاموس: «أبلاه عذراً أى: أدّاه إليه فقبله»(۱). و يجوز أن يكون من قولهم: أبليت الثوب أى: صيّرته خلَقاً بالياً، يعنى: إنـذارك من الوعـد و الوعيـد و وصول المكاره و إرسال الرسل ـ لتكرّرها و كثرتها ـ كأنّها صارت كالثوب الخلق من تكرّر لبسه(۲)>.

<و «ضـربت الأمثال» تلميـحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ تِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْـرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»(۳)، و قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَقَـدْ ضَـرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـذَا الْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»(۴). قال: الزمخشـرىّ: «ضرب المثل إعتماده و صيغته(۵) من: ضرب اللبن، و: ضرب الخاتم»(۶)؛

و قال الجوهرىّ: ««ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا»(۷) أى: وصف و بيّن»(۸).

و لـذا قال جاراللّه فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَقَـدْ ضَـرَبْنَا»(۹) ـ ... الآـيه ـ : «أى(۱۰): وصـفنا كلّ صـفهٍ كأنّها مثلٌ فى غرابتها، و قصصنا عليهم كلّ قصّهٍ عجيبهٍ»(۱۱)؛

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كريمه ۴۳ العنكبوت.

۴- ۴. كريمه ۲۷ الزمر.

۵- ۵. الكشّاف: صنعه.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۶۴.

۷- ۷. تكرّرت هذه العباره فى القرآن الكريم ۷ مرّاه، فانظر مثلاً: كريمه ۲۴ إبراهيم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۱.

۹- ۹. كريمه ۵۸ الروم.

۱۰- ۱۰. الكشّاف: ـ أى.

۱۱- ۱۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۲۲۸.

و فی مجمع البیان: «الضرب یقع علی جمیع الأعمال إلاّ قلیلاً، فیقال(۱): ضرب فی التجاره، و ضرب فی الأرض، و ضرب فی سبیل اللّه، و ضرب بیده إلی کذا، و ضرب فلانٌ علی ید فلانٍ: إذا أفسد علیه أمراً أخذ فیه. و ضرب الأمثال: انّما هو جعلها لتسیر فی البلاد، فیقال(۲): ضربت القول مثلاً، و: أرسلته مثالاً(۳)، و ما أشبه ذلک»(۴)(۵)>.

و «المثل» قد مرّ معناه. و مورد ما ورد به أوّلاً حین إنشائه و إرساله، و مضربه ما یضرب له ثانیاً و یستعمل فیه.

لمعةٌ مشرقیّةٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من المثل و المثال إیضاح المعنی المعقول و إزاله الخفاء عنه و إبرازه فی صوره المشاهَد المحسوس لیساعد فیه الوهم العقل و لایزاحمه، فانّ العقل الإنسانیّ مادام تعلّقه بهذه القوی الحسّیّه لایمکن إدراک روح المعنی مجرّداً عن مزاحمه الوهم و محاکاته. و لذلک شاعت الأمثال فی الکتب الإلآهیّه و فشت فی عبارات الفصحاء من العرب و غیرهم، و کثرت فی إشارات الحکماء و رموزاتهم و صحف الأوائل و مسفوراتهم، سیّما فی العلوم الهندسیّه تتمیماً للتخیّل بالحسّ؛ فهناک یضاعف فی التمثیل حیث یمثّل أوّلاً المعقول بالمتخیّل ثمّ یمثّل المتخیّل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشکّل. و نحن نری الإنسان إذا ذکر معنیً وجده، أدرکه العقل، و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل مع معاونه الخیال. و لاشکّ انّ الثانی یکون أکمل؛ و ذلک لأنّ من طبع الخیال المحاکاه، فلایلوح معنیً ــ کما ینبغی ــ إلاّ إذا ذکر مع المثال الصحیح؛ و هذا ممّا لایخفی إستقامته و لایخفی صحّته علی من له أدنی مسکهٍ.

۱- ۱. مجمع البیان: یقال.

۲- ۲. مجمع البیان: یقال.

۳- ۳. مجمع البیان: مثلاً.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۳۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۳۵.

لکن دیدن المحجوج المبهوت و المحجوب المقطوع من عالم الملکوت لفرط الحیره والعجز حیثما ینضغط فی مضائق المغالطه لدی المناظره أن یدفع الواضح المستقیم لسوء فهمه و آفه طبعه السقیم؛

وَ کَمْ مِنْ عَائِبٍ قَولاً صَحِیحاً وَ آفَتُهُ مِنَ الْطَبْعِ السَّقِیمِ(۱)

فلیس بمستنکرٍ من اللّه ــ سبحانه ــ أن یتمثّل الحقیر بالحقیر کما یمثّل الخطیر بالخطیر ــ کما قال اللّه تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لاَیَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۲) ... الآیه ــ ، و إن کان الممثّل المحاکی أعظم من کلّ عظیمٍ!، بل لغایه عظمته یحیط بالصغیر کما یحیط بالعظیم!. و لایعزب عن علمه ذرّهٌ واحدهٌ ممّا فی الأرض و السماء(۳) و دقیقهٌ من دقائقها، کما لایعزب عنها عظائم الأشیاء و جلائلها، لأنّه «مع کلّ شیءٍ لابمزایلهٍ، و مع کلّ شیءٍ لابمزاوله»(۴) ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

فمن زعم انّ التمثیل بالأشیاء الحقیره ــ کالنحل و الذباب و العنکبوت و النمل ــ لایلیق باللّه، فذلک لجهله بالأحکام الإلآهیّه و الأوصاف الربوبیّه و رحمته الواسعه؛ لأنّه ــ تعالی ــ هو الّذی خلق بحکمته الکبیر و الصغیر، و رحمته فی کلّ ما خلق رحمهٌ و برٌّ، لأنّه أحکم جمیعه. و لیس الصغیر أخفی و أخفّ علیه من العظیم، و لاالعظیم أجلی و أصعب علیه من الصغیر، بل الکلّ بمنزلهٍ واحدهٍ، فلیس الکلّ أولی بأن یضرب مثلاً ــ کالفیل و البعیر ــ إذا کان الألیق بحال الممثّل له تمثیله بالحقیر ــ کالذباب و العنکبوت ــ .

و قال بعض العرفاء فی قوله ــ تعالی ــ :«إِنَّ اللَّهَ لاَیَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۵): «سبب ذلک من وجهین:

۱- ۱. البیت منسوبٌ إلی المتنبّی، و لم أعثر علیه فی «دیوانه»، و انظر: «قری الضیف» ج ۱ ص ۲۵۸، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۱۹۲.

۲- ۲. کریمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمتان ۶۱ یونس، ۳ سبأ.

۴- ۴. کذا فی النسختین، و انظر: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۸.

۵- ۵. کریمه ۲۶ البقره.

إمّا أن يكون ليس فى الوجود إلاّ اللّه، فالوجود كلمةٌ عظيمةٌ فلايترك منه شىءٌ ــ لأنّ الحياء تركٌ، فهو نعتٌ سلبىٌّ، و ترك الترك تحصيلٌ، فهو نعتٌ ثبوتىٌّ ــ ؛

و إمّا أن يكون فى الوجود الأعيان الّتى لا قيام لها إلاّ باللّه، فينبغى أن لايترك شىءٌ منها ــ لإرتباط كلّ شىءٍ منها بحقيقةٍ إلآهيّةٍ هى تحفظه ــ ، فالكلّ شعائر اللّه، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»(۱)، فأمرك و علّمك فى هذه الآيه أن لاتترك شيئاً إلاّ و تنسبه إلى اللّه، و لاتمنعك حقاره ذلك الشىء و لا ماتعلّق به من الذمّ ــ عرفاً و شرعاً ــ فى عقدك. ثمّ تقف عند الإطلاق فلاتطلق ما فى العقل على كلّ شىءٍ و لا فى كلّ حالٍ، و قف عند ما قال الشرع: قف عنده، فانّ ذلك هو الأدب الإلآهىّ الّذى جاء به الشرع؛ و الأدب جمّاع الخير. و فى إيراد الألفاظ تستعمل الحياء، لأنّك لاتترك بعضها ــ كما أمرت ــ ، و فى العقل لاتترك شيئاً إلاّ تنسبه إلى اللّه؛ فعامل اللّه ــ تعالى ــ بحسب المواطن».

و ممّا يدلّ على جواز التمثيل: ما أجاب مولانا علىّ بن موسى الرضا ــ عليه السلام ــ عمران الصابىّ حيث قال: «ألاَ تخبرنى ــ يا سيّدى! ــ أ هو فى الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا ــ عليه السلام ــ : جلّ ــ يا عمران! ــ عن ذلك!، ليس هو فى الخلق و لا الخلق فيه، تعالى عن ذلك؛ و سأعلمك ما تعرفه به ــ و لاقوّه إلاّ باللّه ــ . أخبرنى عن المرآه أنت فيها أم هى فيك؟، فإن كان ليس واحدٌ منكما فى صاحبه فبأىّ شىءٍ استدللت بها على نفسك؟

قال: بضوءٍ بينى و بينها،

قال الرضا ــ عليه السلام ــ : هل ترى من ذلك الضوء فى المرآه أكثر ممّا تراه فى عينك؟

قال: نعم(۲)!

قال الرضا ــ عليه السلام ــ : فلا أرى النور إلاّ و قد دلّك و دلّ المرآه على أنفسكما من

۱- ۱. كريمه ۳۲ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: + قال الرضا ــ عليه السلام ــ فأرناه فلم يحر جواباً.

غير أن يكون فى واحدٍ منكما»(۱)؛ و لهذا أمثالٌ كثيرةٌ غير هذا لايجد الجاهل فيها مقالاً؛«وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»(۲)، قال اللّه ـ سبحانه ـ : «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳).

عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»: «لايشبهه شيءٌ و لايوصف و لايتوهّم، فذلك المثل الأعلى»(۴)؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «إنّ النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال لعلىٍّ ـ عليه السلام ـ : أنت المثل الأعلى»(۵)؛ و لاشكّ فى انّه ـ عليه السلام، و كلّ واحدٍ من أولاده المعصومين ـ المثل الأعلى، لأنّ له مرتبه جمع الجمعىّ ـ كما لايخفى على الفطن الزكىّ ـ .

كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَ لَمْ تَزَلْ، وَ هُوَ كَائِنٌ وَ لاَتَزَالُ. حُجَّتُكَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ تُوصَفَ بِكُلِّهَا، وَ مَجْدُكَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِكُنْهِهِ، وَ نِعْمَتُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى بِأَسْرِهَا، وَ إِحْسَانُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُشْكَرَ عَلَى أَقَلِّهِ.

«ذلك» إشارةٌ إلى ما ذكر.

<و «كان» هنا تامّةٌ بمعنى: ثبت.

و «لم تزل»، و يروى بالتاء المثنّاه الفوقانيّه، فالواو فيه للحال ـ أى: و الحال انّك لم تزل كائناً، أى: ثابتاً ـ ؛

و يروى بالياء المثنّاه التحتانيّه على أنّ الضمير فيه عائدٌ إلى «كلّ ذلك»، فالواو فيه للعطف على «كان» ـ أى: و لم يزل كلّ ذلك كائناً ـ . و الغرض دفع توهّم انقطاع كونه، كما

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۴۳۳ الحديث ۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱ الحديث ۳۸، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۳.

۲- ۲. كريمه ۶۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۲۷ الروم.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۳۲۱ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۰.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶ الحديث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴.

يقتضيه الإخبار بصيغه الماضى؛ لأنّ «لم يزل» بمعنى: مازال، و هى موضوعةٌ لاستمرار مضمون خبرها فى الماضى(۱)>.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هو كائنٌ و لايزال» يروى بالياء المثنّاه الفوقانيّه و التحتانيّه ـ كما عرفت فى «لم يزل» ـ؛

فعلى الأوّل «الواو» للحال ـ أى: و الحال انّك لم تزل كائناً ـ؛

و على الثانى «الواو» للعطف ـ أى: كلّ ذلك كائنٌ حالاً ـ و لايزال كائناً استقبالاً ـ، لأنّ اسم الفاعل حقيقةٌ فى الحال، فربّما أوهم أنّه لايكون فى المستقبل، فنصّ عليه بقوله: «و لايزال» الّذى هو نصٌّ فى الدوام و الإستمرار ـ لأنّها موضوعةٌ لاستمرار مضمون خبرها فى المستقبل ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حجّتك أجلّ ـ ... إلى آخره ـ» أى: برهانك أعظم «من أن توصف بكلّها».

و «مجدك» أى: عظمتك و شأنك «أرفع من أن» يعلم حقيقته و «كنهه»؛ قيل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّى: مجداً»(۲). و ذلك لما عرفت مراراً انّه ـ سبحانه ـ فوق لايتناهى بما لايتناهى فى الوجود شدّةً و قوّةً.

و «نعمتك أكثر من أن تحصى بأسرها» أى: بأجمعها، يعنى: لايمكن إحصاء جميعها؛ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ»(۳)؛ و قد مرّ وجه ذلك.

وَ قَدْ قَصَّرَ بِیَ السُّكُوتُ عَنْ تَحْمِيدِكَ، وَ فَهَّهَنِیَ الْاِمْسَاكُ عَنْ تَمْجِيدِكَ، وَ قُصَارَایَ الْاِقْرَارُ بِالْحُسُورِ، لَارَغْبَةً ـ يَا إِلَهِی ـ بَلْ عَجْزاً. فَهَا أَنَا ذَا أَوءُمُّكَ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، نعم قال الفيروزآبادى: «... و المجيد: الرفيع العالى، و الكريم، و الشريف الفعال»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

بِالْوِفَادَهِ، وَ أَسْأَلُکَ حُسْنَ الرِّفَادَهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْمَعْ نَجْوَایَ، وَ اسْتَجِبْ دُعَائِی، وَ لَاتَخْتِمْ یَوْمِی بِخَیْبَتِی، وَ لَاتَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ فِی مَسْأَلَتِی، وَ أَکْرِمْ مِنْ عِنْدِکَ مُنْصَرَفِی، وَ إِلَیْکَ مُنْقَلَبِی.

یقال: «قصره عنه» ــ بالتخفیف و التشدید ــ: ردّه و جعله قاصراً و مقصّراً.

و «السکوت»: الصمت، و ترک الکلام.

و «عن تحمیدک» متعلّقٌ بـ «قصّر».

و «التحمید»: حمد اللّه مرّهً بعد أخری؛ یعنی: السکوت صار سبباً للتقصیر عن حمدک.

و «فهّهنی» فی أکثر النسخ بالتشدید، تفعیلٌ من فههه ــ کفرحه ــ، أی: أعیانی. و الفهّه و الفهاهه: العیّ و الحصر فی النطق؛ و فی دعاء أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ: «و إن فههت عن مسألتی أو عمهت عن طلبتی فدلّنی علی مصالحی و خذ بقلبی إلی مراشدی»(۱).

و «عن تمجیدک» متعلّقٌ بـ «قصّر»، یعنی: الإمساک عن الکلام صار سبباً لقید لسانی.

و «قُصارای» ــ بضمّ القاف ــ أی: غایتی و آخر أمری أن أقرّ «بالحسور»، أی: العجز و الکلال عن تمجیدک؛ من «حسر البصر حسوراً» أی: کلّ و انقطع عن النظر لطول مدیً و نحوه، و هذا سبب السکوت؛

«لا ـ رغبهً ــ یا إلآهی! ــ بل عجزاً» نصب علی المفعول لأجله، أی: إقراری بالحسور لا لرغبهٍ فیه، أو لالرغبهٍ عن تمجیدک أو تحمیدک، بل لعجزی عن القیام بما یجب لک منهما.

«فها أنا ذا أؤمّک».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فها أنا» أقصدک.

و «الهاء» للتنبیه.

و «الوِفاده» ــ بالکسر ــ مصدر: وفد علیه وفداً أی: ورد علیه رسولاً، و هو وافدٌ.

---

۱ - ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۳۰.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالوفاده، إذ مجرّد الوفاده یقتضی الکرامه و إن لم یکن مسبوقاً بشیءٍ یجب الجزاء علیه، و منه:

وَفَدْتُ عَلَی الْکَرِیمِ بِغَیْرِ زَادٍ(۱)

و فی الحدیث: «الحاجّ وفد اللّه»(۲).

و «الرِفاده» ــ بکسر الراء ــ: الإعانه، من: رفده رفداً أی: أعانه؛ أی: أسألک حسن الإنعام و الإحسان و الإعانه. و أصل «الرفاده»: خرقهٌ یرفد بها الجرح و غیره؛ قال أبوزیدٍ: «رفدت علی البعیر أرفد رفداً: إذا عملت له الرفاده، و هی مثل حدبه السرج»(۳). و «الرفاده» أیضاً: <شیءٌ کانت تترافد به ــ أی: تتعاون به ــ قریشٌ فی الجاهلیّه ــ: یخرج کلّ إنسانٍ بقدر طاقته مالاً فیجمعونه فیما بینهم و یشترون به للحاجّ طعاماً أو زبیباً للنبیذ، و یطعمون الحاجّ و یسقونهم أیّام الموسم حتّی ینقضی ــ. و کانت الرفاده و السقایه لبنی هاشم، و السدانه و اللواء لبنی عبدالدار(۴)>.

و «لاتختم یومی بخیبتی» أی: لاتجعلنی هذا الیوم مأیوساً من رحمتک و من عدم الوصول إلی مطلبی؛ من «الخیبه» بمعنی: الیأس و الحرمان.

و «لاتجبهنی» أی: لاتضع ید الردّ علی جبهتی فی سؤال مطلبی؛ من «جَبَهْتُه»: إذا ضربت جبهته.

۱- ۱. قال المحدّث النوریّ فی شأن سیّدنا سلمان ــ رضی اللّه عنه ــ: «و ممّا شاع نسبته إلیه و کتبه علی الأکفان قوله: وَفدتُ علَی الکَریمِ بِغیرِ زَادِ مِنَ الحَسناتِ وَ القَلبِ السَّلیمِ وَ حملُ الزَّادِ أَقبحُ کُلِّ شَیءٍ إذَا کانَ الوُفودُ عَلَی الکَریمِ» راجع: «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» ــ الطبعه الحجریّه ــ ص ۱۳۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و روی: «الحاجّ و المعتمر وفد اللّه»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۴، «التهذیب» ج ۵ ص ۲۴ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۶ الحدیث ۴۶۶۴.

۳- ۳. راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۴۵.

و «أكرم من عندك منصرفی» أی: اجعلنی مكرّماً معزّزاً فی الإنصراف حتّی أرجع من عندك مكرّماً معزّزاً، لأنّ من حصل مطلبه عند مولاه يرجع عزيزاً مكرّماً، و من خاب فی مسألته ينصرف مردوداً.

و «من عندك» متعلّقٌ بـ: «منصرفی».

و «إليك منقلبی» عطفٌ علی قوله: «من عندك»، أی: أكرم إليك منقلبی بأن تقبل توبتی إذا رجعت إليك.

<و «المنصرَف» و «المنقلَب» ـ بفتح العين فيهما ـ: مصدران بمعنی: الإنصراف و الإنقلاب، و هما بمعنیً، يقال: صرفته فانصرف و قلّبته فانقلب. و أصلهما من الصرف و القلب بمعنی: ردّ الشیء من حالٍ إلی حالٍ و أمرٍ إلی أمرٍ؛ و إيقاع «الإكرام» عليهما مجازٌ عقلیٌّ(۱)>.

إِنَّكَ غَيْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِيدُ، وَ لَاعَاجِزٍ عَمَّا تُسْأَلُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ لَاحَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

«إنّك» و ما بعده جملةٌ تعليليّةٌ لإستدعاء التقبّل و الإستجابه.

<و «غير» هنا لمجرّد النفی.

و «ضاق» بالأمر: شقّ عليه و لم تسعه قدرته. و أصله من: الضيق: خلاف السعه.

و «لا» فی «لا عاجزٍ» مزيدةٌ لتأكيد النفی المدلول عليه بـ«غير»، كأنّه قيل: لاضائق بما تريد و لاعاجز.

و «ما» فی الموضعين موصولةٌ أو موصوفةٌ.

و مفعولا «تريد» و «تسأل» محذوفان، أی: تريده و تسأله. و حذف المفعول إذا وقع ضميراً عائداً إلی الموصول أو الموصوف كثيرٌ مطّردٌ؛ و منه: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۲)، و:

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۷.

۲- ۲. كريمه ۱ المائده.

«لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»(۱)(۲)>. و المعنی: لایشقّ علیک ما تریده و لاتعجز عنه.

و جمله «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» معطوفةٌ علی ما قبلها مقرّرةٌ لمضمونها. و قد سبق الکلام علی معنی قدرته ــ تعالی ــ و تعلّقها بکلّ شیءٍ؛

و کذا الکلام علی معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه»، فلانطوّل الکتاب بإعادته. و بالجمله فی هذه الکلمه الشریفه دلالةٌ علی التوحید الحقیقیّ، و علی نفی الشرک الخفیّ تحقیقاً لمعنی الحصر الحقیقیّ. و فی ختم الدعاء بها إشعارٌ بما رواه فی الکافی(۳) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: ما شاء اللّه(۴) لاقوه إلاّ باللّه، قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: استبسل عبدی و استسلم لأمری، اقضوا حاجته!» ــ «استبسل» أی: وطّن نفسه لحکمی، من قولهم: استبسل للموت: إذا وطّن نفسه علی الموت؛ أو من: استبسله لعلمه و به: إذا وکّله إلیه ــ.

***

هذا آخر الروضه السادسه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ وفّقنی اللّه لإتمامها لیله الأحد غرّه شهر ربیع الأوّل سنه الثلاث و الثلاثین و المأتین بعد الألف من الهجره.

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۴۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۱ الحدیث ۸۸۱۹.

۴- ۴. المصدر: + و.

ص : ۱۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل يوم العرفه محلاًّ لمعرفه الآباء الروحانيّه و الجسمانيّه إتماماً و إكمالاً لدائره قوسى النزول و الصعود فى السلسله المعلوليّه؛ و الصلاه و السلام على علّه هذه المعرفه العليّه محمّدٍ و أهل بيته الّذين هم خير البريّه.

و بعد؛ فيقول الملتجى إلى الحضره الأحديّه فى الوصول إلى هذه المعرفه السنيّه، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ رزقه اللّه تعالى معارفه الدنيويّه و الأخرويّه ــ: هذه اللمعه السابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى يَوْمِ عَرَفَهَ.

و هو: اليوم التاسع من ذيالحجّه، <و ما قبله يسمّى: يوم الترويه.

و للتسميه بهما وجوهٌ كثيرهٌ من الأخبار و اللغه؛

أمّا الأوّل: فمنها: انّ اللّه ــ تعالى ــ أهبط آدم على الصفاء، و حوّاء على المروه، و بهما سمّى الجبلان ــ لنزول صفيّاللّه على الصفاء، و نزول المرأه و هى حوّاء على المروه ــ، فنظر إليها فى يوم ثامن ذيالحجّه فلم يعرفها ــ لبعد العهد و لطول مدّه بكائهما على ما أتيا به ــ، فتروّى فى ذلك اليوم و تفكّر و عرفها فى يوم عرفه، فهو مأخوذٌ من المعرفه؛

و منها: انّ الخليل ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ رأى فى المنام انّه يذبح إبنه!، فأصبح يروّى يومه أجمع ـ أى: يتفكّر أ هو أمرٌ من اللّه أم لا؟ ـ ، فسمّى بذلك «يوم الترويه». ثمّ رأى فى الليله الثانيه، فلمّا أصبح عرف انّه من اللّه، فسمّى «يوم عرفه»(۱)-(۲)؛

و منها: قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ جبرئيل خرج بإبراهيم يوم عرفه، فلمّا زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم! اعترف بذنبك و اعرف مناسكك. فسمّيت عرفات لقول جبرئيل: اعرف و اعترف»(۳)؛

و منها: ما روى من: «انّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا كان تحت العرش رأى اسم النبىّ و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ مكتوباً على ساق العرش بسطورٍ من نورٍ، فتروّى و تفكّر فى اليوم الثامن فيهم و فى مراتبهم، و عرفهم فى اليوم التاسع»(۴)(۵)>.

و أمّا الثانى: <فقال المطرّزىّ فى المغرب: «عرفات: عَلَمٌ للموقف. و هى مؤنّثةٌ(۶) لاغير، و يقال لها عرفه أيضاً»(۷)؛

و قال فى القاموس: «يوم عرفه: التاسع من ذيالحجّه. و عرفات: موقع(۸) الحاجّ ذلك اليوم»(۹)؛

و قال النوىّ فى التهذيب: «عرفات و عرفه: اسمٌ لموضع الوقوف»(۱۰)(۱۱)>؛

۱- ۱. الأوّل قول الضحّاك و السدّى، و الثانى مرويٌّ عن ابن عبّاس، راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۶.

۲- ۲. المصدر: ـ أى: يتفكّر ... عرفه.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۶ الحديث ۱۱۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۲۵۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۲۴، «علل الشرايع» ج ۲ ص ۴۳۶ الحديث ۱، «المحاسن» ج ۲ ص ۳۳۵ الحديث ۱۰۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۶- ۶. المغرّب: منوّنةٌ.

۷- ۷. راجع: «المغرّب» ص ۳۱۱ القائمه ۲.

۸- ۸. القاموس: موقف.

۹- ۹. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۷۱ القائمه ۲.

۱۰- ۱۰. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ۲ ص ۵۵ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. قارن ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ : «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۶۹.

و قيل: «اسمٌ لموقف الحاجّ ذلك اليوم». و هو على إثنيعشر ميلاً من مكّه، و يسمّى عرفات أيضاً. و هو المذكور فى القرآن، قال ـ تعالى ـ : «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱). و «يوم الترويه» فى اللغه: يومٌ يرتوون فيه الماء لما بعد(۲)؛

أو لأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان يتروّى و يتفكّر فى رؤياه فيه، و فى التاسع عرف، و فى العاشر استعمل.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّ العوالم متطابقهٌ، فكلّ شهادهٍ مطابقهٌ لغيبٍ، و كلّ غيبٍ مطابقهٌ لشهادهٍ.

و كما انّ آدم و حوّاء فى هذه النشأه الحسّيّه الشهاديّه عبارهٌ عن هيكلٍ من شخصين فى بدنين عنصريّين، فكذلك فى عالم الأرواح عبارهٌ عن العقل و النفس المعبّرتين بـ : الجوهر الفعّال، و الجوهره الإنفعاليّه. و كما انّ الرجل إذا تفرّد هيهنا بذاته عمّن يسكن إليها من زوجته يتوحّش و يضطرب حاله فى الخلوه و الوحده ـ عنايهً من الحضره الأحديّه لتكثير النوع بحصول الأفراد ـ ، كذلك العقل إذا لم يتوجّه إلى تربيه النفس و السكون إليها و أراد التفرّد بذاته عن فعله يلزم عليه التعطيل و يلحقه الإضطراب فى قرب الأنوار الأحديّه الإلآهيّه قبل أوانه ـ كما يلحق أبصار الخفافيش من نور الشمس عند رفع حجاب الليل و يعتريه الذوبان تحت سطوع النور الإلآهىّ الواجبىّ، كذوبان الثلج عند طلوع الشمس عليه من غير حجابٍ ـ . فهذا نكاحٌ معنوىٌّ وقع بين العقل و النفس، و العاقد بينهما هو اللّه؛ و هكذا جرى الإزدواج بين كلّ قوّهٍ فاعلهٍ و مادّهٍ منفعلهٍ، كما بين الطبائع و الصور الجسمانيّه و

۱- ۱. كريمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. هذا نصّ كلام الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۸۶ القائمه ۲.

بین موادّها القابله بحکم النکاح الأوّل الساری فی جمیع الذراری. و من هذا قیل: «کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ»(۱).

و بالجمله، فنزولهما و صعودهما علی وفق هبوط آدم و حوّاء و عروجهما، تکمیلاً للحکمه و إظهاراً للقدره، و وقوعهما من القربه فی الغربه، و من الألفه فی الکلفه. فإذا تلاقیا فی العروج و دائره الصعود و وقعت المعرفه انعکس الأمر، و وقعا من الغربه فی القربه و من الکلفه فی الألفه و من المحنه فی المحبّه؛ و هذا وجه التسمیه؛ فتبصّر!.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ بَدِیعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَام، رَبَّ الْأَرْبَابِ، وَ إِلَهَ کُلِّ مَأْلُوهٍ، وَ خَالِقَ کُلِّ مَخْلُوقٍ، وَ وَارِثَ کُلِّ شَیْءٍ، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، وَ لَایَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَیْءٍ، وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ، وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیبٌ.

و التعریف فی «الحمد» للجنس، أو للاستغراق؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و فی «الحمد للّه» إشارهٌ إلی مبدأ الوجود و غایته، سواءٌ کانت «اللام» فی «للّه» للغایه، أو للإختصاص؛

فمعناه علی الأوّل: انّ حقیقه الوجودات کلّها ــ إذا کان للإستغراق ــ لأجل استکمالها بمعرفته ــ تعالی ــ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه ــ تعالی ــ. و إذا کانت هی له ــ تعالی ــ کان هو ــ تعالی ــ لها أیضاً، لقوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «من کان للّه

۱- ۱. انظر: «الشفاء» / الإلآهیّات ص ۲۰۵، «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۸۶، «أسرار الحکم» ص ۹.

كان اللّه له»(۱). فذاته ـ تعالى ـ علّه تماميّه كلّ شيءٍ و غايه كمال كلّ موجودٍ؛

إمّا بلاواسطهٍ، كما للحقيقه المحمّديّه الّتى هى صوره نظام العالم و أصله و منشؤه؛

و إمّا بواسطه فيضه الأقدس و جوده المقدّس، كما لسائر الموجودات.

و قال بعض العرفاء: «الحمد للّه أى: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»(۲)؛ و يعنى ب ـ «عواقب الثناء» أى: كلّ ثناءٍ يثنى به على كونٍ من الأكوان دون اللّه فعاقبته إلى اللّه، بطريقين:

الطريق الأوّل: إنّ الثناء على الكون إنّما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحموده، أو بما يكون منه. و على أىّ وجهٍ كان فانّ ذلك راجعٌ إلى اللّه ـ إذ كان اللّه هو الموجد لتلك و لذلك الفعل، لاالكون ـ ، فعاقبه الثناء عادت إلى اللّه؛

و الطريق الثانى: أن ينظر العارف فيرى انّ وجود الممكنات المستفادّ إنّما هو عين الحقّ فيها، فهو متعلّق الثناء لاالأكوان. فيحصر العارف فى قوله: «الحمد للّه ربّ العالمين» جميع ما ذكرناه و ما تعطيه الربوبيّه من الثبات و الإصلاح و التربيه و الملك و السياده.

و تعليق «الحمد» على «اللّه»، لأنّه اسمٌ للذات المقدّسه المستجمعه لجميع صفات الكمال، بخلاف باقى أسماء اللّه ـ تعالى ـ ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه و لايحمل على شيءٍ منها ـ كما تقدّم بيانها فى اللمعه الأولى ـ . و للإشعار بأنّه ـ سبحانه ـ هوالمستوجب له بذاته و بتربيته للعالمين عقّبه به، فكأنّه علّهٌ للحمد، و الحمد علّهٌ غائيهٌ لتربيتهم، لأنّه ربّى ليُحمَد ـ لأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعرٌ بعلّيّته ـ .

<قال الشيخ الكفعمىّ: «و اعلم! أنّ هذا الإسم ـ و هو اللّه ـ قد(۳) امتاز عن غيره من الأسماء(۴) الحسنى بأمورٍ عشرهٍ:

الأوّل و الثانى و الثالث: انّه أشهر أسماء اللّه ـ تعالى ـ و أعلاها محلاًّ فى القرآن و(۵)

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۱۹.

۲- ۲. هذا كلام الشيخ ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۲۳ السطر ۱۱.

۳- ۳. المصباح: الإسم الشريف قد.

۴- ۴. المصباح: أسمائه.

۵- ۵. المصباح: + أعلاها محلاًّ فى.

الدعاء؛

و(۱) الرابع و الخامس و السادس: انّه جعل أمام سائر الأسماء، و خصّت به كلمه الإخلاص، و وقعت به الشهاده؛

و(۲) السابع: انّه علمٌ للذات المقدّسه، فلايطلق على غيره حقيقةً و لامجازاً؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً»(۳) ــ أى: هل أحدا يسمّى اللّه(۴)؟ ــ ؛

الثامن: انّ هذا الإسم الشريف دلّ(۵) على الذات المقدّسه الموصوفه بجميع الكمالات(۶)، و باقى الأسماء(۷) لاتدلّ آحادها إلاّ على آحاد المعانى ــ كالقادر على القدره، و العالم على العلم ــ ؛ أو فعلٍ منسوبٍ إلى الذات ــ مثل قوله: الرحمن، فانّه اسمٌ للذات مع اعتبار الرحمه(۸) ــ ؛

التاسع: انّه اسمٌ غير صفهٍ، بخلاف سائر الأسماء(۹)، فانّها تقع صفاتٍ؛

العاشر: انّ جميع أسمائه الحسنى يسمّى بهذا الإسم و لايتسمّى هو بشىءٍ منها، فلايقال: اللّه اسمٌ من أسماء الغفور أو الرحيم(۱۰)، و لكن يقال: الغفور اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالى(۱۱) ــ »(۱۲).

و رأيت فى كتاب الدرّالمنتظم فى السرّ الأعظم ــ لمحمّد بن طلحه ــ : «انّ الجلاله تدلّ على التسعه و التسعين اسماً، لأنّك إذا قسّمتها فى علم الحروف على قسمين كان كلّ قسمٍ ثلاثه و

۱- ۱. المصباح: ــ و.

۲- ۲. المصباح: ــ و.

۳- ۳. كريمه ۶۵ مريم.

۴- ۴. المصباح: + و قيل سميّاً أى مثلاً و شبيهاً.

۵- ۵. المصباح: دالٌّ.

۶- ۶. المصباح: + حتّى لايشذّ به شىءٌ.

۷- ۷. المصباح: أسمائه.

۸- ۸. هيهنا حذفت قطعهٌ واسعهٌ من كلام الكفعمىّ ــ رحمه اللّه ــ .

۹- ۹. المصباح: أسمائه ــ تعالى ــ .

۱۰- ۱۰. المصباح: الصبور أو الرحيم أو الشكور.

۱۱- ۱۱. المصباح: ــ تعالى.

۱۲- ۱۲. راجع: «المصباح» ــ للكفعمىّ ــ ص ۳۱۴، و انظر: «المقام الأسنى» ص ۲۴.

ثلاثین، فتضرب الثلاثه و الثلاثین فی آخر بعد إسقاط المکرّر ــ و هی ثلاثه ــ یکون عدد الأسماء الحسنی.

و أیضاً: إذا اجتمعت من الجلاله طرفیها ــ و هما ستّهٌ ــ و تقسمها علی حروفها الأربعه تقوم لکلّ حرفٍ واحدٌ و نصفٌ، فتضربه فیما للجلاله من العدد ــ و هو ستّهٌ و ستّون ــ تبلغ تسعهً و تسعین»(۱).

و فی مشارق الأنوار ــ للشیخ رجب البرسیّ ــ: «انّ هذا الإسم المقدّس أربعه أحرف، فإذا وقفت علی الأشیاء عرفت انّه منه، و به، و إلیه، و عنه؛

فإذا أخذ منه «الألف» بقی «للّه»، و للّه کلّ شیءٍ؛

فإذا أخذ «اللام» و ترک «الألف» بقی «إله»، و هو إله کلّ شیءٍ؛

فإن أخذ «الألف» من «اللام» بقی «له»، «وَ لَهُ کُلُّ شَیْءٍ»(۲)؛

فإن أخذ من «له» «اللام» بقی «هاء» مضمومهً هی هو، فهو هو، «لاَشَرِیکَ لَهُ»(۳)؛ و هو لفظٌ یوصل إلی ینبوع العزّه. و لفظ «هو» مرکّبٌ من حرفین، و الهاء أصلها الواو، فهو حرفٌ واحدٌ یدلّ علی الواحد الحقّ. و «الهاء» أوّل المخارج، و «الواو» آخرها، «هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»(۴)»(۵)؛ انتهی ملخّصاً(۶)>.

و هو ناظرٌ إلی ما قلنا: انّ اسم اللّه عبارهٌ عن المرتبه الألوهیّه.

و قد بسطنا الکلام فی «الحمد» و اسم الجلاله فی أوّل اللمعه الأولی؛ و فی «الربّ» و «العالمین» فی آخر اللمعه الثانیه عشر؛ فتذکّر!.

قوله ــ علیه السلام ــ: «أللّهمّ لک الحمد» إلتفاتٌ من الغیبه إلی الخطاب.

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. کریمه ۹۱ النمل.

۳- ۳. کریمه ۱۶۳ الأنعام.

۴- ۴. کریمه ۳ الحدید.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه مع تغییراتٍ واسعهٍ، راجع: «مشارق أنوار الیقین» ــ الطبعه المحقّقه ــ ص ۷۱ الفصل ۳۶.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۰.

قوله: «بديع السماوات و الأرض» منصوبٌ على المدح ــ أى: مبدعهما و مخترعهما ــ ؛

أو صفةٌ مشبهةٌ مضافةٌ إلى فاعلها ــ أى: بديع سماواته و أرضه ــ ؛

و قيل: «بتقدير: يا بديع السماوات والأرض». و الفرق بين «المبدع» و «المخترع» و «المكوّن» فى الإصطلاح قد سبق؛ فتذكّر!.

«ذا الجلال و الإكرام» أى: صاحب العظمه و الغنى المطلق و الفضل العامّ. و قيل: «معناه: انّه يستحقّ أن يحلّ و يكفر و لايُكفر به»؛

و قيل: «الجلال: صفه القهر، و الإكرام: صفه اللطف»(۱).

و «إله كلّ مألوهٍ» أى: معبود كلّ عابدٍ. <و يجوز أن يكون من باب الإشتقاق الجعلى ــ كما مرّ ــ(۲)> . و قيل: «المألوه: هو العبد»، و دلّ عليه بعض الروايات و الأدعيه ــ من قبيل: «خالق كلّ مخلوقٍ»، و «ربّ كلّ مربوبٍ»(۳).

و للمخلوقات عبادتان: ظاهريةٌ، و باطنيّةٌ؛ اختياريّةٌ، و اضطراريّةٌ. و ما من شىءٍ من ذى شعورٍ و غيره إلاّ و يعبد اللّه ــ تعالى ــ ، إمّا سرّاً، و إمّا جهراً، و إمّا طوعاً، و إمّا كرهاً.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و وراث كلّ شىءٍ»، لأنّه يبقى و يفنى كلّ شىءٍ، «كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(۴). قال الغزالىّ فى المقصد الأسنى: «الوارث هو الّذى ترجع إليه الأملاك بعد فناء الملاّك. و ذلك هو اللّه ــ سبحانه ــ ، لأنّه هو الباقى بعد فناء خلقه، و إليه يرجع كلّ شىءٍ و مصيره، و هو القائل إذ ذاك: «لِمَنِ الْمُلْكُ»؟، و هو المجيب: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۵). و هو بحسب ظنّ الأكثرين ــ إذ يظنّون أنّ لهم ملكاً! ــ ، فتنكشف لهم ذلك اليوم حقيقه الحال؛ و هذا النداء عبارةٌ عن حقيقه ماينكشف لهم فى ذلك الوقت»(۶)؛ انتهى كلامه.

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «إعلام الدين» ص ۷۲، «المصباح» ــ للكفعمىّ ــ ص ۷۴۴.

۴- ۴. كريمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «المقصد الأسنى» ص ۱۰۷.

أقول: لا اختصاص بذلك اليوم، بل اليوم كذلك لمن كحّل عين بصيرته بكحل المعرفه!.

قوله: «ليس كمثله شيءٌ» إقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ فى الشورى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۱).

بعض المفسّرين على أنّ «الكاف» زائدةٌ، <أى: ليس مثله شيءٌ فى شأنٍ من الشؤون، لأنّ المقصود نفى أن يكون شيءٌ مثله، لامثل مثله. و انّما زيدت لتوكيد نفى المثل ـ لأنّ زياده الحرف بمنزله إعاده الجمله ثانياً ـ ؛

و ردّه بعضهم بـ: انّ «الكاف» إنّما تؤكّد المماثله، لا نفيها؛ ففى هذا التأكيد إخلالٌ بالغرض ـ فانّ نفى المماثله المؤكّده المخفّفه لايستلزم أصل المماثله ـ ؛

و أجيب بـ: انّها لتأكيد ماسبق له الكلام من حكم التشبيه، إن إثباتاً فاثباتٌ و إن نفياً فنفيٌ(۲)>.

و بعضهم على أنّها ليست بزائدهٍ، بل كافٌ إسميٌّ بمعنى: المثل؛ أى: ليس مثل مثله شيءٌ، لأنّ من له مثلٌ له مثل مثلٍ. مثلاً إذا كان زيدٌ مثل عمروٍ فلعمروٍ مثل المثل، لأنّ نفس عمروٍ مثل مثله، فمثل المثل لازمٌ للمثل. فنفى الشيء ينفى لازمه، لأنّ نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم. و المراد نفى مثله ـ تعالى ـ ، إذ لو كان له مثلٌ لكان هو مثل مثله ـ إذ التقدير انّه موجودٌ ـ . فحينئذٍ نفى المثل بالبيّنه و البرهان. و هذا كما قيل: انّ الكنايه أبلغ من التصريح، لأنّه دعوى الشيء بالبيّنه و البرهان؛ بخلاف الصريح، فانّه محض دعوىً(۳).

و قال <صاحب الكشّاف: «هو من باب الكنايه، لأنّهم قالوا: مثلك لايبخل، فنفوا البخل عن مثله و الغرض نفيه عن ذاته. فسلكوا طريق الكنايه قصداً إلى المبالغه، لأنّهم إذا نفوه عن مماثله و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه ـ كما يقولون: قد أيفعت

۱- ۱. كريمه ۱۱ الشورى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر فى ذلك كلّه: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۶ ص ۸، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۴۷، «التبيان» ج ۹ ص ۱۴۸.

لداته و بلغت أترابه، و يريدون إيقاعه و بلوغه ـ . فحينئذٍ لافرق بين قوله: ليس كاللّه شيءٌ، و بين قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» إلاّ ما تعطيه الكنايه من فائدتها، و هما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، و هو نفى المماثله عن ذاته. و نحوه: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۱)، فان معناه: بل هو جوادٌ من غير تصوّر يدٍ و لابسطٍ، لأنّها وقعت عبارةً عن الجود لايقصدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لايد له؛ فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثلٌ و من لامثل له»(۲)؛ انتهى.

و قال بعضهم: «المثل بمعنى: الذات، أى: ليس مثل ذاته ذاتٌ. و هذا كما يطلق فى العرف المثل و يراد به الذات، فيقال: مثلك لانظير له فى العالم»؛

و قيل: «بمعنى: الصفه، أى: ليس مثل صفته صفهٌ، فأخذ المثل بمعنى المَثَل ـ متحرّكاً ـ ، و هو بمعنى الصفه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السُّوءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْاءَعْلَى»(۳)، أى: الصفه العجيبه الشأن»؛

و ذهب بعضهم إلى: أنّ الزائد فى الآيه انّما هو «مثل»(۴) كما زيدت فى قوله ـ تعالى ـ : «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۵). و إنّما زيدت لتفصل الكاف من الضمير.

قال ابن هشامٍ: «و قد تشهد(۶) للقائل بزياده «مثل» فى «بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»: قراءه ابن عبّاس: «بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۷)»(۸)؛

قال الدمامينىّ: «و هى شهاده حقٍّ لا كلام فى قبولها»(۹).

۱- ۱. كريمه ۶۴ المائده.

۲- ۲. هذا تحرير كلام الزمخشرىّ مع فروقٍ، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۲.

۳- ۳. كريمه ۶۰ النحل.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۵۳.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ البقره.

۶- ۶. المغنى: فقد يشهد.

۷- ۷. و هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و ابن مجاهد أيضاً، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۴۰۹، «المحتسب» ج ۱ ص ۱۱۳.

۸- ۸. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۳۸.

۹- ۹. هذا. و لم أعثر على العباره، إذ حاشيه الدمامينى على «المغنى» لم تبلغ إلى هذه العباره من المتن، بل ختمت عند قول ابن هشام: «أو صفهً» ـ راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ نهايه صفه ۲۱۵ ـ ، و لم يمهله اللّه لتكميل هذه الحاشيه الأنيقه. و انظر: نهايه حاشيته فى هامش نهايه المجلّد الأوّل من «المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام» للعلاّمه الشمنى.

و قال بعضهم: «إنّما جمع بين «الكاف» و «المثل» لتأكيد النفى تنبيهاً على أنّه لايصحّ استعمال «الكاف» و لا «المثل»، فنفى ب «ليس» الأمرين جميعاً»؛

و فيه نظرٌ ظاهرٌ!.

و قيل: «الكاف اسمٌ مؤكّدٌ بمثلٍ مضافٍ إليه، كما عكس ذلك من قال:

بِالْاءَمْسِ كَانُوا فِى رَجَاءٍ مَأْمُول فَأَصْبَحُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول(۱)

ف_ «الكاف» اسمٌ مضافٌ إليه «مثل»؛

و ردّ ب_ : أنّ مثل هذا فى غايه الندور، و لاينبغى تخريج القرآن على مثله.

و إنّما لم يكن كمثله شىءٌ، لأنّه لوكان ذاشبهٍ من خلقه لكان مفتقراً إلى مؤثّرٍ و مدبّرٍ مثله؛

و أيضاً: المثليّه هى الإتّفاق بالكيفيّه، و لا كيفيّه له _ تقدّس و تعالى _ (۲)>.

هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و الحقّ انّ «الكاف» إن كانت زائدهً _ كما هو الظاهر _ فلاإشكال؛

و إن كانت غير زائدهٍ فالمراد المبالغه فى نفى المثل عنه، أى: ليس لمثل مثله وجودٌ، فكيف لمثله؟!؛

أو: ليس لمثله مثلٌ، فكيف لذاته؟! _ بناءً على إطلاق المثل على الذات، كما عرفت _ .

و إذ قد بيّنا فى اللمعات السابقه أن لامشاركه بينه و بين غيره _ لا فى المهيّه و لا فى جزءٍ منها _ فلايمكن أن يكون له مثلٌ، إذ قد ذكرنا لك فيما سبق انّ المماثله هى المشاركه فى تمام المهيّه؛

كما انّ المجانسه هى المشاركه فى بعض المهيّه؛

و انّ المشابهه هى المشاركه فى صفهٍ قارّهٍ زائدهٍ على الذات؛

۱- ۱. انظر: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

فالباری ــ جلّ اسمه ــ حیث لا مهیّه له غیر الحقیقه الواجبیّه فلامماثل له و لامجانس، و إذ لیس له صفهٌ حقیقیّهٌ زائدهٌ علی ذاته فلاشبیه له.

و بعبارهٍ أخری: لیس بینه و بین غیره شیءٌ مشترکٌ، لا ذاتیٌّ ــ لکونه بسیط الحقیقه ــ؛ و لاعرضیٌّ ــ إذ لیس له أمرٌ عارضٌ إلاّ السلوب و الإضافات و المعانی الإعتباریّه ــ. فالأولی کالقدّوسیّه و الفردیّه و نحوهما، و الثانیه کالمبدئیّه و الأوّلیّه و الرازقیّه و غیرها، و الثالثه کالشیئیّه و الموجودیّه و الهویّه و الذاتیّه؛ کلّ ذلک بالمعنی العامّ کالشیئیّه.

فان قلت: أ لیس الوجود أمراً مشترکاً بین الخالق و المخلوق؟

قلنا: أمّا الوجود بالمعنی العامّ البدیهیّ فهو أمرٌ إعتباریٌّ ذهنیٌّ من المعقولات الثانیه و الإعتبارات الشامله العامّه ــ کالشیئیّه و نحوها، کما قلت لک ــ؛

و أمّا الوجود الحقیقیّ فلیس بطبیعهٍ مشترکهٍ بین الخالق و مخلوقه، لأنّ وجوده ــ تعالی ــ حقیقه الوجود المحض الّذی لاأتمّ منه، و لاتناهی له فی الشدّه، و لایشوبه عدمٌ و قصورٌ و نقصٌ، و لایمازجه مهیّهٌ و حدٌّ؛ و أمّا وجود الممکن فهو کرشحٍ و فیضٍ من وجوده ــ تعالی ــ، و قد خالطه الأعدام و النقائص و الإمکانات، و کلّ ما هو کذلک فهو ناقصٌ محدودٌ یحتاج إلی موجدٍ و محدّدٍ، إذ لوکانت نفس طبیعه الوجود یقتضی ذلک الحدّ لکان الجمیع کذلک، و لیس کذلک؛ هذا خلفٌ!. فإذن کلّ ما له حدّ وجودیٌّ فله علّهٌ محدّدهٌ تحدّده علی ذلک الحدّ.

فالوجود الإمکانیّ ــ لقصوره و فقره ــ اشتمل علی معنیً آخر غیر حقیقه الوجود ــ هو حدّه الّذی حصل له من إمکانه و نقصانه ــ، فأین المشارکه بینهما فی نحوٍ من الوجود؟!.

فان رجعت و قلت: کیف یتصوّر عدم إشتراکه ــ تعالی ــ مع شیءٍ من المخلوقات و الحال انّها موجوداتٌ خاصّه، و الوجود حقیقهٌ خارجیّهٌ ــ بل نفس ما به یتحقّق کلّ موجودٍ؟! ــ؛

قلت: قد قرّرنا لک سابقاً انّ إشتراک طبیعه الوجود بین الموجودات لیس کاشتراک المعنی الکلّیّ بین أفراده، إذ لوکانت کذلک لکانت مهیّهً مبهمهً محتاجهً فی تحقّقها إلی ما به یتحقّق فی

الواقع؛ كحال المعنى الجنسىّ أو النوعىّ أو العرضىّ حيث انّ شيئاً منها لايتحقّق بنفس معناه، بل بوجودٍ زائدٍ عليه. فلوكان الوجود كذلك لكان للوجود وجوداً آخر و يتسلسل إلى ما لانهايه له. فإذن الوجود فى كلّ موجودٍ نفس تعيّنه الخاصّ و وحدته الشخصيّه.

و ليس حال طبيعته فى الإشتراك و الإختلاف كحال الكلّيّات الطبيعيّه فى إشتراكها و اختلاف أفرادها، إذ إشتراكها بأمرٍ و اختلافها فى الأفراد بأمرٍ آخر زائدٍ عليها؛ بل ما به الإشتراك فيها عين ما به الإختلاف، و التفاوت بين آحادها إمّا بالشدّه و الضعف و التمام و النقص؛ و إمّا بعوارض خارجيّهٍ و لواحق مادّيّهٍ فيما يقبل التكثّر و الإنقسام. فالمباينه ثابتهٌ بين الوجودات المقيّده باعتبار تعيّناتها، و امتيازاتها بالمهيّات و الأعيان الثابته.

فبين وجود الخالق و المخلوقات مباينهٌ، و لكن مباينه صفهٍ لامباينه عزلهٍ؛ كما ذكر فى إحتجاج(۱) الطبرسىّ فى خطبهٍ لأميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونه صفهٍ لابينونه عزلهٍ. انّه ربٌّ غير مربوبٍ و خالقٌ غير مخلوقٍ(۲)؛ كلّ ما يتصوّر(۳) فهو بخلافه ــ ... الحديث ــ »؛ فتبصّر!.

و قال بعض العرفاء: «إنّ اللّه ــ سبحانه ــ نزّه و شبّه فى الآيه المذكوره، بل فى نصفها!، فانّ هذه الآيه نصفها «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»، و النصف الآخر: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۴). و فى كلٍّ من النصفين تنزيهٌ و تشبيهٌ؛

أمّا فى الأوّل: فلأنّ «الكاف» يحتمل الزياده، و عدمها؛

فعلى تقدير الزياده يصير المعنى: ليس مثله شىءٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هو تنزيهٌ؛

و على تقدير عدمها أثبت المثل و نفى مثل المثل، و هو تشبيهٌ؛

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. المصدر: انّه ربٌّ خالقٌ غير مربوبٍ مخلوقٍ.

۳- ۳. المصدر: تصوّر.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الشورى.

و أمّا فی الثانی: فشبّه، لأنّ الخلق سمیعٌ و بصیرٌ؛

و نزّه، لأنّ تقدیم الضمیر و تعریف الخبر یفید الحصر ــ أی: هو وحده السمیع البصیر دون غیره، یعنی: لاسمیع و لابصیر إلاّ هو ــ . فشبّه فی عین التنزیه و نزّه، لیعلم أنّ الحقّ هو الجمع بینهما»(۱)؛ کما قال فی الفصوص:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیهِ کُنْتَ مُقَیِّداً وَ إِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیهِ کُنْتَ مُحَدِّداً

وَ إِنْ قُلْتَ بِالْاءَمْرَیْنِ کُنتَ مُسَدَّداً وَ کُنْتَ إِمَاماً فِی الْمَعَارِفِ سَیِّداً(۲)

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایعزب عنه علم شیءٍ»، أی: لایغیب. فیه إشارةٌ <إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْاءَرْضِ وَ لاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَ لاَ أَکْبَرُ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۳). یقال: عزَب یعزب عُزُوباً ــ من باب قعد ــ أی: غاب و بعُد(۴)>.

و ذلک لأنّه ــ سبحانه ــ یعلم ذاته بذاته، و یعلم من ذاته ما هو سببٌ له ــ بوسطٍ أو بغیر وسطٍ ــ ، و ما من شیءٍ إلاّ و یستند إلیه فی سلسله الأسباب المترتّبه عنه المرتقبه إلیه، و هو مسبّب الأسباب من غیر سببٍ.

أو نقول: قد قلنا لک فیما سبق انّ علمه عین وجوده؛ فکما انّ وجوده یحیط بالوجود کلّه فکذا علمه؛ و قد استوفینا الکلام فی «علمه» ــ تعالی ــ .

و «هو بکلّ شیءٍ محیطٌ».

<«الواو» فیه و فیما بعده یجوز أن یکون للحال؛

و یجوز أن یکون للعطف(۵)>.

و «الإحاطه» بالشیء: الإستداره به. و فسّر بعضهم «الإحاطه» من حیث العلم؛

۱- ۱. هذا مفادّ کلام القیصری فی شرحه علی کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» الفصّ النوحی ص ۷۰، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۱۰.

۳- ۳. کریمه ۳ سبأ.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۰.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

و بعضهم من حيث الحفظ؛

و بعضهم من حيث العلم و القدره معاً.

و قال بعض العرفاء: «الإحاطه بالشيء تستّر ذلك الشيء، فيكون الظاهر المحيط و المستور المحاط. فانّ الإحاطه به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء ــ و هو العالم ــ فی المحيط كالروح للجسم، و المحيط كالجسم للروح»؛ انتهی.

أقول: «و هو بكلّ شيءٍ محيطٌ»، إذ الكلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و ليس المراد بهذه الإحاطه ما يكون بحسب الوضع ــ كما هی بين الأجسام الّتی بعضها فی جوف بعضٍ ــ، فإنّها عين المغايره؛ بل مايكون بحسب المعنی و الحقيقه ــ كإحاطه العالم بالمعلوم و إحاطه التامّ بالناقص ــ.

و مثال إحاطته بكلّ شيءٍ كمثال إحاطه علم أحدٍ منّا بأشياء كثيرهٍ متباينه الوضع من جهه العلم بأسبابها و مباديها؛ لكن علمه عين ذاته و علمنا زائدٌ علی ذاتنا؛ و علمه تامٌّ و بكلّ شيءٍ و علمنا ناقصٌ و ببعض الأشياء. و كما لايلزم من علمنا بتلك الأشياء حصول شيءٍ واحدٍ بالعدد فی أماكن متباينهٍ ــ كحصول جسمٍ واحدٍ فی أماكن فوق واحدٍ ــ، فكذلك لايلزم من علمه بها؛ بل ذاته أشدّ إحاطهً و أشرف علماً و أوسع وجوداً.

و بالجمله العقول عاجزهٌ عن تصوّر هذه الإحاطه علی وجهٍ لايقدح فی وحدته، و لايلزم كثرهً فی ذاته و لا فی صفاته، فهما ممّا لايعرفه إلّا الراسخون.

قوله ــ عليه السلام ــ: «و هو علی كلّ شيءٍ رقيبٌ». اقتباسٌ من قوله ــ تعالی ــ فی سوره الأحزاب: «وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً»(۱)، أی: حفيظاً.

و «الرقيب»: فعيلٌ بمعنی فاعلٍ، من: رقَبه يَرقُبه ــ من باب قتل ــ أی: حفظه؛ فــ «الرقيب» بمعنی: الحفيظ؛

و قيل: «المهيمن عليهم و المطّلع علی أحوالهم».

۱- ۱. كريمه ۵۲ الأحزاب.

و حظّ العبد الإستطلاع على نفسه و معايبها و الاستصلاح ممّن يرى فيه آثار الصلاح و الفلاح و الإطّلاع على أحوال الناقصين المسترشدين بالإصلاح للفلاح، و حفظ النفس من الزلّه و موافقه الهوى و متابعه الشيطان. و قال الغزاليّ: «هو العليم الحفيظ، فمن راعى الشيء حتّى لم يغفل عنه و لاحظه ملاحظهً لازمهً دائمهً(۱) لزوماً بالإضافه إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول فهو الرقيب؛ و ليس ذلك إلّا اللّه ـ تعالى ـ »(۲).

أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّأَنْتَ، الْأَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْمُتَكَرِّمُ، الْعَظِيمُ الْمُتَعَظِّمُ، الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْعَلِيُّ الْمُتَعَالِ، الشَّدِيدُ الْمِحَالِ.

«أنت» ـ ... إلى آخره ـ إلتفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و هو اسمٌ مضمرٌ يدلّ على المخاطب.

و اختلفوا فى أنّ «تاءه» زائدهٌ؟ أم لا؟

الفرّاء على الأوّل(۳)؛

و البصريّون على الثانى. قالوا: الضمير انّما هو «أن»، و «التاء» حرف خطابٍ؛

و بعضهم على أنّ الضمير هو «التاء»، فلمّا أرادوا إنفصالها دعموها ب ـ «أن» لتستقلّ لفظاً ـ كما هو مذهب الكوفيّون فى «إيّاك» و إخواتها من أنّ «الكاف» فيها ك ـ انت متّصلهً، فلمّا أرادوا إنفصالها جلعوا «يا» عماداً لها لتستقلّ لفظاً ـ . و هو مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و جمله «لا إله إلّا أنت» إمّا مؤكّدهٌ للأولى مقرّرهٌ لمضمونها؛

۱- ۱. المصدر: دائمهً لازمهً.

۲- ۲. هذا تلخيص قوله، راجع: «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۱۱۷.

۳- ۳. و هذا يخالف ما حكاه الرضى عنه فى هذا المضمار، انظر: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۴۱۹.

أو معترضةٌ، فلامحلّ لها من الإعراب؛

أو خبر ثانٍ للمبتدء، فمحلّها الرفع؛

أو حالٌ من الإسم الجليل، و العامل معنى الجمله ــ على الصحيح ــ ، فمحلّها النصب.

و «الأحد» صفه «اللّه»؛

أو: خبرٌ بعد خبرٍ؛

أو: بدلٌ من الخبر. و أصله: «وحد»، فأبدلت «الواو» همزةً؛

و قيل: «أصله: واحد، فأبدلت «الواو» همزةً، فاجتمع ألفان ــ لأنّ الهمزه تشبه الألف ــ ، فحذفت إحداهما تخفيفاً»(۱).

قيل: «الواحد و الأحد بمعنىً واحدٍ، أى: الفرد الّذى لاينبعث من شىءٍ و لايتّحد لشىءٍ»؛

و قيل: «بافتراقهما؛ فالأوّل بالتفرّد و نفى الشريک فى الذات؛

و الثانى فى الصفات».

<و قال أبوحاتم: «هو اسمٌ أكمل من الواحد، ألاَ ترى انّک إذا قلت: فلانٌ لايقاومه واحدٌ، جاز أن يقال: لكن يقاومه إثنان؛ بخلاف قولک: لايقاومه أحدٌ؟!. و هو مخصوصٌ بأولى العلم دون غيرهم، بخلاف الواحد».

و قال بعض المحقّقين: «الأحد أخصّ من الواحد، لأنّ «الواحد» مقولٌ بالتشكيک على ما لاينقسم أصلاً، و على ما لاينقسم عقلاً، و على ما لاينقسم حسّاً بالقوّه و ماينقسم بالفعل؛ و كلّ سابقٍ أولى من اللاحق؛

و «الأحد» يختصّ بالأوّل؛ و لذلک اختصّ به ــ تعالى ــ لاختصاصه بالأحديّه.

۱- ۱. هذا كما حكاه العلاّمه المدنىّ ــ راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۳ ــ قول مكّى، و الظاهر انّه مكّى بن أبيطالب، و لم أعثر عليه فى «مشكل إعراب القرآن».

فلایشارکه فیها غیره؛ فلهذا لاینعت به غیر اللّه ــ تعالی ــ ، فلایقال: رجلٌ أحدٌ»(۱)>؛ انتهی.

و قال فی العدّه(۲): «هما اسمان یشملهما نفی الأبعاض عنهما و الأجزاء. و الفرق بینهما من وجوهٍ:

الأوّل: انّ الواحد هو المتفرّد بالذات، و الأحد هو المتفرّد بالمعنی؛

الثانی: انّ الواحد أعمّ مورداً ــ لکونه قد یطلق علی من یعقل و من لایعقل ــ ؛ بخلاف الأحد، فانّه لایطلق إلّا علی من یعقل؛

و الثالث: انّ الواحد یدخل فی الضرب و العدد؛ و یمتنع دخول العدد فی ذلک. و قد یقال للعبد: واحدٌ، إذا لم یکن له فی أبناء جنسه نظیرٌ فی خصلهٍ من خصال الخیر و فی زمانٍ من الأزمنه؛ فلایکون الواحد المطلق سواه ــ سبحانه ــ »؛ انتهی.

و الحقّ انّ الفرق بینهما: انّ الواحد هو الّذی یمتنع من وقوع الشرکه بینه و بین غیره، و معنی الأحد: هو الّذی لاترکیب فیه و لا أجزاء له بوجهٍ من الوجوه. فالواحدیّه عبارهٌ عن نفی الشریک، و الأحدیّه عبارهٌ عن نفی الکثره فی ذاته.

و فی إصطلاح العرفاء: «الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات و الأسماء و النسب و التعیّنات عنه ــ تعالی ــ »(۳)؛ و الأحدیّه: «اعتبار الذات مع إسقاط الجمیع»(۴).

و «الفرد» قیل: «هو الوتر، و هو الواحد».

و قال الراغب: «الفرد: الّذی لایختلط به غیره، فهو أعمٌّ من الوتر و أخصّ من الواحد(۵)؛ قال ــ تعالی ــ : «لَاتَذَرْنِی فَرْداً»(۶) أی: وحیداً. و یقال فی اللّه: فردٌ، تنبیهاً علی أنّه خلاف(۷)

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۳.

۲- ۲. کذا، و لم أهتد إلی مراده.

۳- ۳. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۷۲ الإصطلاح ۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و الصفحه الإصطلاح ۲۳.

۵- ۵. المصدر: + و جمعه فرادی.

۶- ۶. کریمه ۸۹ الأنبیاء.

۷- ۷. المصدر: بخلاف.

الأشياء كلّها فى الإزدواج المتبّه عليه بقوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوجَيْنِ»(۱)»(۲).

و قيل: «معناه: المستغنى عمّا عداه، كما نبّه عليه بقوله: «غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»(۳). و إذا قيل: هو متفردٌ بوحدانيّته فمعناه: مستغنٍ عن كلّ تركيبٍ و إزدواجٍ، تنبيهاً على أنّه مخالفٌ للموجودات كلّها»؛ انتهى.

و قيل: «الفرد: من لانظير له؛ و المتفرّد: البليغ الفردانيّه»؛

و قيل: «هو المتفرّد بالجلال و الجمال فى كلّ كمالٍ»؛

و قيل: «هو الّذى تفرّد بخصوص وجوه تفرّدٍ لايتصوّر أن يشاركه غيره فيه، فهو الفرد المطلق أزلاً أبداً؛ و المخلوق إنّما يكون فرداً إذا لم يمكن أن يظهر فى وقتٍ آخر مثله و بالإضافه إلى بعض الخصال دون الجميع؛ فلافردانيّه على الإطلاق إلاّ للّه ــ تعالى ــ».

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْقَدِيمُ الْخَبِيرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْأَكْرَمُ، الدَّائِمُ الْأَدْوَمُ.

«الرحمن الرحيم»: صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغه؛ و قد تقدّم الكلام عليهما.

و «العليم» أى: العالم بجميع المعلومات، و هو مبالغه «العالم»؛

و قيل: «هو الّذى كمل علمه و كماله بأن يحيط بكلّ شيءٍ ــ: ظاهره و باطنه ــ مشاهدةً و كشفاً على أتمّ ما يمكن بحيث لايتصوّر فوقه. و لايكون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم يكون مستفاداً منه». و يفارق علم العبد علمه ــ سبحانه ــ فى المراتب الثلاث.

و «الحكيم» هو الّذى أتقن كلّ شيءٍ خلقه على حسب علمه ــ سبحانه ــ بمقتضى القابليّات ــ فيكون من صفات الأفعال ــ، و لايصدر عنه قبحٌ و لابخلٌ بواجبٍ، و يضع كلّ

۱- ۱. كريمه ۴۹ الذاريات.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۶۲۹ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۹۷ آل عمران.

شيءٍ موضعه بعلمه ـ فيكون من صفات الذات ـ .

<و قيل: «هو العالم بحقائق الأشياء و أوصافها و خواصّها و أحكامها على ما هى عليه، و الّذى ضابَط نظام الموجودات بأحكم الأسباب، و رابَط الأسباب بالمسبّبات، و جاعل الوسائط مع قدرته على الأفعال إبتداءً»(۱)>.

و عن ابن عبّاس انّه قال: «الحكيم هو الّذى كمل فى حكمته»(۲)؛

و عن مقاتل انّه قال: «تفسير الحكمه فى القرآن يقع على أربعه وجوهٍ:

أحدها: مواعظ القرآن، ففى النساء: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ»(۳)، و مثلها فى آل عمران(۴)؛

و ثانيها: الحكمه بمعنى: الفهم و العلم، قوله: «وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً»(۵)، «وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَهَ»(۶) ـ يعنى: الفهم و العلم ـ ، و فى الأنعام: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ»(۷)؛

و ثالثها: الحكمه بمعنى: النبوّه، وفى صآ: «وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَهَ»(۸) ـ يعنى: النبوّه ـ ، و فى البقره: «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَهَ»(۹)؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و فى النحل: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ»(۱۰)،«وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً»(۱۱)»(۱۲).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۳۲۵، و لم أظفر عليه فى غيره من مصادرنا الروائيّه.

۳- ۳. كريمه ۱۱۳ النساء.

۴- ۴. إشارهٌ إلى كريمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. كريمه ۱۲ مريم.

۶- ۶. كريمه ۱۲ لقمان.

۷- ۷. كريمه ۸۹ الأنعام.

۸- ۸. كريمه ۲۰ صآ.

۹- ۹. كريمه ۲۵۱ البقره.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۲۵ النحل.

۱۱- ۱۱. كريمه ۲۶۹ البقره.

۱۲- ۱۲. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر ترجمته باللغه الفارسيّه ـ المسمّاه ب «وجوه قرآن» لأبيالفضل حبيش بن إبراهيم التفليسى ـ ص ۸۰.

و أنت ــ یا حبیبی! ــ إذا تأمّلت فی جمیع هذه الوجوه الأربعه وجدت مرجعها جمیعاً إلی العلم، بل لو نظرت فی جمیع موارد استعمالات لفظه «الحکمه» لم تجده خارجاً عن العلم بحقائق الأشیاء و العمل بموجبها بقدر الطاقه فیها، و هو التجرّد عن الدنیا و ما فیها؛ و لهذا قیل فی حدّها بـ : «انّها التخلّق بأخلاق اللّه»(۱) أی: فی الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّیّات. و إلیها الإشاره فی الحدیث عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۲)، أی: تشبّهوا به فی هذین الأمرین.

ثمّ اعلم! أنّ الحکمه لایمکن خروجها من هذین المعنیین ــ و هما: العلم الصحیح و العمل الصواب علی وفق العلم ــ . و ذلک لأنّ الحکمه کمال الإنسان بلاشبهٍ، و کمال الإنسان منحصرٌ فی شیئین:

أحدهما: أن یعرف الخیر لذاته؛

و الثانی: أن یعرف الخیر لأجل العمل به؛

فالمرجع فی الأولی إلی العلم و الإدراک المطابق؛

و فی الثانی إلی الفعل العدل. و کمال هذین الأمرین فی نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولایه.

و «السمیع»: هو العالم بالمسموعات لایخفی منها علیه شیءٌ.

و «البصیر»: هو العالم بالمبصرات؛ أو: بالخفیّات.

---

۱ - ۱. لم أعثر علی هذا القول فی کتب الحکمه کتعریفٍ للحکمه، و الحکیم السبزواریّ أورد العباره فی تعریف «القربه المحضه»، راجع: «الحکمه المتعالیه» هامش ج ۲ ص ۲۷۹، و صدرالمتألّهین نفسه أوردها فی تبیین مقامٍ من مقامات السائرین إلی اللّه ــ تعالی ــ ، راجع: نفس المصدر ج ۹ ص ۸۲.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹، و لم أعثر علیه فی غیره من مصادر الروایه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ المسلمين ــ على ما ذكره العلاّمه(۱) ــ اتّفقوا على إتّصافه ــ سبحانه ــ بكونه مدركاً؛ بل قال المحقّق اللاهيجيّ(۲): «انّه ممّا علم بالضروره من الدين و ثبت فى الكتاب و السنّه، و انعقد عليه إجماع أهل الأديان»؛

و قال شيخنا المفيد فى أوائل المقالات(۳): «إستحقاق القديم ــ تعالى ــ فى وصفه بأنّه سميعٌ بصيرٌ و راءٍ و مدركٌ، كلّها من جهه السمع؛ دون القياس و دلائل العقول. و إنّ المعنى فى جميعها العلم خاصّةً، دون ما زاد عليه فى المعنى، إذ ما زاد عليه فى معقولنا و معنى لغتنا هو الحسّ، و ذلك ممّا يستحيل على القديم». ثمّ قال(۴): «و لست أعلم من متكلّمى الإماميّه فى هذا الباب خلافاً. و هو مذهب البغداديّين من المعتزله و جماعهٍ من المرجئه و نفرٍ من الزيديّه؛ و يخالف فيه المشبّهه و إخوانهم من أصحاب الصفات و البصريّون من أهل الإعتزال»؛ انتهى كلامه.

و الأوّلون اختلفوا فى معناه؛

ففسّره أبوالحسين البصريّ(۵) و الكعبيّ(۶) ب ــ : العلم بالمسموعات و المبصرات؛ و بهذا ذهب المحقّق الطوسيّ ــ رحمه اللّه ــ حيث قال(۷): «لمّا كان السمع و البصر ألطف الحواسّ و أشدّها مناسبةً للعقل عبّر بهما عن العلم، و لأجل ذلك وصفوا البارى ــ تعالى ــ بالسميع و البصير دون الشامّ و الذائق و اللامس. و عنوا بهما العالم بالمسموعات و المبصرات»؛ انتهى.

---

۱ - ۱. قال: « ... فى انّه ــ تعالى ــ متكلّمٌ. أجمع المسلمون عليه»، راجع: «نهج المسترشدين» ص ۴۱؛ و قال أيضاً: «اتّفق المسلمون كافّةً على انّه ــ تعالى ــ مدركٌ»، راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۲- ۲. راجع: «شوارق الإلهام» ص ۵۵۴ السطر ۸.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «أوائل المقالات» ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۶- ۶. راجع: «إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۲۰۶.

۷- ۷. راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۹.

و فی حدیث أهل البیت ــ علیهم السلام ــ ما یدلّ علی ذلک حیث قالوا ــ علیهم السلام ــ : «سمّینا ربّنا سمیعاً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأسماع، و سمّیناه بصیراً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأبصار»(۱).

و عن الأشعریّه و الکرامیّه و جماعهٍ من المعتزله أیضاً انّهم قالوا بکونه صفهً زائدهً علی العلم(۲). و فی الشرح الجدید(۳) نقل عن الشیخ الأشعریّ: «انّ السمع نفس العلم بالمسموع، و البصر نفس العلم بالمبصر»؛ و زیادتهما علی العلم نسبها إلی سائر المتکلّمین(۴).

و زیادتهما علی الذات لازمهٌ علی الأشعریّ ــ کما فی العلم عنده ــ ، فلانضیّع العمر بنقل الأدلّه من الطرفین!. و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ القوم بین مشبّهٍ و معطّلٍ!.

و الحقّ انّ السمع و البصر و سائر الصفات ــ بل کلّ المعقولات ــ یثبت لخالق الأرض و السماوات علی سبیل الحقیقه، لا علی المجاز. لا ـ بالوجه المتفاهم فی المخلوقات و الکائنات، بل بوجهٍ أتمّ و أکمل و طریقه أعلی و أجلّ ممّا تناولته أیدی الأوهام، «أُولَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»(۵)!.

و به صرّح صدرالحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول(۶)، و فی مفاتیح الغیب(۷)؛ و خلاصه تقریره: «انّ ذاته ــ سبحانه ــ من حیث قیامه بذاته کالجوهر؛

و من حیث الکمّ المتّصل القارّ شدّه وجوده؛

۱- ۱. راجع ــ مع تغییراتٍ ــ : «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۵۳، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۴۴۲.

۲- ۲. راجع: «إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین» ص ۲۰۶.

۳- ۳. قال: «و ذهب الشیخ أبوالحسن الأشعریّ إلی انّ السمع نفس العلم بالمسموع و البصر نفس العلم بالمبصر»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۱۵ السطر ۲۳.

۴- ۴. قال: «و ذهب سائر المتکلّمین إلی انّهما صفتان زائدتان علی العلم»، راجع: نفس المصدر و الصفحه السطر ۲۴.

۵- ۵. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۶- ۶. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ صص ۲۰۸، ۲۰۹.

۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۴۰۳.

و من حيث الكمّ المتّصل الغير القارّ ــ و هو الزمان ــ سرمديّةٌ؛

و من حيث الكمّ المنفصل عدد أسمائه؛

و من حيث الكيف كونه سميعاً بصيراً؛

و من حيث الأين كونه مستوياً على العرش؛

و من حيث المتى كونه ــ سبحانه ــ فى الأزل، و معناه ــ على ما حقّقه بعض المحقّقين ــ عبارةٌ عن: الزمان السابق؛

و من حيث الوضع وضعه للشرائع، و انّه باسط اليدين بالرحمه؛

و من حيث الإضافه كونه خالق الخلق؛

و من حيث الجده مالك الملك؛

و من أن يفعل «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى شَأْنٍ»(۱)، «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ»(۲)؛

و من أن ينفعل «هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۳)، «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ»(۴)، و يسمع الدعاء. فهذه كلّها صوره القائمه على وجهٍ أعلى و أشرف ممّا يوجد فى كونٍ، أو يوهم أو يتصوّر فى عقلٍ أو وهمٍ أو حسٍّ. و الأخبار متكثّرةٌ متضافرةٌ فى أنّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشياء قبل إيجادها كعلمه فيما بعد من غير تفاوتٍ أصلًا؛ و كذا سمعه و بصره. و عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الّذى سئل أباعبداللّه ــ عليه السلام ــ فقال له: «أتقول أنّه سميعٌ بصيرٌ؟

فقال أبوعبداللّه ــ عليه السلام ــ: هو سميعٌ بصيرٌ، سميعٌ بغير جارحهٍ و بصيرٌ بغير آلهٍ، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه. و ليس قولى: انّه يسمع بنفسه: انّه شىءٌ و النفس شىءٌ آخر، و لكنّى أردت عبارةً عن نفسى إذ كنت مسؤولاً ـ و إفهاماً لك إذ كنت سائلًا!. فأقول: سميعٌ بكلّه لا أنّ كلّه له بعضٌ، و لكنّى أردت إفهامك و التعبير عن نفسى، و ليس مرجعى فى

۱- ۱. كريمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الرحمن.

۳- ۳. كريمه ۲۵ الشورى.

۴- ۴. كريمه ۱۰۴ التوبه.

ذلک إلاّ إلی انّه السمیع البصیر العالم الخبیر بلاإختلاف الذات و لاإختلاف المعنی»(۱).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فإذا قلنا انّه سمیعٌ بنفسه فیتوهّم انّه المشار إلیه بأنّه شیءٌ و السمیع بنفسه شیءٌ آخر؛ فقال: «لیس قولی: سمیعٌ یسمع بنفسه ــ ... إلی آخره ــ». و المراد: انّ الضروره دعت إلی إطلاق مثل هذه العبارات للتعبیر عن نفی الکثره عن ذاته حین کون الإنسان مسؤولاً، یرید إفهام السائل فی المعارف الإلآهیّه(۲) فی مقام التوحید، فانّه یضطرّ إلی إطلاق الألفاط الطبیعیّه و المنطقیّه المستعمله الّتی تواطأ علیها(۳) الناس؛ فانّه لوقصد(۴) إختراع ألفاظٍ أخر و استئناف وضع لغتٍ(۵) سوی ما هی مستعملهٌ، لما کان أحدٌ یجد(۶) السبیل إلیها(۷). و هو المراد من قوله ــ علیه السلام ــ: «و لکن أردت عبارهً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً»، أی: أردت التعبیر عمّا فی نفسی من الإعتقاد فی هذه المسأله بهذه العباره الموهمه للکثره، لضروره التعبیر عمّا فی نفسی إذ کنت مسؤولاً، و لضروره إفهام الغیر ــ الّذی هو السائل ــ، و إلاّ فالّذی فی نفسی لایقع الإحتیاج فی تعقّله إلی عبارهٍ.

إذ المرجع و المراد بقولی: انّه سمیعٌ: انّ ذاته من حیث ذاته مصداق معنی السمیع؛ و بقولی: یسمع بنفسه: انّه یسمع لابغیره. و کذا فی غیر ذلک من الصفات الوجودیّه بلااختلافٍ فی الذات و لااختلافٍ فی معانی الصفات، لأنّها کلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ بسیطٍ من کلّ وجهٍ، لأنّها لاتقتضی کثرهً ــ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ــ.

فهو سمیعٌ من حیث هو بصیرٌ، و بصیرٌ من حیث هو سمیعٌ، و علیمٌ من حیث هو قدیرٌ؛ و ذاته سمعه و بصره و علمه و قدرته و حیاته و إرادته. فهو سمیعٌ بکلّه بصیرٌ بکلّه علیمٌ بکلّه قدیرٌ بکلّه بهذا المعنی، لا انّ فیه شیئاً دون شیءٍ أو جزءً بوجهٍ من الوجوه، بل المرجع فیه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۱۰.

۲- ۲. المصدر: + سیّما.

۳- ۳. المصدر: علیه.

۴- ۴. المصدر: إن قصد.

۵- ۵. المصدر: لغاتٍ.

۶- ۶. المصدر: یوجد.

۷- ۷. المصدر: + بحدودٍ.

إلی ضروره التعبیر عمّا فی الضمیر ــ کما مرّ ــ .

و یوافق لهذا الکلام الصادر عن مشکاه الولایه و معدن الحکمه ما قاله(۱) الفارابیّ: «انّه ــ تعالی ــ وجودٌ کلّه وجوبٌ کلّه علمٌ کلّه حیاهٌ کلّه إرادهٌ کلّه، لا أنّ شیئاً منه علمٌ و شیئا آخر فیه(۲) قدرهٌ لیلزم الترکیب فی ذاته، و لا أنّ شیئاً فیه علمٌ و شیئا آخر فیه قدرهٌ لیلزم التکثّر فی صفاته»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قال أبوعلیّ بن سینا: «کونه ــ تعالی ــ عقلًا لذاته و معقولاً لذاته لایوجب أن یکون(۴) إثنیّتهً ــ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ــ ، فالذات واحدهٌ(۵). لکن فی الإعتبار تقدیمٌ و تأخیرٌ فی ترتیب المعانی. و لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین ــ کما تعلم ــ ، فلایجوز أن یکون الذات إثنین»(۶)؛ انتهی. و المراد بقوله: «لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین»: انّه لوکان کونه عاقلًا لذاته غیر کونه(۷) معقولاً لذاته یلزم حصول حقیقه الشیء(۸) مرّتین و کون الذات الواحده ذاتین، و هو محالٌ؛ فهکذا القول فی سائر صفاته الحقیقیّه، إذ کلٌّ منها عین ذاته. فلوتعدّدت لزم کون الذات الواحده ذواتاً.

و قال فی موضعٍ آخر: «الأوّل لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّق یکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه، فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته، و تکونان واحدهً. فهو حیٌّ من حیث هو قادرٌ و قادرٌ من حیث هو حیٌّ؛ و کذلک سائر صفاته»(۹)؛ انتهی»(۱۰).

۱- ۱. المصدر: + بعض الحکماء، و هو أبونصر.

۲- ۲. المصدر: ــ فیه.

۳- ۳. کما حکاه عنه فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۱.

۴- ۴. المصدر: + هناک.

۵- ۵. المصدر: + و الإعتبار واحدٌ.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و هناک ما یشبهه فی المعنی، راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۳۵۸.

۷- ۷. المصدر: ــ کونه.

۸- ۸. المصدر: + الواحد.

۹- ۹. کما حکاه عن «التعلیقات» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

۱۰- ۱۰. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۵۱.

و قال بعض الحكماء: «معطى كلّ كمالٍ و جمالٍ ليس بفاقدٍ له، بل هو منبعه و معدنه، و ما فى المجعول رشحه و ظلّه. فهو ــ سبحانه ــ ذات الذوات و وجود الوجودات و حقيقه الحقائق و علم العلوم و قدره القدر و سمع الأسماع و بصر البصائر؛ و بالجمله هو كلّ الأشياء و ليس بشىءٍ من الأشياء. فما وجد من الصفات الكماليّه فى الأدنى يكون فى الأعلى على وجهٍ أرفع و أعلى».

و بالجمله لايتصحّح هذه المسأله المعظله و الأحاديث الكثيره المشكله إلاّ بالطريقه المذكوره.

و البرهان على هذا المطلب العالى الشريف هو: انّ كلّ شىءٍ بسيط الحقيقه كلّ الأشياء الوجوديّه إلاّ ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام، و إلاّ لكان وجود ذاته متحصّل القوام من هويّه شىءٍ و لاهويّه شىءٍ آخر، فيتركّب ذاته ــ و لو فى العقل بحسب الإعتبار عند التحليل ــ من وجودٍ و عدمٍ، أو إمكان أمرٍ من الأمور الثبوتيّه. ففيه حيثيّتان مختلفتان:

حيثيّه وجوب وجود شىءٍ؛

و حيثيّه إمكان وجود شىءٍ آخر، أو إمتناعه؛ و هو ممتنعٌ.

بيان ذلك: انّ المفروض بسيطاً إذا كان شيئاً دون شىءٍ آخر كان يكون «ألفاً» دون «ب»، فحيثيّه كونها «ألفاً» هل هى بعينها حيثيّه انّه ليس «ب»؟، فيلزم أن يكون تعقّلنا «الألف» هو بعينه تعقّلنا لليس «ب» دون أن يكون من «الف» و من ليس «ب» شيئاً واحداً؛ و اللازم باطلٌ، لأنّا يمكننا أن نعقل «الف» مع الغفله عن «ب»، و عن سلبه عن «الف»؛

و أيضاً: حيثيّه ثبوت أمرٍ وجوديٍّ و حيثيّه عدمه أمرٌ سلبيٌّ، فلايجتمعان فى ذاتٍ واحدهٍ من جههٍ واحدهٍ، و إذا بطل اللازم فالملزوم مثله؛ فثبت انّ كلّ بسيط الحقيقه من كلّ وجهٍ يجب أن يكون كلّ الأشياء؛ و هو المطلوب.

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْاءَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ. وَ أَنْتَ

اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الدَّانِی فِی عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِی فِی دُنُوِّهِ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ، وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ.

«الدانی فی علوّه»، قیل: «أی: القریب إلی خلقه بالرحمه فی حال علوّه و تنزّهه عن المشابهه»(۱)؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ اللّه ــ سبحانه ــ أقرب الأشیاء من کلّ قریبٍ، و لکن لابحلولٍ فیها؛ و أبعد منها من کلّ بعیدٍ، و لکن لابمباینهٍ، کما قال سیّد الأولیاء أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «داخلٌ فی الأشیاء لا بمداخلهٍ و خارجٌ عن الأشیاء لابمزایلهٍ»(۲)، بل هو ــ سبحانه ــ دانٍ فی علوّه و عالٍ فی دنوّه؛ لأنّ شیئیّه الأشیاء بوجوداتها، و الوجودات شؤونٌ و أطوارٌ للوجود الحقّ.

و اعلم! أنّ من خاصّه النور: الظهور و القرب، و من خاصّه الظلمه: الخفاء و البعد. فکلّ ما هو أشدّ نوریّهً أقوی ظهوراً و قرباً؛ ألاَ تری انّک إذا حدّدت النظر إلی الشمس تراها کأنّها أقرب إلیک من غیرها من المرئیّات، بل کأنّها داخل عینیک!. فإذا کان فی سطحٍ مّا سوادٌ و بیاضٌ تری البیاض أقرب إلیک ــ لمناسبته للنور و مشابهته للظاهر ــ، و السواد أبعد ــ لمقابل ما قلنا من مناسبهٍ للظلمه و مشابههٍ للخفاء ــ. و لکون البیاض مشاکلاً للنور المستلزم للظهور، و السواد مشاکلاً للظلمه المستلزمه للخفاء یلوح علی البیاض فی سائر الألوان، کما یری فی النور سائر الألوان و لایظهر فی السواد لونٌ أصلاً، کما لایری فی الظلمه لونٌ کذلک. ففی الأنوار المحضه العقلیّه المنزّهه عن المکان و المسافه کلّما کان أعلی مراتب العلل فهو أدنی إلی المعلول الأدون ــ لشدّه الظهور ــ. فالحقّ الأوّل ــ تعالی ــ نور الأنوار و إن کان أبعد الأشیاء و أرفعها من جهه علوّ رتبته و کثره المراتب و الدرجات بینه و بین أدون الخلق؛

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۲- ۲. مرّت بنا الصور المختلفه الّتی یرویها المصنّف عن القوله المشهوره المرویه عن أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ بین حینٍ و حینٍ، و هذه أیضاً صورهٌ منها!، و لصحیحها راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

فهو أقرب الأشياء إليه و أدناها؛ و ذلك من جهه شدّه ظهوره و قوّه نوره. و اعتبر ذلك فی الوسائط النوریّه أیضاً؛ لما ذکرنا من کون الأبعد فی الدرجه أقرب فی الظهور. فإذن لاأبعد و أرفع من واجب الوجود، و لاأقرب و أجلی منه ــ سبحانه ــ ؛ فسبحان الأبعد الأقرب و الأعلی الأدنی و الأخفی الأجلی!.

فهو أولی بالتأثیر و الإیجاد فی ذات کلّ مخلوقٍ و کمالها، لأنّ الوسائط و إن کان لها تأثیرٌ فی الإعداد فمنه یستفادّ، و هو واهب ذوات الموجودات و معطی کمالاتها.

<و «البهاء»: ما یملأ العین من الحسن و الجمال، یقال: بها یبهو ــ مثل علا یعلو ــ بهاءً: إذا ملأ العین حسنه و جماله. و «بهاء» اللّه: عظمته و رفعته.

و «المجد»: السعه فی الکرم. و «مجده» ــ تعالی ــ : سعه فیضه و کثره جوده(۱)>.

و «الکبریاء»: <العظمه و الملک؛ و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود»(۲)>. و هو صفهٌ خاصّهٌ لایستحقّها غیره ــ تعالی ــ ، و لذا ورد: «الکبریاء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی شیءٍ منهما قصّمته»(۳).

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الَّذِی أَنْشَأْتَ الْأَشْیَاءَ مِنْ غَیْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَیْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ الْمُبْتَدَعَاتِ بِلَااحْتِذَاءٍ. أَنْتَ الَّذِی قَدَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَقْدِیراً، وَ یَسَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَیْسِیراً، وَ دَبَّرْتَ مَا دُونَکَ تَدْبِیراً. أَنْتَ الَّذِی لَمْ یُعِنْکَ عَلَی خَلْقِکَ شَرِیکٌ، وَ لَمْ یُوَازِرْکَ فِی أَمْرِکَ وَزِیرٌ، وَ لَمْ یَکُنْ لَکَ مُشَاهِدٌ وَ لَانَظِیرٌ.

<«الإنشاء»: إحداث الشیء و إیجاده.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۹۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۱ ص ۱۰۵، «منیه المرید» ص ۳۳۰.

و «السنخ» من كلّ شيءٍ: أصله و مادّته. و فی نسخهٍ: «من غير شبَحٍ» ـ محرّكةً بالشين المعجمه و الموحّده من تحتٍ و بعدها حاءٌ مهملةٌ(۱)> ـ ، <و هی: الصوره الذهنيّه الّتی يتصوّرها البنّاء قبل العمل، ثمّ يعمل فی الخارج مايوافقها(۲)>؛ أو: ما يری من بعيدٍ.

و «صوّرت ما صوّرت» أی: صوّرته، بحذف العائد. و هو يشتمل أنواع الصور ـ نوعيّةً كانت أو جسميّةً أو شخصيّةً، و عنصريّةً كانت أو فلكيّةً ـ .

<و «المِثال» ـ بالكسر ـ : مصدر: ماثله مماثلةً و مثالاً: شابهه؛ ثمّ استعمل فی وضع شیءٍ مّا ليحتذی به فی ما يعمل؛ أو: مقابله شیءٍ بشیءٍ و هو نظيره؛ أی: من غير مثالٍ سابقٍ.

و «ابتداع» الشیء: صنعه و إيجاده و إحداثه؛ و معناه الإصطلاحیّ قد مرّ.

و «احتذيت» به احتذاءً: إقتديت به فی فعله.

و الظرف فی محلّ نصبٍ حالاً من الفاعل؛ أی: أحدثت المحدثات و أوجدت الموجودات من غير اقتداءٍ منك بموجدٍ و محدثٍ قبلك(۳)>. <قال الغزالیّ: «قد يظنّ انّ «الخالق» و «البارى» و «المصوّر» ألفاظٌ مترادفهٌ، و انّ الكلّ يرجع إلی الخلق و الإختراع. و ليس كذلك؛ بل كلّما يخرج من العدم إلی الوجود مفتقرٌ إلی تقديره أوّلاً، و إلی إيجاده علی وفق التقدير ثانياً، و إلی التصوّر بعد الإيجاد ثالثاً. فاللّه ـ تعالی ـ خالقٌ من حيث إنّه مقدّرٌ، و بارئٌ من حيث إنّه مخترعٌ موجدٌ، و مصوّرٌ من حيث إنّه مرتّبٌ صوّر المخترعات أحسن ترتيبٍ. و هذا كالبناء مثلاً، فانّه يحتاج إلی مقدّرٍ يقدّر ما لابدّ منه من الخشب و اللبن و مساحه الأرض، و هذا يتولاّه المهندس، فيرسّمه و يصوّره؛ ثمّ يحتاج إلی بنّاءٍ يتولّی الأعمال الّتی عندها تحدث أصول الأبنيه؛ ثمّ يحتاج إلی مزيّنٍ ينقّش ظاهره، فيتولاّه غير البنّاء؛ هذه هی العاده فی التقدير فی البناء و التصوير. و ليس كذلك فی أفعاله ـ تعالی ـ ، بل هو المقدّر و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الموجد و الصانع، و هو الخالق و البارى و المصوّر»(۱)(۲)>؛ انتهى.

أقول: البرهـان على انّ صانع كلّ شـىءٍ فمن شـىءٍ صـنع و اللّه لا من شـىءٍ صـنع: انّ الأوّل ــ سـبحانه ــ كونه هو و كونه صانعاً شىءٌ واحدٌ و حيثيّةٌ واحدةٌ، لأنّه واحدٌ صـرفٌ لاكثره فيه، فهو بذاته صانعٌ؛ و إلاّ فلوكانت صانعيّته بشـىءٍ غير هويّته يلزم اختلاف الجهتين؛ و هو محـالٌ. و أمّا سائر الصـنّاع و الفواعل فليست كـذلك، فانّها من شـىءٍ غير ذواتها يصـنع ما يصـنع ــ كآلهٍ أو ملكهٍ نفسانيّهٍ أو مادّهٍ أو معاونٍ ــ، و ربّما اجتمعت عدّهٌ من هذه الأمور فى تتميم فعلٍ. كالإنسان مثلاً إذا صـنع شيئاً ــ كالكتابه ــ فانّه يحتـاج إلى آلهٍ ــ كاليـد و القلم ــ، و إلى ملكه الكتـابه، و إلى مـادّهٍ ــ كالقرطـاس ــ، و إلى معاونٍ يتّخـذ له الآله الخارجيّه و يصلح له مادّه الكتابه.

و أيضاً: كلّ صانعٍ مّا يصنع لأجل غرضٍ و غايهٍ غير ذاته، و اللّه ــ سبحانه ــ لاغرض و لاغايه فى صنعه إلاّ ذاته.

و «تقديره كلّ شىءٍ» عبارهٌ عن إيجاده لجميع الأشياء على وفق قضائه، كلاًّ بمقداره؛

أو نقول: «تقديره»: إعطاؤه كلّ شىءٍ ما يطلبه بلسانه الإستعدادىّ فى عينه الثابته.

و «تقديرا»: <مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله باعتبار حدثه المفهوم منه مطابقهً، أى: تقديراً بليغاً لايكتنه كنهه و لايوصف شأنه.

و «تيسـير» الشـىء: تهيئته لما يراد منه. و أصـله من: التيسـير بمعنى: التسهيل، لأنّ الشىء إذا هيّى ء سهل استعماله. و المعنى: انّه ــ تعالى ــ هيّأ كلّ شىءٍ لما خلقه له.

و «تدبيره» ــ تعالى ــ يعود إلى تصريفه لجميع الذوات و الصفات تصريفاً كلّيّاً و جزئيّاً على وفق حكمته و عنايته(۳)>.

و «لم يوازرك» <أى: لم يعاونك و لم يتحمّل أوزارك و أثقالك، لأنّ «الوزر» هو: حمل

۱- ۱. راجع ــ مع اختلافاتٍ ــ: «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الثقيل؛ و به سمّى الوزير ـ لتحمّله أثقال السلطان ـ (۱)>.

و المراد بـ «الأمر» هنا: الحكم و الشأن، أى: لم يحاملك فى حكمك أو شأنك محاملٌ. لمّا ثبت بالبرهان وحدانيّته و كمال قدرته ـ الّتى لاتعجز عن شىءٍ ـ لاجرم ثبت انّه لم يكن له شريكٌ فيعنيه على خلقه.

و «لم يكن لك مشاهدٌ و لانظيرٌ» أى: انّه ـ تعالى ـ منزّهٌ من أن يشاهد و يعاين، و ان يكون له شبيها. و ذلك لأنّ واجب الوجود لايوصف بشىءٍ من أنحاء الوحده الغير الحقيقيّه، فلاشريك له فى شىءٍ من المعانى و المفهومات الحقيقيّه؛

فلامجانس له ـ إذا لاجنس له ـ ؛

و لامماثل له ـ إذ لانوع له ـ ؛

و لامشابه له ـ إذ لا كيف له ـ ؛

و لامساوى له ـ إذ لايوصف بكمٍّ ـ ؛

و لامطابق له ـ إذ لايوصف بوضعٍ ـ ؛

و لا محاذى له ـ إذ لايوصف بأينٍ ـ ؛

و لامناسب له ـ و إن وصف بالصفات الإضافيّه، و ذلك لأنّ جميع الصفات الإضافيّه يرجع إلى إضافهٍ واحدهٍ هى القيّوميّه ـ ؛

و إذ لامؤثّر و لاموجد سواه فلامشاركه له فى صفه القيّوميّه؛

و إذ لامحلّ له فليست له نسبه الحلول ـ كما يقول النصارى ـ ؛

و إذ هو بذاته واجبٌ و ماسواه ممكنٌ فليست له نسبه الإتّحاد ـ كما يقوله جهّال المتصوّفه ـ ؛

و إذ لامناسب له فالمناسبات الّتى أثبتها بعض المتصوّفه فى حقّه ـ تعالى ـ كلّها أوهامٌ مضلّهٌ؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

و إذا كان كذلك فلامعين له و لاشبيه له و لاوزير.

و قد عرفت انّ كلّ ذلك ثابتٌ له بنحوٍ أعلى و أشرف؛ فلامنافاه بين ما ذكر و ما مرّ؛ فتبصّر!.

أَنْتَ الَّذِی أَرَدْتَ فَكَانَ حَتْماً مَا أَرَدْتَ، وَ قَضَيْتَ فَكَانَ عَدْلاً مَا قَضَيْتَ، وَ حَكَمْتَ فَكَانَ نِصْفاً مَا حَكَمْتَ. أَنْتَ الَّذِی لَايَحْوِيكَ مَكَانٌ، وَ لَمْ يَقُمْ لِسُلْطَانِكَ سُلْطَانٌ، وَ لَمْ يُعْيِكَ بُرْهَانٌ وَ لَابَيَانٌ. أَنْتَ الَّذِی أَحْصَيْتَ كُلَّ شَیْءٍ عَدَداً، وَ جَعَلْتَ لِكُلِّ شَیْءٍ أَمَداً، وَ قَدَّرْتَ كُلَّ شَیْءٍ تَقْدِيراً.

«الإراده» قد تقدّم معناها. و هی فينا: شوقٌ متأكّدٌ عقيب داعٍ هو تصوّر الشیء الملائم الحسّیّ أو الظنّیّ أو الحقيقیّ تصوّراً تخييليّاً أو ظنّيّاً أو عقليّاً موجبٌ لتحريك القوّه المحرّكه للأعضاء الآليه لتحصيل ذلك من حدود العلم إلى حدود العيان و الشهود؛ و فی الواجب ــ تعالى ــ : هی المحبّه الإلآهيّه التابعه لإبتهاجه بذاته ــ الّتی هی ينبوع كلّ فضيلهٍ و كمالٍ و كلّ حسنٍ و جمالٍ ــ ، و هو نفس علمه بنظام الخير الّذی هو عين ذاته المقتضيه للنظام الكلّیّ المؤدّيه للخيرات أتمّ اقتضاءٍ و تأديهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ــ الّذی هو أجل الأشياء ــ بأجلّ علمٍ، يكون مبتهجاً بذاته أشدّ الإبتهاج.

فالواجب ــ تعالى ــ يريد الأشياء لا لأجل ذواتها الإمكانيّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرهٌ عنه ــ تعالى ــ . فالداعی فی إيجاده للممكنات و الغايه لها هو ذاته ــ تعالى ــ فاعلاً و غايهً ــ كما مرّ سابقاً ــ . فهو الأوّل و الآخر. فكلّ ما أراد اللّه وقوعه إرادهً ذاتيّهً أزليّهً فيجب تحقّقه، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۱) و لارادّ لقضائه.

و اعلم! أنّ حقيقه «الأمر» التكوينیّ و الإراده الإلآهيّه بالمعنى الّذی مرّ كلتاهما واحدهٌ، فأمره لكلّ شیءٍ عين إرادته له؛

۱- ۱. كريمه ۴۱ الرعد.

و أنّ أمره و إرادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ، و لا إراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما أحبّوه و لاأراد منهم إلّا ما عشقوه بحسب ذواتهم الأصليّه و مهيّاتهم الذاتيّه فى المرتبه العلميّه الإلآهيّه المعبّره بالفيض الأقدس. فلولا سبق السؤال الإستحقاقىّ الفطرىّ فى هذه المرتبه لما ورد الأمر من اللّه بالدخول إلى دار الوجود بالفيض الأقدس ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ.

فإن قيل: أين للمعدوم لسانٌ يسأل بها؟!

قلنا: هيهات هيهات!، أنت بعدُ فى الحجب و الضلالات!؛ هل يكون وجودٌ أقوى من الوجود الإلآهىّ؟!. و قد حقّقنا لك سابقاً ثبوت أعيانهم و ثبوت ما هو بمنزله لسانهم، و هو المشار إليه فى قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «انّ اللّه خلق الخلق فى ظلمهٍ ثمّ رشّ عليهم من نوره»(۱) ــ ... الحديث ــ؛ فالأوّل إشارهٌ إلى الفيض الأقدس، و الثانى إلى الفيض المقدّس.

و من هيهنا ضلّت المعتزله من أهل الكلام فذهبوا إلى إنفكاك الماهيّات عن وجودها، فبعدوا عن الحقّ بمراحل!. فعليك بالتأمّل الكامل!.

و «الحتم»: مصدرٌ بمعنى: إحكام الأمر و إبرامه و الجزم به.

<و «ما» فى الفقرات الثلاث مصدريّهٌ؛ أى: أردت فكان حتماً إرادتك، و قضيت فكان عدلاً قضاؤك(۲)>، و حكمت فكان نصفاً حكمك ــ أى: عدلاً حكمك و قضاؤك ــ.

و «النِصف»: اسمٌ من: أنصف إنصافاً: إذا عدل و أقسط.

و المراد بـ«قضائه» ــ تعالى ــ: هو الّذى تعلّقت به إرادته الحتميّه و مشيّته القطعيّه.

و «حواه» يحويه حوايهً: ضمّه و جمعه.

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادرنا، و انظر ــ مع اختلافٍ يسير ــ: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۱۷۶، «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۳۰، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۵۲۱، «تفسير ابن كثير» ج ۶ ص ۶۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۰.

لمعةٌ إشراقيّةٌ

اعلم! أنّ من إمارات المكان و خواصّه: انّ كلّ جسمٍ نسب إلى مكانٍ ـ بأنّه فيه ـ، يكون مكانه غيره و غير أجزائه، و يصحّ إنتقاله منه بالكلّيّه، أو تبدّل أجزائه بالنسبه إلى أجزائه إن لم ينقل، و يصحّ حصول جسمين فى واحدٍ منه على سبيل البدل، و لاينتقل بإنتقال الجسم و لاتحصل معه مباينةٌ بحسب الوضع فيه؛ بل هو بجملته مساوٍ له.

و هو لايجوز أن يكون أمراً غير منقسم، و لا أن يكون منقسماً فى جهةٍ واحدةٍ فقط ـ لاستحاله حصول الجسم فى النقطه و الخطّ ـ، فهو إمّا منقسمٌ فى جهتين ـ فيكون سطحاً ـ، أو فى الجهات ـ فيكون بُعداً ـ.

و إذا كان سطحاً لايجوز أن يكون حالاًّ فى المتمكّن ـ و إلاّ لإنتقل بانتقاله، بل فيما يحويه ـ؛ و لابدّ أن يكون مماسّاً للمتمكّن حاوياً من جميع الجوانب ـ و إلاّ ـ لم يكن مماسّاً له، كما هو مذهب المشّائين ـ. و عرّفوه ب ـ: أنّه السطح للحاوى المماسّ بالسطح الظاهر للمحوىّ(۱).

و إذا كان بُعداً لم يجز أن يكون عرضاً ـ لتوارد المتمكّنات عليه ـ؛ و لا مادّياً ـ و إلاّ لزم تداخل الجواهر المادّيّه ـ؛ فهو بُعدٌ مجرّدٌ منطبقٌ على مقدار الجسم بكلّيّته ـ كما هو مذهب الإشراقيين(۲) ـ.

و لااستبعاد فى وجود هذا البُعد المجرّد عن المادّه بعد التصديق بوجود الصوره الخياليّه و المناميّه المعلومه بالضروره؛ غايه الأمر انّ ذلك ممّا ليس بقابلٍ للإشاره الحسّيّه و المكان قابلٌ لها بتبعيّه المتمكّن؛

و يتعيّن بتعيّنه، و لا ضير فى ذلك؛

۱- ۱. انظر: «النجاه» ص ۲۳۳، «شرح حكمه العين» ص ۴۰۱، «المعتبر فى الحكمه» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. و انظر: «سه رساله» ـ للشيخ الإشراقى ـ ص ۸۵.

و أمّا حديث إمتناع التداخل فقد ثبت أنّ ذلك مختصٌّ بالمادّيّات؛

و أيضاً: فإذا فرضنا خروج الماء من الإناء مثلاً و عدم دخول الهواء فيه يلزم أن يكون البُعد الثابت بين أطراف الإناء موجوداً؛

و أيضاً: فانّ كون الجسم فى المكان ليس بسطحه فقط، بل و بحجمه؛ فيكون كالجسم ذا أقطارٍ ثلاثةٍ؛ فهو إذن ليس إلاّ البُعد.

و عند المتكلّمين هو: البعد المجرّد الموهوم(۱)؛

و عند الفقهاء: ما يمنع السقوط.

و لمّا كان ــ تعالى ــ مبرّءً عن الجسميّه و لواحقها من الجهه المخصوصه و الوضع المخصوص و سائر اللوازم و اللواحق، فهو ــ تعالى ــ برىءٌ عن المكان و لواحقها إلاّ على النحو الّذى ذكرناه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «نفى المكان و الحيّز عنه ــ تعالى ــ ممّا اتّفق عليه العقلاء، خلافاً للمجسّمه ــ المحكوم بكفرهم بلسان الأنبياء ــ .

و الدليل على نفيهما: انّه لوكان صانع العالم فيهما لزم إمكان الواجب، أو وجوب الممكن، و كلاهما محالان ــ لاستحاله الإنقلاب ــ ؛

بيان الملازمه: أمّا فى لزوم إمكان الواجب: فلأنّ الكون فى الحيّز من مقتضيّات الإمكان و خواصّه، فلوتحيّز الواجب ــ تعالى شأنه ــ أو التصق بالمكان لكان محتاجاً إليهما، فلزم امكانه؛

و أمّا وجوب الحيّز و المكان: فلاستلزامه سبقهما عليه، فيكون كلٌّ منهما واجب الوجود ــ لإستغنائه عن المتحيّز و المتمكّن ــ .

و الحاصل: انّ وجوب الوجود يدلّ على نفى الأين له، فإنّ من كان فى الأين يكون محويّاً

۱- ۱. و انظر: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۴ ص ۲۳، «شرح المقاصد» ج ۱ ص ۱۹۳، «شرح القوشجى على التجريد» ص ۱۵۶.

و محتاجاً إليه؛ و قد تبيّن انّ مقتضاه الإحاطه بكلّ شيءٍ ـ كما قال تعالى: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»(۱) ـ».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لم يقم لسلطانك سلطانٌ» <أى: لم يقم لمعارضه سلطنتك و ملكك أحدٌ(۲)>؛ قال الزمخشريّ فى الأساس: «ما قام له(۳): إذا لم يطقه»(۴).

و «لم يعيك»: من الإعياء، و هو: الكلال من العمل.

و «جعلت لكلّ شيءٍ أمداً» أى: زماناً و أجلاً و غايةً.

أَنْتَ الَّذِى قَصُرَتِ الْأَوْهَامُ عَنْ ذَاتِيَّتِكَ، وَ عَجَزَتِ الْأَفْهَامُ عَنْ كَيْفِيَّتِكَ، وَ لَمْ تُدْرِكِ الْأَبْصَارُ مَوْضِعَ أَيْنِيَّتِكَ. أَنْتَ الَّذِى لَاتُحَدُّ فَتَكُونَ مَحْدُوداً، وَ لَمْ تُمَثَّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً، وَ لَمْ تَلِدْ فَتَكُونَ مَوْلُوداً.

<«ذاتيّته» ـ تعالى ـ عبارةٌ عن: كنهه و حقيقته القائمه بذاته، فانّ «ياء» النسبه إذا لحقتها «التاء» أفادت معنى المصدريّه ـ كالألوهيّه و الربوبيّه ـ (۵)>.

و قد تقدّم الكلام على قصور الأوهام عن الإحاطه بكنه ذاته؛ و كذا كنه صفاته ـ لأنّ الصفات عين الذات ـ.

و «عجزت الأفهام عن كيفيّتك»، لأنّ كلّ ما يقع فى الأوهام و الأفهام فصورها الإدراكيّه و كيفيّاتٌ نفسانيّهٌ و أعراضٌ قائمهٌ بالذهن، و معانيها مهيّاتٌ كلّيّاتٌ قابلهٌ للإشتراك و التجزيه؛ و واجب الوجود صرف الوجود و الأنّيّه، فيمتنع أن يكون محاطاً للأفهام البشريّه.

و «لم تدرك الأبصار موضع أينيّتك»، لأنّك منزّهٌ عنهما و لوازمهما. و المعنى: كيفيّتك

۱- ۱. كريمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

۳- ۳. المصدر: + و لايقوم له.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۶.

ليست كالكيفيّات المألوفه حتّى تدركها الأفهام، و كذا الكلام فى الأينيّه.

و ظاهر هذه الفقره يدلّ على أنّ له ـ تعالى ـ كيفاً و أيناً، و لكنّهما غير الكيف و الأين اللازمين للحدوث ـ لأنّهما من مقوله الأعراض و العرض مطلقاً فى محلّ التغيّر و يتغيّر به المحلّ، و التغيّر من خواصّ الممكن. فالواجب خلوٌّ عنها كما انّ الممكن خلوٌّ عن خواصّ الواجب ـ.

و الأحاديث فى هذا الباب كثيرهٌ؛

منها: فى الكافى(۱) عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق أرضاً و سماءً؟(۲)

فقال ـ عليه السلام ـ: «أين» سؤالٌ عن مكانٍ، و كان اللّه و لامكان!»؛

و منها: فى التوحيد(۳) عن سليمان بن مهران قال: «قلت لجعفر بن محمّدٍ ـ عليهما السلام ـ: هل يجوز أن نقول: انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ فى مكانٍ؟

فقال: سبحان اللّه و تعالى عن ذلك!، انّه لوكان فى مكانٍ لكان محدثاً ـ لأنّ الكائن فى مكانٍ محتاجٌ إلى المكان، و الإحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم ـ»؛

و منها: فى التوحيد(۴) فى حديث عبدالأعلى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أتى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يهوديٌّ يقال له: سِبَخْتُ؛ فقال له: سل عمّا شئت!

فقال: أين ربّك؟

فقال: هو فى كلّ مكانٍ و ليس هو فى شيءٍ من المكان بمحدودٍ؛

قال: و كيف هو؟

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۹ الحديث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۶، «التوحيد» ص ۱۷۵ الحديث ۴.

۲- ۲. المصدر: سماءً و أرضاً.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۱۷۸ الحديث ۱۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۷.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «التوحيد» ص ۳۰۹ الحديث ۱، و انظر: «الكافى» ج ۱ ص ۹۴ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۷۳، «القصص» ـ للراوندى ـ ص ۲۸۳.

فقال: و كيف أصف ربّى بالكيف و الكيف مخلوقٌ و اللّه لايوصف بخلقه؟! ـ ... الحديث ـ ».

و أحاديثٌ كثيرةٌ تدلّ على أنّه فى كلّ مكانٍ، و انّه لايخلو منه مكانٌ؛

و روى فى الكافى(۱) ـ فى باب إطلاق القول بأنّه شىءٌ ـ عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ حيث قال: «و لكن لابدّ من إثبات أنّ له كيفيّةً لايستحقّها غيره و لايشاركه فيها و لايحاط بها و لايعلمها غيره»؛ انتهى.

و وجه الجمع بين الأحاديث ما ذكرناه لك من انّ جميع المقولات يثبت له ـ تعالى ـ بنحوٍ أشرف و أعلى.

«أنت الّذى لاتحدّ فتكون محدودا»، و ذلك لأنّ كلّ وجودٍ غير وجوده ـ تعالى ـ فهو يشوبه عدمٌ و نقصٌ، فيحتاج إلى موجدٍ. و له حدٌّ من مراتب الوجود يحتاج إلى محدّدٍ، إذ لوكان نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدٌّ وجوديٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلك الحدّ. و هذا بخلاف الوجود الإلآهىّ الّذى لاينتهى شدّةً إلى حدٍّ و نهايهٍ، بل هو وراء ما لايتناهى بما لايتناهى.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لم تمثّل فتكون موجوداً»، قيل أى: «لايقدر العقل على أن يمثّلك و يصوّرك حتّى تكون موجوداً فيه بتلك الصوره و المثال؛ أو: فتكون موجوداً من جمله الموجودات؛ أو: فيقع عليك الإيجاد»(۲).

و قيل: «معناه: فيكون موجود المثل بحيث يكون ظاهراً للبصر و لو فى وقتٍ مّا، أو يتصوّر فيكون موجوداً على تلك الصوره»؛

و قيل: «يجوز أن يكون مأخوذاً من قولهم: وجدت الظالّه، أى: أصبتها؛ فالمعنى: انّ العقل

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

لم يمثّلك بمثالٍ حتّى يقال: انّه وجدك و أنت موجودٌ له»(۱)؛

و قيل: «الكلام على الخطابه و غايه الإقناع»؛

و لايخفى بعد بعض ما ذكر و سخافه بعضٍ آخر!.

و التحقيق انّ التمثيل يطلق على ثلاثه معانٍ:

التمثّل بمعنى: التصوّر ــ أو: التمثّل العلميّ ــ ؛

و التمثّل بمعنى: التشكّل الخارجيّ ــ كتمثّل جبرئيل بصوره دحيه الكلبيّ(۲) ــ ؛

و التمثّل بمعنى ما له مثلٌ؛

و كلٌّ من هذه الثلاثه تصحّ(۳) إرادته هنا؛

أمّا الأوّل: فلأنّ ما سواه ــ تعالى ــ وجوده الخارجيّ مسبوقٌ بالصور العلميّه و الأعيان الثابته فى مرتبه الإلآهيّه، بخلاف الواجب ــ سبحانه ــ ، إذ ليس فوقه شيءٌ حتّى يتصوّر و يتمثّل بهذا المعنى فى حقّه ــ تعالى ــ فيكون موجوداً به؛

و أمّا الثانى: فلأنّه يستلزم المحدوديّه و المادّيّه، و هو عليه ــ سبحانه ــ محالٌ؛ و المعنى: و لم يتشكّل فتكون موجوداً به؛

و أمّا التمثيل بمعنى ما له مثلٌ: فلأنّ المماثله الحقيقيّه إنّما يتحقّق فى ما إذا كان أحد المثلين مشتركاً مع مماثلهٍ فى كلّ شيءٍ ــ حتّى فى نفس الحقيقه بما هى هى ــ ، و هى مستحيلهٌ بديهةً، لامتناع حصول الإثنينيّه، فإذا حصلت الإثنينيّه لزم التركيب المنافى لبساطه الحقيقيّه ــ إذ كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: جهه الإتّحاد و المجانسه؛

و الثانى: جهه الإمتياز و الإثنينيّه، فلايتحقّق بنفس معناه بل بوجودٍ زائدٍ عليه ــ .

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. فانظر: «الكافى» ج ۲ ص ۵۸۷ الحديث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۲۰۸، «الفضائل» ص ۹۶.

۳- ۳. هكذا فى كلٍّ من النسختين، و الظاهر: لاتصحّ.

فالمعنى على هذا: و لم يكن لك مثلٌ فتكون موجوداً بوجودٍ زائدٍ عليك.

و يحتمل أن يكون موجوداً بمعنى: مدركاً ـ من: الوجدان ـ ، أى: لم يتصوّر فى الذهن حتّى يكون مدركاً؛ لما تقرّر من أنّه ليس لوجود الواجب وجودٌ ذهنىٌّ ـ لأنّ الخارجيّه عين حقيقته، فإذا حصل فى الذهن لزم الإنقلاب ـ .

قال بعض الفضلاء: «قد دلّت العقول السليمه و الأفهام المستقيمه على تنزيهه ـ سبحانه ـ عمّا لايليق بجنابه المقدّس ـ مثل الجسميّه و الصوره و الحركه و الإنتقال و الحلول و الإتّحاد و كونه محلاًّ للحوادث، و فى جهةٍ أو مكانٍ أو زمانٍ، و كونه مرئيّاً لشىءٍ من الحواسّ، و غير ذلك من النقائص الّتى هى من صفات الممكنات ـ ؛ بل نقول: انّه ـ سبحانه ـ منزّهٌ عن كلّ وصفٍ من أوصاف الكمال الّذى يظنّه أكثر الخلق، لأنّ الخلق إنّما يصفونه بما هو كمالٌ فى حقّهم و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن أوصاف كمالهم ـ كما أنّه عزّ و جلّ منزّهٌ عن أوصاف نقصهم ـ . و كلّ صفهٍ يوصف بها الخلق ـ ممّا يدركه حسٌّ أو يتصورّه خيالٌ أو يسبق إليه وهمٌ أو يختلج به ضميرٌ أو يفضى به فكرٌ ـ فهو مقدّسٌ عنها و عما يشبهها و يماثلها، و لولا ورود الرخصه و الإذن بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها. قال باقرالعلوم ـ صلوات اللّه عليه ـ : «هل سمّى عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟!، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم، و البارى ـ تعالى ـ واهب الحياه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين! ـ فانّهما كمالها و يتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لاتكونان له!! ـ ، هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ـ تعالى ـ فيما أحسب؛ و إلى اللّه المفزع!»(1).س

و أمّا إتّصافه ـ عزّ و جلّ ـ بما يوهم التشبيه ممّا ورد فى الكتاب و السنّه، فإنّما ذلك من حيث أسمائه و صفاته و معيّته للأشياء، لا من حيث ذاته بما هى هى؛ فهو ـ جلّ جلاله ـ من حيث ذاته منزّهٌ عن التنزيه و التشبيه»؛ انتهى.

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۱.

أقول: قد عرفت مراراً أنّ كلّ ما ورد من الآيات و الأخبار فی التنزیه و التشبیه فهو محمولٌ علی ظاهره من غیر تأویلٍ و لاتعطیلٍ، و لکن بالمعنی الّذی ذکرناه؛

مع أنّه ــ سبحانه ــ منزّهٌ عن الأمرین جمیعاً؛ فتفکّر و تبصّر!.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و لم تلد فتکون مولوداً».

«ولَد» یلِد ــ من باب وعد یعد ــ: إذا حصل منه ولدٌ. و هذه الفقره بعینها وقعت فی قول جدّه علیٍّ ــ علیهما السلام ــ فی بعض خطبه الّتی أوردت النهج: «لم یلد فیکون مولوداً»(۱)، تنبیهاً علی أنّ کلّ ما یلد فقد اقتضی طبیعهً أن یکون مولوداً، إلّا أن یکون هناک سببٌ هو أعلی من الطبیعه یجبرها علی خلاف مقتضاها ــ لحکمهٍ قضائیّهٍ و غایهٍ أخرویّهٍ ــ فحصل والدٌ لیس بمولودٍ من مادّهٍ واحدهٍ من نوعه، بل من مادّهٍ أبعد من تلک المادّه ــ کحدوث آدم أبی البشر ــ، فلم یرد به نقصٌ علی ماذکره.

قال ابن أبیالحدید(۲): «لقائلٍ أن یقول: کیف یلزم من کونه والداً کونه مولوداً و آدم والدٌ و لیس بمولودٍ؟!

و جوابه: إنّ المراد: انّه یلزم من فرض صحّه کونه والداً صحّه کونه مولوداً؛ و الثانی محالٌ؛ فالمقدّم مثله. و إنّما قلنا بلزوم ذلک، <لأنّه لوصحّ أن یکون والداً علی التفسیر المفهوم من الوالدیّه ــ و هو أن یتصوّر من بعض أجزائه حیٌّ آخر من نوعه علی سبیل الإستحاله لذلک الجزء، کما نعقله فی النطفه(۳)> المنفصله من الإنسان المستحیله إلی صورهٍ أخری حتّی یکون منها بشرٌ آخر من نوع الأوّل ــ یصحّ أن یکون هو مولوداً من والدٍ آخر قبله. و ذلک لأنّ الأجسام متماثلهٌ فی الجسمیّه، و قد ثبت ذلک بدلیلٍ عقلیٍّ واضحٍ فی مواضعه الّتی هی أملک به. و کلّ مثلین فإنّ أحدهما یصحّ علیه ما یصحّ علی الآخر، فلوصحّ کونه والداً صحّ کونه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۶ ص ۲۷۲، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۳ ص ۸۰، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۱۲.

۲- ۲. راجع ــ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ ــ: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۳ ص ۸۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

مولوداً.

و أمّا بيان انّه يصحّ كونه مولوداً فلأنّ كلّ مولودٍ متأخّرٌ عن والده بالزمان، و كلّ متأخّرٍ عن غيره بالزمان محدثٌ، فالمولود محدثٌ؛

و البارى ــ تعالى ــ قد ثبت انّه قديمٌ و انّ الحدوث عليه محالٌ؛

فاستحال أن يكون مولوداً؛ و تمّ الدليل».

و هذا كما ترى!، و الوجه ما ذكرناه.

و قال الشيخ ميثم البحرانىّ(۱): «و(۲) يحتمل أن يريد بكونه مولوداً: ما هو المتعارف، و يكون(۳) قد سلك فى ذلك مسلك المعتاد الظاهر فى بادى النظر و(۴) بحسب الإستقراء، و(۵) انّ كلّ ما له ولدٌ فانّه يكون مولوداً و إن لم يجب ذلك فى العقل. و قد علمت انّ الإستقراء ممّا يستعمل فى الخطابه و يحتجّ بها، فتكون(۶) مقنعاً إذا(۷) كان غايتها الإقناع؛

و يحتمل أن يريد ما هو أعمّ من المفهوم المتعارف ــ أعنى: التولّد عن آخر مثله من نوعه ــ، فانّ ذلك غير واجبٍ ــ كما فى أصول أنواع الحيوان الحادثه ــ؛

و حينئذٍ يكون بيان الملازمه(۸) على الإحتمال الأوّل ظاهراً(۹)؛

و أمّا على التقدير الثانى فبيانها(۱۰): انّ مفهوم الولد(۱۱): الّذى يتولّد و ينفصل عن آخر مثله من نوعه، لكن أشخاص النوع الواحد لايتعيّن فى الوجود و لايتشخّص(۱۲) إلّا بواسطه المادّه و علاقتها ــ على ما علم فى مضانّه من الحكمه ــ؛ و كلّ ما كان مادّيّاً و له علاقهٌ بالمادّه

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن ميثم البحرانىّ ــ ج ۴ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: + اعلم انّه.

۳- ۳. المصدر: فيكون.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. المصدر: ــ و.

۶- ۶. المصدر: فيكون.

۷- ۷. المصدر: إذ.

۸- ۸. المصدر: + الأولى.

۹- ۹. المصدر: ظاهرٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: فنقول فی بیانها.

۱۱- ۱۱. المصدر: + هو.

۱۲- ۱۲. المصدر: مشخّصاً.

كان متولّداً عن غيره ــ و هو: مادّته و صورته و أسباب وجوده و تركيبه» ــ ؛ فثبت انّه ــ تعالى ــ لو كان له ولدٌ كان مولوداً.

و قيل: «فيكون مولوداً أى: من جنسه و نوعه ــ لأنّ الوالد و الولد يتشاركان فى النوع و الصنف و العوارض ــ ، فيكون جسماً مركّباً محتاجاً»؛

و قيل: «يحتمل أن يكون المراد بـ «المولود»: المخلوق، أى: فيكون جسماً مخلوقاً»؛

و قيل: «المعنى: لم يتّصف بصفه المحدثات فيكون محدثاً»؛

و لايخفى ما فى هذه الوجوه من السخافه!.

و إن شئت التحقيق فى ذلك فنقول: لمّا ثبت و تحقّق أنّه ــ تعالى ــ وجودٌ صرفٌ و أنّيّته محضهٌ ليس له مهيّهٌ كلّيّهٌ، فلامجانس و لامماثل له، فلم يلد و لم يولد؛ لأنّ كلّ ما لايلد مجانساً أو مماثلاً فلايولد أيضاً ــ لتضاعيف الإفتقار ــ ؛

و لأنّ التوالد عبارهٌ عن كون الشىء مبدءً لما هو فى نوعه و جنسه، فالولد مشاركٌ لوالده فى درجه الوجود و رتبته فى الكمال، و واجب الوجود لامهيّه له حتّى يشاركه شىءٌ فى مرتبه وجوده، فلاولد و لاوالد له؛

و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايبقى ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص، فكلّ مولودٍ والدٌ.

و الحاصل: انّه ــ تعالى ــ لبراءته عن الأجسام و الموادّ، و لأنّ أنّيّته نفس مهيّته لم تكن له مهيّهٌ سوى الهويّه المحضه؛ فلامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدا له و مولوداً عنه.

أَنْتَ الَّذِى لَاضِدَّ مَعَكَ فَيُعَانِدَكَ، وَ لَاعِدْلَ لَكَ فَيُكَاثِرَكَ، وَ لَانِدَّ لَكَ فَيُعَارِضَكَ. أَنْتَ الَّذِى ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ، وَ أَحْسَنَ صُنْعَ مَا صَنَعَ.

ص : ۲۲۲

«الضدّ»: المنازع المساوی فی القوّه. و لیس المراد منه ما هو المصطلح فی الحکمه(۱) ــ و هما: العرضان الموجودان اللّذان لایجتمعان فی موضعٍ واحدٍ أو محلٍّ واحدٍ، کالسواد و البیاض، و بینهما غایه الخلاف ــ ؛ و إحتمال معنی الإصطلاحیّ بعیدٌ جدّاً!.

و «العِدل» ــ بکسر العین و فتحها ــ بمعنی: <المثل و النظیر؛ و قیل: «بکسر العین بمعنی: المساوی فی المقدار، و بفتحها: المساوی فی الحکم و إن لم یکن من جنسه»(۲)(۳)>.

«فیکاثرک» أی: یغلبک فی الکثره؛ <یقال: کاثره مکاثرهً: غالبه فی الکثره.

و «الندّ»: المثل؛ قال الراغب: «ندّ الشیء: مشارکه فی جوهره، و ذلک ضربٌ من المماثله. و بینهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ، فکلّ ندٍّ مثلٌ و لیس کلّ مثلٍ ندّاً، فانّ المثل یقال فی أیّ مشاکلهٍ کانت»(۴).

و «عارضه» معارضهً: فعل مثل فعله(۵)>. و إذ قد ذکرنا لک من أنّه ــ سبحانه ــ وجودٌ صرفٌ و أنّیّته نفس مهیّته و لم یکن سوی الهویّه المحضه فلامثل له و لاندّ و لاشبه له و لانظیر.

و «الإبتداء» هو: الإیجاد الغیر المسبوق بإیجادٍ آخر.

و «الإختراع» هو: الإیجاد لا عن مثالٍ.

و «الإستحداث» هو: الإیجاد من بعد عدمٍ و من غیر قدمٍ.

و «الإبتداع» هو: الإیجاد من غیر مادّهٍ و مدّهٍ. قال الراغب: «الإبداع(۶) إذا استعمل فی

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۱۰۳.

۲- ۲. هذا قول الفرّاء، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۶۱ القائمه ۱. أمّا الفیروزآبادیّ فقد نصّ علی خلافه، راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۴۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «التعلیقات» ص ۹۲.

۴- ۴. هذا قریبٌ من کلامه، راجع: «المفردات» ص ۷۹۶ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۴.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

اللّه فهو إيجاد الشيء بغير آلهٍ(۱) و لامكانٍ، و ليس ذلك إلاّ للّه»(۲)؛ انتهى.

أقول: لا فرق فى اللغه بين الإبتداء و الإستحداث، و لا بين الإختراع و الإبتداع؛ و قد تقدّم الفرق بين هذه الأربعه فى اللمعات السابقه، فلانعيده خوفاً للإطاله.

و لم يذكر مفعول شيءٍ من هذه الأفعال الأربعه لتنزيل المتعدّى منزله اللازم، لقصد نفس الفعل؛ أى: أنت الّذى وجد لك حقيقه الإبتداع و الإختراع و الإستحداث و الإبتداع من غير اعتبار قيدٍ و تعلّقٍ و عمومٍ و خصوصٍ. و المقصود: انّه ــ تعالى ــ تامّ الفاعليّه لاينفكّ فعله عن علمه و إرادته، بل يبتدئ كلّما أراد إبتداءه، و يخترع كلّما أراد إختراعه، و استحدث كلّما أراد إستحداثه، و ابتدع كلّما أراد إبتداعه من نفس ذاته بذاته من غير تراخٍ أو تفوّقٍ أو توقّفٍ على شيءٍ آخر ــ من ملكهٍ أو صنعهٍ، كما يكتب الإنسان و يبنى بيتاً بملكه الكتابه و صنعه البناء ــ ، أو صلوح وقتٍ أو استعداد مادّهٍ أو استعمال آلهٍ أو حضور معاونٍ أو دفع مانعٍ، ... أو غير ذلك من الأمور الّتى تمّت بها فاعليّه سائر الفاعلين الناقصين فى الفاعليّه؛ بل كونها إيّاه و كونه أحداً من الأمور الأربعه شيءٌ واحدٌ بلااختلاف ذاتٍ أو اختلاف جههٍ و اعتبارٍ.

و قد ذكرنا لك سابقاً انّ كلاًّ من هذه الأربعه على قسمين:

ذاتيّهٌ أزليّهٌ ثابتهٌ؛

و حادثهٌ جزئيّهٌ متجدّدهٌ؛

فما ورد من الأحاديث فى حدوث هذه الأربعه محمولٌ على القسم الثانى؛

منها: فى العيون(۳) فى حديث سؤال عمران الصابى عن الرضا ــ عليه السلام ــ حيث سأله: «بأىّ شيءٍ عرفناه؟

۱- ۱. المصدر: + و لامادّهٍ و لازمانٍ.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۱۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱، و انظر: «التوحيد» ص ۴۳۳ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۱.

قال: بغيره!

قال: فأىّ شىءٍ غيره؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ: مشيّته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلك، و كلّ ذلك محدثٌ مخلوقٌ مدبّرٌ ـ ... إلى آخره ـ».

و ممّا سأل عمران علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال: «يا سيّدى! ألاَ تخبرنى عن الإبداع خلقٌ هو أم غير خلقٍ؟

قال ـ عليه السلام ـ: بل خلقٌ ساكنٌ لايدرك بالسكون، و إنّما صار خلقاً لأنّه شىءٌ محدثٌ و اللّه الّذى أحدثه، فصار خلقاً له ـ ... الحديث ـ»(۱).

و ممّا خاطب مولانا علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابى انّه قال ـ عليه السلام ـ: «اعلم! أنّ الإبداع و المشيّه و الإراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ ـ ... الحديث ـ»(۲)؛

إلى غير ذلك من الأحاديث؛ فتبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أحسن صنع ما صنع»، قال الراغب: «الصنع هو(۳): إجاده الفعل، و كلّ(۴) صنع فعلٌ و ليس كلّ فعل صنعاً. و لاينسب إلى الحيوانات و الجمادات كما ينسب إليها الفعل»(۵)؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ»(۶).

و قد فسّر «إحسانه ـ تعالى ـ صنع ما صنع» بـ ـ: «إحكامه له أو إتقانه إيّاه؛ أو يجعل كلّ شىء خلقه و صنعه حسناً على مقتضى الحكمه و المصلحه، حتّى انّه جعل الكلب حسناً لأنّه أحسن خلقه من جهه الحكمه ـ فجميع المخلوقات حسنٌ و إن تفاوت إلى حسنٍ و أحسنٍ ـ؛ أو بعلمه صنع ما صنع قبل صنعه كيف يصنعه، من قولهم: «قيمه المرء ما يحسنه»(۷) أى:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۴.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۷۳.

۳- ۳. المصدر: ـ هو.

۴- ۴. المصدر: فكلّ.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۴۹۳ القائمه ۱.

۶- ۶. كريمه ۷ السجده.

۷- ۷. القوله نقلها العلاّمه المجلسىّ عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۲ ص ۴۹، و لم أعثر عليها فى غيره.

يحسن معرفته و يعرفه معرفةً حسنةً بتحقيقٍ و إتقانٍ»(۱).

أقول: التفسير الأوّل أحسن، لدلاله أفعال المحكمه المتقنه و كون العالم على أشرف النظام و أحكم ترتيبٍ و أحسن تقويمٍ عليه، و إن كان الأخيران يرجعان إليه.

سُبْحَانَكَ! مَا أَجَلَّ شَأْنَكَ، وَ أَسْنَى فِي الْأَمَاكِنِ مَكَانَكَ، وَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ فُرْقَانَكَ! سُبْحَانَكَ مِنْ لَطِيفٍ مَا أَلْطَفَكَ، وَ رَؤُوفٍ مَا أَرْأَفَكَ، وَ حَكِيمٍ مَا أَعْرَفَكَ.

«سبحان» قيل: «اسم مصدرٍ لامصدرٌ»؛

و قيل: «مصدرٌ ــ كغفران ــ بمعنى: التنزّه»؛

و قيل: «علمٌ للتسبيح ــ و هو التنزيه ــ، كعثمان علماً للرجل»؛

و هو أجود!. و المعنى: أنزّهك عن صفات المخلوقين و سمات المحدثين.

و «ما أجلّ شأنك» للتعجّب ــ كما مرّ ــ، أى: ما أعظم أمرك العظيم.

و ما «أسنى» أى: ما أرفع، من: السنآء ــ بالمدّ ــ،و هو: الرفعه و العلوّ؛ و قد تقدّم الكلام على أنّ للحقّ ــ سبحانه ــ هو العلوّ المطلق.

و «أصدع» أى: أظهر و أجهر، من: صدع بالأمر: إذا ظهر و جهر به؛ و أصله من: الصدع، و هو: الشقّ الظاهر فى الأجسام كلّها.

و «الفرقان»: مصدرٌ ــ كغفران ــ، و هو الفارق بين الحقّ و الباطل. قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل فى الفرق بين الحقّ و الباطل ــ و تقديره تقدير(۲) قنعانٍ: يقنع به فى الحكم، و هو اسمٌ لا مصدرٌ فيما قيل ــ، و الفرق يستعمل فى ذلك و فى غيره»(۳)؛ انتهى. <و

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۱۶.

۲- ۲. المصدر: كتقدير رجلٍ.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

يجوز أن يراد به «القرآن»، بل هو الأظهر(۱)>.

و الظرف فی الفقرتین متعلّقٌ بـالفعلین. و فی الفصـل بین المتعجّب منه و فعـل التعجّب خلافٌ، و الصـحیح جوازه ــ کما قال ابن مالکٍ(۲) ــ .

قـال الفاضـل الشـارح: «و الصـحیح جوازه، لثبوت ذلـک عنـد العرب نـثراً و نظمـاً؛ فمن النثر قول معـدیکربٍ(۳): «مـا أحسن فی الهیجاء لقاءها و کثر فی اللزبات عطاءها و أثبت فی المکرمات بقاءها»؛ و فی النظم قول الشاعر:

خَلِیلَیَّ مَا أَحْرَی بِذِی اللُّبِّ أَنْ یُرَی صَبُوراً وَ لَکِنْ لَاسَبِیلَ إِلَی الْصَّبرِ(۴)

و سـاق غیر ذلـک من الشواهـد، ثمّ قـال: «و أمّـا صـحّه ذلـک قیاسـاً، فلأنّ الظرف و المجرور یغتفر الفصل بهما بین المضاف و المضاف إلیه مع أنّهما کالشیء الواحد، و هنا أحقّ و أولی»(۵).

و «اللطیف» فی اللغه: خلاف الضخامه؛ و قیل: «هو العلم بدقائق الأشیاء و غوامضها و ما لایدرکه الحاسّه»؛

و قد یعبّر عن التحف المتوصّل بها إلی المودّه بـ ــ : اللطف؛

و قد یراد به المعطی عباده أسباب الصلاح برفقٍ بحیث لایحتسبون؛

أو: الخالق لطائف المخلوقات؛

أو: الفاعل لما یقرّب العبد إلی الطاعه و یبعّده عن المعصیه.

و الجمع بینها أن یقال: اللطیف من یعلم دقائق المصالح و غوامضـها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ یسلک فی إیصالها إلی المستصلح سبیل الرفق، فإذا اجتمع الرفق فی الفعل و اللطف فی الإدراک تمّ معنی اللطف.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: «شرح ابن عقیل» علی «الألفیه» ج ۲ ص ۱۵۶.

۳- ۳. شرح ابن عقیل: عمرو بن معدیکرب.

۴- ۴. هذان الشاهدان منقولان من نفس المصدر، فراجعه.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۹.

و یمکن أن یکون عبارهً عن تجرّده ــ تعالی ــ. و بالجمله هو اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالی ــ.

و حظّ العبد منه: الرفق بعباد اللّه و اللطف بهم فی الدعوه إلی اللّه و الهدایه إلی سعاده الأبد من غیر عنفٍ و تعصّبٍ، و إرشاد العباد إلی ما یقرّبهم إلی الطاعه و یبعّدهم عن المعصیه و تجرید السرّ عن قید الظلمانیّات و الحجب الغواسق.

<و «الرأفه»: الرحمه؛ و قیل: «أبلغ من الرحمه، لأنّها لاتکاد تقع فیما یکره، و الرحمه تقع فیه للمصلحه»(۱)>؛

و قیل: «أخصّ من الرحمه».

سُبْحَانَکَ مِنْ مَلِیکٍ مَا أَمْنَعَکَ، وَ جَوَادٍ مَا أَوْسَعَکَ، وَ رَفِیعٍ مَا أَرْفَعَکَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمجْدِ وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ. سُبْحَانَکَ بَسَطْتَ بِالْخَیْرَاتِ یَدَکَ، وَ عُرِفَتِ الْهِدَایَهُ مِنْ عِنْدِکَ، فَمَنِ الْتَمَسَکَ لِدِینٍ أَوْ دُنْیَا وَجَدَکَ.

«المملیک»: فعیلٌ من المُلک ــ بالضمّ ــ، <و هو: المتولّی للأمور؛ یقال: ملک علی الناس أمرهم: إذا تولّی التصرّف فیهم، فهو مِلْکٌ ــ بکسر اللام، و تسکن ــ و ملیکٌ، و الإسم: المُلک ــ بالضمّ ــ. و یعبّر عنه بالسلطان و السلطنه. و ملکه ــ تعالی ــ عبارهٌ عن سلطانه القاهر و استیلائه و غلبته التامّه و قدرته الکامله علی التصرّف الکلّیّ فی الأمور العامّه بالأمر و النهی(۲)>. و المِلک: من یملک حقیقه ماسواه و استغنی عنهم فی الذات و الصفات و الأفعال و المتصرّف فیهم بالأمر و النهی؛ و ربّما فسّرنا بالمعزّ و المذلّ. و افتقار کلّ شیءٍ إلیه و غناه عنهم و وجوب وجوده من دلیل ذلک.

و قال المحقّق الطوسی ــ رحمه اللّه ــ فی شرح الإشارات(۳): «قد اعتبر فیه ــ یعنی فی

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۲۱.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییراتٍ یسیرهٍ ــ: «شرح الإشارات» ج ۳ ص ۱۴۴.

الملك _ ثلاثه أشياء:

أحدها: كونه غنيّاً مطلقاً، و هو سلبيٌّ؛

و الثانی: إفتقار كلّ شیءٍ إليه، و هو إضافيٌّ؛

و الثالث: كون كلّ شیءٍ له، و هو إضافيٌّ أيضاً. و علّل بكون كلّ شیءٍ منه، فانّه لمّا كان كونه غايةً للأشياء هو كونه فاعلاً لها بعينه صحّ تعليل كون الأشياء له بكون الأشياء منه»؛ انتهى كلامه.

و حظّ العبد منه أن تستغنی عن كلّ ما سوى اللّه و لايملكه إلاّ اللّه، و يملك قلبه و جنود الشهوه و الغضب، فإذا ملكه و لم يكن مملوكاً للهوى فقد زال درجه الملك فی عالمه ممّا يليق به بإذن خالقه. فيصرف الهمّه فی الإستغناء عن الناس و إن احتاجوا إليه فی إراءه طريق الآخره؛ بل يرفع الهمّه إلى الإستغناء عن كلّ شیءٍ بمقدار همّته و مساعده قواه. و حقيقه ذلك بعد اللّه _ سبحانه _ للأنبياء و الأوصياء.

و «منُع» مِناعةً _ كضخُم ضِخامةً _ فهو منيعٌ: إذا أعزّ و قوّى فلايقدر عليه من يريده؛ ف_ «ما أمنعك» أی: ما أقواك!؛ أو: ما أشدّ غلبتك؛ أو: ما أشدّ منعتك لأن تصل إليك العقول و الأوهام!. <قال الزمخشریّ: «معنى التعجّب فی هذا المقام تعظيم الأمر فی قلوب السامعين، لأنّ التعجّب لايكون إلاّ من شیءٍ خارجٍ عن نظائره و أشكاله»(۱).

و «الرفيع»: كشريف وزناً و معنىً.

و «ذو البهاء» خبر مبتدءٍ محذوفٍ(۲)>، أی: أنت صاحب الشرف و الرفعه والجلال.

و «بسط اليد» كنايةٌ عن الجود؛ قال الزمخشریّ فی الفائق(۳): «جعل بسط اليدين كنايةً عن الجود، حتّى قيل للملك الّذی يطلق عطاياه بالأوامر و الإشاره(۴): مبسوط اليد و إن

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فی «أساس البلاغه» و لا فی «الفائق» و لا فی مظانّه من «تفسير الكشّاف»، كما فی ج ۱ صص ۳۵۲، ۳۶۰ حيث فسّر فيهما الزمخشریّ هذه اللفظه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۲۲.

۳- ۳. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۸.

۴- ۴. المصدر: بالإشاره.

كان لم يعط منها شيئاً بيده و لابسطها به ألبتّه. و كذا(۱) المراد بقوله ــ تعالى ــ : «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۲): الجود و الإنعام، لا غير؛ من غير تصوّر يدٍ و لابسطها، لأنّ قولهم: مبسوط اليد و: جوادٌ عبارتان معقّبتان(۳) على معنىً واحدٍ»؛ انتهى.

و «الهدايه»: الدلاله بلطفٍ ــ كما مرّ مراراً ــ ، أى: أنزّهك من أجل أنّ الهدايه من عندك و تعليمك.

و «الفاء» من قوله: «فمَن التمسك» فصيحةٌ؛ أى: إذا كنت كذلك فمن طلبك و قصدك لتحصيل دينٍ أو دنياً وجدك محصّلاً لذلك المطلب.

سُبْحَانَكَ خَضَعَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عِلْمِكَ، وَ خَشَعَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ، وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ. سُبْحَانَكَ لَاتُحَسُّ وَ لَاتُجَسُّ وَ لَاتُمَسُّ وَ لَاتُكَادُ وَ لَاتُمَاطُ وَ لَاتُنَازَعُ وَ لَاتُجَارَى وَ لَاتُمَارَى وَ لَاتُخَادَعُ وَ لَاتُمَاكَرُ.

«خضع» أى: ذلّ و انقاد.

و «جرى فى علمك» أى: حصل و وقع؛ أى: أنزّهك من جهه خضوع كلّ شيءٍ فى علمك.

و «خشع» أى: تواضع. و قد تقدّم الكلام على الفرق بين «الخضوع» و «الخشوع»، فلانعيده.

و «مادون عرشك» أى: ما تحته.

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و المعنى: ما دون عرشك فى جنب عظمه العرش خاضعٌ خاشعٌ، فكيف فى جنب عظمتك!. و إذا كان المراد من «العرش»: علم اللّه المحيط بجميع الأشياء، أو: الفيض الإنبساطىّ فالمراد ب ــ «مادون»: ما سوى اللّه ــ تعالى ــ من المجرّدات و غيرها؛ كما

۱- ۱. المصدر: كذلك.

۲- ۲. كريمه ۶۴ المائده.

۳- ۳. المصدر: معتقبتان.

قال أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ : «كلّ شيءٍ خاشعٌ له»(۱)، قال الشيخ ميثم البحرانیّ(۲): «الخشوع هنا مرادٌ بحسب الإشتراك اللفظیّ، إذ الخشوع من الناس يعود إلى تطيٍ منهم و خضوعهم للّه؛ و من الملائكه: دؤوبهم فی عبادته ملاحظةً لعظمته؛ و من سائر الممكنات: إنفعالها عن قدرته و خضوعها فی رقّ الإمكان و الحاجه إليه. و المشترك و إن كان لايستعمل فی جميع مفهوماته حقيقةً فقد(۳) يجوز استعماله مجازاً(۴) بحسب القرينه، و هی(۵) إضافته إلى كلّ شيءٍ و إسناده إلى مادون عرشها(۶)؛ و(۷) لأنّه فی قوّه المتعدّد لتعدّد المسند إليه(۸) ــ كقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»(۹)»؛ انتهى.

أقول: هذا الفاضل مبلغ علمه هذا!. و قد حقّقنا لك سابقاً انّ الألفاظ موضوعةٌ للمفاهيم الكلّيه و انّ الحقيقه الواحده لها قوالب متعدّدهٍ متكثّرهٍ يترتّب عليها آثارٌ و خواصٌّ مختلفهٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و «انقاد» فلانٌ للأمر: إذا أذعن و لم يستعص ــ طوعاً أو كرهاً ــ و سلّم له تسليماً. و إنقياد الخلق له ــ تعالى ــ ظاهرٌ، لأنّ الكلّ مخلوقٌ مقهورٌ تحت ظلّ سلطانه لايطيق أحدٌ خلاف أمره و إرادته و مشيّته؛ قال ــ تعالى ــ : «إِئْتِيَا طَوعاً أَو كَرْهاً»(۱۰) ــ ... الآيه ــ .

و «لاتحسّ» ــ بالحاء المهمله ــ من: أحسّ بالشيء إحساساً: أدركه بشيءٍ من حواسّه الظاهره أو الباطنه؛ أی: أنزّهك من أن تدرك بالحواسّ، لأنّ إدراكها مقصورٌ على ذوات الأوضاع؛ و أيضاً: لايمكن حضور الأنوار الحسّيّه فی مشهد نورٍ عقلیٍّ ــ بل يضمحلّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۸، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ ص ۱۹۴، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن ميثم البحرانیّ ــ ج ۳ ص ۵۰.

۳- ۳. المصدر: + بيّنّا انّه.

۴- ۴. المصدر: + فيها.

۵- ۵. المصدر: + هنا.

۶- ۶. المصدر: ــ و ... عرشها.

۷- ۷. المصدر: أو.

۸- ۸. المصدر: ــ لتعدّد المسندإليه.

۹- ۹. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۱ فصّلت.

يفنى ــ ، فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليّه!.

و يمكن أن يكـون المراد: مطلق المشـاعر و المـدارك ــ حتّى العقول ــ ، لأنّ المـدارك على كثرتهـا منحصـرةٌ فى أمرين، إذ العوالم على كثرتها منحصرةٌ فى عالمين:

أحدها: عالم الشهاده و الدنيا؛

و ثانيها: عالم الغيب و العقبى. فالمدرك لما فى الأوّل هوإحدى الحواسّ الخمس؛

و المدرك لما فى الأخرى ــ و هو عالم الغيب ــ : القلب. و المراد بالقلب: مجمع المشاعر الباطنه.

و الحواسّ إدراكهـا على ثلاـثه أنحـاءٍ ــ لأنّهـا متفاوتةٌ فى اللطافه و الكثافه ــ ، فالّتى فى غايه الكثافه هى الحاسّه اللمسيّه، و هى أدنى درجـات الحيوانيّه و أنزلهـا حيث لاـيخلو عنه حيوانٌ و قـد يخلو عن ما سواها ــ كالخراطين و الحلزونات ــ . و هى الفارق بين الحيـاه و الممات، و هى المنبثّه فى جميع الأعضاء الكثيفه و تمام الجلـد و اللحم. و إدراكها بالمماسّه و مباشـره الملموس من غير توسّط شيءٍ بينهما، و هذا أيضاً دليل كثافتها و بعدها عن صقع الملكوت؛

و الّتى فى غـايه اللطـافه من جملتهـا هى الحـاسّه البصـريّه، و هى أرفعهـا درجةً من حيث إنّ إدراكها ليس بالمماسّه و لابمـداخله شيءٍ عليها؛ و من حيث إنّ إدراكها يتعـدّى إلى عالم السـماويّات فتدرك الكواكب الّتى فى الفلك الثامن؛ و من حيث إنّ آلتها الّتى بمنزله البـدن ألطف الأعضاء و أشـفّها و أقبلها لقبول النور و أصـغرها قدراً، فانّ قلّه الجرم و لطافه الآله مع كثره الإدراك، و شدّته علامه قوّه القوّه و قربها إلى أفق التجرّد و الإستقلال فى الوجود؛

و الّتى هى متوسّـطةٌ بيـن أدنى الحـواسّ ــ الّتى هى اللمس ــ و أعلاهـا ــ الّتى هى البصـر ــ هى الثلاـث البـاقيه الّتى إدراكها بمداخله شيءٍ إليها و ورود متوسّطٍ بينها و بين مدركها إليها. فهى ليست بتلك الكثافه حتّى ينال المادّه الكثيفه الظلمانيّه بآلتها، و لابتلك اللطافه حتّى يباشر بنفسها للمادّه الكثيفه، و لاالمتوسّط المتأدّى إليها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتجسّ»، <من: جسّه جسّا: إذا مسّه بيده؛ يقال: جسّه الطبيب: إذا مسّه ليعرف حرارته من برودته.

ص : ۲۳۲

و «لاتمسّ» أی: لاتلمس و لاتلصق بالبشره بلاحجابٍ؛ یقال: مسسته مسّاً ــ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب قتل ــ أی: أفضیت إلیه بیدی من غیر حائلٍ. قال البیضاویّ: «المسّ: إتّصال(۱) الشیء بالبشره بحیث تتأثّر الحاسّه به، و اللمس کالطلب له؛ و لذلک یقال: ألمسه فلاأجده»(۲). فعطفه علی «الجسّ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الجسّ لایکون إلاّ بالید و المسّ الإتّصال بالبشره مطلقاً؛ فکلّ جسٍّ مسٌّ من غیر عکسٍ. وکلاهما ممتنعان علیه لاستلزامهما الجسمیّه و براءته ــ تعالی ــ من الجسمیّه(۳)> و لواحقها.

و «لاتکاد» من: کاده کیداً: خدعه و مکر به، و الاسم: المکیده؛ أی: لایمکن لأحدٍ الکید بالنسبه إلی اللّه ــ تعالی، تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ــ .

و «لاتماط» أی: لایبعّد و لاتدفع، من: ماطه یمیطه میطاً ــ من باب باع ــ : نحّاه و أبعده، کأماطه ــ و منه: «أدناها إماطه الأذی» أی: تنحیته ــ ؛ أی: لایقدر أحدٌ علی أن یعزلک عن سلطانک ــ کسلاطین الدنیا ــ . <و فی بعض النسخ «بالظاء المعجمه»، و معناه: لاتنازع؛ و فی البعض الآخر: «لاتحاط»، أی: لایحیط علم أحدٍ بک(۴)>، بل هو ــ سبحانه ــ مع کلّ أحدٍ و محیطٌ بکلّ شیءٍ ــ کما مرّ ــ .

و «لاتنازع» أی: لاینازعک أحدٌ، من: <نازعته نزاعاً و منازعهً: خاصمته و جادلته. و أصلها: المجاذبه، یقال: نزع الشیء من یده أی: جذبه.

و «لاتجاری» أی: لاتطاول و لاتغالب؛ و أصله: الجری، یقال: جاراه مجاراهً: جری معه، ثمّ استعمل فی معنی المناظره ــ و منه الحدیث: «من طلب العلم لیجاری به العلماء» ــ أی: لیناظرهم ــ «یرید بذلک الریاء و السمعه ... »(۵) ــ(۶)>. و یجوز أخذه من: الجرأه، أی: لیس لأحدٍ جرأهً کجرأتک.

۱- ۱. البیضاوی: إیصال.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۱۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۸.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۵- ۵. راجع: «منیه المرید» ص ۱۳۴، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۵۴، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۲۶۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۹.

و «لاتماری» أی: لاتجادل، و «المراء»: الجدال؛ یقال: ماراه مماراهً و مراءً: حاجّه فیما مرّ به ــ أی: تردّد ــ، قال ــ تعالی ــ: «فَلَاتُمَارِ فِیهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً»(۱).

و «لاتخادع» بل هم خادعتهم أنفسهم!، إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «یُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مَایَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»(۲).

و «لاتماکر» أی: لایقدر أحدٌ أن یمکر اللّه، بل «اللَّهُ خَیْرُ الْمَاکِرِینَ»(۳). و فی نسخهٍ: «لاتماتن» أی: لاتعارض؛ قال فی الأساس: «بینهما مماتنهٌ: معارضهٌ فی کلّ أمرٍ»(۴). و فی نسخه ابن إدریس: «لاتمانن»(۵)، أی: لاتکون لأحدٍ منّهٌ ــ أی: نعمهٌ ــ علیک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فإن قلت: انّهم کیف خادعوا اللّه و لایخفی علیه خافیهٌ؟!

و کیف خادعهم اللّه و المؤمنون ــ کما یقتضیه صیغه المفاعله ــ و الخدعه صفهٌ مذمومهٌ؟!

قلنا: المراد من الأوّل أحد أمورٍ خمسهٍ:

أوّلها: أن یکون ذلک علی معتقدهم و ظنّهم انّ اللّه ممّن یرضی عنهم بصوره الأعمال الصادره عنهم سمعهً و ریاءً، مع أنّ القصد منهم بها لم یکن إلّا أغراض النفس و الهوی و محبّه الجاه و الثروه و متاع الدنیا. و ذلک لاغترارهم و جهلهم بأنّ الناقد بصیرٌ و الطریق خطیرٌ و البضاعه معیبهٌ مموّتهٌ!، و لایقبل عند اللّه إلاّ العمل الخالص. کیف و من کان إدّعاؤه الإیمان باللّه و الیوم الآخر نفاقاً لم یکن قد عرف الحقّ و صفاته، و انّ له تعلّقاً بکلّ معلومٍ، و له غنیً عن کلّ ماسواه؛ فلم یبعد عن مثله تجویز أن یکون اللّه فی زعمه مخدوعاً من وجه خفیٍّ. و ربّما یوجد فی الناس ــ بلٍ فی أکثر الأکیاس منهم! ــ من کان هذا شأنهم مع اللّه!، و قد

۱- ۱. کریمه ۲۲ الکهف.

۲- ۲. کریمه ۹ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ آل عمران، ۳۰ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۸۱ القائمه ۲.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

شاهدناهم و صحبناهم كثيراً!!؛

و ثانيها: أن يقال: صوره صنيعهم مع اللّه ـ حيث يتظاهرون بالإيمان و يستنبطون بالكفر ـ صوره صنيع الخادعين؛

و ثالثها: انّ المراد من «يُخَادِعُونَ اللَّهَ»: المخادعه مع رسول اللّه، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معامله الرسول معامله اللّه من حيث إنّه خليفته فى أرضه و الناطق عنه بأوامره و نواهيه مع عباده ـ كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»(۱)، و هو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته مستغرقٌ فى شهود إلآهيّته ـ ؛ فإطاعته إطاعه اللّه ـ كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»(۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۳) ـ ؛

و رابعها: ما ذكره فى الكشّاف، و هو: «أن يكون من قبيل قولهم: أعجبنى زيدٌ(۴) كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا باللّه. و فائده هذه الطريقه قوّه الإختصاص»(۵)، و له نظائر ذكرها؛

و خامسها: فيه أيضاً، و هو أن يقال: «عنى به: يخدعون، إلّا أنّه أخرج فى زنه المفاعله للمبالغه، لأنّ الزنه فى أصلها للمبالغه، و الفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ و أحكم منه إذا زاوله من غير مقابله معارضٍ. و يعضده قراءه من قرأ: «يَخْدَعُونَ»(۶) لأنّه بيانٌ لـ: «يَقُول». و يحتمل الاستيناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذباً»(۷). و المراد من الثانى: هو انّ صوره صنع اللّه معهم صوره صنع الخادع، حيث أمر باجراء أحكام المسلمين

۱- ۱. كريمتان ۳، ۴ النجم.

۲- ۲. كريمه ۸۰ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۲.

۶- ۶. هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و أبيحيوه، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۵۵، «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۹۲.

۷- ۷. هذا تحرير كلامه، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۳.

عليهم و هم عنده أخبث الكفّار و أهل الدرك الأسفل من النار!، إستدراجاً لهم و تلطّفاً فی إغفالهم عمّا أعدّ لأوليائه، و ردعهم و طردهم من جناب قدسه و محلّ كرامته من حيث لايشعرون مجازاةً لهم بمثل صنيعهم. و كذا صنعه الرسول و المؤمنين معهم من حيث إمتثالهم أمر اللّه فی إخفاء حالهم و إجراء حكم الإسلام عليهم. و عن أبيذرّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ: كيف أنتم و أئمّه من بعدی يستأثرون بهذا الفیء؟؛

قلت: أما و الّذی بعثك بالحقّ أضع سيفی علی عاتقی ثمّ أضرب به حتّی ألقاك!؛

قال: أ و لاأدلّك علی خيرٍ من ذلك؟ تصبر حتّی تلقانی!»(۱).

سُبْحَانَكَ سَبِيلُكَ جَدَدٌ. وَ أَمْرُكَ رَشَدٌ، وَ أَنْتَ حَیٌّ صَمَدٌ. سُبْحَانَكَ قَولُكَ حُكْمٌ، وَ قَضَاوءُكَ حَتْمٌ، وَ إِرَادَتُكَ عَزْمٌ. سُبْحَانَكَ لَارَادَّ لِمَشِيَّتِكَ، وَ لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِكَ. سُبْحَانَكَ بَاهِرَ الْآيَاتِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ، بَارِئَ النَّسَمَاتِ.

«الجَدَد» ـ بالفتحتين ـ: الأرض الصلبه المستويه، أی: الصراط إليك مستقيمٌ سديدٌ لايعثر فيه السائل.

و «الصمد» فسّر فی المشهور بـ: السيّد الّذی يصمد إليه ـ أی: يقصد إليه ـ فی الحوائج و يلجأ عليه فی النوازل. و يفهم هذا المعنی عن حديث جابر(۲)، و روته العامّه(۳) أيضاً عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ؛ و فی حديث زراره(۴) و غيره. فالصمديّه علی هذا لها تفسيران:

۱- ۱. راجع: «الصراط المستقيم» ج ۳ ص ۱۱۴، و لم أعثر عليه فی مصادر الفريقين الروائيّه.

۲- ۲. راجع: «الكافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحديث ۲، «التوحيد» ص ۹۳ الحديث ۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحديث ۲۲۶.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «فتح البارى» ج ۱۳ ص ۳۵۷، «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۵۷۱، «مسند الربيع» ج ۱ ص ۳۳۶ الحديث ۸۷۷، «عون المعبود» ج ۲ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحديث ۱۶۰.

أحدهما: سيّد الكلّ، أى: مبدأ الجميع؛ فيكون من الصفات الإضافيّه؛

و الثانى: ما لاجوف له، و هو معنىً سلبىٌّ، إشارةً إلى نفى المهيّه و القوّه و ماينسلم به وجوب وجوده من كلّ جهةٍ. فانّ كلّ ما له مهيّهٌ و قوّهٌ فهو مجوّفٌ بالحقيقه، لأنّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبىٌّ مزدوج الحقيقه من الجنس و الفصل، و أيضاً من المهيّه و الأنّيّه، و أيضاً من الإمكان بحسب سنخ الذات و الوجوب من تلقاء الإستناد إلى العلّه الجاعله، و من مفهومٍ مّا بالقوّه بحسب طبع الإمكان الذاتىّ و مفهومٍ مّا بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء إقتضاء الفاعل؛ و إلى هذا المعنى الثانى أشار فى جامع الأخبار(۱) فى حديث محمّد بن الحنفيّه عن الصمد؟؛ فقال: قال علىٌّ ــ عليه السلام ــ: «تأويل الصمد: لااسم و لا جسم، و لاشبه و لامثل(۲)، و لاصوره و لاتمثال، و لاحدّ و لاحدود، و لاموضع و لامكان، و لاكيف و لاأين، و لاهنا و لاثمّه، و لاملأ و لاخلأ، و لاقيام و لاقعود، و لاسكون و لاحركه، و لاظلمانىٌّ و لانورانىٌّ، و لاروحانىٌّ و لانفسانىٌّ، و لايخلو منه موضعٌ و لايسعه موضعٌ، و لا على لونٍ و لا على خطر قلبٍ، و لاعلى شمّ رائحهٍ؛ منفىٌّ عنه هذه الأشياء»؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

«قولك» أى: كلامك؛ و قد تقدّم الكلام عليه و الفرق بينه و بين الكتاب.

و «حكمٌ» أى: حتمٌ لايتخلّف، و قد تقدّم انّ الكلام من عالم الأمر، قال اللّه ــ تعالى ــ: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳)؛ فأمره لكلّ شىءٍ عين إرادته له، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۴) و لارادّ لقضائه؛ هذا فى الأمر التكوينىّ؛

و أمّا التشريعىّ ــ و هو الأمر بالواسطه ــ فيتطرّق إليه الإباء و العصيان و الطاعه و الإتيان؛ فما ذكره الفاضل الشارح ــ من: «أنّ الحكم هنا بمعنى: الحكمه»(۵) ــ فلاداعى له!.

۱- ۱. راجع: «جامع الأخبار» ص ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۳۰.

۲- ۲. المصدر: و لامثل و لاشبه.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يآس.

۴- ۴. كريمه ۴۱ الرعد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۳۳.

و «القضاء» و «الإراده» و «المشيّه» قد تقدّم الكلام عليها فی اللمعه الأولی.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و لامبدّل لكلماتك»، قیل: «هی علم اللّه و حكمته؛ أو: مایقدّر اللّه علی أن یخلقه من الأشیاء»؛

و قیل: «أراد بها ما وعد لأهل الثواب فی الجنّه و أهل العقاب فی النار»؛

و قیل: «أراد بها معانی كلمات اللّه و فوائدها، و هی القرآن و سائر كتبه ـ سبحانه ـ».

و الظاهر انّ المراد ب ـ «كلماتك»: كلمات اللّه التامّات، و هی الهویّات العقلیّه النوریّه الّتی وجودها عین الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام؛ و هی الّتی لانسخ و لاتبدیل لها.

قوله ـ علیه السلام ـ: «باهر الآیات» منصوبٌ بتقدیر: أعنی؛ و قیل: «یحتمل أن یكون منادی مضافٍ».

<و «البهر»: الضوء و الغلبه؛ یقال: بهره بهراً: غلبه؛ و: بهر القمر: أضاء حتّی غلب ضوؤه ضوء الكواكب.

و «الآیات» جمع: آیه، و هی العلامه الظاهره(۱)>.

و «آیات» اللّه: آیات الآفاق و الأنفس ـ كما مرّ تحقیق ذلك مستوفیً ـ.

قوله ـ علیه السلام ـ: «فاطر السماوات» أی: خالقها و مبتدعها. و أصل «الفطر»: الشقّ، <كأنّه ـ تعالی ـ شقّ العدم بإخراجها منه؛ قال ابن عبّاس: «ما كنت أدری ما «فاطر السماوات» حتّی أحتكم إلیّ أعرابیّان فی بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها»(۲)(۳)>.

و «برئ» أی: خلق.

و «النسمه»: كلّ دابّهٍ فیها روحٌ؛ و قیل: «الإنسان»؛ قال فی القاموس: «النَّسَمَه ـ محرّكهً ـ: الإنسان، و(۴) الجمع: نسمٌ و نسمات»(۵)؛ أی: خالق الإنسان.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» ـ للكفعمی ـ ص ۳۳۹، «المقام الأسنی» ص ۷۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۶۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۷۱ القائمه ۱.

لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَدُومُ بِدَوَامِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً خَالِداً بِنِعْمَتِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یُوَازِی صُنْعَکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً مَعَ حَمْدِ کُلِّ حَامِدٍ، وَ شُکْراً یَقْصُرُ عَنْهُ شُکْرُ کُلِّ شَاکِرٍ. حَمْداً لَایَنْبَغِی إِلَّا لَکَ، وَ لَایُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَّا إِلَیْکَ.

قیل: «أی: لک حمدٌ و شکرٌ دائماً، لأنّ ذاتک دائمٌ و نعمتک دائمهٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «أی: یستمرّ وجود ثوابه و أجره ملتبساً باستمرار وجود ملکک»(۱)؛

و هما کما تری!. و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من: أنّ حقیقه الحمد هی إظهار الصفات الکمالیّه، و ذلک:

قد یکون بالقول ــ کما هوالمشهور عند الجمهور ــ ؛

و قد یکون بالفعل ــ و هو کحمد اللّه ذاته و حمد جمیع الأشیاء له ــ ، و أنّ حمد اللّه ذاته هو أجلّ مراتب الحمد، و هو إیجاده کلّ موجودٍ. فإیجاده هو الحمد بالمعنی المصدریّ بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود هو الحمد بالمعنی الحاصل بالمصدر. فإطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی؛

و أنّ کلّ موجودٍ کما هو حمدٌ فهو حامدٌ أیضاً، لإشتماله علی مفهوم عقلیٍّ و جوهرٍ نطقیٍّ ــ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم، ... کما تقرّر فی موضعه ــ ؛ و لذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه بالنطق فی قوله ــ تعالی ــ : «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ»(۲)؛

و أنّ جمیع الموجودات من حیث نظامها الجملیّ حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجمیع بمنزله إنسانٍ واحدٍ کبیرٍ له حقیقهٌ واحدهٌ و صورهٌ واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ ــ و هو العقل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ فصّلت.

الأوّل الّذی هو صوره العالم ـ ؛ ... إلی آخر ما ذکرنا لک فی اللمعه الأولی. فعلیک بالتأمّل فی جمیع ماذکرنا فیها حتّی یظهر لک حقیقه الحمد بأنواعها.

فظهر ممّا ذکرنا معنی قوله ـ علیه السلام ـ : «لک الحمد حمداً یدوم بدوامک»؛ و کذا الفقرات اللاحقه إلی قوله ـ علیه السلام ـ : «ربّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»، فلیس علینا إلاّ تفسیر لغات الفقرات و ما یتعلّق بعربیّتها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «یوازی صنعک» أی: یساوی و یقابل فعلک و إحسانک، من: الموازاه بمعنی: المحاذاه و المقابله.

و «الرضا»: سکون النفس بالنسبه إلی ما یلائمها و یوافقها عند تصوّر کونه موافقاً و ملائماً لها؛ و قد تقدّم الکلام علی معنی «الرضا» بما لامزید علیه فیما سبق. و المعنی: قیل: «یعنی: أنت بفضلک و کرمک ترضی عنّا بعملٍ قلیلٍ ـ کما مرّ: «یا من یقبل الیسیر و یجازی بالجلیل»(۱) ـ ، لأنّ حمدنا من حیث هو حمدنا «یزید علی رضاک» عنّا و أنت ترضی عنّا بالقلیل»؛

<و قیل: «معنی «یزید علی رضاک» أی: یزید علی ما لاترضی به منّا من الحمد، فـ «رضاک» بمعنی: مرضیّک»؛

و قیل: «أی: یزید علی رضاک بعملنا، لکونه ـ تعالی ـ ترضی من عباده بالقلیل من العمل».

و «مع» اسمٌ، ظرفٌ لمکان الإجتماع و زمانه، و قد یراد به مجرّد الإجتماع و الإشتراک من غیر ملاحظه المکان و الزمان ـ نحو: «وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۲)(۳)> ـ ، و هو المراد هنا.

و «حمداً لاینبغی إلاّ لک» أی: لایحسن إلاّ لک و لایستأهله غیرک؛ قال الراغب: «ینبغی،

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مصباح المتهجّد» ص ۵۹۷، «البلد الأمین» ص ۱۳۵، «الأمالی» ـ للمفید ـ ص ۲۸۷ الحدیث ۶، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۵ الحدیث ۹۵.

۲- ۲. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۳.

يستعمل على وجهين:

أحدهما: على معنى: الاستيهال، نحو: فلانٌ ينبغى أن يعطى لكرمه؛

و الثانى: ما يكون مسخّرا للفعل، نحو: النار ينبغى أن تحرق الثوب، و منه: «وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِى»(۱)، فانّ معناه: لايتسخّر و لايتسهّل له، ألاَ ترى أنّ لسانه لم يكن يجرى به؟!»(۲)؛ انتهى.

و قال الفخر الرازىّ: «لفظه «ينبغى» تارةً يراد بها الحسن العقلىّ، كما يقال: العلم ممّا ينبغى؛

و تارةً: الإذن الشرعىّ، كما يقال: النكاح ممّا ينبغى»(۳)؛ انتهى. فعلى هذا، المعنى: لايسوغ شرعاً أن يحمد به غيرك.

و «لايتقرّب به» ــ أى: بذلك الحمد ــ «إلاّ إليك»، و هو ما يكون خالصاً للّه ــ تعالى ــ و لايليق لغيره ــ تعالى ــ لكماله و خلوصه؛ يقال: تقرّب إلى اللّه بكذا: فعله طلباً للقربه عنده. و قال بعضهم: «المراد بـ: «القربه»: إمّا موافقه إراده اللّه ــ تعالى ــ؛ أو: القرب منه المتحقّق بحصول الرفعه عنده و نيل الثواب لديه، تشبيهاً بالقرب المكانىّ»؛

و قد تفسّر بـ: الطاعه.

حَمْداً يُسْتَدَامُ بِهِ الْأَوَّلُ، وَ يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ. حَمْداً يَتَضَاعَفُ عَلَى كُرُورِ الْأَزْمِنَهِ، وَ يَتَزَايَدُ أَضْعَافاً مُتَرَادِفَهً. حَمْداً يَعْجِزُ عَنْ إِحْصَائِهِ الْحَفَظَهُ، وَ يَزِيدُ عَلَى مَا أَحْصَتْهُ فِى كِتَابِكَ الْكَتَبَهُ. حَمْداً يُوازِنُ عَرْشَكَ الْمَجِيدَ وَ يُعَادِلُ كُرْسِيَّكَ الرَّفِيعَ. حَمْداً يَكْمُلُ لَدَيْكَ ثَوَابُهُ، وَ يَسْتَغْرِقُ كُلَّ

۱- ۱. كريمه ۶۹ يآس.

۲- ۲. راجع ــ مع تقديمٍ و تأخيرٍ و زيادهٍ ــ: «المفردات» ص ۱۳۷ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى كتبه الكلاميّه و لا فى مظانّه من تفسيره، كما فى ج ۲۶ ص ۱۰۴، ج ۲۱ ص ۲۵۳.

جَزَاءٍ جَزَاوءُهُ. حَمْداً ظَاهِرُهُ وَفْقٌ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفْقٌ لِصِدْقِ النِّيَّهِ. حَمْداً لَمْ يَحْمَدْكَ خَلْقٌ مِثْلَهُ، وَ لَايَعْرِفُ أَحَدٌ سِوَاكَ فَضْلَهُ.

«حمداً يستدام به الأوّل ــ ... إلى آخره ــ».

قيل: «أى: حمداً يستدام بسببه الحمد الأوّل بأن يكون خالصاً مقبولاً، بحيث يكون ثوابه باقياً؛ يقال: استدمت الشيء: طلبت دوامه، و استدعيته: طلبته و التمسته. و أصله من الدعاء بمعنى: النداء. أو: يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد و يكون سبباً لدوام الآخر»(۱)؛

و قال بعضهم: «المراد بـ: «الأوّل» و «الآخر»: أفراد الحمد، و النعمه الأولى و النعمه الأخيره»(۲)؛

<و قال آخر: «حاصل المعنى من ظاهر العباره: حمداً يكون به أوّل الحمد و آخره دائماً؛ أو: أوّل الحامد و آخره»؛

و قال آخر: «المراد بـ: «الأوّل»: القديم من النعم، و بـ «الآخر»: الحديث منها، من قولهم: ما تركت له أوّلاً و لا آخراً أى: قديماً و لاحديثاً»(۳)>.

هذا ما ذكروه. و أنت إذا تذكّرت ما ذكرناه لك من معنى الحمد ظهر لك معنى «الحمد الأوّل و الآخر»، و هو حمد اللّه ــ تعالى ــ نفسه أوّلاً فى المرتبه الألوهيّه و ثانياً فى المرتبه الإمكانيّه.

و «كرور الأزمنه» أى: عودها مرّهً أخرى، من: كرَّ يكُرّ كرّاً و كروراً ــ من باب قتل ــ: إذا عاد و رجع بعد الذهاب، و منه: تكرير الشيء ــ و هو: إعادته مراراً ــ.

<و «تزايد» الشيء من: الزياده. و تفاعل هنا بمعنى: تفعّل الّذى هو للعمل المتكرّر فى مهلهٍ؛ قال فى الأساس: «من(۴): تزايد السعر(۵). و تزايدوا فى ثمن السلعه حتّى بلغ منتهاه»(۶)؛

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۴- ۴. الأساس: ــ من.

۵- ۵. الأساس: + و تزيّد.

۶- ۶. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۰ القائمه ۱.

انتهى. و المعنى(۱)>: يتزايد و ينمو شيئاً فشيئاً.

«أضعافاً»: بعضها خلف بعضٍ، و هو منصوبٌ إمّا على الحاليّه ـ أى: حالكونه أضعافاً ـ، أو على التمييز المحوّل عن الفاعل، و الأصل: يتزايد أضعافه ـ بدليل قوله: «يتضاعف على كرور الأزمنه» ـ، ثمّ حوّل الإسناد إلى الحمد و نصب «أضعافاً» على التمييز؛ أو على المفعوليّه المطلقه ـ لنيابته عن مصدر الفعل ـ، و الأصل: تزايد أضعاف، فحذف المصدر و أنيب «أضعافاً» منابه.

و «مترادفه» أى: متتابعةً متلاحقةً.

و «إحصاء» الشىء: تحصيله بالعدد.

و «الحفظه»: جمع حافظ، من: حفظت الشىء: إذا رعيته و تعهّدته. و المراد بهم هنا: الملائكه الحافظين و الكرام الكاتبين؛ و قد تقدّم الكلام عليهم فى اللمعه الثالثه.

و «وازن» الشىء: ساواه فى الوزن.

و «مساواه الحمد العرش» قيل: «لأجل انّ المركوز فى الطبائع أنّه ليس شىءٌ أعظم من العرش»؛

أقول: بل لأجل انّ حقيقه الحمد مساويهٌ لحقيقه العرش ـ كما مرّ ـ؛ فتدبّر!.

و «العرش» <قيل: «عبارهٌ عن علمه المحيط بجميع الأشياء»؛

و قيل: «هو مطاف الملائكه»؛

و قيل: «هو الفلك التاسع المسمّى بفلك الأفلاك و الفلك الأطلس»؛

و قيل: «هو كنايهٌ عن سلطانه و ملكه ـ تعالى ـ»(۲)>؛

و قيل وجوهٌ أخر؛ و قد مرّ تحقيق الكلام فيه.

و «الكرسىّ» لغهً: كلّ أصلٍ يُحتمل عليه، و: كلّ شىءٍ تراكب و تبالد؛ من: «الكِرس» ـ بالكسر ـ، و هو: تراكم الشىء بعضه على بعضٍ و تلبّد جزءٍ منه على جزءٍ؛ و منه: الكرس،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۸.

و هو: الأبوال و الأبعار يتلبّد بعضها على بعضٍ؛ و: الكراسه ــ و جمعها: الكراريس ــ ليتركّب بعض أوراقها على بعضٍ؛ و: الكرسيّ: الموضوع لهذه الهيئه المعروفه المصنوع لما يجلس عليه، لتركّب خشباته.

و للمفسّرين فی معناه أقوالاً:

الأوّل: انّه جسمٌ عظيمٌ يسع السماوات و الأرض من جهه الظرفيّه و الإحاطه المقداريّه. ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا:

ففرقهٌ ذهبوا إلى أنّه هو العرش، و هما جسمٌ واحدٌ، و به قال الحسن(۱). و استدلّوا بأنّ «السرير» قد يوصف بأنّه عرشٌ، لقوله ــ تعالى ــ : «وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»(۲)، و بأنّه كرسيٌّ، لقوله ــ سبحانه(۳) ــ : و جلس سليمان على كرسيّه، و لكون كلٍّ منهما يصحّ التمكّن عليه؛

و فرقهٌ ذهبوا إلى أنّ كلّ واحدٍ منهما غير الآخر؛ ثمّ اختلفوا:

فمنهم من قال: انّه سريرٌ دون العرش و فوق السماء السابعه، و قد روى ذلك عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ مرفوعاً فی مجمع البيان(۴)؛

و قال آخرون: انّه تحت الأرض، و هو منقولٌ عن السدّی(۵)؛

و منهم من قال: انّ السماوات و الأرض جميعاً على الكرسيّ و الكرسيّ تحت الأرض، كالعرش فوق السماء.

و من أهل الهيئه من ذهب إلى أنّ الفلك الثامن هو الكرسی، و العرش هو مجموع الثمانيه يتعلّق به نفسٌ يحرّكه بالحركه السريعه اليوميّه؛ و به قال المحقّق الطوسيّ(۶) ــ رحمه اللّه ــ .

ثمّ اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّه ما خلق اللّه من شیءٍ فی عالم الصوره إلّا و له نظيرٌ فی عالم المعنى حتّى ينتهی إلى اللّه ــ تعالى ــ ،إذ العوالم متطابقهٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ ؛ فالأدنى

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.
۲- ۲. كريمه ۲۳ النمل.
۳- ۳. كذا فی النسختين، و يمكن أن يكون إشارهً إلى كريمه ۳۴ صآ.
۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.
۵- ۵. و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ۳ ص ۲۷۷.
۶- ۶. لم أعثر على قوله هذا.

مثالٌ و ظلٌّ للأعلى و الأعلى روحٌ و حقيقةٌ للأدنى، ... و هكـذا إلى حقيقه الحقائق. فكلّ ما فى عالم الـدنيا أمثلةٌ و قوالب لما فى عـالم الآخره، و كلّ ما فى عالم الآخره ــ على درجاتها ــ مثالٌ و أشباحٌ للحقائق العقليّه و الصور المفارقه، و هى مظاهر لأسـماء اللّه ــ تعالى ــ.

ثمّ ما خلق شىءٌ فى العالمين إلاّ و له مثالٌ و أنموذجٌ فى عالم الإنسان، فليجعل ذلك دستوراً لما فى العالم الكبير.

فنقول: كمـا انّ مثال العرش فى ظاهر الإنسان قلبه الصـنوبرىّ الشـكل المخروطىّ الهيكل، و فى باطنه روحه النفسانىّ، و فى باطن باطنه نفسه الناطقه ــ إذ هى محلّ اسـتواء الروح الإضافى الأمرىّ الّـذى هو جوهرٌ قدسـىٌّ و سـرٌّ إلآهىٌّ بخلافه اللّه فى هـذا العالم الصـغير من وجهٍ ــ، و مثال الكرسىّ فى الظاهر صدره، و فى الباطن روحه الطبيعىّ، الّذى هو مستوى نفسه الحيوانيّه الّتى وسعت سماوات القوى الطبيعيّه السـبعه ــ: الغاذيه و الناميه و المولـده و الجاذبه و الماسـكه و الهاضـمه و الـدافعه ــ، كما وسع الصـدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشره فى الأعصاب و الرباطات و غيرها؛

فكذلك مثال العرش فى ظاهر العالم الكبير فلك الأطلس المسـتدير، و فى باطنه نفسه المستنير، و فى باطن باطنه العقل الّذى هو محلّ استواء عرش اللّه الأعظم ــ و هو المعبّر عنه بالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به، كما مرّ ذكره غير مرّهٍ ــ؛

و مثـال الكرسـىّ فى الظـاهر فيه الفلك الثامن ــ المشـتمل على الأفلاك السـبعه المشـهوره و العناصـر المعروفه ــ، و فى الباطن نفسه الخفيّه ــ الّتى هو مستوى النفس الكلّيّه ــ.

فلنرجع إلى شرح الألفاظ؛ فنقول:

«كمال» الشىء: حصول ما فيه الغرض منه.

و «الثواب»: مـا يرجع إلى الإنسـان من جزاء أعماله. و أصـله من: ثاب ثوباً أى: رجع؛ فسـمّى جزاء العمل: ثواباً على تصوّر انّه هو هو. و قد أسـلفنا فى اللمعه الأولى انّ الصـحيح انّ الجزاء فى الآخره هو عين العمل هنا ــ خيراً كان أو شرّاً ــ؛ فانّا قد حقّقنا لك انّ الحقيقه الواحده تختلف صورها باختلاف المواطن المتعدّده، فتتحلّى فى كلّ موطنٍ بحليهٍ و يتزيّا فى

كلّ نشأهٍ بزيٍّ.

<و «ظاهر الحمد»، قيل: «ما أعلن(۱) منه؛ و «باطنه»: ما أسرّ منه»؛

و قيل: «ظاهره: ما عمل بالجوارح؛ و «باطنه»: ما عمل بالقلب»(۲)>.

أقول: المراد من «ظاهر الحمد» على طريقتنا هو القشر؛ و من «باطنه»: هو اللبّ. و هكذا حتّى ينتهى إلى الحمد الّذى هو حمد ذاته المقدّسه فى المرتبه الألوهيّه ــ كما مرّ تحقيق ذلك فى اللمعه الأولى ــ.

قال الفاضل الشارح: «و لمّا كان ما يسّر من العمل خالصاً فى الغالب عن الرياء و السمعه، سأل ــ عليه السلام ــ أن يكون ظاهر حمده موافقاً لباطنه ــ أى: فى الخلوص من شائبه تشوبه ــ، ثمّ لمّا كان الباطن من العمل قد يخلو عن صدق النيّه ــ أى: حسنها، و هو الإقبال على العمل من صميم القلب أو تزكيتها عن جميع النقائص و تصفيتها من غير وجه اللّه تعالى ــ، سأل ــ عليه السلام ــ أن يكون باطن حمده موافقاً لصدق النيّه و حسنها فيه؛ فيكون ظاهره كباطنه و باطنه مشتملاً على صدق النيّه فيه»(۳)؛ انتهى.

و هو ــ كما ترى ــ لايليق بشأنه ــ عليه السلام ــ!، و التحقيق ما ذكرناه لك فى مبحث النيّه؛ فتذكّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ: «لم يحمدك خلقٌ مثله» لأنّ حمده ــ عليه السلام ــ لم يقدر عليه أحدٌ، إذ حقيقه الحمد هى إظهار الكمالات و إظهار كمال كلّ نفسٍ بحسب نحو وجودها، فما هو وجوده أشدّ و أقوى فإظهار كمالاته أكثر و أوفر؛ و لاشكّ انّ وجوده ــ عليه السلام ــ أشدّ و أقوى من كلّ وجودٍ بعد الواجب ــ تعالى ــ، فلايمكن لأحدٍ مثل حمده؛ و لذا قال ــ عليه السلام ــ: «و لايعرف أحدٌ سواك فضله».

۱- ۱. المصدر: ما أعلى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۵۱.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

حَمْداً يُعَانُ مَنِ اجْتَهَدَ فِي تَعْدِيدِهِ، وَ يُوءَيَّدُ مَنْ أَغْرَقَ نَزْعاً فِي تَوْفِيتِهِ. حَمْداً يَجْمَعُ مَا خَلَقْتَ مِنَ الْحَمْدِ، وَ يَنْتَظِمُ مَا أَنْتَ خَالِقُهُ مِنْ بَعْدُ. حَمْداً لَاحَمْدَ أَقْرَبُ إِلَى قَوْلِكَ مِنْهُ، وَ لَاأَحْمَدَ مِمَّنْ يَحْمَدُكَ بِهِ. حَمْداً يُوجِبُ بِكَرَمِكَ الْمَزِيدَ بِوُفُورِهِ، وَ تَصِلُهُ بِمَزِيدٍ بَعْدَ مَزِيدٍ طَوْلاً مِنْكَ. حَمْداً يَجِبُ لِكَرَمِ وَجْهِكَ، وَ يُقَابِلُ عِزَّ جَلَالِكَ.

«يعان» من: الإعانه، أى: يحتاج إلى معاونه الناس؛ أو إلى تأييده ــ تعالى ــ، و هو إخبارٌ. و قيل: «هو دعاءٌ، كأنّه قال: أللّهمّ أيّد من بالغ فى توفيته حتّى يوفّيه»؛

و هو بعيدٌ!.

و «الإعانه» و «الأيد» من اللّه هما عبارتان عن: إعطاء ما يقوى به المكلّف على فعل الخيرات و المبرّات، و بالجمله ما يوجب السعاده الدنيويّه و الأخرويّه.

و «يُؤَيَّدُ» بالمجهول.

و «من أغرق نزعاً فى توفيته»، <يقال: أغرق نزعاً فى الأمر: إذا بالغ و استفرغ الجهد فيه(۱)>.

و «حمداً يجمع ما خلقت من الحمد» أى: حمداً يجمع جميع أفراد الحمد حتّى لايخرج حمدٌ منه.

و «ينتظم ما أنت خالقه من بعدُ» أى: ينتظم و يجمع الحمد الّذى سيخلق، أى: لايخرج فردٌ من أفراد الحمد إلّا و هو داخلٌ فيه من الأزل إلى الأبد؛ و هذه الفقره مواخيهٌ و موافقهٌ للأولى و غرضها.

و «حمداً لا حمد أقرب إلى قولك منه» أى: إلى ما يحمد به نفسه، فهو أكمل و أعلى.

و «لاأحمد» إمّا عطفٌ على قوله: «لاحمد» ــ أى: و لايوجد حامدا ممّن يحمدك به ــ، و إمّا عطفٌ على «أقرب» ــ أى: و لاحمدا أحمد ممّن يحمدك به، و يرجع إلى أنّه لايكون فى

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

الحامدين من حمده أحمد من هذا الحمد ـ .

و «أحمـد»: أفعل تفضيلٍ من الحمـد، و هو إمّا بمعنى فاعلٍ ـ أى: لاأكثر منه حمداً للّه تعالى ـ ، أو بمعنى: مفعولٍ ـ و المعنى: لاأكثر منه فى الناس محموديّةً ـ .

و «الباء» فى «بوفوره» للمصاحبه؛ أو الإستعانه؛ أو السببيّه.

و «المزيـد» مصـدرٌ ميميٌّ بمعنى: الزيـاده. و «وفر» المـال يفر ـ من بـاب وعـد و كرم ـ وفوراً: كـثر و اتّسع، فهو وفرٌ و وافرٌ؛ أى: بكثرته و اتّساعه.

و «تصـله بمزيدٍ بعد مزيدٍ» أى: و تصل أنت ذلك بمزيد إحسانك بعد مزيد إحسانٍ، يعنى: تصل ذلك الحمد بإحساناتٍ متواليهٍ متكاثرهٍ.

و «الطَول» ـ بفتح الطاء ـ : التفضّل.

و «حمداً يجب لكرم وجهك» أى: حمدا يجب و يليق كرامه وجهك.

و «يقابل عزّ جلالك»، من المقابله بمعنى: المواجهه.

ثمّ بعد الإتيان بالحمد شرع فى الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و قال:

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، الْمُنْتَجَبِ الْمُصْطَفَى الْمُكَرَّمِ الْمُقَرَّبِ أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ، وَ بَارِكْ عَلَيْهِ أَتَمَّ بَرَكَاتِكَ، وَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِ أَمْتَعَ رَحَمَاتِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً زَاكِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ أَزْكَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً نَامِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ أَنْمَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاةً رَاضِيَةً لَاتَكُونُ صَلَاةٌ فَوْقَهَا.

«ربّ» بحذف حرف النداء، و هو: «يا» خاصّةً، أى: يا ربّ.

و «أفضل الصلاه»: أشرفها و أعظمها كمّاً و كيفاً.

<و «بارك عليه» أى: اقض عليه بركاتك؛ و «بركاته» ـ تعالى ـ : نعمه المتواتره.

و «ترحّم عليه» أى: بالغ فى إفاضه أمتع رحماتك عليه، يقال: متّعه اللّه بالشىء و أمتعه

به أی: نفعه به؛ و یحتمل أن یکون «أمتع» بمعنی: أجود، من: متّع الشیء أی: جاد(۱)>؛ و یحتمل أن یکون بمعنی: الدوام، من قولهم: متّعنی اللّه برؤیتک أی: أدامها لی، فـ «أمتع رحماتک» أی: أدومها.

و «زاکیه» أی: زائدةً.

<و «نامیه» أی: کثیرةً، من: نمی الشیء ینمی نَمآءً ـ بالفتح و المدّ ـ أی: کثر(۲)>.

و «راضیه»، قیل: «بمعنی: المرضیّه، کما فی قوله ـ تعالی ـ : «فِی عِیشَهٍ رَاضِیَهٍ»(۳)»؛

و قیل: «راضیه أی: ذات رضیً، علی النسبه بالصیغه ـ فانّ النسبه نسبتان: نسبهٌ بالحرف، کقرشیّ و بصریّ؛ و نسبهٌ بالصیغه، کلابن و تامر للمنسوب إلی اللبن و التمر، أی: ذی لبنٍ و ذی تمرٍ. و یجوز أن یکون من باب الإسناد المجازیّ، کقولک: نهاره صائمٌ، جعل الصوم للنهار و هو لصاحبه. قال ابن جنّیٍّ: «إذا حملت راضیهً علی معنی ذات رضیً کانت بمعنی: مرضیّه»(۴). و ینبغی أن تعلم انّ التاء فیها حینئذٍ لیست هی التاء الّتی یخرج بها اسم الفاعل علی التأنیث، لتأنیث ذلک الفعل من لفظه؛ لأنّها لوکانت تلک لفسد القول. ألاَ تری انّه لایقال: رضیت العیشه علی هذا المعنی. و إذا لم تکن إیّاها وجب أن تکون التاء للمبالغه ـ کداهیه و راویه، ممّا لحقه للمبالغه ـ ، و حسن ذلک جریانها صفهً علی مؤنّثٍ»(۵)؛ انتهی.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً تُرْضِیهِ وَ تَزِیدُ عَلَی رِضَاهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً تُرْضِیکَ و تَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ لَهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً لاَتَرْضَی لَهُ إِلاَّ بِهَا، وَ لاَتَرَی غَیْرَهُ لَهَا أَهْلاً.

و «تزید علی رضاه» مرضیّهً، من قولهم: هذا شیءٌ رضیً أی: مرضیٌّ ـ أی: تزید علی ما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۰.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الحاقّه / ۷ القارعه.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

يرضاه من الصلاه ـ ؛ أى: صلّ على محمّدٍ و آله صلاةً تجعل محمّداً راضياً فوق رضاه.

و «صلاةً ترضيك و تزيد على رضاك له»، قيل: «التقدير هكذا: إرحم على محمّدٍ و آله برحمهٍ ترضيك عنّا و تزيد على رضاك عنّا له»؛

و قال الفاضل الشارح: «ثمّ لمّا استشعر ـ عليه السلام ـ انّه ـ تعالى ـ لايرضى له إلاّ بالصلاه الّتى هى أتمّ الصلوات و الرحمه الّتى هى أكمل الرحمات، سأل أن يصلّى عليه صلاةً لايرضى له إلاّ بها، فلاتكون صلاةً أشرف منها؛ إذ لو كان فوقها صلاةً أشرف منها لم يرض له بما دونها(۱). ثمّ لمّا كان ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى الرتبه الّتى لايشاركه فيها أحدٌ من الشرف و الكمال، سأل ـ عليه السلام ـ أن يصلّى عليه صلاةً لايشاركه فيها أحدٌ، فقال: لاترى غيره لها أهلاً»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّ هذه الفقرات إشارةٌ إلى المراتب الثلاث الّتى سلك الخضر مع موسى ـ عليهما السلام، على ما لايخفى على الخبير البصير ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلاَةً تُجَاوِزُ رِضْوَانَکَ، وَ يَتَّصِلُ اتِّصَالُهَا بِبَقَائِکَ، وَ لاَيَنْفَدُ کَمَا لاَتَنْفَدُ کَلِمَاتُکَ.

«الرضوان»: الرضى الكثير. و لمّا كان أعظم الرضى رضى اللّه خصّ لفظ الرضوان فى القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى ـ ؛ هكذا قال الراغب(۳). أى: صلاةً تجاوز رضاك له.

و «يتّصل إتّصالها ببقائك»، لأنّ مرتبه الرضى دون مرتبه البقاء ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و قيل: «المراد من «الرضوان»: الجنّه؛ أى: لاتكتفّ بالجنّه، بل تجاوز على الجنّه و يتّصل اتّصالها ببقائك».

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلاّمه المدنىّ.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۳۵۶ القائمه ۱.

و اختلفوا فی صفه البقاء؛

فذهب الأشعریّ إلی أنّه باقٍ ببقاءٍ زائدٍ یقوم علی ذاته؛

و ذهب الآخرون إلی أنّه باقٍ لذاته، و لیس البقاء زائدا علیه، بل هو عین ذاته بذاته(۱)؛

و هو الحقّ الّذی لایعتریه شکٌّ و ریبٌ، فانّ وجوب الوجود مقتضٍ للبقاء و الإستغناء. فلوکان مفتاقاً فی شیءٍ من ذاته و صفاته إلی غیره لزم الإنقلاب ــ کما هو بدیهیٌّ عند أولی الألباب ــ؛ و هو محالٌ بلاشکٍّ و ارتیابٍ.

و «نفد» الشیء ینفد ــ بالدال المهمله ــ نفاداً: فنی و انقطع، أی: لاتفنی تلک الصلاه کما لاتفنی کلماتک. و هذا إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ فی سوره لقمان: «وَ لَو أَنَّ مَا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ»(۲).

و «کلماته ــ تعالی ــ» قیل: «مقدوراته الّتی هی فی المقدور، دون ما خرج منها إلی الوجود»؛

<و قیل: «صفاته، و معنی «عدم نفادها»: عدم تناهی تعلّقاتها»؛

و قیل: «کلمات علمه و حکمته»؛

و قیل: «معانی کلماته و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه. و لم یرد بذلک أعیان الکلمات، لأنّه قد فرغ من کتابتها»؛

و قال الشیخ الطبرسیّ: «الأولی أن تکون(۳) عبارهً عن معلوماته و مقدوراته(۴)، لأنّها إذا کانت لاتتناهی فکذلک الکلمات الّتی تقع عبارهً عنها لاتتناهی»(۵)؛ انتهی.

و قالوا: تقدیر الآیه: لو انّ الأبحار أقلامٌ و الحال انّ البحر المحیط بسعته تمدّه الأبحر السبعه مدّاً لاتنقطع أبداً و کتبت بتلک الأقلام و بذلک المداد کلمات اللّه ما نفدت کلمات اللّه و

۱- ۱. و انظر فی المذهبین: «البراهین فی علم الکلام» ج ۱ ص ۱۶۰، «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲، «شرح القوشجی» علی تجرید الإعتقاد ص ۲۳۰، «إرشاد الطالبین» ص ۲۱۳.

۲- ۲. کریمه ۲۷ لقمان.

۳- ۳. مجمع البیان: یکون.

۴- ۴. مجمع البیان: مقدوراته و معلوماته.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۹۲.

نفدت تلك الأقلام و ذلك المداد!.

قيل: «و إسناد المدّ إلى الأبحر السبعه دون البحر المحيط ــ مع كونه أعظم منها ــ لأنّها هى المجاوره للجبال و منابع المياه الجاريه، و إليها تنصب الأنهار العظام أوّلاً و منها تنصب إلى البحر المحيط ثانياً»؛

و قيل: «المراد ب ــ «البحر»: جنس البحار، و ب ــ «السبعه الأبحر»: التكثير، لا التقرير»(۱)>؛ هذا ما ذكروه.

و قد ذكرنا لك فيما سبق انّ «الكلمات التامّات» هى هويّاتٌ وجوديّهٌ بسيطهٌ و ذواتٌ مجرّدهٌ عن الموادّ الجسميّه مرتفعهٌ عن عالم الأزمنه و الأمكنه، كأنّها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حججٌ إلآهيّهٌ و سرادقٌ نوريّهٌ و أضواءٌ قيّوميّهٌ ــ كأضواء هذا الشمس المحسوسه ــ كأنّها برزخٌ بين الذات النيّره و بين الأشياء المستنيره بها.

و إنّما وصفت بأنّها تامّاتٌ، لأنّ جميع ما لها من الكمال هو بالفعل ليس فيها شوب قوّهٍ استعداديّهٍ و لاكمالٌ منتظرٌ و لاأحوالٌ مترقّبه الحصول. و قد يعبّر عنها ب ــ «قول اللّه»، لقوله ــ تعالى ــ : «لَايُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَيَّ»(۲)، و قوله ــ تعالى سبحانه ــ : «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳).

و الأسماء متكثّرهٌ باعتبار حيثيّاتٍ مختلفهٍ، و المسمّى واحدٌ؛ فمن حيث يقع بها إعلام الحقائق من اللّه ــ تعالى ــ يقال لها: «الكلمات»؛

و من حيث يجب بها وجود الكلّيّات كلٌّ فى وقته: «أمر اللّه»، و: «قضاؤه الحتميّ»؛

و من حيث يكون بها حياه الموجودات يقال لها: «روح اللّه»، ــ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»(۴) ــ .

و أمّا وجه أنّها «لاتنفد» و «لاتفنى»، فهو انّ عالم الأمر خيرٌ كلّه برىءٌ من الشرّ و العدم

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۶۴.

۲- ۲. كريمه ۲۹ ق.

۳- ۳. كريمه ۴۰ النحل.

۴- ۴. كريمه ۸۵ الإسراء.

و التغيير و الزوال، لأنّ شيئاً من هذه الأمور لايتحقّق إلّا فى ناحيه عالم الخلق، إذ وجود ذلك العالم لايتعلّق إلّا بذاته ـ تعالى ـ لا بشيءٍ آخر من مادّهٍ أو حركهٍ أو زمانٍ أو استعدادٍ و زوال مانعٍ أو حدوث شرطٍ؛ و كلّ ما هو كذلك فليس بقابل العدم و الزوال، إذ كلّ ما جاز عدمه بعد أن وجد فذلك بسبب عدم شيءٍ من أسباب وجوده أو أجزاء علّته التامّه ـ ضروره انّ العلّه التامّه للشيء مادامت باقيهً يمتنع عدمه، لاستحاله إنفكاك المعلول عن علّته التامّه ـ .

فإذن لوفرض عدم المفارق العقلىّ لذلك يستلزم عدم شيءٍ من أسباب وجوده، و هى العلل الأربع: الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره؛ لكنّه لامادّه له ـ لتجرّده عن المحلّ و الوضع ـ ؛

و لاصوره له ـ لبساطته و عدم تركّبه الخارجىّ، بل ذاته نفس صورته المجرّده عن الموادّ ـ ؛

و أمّا فاعله فهو ذات واجب الوجود؛

و كذا علّته الغائيه ذاته المقدّسه؛

فإذن لاسبب له إلّا فاعليّته و غائيّته، و هما شيءٌ واحدٌ ممتنع العدم بالذات، فهو أيضاً واجب البقاء ببقائه ـ تعالى ـ ، لابلقائه ـ إذ ليس فيه إمكان العدم ـ .

فان قلت: أ ليس كلّ ما هو عن ذاته ـ تعالى ـ فهو ممكنٌ، و كلّ ممكنٍ جائز العدم؟!

قلت: إمكان المفارقات إمكانٌ ذاتىٌّ، إذ ليست لها مهيّهٌ يعرضها الوجود و يسبق إمكانها فى الخارج على وجودها ـ كما فى الطبائع المادّيه و الأكوان الزمانيّه ـ .

ف ـ «الكلمات» فى الآيه المذكوره إشارهٌ إلى الذوات النوريّه الّتى بها يصل فيض الوجود إلى الأجسام و الجسمانيّات؛

و «البحر» إشارهٌ إلى هيولى الأجسام الّتى شأنها القبول و التجدّد. و إنّما يقع تجدّد الفيض بحسب توارد إنفعالاتها و استعداداتها، و إنّما يتلاحق استعداداتها بمددٍ بعد مددٍ من العوالى.

فشأن الموادّ النفاد و الإنقطاع؛ و شأن الكلمات الإفاضه بعد الإفاضه. فاحتفظ بما قلنا

ص : ۲۵۳

لک فی هذا المقام، فانّه عزیز المرام جدّاً لایوجد إلاّ فی مثل هذا الکتاب!.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تَنْتَظِمُ صَلَوَاتِ مَلاَئِکَتِکَ وَ أَنْبِیَائِکَ وَ رُسُلِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ، وَ تَشْتَمِلُ عَلَی صَلَوَاتِ عِبَادِکَ مِنْ جِنِّکَ وَ إِنْسِکَ وَ أَهْلِ إِجَابَتِکَ، وَ تَجْتَمِعُ عَلَی صَلاَهِ کُلِّ مَنْ ذَرَأْتَ وَ بَرَأْتَ مِنْ أَصْنَافِ خَلْقِکَ.

«صلوات ملائکتک» أی: تجمعها و تجمع فضلها؛ و قیل: «أو صارت فی سلک صلواتهم».

و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «النبیّ» و «الرسول».

و «زرأ» و «برأ» کلاهما بمعنی: خلق، فهو من باب عطف الشیء علی مرادفه.

<و «الأصناف»: جمع صِنف، بالکسر ــ کحمل و أحمال، و ثقل و أثقال ــ، و قد یفتّح فی لغهٍ فیجمع علی صنوف ــ کفلس و فلوس ــ؛ قال الجوهریّ: «هو النوع و الضرب»(۱)؛ و قال آخرٌ: «هو الطائفه من کلّ شیءٍ»(۲)(۳)>. و الغرض إستیعاب الصلاه عدد کلّ الموجودات.

رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، صَلاَةً تُحِیطُ بِکُلِّ صَلاَهٍ سَالِفَهٍ وَ مُسْتَأْنَفَهٍ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ صَلاَةً مَرْضِیَّةً لَکَ وَ لِمَنْ دُونَکَ، وَ تُنْشِئُ مَعَ ذَلِکَ صَلَوَاتٍ تُضَاعِفُ مَعَهَا تِلْکَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَهَا، وَ تَزِیدُهَا عَلَی کُرُورِ الْأَیَّامِ زِیَادَةً فِی تَضَاعِیفَ لاَیَعُدُّهَا غَیْرُکَ.

و «الإحاطه»: الإستداره من کلّ جانبٍ، و منه قیل للبناء: الحائط.

<و «سلَف» الشیء سلوفاً ــ من باب قعد ــ: مضی و انقضی، فهو سالفٌ؛ و الجمع:

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۸۸ القائمه ۱.

۲- ۲. هذا نصّ کلام الخلیل حیث قال: «الصنف: طائفهٌ من کلّ شیءٍ»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۰۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۸.

سَلَف و سُلّاف ـ مثل خدم و خدّام ـ، و أمّا الأسلاف فجمع: سلَف ـ كسبَب و أسباب، فهو جمع جمعٍ ـ.

و «استانفت» الشيء: ابتدأته و أحدثته، يقال: هذا شيءٌ مستأنفٌ أي: مبتدءٌ لم يتقدّم قبل هذا الوقت(۱)>؛ أي: صلاةً تجمع الصلوات الماضيه و المستقبله.

و «صلاةً لك و لمن دونك» أي: سواءٌ كانت صلاةً صلّيت عليه لك أو لمن دونك، أي: حالكونها ثابتةً لك بأن صدرت منك أو من غيرك؛ أو «اللام» للتعليل و المعنى: صلاةً لأجلك و لأجل من دونك. و فی بعض النسخ: «صلاةً مرضيّةً لك و لمن دونك»(۲)، و على هذا فـ «اللام» فی «مرضيّةً لك و لمن دونك» مبيّنةٌ للفاعل، لأنّ المعنى: ترضاها و يرضاه من سواك. و الغرض إظهار عجز من دونه ـ سبحانه ـ عن تأديه الصلاه عليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حقّها، فسأل أن تصلّى عليه عن نفسه و عمّن دونه. و نظيرها وقع فی بعض المناجاه: <«إلآهی! أنت تعلم عجزی عن مواقع شكرك، فاشكر نفسك عنّی!»(۳).

و «نشأ» الشيء نشأً، مهموزٌ بمعنى: حدث و تجدّد؛ و: أنشأته: أحدثته، و الاسم: النشأه ـ كتمره ـ، و قد تمدّ فيقال: النشآءه ـ كالضلاله ـ؛ أي: تحدث مع (۴)<الصلاه السالفه ـ أو المنشأه ـ صلاةً تزيد عليها أمثالها.

و قوله: «عندها» حالٌ من «الصلوات» قبلها، و الضمير عائدٌ إلى «الصلوات» المسؤل إنشاؤها؛ أو المعنى: تضاعف معها تلك الصلاه عند إنشاء الصلوات المسؤل إنشاؤها و عند حصولها، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و هو كثيرٌ فی كلامهم.

و «كرور الأيّام» أي: مادامت الأيّام تكرّ و ترجع.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۹.

۲- ۲. و هذا هو المشهور فی النسخ كما جعلناه فی المتن.

۳- ۳. لم أعثر على مأخذٍ لهذا المناجاه فی مصادر الفريقين الروائيّه و الدعائيّه، و أورده العلّامه المدنیّ فی موضعٍ آخر من كتابه و قال: «و فی مناجاه بعضهم»، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۳۴.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر ج ۶ ص ۳۷۰.

و «فی» من قوله: «فی تضاعیف» بمعنی: مع، أی: زیادةً مع تضاعیف.

و الجمله من قوله: «لایعدّها غیرک» فی محلّ جرٍّ صفةٌ ل_ «تضاعیف»، أی: لایعلم عددها غیرک _ کما قال تعالی: «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدّاً»(۱) _ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی أَطَائِبِ أَهْلِ بَیْتِهِ الَّذِینَ اخْتَرْتَهُمْ لاِمْرِکَ، وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَهَ عِلْمِکَ، وَ حَفَظَهَ دِینِکَ، وَ خُلَفَاءَکَ فِی أَرْضِکَ، وَ حُجَجَکَ عَلَی عِبَادِکَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِیراً بِإِرَادَتِکَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِیلَهَ إِلَیْکَ، وَ الْمَسْلَکَ إِلَی جَنَّتِکَ.

<«الأطائب»: جمع أطیب _ کأکابر: جمع أکبر _ ؛ و هو أفعل تفضیلٍ من: طاب یطیب طیباً فهو طیّبٌ: إذا کان لذیذاً، فانّ أصل «الطیّب»: ماتستلذّه الحواسّ، ثمّ استعمل فی التنزّه عن النقائص و الإتّصاف بصفات الکمال.

و «أهل بیته» _ علیهم السلام _ عندنا: أهل الکساء، الّذین أدخلهم معه تحت الکساء و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی و خاصّتی، فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً»(۲)؛ و هم: علیٌّ و فاطمه و الحسنان؛ کما تواترت به الروایات من الخاصّه و العامّه(۳)>.
و من روایات العامّه:

ما رواه مسلمٌ فی صحیحه(۴) من طرقٍ؛ فمنها فی الجزء الرابع فی فضائل أمیر المؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ _ علیه السلام _ فی ثالث کرّاسٍ من أوّله من الباب الّذی نقل الحدیث منه فی

۱- ۱. کریمه ۹۴ مریم.
۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحدیث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۵۹، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۵۹ الحدیث ۱۱۷۳، «تأویل الآیات» ص ۴۴۹، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۳۱ الحدیث ۴۵۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۷۱.
۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۸۷۱ الحدیث ۲۴۰۳، و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۴ ص ۱۸۳، «موارد الظمآن» ج ۱ ص ۵۵۵ الحدیث ۲۲۴۵، «الدرّالمنثور» ج ۵ ص ۱۹۸.

تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکَاذِبِینَ»(۱)؛ فرفع المسلم الحدیث إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و هو یتضمّن عدّه فضائل لعلیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ خاصّهً. و یقول فی آخره: «و لمّا نزلت هذه الآیه دعا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّاً و فاطمه و حسناً و حسیناً ـ علیهم السلام ـ و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی»؛

و(۲) عن عائشه: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خرج و علیه مرطٌ مرجّلٌ من شعرٍ أسودٍ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسین فأدخله، ثمّ فاطمه ثمّ علیٌّ؛ ثمّ قال: «إنّما یرید اللّه لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهّرکم تطهیراً» ... إلی غیر ذلک من الأحادیث المتواتره الوارده من طرقهم فی ذلک. و قد بسطنا الکلام فی هذه الآیه و الأحادیث الوارده من طرق العامّه بما لامزید علیه فی کتابنا الکبیرالمسمّی بأنوار الحقائق فی مبحث الإمامه؛ من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلیه.

و القصّه(۳): انّ وفداً من نصاری النجران بعد فتح مکّه قدموا إلی النبیّ، و فیهم من علمائهم العاقب و عبدالمسیح. فسألوه عن دینه و عن نبوّته و عن عیسی، و جادلوه، فدعاهم بعد کثره المجادله إلی المباهله ـ و هی مفاعلهٌ من المداعاه بمعنی: انّهم یدعون و یبتهلون إلی اللّه تعالی أن یهلک المبطل ـ ، و أنزل اللّه فی ذلک: «فَقُلْ تَعَالَوا» ـ ... الآیه المذکوره ـ . فدعاهم النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلی ذلک، فاستمهلوه للمشاوره و الفکره.

۱- ۱. کریمه ۶۱ آل عمران.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۸۸۳ الحدیث ۲۴۲۴، و انظر أیضاً: «تفسیر الطبری» ج ۲۲ ص ۶، «تفسیر ابن کثیر» ج ۳ ص ۴۸۶، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۳ ص ۱۵۹ الحدیث ۴۷۰۷.

۳- ۳. لتفصیل الحکایه راجع: «زاد المعاد» ـ للزرعی ـ ج ۳ ص ۶۲۹، «الروض الأنف ـ ج ۳ ص ۱۶.

فلمّاخلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندک فی ما دعانا إلیه محمّدٌ؟

فقال العاقب ــ و کان أعلمهم ــ: الرأی عندی أن دعوه و تنظروا بمن تخرج للمباهله، فإن خرج إلیکم بقومه و عشریته فباهلوه، فانّه لیس بصاحبکم؛ و إن خرج بأهله و خاصّته ــ: أهل بیته ــ فلاتباهلوه، فتهلکوا و لایبقی علی وجه الأرض نصرانیٌّ!. ثمّ أرسلوا إلیه بالدعاء إلی المباهله، فخرج النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إلیهم بعلیٍّ و فاطمه و الحسن و الحسین، و لم یخرج بأحدٍ غیرهم من الأصحاب و الأنساب. فسألوا من أولئک الّذین خرج بهم؟

فقیل لهم: هم خاصّه أهل بیته، هذا علیٌّ ابن عمّه و زوج ابنته، و هذان ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه؛

فقال العاقب لأصحابه: لاتباهلوه فتهلکوا!، فانّه ما خرج بنفسه و خاصّه أهل بیته إلاّ و هو واثقٌ بنجح مطلوبه و استجابه دعائه!. و انّی لأری وجوهاً لو سألوا اللّه ــ تعالی ــ أن یزیل جبلاً عن مکانه لأزاله!؛ فترکوا المباهله. و دعاهم إلی المقابله، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقهً!، و بذلوا الجزیه و الدخول فی الطاعه، فقبل منهم الجزیه و أحرّهم علی دینهم.

فظهر مما ذکر انّ أهل البیت هم أهل الکساء. ثمّ أطلق علی باقی الأئمّه المعصومین ــ علیهم السلام ــ تغلیباً، و هو معلومٌ من السنّه المتواتره.

و قد یطلق أیضاً علی مطلق أولاده ــ علیه السلام ــ، کما ورد فی الحدیث: «أوّل من أشفع له یوم القیامه أهل بیتی، ثمّ الأقرب فالأقرب»(۱).

قوله: «و خلفاءک فی أرضک».

«خلفاء» جمع: خلیف ــ ککریم و کرماء ــ، و هو: من یخلف غیره و ینوب منابه لأجل مناسبهٍ تامّهٍ یستحقّ بها للخلافه لایوجد فی غیره ــ و إلاّ لکان وضعاً للشیء فی غیر

۱- ۱. راجع: الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۲۳، «التدوین فی أخبار قزوین» ج ۱ ص ۴۲۶، و انظر: «کشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۲.

موضعه! ـ ؛ فعيلٌ بمعنى: فاعلٍ، و منه: «جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَومِ نُوحٍ»(۱). و يقال فيه: خليفه، بالتاء للمبالغه؛ و يجمع على: خلائف، و منه: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ»(۲).

و اعلم! أنّ للّه فى كلّ عالمٍ و نشأهٍ خليفهً، و لخلفائه أيضاً خلفاء. و بهذا جرت سنته، لالحاجهٍ له إلى من ينوبه فى فعله ـ لتعاليه عن القصور فى فعله، لكونه تمام كلّ حقيقهٍ و كمال كلّ وجودٍ ـ ، بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه و تلقّى أمره من لديه بغير واسطهٍ. و لذلك لم يستخلف ملكاً من الملائكه فى الأرض ـ كما قال: «وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ»(۳).

و ذلك لأنّه لمّا اقتضى حكم السلطنه الواجبيّه للذات الأزليّه و الصفات العليّه بسط مملكه الألوهيّه و نشر لواء الوبوبيّه بإظهار الخلائق و تحقيق الحقائق و تسخير الأشياء و إمضاء الأمور و تدبير الممالك و إمداد الدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود، و كان مباشره هذا الأمر من الذات القديمه بغير واسطهٍ بعيداً جدّاً ـ لعدم المناسبه بين عزّه القدم و ذلّه الحدوث ـ حكم الحكيم بتخليف نائبٍ ينوب عنه فى التصرّف و الولايه و الحفظ و الرعايه له وجهٌ إلى القدم يستمدّ به من الحقّ ـ سبحانه ـ و وجهٌ إلى الحدوث يمدّ به الخلق، فجعل على صوره خليفهٍ يخلف عنه فى التصرّف. و خلع عليه جميع أسمائه و صفاته و مكّنه فى مسند الخلافه بإلقاء مقادير الأمور إليه و إحاله حكم الجمهور عليه و تنفيذ تصرّفاته فى خزائن ملكه و ملكوته و تسخير الخلائق لحكمه و جبروته. و سمّاه إنساناً لإمكان وقوع الأنس بينه و بين الخلق برابطه الجنسيّه و واسطه الإنسيّه.

و جعل له بحكم اسمه الظاهر و الباطن حقيقهً باطنهً و صورهً ظاهرهً ليتمكّن بهما من التصرّف فى الملك و الملكوت؛

فحقيقته الباطنه هى الروح الأعظم، و هو الأمر الّذى يستحقّ به الإنسان الخلافه و

۱- ۱. كريمه ۶۹ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۹ الأنعام.

النفس الكلّيه و زبره و ترجمانه، و الطبيعه الكلّيه عامله و رئيسه، و العمله من القوى الطبيعه، و كذلك إلى آخر الروحانيّات جنوده و خدمه؛

و أمّا صورته الظاهره بصوره العالم من العرش إلى الفرش و ما بينهما من البسائط و المركّبات. فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين: «إنّ العالم إنسانٌ كبيرٌ»(۱)؛ و أمّا قولهم: «الإنسان عالمٌ كبيرٌ»(۲) أراد به أنواع البشر؛ و هو خليفه اللّه فى أرضه ــ كما أشير إليه فى هذه الآيه ــ.

و أمّا خليفه اللّه فى السماء و الأرض فهو الإنسان الكبير، و الإنسان البشرىّ نسخهٌ منتخبهٌ من الإنسان الكبير الإلآهىّ، و نسبته إليه نسبه الولد الصغير من الوالد الكبير.

فله أيضاً حقيقهٌ باطنهٌ و صورهٌ ظاهرهٌ؛

أمّا حقيقته الباطنه فالروح الجزئىّ المنفوخ فيه من الروح الأعظم و العقل الجزئىّ و النفس و الطبيعه الجزئيّتان؛

و أمّا صورته الظاهريّه فنسخهٌ منتخبهٌ من صوره العالم، فيها من كلّ جزءٍ من أجزاء العالم ــ لطيفها و كثيفها ــ قسطٌ و نصيبٌ؛ فسبحانه من صانعٍ جمع الكلّ فى واحدٍ! ــ كما قيل:

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِى وَاحِدٍ(۳) ــ

و صوره كلّ شخصٍ إنسانىٍّ نتيجه صوره آدم و حوّاء ــ عليهما السلام ــ و معناه، و نتيجه الروح الأعظم و النفس الكلّيه ــ اللّذين هما أيضاً آدمٌ كلّىٌّ و حوّاء كلّيّهٌ ــ؛ و من هذا يصحّ أن يقول بعضٌ من كمّل أولادهما ــ و خليفه اللّه فى العالم كلّه هو محمّدٌ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عند بلوغه إلى المقام المحمود:

۱- ۱. فانظر مثلاً: «مصباح الأنس» ص ۳۹۸.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۹۱.

۳- ۳. اشتهر انّ هذا البيت لأبيالعلاء المعرّى فى مديح علم الهدى المرتضى ــ رحمه اللّه ــ، و لم أعثر عليه فى دواوينه، و انظر: «الفتوحات المكّيه» ــ طبعه بولاق ــ ج ۲ ص ۱۵.

وَ إِنِّی وَ إِنْ کُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً فَلِی فِیهِ مَعْنیً شَاهِدٌ بِأُبُوَّتِی(۱)

و بعده علیٌّ ــ علیه السلام ــ، کما قال ــ علیه السلام ــ: «کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین»(۲)؛ و بعده أولاده المعصومین حتّی ینتهی النوبه إلی خاتم الولایه المطلقه.

قال بعض أهل الذوق: «خاتم النبوّه المطلقه نبیّنا، و خاتم الولایه المطلقه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالبٍ ــ علیه السلام ــ. و النبوّه المطلقه إنّما کملت و بلغت غایتها بالتدریج، فأصلها تمهّد بآدم ــ علیه السلام ــ، و لم تزل تنمو و تکمل حتّی بلغ کمالها إلی نبیّنا محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ؛ و لهذا کان خاتم النبیّین. و إلیه الإشاره بما روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم یبق فیها إلّا موضع لبنهٍ، و کنت أنا تلک اللبنه» ــ أو لفظٌ هذا معناه(۳) ــ؛

و کذلک الولایه المطلقه إنّما تدرّجت إلی الکمال حتّی بلغت غایتها إلی المهدیّ الموعود ظهوره ــ الّذی هو صاحب الأمر فی هذا العصر و بقیّه اللّه الیوم فی عباده، صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه المعصومین ــ». و هذا مطابقٌ لما ذکرنا؛ و بما ذکرنا ظهر معنی فقرات الدعاء.

و الأوصاف السبعه الّتی ذکر ــ علیه السلام ــ ل ــ «أطائب أهل بیته» هی جهات استحقاق الصلاه من اللّه علیهم.

و ممّا یدلّ علی ماذکرنا من توسّط خلیفهٍ بینه ــ جلّ و عزّ ــ و بین خلقه: ما رواه رئیس

۱- ۱. من غرر أبیات التائیه الکبری، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و ورد: «کنت وصیّاً و آدم ...»، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۴ الحدیث ۲۰۸.

۳- ۳. و هذا هو الصحیح، فانظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۰۳، «المناقب» ج ۱ ص ۲۳۱.

المحدّثين محمّد بن علیّ بن بابویه القمّیّ ـ عظّم اللّه قدره ـ فی کتاب معانی الأخبار(۱) بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ یقول: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقاً خلقهم من نوره و رحمه من رحمته لرحمته، فهم عین اللّه الناظره و أذنه السامعه و لسانه الناطق فی خلقه بإذنه، و أمناؤه علی ما أنزل من عذرٍ أو نذرٍ أو حجّهٍ؛ فبهم یمحو اللّه السیّئات و بهم یدفع البلیّات و بهم یحیی میتاً و یمیت حیّاً، و بهم یبتلی خلقه و بهم یقضی فی خلقه قضیّته؛

قلت: جعلت فداک! من هؤلاء؟

قال: الأوصیاء».

و روی(۲) أیضاً بإسناده عن أبیبصیرٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فی خطبته: أنا الهادیّ، أنا المهدیّ، أنا أبو الیتامی و المساکین و زوج الأرامل، و أنا ملجأ کلّ ضعیفٍ و مأمن کلّ خائفٍ، و أنا قائد المؤمنین إلی الجنّه، و أنا حبل اللّه المتین، و أنا عروه اللّه الوثقی و کلمه اللّه التقوی، و أنا عین اللّه و لسانه الصادق و یده، و أنا جنب اللّه الّذی یقول: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۳)، و أنا یداللّه المبسوطه علی عباده بالرحمه و المغفره، و أنا باب حطّته؛ من عرفنی و عرف حقّی فقد عرف ربّه، لأنّی وصیّ نبیّه فی أرضه و حجّته علی خلقه، لاینکر هذا إلّا رادٌّ علی اللّه و علی رسوله»؛

و عن صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه ـ علیه السلام ـ : «نحن أبواب اللّه و نحن الصراط المستقیم، و نحن عیبه علمه و موضع سرّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۶ الحدیث ۱۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۲۴۰.

۲- ۲. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷ ص ۱۴، و انظر: «التوحید» ص ۱۶۴ الحدیث ۲، «الإختصاص» ص ۲۴۸، «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۳۳۹.

۳- ۳. کریمه ۵۶ الزمر.

۴- ۴. راجع ـ مع تلخیصٍ ـ : «معانی الأخبار» ص ۳۵ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۲.

و قال: «ليس بين اللّه و بين حجّته حجابٌ، و لا للّه دون حجّته سرٌّ»(۱)؛

و فى الكافى(۲) عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «نحن ولاه الأمر(۳) و خزنه علم اللّه و عيبه وحى اللّه»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «نحن خزائن علم اللّه و تراجمه وحى اللّه، نحن الحجّه البالغه على من دون السماء و(۴) فوق الأرض»(۵)؛

و روى الصدوق(۶) بإسناده عن أبيالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ صلوات اللّه و سلامه عليهم ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أنا سيّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و أنا خيرٌ من جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و حمله العرش و جميع ملائكه اللّه المقرّبين و أنبياء اللّه المرسلين، و أنا صاحب الشفاعه و الحوض الشريف(۷). أنا و علىٌّ أبوا هذه الأمّه، من عرفنا فقد عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و من أنكر فقد أنكرنا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و مِن علىٍّ سبطا أمّتى و سيدا شباب أهل الجنّه ـ: الحسن و الحسن ـ، و من ولد الحسين أئمّهٌ تسعهٌ طاعتهم طاعتى و معصيتهم معصيتى، تاسعهم قائمهم»؛

و بإسناده(۸) عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «قال

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذكوره فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۲ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۶، «بصائر الدرجات» ص ۶۱ الحديث ۲.

۳- ۳. المصدر: أمر اللّه.

۴- ۴. المصدر: + من.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۲ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۵، «إعلام الورى» ص ۲۸۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۰۴ الحديث ۶.

۶- ۶. راجع: «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۳۰۴.

۷- ۷. المصدر: + و.

۸- ۸. راجع: «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۸۱ الحديث ۳۳، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۶۴ الحديث ۳۲.

رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: إثنا عشر من أهل بیتی أعطاهم اللّه فهمی و علمی و حکمی و خلقهم من طینتی، فویلٌ للمتکبّرین علیهم بعدی القاطعین فیهم صلتی، ما لهم!، لا أنالهم اللّه شفاعتی!!».

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تُجْزِلُ لَهُمْ بِهَا مِنْ نِحَلِکَ وَ کَرَامَتِکَ، وَ تُکْمِلُ لَهُمُ الْأَشْیَاءَ مِنْ عَطَایَاکَ وَ نَوَافِلِکَ، وَ تُوَفِّرُ عَلَیْهِمُ الْحَظَّ مِنْ عَوَائِدِکَ وَ فَوَائِدِکَ. رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ صَلاَةً لاَأَمَدَ فِی أَوَّلِهَا، وَ لاَغَایَةَ لِأَمَدِهَا، وَ لاَنِهَایَةَ لِآخِرِهَا. رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِمْ زِنَةَ عَرْشِکَ وَ مَا دُونَهُ، وَ مِلْ ءَ سَمَاوَاتِکَ وَ مَا فَوْقَهُنَّ، وَ عَدَدَ أَرَضِیکَ وَ مَا تَحْتَهُنَّ وَ مَا بَیْنَهُنَّ، صَلاَةً تُقَرِّبُهُمْ مِنْکَ زُلْفَی، وَ تَکُونُ لَکَ وَ لَهُمْ رِضیً، وَ مُتَّصِلَةً بِنَظَائِرِهِنَّ أَبَداً.

«الجزاله»: الوسعه فی العطاء.

<و «النِحَل»: جمع نِحله ــ بالکسر، کسِدره و سِدَر ــ، و هی: العطیّه علی سبیل التبرّع(۱)>. و فی بعض النسخ: «نحلتک» بدلاً من «نحلک»؛ و فی نسخه ابن ادریس «تحفک» بدلاً عنها.

و «تکمل» من باب المزید؛ و فی نسخه الشهید من باب المجرّد.

و «النوافل»: جمع نافله بمعنی: العطیّه؛ و قیل: «هی ما یفعل من الإحسان ممّا لایجب و لایراد به عوضٌ»(۲).

«وفّرت» علیه حقّه: أعطیته الجمیع فاستوفره، أی: فاستوفاه.

و «العوائد»: جمع عائده، و هی: الصله و المعروف، و: کلّ منفعهٍ تعود إلیک من شیءٍ؛ من

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۷۸.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۹.

قولهم: عاد علينا بمعروفه.

و «الفوائد»: جمع فائده، و هی ما استفدته من مالٍ أو علمٍ؛ و أصلها زیاده تحصیلٍ للإنسان.

و «الأمد» یستعمل لمعنیین:

أحدهما: الغایه بمعنی النهایه؛

و الثانی: مدّه الشیء المضروب لها حدٌّ ینتهی إلیه؛ هکذا قال الشارح الفاضل(۱).

و الظاهر انّه بمعنی الزمان هنا؛ و المعنی: صلاةً لازمان لها، بل تکون أزلیّاً أبدیّاً؛ کما قال ــ علیه السلام ــ : «و لاغایه لأمدها و لانهایه لآخرها».

و «زنه عرشک» أی: موازن عرشک کمّاً و کیفاً؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

و «مِلأ سماواتک» بکسر المیم، و هو ما یملؤها ــ أی: مقدار ما یملؤها ــ ؛ أی: صلاةً بالقدر الّذی یملؤ السماوات «و ما فوقهنّ، و عدد أرضک و ما تحتهنّ».

لمعةٌ إشراقیّةٌ

اعلم! أنّ الأجرام تنقسم إلی بسیطٍ؛ و مرکّبٍ.

و نعنی بالبسیط: ما له طبیعةٌ واحدةٌ ــ کالهواء و الماء و الأفلاک ــ ؛

و بالمرکّب: الّذی یجمع بین طبیعتین متخالفتین أو أکثر بإختلاف قوی و طبائع فیه ــ کأبدان الحیوانات ــ .

و البسیط ینقسم إلی:

ما له وجودٌ کمالیٌّ و حیاةٌ ذاتیّةٌ یمکن له مع بساطته و هویّته عباده الحقّ و معرفته من غیر اکتساب قوّةٍ أخری تحتاج إلیها فی ذلک؛

و: إلی ما لیس له ذلک من حیث هو هو ــ لقصور جوهره و خسّه صورته ــ و لکن یتأتّی

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

منه التركّب الموصل إلى ذلك بالفساد و الكون؛ فانّ الموجودات لم يخلق عبثاً و هباءً، بل لأن تكون عباداً عابدين للّه ــ عزّ و جلّ ــ شاهدين بوجوده و وحدانيّته.

فالأجسام البسيطه صنفان:

صنفٌ مختصٌّ بصورهٍ واحدهٍ لاضدّ لها، فيكون حدوثها عن البارى ــ جلّ و عزّ ــ على سبيل الإبداع ــ لا على سبيل التكوّن من جسمٍ آخر ــ، و لها حياهً ــ بالمعنى الّذى ذكرناه فى اللمعه الهلاليّه ــ؛ و تسمّى ب ــ: السماوات؛

و صنفٌ يتهيّؤ لقبول الصوره بعد أخرى، فتارهً يقبل هذه بالفعل و تلك بالقوّه، و تارهً بالعكس. و ليس لها حياهٌ بالذات؛ و تسمّى ب ــ: الأرضين ــ و إن كانت لها حياهٌ بالمعنى الّذى مرّ ــ.

و قد ذكروا فى إثبات وجود السماء وجوهاً عديدهً؛

منها: انّ هذا التركيب المشاهد فى الأجسام يدلّ على وجود الحركه المستقيمه، و تدلّ الحركه من جهه مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع، و يدلّ اختلاف الجهتين على وجود جسمٍ محيطٍ بها، و هو السماء؛

و منها: انّك تعقّل أن تكون الأشياء الواقعه فى جهه السفل بعضها أسفل من بعضٍ، فلو لم يكن للسفل فردٌ حقيقيٌّ و حدٌّ معيّنٌ موجودٌ يشار إليه ــ حتّى يكون الأقرب إليه أسفل و الأبعد الأعلى ــ فلامعنى لكون البعض أسفل من بعضٍ، بل ينبغى أن تكون تلك الجهه متشابهه الأفراد؛ فلايكون أسفل و أعلى بالإضافه. و كذلك جهه العلوّ، فان لم يكن علوٌّ حقيقيٌّ فلاأعلى فى الوجود بالإضافه؛ و المقدّر خلافه؛ فاذاً لابدّ من جهتين حقيقيّتين محدودتين لكلّ حركهٍ مستقيمهٍ. و الجهه طرف بعدٍ، و لابعد إلّا فى الجسم، فلابدّ إذن من جسمٍ محدّدٍ للجهات حتّى يتصوّر الحركه؛

و منها: انّ الحركه أيضاً تدلّ من جهه حدوثها على أنّ لها سبباً إلى غير نهايهٍ، و لايمكن إلّا بحركهٍ دوريّهٍ من السماء.

و أمّا انّ السماوات لها حياهٌ ذاتيّهٌ، فلأنّ لها نفوساً ناطقهً قاهرهً عليها تدبّرها و تحرّكها. و

ذلک لأنّ حرکاتها إرادیهٌ، لأنّ الحرکه إمّا إردایّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛ و الحرکه الدوریّه لایمکن أن تکون طبیعیّه مبدؤها طبیعه الجسم المتحرّک بها؛

و لاقسریّهً مبدؤها قسر قاسرٍ؛

فبقی أن یکون إرادیّهً مبدؤها إراده مریدٍ لأجل داعٍ عقلیٍّ أو باعثٍ حیوانیٍّ ــ کشهوهٍ أو غضبٍ ــ .

أمّا انّ حرکتها الدوریّه لیست طبیعیّهً، فلأنّ الطبیعه لایطلب شیئاً تهرب عنه بعینه، و لایلج فی جههٍ یرجع بعینها ــ إذ لاشعور لها و لاتفنّن فی قصدها ــ ، بل حرکتها إمّا ذاهبهٌ أبداً من غیر رجوعٍ و إیابٍ، و إمّا راجعهٌ أبداً من غیر ذهابٍ؛ و الحال فی الدوریّه بخلاف ذلک.

و أمّا أنّها لیست قسریّهً: لأنّ ما لاطبع فیه لاقسر فیه ــ إذ القسر علی خلاف مقتضی الطبع ــ .

فثبت انّ حرکاتها من مبدءٍ إرادیٍّ؛ و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ــ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ــ ؛

و الداعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جزئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ داعیه الحیوانات الحسّیّه منحصرهٌ فی الشهوه ــ لجذب المنفعه البدنیّه ــ ، و الغضب ــ لدفع المضارّ البدنیّه ــ ، و شیءٌ منهما لایکون للأجساد المرکّبه الکائنه من الإمتزاج الحامله للمزاج القابله للتحلیل و الذوبان و النموّ و الذبول و الصحّه و المرض المفتقره إلی إیراد البدل عمّا یتحلّل عنها سریعاً باستیلاء الحراره الغریزیّه علیها الفاعله لأفاعیلها الغذائیّه و غیرها لإنمائها إلی غایه النشو و التولید لمثلها عنها تبقیه للأشخاص أوّلاً و للأنواع ثانیاً؛ و الأجرام السماویّه مرتفعهٌ بریئهٌ عن هذه الأغراض ــ لبساطتها و استحکامها و تمامها ــ ، فتعیّن الثانی ــ و هو: انّ باعثها و محرّکها مطلبٌ کلّیٌّ و غرضٌ عقلیٌّ

يلزمه إرادةً كلّيّةً لأمرٍ عقليٍّ خارجٍ عن الطبيعه الجرميّه ـ ؛

فهو إمّا نفسٌ ناطقٌ؛

أو عقلٌ محضٌ؛

لاجائزٌ أن يكون عقلاً محضاً لايقبل التغيير و الإراده الكلّيّه لاتوجب حركةً جزئيّةً من موضعٍ إلى آخر و من الثانى إلى الثالث، بل لابدّ فيها من تجدّد إراداتٍ جزئيّهٍ، و الإراده الجزئيّه إنّما تحدث بالتصوّر الجزئىّ مع الإراده الكلّيّه، و التصوّر الجزئىّ تحدث بالحركه.

و هكذا الحال فى تجدّد بعضها من بعضٍ على وجه الدور الغير المستحيل. مثاله كمن يمشى بسراجٍ فى ظلمهٍ لايظهر له بالسراج إلاّ مقدار خطوهٍ بين يديه، فيصوّره بضوء السراج فتنبعث منه مع الإراده الكلّيّه إرادةٌ جزئيّةٌ لسلوكه، فيسلكه؛ و إذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدارٍ آخر، و حصل منه تصوّرٌ آخر و إرادةٌ أخرى جزئيّتين لسلوكه مع التصوّر و الإراده الكلّيّتين للحركه، فيقع سلوكٌ آخر موجبٌ لحصول الضوء على مقدارٍ آخر؛ ... و هكذا الكلام فى أجزاء الخطوه الواحده و التصوّرات و الإرادات و الحركات المتعلّقه بها، بعينها هذا الكلام؛

و كذا فى أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار و الإنقسام بلانهايهٍ. فهكذا يمكن أن يكون حركه السماء.

و كلّ ما هو متغيّر الإراده و التصوّر يسمّى: نفساً، لاعقلاً محضاً. و ليست حركتها أيضاً لما دونها من الأجرام السفليّه لخسّتها و ظلمتها، فإنّها أخسّ رتبةً من أن تتحرّك لأجلها العوالى و النيّرات.

ثمّ اعلم! أنّه دلّت المشاهده بالأرصاد على كثرتها، فلابدّ أن يكون طبايعها مختلفةً؛

و أن لايكون إثنان منها من نوعٍ واحدٍ، بل نوع كلّ سماءٍ منحصرٌ فى نوعه. و ذلك لأنّ سبب الإنفصال فى كلّ منفصلٍ لايكون إلاّ لتخالف النوع، و لولا التباين النوعىّ فى لواحق أفراد طبيعهٍ واحدهٍ ـ كالإنسان مثلاً ـ لكان أفرادها كلّها متواصلةً ـ كاتّصال الماء بالماء و

إتّحاد الذهن بالذهن(۱) ــ ؛ فكلّ متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء ــ كالممزوج من الماء و الدهن ــ ، و بعكس النقيض لهذا: كلّ متّصلٍ واحدٍ فهو متّحد الطبيعه لأجزائه.

و هيهنا شبهةٌ مشهورةٌ؛ و هى: إنّ الفلك بعضها أقرب إلى جهه المركز و بعضها أبعد؛ و بعضها تكون الحركه فيها شديدةٌ ــ كموضع المنطقه ــ و بعضها تكون الحركه فيها بطيئةٌ، بل ينتهى إلى سكونٍ ــ كموضع القطب و مايليها ــ ؛ و الحركه أيضاً تخصّصت فيها بجهةٍ معيّنةٍ دون غيرها مع تساوى الجهات كلّها بالنسبه إلى السماء ــ لبساطتها ــ ؛

و حلّ هذه الشبهه: إنّ تعدّد الجهات و كسرتها كما ترجع إلى القابل كذلك ترجع إلى الفاعل.

و أهل الأرصاد أثبتوا تسعه أفلاك لأجل مشاهده حركاتٍ مختلفهٍ سبعهٍ للكواكب السبعه المشهوره ــ لاختلاف حركاتها الخاصّه ــ ؛ و إثنين للفلك الثامن و فلك الأفلاك؛

و ذلك لأنّهم وجدوا أوّلاً لجميع الكواكب حركةً سريعةً من المشرق إلى المغرب ــ و هى الّتى بها يتحقّق طلوعها و غروبها، و بها يتحقّق الليل و النهار ــ ، و هى المسمّاه ب ــ : الحركه اليوميّه، و ب ــ : الحركه الأولى. فأثبتوا لها فلكاً واحداً يشتمل على الجميع؛

ثمّ وجدوا لكلٍّ من الكواكب السبعه المعروفه بالسيّاره حركةً من المغرب إلى المشرق مخالفةً لحركهٍ آخر منها فى السرعه و البطؤ، فأثبتوا لكلّ واحدهٍ منها فلكاً؛

ثمّ وجدوا لجميع الكواكب الّتى هى غير السبعه حركةً غربيّةً بطيئةً جدّاً، فأثبتوا لها فلكاً عليحدةً؛

فحصلت تسعه أفلاكٍ لتسعه حركهٍ؛ و هى المسمّاه بالأفلاك الكلّيه.

و أمّا ترتيب السيّارات فالمشهور انّ القمر فى الفلك الّذى هو أقرب إلينا؛ ثمّ عطارد؛ ثمّ الزهره؛ ثمّ الشمس؛ ثمّ المرّيخ؛ ثمّ المشترى؛ ثمّ زحل؛ ثمّ فلك الثوابت؛ ثمّ الأطلس ــ الّذى هو غير مكوكبٍ ــ .

۱- ۱. كذا فى النسختين، و الظاهر: الدُهن بالدُهن.

و ما ورد فی لسان الشرع بلفظ السماوات ینزلونها علی أفلاک السیّارات؛

و بلفظ الکرسیّ علی فلک البروج ــ و هو الثامن ــ ؛

و بلفظ العرش علی التاسع.

و استدلّوا علی الترتیب المذکور بأنّ الزحل یکسف بعض الثوابت، فیکون تحتها؛ و ینکسف بالمشتری، فیکون فوقه؛

و المشتری ینکسف بالمرّیخ و هو فوقه؛ و هذه الثلاثه تسمّی: علویّهً.

و أمّا کون الشمس تحتها، فلأنّ لها اختلاف منظرٍ دون العلویّه.

و أمّا الزهره و عطارد فلاجزم بکونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لایکسفها غیر القمر و لایدرک کسفها لشیءٍ من الکواکب ــ لاحتراقها عند مقارنتها ــ . و لایعرف لهما إختلاف منظرٍ أیضاً، لأنّهما لایبعدان عن الشمس کثیراً و لایصلان إلی نصف النهار.

و الآله الّتی یعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب فی سطح دائره نصف النهار، فحکموا بکونهما تحت الشمس إستحساناً، لتکون متوسّطهً بین السّته بمنزله شمسه القلاده. و أیّدوا ذلک بمناسباتٍ أخر.

و ذکر الشیخ و بعض من تقدّمه: انّه رأی الزهره کاسفهً علی وجه الشمس(۱)؛ و بعضهم: انّه رآها و عطارد کاسفتین علیها؛ و سمّیا: سفلیّین، لذلک.

و الزهره منهما فوق عطارد ــ لانکسافها به ــ ؛ و القمر تحت الکلّ ــ لانکساف الکلّ به ــ .

و أمّا خصوص عدد التسعه فجزم الأکثر بأنّه لاأقلّ منها. و المحقّق الطوسیّ ــ قدّس سرّه ــ جوّز کونها ثمانیهً، حیث قال: «و إسناد إحدی الحرکتین الأولیین إلی المجموع ــ لا إلی فلکٍ خاصٍّ به ــ لم یکن ممتنعاً، لکنّهم لم یذهبوا إلی ذلک»(۲).

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه. و کان أکثر الظنّ انّ عباره الشیخ توجد فی الفصل السادس من الفن الثانی من الطبیعیّات، حیث یبحث الشیخ فی هذا الفصل عن انطباق بعض الکرات علی بعضها ــ راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵ ــ ، و لکن لم أعثر علیها فیه.

۲ - ۲. لم أعثر علی العباره. و للمحقّق الطوسیّ بحثٌ مبسّطٌ حول عدد الأفلاک فی شرحه علی الإشارات ــ راجع: «شرح الإشارت» ج ۳ ص ۲۱۲ ــ ، و لکن لم یذکر هذا الرأی فیه. بل یلوح من بعض عباراته ما یخالف ذلک، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و قال صاحب التحفه: «إنّی سمعت من الأستاذ: انّ جواز إسناد إحدی الأولیین إلی المجموع ــ لا إلی فلکٍ خاصٍّ بها ــ معلّلٌ بجواز اتّصال نفسٍ بالثمانیه، و أخری بالثامنه؛ و تکون دوائر البروج و المنطقتان مفروضهً علی محدّب الثامنه؛

فقلت: فعلی هذا یمکن أن تکون الأفلاک الکلّیّه سبعهً فقط، بأن تفرض الثوابت مرکوزهً فی ممثّل زحل و دوائر البروج علی محدّبهٍ متحرّکهٍ بالحرکه السریعه دون البطیئه، و تتعلّق نفسٌ واحدهٌ بمجموع السبعه و تحرّکه الحرکه الأولی، و نفسٌ أخری تعلّقت بممثّل زحل وحدهً و تحرّکه الحرکه البطیئه؛ و نفسٌ ثانیهٌ علقت بخارجه و تحرّکه الحرکه البطیئه، و نفسٌ ثانیهٌ تعلّق بخارجه و تحرّکه الحرکه الخاصّه و باقی الأفلاک السّته علی حالها؛ فاستحسنه و أثنی علیَّ!»(۱)؛ انتهی.

و قال المحقّق الدوانیّ: «یجوز أن تکون الأفلاک الکلّیّه إثنین، بأن تفرض أفلاک الخارجه المراکز کلّها سوی خارج القمر فی ثخن ممثّلٍ واحدٍ بحیث لایکون السطوح الّتی یثبتونها بین الممثّلات إلاّ بین ذلک الممثّل و ممثل القمر، فتنحصر الأفلاک الکلّیّه فیهما»(۲)؛ انتهی.

هذا هو الکلام فی جانب القلّه.

و أمّا فی جانب الکثره فلاقطع، لإحتمال أن یکون کلٌّ من الثوابت أو کلّ طائفهٍ منها فی فلکٍ علی حدهٍ، و أن تکون أفلاکٌ کثیرهٌ غیر مکوکبهٍ.

و قد ذهب بعض قدماء الحکماء أیضاً إلی أنّ الثوابت فی فلک القمر؛ قال بلیناس الحکیم فی کتاب علل الأشیاء: «هی سبعه أفلاکٍ بعضها فی جوف بعضٍ، و صارت الأفلاک فی کلٍّ منها کوکبٌ غیر فلک القمر». هذا ما ذکروه؛ فتبصّر!.

و اعلم! أنّ الأفلاک لکونها غیر محسوسهٍ بحسّ البصر و المحسوس منها لیس إلاّ

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی رسائله المطبوعه الحکمیّه.

الكواكب، فلاتحصل المعرفه بها إلاّ من جهه الحركات المستديره المتّفقه و المختلفه الدالّه على وجود جرمٍ عظيمٍ مستديرٍ شاملٍ لها، و من جهه الحركات المستقيمه الدالّه على وجود محدّدٍ للجهات بالصفه المذكوره.

و لمّا كان تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركه و آخر دائم السكون، فاللّه ـ تعالى ـ خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ، و بعضها شفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيّه و الجزئيّه ـ ليؤثّر أنوارها فى الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات ـ رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى ـ؛ و لوكانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد؛ و لوكانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لاأوحش منها. فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً، إذ لوكانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها ـ كما تقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه ـ؛

و لوكانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس يلى القطب ـ لأحرقت ماقابلها من الأرض، و لم تلحق أثرها ما غاب عنها؛ فيؤدّى إلى شدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات؛

و لوكانت الكواكب النيّره ـ سيّما الشمس ـ متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لوكانت مع تحرّكها بالحركه السريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لأحرقت ما سامتته الدائره و لم يصل أثر الشعاع إلى باقى النواحى و الأقطار. فجعل للكواكب ـ مع حركه الكلّ السريعه ـ الحركات الأخر البطيئه لتميل بها إلى النواحى شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه الّتى يتمّ بها الكون و باختلافها يتصلّح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد.

هذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السماء و ما فيها و الّذى يعرفه أكثر الناس، و لها فى

هيئاتها و أوضاعها الخفيّه من خصائص مواضع أوجائها و تحضيضاتها و غيرها منافع عظيمةٌ و مصالح كثيرةٌ يطّلع على نبذٍ منها أهل الهيئه و الهندسه ليس هيهنا موضع بيانه.

لمعةٌ إشراقيّةٌ إستبصاريّةٌ

لمّا كان المراد بـ «الإمام» هنا ما يعمّ النبيّ و الوصيّ، فلابأس بأن نبسط الكلام فى الإمامه و النبوّه و الرساله ليكون الناظر المتأمّل فيها على البصيره.

اعلم! أنّ الإمامه و النبوّه و الرساله لايقتنص بالحدود الحقيقيّه، و لااستبعاد فيه، لأنّ معرفه الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها؛ فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم، و ما لاجنس و لافصل له فربّما لايظفر بجنسه و فصله، و أكثر الأمور كذلك!. نعم! يستدلّ على وجوده و حقيقته بآثاره و لوزم وجوده ـ كالعقل و النفس ـ. و كثيرا من المفارقات نتصوّرها و لاحدّ لها و لارسم، و إنّما يدلّ عليها برهان «إنّ» ـ كما سنذكر هذا المطلب فى الإمامه و النبوّه و الرساله الخاصّه عن قريبٍ، إن شاء اللّه! ـ.

و أمّا إثبات النبوّه العامّه فهو: انّ الناس محتاجون فى معاشهم و معادهم إلى من يدبّر أمورهم و يعلّمهم طريقه المعيشه فى الدنيا و النجاه من العذاب فى العقبى، و ذلك لأنّ الإنسان غير مكتفٍ فى الوجود و البقاء بذاته ـ لأنّ نوعه لم ينحصر فى شخصه، كما ذكرنا فى الجواهر العاليه ـ، و لايعيش وحده ـ كسائر الحيوانات ـ؛ فلاينتظم تعيّشه لوانفرد وحده لاحتياجه إلى غذاءٍ و لباسٍ و مسكنٍ، ... و غير ذلك من الأمور الّتى كلّها صناعيٌّ لايقدر عليها صانعٌ واحدٌ مدّه حياته؛ بل لابدّ أن يكون مستعيناً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مستعيناً مكفياً به؛ فيكون هذا يزرع لهذا و هذا يطحن لذلك و ذاك يخبز لآخر و آخر يخيط لغيره، ... و على هذا القياس، حتّى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفيّاً.

و لهذا اضطرّوا إلى عقد المدن و الإجتماع و التعاون و المشاركه؛ و لذا قيل: «إنّ الإنسان

مدنیٌّ بالطبع»(۱) ــ و کان «التمدّن» باصطلاحهم عبارةً عن هذا الإجتماع و المشارکه ــ .

و کذا اضطرّوا إلی تمانعٍ لحفظ نفوسهم و حریمهم و أموالهم، فالناس فی استبقاء حیاتهم و استحفاظ نوعهم و استحراس أموالهم و حریمهم مضطرّون إلی تعاونٍ و تمانعٍ. و هذا التعاون و التمانع یجب أن یکونا علی حدٍّ محدودٍ من سنّهٍ و قانونٍ عدلٍ؛ و لابدّ للسنّه و العدل من مسنّنٍ و معدّلٍ؛ و لایجوز أن یترک الناس و آراؤهم و أهواؤهم فی ذلک فیختلفون، فیری کلّ أحدٍ منهم ما له عدلاً و ما علیه ظلماً و جوراً!. لأنّ من الأمور البدیهیّه انّ العقول البشریّه لاتفی بتمهید هذه السنّه العادله بحیث یشتمل مصالح النوع و مفاسدهم جملهً؛ و لایحتوی علی حال کلّ شخصٍ تفصیلاً إلّا خالق هذا النوع و بارؤه.

ثمّ انّه لمّا لم یکن الباری محسوساً و لایمکن الإشاره الحسّیّه إلیه و لاالمواجهه و المخاطبه له، وجب وجود واسطهٍ بینه و بین خلقه، له وجهٌ روحانیٌّ لتلقّی الوحی و الإلهامات الإلآهیّه، و وجهٌ آخر جسمانیٌّ لیخاطب به الأشخاص البشریّه و یلزمهم السنّه و الشریعه و هم یرونه و یشاهدونه. فلابدّ أن یکون إنساناً لاـ ملکاً، لأنّ الملک لایراه الناس ما لم یتجسّم، لأنّه روحانیّ الذات لایتمثّل بشراً سویّاً إلّا من طریق الباطن لأهل النبوّه و المکاشفه ــ فانّ القوّه البشریّه لاتقوی علی رؤیه الملک فی صوره الملکیّه، و انّما رآهم الأفراد من الأنبیاء علیهم السلام بقوّتهم القدسیّه ــ .

ثمّ لوفرض أن یتجسّم لهم فی صوره البشر کان ملتبساً علیهم ــ کما قال تعالی:«وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ»(۲) ــ ، فلافائده لهم فی بعثه؛ فواجبٌ إذاً أن یکون إنساناً. و واجبٌ أن تکون له خصوصیّهٌ لیست لسائر الناس لتمیّز منهم و لیطیعوه و یتّبعوه فیما یأمر و ینهی، فتکون له المعجزات و الآیات الدالّه علی صدقه؛ فیجب وجود الشیء بحکم العنایه الربّانیّه.

و کما لابدّ فی نظام العالم و معیشه الخلق من المطر مثلاً و العنایه لم یقصر عن إرسال السماء

۱- ۱. و انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

۲- ۲. کریمه ۹ الأنعام.

عليهم مدراراً، فبأن يرسل إليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا و الآخره كان أولى و أهمّ، و حاجه الخلق إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس فى الدنيا و ينجوا عن العذاب فى الأخرى أشدّ من الحاجه إلى إنبات الشعر على الحاجبين و تقعير الأخمص من القدمين، ... و غير ذلك من المنافع و المحسّنات الّتى لاضروره فيها فى البقاء، بل بعضها للزينه و بعضها للسهوله فى الأفعال و الحركات ــ كما يظهر فى علم التشريح ــ.

و وجود هذا الإنسان الصالح لأن يسنّ و يشرع ممكنٌ، و تأييده بالآيات و المعجزات الموجبه لإذعان الخلق له أيضاً ممكنٌ، فلايجوز أن تكون العنايه الأولى تقتضى تلك المنافع الّتى لاضروره فيها و لاتقتضى هذه الّتى هى أصلها و عمدتها ــ كما قال الشيخ فى إلهيّات الشفاء(۱) ــ. فقد تبيّن إثبات النبوّه على طريقه الحكماء و القائلين بأنّه ــ سبحانه ــ يفعل بالعنايه و يسوق الأشياء بحسبها إلى مايليق بها من كمالاتها الممكنه، فإنّها من أعظم الأسباب الموجبه للنفوس إلى كمالاتها اللائقه.

و أمّا إثبات النبوّه على طريقه العرفاء و الصوفيّه؛ فاعلم! أنّ الغايه المترتّبه على وجود الإنسان السير و السلوك فى طريق معرفه خالق الإنس و الجان. و مراتب السير و السلوك عند أهل العرفان:

الأولى: السفر من الخلق إلى الحقّ، و هو لايحصل إلّا بالتجرّد عن الغواشى المادّيه و العلائق الجسمانيّه و بالنفى عمّا سواه بالكلّيّه حتّى عن وجود نفسه؛ و عند ذلك يحصل له المشاهده التامّه و الوصول إلى الحضره الأحديّه بلاملاحظه التعيّنات و الشؤون و الإعتبارات القائمه. و هو المسمّى عند العرفاء و الصوفيّه بـ: الفناء من الأنّيه الّتى هى الغرض الأصلىّ من البعثه؛

الثانيه: السفر بالحقّ فى الحقّ، و هو عبارهٌ عن المشاهده الحضوريّه للذات الأحديّه باعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الصفاتيّه و تطوّرٍ من تعيّنٍ صفتىٍّ إلى تعيّنٍ صفتىٍّ آخر، إلى آخر

۱- ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ۴۴۲.

المنازل الصفاتيّه؛

الثالثه: السفر من الحقّ إلى الخلق ــ: عكس الأوّل ــ، و هو مشاهده الهويّه المطلقه بإعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الخلقيّه حتّى لايبقى تعيّنٌ إمكانيٌّ و ماهيّهٌ إعتباريّهٌ إلّا و قد شاهد فيه الهويّه المطلقه حقيقهً متأصّلهً و المهيّه الإمكانيّه إعتباريّهً محضهً؛

الرابعه: السفر بالحقّ فى الخلق، و هو عبارهٌ عن الرجوع من الحقيقه الواجبيّه إلى مرتبه هذا العالم الناسوتيّه الكونيّه بالأوامر و النواهى الإلآهيّه و ترتيب القوانين الناموسيّه لانتظام أمور البريّه و تعليم الأمم و هدايتهم و تخليصهم عن القيود و التعلّقات الجسمانيّه و تكميل نفوسهم بأنوار العلوم و المعارف الإلآهيّه و تنبيههم عن الغفله التامّه و ترجيعهم إلى مواطنهم الأصليّه و ترقّى كلّ مستعدٍّ منهم إلى مقاماته اللائقه و ردّهم من الكثره الإعتباريّه إلى مقام الوحده الحقيقيّه الّتى هى الغايه الأصليّه و الغرض الحقيقىّ من البعثه.

و لاشكّ فى أنّ هذه الأسفار الأربعه يترتّب بعضها على بعضٍ فى المرتبه.

و المراد من «النبىّ»: هو المسافر إلى الرابعه بعد تحقّق أسفارٍ ثلاثهٍ سابقهٍ. و لابدّ من وجود مسافرٍ كذا حتّى يمكنه سلوك بوادى هذا العالم الناسوتيّه الخسيسه البائده الفانيه إلى مدينه الوجوب العليّه الشريفه الباقيه؛ و هذا لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّهٍ و عناياتٍ إلآهيّهٍ.

و أمّا طريقه الخاصّه فى إثبات النبوّه فهو: انّه لمّا كان نفس الإنسان فى مبدء الفطره خاليهً عن العلوم ــ و هى العقل بالقوّه، ثمّ تصير عقلاً بالفعل ــ فتكون ناقصهً محتاجهً إلى مكمّلٍ آخر يكمّلها ــ إذ الشىء لايستعمل ذاته عن ذاته ــ، فاقتضت العنايه الربّانيّه بإيجاد معلّمٍ مكمّلٍ خارجٍ؛ و هو إن لم يكن عقلاً كاملاً بالفعل فى أصل الفطره فيحتاج إلى معلّمٍ مكمّلٍ آخر، و هكذا، فيتسلسل؛ فهو لامحاله جوهرٌ كاملٌ عقليٌّ بالفعل.

و ليس مرادنا من النبىّ إلّا الشخص الكامل المؤيّد بهذا الجوهر الكامل العقلىّ المسمّى بـ: روح القدس، و: المعلّم الشديد القوى ــ كما قال تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»(۱) ــ.

۱- ۱. كريمه ۵ النجم.

و البرهـان على ذلـك: انّ كـلّ مـا يخرج من حـدّ القوّه إلى حـدّ الفعل فى أمرٍمّا يخرج إليه، و هـذا الّـذى يخرجها من القوّه إلى الفعل لو لم يكن جوهراً كاملاً عقليّاً بل جسماً أو نفساً ــ أى: عقلاً بالقوّه ــ ؛

ففى الأوّل يلزم كون الجسم مفيداً للعقل و الخسيس مكمّلاً للشريف، و هو محالٌ!؛

و فى الثانى يلزم احتياجه إلى جوهرٍ آخر هو عقلٌ بالفعل ــ إذ العقل بالقوّه ما لم يصـر عقلاً بالفعل لايخرج النفس من القوّه إلى الفعـل ــ ، و الناقص مادام نقصه لايجعل الناقص كاملاً، و الكلام يعود فى مخرجه إلى مخرجٍ آخر، فيتسـلسل أو يـدور أو ينتهى إلى مخرجٍ عقلىٍّ هو كاملٌ بالفعل؛

و كـلٌّ من الأـوّلين باطلٌ؛ فتعيّن وجود نورٍ علوىٍّ و جوهرٍ قدسـىٍّ إلآهىٍّ يتنوّر به النفوس الناقصه و تصـير بالإتّصال به و الصـيروه إيّاه عقلاً كاملاً بالفعل؛ و هو المطلوب.

و قال صـدر الحكماء و المحقّقين فى مفاتيـح الغيب(۱): «المشـهد الخـامس: فى التامّ و فوق التامّ و المسـتكفى. اعلم! أنّ الأنوار المجرّده القاهره القاطنه فى حظيره عالم القـدس ــ أعنى: العقول الفعّاله ــ هى كلمات اللّه التامّات، لأنّ التامّ هو الّـذى يوجـد له كلّما يمكن له فى أوّل الكون و بحسب الفطره الأولى من غير انتظارٍ؛

و فوق التمام هو الّذى يحصل عن وجوده غيره و يفيض على غيره لفرط كماله، و هو واجب الوجود؛

و الناقص ما يحتاج إلى غيره فى كماله اللائق بحاله، و لايوجد له فى أوّل الفطره ما يستكمل به؛

و المسـتكفى هـو النـاقص الّـذى لايحتـاج فى تمـامه و كمـاله إلى أمرٍ مبـائنٍ عنـه خـارجٍ عن أسـبابه الـذاتيّه، كـالنفوس الفلكيّه المستكفيه فى خروجها عن ما بالقوّه إلى الفعل فى حركاتها

۱- ۱. ما نقله المصنّف اقتباساتٌ من كلام المصدر من غير تقيّدٍ بعباراته، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۲ ص ۵۳۹.

الشوقيّه بمادّتها الذاتيّه العقليّه. كنفوس الأنبياء سيّما خاتمهم ـ عليه و عليهم السلام ـ، حيث لم يحتج فى تكميل نفسه المقدّسه إلى معلّمٍ خارجٍ بشريٍّ، بل «يَكَادُ» زيت نفسه الناطقه «يُضِيءُ»بنور ربّه «وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَار»(1) التعليم البشريّ لغايه لطفه و ذكائه.

فالعقول المقدّسه عن الأجرام هى كلمات اللّه التامّه العليا؛

و النفوس المدبّره السمائيّه هى كلماته الوسطى؛

و النفوس السفليّه هى كلماته السفلى؛

فالأجرام نواقص أبداً؛

و النفوس مستكفياتٌ بعضها و متوسّطاتٌ بعضها فى الكمال و النقص و العلوّ و السفاله، و بعضها ناقصاتٌ مستحيلاتٌ هالكاتٌ ـ كالأجرام ـ» ـ ... إلى آخر كلامه ـ.

فهذا الصدر أثبت النبوّه بالاستكفاء.

و أمّا طريقه المتكلّمين فى إثبات النبوّه: فاعلم! أنّه لاطريق للأشاعره منهم إلى إثبات النبوّه بالدلائل العقليّه، لأنّهم نافون للعلّه و المعلول و يثبتون الإراده الجزافيّه و ينكرون ترتيب الوجود و قائلون بخلق الأعمال و سائر الأمور الجزئيّه منه ـ تعالى ـ بلاواسطهٍ و ترتيبٍ؛ بل طريقتهم منحصرهٌ فى السمع و تصديقهم النبوّه مقصورٌ بمشاهده المعجزه. و لهذا تعسّر عليهم الأمر على الغايه!، لأنّهم على طريقتهم يلزم إلزام الأنبياء على ادّعائهم النبوّه، لأنّهم لمّا لم يكونوا قائلين بحكم العقل و لم يحكموا بوجوب شىءٍ عقلاً ـ فالنظر فى المعجزه لم يجب عليهم إلاّ ـ من طريق السمع؛ و السمع ـ الّذى يتوقّف عليه النبوّه ـ لم يثبت إلاّ من النظر فى المعجزه؛ فللأمّه أن يمتنعوا عن النظر فى المعجزه و يقولوا: متى لم يجب علينا النظر لم ننظر، و متى لم ننظر لم يجب علينا قبول قولك و التصديق بنبوّتك!. فلاطريق للنبىّ لإثبات نبوّته و لزم إلزامه على هذه الطريقه!.

و أمّا المعتزله منهم، فإنّهم يقولون بأنّ النظر واجبٌ عقليٌّ. على أنّ دفع الخوف عن النفس

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

واجبٌ بالضروره عقلاً و إهمال النظر فی المعجزه موجبٌ للخوف لامحاله ــ لأنّ قول مدّعی المعجزه محتمل الصدق، و علی تقدیر الصدق و عدم المتابعه فالضرر عائدٌ بالضروره ــ ؛ فالنظر فی المعجزه للمعتزلیّ کافٍ فی ثوبت النبوّه لشخصٍ یدّعیه.

و لکن وجوب النظر فی المعجزه موقوفٌ باحتمال الصدق ــ کما أشیر إلیه ــ ، و إحتمال الصدق قد یتحقّق إذا کان أصل النبوّه أمراً ممکن الوقوع بالإمکان العامّ؛ فلابدّ من إثبات صحّه النبوّه أوّلاً، و حسن البعثه.

و الدلیل علی ذلک: انّ النبوّه مشتملهٌ علی فوائد کثیره؛ منها: تقویه القوّه العاقله فی الأحکام الّتی یستقلّ العقل بإدراکها و تنبیه العقل من نوم الغفله لأجل تحصیل المعرفه الإلآهیّه و التهیئه للسعاده الأبدیّه و إرشاد الناس إلی ما ینفعهم و یضرّهم من الأغذیه و الأدویه. و لاطریق للعقل بمعرفته إلّا بالتجربه، و التجربه تستدعی زماناً لایخلو الإنسان فی هذا الزمان عن استعمالها و ینجرّ إلی الهلاک بالضروره ــ بل التجربه بنفسها قد یؤدّی إلی الهلاک، کما هو مشاهدٌ غیر مرّهٍ ــ ؛ إلی غیر ذلک من الفوائد الّتی لاتحصی؛

و لاشکّ فی إمکان وجود شخصٍ کذلک فی الجمله، و هو محتاجٌ إلیه فی بقاء نوع الإنسان الّذی هو أفضل أنواع الأکوان ــ لأنّ عدمه موجبٌ لإهمال النوع، و الإهمال یؤدّی إلی الهلاک و یلزم منه نقض الغرض ــ ، فوجب بعثه الأنبیاء و إرسال الرسل فی الجمله؛ و هو المطلوب.

و أیضاً: لمّا ثبت و تحقّق فی موضعه وجوب التکلیف فنقول: لاشکّ فی أنّ کلّ شخصٍ لایکون قابلاً لتلقّی الوحی الإلآهیّ و تحمّل إتیان الأوامر و النواهی، فلابدّ من وجود شخصٍ ممتازٍ عن أقرانه بقابلیّته للأمور المذکوره ذی جهتین:

جههٌ إلی بارئه حتّی یمکنه تلقّی الوحی الإلآهیّ؛

و جههٌ إلی أقرانه من بنی نوعه حتّی یمکنه تبلیغ الأوامر و النواهی.

فان قلت: کلّ ممکنٍ ذوجهتین، فلاتخصیص للأنبیاء و الرسل ؟!

قلت: نعم! و لکن الفرق ثابتٌ بین الأنبیاء و غیرهم، لأنّ الجهه الإلآهیّه فی النبیّ أشدّ و

أقوی من غیر النبیّ.

و بوجهٍ آخر نقول: کما انّ نوع الإنسان تمیّز عن سائر الحیوان بنفسٍ ناطقهٍ هی فوقها بالفضیله العقلیّه المسّخره لها و المالکه علیها و المتصرّفه فیها، کذلک نفوس الأنبیاء ــ علیهم السلام ــ تمیّزت عن سائر النفوس بعقلٍ هادٍ مهدیٍّ هو فوق العقول کلّها بالفضیله الربّانیّه و العنایه الإلآهیّه؛

و کما انّ حرکات الإنسان معجزات الحیوان(۱) ــ فلیس حیوانٌ یتحرّک مثل حرکته الفکریّه و القولیّه و الفعلیّه ــ فکذلک النبیّ بالنسبه إلی أفراد البشریّه؛

و کما تمیّز النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و سلّم ــ عن سائرالناس بعقله المناسب للعقول المفارقه کذلک یتمیّز بنفسه المشاکله للنفوس السماویّه و النفس الکلّیّه، و کذلک تمیّز بطبعه و مزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل و النفس بالفعل؛

و کما لایتصوّر فی سنّه الفطره الإلآهیّه أن یکون من نطفه کلّ حیوانٍ إنسانٌ، کذلک لایتصوّر فی سنّه الفطره أن یکون من نطفه کلّ إنسانٍ نبیٌّ؛ اللّه «یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَ یَخْتَارُ»(۲)، «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ الْمَلاَئِکَهِ رُسُلاً وَ مِنَ النَّاسِ»(۳). فهو المختار فی طبعه و مزاجه، المصطفی بنفسه و عقله، لایشارکه فیها أحدٌ من الناس.

و من الأدلّه النقلیّه علی إثبات النبوّه: ما رواه ثقه الإسلام فی باب الإضطرار إلی الحجّه(۴) عن علیّ بن إبراهیم عن أبیه عن العبّاس بن عمرو الفقیمی عن هشام بن الحکم عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال للزندیق الّذی سأله: من أین أثبتّ الأنبیاء و الرسل ؟

قال: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالیاً عنّا و عن جمیع ما خلق، و کان ذلک الصانع حکیماً متعالیاً لم یجز أن یشاهده خلقه و لایلامسوه فیباشرهم و یباشروه و یحاجّهم و

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۶۸ القصص.

۳- ۳. کریمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۶۸ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۶، «التوحید» ص ۲۴۷ الحدیث ۱.

يحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء فی خلقه يعبّرون عنه إلی خلقه و عباده و يدلّونهم إلی مصالحهم و منافعهم و مابه بقاؤهم و فی تركه فناؤهم؛ فثبت الآمرون و الناهون عن الحكيم العليم فی خلقه و المعبّرون عنه ــ جلّ و عزّ ــ. و هم الأنبياء و صفوته من خلقه، حكماء مؤدّبين بالحكمه مبعوثين بها غير مشاركين للناس علی مشاركتهم لهم فی الخلق و التركيب فی شیءٍ من أحوالهم، مؤيّدين من عند الحكيم العليم بالحكمه».

ثمّ ثبت ذلك فی كلّ دهرٍ و زمانٍ ممّا أتت به الرسل و الأنبياء من الدلائل و البراهين لكی لايخلو أرض اللّه من حجّته يكون معه علمٌ يدلّ علی صدق مقالته و جواز عدالته.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الإنسان ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ:

عقلٌ؛

و نفسٌ؛

و طبيعهٌ.

و كلٌّ منها من عالمٍ آخر. و لكلٍّ منها كمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان مايكون كاملاً فی الجميع. فكمال العقل ــ و يقال له: الروح أيضاً، و هو العقل النظریّ ــ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهيّه؛

و كمال النفس ــ و هو القوّه الخياليّه ــ باستثبات الصور الجزئيّه؛

و كمال الطبيعه هو التصرّف فی الموادّ الكونيّه بالقلب و التحريك و الإحاله.

و النبیّ هو الشخص الكامل فی القوّه النظريّه من جهه الإلآهامات الربّانيّه، فإذا حصلت له الرساله أيضاً فقد كمل أيضاً فی القوّه النفسانيّه، و إذا كان صاحب شريعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للكمالات الثلاثه؛ فكأنّه ربٌّ إنسانیٌّ يجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمكانيّه!.

ففی الإنسان الكامل الجامع للكمالات الإنسيّه خواصٌّ ثلاث:

إحداها ــ و هو أعلی الخواصّ النبويّه ــ: كمالٌ فی القوّه العقليّه بأن حصل له العلوم و

أكثرها من غير تعلّم بشريٍّ، بل بتعليم ربّانيٍّ من معلّم شديد القوى؛ و ذلك بأن يصفو الجوهر العقليّ صفاءً يكون شديد الإتّصال بالعقل الفعّال ــ المسمّى بـ: القلم الأعلى أو المعلّم الشديد القوى ــ، و بقوّه التحدّس. و أنت ترى الناس متفاوتى النفوس فى الحدس، فمنهم البليد ــ: الّذى لايفلح أبداً فى فكره ــ، و منهم المتحدّس أحياناً، و منهم شديد الحدس فيفوق على غيره فى كمّيه الحدسيّات و كيفيّتها ــ أعنى: سرعتهما ــ. و ليس لمراتبه حدٌّ يجب التوقّف عنده فيها، فيجوز أن يوجد إنسانٌ يدرك بحدسه أكثر العلوم العقليّات فى زمانٍ قليلٍ دون معلّم خارجيٍّ؛ و من ذلك نفسٌ سمّيت قدسيّهً «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» عقليٌّ، فإذا مسّسته صار نوراً «عَلَى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ».(۱)

فصاحب هذه القوّه القدسيّه يقال له: نبيٌّ، أو: وليٌّ؛ و انّ ذلك: معجزهٌ، أو: كرامهٌ.

و هو ممكنٌ و ليس بمحالٍ، و إذا جاز أن يكون القصور إلى حدٍّ يمنع عن الفهم من التعلّم يجوز أن يترقّى الكمال إلى حدٍّ يغنى عن التعلّم. و كيف لايمكن هذا؟! و كم من شخصين متعلّمين قد سبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع أنّ إجتهاده أقلّ!. و لكن شدّه الحواسّ و قوّه الزكاء و الزياده فى هذا كيفاً و كمّاً من الممكنات.

و الفرق بين «الحدس» و «الفكر»: انّ الفكر هى حركهٌ للنفس الإنسانيّه فى المعانى بترتيب المقدّمات للنتيجه مستعيناً بالقوّه المتخيّله فى أكثر الأمور يطلب بها الحدّ الأوسط ــ و ما يجرى مجراه ممّا يشابهه ــ إلى علم بالمجهول حاله العقل استقراضاً للمخزون ــ و ما يجرى مجراه ــ؛ فربّما تأدّت إلى المطلوب. و أمّا الحدس فهو: أن يتمثّل الحدّ الأوسط فى الذهن دفعهً بأن يعلم العلّه فيعلم المعلول، أو يعلم الدلائل فيحصل له العلم بالمدلول دفعهً أو قريباً.

فان قلت: هذه القوّه القدسيّه موجودهٌ فى غير النبىّ من الأفراد البشريّه، فانّ الإنسان يجد من نفسه هذا التحدّس فى مسائل كثيرهٍ!

قلنا: انّ هذه القوّه قابلهٌ للنقصان و الزياده، ففى النبىّ فى أعلى الدرجه و منتهى المرتبه

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

بحيث لايكون أعلى منه فى المرتبه الإمكانيّه؛

و ثانيتها: قوّهٌ فى النفس بما هى نفسٌ، فتجلّى له الحقائق فى كسوه الأشباح و الأمثال فتقوى النفس بقوّتها الخياليّه بأن تتّصل فى اليقظه بعالم الغيب المثالىّ فيرى أشياء محاكيهً لما أدركته بقوّتها العقليّه من صورٍ جميلهٍ و أصواتٍ منظومهٍ ــ إذ العوالم متطابقهٌ فى أصول الحقائق ــ ، فيرى فى اليقظه و يسمع ما كان يراه و يسمعه فى النوم ــ للسبب الّذى ذكرناه ــ . فيكون الصور المحاكيه للجواهر الشريفه القدسيّه و العقل الفعّال للصور العلميّه فى النفوس القابله صورهً عجيبهً فى غايه الحسن، و هو الملك الّذى يراه النبىّ. و تكون المعارف الّتى تصل إلى العقل من الإتّصال بالجوهر الشريف القدسىّ يتمثّل بالكلام الحسن المنظوم، فيصير مسموعاً ــ و هو كلام اللّه المسموع ــ من الملك الملقى للوحى و الإلهام؛

و ثالثها: كمالٌ فى القوّه العمليّه متصرّفهٌ فى المادّه المحرّكه للجسم، فيؤثّر فى هيولى العالم بازاله صورهٍ و إحداث أخرى، فيحصل أعمالٌ خارقهٌ للعاده ــ كحصول طوفاناتٍ و زلازل و استنزال عقوباتٍ، و استهلاك أمّهٍ فجرت و عتت عن أمر ربّها و رسله، و استشفاء المرضى، و استسقاء العطشى، ... و غير ذلك ــ . و هذا أيضاً ممكنٌ، فانّه قد ثبت فى العلوم الإلآهيّه انّ الهيولى و الأجسام مطيعهٌ للنفوس و متأثّرهٌ لها؛ و قد علمت تأثير الأوهام حتّى انّ الماشى على الجدار المرتفع قليل العرض انّما يسقط بسبب توهّمه صوره السقوط، و الأمزجه قد تغيّر بالأوهام العامّيّه فيمرض الإنسان و ربّما يموت!؛ و من هذا الباب أصابه العين من النفوس القويّه فى الشرّ ــ كما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «العين يدخل الرجل القبر و الجمل القدر»(۱) ــ .

فبهذه الخصال الثلاث المذكوره ــ الّتى هى من شرائط النبوّه بحسب الشدّه والضعف و الكمال و النقص ــ تتفاوت مراتب الأنبياء و الأولياء و درجاتها.

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ و زياداتٍ ــ : «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۰، «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

و هـذه الخواصّ الثلاث لنبيّنا محمّـد بن عبداللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ فى الغايه و أعلى الدرجه. و الدليل عليه: الآثار المترتّبه على وجوده ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ؛ و وجود الآثار دليلٌ على وجود المؤثّرات؛ فتأمّل!.

اعلم! أنّ بعد وجود النبى ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يجب عليه أن يسنّن للناس فى أمورهم سنناً بإذن اللّه و أمره و وحيه و إنزاله الروح القـدس عليه. و يكون الأصل فيما يسـنّه تعريفه إيّاهم أنّ لنا صانعاً قادرا واحـداً، و انّه عالم السرّ و العلانيه، و انّه من حقّه أن يطـاع بـأمره ــ فـانّه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ــ ، و انّه قـد أعـدّ لمن أطاعه النعيم، و لمن عصاه الجحيم. حتّى يتلقّوا رسمه المنزل على لسانه من الله و الملائكه بالسمع و الطاعه.

و لاينبغى أن يشـغلهم بشـىءٍ من معرفه اللّه فوق معرفه انّه واحـدٌ حقٌّ لاشبيه له لئلّا يعظم عليهم الشـغل و يشوّش فيما بين أيديهم الـدين، و يوقعهم فيمـا لامخلص عنه من الشـكوك و الشـبه إلاّ لمن كان للمعان الموفّق الّـذى يشـذّ وجوده و ينـدر كونه، فانّهم لايمكنهم تصوّر ذلك على وجهه إلاّ بكـدٍّ، فيقعوا فى تنازعٍ و آراءٍ مختلفهٍ مخالفهٍ لصـلاح المـدينه. بل يجب أن يعرّفهم جلاله اللّه و عظمته برموزٍ و أمثلهٍ من الأشياء الّتى هى عندهم جليلهٌ عظيمهٌ.

و يلقى إليهم مع هـذا انّه لانظير له و لاشـريك له و لاشبيه، و كـذلك يقرّر لهم أمر المعاد على وجهٍ يتصوّرون كيفيّته و يسـكن إليه نفوسـهم، و يضـرب للسـعاده و الشـقاوه أمثالاً بما يفهمونه و يتصوّرونه و إن اشـتمل مع ذلك على رموزٍ و إشاراتٍ تستدعى المستدعين بالجبلّه للنظر إلى البحث الحكمىّ. و ذلك لأنّه ــ صلّى اللّه عليه و سلّم ــ يكلّم الناس على قدر عقولهم، و لأنّه يمثّل لهم المدركات على قدر مداركهم.

و يجب أيضاً عليه أن يلزمهم الصناعات و العبادات ليسوقهم عن مقام الحيوانيّه إلى مقام الملكيّه؛ إمّا بأمورٍ وجوديّهٍ يخصّهم نفعاً ــ كالصلاه و الأذكار على هيئه الخشوع و الخضوع ــ ليحرّكهم بالشوق إلى اللّه؛

أو يعمّ نفعها لهم و لغيرهم ــ كالصدقات و القرابين فى هيكل العبادات ــ ؛

و إمّا أموراً عدميّهً يزكّيهم؛

إمّا يخصّهم ــ كالصيام ــ ؛

أو يعمّهم و غيرهم ــ كالكفّ عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت ــ .

و أن يسنّ عليهم أسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربّهم و يتذكّرون يوماً «مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»(1)، فيزورون الهياكل الإلآهيّه و المشاهد النبويّه و نحوها؛

و يشرّع لهم عباداتٍ يجتمعون عليها ــ كالجمعه و الجماعات ــ ، فيكسبوا مع المثوبه الإئتلاف و المضافات و يكرّر عليهم العبادات و الأذكار فی كلّ يومٍ لئلّا ينسوا ذكر ربّهم فيهملوا.

و يجب عليه أيضاً أن يقنّن للناس قوانين للمعاملات و الأنكحه و سائر العقود الشرعيّه ــ كما هو مقرّرٌ فی الشريعه ــ ؛

و يجب عليه أيضاً أن ينصب خليفةً يكون إماماً للناس يحفظ سنّته و شريعته إلی بعثه نبیٍّ آخر، لأنّ النبیّ ليس ممّا يتكرّر وجود مثله فی كلّ وقتٍ، و لاالناس يحتاجون إلی شريعهٍ متجدّدهٍ فی كلّ حينٍ و آنٍ؛

و أن لايكون الإستخلاف إلّا من جههٍ بوحيٍ من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و نصٍّ منه لئلّا يؤدّی إلی التشعّب و التشاغب؛

و أن يفرض علی الناس جميعاً طاعه من يخلفه و يحكم فی سنّته، و انّ من خرج و ادّعی خلافته ــ بفضل قوّهٍ أو مالٍ ــ فعلی كافّتهم قتاله و قتله؛ فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا اللّه و كفروا به، و يحلّ دم من قعد عن ذلك و هو متمكّنٌ بعد أن يصحّح علی رأس الملأ ذلك منه؛

و يجب أن يسنّ أن لا قربه عنداللّه بعد الإيمان بالنبیّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب لينضبط السياسه المدنيّه الّتی يتولّاه حارس السالكين و كافل المحقّقين نائباً عن رسول ربّ العالمين.

هذا ملخّص ما ذكره بعض أهل العلم و الحكمه فی هذا الباب.

۱- ۱. كريمه ۵۱ يآس.

ثمّ اعلم! أنّ العلم بصدق مدّعى النبوّه للحكماء و العقلاء الناظرين فى حقائق الموجودات العينيّه ــ الّذين كملوا أنفسهم بترك الهوى و متابعه النفس الأمّاره و كانوا كاملين فى قوّتى النظريّه و العمليّه ــ فى نهايه السهوله، فانّ معرفه الخواصّ الثلاث للنبوّه عندهم من البديهيّات الأوّليّه. و كذا التأمّل فى مجارى الأحوال و الأفعال و الأقوال من صاحب الدعوه لهم يفيد حصول الجزم بصدق الصادق و كذب الكاذب على الغايه.

و أمّا على جمهور الناس من العامّه فى غايه الصعوبه!، و لامحاله يحتاجون إلى النظر و التأمّل فى المعجزات الباهره؛ و إصابه النظر فى المعجزه يحتاج إلى الكمال فى قوّه العاقله، و هم يفقدونه؛ فلابدّ لهم التقليد لعقلائهم فى ذلك حتّى حصل لهم الإيمان الإجمالىّ، و لهم الإكتفاء بالمواظبه على الأفعال و الأعمال الوارده عن الشارع و الإنقياد لأوامره و نواهيه حتّى يؤدّى إلى صلاح المعاش و نجات المعاد.

و ربّما اشتبه عليهم المعجزه بأفعال الساحرين و المشعبذين و الكهنه و غيرهم، و التميّز بمقارنه الدعوه إلى الحقّ و الباطل. و لكن يتوقّف على العقل الكامل الفارق بين الحقّ و الباطل، و هم يفقدونه!؛ فبالأخره يحتاجون إلى تقليد العقلاء و العلماء.

لمعةٌ عرشيّةٌ تتميميّةٌ

اعلم! أنّ إثبات النبوّه الخاصّه فى زمن الغيبه فى غايه الصعوبه، لأنّ ثبوت نبوّه شخصٍ فى زمنه و حضوره فى نهايه السهوله ــ بملاحظه الأحوال و مشاهده الآثار و الأفعال و الأقوال ــ لمن له أدنى كياسهٍ و فطانهٍ؛ و لايحتاج إلى مشاهده المعجزه، فكيف إذا شاهد المعجزه! ــ كما ذكرناه لك ــ.

و أمّا إثبات نبوّه شخصٍ بعينه بعد إنقضاء زمانه على طريق القوم فمنحصرٌ بطريق التواتر على إدّعائه النبوّه و إظهار المعجزه على طبق دعواه و وفق مدّعاه، و من أنكر التواتر صعب عليه الإثبات. بل لايمكنه على هذه الطريقه، لأنّ نسبتنا و نسبه كلٍّ من اليهود و النصارى و أهل المذاهب إلى نبيّنا و نبيّهم ــ عليهم السلام ــ مثلاً فى زمن الغيبه على السويّه،

فانّ المعجزه مفقودهٌ و الکتب منکّرهٌ و التواتر غیر مسلّمهٍ، فلافرق بیننا و بینهم فی إثبات هذه المسأله المعضله فی زمن الغیبه.

و لم أر إلی الآن أحداً من السلف و الخلف یتکلّم فی هذا ما یشفی العلیل و یروی الغلیل، و نحن بعون اللّه الجلیل و عونه الجمیل أثبتناها بالبرهان و الدلیل. و قبل إقامتنا البرهان علی هذا المطلب النبیل فلنقدّم مقدّماتٍ ثلاثٍ:

الأولی: إنّ البرهان المفید للقطع و الیقین علی قسمین:

أحدهما: اللمّیّ المفید لحقیقه المطلوب من طریق مقدّماته و مبادیه و علله، و بالجمله: الإستدلال من العلّه إلی المعلول؛

و ثانیهما: البرهان الإنّی المفید للعلم بوجود الشیء مطلقاً، لالحقیقته المخصوصه؛ و هو الإستدلال من الآثار و اللوازم الصادره عن حاقّ وجوده المنبعثه من کنه هویّته، بل لیس الآثار إلاّ الهویّه المتنزّله ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ .

و هو یوصل الذهن إلی حدٍّ لیس هو بأقلّ فی باب إفاده المعرفه من تعریف المهیّات بأجزائها الذهنیّه المسمّاه بالحدّ فی عرف أهل المنطق و الحکمه ــ کما صرّح به الشیخ الرئیس فی کتابه المسمّی بالحکمه المشرقیّه(۱) ــ . و بالجمله هو الإستدلال من المعلول إلی العلّه. و ذلک لأنّ معرفه الأشیاء لایتوقّف علی الظفر بحدودها و رسومها و وجدان جنسها و فصلها، لأنّ التعریف غیر منحصرٍ فی الحدود و الرسوم، بل قد یعرف الأشیاء بآثارها و أفعالها ــ کما فی القوی حیث یعرف بأفاعیلها ــ . فکم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم و لابرهان ــ کالوجود الواجبیّ ــ ؛ بل ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لایظفر علی فصله. و أکثر الأمور کذلک، فانّ إعطاء الحدود صعبٌ عسرٌ علی أکثر الأذهان.

فالعلم بالأشیاء إمّا أن یحصل بالمشاهده الحضوریّه؛ أو بالإستدلال علیها بآثارها و لوازمها المترتّبه علی نحو وجودها و کنه ذاتها و هویّتها الخارجیّه الشدیده و الضعیفه. بل

۱- ۱. لم أعثر علی قوله هذا، و انظر: «منطق المشرقیّین» ص ۳۲.

معرفه الأنّيّات الوجوديّه مطلقاً لايمكن إلاّ بمشاهده آثارها الخارجيّه.

و توضيح ذلك: انّ تعريف حقيقه الشيء إمّا أن يكون بنفس تلك الحقيقه؛

أو بشيءٍ من أجزائها؛

أو بأمرٍ خارجٍ عنها؛

أو بما يتركّب من الداخل و الخارج.

أمّا تعريفها بنفسها فهو محالٌ، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، فلوعرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن لايكون، و هو محالٌ!؛

و أمّا تعريفها بالأمور الداخله ففى حقّ البسائط الوجوديّه ــ سيّما ما هو أبسط من كلّ بسيطٍ ــ محالٌ، لأنّ البسائط الوجوديّه لاجزء لها أصلا ــ لاالذهنيّه و لاالخارجيّه ــ . و قد علمت البرهان على هذا المطلب، لأنّ كلّ مركّبٍ يحتاج إلى كلّ واحدٍ من أجزائه ــ و هو غيره ــ ، و المحتاج إلى الغير ــ و إن كان ذلك الغير جزؤه ــ ممكنٌ، فكلّ مركّبٍ ممكنٌ؛ فما ليس بممكنٍ يستحيل أن يكون مركّباً. فواجب الوجود الّذى هو أبسط البسائط لايكون مركّباً، و إذا لم يكن الشيء مركّباً استحال تعريفه بالأمور الداخله؛ فإذا بطل القسمان ثبت المطلوب.

و الثانيه: انّ مبدأ الآثار هو الوجود، و تشخّص كلّ شيءٍ عبارةٌ عن نحو وجوده ــ مجرّداً كان أو مادّياً ــ . و أمّا الأعراض الّتى يسمّى بالتشخّصات عندهم فهى من اللوازم الشخصيّه، لا من مقوّمات الشخص؛ فيجوز أن يتبدّل كمّيّاته و كيفيّاته و أوضاعه و أزمنته و الشخص هو هو بعينه ــ كما هو مقرّرٌ فى مقامه ــ .

و الثالثه: انّ الوجود كلّما كان أقوى كان أشدّ تأثيراً و أكثر حيطةً بالمراتب و أوفر سعةً و أبسط جمعيّةً للدرجات؛ أ و لاترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد و النبات مع ما يختصّه ــ كالإحساس و الإراده ــ !، و يفعل الإنسان أفاعيلها جميعاً مع النطق و العقل!، يفعل الكلّ بالإنشاء و البارى ــ تعالى ــ يقضى على الكلّ ما يشاء.

فإذا تمهّد هذه المقدّمات الثلاث فنقول: فكما أن ليس لحقيقه الواجب حدٌّ و لابرهانٌ، بل العلم بها إمّا أن يكون بالمشاهده الحضوريّه أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه

على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الشديده _ كما قال تاليس، و هو أوّل من تفلسف بالحكمه الملطيّه: «إنّ للعالم مبدعاً لاتدرك صفته العقول من جهه هويّته، و إنّما يدرك من جهه آثاره و لوزامه المعبّره عنها بآيات الآفاق و الأنفس»(۱) _ ، فكذلك ليس للحقيقه المحمّديّه حدٌّ و لابرهانٌ؛ بل العلم بها إمّا بالمشاهده الحضوريّه، أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها الناشئه عن حاقّ ذاتها و شدّه وجودها.

فمن آثارها الباقيه إلى يوم القيامه: كلام اللّه الصامت المشتمل على كلّ مطلبٍ؛

و الشريعه المحكمه المتقنه الدائره بين الأمّه؛

و ما صدر من كلام اللّه الناطق _ أعنى: أمير المؤمنين عليه السلام _ و أولاده الطاهره من الأحاديث و الخطب و الأدعيه و العلوم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها العقول البشريه. و كفى بذلك شاهداً كتاب نهج البلاغه مع أنّه بالنسبه إلى كلامه و خطبه _ عليه السلام _ أقلّ من سدسٍ!، و هو مشتملٌ على أصول التوحيد و المعرفه الربوبيّه و الأسرار الإلآهيّه و الحكم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها المهره من الحكماء و العرفاء و أهل المكاشفه من السالفه و اللاحقه إلى يوم القيامه، لأنّه خاتم الولايه و به ختمت الكمالات الممكنه الإنسيّه. و قد مرّ انّ الولايه باطن النبوّه، و انّ ولايه كلّ نبيٍّ أشرف من نبوّته؛ فكذا الولايه فى نبيّنا محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم الأنبياء _ ، فجهه ولايته أشرف من جهه نبوّته؛ فتذكّر تفهم!.

و كذا الصحيفه الكريمه السجّاديّه لاشتمالها على أنوار حقائق المعرفه و أثمار حدائق الحكمه و أسرار دقائق البلاغه و الفصاحه حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه، و لذا يلقّبها العلماء و العظماء: زبور آل محمّدٍ و إنجيل اهل البيت(۲) _ عليهم السلام _ .

---

۱ - ۱. لم أعثر على مصدرٍ لكلامه هذا فى مظانّه، ك «الحكمه المتعاليه»، و «الملل و النحل»، و الإلهيات من «الشفاء»، و «المطالب العاليه»، و شرحى «المواقف» و «المقاصد».

۲- ۲. فانظر مثلاً: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷، ثمّ ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶.

و كذا ما خلّف عن الأئمّه الطاهره من العلوم الغير المتناهيه سيّما من الباقرين، حيث ملأ الخافقين! ــ كما مرّ فى أوّل الكتاب ــ .

و بالجمله ما يشتمل عليه هذه الشريعه المقدّسه النبويّه ممّا يتعلّق بأصول التوحيد و حقائق المعارف و بالعبادات و المعاملات و السياسات و الآداب و السنن بفنونها و أقسامها و ما أودع فيها من الدقائق و الحقائق و الأسرار و الرموز ــ ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لافلسفه الفلاسفه السابقين و لاحكمه الحكماء اللاحقين و لامشاهده العلماء العارفين ــ شاهدٌ مبينٌ و برهانٌ متينٌ على أنّ من كان مبدءً لهذه الآثار العجيبه و الآيات البديهه لايكون إلّا نبيّاً، لأنّ الشخص الواحد لايمكنه تحصيل هذه الأمور المتكثّره ــ الّتى بلغ كلٌّ منها حدّ المعجزه و خرق العاده ــ بالإكتساب و التعلّم من المهره و إن كان له إستعدادٌ و قوّهٌ تامّهٌ و ذكاءٌ و فطانهٌ على الغايه، فضلًا عن أن يكون أمّيّاً!؛ فهل يكون ذلك إلّا بوحيٍ و إلهامٍ من الحضره الأحديّه؟!.

و إن شئت البرهان فى هذا المطلب البهىّ على القواعد المنطقيّه فنقول: محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كان مبدءً و مبدعاً لهذه الآثار العجيبه و الآيات الغريبه المحكمه المتقنه المسمّاه بالشريعه السمحه السهله؛

و كلّ من كان كذلك فهو نبىٌّ؛

فمحمّدٌ نبىٌّ.

أمّا الصغرى: فبإتّفاق كلّ الأمّه المرحومه، بل كلّ الأمم، لأنّهم يعترفون بأنّ هذه الشريعه ليست شريعه أنبيائهم ــ بل شريعهٌ محدثهٌ ــ ، و لايمكنهم تكذيب الأمّه المحمّديّه فى أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه، لأنّ تكذيب هذه الجماعه الكثيره فى أزمنهٍ مديدهٍ و قرونٍ متعدّدهٍ مع عدم المعارض مكابرهٌ صريحهٌ!، و كانكار الكتب و المصنّفات الكثيره المنسوبه إلى المصنّفين ــ كما لايخفى على المنصفين! ــ . و قد تقرّر فى محلّه انّ إنكار هذه الأمور من سبيل السوفسطائيّه ــ الّذى أبطله الحكماء و الشيخ الرئيس فى

الشفاء(۱)، و قالوا: انّه باطلٌ محضٌ و مکابرهٌ صریحهٌ ـ .

فان قلت: لاسبیل إلی إثبات أنّ المبدء و المبدع لهذه الشریعه هو محمّد بن عبداللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلاّ بالتواتر، و الخصم ینکره!؛

قلت: الخصم ینکر التواتر المخصوص و بجماعهٍ خاصّهٍ، لاتواتر العامّه ـ کجود حاتم و شجاعه رستم ـ ، و استناد هذه الشریعه إلی الحضره المحمّدیّه من قبیل الثانی، لا الأوّل؛ و إن کان إثبات جزئیّات هذه الشریعه فرداً فرداً من قبیل الأوّل، لا الثانی؛ فتأمّل تفهم!.

و أمّا الکبری: فبما ذکرناه فی المقدّمه الثانیه و الثالثه؛

أو نقول فی إثبات النبوّه الخاصّه ـ بعد ما تقرّر من أنّ الشریعه هی الّتی ینتظم بها أمور الدنیا و الآخره ـ : انّ الإحتمالات العقلیّه لاتخلوا من ثلاثهٍ:

إمّا أن یکون الشخص صاحب شریعهٍ؛

أو عارفاً بالشریعه؛

أو إجنبیّاً لایعرف الشریعه أصلاً؛

فإن کان إجنبیّاً فیجب أن ثبت له أوّلاً الشریعه، و إثباتها یتوقّف علی إثبات الحضره الإلآهیّه ثمّ إثبات النبوّه المطلقه حتّی یحصل له معرفه الشریعه؛ و نحن ـ بفضل اللّه تعالی ـ قد أقمنا البرهان علی إثبات الواجب ثمّ إثبات النبوّه المطلقه فی اللمعات السابقه، و فی هذه اللمعه، و فی سائر کتبنا ـ سیّما کتابنا الکبیر المسمّی بـ ـ : أنوار الحقائق ـ ؛

و إن کان صاحب شریعهٍ أو عارفاً بالشریعه فبمجرّد الملاحظه و التأمّل فی هذه الآثار الدائره بین الأمّه المحمّدیّه یعترف بأنّها شریعهٌ فی أقصی الغایه، فکیف بالموازنه بینها و بین الشرائع الّتی قبلها جزءً فجزءً و حرفاً فحرفاً!. فیرتّب المقدّمات و یأخذ النتیجه، فیقول: هذه الآثار ممّا ینتظم بها أمور الدنیا و الآخره؛

---

۱ - ۱. الظاهر انّه إشارهٌ إلی قوله: « ... و أمّا السوفسطائیّه فمبدؤه من المقدّمات المشبّهه بالذائعه أو الیقینیّه من غیر أن تکون کذلک فی الحقیقه»، راجع: «الشفاء» / کتاب البرهان ص ۱۶۶.

و كلّ من كان كذلك فهو نبيٌّ؛

فينتج: انّ محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نبيٌّ ـ كما مرّ ـ ؛ فتبصّر!.

و هـذه القاعده كلّيّةٌ تجرى فى جميع الأمور الكونيّه، مثلاً نقول: زيدٌ شاعرٌ؛ أو عارفٌ بالشعر؛ أو إجنبيٌّ لايعرف الشعر أصلاً؛ و كـذلك نقول: عمروٌ صاحب صنعه السيف؛ أو عارفٌ بالسيف و إن لم يكن صاحب آلهٍ؛ أو إجنبيٌّ لايعرف السيف أصلاً؛ و هكذا فى كلّ صنعهٍ و حرفهٍ. خذ هذا!، فانّه عزيز المرام لم يسبقنى إليه أحدٌ من علماء الأعلام.

و أمّا إثبات النبوّه الخاصّه على طريق الجمهور، فقد ذكرناه مستقصىً فى كتابنا الكبير المسمّى بـ : أنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

فهذا النبىّ ـ الّذى أثبتنا نبوّته ـ هو خليفه اللّه فى أرضه، و هو الإمام الّذى نصبه علماً لعباده و مناراً فى بلاده.

و أمّا إثبات الإمامه العامّه؛ فهو: انّ الوحى إذا انقطع و باب الرساله إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسول و إظهار الدعوه بعد تصحيح الحجّه و تكميل الدين، و ليس من الحكمه إظهار زياده فائدهٍ من غير حاجهٍ. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ و مدد نور النفس الكلّيّه لاينقطع ـ لدوام الضروره و إحتياج النفوس إليه و إلى تأكيدٍ و تجديدٍ و تذكيرٍ فى كلّ زمانٍ و عصرٍ و أوانٍ ـ . فانّ الناس لمّا استغنوا عن الرساله و الدعوه و احتاجوا إلى التذكّر و التنبيه ـ لاستغراقهم فى هذه الوساوس و انهماكهم فى هذه الشهوات ـ فاللّه ـ تعالى ـ فتح باب الإلهام عليهم رحمهً و عنايهً، و هيّأ الأمور و رتّب المراتب لتعلم انّ اللّه لطيفٌ بعباده «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(۱).

و قال الجمهور: كما احتاج المكلّفون إلى نبيٍّ يستفيد الشريعه و الحكمه من الوحى فكذلك يحتاجون إلى حافظٍ لما بلّغه النبىّ إلى الأمّه بعد فوته، إذ لايمكنهم حفظ جميع أحكامه، و الكتاب لايفى بعد النبىّ بمعرفه الأحكام على وجهٍ يرفع الإحتياج إلى الإمام ـ

۱- ۱. كريمه ۲۱۲ البقره / ۳۷ آل عمران / ۳۸ النور.

فانّ فيه مجملاً و مفصّلاً، و محكماً و متشابهاً، و خاصّاً و عامّاً، و ناسخاً و منسوخاً، و علوماً باطنهً و دقائق غامضه من الأحكام و غيرها ممّا لايتيسّر الإحاطه به إلاّ لنبيٍّ بطريق الوحى أو وصيٍّ ذى أذنٍ واعيهٍ يعى كلّما يسمعه من النبىّ، فيحفظه على وجهه ــ. و الإجتهاد ممنوعٌ، و إن قلنا بصحّته فإنّما هى عند الضروره؛ و هى منتفيهٌ من جانبه. فلابدّ لتلك الأمور من حافظٍ عالمٍ بها على وجهها. و لايتيسّر ــ كما عرفت ــ إلاّ لذى نفسٍ قدسيّهٍ و حدسٍ عالٍ و بصيرهٍ منوّرهٍ مصقولهٍ من دنس الجهل و صدء الصفات الذميمه لتنطبع فيها العلوم الإلآهيّه و يظهر فيها الأسرار الغيبيّه.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق الحكماء، فهى: الإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الموجبه لكونها على الصراط المستقيم، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانيّه؛ و يسمّى عندهم: تعريف صاحب الناموس. و قال ارسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتى من بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقلىّ و يوسسهم بتأييدٍ إلآهيٍ، يمتاز عن غيره و يكمل الأشخاص الإنسانيّه».

و فى عبارات قدماء الحكماء: ملكاً على الإطلاق، و أحكامه: صناعه الملك؛ و فى عبارات المتأخّرين: إماماً، و فعله: إمامهً.

و يسمّى افلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛

و ارسطاطاليس يسمّيه: إنسان المدينه، لأنّ قوام المدينه به.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق العرفاء و الصوفيّه فهو: الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرىّ و تدبيره بإصلاح فساده و إظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعنايه الإلآهيّه الّتى توجب له قوّهً فى نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلوىّ و اكتساب العلم الغيبىّ منه فى حاله الصحّه و اليقظه، بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّه الّتى تسع الجانبين.

و إنّما قيّدوا بـ «حاله الصحّه و اليقظه»، لأنّه فى حال المرض ضعفت العلاقه البدنيّه و يقوى جوهر النفس الإنسانيّه، و حصل لها الإتّصال بالمبادى العاليه القدسيّه، و بسببه

يحصل لها الـدقائق الروحانيّه و الحقائق الغيبيّه فيطّلع على بعض المعلومات الغائبه؛ و كذا فى حال النوم. فإذا تخلّت بواسـطه النوم عن التصـرّفات الحسّـيّه و التعلّقات الجزئيّه و كانت سليمةً من قيد الخيال المضاف من إستيلاء شيءٍ من الأخلاط و من غلبه شيءٍ من أمور اليقظه و الإهتمام بأمرٍ من أحوالها، بل كانت سالمةً من هذه العوائق فانّها عند هذه الشـروط قد يتعلّق ببعض مظاهر عالم المثـال ــ بـل و قـد يتّصـل إليه ــ ، فيشاهـد الصور الشخصـيّه الكـائنه فيه. بـل و إذا كـانت قويّه الإسـتعداد قـد يتجـاوز إلى عالم الروحانيّات من العقول و النفوس، فيشاهـد مـا هنـاك مشاهـدةً حقّةً. و ذلك هو معنى المنام الصـدق، حتّى أنّه قـد لايحتاج إلى التعبير. و ذلك بعض أجزاء الوحى، حتّى أنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام.

فالإمـامه ليس باكتسابهـا للعلم الغيبىّ بأحـد هـذين الأـمرين، بـل فى حال صـحّته و يقظته يـدرك العلم الغيبىّ لقوّه نفسه و عـدم ممـانعه العلاـقه لهـا؛ و هـذا العلم الغيـبىّ هـو المسـمّى بـ ــ : العلم اللـدنىّ المشـار إليه فى قوله ــ تعـالى ــ : «وَ عَلَّمْنَـاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»(۱)، و قوله ــ عزّ و جلّ ــ فى حقّ نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»(۲).

و العلم اللدنىّ هو الّذى لاواسطه فى حصوله بين النفس و البارى ــ تعالى، كما ذكرنا فى النبوّه فى أوّل الكتاب؛ فتذكّر! ــ .

و أمّا إثبات الإمامه الخاصّه على طريقتنا الخاصّه، على النهج الّذى ذكرناه فى النبوّه الخاصّه؛ فتبصّر!.

و قـال بعض الفضـلاء: «الإمام عنـدنا من ينوب عن رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ فى جميع ما تحتاج الأمّه فى أمر دينهم و دنيـاهم، و يكون ممّن عنـده علم القرآن ــ : ظـاهره و بـاطنه و تفسـيره و تـأويله ــ و جميع علوم الأنبيـاء و المرسـلين. و لايوجد هذا الوصف باتّفاق محقّقى الأمّه بعد النبىّ ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ فى غير عترته الطاهرين ــ عليهم السـلام ــ ممّن يتولّى الإماره و يتسمّى بالخلافه، أوّلهم علىّ بن أبيطالبٍ ــ

۱- ۱. كريمه ۶۵ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ النساء.

علیه السلام ــ و آخرهم المهدیّ ــ علیهم السلام ــ .

و أمّا الأدلّه النقلیّه فبحدّ الإستفاضه من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه فمنها: ما أخرجه الحاکم(۱) و صحّحه عن ابن عمر عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من مات و لیس علیه إمام جماعهٍ فانّ موتته موتهٌ جاهلیّهٌ!»؛

و فی معناه الحدیث المشهور المتّفق علیه بین الفریقین(۲): «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهً جاهلیّهً»(۳). و المراد بـ : «إمام الزمان» فی هذا الحدیث: هو الإنسان الکامل الّذی أبدعه اللّه ــ تعالی ــ مثالاً لنفسه المقدّسه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، و هو الّذی لایمکن معرفته ــ تعالی ــ إلاّ به. و هو باب اللّه الأعظم و العروه الوثقی و الحبل المتین الّذی به یرتقی إلی العالم الأعلی، و الصراط المستقیم إلی اللّه العلیم الحکیم، و الکتاب الکریم الوارد من الرحمن الرحیم. فیجب علی کلّ أحدٍ معرفه ما فی هذا الکتاب المکنون، و فهم هذا السرّ المخزون، لأنّ حیاه الإنسان فی النشأه الدائمه إنّما هی بمعارف الحکم الإلآهیّه، و الإنسان الکامل تنطوی فیه الحکمه کلّها، و هو مفادّ قوله: «من أطاعنی فقد أطاع اللّه»(۴)؛ و قوله أیضاً: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵).

۱- ۱. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۱۵۰ الحدیث ۲۵۹، و انظر أیضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۳ تابع الحدیث ۴۰۲.

۲- ۲. هذا الحدیث رواه جمٌّ غفیرٌ من علماء الخاصّه ــ راجع: التعلیقه الآتیه ــ ، و أمّا الحدیث فلم أجده فی مصادر العامّه، لا فی مصادرهم الروائیّه و لا فی تفاسیرهم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۰، «إعلام الوری» ص ۴۴۲، «الإقبال» ص ۴۶۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۷۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۷۳، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۶۲، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۵۵۱ الحدیث ۱۱۶۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۹۲، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۵۶، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹.

و المراد به: نفس النبیّ، تحقّقاً لقوله ـ تعالی ـ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۱).

و ذلک انّ حقیقه النبویّه بنور هدایتها کمّلت نفوس المؤمنین و نوّرت عقول الآدمیّین و أخرجتهم من القوّه إلی الفعل و أفاضت علیهم النور و أفادت لهم الوجود الأخرویّ، فتکون علّهً لتحقّق الحکمه و الإیمان فیهم و یحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائی و الثبوت السرمدی، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه ـ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب، و الوجوب و الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان ـ . فافهم ما ذکرناه لک فی هذا المقام من معنی «وجوب إتّباع الإمام»، فانّه عزیز المرام!؛ و اللّه ولیّ الفضل و الإنعام.

و یؤیّد ما ذکرناه ما روی فی الأمالی(۲) و معانی الأخبار(۳) و عیون الأخبار(۴) عن الرضا ـ علیه السلام، فی حدیثٍ طویلٍ فی علامه الإمام، إلی أن قال، علیه السلام ـ : «الإمام واحد دهره، لایدانیه أحدٌ و لایعادله عالمٌ و لایوجد منه بدلٌ، و لا مثل له و لانظیر، مخصوصٌ بالفضل کلّه من غیر طلبٍ منه و لااکتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضّل الوهّاب. فمن ذا الّذی معرفه یبلغ بمعرفه الإمام ـ علیه السلام ـ أو یمکنه اختیاره، هیهات! هیهات!، ضلّت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و حسرت العیون و تصاغرت العظماء و تحیّرت الحکماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و کلّت الشعراء و عجزت الأدباء و عییت البلغاء عن وصف شأنٍ من شأنه أو فضلیهٍ من فضائله، فأقرّت بالعجز و التقصیر. و کیف یوصف أو ینعت بکنهه أو یفهم شیءٌ من أمره أو یوجد من یقوم مقامه أو یغنی عناءه؟؛ لا؟! کیف؟ و أین؟ و هو بحیث التحم من ید المتناولین و وصف الواصفین. فأین الإختیار من هذا؟، و أین العقول من هذا؟، و أین یوجد مثل هذا ـ ... الحدیث ـ »؛

۱- ۱. کریمه ۶ الأحزاب.

۲- ۲. راجع: «الأمالی» ص ۶۷۷ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۹۸ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «عیون الأخبار» ج ۱ ص ۲۱۹ الحدیث ۱.

و ما فی زیاره الجامعه الکبیره: «کیف أصف حسن ثنائکم»(۱)، ... إلی غیر ذلک من الأخبار و الأدعیه الّتی فیها الإشاره إلی مقامهم ـ علیهم السلام ـ .

و إنّما یذکرون من بیان مناقبهم و مفاخرهم ما تحتمله العقول البشریّه، لا ما هو مناقبهم و مفاخرهم فی الحقیقه.

و أخرج ابن مردویه(۲) عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه فی قول اللّه: «یَومَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ»(۳) قال: یدعی کلّ قومٍ بإمام زمانهم و کتاب ربّهم و سنّه نبیّهم»؛

و أخرج ابن عساکر عن خالد بن صفوان انّه قال: «لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته فی عباده»(۴)؛

و أمّا من طرق الخاصّه فالأخبار فیه غیر محصورهٍ؛ منها: ما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «فی کلّ خلفٍ من أمّتی عدلٌ من أهل بیتی ینفون عن الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین»(۵)؛

و منها: ما رواه فی الکافی(۶) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «ما زالت الأرض إلاّ و للّه فیها الحجّه یعرّف الحلال و الحرام و یدعو الناس إلی سبیل اللّه»؛

و بسنده(۷) عنه ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه أجلّ و أعظم من أن یترک الأرض بغیر إمامٍ

---

۱ - ۱. راجع: «الفقیه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۳۲۱۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۹۹ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۳۱، «البلد الأمین» ص ۳۰۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی الموجود من «کتاب المناقب» ـ له ـ ، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۷۱ الإسراء.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی «تهذیب تاریخ دمشق».

۵ - ۵. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «الإختصاص» ص ۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۱ الحدیث ۳، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۴۱، «بصائر الدرجات» ص ۴۸۴ الحدیث ۱۱، «الغیبه» ـ للنعمانی ـ ص ۱۳۸ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

عادلٍ»؛

و منهـا: مـا رواه غير واحـدٍ عن أمير المؤمنين ــ عليه السـلام ــ فی حـديث كميل بن زياد النخعیّ المشـهور انّه قال: «أللّهمّ بلی!، لايخلو الأرض من قائم للّه بحجّهٍ، إمّا ظاهرٍ مشـهورٍ أو خائفٍ مغمورٍ لئلّا يبطل حجج اللّه و بيّناته. و أين أولئک؟!، و اللّه الأقلّون عـددا الأعظمون خطراً!، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته حتّی يودعوها نظرائهم و يزرعوها فی قلوب أشـباههم. هجم به العلم علی حقائق الأمور و باشـروا روح اليقين و اسـتلانوا ما اسـتوعره المترفون و آنسوا بما اسـتوحش منه الجاهلون و صـحبوا الـدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقهٌ بالمحلّ الأعلی، أولئک خلفاء اللّه فی أرضه و الدعاه إلی دينه. آه! آه! شوقاً إلی رؤيتهم»(۱)؛ انتهی الحديث.

و فيه دلالهٌ علی أمورٌ:

الأوّل: انّ العالم الحقيقیّ و العارف الربّانیّ له الولايه علی الدنيا و الدين، و له الرياسه الكبری؛

و الثانی: انّ سلسله العرفان باللّه و الولايه المطلقه لاتنقطع أبداً؛

و الثـالث: انّ عمـاره العالم الأرضـیّ و بقاء الأنواع فيهما بوجود العالم الربّانیّ، و قـد أقيم عليه البرهان فی الحكمه المتعاليّه، فيلزم الإعتراف بوجود إمامٍ حافظٍ للدين فی كلّ زمانٍ؛

الرابع: انّ هذا القائم بحجّه اللّه لايجب أن يكون ظاهراً مشـهوراً ــ كعلیّ بن أبيطالبٍ عليه السلام فی أوقات تمكّنه من الخلافه ــ ، بل ربّما يكون خاملاً مستوراً ــ كأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ؛

الخـامس: انّ قـوله ــ عليـه السـلام ــ : «هجم بهم العلم علی حقـائق الأـمور و باشـروا روح اليقين» دالٌّ علی أنّ علـوم أوليـاء اللّه حاصلهٌ بحدسٍ تامٍّ و إلهامٍ من اللّه، و انّه اطّلعهم اللّه

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ ــ : «نهـج البلاغه» الكلمه ۱۴۷ ص ۴۹۵، «شـرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۳۴۶، «الغارات» ج ۱ ص ۸۹.

على الحقائق و قذف فى قلوبهم نوراً من لدنه يراهم الأشياء كما هى.

فعلم ممّا ذكر انّه لابدّ فى كلّ زمانٍ بعد الرساله من وجود وليٍّ يعبد اللّه على الشهود الكشفىّ، و يكون عنده علم الكتاب الإلآهىّ و مأخذ علوم العلماء و المجتهدين، و له الرياسه المطلقه و الإمامه فى أمر الدنيا و الآخره ــ سواءٌ كان ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، و سواءٌ الرعيّه أطاعوه أو عصوه، و الناس أجابوه أو أنكروه ــ. و كما كان الرسول رسولاً و إن لم يؤمن برسالته أحدٌ ــ كما كان حال نوحٍ عليه السلام ــ مثلاً، فكذلك الإمام إمامٌ و إن لم يطعه أحدٌ من الرعيّه؛ و كما انّ الطبيب طبيبٌ و إن لم يستعلج و لم يستشف المرضى منه. فهكذا الحكم فى الّذين هم أطبّاء النفوس و معالجوا الأمراض النفسانيّه و الأدواء القلبيّه، و هم الأولياء و الأنبياء ــ عليهم السلام و الثناء ــ.

و منها: ما رواه فى الكافى(۱) بسنده عن أبيجعفرٍ ــ عليه السلام ــ قال: «و اللّه! ما ترك اللّه أرضاً منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يهتدى به إلى اللّه ــ عزّ و جلّ ــ، و هو حجّته على عباده، و لاتبقى الأرض بغير إمامٍ حجّةٍ للّه على عباده»؛

و بسنده(۲) عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ انّه قال: «أللّهمّ انّك لاتخلى أرضك من حجّةٍ لك على خلقك» ... إلى غير ذلك من الأخبار الّتى لاتحصى، و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

و بالجمله سنّه اللّه من لدن إبتداء العالم و وجود بنى آدم جاريةٌ على عدم خلوّ الأرض عن القائمين بأمره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه، فيكون الحال فى كلّ زمانٍ على هذا المنوال؛ و لن تجد لسنّته تبديلاً(۳) و لاتحويلا.

إلّا أنّ الرساله لمّا ختمت بمحمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فلايكون بعده نبيٌّ ــ أى:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۸، و لم أعثر عليه بألفاظه فى غيره.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۷، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴۸۶ الحديث ۱۵، «دلائل الإمامه» ص ۲۳۲، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۳- ۳. تلميحٌ إلى كريمات ۶۲ الأحزاب / ۴۳ فاطر / ۲۳ الفتح.

نبوّه التشريع ـ ؛ و لارسولٌ، لأنّ كلّ من يأتى بعده من الأئمّه و الأولياء فهو تابعٌ له فى دينه و شريعته. لأنّ الدين قد كمل ببعثته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بلغت الشريعه غايتها ـ لقوله تعالى: «اليَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ»(۱) ـ ، فلم تبق إلاّ علاماتٌ و الإلهامات الباطنيّه المتعلّقه بأسرار اليقين و علوم الكتاب و الحكمه و الدين. و هى لاتنقطع أبداً، فلابدّ فى كلّ زمانٍ من هادٍ منذرٍ يتعلّم من اللّه و يتنوّر قلبه بنوره و يهتدى بهداه.

و إنّما بسطنا الكلام فى هذا المقام، لأنّه من المهامّ. و لم يسبقنى أحدٌ من الأنام إلى تحقيق النبوّه.

لمعهٌ عرشيّهٌ تنبيهيّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلىّ من ارسال الرسول و وضع الشريعه إنّما هو استخدام الغيب للشهاده، و خدمه الشهوات للعقول، و سياقه الدنيا إلى الآخره و تغيير المحسوس معقولاً و الحثّ و الزجر على عكس هذه الأمور لكى ينجو الخلائق من عذاب الآخره و وخامه العاقبه و سوء المآل، و يفوز بالسعاده القصوى على قدر استعداداتهم؛ و إلاّ فيكفى الإنسان أن يعيش فى نوعٍ من السياسه يحفظ اجتماعهم الضرورىّ و إن كان ذلك منوطاً بتغلّبٍ أو ما يجرى مجراه ـ كما يرى من يعيش من سكّان أطراف العماره بالسياسات الضروريّه ـ . و لهذا إذا تدبّرت فى الأحكام الشرعيّه لم تجد شيئاً منها خالياً عن تقويه الجنبه العاليه.

و الفرق بين الشريعه و السياسه المحضه: انّ السياسه تحرّك الأشخاص البشريّه ليجمعهم على نظامٍ مصلحٍ لجماعتهم، و إنّما تصدر عن النفوس الجزئيّه؛ و الشريعه تحرّك النفوس و قواها إلى ما وكّلت به فى عالم التركيب من مواصله نظام الكلّ و تذكّرها معادها إلى العالم الأعلى الإلآهىّ و تزجّرها عن الإنحطاط إلى الشهوه و الغضب و ما يتركّب منها و ما يتفرّع

۱- ۱. كريمه ۳ المائده.

علیها؛ و إنّما تصدر عن العقول الکلّیه الکامله. فأفعال السیاسه جزئیّهٌ ناقصهٌ مستعینهٌ بالشریعه مستکملهٌ بها، و أفعال الشریعه کلّیّهٌ تامّهٌ غیر محوجهٍ إلی السیاسه؛

و أیضاً: فانّ أمر السیاسه مفارقٌ عن ذات المأمور؛ و أمر الشریعه لازمٌ لها. مثاله: انّ السیاسه تأمر بالتجمّل و هو لأجل الناظرین، و الشریعه تأمر بالصلاه و الصوم و نحوهما ممّا یعود نفعه إلی نفس المکلّف.

و بالجمله: فالسیاسه للشریعه بمنزله الجسد للروح و العبد للمولی، یطیعها مرّهً و یعصیها أخری؛ فإذا أطاعها انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات فی ظلّ المعقولات و تحرّکت الأجزاء نحو الکلّ و کانت الرغبه فی الباقیات الصالحات و الزهاده فی الفانیّات البائدات، و یکون حال الإنسان عند ذلک الراحه من المؤذیات و الفضیله الموصله إلی الخیرات، و کان کلّ یومٍ یمضی علیه أفضل من أمسه؛ و إذا عصیت للشریعه تأمّرت عکس الأمور المذکوره ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ.

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام لأنّه من المهامّ، و لم یستغن(۱) أحدٌ من الأنام تحقیق نبوّه شخصٍ خاصٍّ أو إمامته بنحو البرهان؛ و ذلک من فضل اللّه ولیّ الجود و الإحسان!.

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِیِّکَ شُکْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیْهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِیهِ، وَ آتِهِ مِنْ لَدُنْکَ سُلْطَاناً نَصِیراً، وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحاً یَسِیراً، وَ أَعِنْهُ بِرُکْنِکَ الْأَعَزِّ، وَ اشْدُدْ أَزْرَهُ، وَ قَوِّ عَضُدَهُ، وَ رَاعِهِ بِعَیْنِکَ، وَ احْمِهِ بِحِفْظِکَ وَ انْصُرْهُ بِمَلَائِکَتِکَ، وَ امْدُدْهُ بِجُنْدِکَ الْأَغْلَبِ.

«فاوزع لولیّک» أی: ألهمه، من:> أوزعه اللّه الشیء أی: ألهمه إیّاه، قال ــ تعالی ــ: «فَهُمْ یُوزِعُونَ»(۲)، و قال ــ سبحانه ــ: «رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۱۷ / ۸۳ النمل، ۱۹ فصّلت.

عَلَیَّ»(۱).

و «فاؤه» فصیحهٌ.

و «اللام» فی «لولیّک» إمّا زائدهٌ للتأکید ــ نحو: «رَدِفَ لَکُمْ»(۲) عند المبرّد و من وافقه ــ ، أو صلهٌ لـ «أوزع» ــ علی أنّ معناه: أفعل الإیزاع ــ(۳)>. و فی النسخ القدیمه: «ولیّک» بدون اللام، و هی المعتمد.

و المراد من «الولیّ»: هو الإمام العصر ــ علیه السلام ــ .

و الضمیر من قوله: «به» عائدٌ إلی «الولیّ».

و «الباء» سببیّهٌ، أی: ما أنعمت بسببه علینا من الإمامه و الولایه. و قیل: «ما فی «ما أنعمت به» مصدریّهٌ، و ضمیر «به» راجعٌ إلی «الولیّ»، أی: شکر إنعامک به علینا؛ فالتقدیر: شکر ما جعلته إماماً لنا. و عدل إلی هذا الکلام ــ أدباً و تعظیماً ــ إشارهً إلی أنّ نعمه الإمامه لیست إلاّ لنا، لا لهم، و منّه اللّه ــ تعالی ــ فیها علینا أکثر. فسأله أن یلهم الإمام شکر هذه النعمه الّتی حظّنا منها أکثر»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أوزعنا مثله فیه» أی: مثل ذلک الإیزاع أو الشکر، فانّه نعمهٌ تستحقّ منّا الشکر علیها.

و «آته» أی: اعطه، یقال: آتیته مالاً ــ بالمدّ ــ أی: أعطیته، و منه: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَی حَقَّهُ»(۴).

و «السلطان»: الحجّه و البرهان و الملکه و القدره؛ و قیل للخلیفه: السلطان لأنّه ذو السلطان.

و «النصیر»: الناصر؛ أی: أعطه من عندک حجّهً ظاهرهً تنصره بها علی جمیع من خالفه؛

۱- ۱. کریمه ۱۹ النمل، ۱۵ الأحقاف.

۲- ۲. کریمه ۷۲ النمل.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۹۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶ الإسراء.

أو: ملكاً و عزّاً ناصراً له و لشيعته.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و افتح له فتحاً يسيراً». «الفتح»: إزاله الأغلاق الظاهريّ ـ كفتح الباب و القفل ـ أو الباطنيّ ـ كفتح الهمّ، و هو إزاله الغمّ و المستغلق من العلوم ـ .

و «يسيراً» أى: سهلاً هيّناً غير عسيرٍ.

و «الأزر»: القوّه؛ و قيل: «هو: الظهر، و منه: المئزر، لأنّه يشدّ على الظهر؛ و: الإزار، لأنّه يسبل على الظهر»(۱)-(۲).

و «العضد»: ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استعير للقوّه.

و «راعه بعينك» أى: احفظه بحفظك و حراستك.

و «حَمَيته» من الأعداء حَمْياً ـ من باب رمى ـ و حِميةً ـ بالكسر ـ : منعته عنهم، و الحِمايه ـ بالكسر ـ : اسمٌ منه.

و «انصره بملائكتك» كما نصرت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهم يوم بدرٍ(۳).

<و «الجند»: الأنصار و الأعوان، و الجمع: أجناد و جنود، و الواحد: جنديّ، فالياء للوحده ـ مثل روم و روميّ ـ .

و «الأغلب»: أفعل تفضيلٍ من: غلبت الخصم غلباً ـ من باب ضرب ـ : إذا قهرته و ظفرت به؛ و الاسم: الغَلَب و الغَلَبه ـ محرّكتين ـ(۴)>.

وَ أَقِمْ بِهِ كِتَابَكَ وَ حُدُودَكَ وَ شَرَائِعَكَ وَ سُنَنَ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ أَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ، وَ اجْلُ بِهِ صَدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ، وَ أَبِنْ بِهِ الضَّرَّاءَ مِنْ سَبِيلِكَ، وَ أَزِلْ بِهِ

۱- ۱. و قريبٌ منه ما عن الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۲۲ القائمه ۲.

۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۰.

۳- ۳. راجع فى هذا الشأن: «تاريخ الطبرى» ج ۲ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۱.

النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ، وَ امْحَقْ بِهِ بُغَاةَ قَصْدِكَ عِوَجاً.

و «أقم به» أى: بالإمام. و قد ذكرنا لك إقامه الكتاب بالإمام.

و «حدودك» أى: أحكامك؛ أو: الحدود المصطلحه ـ كالقطع فى السرقه و الجلد و الرجم فى الزنا لغير المحصن و المحصن ـ .

و «شرائعك» أى: أحكام شريعتك.

و «سنن رسولك»، و هى إمّا سنن الهدى ـ و هى الّتى تتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ ـ ، و إمّا سنن الزوائد ـ و هى الّتى إقامتها حسنةٌ و لايتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ ـ .

و «أحى» من باب الإفعال.

و «جلوت» السيف و نحوه جِلاءً ـ بالكسر و المدّ ـ : كشفت «صداءه»، و هو: ماعلاه من الوسخ، المسمّى بالفارسىّ: زنگ.

و «أبِن» من الإبانه، بمعنى: البعد و التفريق.

و «الضرّاء»: نقيض السرّاء، و تستعمل فى الأنفس كالقتل و العمى كما انّ البأساء تستعمل فى الأموال.

و «أزل به الناكبين» <أى: أهلك بسببه و على يديه المولّين مناكبهم «عن صراطك»(۱)>؛<يقال: نَكَب عن الطريق نُكُوباً ـ من باب قعد ـ و نكباً: مال و عدل. و فى نسخهٍ: «و أذل به الناكبين» من الذُلّ ـ بضمّ الذال المعجمه و تشديد اللام ـ ، و هو: الهوان و الضعف.

و «محَقَه» اللّه محْقاً ـ من باب نفع ـ : أذهبه كلّه حتّى لايرى منه أثرٌ، و منه: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا»(۲)(۳)>؛

و قيل: «أهلكه، و منه: «وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ»(۴)»؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۲- ۲. كريمه ۲۷۶ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۶.

۴- ۴. كريمه ۱۴۱ آل عمران.

و قيل: «الإبطال و النقض».

و «البُغاه» ــ بالضمّ ــ جمع: باغٍ ــ كقضاه: جمع قاضٍ ــ، و هو اسم فاعلٍ من: بغيت الشيء أبغيه بغياً: إذا طلبته؛ و قيل: «إذا بالغت فى طلبه، نظراً إلى أنّ أصله من البغى، و هو طلب تجاوز الإقتصاد فيما يتحرّى تجاوزه، فيقال: بغيت الشيء: إذا طلبته أكثر ممّا يجب. و المعنى: و امحق به الّذين يبغون لقصدك عوجاً، كقوله ــ تعالى ــ: «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً»(۱) أى: يبغون لها إعوجاجاً».

أقول: و فى هذه الفصول من الدعاء أشار ــ عليه السلام ــ إلى ما أحدثه زعماء القوم و أمراؤهم الغاصبون للخلافه المتقمّصون للأماره من التحريفات و التغيّرات الكثيره فى الكتاب و السنّه. و ذلك لأنّهم غمّضوا العينين و رفضوا الثقلين و أحدثوا فى العقائد بدعاً و تخّربوا فيها و اخترعوا فى الأحكام أشياء حكموا فيها بالآراء، و تابعهم فى ذلك جماعهٌ من العلماء و فرّعوا تفريعاتٍ دقيقه ينقضى الدهر و لايحتاج إلى شيءٍ منها!. حكموا فيها بالأهواء حتّى بدا بينهم بتخالفهم العداوه و البغضاء، و زادوا و نقصوا فى التكاليف و صنعوا فيها بتصانيف. حتّى كثر الإختلاف و خيف على بيضه الإسلام من شيوع القول بالخراب، فمنعتهم ملوكهم من الإجتهاد بالسعه و حصروا المجتهدين فى الأربعه. و اعتمد جمهورهم فى الأصول على قول رجلٍ يقال له: أبوالحسن الأشعرىّ، و كان يقول بالجبر و بالصفات الزائده و إثبات القدماء الثمانيه، ... إلى غير ذلك. ثمّ لم يفوا الناس بذلك و لم يمتنعوا من منع أولئك، بل اتّسعوا فى أهوائهم و أكثروا من آرائهم قرناً بعد قرنٍ حتّى آل الأمر إلى ما آل!.

و من أراد أن يعلم أنّ الأمر إلى ما آل فلينظر إلى الباب الثامن عشر و ثلاثمأه ــ: «فى معرفه نسخ الشريعه المحمّديّه و غير المحمّديّه بالأغراض النفسانيّه» ــ من كتاب الفتوحات المكّيه(۲). و لايدفع هذا البدع ــ بل يزيد يوماً فيوماً! ــ إلاّ بظهور القائم من آل محمّدٍ ــ صلّى

۱- ۱. كريمه ۴۵ الأعراف / ۱۹ هود.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۶۸ السطر ۲۷، و فيه: ... بالأغراض النفسيّه.

اللّه عليه و آله و سلّم؛ أللّهمّ عجّل فرجه بمحمّدٍ و آله! ـ .

وَ أَلِنْ جَانِبَهُ لِاءَوْلِيَائِکَ، وَ ابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِکَ، وَ هَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ، وَ رَحْمَتَهُ وَ تَعَطُّفَهُ وَ تَحَنُّنَهُ، وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَ فِي رِضَاهُ سَاعِينَ، وَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَ الْمُدَافَعَهِ عَنْهُ مُكْنِفِينَ، وَ إِلَيْکَ وَ إِلَى رَسُولِکَ ـ صَلَوَاتُکَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ بِذَلِکَ مُتَقَرِّبِينَ.

و «ألن» من اللين ضدّ: الخشونه، قال ـ تعالى ـ : «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»(۱).

<و «الجانب»: الناحيه، و هنا مجازٌ عن النفس ـ كقوله تعالى: «وَ نَأَى بِجَانِبِهِ»(۲)(۳)>؛ أى: ألن نفس الإمام ـ عليه السلام ـ لأوليائک حتّى يميل و يشفق عليهم.

قال الفاضل الشارح: «و مجموع الجمله كنايهٌ مطلوبٌ بها توفيقه للرفق و سماحه(۴) الخلق و الحلم و التعطّف على أولياء اللّه ـ تعالى ـ كما وفّق لذلک نبيّه الّذى أرسله رحمهً للعالمين، فقال مخاطباً له: «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَو كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِکَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»(۵).

و بيان الحكمه فى ذلک: انّ كلاًّ من النبىّ و وصيّه إمام العالمين، فوجب أن يكون أكثرهم حلماً و أحسنهم خلقاً. لأنّ الغرض من إقامته و نصبه إلتزام التكاليف، و ذلک لايتمّ إلاّ إذا مالت قلوب الأمّه إليه و سكنت نفوسهم لديه و رأوا فيه آثار الشفقه و أمارات النصيحه و حبّ الخير لهم و أخذهم باللطف و الرفق؛ و لذلک قال بعض الصحابه: «لقد أحسن اللّه إلينا كلّ الإحسان!، فلوجاءنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهذ الدين جملهً و بالقرآن دفعهً لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنّا ندخل فى الإسلام، و لكنّه دعانا إلى كلمهٍ

۱- ۱. كريمه ۱۰ سبأ.

۲- ۲. كريمه ۸۳ الإسراء / ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۴- ۴. المصدر: سجاجه.

۵- ۵. كريمه ۱۵۹ آل عمران.

واحدهٍ فلمّا قبلناها و عرفنا حلاوه الإيمان قبلنا ماوراءها كلّه على سبيل الرفق إلى أن يتمّ هذا الدين و كملت هذه الشريعه».

و لمّا كانت دواعى الخير و إرادته و فعله إنّما هى بالهام اللّه ـ تعالى ـ و توفيقه و إعانته، توسّل ـ عليه السلام ـ بالدعاء إليه ـ سبحانه ـ فى إلانه جانب وليّه لأوليائه من المؤمنين ليتمّ الغرض و يحصل المقصود بأحسن وجهٍ و أسهل طريقهٍ. و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ و رفقه، و لاجهل أبغض إلى اللّه من جهل إمامٍ و خرقه»(۱)؛(۲) انتهى كلامه.

و العجب من هذا الفاضل ـ مع ادّعائه الفضيله! ـ كيف صدر عنه أمثال هذه المزخرفات!، و أرباب العصمه و الطهارات أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن ينسب إليهم هذه الأمورات. فالصواب أن يحمل أمثال هذه الأدعيه على تشريف الداعى و تصييره من جمله الداعين للإمام ـ عليه السلام ـ كما فى الصلاه على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و قد حقّقنا فيما سبق معنى الصلاه على الرسول؛ فتذكّر!.

و «ابسط يده على أعدائك» حتّى يقهرهم و يغلبهم.

و «اجعلنا له» ـ أى: للإمام ـ «سامعين» أى: محبّين مؤتمرين لأمره لاعاصين.

و «فى رضاه ساعين» أى: جادّين و مجتهدين لاكسالى و كاهلين، من: سعَى فى الأمر يسعَى سعْياً ـ من باب نفع ـ: إذا جدّ و اجتهد.

«مكنفين» أى: معينين، من: أكنفه بمعنى: أعانه ـ ك ـ: كنّفه ـ، فتعلّقه ب ـ «إلى» بتضمين الميل، أى: معينين حالكوننا مائلين إلى نصره الإمام و مدافعه المضرّه عنه. و فى بعض النسخ: «مكبّين» بدل «مكنفين»(۳) ـ مثل قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۳۳۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۹۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ و المحقّق الفيض، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعليقات» ص ۹۵.

أَهْدَى»(۱)، أى: متوجّهين ـ . و أصل «الكبّ»: السقوط على الوجه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَى أَوْلِيَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِينَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِينَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِينَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِكِينَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّكِينَ بِوِلَايَتِهِمُ، الْمُوءْتَمِّينَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِينَ لِاءَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِينَ فِى طَاعَتِهِمُ، الْمُنْتَظِرِينَ أَيَّامَهُمُ، الْمَادِّينَ إِلَيْهِمْ أَعْيُنَهُمُ.

«الولايه» هنا بمعنى: المحبّه و النصره.

و كذا «المقام» بمعنى: المنزله و المرتبه، و هى الخلافه و الرياسه العامّه.

«المتّبعين» أى: المقتدين بطريقتهم، من: اتّبعته اتّباعاً: اقتفيته و سرت فى أثره.

«المقتفين آثارهم» أى: التابعين لآثارهم و أطوارهم.

«المسلّمين لأمرهم». قد ورد فى «التسليم لأمرهم» ـ أى: الإنقياد لحكمهم ـ أخبارٌ كثيرهٌ، و عقد له فى الكافى باباً عنوانه: «باب التسليم و فضل المسلِّمين»(۲).

«المجتهدين فى طاعتهم» أى: الساعين فى إمتثال أمرهم و نهيهم.

«المنتظرين أيّامهم» أى: أيّام ظهور دوله آل محمّدٍ ـ عليهم السلام ـ علانيّهً بلاتقيّهٍ؛ إشارهً إلى الرجعه.

«المادّين إليهم أعينهم» أى: الناظرين إليهم حتّى يظهر أمرهم و يغلبوا على عدوّهم، يقال: مدّ عينه إلى الشىء: طمح ببصره إليه راغباً فيه. و الأخبار عن الأئمّه الأطهار فى مدح مدّ الأعين و الأنظار أكثر من تحصى؛

منها: <عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «المنتظر لأمرنا كالمتشحّط بدمه فى سبيل اللّه»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۲۲ الملك.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۳۹۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۰۴، «تحف العقول» ص ۱۱۵، «تفسير فرات الكوفى» ص ۳۶۷ الحديث ۴۹۹، «الخصال» ج ۲ ص ۶۲۴.

و منها: ما رواه الصدوق فی إکمال الدین(۱) بإسناده عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ عن آبائه ـ علیهم السلام ـ : «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: أفضل أعمال أمّتی إنتظار فرج اللّه(۲)»؛

و بإسناده(۳) عن الرضا ـ علیه السلام ـ قال: «ما أحسن الصبر و إنتظار الفرج!، أما سمعت قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ»(۴). فعلیکم بالصبر، فانّه(۵) یجیء الفرج علی الیأس، فقد کان الّذین من قبلکم أصبر منکم»(۶)<؛

... إلی غیر ذلک ممّا یطول الکتاب بذکره.

الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَکَاتِ الزَّاکِیَاتِ النَّامِیَاتِ الْغَادِیَاتِ الرَّائِحَاتِ. وَ سَلِّمْ عَلَیْهِمْ وَ عَلَی أَرْوَاحِهِمْ، وَ اجْمَعْ عَلَی التَّقْوَی أَمْرَهُمْ، وَ أَصْلِحْ لَهُمْ شُؤُونَهُمْ، وَ تُبْ عَلَیْهِمْ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ وَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِی دَارِ السَّلَامِ بِرَحْمَتِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصلوات» مفعولٌ مطلقٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «صلّ علی أولیائهم».

و «المبارک»: ما فیه الخیر الإلآهیّ ـ و منه: «أَنْزِلْنِی مُنْزَلاً مُبَارَکاً»(۷)، أی: حیث یوجد الخیر الإلآهیّ ـ . ف ـ «الصلوات المبارکات» هی الّتی تنطوی فیه الخیرات الإلآهیّه.

---

۱ - ۱. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۴ الحدیث ۳، و انظر: «المناقب» ج ۴ ص ۴۲۵، «عیون الأخبار» ج ۲ ص ۳۶ الحدیث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۸.

۲- ۲. المصدر: الفرج من اللّه.

۳- ۳. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۵ الحدیث ۵، و انظر: «قرب الاسناد» ص ۱۶۸، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۰ الحدیث ۵۲، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۹.

۴- ۴. کریمه ۷۱ الأعراف / ۲۰ / ۱۰۳ یونس.

۵- ۵. المصدر: إنّما.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۱۸.

۷- ۷. کریمه ۲۹ المؤمنون.

<و «سلّم عليهم» أى: أفض سلامك عليهم.

و «السلام»: اسمٌ من التسليم ـ كالكلام من التكليم ـ ، يقال: سلّمه اللّه تسليماً: إذا وقاه من الآفات و البليّات.

و قوله: «عليهم و على أرواحهم» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ(۱)>.

و قد تقدّم الكلام على «الروح» و «النفس» فى اللمعه الأولى.

و «الشؤون»: جمع شأن بمعنى: الحال؛ أى: أصلح لهم أحوالهم.

<قوله ـ عليه السلام ـ : «و تب عليهم» أى: اقبل توبتهم.

و «التوّاب»: المبالغ فى قبول التوبه كمّاً و كيفاً و إن كثرت الجنايات و عظمت.

و «خير الغافرين»، لأنّه إذا غفر ستر(۲)>؛ إشارةً إلى ترغيب العفو من ذنوب المماليك و الضعفاء حيث يصيرون موصوفين بصفات اللّه.

و «دار السلام»: الجنّه، لسلامتها من العذاب و المكروهات و البليّات.

«برحمتك يا أرحم الراحمين» أى: برحمتك الّتى وسعت كلّ شيءٍ.

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمُ عَرَفَهَ يَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَ كَرَّمْتَهُ وَ عَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِيهِ رَحْمَتَكَ، وَ مَنَنْتَ فِيهِ بِعَفْوِكَ، وَ أَجْزَلْتَ فِيهِ عَطِيَّتَكَ، وَ تَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَى عِبَادِكَ.

<و «يوم» من قوله: «شرّفته» بدلٌ من «يوم عرفه»؛ أو: عطف بيانٍ لوصفه بالجمله بعده، فقد اتّصل به ما لم يتّصل بالأوّل. فلايرد: انّ عطف البيان لايكون من لفظ الأوّل ـ لأنّ الشيء لايبيّن نفسه ـ ؛

فانّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما هو عند عدم اتّصال شيءٍ بالثانى و لم يتّصل بالأوّل(۳)>.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۴۲۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳.

و «شرّفته و كرّمته و عظّمته» أوصافٌ متعدّدةٌ لـ «يوم»؛ أو أخبارٌ متواليةٌ لـ «هذا» ـ أى: هذا يومٌ شرّفته، و يومٌ كرّمته، و يومٌ عظّمته ـ. و فى هذا تنويهٌ بشأن هذا اليوم و اختصاصه بما اختصّ به دون سائر الأيّام من إجتماع الأمم فيه فى ذلك الموقف. و جعل الوقوف فيه بذلك المكان أعظم أركان الحجّ حتّى قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الحجّ عرفةٌ!»(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ: «نشرب فيه رحمتك» جملةٌ مستأنفةٌ تعليليّةٌ، أى: شرّفته و كرّمته و عظّمته، لأنّك نشرت فيه رحمتك ـ ... إلى آخره ـ.

و الأخبار فى شرف هذا اليوم و فضله و وقوع المغفره و الرحمه فيه أكثر من أن تحصى؛

منها: «انّ لأهل العرفات دوىٌّ كدوىّ النحل بالنسبه إلى أهل السماوات، فينادى من بطنان العرش: ما ...(۲) حاجتهم ان كان مقصدهم المغفره، فاشهدوا ـ يا ملائكتى ـ انّى قد غفرت لهم»(۳)؛

و منها: «انّه إذا وقفت بعرفات إلى غروب الشمس فإن كان عليك من الذنوب مثل رملٍ عالجٍ أو بعدد نجوم السماء أو قطر المطر يغفرها اللّه لك»(۴)؛

و منها: عن الرضا ـ عليه السلام ـ: «ما وقف أحدٌ فى تلك الجبال إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم، و أمّا الكفّار فيستجاب لهم فى دنياهم»(۵)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۴ الحديث ۱۱۳۸۸، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۹۳ الحديث ۲۴۷، «مسكّن الفؤاد» ص ۴۲.

۲- ۲. هيهنا كلمةٌ فى النسختين لم أتمكّن من قراءتها.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۵ ص ۲۰ ص ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۲۱۸ الحديث ۱۴۶۵۰، و انظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۲۰۲ الحديث ۲۱۳۸، «الخرائج» ج ۲ ص ۵۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۶ الحديث ۱۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۴۵۲۵.

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «ما یقف أحدٌ علی تلک الجبال ــ برٌّ و لافاجرٌ! ــ إلّا استجاب اللّه له، فأمّا البرّ فیستجاب له فی آخرته و دنیاه، و أمّا الفاجر فیستجاب له فی دنیاه»(۱)؛

... إلی غیر ذلک؛ و فیما ذکر کفایهٌ للمستبصر.

اللَّهُمَّ وَ أَنَا عَبْدُکَ الَّذِی أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ قَبْلَ خَلْقِکَ لَهُ وَ بَعْدَ خَلْقِکَ إِیَّاهُ، فَجَعَلْتَهُ مِمَّنْ هَدَیْتَهُ لِدِینِکَ، وَ وَفَّقْتَهُ لِحَقِّکَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِکَ، وَ أَدْخَلْتَهُ فِی حِزْبِکَ، وَ أَرْشَدْتَهُ لِمُوَالَاهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ مُعَادَاهِ أَعْدَائِکَ.

«أنعمت علیه قبل خلقک»، قیل: «إنعامه ــ تعالی ــ علی عبده قبل خلقه هو ما قضی له بالخیر و السعاده فی علمه السابق؛ و «إنعامه بعد خلقه»: إمضاء ما قضی فیه و قدّر من الخیر فی عالم الشهاده»(۲)؛

و قیل: «إنعامه ــ تعالی ــ علی عبده قبل خلقه أمورٌ:

الأوّل: تعلّق إرادته ــ عزّ و جلّ ــ بإیجاده عنایهً منه به و رحمهً له مع إستغنائه عنه ــ کما ورد فی الدعاء: «یا باری ء خلقی رحمهً بی و کان عن خلقی غنیّاً!»(۳) ــ ؛

الثانیه: عنایته ــ تعالی ــ به بسدّ جمیع أنحاء عدمه الأصلیّ ــ أعنی: الموانع العدمیّه ــ الّتی یتوقّف وجوده علی ارتفاعها ــ أی: بقائها علی العدم ــ ، المعبّر عنه بارتفاع الموانع. ضروره أنّ شیئاً من الممکنات لایستحقّ الوجود ابتداءً، و إنّما ذلک من جناب المبدء الأوّل ــ تعالی شأنه ــ . فلایتصوّر وجوده ابتداءً إلّا مع بقاء الموانع الّتی یتوقّف وجوده علی عدمها مع

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۶۲ الحدیث ۳۸، «الفقیه» ج ۲ ص ۲۱۰ الحدیث ۲۱۸۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۴۵۲۶.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۵.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۲۵ الحدیث ۱۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۲۹ الحدیث ۹۶۷، «التهذیب» ج ۶ ص ۶۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۵ الحدیث ۸۵۸۵.

إمكان وجودها فی نفسها، فارتفاعها ببقائها علی العدم من آثار نعمه الفائضه علی کلّ مخلوقٍ؛

الثالث: إیجاده ما یتوقّف علیه وجوده من الأمور الوجودیّه الّتی هی مبادیه و علله و شرائطه البعیده و القریبه؛

فمنها: أمورٌ حسّیّهٌ، و أمورٌ معنویّهٌ؛

و منها: وسائط جسمانیّه و روحانیّه ـ کالأبوین و ما یتوقّف علیه وجودهما ابتداءً و بقاءً، کالملائکه المدبّرات و المقسّمات؛ ... إلی غیر ذلک ممّا لایکاد یبلغ الحاسب بلوغ مرتبهٍ معتدٍّ بها من مراتبه فضلاً عن بلوغ غایته! ـ »؛ انتهی.

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «اعلم! أنّ النعم الواصله من الحقّ إلی عباده علی قسمین:

نعمٌ ذاتیّهٌ؛

و نعمٌ أسمائیّهٌ.

فالنعم الذاتیّه هی کلّ ما تطلبه الأشیاء من الحقّ من حیث حقائقها بألسنه استعداداتها الکلّیّه الغیبیّه، و هذه ألسنه الذوات. و لاتتأخّر عنها الإجابه و لاتعویض فی حقّها و لاتکفیر، بل هی إجابتها ذاتیّه ـ کالسؤال فی عین المسؤول ـ. و هذه النعم من حیث الأصل نعمهٌ واحدهٌ و تعدّدها إنّما هو من حیث(۱) تنوّعها فی مرتبه کلّ حقیقهٍ و بحسبها.

و النعم الأسمائیّه علی أقسامٍ؛

فمنها: نعمٌ تثمر نعماً، کالأعضاء و القوی و الآلات البدنیّه، و کالصفات و الأحوال الوجودیّه و المعنویه؛ و هی بأجمعها صور الإستعدادات الوجودیّه الجزئیّه. فکلّ فردٍ فردٍ من هذا المجموع بالنظر إلی فقر الإنسان و احتیاجه إلی الإستکمال و الأسباب المعینه علی تحصیله نعمهٌ تثمر نعمهً أو نعماً»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. المصدر: تکیفها و.

۲- ۲. راجع: «إعجاز البیان» ص ۳۳۰.

و الظاهر انّ المراد من «الإنعام قبل خلقك له و بعد خلقك إيّاه» هو النعم القريبه و البعيده جميعاً؛

أمّا البعيده فهى النعم الذاتيّه الّتى ذكرها القونوىّ؛

و أمّا القريبه فهى النعم المترتّبه على مادّه وجود الإنسان و صورته.

أمّا مادّه وجوده فاعلم! أنّ الطبيعه ما لم توفّ بالمادّه جميع درجات النوع الأخسّ لم تتجاوز بها إلى النوع الأشرف، و قد حقّق بالبرهان انّ الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعانى المتحقّقه فى الموجود الأخسّ الأعلى الألطف. و قد تقرّر فى موضعه انّ العناصر إذا امتزج بعضها ببعضٍ و خرجت بسبب اعتدال كيفيّاتها عن صرافه تضادّها و تعصّيها عن قبول الفيض الإلآهىّ تصير قابلةً لأثرٍ من آثار الحياه؛

فأوّل ما قبلته من إفاضه اللّه هى صورةٌ حافظةٌ لتركيبها مبقيةٌ لوجودها بإذن اللّه؛

ثمّ إذا حصل لها امتزاجٌ أتمّ و اعتدالٌ أفضل و أقرب إلى الوحده الجامعه قبلت أثرا أخر من آثار الحياه أشرف، ــ و هى النفس النباتيّه الّتى شأنها التغذيه و التنميه و التوليد للمثل ــ ؛

و إذا امتزجت امتزاجاً أكثر اعتدالاً و أرفع قدماً من التسفّل و التضادّ و التفرقه و أقرب مقاماً إلى عالم الصفات و النور تهيّأت لقبول أصل الحياه بعد أن تستوفى درجات الجماد و النبات بفيضان النفس الحيوانيّه الحسّاسه المتحرّكه بالإراده؛

و إذا لطفت المادّه العنصريّه جدّاً حتّى يشبه الجرم الفلكىّ صار محلّ استواء الروح النطقىّ الإضافىّ الّذى من اللّه مشرقه و إلى اللّه مغربه. ففى الإنسان شىءٌ كالفلك و شىءٌ كالملك، و بهما جميعاً يصلح عماره الدارين و يستحقّ خلافه اللّه أوّلاً فى العالم الأسفل الأرضىّ و فى العالم الأعلى السماوىّ؛

هذا ما يترتّب على مادّه وجوده.

و أمّا ما يترتّب على صوره وجوده فهو كثيرٌ تفصيلها خارجٌ عن حوصله هذا الكتاب.

و قد ذكر ــ عليه السلام ــ فى هذا الدعاء أعظمه و أشرفه الّذى يترتّب عليه السعاده

العظمى و ما هو البغيه الكبرى؛ فقال: «فجعلته ممّن هديته لدينك»، و هو الإسلام ـ لقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْإِسْلَامُ»(۱) ـ .

و «وفّقته لحقّك» أى: للقيام بحقّك.

و «عصمته بحبلك» أى: حفظته بدينك، أو بكتابك، أو بولايه الأئمّه حسبما فسّر به قوله ـ تعالى ـ : «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً»(۲).

و «حزب» الرجل: أصحابه المجتمعون لأمر حزبهم؛ يقال: حزبهم أمرٌ ـ من باب قتل ـ أى: أصابهم و اشتدّ عليهم.

و «أرشده» اللّه كذا: هداه إليه.

و «الموالاه»: ضدّ المعاداه.

ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ يَأْتَمِرْ، وَ زَجَرْتَهُ فَلَمْ يَنْزَجِرْ، وَ نَهَيْتَهُ عَنْ مَعْصِيَتِكَ فَخَالَفَ أَمْرَكَ إِلَى نَهْيِكَ، لَامُعَانَدَهً لَكَ وَ لَااسْتِكْبَاراً عَلَيْكَ، بَلْ دَعَاهُ هَوَاهُ إِلَى مَا زَيَّلْتَهُ وَ إِلَى مَا حَذَّرْتَهُ، وَ أَعَانَهُ عَلَى ذَلِكَ عَدُوُّكَ وَ عَدُوُّهُ، فَأَقْدَمَ عَلَيْهِ عَارِفاً بِوَعِيدِكَ، رَاجِياً لِعَفْوِكَ، وَاثِقاً بِتَجَاوُزِكَ، وَ كَانَ أَحَقَّ عِبَادِكَ مَعَ مَا مَنَنْتَ عَلَيْهِ أَلَّا يَفْعَلَ.

«ثمّ أمرته فلم يأتمر» يعنى: بعد ذلك الإحسان الكثير أمرت ذلك العبد و لم يتمثّل أمرك. قال الرضىّ: «و قد تجىء «ثمّ»(۳) فى الجمل خاصّهً لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها و عدم مناسبته له(۴)، كقوله ـ تعالى ـ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»(۵)، فالإشراك بخالق السماوات و الأرض مستبعدٌ

۱- ۱. كريمه ۱۹ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ آل عمران.

۳- ۳. المصدر: ـ ثمّ.

۴- ۴. هيهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

۵- ۵. كريمه ۱ الأنعام.

غير مناسبٍ. و هذا المعنى فرع التراخى و مجاوزه(۱)»(۲).

و «زجرته فلم ينزجر» أى: منعته فلم يمتنع.

و «النهى»: طلب ترك الفعل بالقول على سبيل الإستعلاء، كما انّ الأمر طلب الفعل بالقول كذلك.

و لمّا كان نهى المعصيه أمراً بالطاعه ــ إذ لايتحقّق عدم العصيان إلاّ بالطاعه ــ قال ــ عليه السلام ــ : «فخالف أمرك إلى نهيك لامعاندةً لك ــ ... إلى آخره ــ »، أى: مخالفه أمرك و إرتكاب نهيك ليس لعناد ذلك العبد معك و لالتكبّر ذلك العبد عليك؛

«بل دعاه هواه إلى ما زيّلته» بتقدير «عنه» أى: إلى ما فرّقته عنه؛ يقال: زيّلت الشىء تزييلاً: ميّزته عن غيره، و منه قوله ــ تعالى ــ : «فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ»(۳) أى: ميّزنا و فرّقنا.

و «إلى ما حذّرته» كالعطف التفسيرىّ للأولى.

و «أعانه على ذلك عدوّك» أى: أعان ذلك العبد على المخالفه «عدوّك»؛

و «عدوّه» أى: ذلك العبد؛ يعنى: الشيطان.

«فأقدم» ذلك ــ أى: على تلك المخالفه ــ حالكون ذلك العبد «عارفاً بوعيدك راجياً لعفوك واثقاً بتجاوزك»، يعنى: اعتمد بعفوك و وثق بتفضّلك، فخالف أمرك لا لأنّه لم يبال و لم يهتمّ بأمرك.

و «كان أحقّ عبادك» جملةٌ حاليّةٌ، أى: و الحال انّه كان أولى عبادك «مع ما مننت عليه ألاّ يفعل».

وَ هَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ صَاغِراً ذَلِيلاً خَاضِعاً خَاشِعاً خَائِفاً، مُعْتَرِفاً بِعَظِيمِ

۱- ۱. المصدر: مجازه.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. كريمه ۲۸ يونس.

مِنَ الذُّنُوبِ تَحَمَّلْتُهُ، وَ جَلِيلٍ مِنَ الْخَطَايَا اجْتَرَمْتُهُ، مُسْتَجِيراً بِصَفْحِكَ، لَائِذاً بِرَحْمَتِكَ، مُوقِناً أَنَّهُ لَايُجِيرُنِي مِنْكَ مُجِيرٌ، وَ لَايَمْنَعُنِي مِنْكَ مَانِعٌ. فَعُدْ عَلَيَّ بِمَا تَعُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنِ اقْتَرَفَ ـ مِنْ تَغَمُّدِكَ، وَ جُدْ عَلَيَّ بِمَا تَجُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنْ أَلْقَى بِيَدِهِ إِلَيْكَ ـ مِنْ عَفْوِكَ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ ـ بِمَا لَايَتَعَاظَمُكَ أَنْ تَمُنَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَمَّلَكَ ـ مِنْ غُفْرَانِكَ.

«الواو» للإستيناف.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّر بها كلامٌ يهتمّ بشأنه؛ أى: أنا واقفٌ بين يديك.

و «ذا» كنايةٌ عن حضور علمى للواجب ـ تعالى ـ حالكونى «صاغراً»، يقال: صغِر صغَراً ـ من باب تعب ـ: ذلّ و هان، فهو صاغرٌ؛ و الاسم: الصغار.

و «معترفاً بعظيمٍ من الذنوب» أى: حالكونى معترفاً بالذنوب الّتى حمّلت على ظهرى.

و «اجترام الخطايا»: اقترافها و اكتسابها.

«مستجيراً» أى: حالكونى مستجيراً بعفوك.

«لائذاً» أى: ملتجئاً «برحمتك، موقناً انّه لايجيرنى منك مجيرٌ» أى: لايخلصنى من عذابك أحدٌ.

«فعد علىّ ـ ... إلى آخره ـ» أى: عد علىّ بالإحسان و الجود «بما تعود به» من المغفره «على من» اكتسب الذنوب؛ فقوله: «من تغمّدك» بيان «ما تعود».

و «أن» من قوله ـ عليه السلام ـ: «أن تمنّ» مصدريّةٌ، و هى و صلتها فى محلّ رفعٍ على الفاعليّه لـ «يتعاظمك»، أى: لايتعاظمك منّك به على من أمّلك.

و «من غفرانك» بيانٌ لـ «ما لايتعاظمك».

وَ اجْعَلْ لِي فِي هَذَا الْيَوْمِ نَصِيباً أَنَالُ بِهِ حَظّاً مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ لَاتَرُدَّنِي صِفْراً مِمَّا يَنْقَلِبُ بِهِ الْمُتَعَبِّدُونَ لَكَ مِنْ عِبَادِكَ. وَ إِنِّي وَ إِنْ لَمْ أُقَدِّمْ مَا قَدَّمُوهُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَقَدْ قَدَّمْتُ تَوْحِيدَكَ وَ نَفْيَ الْأَضْدَادِ وَ الْأَنْدَادِ وَ

الْاَءشْبَاهِ عَنْکَ، وَ أَتَیْتُکَ مِنَ الاْءَبْوَابِ الَّتِی أَمَرْتَ أَنْ تُوءْتَی مِنْهَا، وَ تَقَرَّبْتُ إِلَیْکَ بِمَا لَایَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْکَ إِلاَّ بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِکَ بِالْاءِنَابَهِ إِلَیْکَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ الْاِسْتِکَانَهِ لَکَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِکَ، وَ الثِّقَهِ بِمَا عِنْدَکَ، وَ شَفَعْتُهُ بِرَجَائِکَ الَّذِی قَلَّ مَا یَخِیبُ عَلَیْهِ رَاجِیکَ.

«الجعل» هنا بمعنی: الإیجاد، أی: أوجد «لی فی هذا الیوم نصیباً أنال به» أی: أجد بسبب ذلک النصیب «حظّاً من رضوانک»، أی: من جنّتک؛ أو: من رضاک ــ کما تقدّم ــ.

و «الصِفْر» ــ بالکسر فالسکون ــ: الخالی، أی: لاتجعلنی خالیاً ممّا ینال و یرجع إلیه العابدون لرضاک یوم القیامه من الثواب و الجزاء.

و «من الصالحات» بیانٌ لـ «ما قدّموه»، أی: من الأعمال الصالحات.

«فقد قدّمت توحیدک ــ ... إلی آخره ــ»، یعنی: لوکان عملی قلیلاً لکن إعتقادی صحیحٌ.

قوله: «و أتیتک من الأبواب الّتی أمرت أن تؤتی منها»، إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ: «وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»(۱)؛

فعن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: «یعنی: أن یؤتی الأمر من وجهه أیّ الأمور کان»(۲)؛

و عن أهل البیت ــ علیهم السلام ــ: «نحن أبواب اللّه الّتی أمر اللّه أن یؤتی منها»(۳)؛

و فی النهج(۴) عن علیٍّ ــ علیه السلام ــ: «نحن الشعار و الأصحاب و الخزنه و الأبواب، و لاتؤتی البیوت إلاّ من أبوابها، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی مارقاً». کلّ طاعهٍ لاتؤدّی من

۱- ۱. کریمه ۱۸۹ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۴ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «تفسیر نورالثقلین» ج ۱ ص ۱۷۷ الحدیث ۶۲۰، «تفسیر البرهان» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعلیقات» ص ۹۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۵۴ ص ۲۱۵، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۶۰۰، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۳۴ الحدیث ۳۳۴۱۱.

وجهها الّتی أمر اللّه بها فحقیقٌ علی اللّه ــ تعالی ــ أن لایقبلها؛

و روی عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أنا مدینه العلم و علیٌّ بابها»(۱)؛

و فی الکافی(۲) بسنده عن أبیبصیرٍ قال: «قال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ : الأوصیاء هم أبواب اللّه ــ عزّ و جلّ ــ الّتی یؤتی منها، و لولاهم ما عرف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ؛ و بهم احتجّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ علی خلقه»؛

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «آل محمّدٍ أبواب اللّه و سبیله، و الدعاه إلی الجنّه و القاده إلیها و الأدلاّء علیها إلی یوم القیامه»(۳).

و بالجمله الأئمّه المعصومون ــ صلوات اللّه علیهم ــ هم الأبواب و الصراط إلی اللّه ــ سبحانه ــ ، و بمعرفتهم و مشایعتهم یؤتی إلی اللّه ــ تعالی ــ و یسلک سبیل اللّه. و ذلک بالأدلّه العقلیّه ــ کما سبق ذکرها فی اللمعات السابقه ــ ، و بالأدلّه النقلیّه ــ کما عرفت آنفاً ــ .

و «تقرّبت الیک ــ ... إلی آخره ــ » أی: قرّبت إلی جنابک بوسیله الإعتقادات الحقّه و الأعمال الصالحه الّتی لایمکن التقرّب إلی جنابک إلاّ بها؛ أو بوسیله مودّه أهل البیت ــ علیهم السلام ــ <الّذین افترض طاعتهم و حتم ولایتهم، إذ هی الأمر الّذی لایرفع عملٌ إلاّ به و لاتقبل حسنهٌ إلاّ معه. و الأخبار فی ذلک من الطریقین متظافرهٌ؛ فمن طرق أهل السنّه:

أخرج الموفّق بن أحمد(۴) ــ المعروف بفخر خوارزم(۵) ــ بسنده عن جعفر بن عمر قال: قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «من أحبّ علیّاً قبل اللّه منه صلاته و صیامه و

---

۱ – ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۳۴ الحدیث ۳۳۱۴۶، «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۱۹۸، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «إعلام الوری» ص ۱۵۹، «الإقبال» ص ۲۹۶.

۲– ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۲، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۹۲.

۳– ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰ الحدیث ۳۳۰۹۹، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۰۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۶ الحدیث ۲۱۰.

۴– ۴. راجع: «المناقب» ــ للخوارزمی ــ ص ۷۲ الحدیث ۵۱.

۵– ۵. کذا تبعاً لما فی «الریاض»، و الصحیح «خطیب خوارزم».

قیامه، و استجاب دعاءه، ألاَ و من أحبّ علیّاً أعطاه اللّه بکلّ عرقٍ فی بدنه مدینهً فی الجنّه، ألاَ و من أحبّ آل محمّدٍ ــ صلوات اللّه علیهم ــ أمن من الحساب و النار و الصراط، ألاَ و من مات علی بغض آل محمّدٍ ــ صلوات اللّه علیهم ــ جاء یوم القیامه مکتوبٌ بین عینیه: آیسٌ من رحمته»؛

و عن عمّار بن یقظان الأسدیّ عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»(۱)، قال: «ولایتنا أهل البیت ــ و أهوی بیده إلی صدره ــ ، فمن لم یتولّنا لم یرفع اللّه له عملاً»(۲)؛

و أخرج ابن مردویه(۳) و الموفّق بن أحمد(۴) و غیرهما(۵) عن زید بن علیٍّ عن أبیه عن جدّه عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «یا علیّ! لو أنّ عبداً عبداللّه مثل ما قام نوحٌ فی قومه و کان له مثل أحد ذهباً فأنفقه فی سبیل اللّه و مدّ فی عمره حتّی حجّ ألف عامٍّ علی قدمیه ثمّ قتل بین الصفا و المروه مظلوماً ثمّ لم یوالک ــ یا علیّ! ــ لم یشمّ رائحه الجنّه و لم یدخلها»؛

و فی تاریخ النسائیّ و شرف المصطفی(۶) ــ و اللفظ له ــ قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لو انّ عبداً عبد اللّه ــ تعالی ــ بین الرکن و المقام ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ و لم یکن یحبّنا أهل البیت لأکبّه اللّه علی منخره فی النار»؛

۱- ۱. کریمه ۱۰ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۴۶۸، «المناقب» ــ لابن شهرآشوب ــ ج ۴ ص ۳.

۳- ۳. راجع: «کتاب المناقب» ــ لابن مردویه ــ ص ۷۳ الحدیث ۴۹.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ــ للخوارزمی ــ ص ۶۷ الحدیث ۴۰.

۵- ۵. فانظر: «فردوس الأخبار» ج ۳ ص ۴۱۹، «میزان الإعتدال» الحدیث ۷۷۵۷، «لسان المیزان» ج ۵ ص ۷۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیهما، و انظر: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۱۷ ص ۱۸۶، ج ۷ ص ۱۷۹.

و أخرج أبوالمؤيّد فی المناقب(۱) و أبوتراب فی الحدائق(۲) عن أنس بن مالك و الديلمیّ فی الفردوس(۳) عن معاذ و جماعهٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه: «حبّ علیّ بن أبيطالبٍ حسنهٌ لاتضرّ معها سيّئهٌ و بغضه سيّئهٌ لاتنفع معها حسنهٌ»(۴)(۵)>؛ إلی غير ذلك ممّا لاتحصی.

و بالجمله كما انّ طاعه الكافر بالنبوّه المنكر لها غير صحيحهٍ و لامقبولهٍ، فكذا الحكم فی طاعه الكافر بالإمامه المنكر لها عناداً. و أمّا المنكر لها ـ إنكار من لم يعرف الشیء و لم يستبصر ـ من دون عنادٍ فهو ضعيف الدين ضالٌّ عن الهدی و اليقين، و أمره إلی ربّ العالمين ـ كما ورد به الروايات عنهم، سلام اللّه عليهم أجمعين ـ.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الفوز و النجاح و السعاده الأبديّه لايحصل إلاّ بالعمل الصالح، و لايكون العمل الصالح مقبولاً عند اللّه إلاّ إذا كان مقروناً باستيفاء شروطه و عهوده الّتی لايتمّ إلاّ بها. و من الشروط و العهود الإخلاص فی العمل، و معرفه الغايه الّتی لأجله العمل، و معرفه المبدء الّذی أمر العباد بذلك، و توحيده و علمه الكامل المحيط، و قدرته الشامله و كرمه و لطفه و جوده و رحمته و سائر الصفات التمجيديّه و التقديسيّه، و معرفه الهادين المعلّمين، و معرفه الشياطين المضلّين من الجنّ و الإنس، و جنود إبليس أجمعين.

و الهادون هم الأنبياء المكرّمون و من يخلفهم من الأولياء الهادين، و لذا أمر عباده بطاعه اللّه و طاعه رسوله و طاعه أوليالأمر فی قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ»(۶). فقد ربط طاعه ولیّ أمره بطاعه رسوله، كما وصل و ناط طاعه رسوله

۱- ۱. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمی ـ ص ۷۶ الحديث ۵۶.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «فردوس الأخبار» ج ۲ ص ۲۲۷.

۴- ۴. و لتفصيل أسانيده راجع: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۷ ص ۲۵۷، ج ۱۷ ص ۲۳۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶.

۶- ۶. كريمه ۵۹ النساء.

بطاعته.

فقد علم و تحقّق انّ طاعه اللّه كما لايتمّ إلاّ بطاعه الرسول فكذلك طاعه الرسول لايتمّ و لاتكمل إلاّ بطاعه وليّ الأمر فى كلّ زمانٍ. فمن ترك طاعه ولاه الأمر و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ فقد ترك طاعه الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّهم حفظه كتابه و علمه و خزنه سرّه و وحيه، و من ترك طاعه الرسول ـ و هو الإقرار بجميع ما أنزل إليه من عند اللّه ـ فقد كفر باللّه و ترك طاعته و أشرك به.

و كما انّ طاعه اللّه بعد معرفته أصل الخيرات الحقيقيّه و مفتاح السعادات العقليّه كلّها، فكذلك طاعه الرسول و طاعه الإمام أصل الخيرات و مفتاح السعادات على النحو الّذى يليق بنشأه المتّبعين المطيعين؛ فانّ طبقات النشأه الآخره و درجات الجنّه متفاوتهٌ متفاضلهٌ. و قوله ـ تعالى ـ: «وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً»(۱)، أى: من أعرض الطاعه و تولّى عنها إلى طاعه الطاغوت فلايعود وبال ذلك و شرّه إلاّ عليه، فليس على الرسول إلاّ التبليغ و الإعلام و النصيحه. فما أرسل الرسول على الأمّه ليكون حفيظاً لهم عن المعاصى و الشرور و الآفات، فلاتضرّه كثره المخالفات و المعاصى الواقعه منهم؛

و كذا حال الإمام ـ عليه السلام ـ، فإن تولّى القوم عن طاعته إلى طاعه غيره من أمراء الجور لايضرّه و لاينقص قدره عند اللّه.

و بالجمله ليس شيءٌ أقرب إلى اللّه من محبّه الرسول و الأئمّه و متابعتهم و امتثال أمرهم بالطوع و الرغبه، و فى ذلك سعاده الدنيا و الآخره ـ رزقنا اللّه و جميع المؤمنين بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين ـ، كما فى الزياره الجامعه الجواديّه: «من والاكم فقد والى اللّه و من عاداكم فقد عادى اللّه و من عرفكم فقد عرف اللّه و من أنكركم فقد أنكر اللّه»(۲).

۱- ۱. كريمه ۸۰ النساء.

۲- ۲. القطعه الأولى ـ إلى قوله: عادى اللّه ـ توجد فى الروايه المشهوره من الزياره الجامعه، فانظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۳ الحديث ۳۲۱۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۹۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۱۹ الحديث ۱۲۲۷۴، «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۴ الحديث ۱.

و «شفعته» ـ مخفّفةً ـ : ضمّمت إليه.

«يخيب عليه» أى: حالكونه وارداً عليه؛ و قيل: «إنّ «على» بمعنى: من، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ»(۱).

وَ سَأَلْتُكَ مَسْأَلَهَ الْحَقِيرِ الذَّلِيلِ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ، وَ مَعَ ذَلِكَ خِيفَهً وَ تَضَرُّعاً وَ تَعَوُّذاً وَ تَلَوُّذاً، لَامُسْتَطِيلًا بِتَكَبُّرِ الْمُتَكَبِّرِينَ، وَ لَامُتَعَالِياً بِدَالَّهِ الْمُطِيعِينَ، وَ لَامُسْتَطِيلًا بِشَفَاعَهِ الشَّافِعِينَ. وَ أَنَا بَعْدُ أَقَلُّ الْأَقَلِّينَ، وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّهِ أَوْ دُونَهَا.

و «مع ذلك خيفهً» يجوز نصبه على التمييز ـ أى: و مع فقرى أسألك من جهه الخيفه ـ ؛ و يجوز أيضاً على المصدريّه ـ أى: و مع انّه أسألك مسأله الفقير أخاف منك خيفهً و «تعوّذاً» ـ .

و «التلوّذ»: الإلتجاء.

«لامستطيلًا» أى: لاطالباً للعلوّ و الرفعه، فهو من باب عطف الحال على الحال ـ كقولك: جاء زيدٌ راكباً لا ماشياً؛ و أمّا لابمجرّد النفى إن جعلنا «خيفهً» و مابعدها منصوباً على المصدريّه، <فيكون «لامستطيلًا» حالٌ مؤكّدهٌ لمضمون الكلام السابق ـ نحو: «وَ لَاتَعْثَوا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»(۲) ـ . و فى نسخهٍ: «لامتسلّطاً»، من: تسلّط بمعنى: تمكّن و تحكّم(۳)>.

و «دالّه المطيعين» هى إعجاب بعضهم بطاعته، فكأنّهم يدلّون بها على اللّه ـ تعالى ـ ؛ و قد سبق ذكر الدالّه و الدلال.

و «الذرّه» تطلق على النمله؛ و على ما تصاعد فى الهواء من الذرّات.

۱- ۱. كريمه ۲ المطفّفين.

۲- ۲. كريمه ۶۰ البقره / ۷۴ الأعراف / ۸۵ هود / ۱۸۳ الشعراء.

۳- ۳. ا «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲.

و «أو» هنا إمّا للإضراب بمعنى: بل ــ أى: بل أنا دونها ــ مبالغةً فى تحقير نفسه و إغراقاً فى التواضع له ــ تعالى، لأنّه شبّه نفسه فى الحقاره بالذرّه أوّلاً ثمّ بدالّه، فأضرب عنه و أبطله فقال: أو دونها ــ ؛ أو على حالها من الترديد ــ أى: انّ حالى متردّدٌ بين هذين، فمن شاء شبّهنى بالذرّه و من شاء شبّهنى بما هو أدون منها ــ .

فَيَا مَنْ لَمْ يُعَاجِلِ الْمُسِيئِينَ، وَ لَايَنْدَهُ الْمُتْرَفِينَ، وَ يَا مَنْ يَمُنُّ بِإِقَالَهِ الْعَاثِرِينَ، وَ يَتَفَضَّلُ بِإِنْظَارِ الْخَاطِئِينَ. أَنَا الْمُسِيءُ الْمُعْتَرِفُ الْخَاطِئُ الْعَاثِرُ. أَنَا الَّذِى أَقْدَمَ عَلَيْكَ مُجْتَرِئاً. أَنَا الَّذِى عَصَاكَ مُتَعَمِّداً. أَنَا الَّذِى اسْتَخْفَى مِنْ عِبَادِكَ وَ بَارَزَكَ. أَنَا الَّذِى هَابَ عِبَادَكَ وَ أَمِنَكَ. أَنَا الَّذِى لَمْ يَرْهَبْ سَطْوَتَكَ، وَ لَمْ يَخَفْ بَأْسَكَ. أَنَا الْجَانِى عَلَى نَفْسِهِ. أَنَا الْمُرْتَهَنُ بِبَلِيَّتِهِ. أَنَا الْقَلِيلُ الْحَيَاءِ. أَنَا الطَّوِيلُ الْعَنَاءِ.

«الفاء» للإستيناف.

و «لاينده المترفين» أى: لايمنع الطاعنين بكثره النعم، يقال: ندهت البعير أى: زجرته و طردته.

و «المترفين»: جمع مترَف ــ بفتح الراء المهمله ــ : اسم مفعولٍ من: أترفته النعمه أى: أطغته. و اللّه ــ تعالى ــ يرفق بعباده حتّى المترفين الطاغين بالنعم، و يمهلهم و لايزجرهم.

و «المنّ»: الإنعام و التفضّل.

و «الإقاله» فى الأصل: إزاله القول ــ بناءً على أن تكون الهمزه للإزاله ــ ، و هنا للعفو عن عثرات المذنبين، يقال: أقال اللّه عثرته إقالةً: سامحه بذنبه و غفر زلّته؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنظار»: الإمهال و التأخير.

و «الخاطئ»: المتعمّد للذنب.

<و «العاثر»: الساقط فى الإثم، من: عثر يعثر عثراً و عثاراً و عثوراً ــ من باب قتل ــ :

إذا سقط فی ثوبه و نحوه و هو ماشٍ.

و «مجترئاً»: حالٌ مؤكّدةٌ لعاملها مبيّنةٌ لهيئه صاحبها(۱)<_ أی: حال كونی جريئاً _ ، لأنّ فی الإقدام مع كثره الذنوب علی المنعم العادل المنتقم كمال الجرأه.

و «المبارزه»: مفاعلةٌ من البروز، يقال: برز بروزاً: إذا خرج إلی البَراز _ بالفتح، و هو الفضاء _ .

و «هابه» يهابه _ من باب تعب _ هيبهً و مهابهً: حذّره و خافه.

و «رهب» رهباً من باب تعب و خاف، و الاسم: الرهبه؛ و قيل: «الرهب و الرهبه: مخافهٌ مع تحرّزٍ و اضطرابٍ».

و «العَنآء» _ بالفتح و المدّ _ : النصب و التعب، يقال: عنی: كتعب وزناً و معنیً.

و قد مرّ مراراً وجه صدور أمثال هذا الكلام من الإمام _ عليه السلام _ ؛

و قيل: «من باب كسر النفس»؛

و قيل: «من باب التعليم».

بِحَقِّ مَنِ انْتَجَبْتَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ بِمَنِ اصْطَفَيْتَهُ لِنَفْسِكَ، بِحَقِّ مَنِ اخْتَرْتَ مِنْ بَرِيَّتِكَ، وَ مَنِ اجْتَبَيْتَ لِشَأْنِكَ، بِحَقِّ مَنْ وَصَلْتَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِكَ، وَ مَنْ جَعَلْتَ مَعْصِيَتَهُ كَمَعْصِيَتِكَ، بِحَقِّ مَنْ قَرَنْتَ مُوَالاَتَهُ بِمُوَالاَتِكَ، وَ مَنْ نُطْتَ مُعَادَاتَهُ بِمُعَادَاتِكَ، تَغَمَّدْنِی فِی يَوْمِی هَذَا بِمَا تَتَغَمَّدُ بِهِ مَنْ جَارَ إِلَيْكَ مُتَنَصِّلاً، وَ عَاذَ بِاسْتِغْفَارِكَ تَائِباً. وَ تَوَلَّنِی بِمَا تَتَوَلَّی بِهِ أَهْلَ طَاعَتِكَ وَ الزُّلْفَی لَدَيْكَ وَ الْمَكَانَهِ مِنْكَ. وَ تَوَحَّدْنِی بِمَا تَتَوَحَّدُ بِهِ مَنْ وَفَی بِعَهْدِكَ، وَ أَتْعَبَ نَفْسَهُ فِی ذَاتِكَ، وَ أَجْهَدَهَا فِی مَرْضَاتِكَ.

«الباء» فی «بحقّ» للقسم. و هذه الفقرات قسماتٌ متعدّدهٌ، و جواب القسم بعد ذلك قوله

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷.

ـ عليه السلام ـ : «تغمّدنى». و لم يعطف هذه الفقرات بعضها على بعضٍ مع اقتضاء التناسب فيها للعطف، لكمال الإتّصال، إذ لامغايره هيهنا تقتضى الربط بالعاطف؛ <أو لقصد إيرادها على منهاج التعديد، كقوله ـ تعالى ـ : «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرءَانَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱)؛ و كقول الشاعر(۲):

بِحَقِّ الْوَفَا بِالْوُدِّ بِالشِّيمَهِ الَّتِى عُرِفتَ بِهَا بِالْجُودِ بِالكَرَمِ الجَمِّ

بِتِلْكَ الْخِصَالِ الْاءَشْرَفِيَّاتِ بِالنُّهَى بِعِزَّتِكَ الْعُلْيَا عَلَى قِمَّهِ النَّجْمِ

بِذَاكَ الْمُحَيَّا الهَشِّ بِالْمَنْطِقِ الشَّهِى بِمَا فِيكَ مِنْ خُلْقٍ رَضِيٍّ وَ مِنْ عَزْمِ

أَجِرْنِى مِنَ التَّكْلِيفِ وَ اقْبَلْ تَحِيَّتِى بِتَقْبِيلِ أَرْضٍ لَمْ تَزَلْ مُنْتَهَى هَمِّى

و «جأر» يجأر جأراً ـ من باب نفع ـ و جؤراً ـ بالضمّ، مهموز العين فى الكلّ ـ : ضجّ و تضرّع بالدعاء، تشبيهاً بجؤار الوحشيّات ـ كالظبى و البقر ـ ، و هو صياحها(۳)>.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج و تبرّأ، أى: حالكونه متبرّءً عن الذنوب.

و «عاذ باستغفارك» أى: اعتصم به حالكونه «تائباً» راجعاً إليك.

و «تولّنى» أى: كن متولّياً إيّاى بما تكون متولّياً به أهل طاعتك؛ من: تولّى العمل: إذا قام به، لا من: تولّى: مقابل تبرّء ـ كما زعم بعضهم ـ .

و «توحّدنى» ـ بنون الوقايه ـ أى: كن لى واحداً من دون غيرك، فى القاموس: «توحّده اللّه بعصمهٍ أى: عصمه(۴) و لم يكله إلى غيره»(۵)؛

و قال بعضٌ: «توحّدنى أى: اجعلنى وحيداً متوحّداً ـ كما يقال: فلانٌ وحيد عصره ـ و اكفنى أمرى من دون مشاركه خلقك و لاتكلنى إلى غيرك».

و «اتعب نفسه فى ذاتك» قيل: «أى: فى طلب القربه إليك»؛

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱.

۴- ۴. المصدر: بعصمته عصمه.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۰۷ القائمه ۱.

و قیل: «فی معرفه ذاتک»؛

و قیل: «أی: فی طاعتک و عبادتک(۱)، کقوله: «فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۲)، قال البیضاوی: «أی: فی حقّه»(۳)، و هو طاعته»؛

و قیل: «فی ذاته علی تقدیر مضافٍ، کالطاعه»؛ انتهی.

و «أجهدها ــ ... إلی آخره ــ » أی: استفرغ طاعته و بلغ جهده فی تحصیل مرضاتک.

وَ لاَتُوءَاخِذْنِی بِتَفْرِیطِی فِی جَنْبِکَ، وَ تَعَدِّی طَوْرِی فِی حُدُودِکَ، وَ مُجَاوَزَهِ أَحْکَامِکَ. وَ لاَتَسْتَدْرِجْنِی بِإِمْلاَئِکَ لِی اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِی خَیْرَ مَا عِنْدَهُ وَ لَمْ یَشْرَکْکَ فِی حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِی.

«و لاتؤاخذنی بتفریطی فی حقوقک» نظیر قوله ــ تعالی ــ : «یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ». قال الراغب: «فی تخصیص(۴) لفظ «المؤاخذه» تنبیهٌ علی معنی المجازاه و المقابله، لما أخذوه من النعم فلم یقابلوه بالشکر»(۵).

و «فرّط» فی الأمر تفریطاً: قصّر فیه؛ قالوا: «التفریط ترک الفعل الواجب، کما انّ الإفراط التعدّی إلی الفعل الغیر المرضیّ».

و «تعدّی طوری» ــ و فی نسخه الشهید: «و عن تعدّی»، بزیاده لفظ «عن» ــ «فی حدودک». و <«حدود» اللّه ــ تعالی ــ قیل: «أحکامه»؛

و قیل: «محارمه الّتی منع من مقارنتها و ارتکابها، لقوله ــ تعالی ــ : «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلاَتَقْرَبُوهَا»(۶)(۷)>؛ و المعنی: لاتؤاخذنی بتجاوزی عن حدودک». فی الصحاح: «یقال:

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۵۶ الزمر.

۳- ۳. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۱۵.

۴- ۴. المصدر: فتخصیص.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۷ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸۷ البقره.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

عدّی طوره أی: تجاوز حدوده»(۱)، فاستعماله إمّا من قبیل لیلٌ ألیل و ظلٌّ ظلیلٌ؛

أو المراد من «الطور» الطریقه، أی: لاتعذّبنی بتجاوز سبیلی و طریقی عن حدودک.

و «مجاوزه أحکامک». هـذا تأکیـدٌ أو تفسیرٌ للفقره الأولی إن کان المراد من «الحدود»: الأحکام؛ أو تأسیسٌ إن کان المراد من «الحدود»: المحارم، فیکون هذا من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الأحکام تشمل المحارم و الواجبات و غیرها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتستدرجنی بإملائک لی».

<«الإسـتدراج»: اسـتفعالٌ، إمّا من: درِج ـ من باب سـمع ـ بمعنی: صـعد ـ و منه الدرجه للمرقاه ـ ، ثمّ اتّسع فیه فاسـتعمل فی کلّ نقلٍ تدریجیٍّ ـ سواءٌ بطریق الصعود أو الهبوط أو الاستقامه ـ ؛

و إمّا من: درَج الصبیّ دروجاً ـ من باب قعد ـ : إذا مشی قلیلاً فی أوّل ما یمشی(۲)>؛

و إمّا من: التقرّب إلی الشیء علی سبیل التدریج، کما انّ الصیّاد یقرب الصید إلی الشبکه.

و «الإملاء»: الإمهال و التأخیر.

و «الباء» إمّا للسببیّه؛ أو للإسـتعانه؛ أو للملابسه. و فیه تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لَایَعْلَمُونَ * وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۳).

و «اسـتدراج اللّه» ـ تعالی ـ العبد یشـبه المکر، و هو أن یمدّ له فی عمره و یمهله فی معصیته و لاتأخذه بذنوبه فی الدنیا و ینسیه معاصـیه، فلایتوب و لاینزع و هو فی غروره یزداد یوماً فیوماً و درجهً فـدرجهً، حتّی تمّ نصاب شـقائه و زمان إمهاله، فیأخـذه ـ و العیاذ باللّه! ـ بغتهً بعـذابٍ ألیم. و مثاله: العبـد یخون مولاه فیتغافل عنه و هو یخوض فی خیانته و خلافه، حتّی إذا عظمت الخیانه و اشتدّت یأخذه أخذاً شدیداً!.

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

۳- ۳. کریمتان ۱۸۳، ۱۸۲ الأعراف.

و روی عن أبی عبداللّه فی تفسیره: «هو العبد یذنب الذنب فیملی له و تجدّد له عندها النعم فتلهیه عن الإستغفار من الذنوب، فهو مستدرجٌ من حیث لایعلم»(۱).

قوله ـ علیه السلام ـ : «إستدراج من منعنی خیر ما عنده» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله. و الأصل: استدراج مثل استدراج من منعنی، فحذف الموصوف ثمّ المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه؛ <أی: لاتستدرجنی مثل استدراجک لأهل الأموال الّذین لم یصل خیرهم إلیّ و لاتحلّ نعمتهم لدیّ مع أنّی أولی منهم بالأموال و الأزواج.

و قیل: «المراد ب ـ «من منعه ـ علیه السلام ـ خیر ما عنده»: أهل الدوله و السلطان من أعدائهم الّذین منعوهم حقّهم، فانّهم منعوهم السلطان الّذی هو ثابتٌ لهم من اللّه ـ سبحانه ـ ، و هو خیر ما عند عدوّهم».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لم یشرکک فی حلول نعمته بی» أی: فی حلول النعمه الّتی هی حالّهٌ بی منک ـ و هی وجوب طاعتی و متابعتی ـ . و إضافته إلیه حینئذٍ باعتبار غصبه إیّاه.

و قیل: «المراد به: الشیطان، فانّ اللّه ـ تعالی ـ قد استدرجه إلی «یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(۲) بالأموال و الأولاد و الملک»؛

و هذان القولان کما تری!(۳)>.

قال الفاضل الشارح بعد نقل وجوهٍ عدیدهٍ فی حلّ هذه العباره: «لایخفی ما فی(۴) جمیعه من التعسّف و التکلّف بما(۵) لامزید علیه(۶)!. و إنّما أوقعهم فی هذه التمحّلات جعلهم إضافه «الاستدراج» إلی قوله: «من منعنی» من باب إضافه المصدر إلی المفعول ـ کضربته ضرب اللصّ ـ ، و الصواب انّه من باب إضافه المصدر إلی الفاعل ـ کضربته ضرب الأمیر، و قوله

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۵۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸۲ الحدیث ۲۱۰۴۱، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۱۸، و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الحجر / ۸۱ صآ.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۶.

۴- ۴. المصدر: و فی.

۵- ۵. المصدر: ما.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) ــ . و المعنی: لاتستدرجنی استدراج مستدرجٍ منعنی خیر ما عنده و هو مع ذلک مستبدٌّ و مستقلٌّ فی حلول نعمته بی، فانّ استدراج مَن هذه صفته یکون أفظع استدراجٍ و أشدّه، لأنّه إذا منعه خیر ما عنده و کان مستبدّاً فی حلول النعمه به کان متمکّناً من حرمانه سابقاً و لاحقاً. فإذا استدرج لم یبق و لم یذر، بخلاف ما إذا لم یکن مستبدّاً فی الإنعام ــ بل شرّک غیره فیه ــ و أراد الاستدراج لم یتمکّن کلّ التمکّن لإحتمال أن لایوافقه شریکه علی الحرمان؛ خصوصاً إذا کان الشریک أقوی و أکرم و أرحم، و هو اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ . و من هنا قیل: «إنّما العاجز من لایستبدّ».

و علی هذا فجمله قوله: «و لم یشرکک» یجوز أن تکون من تمام الصله عطفاً علی «منعنی» ؛ و أن تکون حالاً من فاعله ــ أی: غیر شریکٍ لک ــ . و لاتتعیّن الحالیّه، کما توهّم بعضهم.

إذا عرفت ذلک ظهر أنّ إضافه «الاستدراج» إلی الموصول من إضافه المصدر إلی الفاعل کما ذکرناه، لا من إضافته(۲) إلی المفعول ــ کما توهّم القوم ــ ؛ و هو نظیر قولک: «لاتؤاخذنی أخذ عزیزٍ مقتدرٍ» لفظاً و معنیً.

فان قلت: کیف عبّر بالماضی فقال: «من منعنی»، و کان الأنسب بهذا المعنی أن یعبّر بالمستقبل فیقول: «من یمنعنی»؟!

قلت: هو من باب التعبیر بالفعل عن إرادته، أی: من أراد منعی ــ کقوله: «وَ کَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَکْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا»(۳) أی: أردنا إهلاکها؛ و قول الشاعر:

فَارَقَنَا قَبْلَ أَنْ نُفَارِقَهُ(۴)

أی: أراد فراقنا ــ . و ذلک انّ الاستدراج لایکون بعد المنع، بل بعد إرادته؛ کما انّ مجیء

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. المصدر: إضافه المصدر.

۳- ۳. کریمه ۴ الأعراف.

۴- ۴. مجهول القائل، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۹۰۴.

البأس لايكون بعد الإهلاك، بل بعد إرادته»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى التمحّل فى ما ذكر أيضاً!؛ مع أنّه يمكن أن يكون الاستدراج مضافاً إلى المفعول، و المعنى صحيحاً أى: لاتستدرجنى بالإمهال و المدّ فى الزمان كاستدراجك من أبغضنى و قلانى من المترفين الّذين منعنى خيره و لم تصل منه نعمةٌ إلىّ؛ فعبّر عن هذا المعنى بأنّه لم يشرك باللّه ــ تعالى ــ فى إيصال نعمه.

و يمكن أن يكون «الواو» للحال، أى: منعنى خيره و الحال انّه لم تصل منه نعمةٌ إلىّ فيزعم انّه شريكك فيها و له منّةٌ علىّ بهذه النعمه فيصير سبباً لمنعه.

بيان ذلك: انّه ــ عليه السلام، كما عرفت سابقاً ــ هو الإنسان الكامل الّذى هو المفيض للكلّ و المتولّى لهم، فهو الأولى من أنفسهم ــ كما قال اللّه تعالى: «النَّبِيُّ أَولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۲) ــ، فيجب على الناس متابعته و امتثال أمره فى بذل الروح، فكيف فى بذل المال!. فكمال الاستدراج من منع خيره عنه ــ عليه السلام ــ؛ فتأمّل تفهم!.

وَ نَبِّهْنِى مِنْ رَقْدَهِ الْغَافِلِينَ، وَ سِنَهِ الْمُسْرِفِينَ، وَ نَعْسَهِ الْمَخْذُولِينَ. وَ خُذْ بِقَلْبِى إِلَى مَا اسْتَعْمَلْتَ بِهِ الْقَانِتِينَ، وَ اسْتَعْبَدْتَ بِهِ الْمُتَعَبِّدِينَ، وَ اسْتَنْقَذْتَ بِهِ الْمُتَهَاوِنِينَ. وَ أَعِذْنِى مِمَّا يُبَاعِدُنِى عَنْكَ، وَ يَحُولُ بَيْنِى وَ بَيْنَ حَظِّى مِنْكَ، وَ يَصُدُّنِى عَمَّا أُحَاوِلُ لَدَيْكَ. وَ سَهِّلْ لِى مَسْلَكَ الْخَيْرَاتِ إِلَيْكَ، وَ الْمُسَابَقَهَ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ أَمَرْتَ، وَ الْمُشَاحَّهَ فِيهَا عَلَى مَا أَرَدْتَ.

و «نبّهنى من رقده الغافلين» أى: من نومهم.

<و «الرقْده»: فعْلَهٌ من الرقاد، و هو: النوم؛ و قيل: «هو المستطاب من النوم القليل»(۳).

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۲.

۲- ۲. كريمه ۶ الأحزاب.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۸۳ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۶۱ القائمه ۱، «أساس البلاغه» ص ۲۴۴ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۳۲۰.

و «السنه»: مقدّمه النوم، و أصلها: وسن، حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء ـ كعده و زنه(۱)> ـ ، و «السنه» و «النعسه» متقاربتان.

و قيل: «أوّل النوم: النعاس، يغفل عن أمره، فكذلك المسرف فى أمر اللّه و المخذول عن نصره فى سنهٍ و نعاسٍ لغفلتهما عن الآخره و الطاعه و الحذر من العقاب و المعصيه. فإضافه «الرقده» إلى «الغافلين» و «السنه» إلى «المسرفين» و «النعسه» إلى «المخذولين» إمّا من باب الإستعاره التبعيّه بتشبيه الحاله الّتى هم عليها ـ من عدم التنبيه و التيقّظ ـ بالأحوال المذكوره بجامع الذهول و الإنقطاع عن معرفه ما يضرّ و ينفع؛ و إمّا من باب الإستعاره بالكنايه و التخييليّه.

و «القانت»: الداعى الخاضع، و منه: «كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»(۲)؛ أو: القائم فى الصلاه؛

<و قيل: «هو الإشتغال بالعباده و رفض كلّ ما سوى اللّه، و منه: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّهً قَانِتاً»(۳).

و «استعبد» اللّه عباده بالصلاه و الزكاه: طلب منهم أن يعبدوه بها. و ليس الإستعباد هنا بمعنى تصيّرهم عبيداً إلّا أن يراد عبيداً بالطاعه و الإنقياد، لابالخلق و الإيجاد. و: تعبّد الرجل: بالغ فى العباده، فهو متعبّدٌ.

و «استنقذته» من الشرّ و انقذته: خلّصته منه(۴)>.

و «التهاون»: الإستخفاف بالشىء و تحقيره، و المراد هنا: التهاون بالعباده.

و «سهّل لى» أى: سهّل لى الأمور الّتى عندك خيرٌ ـ كالأعمال الصالحات ـ ، و اجعل طريقى و استعمالى إليها سهلاً يسيراً حتّى يصدر منّى الحسنات بالسهوله، لابالصعوبه ـ كما قال اللّه فى شأن المستضعفين: «وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاهِ قَامُوا كُسَالَى»(۵) ـ .

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۴.

۲- ۲. كريمه ۱۱۶ البقره / ۲۶ الروم.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ النحل.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۵.

۵- ۵. كريمه ۱۴۲ النساء.

و «مسلک الخیرات» من قبیل: لجین الماء.

و «التسهیل» ترشیحٌ للتشبیه علی أنّ «المسلک» اسم مکانٍ، و یحتمل المکنیّه و التخییل و الترشیح بتشبیه «الخیرات» بالطریق ثمّ إثبات «المسلک» بمعنی السلوک ثمّ تسهیل اللّه له.

و «المسابقه إلیها» أی: إلی الخیرات، إشارهً إلی قوله ـ تعالی ـ : «فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ»(۱).

و قوله ـ علیه السلام ـ : «من حیث أمرت» للتقریر و التبیین، أی: سهّل لی التبادر إلی الخیرات من طریق القربه لامشوباً بالریاء و السمعه، لأنّه ربّما یسابق المرء إلی ما هو من الخیر لکن لا علی وجه أمر اللّه ـ تعالی ـ ، کمن یتصدّق بأموالٍ اکتسبها عن غیر حلّه أو عن حلّه و لکن ریاءً و سمعهً!.

و «المشاحّه» ـ بالتشدید ـ هو: التنافس فی الأمر و الضنّه و الشحّ به و التنازع علیه، و: «المؤمنون یتشاحّون فی الخیرات»(۲) أی: لایرضون بإهمالها و ترکها للغیر؛ و فی القاموس: «تشاحّا علی الأمر: لایریدان أن یفوتهما»(۳)-(۴).

<و «علی ما أردت» أی: علی النحو الّذی أردته؛ و حذف المفعول العائد إلی الموصول کثیرٌ مطّردٌ.

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من «المشاحه»؛ أی: حالکونها جاریهً علی النهج و النحو الّذی أردته و أمرت به(۵)>.

وَ لاَتَمْحَقْنِی فِیمَن تَمْحَقُ مِنَ الْمُسْتَخِفِّینَ بِمَا أَوْعَدْتَ. وَ لاَتُهْلِکْنِی مَعَ مَنْ تُهْلِکُ مِنَ الْمُتَعَرِّضِینَ لِمَقْتِکَ. وَ لاَتُتَبِّرْنِی فِیمَنْ تُتَبِّرُ مِنَ الْمُنْحَرِفِینَ

۱- ۱. کریمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی مصدرٍ لهذه القوله، لا فی الأحادیث و الآثار و لا فی الأمثال.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۸.

عَنْ سُبُلِکَ. وَ نَجِّنِی مِنْ غَمَرَاتِ الْفِتْنَهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنْ لَهَوَاتِ الْبَلْوَی، وَ أَجِرْنِی مِنْ أَخْذِ الْإِمْلَاءِ. وَ حُلْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَدُوٍّ یُضِلَّنِی، وَ هَوِیً یُوبِقُنِی، وَ مَنْقَصَهٍ تَرْهَقُنِی.

«المحق»: الإبطال، و مرجعه هنا إلی الاهلاک.

و «التبّر»: الإهلاک، یقال: تبّره تتبیراً، و الإسم: التَبار ــ بالفتح؛ و منه قوله تعالی: «وَ کُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِیراً»(۱) ــ . و فی نسخه الشهید: «لاتبوّرنی»(۲)، و هو أیضاً بمعنی: الهلاک، لأنّه من البوار بمعنی: الهلاک.

<و «الغمرات»: الشدائد، جمع: غمره، و منه: غمرات الموت. و أصلها من: الغمره، و هی: معظم الماء الّذی یغمر و یستر مقرّه فلایری منتهاه.

و «اللهوات»: جمع لهاه ــ کحصاه ــ ، و هی: اللحمه المشرفه علی الحلق فی أقصی الفم(۳)(۴)>.

و «البلوی»: الإختبار و الإمتحان، و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «البلوی» بأکلٍ له قد أخذ فی مضغه و بلعه، فطوی ذکر المشبّه به و أثبت له اللهوات تخییلاً.

و «أخذ الإملاء» هو أن یؤخّر اللّه ــ تعالی ــ فی أخذ المعاصی، و فی التنزیل: «إِنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا إِثْماً»(۵).

و «الهوی»: میل النفس إلی شهواتها.

و «أوبقه» إیباقاً: أهلکه.

و «ترهقنی» أی: تغشانی، من: رهقه أی: غشیه و لم یبعد عنه و أفسده. و فی نسخهٍ:

۱- ۱. کریمه ۳۹ الفرقان.

۲- ۲. و حکاه العلّامه الفیض فی صوره «لاتُبِرْنِی»، ثمّ فسّره طبقاً لما فی المتن، راجع: «التعلیقات» ص ۹۶.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۶، «التعلیقات» ص ۹۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۶۱.

۵- ۵. کریمه ۱۷۸ آل عمران.

«تُرهقنی»(۱) بضمّ أوّله من باب الإفعال، یقال: أرهقه إرهاقاً: إذا حمّله ما لایطیقه؛ و أیضاً: أرهقه: أدخله فی الإثم.

وَ لاَ تُعْرِضْ عَنِّی إِعْرَاضَ مَنْ لاَتَرْضَی عَنْهُ بَعْدَ غَضَبِکَ. وَ لاَتُوءْیِسْنِی مِنَ الْاءَمَلِ فِیکَ فَیَغْلِبَ عَلَیَّ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَتِکَ. وَ لاَ تَمْنَحْنِی بِمَا لاَطَاقَةَ لِی بِهِ فَتَبْهَظَنِی مِمَّا تُحَمِّلُنِیهِ مِنْ فَضْلِ مَحَبَّتِکَ. وَ لاَتُرْسِلْنِی مِنْ یَدِکَ إِرْسَالَ مَنْ لاَخَیْرَ فِیهِ، وَ لاَحَاجَةَ بِکَ إِلَیْهِ، وَ لاَإِنَابَةَ لَهُ. وَ لاَتَرْمِ بِی رَمْیَ مَنْ سَقَطَ مِنْ عَیْنِ رِعَایَتِکَ، وَ مَنِ اشْتَمَلَ عَلَیْهِ الْخِزْیُ مِنْ عِنْدِکَ.

و «لاتعرض عنّی» من: الإعراض؛ یقال: أعرض عنه إعراضاً: صدّ عنه.

و «إعراض من لاترضی عنه» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله، أی: إعراضک عمّن لاترضی عنه. و قیل: «المعنی: لاتعرض عنّی مثل إعراضک عن الکفّار، فالإضافه بأدنی ملابسهٍ».

قیل: «لافرق بین «القنوط» و «الإیاس»؛ و فرّق بعضهم بینهما بـ: أنّ القنوط فوق الإیاس»(۲).

و «لاتمنحنی» من: منحه یمنَحه ـ بکسر العین و فتحها ـ، أی: أعطاه؛ فالمعنی: لاتعطنی بما لاطاقه لی فی تحمّله. و فی نسخهٍ: «تمتحنّی» ـ من: الإمتحان ـ.

«فتبهظنی» أی: فتثقلنی، من: بهظه الحمل بهظاً: أثقله.

و «الباء» فی قوله: «بما تحمّلنیه» سببیّهٌ، أی: بسبب شیءٍ تحمّله علیّ.

و «من» فی قوله: «من فضل محبّتک» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ بـ«تمنحنی»، أی: لاتمنحنی بذلک من أجل فضل محبّتی لک. و فی نسخه الشهید: «منحتک» ـ بالنون و الحاء المهمله و التاء ـ،

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲.

۲- ۲. و هو السیّد نورالدین الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۵ الرقم ۲۳۷.

فحينئذٍ «من» بيانيّةٌ و هى و مخفوضها فى موضع نصبٍ على الحال من مبيّنها ــ و هو «ما تحمّلنيه» ــ .

و «الإرسال» هنا: خلاف الإمساك، يقال: أرسله من يده أى: خلّاه و أطلقه؛ أى: لاتخلّنى من يدك تخليلك من لاخير فيه. و المراد به من فى علم اللّه ــ سبحانه ــ انّه لايفىء و لايرجع إلى خيرٍ أبداً، فيمنعه لطفه و يكله إلى نفسه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاحاجه بك إليه» تأكيدٌ لمضمون ما قبله. <قال بعضهم: «و لفظ «الحاجه» مستعارٌ فى حقّه ــ سبحانه ــ باعتبار طلبه للطاعه و العباده بالأوامر و غيرها، كطلب ذى الحاجه ما يحتاج إليه. أو سلب الحاجه كنايةٌ عن سلب اللطف به و ترك الإقبال إليه ــ لأنّ اللطف و الإقبال متلازمان للحاجه ــ ، فنفى الملزوم و أراد اللازم»(۱)>؛ انتهى.

و «لا إنابه له» أى: لارجوع له إليك.

و «لاترم بى ــ ... إلى آخره ــ » أى: لاتلقنى مثل إلقاء الشخص الّذى ألقيته من عين عنايتك و إلقاء من اشتمل عليه الخزى و الفضيحه بسبب جزاء عمله «من عندك».

بَلْ خُذْ بِيَدِى مِنْ سَقْطَهِ الْمُتَرَدِّينَ، وَ وَهْلَهِ الْمُتَعَسِّفِينَ، وَ زَلَّهِ الْمَغْرُورِينَ، وَ وَرْطَهِ الْهَالِكِينَ. وَ عَافِنِى مِمَّا ابْتَلَيْتَ بِهِ طَبَقَاتِ عَبِيدِكَ وَ إِمَائِكَ، وَ بَلِّغْنِى مَبَالِغَ مَنْ عُنِيتَ بِهِ، وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ، وَ رَضِيتَ عَنْهُ، فَأَعَشْتَهُ حَمِيداً، وَ تَوَفَّيْتَهُ سَعِيداً.

أى: «خذ بيدى» من أجل سقوطى فى بئر الهلاك و الضلال.

و «تردّى» بمعنى: هلك، و منه قوله ــ تعالى ــ :> «وَ مَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى»(۲)،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۶.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الليل.

قال مجاهد: «إذا مات و هلك»(۱).

و «الوهله»: المرّه من الوهل، بمعنى: الفزع، يقال: وهل وهلاً ـ أى: فزع ـ فهو وهِلٌ؛ و يجوز أن يكون من: الوهل بمعنى: الغلط(۲)> و الغفله.

و «المتعسّف»: الخابط على غير هدايهٍ. و لمّا كان المتعسّف يلزمه الفزع أو الغلط و الوهم فى الوصول إلى المقصود أضاف «الوهله» إلى «المتعسّفين»، و هى استعارهٌ تخييليّهٌ. و استعاره «المتعسّفين» لأرباب الضلال استعارهٌ مكنيّهٌ.

و «الزلّه»: المرّه من الزلل، و هو زلق الرجل حال المشى.

و «الورطه»: كلّ أمرٍ تعسّر النجاه منه، و: الهلاك؛ و فى الأساس: «وقع فى ورطهٍ فى بيته لامخلص منها»(۳).

<و «طبقات» الناس: جماعاتهم و أصنافهم المختلفه، لأنّ كلّ جماعهٍ طبقهٌ ـ أى: متطابقهٌ متوافقهٌ ـ ؛ أى: عافنى من الأمراض الّتى ابتليت بها أصناف مخلوقاتك، اذ كلّ صنفٍ منهم لاتنفكّ عن بليّهٍ تخصّها ـ كما قال:

فِى كُلِّ بِيْتٍ مِحْنَهٌ وَ بَلِيَّهٌ وَ هُمُومُ بَيْتِكَ لَوشَكَرْتَ أَقَلُّهَا ـ(۴)>

و «المبالغ»: جمع مبلغ ـ كمقعد ـ ، و «مبلغ» الشىء: منتهاه و غايته الّتى يصل إليه.

و «عُنِيتَ به» بصيغه المجهول؛ أى: أوصلنى مرتبه من اهتممت بشأنه و تعنى بحاله، يقال: عنيت بحاجتك أعنى بها عنايهً: اهتممت به.

و «الفاء» من قوله: «فأعشته» عاطفهٌ سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلك أحييته.

«حميداً» أى: محموداً بلسان الخالق و الخلق، لحسن أعماله.

و «توفّيته» أى: أمتّه.

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۷۷.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۸.
۳- ۳. قال: «وقع فى ورطهٍ لايتخلّص منها: فى بليّهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۷۲ القائمه ۱. و لاشكّ فى أنّ العباره مصحّفهٌ.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۷۰.

«سعیداً» أی: مسعوداً، لرجوعه إلی الباقیات الصالحات و الدرجات. و «التوفّی» أصله: الإستیفاء، و هو أخذ الحقّ کاملاً، لکنّه صار حقیقةً عرفیّةً فی أخذ الروح، یقال: توفّاه اللّه: إذا أماته.

وَ طَوِّقْنِی طَوْقَ الْاِءِقْلَاعِ عَمَّا یُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ یَذْهَبُ بِالْبَرَکَاتِ. وَ أَشْعِرْ قَلْبِیَ الاِزْدِجَارَ عَنْ قَبَائِحِ السَّیِّئَاتِ، وَ فَوَاضِحِ الْحَوْبَاتِ. وَ لَاتَشْغَلْنِی بِمَا لَاأُدْرِکُهُ إِلَّا بِکَ عَمَّا لَایُرْضِیکَ عَنِّی غَیْرُهُ.

«الطوق»: حلقةٌ مستدیرةٌ تجعل فی العنق؛ و هو خلقیٌّ ــ کطوق الحمامه ــ، و صناعیٌّ ــ کطوق الذهب و الفضه ــ؛ أی: اجعل الطوق فی عنقی و جرّنی إلیک.

و إضافه «الطوق» إلی «الإقلاع» من باب تشبیه المشبّه به إلی المشبّه ــ کلجین الماء ــ. و ذکر التطویق ترشیحٌ.

و «أشعر قلبی الإزدجار» أی: اجعل خوفک ملاصقاً لقلبی کالشعار الملاصق للجسد؛ أو: اجعل قلبی شاعراً عالماً به، من الشعور.

و «الإزدجار»: افتعالٌ من الزجر، و هو: المنع و النهی. و أصله: ازتجر، قلبت التاء دالاً ــ لاستثقال مجیء التاء بعد الزاء ــ، و لم تدغم الزاء فی الدال لأنّ حرف الصغیر لایدغم إلّا فی مثله. و الإدغام بقلب الدال زاءً ــ نحو: ازّجّر ــ ضعیفٌ.

و «الحوبات»: جمع حَوبه ــ بالفتح ــ، و هی: الإثم و المعصیه؛ أو: القرابه.

و «لاتشغلنی بما لاأدرکه». قیل: «لاتشغلنی بعمل الدنیا عن عمل الآخره.

و: لایرضیک عنّی غیره» أی: لایقوم ما أدرکه و أظفر به من الدنیا مقامه».

و قیل: «یحتمل أن یرید بـ«ما لایدرکه»: الرزق الّذی یشتغل عمّا یرضیه؛ أو الأعمّ، فانّه ــ تعالی ــ متکفّلٌ به. و السعی الّذی لایشتغل لامنافاه فیه. و یحتمل أن یرید ــ علیه السلام ــ أن لایشغله بشیءٍ لایدرکه بقوّته و اختیاره إلّا أن یقوّیه اللّه علی إدراکه و یعینه علیه عمّا یرضیه ــ تعالی ــ مع إعطائه القدره علیه، و فیه رضاه. و حینئذٍ فالتقیید بقوله:

«عمّا لایرضیک عنّی» لفائده انّه لو کان رضاه فیما لایدرکه إلاّ به لیس مسؤولاً ترک الشغل به؛ و لعلّ المراد الأوّل»(۱)؛ انتهی.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد: لاتشغلنی بما سواک و إن کان هو ما لاأدرکه إلاّ بک عمّا لایرضیک عنّی غیره؛ و هو عدم الإلتفات إلی ما سواک حتّی عن نفسه، بل یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن الفناء غایه الفناء و نتیجه البقاء؛ فتأمّل تفهم!.

وَ انْزِعْ مِنْ قَلْبِی حُبَّ دُنْیَا دَنِیَّهٍ، تَنْهَی عَمَّا عِنْدَکَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِیلَهِ إِلَیْکَ، وَ تُذْهِلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْکَ. وَ زَیِّنْ لِیَ التَّفَرُّدَ بِمُنَاجَاتِکَ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ.

و «النزع»: جذب الشیء و قلعه من مقرّه و موضعه. و یستعمل فی الأعراض أیضاً ــ کما فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ»(۲) ــ .

و «الحبّ» قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «دنیا»: تأنیث أدنی، و هو أیضاً قد مرّ.

و «الدنیّه»: الخسیسه الحقیره القدر.

و «الصدّ»: المنع.

و «ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه.

<و «الوسیله»: فعیلهٌ بمعنی: ما یتوسّل به و یتقرّب به إلی اللّه ــ تعالی ــ من فعل الطاعات و ترک المعاصی(۳)>.

و «الذهول» بمعنی: الغفله؛ أی: انزع عن قلبی محبّه الدنیا الخسیسه الحقیره حالکون تلک المحبّه تنهی عمّا عندک و تمنع عن إبتغاء الوسیله إلیک. و ذلک لأنّ کلّ محبّهٍ لشیءٍ فهو

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۷۵.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأعراف / ۴۷ الحجر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷.

عبوديّةٌ له.

و المحبّه نوعان:

محبّةٌ هی من صفات النفس الإنسانيّه، و هی من هوی النفس الأمّاره بالسوء؛

و محبّةٌ هی من صفات الحقّ، و هی محبّه المعرفه و الحكمه ـ كما فی قوله تعالی: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكی أعرف»(۱) ـ. فكما انّ محبوب الحقّ كونه معروفاً، فمحبوب أهل اللّه كونهم عارفين له ـ كما أشار إليه قوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، كما مرّ ـ. فمن وكّل إلی محبّته النفسانيّه تعلّقت محبّته بما يلائم هوی النفس و شهواتها من الأصنام و غيرها. فكما انّ الكفّار بعضهم يحبّون اللات و يعبدونها و بعضهم يحبّون العزّی و يعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال و يعبدونها و بعضهم يحبّون الأولاد و يعبدونها، كما قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»(۳).

و لقد حذّر اللّه ـ تعالی ـ الخلق عن فتنه هذه الأشياء و أعلمهم عداوتها بقوله: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولاَدُكُمْ فِتْنَةٌ»(۴)، و بقوله: «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَولاَدِكُمْ عَدُوّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ»(۵) يعنی: فاحذروا عن محبّتهم، لأنّها عدوٌّ لكم يمنعكم عن محبّه اللّه، و هو الحبيب الحقيقیّ و المقصود الأصلیّ، و انّهم الأعداء. فمن أحبّ اللّه ينظر إلی ماسواه ـ من حيث هو ما سواه ـ بنظر العداوه، كما كان حال الخليل ـ عليه السلام: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ»(۶) ـ. فإذا كان حال الخليل هكذا فكيف حاله ـ عليه السلام ـ ؟!.

و لذا قال ـ عليه السلام ـ: «و زيّن إلیّ التفرّد بمناجاتك بالليل و النهار»، لأنّ الحبيب يلتذّ بمناجاه الحبيب.

ف ـ «التفرّد» بالشی: التخلّی به.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۱۹۸، ۳۴۴.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. كريمه ۱۶۵ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۵ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ التغابن.

۶- ۶. كريمه ۷۷ الشعراء.

و «المناجاه»: مصدر ناجاه أی: ساره. و قالوا: اشتقاقها من النجوه، و هی: ما ارتفع من الأرض، فانّ السرّ مرفوعٌ إلی الذهن لایتیسّر لکلّ أحدٍ أن یطّلع علیه. فالتفرّد بالمناجاه أن یتفرّد من الناس و یطلب خلوهً یصفو بها مناجاته عن الشواغل و الوساوس. قیل لبعض العبّاد: «ما أصبرک علی الوحده!

فقال: ما أنا وحدی!، أنا جلیس ربّی ــ عزّ و جلّ ــ!، إذا شئت أن یناجینی قرأت کتابه و إذا أردت أن أناجیه صلّیت!»(۱).

و «الباء» من قوله: «باللیل و النهار» ظرفیّهٌ، و هو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ«المناجاه»، و معناه: دائماً دائباً من غیر فتورٍ ــ کما قال تعالی حکایهً عن نوحٍ علیه السلام: «رَبِّ إِنِّی دَعَوتُ قَومِی لَیْلًا وَ نَهَارا»(۲)، أی: دائماً فی کلّ وقتٍ ــ.

و قد عبّروا عن التفرّد بذکر اللّه بـ: الخلوه و العزله، و عرّفوها بـ: الخروج عن مخالطه الخلق بالإنزواء و الإنقطاع إلی الحقّ. قال أهل العرفان: «لابدّ لمن آثره اللّه علی من سواه من العزله فی إبتدائه توحّشاً من غیر اللّه، و من الخلوه فی إنتهائه أنساً باللّه»(۳).

وَ هَبْ لِی عِصْمَهً تُدْنِینِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ تَقْطَعُنِی عَنْ رُکُوبِ مَحَارِمِکَ، وَ تَفُکَّنِی مِنْ أَسْرِ الْعَظَائِمِ. وَ هَبْ لِیَ التَّطْهِیرَ مِنْ دَنَسِ الْعِصْیَانِ، وَ أَذْهِبْ عَنِّی دَرَنَ الْخَطَایَا، وَ سَرْبِلْنِی بِسِرْبَالِ عَافِیَتِکَ، وَ رَدِّنِی رِدَاءَ مُعَافَاتِکَ، وَ جَلِّلْنِی سَوَابِغَ نَعْمَائِکَ، وَ ظَاهِرْ لَدَیَّ فَضْلَکَ وَ طَوْلَکَ. وَ أَیِّدْنِی بِتَوْفِیقِکَ وَ تَسْدِیدِکَ، وَ أَعِنِّی عَلَی صَالِحِ النِّیَّهِ، وَ مَرْضِیِّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسَنِ الْعَمَلِ.

و «هب لی عصمهً» أی: حفظاً.

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۴ ص ۱۲، «عدّه الداعی» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. کریمه ۵ نوح.

۳- ۳. و انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۱۸۳، نقلاً عن أبیعلیٍّ الدقّاق.

«تدنینی» أی: تقرّبنی. و جمله «تدنینی» فی محلّ نصبٍ نعتٌ لل_ «عصمه».

و «الخشیه»: خوفٌ یشوبه تعظیمٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

و «تقطعنی» _ تلک العصمه _ «عن رکوب محارمک» أی: عن إرتکاب ما جعلته حراماً علیّ. <و أصل «الرکوب»: کون الإنسان علی ظهر الحیوان، ثمّ استعیر فی المعانی فقیل: رکب ذنباً و ارتکبه: إذا اقترفه، کأنّه حمل نفسه علیه. و هی استعارهٌ تبعیّهٌ، و یحتمل أن تکون مکنیّهً و تمثیلیّهً.

و «فکّکت» الأسیر فکّاً: خلّصته من الأسر.

و «العظائم»: جمع عظیمه، و هی النازله و المصیبه الشدیده(۱)>؛ أو الذنوب الکبیره _ لأنّها مصائب فی الشریعه _ ؛ أی: تخلّصنی تلک العصمه عن رقّ المعاصی الکبیره؛ أو المعاصی کلّها _ لأنّها کلّها عظیمهٌ، کما نقل عن أهل العصمه: «إنّها کبیرهٌ کلّها، لکنّها صغیرهٌ بنسبه بعضها إلی بعضٍ»(۲). و «التاء» فی «عظیمه» أمارهٌ للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه، و علامهٌ لکون الوصف غالباً غیر مفتقرٍ إلی موصوفٍ؛ و کذا فی «کبیره» _ .

و إضافه «الأسر» إلی «العظائم» من باب لجین الماء؛ و یحتمل الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

<و «الدَنَس» _ بالتحریک _ : الوسخ(۳)؛ و مثله: «الدرن» وزناً و معنیً.

و «السربال»: القمیص و الدرع، أو: کلّ ما یلبس(۴)>؛ أی: ألبسنی لباس عافیتک.

و «الرِدآء» _ بالکسر و المدّ _ : بردٌ یضعه الإنسان علی عاتقه و بین کتفیه فوق ثیابه.

و «المعافاه» إمّا من العافیه _ کما قال ابن الاثیر: «المعافاه هی أن یعافیک اللّه من الناس و یعافیهم منک، أی: یغنیک عنهم و یغنیهم عنک و یصرف أذاک عنهم و أذاهم عنک(۵)»(۶) _ ؛ و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا الروائیه و لا فی مصادرنا التفسیریّه.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۵- ۵. المصدر: أذاهم عنک و أذاک عنهم.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۶۵.

إمّا من العفو، و هو أن يعفو عن الناس و يعفوا الناس عنه.

و «جلّلنی» أی: أکسنی، من: جلّله بالثوب: کسّاه و غطّاه به.

و «السوابغ»: جمع سابغه، و هی: الفائضه الواسعه، من: سبغ الثوب سبوغاً ــ من باب قعد ــ: إذا اتّسع و کمل، و منه: سبوغ النعمه: هو اتّساعها؛ أی: أکسنی بکسوه نعمائک الکامله. فإضافه «السوابغ» إلی «النعماء» من باب إضافه الصفه إلی الموصوف. فما قیل: «إضافتها إلیها لامیّهٌ ــ کمکارم زیدٍ ــ، لإفراد النعماء إلّا علی جواز الدراهم البیض و الدینار الصفر؛

أو: عدم إشتراط المطابقه حینئذٍ بین الصفه و الموصوف؛

أو: انّ النعماء یجوز أن یکون جمعاً»

یدفعه انّ النعماء اسم جنسٍ یقع علی القلیل و الکثیر، کالنعمه؛ و به صرّح أهل اللغه؛ قال الراغب: «النعمه اسم جنسٍ(۱) تقال للقلیل و الکثیر»(۲)؛ و قال فی الأساس: «جلّت نعمه اللّه و نعماؤه و أنعمه(۳) علیهم»(۴)؛ و قال الطبرسیّ فی قوله ــ تعالی ــ: «اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۵): «ذکر النعمه بلفظ الواحد و المراد بها الجنس، کقوله ــ تعالی ــ: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۶)، و الواحد لایمکن عدّه»(۷).

و «ظاهر»: أمرٌ من المفاعله، یقال: ظاهر بینهما أی: طابق؛ أو من: التعاون، أی: أعن بعضها بعضاً فی وصول أثرها إلیّ.

و «التسدید»: التقویم؛ و قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «سدّدک اللّه أی: وفّقک اللّه للسداد، و هو الصواب من القول و العمل(۸)»(۹). و المراد به هنا: الصراط المستقیم ــ الّذی مرّ

۱- ۱. المصدر: النعمه للجنس.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۸۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. المصدر: أنعم اللّه.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۴۳ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ / ۴۷ / ۴۰ البقره.

۶- ۶. کریمه ۱۸ النحل.

۷- ۷. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۸۳.

۸- ۸. المصدر: الفعل.

۹- ۹. راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۱۶۹ القائمه ۱.

ذکره _ .

وَ لاَتَکِلْنِی إِلَی حَوْلِی وَ قُوَّتِی دُونَ حَوْلِکَ وَ قُوَّتِکَ. وَ لاَتُخْزِنِی یَوْمَ تَبْعَثُنِی لِلِقَائِکَ، وَ لاَتَفْضَحْنِی بَیْنَ یَدَیْ أَوْلِیَائِکَ، وَ لاَتُنْسِنِی ذِکْرَکَ، وَ لاَتُذْهِبْ عَنِّی شُکْرَکَ، بَلْ أَلْزِمْنِیهِ فِی أَحْوَالِ السَّهْوِ عِنْدَ غَفَلاَتِ الْجَاهِلِینَ لاِآلاْئِکَ، وَ أَوْزِعْنِی أَنْ أُثْنِیَ بِمَا أَوْلَیْتَنِیهِ، وَ أَعْتَرِفَ بِمَا أَسْدَیْتَهُ إِلَیَّ. وَ اجْعَلْ رَغْبَتِی إِلَیْکَ فَوْقَ رَغْبَهِ الرَّاغِبِینَ، وَ حَمْدِی إِیَّاکَ فَوْقَ حَمْدِ الْحَامِدِینَ.

و «لاتکلنی» أی: لاتفوّضنی إلی نفسی، من: وکلت إلیه الأمر: إذا فوّضته إلیه؛ و منه: کلنی إلی کذا أی: دعنی أقم به. و قیل: «أی: لاتجعلنی حوالهً إلی قوّتی و قدرتی بغیر حولک و قوّتک، لأنّی أکون من الهالکین»؛ انتهی.

و قد مرّ معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه».

و «لاتخزنی یوم تبعثنی للقائک» إشارهٌ إلی الآیه الکریمه: «وَ لاَتُخْزِنِی یَومَ یُبْعَثُونَ»(۱).

و قد تقدّم الکلام علی «لقاء اللّه _ تعالی _ ».

<و «بین یدی» الشیء عبارهٌ عن قدّامه. و أصله فی الإنسان _ لأنّ مابین یدیه قدّامه _ ، ثمّ استعمل فی قدّام کلّ شیءٍ و إن لم یکن له یدان _ نحو: «بین یدی الساعه» _(۲)>.

و «لاتنسنی ذکرک»، لأنّه مستلزمٌ لنسیان ذکرک إیّای، کما قال اللّه _ تعالی _ : «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیَهُمْ»(۳) _ .

و «لاتذهب عنّی شکرک»، لأنّه یستلزم أن أکون کافرا بالنعم.

و «بل ألزمنیه» أی: بل ألزمنی ذکرک و شکر نعمتک فی أحوالٍ تقتضی السهو و الغفله _

۱- ۱. کریمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۹۰.

۳- ۳. کریمه ۶۷ التوبه.

من حاله لهوٍ و سرورٍ و دعهٍ ــ، أو حزنٍ و بليّهٍ هى أوقات غفله الجاهلين بآلائه.

و «أوزعنى» أى: ألهمنى «أن أثنى» عليك بسبب ما أنعمتنيه؛ أو جعلتنى والياً له. و حذف متعلّق «الثناء» للعلم به.

و «أسديته إلىّ» أى: أحسنته و أنعمته إلىّ، لأنّ «الإسداء» يستعمل غالباً فى النعمه.

وَ لاَتَخْذُلْنِى عِنْدَ فَاقَتِى إِلَيْكَ، وَ لاَتُهْلِكْنِى بِمَا أَسْدَيْتُهُ إِلَيْكَ، وَ لاَتَجْبَهْنِى بِمَا جَبَهْتَ بِهِ الْمُعَانِدِينَ لَكَ، فَإِنِّى لَكَ مُسَلِّمٌ، أَعْلَمُ أَنَّ الْحُجَّهَ لَكَ، وَ أَنَّكَ أَوْلَى بِالْفَضْلِ، وَ أَعْوَدُ بِالْإِحْسَانِ، وَ أَهْلُ التَّقْوَى، وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَعْفُوَ أَوْلَى مِنْكَ بِأَنْ تُعَاقِبَ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَسْتُرَ أَقْرَبُ مِنْكَ إِلَى أَنْ تَشْهَرَ. فَأَحْيِنِى حَيَاهً طَيِّبَهً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِيدُ، وَ تَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِنْ حَيْثُ لاَآتِى مَا تَكْرَهُ، وَ لاَأَرْتَكِبُ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ، وَ أَمِتْنِى مَيتَهَ مَنْ يَسْعَى نُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ عَنْ يَمِينِهِ.

و «لاتخذلنى» أى: لاتتركنى ذليلاً «عند فاقتى» و حاجتى «إليك».

و «لاتجبهنى» أى: لاتضرب يد الردّ على جبهتى كما ضربتها على جبهه المعاندين لك؛ من: جَبَهْته جبْهاً ــ من باب منع ــ: رددته أقبح الردّ. و أصله من: جبهته: إذا ضربت جبهته.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ: «فإنّى لك مسلّمٌ» للتعليل. و «مسلم» من باب الإفعال ــ و فى نسخه الشهيد من التفعيل ــ أى: منقادٌ.

و جمله «أعلم أنّ الحجّه ــ ... إلى آخره ــ» مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، و لذا انفصلها عمّا قبلها ــ كأنّه سئل: كيف أنت مسلمٌ؟

فقال: أعلم أنّ الحجّه لك ــ.

و «انّك أولى بالفضل» و الاحسان من كلّ أحدٍ، لغنائك المطلق و افتقار الكلّ إليك.

و «أعود بالإحسان»، من: العاده، أو: العود ــ و هو: النفع ــ.

و «أهل التقوى و أهل المغفره»، يقال: هو أهلٌ لكذا أى: مستحقٌّ له. <و روى انّه لمّا

نزل قوله ـ تعالى ـ : «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ»(۱) قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أللّهمّ اجعلنا من أهل التقوى و أهل المغفره»(۲). الأوّل من الأوّل و الثانى من الثانى من المجهول، و الأوّل من الثانى و الثانى من الأوّل من المعلوم(۳)>؛ و قد مرّ هذا فيما سبق.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فأحينى» فصيحهٌ، أى: إذا كنت بهذه المثابه من الكرم و الجود «فأحينى حياهً طيّبهً»(۴)>.

و «من يسعى نوره ـ ... إلى آخره ـ » تلميحٌ إلى قوله: «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۵)، و قد تقدّم تفسيره.

وَ ذَلِّلْنِى بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَعِزَّنِى عِنْدَ خَلْقِكَ، وَ ضَعْنِى إِذَا خَلَوْتُ بِكَ، وَ ارْفَعْنِى بَيْنَ عِبَادِكَ، وَ أَغْنِنِى عَمَّنْ هُوَ غَنِيٌّ عَنِّى، وَ زِدْنِى إِلَيْكَ فَاقَهً وَ فَقْراً. وَ أَعِذْنِى مِنْ شَمَاتَهِ الْأَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلَاءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ.

و «ذلّلنى» ـ من الذُلّ، بالضمّ ـ : ضدّ العزّ، و العزّ: ضدّ الذلّ و المهانه؛ يقال: أعزّه اللّه إعزازاً: جعله عزيزاً ـ أى: معظّماً موقّراً ـ . أى: اجعلنى ذليلاً حقيراً عندك، لأنّ روح العباده الذلّ و الخضوع و الخشوع و الإستكانه، ولئلّا أكون معجباً.

و اجعلنى عزيزاً «عند خلقك» و بين يديك، كنايهً عن الحضور المعنويّ العلميّ عند اللّه.

و «ضعنى إذا خلوت بك ـ ... إلى آخره ـ ». هذه نظير الفقره الأولى، أى: اجعلنى إذا انفردت عن الخلق بمناجاتك وضعياً، و عند خلقك رفيعاً. و ليس المراد الانفراد الجسمانيّ فقط، بل العمده الإنفراد بالسرّ. و لذلك عرّف أرباب القلوب الخلوه بـ : «أنّها محادثه السرّ

۱- ۱. كريمه ۵۶ المدّثر.

۲- ۲. لم أعثر عليه بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۹۶.

۵- ۵. كريمه ۱۲ الحديد.

مع الحقّ بحيث لايرى غيره من بشرٍ و ملكٍ». قالوا: «هـذه حقيقه الخلوه و معناه. و أمّا صورتها فهو ما يتوصّل به إلى هـذا المعنى من التبتّل إلى اللّه ــ تعالى ــ و الإنقطاع من الغير»(۱).

و قـال بعضـهم: «الخلوه فى الحقيقه خلوّ السرّ عن غير اللّه، لا الانقطاع عن الإخوان؛ و لهـذا قيل للعارف: «كائنٌ بائنٌ»، أى: كائنٌ مع الخلق بائنٌ عنهم بالسرّ(۲)؛

كَالْبَدْرِ يَبْعُدُ فِى السَّمَاءِ مَحَلُّهُ وَ كَأَنَّهُ مَعَنَا لِقُرْبِ ضِيَائِهِ(۳)»

اعلم! أنّ المرء مادام مبتلىً بالطبع و النفس الأمّاره لاتتمّ له الخلوه و إن عمّر دهره وحيـداً فريداً، فاللازم عليه أوّلاً إصـلاح النفس و قتلها حتّى تتمّ له الخلوه بالمعنى المذكوره؛ و ذلك لايمكن إلّا بتوفيق اللّه ــ تعالى ــ و عونه.

قوله: «و أغننى عمّن هو غنىٌّ عنّى».

«الغنى»: ضدّ الفقر؛ و قيل: «قطع الطمع عمّا فى أيدى الناس»؛

و قيل: «الغنى: عدم الإحتياج إلى السؤال عن الخلق»؛

و قال بعض الأكابر: «الغنى: الرضا بالموجود و الصبر على المفقود»؛

و قيل: «لقى حكيمٌ حكيماً فقال له: من أغنى الناس؟

قال: الّذى يجد ما يشتهى،

قال: و من أغنى منه؟

قال: الّذى لايشتهى و لايحتاج إلى أن يجد ما يشتهى!».

و «الفَقر» ــ بالفتح ــ : ضدّ الغنى، و قد يضمّ؛ كأنّه سمّى «الفقير» فقيراً لأنّه انكسر فقاره

۱- ۱. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۲۶۲ الإصطلاح ۶۰۸.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۸۴.

۳- ۳. البيت للصنوبرى، و قبله: لم ينأ من لم ينأ حسنُ وفائِه وَ كريمُ عشرَتهِ وَ صدقُ إخائِهِ ولم أعثر على «ديوانه».

من شدّه الحاجه. و حدّه: من لیس له مالٌ یکفی عیاله.

و کون أموال الأغنیاء خزائن أرزاق الفقراء ممّا دلّت علیه الآیات و شهدت به الروایات، فقد قال ــ سبحانه ــ : «وَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۱)؛ و قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فِنِعِمَّا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ»(۲)؛

و فی الحدیث القدسیّ: «المال مالی و الفقراء عیالی و الأغنیاء خزّانی، فقل لخزّانی ینفقوا علی عیالی»(۳)؛

و روی عن ابن عبّاس عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ اللّه ــ تعالی ــ فرض للفقراء فی أموال الأغنیاء قدر ما یسعهم، فإن منعوهم حتّی یخوعوا أو یجهدوا حاسبهم اللّه حساباً شدیداً و عذّبهم عذاباً نکراً»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ انّه قال: «إنّ اللّه ــ تعالی ــ فرض فی أموال الأغنیاء أقوات الفقراء، فما جاع فقیرٌ إلاّ بما متّع به غنیٌّ؛ و اللّه ــ تعالی ــ یسألهم(۵) عن ذلک»(۶)؛

و فی بعض سور التوراه ما ترجمته: «یابن آدم! المال مالی و أنت عبدی و الضیف رسولی، و إذا منعت مالی من رسولی فلاتطمع فی جنّتی و نعمتی!؛ یابن آدم! المال مالی و الأغنیاء وکلائی و الفقراء عیالی، فمن أبخل مالی علی عیالی أدخلته النار و لاأبالی»(۷)؛

و قیل: «انّه خطب معاویه یوماً و قال فی خطبته: انّ اللّه ــ تعالی ــ یقول: «وَ إِنْ مِنْ

۱- ۱. کریمه ۱۹ الذاریات.

۲- ۲. کریمه ۲۷۱ البقره.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر القدسیّات و لا فی موسوعات الروائیّه الشامله.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۶ الحدیث ۱.

۵- ۵. المصدر: سائلهم.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۲۸ ص ۵۳۳، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۸.

۷- ۷. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۸۰.

شَیْءٍ إِلّا عَنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)، فعلام تلومونني إذا قصّرت في عطيّاتكم؟!

فقام إليه الأحنف فقال: إنّا ــ و اللّه! ــ لانلومك يا معاويه على ما في خزائن اللّه، و لكنّا نلومك على ما أنزل اللّه لنا من خزائنه فجعلت أنت في خزائنك و حال بيننا و بينه بخلك و شحّك بما أغلقت أبواب تلك الخزائن علينا!،

فخجل و لم يطق ردّاً و لاجواباً!»(۲).

و روى انّ أعرابيّاً جاء إلى أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فقال: «جئتك يا أميرالمؤمنين لتضيفني من جابرٍ لايرحم صغيراً لصغره و لايوقّر كبيراً لكبره!

فقال عليٌّ ــ عليه السلام ــ: و ما ذاك يا أعرابيّ؟

فقال: الفقر يا أمير المؤمنين!، فاعطني ممّا في خزائن اللّه الّتي جعلك خازناً لها؛

فأمر ــ عليه السلام ــ الخازن أن يسلّمه عشره آلاف درهم، فأعطاه، فقال ــ عليه السلام ــ: يا أخا العرب! باللّه عليك كلّما أتاك خصمك متعرّضاً فارجع إليّ متعوّداً!»(۳)؛

فلنرجع إلى فقره الدعاء؛ فنقول: المعنى: لاتجعل لي حاجةً له إليه.

و «زدني إليك فاقةً و فقراً»؛ قيل: «يعني: يكون فقري إليك أزيد من فقري إلى غيرك. و ليس المراد طلب أصل الفقر، فانّه ممّا لاينبغي»؛

و هو كما ترى!. و قد تقدّم الكلام على معنى الفقر و رفع التنافي بينه و بين قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «كاد الفقر أن يكون كفراً»(۴).

و «الشماته»: الفرح بمصيبه من تعاديه و تعاديك. <روى انّه قيل لأيّوب ــ على نبيّنا و

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. لم أعثر عليه في مصادر الحديث و التاريخ.

۳- ۳. لم أعثر عليه أيضاً.

۴- ۴. راجع: «الكافي» ج ۲ ص ۳۰۷ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحديث ۲۰۷۵۷، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۷، «الأمالي» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۵ الحديث ۶، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

آله و علیه السلام ـ : «ما کان أشدّ علیک من بلائک؟

فقال: شماته الأعداء!»(۱)(۲)>؛

و: «انّ أهل النار تصبرون علی عذابها حذراً من شماته الأعداء!»(۳).

و «العَناء» ـ بالفتح و المدّ ـ : التعب و النصب و المشقّه.

تَغَمَّدْنِی فِیما اطَّلَعْتَ عَلَیْهِ مِنِّی بِمَا یَتَغَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَی الْبَطْشِ لَوْلاَ حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَی الْجَرِیرَهِ لَوْلاَ أَنَاتُهُ. وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَهً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِی مِنْهَا لِوَاذاً بِکَ، وَ إِذْ لَمْ تُقِمْنِی مَقَامَ فَضِیحَهٍ فِی دُنْیَاکَ فَلاَ تُقِمْنِی مِثْلَهُ فِی آخِرَتِکَ. وَ اشْفَعْ لِی أَوَائِلَ مِنَنِکَ بِأَوَاخِرِهَا، وَ قَدِیمَ فَوَائِدِکَ بِحَوَادِثِهَا.

و «التغمّد»: الستر؛ أی: استرنی فی عیوبی و ذنوبی ـ أو: من عیوبی، علی نسخه «ممّا» بدل: «فیما» ـ بما یستر به «القادر علی» عقوبه المذنبین و الإنتقام عنهم «لولا حلمه» الّذی یمنعه علی البطش بهم، لأنّ العفو یکون مع القدره علی الإنتقام.

فعلی هذا «لولا حلمه» راجعٌ إلی «البطش» ـ أی: لولا حلمه لفعل البطش ـ . و یحتمل تعلّقه ب ـ «القدره» علی طریق المبالغه فی الحلم علی معنی أنّ حلمه یمنعه عن القدره علی البطش، فهو غیر قادرٍ مع وجوده.

و کذا قوله: «و الآخذ علی الجریره لولا أناته» و إمهاله کی یتوبوا.

و «الجریره»: هی الجنایه. و قرئ و «الأخذ» ـ مصدراً ـ لیکون عطفاً علی «البطش».

و «إذا أردت بقومٍ ـ ... إلی آخره ـ » ناظرٌ إلی قوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَهً لاَتُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّیّ» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۰۹.

مِنْكَمْ خَاصَّةً»(۱)؛ و أيضاً إلى قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَومٍ سُوءا فَلَامَرَدَّ لَهُ»(۲).

و «الفتنه» ترد بمعنى: الشرك و الضلاله و القضاء و الإثم و المرض و العقوبه و الإختيار و العذاب و الإحتراق و الجنون، و أكثر هذه المعانى يناسب هذا المقام.

و «اللواذ»: الإلتجاء، من: لاذ به يلوذ لواذاً؛ أى: لأجل لواذى و التجائى و تمسّكى بك.

و «إذ لم تقمنى» من باب الإفعال.

و «إذ» قيل: «حرفٌ»؛

و قيل: «ظرفٌ، و التعليل مستفادٌ من قوّه الكلام».

و «المُقام» ــ بفتح الميم و ضمّها ــ : مصدرٌ بمعنى: الاقامه؛ أو: اسم مكانٍ.

و إضافه «الدنيا» و «الآخره» إلى «كاف» الخطاب لإفاده التعظيم.

و «اشفع لى» من: شفعت الشىء شفعاً ــ من باب نفع ــ : ضممته إلى الفرد؛ و منه: الشفعه، لأنّ صاحبها يشفع ماله بها؛ أى: كما مننت علىّ أوّلاً فمُنّ علىّ آخراً، و كما أعطيتنى قديماً أعطنى حادثاً. و أمّا على نسخه «شفّع» ــ منتقلاً من شفعته فيه ــ أى: أقبل شفاعته فيه، أو: إجعله شفيعاً ــ كما قال فى دعاء التوبه: «و شفّع فى خطاياى كرمك»(۳) ــ ؛ فالمعنى: اجعل لى أوائل نعمك شفيعاً لأواخرها و اقبل شفاعه أوائل نعمك فىّ بضمّ أواخرها إليها و جميعها معها.

وَ لَاتَمْدُدْ لِى مَدّاً يَقْسُو مَعَهُ قَلْبِى، وَ لَاتَقْرَعْنِى قَارِعَةً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِى، وَ لَاتَسُمْنِى خَسِيسَةً يَصْغُرُ لَهَا قَدْرِى وَ لَانَقِيصَةً يُجْهَلُ مِنْ أَجْلِهَا مَكَانِى. وَ لَاتَرُعْنِى رَوْعَةً أُبْلِسُ بِهَا، وَ لَاخِيفَةً أُوجِسُ دُونَهَا.

«المدّ»: بسط اليد بالنعمه؛ أى: لاتجعلنى فى نعمهٍ يكون سبباً لقساوه قلبى، لأنّه حينئذٍ

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. راجع: «الصحيفه الكريمه» الدعاء ۳۱ القطعه ۲۴ ص ۱۴۴.

تصیر نقمةً؛ أو: الإمهال، یقال: <مدّ اللّه له مدّاً: أمهله و زاد فی عمره، قال ـ تعالی ـ : «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً»(۱)، قال المفسّرون: «أی: یمهله بطول العمر و ینفس فی مدّه حیاته»(۲)>؛

و قیل: «یمدّه بطول عمره و زیاده ماله و تمکینه من التصرّفات و التقلّب فی البلاد؛ أی: لاتمهل ببسط النعمه و العافیه و رغد العیش بحیث یؤدّی إلی قسوهٍ و ینتج البطر والغفله».

و «لاتقرعنی» فی النسخ المشهوره من باب نفع؛ و فی نسخه الشهید: من باب التفعیل؛ و فی نسخه الشهید زین الملّه و الدین: من باب الإفعال. یقال: قرَعَه أمرٌ یقرَعُه قرْعاً ـ من باب نفع ـ : فجأه، و: قرعت الشیء قرعاً ـ من باب نفع أیضاً ـ : ضربته بشدّهٍ و اعتمادٍ بحیث یحصل منه صوتٌ شدیدهٌ، و: قرع السهم القرطاس ـ أیضاً ـ : أصابه. و «القارعه»: الداهیه الشدیده القرع و النازله القادحه تقرع و تفجأ بأمرٍ عظیم؛ و منه: «القَارِعَهُ»(۳) للقیامه، لأنّها تقرع القلوب و الأسماع بفنون الأقراع و الأهوال. و نصب «قارعه» علی الأوّل و الثانی بنزع الخافض ـ و الأصل: «بقارعهٍ»، و یدلّ علیه ما فی بعض النسخ القدیمه: «بقارعهٍ» باثبات الباء ـ ، أی: لاتقرعنی بداهیهٍ یذهب بها ماء وجهی و جمالی؛ و علی الثالث فهو مفعولٌ به علی الأصل ـ لأنّه متعدٍّ إلی مفعولین ـ ، و المعنی: لاتجعلنی مقروعاً لقارعهٍ ـ کما تقول: أوطات زیداً الخیل أی: جعلته موطوءً لها ـ .

و «لاترعنی» أی: لاتفزعنی، من: راعنی یروعنی. و «الروع»: هو أن یفزع من غیره، أو: یفزع غیره.

و «أبلس» أی: آئس، من: <الإبلاس بمعنی: الإیاس؛ و منه سمّی «إبلیس» لإیاسه من رحمه اللّه ـ تعالی ـ(۴)>؛ أو من: الإبلاس بمعنی: الحزن المتعرّض من شدّه الیأس.

<و «الخیفه»: الحاله الّتی علیها الإنسان من الخوف.

۱- ۱. کریمه ۷۵ مریم.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۱ القارعه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

و «أوجس دونها» أی: أخاف عندها ـ بصیغه المجهول(۱) ـ من: أوجس الرجل: إذا أوجد فی نفسه مایجده الخائف(۲)>. و فی نسخه ابن إدریس: «أوجر»، و الوجر: فزع القلب.

اجْعَلْ هَیْبَتِی فِی وَعِیدِکَ، وَ حَذَرِی مِنْ إِعْذَارِکَ وَ إِنْذَارِکَ، وَ رَهْبَتِی عِنْد تِلَاوَهِ آیَاتِکَ. وَ اعْمُرْ لَیْلِی بِإِیقَاظِی فِیهِ لِعِبَادَتِکَ، وَ تَفَرُّدِی بِالتَّهَجُّدِ لَکَ، وَ تَجَرُّدِی بِسُکُونِی إِلَیْکَ، وَ إِنْزَالِ حَوَائِجِی بِکَ، وَ مُنَازَلَتِی إِیَّاکَ فِی فَکَاکِ رَقَبَتِی مِنْ نَارِکَ، وَ إِجَارَتِی مِمَّا فِیهِ أَهْلُهَا مِنْ عَذَابِکَ.

الجمله مستأنفهٌ بیانیّه، کأنّه سئل: فماذا ترید أن أصنع بک؟

فقال: «اجعل هیبتی ـ ... إلی آخره ـ ». فسأل ـ علیه السلام ـ الهیبه من اللّه ـ تعالی ـ من جهه وعیده و الحذر من الوقوع فیما أنذر اللّه ـ تعالی ـ و حذّر عنه.

و «أعذر» فیه أی: بلغ عذره و لم یبق للعبد مجال إعتذارٍ؛ و فی المثل(۳) و الحدیث(۴): «لقد أعذر من أنذر».

و «رهبتی عند تلاوه آیاتک». و «الهیبه» و «الحذر» و «الرهبه» ألفاظٌ متقاربه المعنی لتضمّنها معنی الخوف ـ الّذی هو توقّع حلول مکروهٍ ـ . لکن فرّق(۵) بینها ب ـ : أنّ «الهیبه»: خوفٌ جالبٌ للخضوع و الخشوع عن استشعار تعظیمٍ و إجلالٍ ـ و لذلک فسّر بعضهم بالإجلال، و لیس کذلک!، بل الإجلال ناشیءٌ عنها ـ ؛ و «الحذر»: خوفٌ مع تحرّزٍ من المخوف؛ و «الرهبه»: خوفٌ مع انزعاجٍ و اضطرابٍ(۶).

و «اعمر لیلی ـ ... إلی آخره ـ » أی: اجعل لیلی معموراً بعبادتک بإیقاظ نفسی و صبرها

۱- ۱. و المشهور بالمعلوم، کما أثبتناه فی المتن.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۲ ص ۳۹، «صبح الأعشی» ج ۱۳ ص ۲۱، «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۹، «جمهره الأمثال» ج ۱ ص ۱۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی عداد الأحادیث، لا فی أحادیثنا و لا فی أحادیث العامّه.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۷.

۶- ۶. و انظر: «فروق اللغات» ص ۱۱۹ الرقم ۱۳۷.

على اليقظه و إحيائها الليل للعباده ، لاخراباً بالغفله و الكساله. و «عماره الليل» على الإستعاره المكنيّه التخييليّه.

و «التفرّد بالتهجّد» هو أن يخلو ربّه فى الليل للعباده و يناجيه فى الخلوه.

و «التجرّد» فى الليل بالسكون إليه ــ تعالى ــ هو أن يجرّد البال من كلّ ما يخطره، بل عمّا سوى اللّه ــ تعالى ــ !، فيسكن إليه ــ تعالى ــ سكن الحبيب إلى الحبيب بعد ما طال به الهجران و التعذيب، لأنّ الحبيب لايحبّ إلاّ الحبيب و لايختلط حبّه بحبّ غيره حتّى نفسه!؛

أُرِيدُ وِصَالَهَا وَ تُرِيدُ هَجْرِى فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا تُرِيدُ(۱)

و «التجرّد» فى إصطلاح أهل العرفان: هو القاء ما سوى اللّه عن القلب و السرّ(۲).

و «الباء» من قوله: «بسكونى» للسببيّه؛ أو للملابسه.

و «المنازله»: هو المبالغه فى السؤال و الملازمه عليه ــ أى: السؤال <مرّةً بعد مرّةٍ ــ . و هو مفاعلةٌ من: النزول عن الأمر؛ أو من: النزال فى الحرب(۳)> ــ و هو: أن ينزل كلّ مقابلٍ الآخر ــ .

و «إجارتى» عطفٌ على «فكاك رقبتى». <و «أجاره» اللّه من السوء إجارةً: حفظه و وقاه منه. و إضافه «الإجاره» إلى «ياء» المتكلّم من إضافه المصدر إلى المفعول(۴)>.

وَ لاَتَذَرْنِى فِى طُغْيَانِى عَامِهاً، وَ لاَ فِى غَمْرَتِى سَاهِياً حَتَّى حِينٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِى عِظَةً لِمَنِ اتَّعَظَ، وَ لاَنَكَالاً لِمَنِ اعْتَبَرَ، وَ لاَفِتْنَةً لِمَنْ نَظَرَ، وَ لاَتَمْكُرْ بِى فِيمَنْ تَمْكُرُ بِهِ، وَ لاَتَسْتَبْدِلْ بِى غَيْرِى، وَ لاَتُغَيِّرْ لِى اسْماً، وَ لاَتُبَدِّلْ لِى جِسْماً، وَ لاَتَتَّخِذْنِى هُزُواً لِخَلْقِكَ، وَ لاَسُخْرِيّاً لَكَ، وَ لاَتَبَعاً إِلاَّ

۱- ۱. لم أعثر على قائله، و انظر: «رساله تشريقات» فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۸۳.

۲- ۲. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۱۵۷ الاصطلاح ۳۲۳.

۳- ۳. قارن: «التعليقات» ص ۹۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۱۹.

لِمَرْضَاتِکَ، وَ لاَمُمْتَهَناً إِلاَّ بِالْاِءِنْتِقَامِ لَکَ.

و «لاتذرنی» أی: لاتدعنی.

و «عامهاً»: من العمهه، و هو فی البصیره کالعمی فی البصر؛ أی: تائهاً ضالاًّ عن الطریق ، إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ»(۱).

و «لا فی غمرتی» أی: إغمائی و غفلتی الّتی غمرتنی و أحاطت بی و غشیتنی.

«حتّی حینٍ» أی: إلی وقتٍ و زمانٍ طویلٍ؛ أو: حتّی حین العذاب؛ أو: الموت، ناظرٌ <إلی قوله ــ تعالی ــ : «فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ»(۲)، قیل: «أی: إلی حین الموت»؛

و قیل: «إلی حین العذاب»(۳)؛

و قال النیشابوریّ: «و التحقیق انّه الحاله الّتی تظهر عندها الحسره و الندامه، و ذلک إذا عرّفهم اللّه بطلان ما کانوا علیه و عرّفهم سوء منقلبهم، فیشمل الموت و القبر و المحاسبه و النار»(۴)(۵)>.

و «لاتجعلنی عظهً ــ ... إلی آخره ــ »، أی: لاتجعلنی بسبب ما یلحقنی من المکروه سبباً لاتّعاظ غیری؛ و فی المثل: «السعید من وعظ بغیره»(۶).

و «العظه» تطلق علی ما یتّعظ به ــ کالموعطه، و مثلها فی المعنی ــ .

و «لانکالاً لمن اعتبر».

<و «النَکال» ــ بالفتح ــ : اسمٌ من نکّل به تنکیلاً: إذا عذّبه تعذیباً یمنع من رآه من

۱- ۱. کریمه ۱۱۰ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المؤمنون.

۳- ۳. لهذین القولین راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۱۹۵.

۴- ۴. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۱۸ ص ۲۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۶- ۶. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۱ ص ۱۳۹، «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۲۰۷، «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۴۳. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۷۲ الحدیث ۲۹، «الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۷ الحدیث ۵۷۷۷، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۵۳.

مباشره سببه.

و «لافتنهً لمن نظر» أی: یفتتن بی من نظر إلیّ.

و المراد ب_ «الفتنه» هنا: ما یوقع فی الضلال عن الحقّ، خیراً کان أو شرّاً(۱)>. فالخیر بأن أکون فی نعیم و عیش هنیءٍ من الدنیا یحسد علیه من نظر إلیه، و الشرّ بأن أکون مبتلیً ببلاءٍ و فقرٍ و محنهٍ حتّی یقول من نظر إلیّ: لوکان هذا علی حقٍّ لما أصابه هذا الفقر إلّا بما جنی(۲). و کذا الحال إذا استدرج اللّه _ تعالی _ عبداً فیصیر فتنهً علی الناس حیث إنّهم یرونهم معموراً فی المعصیه و الغفله، و معذلک یرون له حیاهً طیّبهً و عیشاً هنیئاً، فیفتتنون به و یقولون فی أنفسهم: لولا عنایه اللّه _ تعالی _ و لطفه به لما أعطاه ذاک النعیم و العیش الکریم. فیجترؤون علی المعاصی و الإقبال علی الدنیا و طلب آمالها و شهواتها.

و «مکره» _ تعالی _ عبارهٌ عن استدراجه بطول الصحّه و بظاهر النعمه، و لذلک قال أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «من وسع علیه دنیاه و لم یعلم انّه مکرٌ به فهو مخدوعٌ عن عقله»(۳).

و «لاتستبدل بی غیری» ناظرٌ إلی قوله _ تعالی _ : «وَ إِنْ تَتَوَلَّوا یَسْتَبْدِلْ قَوماً غَیْرَکُمْ»(۴).

و «تغیّر» الشیء: تبدیله بغیره. <روی انّ ناساً من أصحاب رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قالوا: یا رسول اللّه! من هؤلاء الّذین ذکر اللّه فی کتابه _ و کان سلمان إلی جنب رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؟

فضرب _ علیه السلام _ یده علی فخذ سلمان فقال: هذا و قومه!، و الّذی نفسی بیده لو کان الإیمان منوطاً بالثریّا لتناوله رجالٌ من فارس»(۵)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. کریمه ۳۸ محمّد.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۵۲، «قرب الاسناد» ص ۵۲.

و فی حدیثٍ آخر: «إنّ المراد بهم أبناء الموالی المعتقین»(۱)(۲)>؛

و قیل: «معنی: «و لاتستبدل بی غیری»: لاتغیّرنی عن حسن حالی و جمیع أخلاقی فأصیر غیرا، و لاتجعل فی مکانی الّذی لی عندک غیری بأن تضعنی و ترفع غیری، أو تورث مکانی من الجنّه غیری»؛

و قیل: «مثل تبدیل المسلم بالکافر بالإرتداد ــ و نعوذ باللّه! ــ »؛

و قیل: «أی: لاتمنعنی فتجعل غیری مکانی فیملک أهلی و ولدی».

أقول: هذه الوجوه ــ کما تری ــ لایلیق بشأنه ــ علیه السلام ــ !، بل یجری فی شأن الرعیّه، لأنّ له ــ علیه السلام ــ مرتبه الجمعیّه. و قد عرفت سابقاً انّ فی کلّ عصرٍ و زمانٍ لابدّ من حجّهٍ و إمامٍ، فکأنّه ــ علیه السلام ــ قال: و لاتستبدل بی غیری فی عصری، لأنّ مرتبه الإمامه فوق جمیع المراتب و باطن النبوّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ ؛ فتدبّر تفهم!.

و قس علیه الفقرات الآتیه.

و «لاتغیّر لی اسماً»، قیل: «بأن تمحوه من دیوان السعداء و تثبته فی دیوان الأشقیاء»(۳)؛

<و قیل: «أی: لاتغیّره تغییراً إلی الأدنی دون الأعلی»(۴)؛

و قیل: «لاتغیّر لی اسماً أحمد به فی الملأ الأعلی»؛

و قیل: «أی: لاتجعل اسمی جهنّمیّاً»؛

و قیل: «بأن سمّیتنی کافراً بعد أن سمّیتنی بالمسلم، تلمیحاً إلی قوله ــ تعالی ــ : «هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ»(۵)»؛

و فی هذا عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ : «اللّه ــ عزّ و جلّ ــ سمّانا المسلمین من قبل فی

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۸.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الحجّ.

الکتب الّتی مضت، و فی هذا القرآن»(۱).

و «لاتبدّل لی جسماً» بتغییره عن حاله، إمّا بالآفات الدنیویّه، أو بتشویهٍ فی النار فی الآخره ــ کما ورد فی الدعاء: «و لاتشوّه خلقی فی النار»(۲)(۳)> ــ .

و قیل: «بالمسخ، کما روی: «انّ قوماً یحشرون علی صوره الذرّ، و آخرون علی صوره الخنازیر»(۴)، ... و نحو ذلک ــ »(۵).

و «لاتتّخذنی ... سخریّاً لک» بأن تعاملنی معامله من یسخر؛ أمّا فی الدنیا فبالإستدراج؛ و أمّا فی الآخره فبأن ترینی عملی علی أحسن الوجوه من أعظم الأعمال فی وقت الإحتیاج إلیه حتّی إذا دنی منّی أمرت الریح ففرّقته فی الهواء، کما قلت: «وَ قَدَّمْنَا إِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً»(۶)، و ذلک بدخول الریاء فی الأعمال، و هذا کلّه فی الروایه.

و قیل: «المراد: سخریه الناس بسبب ما فعله اللّه ــ تعالی ــ به، و لذا أسند «السخریّه» إلیه»؛

و قیل: «و لاتتّخذنی هزوءً، و فی التنزیل: «اللَّهُ یَسْتَهْزِی ءُ بِهِمْ»(۷)».

<و «التَبَع» ــ محرّکهً ــ بمعنی: التابع، یکون واحداً و جمعاً.

و قوله: «إلّا لمرضاتک» استثناءٌ مفرّغٌ؛ أی: و لاتجعلنی تابعاً لشیءٍ إلّا لمرضاتک(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۳۴۷، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۸۱، «الإقبال» ص ۱۵۲، «البلد الأمین» ص ۱۸، «التوحید» ص ۲۲۱ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۳.

۴- ۴. انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۹، «جامع الأخبار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الفرقان.

۷- ۷. کریمه ۱۵ البقره.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

و «لاممتهناً» أی: لاأکون محقّراً ذلیلاً إلّا لأجل الذبّ عن دینک و المعاداه لأعدائه.

وَ أَوْجِدْنِی بَرْدَ عَفْوِکَ، وَ حَلاَوَهَ رَحْمَتِکَ وَ رَوْحِکَ وَ رَیْحَانِکَ، وَ جَنَّهِ نَعِیمِکَ، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْفَرَاغِ لِمَا تُحِبُّ بِسَعَهٍ مِنْ سَعَتِکَ، وَ الْاِجْتِهَادِ فِیما یُزْلِفُ لَدَیْکَ وَ عِنْدَکَ، وَ أَتْحِفْنِی بِتُحْفَهٍ مِنْ تُحَفَاتِکَ. وَ اجْعَلْ تِجَارَتِی رَابِحَهً، وَ کَرَّتِی غَیْرَ خَاسِرَهٍ، وَ أَخِفْنِی مَقَامَکَ، وَ شَوِّقْنِی لِقَاءَکَ.

<و «أوجدنی» أی: اجعله فی وجدانی و قلبی، من: أوجدته الشیء فوجده: جعلته واجداً له ــ أی: مدرکاً له و ظافراً به ــ .

و «البرد»: ضدّ الحرّ. و یعبّر به عن الطیب و اللذّه؛ قال الزمخشریّ: «الأصل فی وقوع البرد عبارهً عن الطیب و الهناءه: أنّ الهواء و الماء لمّا کان طیبهما ببردهما ــ خصوصاً فی بلاد تهامه و الحجاز ــ قیل: هواءٌ باردٌ و ماءٌ باردٌ علی سبیل الإستطابه، ثمّ کثر حتّی قیل: عیشٌ باردٌ و غنیمهٌ باردهٌ و برد أمرنا»(۱)؛ انتهی.

و «الحلاوه»: خلاف المراره(۲)>؛ أی: أوجد فیّ رحمتک الّتی هی فی اللذّه و میل النفس إلیها کالحلاوه. و فی الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ.

و «روحک و ریحانک ».

«الروح »: النسیم؛ أو: الاستراحه من التکالیف الدنیویّه و مشاقّها؛

و قیل: «هو الهواء الّذی تستلذّه النفس و یزیل عنها الهمّ»؛

و قیل: «الروح: النجاه من النار، و الریحان: الدخول فی دار القرار»؛

و قیل: «الروح: فی القبر، و الریحان: فی الجنّه»؛

و قیل: «الریحان هو المشموم من ریحان الجنّه یؤتی به للمؤمن عند الموت، فیشمّه حتّی یجود بنفسه، فیقول عندها للملائکه: عجّلونی! عجّلونی! بسعهٍ فی الرزق».

۱- ۱. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۹۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

<و اختلف(۱) فی لفظ «ریحان»، فقال الأکثر: «هو من بنات الواو، و أصله: ریْوَحان، بیاءٍ ساکنهٍ ثمّ واوٍ مفتوحهٍ، لکنّه أدغم ثمّ خفّف ــ بدلیل تصغیره علی: رویحین ــ »؛

و قیل: «هو من بنات الیاء کشیطان، و لم یدخله تغییرٌ ــ بدلیل جمعه علی ریاحین، مثل شیطان و شیاطین ــ »(۲)>.

و «أذقنی طعم الفراغ لما تحبّ» من العباده.

<و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «بسعتک» للإستعانه؛ أو للسببیّه متعلّقٌ ب ــ «أذقنی».

و «السعه»: الغنی.

و «الإجتهاد» ــ بالخفض ــ عطفٌ علی «الفراغ».

و «یزلف لدیک» أی: یقرب، من الزُلفه ــ بالضمّ ــ ، و هی: القربه(۳)>؛ و المعنی: وسّع علیّ رزقی و عیشی حتّی یفرغ قلبی لطاعتک و أذوق طعم الفراغ للطاعه و أستلذّ به؛ أی: إجمع لی بین الغنی و الإجتهاد فی الطاعه فأذوق بسببها طعم الفراق لما تحبّ.

و «تحفه» ــ وزان رطبه ــ : ما اتحفت به غیرک. و حکی الصغّانیّ: «سکون العین أیضاً»(۴)، کذا فی المصباح المنیر(۵)؛ و قال الأزهریّ(۶) و ابن الأثیر(۷) و صاحب القاموس(۸): «إنّ أصلها

۱- ۱. لتفصیل هذا الإختلاف راجع: «لسان العرب» ج ۲ ص ۴۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۴ ص ۶۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه، فانّ الصغّانی أهمل ماده «ت ح ف» فی فصل التاء من کتاب الفاء، و لم یذکر هذه العباره فی فصل الواو من هذا الکتاب؛ راجع: «التکمله و الذیل و الصله» ج ۴ ص ۴۳۹ القائمه ۱، ثمّ نفس المجلد ص ۵۷۶ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۰۰.

۶- ۶. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۴ ص ۴۴۵ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر علیه، نعم حکاه عن الأزهریّ و لیس هذا قوله نفسه، راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۸۲.

۸- ۸. لم أعثر علیه، بل ذکر صاحب القاموس هذه المادّه فی «ت ح ف» ثمّ قال: «أو أصلها وحفه، فتذکر فی و ح ف»، و لم یذکرها فیه؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۳۳ القائمه ۱.

وحفه، فأبدلت الواو تاءً ــ كتراث و تجاه ــ».

«من تحفاتک»، قال السيّد السند الداماد ــ قدّس سرّه ــ: «إنّ(۱) الصحيح فيها ضمّ التاء و الحاء جميعاً. و أمّا(۲) فتح الحاء ــ على ما فی طائفةٍ من النسخ ــ غلطٌ!، فانّ فُعله ــ بالضمّ، كقربه و شبهه و ظلمه و وصله و تحفه ــ إنّما يجمع على فُعَل ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ و فُعُلات ــ بضمّتين ــ»(۳)؛ انتهى.

أقول: بل يجمع على فُعَلات ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ أيضاً، كما فی الشافيه(۴) و غيرها.

و «تحفاته» ــ تعالى ــ خصائص برّه و لطفه؛ و فی الحديث النبوىّ: «ما(۵) من يومٍ و ليلةٍ إلاّ و لی فيهما تحفةٌ من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ»(۶).

و «اجعل تجارتی رابحةً» هو مجازٌ من قوله ــ تعالى ــ: «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۷)، لأنّ التاجر رابحٌ فی التجاره؛ فاسناده إليها لتلبّسها بالفاعل؛ أو لمشابهتها له من حيث إنّها سببٌ للربح و الخسران.

و «كرّتی» أی: رجعتی، من: كَرَّ يكرُّ كرّاً ــ من باب قتل ــ أی: عاد و رجع.

و «خسرت كرّته»: إذا لم ينفع قيامه لأمرٍ. و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ: «قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ»(۸). فالعبد قام لطاعه اللّه و شمّر للعمل و تدارک ما فات منه بالتوبه و السعی، فهيهنا منه كرّةٌ؛ فإذا تمّ له ذلک و نفع و فاز بما أراد فازت و ربحت كرّته، و إلاّ

۱- ۱. المصدر: ــ إنّ.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۱۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه فی الشافيه، و انظر: «شرح الشافيه» ج ۲ ص ۱۰۵. نعم، قال فی شرح الكافيه: «و أمّا فُعْله ــ بضمّ الفاء و سكون العين ــ كغُرْفه ... جاز فی العين الإسكان و الفتح و الإتباع»؛ راجع: «شرح الكافيه» ج ۳ ص ۳۹۴.

۵- ۵. المصدر: ليس.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۴۹ الحديث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۷۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶ البقره.

۸- ۸. كريمه ۱۲ النازعات.

فخسرت و خابت!.

و «أخفنی» من: الإخافه؛ أی: اجعلنی خائفاً، من: أخفته إخافهً: صیّرته خائفاً غیر آمنٍ. و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ ــ أی: من مقامک ــ .

و «مقامه» ــ تعالی ــ : موقف الحساب. و یحتمل انّ «المقام» مصدرٌ، أی: قیامه ــ تعالی ــ علیه بالحفظ و المراقبه ــ أی: خاف قیامه علی نفسه بکونه رقیباً حافظاً مهیمناً علیه، کما قال: «أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۱) ــ ؛

<و قیل: «المقام مقحمٌ، و المراد: خوفه ــ تعالی، مثل: سلام اللّه علی المجلس العالی ــ .

و «الشوق»: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب(۲)>؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و یتعدّی بالتضعیف فیقال: شوّقته تشویقاً، و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ أیضاً، أی: شوّقنی إلی لقائک. و قد استوفینا الکلام فی لقائه ــ تعالی ــ .

وَ تُبْ عَلَیَّ تَوْبَهً نَصُوحاً لاَتُبْقِ مَعَهَا ذُنُوباً صَغِیرَهً وَ لاَکَبِیرَهً، وَ لاَتَذَرْ مَعَهَا عَلاَنِیَهً وَ لاَسَرِیرَهً. وَ انْزَعِ الْغِلَّ مِنْ صَدْرِی لِلْمُوءْمِنِینَ، وَ اعْطِفْ بِقَلْبِی عَلَی الْخَاشِعِینَ، وَ کُنْ لِی کَمَا تَکُونُ لِلصَّالِحِینَ، وَ حَلِّنِی حِلْیَهَ الْمُتَّقِینَ، وَ اجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْغَابِرِینَ، وَ ذِکْراً نَامِیاً فِی الْآخِرِینَ، وَ وَافِ بِی عَرْصَهَ الْاءَوَّلِینَ. وَ تَمِّمْ سُبُوغَ نِعْمَتِکَ عَلَیَّ، وَ ظَاهِرْ کَرَامَاتِهَا لَدَیَّ.

و «التوبه» فی اللغه: الرجوع؛ و قد أشبعنا الکلام علیها.

و «النصوح»: الخالص، أی: توبهً خالصاً لوجه اللّه لارجوع و لانقص فیها ــ کما مرّ تفسیر «النصوح» عن أئمّتنا المعصومین علیهم السلام ــ .

قال بعض أرباب القلوب: «توبه العوامّ من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب، و

۱- ۱. کریمه ۳۳ الرعد.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۰.

توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب»(۱)؛ «فشتّان بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات!»(۲)، و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۳).

و جمله «لاتبق معها» يحتمل الإستينافيّه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و الدعائيّه فوقعت نعتاً للـ«توبه» محكيّهً بقولٍ محذوفٍ ـ و هو النعت فى الحقيقه ـ، و التقدير: مقولاً فيها: لاتبق معها، لأنّ الجمله الدعائيّه إنشائيّهٌ و هى لاتقع نعتاً لاشتراطهم الخبريّه فيها. و فى نسخهٍ قديمهٍ: «لاتبقى»(۴) ـ بالياء ـ على أنّ «لا» نافيهٌ و «تبقى» على صيغه المضارع. و يؤيّده «لاتذرُ» ـ بضمّ الراء ـ على نسخه الشهيد ـ رحمه اللّه ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «علانيّهً و لاسريرهً» أى: لاتدع سوء أثرٍ لها يظهر للخلق أو يخفى عليهم؛ أو: سوءٌ فى ظاهر عملى و أخلاقى و باطنها.

و «انزَع» ـ بفتح الزاء، و فى نسخه الشهيد بالكسر ـ من: نزَعت الشيء نزْعاً ـ من باب ضرب ـ: قلعته من مكانه و أخرجته من مقرّه.

و «الغِلّ» ـ بالكسر ـ: الحقد.

و «اعطف بقلبى» أى: اجعل قلبى عليهم عطوفاً رؤفاً؛ فـ«الباء» إمّا زائدهٌ للتأكيد ـ و هى كثيرا مّا تزاد فى المفعول، نحو: «وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۵)، و: «مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ»(۶) ـ؛ و إمّا على معنى: افعل العطف به، بأن ينزّل «اعطف» مع كونه متعدّياً منزله اللازم للمبالغه ـ نحو: فلانٌ يعطى و يمنع ـ، ثمّ عدّى كما يعدّى اللازم.

<و «الغابرين»: جمع غابر بمعنى: الباقى، من: غبر غبوراً ـ من باب قعد ـ أى: بقى.

۱- ۱. هذا قول ذيالنون المصرى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳.

۲- ۲. هذا قول التميمىّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۳- ۳. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۴- ۴. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۱.

۵- ۵. كريمه ۲۵ مريم.

۶- ۶. كريمه ۲۵ الحجّ.

و معنی کونهم «غابرین» أی: باقین(۱)>، أی: انشر محامدی فی الجماعه المستقبله حتّی یذکروننی بذکر الجمیل. و جاء «الغابر» بمعنی الماضی أیضاً، فهو من الأضداد.

و «واف»: أمرٌ من: وافیت القوم أی: جئتهم و أتیتهم؛ و عدّی ب ـ «الباء».

و «العَرصه» ـ بفتح العین ـ : کلّ بقعهٍ واسعهٍ لیس فیها بناءٌ، و المراد بها هنا: البقعه الّتی یقف فیها الأوّلون من أرض المحشر؛ أی: أوصلنی إلیها و احضرنی فیها و اجمع بینی و بینهم لیکون حشری معهم. و فی نسخهٍ: «الأوّابین» بدل: «الأوّلین»، أی: الراجعین بالتوبه و الاستغاثه فی جمیع الأمور إلی جناب قدسک.

و إضافه «تمّم» إلی «سبوغ» للمبالغه.

و «سبغت» النعمه: اتّسعت؛ و: أسبغها اللّه: أفاضها و أتمّها. و من هنا: إسباغ الوضوء، قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَهً وَ بَاطِنَهً»(۲)، قالوا: «الظاهره»: ما یقف علیها الإنسان، و «الباطنه»: ما لایعرفها(۳).

و «ظاهر» بصیغه الأمر من: ظاهرت الشیء: تابعته و والیته، کأنّه من المظاهره، و هی: التقویه و المعاونه؛ أی: وال و تابع کرامات نعمتک عندی.

امْلَأْ مِنْ فَوَائِدِکَ یَدِی، وَ سُقْ کَرَائِمَ مَوَاهِبِکَ إِلَیَّ، وَ جَاوِرْ بِیَ الْأَعْطَبِینَ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فِی الْجِنَانِ الَّتِی زَیَّنْتَهَا لِأَصْفِیَائِکَ، وَ جَلِّلْنِی شَرَائِفَ نِحَلِکَ فِی الْمَقَامَاتِ الْمُعَدَّهِ لِأَحِبَّائِکَ. وَ اجْعَلْ لِی عِنْدَکَ مَقِیلًا آوِی إِلَیْهِ مُطْمَئِنّاً، وَ مَثَابَهً أَتَبَوَّوهُا، وَ أَقَرُّ عَیْناً.

«املأ»: أمرٌ من: ملأت الأناء ملأً ـ من باب نفع، مهموز الآخر ـ : جعلت فیه مقدار ما یأخذه؛ و: ملأ الید: مجازٌ عن کثره العطاء. <و الجمله مستأنفهٌ إستینافاً بیانیّاً، و مابعدها

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۰ لقمان.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۸۸.

معطوفٌ عليها؛ كأنه ـ عليه السلام ـ سئل: كيف أتمّم سبوغ نعمتى عليك و أظاهر كراماتها لديك؟

فقال: «املأ من فوائدك يدى، و سق كرائم مواهبك ـ ... إلى آخره ـ »(۱)>.

و «جلّلنى»: أمرٌ من: جلّل الأرض المطر ـ بالتثقيل ـ : عمّها و طبّقها فلم يدع شيئاً إلّا غطّى عليه، يقال: جلّله اللّه نعمةً أى: غطّاه بها و ألبسه إيّاها.

<و «الشرائف»: جمع شريفه، و هى: العاليه القدر الرفيعه المنزله، و أصلها من الشرف، و هو: ما علا من الأرض.

و «النحل»: جمع نحله، و هى: العطيّه.

و «المقامات»: جمع مَقامه ـ بالفتح ـ ، قال المطرّزى: «هى مفعلةٌ من القيام، يقال: مقام و مقامه ـ كمكان و مكانه ـ ، و هما فى الأصل اسمان لموضع القيام إلّا انّهم اتّسعو فيهما فاستعملوهما استعمال المكان و المجلس؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «خَيْرٌ مَقَاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً»(۲)»(۳)(۴)>؛ أى: ألبسنى عطيّاتك الشريفه فى الجنّات الّتى أعددتها «لأحبّائك».

و «اجعل لى عندك مقيلًا» أى: موضعاً للإستراحه، و منه القيلوله و هى: النوم نصف النهار. و فى نسخهٍ: «و اجعله»، و هو يرجع إلى المقام الّذى يفهم من «المقامات».

و «آوى» إلى منزله يأوى ـ من باب ضرب ـ أُوياً ـ على فعولٍ، بالضمّ ـ : انضمّ إليه و نزله و مكّنه و أقام به. و ربّما عدّى بنفسه فقيل: آوى منزله.

و جمله «آوى إليه» فى محلّ نصبٍ صفةٌ ل ـ «مقيلًا».

و «مطمئنّاً» حالٌ من الضمير فى «آوى».

<و «المثابه»: المرجع، من: ثاب يثوب ثوباً ـ من باب قال ـ : إذا رجع ـ و منه قوله

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۸.

۲- ۲. كريمه ۷۳ مريم.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «المغرّب» ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۴۱.

تعالی: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ»(۱) أی: مکاناً یثوب إلیه الناس علی مرور الأوقات ـ ؛ و قیل: «مکاناً یکتسب فیه الثواب».

و «تبوّء» المکان: حلّ به و أقام فیه.

و «قرّ» عیناً یقرّ ـ من باب ضرب و تعب ـ : قُرّه ـ بالضمّ، و یفتح ـ و قروراً: سرّ ببلوغ أمنیّته؛ و أقرّ اللّه عینه: سرّه؛ و: قرّه العین: کلّ ما تسرّ به النفس من ولدٍ و زوجهٍ و مالٍ. قیل: «أصله من القُرّ ـ بالضمّ ـ ، و هو البرد، جعل ذلک کنایهً عن السرور لأنّ للسرور دمعهً باردهً و للحزن دمعهً حارّهً، و لذلک یقال فیمن یدعی له: أسخن اللّه عینه»؛

و قیل: «هو من القرار، و هو: السکون؛ و معنی أقرّ اللّه عینه: أعطاه ما تقرّ و تسکن به عینه فلاتطمح إلی غیره».

و جمله قوله ـ علیه السلام ـ : «و أقرّ عیناً» فی محلّ نصبٍ إمّا علی أنّها عطفٌ علی الجمله قبلها ـ و هی فی محلّ نصبٍ صفهٌ لـ «مثابه» ـ ؛ و إمّا علی أنّها حالٌ من فاعل «أتبوّؤها» ـ و هو ضمیر المتکلّم ـ ، و «عیناً» منصوبٌ علی التمییز المحوّل عن الفاعل. و أصله: و تقرّ عینی، فحوّل الإسناد إلی نفسه و نصب «عیناً» علی التمییز مبالغهً و توکیداً ـ لأنّ ذکر الشیء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع فی النفس من ذکره من أوّل الأمر مفسّراً ـ (۲)>.

وَ لاَتُقَايِسْنِی بِعَظِيمَاتِ الْجَرَائِرِ، وَ لاَتُهْلِكْنِی يَوْمَ تُبْلَی السَّرَائِرُ، وَ أَزِلْ عَنِّی كُلَّ شَكٍّ وَ شُبْهَهٍ، وَ اجْعَلْ لِی فِی الْحَقِّ طَرِيقاً مِنْ كُلِّ رَحْمَهٍ، وَ أَجْزِلْ لِی قِسَمَ الْمَوَاهِبِ مِنْ نَوَالِكَ، وَ وَفِّرْ عَلَیَّ حُظُوظَ الْاِءحْسَانِ مِنْ إِفْضَالِكَ. وَ اجْعَلْ قَلْبِی وَاثِقاً بِمَا عِنْدَكَ، وَ هَمِّی مُسْتَفْرَغاً لِمَا هُوَ لَكَ.

و «لاتقایسنی» من المقیاس، و هو: المقدار؛ أی: لاتجعل بمقدار عظیمات الجرائر منّی؛ و قیل: «من القیاس، أی: لاتکافینی بجرائری العظیمه و ذنوبی الکبیره و لاتعاملنی علی

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۴۲.

قیاس عملی». و فی نسخه الشهید: «و لاتفاتشنی» ــ من التفتیش، أی: سامحنی ــ ؛ و فی نسخهٍ: «و لاتناقشنی»(۱) ــ من المناقشه، و هی الإستقصاء فی الحساب ــ .

«یوم تبلی السرائر» أی: یوم یحشر البواطن و تظهر ما خفی منها. و هو یوم القیامه الصغری، کما روی <عن الصادق ــ علیه السلام ــ فی وصف رجعه القائم ــ علیه السلام ــ بعد أن ذکر ظهوره و خروج الحسین ــ علیه السلام ــ قال: «ثمّ یخرج الصدّیق الأکبر ــ : أمیر المؤمنین علیه السلام ــ و نصب القبّه علی النجف، و یقام أرکانها بالنجف و رکنٌ بحجرٍ و رکنٌ بصنعاء الیمن و رکنٌ بأرض طیّبٍ، فکأنّی أنظر إلی مصابیحها تشرق فی السماء و الأرض کأنّه ضوءٌ من الشمس و القمر. فعندها تبلی السرائر «وَ تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمَّا أرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَی النَّاسَ سُکَارَی»(۲)»(۳)(۴)> .

أو الکبری؛ کما روی عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «هی الصلاه و الصیام و الزکاه، کلّ مفروضٍ، لأنّ الأعمال کلّها سرائر خفیّه، فإن شاء الرجل قال: صلّیت و لم یصلّ، فذلک قوله: «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ»(۵)، و هو یوم القیامه»(۶).

و «السرائر»: جمع السریره، و هی ما أسرّ فی القلوب من العقائد و النیّات؛ أو فی النفوس من الأخلاق و الصفات و تعرّفها، و التمییز بین حقّها و باطلها و حسنها و قبیحها و طیّبها و خبیثها؛ قال الشاعر:

سَیَبْقَی لَهَا فِی مُضْمَرِ الْقَلْبِ وَ الحَشَاء سَرِیرَهُ وُدٍّ یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ(۷)

قال بعض أهل السرّ: «قوله ــ تعالی ــ : «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أی: تعرف و تظهر

۱- ۱. کما حکاهما العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۴۴.

۲- ۲. کریمه ۲ الحجّ.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییراتٍ ــ : «بحار الأنوار» ج ۵۳ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

۵- ۵. کریمه ۹ الطارق.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۷- ۷. راجع ــ مع اختلافاتٍ ــ : «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۴۵۷، «نفح الطیب» ج ۶ ص ۱۲۱.

خفيّات الضمائر بالمفارقه عن الأبدان و جعل الباطن ظاهراً»؛

و قال الآخر: «البلاء أبداً لايكون إلاّ فى الظاهر، فالأجسام هنا هى الظاهره، فهى تبلى هنا و السرائر هى الظاهره. ثمّ و ثمّ تبلى السرائر، لأنّها هى الظواهر فيبدوا «مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»(۱)، و يبدو لهم ما كانوا يكتمون. و قد نبّهت النبوّه على ذلك بتحوّل الناس بالصور فى سوق الجنان من غير نزعٍ و لاخلعٍ، و الباطن على حاله كما يتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر على حاله»؛ انتهى.

أقول: قد أشبعنا الكلام فى ظهور خفيّات الضمائر فى القيامه الوسطى ــ و هى يوم البرزخ إذ فيه سرائر النفس، لأنّه يوم علنت الضمائر النفسيّه و خفيت الظواهر الجسميّه، و فيه يحشر الناس على صور نيّاتهم، كما ورد فى الحديث(۲) ــ إشباعاً وافياً فى اللمعه الأولى؛ فليرجع إليها. فــ «يَومَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» أوّله فى القيامه الصغرى، و آخره فى الكبرى، جمعاً بين الأخبار الوارده عن الرسول و أئمّه الهدى ــ عليه و عليهم الصلاه و السلام ــ ؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أزل عنّى كلّ شكٍّ و شبهٍ»، و ذلك لايكون إلاّ باندكاك جبل الأنّيه.

و «اجعل لى فى الحقّ طريقاً من كلّ رحمهٍ» أى: بسبب كلّ رحمهٍ. و فى نسخهٍ: «من كلّ وِجهه»، و هو بكسر الواو، أى: اهدنى طريق الحقّ من كلّ جههٍ؛ فحينئذٍ إشارهٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۳)، أى: أىّ جههٍ تتوجّهوا من الظاهر و الباطن فثمّ ذات اللّه المتجلّيه بجميع صفاته؛

۱- ۱. كريمه ۴۷ الزمر.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحديث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

۳- ۳. كريمه ۱۱۵ البقره.

هر جا که کنی رویِ دل آن جای نماز است هر ره که توان راست روی راه حجاز است!

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «هو تنبیهٌ منه ــ سبحانه ــ علی سرّ الحیطه و المعیّه الذاتیّه و الإطلاق»(۱)؛

و قال عین القضاه: «الناظرون بعین العقل یرون للموجودات ترتیباً و یرون بعضها أقرب من البعض إلی الأوّل الحقّ. و أمّا الناظرون بعین المعرفه فانّهم لایرون للموجودات ترتیباً أصلاً، و لایرون بعضها أقرب إلیه من بعضٍ، بل یرون هویّته مساوقهً لکل موجودٍ حسب مساوقته للموجود الأوّل فی نظر العلماء. و ما لم یصل الرجل إلی هذا المقام فلاتتجلّی له معنی قوله ــ تعالی ــ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». و قد سمع انّ أربعه أملاکٍ التقا ــ : ملکاً کان یأتی من المغرب، و آخر مقبلٌ من المشرق، و آخر نازلٌ من الفوق، و آخر صاعدهٌ من التحت ــ ؛ فسأل کلّ واحدٍ صاحبه: من أین جئت؟

فکلٌّ قال: من عند اللّه!»(۲)-(۳).

و «أجزل»: أمرٌ من: أجزل له العطاء: إذا أوسعه و أکثره.

و «القسم»: جمع قسمه ــ کسِدْرَه و سِدَر ــ .

و «المواهب»: جمع موهبه، و هی: العطیّه.

و «النوال»: العطاء.

و «الحظوظ»: جمع حظّ ــ کفَلس و فُلُوس ــ .

و «الهمّ»: عقد القلب علی فعل شیءٍ قبل أن یفعل ــ خیراً کان أو شرّاً ــ .

۱- ۱. لم أعثر علی قوله هذا فی آثاره المطبوعه کـ «إعجازالبیان» و «مفتاح الغیب» و «رساله النصوص» و «الأربعین».

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۰۹، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۰۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۲۰۱، «کشف الیقین» ص ۷۰؛ و کان الإلتقاء عند موسی ــ علیه السلام ــ .

۳- ۳. لم أعثر علی مصدرٍ لقول عین القضاه هذا.

و «مستفرَغاً» ـ بفتح الراء ـ من: استفرغت الشیء: استقصیته؛ أی: اجعل همّی فی سلکٍ و فیما هو لک حتّی لاأهمّ و لاأعتقد قلبی علی شیءٍ غیره.

وَ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَکَ، وَ أَشْرِبْ قَلْبِی عِنْدَ ذُهُولِ الْعُقُولِ طَاعَتَکَ، وَ اجْمَعْ لِیَ الْغِنَی وَ الْعَفَافَ وَ الدَّعَهَ وَ الْمُعَافَاهَ وَ الصِّحَّهَ وَ السَّعَهَ وَ الطُّمَأْنِینَهَ وَ الْعَافِیَهَ. وَ لَاتُحْبِطْ حَسَنَاتِی بِمَا یَشُوبُهَا مِنْ مَعْصِیَتِکَ، وَ لَاخَلَوَاتِی بِمَا یَعْرِضُ لِی مِنْ نَزَغَاتِ فِتْنَتِکَ.

<«خالصه» الرجل: من خالصه الودّ و صافاه المحبّه. و «التاء» فیها للدلاله علی الجمع ـ نحو: سائله و وارده و شاربه ـ ؛ قال الرضیّ: «و التاء فی مثل ذلک صفه «الجماعه»(۱) تقدیراً، کأنّه قیل: جماعهٌ خالصهٌ(۲)، فحذف الموصوف لزوماً للعلم به»(۳). و فی نسخهٍ: «خاصّتک»، و المعنی واحدٌ(۴)>؛ أی: استعملنی فی تحصیل الحقائق و المعارف و الدقائق بما استعملت بها خاصّتک و خواصّک من المقرّبین.

و «أشرب»: أمرٌ من الإشراب، و هو: الخلط و الإمتزاج؛ یقال: شرب حبّ فلانٍ أی: خلط محبّته مع قلبه. و قیل: «هو أن یدخله و ینفذه کنفوذ المشروب و الماء فی العروق»؛ قال ـ تعالی ـ : «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ»(۵) و عبادته، قال ابن الأثیر: «أشرب قلبه کذا أی: حلّ محلّ الشراب، أو(۶): اختلط(۷) کما یختلط الصبغ بالثوب»(۸). و المعنی: اخلط قلبی مع محبّتک حتّی لایغفل عن طاعتک حین غفلت العقول عن طاعتک.

و «العقول»: جمع عقل؛ و هو یقال علی أنحاءٍ کثیره:

۱- ۱. شرح الکافیه: و ذلک لأنّ ذا «التاء» فی مثله صفهٌ للجماعه.

۲- ۲. شرح الکافیه: جمّاله.

۳- ۳. راجع: «شرح الکافیه» ج ۳ ص ۳۲۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۴۷.

۵- ۵. کریمه ۹۳ البقره.

۶- ۶. المصدر: و.

۷- ۷. المصدر: + به.

۸- ۸. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۵۴.

أحدها: الشيء الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان: انّه عاقلٌ، و هو قوّه إدراك الخير و الشرّ و التمييز بينهما و حسن الأفعال و قبحها، و هو بهذا المعنى ساقطٌ للتكليف و الثواب و العقاب؛

و الثانى: العقل الّذى يردّده المتكلّمون، فيقول المعتزله منهم به ــ كقولهم: هذا مايوجبه العقل، و: ينفيه العقل ــ ؛

و الثالث: ما ذكره الفلاسفه فى كتاب البرهان؛

و الرابع: ما يذكر فى كتب الأخلاق المسمّى بـ ــ : العقل العمليّ؛

و الخامس: العقل الّذى يذكر فى أحوال النفس الناطقه و درجاتها؛

و السادس: العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهيّ و ما بعد الطبيعه.

أمّا العقل الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان، فانّ مرجعه إلى الحيله و جوده الرويّه فى إستنباط الأمور الدنيويّه، و ذلك انّهم قالوا فى مثل معاويه: انّه عاقلٌ. و ربما قيل: «إنّ العاقل ليس يكون عاقلًا ما لم يكن له دينٌ، و انّ الشرّير و إن بلغ فى جوده الرويّه فى إستنباط الشرور ما بلغ لم يسمّوه عاقلًا!».

و أمّا العقل الّذى يردّده المتكلّمون فانّما يعنون به المشهور فى بادى ء رأى الجميع، فانّ بادى ء الرأى المشترك عند الجميع ــ أو الأكثر ــ يسمّونه العقل ــ كما يظهر من إستقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون فى كتبهم ممّا يستعملون فيها هذه اللفظه ــ .

و أمّا العقل الّذى ذكره الفلاسفه فى علم البرهان فانّما يعنى به قوّه النفس الّتى بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّيّه الصادقه الضروريّه لا عن قياسٍ و فكرٍ، بل بالطبع و الفطره.

و أمّا العقل المذكور فى كتب الأخلاق فانّما يراد به جزء النفس الّذى يحصل به المواظبه على اعتقاد شيءٍ على طول الزمان من باب قضايا و مقدّماتٍ فى جنس الأمور الإراديّه الّتى شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقّل و الرأى فيما سبيله أن تستنبط من هذه القضايا و المقدّمات، و نسبه هذه القضايا إلى ما يستنبط بها. و كما انّ تلك مبادى ءٌ

لأصحاب العلوم النظريّه كذلك هذه مبادى ءٌ للإراده العمليّه فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإراديّه؛ و من شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره. و يتفاضل فيه الناس تفاضيلاً متفاوتاً.

و أمّا العقل المذكور فى علم النفس فهو على أربعه أنحاءٍ:

قوّهٌ؛

و استعدادٌ؛

و كمالٌ؛

و فوق الكمال.

فالأوّل هو العقل الهيولانىّ؛

و الثانى العقل بالملكه؛

و الثالث العقل بالفعل؛

و الرابع العقل الفعّال، و هو الّذى فيه صور الموجودات بالفعل. و نسبته إلى نفوسنا كنسبه الشمس إلى أبصارنا.

و أمّا العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهىّ و علم ما بعد الطبيعه ــ و ما قبلها أيضاً بوجهٍ ــ فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و أحوالها فى الذات و فى الصفات و فى الأفعال جميعاً.

و فى كلٍّ من هذه المعانى أبحاثٌ و تحقيقاتٌ لانطوّل الكتاب بذكرها.

و فى بعض النسخ بدل «العقول»: «الغفول» ــ بالغين المعجمه ــ، و هو مصدر: غفل عن الشىء ــ كعقد ــ. و له ثلاثه مصادر: غفول ــ و هو أعمّها ــ و غفله و غفل.

و «الدعه»: السعه فى العيش؛ و «الهاء» عوضٌ من «الواو»، يقال: ودُع الرجل ــ بضمّ الدال و فتحها ــ ودَاعهً ــ بالفتح ــ.

و «المافعاه»: مصدر عافاه اللّه معافاهً أى: محا عنه الأسقام و أزال عنه المرض. و لعلّ الفرق بين «العافيه» و «المعافاه»: انّ المعافاه: أن لايصيبه من غيره و لاغيره منه ضررٌ و جفاءٌ.

و «النزعات»: جمع نزعه، فَعْلَةٌ من النزع، و هو: دخول أمرٍ فی أمرٍ لإفساده؛ یقال: نزع الشیطان بین القوم أی: دخل بینهم فأفسد أمرهم.

و «الفتنه»: البلاء و الإمتحان، و أصلها من الفتن، و هو: إدخال الذهب النار لیظهر جودته و رداءته؛ و المعنی: لاتبطل خلواتی فی عبادتک بما یعرض لی من الوسواس و الفساد الّذی نشأ من إختبارک و مکافاتک إیایّ.

وَ صُنْ وَجْهِی عَنِ الطَّلَبِ إِلَی أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِینَ، وَ ذُبَّنِی عَنِ الْتِمَاسِ مَا عِنْدَ الْفَاسِقِینَ. وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلظَّالِمِینَ ظَهِیراً، وَ لاَ لَهُمْ عَلَی مَحْوِ کِتَابِکَ یَداً وَ نَصِیراً، وَ حُطْنِی ــ مِنْ حَیْثُ لاَأَعْلَمُ ــ حِیَاطَهً تَقِینِی بِهَا، وَ افْتَحْ لِی أَبْوَابَ تَوْبَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ رَأْفَتِکَ وَ رِزْقِکَ الْوَاسِعِ، إِنِّی إِلَیْکَ مِنَ الرَّاغِبِینَ، وَ أَتْمِمْ لِی إِنْعَامَکَ، إِنَّکَ خَیْرُ الْمُنْعِمِینَ.

و «صن»: أمرٌ من: صانه صوناً: حفظه.

و «دِینی»(۱) ــ بکسر الدال المهمله ــ عطفٌ علی «وجهی»، أی: احفظ ماء وجهی عن السؤال من غیرک؛ «و دینی عن إلتماس ما عند الفاسقین» أی: و کما انّ الطلب و الطمع إلی أحدٍ ــ و إن کان من المؤمنین ــ یذهب ماء الوجه، إلتماس ما عند الفاسق یذهب بماء وجه الدین، بل الطلب و الطمع مطلقاً یذهب بماء الدین؛ کما وقع فی الحدیث الصحیح: «ما تضعضع أمری ء لآخر یرید عرض الدنیا إلاّ ذهب ثلثا دینه»(۲)؛

و فی کلام أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

---

۱ - ۱. هذه هی القراءه الشاذّه، و القراءه المشهوره هی: «ذُبَّنِی» کما جعلناها فی المتن، و کما یحکیها المصنّف بعد سطورٍ عن نسخه الشهید، و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۹۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۸۰.

دینه»(۱). و لکنّه لوکان هذا المتضعضع و المتواضع له فاسقاً کان الذنب أعظم و الضرر فی دینه أبلغ و أتمّ!.

<و «الفاسقین»: جمع فاسق، اسم فاعلٍ من: فسق فسوقاً ــ من باب قعد ــ: خرج عن الطاعه، و الاسم: الفِسق ــ بالکسر ــ(۲)>. و هو فی العرف أعمّ من الکفر، یقع بالقلیل و الکثیر من الذنوب، لکن تعورف فیما کانت کثیرةً. و فی نسخه الشهید: «و ذُبَّنی» ــ بالذال المعجمه و الباء الموحّده المشدّده ــ بدل: «دینی»، أی: ادفع و امنع؛ و فی نسخهٍ: «و زُدنی» ــ بضمّ الزاء المعجمه ــ، من الزود بمعنی: امنع ــ کما قال الشاعر:

وَ أَرْسَلَهَا الْعَرَاکَ وَ لَمْ یَزِدْهَا(۳)

أی: لم یمنعها ــ. و علی هاتین النسختین عطف الجمله علی الجمله؛ أو واو استینافٍ.

و «لالهم علی محو ــ... إلی آخره ــ» أی: و لاتجعلنی نصیراً و عوناً للظالمین علی محو کتابک ــ أی: العمل بخلاف ما کتبت علی عبادک من الأمر والنهی ــ.

و «حطنی» أی: احفظنی و اکلأنی، من: حاطه حوطاً ــ من باب قال ــ و حیطهً و حیاطهً: حفظه و صانه.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «تقینی بها» أی: کلّ سوءٍ، فحذف المفعول للتعمیم مع الإختصار بقرینه انّ المقام مقام المبالغه فی طلب الوقایه و فتح أبواب التوبه و الرحمه و الرأفه.

و قوله ــ علیه السلام ــ: «إنّک خیر المنعمین» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه، فانّ من کان خیر المنعمین لابدّ أن یکون إنعامه أتمّ و أکمل.

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۵۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۵۲.

۳- ۳. انظر: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۷۱، «شرح التصریح علی التوضیح» ج ۱ ص ۳۷۳.

وَ اجْعَلْ بَاقِیَ عُمْرِی فِی الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِکَ، یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أَبَدَ الْآبِدِینَ.

«ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه؛ أی: اجعل ما بقی من عمری مصروفاً فی الحجّ و العمره لأجل طلب مرضاتک و خلوص وجهک، و ذلک لایکون إلاّ بالخروج عن الوجود و القصد إلی المعبود لا لشیءٍ من القصود. و فی سؤاله ــ علیه السلام ــ إشارهٌ إلی أنّ المحرم بإحرام الحجّ و العمره بعد الإغتسال بماء الإنابه لایمیل إلی الدنیا الدنیّه و زخارفها ألبتّه؛ و بهما یتمّ العبودیّه ــ کما عرفت من تعریفهما فی اللمعات السابقه ــ. و لذا قال اللّه ــ تعالی ــ: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أی: و اسعوا فی إتمام صوره الحجّ و حقیقته؛

أمّا إتمامه فی الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و یکون قصدک بأن تخرج من بیتک لاللتجاره و لاللریاء و السمعه، بل خالصاً مخلصاً للحضره الأحدیّه؛

و أمّا إتمامه فی الحقیقه فبأن یکون خروجک من وجودک و قصدک إلی اللّه باللّه للّه، لالشیءٍ من المقاصد فی الدارین. فانتبهی ــ یا النفس! ــ عن رقده الغافلین و استیقظی عن نوم الجاهلین! ــ الّذین لایهمّهم إلاّ هواهم و لایحرّکهم إلاّ مناهم و مشتهاهم! ــ؛«أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»(۲).

یا نفس! دعی الهوی و اسلکی سبل ربّک بالهدی و تخلّقی بأخلاق بارئک ــ: ربّ العالمین ــ و قد بلغت إلی خمسین و ماخرجت من باب عیشک إلی أدنی منازل المقدّسین!؛ أللّهمّ أتمم لنا نورنا و اغفرنا ذنوبنا فی الدارین و فی النشأتین بمحمّدٍ و آله، سیّما أبیالحسنین.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد

۱- ۱. کریمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ الحدید.

العابـدين ــ سـلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ــ ؛ و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها فى ليله الثلثاء لثلاثٍ خلون من شهر ربيع الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۳۷۶

اللمعه الثامنه و الأربعون فی شرح الدعاء الثامن و الأربعین

ص : ۳۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل الأيّام كلّها عيداً واحداً لمن اندكّ جبل الأنّيه و هيّأ نفسه الأمّاره الدنيّه للذبح و الأضحيه؛ و السلام على محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على أهل بيته الّذين هم الذوات النوريّه فى الهياكل البشريّه.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضره الأحديّه فى توفيق أضحيه نفسه ابتغاءً لوجهه الصمديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه تعالى ذنوبهما الوجوديّه ـ : هذه اللمعه الثامنه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ على قائلها صنوف الآلاء و التحيّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ.

«يوم الأضحى» هو يوم العيد، سمّى بذلك لوقع الأضحى فيه. و هو جمع «أضحاه»، و هى: الشاه الّتى يضحى بها؛ <قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «الأضحى: جمع أضحاه، و هى الشاه الّتى يضحّى بها؛ و منها(۱) سمّى يوم الأضحى. و لذلك يجوز تأنيثه، فيقال: دنت

۱- ۱. ديوان الأدب: بها.

الأضحی»(۱). و قال هشامٌ: «التأنیث فیه أکثر من التذکیر»(۲)-(۳)(۴)<-.

و یوم الأضحی الحقیقیّ هو یوم ذبح شاه النفس و أضحیتها؛ فتدبّر تفهم!.

و «الجمعه»: اسمٌ من الإجتماع؛ و قد تقدّم الکلام علیها و علی وجه التسمیه بالجمعه فی أوّل اللمعه السادسه و الأربعین، فلیرجع إلیه.

و قد تقدّم المراد من «الجمعه» الحقیقیّه؛ فتبصّر!.

و ظاهر کلامه ـ علیه السلام ـ: «هذا یومٌ ـ ... إلی آخره ـ» یدلّ علی <أنّ الیوم بأجمعه ظرفٌ للدعاء، لکن فی المصباح: «أنّ محلّ قراءته وقت الفراغ من صلاتیهما»(۵)؛ و فی بعض فقرات هذا الدعاء تأییدٌ له(۶)>.

اللَّهُمَّ هَذَا یَوْمٌ مُبَارَکٌ، وَ الْمُسْلِمُونَ فِیهِ مُجْتَمِعُونَ فِی أَقْطَارِ أَرْضِکَ، یَشْهَدُ السَّائِلُ مِنْهُمْ وَ الطَّالِبُ وَ الرَّاغِبُ وَ الرَّاهِبُ وَ أَنْتَ النَّاظِرُ فِی حَوَائِجِهِمْ.

«یومٌ مبارکٌ» لنماء الأعمال و الأفعال و زیاده الثواب فیه؛ من البرکه، و هی: الزیاده و النماء من حیث لایحسّ. و اشتقاقها من البروک، و هو: اللزوم و الثبوت ـ لثبوتها فی الشیء ـ؛ و یوصف بها کلّ شیءٍ لزمه و ثبت فیه خیرٌ إلآهیٌ، و لیس لضدّها اسمٌ معروفٌ.

۱- ۱. راجع: «دیوان الأدب» ج ۴ ص ۳۱ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و کنت أظنّ أنّ هشاماً هذا هو ابن هشام اللخمی صاحب الشرح علی «الفصیح»، و لکن ما وجدت هذا القول فیه، انظر: «شرح الفصیح» ص ۱۶۳ فی شرح هذه اللفظه.

۳- ۳. لتفصیل هذا الخلاف راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۱۶ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۶۹.

۵- ۵. قال الشیخ: « ... من أدعیه الصحیفه یوم الجمعه بعد الجمعه و بعد صلاه الأضحی: أللّهمّ هذا یومٌ ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۳۷۱.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

<و فی نسخهٍ: «میمونٌ»: اسم مفعولٍ من الُیمن ــ بالضمّ و السکون ــ، و هو عبارهٌ عن: تیسّر ماینبغی و یراد من غیر قصدٍ و إرادهٍ لحصوله. و ضدّه: الشؤم.

و «الأقطار»: جمع قُطر ــ بالضمّ، کقفل و أقفال ــ، و هو: الجانب و الناحیه.

و الظرف لغوٌ متعلّقٌ ب ــ «مجتمعون».

و «یشهد» أی: یحضر(۱)> فی محضرٍ واحدٍ ــ کالمسجد الجامع و المصلّی ــ، من: شَهِدت المجلس أشهَده ــ من باب علم ــ شهوداً: إذا حضرته، فأنا شاهدٌ و شهیدٌ. و الأصل: یشهد فیه السائل و «الطالب»، أی: یحضر فیه. و حذف متعلّق الفعل للعلم به مع قصد الإختصار. و الجمله مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب وقعت جواباً عن سؤالٍ ینساق إلیه الذهن، کأنّه قیل: کیف یجتمعون؟

فقیل: یشهد السائل منهم. <و فی نسخه عمیدالرؤساء: «تشهد» ــ علی صیغه الخطاب ــ، و مابعدها منصوبٌ علی المفعولیّه(۲)>؛ و الجمله علی هذا فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ و الأصحّ نسخه الأصل.

و فی یوم الجمعه ساعهٌ ما دعی فیها مؤمنٌ إلاّ أستجیب، فسئل عن هذه الساعه بعض المعصومین؟

فقال: «ما بین الفراغ من الخطبه و استواء الصفوف لصلاه الجمعه»(۳). و وقت غروب یوم الجمعه أیضاً من مظانّ استجابه الدعاء، و لذا قال ــ علیه السلام ــ: «یشهد السائل ــ... إلی آخره ــ».

«و أنت الناظر».

«الواو» للحال، أو الإستیناف؛ و فی نسخه الشهید بدون «الواو»(۴).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۰.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۶۸ الحدیث ۶۴۵۲، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۴ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۳ ص ۲۳۵.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

فَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ وَ هَوَانِ مَا سَأَلْتُكَ عَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ. وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ رَبَّنَا! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَ لَكَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ ذُوالْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

«الفاء» لترتيب السؤال ـ على ما ذكر ـ من دواعى السؤال و البواعث عليه.

و «الباء» للقسم؛ أو للسببيّه؛ أو للإستعطاف.

و «هان» عليه الأمر هوناً ـ من باب قال ـ : إذا سهل و لم يصعب عليه؛ يعنى: حصول المطالب العظيمه عليك سهلٌ يسيرٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «بأنّ لك الملك». «الباء» للتوسّل؛ أى: اجعل وسيلتى لسؤال انّ لك الملكه و السلطنه، لأنّه ليس فى الدار غيره ديّارٌ، و كذلك كلّ النعم منك و ينتهى إليك؛ ف ـ «لك الحمد»، لأنّه بإزاء نعمه المنعم. قال الفاضل الشارح: «و تأكيد المسؤل به ب ـ «أنّ» للإيذان بصدور المقال عنه بوفور(۱) الرغبه و كمال النشاط و صدق الإعتراف بمضمونه؛ أى: أسألك بكون الملك و الحمد لك، لأنّ «أنّ» ـ المفتوحه ـ موضوعهٌ لتكون بتأويل مصدرٍ هو خبرها مضافاً إلى اسمها؛ فمعنى: بلغنى أنّ زيداً قائمٌ: بلغنى قيام زيدٍ؛ و: علمت أنّ زيداً فى الدار: علمت كونه فيها، لأنّ الخبر فى الحقيقه متعلّق الظرف ـ و هو: كائنٌ ـ ، و تقديم الظرف لإفاده اختصاص الأمرين من حيث الحقيقه»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو ـ كما ترى ـ لاطائل تحته!.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «لا إله إلّا أنت» <فى محلّ نصبٍ على الحاليّه؛ أو جملهٌ مستأنفهٌ مقرّرهٌ لاختصاص «الملك» و «الحمد» به(۳)>.

۱- ۱. المصدر: بوفود.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «الحليم الكريم ـ إلى آخر الصفات ـ » أخبارٌ متعدّدةٌ لمبتدءٍ محذوف ـ أى: لا إله إلاّ أنت الحليم الكريم، ... إلى آخره ـ . و هذه الصفات قد تقدّم الكلام عليها فى اللمعات السابقه.

مَهْمَا قَسَمْتَ بَيْنَ عِبَادِكَ الْمُوءْمِنِينَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ عَافِيَهٍ أَوْ بَرَكَهٍ أَوْ هُدًى أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِكَ، أَوْ خَيْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَيْهِمْ تَهْدِيهِمْ بِهِ إِلَيْكَ، أَوْ تَرْفَعُ لَهُمْ عِنْدَكَ دَرَجَهً، أَوْ تُعْطِيهِمْ بِهِ خَيْراً مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ أَنْ تُوَفِّرَ حَظِّى وَ نَصِيبِى مِنْهُ.

«مهما قسمت» مفعول قوله ـ عليه السلام ـ : «و أسألك» ـ أى: أسألك مهما قسمت ـ ؛ و ما بينهما جملهٌ معترضهٌ. و فى بعض النسخ بعد قوله ـ عليه السلام ـ : «و الآخره أن توفّر حظّى و نصيبى منه»(۱)، أى: من كلّ واحدٍ من هذه الأشياء الّتى تقسمها بين عبادك، و حينئذٍ فهو المفعول، و قوله: «مهما قسمت» جملهٌ معترضهٌ.

<و «مهما» كلمهٌ بسيطهٌ لا مركّبهٌ من «مه» و «ما» الشرطيّه، و لا من «ما» الشرطيّه و «ما» الإبهاميّه كمّاً و كيفاً؛ خلافاً للأخفش و الزجّاج فى الأوّل، و للخليل فى الثانى(۲)(۳)>. و هى من كلم المجازاه الجازمه لفعلين شرطاً و جواباً، تقول: مهما تفعل أفعل، أى: أىّ شىءٍ تفعل أفعل؛ فشرطها «قسمت»، و جوابها محذوفٌ لدلاله المتقدّم عليه ـ و هو: «أسألك» ـ .

و «من» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «من خيرٍ أو عافيهٍ» بيانيّهٌ، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَهٍ»(۴). و إنّما عطف الأشياء المذكوره على الخبر بـ «أو» دون «الواو»، لأنّ الطالب لأحدها يكون لجميعها أطلب، فهو من قبيل دلاله النصّ.

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۸.

۲- ۲. راجع فى ذلك الخلاف ـ من غير ذكرٍ للقائلين ـ : «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۳۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۸.

۴- ۴. كريمه ۱۳۲ الأعراف.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «تهديهم به» يحتمل البدليّه من «تمنّ به عليهم»، و العطف البيان لها، فمحلّه الخفض، و الاستيناف للتعليل ـ أى: لتهديهم به ـ ، فلامحلّ له من الإعراب. فحاصل المعنى: انّه حين قسمت بين عبادك أقسام المعروفات و أصناف الخيرات ممّا ذكرنا أن تجعل حظّى و نصيبى من تلك العطيّات أكثر و أوفر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أن توفّر حظّى» فى محلّ نصبٍ مفعول ثانٍ ل ـ «أسألك»، و ليس هو فى أكثر النسخ، فعليها لابدّ من تقدير المفعول الثانى ل ـ «أسألك».

وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ وَ الْحَمْدَ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ حَبِيبِكَ وَ صِفْوَتِكَ وَ خِيَرَتِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ الْأَبْرَارِ الطَّاهِرِينَ الْأَخْيَارِ صَلاَةً لاَيَقْوَى عَلَى إِحْصَائِهَا إِلاَّ أَنْتَ، وَ أَنْ تُشْرِكَنَا فِي صَالِحِ مَنْ دَعَاكَ فِي هَذَا الْيَوْمِ مِنْ عِبَادِكَ الْمُؤْمِنِينَ ـ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ! ـ ، وَ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَ لَهُمْ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«صلاةً لايقوى على إحصائها» من كثره العدد «إلاّ أنت».

<و قوله: «فى صالح مَن دعاك» إمّا على حذف المضاف إليه ـ أى: فى صالح دعاء من دعاك، كما يوجد كذلك فى بعض النسخ(۱)>؛ يعنى: أسألك أن تشركنا فى كلّ دعاءٍ صالحٍ يدعوك به عبادك المؤمنين ، و المراد ب ـ «الشركه»: الإنتفاع بصالح دعائهم ـ ؛ أو على حذف الموصوف ـ أى: الدعاء الصالح ـ ، يعنى: تشركنا معهم فى دعائهم.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و من عبادك المؤمنين» بيانٌ ل ـ «مَن دعاك».

و «ربّ العالمين» قد مرّ معناه.

و «أن تغفر لنا»، لأنّه لابخل فى ساحه عزّه و جلاله و خزانه جوده و جماله، فسبب

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۸.

المغفره من جهته تامٌّ إلاّ أن يمنع مانعٌ من قبلنا _ كما قيل بلسان الفارسيّ:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست و رنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۱)

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «إنّک على كلّ شيءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ .

اللَّهُمَّ إِلَيْکَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِي، وَ بِکَ أَنْزَلْتُ الْيَوْمَ فَقْرِي وَ فَاقَتِي وَ مَسْکَنَتِي، وَ إِنِّي بِمَغْفِرَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ أَوْثَقُ مِنِّي بِعَمَلِي، وَ لَمَغْفِرَتُکَ وَ رَحْمَتُکَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِي، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ تَوَلَّ قَضَاءَ كُلِّ حَاجَةٍ هِيَ لِي بِقُدْرَتِکَ عَلَيْهَا، وَ تَيَسِّرِ ذَلِکَ عَلَيْکَ، وَ بِفَقْرِي إِلَيْکَ، وَ غِنَاکَ عَنِّي، فَإِنِّي لَمْ أُصِبْ خَيْراً قَطُّ إِلاَّ مِنْکَ، وَ لَمْ يَصْرِفْ عَنِّي سُوءاً قَطُّ أَحَدٌ غَيْرُکَ، وَ لاَأَرْجُو لِاءَمْرِ آخِرَتِي وَ دُنْيَايَ سِوَاکَ.

«تعمّدت» أى: قصدت.

و تقديم الجارّ و المجرور فى الفقرتين للقصر.

<و «الباء» من: «بحاجتى» للملابسه؛ أى: تعمّدت ملتبساً بحاجتى؛

و من: «و بک أنزلت» إمّا بمعنى: على _ أى: و عليک أنزلت _ ، أو للإلصاق _ مثلها فى: بک مررت؛ و: بک حللت من قولهم: نزل عليه ضيفٌ، و: نزل به ضيفٌ: إذا نزل عنده _ ، فيكون «أنزلته بک» بمعنى: جعلته نازلاً عندک؛ قال الزمخشريّ فى الأساس: «و من المجاز: ... أنزلت حاجتى على كريمٍ»(۲)(۳)>.

۱- ۱. راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البيت ۸.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۲۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۹.

و «الفقر» قد مرّ معناه.

و «الفاقه»: الحاجه.

<و «المسكنه»: مَفْعَلَةٌ، لا فَعْلَلَةٌ ـ على الأصحّ ـ، و هى حاله المسكين. قال الطبرسىّ: «هى(۱) مصدر المسكين»(۲)، يعنى انّها مشتقّةٌ من لفظه المسكين كما يشتقّ من الجمل ـ نحو: البسمله من «بسم اللّه»، و حوقله من «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه» ـ. و المسكنه أسوء من الفقر، لأنّ المسكين أسوء حالاً من الفقير، على أصحّ الأقوال؛ لما ورد فى الصحيح عن الصادق ـ عليه السلام ـ فى قوله ـ تعالى ـ: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ»(۳): «إنّ الفقير الّذى لايسأل الناس، و المسكين أجهد منه، و البائس أجهدهم»(۴)(۵)>.

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ: «و انّى بمغفرتك ـ ... الى آخره ـ» إمّا اعتراضيّةٌ، أو حاليّةٌ؛ أى: وثوقى و اعتمادى بمغفرتك و رحمتك زائدٌ على وثوقى بعملى الّذى محفوفٌ بالشرور و الآفات و القصور.

<و «اللام» من قوله: «و لمغفرتك» للإبتداء، و فائدتها تحقيق مضمون الجمله و تأكيده.

و «أوسع» أى: أكثر(۶)>، لأنّ رحمتك غير متناهيهٍ و ذنوبى و لوكانت عظيمهً متناهيهٌ.

و «تولّى» الأمر: قام به؛ أى: قم بقضاء كلّ حاجهٍ هى لى.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بقدرتك» للسببيّه.

و «التيسير» قيل: «انّه جاء لازماً»؛ أى: قم بقضاء حاجتى بواسطه انّ قضاء جميع الحوائج عليك سهلٌ يسيرٌ، و بواسطه احتياجى إليك «و غناك عنّى».

و «الفاء» من قوله: «فإنّى» للتعليل.

۱- ۱. المجمع: ـ هى.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۲۳۵.

۳- ۳. كريمه ۶۰ التوبه.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۵۰۱ الحديث ۱۶، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحديث ۳۱، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۲۱۰ الحديث ۱۱۸۵۸، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۱۲۰ الحديث ۲۶.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

و «قطّ» ـ بفتح القاف و ضمّ الطاء المشدّده على أفصح اللغات ـ : ظرفٌ مبنيٌّ موضوعٌ لاستغراق جميع ما مضى من الأزمنه الماضيه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلاّ منك» استثناءٌ مفرّغٌ؛ و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «الخير»؛ و التقدير: لم أصب خيراً فی حالٍ من الأحوال إلاّ حالكونه منك ـ أی: إصابه الخير منحصرهٌ فيك ـ .

اللَّهُمَّ مَنْ تَهَيَّأَ وَ تَعَبَّأَ وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لِوَفَادَهٍ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءَ رِفْدِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ طَلَبَ نَيْلِهِ وَ جَائِزَتِهِ، فَإِلَيْكَ ـ يَا مَوْلاَیَ! ـ كَانَتِ الْيَوْمَ تَهْيِئَتِی وَ تَعْبِئَتِی وَ إِعْدَادِی وَ اسْتِعْدَادِی رَجَاءَ عَفْوِكَ وَ رِفْدِكَ وَ طَلَبَ نَيْلِكَ وَ جَائِزَتِكَ. اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتُخَيِّبِ الْيَوْمَ ذَلِكَ مِنْ رَجَائِی، يَا مَنْ لاَيُحْفِيهِ سَائِلٌ وَ لاَيَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّی لَمْ آتِكَ ثِقَهً مِنِّی بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدَّمْتُهُ، وَ لاَشَفَاعَهِ مَخْلُوقٍ رَجَوْتُهُ إِلاَّ شَفَاعَهَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ سَلاَمُكَ ـ .

«تهيّأ» من: التهيئه بمعنى: الاستعداد.

و جزاء «مَن» محذوفٌ، و هی مع إخواتها الثلاثه متقاربهٌ فی المعنى.

و «تعبّأ» بمعنى: تهيّأ، <فهو من باب عطف الشیء على مرادفه لغرض التأكيد ـ لأنّ ذكر الشیء مرّتين يفيد تأكيده ـ (۱)> .

«لوفادهٍ» أی: لورودٍ و قدومٍ؛ و قد مرّ غير مرّهٍ.

و «رجاءَ رفده» منصوبٌ على المفعول لأجله معمولٌ للـ «وفاده»؛ أی: لأجل رجاء رفده.

<و «الرِفد» ـ بالكسر ـ : العطيّه و المعونه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۸۲.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فإليك» رابطةٌ لشبه الجواب بشبه الشرط، فانّ المبتدء ـ الّذی هو «مَن» الموصوله ـ كالشرط فی كون مضمونه لازماً(۱) لمذكورٍ، و تقديم الظرف لإفاده الاختصاص(۲)>.

«لايحفيه سائلٌ» أی: لايستقصيه فی السؤال؛ من: الحفاوه بمعنی: المبالغه و الإستقصاء فی الشیء(۳)، <إذ كلّ ما سأله شيئاً فما بقی عنده فهو أكثر منه بكثيرٍ، بل لانسبه بينهما لنهايه أحدهما و لانهايه الآخر!(۴)>.

و «لاينقصه نائلٌ» أی: إعطاؤه و إن كان كثيراً خطيراً، و هی عطف تفسيرٍ للأولی.

و «النائل»: العطاء.

و تنكير «السائل» و «النائل» لإفاده الاستغراق ـ أی: كلّ سائلٍ و كلّ نائلٍ ـ ، لأنّ النكره فی سياق النفی يفيد الاستغراق. و فی نسخهٍ: «لايحيفه»(۵) من: الإحافه بمعنی: الحمل علی الميل و الجور. و قيل: «لايحفيه أی: لايمنعه»؛

و هو خطأٌ!.

قوله: «فإنّی لم آتك ثقهً منّی» للتعليل.

و «ثقهً» يحتمل النصب علی المصدريّه؛ أو الحاليّه؛ أو المفعول لأجله ـ أی: أثق ثقهً؛ أو: آتياً ثقهً؛ أو: واثقاً؛ أو للثقه. و لكن عطف «شفاعه» عليها يعيّن الثالث، لوجوب مشاركه المعطوف و المعطوف عليه فی الجهه الّتی انتسب بها المعطوف عليه إلی عامله ـ ككونه فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ـ ، و نصب «شفاعه» هنا لايحتمل سوی المفعوليّه لأجله ـ أی: و لالشفاعه مخلوقٍ ـ ، فتعيّن كون «ثقهً» مفعولاً لأجله للعلّه المذكوره.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلاّ شفاعه محمّدٍ» استثناءٌ متّصلٌ.

۱- ۱. المصدر: ملزوماً.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۹۸.

۵- ۵. و هذا نسخه الشهيد كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

و نصب «شفاعه» على الإستثناء.

و «أهل بيت محمّدٍ» ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عندنا ـ: معشر الإماميّه ـ: عليٌّ و فاطمه و الحسنان؛ و يطلق تغليباً على باقى الأئمّه ـ عليهم السلام ـ. و قال جمهور العامّه: نساؤه من أهل بيته. و قد وقفت على حديثٍ رواه الحافظ السيوطىّ الشافعىّ فى الجامع الصغير(۱) عن ابن عساكر عن واثله، و هو نصٌّ على مذهب الإماميّه من أنّ نساءه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لسن من أهل بيته، و هو قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أوّل من يلحقنى من أهلى أنت يا فاطمه، و أوّل من يلحقنى من أزواجى زينب، و هى أطولكنّ كفّاً»؛ هذا نصّ الحديث و هو كما ترى صريحٌ فى المطلوب. و لم يستدلّ بهذا الحديث على ذلك أحدٌ قبل هذا، فهو من خواصّ هذا الكتاب(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد روى مسلمٌ(۳) فى صحيحه فى مسند عائشه انّها روت عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّه لمّا نزلت آيه: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۴) جمع علياً و فاطمه و الحسن و الحسين ـ عليهم السلام ـ فقال: «هؤلاء أهل بيتى»؛ انتهى.

و قد رووا فى صحاحهم بطرقٍ متعدّدهٍ انّ نبيّهم ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ باهل بهؤلاء الأربعه نصارى نجران(۵)، و جمعهم تحت الكساء و قال: «هؤلاء أهل بيتى»(۶)؛ و اجتهد

۱- ۱. راجع: «فيض القدير فى شرح الجامع الصغير» ج ۳ ص ۹۱.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه فيه، و انظر: «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۲۲۶۴ الحديث ۲۴۰۴.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأحزاب.

۵- ۵. لتفصيل حكايه المباهله راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۱ ص ۳۲۰، «الإقبال» ص ۵۱۱، و انظر: «تحفه الأحوذى» ج ۸ ص ۲۷۹، «تفسير القرطبىّ» ج ۴ ص ۱۰۴، «تفسير الطبرىّ» ج ۳ ص ۱۰۶، «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۳۶۹.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۸۶ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحديث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۵۷، «تفسير فرات الكوفى» ص ۳۳۲ الحديث ۴۵۱، «التحصين» ص ۶۳۴.

فی النصّ علیهم و الوصیّه بهم.

و لایخفی انّ ما ذکر نصٌّ علی إطلاق «أهل البیت» علی هؤلاء الأربعه.

أَتَیْتُکَ مُقِرّاً بِالْجُرْمِ وَ الْاِءِسَاءَهِ إِلَی نَفْسِی، أَتَیْتُکَ أَرْجُو عَظِیمَ عَفْوِکَ الَّذِی عَفَوْتَ بِهِ عَنِ الْخَاطِئِینَ، ثُمَّ لَمْ یَمْنَعْکَ طُولُ عُکُوفِهِمْ عَلَی عَظِیمِ الْجُرْمِ أَنْ عُدْتَ عَلَیْهِمْ بِالرَّحْمَهِ وَ الْمَغْفِرَهِ. فَیَا مَنْ رَحْمَتُهُ وَاسِعَهٌ، وَ عَفْوُهُ عَظِیمٌ، یَا عَظِیمُ یَا عَظِیمُ، یَا کَرِیمُ یَا کَرِیمُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عُدْ عَلَیَّ بِرَحْمَتِکَ وَ تَعَطَّفْ عَلَیَّ بِفَضْلِکَ وَ تَوَسَّعْ عَلَیَّ بِمَغْفِرَتِکَ.

«مقرّاً بالجرم ــ ... إلی آخره ــ» أی: أتیتک معترفاً بالذنب و اکتساب الإثم، فانّ الإقرار و الإعتراف بالذنب موجبٌ للعفو ــ کما روی عن أبیجعفرٍ علیه السلام قال: «و اللّه ماینجو من الذنب إلّا من أقرّ به»(۱) ــ . و هی جملهٌ استینافیّهٌ مبیّنهٌ لکیفیّه إتیانه، لا لأجل ثقهٍ بعملٍ صالحٍ؛ کأنّه سئل: إذا لم تأت ثقهً بعملٍ صالحٍ قدّمته فکیف أتیت؟

فقال: أتیتک ــ ... إلی آخره ــ .

و اعلم! أنّ الإقرار بالجرم و الإساءه بحسب الأشخاص متفاوتهٌ، ففی غیر المعصوم من حیث اقتراف الخطیئه، و هو ظاهرٌ؛ و أمّا فی المعصوم فباعتبار ما یعدّه ذنباً ــ من قبیل: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) ــ ، أو باعتبار ذنب الوجود ــ من قبیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۳) ــ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳۶۶۹، «الزهد» ص ۷۲ الحدیث ۱۹۳.

۲- ۲. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

و جمله: «أتيتک أرجو عظيم عفوک ـ ... إلى آخره ـ » إمّا استينافيّةٌ مبيّنةٌ ـ كالأولى ـ ؛ أو بدلٌ منها.

و جمله «أرجو» فى محلّ نصبٍ على الحاليّه من ضمير المتكلّم.

و إضافه «عظيم» إلى «العفو» من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف؛ أى: جئتک حالكونى راجياً عفوک العظيم. و فيه إشارةٌ إلى <أنّ عظيم العفو لايرجى إلّا لعظيم الجرم!.

و «الباء» من قوله: «به» إمّا للملابسه؛ أو للسببيّه.

و «ثمّ» هنا لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها، فانّ عدم منع طول عكوف الخاطئين على عظيم الجرم له ـ تعالى ـ من عوده ـ تعالى ـ عليهم بالرحمه مستبعدٌ من العفو عنهم، بشهاده البديهه.

و «العكوف»: الإقبال على الشيء و ملازمته(۱)>، و منه قوله ـ تعالى ـ : «يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ»(۲).

و قوله ـ عليه السلام ـ : «أن عدت» منصوبٌ بنزع الخافض، و التقدير: من أن عدت؛ لأنّ حذف الخافض مطرّدٌ مع «أنّ» المشدّده و المخفّفه ـ و منه قوله تعالى: «وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ»(۳)، أى: من أن يؤمنوا به ـ .

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فيا من» للدلاله على ترتيب مضمون الجمله الّتى بعدها على الجمله قبلها، و التكرار فى الدعاء لمزيد الإلحاح.

و «عُد» ـ و ما عطف عليه ـ : صيغه الأمر.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـٰذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِکَ وَ أَصْفِيَائِکَ وَ مَوَاضِعَ أُمَنَائِکَ فِى الدَّرَجَهِ الرَّفِيعَهِ الَّتِى اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا، وَ أَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِکَ، لَايُغَالَبُ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۸.

۲- ۲. كريمه ۱۳۸ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۵۴ التوبه.

أَمْرُکَ، وَ لَایُجاوَزُ الْمحْتُومُ مِنْ تَدْبِیرِکَ کَیْفَ شِئْتَ وَ أَنَّی شِئْتَ.

الظاهر انّ المراد من «المقام»: الإمامه و الخلافه؛ و قیل: «مقام صلاه الجمعه، أو العید». و یؤیّده ما رواه فی التهذیب(۱) بسنده عن عبداللّه بن دینار عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ قال: قال: «یا عبداللّه! ما من عیدٍ للمسلمین ــ أضحی و لا فطر ــ إلّا و هو یجدّد لآل محمّدٍ فیه حزنٌ!

قلت: و لم ذاک؟

قال: لأنّهم یرون حقّهم فی ید غیرهم».

و «الخلفاء»: جمع خلیفه، و قد مرّ معناه. و هو فعیلٌ بمعنی: فاعلٍ. و «الهاء» للمبالغه؛ و قیل: «بمعنی: مفعولٍ، لأنّ اللّه جعله خلیفهً». قال الطبرسیّ: «الخلیفه و الإمام واحدٌ(۲)، إلاّ ـ انّ بینهما فرقاً، فالخلیفه من استخلف فی الأمر مکان من کان قبله، فهو مأخوذٌ من انّه خلف غیره و قام مقامه؛ و الإمام مأخوذٌ من التقدّم، فهو المتقدّم فیما یقضی وجوب الإقتداء به و فرض طاعته فیما تقدّم فیه»(۳)؛ انتهی.

و جمع الخلیفه علی «خلفاء» ــ مع انّ الفعیله بالهاء لاتجمع علی فعلاء ــ باعتبار الأصل، و هو خلیفٌ ــ کشریف و شرفاء ــ؛ قال الجوهریّ: «قالوا(۴): خلفاء، من أجل أنّه لایقع إلاّ علی مذکّرٍ، و فیه الهاء، جمعوه علی اسقاط الهاء، مثل ظریف و ظرفاء»(۵).

و قد استدلّ بعضهم علی اختصاص هاتین الصلاتین بحضورهم ــ علیهم السلام ــ؛

و هو کما تری!، فانّ الظاهر من «المتبزّین»: المخالفون، لا المخلصون من الشیعه، فانّهم

۱- ۱. راجع ــ مع تغییراتٍ ــ: «التهذیب» ج ۳ ص ۲۸۹ الحدیث ۲۶، و أشبه منه به ما فی «الفقیه» ج ۱ ص ۵۱۱ الحدیث ۱۴۸۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۱۳۵، «الإقبال» ص ۲۷۹.

۲- ۲. المصدر: + فی الإستعمال.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۶.

۴- ۴. المصدر: + أیضاً.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۵۶ القائمه ۲.

مأذونون بالإذن و الرخصه العامّه(۱)، فلاینافی الإختصاص.

و «لخلفائک» مفعول «المقام».

و «المواضع» مضبوطٌ بالنصب علی النسخ المشهوره؛ و علی نسخهٍ قدیمهٍ بالرفع. فالنصب علی أنّه عطفٌ علی اسم «انّ» ــ و هو المقام، و خبره قوله علیه السلام: «قد ابتزّوها»(۲)؛ و التقدیر: انّ مواضع أمنائک قد ابتزّوها ــ ؛ و الرفع علی انّه مبتدءٌ، و جمله «قد ابتزّوها» الخبر؛ و الجملتان متعاطفتان؛ أو علی أنّه عطفٌ علی خبر «انّ» و هو متعلّق الظرف من قوله: «لخلفائک»، و التقدیر: انّ هذا المقام کائنٌ «لخلفائک و أصفیائک و مواضع أمنائک».

و «فی الدرجه» متعلّقٌ بـ «مواضع».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «قد ابتزّوها» بصیغه المعلوم علی النسخ المشهوره؛ و ضمیره إمّا راجعٌ إلی «المواضع»، أو إلی «الدرجه»، أو لـ «مقام» لاکتسابه التأنیث من «الدرجه». و فی نسخه ابن ادریس بصیغه المجهول(۳)؛ قیل: «فحینئذٍ «ها» یکون حرف <تنبیهٍ أو کلمه دعوهٍ، لا ضمیر تأنیثٍ»(۴).

و الظاهر انّ هذا مبنیٌّ علی توهّمه: انّ «ابتزّ» لایتعدّی إلی مفعولین، و قد غفل عن أنّ ابتزّ علی هذا بمعنی: سلب، و سلب یتعدّی إلی مفعولین؛ کما قال أبوالبقاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئاً لاَیَسْتَنْقِذُوهُ»(۵): «یسلبهم یعدّی(۶) إلی مفعولین، و «شَیْئاً» هو الثانی»(۷). و من الشواهد قول أبیداود بن حریر(۸):

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۳.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۴.

۴- ۴. هذا قول العلّامه الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۹.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. التبیان: یتعدّی.

۷- ۷. راجع: «التبیان فی إعراب القرآن» ج ۲ ص ۱۴۷.

۸- ۸. کذا فی النسختین و «الریاض»، و الصحیح: أبیدؤاد بن جریر.

الجُودُ أَحْسَنُ مَسّاً يَا بَنِی مَطَرٍ مِنْ أَنْ تَبَزَّكُمُوهُ كَفّ مُسْتَلِبٍ(۱)

أی: تبزّكم الأموال و تسلبكموها(۲)>؛ و أیضاً: لایؤتی بعد حرف التنبیه «واو» العطف أو الحال.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أنت المقدّر لذلک ـ ... إلی آخره ـ» أی: و الحال انّک أنت المقدّر لذلک؛ یعنی: ما هذا التعدّی و الابتزاز إلّا بتقدیرک و مشیّتک، و لوشئت خلافه لم یقدّر أحدٌ علی خلافک. و ذلک لما قد حقّقناه لک مراراً من أنّ کلّ ما وقع أو سیقع فی العالم ـ سواءٌ کان من الخیرات أو من الشرور ـ فالجمیع بمشیّه اللّه و إرادته غیر خارجهٍ عن قضائه و قدره، لکن الخیرات کلّها مقضیّهٌ منه مرضیّهٌ عنه ـ تعالی ـ و الشرور کلّها مقضیّهٌ غیر مرضیّهٍ عنده، و إنّما دخل فی قضائه و قدره بالعرض، لابالقصد الأوّل لکونها لازمهً للخیرات الکثیره؛ فالخیر برضائه، و الشرّ بقضائه؛

و من أنّ للّه ـ تعالی ـ مشیّتین: ثابتهٌ و متجدّدهٌ علی وزان علمه بالأشیاء، فکما أنّ له ـ تعالی ـ علماً أزلیّاً محیطاً بالأشیاء هو من صفاته الکمالیّه أو ما یلزمه ذاته من قضائه الأزلیّ، و له أیضاً علمٌ آخر تفصیلیٌّ متجدّدهٌ فی الواقع قدریٌّ قابلٌ للنسخ و البداء؛ فکذلک له مشیّتان: ذاتیّهٌ أزلیّهٌ متعلّقهٌ بما هو الواقع ـ کما عبّر عنها بمشیّه حتمٍ، لأنّ متعلّقها واجب التحقّق ـ؛ و مشیّهٌ جدیدهٌ تابعهٌ لعلمٍ جدیدٍ عبّر عنها بمشیّه عزمٍ. فهی المشیّه الجزئیّه الّتی یمکن فیها الطاعه و العصیان کالعلم التجدّدی.

و الشاهد علی ما قلت ما رواه فی الکافی(۳) عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ: «إنّ للّه إرادتین و مشیّتین: إراده حتمٍ؛ و إراده عزمٍ. ینهی و هو یشاء، و یأمر و هو لایشاء. أ و ما

۱- ۱. لم أعثر علی دیوانه، و راجع: «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۳۸ ـ و فیه: «... أخشن مسّاً» ـ، «الأغانی» ج ۱۳ ص ۱۷۵ ـ و فیه: «... أخشن لمساً» ـ.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۵.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۱ الحدیث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۳۹، «التوحید» ص ۶۴ الحدیث ۱۸.

رأيت انّه نهى آدم و زوجته أن يأكلا من الشجره و شاء ذلك، و لو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت شهوتهما مشيّه اللّه ـ تعالى ـ ؟!؛ و أمر إبراهيم أن يذبح إسحق و لم يشأ أن يذبحه، و لو شاء لما غلبت مشيّه إبراهيم مشيّه اللّه؟!».

فان قلت: قوله: «لما غلبت مشيّه إبراهيم مشيّه اللّه» يدلّ على أنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكن فى مقام الرضا و التسليم لأمر اللّه، و لسنا بمثله ـ عليه السلام ـ و هو خليل الرحمن!

قلت: قد حقّقنا لك فى اللمعات السابقه الفرق بين الشوق الطبيعىّ و الإراده الجازمه كما فى صوره أكل الإنسان الدواء البشع إرادةً منه بأمر الطبيب، فلم يكن العزم من الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ إلاّ إتيان ما أمره اللّه، كما دلّ عليه قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن حاله و حال ولده ـ عليهما السلام ـ : «قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا»(۱). و أمّا محبّه الولد و شوق بقائه فذلك ممّا لاينافى الطاعه و أمر اللّه؛ و قد مرّ تحقيق ذلك لك فى هذا الكتاب مراراً؛ فتذكّر!

وَ لِمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَيْرُ مُتَّهَم عَلَى خَلْقِكَ وَ لاَ لاِءِرَادَتِكَ حَتَّى عَادَ صِفْوَتُكَ وَ خُلَفَاوءُكَ مَغْلُوبِينَ مَقْهُورِينَ مُبْتَزِّينَ، يَرَوْنَ حُكْمَكَ مُبَدَّلاً، وَ كِتَابَكَ مَنْبُوذاً، وَ فَرَائِضَكَ مُحَرَّفَةً عَنْ جِهَاتِ أَشْرَاعِكَ، وَ سُنَنَ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَةً. اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ الْاءَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ، وَ مَنْ رَضِىَ بِفِعَالِهِمْ وَ أَشْيَاعَهُمْ وَ أَتْبَاعَهُمْ.

و «لما أنت» تعليلٌ.

و «واوه» عاطفةٌ؛ و التقدير: و أنت المقدّر لذلك، لأنّك لاتسئل و تفعل ماتشاء، و لأنّك

۱- ۱. كريمات ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، الصافّات.

أنت أعلم بها منّا.

قوله: «غير متّهم». «الغير» هنا للنفی المجرّد کـ «لا»، و لـذلک تصـلح موضـعها؛ أی: لامتّهم. و هو علی النسـخ المشـهوره بالرفع علی الخـبریّه لمبتـدءٍ محـذوفٍ ـ أی: أنت غیر متّهم ـ، و علی نسـخه ابن إدریس و غیرهـا بـالنصب علی أنّه حـالٌ من الضـمیر المستتر فی قوله: «و أنت المقدّر لذلک» ـ أی: أنت الّذی قدّرته حالکونک غیر متّهمٍ ـ.

«علی خلقک و لا لإرادتک» أی: غیر مضـنونٍ بک ظلمٌ فیما بسطت أیدی الأشرار علی غصب مقام الأبرار و الأصفیاء «حتّی صار صفوتک و خلفاؤک مغلوبین مقهورین مبتزّین».

فـ ـ «حتّی» هنا للغایه بمعنی: «إلی»، أی: إلی أن صار ـ ... إلی آخره ـ.

و قوله ـ علیه السـلام ـ: «یرون حکمک مبـدّلاً وکتابک منبوذاً ـ ... إلی آخره ـ» أی: یری الصـفوه و الخلفاء حکمک مبدّلاً غیر معمولٍ به، فـالجمله مسـتأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضـمون ما قبلها. و قیل: «جواباً عن سؤالٍ مقـدّرٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل: کیف حالهم فی تضاعیف تلک الشدّه و صیرورتهم مغلوبین مقهورین؟.

<و «النبذ»: القاء الشیء و طرحه لقلّه الإعتداد به ـ قال تعالی: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أی: طرحوه لقلّه اعتدادهم به ـ(۲)> . و هو کنایهٌ عن عدم العمل به.

و «الأشراع»: جمع شرع، و هو فی الأصل مصدر: شرعت له طریقاً أی: نهجت له، ثمّ جعل اسماً للطریق الواضح، ثمّ استعیر للدین. <و فی نسـخهٍ قدیمهٍ: «عن جهات شـرائعک»، و هی أحسن، فانّ جمع الشرع علی «أشراع» لم یسمع فی غیر هذه الروایه(۳)>؛ و المعنی: و یرون فرائضـک عن جهاتها محرّفهً مغیّرهً، قال ـ تعالی ـ: «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۴) أی: یزیلون کلام اللّه عن مواضعه الّتی وضعه اللّه ـ تعالی ـ فیها، إمّا لفظاً بإهماله أو تغییر

۱- ۱. کریمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۳.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۴.

۴- ۴. کریمه ۴ النساء / ۱۳ المائده.

وضعه؛ و إمّا معنیً بحمله علی غیر المراد و صرفه عن المعنی الّذی أنزله اللّه ــ تعالی ــ إلی ما لاصحّه له.

و «السنن»: جمع سنّه، و هی فی اللغه: طریقهٌ مرضیّهٌ؛ و فی اصطلاح الشرع: هی الطریقه المسلوکه فی الدین من غیر افتراضٍ و لاوجوبٍ؛ و قیل: «سنّه النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ هی طریقته قولاً أو فعلاً، أصالهً أو نیابهً». و قد تقدّم الکلام علیها؛ فتذکّر!.

و «ترک سننه» ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: إمّا رفضها و إطراحها ــ لأنّ «الترک»: الرفض ــ؛ أو تغییر وضعها و مخالفتها. و کلاهما وقع ــ کما لایخفی علی من تتبّع ــ.

و هذا الکلام منه ــ علیه السلام ــ یدلّ علی کفرهم و نفاقهم و شقاقهم ــ لعنهم اللّه تعالی! ــ. و قد شهدوا به علی أنفسهم و رووه فی صحاحهم(۱)؛ فمنها ما روی من کتاب الجمع بین الصحیحین(۲) فی الحدیث الثامن و العشرین من المتّفق علیه عن سهل بن سعد أنّه قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّی لأرد قبلکم علی الحوض، الّذی هو حوضٌ من ورد علیه و شرب منه جرعهً لم یصر عطشاناً قطّ، و بعدی لیردّن علیّ من أقوامی الّذین أنا أعرفهم و هم یعرفونی، ثمّ یحال بینی و بینهم فیمنعونهم منّی، فقلت هؤلاء منّی!،

فیقال: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدی و غیّر!».

و أیضاً فی الجمع بین الصحیحین(۳) فی الحدیث الستّین من المتّفق علیه من مسند عبداللّه

۱- ۱. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۳ الحدیث ۲۲۹۰، «صحیح البخاری» ج ۶ ص ۲۵۸۷ الحدیث ۶۶۴۳، «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۸ الحدیث ۱۱۲۳۶، «مسند الرویانی» ج ۲ ص ۱۹۲ الحدیث ۱۰۲۲.

۲- ۲. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر إلی التعلیقه السالفه.

۳- ۳. قلت فی التعلیقه السالفه أنّنی لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «مسند عمر بن الخطّاب» ج ۱ ص ۸۶، «مسند الطیالسی» ج ۱ ص ۳۴۳ الحدیث ۲۶۳۸، «المعجم الکبیر» ج ۱۷ ص ۲۰۱ الحدیث ۵۳۸، «فتح الباری» ج ۱۱ ص ۳۸۵، «التمهید» ج ۲ ص ۳۰۸.

بن عبّاس قال: انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «ألاَ! و انّه سیجاء برجالٍ من أمّتی فیؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: یا ربّ أصحابی! ــ و فی روایهٍ: أصیحابی! أصیحابی! ــ ،

فیقول: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول کما قال العبد الصالح: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مَا دُمْتُ فِیهِمْ»(۱) ــ ... إلی قوله ــ : «العَزِیزُ الحَکِیمُ»(۲)، فیقال لی:انّهم لم یزالوا مرتدّین علی أعقابهم منذ فارقتهم».

و أیضاً: فی الجمع بین الصحیحین(۳) ما رواه الحمیدیّ فی مسند أبیالدرداء فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ، قالت أمّ الدرداء: «دخل أبوالدرداء و هو مغضبٌ!، فقلت: ما أغضبک؟

فقال: و اللّه ما أعرف من أمر محمّدٍ شیئاً إلاّ أنّهم یصلّون جمیعاً!»؛

و روی(۴) أیضاً فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ من مسند أنس بن مالک عن الزهریّ قال: «دخلت علی أنس بن مالک بدمشق و هو یبکی، فقلت: ما یبکیک!؟

فقال: لاـأعرف شیئاً ممّا أدرکت إلاّ هذه الصلاه، و هذه الصلاه قد ضیّعت!» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی روواها فی کتبهم فی هذا الباب.

و ظاهرٌ علی العارف الفطن انّ الإرتداد المنسوب إلی الصحابه بعد حضره الرساله و التبدیل و التغیّر فی الکتاب و السنّه و إحداث ما أحدثوا لایکون إلاّ لما فعلوا مع علیٍّ و فاطمه ــ علیهما السلام ــ و سائر أهل البیت ــ علیهم السلام ــ بلاواسطهٍ أو بواسطه غصب

۱- ۱. کریمه ۱۱۷ المائده.

۲- ۲. کریمه ۱۱۸ المائده.

۳- ۳. لم أعثر علی الکتاب ــ کما سلف منّی فی التعلیقه السالفه ــ ، و لم أعثر علی الحدیث فی غیره من مصادر العامّه.

۴- ۴. لم أعثر علیه ــ کما ذکرته فی التعلیقه السالفه و الّتی قبلها ــ ، و انظر: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۵۰۷، «الأحادیث المختاره» ج ۵ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۷۲۴.

الحقوق و دفعهم من المراتب و المقامات الّتی عیّن اللّه ــ تعالی ــ لهم، و أخبر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بها. و ذلک لأنّه لمّا غلب علی أراذل العرب و منافقیهم حبّ الریاسه و اشتعل فی نفوسهم نائره الحسد و نبذوا ما أوصاهم به رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ وراء ظهورهم، خذلوا وصیّه و الأوصیاء بعد وصیّه، الّذین کانوا هم أزمّه الحقّ و السنّه و الصدق، و شجره النبوّه و موضع الرساله، و مختلف الملائکه و مهبط الوحی، و معدن العلم و منار الهدی، و الحجج علی أهل الدنیا، خزائن أسرار الوحی و التنزیل و معادن جواهر العلم و التأویل، الأمناء علی الحقائق و الخلفاء علی الخلائق، أولی الأمر الّذین أمروا بطاعتهم، و أولی الأرحام الّذین أمروا بصلتهم، و ذوی القربی الّذین أمروا بمودّتهم، و أهل الذکر الّذین أمروا بمسألتهم، و الموالی الّذین أمروا بموالاتهم و متابعتهم، و أهل البیت الّذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً، و الراسخون فی العلم الّذین عندهم علم القرآن کلّه ــ تأویلاً و تفسیراً ــ، و ثانی الثقلین الّذین من تمسّک بهما نجی. و بالجمله جمیع المفاسد الّتی وقعت فی الدین و الشریعه المحمّدیّه نشأ من هذا؛ کما لایخفی علی أرباب الهدی.

ثمّ اعلم! أنّه لمّا أخبر رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بارتداد الصحابه و ذکروا هذا أهل السنّه فی کتبهم و صحاح أحادیثهم ــ کما عرفت ــ و لم یستبعدوه فسترهم و إخفائهم ماسمعوه عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ من النصّ الجلیّ فی خلافه علیٍّ ــ علیه السلام ــ بناءً علی اجتهادٍ و مصلحهٍ ذکروا أهل السنّه فی سبب الإخفاء و الستر؛ و بناءً علی ما ذکر الشیعه من حبّ الریاسه و متابعه النفس الأمّاره و الحقد و الحسد لأهل بیت الرساله، و لتکون الخلافه و الإمامه متداولهً بین الناس کالریاسه و السلطنه؛ کیف یستبعد؟! ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ.

و قد أطنبنا الکلام فی هذا المقام فی مبحث الإمامه من کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیه فلیرجع إلیه.

قوله ــ علیه السلام ــ: «أللّهمّ العن أعداءهم من الأوّلین و الآخرین».

ص : ۳۹۹

«اللعن» فی اللغه: <الطرد و الإبعاد؛ قال الجوهریّ: «اللعن: الطرد و الإبعاد من الخیر. و اللعنه: اسمٌ(۱)، و الجمع: لعانٌ و لعناتٌ»(۲)(۳)>.

و «أعداءهم» أی: أعداء الخلفاء و الأئمّه.

و «الفَعال» بفتح الفاء: مصدر فعَلَ، یقال: فعَل فَعالاً ـ مثل ذهب ذهاباً ـ ؛ و بالکسر: جمع فعْل ـ کشعْب و شِعاب ـ ؛ و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء؛ أی: العن من رضی بفعل الأعداء؛ أو أفعالهم. <و عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «الراضی بفعل قومٍ کالداخل فیه معهم، و علی کلّ داخلٍ فی باطلٍ إثمان: إثم العمل به، و إثم الرضا به»(۴).

و «الأشیاع» قیل: «جمع: شیعه»؛

و قیل: «جمع: شیع، و هو جمع شیعه ـ کسِدْرَه و سِدَر ـ ، فهو جمع جمعٍ». و شیعه الرجل: أولیاؤه و أنصاره و من شایعه علی الأمر، أی: تابعه علیه(۵)>. فـ ـ «أشیاعَهم» فی الدعاء ـ بفتح العین ـ مفعول «العن»؛

و «أتباعهم» عطفٌ علیه؛ أی: العن تابعی الأعداء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ، کَصَلَوَاتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ تَحِیَّاتِکَ عَلَی أَصْفِیَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلِ إِبْرَاهِیمَ، وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النُّصْرَهَ وَ التَّمْکِینَ وَ التَّأْیِیدَ لَهُمْ.

«إنّک حمیدٌ مجیدٌ» جملهٌ مستأنفهٌ معترضهٌ لبیان العلّه ـ أی: صلّ علیهم لأنّک حمیدٌ ـ .

۱- ۱. الصحاح: الإسم.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۱۵۴ ص ۴۹۹، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۳۶۲، «غرر الحکم» ص ۳۳۱ الحکمه ۷۶۳۳، «خصائص الأئمّه» ص ۱۰۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۹.

قال الفاضل الشارح: «أی: فاعل ما یوجب الحمد، أو محمودٌ فی کلّ أفعالک، أو الحامد عباده علی الطاعات»(۱)؛ انتهی.

و هو کما تری!، لأنّ من حمد المنعم لأجل إنعامه الّذی وصل إلیه فهو فی الحقیقه ما حمد المنعم و إنّما حمد الإنعام!؛ فحمد اللّه بالحقیقه هو الّذی لأجل ذاته بذاته، بل الحمد و الحامد و المحمود فی مرتبهٍ واحدهٍ ــ کما استقصینا الکلام فی هذا المرام فی دعاء التحمید ــ . فــ «هوــ تعالی ــ حمیدٌ» أی: فی ذاته بذاته؛

و: «مجیدٌ» کذلک. و قیل: «مجیدٌ أی: کریمٌ، أو عزیزٌ، أو شریفٌ، أو لأنّه مجّده خلقه و عظّموه».

<و الظرف من قوله ــ علیه السلام ــ : «کصلواتک» مستقرٌّ فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه المطلقه، و الأصل: صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ صلواتٍ کصلواتک، فحذف الموصوف و نابت صفته منابه(۲)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و عجّل الفرج ــ ... إلی آخره ــ ».

«الفَرَج» ــ بفتحتین ــ : هو ضدّ الشدّه.

<و «الرَوح» ــ بالفتح ــ : الراحه.

و «النُصره» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من نصره اللّه علی عدوّه نصراً أی: أعانه(۳)> و قوّاه علیه؛ یعنی: إمداد الخلفاء و إعانتهم فی إعلاء کلمه الحقّ.

و «التمکین»: مصدر مکّنته من الشیء تمکیناً: جعلت له علیه سلطاناً و قدرهً، قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ»(۴) أی: أقدرناکم علی التصرّف فیها.

و «التأیید»: التقویه؛ أی: إقدار الخلفاء و تقویتهم علی إظهار الحقّ و إجراء أحکام

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۶.

۴- ۴. کریمه ۱۰ الأعراف.

الشرع.

اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَهْلِ التَّوْحِیدِ وَ الْإِیمَانِ بِکَ، وَ التَّصْدِیقِ بِرَسُولِکَ، وَ الْأَئِمَّهِ الَّذِینَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ یَجْرِی ذَلِکَ بِهِ وَ عَلَی یَدَیْهِ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَیْسَ یَرُدُّ غَضَبَکَ إِلاَّ حِلْمُکَ، وَ لاَیَرُدُّ سَخَطَکَ إِلاَّ عَفْوُکَ، وَ لایُجِیرُ مِنْ عِقَابِکَ إِلاَّ رَحْمَتُکَ، وَ لاَیُنْجِینِی مِنْکَ إِلاَّ التَّضَرُّعُ إِلَیْکَ وَ بَیْنَ یَدَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ هَبْ لَنَا ــ یَا إِلَهِی! ــ مِنْ لَدُنْکَ فَرَجاً بِالْقُدْرَهِ الَّتِی بِهَا تُحْیِی أَمْوَاتَ الْعِبَادِ، وَ بِهَا تَنْشُرُ مَیْتَ الْبِلَادِ. وَ لاَتُهْلِکْنِی ــ یَا إِلَهِی! ــ غَمّاً حَتَّی تَسْتَجِیبَ لِی، وَ تُعَرِّفَنِی الْإِجَابَهَ فِی دُعَائِی، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْعَافِیَهِ إِلَی مُنْتَهَی أَجَلِی، وَ لاَتُشْمِتْ بِی عَدُوِّی، وَ لاَتُمَکِّنْهُ مِنْ عُنُقِی، وَ لاَتُسَلِّطْهُ عَلَیَّ.

<«الواو» من قوله ــ علیه السلام ــ : «و اجعلنی» عاطفه جملهٍ إنشائیّهٍ علی مثلها.

و توسیط النداء لمزید التبتّل و استدعاء الإجابه(۱)>.

و «التوحید» و «الإیمان» قد مرّ معناهما لغهً و اصطلاحاً.

و «الأئمّه»: جمع إمام؛ و أصله: أءممه ــ علی وزن أمثله ــ ، فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکاتها إلی الهمزه.

و «حتمت» أی: أوجبت «طاعتهم» علی کلّ أحدٍ، فحذف متعلّق الفعل للتعمیم و الإختصار؛ و ذلک بقوله ــ تعالی ــ : «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۲). و هم الأئمّه الإثناعشر الّذین صرّح فی تفسیر الثعلبی(۳) و غیره من کتب المخالفین بأسمائهم

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۷.

۲- ۲. کریمه ۵۹ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و الظاهر انّه طبع حدیثاً لأوّل مرّهٍ فی بیروت و لم یصل إلی بلادنا بعدُ.

الشريفه؛ أوّلهم عليٌّ و آخرهم المهديّ من ولده ــ عليه و عليهم السلام؛ كما مرّ ــ. فانّ المراد من «أولى الأمر» ليس إلّا المعصومون، لأنّ الأمر بمتابعه غير المعصوم قبيحٌ عقلاً. فبمقتضى الآيه الكريمه يجب وجود المعصوم فى الأمّه، و إلّا لزم الأمر باطاعه غير الموجود؛ و هو باطلٌ. و بالإتّفاق العصمه من غير عليٍّ و أولاده ــ عليهم السلام ــ منتفيةٌ، فلايكون المراد من أولى الأمر إلّا عليّاً و أولاده ــ عليهم السلام ــ؛

و لأنّه ــ تعالى ــ أردف فى الآيه إطاعه أولى الأمر باطاعته و إطاعه رسوله، و هو يدلّ على مزيّه أولى الأمر على سائر الناس بأمرٍ لايكون لهم؛ و هو ليس إلّا العصمه ــ للزوم الترجيح بلامرجّحٍ، كما لايخفى على أهل البصيره ــ.

و قوله ــ عليه السلام ــ: «ممّن يجرى ذلك به و على يديه» مجرورٌ ليكون بدل بعضٍ من مجرور الأولى فى قوله ــ عليه السلام ــ: «من أهل التوحيد».

و «ذلك» إشارةٌ إلى «التوحيد» و ما عطف عليه؛ أى: إجعلنى ممّن جرى ذلك الفرج أو التوحيد بنصرته و إعانته و سعيه. و فى نسخهٍ: «و ممّن يجرى» بالواو عطفاً على «من أهل التوحيد».

و «آمين»: اسم فعلٍ بمعنى: استجب ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ.

و «ربّ العالمين» أى: يا مالكهم. و قد سبق مشروحاً معنى «التربيه» و «العالَم».

قوله ــ عليه السلام ــ: «أللّهمّ ليس يردّ غضبك إلاّ حلمك»، لأنّ غضبه ــ تعالى ــ لايمكن دفعه إلّا بحلمه ــ سبحانه ــ، لبطلان ما سواه ــ تعالى ــ.

قيل: «ليس: من الأفعال الناقصه، تلازم رفع الاسم و نصب الخبر، و إذا دخلت على الجمله ــ فعليّةً كانت أو اسميّةً ــ فاسمها ضمير شأنٍ مستكنٍّ فيها؛ و خبرها الجمله بعدها ــ كما فى عباره الدعاء ــ»؛

و قيل: «هى فى نحو ذلك حرفٌ بمنزله «لا»، و لاعمل لها»؛

و قال الفاضل الشارح: «ليس: فعلٌ جامدٌ، و من ثمّ ادّعى قومٌ حرفيّتها. و معناها نفى مضمون الجمله فى الحال؛

و قيل: «مطلقاً».

و الإستثناء فى قوله: «إلاّ حلمك» مفرّغٌ؛ فـ «حلمك» فاعلٌ لفظاً و بدلٌ من الفاعل تقديراً، إذ لابدّ من تقدير المستثنى منه ـ أى: ليس يردّ غضبك شيءٌ ـ، و قس عليه مابعده و هكذا كلّ استثناءٍ مفرّغٍ.

و «الفاء» من قوله: «فصلّ» فصيحةٌ، أى: إذا كان الأمر كذلك فصلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ(۱).

«أموات العباد» من إضافه الصفه إلى الموصوف ـ أى: العباد الأموات ـ.

و «نشر» الميّت نشورا: أحيى و عاش بعد الموت، يتعدّى ـ كما يقال: نشره اللّه نشراً: أحياه ـ، و لايتعدّى؛ و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه إنشاراً، قال ـ تعالى ـ: «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۲).

و «ميت البلاد»: الخاليه عن الناس و الثمار؛ أى: و بالقدره الّتى تحيى البلاد الميته بسبب إنزال المطر و هبوب الرياح المحييه. و فى نسخه الشهيد: «ينشر» ـ من باب الإفعال ـ.

و «لاتهلكنى» أى: لاتميتنى.

و «غمّاً» إمّا منصوبٌ على المصدريّه ـ أى: إهلاك غمٍّ ـ؛ أو على الحاليّه <من مفعول «الإهلاك» على تأويله بالوصف ـ أى: مغموماً ـ. قال ابن هشام فى التوضيح: «و قد(۳) جاءت مصادر أحوالاً بكثرهٍ فى النكرات ـ ك ـ: طلع بغتهً، و: جاء ركضاً، و: قتلته صبراً ـ؛ و ذلك على التأويل بالوصف ـ أى: مباغياً، و: راكضاً، و: محبوساً ـ»(۴).

و «حتّى» هنا بمعنى: إلى، و المضارع بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرهً، و هى و الفعل فى تأويل مصدرٍ مخفوضٍ بـ «حتّى» ـ أى: إلى استجابتك لى ـ؛ و المعنى: امهلنى و لاتعاجلنى

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۰.

۲- ۲. كريمه ۲۲ عبس.

۳- ۳. التوضيح: ـ قد.

۴- ۴. راجع: «شرح التصريح على التوضيح» ج ۱ ص ۳۷۴، و القطعه الأولى هى نصّ الشيخ خالد لا ابن هشام.

بالهلاک غمّاً إلی أن تستجیب لی دعائی. و حذف المفعول للعلم به(۱)>، فبعد استجابه الدعاء لاغمّ لی.

و «أذقنی طعم العافیه إلی منتهی أجلی» أی: إجعلنی معافاً عن البلاء مدّه حیاتی. شبّه «العافیه» بشیءٍ ذی طعمٍ علی طریق الاستعاره بالکنایه، و أثبت لها الطعم تخییلًا، و رشّح الإستعاره بالإذاقه.

و «لاتشمت بی عدوّی»، لأنّ أشقّ المصائب شماته الأعداء! ــ کما مرّ ــ .

و «لاتمکّنه» أی: العدوّ.

و «العنق»: اسمٌ للعضو المخصوص، ثمّ عبّر به عن الجمله کما عبّر عنه بالرقبه؛ أی: لاتمکّنه منّی. و إنّما أقحم العنق، لأنّ العدوّ إذا تمکّن منها فقد استولی علیه أعظم الإستیلاء.

إِلَهِی إِنْ رَفَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَضَعُنِی؟، وَ إِنْ وَضَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْفَعُنِی؟، وَ إِنْ أَکْرَمْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُهِینُنِی؟، وَ إِنْ أَهَنْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُکْرِمُنِی؟، وَ إِنْ عَذَّبْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْحَمُنِی؟، وَ إِنْ أَهْلَکْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَعْرِضُ لَکَ فِی عَبْدِکَ؟، أَوْ یَسْأَلُکَ عَنْ أَمْرِهِ؟، وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَیْسَ فِی حُکْمِکَ ظُلْمٌ وَ لاَ فِی نَقِمَتِکَ عَجَلَهٌ، وَ إِنَّمَا یَعْجَلُ مَنْ یَخَافُ الْفَوْتَ، وَ إِنَّمَا یَحْتَاجُ إِلَی الظُّلْمِ الضَّعِیفُ، وَ قَدْ تَعَالَیْتَ ــ یَا إِلَهِی! ــ عَنْ ذَلِکَ عُلُوّاً کَبِیراً.

«الرفع»: مقابل الوضع بمعنی الحطّ، و هو إنزال الشیء من علوٍّ؛ یقال: رفعت الشیء: أعلیته عن مقرّه. و أصله فی الأجسام ثمّ استعیر فی المنزله و الرتبه ــ قال اللّه تعالی: «وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ»(۲) ــ ؛ أی: إن جعلتنی رفیعاً عزیزاً فلایقدر أحدٌ أن یجعلنی ذلیلًا، لأنّه لاسلطان فوق سلطانک.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۳.

۲- ۲. کریمه ۴ الشرح.

و «الإكرام»: الإعظام.

و «الإهانه»: خلافه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ»(۱)؛ أى: ليس أحدٌ يكرمنى إن أهنتنى و بالعكس. و قس على الفقرات المذكوره مابعدها.

و «يعرِض» ـ بكسر الراء ـ من: <عرض له فى الأمر عرضاً ـ من باب ضرب(۲) ـ: تعرّض له فمنعه باعتراضه أن يبلغ مراده(۳)>، يقال: عرض لى فى الطريق عارضٌ أى: منعنى مانعٌ.

و المراد ب ـ «السؤال» فى قوله ـ عليه السلام ـ: «أو يسألك عن أمره»: السؤال على طريق المناقشه و الإعتراض ـ كقوله: لم أهلكته؟، و بأىّ جرمٍ أخذته؟، و لم لم تعطف عليه؟، و نحوذلك ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «من ذا الّذى» فى جميع الفقرات نظير قوله ـ تعالى ـ: «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ»(۴) إستفهامٌ إنكارىٌّ.

و «من» مرفوعه المحلّ على الإبتداء؛

و «ذا» خبرها؛

و الموصول صفته، أو بدلٌ منه. و الجمله جواب الشرط، و لذلك دخلت الفاء الجوابيّه عليها.

و «الواو» من قوله: «و قد علمت» إمّا للإبتدائيّه و الجمله مستأنفهٌ، أو للحاليّه و الضمير فى «أنّه» للشأن.

و «النَقِمَه» ـ ككلمه ـ: الإنتقام ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ.

<و إسناد «الظلم» إلى «الحكم» و «العجله» إلى «النقمه» من باب المجاز العقلىّ، لمشابهتهما الفاعل فى الملابسه.

ص: ۴۰۶

۱- ۱. كريمه ۱۸ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: منع.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۵.

۴- ۴. كريمه ۲۵۵ البقره.

و «إنّما» لقصر الصفه على الموصوف؛ أى: لايعجّل إلاّ من يخاف الفوت و لايحتاج إلى الظلم إلاّ الضعيف. أمّا الأوّل(۱)> فلأنّه لافوت منك لبقائك و هلاك الكلّ؛ و أمّا الثانى فلأنّ الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، فمن كان ضعيفاً عاجزاً بعدم العلم بالموضع أو علم الموضع لكن لايقدر على موضعه فحينئذٍ يحتاج إلى الظلم؛ فمن كان عالماً قادراً لايتصوّر منه الظلم.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و قد تعاليت ـ ... إلى آخره ـ » أى: ارتفعت بذاتك و تنزّهت بصفاتك عمّا ذكر من خوف الفوت و الإحتياج إلى الظلم.

«علوّاً كبيراً» أى: تعالياً عظيماً لاغايه وراءه!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِى لِلْبَلاَءِ غَرَضاً، وَ لاَلِنَقِمَتِكَ نَصَباً، وَ مَهِّلْنِى، وَ نَفِّسْنِى، وَ أَقِلْنِى عَثْرَتِى، وَ لاَتَبْتَلِيَنِّى بِبَلاَءٍ عَلَى أَثَرِ بَلاَءٍ، فَقَدْ تَرَى ضَعْفِى وَ قِلَّهَ حِيلَتِى وَ تَضَرُّعِى إِلَيْكَ. أَعُوذُ بِكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ الْيَوْمَ مِنْ غَضَبِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِى. وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ الْيَوْمَ مِنْ سَخَطِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِى. وَ أَسْأَلُكَ أَمْناً مِنْ عَذَابِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ آمِنِّى. وَ أَسْتَهْدِيكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنِى.

«الغرض» ـ بالغين المعجمه ـ : الهدف الّذى يرمى إليه، و المعنى: لاتجعلنى هدفاً لسهام البلاء؛ و لايخفى ما فيه من الإستعاره. و بالغين المهمله مع فتح الراء أيضاً صحيحٌ، أى: معرضاً، يقال: فلانٌ فى معرض البلاء أى: فى مقام أن يعرضه بلاءٌ.

و «النصْب»: هو العلم المنصوب. و يجوز فيه التسكين و التحريك، و بالوجهين <فى

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

قراءه غير ابن عامرٍ و حفصٍ(۱) قوله ـ تعالى ـ : «كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ»(۲)، قال الجبائىّ و مسلمٌ(۳): «أى: إلى علمٍ نصب لهم يسرعون»(۴). و مع(۵)نى الدعاء>: و لاتنصبنى لنقمتك علماً فيسرع إلىّ و يقصدنى من كلّ وجهٍ كما يقصد العلم المنصوب من كلّ جهةٍ.

و «مهّلنى»: أمرٌ من: أمهلته إمهالاً: أنظرته و أخّرت طلبه. و قد جاء مهّلته تمهيلاً قال اللّه ـ تعالى ـ : «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً»(۶).

و «نفّسنى»: أمرٌ من: نفّس له فى الأمر: وسع و فسح؛ من النَفَس ـ بالتحريك ـ بمعنى: السعه و الفسحه فى الأمر؛ أى: اكشف كربى؛ أو عطف تفسيرٍ لـ«مهّلنى»، أى: أنظرنى.

و «أقلنى عثرتى» أى: و اعف زلّاتى.

و «لاتبتلينّى ـ ... إلى آخره ـ » أى: لاتجعلنى مبتلىً ببلاءٍ عقب بلاءٍ ـ أى: بالبلاء المتواتر ـ ، يقال: بلاه اللّه يبلوه بلاءً، و: ابتلاه يبتليه ابتلاءً: امتحنه. و <ابتلاء اللّه لعباده تارةً يكون بالمبارّ ليشكروا، و تارةً بالمضارّ ليصبروا. فصارت المنحه و المحنه كلاهما بلاءً، فالمحنه مقتضيةٌ للصبر، و المنحه للشكر؛ غير أنّ إطلاق البلاء فى ما يدفع إليه الإنسان من شدّةٍ و مكروهٍ أظهر معنىً و أكثر استعمالاً ـ كما وقع فى عباره الدعاء ـ(۷)>.

و الظرف مستقرٌّ فى محلّ خفضٍ صفةٌ لـ«بلاء»، أى: ببلاءٍ كائنٍ إثر بلاءٍ.

و «الإِثْر»: بكسر الهمزه و سكون الثاء، و أيضاً بفتحهما، و: جئت فى أثْره ـ بالإعرابين ـ أى: تبعته.

و «الحيله»: الحذق فى تدبير الأمور، و هو تقليب الفكر حتّى يهتدى إلى المقصود. و

---

۱ - ۱. النصّ المصحفىّ هو «نُصُب»، و قرء بعضهم: «نَصَب»، و بعضهم: «نَصْب»، و بعضهم: «نُصْب»؛ راجع فى ذلك: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۳۳۶، «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۲۶، «التفسير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۳۳، «النشر» ج ۲ ص ۳۹۱، «إتحاف الفضلاء» ص ۴۲۴.

۲- ۲. كريمه ۴۳ المعارج.

۳- ۳. المجمع: أبومسلم.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۲۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۷.

۶- ۶. كريمه ۱۷ الطارق.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۸.

أصلها: حوله، قلبت «الواو» «ياءً» لانكسار ماقبلها؛ فـ «قلّه حيلتی» أی: قلّه تدبيری.

و «التضرّع» أی: التذلّل.

و تعديته بـ «إلی» لتضمينه معنی الرغبه؛ أو الإبتهال، أی: ابتهالی و استكانتی إلی جناب قدسک.

و «أستجير» ـ بصيغه المتكلّم ـ من: استجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

«من سخطک» أی: من عذابک.

و «أجرنی» ـ بصيغه الأمر ـ أی: إذا طلبت الإلجاء إليک ـ محفوفاً بالصلاه علی محمّدٍ و آله ـ فأجرنی. و علی هذه الوتيره الفقرات الآتيه.

و «الأمن»: طمأنينه النفس و زوال الخوف.

و «الإستهداء»: طلب الهدايه.

و «اهدنی» أی: إجعلنی مهديّاً.

وَ أَسْتَنْصِرُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ انْصُرْنِی. وَ أَسْتَرْحِمُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْحَمْنِی. وَ أَسْتَكْفِيکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِی. وَ أَسْتَرْزِقُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی. وَ أَسْتَعِينُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّی. وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِی، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی. وَ أَسْتَعْصِمُکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْصِمْنِی، فَإِنِّی لَنْ أَعُودَ لِشَیْءٍ كَرِهْتَهُ مِنِّی إِنْ شِئْتَ ذَلِکَ.

و «الإستنصار»: طلب النصر، و هو الإعانه علی العدوّ الظاهریّ، أو الباطنیّ.

و «الإسترحام»: طلب الرحمه؛ أی: إذا طلبت منک الرحمه محفوفهً بالصلاه فارحمنی.

و «الإستكفاء»: طلب الكفايه؛ أی: إذا طلبت منک كفايه مهمّی فاكف مهمّی.

و «الإسترزاق»: طلب الرزق؛ و قد مرّ معنی «الرزق».

و «استعينک» علی كلّ أمرٍ يستعان عليه.

و «أعنّی» من: الإعانه.

و «الإستغفار»: طلب المغفره.

و «الإستعصام»: طلب العصمه، و هی لغهً: المنع، و اصطلاحاً قیل: <«هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها»(۱)؛

و قیل: «فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تجنّب الشرّ»؛

و قیل: «ملکهٌ تمنع الفجور و یحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات».

و تصدیر الجمله بحرف التأکید(۲)> للإشعار بأنّه ممّا یجب أن یبالغ فی تأکیده و تحقیقه. قال الفاضل الشارح: «للإیذان بأنّ مضمونها عن جدٍّ لاهزلٍ، و عن صدق عزیمهٍ و صمیم قلبٍ»(۳)؛

و هو کما تری!، لمکان عصمته ــ علیه السلام ــ .

<و «لن» حرف نصبٍ و نفیٍ و استقبالٍ، و النفی بها أبلغ من النفی بـ«لا» حتّی قال بعضهم: «انّ منعه مکابرهٌ!»، فهی لنفی انّی أفعل، لا ـ لنفی أفعل. و ادّعی الزمخشریّ فی أنموذجه(۴) انّها لتأبید النفی ــ کقوله تعالی: «وَ لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَاباً»(۵)، و «لَنْ تَفْعَلُوا»(۶) ــ ، و وافقه علی ذلک ابن عطیّه.

و «اللام» من قوله ــ علیه السلام ــ : «لشیءٍ کرهته منّی» بمعنی: إلی ــ کقوله تعالی: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۷)(۸)> ــ . و الجمله فی محلّ خفضٍ صفهٌ لـ«شیءٍ».

۱- ۱. للتفصیل فی هذا الشأن راجع: «کشف المراد» ص ۲۸۷، و انظر أیضاً: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

۴- ۴. قال: «و «لن» نظیره «لا» فی نفی المستقبل و لکن علی التأکید»؛ راجع: «حدائق الدقائق فی شرح الأنموذج» ص ۴۱۶، و انظر: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۷۴.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. کریمه ۲۴ البقره.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الأنعام.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

و «إن شئت ذلک» فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه.

و جواب الشرط محذوفٌ لدلاله ما قبله علیه، أی: إن شئت عدم عودی فلاأعود؛ لما قد عرفت سابقاً من أنّ التخلّف عن المشیّه الحتمیّه محالٌ!.

یَا رَبِّ! یَا رَبِّ!، یَا حَنَّانُ یَا مَنَّانُ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْاِءکْرَام، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتَجِبْ لِی جَمِیعَ مَا سَأَلْتُکَ وَ طَلَبْتُ إِلَیْکَ وَ رَغِبْتُ فِیهِ إِلَیْکَ، وَ أَرِدْهُ وَ قَدِّرْهُ وَ اقْضِهِ وَ أَمْضِهِ، وَ خِرْ لِی فِیما تَقْضِی مِنْهُ، وَ بَارِکْ لِی فِی ذَلِکَ، وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ بِهِ، وَ أَسْعِدْنِی بِمَا تُعْطِینِی مِنْهُ، وَ زِدْنِی مِنْ فَضْلِکَ وَ سَعَهِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، وَ صِلْ ذَلِکَ بِخَیْرِ الْآخِرَهِ وَ نَعِیمِهَا، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«یا ربّ» <أصله: یا ربّی، فحذفت الیاء تخفیفاً و أبقیت الکسره دلیلاً علیه.

و تکریر النداء لإبراز مزید التضرّع و الإبتهال(۱)>.

و «طلبت» عدّی ب ـ «إلی» لتضمّنه معنی الإبتهال و الإلتجاء فی کلا الموضعین؛ أی: حصّل جمیع ما طلبت إلیک حالکونی مبتهلاً ملتجئاً إلیک؛

و کذا: «رغبت».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أرده و قدّره» أی: ماطلبت منک أرد إیجاده و «قدّره و اقضه و أمضه»، لأنّه لایکون شیءٌ إلّا بعد علمه و مشیّته و إرادته و قضائه و تقدیره و إمضائه؛ کما روی عن أهل البیت ـ علیهم السلام ـ : «فی جریان الحکم الإلآهیّ ستّه مراتب:

العلم؛

و المشیّه؛

و الإراده؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۵.

و القضاء؛

و القدر؛

و الإمضاء»(۱).

أمّا العلم: فلأنه المبـدء الأوّل لجميع الأفعال الإختياريّه، فانّ الفاعل المختار لايصـدر عنه فعلٌ إلّا بعـد القصد و الإراده، و لايصدر عنه القصـد و الإراده إلّا بعـد تصوّر مايـدعوه إلى ذلك الميل و تلك الإراده و التصـديق به ــ تصـديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً ــ . فالعلم مبدء مبادى ء الأفعال الإختياريّه.

و اعلم! أنّ المراد بهذا العلم المقدّم على المشيّه و الإراده و ما بعدهما بحسب الإعتبار أو التحقّق هو العلم الأزلىّ الذاتىّ الإلآهىّ أو القضائى المحفوظ عن التغيير، فيبعث ما بعده؛

و أنّ كلّ مايصدر عن فاعلٍ فإنّه:

إمّا أن يكون بالذات؛

أو بالعرض.

و مايكون بالذات:

إمّا ان يكون طبيعيّاً؛

أو إراديّاً.

و كلّ فعلٍ يصدر عن علمٍ فانّه لايكون بالطبع و لابالعرض، فإذاً يكون بالإراده؛

و كلّ فعلٍ يصدر عن فاعلٍ ــ و الفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انّه فاعله ــ فانّ ذلك الفعل صدر عن علمه.

و أمّا المشيّه: فالمراد بها مطلق الإراده ــ سواءٌ بلغت حدّ العزم و الإجماع أم لا ــ . و قد ينفكّ المشيّه فينا عن الإراده الجازمه ــ كما نشتاق أو نشتهى شيئاً و لانعزم على فعله لمانعٍ عقلىٍّ أو شرعىٍّ ــ .

۱- ۱. فانظر فى معناه: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶.

و أمّا الإراده: فهی العزم علی الفعل أو الترک بعد تصوّره و تصوّر الغایه المترتّبه علیه من خیرٍ أو نفعٍ أو لذّهٍ. و التحقیق انّها تطلق بالإشتراک الصناعیّ علی معنیین:

أحدهما: مایفهمه الجمهور، و هو الّذی ضدّه الکراهه، و هی الّتی قد یحصل فینا عقیب تصوّر الشیء الملائم و عقیب التردّد حتّی یترجّح عندنا الأمر الداعی إلی الفعل أو الترک فیصدر منّا أحدهما. و هذا المعنی فینا من الصفات النفسانیّه، و هی و الکراهیّه فینا کالشهوه و الغضب فینا و فی الحیوان؛ و لایجوز علی اللّه، بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه علی جهه علمه بوجه الخیر، و کراهیّته عدم صدور الفعل القبیح عنه ــ لعلمه بقبحه ــ؛

و ثانیهما: کون ذاته بحیث یصدر عنه الأشیاء لأجل علمه بنظام الخیر فیها التابع لعلمه بذاته، لا کاتّباع الضوء للمضیء و السخونه للمسخّن ــ کفعل الطبائع لا ـ عن علمٍ و شعورٍ ــ، و لا کفعل المجبورین و المسخّرین، و لا کفعل المختارین بقصدٍ أو إرادهٍ زائدهٍ؛ بل هو ــ سبحانه ــ فاعلٌ للأشیاء کلّها بإرادهٍ ترجع إلی علمه بذاته المستتبع لعلمه بغیره المقتضی لوجود غیره فی الخارج، بل غایه فعله محبّه ذاته ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ.

و أمّا التقدیر: فلأنّ الفاعل لفعلٍ جزئیٍّ من أفراد طبیعهٍ واحدهٍ مشترکهٍ إذا عزم علی تکوینه فی الخارج کما إذا عزم الانسان علی بناء بیتٍ فی الخارج، فلابدّ قبل الشروع أن یعیّن مکانه الّذی یبنی علیه، و زمانه الّذی یشرع فیه، و مقداره الّذی تکون علیه من کبرٍ أو صغرٍ أو طولٍ أو عرضٍ، و شکله و وضعه و لونه و غیر ذلک من صفاته و أحواله؛ و هذه کلّها داخلهٌ فی التقدیر.

و أمّا القضاء: فالمراد منه هیهنا إیجاب العمل و إقتضاء الفعل من القوّه الفاعله المباشره، فانّ الشیء ما لم یجب لم یوجد ــ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ، سواءٌ کان صدور الفعل باختیارٍ أو طبعٍ أو غیرهما.

و برهان ذلک مسطورٌ فی الکتب الحکمیّه و بعض الکتب الکلامیّه.

و لم یخالف فی ذلک أحدٌ من العقلاء إلّا أتباع أبیالحسن الأشعری ــ: المنکرون للعلّه و المعلول ــ، و أمّا ماسوی هؤلاء فما من أحدٍ إلّا و هو قائلٌ بضربٍ من الإیجاب؛ قالوا: و

الوجوب بالإختيار لاينافى الإختيار. و هذه القوّه الموجبه لوقوع الفعل منّا هى القوّه الّتى تقوم فى العضله و العصب من العضو الّتى تقع القوّه الفاعله فيها ــ قبضاً و تشنّجاً و بسطاً و إرخاءً ــ أوّلاً، فتتبعه صوره الفعل فى الخارج ــ من كتابهٍ أو بناءٍ أو غيرهما ــ.

و الفرق بين هذا الإيجاب و بين وجود الفعل فى العين كالفرق بين الميل الّذى فى المتحرّك و بين حركته؛ و قد ينفكّ الميل عن الحركه كما يحسّ بميلٍ من الحجر المسكّن باليد فى الهواء.

و معنى هذا الإيجاب و الميل من القوّه المحرّكه انّه لولا هناك اتّفاق مانعٍ أو واقعٍ من خارج لوقعت الحركه ضرورهً، إذ لم يبق من جانب الفاعل شىءٌ منتظرٌ؛ و كذلك الأمر فى سائر القوى الفاعليّه عند اقتضائها و إيجابها الفعل. و لذلك يترتّب الإثم على عازم المعصيه.

و الّذى ورد من: «انّ همّ المعصيه لايوجب ذنباً و لاعقاباً»(۱)، محمولٌ على أنّ قصده لم يبلغ حدّ العزم و الإجماع ــ كما سبق فى أوائل الكتاب ــ.

و بالجمله: المراد من الإيجاب الّذى ذكرنا انّه لابدّ من تحقّقه قبل الفعل ــ قبليّهً بالذات لا بالزمان، إلّا أن يدفعه دافعٌ من خارجٍ كما فى مثال الحجر المسكّن فى الهواء ــ ليس المراد منه القضاء الأزلىّ، لأنّه نفس العلم و مرتبه العلم قبل المشيّه و الإراده و التقدير ــ كما علمت ــ؛ فكيف يكون بعد هذه الأمور الثلاثه الّتى هى بعده؟!، فيلزم تقدّم الشىء على نفسه بأربع مراتب!.

و أمّا الإمضاء: فهو نفس الإيجاد، و هو أيضاً متقدّمٌ على وجود الشىء فى الخارج، و لهذا يعدّه أهل العلم و التحقيق من المراتب السابقه على وجود الممكن فى الخارج؛ فلايقال: أوجب ــ أى: الشىء الممكن فى ذاته المفتقر إلى العلّه، لإمكانه الذاتىّ ــ بإيجاب العلّه له فوجب إيجابها له، فأوجد بإيجادها إيّاه فوجد من ذلك الإيجاد؛ بل يقال هكذا: أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد؛ هذا إذا لم يكن صدوره بالإختيار.

و أمّا إذا كان الصدور بالإختيار فيزيد المراتب السابقه على الّذى ذكروه فى كلّ إيجاد

۱- ۱. لم أعثر عليه.

ممكنٍ.

فان قلت: أ ليس الإيجاد و الوجود و كذا الإيجاب و الوجوب المتضايفين، و المتضايفان معاً فى الوجود؟

قلت: المتضايفان و إن كانا من حيث مفهومهما الإضافيّان و من حيث اتّصاف الذاتين بهما معاً ــ كما ذكرت ــ، لكن المراد هيهنا ليس حال المفهومين، فانّ كلاًّ من الموجد بالفعل أو المقتضى أو المحرّك قد يراد به المعنى الإضافىّ و المفهوم النسبىّ، و حكمه كما ذكرت من كون تحقّقه مع تحقّق ما أضيف إليه؛

و قد يراد به كون الشىء بحيث يكون وجوده مستتبعاً لوجود شىءٍ آخر، و هكذا الكون لامحاله متقدّمٌ على كون شىءٍ آخر، و هو تابعه و مقتضاه الموجود بسبب هذا الإقتضاء أو الإيجاد، كما فى تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول: تحرّكت اليد فتحرّك المفتاح، فانّ «الفاء» تدلّ على الترتيب و إن كانا معاً فى الزمان؛

و ربّما يتقدّم المقتضى على المقتضى زماناً فى عالم الإتّفاقات إذا كان هناك مانعٌ من خارجٍ، كما فى المثال الّذى ذكرناه، و كما فى إقتضاء الشمس لإضاءه ما يحاذيها من وجه الأرض فحال بينهما حائلٌ، فعدم إستضاءه ذلك الموضوع ليس لأجل فتورٍ أو نقصانٍ فى جانب المقتضى المضىء ــ لأنّ حاله فى الإقتضاء و الإضاءه لم يتغيّر عمّا كان، و التخلّف فى الإستضاءه لأجل شىءٍ من جانب القابل ــ.

و يؤيّد ما ذكرنا ما ذكره فى الكافى(۱) بسنده عن الحسين بن محمّدٍ عن معلّى بن محمّدٍ قال: سئل العالم ــ عليه السلام ــ: «كيف علم اللّه؟

قال: علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى، فأمضى ماقضى، و قضى ما قدّر، و قدّر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيّه، و بمشيّته كانت الإراده، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۰۷، «التوحيد» ص ۳۳۴ الحديث ۹.

القضاء، و بقضائه كان الإمضاء ـ ... الحديث ـ ».

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و خر لى فيما تقضى منه» أى: اجعل لى الخير فى جمله ما قضيته و تحكم بوجوده متلبّساً بامضائه، أو فيما توجده منه ـ من: قضّاه بمعنى: أوجده، و منه قوله تعالى: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»(۱)، أى: أوجدهنّ و أتمّهنّ ـ .

و «بارك لى فى ذلك» أى: اثبت خيرك فيه بحيث لايزول فيما اخترته لى ـ من: البركه، و هى: ثبوت الخير الإلآهىّ فى الشىء ـ ؛ أو: اجعل لى فيه الزياده و النماء ـ من: البركه بمعنى: زياده الخير الإلآهىّ فى الشىء ـ .

و «تفضّل علىّ به» أى: اخترہ لى بمجرّد التفضّل لاباستحقاقى إيّاه.

و «أسعدنى بما تعطينى منه» أى: إجعلنى مسعوداً به معاناً بسببه حتّى يكون ما تعطينى سبباً لسعادتى.

<و لمّا كان الفضل الإلآهىّ غير متناهٍ و سعه ما عنده ـ تعالى ـ من الخيرات لايوقف لها على حدٍّ، لم يقتصر ـ عليه السلام ـ على ما سأله، بل سأل الزياده عليه فقال: «و زدنى(۲)> ـ ... إلى آخره ـ ».

«فإنّك واسعٌ كريمٌ»: جملهٌ تعليليّهٌ؛

و تأكيدها لغرض كمال قوّه يقينه بمضمونها.

و «صل ذلك» ـ أى: النعم الدنيويّه ـ «بخير الآخره و نعيمها»، لفناء النعم الدنيويّه و بقاء النعم الأخرويّه.

و ختم الدعاء بقوله: «يا أرحم الراحيمن»، لأنّه الجواد المطلق و الغنىّ الحقّ الّذى يجود و يرحم لالمنفعهٍ تعود إليه و لالمضرّهٍ يدفعها عنه و لالطلب محمدهٍ و ثناءٍ، أو التخلّص من مذمّهٍ؛ و بالجمله لالغرضٍ زائدٍ على ذاته المقدّسه؛ بخلاف غيره ـ تعالى ـ ، فانّ رحمته لغرضٍ من الأغراض.

۱- ۱. كريمه ۱۲ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۳۸.

ثُمَّ تَدْعُو بِمَا بَدَا لَکَ، وَ تُصَلِّی عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَلْفَ مَرَّهٍ. هَکَذَا کَانَ یَفْعَلُ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ .

«ثمّ تدعوا بما بدا لک» أی: تسأل من اللّه ما شئت و ظهر لک أن تسأله، من: بدا له رأیٌ أی: أظهر.

و «تصلّی رکعتین ـ ... إلی آخره ـ »، هذا قول الراوی.

و «تدعو» و «تصلّی» و إن کان بصوره الخبر لکنّ المراد الأمر.

«هکذا کان یفعل ـ علیه السلام ـ »، یقول الراوی: انّه ـ علیه السلام ـ بعد الدعاء کان یسأل مطالبه و یصلّی علی النبیّ ألفاً، فأنت ـ یا داعی! ـ إفعل کذلک. <و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و تصلّی علی محمّدٍ و آله أربعین مرّهً» بدل: «ألف مرّهٍ»؛

و فی نسخهٍ أخری: «و تصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ألف ألف مرّهٍ»(۱)>؛

و فی نسخه عمیدالرؤساء لم یوجد شیءٌ من الفقرتین، بل الإختتام بقوله: «ثمّ تدعوا بما بدا لک».

و اعلم! أنّه إذا ورد من المعصوم ـ علیه السلام ـ عددٌ معیّنٌ لاینبغی للداعی تغییره و تبدیله، بل یجب الإقتصار علیه، فانّ الخصوصیّه العدديّه لها مدخلیّهٌ لاتوجد فی غیره.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد الساجدین و قدوه العارفین ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الطاهرین ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی عصر یوم الإثنین لسبع عشرٍ مضت من شهر جمادی الثانی سنه ثلاث و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

ص : ۴۱۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى أعان السعداء على دفاع كيد الأعداء، و ردّ بأسهم بالسرّاء و الضرّاء؛ و الصلاه و السلام على خاتم الأنبياء و على آله و أهل بيته الّذين هم عماره الأرض و السماء.

و بعد؛ فيقول المستعين بالحضره الأحديّه فى دفاع أعدائه الظاهريّه و الباطنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ من السادات الموسويّه ـ: هذه اللمعه التاسعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى دِفَاعِ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ، وَ رَدِّ بَأْسِهِمْ.

<«الدِفاع» ـ بالكسر ـ: مصدر دافع اللّه عنه السوء بمعنى: دفعه؛ قال الجوهرىّ: «دافع عنه و دفع بمعنىً، تقول منه: دافع اللّه عنك السوء دفاعاً»(۱)؛ انتهى.

و «الكيد»: مصدر كاده كيداً: أخدعه. و عرّف ب ـ: أنّه إراده مضرّه الغير خفيهً(۲)>.

و «البأس»: الشدّه فى الحرب و النكايه و المكروه.

و هذا الدعاء يسمّى ب ـ: الجوشن الصغير.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۴۷.

قیل: «الظاهر انّ المراد بـ «الأعداء»: أعداء الدین، لاأهل النحله؛ فلایجوز أن یدعی بهم بهذا الدعاء، بل ینبغی الدعاء لهم بالهدایه»(۱).

أقول: بل الظاهر التعمیم فی الدعاء لیشمل الأعداء الظاهریّه و الباطنیّه.

قال ـ علیه السلام ـ :

إِلَهِی هَدَیْتَنِی فَلَهَوْتُ، وَ وَعَظْتَ فَقَسَوْتُ، وَ أَبْلَیْتَ الْجَمِیلَ فَعَصَیْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِیهِ، فَاسْتَغْفَرْتُ فَأَقَلْتَ، فَعُدْتُ فَسَتَرْتَ، فَلَکَ ـ إِلَهِی! ـ الْحَمْدُ.

«فلهوت» أی: غفلت عنه، أو: لعبت؛ من اللهو و هو: إشتغال الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه بما لایعنیه؛ أی: هدیتنی للحقّ بإرسال رسولک و إنزال آیاتک و عرّفتنی سبیل رضوانک، فاشتغلت عن ذلک باللهو و اللعب و غفلت من هدایتک.

و «وعظت» بلسان نبیّک؛

«فقسوت»، أی: صرت قاسی القلب، لغفلتی و اشتغالی باللهو.

و «أبلیت الجمیل» أی: أنعمت و أحسنت إلیّ بالأفعال الجمیله و العطیّات الجلیله و الهدایه إلی الطریقه المستقیمه؛

«فعصیت» و لم أعمل بها. و حذف کلّ مفعول «وعظت» و «أبلیت» و «عصیت» للعلم به ـ أی: وعظتنی و أبلیتنی فعصیتک ـ .

و «ثمّ» للترتیب و التراخی.

و «عرفتُ» بصیغه المتکلّم؛ و کذا «ما أصدرت».

و «الإصدار»: الإرجاع، خلاف الإیراد؛ یقال: أصدرته أی: أرجعته أو صرفته.

و «ما» إمّا موصولهٌ ـ أی: عرفت ما أرجعته علیّ ـ ؛ و إمّا مصدریّهٌ محضهٌ هی و الفعل

۱- ۱. هذا کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۲۰۱.

بعدها فی تأویل المصدر ـ أی: ثمّ عرفت إصداری لنفسی، أی: صرفی لها عن العصیان بعد إیرادی له إیّاه ـ. و فی نسخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ: بصیغه الخطاب؛ أی: عرفت عملی الّذی أصدرته عنک، أو: حین إصداری به عنک، کأنّه عرض متاعه علی کبیرٍ من الکبراء ظنّاً أنّه صالحٌ، ثمّ أصدر إذا لم یقبله فعلم أنّه لم یکن صالحاً، فاستغفر.

<و «إذ»: اسمٌ للزمن الماضی، و هو فی محلّ نصبٍ علی الظرفیّه، و العامل فیها: «عرفت»؛ مثلها فی قوله ـ تعالی ـ: «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا»(۱)(۲)>. أو: عرّفتنیه ـ من باب التفعیل ـ، أی: عرفت قبح أعمالی و إحسانک علیّ ـ علی اختلاف النسختین ـ بعد تعریفک.

«فاستغفرتُ» بصیغه المتکلّم، أی: طلبت مغفرتک.

«فأقلتَ» بصیغه الخطاب، أی: فغفرت و أقلت عثراتی.

«فعدتُ» بالتکلّم، أی: رجعت إلی المعصیه.

«فسترتَ» بالخطاب، أی: سترت عیوبی.

<و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ: «فلک الحمد» سببیّهٌ، أی: فبسبب ذلک لک الحمد دون غیرک(۳)>.

تَقَحَّمْتُ أَوْدِیَهَ الْهَلَاکِ، وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ، تَعَرَّضْتُ فِیهَا لِسَطَوَاتِکَ وَ بِحُلُولِهَا عُقُوبَاتِکَ. وَ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ التَّوْحِیدُ، وَ ذَرِیعَتِی أَنِّی لَمْ أُشْرِکْ بِکَ شَیْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَکَ إِلَاهاً.

«تقحّمتُ» بصیغه المتکلّم من باب التفعیل. و «التقحّم» و الإقتحام: الدخول فی الشیء علی سبیل العنف؛ و قال فی الأساس: «قحم نفسه فی الأمور و تقحّم و اقتحم فیها: دخل

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۰.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۱.

فیها بغیر رویّهٍ و فکرٍ»(۱).

و جمله «تقحّمتُ» مستأنفهٌ جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الکلام السابق، کأنّه قیل عند بیان أحواله من اللهو و القسوه و العصیان و العود إلیه بعد الإقاله: فماذا صنعت فی مدّه تمادیک فی هذه الزلّات؟

فقال: «تقحّمت أودیه الهلاک»، أی: أدخلت نفسی فیها بعنفٍ، أو: القیت نفسی فیها بغیر رؤیهٍ و فکرٍ.

و «حللت» البلد حلولاً ـ من باب قعد ـ : إذا نزلت، و یتعدّی بنفسه أیضاً فیقال: حللت البلد.

و «الشعاب»: جمع شِعب ـ بکسر الشین ـ ، و هو الطریق؛ و قیل: «الطریق فی الجبل»(۲)؛ قال فی القاموس: «الشِعب ـ بالکسر ـ : الطریق فی الجبل و مسیل الماء فی(۳) أرضٍ، أو: ما انفرج بین الجبلین»(۴).

و «التلف» و الهلاک بمعنیً؛ أی: دخلت فی أبواب المعاصی الّتی مَن دخلها یصیر هالکاً تالفاً.

<و «تعرّضت» للشیء: تصدّیت له.

و «سطا» علیه و به سطواً و سطوهً: قهره و أذلّه و بطش به، أی: أخذه بشدّهٍ. و الجمله فی محلّ نصبٍ نعتٌ لل ـ «شعاب»(۵)>؛ أی: تصدّیت و استقبلت فی أودیه الهلاک لقهرک و غضبک. و یحتمل أن یکون «اللام» للغایه ـ مثل الحدیث المشهور: «لدوا للموت و ابنوا

۱- ۱. قال: «قحّم نفسه فی الأمور: دخل فیها بغیر رویّهٍ. و تقحّم فیها و اقتحم»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کما حکاه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۴۲۷.

۳- ۳. المصدر: + بطن.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۵۴.

للخراب»(۱)، أی: عـاقبه التولّـد الموت و عـاقبه البناء الخراب ــ و عاقبه الـدخول فی المعاصـی قهرک و غضـبک؛ أو للإسـتعاره التبعیّه ــ کما فی قوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً»(۲)، حیث شبّه مایترتّب علی فعل الإلتقاط بالعلّه الغائیه فی الترتّب علی الفعل، و اللام الّذی وضع للعلّه الغائیه استعمل فیه ــ.

و «بحلولها» عطفٌ علی «فیها»؛

و «الباء» للسببیّه؛

و الضمیر یرجع إلی «الشعاب»؛ أی: تعرّضت بسبب حلول أبواب المعاصی عقوباتک.

و «الوسیله»: مایتوسّل به إلی الشیء.

و «الذریعه» بمعناها.

و «وسیلتی إلیک» مبتدءٌ؛ و خبره «التوحید».

و کذا «ذریعتی أنّی لم أشـرک بک شیئاً» مبتدءٌ و خبرٌ؛ أی: توسّلی و اعتمادی بأن لم آخذ لک شریکاً و لم أتّخذ معک إلهاً. و هذا ممّا اختصّ به ــ علیه السلام ــ.

وَ قَدْ فَرَرْتُ إِلَیْکَ بِنَفْسِـی، وَ إِلَیْکَ مَفَرُّ الْمُسیءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَیِّعِ لِحَظِّ نَفْسِهِ الْمُلْتَجِئِ. فَکَمْ مِنْ عَدُوٍّ انْتَضَی عَلَیَّ سَیْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِی ظُبَهَ مُدْیَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِی شَـبَا حَدِّهِ، وَ دَافَ لِی قَوَاتِلَ سُمُومِهِ، وَ سَدَّدَ نَحْوِی صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَ لَمْ تَنَمْ عَنِّی عَیْنُ حِرَاسَتِهِ، وَ أَضْمَرَ أَنْ یَسُومَنِی الْمَکْرُوهَ، وَ یُجَرِّعَنِی زُعَاقَ مَرَارَتِهِ.

«الواو» للإستیناف.

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۶۱، «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۰ ص ۱۳۳، «دیوان أمیر المؤمنین» ص ۷۵، و انظر: «نهج البلاغه» الکلمه ۱۳۲ ص ۴۹۳.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

و «فرّ» يفرّ فراراً أى: هرب؛ أى: قد فرّرت حالكونى ملتجئاً إليك.

«بنفسى» أى: أدخل نفسى فى حمايتك و حصن رحمتك و كعبه وجوب وجودك، فإنّها محلّ «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»(۱).

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ: «و إليك مفرّ المسىء» إعتراضٌ تذييليٌّ مقرّرٌ لما قبله.

و «المفرّ»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفرار. و تقديم الظرف للحصر.

و «المفزع» أيضاً مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفزع و الإلتجاء.

و «المضيّع» من التضييع، و هو: إهمال الشىء حتّى افتقد و عدم.

و «الملتجى ء»: صفةٌ للـ «مضيّع»؛ أى: إلى مأمن كعبه وجوب وجودك مفرّ الشىء و مفزغ المضيّع عمره فى المعاصى «لحظّ نفسه» الملتجى ء إليك.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فكم من عدوٍّ» للإيذان بترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير ـ مثل قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا»(۲) ـ. و محلّها الرفع بالإبتداء؛

و «من عدوٍّ» تمييزٌ لها؛

و قوله ـ عليه السلام ـ: «انتضى» خبرٌ لها؛

و الضمير فيه عائدٌ إلى «كم»؛ يقال: انتضى السيف: سلّه. شبّه العداوه فى النفس بشخصٍ شاهر سيفه، و أسقط المشبّه به و أثبت للمشبّه السيف الّذى هو من لوازم المشبّه به؛ فهى إستعارهٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ.

و «شحذ» السكّين ـ كمنعه ـ: أحدّها ـ كأشحذها ـ.

و «ظبه المديه»: حدّها.

و «المدِيه» ـ مثلّثهً ـ: الشفره، و هى: السكّين العظيم؛ أى: العدوّ حدّد لى طرف شفرته.

۱- ۱. كريمه ۹۷ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۴ الأعراف.

و «أرهف»: رقّق.

و «شبا حدّه» أی: طرف حدّه؛ یعنی حدّته ــ لأنّ حدّ کلّ شیءٍ: حدّته، و: من الإنسان: بأسه ــ ، و مفرده: شباه ــ و هی: حدّ السیف و السنان ــ ، أی: رقّق لی طرف حدّته و بأسه و سورته.

<و «داف» زیدٌ الزعفران أو الدواء دوفاً ــ من باب قال ــ : خلطه بالماء لیبتل.

و إضافه «القواتل» إلی «السموم» من إضافه الصفه إلی الموصوف(۱)>؛ أی: فکم من عدوٍّ خلط السموم القواتل بالماء لأجل هلاک نفسی، لأنّ السمّ یخلط بالماء وقت شربه(۲).

و «سدّد» الرامی السهم إلی الهدف تسدیداً: وجّهه إلیه.

و «الصوائب»: جمع صائب، من: صاب السهم یصوب صوبهً، و أصاب إصابهً أی: وصل الغرض؛ و منها المثل: «مع الخواطی ء سهمٌ صائبٌ»(۳). و إضافتها إلی «السهام» من إضافه الصفه إلی الموصوف أیضاً؛ أی: کم من عدوٍّ وجّه إلی جانبی سهامه الصائبه ــ أی: الواصله إلی الغرض ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لم تنم عنّی عین حراسته» أی: لاتنام عنّی عین العدوّ، بل دائماً فی حفظی و حراستی کما یرصد الصیّاد الصید حتّی یجد الفرصه؛ فعلی هذا استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ ــ کما لایخفی ــ . و یحتمل أن یراد بــ «العین»: الجاسوس، فحینئذٍ إضافته إلی «الحراسه» بیانیّهٌ، أی: العین الّتی هی حارسهٌ لاتنام أصلاً.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أضمر أن یسومنی المکروه» أی: دائماً فی قلب ذلک العدوّ أن یصیبنی مکروهاً ــ : قولاً أو فعلاً ــ .

و «جرّعت» الماء جرعاً: ابتلعته. و «الجُرعه» ــ بالضمّ ــ من الماء،> : هو ما یجرع مرّهً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۵۸.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. راجع: «جمهره الأمثال» ج ۲ ص ۲۶۹ الرقم ۱۶۶۴، «مجمع الأمثال» ج۱ ص ۸۴ القائمه ۱، و انظر: «إصلاح المنطق» ج۱ ص ۲۹۴. و قال ابن الدهان: سِیَّانِ نَومِی فِی هَواکَ وَ یَقظَتِی وَ مَعَ الْخَوَاطِی ءِ سَهْمُ حَتْفِ صَائِبُ

واحدةً. و صيغه التفعيل هنا للتكثير.

و «الزعـاق» بـالزاء المعجمه و العين المهمله و القـاف: المـاء المرّ الغليـظ الّـذى لايطاق شـربه(۱)>؛ <و بالفـاء مع الزاء و الـذال المعجمتين: القاتل السريع القتل، و منه: سمٌّ ذعاف(۲)>. <شبّه ــ عليه السلام ــ تحمّل المكروه بالمشروب المرّ أو المسموم، و طـوى ذكر المشـبّه و أثبـت لـه زعـاق المراره ــ أو ذعافهـا ــ تخييلاًـ و ذكر التجريـع ترشـيحاً، فهى اسـتعارةٌ مكنيّـةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ(۳)>؛ أى: يجرّعنى جرعةً بعد جرعةٍ أجاج ماء كلامه لأذيّتى و إيذائى ــ كما قيل:

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ وَ لاَيَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ(۴)

فَنَظَرْتَ ــ يَا إِلَهِى! ــ إِلَى ضَـعْفِى عَنِ احْتِمالِ الْفَوَادِحِ، وَ عَجْزِى عَنِ الْاِءنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَـدَنِى بِمُحَارَبَتِهِ، وَ وَحْـدَتِى فِى كَثِيرِ عَدَدِ مَنْ نَاوَانِى، وَ أَرْصَدَ لِى بِالْبَلاَءِ فِيما لَمْ أُعْمِلْ فِيهِ فِكْرِى. فَابْتَدَأْتَنِى بِنَصْرِكَ، وَ شَدَدْتَ أَزْرِى بِقُوَّتِكَ، ثُمَّ فَلَلْتَ لِى حَدَّهُ، وَ صَيَّرْتَهُ مِنْ بَعْـدِ جَمْعٍ عَدِيـدٍ وَحْـدَهُ، وَ أَعْلَيْتَ كَعْبِى عَلَيْهِ، وَ جَعَلْتَ مَا سَـدَّدَهُ مَرْدُوداً عَلَيْهِ، فَرَدَدْتَهُ لَمْ يَشْفِ غَيْظَهُ، وَ لَمْ يَسْـكُنْ غَلِيلُهُ، قَدْ عَضَّ عَلَى شَوَاهُ وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَايَاهُ.

<و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فنظرت» عاطفةٌ مفادّها التعقيب.

و «الفوادح»: جمع فـادح، أو: فـادحه، من: فَدَحَه الأمر فـدْحاً ــ من باب منع ــ : إذا غلبه و بهظه؛ و فى القاموس: «فوادح الـدهر: خطوبه»(۵)(۶)>؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۰.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

۴- ۴. من المشهورات، و لم أعثر على قائله.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۲۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

و قيل: «من فدحه الدين أى: أثقله».

و «الإنتصار»: الإنتقام.

و «وحدتى» عطفٌ على «عجزى»، أى: نظرت إلى وحدتى فى كثره عدد من عادانى.

و قد مرّ الكلام فى «ناوانى» أنّ أصله مهموزٌ من النوء ــ مهموز اللام ــ، يقال: ناواه مناواءً و نواءً: عاداه.

و على نسخه «و وحّدنى» ــ لو ثبتت صحّتها ــ فالجمله عطفٌ على «قصدنى»، أى: طرد عنّى أنصارى فتركنى وحيداً بلاناصرٍ بين الأعداء.

و «ارءصاد» الشىء: إعداده. و أمّا على روايه الباء فهو إمّا بمعنى: الإنتظار ــ أى: انتظرنى بالبلاء ــ، أو بمعنى: الإعداد. فالباء إمّا زائدهٌ فى المفعول به ــ و هى كثيرا مّا تزاد فيه، نحو: «هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۱)، و: «لَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ»(۲) ــ؛ أو على حذف مفعول «أرصد» ــ على ماذكره الزمخشرىّ من حذفه كثيراً(۳) ــ.

و «الباء» للملابسه، أى: أرصد لى الشرّ ملتبساً بالبلاء.

و «فى» من قوله ــ عليه السلام ــ: «فيما لم أعمل» للظرفيّه المجازيّه كأنّه موضعٌ لإرصاده له؛ قال فى الأساس: «فلانٌ يرصد الزكاه فى صله إخوانه أى: يضعها فيها»(۴)-(۵)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «أزرى» أى: ظهرى.

و «شدّه» عبارهٌ عن إحكام القوّه؛ أى: قوّ به ظهرى.

<و «ثمّ» حرف عطفٍ يقتضى تأخّر ما بعدها عمّا قبلها إمّا تأخّراً بالذات، أو بالمرتبه، أو بالوضع؛ و قد اجتمعت الأحوال الثلاثه هنا(۶)> ــ كما لايخفى ــ.

۱- ۱. كريمه ۲۵ مريم.

۲- ۲. كريمه ۱۹۵ البقره.

۳- ۳. قال: « ... و يحذف المفعول كثيراً فيقال: فلانٌ مرصدٌ لفلانٍ إذا رصد له»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۶۲.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۳۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۲.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۳.

و «الفلول»: ضدّ الحدّه، أی: کسرت لی سورته.

و «أعلیت کعبی» کنایهٌ عن الغلبه و الإرتفاع و التفوّق؛ أی: عظّمت رتبتی عالیهً فائقهً علی ذلک العدوّ.

و «الکعب»: هو العظم الناشر فوق قدم الإنسان، أو العظم الناتی عند ملتقی الساق و القدم ــ علی الخلاف المعروف فی تفسیر الکعب ــ. قال صاحب المحکم: «رجلٌ عالی الکعب: یوصف بالظفر و الشرف؛ قال:

لَمَّا عَلَا کَعْبُکَ بِی عَلَوتُ

أراد: لمّا أعلانی کعبک»(۱)؛ انتهی.

و «ما سدّده» أی: من سهمٍ و سنانٍ حدّده لی رددته علی عنقه، بناءً علی: «من حفر بئراً لأخیه فقد وقع فیها!»(۲).

و «شفی غیظه» أی: أزاله. و الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال من ضمیر الغائب فی «رددته»؛ أی: صرفته و الحال انّه لم یشف غیظه منّی.

و «الغلیل» ــ بالغین المعجمه ــ: حراره العطش و حراره الغیض.

و «العضّ»: الشدّ و الإمساک بالأسنان، یقال: عظّه و عضّ علیه.

و «شواه» أی: أطراف بدنه ــ کالیدین و الرجلین و الأعضاء الّتی لم یلزم من قطعها قتل الشخص(۳) ــ. و المراد به هنا: أطراف الیدین، و هی الأنامل؛ أی: حالکون ذلک العدوّ قد عضّ علی أنامله من شدّه الغیظ و الغضب، <لأنّ الإنسان إذا اشتدّ غیظه و عجز عن الإنتقام عضّ أنامله. قال النیشابویّ: «یوصف المغتاظ و النادم بعضّ الأنامل و البنان و الإبهام، لأنّ هذا الفعل کثیرا مّا یصدر عنهما، فجعل کنایهً عن الغضب و الندم و إن لم یکن

۱- ۱. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۱۷۰.

۲- ۲. راجع: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۳۶۳۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۹.

هناک عظّ»(۱)؛ انتهی. و منه قوله ـ تعالی ـ : «عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ»(۲)(۳)<.

قوله: «قد أخلفت سراياه»، «أخلفت» بالفاء لا القاف، و التاء للتأنيث لا الخطاب.

و «أخلف» إخلافاً يقال لمعانٍ كلّها محتملةٌ هنا:

أحدها: خلف الوعد، يقال: أخلفه موعده: إذا وعده ثمّ عذر و لم يف؛

الثانی: أخلف زيدٌ ظنّی فيه: إذا ظننت فيه خيراً فلم يصحّ ظنّک فيه؛

الثالث: ما فی الأساس: «أخلفت النجوم و الشجر: لم تمطر و لم تثمر»(۴). و جاء: «اختلقت» ـ بالقاف ـ ، و هو تصحيفٌ.

و «السرايا»: جمع سريّه، و هی طائفةٌ من الجيش؛ قال فی القاموس: «من خمسه أنفس إلی ثلاثمأه و(۵) أربعمأه»(۶)؛

و قال الفيومیّ: «هی(۷) فعيلةٌ بمعنی فاعله، لأنّها تسری فی خفيّهٍ»(۸)؛ أی: أخلفت عساكر العدوّ وعدهم و تفرّقوا و تشتّتوا بعد اتّفاقهم فی إيذائی.

وَ كَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِی بِمَكَايِدِهِ، وَ نَصَبَ لِی شَرَكَ مَصَايِدِهِ، وَ وَكَّلَ بِی تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ، وَ أَضْبَأَ إِلَیَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِيدَتِهِ انْتِظَاراً لِانْتِهَازِ الْفُرْصَهِ لِفَرِيسَتِهِ، وَ هُوَ يُظْهِرُ لِی بَشَاشَهَ الْمَلَقِ، وَ يَنْظُرُنِی عَلَی شِدَّهِ الْحَنَقِ. فَلَمَّا رَأَيْتَ ـ يَا إِلَهِی!، تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ ـ دَغَلَ سَرِيرَتِهِ، وَ قُبْحَ مَا انْطَوَی عَلَيْهِ، أَرْكَسْتَهُ لِاءُمِّ رَأْسِهِ فِی زُبْيَتِهِ، وَ رَدَدْتَهُ فِی مَهْوَی حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۳۵۷.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۶.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۷۳ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۹۰ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: ـ هی.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۷۴.

بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيلاً فِی رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِی کَانَ یُقَدِّرُ أَنْ یَرَانِی فِیهَا، وَ قَدْ کَادَ أَنْ یَحُلَّ بِی ـ لَوْلاَ رَحْمَتُکَ ـ مَا حَلَّ بِسَاحَتِهِ.

<«البغی»: الظلم، یقال: بغی علی الناس بغیاً: ظلم و اعتدی؛ و قال الراغب: «البغی: طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه أو لم یتجاوزه. فتارةً یعتبر فی القدر ـ الّذی هو الکمّیّه ـ، و تارةً یعتبر فی الوصف ـ الّذی هو الکیفیّه ـ؛ یقال: بغیت الشیء: إذا طلبته(۱) أکثر ممّا(۲) یجب، و ابتغیت: کذلک(۳). و البغی علی ضربین(۴):

محمودٌ، و هو تجاوز العدل إلی الإحسان و الفرض إلی التطوّع؛

و(۵) مذمومٌ، و هو تجاوز الحقّ إلی الباطل، و منه: بغی: إذا ظلم و اعتدی و تکبّر، و ذلک لتجاوزه منزلته إلی ما لیس له. و یستعمل ذلک فی أیّ أمرٍ کان، فالبغی فی أکثر المواضع مذمومٌ. و قوله ـ تعالی ـ: «غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَعَادٍ»(۶) أی: غیر طالبٍ ما لیس له طلبه و لامتجاوزٍ لما رسّم؛

و قال الحسن: «غیر متناولٍ للذّهٍ و لامتجاوزٍ سدّ الجوعه»(۷)؛

و قال مجاهد: «غیر باغٍ علی إمامٍ و لاعادٍ فی المعصیه طریق الحقّ»(۸)؛(۹) انتهی.

و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ: «بمکائده» إمّا للسببیّه، أو الملابسه، أو الإستعانه. و «المکائد»: جمع مکیده، و هی: المکر و الخدعه.

۱- ۱. المصدر: طلبت.

۲- ۲. المصدر: ما.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف جملةً من شواهد الکتاب.

۴- ۴. المصدر: + أحدهما.

۵- ۵. المصدر: + الثانی.

۶- ۶. کریمه ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۷- ۷. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۰۸، «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۷۶.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر.

۹- ۹. القطعه الثانیه هی تحریر کلام الراغب، و بینهما فروقٌ فی الجمله، راجع: «المفردات» ص ۱۳۶ القائمه ۱.

و «الشَرَك» ــ محرّكةً ــ : حبائل الصائد، واحدتها: شَرَكَه ــ كقَصَبْ و قَصَبَه ــ ؛ و قيل: «هو مفردٌ، و الشركه مؤنّثةٌ، و جمعه: أشراك، و شُرُك ــ بضمّتين ــ نادرٌ»(۱)>.

و «المصايد» ــ بغير الهمزه، كما صرّح به فی المصباح المنير(۲) ــ : جمع مصيده ــ وزان كريمه ــ ، اسم مصدرٍ بمعنی الصيد، أو جمع مِصْيَد ــ بكسرالميم و سكون الصاد ــ أو مِصْيَده ــ بكسرالميم و فتح الياء فيهما ــ . و هما آله الصيد، فيكون من باب إضافه الشیء إلی مرادفه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و وكّل بی ــ ... إلی آخره ــ »، أی: كان يرعانی بعينه و يتفقّدنی و يرصدنی بالشرّ و لايغفل عنّی.

و «ضبأ» يضبأ ــ من باب منع، مهموز اللام ــ ضباءً و ضبوءً: ألصق بالأرض و اختفی للحيله، ك ــ : أضبأ إضباءً؛ و باللغتين وردت الروايه فی الدعاء.

<و «الطريده»: فعيلةٌ بمعنی مفعوله، من: طردت الصيد طرداً ــ من باب قتل ــ : إذا أثرته و أخرجته من مكانه، و الاسم: الطَرَد ــ بفتحتين ــ . و قيل: «الطريده: صيدٌ يسوقه السبع حيّاً»(۳)؛

و قال الجوهریّ: «هی ما طردته(۴) من صيدٍ و غيره»(۵)(۶)>.

و «انتهز الفُرصه» ــ بالضمّ ــ من: نهز نهزاً ــ من باب نفع ــ : إذا نهض لتناول الشیء.

<و «الفُرصه» ــ بالضمّ ــ : الحاله الّتی تمكّن فيها من الشیء المطلوب. و أصلها من الفرصه بمعنی: النوبه؛ قال الفارابیّ فی ديوان الأدب: «الفرصه: النوبه تكون بين القوم

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۹.

۲- ۲. قال: « ... و الجمع: مصايد بغير همزٍ»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ۴۸۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ۲۸۱ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۸ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۵۰۶.

۴- ۴. الصحاح: طردت.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۱.

يتناوبونها على الماء، يقال: جاءت فرصتك من البئر»(۱)(۲)<.

و «الفريسه» هنا: ما ينتهز السبع الفرصه ليفرسه، من باب مجاز المشارفه؛ كما يقال: «صيق فم الركيه»؛ و قوله ــ عليه السلام ــ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ: «هو يظهر لى بشاشه الملق» فى محلّ نصبٍ على الحال من الضمير المستكنّ فى «أضبأ».

و «البشاشه»: طلاقه الوجه.

<و «المَلَق» ــ محرّكةً ــ: الودّ الشديد؛ و فى النهايه ــ لإبن الأثير ــ: «و فى الحديث: «ليس من خلق المؤمن المَلَق»(۴)، هو ــ بالحركه ــ: زياده التودّد فى الدعاء(۵) و التضرّع فوق ما ينبغى»(۶)؛ انتهى. و فى القاموس: «هو(۷) الودّ، و اللطف، و أن تعطى باللسان ما ليس فى القلب»(۸).

و «الحَنَق» ــ بالحاء المهمله و النون المفتوحتين ــ: الغيظ، أو: شدّته(۹)<؛ فإضافه «الشدّه» إليه على هذا للمبالغه. قيل: «و لا يبعد أن يراد به الحقد».

«فلمّا رأيتَ» بصيغه الخطاب.

و «دَغَل» ــ بالتحريك ــ: مفعول «رأيت»، بمعنى: الفساد و الريبه.

و «سريره» الإنسان: ما أسرّه و أضمره من خيرٍ و شرٍّ، و هى خلاف العلانيه؛ و منه

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۱ ص ۷۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۳ الحديث ۶۰، «المناقب» ج ۲ ص ۱۱۷.

۴- ۴. راجع: «مسند الشهاب» ج ۲ ص ۲۰۳، «ميزان الإعتدال» ج ۲ ص ۲۳۶، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۲۶ الحديث ۲۱۵۸.

۵- ۵. النهايه: بالتحريك الزياده فى التودّد و الدعاء.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۵۸.

۷- ۷. القاموس: ــ هو.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۵۲ القائمه ۱.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۳.

الدعاء: «إجعل سريرتی خيراً من علانيتی»(۱).

و «قبح» عطفٌ علی «دغل»؛ أی: و رأيت ـ يا إلآهی! ـ قبح ما يلفّ به ذلک العدوّ نفسه حتّی لايظهر غشّه و قبح عمله.

«أركسته» جواب «لمّا»، أی: رددته مقلوباً؛ يقال: <أركسته ركساً، و: أركسته إركاساً: قلّبته علی رأسه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ : «لأمّ رأسه» بمعنی: علی(۲)؛ أی: علی رأسه ـ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ»(۳) ـ .

و «أمّ الرأس»: الدماغ؛ أو: الجلده الرقيقه الّتی عليها.

و «الزُبيه» ـ بالضمّ ـ : حفرةٌ تحفر فی موضعٍ عالٍ يصادّ فيها الأسد و نحوه؛ و الجمع: زبی ـ كمديه و مدی ـ .

و «رددته» أی: رجعته.

و «المهوی»: اسمٌ لموضع الهوی؛ يعنی: الموضع الّذی يلقی فيه الشخص، من: هوی يهوی هُوِيّاً ـ بضمّ الهاء و فتحها، و كسر الواو و تشديد الياء ـ : إذا سقط من أعلی إلی أسفل.

و «الحُفره» ـ بالضمّ ـ : الحفيره، و هی: ما يحفر من الأرض، و جمعها: حُفَر ـ كغرفه و غرف ـ ؛ أی: رددته و رجعته مقلوباً علی رأسه فی حفرته.

و «قمع» خصمه قمعاً ـ من باب نفع ـ : قهره و أذلّه فانقمع؛ و قال الراغب: «قمعته فانقمع ک(۴) : كففته فكفّ»(۵).

و «الاستطاله»: الترفّع و العلوّ، و هی خلاف الذلّ(۶)>؛ أی: فقهر و غلب ذلک العدوّ بعد

۱- ۱. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۶۹، «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۰۵، «كتاب المزار» ص ۱۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۷۲۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. كريمه ۱۰۷ / ۱۰۹ الإسراء.

۴- ۴. المفردات: أی.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۸۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن ـ مع اختلافاتٍ يسيره ـ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۴.

ارتفاعه ذليلاً.

و «ربق» ـ كعنب ـ: جمع رِبق ـ بالكسر ـ: حبلٌ فيه عدّه عرىً يشدّ بها البهم.

و «حِباله» الصائد ـ بالكسر ـ: شركته الّتى يصطاد بها، و تجمع على: حبائل؛ أى: فى حبل حبالته الّتى كان يقدّر و يدبّر و يطمع أن يلقينى فيه.

و «قد» لتقريب الفعل الماضى من الحال.

و «كاد»: فعلٌ ناقصٌ أتى منه الماضى و المضارع فقط، له اسمٌ مرفوعٌ و خبرٌ مضارعٌ مجرّدٌ من «أن» غالباً؛ و معناه: قارب.

و «يحُلّ» بضمّ الحاء.

و «لولا رحمتك» جوابه محذوفٌ لدلاله الكلام عليه؛ و التقدير: لولا رحمتك بى لحلّ بى ما حلّ بساحته.

و «الساحه»: فناء الدار و فضاؤها.

وَ كَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِى بِغُصَّتِهِ، وَ شَجِىَ مِنِّى بِغَيْظِهِ، وَ سَلَقَنِى بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَ وَحَرَنِى بِقَرْفِ عُيُوبِهِ، وَ جَعَلَ عِرْضِى غَرَضاً لِمَرَامِيهِ، وَ قَلَّدَنِى خِلَالاً لَمْ تَزَلْ فِيهِ، وَ وَحَرَنِى بِكَيْدِهِ، وَ قَصَدَنِى بِمَكِيدَتِهِ. فَنَادَيْتُكَ ـ يَا إِلَهِى! ـ مُسْتَغِيثاً بِكَ، وَاثِقاً بِسُرْعَهِ إِجَابَتِكَ، عَالِماً أَنَّهُ لَايُضْطَهَدُ مَنْ أَوَى إِلَى ظِلِّ كَنَفِكَ، وَ لَايَفْزَعُ مَنْ لَجَأَ إِلَى مَعْقِلِ انْتِصَارِكَ، فَحَصَّنْتَنِى مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِكَ.

«شرق» زيدٌ بريقه و بالماء شرقاً: غصّ به؛ <و أشرق عدوّه أى: أغصّه(۱)>.

و «الغُصّه» ـ بالضمّ ـ: ما نشب فى الحلق.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «شرق بى» سببيّهٌ.

۱- ۱. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۰.

<و «شجی» من الشجوّ، و هو: ما نشب و اعترض علی الحلق من عظم(۱)> و غیره(۲). و الفرق بینه و بین «الشرق»: انّه یکون بالعظم و اللقمه و نحوها من کلّ جامدٍ؛ بخلاف «الشرق»، فانّه یکون بالرّیق و الماء و نحوهما من کلّ مایعٍ؛ و «الغصص» یعمّهما.

<و «الباء» فی «بغیظه» صلةٌ لـ «شجی».

و «سلَقَه» بلسانه سلقاً ـ من باب قتل ـ: خاطبه بما یکره ـ و منه قوله ـ تعالی ـ: «سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدَادٍ»(۳) ـ.

فـ «سلقنی» ـ ... إلی آخره ـ أی: آذانی بحدّه لسانه.

و «الوحر»: الوغر، یقال: وحر صدره علیّ وحراً، و وغر وغراً ـ من باب تعب فیهما ـ بمعنیً؛ أی: امتلأ الصدر غیظاً(۴)> ـ و «الوغر» بالغین المعجمه ـ. و «وحرنی» فی جمیع النسخ بفتح الحاء، و فی القاموس: «بکسرها»(۵)؛ فهو إمّا من باب وَمِق یَمِقُ، أو عَلِم یَعلَمُ. و هو لازمٌ، فتعدیته بتضمین مثل بعث. و فی بعض النسخ: «و وحر بی» علی الأصل لتعدیته بالباء؛ و فی آخر: «و وخزنی» بالخاء و الزاء المعجمتین، و هو من الوخز بمعنی: الطعن؛ یقال: وخزه وخزاً ـ من باب وعد ـ: إذا طعنه طعنةً غیر نافذهٍ برمحٍ أو إبرهٍ أو غیر ذلک.

قوله ـ علیه السلام ـ: «بقرف عیوبه».

و «قرْف» ـ بسکون الراء، کوزْن ـ بمعنی: العیب؛ یقال: قرف فلاناً أی: عابه، فإضافته إلی «العیب» بناءً علی التجرید من معنی العیب؛ أو من: الإقتراف بمعنی: الإکتساب؛ أو بمعنی: التهمه، یقال: قرفه قرفاً أی: اتّهمه.

<و «عِرض» الرجل ـ بکسر العین ـ: جانبه الّذی یصونه من نفسه و حَسَبه و شرفه و یحامی عنه أن ینتقض و یثلب.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۳۱.

۳- ۳. کریمه ۱۹ الأحزاب.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۷۸.

۵- ۵. قال: «و وَحِرَ کفَرِحَ»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۷ القائمه ۱.

و «الغَرَض» ـ محرّكةً ـ : الهدف.

و «المرامی»: جمع مِرمات ـ بكسر الميم ـ ، و هو: السهم، سمّی بذلك لأنّه آلةٌ للرمی(۱)>؛ أی: جعل ذلك العدوّ عرضی هدفاً لسهام استعماله.

و «قلّدته» القلاده تقليداً: جعلتها فی عنقه فتقلّدها.

و «الخلال»: جمع خَلّه ـ بالفتح ـ ، و هی: الخصله. و هو استعارةٌ مكنيّةٌ بتشبيهها بالإغلال، فيكون «التقليد» تخييلاً.

<و قوله ـ عليه السلام ـ : «فناديتك» أی: دعوتك عقيب ذلك حالكونی «مستغيثاً بك»، أی: طالباً اغاثتك و إعانتك و نصرك.

و توسيط النداء لمزيد الضراعه(۲)>.

و «لايُضْطَهَدُ» ـ بصيغه المجهول ـ أی: لايقهر و لايضطرّ. و «الإضطهاد»: إفتعالٌ من الضهد بمعنی: القهر، و «الضاء» بدلٌ من «تاء» الإفتعال ـ كما سبق بيانه ـ .

و «أوی» إليه يأوی ـ من باب ضرب ـ أُوياً ـ علی فُعولٍ، بالضمّ ـ : انضمّ و التجأ إليه ـ و منه: «إِذْ أَوَی الْفِتْيَةُ إِلَی الْكَهْفِ»(۳).

و «الظلّ» هنا بمعنی: العزّ و المنعه، مستعارٌ من الظلّ المعروف.

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ : الحفظ و الحياطه و الرياسه.

و «المَعْقِل» ـ كمنزل ـ : الملجأ.

«إنتصارك»: انتقامك.

و «حصّنته» تحصيناً: منعته من أن يقدر عليه، يقال: حصُن ـ بالضمّ ـ حصانةً فهو حصينٌ أی: منيعٌ؛ و منه: الحصين: للمكان الّذی لايقدر عليه لارتفاعه.

و «البأس»: الشدّه و القوّه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲.

۳- ۳. كريمه ۱۰ الكهف.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «بقدرتک» للملابسه، أو للإستعانه.

وَ كَمْ مِنْ سَحَائِبِ مَكْرُوهٍ جَلَّيْتَهَا عَنِّی، وَ سَحَائِبِ نِعَمٍ أَمْطَرْتَهَا عَلَیَّ، وَ جَدَاوِلِ رَحْمَهٍ نَشَرْتَهَا، وَ عَافِيَهٍ أَلْبَسْتَهَا، وَ أَعْيُنِ أَحْدَاثٍ طَمَسْتَهَا، وَ غَوَاشِی كُرُبَاتٍ كَشَفْتَهَا. وَ كَمْ مِنْ ظَنٍّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَهٍ أَنْعَشْتَ، وَ مَسْكَنَهٍ حَوَّلْتَ. كُلُّ ذَلِكَ إِنْعَاماً وَ تَطَوُّلاً مِنْكَ، وَ فِی جَمِيعِهِ انْهِمَاكاً مِنِّی عَلَی مَعَاصِيكَ، لَمْ تَمْنَعْكَ إِسَاءَتِی عَنْ إِتْمَامِ إِحْسَانِكَ، وَ لَاحَجَزَنِی ذَلِكَ عَنِ ارْتِكَابِ مَسَاخِطِكَ.

«جلّيتها» أی: كشفتها، من الجلاء بمعنی: الكشف؛ أی: كم من سحائب مكروهٍ يمطر فيها مطر البلاء فكشفت ذلك السحاب و رفعت ذلك البلاء عنّی.

<«طمستها»: محوتها، يقال: طمسته طمساً: محوته؛ و قال الطبرسیّ: «الطمس: محو الشیء حتّی يذهب أثره»(۱)؛ قال ـ تعالی ـ : «وَ لَطَمَسْنَا عَلَی أَعْيُنِهِمْ»(۲).

و «الغواشی»: جمع غاشيه، فاعلهٌ من غشيه يغشاه ـ من باب تعب ـ غشياً، أی: ستره و غطّاه.

و «الكربات»: جمع كُربه ـ بالضمّ ـ ، اسمٌ من: كربه الأمر كرباً أی: شقّ عليه و غمّه، فهو مكروبٌ ـ أی: مغمومٌ ـ .

و «العُدْم» ـ بفتحتين، و بالضمّ و السكون ـ : الفقر، و بالوجهين وردت الروايه فی الدعاء.

و «جَبَّر» اللّه فقره جبراً ـ من باب قتل ـ : سدّه(۳)>. فالعَدَم الّذی جبّر بالوجود كالفقر جبّر بالغنی، و العجز يجبر بالقوّه، و الجهل بالعلم.

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۸۶.

۲- ۲. كريمه ۶۶ يآس.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۵.

و «الصِرعه» بالفتح: المرّه من الصرع، و هو: الطرح بالأرض؛ و بالكسر: حاله المصروع و هيئته.

و «نعشه» نعشاً و أنعشه إنعاشاً: أقامه و رفعه.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و كلّ ذلك» أى: كلّ ما ذكر من ضروب إحسانه ـ تعالى ـ، و هو مبتدءٌ محذوف الخبر؛ و خبره فعلٌ ناصبٌ لقوله: «إنعاماً»، و التقدير: و كلّ ذلك أنعمت به إنعاماً.

<و «التطوّل»: الإفضال، أى: و تطوّلت به تطوّلاً.

و «انهمك» إنهماكاً: جدّ فيه و لجّ، فهو منهمكٌ؛ أى: و انهمكت فى جميعه إنهماكاً.

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ: «لم تمنعك إساءتى» استينافٌ مقرّرٌ لما قبله من إنعامه و تطوّله ـ تعالى ـ و إنهماكه هو فى معاصيه.

و «المساخط»: جمع مسخطه، و هى مصدرٌ بمعنى: السخط، جاء على مَفْعَله ـ بفتح الميم و العين ـ كالمحمده بمعنى: الحمد، و المنفعه بمعنى: النفع(۱)>.

لَاتُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ. وَ لَقَدْ سُئِلْتَ فَأَعْطَيْتَ، وَ لَمْ تُسْأَلْ فَابْتَدَأْتَ، وَ اسْتُمِيحَ فَضْلُكَ فَمَا أَكْدَيْتَ، أَبَيْتَ ـ يَا مَوْلَايَ! ـ إِلَّا إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلاً وَ إِنْعَاماً، وَ أَبَيْتُ إِلَّا تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِكَ، وَ تَعَدِّياً لِحُدُودِكَ، وَ غَفْلَهً عَنْ وَعِيدِكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ ـ إِلَهِى! ـ مِنْ مُقْتَدِرٍ لَايُغْلَبُ، وَ ذِيأَنَاهٍ لَايَعْجَلُ. هَذَا مَقَامُ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ، وَ قَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ، وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ.

«لاتسأل عمّا تفعل» جملهٌ مستأنفهٌ لبيان رفع الإستبعاد الناشىء من الكلام السابق ـ و هو: انّ إساءته لم تمنعه تعالى عن إحسانه إليه ـ. و ذلك لأنّ فعله ـ تعالى ـ موافقٌ للحكمه و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۸.

المصلحه، فليس لأحدٍ السؤال، إذ لايقال للحكيم: لم فعلت كذا و كذا؟.

و المراد من نفى التعليل و سلب اللمّيّه و عدم السؤال عن فعله ـ تعالى ـ نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته، كما فى سائر الفاعلين الّذين لهم فى فعلهم غايةٌ يقصدونها ـ بأن يتصوّر صوره تلك الغايه أوّلاً عندهم و يرتسم فى ذاتهم فيقصدونها ـ و يفعلون أفعالهم لأجل حصولها ثمّ يستكمل ذواتهم بها، فكلّ فاعلٍ لمقصدٍ و صانعٍ لمطلبٍ غير ذاته فهو ناقصٌ فى ذاته؛ و الفاعل الأوّل ـ تعالى ـ أجلّ من أن يصنع شيئاً لأجل شيءٍ غير ذاته ـ لبراءته عن النقص و الشين ـ، بل ذاته غايه كلّ شيءٍ بلاغايهٍ، كما انّه مبدء كلّ شيءٍ بلامبدءٍ. فهو ـ تعالى ـ تامٌّ فى فاعليّته كما هو تامٌّ فى ذاته.

لكن لايلزم من ذلك نفى الغايه و الداعى عن فعله مطلقاً حتّى يلزم العبث و الجزاف ـ تعالى عمّا يظنّه الجاهلون! ـ، بل علمه بنظام الخير ـ الّذى هو نفس ذاته ـ علةٌ غائيّةٌ و غرضٌ بالذات لفعله و جوده، فالفاعل و الغايه هناك شيءٌ واحدٌ بلاتغايرٍ فى الذات و لاتخالفٍ فى الجهات.

ولولا انّ الدخول فى هذا الباب على وجه الإستقصاء بحيث يقع التصدّى لدفع جميع الشبه الوارده فى هذا المقام على اثبات الداعى و الحكمه فى فعله ـ تعالى ـ يؤدّى إلى الإطناب الموجب للإسهاب، لكدت أن أسوّد فيه أوراقاً!، لأنّ كثيراً من الأقوام بين أن يبطلوا الغايه و ينكروا الحكمه فى فعله ـ تعالى ـ، و بين أن يجعلوا اللّه ذاغرضٍ فى فعله خارجٍ ذلك الغرض عن ذاته؛ فهم بين التعطيل و التشبيه، و لم يعلموا انّ الحقّ الأوّل تامّ الفاعليّه، و كلّ تامّ الفاعليّه لابدّ و أن تكون لفعله غايةٌ، إلّا انّ الغايه يجب أن لايوجد خارجةً عنه ـ لأنّ الغايه الخارجيّه عن الفاعل انّما تكون لناقصٍ حتّى يستكمل بها ـ، و هو ـ تعالى ـ منتهى الغايات و طرف النهايات؛

و لأنّ الغرض فى خلقه كما يقوله المعتزله هو أيضاً من فعله و خلقه، و المعلول الواجب التأخّر عن علّته كيف يصير علّةً لفعل الفاعل المطلق ـ و إلّا يصير علّةً لنفسه! ـ؛

و لأنّ كلّ مطلوبٍ هو من جمله الممكنات ـ سواءٌ سمّى بإيصال النفع إلى المستحقّ الفقير

أو غير ذلك ـ لاخروج له عن كونه صادراً عن الفاعل؛ و الكلام فى الصدور عائدٌ، لأنّ الغرض المحرّض على الشىء سابقٌ على ذلك الشىء سبقاً فى العلم و لحوقاً فى الوجود.

و قيل: «جميع الممكنات ممكنٌ، و إلاّ لكان قبل نفسه»؛

و لأنّ الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله إلاّ لغرضٍ سابقٍ عليه ـ إذ لو جوّز تحصيل الغرض لالغرضٍ زائدٍ فليجوّز فى إيجاد الوجود عريّاً عن الأغراض ـ، و كذا الغرض الثانى يستدعى غرضاً ثالثاً، ... و هلمّ جرّاً؛ فلايمكن إيجاد الوجود ما لم تتقدّم عليه أغراضٌ لانهايه لها؛ هذا محالٌ، و الموقوف على المحال محالٌ ـ و هو إيجاد الوجود ـ، لكن لاريب فى كذبه؛ فعلم انّ الفاعل التامّ لاغرض له فى فعله من ماتحته؛

و لأنّ الداعى الباعث للشىء على إيجاد شىءٍ مستخدمٌ له بتحصيله، بل مستعبدٌ؛ و من الّذى يستعبد المعبود المسجود؟، و من الّذى يستخدم المخدوم المقصود؟؛ فلامقصود له إذن فى فعله غير ذاته؛ فإذن لاعلّه لصنعه و لاغايه لفعله إلاّ ذاته. و لذلك قال ـ تعالى ـ: «لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»، لأنّه يفعل لأجل ذاته الّتى لايعلم كنهه إلاّ هو؛ «وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»(۱)، لأنّ غايه أفاعيل المخلوقات خارجةٌ عن ذواتها.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لقد سئلت» أى: طلبت؛ من السؤال بمعنى: الطلب، لابمعنى: الإستعلام.

و قوله: «و استميح ـ ... إلى آخره ـ» من: استمحته استماحةً: سألته العطاء، و أصله من: محت الماء ميحاً ـ من باب باع ـ: إذا دخلت البئر فملأت الدلو بيدك لقلّه الماء و طلبته؛ و المميح: كلّ من أعطى معروفاً، و السائل ممتاحٌ و مستميحٌ.

«فما أكديت» أى: ما قطعت إفضالك. <و عن الفرّاء فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ أَكْدَى»(۲): «أى: أمسك عن العطيّه و قطع»(۳)؛ و قال المبرّد: «معناه: منع منعاً شديداً»(۴)(۵)>. و هو

۱- ۱. كريمه ۲۳ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۳۴ النجم.

۳- ۳. راجع: «معانى القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ۳ ص ۱۰۱، و انظر: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۳۰، «تاج العروس» ج ۲۰ ص ۱۱۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۲۱۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۰۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۹.

مأخوذٌ من قولهم: أكدى الحافر: إذا بلغ الكَديه ـ بالضمّ، كمُديه ـ، و هى صلابه الأرض فمنعته من أن يحفر.

<و الإستثناء من قوله ـ عليه السلام ـ: «إلاّ إحساناً» مفرّغٌ. و إنّما صحّ من الموجب ـ مع أنّه لايحسن: ضربت إلاّ زيداً ـ، لأنّه متأوّلٌ بالنفى، إذ كان المعنى: ما أردت إلاّ إحساناً. قال ابن هشام: «وقوع(۱) الإستثناء المفرّغ فى الإيجاب فى نحو: «وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ»(۲)، و: «يَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ»(۳) من باب إعطاء الشىء حكم ما أشبهه فى معناه(۴)، لما كان المعنى: و إنّها لاتسهل إلاّ على الخاشعين؛ و: لايريد اللّه إلاّ أن يتمّ نوره»(۵)(۶)>. و المعنى: أنت آبٍ كلّ شىءٍ إلاّ الإحسان و الإمتنان و الطول و الإنعام.

و «أبيت» بصيغه المتكلّم.

و «تقحّم» الرجل الأمر تقحّماً، و اقتحمه إقتحاماً: دخل فيه بلارويّهٍ و لاتأمّلٍ.

و «الحُرُمات» ـ بضمّتين ـ: جمع حُرمه ـ بالضمّ ـ، و هى: ما حرّمه اللّه ـ تعالى ـ من ترك الواجبات و فعل المحرّمات.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فلك الحمد» لترتّب مابعدها ـ من اختصاص الحمد به تعالى ـ على ما قبلها من أفعاله المذكوره.

و «من» بيانيّهٌ.

اللَّهُمَّ فَإِنِّى أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّهِ الرَّفِيعَهِ، وَ الْعَلَوِيَّهِ الْبَيْضَاءِ، وَ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِهِمَا أَنْ تُعِيذَنِى مِنْ شَرِّ كَذَا وَ كَذَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَايَضِيقُ عَلَيْكَ فِى

۱- ۱. المغنى: وقع.

۲- ۲. كريمه ۴۵ البقره.

۳- ۳. كريمه ۳۲ التوبه.

۴- ۴. المغنى: ـ من ... معناه.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۸۶.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۹.

وُجْدِکَ، وَ لاَیَتَکَأْدُکَ فِی قُدْرَتِکَ وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. فَهَبْ لِی ــ یَا إِلَهِی! ــ مِنْ رَحْمَتِکَ وَ دَوَامِ تَوْفِیقِکَ مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَی رِضْوَانِکَ، وَ آمَنُ بِهِ مِنْ عِقَابِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «و بالمحمّدیّه» للملابسه، أو للإستعانه.

<و «المحمّدیّه»: المنسوبه إلی محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و هی صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ ــ أی: الملّه أو الوسیله أو المنزله المحمّدیّه ــ .

و «الرفیعه»: المتّصفه بالرفعه و العلوّ و الشرف.

و «العلویّه»(۱)>: الهدایه و الإمامه المنسوبه إلی علیٍّ ــ علیه السلام ــ ؛ و قیل: «یعنی محمّدا و علیّاً و آلهما».

و «البیضاء» أی: الفاضله الکریمه، إشارهً إلی رتبهٍ نورانیّهٍ روحانیّهٍ صافیهٍ عن الکدورات المتعلّقه بالأشیاء الداثره الظلمانیّه.

<و «أن تعیذنی» فی محلّ نصبٍ علی نزع الخافض، أی: لأن تعیذنی.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فانّ ذلک» سببیّهٌ.

قوله: «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» إعتراضٌ تذییلیٌّ مقرّرٌ لما قبله(۲)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فهب لی ــ یا إلآهی!، ... إلی آخره ــ » أی: بإعانه دوام توفیقک أعرج و أصل إلی فعل ما هو من مرضیّاتک، فشبّه فعل المرضیّات بالأشیاء الرفیعه، فهذه استعارهٌ مکنیّهٌ؛ و إثبات «السلّم» ــ الّذی من لوازم المشبّه له ــ للمشبّه تخییلٌ؛ و «العروج» ــ الّذی من ملائماته ــ ترشیحٌ.

و «آمن» بصیغه المتکلّم، أی: و أکون آمناً من عذابک بما یتوسّل إلیک.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۹۲.

***

هـذا آخر اللمعه التاسـعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشـيّه فی شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ـ عليه و علی آبائه و أبنائه صـنوف الآلآء و التحيّه ـ .

ص : ۴۴۵

ص : ۴۴۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الرهابه الباطنيّه سـبباً لظهور الكمود و الكآبه الظاهريّه، و موجباً للخوف و الخشـيه من الحضـره الأحديّه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته المطهّرين من الأخراس البشريّه.

و بعـد؛ فيقول العبـد المفتقر إلى ألطـافه الجليّه و الخفيّه فى إعطـاء الرهبه الظـاهريّه و الباطنيّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد ــ من السادات الموسويّه ــ: هـذه اللمعه الخمسون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير محصورهٍ ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى الرَّهْبَهِ.

«الرهبه»: اسمٌ من: رهب رهبـاً: خاف. و عرّفها بعض أهل المعرفه بـ ــ <«أنّها إنصـبابٌ إلى جهه الهرب، بل هى الهرب، رهب و هرب مثـل جبـذ و جـذب. فصاحبهـا يهرب أبـداً لتوقّع العقـوبه. و مـن علامتهـا حركه القلب إلى الإنقبـاض من داخـلٍ و هربه و إنزعاجه عن إنبساطه، حتّى انّه يكاد يبلغ الرهابه فى الباطن مع ظهور الكمود و الكآبه على الظاهر»؛ انتهى.

و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «الرغبه أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء، و الرهبه

أن تجعل ظهر كفّيك إلى السماء»(۱)(۲)>؛ و لعلّه إشارةٌ إلى البسط و القبض ــ اللّذين مرّ ذكرهما ــ .

و قال الفاضل الشارح: «و لعلّ السرّ فی ذلک(۳) انّ الراغب لمّا كان طالباً ناسب حاله أن يبسط كفّيه إلى السماء ليوضع مطلوبه فيهما، و الراهب لمّا كان خائفاً ناسب حاله أن يجعل ظهر كفّيه إلى السماء و بطنهما إلى الأرض، إشعاراً بأنّه ألقى نفسها على الأرض تذلّلاً؛ أو بانّه مع الخوف من التقصير يتوقّع أخذ شيءٍ منه ــ تعالى ــ »(۴).

اللَّهُمَّ إِنَّکَ خَلَقْتَنِی سَوِیّاً، وَ رَبَّیْتَنِی صَغِیراً، وَ رَزَقْتَنِی مَکْفِیّاً. اللَّهُمَّ إِنِّی وَجَدْتُ فِیما أَنْزَلْتَ مِنْ کِتَابِکَ، وَ بَشَّرْتَ بِهِ عِبَادَکَ أَنْ قُلْتَ: «یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً».

«الخلق» و الإيجاد بمعنى: التقدير.

و «السوىّ»: فعيلٌ بمعنى المفعول، يقال: سوّاه تسويهً و أسواه: جعله سويّاً. و فسّر قوله ــ تعالى ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِیّاً»(۵) أى: «كامل الخلق و البنيه لم ينقص من صور الآدميّه شيئاً»؛

و قيل: «حسن الصوره مستوى الخلقه»(۶).

و «سويّاً» فى <الدعاء حالٌ لازمهٌ من ضمير المتكلّم، لدلاله عاملها على تجدّد

---

۱ - ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۷۸ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۴۸ الحديث ۸۶۸۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۵۹، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۱.

۳- ۳. المصدر: هذه الضروب من الحركات.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۲.

۵- ۵. كريمه ۱۷ مريم.

۶- ۶. الأوّل قول الطبرسى، و الثانى قول أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۴۱۰.

صاحبها و حدوثه ـ مثله فی قوله تعالی: «وَ خُلِقَ الْاِءنْسَانُ ضَعِیفاً»(۱) ـ(۲)>.

و تأکید الجمله بـ «أنّ» لکمال العنایه و الإهتمام.

و «التربیه»: تکمیل الشیء من مرتبه النقص إلی الکمال علی سبیل التدریج؛ أی: أکملتنی متدرّجاً حالکونی صغیراً.

و «مَکْفِیّاً» ـ علی وزن مَهْدِیّاً ـ: من الکفایه، أی: رزقنی بقدر کفایهٍ؛ أو: کفیت عنّی همّه و ضمنته لی علی نفسک.

<و «ما» فی: «ما أنزلت» موصولهٌ، و مفعوله محذوفٌ و هو عائد الموصول ـ أی: فی ما أنزلته ـ.

و «مِن» فی: «من کتابک» بیانیّهٌ.

و «أن» فی: «أن قلت» مصدریّهٌ فی محلّ نصبٍ بـ «وجدت»، و التقدیر: وجدت قولک.

و جمله قوله ـ تعالی ـ: ««یَا عِبَادِی»(۳) ـ ... إلی آخره ـ» فی محلّ نصبٍ علی أنّها مفعول القول. و هل هی مفعولٌ به؟، أو مفعولٌ مطلقٌ نوعیٌّ؟؛ فیه مذهبان:

الأوّل: قول المشهور؛

و الثانی: اختیار ابن الحاجب؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «العبد» خاصٌّ بالمؤمنین علی ما هو عرف القرآن المبین فی إضافه «العباد» لتخصیصه بالمؤمنین.

و «الإسراف» إمّا بالصغائر، و لاخلاف فی أنّها مکفّرهٌ باجتناب الکبائر؛

و إمّا بالکبائر، و حینئذٍ یبقی النزاع بین المعتزله و غیرهم؛

فالمعتزله شرطوا التوبه؛

و غیرهم من الإمامیّه و الأشاعره أطلقوا، لأنّ القید و الشرط خلاف الظاهر. کیف

۱- ۱. کریمه ۲۸ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۵۳ الزمر.

لا؟!، و قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ لَایَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ»(۱) ظاهرٌ فی الإطلاق فیما عدی الشرک(۲)>.

و قیل: «عامٌّ فی الإسراف، و علی هذا یعمّ الشرک». و لانزاع فی أنّ عدم القنوط من الرحمه و حصول الغفران حینئذٍ مشروطٌ بالإیمان و التوبه.

و یؤیّد الأوّل: ما روی عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «نزلت هذه الآیه فی شیعه علیّ بن أبیطالبٍ خاصّهً»(۳)؛

و ما فی الکافی(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «لقد ذکرکم اللّه فی کتابه إذ یقول: «یَا عِبَادِی»(۵) ـ ... الآیه ـ . قال: و اللّه ما أراد بهذا غیرکم»؛

و ما فی المعانی(۶) و القمّی(۷) عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: «و فی شیعه ولد فاطمه ـ صلوات اللّه علیها ـ أنزل اللّه ـ عزّ و جلّ ـ هذه الآیه خاصّهً»؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ انّه قال: «ما فی القرآن آیه أوسع من: «یَا عِبَادِی الَّذِینَ أَسْرَفُوا»»(۸)؛

و فی المجمع(۹) عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما أحبّ أنّ لی الدنیا و ما فیها بهذه الآیه!».

و قال سهلٌ: «مهّل عباده إلی آخر نفسٍ، فقال لهم: لاتقنطوا من رحمتی فلورجعتم إلی بابی إلی آخر نفسٍ لقبلتکم!»؛

۱- ۱. کریمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۵.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «الفقیه» ج ۴ ص ۴۱۱ الحدیث ۵۸۹۶.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۵ الحدیث ۶، و انظر: «أعلام الدین» ص ۴۵۲، «تفسیر فرات الکوفیّ» ص ۳۶۴ الحدیث ۴۹۶.

۵- ۵. کریمه ۵۳ الزمر.

۶- ۶. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۷ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۵۰.

۸- ۸. لم أعثر علیه، و انظر: التعلیقه الآتیه.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۴۰۷.

و قال الحريرىّ: «أمر اللّه ـ تعالى ـ عباده أن لاتعتمدوا على أعمالهم و لاتقنطوا من التقصير فيها، فانّ العنايه و الرعايه سبقت العباده؛ ألاَ تراه يقول: «قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»»(۱).

و فى تفسير النيشابورىّ: «و لايخفى ما فى الآيه من مؤكّدات الرحمه؛

أوّلها: تسميه المذنب «عبداً»، و العبوديّه تشعر بالإختصاص مع الحاجه، و اللائق بالكريم الرحيم إفاضه الجود و الرحمه على المساكين؛

و ثانيها: من جهه الإضافه الموجبه للتشريف؛

و ثالثها: من جهه وصفهم بقوله: «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ»، كأنّه قال: يكفيهم من تلك الذنوب عود مضرّتها عليهم، لا علىّ؛

و رابعها: نهيهم عن القنوط، و الكريم إذا أمر بالرجاء فلايليق به إلاّ الكرم؛

و خامسها: قوله: «مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ» مع إمكان الإقتصار على الضمير بأن يقول: من رحمتى، فإيراد أشرف الأسماء فى هذا المقام يدلّ على أعظم أنواع الكرم و اللطف؛

و سادسها: تكرير اسم اللّه ـ تعالى ـ فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ»، مع تصدير الجمله بـ «إنّ»، و مع إيراد صيغه المضارع المنبّئه عن الإستمرار، و مع تأكيد الذنوب بقوله «جَمِيعاً»، أى: حالكونها مجموعهً؛

و سابعاً: إرداف الجمله بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» مع ما فيه من أنواع المؤكّدات»(۲)؛ انتهى.

وَ قَدْ تَقَدَّمَ مِنِّى مَا قَدْ عَلِمْتَ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى، فَيَا سَوْأَتَا مِمَّا أَحْصَاهُ

۱- ۱. لم أعثر عليهما فى مصادر التفسير، فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۴۰۷، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۵ ص ۲۶۷، «لطائف الإشارات» ج ۳ ص ۲۸۷.

۲- ۲. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ : «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۲۴ ص ۱۲.

عَلَیَّ کِتَابُکَ!. فَلَوْلاَ الْمَوَاقِفُ الَّتِی أَوءَمِّلُ مِنْ عَفْوِکَ الَّذِی شَمِلَ کُلَّ شَیْءٍ لاَءَلْقَیْتُ بِیَدِی، وَ لَوْ أَنَّ أَحَداً اسْتَطَاعَ الْهَرَبَ مِنْ رَبِّهِ لَکُنْتُ أَنَا أَحَقَّ بِالْهَرَبِ مِنْکَ، وَ أَنْتَ لاَتَخْفَی عَلَیْکَ خَافِیَةٌ فِی الْاءَرْضِ وَ لاَ فِی السَّمَاءِ إِلاَّ أَتَیْتَ بِهَا، وَ کَفَی بِکَ جَازِیاً، وَ کَفَی بِکَ حَسِیباً.

«الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ : «و قد تقدّم ـ ... إلی آخره ـ » عاطفةٌ.

<و «قد» للتحقیق.

و إیراد المسند إلیه موصولاً فی الموضعین للتفخیم و التهویل؛ أی: ما قد علمت من الذنوب الخارجه عن حدّ العدّ و الوصف، فلامجال لتعدادها و بیانها إلاّ بإحالتها علی علمک.

و لمّا کان هو أیضاً عالماً بها فی الجمله أکّد التفخیم و التهویل بقوله: «و ما أنت أعلم به منّی» تجهیلاً لنفسه و تعظیماً لخطره ـ أی: و ما أنت أعلم به منّی کمّاً و کیفاً و قبحاً و شناعةً ـ(۱)>؛

و لذا استغاث إلی جناب عفوه من قبائح الأفعال و قال: «فیا سوأتاه ممّا أحصاه علیّ کتابک».

و «الفاء» لترتّب ما بعدها علی ما قبلها.

<و «السَوءه» ـ بالفتح ـ فی الأصل بمعنی: العوره و ما لایجوز أن ینکشف من الجسد، ثمّ نقل إلی کلّ کلمهٍ أو فعلهٍ قبیحهٍ(۲)>؛ <و قال فی الکشّاف: «السوءه: الفضیحه لقبحها، قال:

یَا لِقَومِی(۳) لِلسَّوءَهِ السوآءِ

أی: للفضیحه العظیمه»(۴). و هذا المعنی هو المراد هنا؛ أی: یا(۵)> فضیحتاه علی حالی لو ظهر ما کتب علیّ کرام الکاتبین علی جریده أعمالی. و هی منادیً مندوبٌ متوجّعٌ منه ـ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۳- ۳. الکشّاف: لقوم.

۴- ۴. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۶۰۸.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۸.

لكونها سبب ألم، كقولهم: وامصيبتاه، و: وا أسفاه، و الغرض الإعلام بعظمه الفضيحه و المصيبه و نحوهما _ . قال الجزوليّ: «المندوب منادىً، سواءٌ كان متفجّعاً عليه _ نحو: وامحمّداه _ ، أو متوجّعاً منه _ نحو: يا واويلاه، و: واحزناه _ ، فكأنّك تنادى و تقول: يا محمّد تعال! فأنا مشتاقٌ إليك، و يا ويل احضر! حتّى أتعجّب من عظمك و فظاعتك»(۱).

<و «المواقف»: جمع موقف، و هو فى الأصل: موضع الوقوف؛ و المراد بها هنا: مظانّ العفو، على الإستعاره بجامع الحصول فيها؛

و عائد الموصول محذوفٌ، و التقدير: أؤمّل فيها من عفوك(۲)>.

قوله _ عليه السلام _ : «لألقيت بيدى» جواب «لولا»، أى: لألقيت بيدى إلى مصارع المهالك؛ أو: لألقيت نفسى بيدى. و هو <كنايةٌ عن الإستسلام للوقوع فى المهالك. و قيل: «بيدى أى: بنفسى، كما قيل فى قوله _ تعالى _ : «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ»(۳)»(۴)>.

و «لو» من قوله: «و لو أنّ» شرطيّةٌ.

و «أحدا» أصله: وحد، فأبدلت «الواو» همزةً. و يقع على الذكر و الأنثى. و هو إمّا بمعنى إنسان؛ أو: بمعنى واحد؛ أو بمعنى شىء؛ و عليه قراءه ابن مسعود فى قوله _ تعالى _ : «وَ إِنْ فَاتَكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ»(۵)(۶): «أى: شىءٌ».

و «أنّ» موصولٌ حرفيٌّ؛

و «أحدا» اسمها؛

و قوله: «استطاع الهرب» خبرها، و هى و صلتها بعد «لو» فى موضع رفعٍ عند الجميع _

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «المقدّمه الجزوليّه» النحويّه، و لا فى «شرح الشلّوبين» عليه، و انظر: «شرح الشلّوبين» عليه ج ۳ ص ۹۶۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۰.

۳- ۳. كريمه ۱۹۵ البقره.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۱.

۵- ۵. كريمه ۱۱ الممتحنه.

۶- ۶. راجع فى هذه القراءه الغريبه: «معانى القرآن» _ للفرّاء _ ج ۳ ص ۱۵۱، «إعراب القرآن» _ للنحّاس _ ج ۳ ص ۴۱۸.

لأنّها موضوعةٌ لتكون بتأويل مصدر خبرها مضافاً إلى اسمها ـ . ثمّ اختلفوا فی الرفع؛ فقال سیبویه: «بالإبتداء، و لایحتاج إلی خبرٍ ـ لاشتمال صلتها إلی مسندٍ و مسندٍ إلیه ـ »؛

و قیل: «علی الإبتداء، و الخبر محذوفٌ».

ثمّ قیل: «یقدّر مقدّماً، و التقدیر: فیما نحن فیه و لو ثبت استطاعه أحدٍ الهرب ـ علی حدّ: «وَ آیَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا»(۱) ـ »؛

و قال ابن عصفور: «بل یقدّر مؤخّراً، أی: و لو استطاع أحدٌ الهرب ثابتةً»؛

و قال المبرّد و الزجّاج و الزمخشریّ و الکوفیّون: «إنّه علی الفاعلیّه ثبتت مقدّراً بعد «لو»، و الدالّ علیه «انّ»، فإنّها تعطی معنی الثبوت؛ و التقدیر: لوثبتت استطاعه أحدٍ الهرب».

و رجّح بأنّ فیه ابقاء «لو» علی الإختصاص بالفعل(۲)-(۳)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و «الهَرَب» ـ علی وزن فَرَس ـ : الفرار.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لکنت أنا أحقّ»: جواب «لو».

و «أنا» ضمیر فصلٍ لامحلّ له من الإعراب علی مذهب الجمهور، و قال الفرّاء: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و الکسائیّ: «بحسب ما بعده». و فائدته الدلاله علی أنّ الوارد بعده خبرٌ لاصفهٌ، و التؤکید، و إیجاب انّ فائده المسند ثابتهٌ للمسند إلیه دون غیره.

و یحتمل کونه تأکیداً لاسم «کان».

و «أحقّ» بفتح القاف: خبرٌ للـ «کون»؛ و بضمّ القاف ـ علی ما ضبط فی جمیع النسخ المشهوره ـ : خبرٌ لـ «أنا»، فـ «أنا» فی محلّ رفعٍ علی الإبتداء و «أحقّ» خبره، و الجمله خبر

۱- ۱. کریمه ۴۱ یآس.

۲- ۲. راجع فی ذلک کلّه: «شرح رضیالدین علی الکافیه» ج ۳ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۱۱.

«كنتُ». و فی نسخه الشهید: « ... الهرب من ربّه أنا أحق»، بلاكلمه «كنت».

و جمله: «و أنت لاـتخفی علیـک خافیهٌ ـ ... إلی آخره ـ » استینافیّهٌ مقرّرهٌ لما قبلها. و صیغه المضارع المعلوم علی شائع النسخ للدلاله علی الإستمرار التجدّدیّ؛ و علی نسخهٍ بالبناء للمجهول.

و «الخافیه»: اسمٌ لمایخفی ـ كالغائبه: لما تغیب ـ . و تاؤهما إمّا للنقل من الوصفیّه إلی الاسمیّه ـ كالذبیحه ـ ؛ و إمّا للمبالغه ـ كالراویه فی قوله: «ویلٌ للشاعر من راویه السوء»(۱) ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إلاّـ أتیت بها» أی: أحضرتها یوم القیامه ـ كما قال تعالی: «وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنَا بِهَا وَ كَفَی بِنَا حَاسِبِینَ»(۲) ـ . و هذا الإستثناء إمّا متّصلٌ ـ من باب قوله تعالی: «إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ»(۳) ـ ، فالمعنی: إن أمكن أن تخفی علیـک خافیهٌ ففی حال إتیانک بها، و ذلک غیر ممكنٍ، لأنّه إذا أمكن إتیانه بها فخفاؤها علیه محالٌ؛ كما انّ معنی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَتَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»: إن أمكن أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلایحلّ لكم غیره، و ذلک غیر ممكنٍ. و حاصله: انّه من باب إخراج الكلام، فخرج التعلیق بالمحال، و المتعلّق بالمحال محالٌ!. و الغرض نفی المبالغه فی نفی الخفاء و التحریم؛

و إمّا منقطعٌ، فالمعنی: انّه كیف تخفی علیـک خافیهٌ و أنت آتٍ بها؟!؛ و الأصل: لاتخفی علیک خافیهٌ، لكن أتیت بها ـ أی: أنت آتٍ بها ـ ، فكیف تخفی علیک؟!. و ذلک انّ الإستثناء المنقطع للإستدراک، و «إلاّ» فیه بمعنی: لكن، و كذلک یقدّر كلّ منقطعٍ بـ «لكن». و الغرض منه التأكید. و وجهه انّ ذكر أداته قبل ذكر ما بعدها یوهم إخراجه ممّا قبلها، فإذا ولیها شیءٌ یقرّر ما قبلها جاء التأكید.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و كفی بک ـ ... الی آخره ـ » <إعتراضٌ تذییلیٌّ لتقریر

۱- ۱. لم أعثر علی هذا القول، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مصادر الأمثال و لا فی مصادر الأدب.

۲- ۲. كریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. كریمه ۲۲ النساء.

إتيانه ـ تعالى ـ بكلّ خافيهٍ.

و تكرير الفعل فى الجملتين لتقويه استقلالهما المناسب للإعتراض، و تأكيد كفايته ـ تعالى ـ فى كلٍّ من الجزاء و المحاسبه.

و «الباء» فى الموضعين زائدةٌ؛

و مجرورها فاعل «كفى»، و المعنى: كفيت جازياً، و: كفيت حسيباً.

و «جازياً» ـ بالجيم و الزاى ـ: اسم فاعلٍ من المجازات بمعنى: المكافات؛ و فى نسخه ابن إدريس(۱)>: بالخاء المعجمه و النون بعد الزاء، من: الخزانه؛ و المراد منه هنا مطلق الحفظ ـ أى: كفى بك حافظاً، و منه قوله تعالى: «وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»(۲) أى: حافظين ـ.

و «حسيباً» أى: كافياً، و «الحسيب» المحاسب أيضاً. و يطلق على المحصى و العالم، قال ـ تعالى ـ: «وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً»(۳)، و ذلك لأنّه سريع الحساب، و فى الحديث: «إنّ اللّه يفرغ من حساب الأوّلين و الآخرين بزمانٍ قليلٍ»(۴)؛ انتهى؛ كيف! و فى قدره اللّه أن يكشف فى لحظهٍ واحدهٍ للخلائق حاصل حسناتهم و سيّئاتهم، و هو أسرع الحاسبين.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ طَالِبِى إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَ مُدْرِكِى إِنْ أَنَا فَرَرْتُ، فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاغِمٌ، إِنْ تُعَذِّبْنِى فَإِنِّى لِذَلِكَ أَهْلٌ، وَ هُوَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِنْكَ عَدْلٌ، وَ إِنْ تَعْفُ عَنِّى فَقَدِيماً شَمَلَنِى عَفْوُكَ، وَ أَلْبَسْتَنِى عَافِيَتَكَ.

أى: إن هربت فانّك طالبتنى، لأنّ الهرب منك ممتنعٌ! ـ إذ الخروج من ملكك محالٌ ـ، قال اللّه ـ تعالى ـ: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَاتَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ»(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۷.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۶ النساء / ۳۹ الأحزاب.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۵۱.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الرحمن.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إن أنا فررت» كالتفسير للأولى.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فها أنا ذا» سببيّةٌ.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّرت به الجمله لكمال العنايه و الإهتمام بشأنها.

و «أنا ذا» مبتدءٌ و خبرٌ.

<و «بين يديك» بيانٌ للوصف ـ أى: واقفٌ بين يديك ـ ، و هو خبرٌ بعد خبرٍ؛ أو خبرٌ لـ «ذا» و الجمله خبرٌ لـ «أنا».

و «خاضعٌ» و ما بعده أخبارٌ متعدّدهٌ.

و «راغمٌ» اسم فاعلٍ من: رغم(۱)>، و هو: مسح الأنف على التراب.

و جمله: «إن تعذّبنى فإنّى لذلك أهلٌ ـ ... إلى آخره ـ » مستأنفهٌ مقرّرهٌ لمضمون ماقبلها.

و المشار إليه بـ «ذلك» هو: العذاب.

و «أهل» أى: المستحقّ للعذاب، لأنّ العذاب للعاصين و أنا منهم و إن كان لأجل نحو وجودى ـ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۲)

و قد مرّ تحقيق ذلك غير مرّهٍ؛ فتذكّر ـ .

و هو راجعٌ إلى العذاب المتضمّن قوله: «إن تعذّبنى» ـ كقوله تعالى: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»(۳) ـ ؛ أى: ذلك العذاب « ـ يا ربّ! ـ منك عدلٌ»، لأنّه واقعٌ موقعه.

و «إن تعف عنّى» فليس منك تعجّبٌ؛ «فقديماً شملنى عفوك»، أى: عفوك شاملٌ لى من القديم إلى الآن، لا أنّه أمرٌ حادثٌ جديدٌ.

فـ «قديماً» منصوبٌ بالظرفيّه لما بعده، و هو صفهٌ لزمانٍ أقيمت مقامه ـ أى: زماناً قديماً

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۸.

۲- ۲. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

۳- ۳. كريمه ۸ المائده.

شملنی عفوک ـ ؛ و التقدیم للإهتمام.

و «ألبَستَنی عافیتک» عطفٌ علی «شملنی».

فَأَسْأَلُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِالْمخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِکَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِکَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَهَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّهَ الْهَلُوعَهَ، الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ حَرَّ شَمْسِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ حَرَّ نَارِکَ، وَ الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ صَوْتَ رَعْدِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ صَوْتَ غَضَبِکَ؟.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالی علی ما شرحت فأسألک مستحلفاً بحقّ أسمائک المخزونه فی خزانه علمک المستوره عنّا بالأنوار الّتی سترتها الحجب الّتی هی ناشئهٌ منک.

فالمراد بـ «المخزون من أسمائه» ـ تعالی ـ إمّا ما استأثر بعلمه و حجبه عن خلقه، فلایعلمه إلّا هو، کما ورد فی دعاءٍ آخر: «و بالأسماء الّتی استأثرت بها فی علم الغیب»(۱)؛ و کما روی فی الکافی(۲) بسنده عن الصادق ـ علیه السلام ـ ما ملخّصه: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ خلق أسمائه بالحروف، فجعلها أربعه أجزاء معاً لیس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثهً لفاقه الخلق إلیها و حجب واحداً منها، و هو الاسم المکنون المخزون» ـ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب ـ ؛

و إمّا المخزون عند الأنبیاء و الأوصیاء، کما روی: «انّ الاسم الأعظم ثلاثهٌ و سبعون حرفاً، و قد علّم ـ سبحانه ـ کلّ نبیٍّ و وصیّه شیئاً منها، و قد علّم نبیّنا و أهل بیته ـ علیهم السلام ـ إثنین و سبعین حرفاً و استأثر هو ـ سبحانه ـ بعلم حرفٍ منها لم یطّلع علیه

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲، «البلد الأمین» ص ۳۷۵، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۲۶۲، «مهج الدعوات» ص ۷۵.

۲- ۲. و هذا ـ کما یشیر إلیه المؤلّف ـ تلخیص الحدیث، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۶۶.

أحداً»(۱).

و «المواراه»: الستر، يقال: <واريت الشيء مواراةً: إذا سترته، و توارى: استتر؛ و منه: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»(۲).

و «الحُجُب» جمع: حجاب ـ ككتب و كتاب ـ، و هو الستر؛ من: حجبه حجباً: منعه ـ لأنّه يمنع المشاهده ـ. و الأصل فيه جسمٌ حاجزٌ بين عينين، ثمّ استعمل فى المعانى فقيل: «المعصيه حجابٌ بين العبد و ربّه»(۳)>.

و «الحجب» إمّا حسّيّةٌ هى السماوات السبع، كما روى الصدوق(۴) بإسناده عن وهب قال: سئل أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ عن الحجب؟

فقال: «أوّل الحجب سبعةٌ ـ ... إلى آخر الحديث ـ»، و قد مرّ فى اللمعه الثالثه؛

و إمّا معنويةٌ هى على قسمين:

الأوّل: الصفات الجماليّه الذاتيّه العاليه عن مطارح الأنظار و مطارح الأفكار ـ كما ورد فى الدعاء: «يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه انّه الواحد القهّار العالم الدعّاء»(۵) ـ؛

الثانى: الصفات الجلاليّه، و فى الدعاء ما يؤيّده أيضاً.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا رحمت» أى: أن ترحم، كأنّه قال: لاأرضى فى سؤالى هذا إلّا أن ترحم. و التعبير بصيغه الماضى للتفؤّل ـ كما وقع فى قنوت صلاه الغفيله: «أسألك بمحمّدٍ و آله لمّا قضيتها»(۶) ـ.

۱- ۱. هذا مضمون الحديث، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۳۰ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۳۲ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۲۷۷ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۷، «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۳۰۳ الحديث ۶۸۷۵، «البلد الأمين» ص ۱۵۴، «فلاح السائل» ص ۲۴۵، «مفتاح الفلاح» ص ۲۵۱.

و قال الفاضل الشارح: «هذا جواب القسم صدّرت جملته بـ «إلاّ» الإستثنائيّه لقصد المبالغه ـ كقول الشاعر:

بِاللَّهِ رَبِّكِ إِلاَّ قُلْتِ صَادِقَةً ـ

و الإستثناء مفرّغٌ، و المستثنى فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه به؛ و المعنى: ما أسألك إلاّ رحمتك. فالمثبت لفظاً منفيٌّ معنىً، و لذلك تأتى التفريغ»(۱).

و «الجزوعه»: كثير الجزع.

و «الرِمه» ـ بالكسر ـ : العظام الباليه.

و «الهلوعه»: المبالغه فى الهلع، يقال: هلع هلوعاً: إذا جزع أشدّ الجزع.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فكيف تستطيع حرّ نارك» لترتيب ما بعدها على ما قبلها.

و «كيف» منصوبٌ بالفعل بعده قدّم عليه للزومه الصدريّه بالإستفهام. و اختلفوا فى نصبه؛ فقيل: «على الحاليّه، أى: على أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على الظرفيّه، أى: فى أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على المفعوليّه المطلقه، أى: أىّ استطاعهٍ تستطيع».

و الإستفهام لإنكار الاستطاعه و نفيها.

و «النار» قد مرّ بيانها؛ و فى الحديث: «لوفتح بقدر ثقبه إبرهٍ من نار جهنّم فى المشرق لاحترق من شدّه حرّها من كان فى المغرب!»(۲) ـ نعوذ باللّه منها! ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و الّتى لاتستطيع صوت رعدك فكيف تستطيع صوت غضبك»، فحذف المضاف لدلاله المضاف إليه.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

فَارْحَمْنِی ـ اللَّهُمَّ! ـ فَإِنِّی امْرُوءٌ حَقِیرٌ، وَ خَطَرِی یَسِیرٌ، وَ لَیْسَ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ، وَ لَوْ أَنَّ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ لَسَأَلْتُکَ الصَّبْرَ عَلَیْهِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ یَکُونَ ذَلِکَ لَکَ، وَ لَکِنْ سُلْطَانُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ أَعْظَمُ، وَ مُلْکُکَ أَدْوَمُ مِنْ أَنْ تَزِیدَ فِیهِ طَاعَهُ الْمُطِیعِینَ، أَوْ تَنْقُصَ مِنْهُ مَعْصِیَهُ الْمُذْنِبِینَ. فَارْحَمْنِی یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ، وَ تَجَاوَزْ عَنِّی یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ، وَ تُبْ عَلَیَّ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ.

«الفاء» الأولی لترتّب مابعدها علی ما قبلها؛

و الثانیه للتعلیل، أی: لأنّی امرءٌ حقیرٌ.

و «المرء»: الرجل.

<و «الحقیر»: الذلیل الصغیر.

و «خَطَر» الرجل ـ محرّکهً ـ : قدره و منزلته.

و «الیسیر»: القلیل و الهیّن، و منه: «ذَلِکَ کَیْلٌ یَسِیرٌ»(۱).

و «لیس»: فعلٌ جامدٌ ـ و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّته(۲) ـ ، و معناه نفی مضمون الجمله(۳)>؛ أی: لیس عذابی ممّا یزید فی ملکک مثقال ذرّهٍ، بل إیجاد الدارین لایزید، فکیف بعذابی!.

ف ـ «مثقال ذرّهٍ» مفعول «یزید».

قوله ـ علیه السلام ـ : «لو أنّ عذابی ممّا یزید ـ ... إلی آخره ـ » مستأنفٌ مقرّرٌ لما قبله من حکمه بأنّ عذابه لایعود بمنفعهٍ علیه ـ تعالی ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لسألتک الصبر علیه» جواب «لو». و فیه إشارهٌ إلی أنّ صبری

۱- ۱. کریمه ۶۵ یوسف.

۲- ۲. هذا رأی ابن السرّاج و الفارسی و ابن شقیر و جماعهٍ آخرین، و لتفصیل المقال راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲۷.

أيضاً بإعطائك.

و «لكن» بـالتخفيف؛ و فى نسـخهٍ بالتشديـد؛ و ما بعـدها مرفوعهٌ على الأوّل بالابتـدائيّه، و على الثانى بالاسـميّه. <و قال الرضـىّ: «الـواو الـداخله على «لكن» ــ مخفّفهً و مشـدّدهً ــ يجـوز كونهـا عـاطفه جملهٍ على جملهٍ(۱)، و جعلهـا إعتراضـيّهً أظهر من حيث المعنى»(۲). و مفـادّ «لكن» هنـا توكيـد مـا أفادته «لو» من الامتناع مع الاسـتدراك، و هو رفع توهّم يتولّـد من الكلام السابق، فانّه ربّمـا يوهم انّ عـذابه بـالخصوص لايزيـد فى ملكه، فرفعه و قال: «و لكن سـلطانك » ــ ... إلى آخره ــ ؛ أى: سـلطانك أعظم و أبعـد «من أن تزيـد فيه طـاعه المطيعين، أو تنقص منه معصـيه» العاصـين. و ملكك أيضاً كـذلك ــ لفرط دوامه ــ(۳)>، فكان الواجب أن يسال العاصى المقصّر الصبر عليها طلباً لما هو مصلحهٌ للّه ــ تعالى ــ و حياطهً لملكه عن عروض النقص ــ تعالى عن ذلك! ــ .

ف ــ «من» المذكوره ليست الجارّه للمفضول فى نحو: زيدٌ أفضل من عمروٍ ــ إذ لامعنى لتفضـيل السـلطان و الملك فى العظم و الـدوام على الزياده و النقصان ــ ؛ بل هى مثلها فى نحو: بعـدت منه. تعلّقت بأفعل لما ضـمّنه من معنى البعـد، لا لما فيه من معنى التفضـيل؛ و هى هنـا متعلّقهٌ بالاسـمين على طريق التنازع، و المفضّل عليه متروكٌ أبـداً مع أفعل فى هـذا التركيب و نحوه لقصـد التعميم.

و إنّما أفرد الضمير فى قوله: «فيه» و «منه» مع أنّ المذكور شيئان ــ فكان حقّه أن يقول «فيهما» ــ ، لأنّ السلطان و الملك بمعنىً.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فارحمنى» فصيحهٌ، أى: إذا كان الأمر هكذا فارحمنى.

۱- ۱. شرح الكافيه: و يجوز دخول الواو عليها مشدّدهً و مخفّفهً، و يجوز كون الواو عاطفهً للجمله على الجمله.

۲- ۲. راجع: «شرح رضيالدين على الكافيه» ج ۴ ص ۳۷۲.

۳- ۳. قارن ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۸.

***

هـذا آخر اللمعه الخمسـين من لوامع الأـنوار العرشـيّه فی شـرح الصـحيفه السـجّاديّه، قـد وفّقنی اللّه ـ تعـالی ـ لإتمامها فی ليله الأربعاء من العشر الأوسط من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۶۵

ص : ۴۶۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی منه یبدی ء تورّع المتورّعین، و إلیه ینتهی تضرّع المتضرّعین؛ و الصلاه و السلام علی غایه إیجاد السموات و الأرضین و علی آله و أهل بیته الطیّبین ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ .

و بعد؛ فیقول العبد المتضرّع المستکین إلی باب ملجأ الفقراء و المساکین محمّد باقر بن السیّد محمّد ــ غفر اللّه ذنوبهما یوم الدین ــ : فقد حان حین شروعی فی الدعاء الحادی و الخمسین من أدعیه صحیفه سیّد الساجدین من توفیقات ربّ العالمین؛ و أرجو منه ــ سبحانه ــ أن یوفّقنی لإتمامه و إتمام الأدعیه الّتی بعده بحقّ محمّدٍ و أهل بیته المعصومین.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ فِی التَّضَرُّعِ وَ الْاِسْتِکَانَهِ.

<«التضرّع»: الإبتهال؛ قال الجوهریّ: «تضرّع إلی اللّه أی: ابتهل»(۱). و فی حدیثٍ: «التضرّع: تحریک الأصابع یمیناً و شمالاً»(۲)؛ و فی آخر: «التضرّع: تحریک السبّابه الیمنی یمیناً و

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۹ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۴۸۱ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۴۹ الحدیث ۸۶۸۷.

شمالاً»(۱)(۲)>؛ و لعلّ السرّ فی ذلک هو انّ المتضرّع راجٍ و خائفٌ، فناسب أن یحرّک أصابعه یمیناً و شمالاً إشعاراً بأنّه لایدری هل هو من أصحاب الیمین؟، أم من أصحاب الشمال؟.

و «الإستکانه»: الخضوع.

إِلَهِی أَحْمَدُکَ ـ وَ أَنْتَ لِلْحَمْدِ أَهْلٌ ـ عَلَی حُسْنِ صَنِیعِکَ إِلَیَّ، وَ سُبُوغِ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ، وَ جَزِیلِ عَطَائِکَ عِنْدِی، وَ عَلَی مَا فَضَّلْتَنِی بِهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ أَسْبَغْتَ عَلَیَّ مِنْ نِعْمَتِکَ، فَقَدِ اصْطَنَعْتَ عِنْدِی مَا یَعْجِزُ عَنْهُ شُکْرِی. وَ لَوْلَا إِحْسَانُکَ إِلَیَّ وَ سُبُوغُ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ مَا بَلَغْتُ إِحْرَازَ حَظِّی، وَ لَا إِصْلَاحَ نَفْسِی، وَ لَکِنَّکَ ابْتَدَأْتَنِی بِالْإِحْسَانِ، وَ رَزَقْتَنِی فِی أُمُورِی کُلِّهَا الْکِفَایَهَ، وَ صَرَفْتَ عَنِّی جَهْدَ الْبَلَاءِ، وَ مَنَعْتَ مِنِّی مَحْذُورَ الْقَضَاءِ.

«إلآهی أحمدک» أی: یا إلآهی!، فحذف <حرف النداء استشعاراً لکمال قربه ـ تعالی ـ .

و ایثار صیغه الإستقبال للدلاله علی التجدّد و الإستمرار.

و لم یقل: «حمدتک» لئلّا یتوهّم الفراغ منه.

و لم یؤکّد الجمله اشعاراً بقصور حمده(۳)>.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت للحمد أهلٌ» جملهٌ معترضهٌ بین الفعل و متعلّقه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و تقدیم المجرور علی متعلّقه للإهتمام.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «علی حسن صنیعک» متعلّقٌ بـ «أحمدک»؛ أی: حمدی بإزاء فعلک الجمیل فی حقّی، و بازاء «سبوغ نعمائک علیّ» ـ أی: نعمائک الکامله ـ ، فإضافه «السبوغ» إلی «النعمه» من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف.

و تعلّقه بلفظ «علیّ» إشارهٌ إلی أنّ نعماءه محیطهٌ تشمل جمیع الأعضاء اشتمال التامّ.

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۳۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۳۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

و «الجزيل»: الكثير.

و إنّما قال: «عندى» و لم يقل «لدىّ» ــ مع استدعاء رعايه السجع له ــ ليشمل العطاء صنفى الأعيان و المعانى، و ما كان غائباً عنه و حاضراً لديه ــ كما قال السيوطىّ فى الإتقان(۱) و ابن هشامٍ فى المغنى(۲) ــ .

<قوله ــ عليه السلام ــ : «و على ما فضّلتنى» عطفٌ على «حسن صنيعك». و إعاده الجارّ للتأكيد؛ و إشعاراً بتغاير الحمدين ــ : كأنّه استانف حمداً آخر ــ . قال ابن جنىٍّ: «إعاده الجارّ بمنزله إعاده العامل»(۳). و العائد على «ما» محذوفٌ ــ أى: على ما فضّلتنى به ــ ؛ و فى نسخهٍ قديمهٍ أثبت فيها العائد(۴)>.

و «الفاء» من قوله: «فقد اصطنعت» لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و لكن الترتيب بحسب التغاير الإعتبارىّ.

و «الاصطناع»: فعل المعروف.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لولا إحسانك ــ ... إلى آخره ــ » أى: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و إكمال نعمتك علىّ حاصلٌ لكنت عاجزاً عن تناول نصيبى، و لم أقدر على إصلاح نفسى. فــ «علىّ» متعلّقٌ بــ «سبوغ نعمائك»، كما انّ «إلى» متعلّقٌ بــ «إحسانك». و لايجوز تعلّقهما بمحذوفٍ ــ أى: كائنٌ إلىّ و علىّ ــ ، لأنّ خبر المبتدء بعد «لولا» واجب الحذف عند الجمهور(۵). فكلٌّ من خبرى «إحسانك» و «سبوغ نعمائك» المرفوعين بالإبتداء: كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و سبوغ نعمائك علىّ حاصلٌ «ما بلغت إحراز حظّى و لا إصلاح نفسى».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و صرفت عنّى جهد البلاء» أى: دفعت عنّى البلاء الّذى

۱- ۱. راجع: «الإتقان فى علوم القرآن» ج ۲ ص ۲۴۵.

۲- ۲. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۳۹.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۳۵۹.

<معه یتمنّی المبتلی به الموت لعظیم المحنه؛ أو مشقّته؛ و قیل: «جهد البلاء: هو قلّه المال و کثره العیال»(۱)(۲)>؛

<قال فی القاموس: «جهد البلاء: الحاله الّتی یختار علیها الموت؛ أو: کثره العیال و الفقر»(۳)؛

و قال ابن الأثیر: «هو(۴) الحاله الشاقّه»(۵)(۶)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و منعت منّی محذور القضاء» أی: دفعت عنّی القضاء الّتی ینبغی عنها الحذر؛ فـ «محذور القضاء» أی: القضاء المحذور ـ من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف ـ .

إِلَهِی! فَکَمْ مِنْ بَلاَءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّی، وَ کَمْ مِنْ نِعْمَهٍ سَابِغَهٍ أَقْرَرْتَ بِهَا عَیْنِی، وَ کَمْ مِنْ صَنِیعَهٍ کَرِیمَهٍ لَکَ عِنْدِی. أَنْتَ الَّذِی أَجَبْتَ عِنْدَ الْاِضْطِرَارِ دَعْوَتِی، وَ أَقَلْتَ عِنْدَ الْعِثَارِ زَلَّتِی، وَ أَخَذْتَ لِی مِنَ الْاَعْدَاءِ بِظُلاَمَتِی. إِلَهِی! مَا وَجَدْتُکَ بَخِیلاً حِینَ سَأَلْتُکَ، وَ لاَمُنْقَبِضاً حِینَ أَرَدْتُکَ، بَلْ وَجَدْتُکَ لِدُعَائِی سَامِعاً، وَ لِمَطَالِبِی مُعْطِیاً، وَ وَجَدْتُ نُعْمَاکَ عَلَیَّ سَابِغَهً فِی کُلِّ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِی وَ کُلِّ زَمَانٍ مِنْ زَمَانِی، فَأَنْتَ عِنْدِی مَحْمُودٌ، وَ صَنِیعُکَ لَدَیَّ مَبْرُورٌ.

«الجاهد»: اسم فاعلٍ من: جهده الأمر: إذا بلغ منه المشقّه؛ أو بلغ منه الطاقه ـ أی: بلاءٌ موجبٌ لضیق المعاش و المشقّه ـ .

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» نفس الصفحه المذکوره فی التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳، و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۲.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۶۳ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۴- ۴. النهایه: أی.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۳۲۰.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۲.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و كم من نعمهٍ سابغهٍ ـ ... إلى آخره ـ » أى: كم من نعمهٍ كاملهٍ و سابغهٍ جعلتها قرّه عينٍ لى.

و «الصنيعه»: ما صنع من معروفٍ؛

و «التاء» فيها للنقل من الوصفيّه إلى الإسميّه.

و «الكريمه»: الشريفه، و هى صفهٌ مؤكّدهٌ لل «صنيعه» ـ لأنّها لاتكون إلّا كريمهً ـ .

و «كم» خبريّهٌ مفيدهٌ للتكثير، و هى فى الموضعين فى محلّ نصبٍ بمضمرٍ يفسّره مابعد مميّزها من الفعل.

<قوله: «أنت الّذى ـ ... إلى آخره ـ » جملهٌ مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(۱).

و «أقلت» من: الإقاله، و هو: التجاوز عن الذنب، يقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: رفعه من سقوطه، ثمّ تجوّز به عن الغفران و التجاوز عن الذنب.

و «الظُلامه» ـ بالضمّ ـ : ما يطلبه المظلوم عند الظالم.

و «الباء» زائدهٌ لتقويه العمل للفصل التامّ بين العامل و المعمول، أى: أخذت من الأعداء ظلامتى.

و «البخيل»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: بخُل بُخْلًا ـ من باب قرب ـ أى: منع ما عنده من لايحقّ منعه منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الانقباض»: ضدّ الإنبساط.

و «الإراده» هنا بمعنى: القصد و الطلب؛ أى: حين قصدتك و طلبتك.

و «بل»: حرف اضرابٍ، و معناه هنا الإنتقال من غرضٍ إلى آخر. و هل هى عاطفهٌ أو ابتدائيّهٌ؟، خلافٌ قد سبق ذكره(۲)>.

و الظروف الثلاثه متعلّقهٌ بما بعدها، قدّمها للاهتمام.

۱- ۱. كريمه ۶۲ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۶.

<و «نَعمآئک» ـ بفتح النون ممدوداً ـ : جمع نعمه؛ و أمّا فتح النون مقصورا ـ کما فی بعض النسخ ـ فلم یرد فی اللغه(۱)>.

و «مِن» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «مِن شأنی» إمّا بیانیّهٌ، أو ابتدائیّهٌ؛ أی: فی کلّ شأنٍ کائنٍ من شؤونی. و إنّما لم یجمعه لاعتبار الأصل، لأنّه فی الأصل مصدرٌ بمعنی القصد، یقال: شأن شأنه أی: قصد قصده، سمّی به الأمر لما انّه أثرٌ للشأن؛ و نظیره توحید «السمع» فی قوله ـ تعالی ـ : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَی قُلُوبِهِمْ وَ عَلَی سَمْعِهِمْ وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ»(۲) أی: أسماعهم؛

و کذلک قوله: «من زمانی»، فانّ «الزمان» یشتمل بحسب التقسیط علی أوقاتٍ یسمّی کلٌّ منها زماناً.

و «الفاء» من قوله: «فأنت» للسببیّه، أی: فبسبب ذلک أنت «عندی محمودٌ».

تَحْمَدُکَ نَفْسِی وَ لِسَانِی وَ عَقْلِی، حَمْداً یَبْلُغُ الْوَفَاءَ وَ حَقِیقَهَ الشُّکْرِ، حَمْداً یَکُونُ مَبْلَغَ رِضَاکَ عَنِّی، فَنَجِّنِی مِنْ سُخْطِکَ. یَا کَهْفِی حِینَ تُعْیِینِی الْمَذَاهِبُ وَ یَا مُقِیلِی عَثْرَتِی، فَلَوْلاَ سَتْرُکَ عَوْرَتِی لَکُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِینَ، وَ یَا مُؤَیِّدِی بِالنَّصْرِ، فَلَوْلاَ نَصْرُکَ إِیَّایَ لَکُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِینَ، وَ یَا مَنْ وَضَعَتْ لَهُ الْمُلُوکُ نِیرَ الْمَذَلَّهِ عَلَی أَعْنَاقِهَا، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ.

«تحمدک نفسی و لسانی و عقلی» جملهٌ مستأنفهٌ، و المقصود منها انّه ـ علیه السلام ـ عین الحمد ـ کما قرّرنا ذلک فی اللمعه الأولی ـ .

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فنجّنی» <للسببیّه، أی: فبسبب ذلک نجّنی.

و «السخط»: الغضب الشدید لإراده العقوبه(۳)>.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۲- ۲. کریمه ۷ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۷.

قوله ـ عليه السلام ـ : «يا كهفى ـ ... إلى آخره ـ » أى: يا ملجئى حين تعجزنى ذهابى إلى الخلق و تردّداتى إليهم لتحصيل ما عندك؛ أو: حين لاأهتدى إلى سلوكها؛ أو المعنى: يا ملجئى الّذى أعتصم به إذا أعجزتنى الطرق فلم أدر أىّ طريقٍ ممّا أسلكه منها يكون به نجاتى؛ أو: إذا أعجزتنى المقاصد فلم أهتد إلى قصدٍ أقصده لأنجو به ممّا وقعت فيه من البلاء و دفعت إليه من الشدّه.

و «الكهف» قد مرّ معناه؛

و كذا «الإعياء».

<و «إقاله العثره» مجازٌ عن المسامحه بالذنب و الصفح عن الزلّه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ . و أصله الرفع من السقوط؛ و منه الإقاله فى البيع، لأنّها رفعٌ للعقد. يقال: أقال اللّه عثرته، و يعدّى إلى مفعولين أيضاً فيقال: أقاله اللّه عثرته ـ كما نصّ عليه أهل اللغه ـ . ف ـ «مقيلى» فى الدعاء يتعدّى إلى مفعولين:

أحدهما: ضمير المتكلّم المضاف إليه؛

و الثانى: عثرتى ـ أى: مقيل عثرتى(۱)>، بإضافه «مقيل» إلى «عثرتى» ـ ، و هو من «أقال» المتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فلولا ـ سترك» فصيحهٌ منبأهٌ عن محذوفٍ، كأنّه قال: يا مقيلى عثرتى سترتنى فلولا سترك عورتى لكنت من المفضوحين، و يا مؤيّدى بالنصر نصرتنى فلولا نصرك إيّاى لكنت من المغلوبين!.

و فى نسخهٍ قديمهٍ: «لولا» بغير «فاءٍ» فى الفقرتين(۲)؛ و هو أولى.

و «النِيْر» ـ بكسر النون و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و الراء المهمله ـ : الخشبه الّتى توضع معترضهً فى عنق الثورين حال الحرث، و يجمع على: نيران. <و فيه تشبيه الملوك

۱- ۱. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ : نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۹.
۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۵۰.

بالنيران، بجامع الجهل بإثبات ما هو من لوازم المشبّه به ـ أعنى: المذلّه ـ و مايلائمه ـ أعنى: النير ـ(۱)>؛ أى: جمع الملوك أذلّاءٌ تحت قدره ملك الملوك.

و «السطوه»: القهر و الغلبه؛ أى: هم بسبب اضطرارهم إلى المذلّه و الخضوع له من سطواته خائفون.

وَ يَا أَهْلَ التَّقْوَى، وَ يَا مَنْ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، أَسْأَلُكَ أَنْ تَعْفُوَ عَنِّى، وَ تَغْفِرَ لِى فَلَسْتُ بَرِيئاً فَأَعْتَذِرَ، وَ لَا بِذِى قُوَّهٍ فَأَنْتَصِرَ، وَ لَامَفَرَّ لِى فَأَفِرَّ. وَ أَسْتَقِيلُكَ عَثَرَاتِى، وَ أَتَنَصَّلُ إِلَيْكَ مِنْ ذُنُوبِىَ الَّتِى قَدْ أَوْبَقَتْنِى، وَ أَحَاطَتْ بِى فَأَهْلَكَتْنِى، مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَيْكَ ـ رَبِّ! ـ تَائِباً فَتُبْ عَلَىَّ، مُتَعَوِّذاً فَأَعِذْنِى، مُسْتَجِيراً فَلَاتَخْذُلْنِى، سَائِلًا فَلَاتَحْرِمْنِى، مُعْتَصِماً فَلَاتُسْلِمْنِى، دَاعِياً فَلَاتَرُدَّنِى خَائِباً.

«يا أهل التقوى» أى: و يا حقيقاً بأن يتّقى من سطواتك.

و «الحسنى»: تأنيث الأحسن، أى: الأسماء الّتى هى أحسن الأسماء و أشرفها الّتى إذا دعى بها أجاب.

و تقديم الظرف للقصر، أى: له الأسماء الحسنى لالغيره؛ و قد تقدّم الكلام فيها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أسألك أن تعفو عنّى و تغفر لى». جمع بين السؤال للعفو و المغفره للفرق بينهما، فانّ «العفو»: إسقاط العقاب؛

و «المغفره»: أن يستر عليه بعد دلك جرمه صوناً له من عذاب التخجيل و الفضيحه، فانّ الخلاص من عذاب النار انّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحه؛ فالأوّل هو العذاب الجسمانىّ، و الثانى هو العذاب الروحانىّ؛ و هو أعظم و أشدّ من الأوّل. و بذلك يظهر سرّ تقديم سؤال «العفو» على «المغفره»، فانّه من باب الترقّى من الأضعف إلى الأشدّ.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

لمعةٌ عرشيّةٌ

أقول: الحريّ لنا هنا أن نبيّن سرّ العفو و المغفره و ما يوجبهما، و الفرق بينهما؛ فنقول:

اعلم! أنّ موجب العفو هو غلبه أحكام الوجوب على أحكام الإمكان؛ و أعنى ب_ «أحكام الوجوب»: الأسماء الأول الّتى من جهتها صدرت الكثره من الحضره الأحديّه؛

و أعنى ب_ «الغلبه» هنا: استهلاك أحكام الإمكان و كثرتها فى وحده الحقّ و أحكامها من حيث وحده الفعل فى الأصل و أحديّه التصرّف به، و نسخ أحكام تعدّداته و تقيّداته بالصفات المختلفه المسمّاه: طاعهً و معصيّهً.

و أمّا المغفره فعبارهٌ عن: قلب الأوصاف، و ذلك لايكون إلّا بعد ممازجهٍ واقعهٍ بين أحكام الوجوب و أحكام الإمكان و غلبه الأوصاف الوجوبيّه على الأوصاف الإمكانيّه و انصباغها بالأوصاف الوجوبيّه.

فالأمر فى العفو يقتضى ذهاب عين الفعل من حيث إضافته إلى المعفوّ عنه، و ليس إلّا التقييد و الخواصّ الإمكانيّه؛

و الشأن فى المغفره ليس كذلك، فانّ التقييد و التعدّد باقٍ و التغيّر واقعٌ فى الأوصاف مع استهلاك الكثره؛ فافهم! _ و اللّه أعلم _.

<و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _: «فلست بريئاً» للتعليل؛

و من قوله «فأعتذر» للسببيّه؛

و الفعل بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً وجوباً لسبقها بنفيٍ محضٍ _ كقوله تعالى: «لَايُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»(۱) _.

و «لا» مزيدهٌ لتأكيد ما أفادته «ليس» من معنى النفى(۲)>؛ أى: «فلست بريئاً» من الذنب _ و لو من ذنب الوجود _ فأعتذر. و قيل: «يعنى: و إن كنت بريئاً، فكان هذا إعتذاراً،

۱- ۱. كريمه ۳۶ فاطر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

لأنّ الإعتذار يستعمل فی موضعٍ يستغفر الشخص من غير إثمٍ و ذنبٍ. فی القاموس: «تعذّر و اعتذر: أثبت لنفسه ذنباً و فی الواقع لاذنب له!»(۱). و ما يقال بالفارسيّه:

عذر تقصيرات ما چندانكه تقصيرات ماست

يريد المعنی العرفیّ الفارسیّ، أو مستعملٌ مجازاً»؛ انتهی كلامه.

و هو كما تری!.

قوله ــ عليه السلام ــ: «و لابذی قوّهٍ فانتصر» أی: فلست بذی قوّهٍ فانتقم من عدوّی، <ف ــ «الباء» مزيدهٌ للتأكيد دخلت علی المعطوف علی الخبر الصالح للــ «باء» ــ و هو خبر «ليس» ــ، و الغرض المبالغه فی نفی القوّه.

و «المفَرّ» ــ بفتح الفاء ــ: مصدرٌ ميميٌّ بمعنی: الفرار ــ كقوله تعالی: «يَقُولُ الْاِءنْسَانُ يَومَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ»(۲) ــ.

و «استقال»: سأل الإقاله.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج منه باعتذارٍ أو توبهٍ أو طلب عفوٍ(۳)>، أی: أتبرّء إليك من ذنوب الّتی أهلكتنی و سترت طاعاتی.

و «منها» متعلّقٌ بالفعل بعده، و تقديمه للقصر؛ أی: منها لا من غيرها «فررت إليك». و الجمله استينافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل عند بيان حاله الهايل ــ من إيباق الذنوب و إحاطتها به و إهلاكها له ــ: فماذا صنعت عند ذلك؟

فقال: «منها فررت إليك».

و توسّط النداء لإظهار مزيد الضراعه.

و التعرّض لعنوان «الربوبيّه» مع الإضافه إلی ضميره للمبالغه فی التضرّع و الإبتهال.

و «تائباً» حالٌ عن الفاعل.

۱- ۱. لم أعثر عليه، نعم قال: «و تعذّر ... كاعتذر ...»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۱۰ القيامه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

<و «الفاء» من قوله: «فتب علیّ» للسببیّه، أی: فأقبل توبتی؛ أو: فارجع عن عقوبتی إلی اللطف بی(۱)>؛ أو: ثبّتنی علی التوبه.

و «متعوّذاً» حالٌ من ضمیر المتکلّم المجرور بـ «علی»، أی: معتصماً بک.

<و «الفاء» من «فأعذنی» للسببیّه أیضاً، و الغرض ترتّب ما بعدها علی ما قبلها؛ فانّ توبه العبد إلی ربّه یترتّب علیها توبه الربّ علی عبده، و تعوّذه به یترتّب علیه إعاذته؛

و قس علی ذلک سائر «الفاءات» الآتیه(۲)>.

و «مستجیراً فلاتخذلنی» أی: طلبت أن أسکن فی جوارک فلاتترکنی مع نفسی.

«سائلًا» أی: فررت إلیک سائلًا «فلاتحرمنی» من عطیّتک.

و «معتصماً فلاتسلمنی» أی: تشبّثت بذیل حمایتک «فلاتسلمنی» إلی الخصم، و «داعیاً فلاتردّنی خائباً».

دَعَوْتُکَ ـ یا رَبِّ! ـ مِسْکِیناً، مُسْتَکِیناً، مُشْفِقاً، خَائِفاً، وَجِلًا، فَقِیراً، مُضْطَرّاً إِلَیْکَ. أَشْکُو إِلَیْکَ ـ یا إِلَهِی! ـ ضَعْفَ نَفْسِی عَنِ الْمُسَارَعَهِ فِیما وَعَدْتَهُ أَوْلِیاءَکَ، وَ الْمُجَانَبَهِ عَمَّا حَذَّرْتَهُ أَعْدَاءَکَ، وَ کَثْرَهَ هُمُومِی، وَ وَسْوَسَهَ نَفْسِی. إِلَهِی! لَمْ تَفْضَحْنِی بِسَرِیرَتِی، وَ لَمْ تُهْلِکْنِی بِجَرِیرَتِی، أَدْعُوکَ فَتُجِیبُنِی وَ إِنْ کُنْتُ بَطِیئاً حِینَ تَدْعُونِی، وَ أَسْأَلُکَ کُلَّمَا شِئْتُ مِنْ حَوَائِجِی، وَ حَیْثُ مَا کُنْتُ وَضَعْتُ عِنْدَکَ سِرِّی، فَلَاأَدْعُو سِوَاکَ، وَ لَاأَرْجُو غَیْرَکَ.

«دعوتک» ابتداء الکلام.

و «المِسکین» ـ بکسر المیم ـ: الفقیر، <سمّی به لشدّه فقره کأنّ الفقر أسکنه فلم یقدر

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

على التحرّك(۱)>.

<و قيل: «أسوء حالاً من الفقير»؛

و قيل: «بل الفقير أسوء حالاً منه»؛

و قيل: «هما سواءٌ»؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۲)>.

و «المستكين» مبالغةٌ فيه.

و «خائفاً»: تفسيرٌ ل_ «مشفقاً».

و «وجلاً» أى: خائفاً.

و «المضطرّ»: اسم مفعولٍ من: اضطرّه إليه أى: أحوجه و الجأه إليه و ليس له منه بدٌّ.

و «أشكو إليك» إمّا مستأنفٌ؛ و إمّا منصوبٌ على الحال _ أى: شاكياً إليك يا إلهى! _ .

و «عن المسارعه» أى: المبادره.

و «المجانبه عمّا حذّرته أعداءك» أى: أشكو ضعف نفسى عن مجانبه المعاصى الّتى حذّرت أعداءك عنها. <قال بعضهم: «و حقيقه «المجانبه»: كون كلٍّ منهما فى جانبٍ. و لتضمّنها معنى البعد عدّاها ب_ «من» فقال: «عمّا حذّرته»، و إلّا فهى متعدّيهٌ بنفسها»(۳)>.

و «كثره همومى» عطفٌ على «ضعف نفسى»، أى: أشكو إليك _ يا إلهى! _ «كثره همومى و وسوسه نفسى».

و «الوَسْوَسَه» _ كالزلزله _ : الخطره الرديّه.

قوله: «إلآهى! لم تفضحنى بسريرتى» بأن تشهر أعمالى القبيحه المستوره.

و «السريره»: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: ما يستره الإنسان و يضمره فى نفسه.

و «الجريره» أيضاً: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: الذنب.

و قوله _ عليه السلام _ : «فتجيبنى» مسوقٌ لتقرير ما يفيده الكلام السابق.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۵.

و «الفاء» للدلاله على ترتّب الإجابه على دعائه.

و جواب «إن» الشرطيّه محذوفٌ لدلاله قوله: «فيجيبنى» عليه؛

و الجمله معطوفهٌ على جملٍ متعدّدهٍ مقابلهٍ(۱) لها فى الفحوى، و(۲) هى فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ــ أى: فتجيبنى إن لم أكن بطيئاً ــ.

و «إن كنت بطيئاً» أى: على كلّ حالٍ مفروضٍ. و قد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطّرداً لدلاله الثانيه عليها دلالهً واضحهً، فانّ الشىء إذا تحقّق عند تحقّق المانع أو الموانع القوىّ فلئن يتحقّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أولى. و على هذه النكته يدور ما فى «إن» و «لو» الوصليّتين من التأكيد(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «إن كنتُ» بصيغه المتكلّم.

و «ما» من قوله ــ عليه السلام ــ: «كلّما شئت» نكرهٌ موصوفهٌ بجمله «شئت»، و العائد محذوفٌ ــ أى: كلّ شىءٍ شئته ــ.

و مفادّ «كلّ» استغراق أفراد النكره.

و «من حوائجى» بيانٌ لـ «ما».

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ: «فلا أدعو سواك» سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلك «لاأدعو سواك و لاأرجو غيرك»، لأنّ كافى المهمّات ليس غيرك، و لاجواد سواك.

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، تَسْمَعُ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ، وَ تَلْقَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ، وَ تُخَلِّصُ مَنِ اعْتَصَمَ بِكَ، وَ تُفَرِّجُ عَمَّنْ لاَذَ بِكَ. إِلَهِى! فَلاَتَحْرِمْنِى خَيْرَ الْآخِرَهِ وَ الْاُولَى لِقِلَّهِ شُكْرِى، وَ اغْفِرْ لِى مَا تَعْلَمُ مِنْ ذُنُوبِى. إِنْ تُعَذِّبْ فَأَنَا الظَّالِمُ الْمُفَرِّطُ الْمُضَيِّعُ الْآثِمُ الْمُقَصِّرُ الْمُضَجِّعُ الْمُغْفِلُ حَظَّ نَفْسِى، وَ إِنْ تَغْفِرْ

۱- ۱. المصدر: جملهٍ مقدّرهٍ مقابلهٍ.

۲- ۲. المصدر: ــ و.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۵۷.

فَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

«لبّيك لبّيك» أى: أقيم لخدمتك و عبوديّتك و امتثال أمرك. أصل «لبّيك»: ألبّ البابين لك، من: ألبّ بالمكان أى: أقام به، و التثنيه للتكرير؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه السادسه عشر.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «تسمع من شكا إليك» إستيناف لبيان المقتضى لخطابه ـ تعالى ـ بقوله: «لبّيك لبّيك»؛ كأنّه قال: أقيم على طاعتك و امتثال أمرك مرّةً بعد أخرى؛ أو: أقصد لك؛ أو: أخلص لك؛ أو: أحبّك كثيراً مكرّراً، لأنّك «تسمع من شكا إليك»، أى: تجيب دعاء من شكا إليك.

و «شكا» أمره إلى اللّه شكواً ـ من باب قتل ـ: أظهره و بثّه(۱)>.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تلقى من توكّل عليك» أى: تلقى من توكّل عليك بالعنايه و تستقبله و تواجهه سروراً بتوكّله عليك، كما يستقبل الإنسان من يوافيه و يقصده إذا كان محبّاً له معتنياً بشأنه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُو حَسْبُهُ»(۲). و فى نسخه ابن ادريس: «و تكفى» بدل: «تلقى»، من الكفايه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إن تعذّب» كلامٌ مستأنفٌ؛ و مفعول «تعذّب» محذوفٌ للعلم به ـ أى: تعذّبنى ـ.

و «المضجّع» من باب التفعيل، و فى نسخه الشهيد من باب الإفعال؛ أى: النائم. و أصل التضجيع من الضجوع، و هو: وضع الجنب على الأرض.

و كذا «المغفل» إمّا من باب التفعيل، أو الإفعال؛ أى: الساهى التارك.

و متعلّق «تغفر» محذوفٌ للعلم به، أى: و إن لم تغفر لى «فأنت أرحم الراحمين».

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۹.

۲- ۲. كريمه ۳ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الخمسين فی شرح دعاء الحادی و الخمسين من صحيفه سيّد العابدين ـ صلوات اللّه عليه و علی آبائه و أبنائه أجمعين ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی ليله الأربعاء من أوّل عشر الآخر من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۸۳

اللمعه الثانیه و الخمسون فی شرح الدعاء الثانی و الخمسین

ص : ۴۸۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى أحبّ سؤال السائلين و استحبّ الحاح الملحّين بالأحاديث الوارده عن الأئمه الطاهرين؛ و الصلاه و السلام على واسطه فيض العالمين سيّدنا محمّدٍ و أهل بيته سيّما أميرالمؤمنين ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ.

و بعد؛ فيقول الملحّ فى إنجاح مطالبه إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ أنجح اللّه تعالى بمجرّد تفضّلاته السنيّه مطالبه الدنيويّه و الأخرويّه ــ: هذه اللمعه الثانيه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصبح العشيّه ــ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى الْاِلْحَاحِ عَلَى اللَّهِ ــ تَعَالَى ــ.

<«الإلحاح»: مصدر ألحّ فى السؤال إلحاحاً أى: ألحف و أبرم و واظب على السؤال؛ من:

ألحّ السحاب: إذا دام مطره؛ و قيل من(۱)> غير ذلك.

و الروايات فى إستحباب الإلحاح فى سؤال اللّه ــ تعالى ــ كثيرةٌ؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۶۹.

منها: عن أبیعبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ کره إلحاح الناس بعضهم علی بعضٍ فی المسأله و أحبّ ذلک لنفسه؛ إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یحبّ أن یسأل و یطلب ما عنده»(۱)؛

و منها: عنه أیضاً قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: رحم اللّه عبداً طلب من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حاجهً فألحّ فی الدعاء، أستجیب له أو لم یستجب له ـ و تلا هذه الآیه: ـ «وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسَی أَنْ لاَأَکُونَ بِدُعَاءِ رَبِّی شَقِیّاً»(۲)»(۳).

یَا اَللَّهُ الَّذِی لاَیَخْفَی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الْاَرْضِ وَ لاَ فِی السَّمَاءِ، وَ کَیْفَ یَخْفَی عَلَیْکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ؟ وَ کَیْفَ لاَتُحْصِی مَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ؟ أَوْ کَیْفَ یَغِیبُ عَنْکَ مَا أَنْتَ تُدَبِّرُهُ؟ أَوْ کَیْفَ یَسْتَطِیعُ أَنْ یَهْرُبَ مِنْکَ مَنْ لاَحَیَاهَ لَهُ إِلاَّ بِرِزْقِکَ؟ أَوْ کَیْفَ یَنْجُو مِنْکَ مَنْ لاَمَذْهَبَ لَهُ فِی غَیْرِ مُلْکِکَ؟ سُبْحَانَکَ! أَخْشَی خَلْقَکَ لَکَ أَعْلَمُهُمْ بِکَ، وَ أَخْضَعُهُمْ لَکَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِکَ، وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَیْکَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ یَعْبُدُ غَیْرَکَ.

«اللّه»: اسمٌ للذات المقدّسه الجامعه لجمیع الکمالات، بخلاف باقی أسماء اللّه ـ تعالی ـ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل علیه ـ فیقال: اللّه رحیمٌ مثلاً ـ و لایحمل علی شیءٍ منها ـ فلایقال: الرحمن اللّهٌ ـ. و أصله: الإلآه؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و قوله ـ علیه السلام ـ: «لایخفی علیه شیءٌ فی الأرض و لا فی السماء» اقتباسٌ من قوله

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۵، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۷۳، «تحف العقول» ص ۲۹۳، «عدّه الداعی» ص ۱۵۶.

۲- ۲. کریمه ۴۸ مریم.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۵، «عدّه الداعی» ص ۲۰۲، و انظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۲۰ الحدیث ۵۵.

ـ تعالی ـ فی سوره آل عمران(۱). و ذلک لأنّه عالمٌ بکلّ شیءٍ ـ کما مرّ تحقیق ذلک ـ .

و تقدیم «الأرض» للإعتناء بشأن أهلها.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و کیف یخفی» مستأنفٌ.

<و «کیف» منصوبٌ بـ «یخفی»، و هو استفهامٌ إنکاریٌّ بمعنی إنکار الوقوع.

و کلمه «ما» شاملهٌ للعقلاء تغلیباً.

و تقدیم «أنت» للقصر، و کان حقّه التأخیر ـ لأنّه فاعلٌ فی الأصل، فوجب أن یخلفه الفاعل فی محلّه الأصلیّ ـ ، فأتی بـ «التاء» فی «خلقته» خلَفاً عنه؛ أی: ما أنت خلقته لاغیرک(۲)>.

و قس علی ذلک قوله ـ علیه السلام ـ : «ما أنت صنعته»، و: «ما أنت تدبّره». و المعلول کیف یخفی عن علّته و المصنوع عن صانعه و المدبَّر عن مدبِّره؟!، لأنّ الإیجاد و الخلق یستلزم العلم و الإحصاء، و التدبیر فی الشیء یستلزم حضور المدبّر فیه. و قیل: «ذلک لأنّ خلق الشیء و صنعه و تدبیره یتوقّف علی معرفه تفاصیل کمّیّاته و کیفیّاته و سائر أحواله و لوازمه لئلّا یقع الترجیح من غیر مرجّحٍ»؛ انتهی.

أقول: بل المعلول طورٌ من أطوار العلّه و شأنٌ من شؤونها، فکیف یخفی علیها؟!.

قوله: «أو کیف یستطیع أن یهرب منک ـ ... إلی آخره ـ »، لأنّ الهرب عن الشیء فرع الحیاه، و الحیاه فرع الرزق.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أو کیف ینجو منک ـ ... إلی آخره ـ » أی: من لایمکنه الخروج عن ملکک کیف یمکنه التخلّص عنک؟!.

«سبحانک ـ ... إلی آخره ـ » إعتراضٌ مؤکّدٌ لما قبله و تمهیدٌ لما بعده، أی: تنزیهاً لک عمّا یلیق بشأنک من الأمور الّتی من جملتها أن یخفی علیک شیءٌ، أو یهرب منک، أو ینجو منک.

۱- ۱. بل هذا نصّ الآیه، فانظر: کریمه ۵ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۲.

و من كـان أعلم بـاللّه ـ سـبحانه ـ فهو أخوف منه، و ذلـك لأنّه إذا علم لاشـيئيّه الممكن و بطلانـه فی حـدّ ذاته و انّه لايمكن الفرار عن ملكه و سلطانه و لايمكن الفناء و الغفله عليه و لاجور فی ملكه و لاسهو فی حسابه و لاظلم فی عقابه، فبالضروره تغلب الخوف عليه.

<و عن ابن عبّاس انّه قال: «يريد: إنّما يخافنی من خلقی من علم جبروتی و عزّتی و سلطانی»(۱)؛

و فی الحديث: «أعلمكم باللّه أشدّكم خشيةً له»(۲)؛

و فی روايهٍ: «أعلمكم باللّه أخوفكم للّه»(۳)؛

و قال ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أنا أخشاكم للّه و أتقاكم له»(۴)، إذاً كان ـ عليه السلام ـ أعلم الخلق به ـ سبحانه ـ .

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «يعنی بـ «العُلَمَاءُ»(۵): من صدّق قوله فعله، و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالمٍ»(۶)(۷)>.

قوله ـ عليه السـلام ـ : «و أخضـعهم لـك أعلمهم بطاعتـك» أی: و أكـثرهم خضوعـاً و خشوعـاً لـك أشـدّهم و أكثرهم عملاً بطاعتك. و ذلك لأنّ الأعمل كان أقرب إلی اللّه الأجلّ، و من كان أقرب كان أخضع و أخشع ـ لمكان عزّه و جلاله ـ .

و قيل: «انّ المداومه علی طاعته و الجدّ فی طلب مرضاته ـ عزّ و جلّ ـ إنّما يكون عن

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲.

۲- ۲. راجع: «فيض القدير» ج ۵ ص ۴۹۰، و لم أعثر عليه فی غيره من مصادرنا و مصادر العامّه.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، و لم أعثر عليه فی غيره من مصادرنا و مصادر العامّه أيضاً.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۲، و انظر: «المستدرک علی الصحيحين» ج ۱ ص ۶۴۷.

۵- ۵. كريمه ۲۸ فاطر.

۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲، «مشكاه الأنوار» ص ۱۳۲.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۷۴، و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۲.

مزید رغبهٍ و رهبهٍ، و کلّما ازدادت الرغبه و الرهبه اشتدّ الخضوع و الخشوع للمرغوب إلیه و المرهوب منه، و هی مقدّمهٌ جلیّهٌ. و لذلک قال ـ تعالی ـ فی وصف أنبیائه: «إِنَّهُمْ کَانُوا یُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَ یَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کَانُوا لَنَا خَاشِعِینَ»(۱)».

و قال بعضهم: «إن کثره العمل بطاعته ـ تعالی ـ تستدعی تحلیته بحسن النیّه و خلوص الطویّه، و ذلک یستدعی شدّه الخضوع و التذلّل له ـ تعالی ـ لیکون عمله أبعد عن الریاء و أدخل فی الإخلاص»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أهونهم علیک ـ ... إلی آخره ـ» یعنی: أکثرهم هواناً و ذلاًّ علیک من جمله الخلائق من یأکل رزقک و یعبد غیرک!.

سُبْحَانَکَ! لَایَنْقُصُ سُلْطَانَکَ مَنْ أَشْرَکَ بِکَ، وَ کَذَّبَ رُسُلَکَ، وَ لَیْسَ یَسْتَطِیعُ مَنْ کَرِهَ قَضَاءَکَ أَنْ یَرُدَّ أَمْرَکَ، وَ لَایَمْتَنِعُ مِنْکَ مَنْ کَذَّبَ بِقُدْرَتِکَ، وَ لَایَفُوتُکَ مَنْ عَبَدَ غَیْرَکَ، وَ لَایُعَمَّرُ فِی الدُّنْیَا مَنْ کَرِهَ لِقَاءَکَ. سُبْحَانَکَ! مَا أَعْظَمَ شَأْنَکَ، وَ أَقْهَرَ سُلْطَانَکَ، وَ أَشَدَّ قُوَّتَکَ، وَ أَنْفَذَ أَمْرَکَ. سُبْحَانَکَ! قَضَیْتَ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِکَ الْمَوْتَ ـ مَنْ وَحَّدَکَ وَ مَنْ کَفَرَ بِکَ ـ، وَ کُلُّ ذَائِقُ الْمَوْتَ، وَ کُلُّ صَائِرٌ إِلَیْکَ، فَتَبَارَکْتَ وَ تَعَالَیْتَ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ وَحْدَکَ لَاشَرِیکَ لَکَ. آمَنْتُ بِکَ، وَ صَدَّقْتُ رُسُلَکَ، وَ قَبِلْتُ کِتَابَکَ، وَ کَفَرْتُ بِکُلِّ مَعْبُودٍ غَیْرِکَ، وَ بَرِئْتُ مِمَّنْ عَبَدَ سِوَاکَ.

«سبحانک ـ ... إلی آخره ـ» أی: أنزّهک تنزیهاً عمّا لایلیق بساحه جلالک و عظمه شأنک من الأمور الّتی من جملتها أنّ أخذ الشریک لک لاینقص من سلطنتک، و کذا تکذیب رسلک ـ کما قیل بالفارسیّ:

۱- ۱. کریمه ۹۰ الأنبیاء.

۲- ۲. هذا و الّذی قبله هما قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۵.

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریاش ننشیند گرد _

المراد ب_ «الأمر» هنا: القدر النازل علی وفق القضاء، و هو تفصیل القضاء _ کما مرّ بیانه _ .

و معنی «ردّه»: دفعه و منعه، فإذا کان کذلک فلاجرم لیس له حیلهٌ إلّا الرضا و التسلیم بالقضاء؛ و فی الحدیث القدسیّ: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوائی!»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایمتنع منک» أی: لایمکن الخروج عن تحت إطاعتک.

«من کذّب بقدرتک» أی: <اعتقد کونه کذباً؛ ف_ «الباء» صلهٌ لل_ «تکذیب»، و مجرورها واقعٌ موقع المفعول. و الفرق بین «کذّبه» و «کذّب به» کالفرق بین «صدّقه» و «صدّق به» فی أنّ المعدّی بنفسه منهما یستعمل فی الأعیان، و المعدّی ب_ «الباء» یستعمل فی المعانی غالباً؛ قال _ تعالی _ : «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۲)، و قال: «بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ»(۳)(۴)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایفوتک من عبد غیرک»، لأنّه لایمکن الخروج عن ملکک و عن تحت قدرتک و سلطنتک، فبالأخره یبتلی بعذابک!.

قوله: «و لایُعمَّر فی الدنیا من کره لقاءک» بصیغه المجهول، أی: من کانت ملاقاتک مکروهةً له لایبقی فی الدنیا، بل أخرج منها طوعاً أو کرهاً.

قوله _ علیه السلام _ : «سبحانک! ما أعظم شأنک _ ... إلی آخره _ » فعل التعجّب، و کذا مابعدها تعجّبٌ فی معرض التمجید من عظم شأنه و قهر سطانه و شدّه قوّته و نفاذ أمره _ عزّ و جلّ _ ؛ بل لاحول إلّا حوله و لاقوّه إلّا قوّته و لا سلطان إلّا سلطانه و لاأمر إلّا أمره _ کما

۱- ۱. راجع _ مع زیادهٍ _ : «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳۶، «جامع الأخبار» ص ۱۱۳.

۲- ۲. کریمه ۱۴ قآ.

۳- ۳. کریمه ۵ قآ / ۵ أنعام.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۷.

مرّ بیانه ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «سبحانک! قضیت علی جمیع خلقک الموت» أی: حکمت علی جمع خلقک بالموت ـ سواءٌ کان ممّن «وحّدک و من کفر بک» ـ <حسبما اقتضته مشیّتک المبتیّه علی الحکمه البالغه.

و «الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ :«و کلٌّ ذائق الموت» ابتدائیّهٌ، و الجمله تذییلیّهٌ مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها، کالّتی بعدها.

و تنوین «کلٌّ» فی الفقرتین عوضٌ من المضاف إلیه ـ أی: و کلّهم ذائق الموت؛ و: کلّهم صائرٌ إلیک ـ . و فیهما تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْمَوتِ»(۱)(۲)>، و قوله ـ سبحانه ـ : «کُلٌّ إِلَیْنَا رَاجِعُونَ»(۳).

قوله ـ علیه السلام ـ : «فتبارکت و تعالیت». «الفاء» لترتیب ما بعدها علی ما قبلها ـ أی: لأجل حکمه سبحانه بالموت علی الکلّ و صیروره الکلّ إلیه ـ ؛ أی: تبارکت و تعالیت عن الأشباه و الأنداد و جمیع الرذائل و النقائص الإمکانیّه.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لا إلآه إلّا أنت» إعتراضٌ مقرّرٌ لما قبله.

و «وحدک» إمّا منصوبٌ علی الحالیّه ـ قال سیبویه: «هو معرفهٌ موضوعٌ موضع النکره، أی: متفرّداً»(۴) ـ ؛

و إمّا علی الظرفیّه ـ أی: لامع غیرک ـ ؛

<و إمّا علی المصدریّه؛ و علی کلّ تقدیرٍ فالغرض تأکید الوحدانیّه.

و قوله: «لاشریک لک» حالٌ مؤکّدهٌ أیضاً.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «آمنت بک». «الباء» صلهٌ لل ـ «إیمان» إمّا بتضمینه «الإعتراف»؛

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبیاء / ۵۷ العنکبوت.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۸.

۳- ۳. کریمه ۹۳ الأنبیاء.

۴- ۴. لم أعثر علی العباره فی «الکتاب».

أو بجعله مجازاً عن الوثوق. و مجرورها واقعٌ موقع المفعول به؛ و الجمله مستأنفهٌ مقرّرهٌ مضمون ما قبلها.

و معنى «تصديق الرسل » : اعتقاد صدق كلّ واحدٍ منهم فى دعواه الرساله(۱)>، فمن أنكر واحداً منهم فقد كفر.

<و المراد ب_ «الكتاب»: إمّا القرآن _ فالإيمان به يتضمّن الإيمان بمجموع الكتب المنزله من اللّه تعالى _ ؛ و إمّا جنس الكتب السماويّه، فانّ اسم الجنس المضاف و المعرّف قد يفيد العموم _ كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۲) _(۳)>.

قوله _ عليه السلام _ : «و كفرت بكلّ معبودٍ غيرك» أى: جحدت كلّ ما عبد دونك.

قوله _ عليه السلام _ : «و برئت ممّن عبد سواك» أى: برئت ممّن اتّخذ إلآهاً غيرك _ كعبده الأوثان و غيرها _ ؛ قيل: «من أحبّ شيئاً فهو معبوده»(۴).

اللَّهُمَّ إِنِّى أُصْبِحُ وَ أُمْسِى مُسْتَقِلاًّ لِعَمَلِى، مُعْتَرِفاً بِذَنْبِى، مُقِرّاً بِخَطَايَاىَ، أَنَا بِإِسْرَافِى عَلَى نَفْسِى ذَلِيلٌ، عَمَلِى أَهْلَكَنِى، وَ هَوَاىَ أَرْدَانِى، وَ شَهَوَاتِى حَرَمَتْنِى. فَأَسْأَلُكَ _ يَا مَوْلاَىَ! _ سُوءَالَ مَنْ نَفْسُهُ لاَهِيَهٌ لِطُولِ أَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرُوقِهِ، وَ قَلْبُهُ مَفْتُونٌ بِكَثْرَهِ النِّعَمِ عَلَيْهِ، وَ فِكْرُهُ قَلِيلٌ لِمَا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ. سُوءَالَ مَنْ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْاءَمَلُ، وَ فَتَنَهُ الْهَوَى، وَ اسْتَمْكَنَتْ مِنْهُ الدُّنْيَا، وَ أَظَلَّهُ الْاءَجَلُ، سُوءَالَ مَنِ اسْتَكْثَرَ ذُنُوبَهُ، وَ اعْتَرَفَ بِخَطِيئَتِهِ، سُوءَالَ مَنْ لاَ رَبَّ لَهُ غَيْرُكَ، وَ لاَ وَلِيَّ لَهُ دُونَكَ، وَ لاَ مُنْقِذَ لَهُ مِنْكَ، وَ لاَ مَلْجَأَ لَهُ مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۰.

۲- ۲. كريمه ۱۸ النحل.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا فى مصادر الروايات و لا فى ما يتعلّق بعلم الأخلاق، ك_ «إحياء علوم الدين» و «جامع السعادات» و ما يشبههما.

«مستقلاًّ» حالٌ من الفاعل، أی: أصبح و أمسی حالکونی علمت عملی قلیلاً، من: «استقللت» الشیء: رأیته قلیلاً.

<و «اللام» فی «لعملی» لتقویه العامل، مثلها فی نحو: «مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ»(۱).

و تخصیص هذین الوقتین بالذکر، لأنّ کلاًّ منهما وقت انتقالٍ من حالٍ إلی أخری مخالفهٍ لها(۲)>.

و «أنا» مبتدءٌ؛

و «ذلیلٌ» خبره.

<و «عملی أهلکنی» جملهٌ مستأنفهٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ، کأنّه قیل: کیف صار إسرافک علی نفسک سبباً لذلک؟

فقال: «عملی أهلکنی ــ ... إلی آخره ــ »(۳)>؛ أی: سیّئات عملی صارت سبباً لهلاکی.

و «هواء» نفسی الأمّاره بالسوء «أردانی» <أی: هلکنی ــ من: الردی بمعنی: الهلاک ــ ؛ أو: أسقطنی فی بئر غضبک، من قولهم: تردّی فلانٌ فی البئر(۴)> أی: سقط فیه(۵).

و «شهواتی حرمتنی» من النعم الأخرویّه.

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فأسألک» لترتّب السؤال المذکور علی ما ذکر. و عدّد من أحواله ــ علیه السلام ــ ، فانّ ذلک من دواعی السؤال علی هذا النمط(۶)>.

و «سؤال من نفسه لاهیهٌ لطول أمله» أی: سؤال شخصٍ نفسه مشتغلهٌ باللهو و اللعب و ما لایعنیها عمّا یهمّها و یعنیها لأجل طول أمله؛ أو: بسببه ــ علی اختلاف النسختین ب ــ «اللام» و «الباء» ــ .

و «طول الأمل» عبارهٌ عن توقّع الأمور المحبوبه الدنیویّه دائماً، و ظاهرٌ انّ ذلک داعٍ للهو

۱- ۱. کریمه ۹۱ البقره.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۲.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «التعلیقات» ص ۱۰۲.

۵- ۵. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۳.

النفس و باعثٌ عليه.

و <«لسكون عروقه» كنايةٌ عن صحّه البدن، فانّ المرض يحرّك العروق الساكنه و دوام الصحّه يصير سبباً للغفله. روى يعقوب بن شعيب قال: سمعت أباعبداللّه ــ عليه السلام ــ يقول: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ: انّ فى ابن آدم ثلاثمأه و ستّين عرقاً، منها مأهٌ و ثمانون متحرّكهٌ و منها مأهٌ و ثمانون ساكنهٌ، فلو سكن المتحرّك لم ينم و لوتحرّك الساكن لم ينم. و كان رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ إذا أصبح قال: الحمد للّه ربّ العالمين كثيراً على كلّ حالٍ ــ ثلاثمأه و ستّين مرّهً ــ، و إذا أمسى قال مثل ذلك»(۱)، على عدد العروق(۲)>.

و «قلبه مفتونٌ بكثره النعم عليه» أى: قلبه مبتلىً بالفتنه و الغفله عن اللّه بسبب كثره النعم، لأنّ «الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَى»(۳).

«و فكره قليلٌ لما هو صائرٌ إليه» أى: فكره لأجل أمور الآخره و تدبير حسن العاقبه قليلٌ؛ فقوله: «لما هو صائرٌ إليه» صلهٌ للـ «فكر».

و «سؤال» عطفٌ على «سؤال» الأوّل بلاعاطفٍ.

و «استمكنت منه» أى: ملكته و غلبته و أخذت بقيادها و تمكّنت فى قلبه؛ من: استمكنت من الشىء استمكاناً: تسلّطت عليه و قدرت على التصرّف و التملّك فيه كيف شئت.

<و «أظلّه الأجل» أى: دنا منه كأنّه ألقى عليه ظلّه، يقال: أظلّك فلانٌ: إذا دنا منك كأنّه ألقى عليك ظلّه(۴)>. و المراد: انّ من كان صفته هذه فهو أحقّ بالإلحاح فى السؤال و التضرّع أيضاً، و أجدر بأن يرحم و يغاث.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۷۱ الحديث ۹۰۳۵، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۳۱۶.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۳- ۳. كريمتان ۷، ۶ العلق.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۲.

و «سؤال من استكثر ذنوبه» أى: أسألك مثل سؤالٍ؛ هذا و أمثال ذلك أيضاً بتقدير العطف ــ كما مرّ ــ .

و «المنقذ له منك» أى: لامخلص له من عقابك.

و «لاملجأ له منك إلّا إليك».

<«الملجأ»: ما يلجأ إليه ــ أى: يعتصم به ــ ؛ من قولهم: لجأ إلى الحصن و نحوه أى: اعتصم به.

و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّةٍ؛ و التقدير: لاملجأ له منك فى حالٍ من الأحوال إلّا حال كونه لاجئاً إليك(۱)>.

إِلَهِى أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ الْوَاجِبِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ، وَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الَّذِى أَمَرْتَ رَسُولَكَ أَنْ يُسَبِّحَكَ بِهِ، وَ بِجَلاَلِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ ــ الَّذِى لاَيَبْلَى وَ لاَيَتَغَيَّرُ، وَ لاَيَحُولُ وَ لاَيَفْنَى ــ أَنْ تُصَلِّىَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تُغْنِيَنِى عَنْ كُلِّ شَىْءٍ بِعِبَادَتِكَ، وَ أَنْ تُسَلِّىَ نَفْسِى عَنِ الدُّنْيَا بِمَخَافَتِكَ، وَ أَنْ تُثْبِتَنِى بِالْكَثِيرِ مِنْ كَرَامَتِكَ بِرَحْمَتِكَ. فَإِلَيْكَ أَفِرُّ، و مِنْكَ أَخَافُ، وَ بِكَ أَسْتَغِيثُ، وَ إِيَّاكَ أَرْجُو، وَ لَكَ أَدْعُو، وَ إِلَيْكَ أَلْجَأُ، وَ بِكَ أَثِقُ، وَ إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ، وَ بِكَ أُومِنُ، وَ عَلَيْكَ أَتَوَكَّلُ، وَ عَلَى جُودِكَ وَ كَرَمِكَ أَتَّكِلُ.

«الباء» للإستعطاف.

و «الحقّ» مصدر: حقّ الشىء يحقّ حقّاً: إذا ثبت و لزم؛ أى: أسألك بوسيله حقّك «الواجب على جميع» الخلائق.

و «حقوق اللّه ــ تعالى ــ الواجبه على جميع الخلائق» كثيرةٌ!، أعظمها الوجود ــ لأنّ جميع النعم تابعةٌ له ــ ؛ و أعظم منه الإقرار بالألوهيّه و الوحدانيّه؛ و أن يعبدوه لايشرك به ــ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۵.

<كما روى عن صاحب هذه الصحيفه عليه السلام فى حديث تفصيل الحقوق: «الأكبر أن(۱) تعبده لاتشرك به شيئاً»(۲) ـ . فالمقصود إمّا العموم ـ لإضافته، كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۳) ـ ، أى: إنعامه؛ أو: أعظمها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و باسمك العظيم» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ»(۴)، و هو صريحٌ فى أنّ «الْعَظِيم» فى الآيه صفةٌ لل ـ «اسْم» دون «الرَّبِّ». و قال المفسّرون: «يجوز أن يكون صفةً للمضاف، أو للمضاف إليه»(۵)(۶)>.

و قد يقال: انّ مرجعهما واحدٌ، لأنّه أمرٌ بأن يقول: سبحان اللّه تنزيهاً عمّا يقوله الظالمون؛ أو أن يقول: سبحان ربّى العظيم. و من سبّح باسم ربّه العظيم فقد سبّح باسمه العظيم، لأنّ عظمه الاسم من عظمه المسمّى. و إلى هذا أشار من قال: «كلّ أسماء ربّنا عظيمٌ أعظم!»؛ و دلّ أيضاً على أنّه اسمٌ خاصٌّ لا أىّ اسمٍ من أسمائه الحسنى ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ .

و معنى «تسبيحه ـ تعالى ـ باسمه العظيم»: تنزيهه عمّا لايليق بشأنه. ذكر اسمه «العظيم»، لدلالته على تقدّسه ـ تعالى ـ عن الأوصاف و النقائص الإمكانيّه و تنزّهه عن العلائق الجسمانيّه و العوائق الظلمانيّه و تعظيمه بحسن الثناء عليه و الكمال الّذى لايشاركه غيره فيه ـ كما هو روح التسبيح و معناه ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و بجلال وجهك الكريم ـ ... إلى آخره ـ ».

«الجلال»: العظمه و الكبرياء ـ كما مرّ ـ .

و «الوجه»: عين الرأى، و: عين التدبير؛ <و العرب تقول: هذا وجه الرأى و وجه التدبير بمعنى: انّه عين الرأى و عين التدبير؛ و منه قول الأعشى:

وَ أَوَّلَ(۷) الْحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيسَ قَضَائِى بِالْهَوَى الجَائِرِ(۸)

۱- ۱. الخصال: الأكبر عليك فأن.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۷۶.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۷۴ / ۹۶ الواقعه / ۵۲ الحاقّه.

۵- ۵. لم أعثر على نصٍّ منهم على هذا الكلام.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۶.

۷- ۷. كذا، و فى «ديوان الأعشى»: «أَوَّلُ»، كذا من غير لفظه «و» فى صدر البيت.

۸- ۸. هذا هو البيت ۳۲ من قصيدهٍ أوّلها: شاقتكَ مِن قتله أطلالها بالشطِّ فالوترِ إلى حاجرِ راجع: «ديوان الأعشى» ج ۲ ص ۱۷.

ـ أی: قرّر الحکم علی ما هو ـ (۱)>. و قد یعبّر عن «الوجه» بالذات؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «أن تغنینی عن کلّ شیءٍ بعبادتک» أی: أن تکفینی بالإشتغال بعبادتک عن الإشتغال بشیءٍ من الأشیاء، لأنّ الإشتغال بالعباده تغنی العبد عن کلّ شیءٍ، فانّه یکفیه أمر الدنیا و الاخره، لقوله ـ تعالی ـ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاَیَحْتَسِبُ»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تسلّی» من باب التفعیل و الإفعال من: سلت نفسه عن الشیء سلواً ـ من باب قعد ـ : زالت عنها محبّته؛ أو من: سلاه عینه تسلیهً أی: أذهب محبّته عن قلبه، أی: و أن تزیل و تذهب عن نفسی محبّه الدنیا بإلقاء خوفک فی قلبی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تثنینی» من: ثنیت الرجل بقضاء حاجته أی: صرفته و رجعته به ـ أی: و أن ترجعنی من باب رحمتک منعماً بالکرامه الکثیره ـ ؛ أو من: أثناه أی: عطفه. و الظاهر فتح «التاء» أی: و أن تعطفنی و تأخذنی إلیک متلبّساً «بالکثیر من کرامتک». و فی نسخه ابن إدریس: «تثیبنی» من الثواب، و لعلّه الأولی؛ أی: و أن تجعلنی مثاباً بالثواب الکثیر من کرمک بسبب رحمتک، لا بالإستحقاق. و فی نسخه الشهید: «و أن تثنینی» من: الثناء.

«فإلیک أفرّ» لا إلی غیرک ـ لأنّ تقدیم ما هو حقّه التأخیر یفید الحصر ـ ؛ و کذا فی الفقرات الآتیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲.

۲- ۲. کریمتان ۳ / ۲ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الثانیه و الخمسین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ صلوات اللّه علیه ـ ، و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الجمعه لثلاثٍ خلون من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۵۰۰

اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین

ص : ۵۰۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التذلّل مناط العباده و العبوديّه، و سبب الفوز بالسعاده الأبديّه؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه و على آله و أهل بيته الّذين وصلوا إلى المرتبه الشهوديّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غداهٍ و عشيّهٍ ـ، إملاء العبد المتذلّل إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما الدنيويّه و الأخرويّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى التَّذَلُّلِ لِلَّهِ ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ.

«التذلّل»: تكلّف الذُلّ ـ بالضمّ ـ، و هو: الصغار و الهوان.

و «التذلّل للّه» ـ تعالى ـ عبارهٌ عن التواضع و الخضوع و الخشوع و الإستسلام لعزّته ـ تعالى ـ و إظهار الذلّ و المسكنه إليه ـ سبحانه ـ.

و هو يكون بالجنان، كالإعتقاد بأنّه أقلّ عباده و أفقرهم إليه؛

و بالأركان، كإلصاق الخدّ بالارض و تعفير الوجه بالتراب و الرمى بالنظر نحو الأرض و سكون حركات الأطراف. <و فى الحديث عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أوحى

اللّه ـ تبارک و تعالی ـ إلی موسی ـ علیه السلام ـ أن: یا موسی!، أنظر لم اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟!

قال: یا ربّ! و لم ذاک؟

قال: فأوحی اللّه ـ تبارک و تعالی ـ إلیه: یا موسی! انّی قلّبت عبادی ظهرا لبطنٍ فلم أجد فیهم أحداً أذلّ لی نفساً منک!، یاموسی! انّک إذا صلّیت وضعت خدّک علی التراب ـ أو قال: علی الأرض ـ »(۱)(۲)<؛

و باللسان، کالإقرار و الإعتراف بالنطق بما اعتقده من ذلّ نفسه و افتقاره و عظم ما اکتسبه من الخطایا و الذنوب، و التضرّع إلیه ـ تعالی ـ و مناجاته ـ سبحانه ـ بالسؤال و الدعاء و الإبتهال إلیه فی حطّ ذنوبه و غفران خطایاه ـ کما اشتمل علیه هذا الدعاء ـ .

رَبِّ! أَفْحَمَتْنِی ذُنُوبِی، وَ انْقَطَعَتْ مَقَالَتِی، فَلاَحُجَّهَ لِی، فَأَنَا الْأَسِیرُ بِبَلِیَّتِی، الْمُرْتَهَنُ بِعَمَلِی، الْمُتَرَدِّدُ فِی خَطِیئَتِی، الْمُتَحَیِّرُ عَنْ قَصْدِی، الْمُنْقَطِعُ بِی. قَدْ أَوْقَفْتُ نَفْسِی مَوْقِفَ الْأَذِلَّاءِ الْمُذْنِبِینَ ـ : مَوْقِفَ الْأَشْقِیَاءِ الْمُتَجَرِّینَ عَلَیْکَ، الْمُسْتَخِفِّینَ بِوَعْدِکَ ـ . سُبْحَانَکَ! أَیَّ جُرْأَهٍ اجْتَرَأْتُ عَلَیْکَ، وَ أَیَّ تَغْرِیرٍ غَرَّرْتُ بِنَفْسِی!.

«أفحمتنی ذنوبی» أی: منعتنی عن المقاله(۳)، من الإفحام بمعنی: الإسکات؛ <أو: أبکتنی حتّی انقطع صوتی، من قولهم(۴)>: <فحَم الصبیّ یفحَم ـ بفتحتین ـ فحوماً: بکی حتّی انقطع نفَسه و صوته و أفحمه البکاء؛ و منه: أفحمت الخصم: أسکتّه بالحجّه. و إسناد «الإفحام»

---

۱ - ۱. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۳ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۳۲ الحدیث ۹۷۵، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۱۷، «القصص» ـ للروانديّ ـ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۷۷، «مکارم الأخلاق» ص ۲۸۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

إلى «الذنوب» مجازٌ عقليٌّ(۱)>.

و «انقطعت» الذنوب «مقالتی» أی: قولی و کلامی، فهو مصدرٌ میمیٌّ. و ذلک من باب المجاز العقلیّ أیضاً.

<و «الفاء» من قوله: «فلاحجّه لی» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ماقبلها؛ أی: فبسبب إفحام ذنوبی و انقطاع مقالتی لاحجّه لی أحتجّ بها فیما فعلت(۲)>؛

و کذا القول فی «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فأنا الأسیر»، أی: إذ لاحجّه لی «فأنا الأسیر ببلیّتی».

و «المرتهن»: اسم مفعولٍ من: رهنته المتاع بالدین أی: حبسته عنده به، فـ ـ : ارتهنه منّی أی: أخذه منّی رهناً، فالمتاع مرهونٌ.

و «المرتهن بعملی» إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «کُلُّ امْرِی ءٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»(۳).

و «المتردّد»: اسم فاعلٍ من تردّد فی الطریق: إذا جاء و ذهب فیه مرّهً بعد أخری، کنایهً عن کثره الذنوب حتّی صارت کأنّها طریقٌ له، فهو یجیء و یذهب فیها علی طریق التردّد؛ أو من: تردّد فی أمره: إذا تحیّر فیه؛ أی: الهائم و الحائر فی ذنوبی «المتحیّر عن قصدی».

و تعدیه «التحیّر» بـ ـ «عن» لتضمینه معنی المیل و الإنحراف، أی: أنا متحیّرٌ حالکونی مائلاً عن الصراط المستقیم.

و «القصد» مصدرٌ بمعنی: التوسّط و الإستقامه الّتی لیس فیها إفراطٌ و لاتفریطٌ.

«المنقطَع بی» بصیغه المفعول، یقال: <قطع بفلانٍ فهو مقطوعٌ به، و انقطع به فهو منقطَعٌ به(۴) ـ بالبناء للمفعول فیهما ـ : إذا کان ابن سبیلٍ فحصل له سببٌ عاقه عن السفر دون مقصده ـ کما إذا تعذّر زاده أو عطلت راحلته أو نحوهما(۵) ـ ، ثمّ أطلق علی کلّ من حیل بینه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الطور.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۴۲.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

و بين مايؤمّله على الإستعاره أو التشبيه ـ لأنّه قطع به دون مقصوده و مأموله ـ (۱)>.

«قد أوقفت نفسى» هكذا فى النسخ المشهوره بالألف، فلاعبره بقول <الزجّاج فى شرح أدب الكاتب(۲): «ليس فى كلام العرب أوقف إلّا فى موضعين: يقال: تكلّم الرجل فأوقف: إذا انقطع عن القول عيّاً عن الحجّه؛ و: أوقفت المرأه: إذا جعلت له سواراً من الوقف، و هو الذيل»(۳)>؛ انتهى. فانّ قوله ـ عليه السلام ـ حجّهٌ؛

و كذا لاعبره بقول الفاضل الشارح: «وقفت أفصح من أوقفت»(۴)، مع أنّه قد صرّح جمهور اللغويّين بمجىء «أوقف»، قال صاحب القاموس: «وقف يقف وقوفاً: دام قائماً، و: وقفته أنا وقفاً: فعلت به ما وقف، كوقّفته و أوقفته»(۵)؛ فأثبت «أوقفته» بمعنى: وقفته؛ و كذا غيره ـ كما لايخفى على المتتبّع(۶) ـ .

و «الموقف»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الوقوف؛ و يحتمل كونه اسم مكانٍ.

و «المتجرّئين» ـ مع الهمزه ـ من: تجرّء عليه ـ بالهمز ـ : أقدم و أسرع فى الهجوم عليه من غير هيبهٍ و لاتوقّفٍ، و الاسم: الجُرأه ـ بالضمّ، كغرفه ـ . و فى نسخهٍ بدون الهمزه، و كأنّها حذفت للتخفيف؛ أى: وقفت «موقف الأشقياء» الّذين هم صاحب الجرأه.

و «المستخفّين بوعدك» أى: لايهتمّون به فيعصونك و يعدّون وعيدك بالعذاب هيّناً!، يقال: استخفّ به: استهان به.

<«سبحانك! أىّ جرأهٍ اجترأت عليك» أى: أنزّهك عن أن يكون وعيدك مستحقّاً للإستخفاف به، و مع هذا فقد اجترأت عليك اجتراءً ـ أى: جرأهً ـ ، لأنّ كلّ ذنبٍ يصدر منّا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۰.

۲ - ۲. لم أعثر على هذا الكتاب، أمّا متن «أدب الكاتب» ففحصت الطبعه المصريّه منه ـ الّتى حقّقها محمّد محيى الدين عبدالحميد ـ و لم أعثر فيه على موضعٍ يعيننا فى هذا المضمار.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۶- ۶. لتفصيل الكلام حول هذا المضمار راجع: «المصباح المنير» ص ۹۲۲.

فهو جرأةٌ على جنابه ـ سبحانه، كما قال عليه السلام: «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱) و انظر إلى من عصيت!»(۲) ـ(۳)>.

ف ـ «أيّ جرأةٍ» استفهام تعظيم و تهويلٍ، و هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و العامل فيه «اجترأت»، أى: اجترأت عليك اجتراءً أيّ جرأةٍ ـ كقوله تعالى: «أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»(۴) أى: ينقلبون انقلاباً أيّ منقلبٍ! ـ .

و مثله: «أيّ تغريرٍ»، و هو بالغين المعجمه و الراء المهمله، يقال: غرّر بنفسه تغريراً: إذا عرضها للهلكه، و الاسم: الغرر؛ أو من: غرّر بنفسه تغريراً: حملها على الغرر. و تقديم المعمول فى ذلك واجبٌ، للزوم الاستفهام الصدر.

مَوْلَایَ! ارْحَمْ كَبْوَتِی لِحُرِّ وَجْهِی وَ زَلَّهَ قَدَمِی، وَ عُدْ بِحِلْمِكَ عَلَى جَهْلِی وَ بِإِحْسَانِكَ عَلَى إِسَاءَتِی، فَأَنَا الْمُقِرُّ بِذَنْبِی، الْمُعْتَرِفُ بِخَطِيئَتِی، وَ هَذِهِ يَدِی وَ نَاصِيَتِی، أَسْتَكِينُ بِالْقَوَدِ مِنْ نَفْسِی، ارْحَمْ شَيْبَتِی، وَ نَفَادَ أَيَّامِی، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِی وَ ضَعْفِی وَ مَسْكَنَتِی وَ قِلَّهَ حِيلَتِی. مَوْلَایَ! وَ ارْحَمْنِی إِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْيَا أَثَرِی، وَ امَّحَى مِنَ الْمَخْلُوقِينَ ذِكْرِی، وَ كُنْتُ مِنَ الْمَنْسِيِّينَ كَمَنْ قَدْ نُسِيَ. مَوْلَایَ! وَ ارْحَمْنِی عِنْدَ تَغَيُّرِ صُورَتِی وَ حَالِی إِذَا بَلِيَ جِسْمِی، وَ تَفَرَّقَتْ أَعْضَائِی، وَ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالِی، يَا غَفْلَتِی عَمَّا يُرَادُ بِی!.

«الكبوه»: السقوط على الوجه.

۱- ۱. المصدر: الخطيئه.

۲ - ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۹ الحديث ۱۳۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «أعلام الدين» ص ۱۹۱، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۵۲۷ الحديث ۱۱۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۴- ۴. كريمه ۲۲۷ الشعراء.

<و «اللام» بمعنى: على ـ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَءَذْقَانِ»(۱)، و: «تَلَّهُ لِلْجَبِينِ»(۲) ـ(۳)>، <أى: انكبابى فى الذنوب، أو فى النار؛ كما روى: «إنّ الزبانيه يكبّون الناس فى النار على وجوههم فيصلوا إلى قعرها بعد مضىّ سبعين ألف سنه!»(۴).

و «حرّ الوجه»: ما بدا من الوجه، يقال: لطمه على حرّ وجهه.

و «زَلّه» بالكسر حمرةً معطوفٌ على «حرّ»؛ أى: كبوتى بسبب زلّه قدمى(۵)>.

و «استكين» أى: أذلّ و أخضع.

<و «الباء» للملابسه، أى: «أستكين» ملتبساً «بالقود»، و هو: القصاص(۶)>؛ أى: كنت حقيراً ذليلاً بأن سلّمت نفسى لاستيفاء القصاص بسبب الذنوب. و حاصلها إظهار الرضاء بهذا القصاص؛ و قيل: «المراد: تقاصّنى بسبب إهلاكى نفسى».

و «الشيب» و «الشيبه»: إبيضاض الشعر.

و «النفاد»: الفناء. و المراد ب ـ «نفاد الأيّام»: مشارفتها للنفاد ـ كما يدلّ عليه قوله: «و اقتراب أجلى» ـ .

و إيثار صيغه الإفتعال فى القرب للإيذان بالمبالغه فيه و تأكيده، أى: ارحم ضعفى أيّام الشيخوخه و فناء أيّام عمرى و قرب أجلى و ضعفى و زلّتى و عدم تدبيرى فى استخلاص رقبتى من الهلاك الأبدىّ.

<و «الإمّحاء»: إنفعالٌ من المحو، أدغمت النون فى الميم. و «المحو»: إزاله الأثر، يقال: محوته فامّحى أى: ذهب أثره و زال.

و «صوره» الشىء: هيأته الحاصله له عند إبقاع التأليف بين أجزائه. و تطلق على الوجه

۱- ۱. كريمه ۱۰۹ / ۱۰۷ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ الصافات.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۲.

۴- ۴. لم أعثر على مصدرٍ لهذا الحديث الّذى رواه الجزائرىّ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۴.

خاصّةً، و منه حديث: «نهى عن ضرب الصوره»(۱)(۲)>. و يحتمل أن يكون المراد تغيّر الصوره فى حال الإحتضار، أو الشيب، أو فى القبر؛

و كذا المراد من «بلاء الجسم» فى حاله الشيب، أو فى القبر.

و «الأوصال»: المفاصل؛ قال فى القاموس: «الأوصال: المفاصل أو مجتمع العظام»(۳).

و «يا غفلتى عمّا يراد بى» منادىً متوجّعٌ منه ــ نحو: يا أسفى، و: يا حسرتى ــ ، و يسمّى مندوباً به و متفجّعاً منه؛ أى: يا غفلتى أحضرى حتّى يتعجّب من فضاعتك عمّا يراد بى من العذاب و المكافات!.

مَوْلاَىَ! وَ ارْحَمْنِى فِى حَشْرِى وَ نَشْرِى، وَ اجْعَلْ فِى ذَلِكَ الْيَوْمِ مَعَ أَوْلِيَائِكَ مَوْقِفِى، وَ فِى أَحِبَّائِكَ مَصْدَرِى، وَ فِى جِوَارِكَ مَسْكَنِى، يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ!.

«الحشر» فى اللغه: الجمع(۴)؛ و فى عرف الشرع خصّ عند الإطلاق باخراج الموتى عن قبورهم و سوقهم إلى الموقف و جمعهم للحساب و الجزاء(۵).

و «النشر» بمعنى: الإفتراق، يقال: نَشَر الميّت نُشُوراً ــ من باب قعد ــ : عاش؛ و: نشره اللّه نشراً، يتعدّى و لايتعدّى، و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه ــ و منه: «إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۶) ــ . و يسمّى يوم القيامه ب ــ : «الحشر» و «النشر»، لجمع الخلائق للحساب و

۱- ۱. كذا فى النسختين تبعاً لما فى «الرياض»، و لم أعثر عليه. و انظر: «فتح البارى» ج ۹ ص ۶۷۴. و يمكن أن يكون المذكور فى المتن حصيله كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۶۰.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۶ القائمه ۱.

۴- ۴. كما نصّ عليه الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۵۱ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «غايه المرام» ص ۲۹۹، «مطلع الإعتقاد» ص ۷۷، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۱.

۶- ۶. كريمه ۲۲ عبس.

تفريقهم إلى الجنّه و النار.

و فى إتيان لفظ «ذلك» ــ مع قرب العهد بالمشار إليه ــ إشعارٌ ببُعد منزلته فى الهول و الفخامه ــ كقوله تعالى: «ذَلِكَ الْيَومُ الحَقُّ»(۱)، و: «ذَلِكَ يَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۲) ــ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الزمان علّه التعاقب فى الوجود؛ و المكان علّه التكثّر و الإفتراق فى الحضور، فهما سببان لإختفاء الموجودات بعضها عن بعض. فإذا ارتفعا فى القيامه ارتفعت الحجب بين الخلائق، فتجتمع الخلائق كلّهم ــ : الأوّلون و الآخرون ــ ، «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ * لَمجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَومٍ مَعْلُومٍ»(۳)؛

فهو يوم الجمع، «يَومَ يَجْمَعُكُمْ لِيَومِ الْجَمْعِ»(۴)؛

و بوجهٍ آخر هو يوم الفصل، لأنّ الدنيا دار الاشتباه و الإختلاف يتشابك فيها الحقّ مع الباطل و يتخالط فيها الوجود و العدم و الخير و الشرّ و الخبيث و الطيّب، و فى الآخره يتفرّق المتخالفان، لقوله ــ تعالى ــ : «يَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ يَومَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ»(۵)؛

و فيها يتميّز المتشابهان، لقوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»(۶) ــ ... الآيه ــ ؛

و ينفصل الخصمان، لقوله: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»(۷)، و قوله: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ»(۸).

و لامنافاه بين هذا الفصل و ذلك الجمع، بل هذا يوجب ذاك، كما قال: «هَذَا يَومُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ»(۹)؛

۱- ۱. كريمه ۳۹ النبأ.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ هود.

۳- ۳. كريمتان ۵۰، ۴۹ الواقعه.

۴- ۴. كريمه ۹ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ الروم.

۶- ۶. كريمه ۳۷ الأنفال.

۷- ۷. كريمه ۲۴ الشورى.

۸- ۸. كريمه ۴۲ الأنفال.

۹- ۹. كريمه ۳۸ المرسلات.

و الحشر أيضاً بمعنى الجمع ـ كما عرفت ـ، كما قال: «وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»(۱).

و اعلم أيضاً! أنّ حشر الخلائق على أنحاءٍ مختلفهٍ، لما علمت سابقاً فى اللمعات الماضيه من أنّ الإنسان سيصير أنواعاً مختلفهً بحسب الباطن و الروح بعد أن كان واحداً بحسب الطبيعه البشريّه. و ذلك من جهه اختلاف ملكاتهم الحاصله من تكرّر أعمالهم، فكلّ ملكهٍ تغلب على الإنسان فى الدنيا تتصوّر فى الآخره بصورهٍ تناسبها.

فالحشر لقومٍ على الوفود، «يَومَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً»(۲)؛

و لقومٍ على سبيل الإنسياق على جهنّم، «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً»(۳)؛

و لقومٍ على سبيل التعذيب، «يَومَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ»(۴).

و بالجمله إنّما يحشر كلّ أحدٍ إلى غايه سعيه و عمله و نهايه قصده و نيّته و ما يهمّه و يحبّه، حتّى انّه «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه!»(۵)؛ و فى الحديث: «يحشر الناس على نيّاتهم»(۶)؛

و فيه أيضاً: «يحشر بعض الناس على صورٍ تحسن عندها القرده و الخنازير»(۷)؛

و فيه أيضاً: «يحشر الناس يوم القيامه ثلاثه أوصافٍ: ركباناً، و مشاهً، و على وجوههم!

فقيل: يا رسول اللّه! فكيف يمشون على وجوههم؟!

۱- ۱. كريمه ۴۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۵ مريم.

۳- ۳. كريمه ۸۶ مريم.

۴- ۴. كريمه ۱۹ فصّلت.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحديث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۳۲۵.

۷- ۷. لم أعثر عليه، لا ـ فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و أورده العارف الكاشانى فى «رساله مبدء و معاد»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۰۷.

قال: الّذی أمشاهم علی أقدامهم قادرٌ أن یمشیهم علی وجوههم!»(۱).

و علیه یحمل معنی التناسخ الوارد فی لسان الأقدمین و ما تشبّثوا به من الآیات المبین و الأخبار الوارده عن المعصومین الدالّه بظاهرها علی التناسخ ــ کما لایخفی علی العارفین ــ.

و إنّما یجوز هذا التناسخ فی النشأه الآخره دون الأولی، لأنّ الأبدان الأخرویّه لیست وجوداتها بسبب استعدادات الموادّ و حرکاتها و تهیّاتها و استکمالاتها المتدرّجه الحاصله لها عن أسبابٍ غریبهٍ و لواحق مفارقهٍ، بل هی فائضهٌ بمجرّد إبداع الحقّ الأوّل إیّاها بحسب الجهات الفاعلیّه من غیر مشارکه القوابل؛ فلایلزم فیها ما یلزم هناک من المفاسد. فتبصّر!.

فقد ظهر ممّا ذکرنا انّ موادّ الأشخاص الأخرویّه و ما یکون لها بمنزله البذور للأشجار و النطف للحیوانات و الهیولی للعقلیّات إنّما هی التصوّرات الباطنیّه و التخیّلات النفسانیّه و التأمّلات. و صورها قائمهٌ بذواتها، حیوتها نفس ذاتها. و کلّ إنسانٍ مع ما یتعلّق به من الحور و القصور و الأنهار و غیرها موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، حیٌّ بحیاهٍ واحدهٍ و إن تکثّرت صورهً؛ فافهم!.

تکملهٌ

اعلم! أنّ المُعاد فی المَعاد المحشور فی الآخره هو بعینه هذا الشخص الإنسانیّ ــ الّذی فی الدنیا و البرزخ ــ روحاً و بدناً، بحیث لویراه أحدٌ عند المحشر یقول: هذا فلانٌ الّذی کان فی الدنیا! ــ کما قال الصادق علیه السلام فی البرزخ: «لو رأیته لقلت: فلانٌ!»(۲) ــ و إن کانت صورته صوره حمارٍ أو خنزیرٍ، أو ضرسه مثل جبل أحدٍ تغلیظاً للعقوبه، أو کانوا أجوداً أمرداً مکحّلین أبناء ثلاثٍ و ثلاثین علی خلق آدم طولهم ستّون فی عرض سبع أزرعٍ.

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «فتح الباری» ج ۸ ص ۴۹۲.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحدیث ۱۷۲، و لم أعثر علیه فی غیره.

<و «الموقف»: مصدرٌ میمیٌّ، أی: و وقفی(۱)؛

و مثله «مصدری» و «مسکنی(۲)» أی: صدوری و مسکنی. و یحتمل کون «المسکن» اسم مکانٍ ـ أی: فی جوارک محلّ سکنای ـ(۳)>؛

و «المصدر»: مصدرٌ میمیٌّ أیضاً بمعنی: الرجوع ـ قال اللّه ـ تعالی ـ: «حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعَاءُ»(۴)، أی: حتّی رجع ـ، أی: اجعل وقوفی ذلک الیوم مع أولیائک و رجوعی مع أحبّائک.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الخمسین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه الصلاه و السلام ـ، قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها لیله الإثنین لإثنین مضت من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثٍ و ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه؛ و للّه الحمد.

۱- ۱. المصدر: وقوفی.

۲- ۲. المصدر: المصدر و المسکن.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱۰.

۴- ۴. کریمه ۲۳ القصص.

اللمعه الرابعه و الخمسون فی شرح الدعاء الرابع و الخمسین

ص : ۵۱۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه دافع الهموم الدنيويّه و الأخرويّه، و رافع الغموم النفسيّه و البدنيّه؛ و الصـلاه و السـلام على الحقيقه المحمّديّه، و على آله و أهل بيته الّذين بهم يستكشف الهموم الحقيقيّه.

و بعـد؛ فيقول العبـد المتوسّل إلى الحضـره الأحديّه فى إسـتكشاف هموم الدنيويّه و الأخرويّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ــ من السـادات الموسويّه ــ : هـذه اللمعه الرابعه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ــ صـلوات اللّه و سلامه على آبائه و أبنائه، صلاةً دائمةً سرمديّةً ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ فِى اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ.

«الإستكشاف»: استفعالٌ بمعنى طلب الكشف. <و أصله فى الأعيان و الأجسام، ثمّ استعمل فى المعانى.

و «الهموم»: جمع همّ، و هو الحزن(۱)> ــ و قد مرّ ــ .

يَا فَارِجَ الْهَمِّ، وَ كَاشِفَ الْغَمِّ، يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ وَ رَحِيمَهُمَا، صَلِّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱۷.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ افْرُجْ هَمِّی، وَ اكْشِفْ غَمِّی. يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، اعْصِمْنِی وَ طَهِّرْنِی، وَ اذْهَبْ بِبَلِيَّتِی. (وَ اقْرَأْ آيَهَ الْكُرْسِيِّ وَ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

«فرج» بالتخفيف و التشديد <لغتان صحيحتان بمعنى: الكشف، و الثانى أكثر استعمالاً؛ و الاسم: الفَرَج ــ بفتحتين ــ، و قد جمع الشاعر فى قوله اللغتين:

يَا فَارِجَ الْكَرْبِ مَشْدُوداً عَسَاكِرُهُ كَمَا يُفَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَهِ الْفَلَقُ(۱)

و «الهمّ» و «الغمّ»(۲)> قد مرّ معناهما و الفرق بينهما(۳)؛

و كذا «الرحمن» و «الرحيم».

و «الواحد» و «الأحد»: صفتان دالّتان على معنى الوحدانيّه؛ فقيل: «هما بمعنىً واحد»؛

و قيل: «بينهما فرقٌ من وجوهٍ» ــ قد تقدّم ذكر الوجوه و ما يرد عليها ــ.

و الحقّ انّ «الأحد» مبالغهٌ فى الوحده التامّه، و هى ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ــ كالإنقسام بالجنس و الفصل ــ؛ و لابحسب العين ــ كالإنقسام بالمادّه و الصوره ــ؛ و لا فى الحسّ و لا فى الوهم ــ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ــ.

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصلاً، فكان اللّه ــ تعالى ــ غايهً فى الوحده ــ كما مرّ تحقيق ذلك ــ.

بل كونه ــ تعالى ــ أحداً يدلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً ــ لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزائه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود ــ؛ و لا مبدء الكلّ.

و بعبارهٍ أخرى: الفرق بين «الأحد» و «الواحد»: انّ «الأحد»: هو الذات وحدها

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۶۷ القائمه ۲، و فيه: « ... مسدولاً عساكره».

۲- ۲. قارن ــ مع تغييرٍ يسير ــ: نفس المصدر.

۳- ۳. و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۳.

بلااعتبار كثرهٍ فيها ــ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكافوريّ، بل العين الكافوريّ نفسه؛ و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ ــ ؛

و «الواحد» هو الذات بحسب الحقيقه مع الصفه، هذا الفرق بحسب الظاهر(۱)؛

و أمّا بحسب الحقيقه فحضره الواحديّه هى بعينها حضره الأحديّه؛ فتبصّر!.

فان قلت: فعلى هذا يجب أن يقدّم «الأحد» على «الواحد» حتّى يوافق الذكر المرتبه!؛

قلنا: غرضه ــ عليه السلام ــ الترقّى من الأدنى إلى الأعلى فى هذا الدعاء ــ كما لايخفى ــ .

و «الصمد» قد مرّ أنّ له تفسيرين:

أحدهما: ما لاجوف له؛

و الثانى: السيّد المصمود إليه فى الحوائج. و الأوّل سلبىٌّ إشارهً إلى نفى المهيّه، فانّ كلّ ما له ماهيّهٌ كان له جوفٌ و بطنٌ و كان من جهه اعتبار ماهيّته قابلاً للعدم، و كلّ ما لاجهه و لااعتبار له إلّا الوجود المحض فهو غير قابلٍ للعدم، فواجب الوجود من كلّ جههٍ هو الصمد الحقّ؛

و الثانى معنىً إضافىٌّ هو كونه سيّد الكلّ ــ أى: مبدء الجميع ــ ، فيكون من الصفات الإضافيّه.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «يا من لم يلد» لاستيجاب التوليد للتركيب، لأنّه عبارهٌ عن إنفصال بعضٍ ناقصٍ من أبعاضه ثمّ ترقّى فتصير مساوياً له فى الذات و الحقيقه، و من البيّن انّ نقصان البعض يستلزم تركيب الكلّ.

و «لم يولد»، لاستلزامه للحدوث و النقصان و الإفتقار إلى العلل من جهاتٍ شتّى ــ كالإعداد و الإحداث و الإبقاء و التربيه و التكميل ــ .

و «لم يكن له كفواً أحداً»، لأنّا لو فرضنا مكافياً له فى رتبه الوجود فذاك المكافى ء لوكان

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر أيضاً.

ممکن الوجود کان محتاجاً إلیه متأخّراً عنه فی الوجود، فکیف یکون مکافیاً له؟!؛

و إن کان واجب الوجود فقد علمت أنّ تعدّده ینافی الأحدیّه، و انّه یستلزم الترکیب.

و بعبارهٍ أخری: و لمّا کان «الصمد» هو السیّد المطلق لکلّ الأشیاء ــ لافتقار کلّ ممکنٍ إلیه و کونه به ــ، و هو الغنیّ المطلق المحتاج إلیه من کلّ شیءٍ ــ کما قال اللّه تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) ــ، و لأنّ کلّ ما سواه موجودٌ بوجوده لیس بشیءٍ فی نفسه؛ فلایجانسه و لایماثله شیءٌ فی الوجود.

فـ ــ «لم یلد»، إذ معلولاته لیست موجودهً معه، بل به، فهی به هی و بنفسها لیست شیئاً؛

و «لم یولد»، لصمدیّته المطلقه، فلم یکن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا کانت هویّته الأحدیّه غیر قابلهٍ للکثره و الإنقسام و لم تکن مقارنه الوحده الذاتیّه لغیرها ــ إذ ما عدا الوجود المطلق لیس إلاّ العدم المحض ــ، فلایکافیه أحدٌ؛ فـ ــ «لم یکن له کفواً»، اذ لایکافی ء العدم الصرف الوجود المحض.

اعلم! أنّه ــ علیه السلام ــ قال: «یا واحد» و لم یقل: «یا هو، یا واحد ــ ... إلی آخره ــ»، لأنّ «هو» عبارهٌ عن الذات الصرفه من حیث هی بلا اعتبار صفهٍ، و هی الغیب المحض و المجهول المطلق إلاّ من قبل آثاره و لوازم وجوده ــ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ــ . و ذلک لأنّ الحقّ من حیث حقیقته الغیبیّه لا ارتباط بینه و بین شیءٍ فی أمرٍ مّا، و لامناسبه، و انّها لایغایر ذاته المجهوله النعت و الوصف و الاسم و الحکم و العلم ــ إذ لابدّ فی إطلاق کلّ ذلک و إضافته إلی الحقّ من تعقّل مرتبهٍ أو حیثیّهٍ أو اعتبارٍ ــ، و لمّا فرض سقوط الإعتبارات کلّها انتفت هذه النسب کلّها و الإضافات بأجمعها؛ فلم یبق إلاّ تصدیق الحقّ فیما یخبر عن نفسه من حیث معرفته بها، فلایتعلّق به النداء؛

مع أنّه قد قلنا لک انّ غرضه هنا الترقّی من الأدنی إلی الأعلی؛ فتأمّل فی ماقلنا لک فی هذا الباب، فانّه عزیز المرام لایوجد إلاّ فی هذا الکتاب!.

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

قوله ـ علیه السلام ـ : «اعصمنی» همزه وصلٍ، فلابدّ من کسر تنوین «أحد» حتّی یتحقّق الوصل بالهمزه ـ علی القاعده المتعارفه ـ .

و «العصمه» فی اللغه: هی الحفظ و الوقایه؛

و فی الإصطلاح: فیضٌ إلهیٌّ یقوی به العبد علی تحرّی الخیر و تجنّب الشرّ حتّی یصیر کمانعٍ له من باطنه و إن لم یکن منعاً محسوساً.

و «طهّرنی» عن دنس الذنوب حتّی عن الذنوب الوجودیّه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و «اذهب ببلیّتی» أی: ادفع بلیّتی، یقال: ذهب بالشیء بمعنی: أذهبه ـ أی: أزاله ـ ؛ فـ «الباء» للتعدیه المسمّاه «باء» النقل، و هی المتعاقبه للهمزه فی تصییر الفاعل مفعولاً. و فی روایهٍ: «اذهب» ـ من باب الإفعال ـ ؛ و المعنی واحدٌ، لأنّه قال فی القاموس: «ذهب به: أزاله، کأذهبه»(۱).

و «اقرأ آیه الکرسیّ ـ ... إلی آخره ـ ».

أقول: هذا قول المعصوم ـ علیه السلام ـ ، أمر الراوی بقراءه آیه الکرسی ... إلی آخره، لا قول الرواىّ ـ کما توهّمه بعضٌ! ـ . و الشاهد علی ما ذکرناه ما فی الکافی(۲) بسنده عن إسماعیل بن جابر عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ فی الهمّ قال: «تغتسل و تصلّی رکعتین و تقول: یا فارج الهمّ و یا کاشف الغمّ، یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیمهما، فرّج همّی و اکشف غمّی، یا اللّه الواحد الأحد الصمد الّذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحدٌ، اعصمنی و طهّرنی و اذهب ببلیّتی. و اقرء آیه الکرسیّ و المعوّذتین»؛ هذا نصّ الحدیث.

و «آیه الکرسیّ» سمّیت بذلک لاشتمالها علی لفظ «الکرسی» و صفته من قوله ـ تعالی ـ : «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ»(۳).

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵۷ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

و هو من الألفاظ الّتی جاءت علی لفظ المنسوب ــ کبختی و قلعی و خطمی ــ ، و لیست «الیاء» فی ذلک للنسب، بل هی زائدهٌ بنیت الکلمه علیه. و قال الراغب: «هو فی الأصل منسوبٌ إلی الکِرس»(۱) ــ بالکسر ــ ؛ و هو: التلبّد و ضمّ بعض الشیء إلی بعضٍ لضمّ بعض أخشابه إلی بعضها، أو لضمّ الجالس أطرافه و ثیابه علیه. و ضمّ کافه من تغییر النسب. و قد یقال فیه کِرسی ــ بکسر الکاف ــ علی الأصل، لکن لمّا کان معنی النسبه غیر ملحوظٍ فیه ــ بل متی أطلق أرید به مسمّاه، و هو هذه الّذی یقعد علیه ــ حکموا بزیاده یائه.

و هی علی المشهور من قوله ــ تعالی ــ : «اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ» ... إلی قوله: «العَلِیُّ الْعَظِیمُ»؛ و قال بعضهم: «إلی: «هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ»».

و الأخبار فی فضل آیه الکرسی کثیرهٌ من الفریقین؛

فعن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال لعلیٍّ ــ علیه السلام ــ : «یا علیّ! علّمها ولدک و أهلک و جیرانک، فما نزلت آیهٌ أعظم منها!»(۲)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أیضاً انّه قال: «آیه الکرسی سیّده آی القرآن»(۳)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «ما قرأت هذه الآیه فی دارٍ إلاّ هجرتها الشیاطین ثلاثین یوماً، و لایدخلها ساحرٌ و لا ساحرهٌ أربعین لیلهً»(۴)؛

و عن أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ : «سمعت نبیّکم ــ و هو علی أعواد المنبر ــ یقول: من قرأ آیه الکرسی فی دبر کلّ صلاهٍ مکتوبهٍ لم یمنعه عن دخول الجنّه إلاّ الموت، و لا یواظب علیها إلاّ صدّیقٌ و أو عابدٌ. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه علی نفسه و جاره و جار

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۷۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۴۸۲۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «مسند الحمیدی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۹۹۴، «فیض القدیر» ج ۴ ص ۱۲۳. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۸، «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۵۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما فی «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۹.

جاره و الأبيات حوله»(۱).

و قد ذكروا فی توجيه هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّه لامانع له إلاّ أن يموت، لا غير ذلك ــ من عذاب القبر و البرزخ ــ ؛ و أيّام الحياه لاتدخل فی ذلك، لأنّها ليست من الأوقات الّتی يدخل فيها الجنّه أو غيرها، بل من الموت إلی أن يدخل الجنّه يتحقّق الموانع، فلايمنعه شیءٌ غير ذلك.

و معنی كونه «مانعاً»: انّ وقت مفارقه الروح مانعٌ، فإذا انقضی ذلك الوقت و تحقّقت المفارقه زال ذلك المانع، و دخول الجنّه يلزمه رجوع الحياه، بل الحياه تحصل و إن لم يدخل الجنّه؛

الثانی: أن يكون المراد: انّ اللّه ــ سبحانه ــ لمّا قضی الموت علی كلّ أحدٍ و اقتضت حكمته أن لايدخل الجنّه غالباً إلاّ بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص و دخول الجنّه. فمن حيث انّه لابدّ من حصوله و وقوعه قبل دخول الجنّه يكون وقوعه مانعا، و لولاه لم يكن لهذا مانعٌ من الدخول، فيدخلها و لو من غير موتٍ؛

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلاّ انقضاء الأجل بالموت. و الإكتفاء بالغايه ــ الّتی هی الموت ــ عن ذكر ما هی غايهٌ له ــ من العمر ــ للعلم بما قبلها؛

الرابع: أن يكون بمعنی: إلاّ توقّع الموت و وقوعه؛

الخامس: أن يكون بمعنی: عدم الموت. و ذكر الموت باعتبار انّ ما غايته الموت كالموت؛ و اللّه أعلم!.

<و قال العلاّمه التفتازانی فی شرح الكشّاف: «معنی قوله: «لم يمنعه من دخول الجنّه إلاّ الموت»: انّه لم يبق من شرائط دخول الجنّه إلاّ الموت، فكأنّ الموت يمنعه و يقول: لابدّ من وقوعی أوّلاً(۲) لتدخل الجنّه»(۳)(۴)>؛ انتهی. هذا ما ذكروه؛

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۲۸۸، «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۵۷، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۹۵.

۲- ۲. المصدر: ــ أوّلاً.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الكتاب، و هو لم يطلع بعدُ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۲۸.

و هو كما ترى!.

و يحتمل أن يكون المراد: انّ المانع هو الموت الممتدّ إلى وقت الحشر، فإذا حشر لم يكن له مانعٌ سوى ذلك الموت من الحساب و نحوه، فيدخلها بغير حسابٍ؛

و أن يكون المراد: انّ ما يصلح للمانعيّه ظاهراً هو الموت، و هو لايمنع؛ فلامانع له أصلاً ــ مثل:

لَاعَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ فُلُولٌ(۱).....(۲)

و عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ انّه قال: «لكل شيءٍ ذروةٌ و ذروه القرآن آيه الكرسى»(۳)؛

و عن أبيجعفرٍ الباقر ــ عليه السلام ــ قال: «من قرأ آيه الكرسى مرّةً صرف اللّه عنه ألف مكروهٍ عن مكاره الدنيا، و ألف مكروهٍ من مكاره الآخره؛ أيسر مكروه الدنيا الفقر، و أيسر مكروه الآخره عذاب القبر»(۴)؛

و تذاكر الصحابه فى أفضل ما فى القرآن؟، فقال لهم علىٌّ ــ عليه السلام ــ : «أين أنتم عن آيه الكرسى؟». ثمّ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : يا علىّ! سيّد البشر آدم، و سيّد العرب محمّدٌ و لافخر!، و سيّد الكلام القرآن، و سيّد القرآن البقره، و سيّد البقره آيه الكرسى»(۵).

۱- ۱. كذا فى النسختين، و الصحيح: «بهنّ فلولٌ»، و بعده: «من قراع الكتائب».

۲- ۲. البيت للنابغه الذبيانى، راجع: «ديوانه» ص ۲۹، و للتفصيل انظر: «الراح القراح» ص ۲۵۴.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۷، «اعلام الدين» ص ۳۶۹، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحديث ۵۸۶.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۳۶ الحديث ۴۵۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۹۸ الحديث ۶، «جامع الأخبار» ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۶ الحديث ۴۸۲۵، و لم أعثر عليه فى غيره.

قال ابن العربیّ: «إنّما صارت آیه الکرسی أعظم الآیات لعظم مقتضاها، فانّ الشیء إنّما یشرّف بشرف ذاته و مقتضاها و متعلّقاتها. و هی فی آی القرآن کسوره الإخلاص فی سوره، إلاّ انّ سوره الإخلاص تفضّلها بأنّها سورهٌ و هذه آیهٌ، و السوره أعظم لوقوع التحدّی بها دون الآیه»(۱).

و قال الغزالی: «إنّما تکون آیه الکرسی سیّده الآیات لأنّها اشتملت علی ذات اللّه و صفاته و أفعاله فقط ــ لیس فیها غیر ذلک ــ ، و معرفه ذلک هی المقصد الأقصی فی العلوم و ما عداه تابعٌ»(۲).

أقول: و ذلک لأنّ المقصد الأقصی و اللباب الأصفی من أقسام القرآن و علومه هی معرفه ذات اللّه ــ تعالی ــ و صفاته و أفعاله، و یعلم انّ سائر الأقسام مرادهٌ لهذا القسم و هو مرادٌ لنفسه، لا لغیره؛ فانّ العلم الأعلی و الحکمه الإلآهیّه هو رئیس سائر العلوم الحقیقیّه و مخدومها. لأنّ من غایه العلوم الآلیه الّتی هی مقصودهٌ لغیرها هی المعارف الربّانیّه، و هی لیست غایهً لشیءٍ آخر غیرها، بل غایه الغایات و آخر سیر الأفکار و نهایه الحرکات؛ و ماعداها من العلوم الکلّیّه و الجزئیّه هی خدمها و توابعها و عبیدها. و هو السیّد المطاع و الرئیس المقدّم الّذی تتوجّه إلیه وجوه الأتباع و تتولی شطره قلوب الخدم، فیحذون حذوه و ینحون نحوه و یخدمون غرضه.

و لمّا کانت آیه الکرسی أجمع من کلّ واحدهٍ واحدهٍ من آیات القرآن و أشمل لهذه المعانی المذکوره ــ الّتی هی روح القرآن و مقصده الأقصی و لبابه الأصفی ــ ، فلها بخصوصها سیادهٌ و شرافهٌ علی کلّ واحدهٍ واحدهٍ منها، إذ لیست هذه المعانی مجموعهً فی غیرها، و هی بأسرها مذکورهٌ فیها. فانّ قوله ــ تعالی ــ : «اللَّهُ» إشارهٌ إلی توحید الذات، و ذلک لأنّ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی «الفتوحات المکّیه» و لا فی غیره من آثاره الّتی فحصتها للعثور علیه.
۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً، و کنت أظنّ أنّ العباره مأخوذهٌ من کتابه «جواهر القرآن» أو «إحیاء علوم الدین»، و لکن ما وجدتها فیهما.

معنى اسم «اللّه» ـ كما علمت فى اللمعه الأولى ـ هو الذات الموصوفه بوجوب الوجود المستجمعه لجميع الصفات الكماليّه الذاتيّه الوجوبيّه، و إفاده الوجود و إعطاء الكمال و الخير و الجود لغيره من الموجودات الإمكانيّه. و لاشبهه فى أنّ التركيب من الأجزاء ينافى الوجوب الذاتىّ لكونه مستلزماً لافتقار المركّب إلى كلّ واحدٍ من الأجزاء، و الإفتقار ناشٍ عن النقصان و الإمكان الذاتيّين، و هما منافيان للكمال و الوجوب الذاتيّين. فمعنى «الإلآهيّه» ـ المستلزم لكون الشىء مبدءً لسلسله الوجود و الإيجاد ـ ينافى التركيب المستلزم للحاجه.

و قوله ـ تعالى ـ : «لَا إِلَآهَ إِلَّا هُوَ» إشارةٌ إلى توحيد الصفات.

بيان ذلك: انّ التعدّد فى الصفات الكماليّه الإلآهيّه يستلزم التعدّد فى وجود الذات ـ لافتقار كلّ صفهٍ إلى موصوفٍ، و لكون كلّ صفهٍ لشىءٍ فرع وجود ذلك الشىء ـ ، فيلزم من تعدّده تعدّده و لوبحسب العقل؛ فلوتعدّدت الصفات الخاصّه بالواجب ـ تعالى، كالإلآهيّه للعالم و القادريّه على ما يشاء و العالميّه بجميع الأشياء ـ يلزم تركّب كلٍّ من الإلآهين من الذات و الصفه، و التركيب ينافى الإلآهيّه ـ تنافى الإمكان للوجوب ـ .

لايقال: التركيب و التعدّد فى مجموع الذات و الصفه لاينافى بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه!؛

لأنّا نقول: الكلام فى الصفات الكماليّه، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عن ما يزيد عليه، أ هو موصوفٌ بالصفه الكماليّه الإلآهيّه أم لا؟

لاسبيل إلى الثانى، و إلّا لزم افتقاره إلى الغير فى كمال ذاته، و لم يكن أيضاً مبدء سلسله الممكنات كلّها ـ سواءٌ كانت صفاتاً أو أفعالاً ـ ، و البرهان قد دلّ على وجود أمرٍ بسيطٍ يفتقر إليه الأشياء؛ هذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقدّسه إلآهٌ و مبدءٌ للكلّ. فمقوّم ذاته هو بعينه مقوّم إلآهيّته، و كذلك سائر الصفات الّتى يستوجبها الإلآهيّه و يتحقّقها الواجبيّه ـ من الوجود و العلم و القدره و الإراده ـ . فيجب أن يكون مصداق حملها على ذاته نفس هويّته البسيطه من غير تركّبٍ و تعدّدٍ ـ لاباعتبار مغايره الصفات و لاباعتبار المغايره بينها و بين

الذات ـ .

و بالجمله: تأكّد الوحده فی الذات الواجبیّه یستلزم استحاله التعدّد فی الصفات الإلآهیّه مطلقاً، سواءٌ کان مع تعدّد الموصوف عیناً ـ کفرض إلآهین منفصلین ـ ، أو عقلاً فقط ـ کفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، کما ذهب إلیه الصفاتیّون، تعالی عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیراً! ـ .

و قوله ـ تعالی ـ : «الْحَیُّ الْقَیُّومُ» إشارهٌ إلی توحید الأفعال، لأنّ «القیّوم» ـ لکونه صفه مبالغهٍ ـ تدلّ علی کمال الإستقلال فی التقویم و الإیجاد شدّهً و عدهً، فلوکان فی الوجود فاعلٌ آخر ـ سواءٌ کان تامّاً فی الفاعلیّه أو ناقصاً، مبایناً أو مشارکاً للأوّل ـ یلزم خلاف المفروض، و کونه ـ تعالی ـ ضعیفاً فی الفاعلیّه قاصراً فیها؛

أمّا علی تقدیر کون الثانی تامّاً فی الفاعلیّه و الإیجاد: فلأنّه یلزم أن یکون بعض الممکنات خارجاً عن صنعه و إیجاده، فلم تکن قدرته شاملهً ـ لامتناع توارد العلّتین المستقلّتین علی معلولٍ واحدٍ معیّنٍ ـ ، فیکون عدد مقدوراته ناقصاً یمکن الزیاده علیه، فلم تکن قیّومیّته فی الغایه بحسب العدد؛

و أمّا علی تقدیر کون الثانی مشارکاً له فی الفاعلیّه ـ سواءٌ جزءً، أو معیناً، أو معدّاً، أو آلهً، أو سبباً غائیّاً، أو مصلحهً، أو انتظار الفرصه، ... أو غیر ذلک ـ لم یکن بحسب ذاته قویّاً علی ما یقوی علیه ذاته مع الشریک ـ و هو أحد الأمور المذکوره، أیّ أمرٍ کان منها. فقیّومیّته تدلّ علی أنّه لافاعل غیره، کما انّ ذاته تدلّ علی أن لاواجب سواه، لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلآهَ إِلاَّ هُوَ»(۱).

و قوله ـ سبحانه ـ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ» من الصفات التقدیسیّه السلبیّه، لأنّه تقدیسٌ و تنزیهٌ عمّا ینافی القدم و الإلآهیّه من صفات الحوادث و سمات المرکّبات.

و «السنه»: فتورٌ و کلالٌ یحدث للحواسّ یتقدّم النوم، و یسمّی النعاس.

۱- ۱. کریمه ۱۸ آل عمران.

و «النوم»: ترک استعمال النفس حواسّها الظاهره لأجل صعود بخاراتٍ غليظهٍ من المعده إلی الدماغ ــ و قد مرّ بيان ذلک مستوفیً فی شرحنا للإسناد فی أوّل الکتاب ــ .

و مراتب کلٍّ منهما مختلفهٌ کمّاً و کيفاً، فانّ «السنه» فی السنه أشدّ فی بابها من السنه فی الشهر، و کذا النوم فی اليوم أشدّ فی بابه من النوم فی الساعه. و أضعف الجميع: «سنّهٌ مّا» و «نومٌ مّا» علی التنکير الإبهامیّ ــ إذا يکفی فی تحقّقه لحظهٌ مّا و أقلّ منها ــ . فإذا انتفی هذا الفرد الضعيف عنه ــ تعالی ــ فلابدّ أن يکون غيره من الأفراد منتفيهً، لأنّ سلب الفرد الضعيف عن شیءٍ يدلّ علی سلب الفرد القویّ أيضاً بدون العکس ــ فانّ حرمه الأفّ للأبوين دالّهٌ علی حرمه الضرب أو القتل دون العکس ــ ، و بانتفاء جميع الأفراد قد انتفت الطبيعه ــ و هی أمرٌ عدميٌّ عبارهٌ عن رفع القيّوميّه ــ ، و بانتفاء هذا الرفع يتحقّق قيّوميّته ــ تعالی، لأنّ رفع الرفع يستلزم الإيجاب ــ . فقوله ــ سبحانه ــ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ» تأکيدٌ لقوله: «الْحَیُّ الْقَيُّومُ» بابطال نقيضه مطلقاً ــ و هو عدم القيام بتدبير الخلق علی الوجه الأتمّ الأحکم ــ . و المعنی: انّه ــ تعالی ــ لايفترّ عن تدبير الخلق لحظهً، و إلّا لتساقطت السماوات و الأرض و من عليها و فيها، و بطلت الأزمنه و الفصول و فنت الموادّ و الأصول، و لايمکن بعده إيجاد الموجودات ــ لأنّ حدوث التکوينیّ من غير مادّهٍ مستحيلٌ، و إعاده المعدوم بالمرّه ممتنعٌ ــ . فالفتور من تدبير الخلق ــ و لو لحظهً واحدهً! ــ يوجب انسداد باب الصنع و الإيجاد للموجود، و قطع الفيض و الکرم و الجود ــ تعالی عن ذلک علوّاً کبيراً! ــ .

فان قلت: إذا کانت «السنه» عبارهٌ عن مقدّمه النوم، فإذا قال: «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فقد دلّ ذلک علی أنّه لاتأخذه نومٌ بطريقٍ أولی، فکان ذکر «النوم» بعده تکريرا!

قلنا: تقرير الکلام: لاتأخذه سنهٌ فضلًا عن أن تأخذه نومٌ. روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه حکی عن موسی ــ عليه السلام ــ انّه وقع فی نفسه: «هل ينام اللّه ــ سبحانه ــ أم لا؟؛ و قيل: «سأل ملکٌ من الملائکه: هل ينام ربّنا؟

فأوحی اللّه إليهم: أن يوقظوه و لايترکوه ينام، ثمّ أعطاه قارورتين مملوّتين فی کلّ يدٍ

واحدةٌ منها، و أمره بالاحتفاظ بهما، فكان يتحرّز بجهده إلى أن نام فى آخر الأمر، فاصطفقت يداه فضربت إحدى القارورتين على الأخرى، فانكسرتا!»(۱). فضرب اللّه ــ تعالى ــ ذلك مثلاً له فى بيان انّه لوكان ينام لم يقدر على حفظ السماوات و الأرضين.

و لايخفى أنّ مثل هذا لايجوز أن ينسب إلى الأنبياء ــ عليهم السلام ــ، سيّما أولى العزم منهم مثل موسى ــ عليه السلام ــ!. فهذه الروايه إن صحّت وجب أن ينسب إلى جهّال قوم موسى ــ كطلب الرؤيه ــ، فانّ الجسمانيّه كانت غالبةً على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرٍ مفارق الذات و الصفه عن الموادّ الجسميّه ــ لا فى الممكن، و لا فى الواجب ــ. كالحنابله من أمّه نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، : الّذين جعلوا إلآههم جسماً مستوياً على العرش ــ. و الأشاعره و إن كانوا أرفع قليلاً من هؤلاء إلاّ أنّهم يشاركونهم فى نفى التجريد و إثبات الحيّز لما سوى الواجب ــ تعالى ــ. و هو عين الجهاله أيضاً!، فانّ «كون الواحد نصف الإثنين» ليس مفتقراً فى تحقّقه ــ لا هو و لا مفرداته ــ إلى تحيّزٍ و تجسّمٍ.

و الداعى لهم إلى نفى المجرّدات زعمهم أنّ تحقّق أمرٍ مجرّدٍ فى غير الواجب ــ تعالى ــ يوجب للواجب شريكاً، و لم يعلموا انّ التجرّد سلبٌ محضٌ، و الاشتراك فى السلوب لايوجب اشتراكٌ فى معنىً ذاتىٍّ أو عرضىٍّ ليلزم التركيب أو النقص فى حقّه ــ تعالى. كما مرّ فى بيان توحيده تعالى فى ذاته و فى صفاته و فى أفعاله ــ.

على أنّك قد علمت ممّا قرّرنا: انّ السلوب الصادقه عليه ــ تعالى ــ كلّها يرجع إلى سلبٍ واحدٍ هو سلب الإمكان، و هو المصحّح لجميع السلوب. فسلب المادّه ــ أى: مفهوم التجرّد ــ ليس من صفات اللّه ــ تعالى ــ بالذات، بل من الضرورات اللازمه من سلب الإمكان عليه. و الإشتراك فى اللوازم العامّه لايوجب الإشتراك فى الملزومات، و إلاّ يلزم إشتراك الواجب و الممكن فى الشيئيّه و المفهوميّه، و الإمكان العامّ اشتراكهما فى الذات. فينسدّ بذلك إثبات الواجب و العلم به ــ تعالى ــ، للزوم الإشتراك بين الواجب و الممكن فى الثبوت و

۱- ۱. لم أعثر عليهما بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

المعلوميّه.

و قوله ـ تعالى ـ : «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» تأكيدٌ أيضاً لقوله: «الحَيُّ الْقَيُّومُ»، لأنّ معنى القيّوم إذاً كان مقوّم الممكنات و جاعل المهيّات، و هي منحصرةٌ في «مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ». فإذا لم تعرف إضافه هذه الأشياء إليه ـ تعالى ـ لم تعرف كونه قيّوماً. فكما انّ من لم يعرف ذاته ـ تعالى ـ من جهه الإلآهيّه و القيوميّه فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانيّ ـ لما تقرّر في الميزان: إنّ العلم التامّ بذي السبب لايحصل إلاّ من جهه العلم بسببه ـ ، فكذا العكس، فانّ من لم يعرف العالم الإمكانيّ فكأنّه لم يعرف الإلآه القيّوم أصلاً.

و من هيهنا يستتمّ ما ذكره ابن الأعرابيّ في فصّ الإبراهيميّ(۱): «إنّ الحكماء(۲) و أباحامدٍ ادّعوا انّ اللّه يعرف من غير نظرٍ في العالم؛ و هذا غلطٌ!. نعم!، تعرف ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لايعرف انّها إلآهٌ حتّى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه»؛ انتهى.

أقول: يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظيّاً!، إذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم اللّه تلك الذات القديمه الأحديّه مع قطع النظر عن صفه الألوهيّه؛ و لاشبهه للجميع في أنّ معرفه ذاته ـ تعالى ـ من حيث ذاته المجرّده عن كلّ نعتٍ و صفهٍ لايتعلّق بمعرفه العالم، لكن الخلاف في أنّ حقيقه الواجب ـ سبحانه ـ أ هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد و القيود الامكانيّه عنه؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق و التقييد جميعاً؟؛

فالأوّل هو مذهب الحكماء؛

و الثاني هو مذهب ابن الأعرابي و متابعيه. و لهذا ذكر متّصلاً بكلامٍ نقلناه قوله: «ثمّ بعد هذا في ثاني الحال يعطيك الكشف انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل على نفسه و على ألوهيّته، و انّ العالم ليس إلاّ تجلّيه في صور أعيانهم الثابته الّتي يستحيل وجودها بدونه، و أنّه يتنوّع

۱- ۱. راجع: «فصوص الحكم» ص ۸۱، و انظر أيضاً: «شرح القيصري» عليه ص ۵۸۱.

۲- ۲. المصدر: فانّ بعض الحكماء.

و يتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان و أحوالها. هذا بعد العلم به منّا أنّه إلآهٌ لنا»(۱).

اعلم! أنّه قد احتجّ بعضهم بهذه الآيه على أنّ أفعال العباد مخلوقهٌ للّه ــ تعالى ــ ؛ بوجهين:

الأوّل: انّ قوله ــ تعالى ــ : «مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»يتناول كلّ ما يكون فيهما، و من جمله ذلك أفعال العباد، فوجب أن تكون منسوبهً إليه ــ تعالى ــ انتساب الملك إلى المالك و الخلق إلى الخالق؛ كما قيل من أنّ الإضافه المستفاده من حرف اللام فى قوله: «لَهُ» إضافه الملك و الخلق. و ذلك لأنّه لمّا كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته، و كلّ ممكن الوجود فله مؤثّرٌ، و كلّ ما له مؤثّرٌ فهو معلولٌ محدثٌ بإحداثه مبدعٌ بإبداعه، فكانت هذه الإضافه إضافه الملك و الإيجاد؛

و الثانى: لاستحاله توارد الموجدين الفاعلين على مفعولٍ واحدٍ بالعدد. و كما انّ اللفظ يدلّ على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكّده، لأنّ كلّ ما سواه فهو ممكنٌ لذاته، و الممكن لذاته لايترجّح إلّا بتأثير واجب الوجود لذاته، و إلّا لزم الترجيح من غير مرجّحٍ؛ و هو محالٌ!.

و اعلم! أنّ هذا الدليل العقلىّ جدلىٌّ من قبل الأشاعره الذاهبين إلى تجويز الترجيح من غير مرجّحٍ، و لايمكنهم أن يصحّحوا عقيدتهم فى هذا الباب بهذا الدليل، فغرضهم إلزام المعتزله. و مع ذلك فغير تامٍّ، إذ للمعتزله أن يمنعوا ذلك مستنداً بأنّ الممكن يجوز أن يترجّح بممكنٍ آخر، أو بواجبٍ بالذات؛

و على التقديرين لابدّ من الإنتهاء إلى الواجب بالذات ــ جلّ اسمه ــ دفعاً للدور و التسلسل. فإذن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجّح وجوده ابتداءً هو الواجب ــ إذ مجرد الإمكان لايقتضى ذلك ــ ، و لاخصوصيّه كلّ ممكنٍ، بل خصوصيّه بعض الممكنات تستدعى الاستناد بالواسطه؛ كالمادّيات و المتغيّرات و المركّبات، فانّ المركّب مثلًا لابدّ فى وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوّمه بها، فلايمكن أن يكون وجود الكلّ و الجزء فى

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذكوره فى التعليقه السالفه.

درجهٍ واحدهٍ یکون کلّ منهما منسوبهً إلیه ــ تعالی ــ بالجعل و الإیجاد من غیر توسّطٍ؛

و کذلک أفعال الحیوان ــ من الإحساس و التحریک ــ و أفعال النبات ــ من التغذیه و التنمیه و التولید ــ و کذلک الأفعال القبیحه الإنسانیّه و مبادیها ــ مثل الحسد و الکبر و الجهل المرکّب و الشهوه و الغضب و نظائرها ــ لایجوز أن ینسب إلیه ــ تعالی ــ من دون وساطه المبادی القریبه، لأنّه منزّهٌ عن الفحشاء و المنکر و البغی.

و اعلم! أنّ مذهب الأشاعره لیس من توحید الأفعال فی شیءٍ!، و لا أیضاً ما ذهب إلیه المعتزله من کون العباد خالقین لأفعالهم مستقلّین فی وجودها!؛ بل الحقّ الصحیح الّذی ذهب إلیه خواصّ الإمامیّه و محقّقوهم و یستفاد من أحادیث الأئمّه المعصومین ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ و یکون مطابقاً لما هو علیه متألّهه الحکماء و الرواقیّون: انّ فیّاض الوجود منحصرٌ فی الواجب بالذات، و الوسائط کثراتٌ لحیثیّات جوده و جهات فیضه.

و ادّعی المحقّق الطوسیّ ــ رحمه اللّه ــ إطباق الحکماء علی ذلک. و ذکر انّ ما یوجد فی کلامهم من نسبه التأثیر و الإفاضه إلی بعض الممکنات المتوسّط بینه ــ تعالی ــ و بین المراتب النازله انّما یکون من باب المساهله فی التعالیم فی باب کیفیّه صدور الکثیر عن الواحد الحقیقیّ بحسب الواسطه، من غیر أن یکون للوسائط دخلٌ فی الإیجاد؛ بل شأنها مجرّد الإعداد و تکثیر جهات الفیض للواهب الجواد(۱).

و یؤیّد ما ذکره قول بعض توابع المشّائین: «الأوّل یبدع جوهراً عقلیّاً هو بالحقیقه مبدعٌ، و بتوسّطه جوهراً عقلیّاً و جرماً سماویّاً»؛

و قول بعض توابع الرواقیّین: «انّ النور القویّ لایمکّن النور الضعیف فی الإناره، فالقوّه القاهره الواجبیّه لایمکّن الوسائط لشدّه نوریّتها»(۲).

۱- ۱. مضت العباره فی اللمعه الثالثه و الأربعین ج ۴ ص ۶۷۷، و قلت هناک انّی لم أعثر علی مصدرٍ لهذا القول فی آثاره، و للتفصیل راجع إلی ما علّقنا علی العباره هناک.

۲- ۲. هذا کلام السهروردیّ علی ما حکاه عنه صدرالمتألّهین، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۱۹.

و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» إشارةٌ إلی انفراده بالملک و الأمر، و توحّده بالوجود و التقوّم و بطلان ما سواه ــ تعالی ــ ؛

و إلی انّ من ملک الشفاعه و الوساطه فانّه یملکها بتشریفه إیّاه و الإذن فیه بالأمر التکوینیّ المتعلّق أوّلاً بذوات الوسائط المستمعه بآذان قابلیّاتها خطاب الحقّ بقول: «کن»، و أمره فی دخولها دار الکون قبل غیرها، و إجابه دعوته ــ تعالی ــ و امتثال أمره عن دخولها باستماع الخطاب و إدخال غیرها بإسماع کلامه ــ تعالی ــ إیّاه، لقوله ــ تعالی ــ : «یَومَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاَئِکَهُ صَفّاً لاَیَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۱)؛

و إلی انّ عدم الإستقلال بالحکم یستلزم الإذن.

و قد تقدّم معنی «الشفاعه» و «الشفیع» و «المشفوع»؛ و الجهه الّتی بها یستحقّ الشفعاء للشفاعه.

و قوله ــ سبحانه ــ : «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» ــ ... الآیه ــ إشارةٌ إلی العلم الذاتیّ التامّ الدالّ علی وحدانیّته، و هو باثبات العلم التفصیلیّ له ــ تعالی ــ و نفی العلم المساوق للحیاه ــ بل الوجود ــ من غیره إلاّ من عطائه و موهبته حسب إرادته و مشیّته؛

و قد تقدّم الکلام علی علمه ــ سبحانه ــ مستوفیً.

و مرجع ضمیر الجمع إمّا «ما فی السماوات و الأرض»، لأنّ فیهم العقلاء فغلبوا؛ أو لما دلّ علیهم من الملائکه و الأنبیاء و العالمین و الأولیاء و الصالحین؛ أو للمأذونین منهم فی الشفاعه خاصّهً؛ أو للإنسان؛ أو الحاضرین من أمّه سیّد المرسلین.

و اختلف المفسّرون فی القبلیّه و البعدیّه المستفادّتین من الکلام؛

فعن مجاهد و عطاء و السدّی: «انّه «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» أی: ما کان قبلهم من أمور الدنیا؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أی: ما یکون بعدهم من أمور الآخره»(۲)؛

۱- ۱. کریمه ۳۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۶۰، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.

و عن ابن عبّاس: ««يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: من السماء إلى الأرض؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» يريد: ما فى السماوات»(۱)؛

و روى القمّىّ(۲) عن الرضا ــ عليه السلام ــ : ««يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»أى: ما كان؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أى: ما لم يكن بعد»؛

و عن بعضهم: «مافعلوا من خيرٍ و شرٍّ، و مايفعلونه بعد ذلك»(۳)؛

و عن النجم الدايه فى تفسيره المسمّى ببحر الحقائق: « «يَعْلَمُ» أى: الّذى يشفع عنده، و هو محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، لأنّه مأذونٌ فى الشفاعه أصالهً ــ كما مرّ ــ ، و «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» من أولات الأمور و مقدّماتهم قبل خلق الخلائق ــ و هو عالم الأرواح الّتى خلقها اللّه قبل خلق الأجساد بألفى عامٍّ ــ ، و «مَا خَلْفَهُمْ» من أحوال القيامه و أهوالها»(۴)؛ هذا ما ذكره المفسّرون.

و يحتمل أن يكون المراد من «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: هو ما فيهم، و «مَا خَلْفَهُمْ»: هو مايؤلون إليه. و الحاصل انّه ــ تعالى ــ عالمٌ بجميع الأشياء، جزئيّها و كلّيّها، معقولها أو محسوسها، و علوم الكلّ من علمه. و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ جميع الموجودات ــ سواءٌ كانت كلّيّهً أو جزئيّهً، معقولهً أو محسوسهً، صوراً علميّهً أو محالاً إدراكيّهً، أو آلاتٍ و مشاعر ــ حاضرهٌ عنده ــ تعالى ــ بحيث يكون نفس وجودها فى أنفسها نفس علميّتها و معلوميّتها له ــ تعالى ــ من غير تضاعف الصور الإدراكيه، فجميع الموجودات يكون علوماً ــ أى: صوراً علميّه ــ و معلوماتٍ بأنفسها، لابصورٍ مستأنفهٍ أخرى. فإذا كان الأمر كذلك يكون العلوم كلّها علوماً له ــ تعالى ــ معاً. فكلّ ما يعلمه أحدٌ منّا يكون بعضاً من علومه ــ تعالى ــ ، سواءٌ كانت علوماً لنا أو معلوماتٍ. فحينئذٍ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز ــ

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۸۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۳.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المتقدّم ذكره.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التفسير، و هو لم يطبع بعدُ.

كما ارتكبوا المفسّرون هنا! ـ .

قال الفخرالرازى فى التفسير الكبير: «انّ المراد من «العلم» هيهنا: المعلوم، كالخلق بمعنى المخلوق؛ و فى الأدعيه: «أللّهمّ اغفر لنا علمك فينا»(۱) أى: معلوماتك. أ و لاترى انّه إذا ظهرت آيةً عظيمةً قيل: «هذه قدره اللّه» أى: مقدوره؟!؛ و المعنى: انّ أحداً لايحيط بمعلومات اللّه»(۲)؛ انتهى كلامه. و ذلك لأنّه لمّا كان العلم عندهم و عند هذا القائل مجرّد الإضافه احتاجوا إلى ذلك، لأنّ الإحاطه لايتعلّق بالإضافه، و لاالتبعيض يناسبها.

و قال بعض العرفاء: «ضمير الجمع فى «لَايُحِيطُونَ» راجعٌ إلى أهل المحبّه و الولايه الواصلين إلى مقام الاستغراق و المشاهده ـ الّذين يشاهدون الأشياء بنور ذاته المقدّسه ـ ، فيكون الحقّ لهم سمعاً و بصراً ـ كما وقع فى الحديث المشهور(۳) ـ . فالمعنى: «لَايُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» إلاّ بمشيّته الّتى هى ذاته، فبذاته يعلمون الأشياء و به يسمعون و به يبصرون، كما انّ به يقدرون على شىءٍ ممّا كسبوا»(۴)؛ انتهى.

أقول: و ذلك لما حقّقناه لك سابقاً من فنائهم عن ذواتهم و قصور نظرهم عن هويّاتهم إلى ذاته و تخلّقهم بصفاتهم ـ كما فى الحديده المحميه من النار ـ من غير لزوم شىءٍ من المحالات المتوهّمه، كصيروره صفاته ـ تعالى، الّتى هى عين ذاته ـ صفات العبد، أو حلول ذاته فى ذات العبد ـ ؛ كما توهّم المحجوبون عن نسبه القيوميّه الّتى لايشابهها شىءٌ من النسب، لأنّها ليست بالحاليّه و المحلّيه، و لابالاقتران أو المزايله، و لابالإتّحاد أو المغايره، و لابالمماسّه أو المباينه، و لابالملاصقه أو المحاذات، و لابالمواصله أو المفاضله؛ بل هى نسبةٌ مجهوله الكنه يعبّر عنها بأمثلهٍ جزئيّهٍ مقرّبهٍ من وجهٍ مبعّدهٍ من وجوهٍ لمن لم يكن من أهل

۱- ۱. راجع: «فتح البارى» ج ۱۱ ص ۵۴۶.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييراتٍ و إضافات ـ : «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۱.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۲ الحديث ۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۱، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۳ الحديث ۱۵۲.

۴- ۴. لم أعثر على قائله.

المشاهده فضلاً عن الّذين لايكونون من أهل المشافهه!.

و قوله ــ تعالى ــ : «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ» إشارةٌ إلى عظمه ملكه و بسيطه قدرته ــ و قد مرّ تحقيق ذلك ــ .

و قوله ــ سبحانه ــ : «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا» إشارةٌ إلى كمال قدرته و عدم تناهى قوّته و تنزّهها عن الدثور و الكلال و النقصان و الزوال، كما هو شأن واجب الوجود ذى الجلال.

و لمّا عظّم اللّه ــ تعالى ــ أمر السماء و ما فيها والأرض و ما فيها، ثمّ عظّم أمر الكرسىّ بأنّه «وسع السماوات و الأرض»، فأراد الحقّ المتعال أن يشير إلى أنّ ذلك لايشقّ عليه و لاينوء به؛ فقال: «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا»، أى: لايتعبه الكرسىّ، و لايشقّ على ظاهر حقيقته و باطن قلبه حفظ أجسام السماوات و الأرض، و حفظ نفوسها و طبايعها و صورها، إن كان الضمير راجعاً إلى «الكرسىّ»؛

أو: لايتعبه ــ تعالى ــ حفظهما بالكرسىّ على الوجه المذكور، إن كان الضمير راجعاً إليه ــ سبحانه ــ ؛ كما لايؤود الروح الإنسانىّ فى حفظ أسرار السماوات و الأرض و معانيها الّتى أودعها اللّه فى السرّ الإنسانىّ بقوله ــ تعالى ــ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا»(۱).

و لمّا ذكر «الكفر» و «الإيمان» و «الطاغوت» و «الشيطان»، فلابأس لنا أن نذكر الحديث الّذى قد سألنى بعض إخوانى فى بعض أسفاره أن أشرح له ــ و هو بحذف الأسناد رآه فى بعض الكتب، و لم يحضره و لم يحضرنى أصله(۲) ــ ، عن مولانا و مقتدانا أبيالحسن الرضا ــ عليه السلام ــ ، فأسعفته بالقبول ــ مستيعناً باللّه و الرسول و أهل بيته، سيّما وصيّه و زوجه البتول، فانّ بهم توسّلى فى كلّ مأمولٍ و مسؤلٍ ــ ؛ و هو هذا:

«سئل رأس الجالوت عن الرضا ــ عليه السلام ــ فقال: يا مولاى! ما الكفر و الإيمان؟، و

۱- ۱. كريمه ۳۱ البقره.

۲- ۲. و لم أعثر أيضاً له على سندٍ. و الحديث من المشهورات بين العرفاء و الحكماء بحيث شرحه جمعٌ منهم، و علوّ مضامينه يشهد على صدوره من المعصوم ــ عليه السلام ــ و إن لم يوجد له سندٌ خاصٌّ.

ما الكفران؟، و ما الجنّه و النيران؟، و ما الشيطانان اللّذان كلاهما المرجوّان؟ ــ و قد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال فى سوره الرحمن: «عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاِءنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱) ــ .

فلمّا سمع الرضا ــ عليه السلام ــ كلامه لم يحرّ جواباً، و نكت بإصبعه الأرض و أطرق مليّاً. فلمّا رأى رأس الجالوت سكوته حمله على عيّه و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر!، فقال: يا رئيس المسلمين! ما الواحد المتكثّر؟، و المتكثّر المتوحّد؟، و الموحّد الموجد؟، و الجار المنجمد؟، و الناقص الزائد؟؛

فلمّا سمع الرضا ــ عليه السلام ــ كلامه و رأى تسويل نفسه له فقال: يا بن أبيه!، ايش تقول؟!، و ممّن تقول!، و لمن تقول!، بينا أنت أنت صرنا نحن نحن!، فهذا جوابك الموجز!؛

و أمّا الجواب المفصّل فأقول ــ إن كنت الدارى و الحمد للّه البارى ــ : إنّ الكفر كفران: كفرٌ باللّه و كفرٌ بالشيطان، و هما الشيطان المقبولان المردودان لأحدهما الجنّه و للآخر النيران، و هما المتّفقان المختلفان، و هما المرجوّان، نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»(۲). و يعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان؛ و بما قلنا يظهر جواب باقى سؤالاتك!، و الحمد للّه الرحمن و الصلاه على رسوله المبعوث على الإنس و الجان و لعنه اللّه على الشيطان.

فلمّا سمع رأس الجالوت كلامه بهت و تحيّر و شهق شهقهً!، و قال: أشهد أن لا إلآه إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه و انّك ولى اللّه و وصىّ رسوله و معدن علمه حقّاً حقّاً!»؛ انتهى.

و لمّا كان هذا الحديث الوارد عن معدن العصمه و الطهاره صعباً مستصعباً لايحتمله إلّا من وفّقه اللّه ــ تعالى ــ لفهمه، فلنبدأ بترجمه ألفاظه و تمهيد مقدّمهٍ فى حلّ معضلاته و صعابه ــ مستعيناً باللّه الفيّاض لعباده ــ .

أمّا ترجمه الألفاظ فنقول: «رأس الجالوت» هو أكبر علماء اليهود، كما انّ جاثليق أكبر

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲ الرحمن.

۲- ۲. كريمات ۲۱، ۲۰، ۱۹ الرحمن.

علماء النصارى.

و «الكفر» و «الإيمان» قد مرّ معناهما مجملاً آنفاً و مفصّلاً فی اللمعات السابقه؛

و كذا «الشيطان».

و «لم يحرّ جواباً»، الظاهر انّ «لم» فی موضع «لا».

و «يحرّ» من: المحاوره بمعنی: المجاوبه؛ قال الجوهریّ: «فما أحار إلیّ جواباً، و ما رجع إلیّ حويراً و لاحويرةً و لامحورةً و لاحوارا أی: ما ردّ جواباً»(۱).

و «النكت» كما قال فی الصحاح أيضاً: «أن تنكت فی الأرض بقضيب، أی: تضرب(۲) فتؤثّر فيها»(۳).

و «أطرق» أی: أرخی عينيه ينظر إلی الأرض؛ و قال فی الصحاح: «أطرق الرجل: إذا سكت و لم يتكلّم(۴)»(۵).

و «مليّاً» أی: طويلاً.

و «العیّ» خلاف البيان، قال فی الصحاح: «العیّ: خلاف البيان، و قد عیّ فی منطقه و عيی أيضاً، فهو عييٌّ ــ علی فعيلٍ ــ، و عیٌّ أيضاً علی فَعْلٍ، و فی المثل: أعيا من باقلٍ. و يقال أيضاً: عیّ بأمره و عيی: إذا لم يهتد لوجهه»(۶).

و «تسويل نفسه له» قال فی الصحاح: «سوّلت له نفسه أمراً أی: زيّنته له»(۷).

و قوله: «ايش» مخفّف أیّ شیءٍ.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۴۰ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: + بقضيبٍ.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۹ القائمه ۱.

۴- ۴. المصدر: فلم يتكلّم.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۵ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۴۲ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۱۷۳۳ القائمه ۱.

و «بينا» قال فى الصحاح: «أصله بين، و الألف حصل من إشباع الفتحه، يقال: بينا و بينما بزياده كلمه «ما». و المعنى واحدٌ، تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، و تقديره: بين أوقات رقبتنا إيّاه»(۱). و الجمله ممّا يضاف إليها أسماء الزمان، كقولك: أتيتك زمن الحاجّ، ثمّ حذف المضاف ــ الّذى هو: أوقات ــ و ولّى الظرف ــ الّذى هو بين ــ الجمله الّتى أقيمت مقام المضاف إليه. و فى نهايه ابن الأثير: «بينا و بينما: ظرفان بمعنى المفاجاه يضافان إلى جملهٍ، يحتاجان إلى جوابٍ يتمّ به المعنى؛ و الأفصح فى جوابهما أن لايكون إذ و إذا»(۲).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «يابن أبيه» كنايهٌ عن أنّه غير معروف النسب.

و أمّا المقدّمه فهى: انّ النفس الإنسانيّه ممّا قد خلقها اللّه ــ تعالى ــ ذات وجهين:

وجهٌ إلى الجنّه العاليه، و هو بابها الداخلىّ إلى عالم الملكوت و الغيب؛

و وجهٌ إلى الجنّه السافله، و هو بابها الخارجىّ إلى عالم الملكوت و الناسوت، لأنّه مركّبٌ من الروح ــ الّذى هو من عالم الأمر ــ و من البدن ــ الّذى هو من عالم الخلق ــ .

و كلٌّ من هذين الوجهين ممّا يتبعه آثاره المختصّه. و النفس تتغيّر منها و تنقلب فى الأطوار حتّى ينخرط إمّا فى زمره الملائكه، أو فى حزب الشياطين، أو يتردّد بينهما. فبالوجه الّذى إلى هذا العالم تتوجّه إلى قوىً و مشاعر.

و لكلٍّ منها لذّهٌ فى إدراك مايلائمها و يماثلها، و ألمٌ فى إدراك ما يخالفها أو يضادّها؛ و اللذيذ و المؤلم لكلٍّ منها غير اللذيذ و المؤلم للأخرى؛ فلذّه قوّه الشهوه مثلاً فى حصول المشتهيات، و ألمها فى فقدها أو حصول أضدادها؛

و لذّه قوّه الغضب فى الظفر و الإنتقام، و ألمها فى نقيضها. و كما تحصل هذه الآثار للنفس من الخارج من جهه الأبواب الخارجه إلى عالم الملك فكذلك تحصل من الداخل من جهه الأبواب الداخله إلى عالم الملكوت، فالنفس لاتخلو أبداً من تداخل هذه الأشياء المتوجّهه

۱- ۱. هذا تلخيص كلام الجوهرى، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۰۸۴ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا أيضاً تلخيص كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۶.

إليها فى كلّ حالٍ من الجهتين. و على أىّ الوجهين قد تبقى الآثار و إن زالت الأسباب ــ لكونها معدّاتٍ ــ.

و أيضاً: فكما انّ لكلّ صفهٍ جسمانيّهٍ صورهٌ جوهريّهٌ تناسبها و هى مبدأها الذاتىّ ــ و تسمّى عند الفلاسفه بالصور النوعيّه لهذه الأجسام ــ، و تلك الصفه تكون لتلك الصوره الجوهريّه أمراً لازماً و لغيرها يحصل بمجاورته إيّاها و محاذاته لها ــ كالحراره الحاصله للماء بمجاوره النار، و الضوء الحاصل للشىء بمحاذاه الشمس ــ؛

و كما انّ تكرّر هذه المجاورات و تكثّر الإتّصاف بهذه الصفات الجسمانيّه يوجب اشتدادها، و إشتدادها يستدعى حصول صورهٍ يناسبها فى هذا القابل الجسمانىّ مثل تلك الصوره فحينئذ تنقلب صورته إلى صوره ما جاوره ــ كالحديده المحميه تتصوّر بصوره النار و تتّحد بها و تفعل فعلها من التسخين و الإضاءه و غيرها ــ فكذلك تكرّر أحوال النفس يوجب قبول قوّتها لصورهٍ جوهريّهٍ أخرويّهٍ، و هى مبدء تلك الحال. فتتّحد بها و تتصوّر بصورها المفارقه و تفعل فعلها، سواءٌ كانت تلك من مبادى الشرور ــ كصور الشياطين و أحزابها ــ، أو من مبادى الخيرات ــ كصور الملائكه و أحزابها ــ.

ثمّ لمّا تأمّلت و نظرت وجدت الخطاب فى الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و المدح و الذمّ متوجّهاً كلّه على النفس الناطقه، و وجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميده و المعارف الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه ملكاً من الملائكه بالإضافه إلى قوّتى الشهوه و الغضب جميعاً؛ و وجدت هاتين القوّتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمه و الأخلاق المذمومه كأنّهما شيطانان بالإضافه إلى النفس الناطقه الزكيّه الفاضله؛ و علمت انّ الناطقه إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فى حزب أولياء اللّه و سلكت سبيل الملائكه المقرّبين، و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين!.

فتبيّن ممّا ذكرنا انّ أصل الخيرات هو العلم بالحقائق و العمل للخيرات، و أصل الشرور هو الجهل بها و العمل لأجل الشهوه و الغضب، فحقيقه معنى الشياطين هى أمورٌ باطنهٌ و

أسـرارٌ مركـوزةٌ فی الجبلّه مطبـوعةٌ فی الخلقـه، و هی مبـادی ء الأخلاـق الرديّـه و الآـراء المـذمومه و الجهالاـت المـتراكمه و الإعتقادات الفاسده الحاصـله من غير معرفهٍ و لابصـيرهٍ؛ فظهر حقيقه قول النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بين جنبيک!»(۱)؛

و قول اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ»(۲)؛

و قوله ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأكبر»(۳).

و تبيّن انّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جليٌّ، و هو عداوه المخالفين فی الشريعه و الدين و حربهم و الجهاد معهم؛

و الآـخر بـاطنٌ خفیٌّ، و هو عـداوه الشـياطين و المخالفين الظاهريّين بالعرض و العاده، فالخطب فی عـداوه العـدوّ الباطنیّ أجلّ و الخطر فيه أعظم و الأمر بجهادهم آكد! ــ كما مرّ تحقيق ذلک مستوفیً فی دعاء الثغور و غيره؛ فتذكّر! ــ .

و فی كلاـم فيثاغورس: «انّک سـتعارض لک فی أفعالک و أقوالک و أفكارک، و سـتظهر لک من كلّ حركهٍ قوليّهٍ أو عمليّهٍ أو فكريّهٍ صورٌ روحانيّهٌ أو جسـمانيّهٌ، فإن كانت الحركه غضبيّهً أو شهويّهً صارت مادّهً للشيطان يؤذيک فی حياتک و يحجبک عن ملاقاه النور بعـد وفاتک!، و إن كانت الحركه عقليّهً صارت ملكاً تلتـذّ بمنادمته فی دنياک و تهتدی فی أخراک إلی جوار اللّه و كرامته. و هـذا المعنی هو المسـمّی فی عرف الحكمـاء و لسـان أهـل العلم بـ«الملكه»؛ و فی لسـان أهل النبوّه و الشـهود بـ«الملک» و «الشيطان»؛ و المآل منهما واحدٌ»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحديث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۲- ۲. كريمه ۶ فاطر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.

۴- ۴. لم أعثر علی مصدرٍ لهذا الكلام النفيس فی كتب الحكماء.

انتهى.

فظهر ممّا ذكرناه لك انّ الكفر و الإيمان و الملك و الشيطان و الجنّه و النيران مادّتها بالفعل موجودهٌ فى الإنسان غائبهٌ عن الأعيان، فإذا انكشف الغطاء و غلب سلطان الآخره على باطن الإنسان ينقلب العلم فى حقّه غيباً و الغيب شهادهً و السرّ معاينهً و الخبر علانيهً، و يرى الأشياء كما هى ـ كما وقع فى دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله: «ربّ أرنا الأشياء كما هى»(۱) ـ .

فكلّ أحدٍ يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه و حدّه بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصفحه كتابه مطالعاً لوجهه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نَخْرُجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَهِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَومَ حَسِيباً»(۲) ـ . فيصير الإنسان بعد وصوله بمرتبه كماله و موته و إرادته و إبطاله لاستعداده و خروجه عن فطرته عين الكفر و الإيمان و الجنّه و النيران ـ كما ورد عن أهل بيت العصمه و الطهاره: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و نحن الموازين القسط، و نحن الصراط»(۳) ـ .

و بعد بيان الألفاظ و تمهيد المقدّمه فلنرجع إلى معنى الحديث؛ فنقول ـ و باللّه معوّلى فى كلّ مأمولٍ و مسؤولٍ ـ :

غرض السائل من المسائل الإمتحان لإمام الزمان، كأنّه قال: إن كنت إماماً للأمّه و مقتدىً للبريّه و إنساناً كاملاً فى الإنسانيّه فى هذا الأوان لوجب عليك العلم بحقائق ما فى عالم الإمكان، و منها أحوالات الإنسان ـ من الكفر و الإيمان و الجنّه و النيران و الشيطانان المرجوّان ـ ، و الشاهد على ماقلت كلام الرحمن فى سوره الرحمن: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ

۱- ۱. من المشهورات بين الحكماء و العرفاء، و لم أعثر عليه لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه الروائيّه.

۲- ۲. كريمتان ۱۴، ۱۳ الإسراء.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاِءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱). فانّ «الْاِءِنْسَانَ» فی هذه الآیه عبارةٌ عن الإنسان الکامل؛ و «الْبَيَان»: حقائق الأشیاء ــ کما ذکر فی الصافی(۲) مرویّاً عن الرضا علیه السلام: «البیان: الإسم الأعظم الّذی علّمه به کلّ شیءٍ» ــ .

فلمّا سکت الإمام و شاهد سکوته السائل حمله علی عیّه عن الجواب و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر أعظم من سؤاله الأوّل! ــ کما هو شأن الممتحن ــ ، فقال: «ما الواحد المتکثّر ــ ... إلی آخره ــ ».

و یحتمل أن یکون سکوته لأجل انّه ــ علیه السلام ــ کیف تنزّل عن مقامه حتّی قرب من درجه فهمه و کلّمه معه علی قدر عقله ــ مع أنّ تنزّل العالی محالٌ! ــ ؛

أو لأجل انّ السائل نحو وجوده یأبی عن فهم حقیقه الجواب عن مسائله. و لمّا سمع الإمام کلامه و رأی تسویل نفسه له و شاهد جرءته بهذه المشابه و عدم مراعاته قانون الأدب فی حقّه علی هذه الوقاحه، تغیّر ــ علیه السلام ــ شدیداً فقال: «یابن أبیه! أیّ شیءٍ تقول» ــ لأنّ کلامه لیس من سنخ الکلام، بل هو من باب النعیق و الشهیق! ــ «و ممّن تقول و لمن تقول!؟ بینا أنت أنت صرنا نحن نحن»، أی: ما لک و الأسرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه الّتی لاتحصل إلّا لمن تجرّد عن الغواشی المادّیّه و العلائق الجسمانیّه و اتّصل بالمبادی العالیه و الأنوار الخالصه القدسیّه و أنت بعدُ فی سجن الطبیعه و إسر أیدی الغضب و الشهوه و مرتبه العقل الهیولانیّه و درجه الحیوانات الخسیسه لاتعرف الهرّ من البرّ!، و لیس لک بهذه المسائل شعورا و ما حفظت منها إلّا قشورا!، و لامعرفه لک بما تقول و لامأخذ له و ماتعرف لمن تقول!؛ «صرنا نحن» ــ بحمد اللّه! ــ علماء ربّانیّین و عرفاء إلآهیّین و فی المرتبه الإنسانیّه کاملین و بروح اللّه متّصلین و خلیفه اللّه فی الأرضین و حجّه اللّه علی الخلق أجمعین، و کتاب اللّه المبین و أهل الذکر و أولی الأمر و الإسم الأعظم الّذی به تبیان کلّ شیءٍ، و المقصود من الإنسان الواقع فی کلام الرحمن: «خَلَقَ الْاِءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»، و الغایه من

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. راجع: «تفسیر الصافی» ج ۵ ص ۱۰۶.

وجود عالم الإمكان. فليس لك أن تقول: «نطق بذلك كلام الرحمن» مع أنّك لم تفهم معناه، و لم تبلغ إلى معزاه؛ فهذا جوابك الموجز على اعترافك بأنّ الإمام يجب أن يكون عالماً بحقائق جميع ما فى عالم الإمكان.

فانّه سلك فى الجواب عنه مسلكين من أقسام الحجّه: الجدل أوّلاً؛ و البرهان ثانياً، عملاً بما أمر اللّه به الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ فى قوله: «أدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»(۱).

و ترک الأقسام الثلاثه الباقیه للحجّه، لأنّ الشعر و السفسطه غیر لائقین لمن شأنه العصمه و الهدایه ــ إذ الأوّل مبناه على التخییل و الکذب، فینافی العصمه؛ و الثانی مبناه على الغلط و التغلیط، فینافی الهدایه ــ ؛ و ترک الخطابه ــ و هی الحجّه المؤلّفه من الظنّیّات المعبّره عنها فی الآیه بـ «المَوعِظَهِ» ــ ، لأنّ فائدتها تهیأه النفوس و إعدادها لدرک ما هو الحقّ بوسیله الظنّ القویّ، و هذا الظنّ حصل للسائل بمجرّد المجادله، فلایحتاج الإمام إلى الموعظه. و الجدل هو المؤلّف من المسلّمات المقبولات عند الخصم، و فائدته کسر سوره الجحود و الإنکار للحقّ، فکأنّه ــ علیه السلام ــ قال فی مقام المجادله: أنا الإنسان الکامل و أنا الإمام الحقّ الفاصل بین الحقّ و الباطل و أنا لسان اللّه الصادق و کلام اللّه الناطق؛ و الدلیل على إمامتی نحو وجودی الّذی هو نصٌّ جلیٌّ.

ثمّ شرع فی الهدایه و أجاب بالجواب المفصّل؛ فقال: «انّ الکفر کفران: کفرٌ باللّه و کفرٌ بالشیطان»، أی: الکفر باللّه بالمعنى الّذی ذکرناه فی المقدّمه عین المعصیه للرحمان و الإطاعه للشیطان، و الکفر بالشیطان بالعکس.

و الإطاعه و العصیان ــ على ما ذکرناهما فی المقدّمه ــ إنّما ینشئان من قوّتی الشهویّه و الغضبیّه، و هما الشیئان المقبولان إذا قهرتهما و سخّرتهما الناطقه المجرّده؛ و هما المردودان المطرودان إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما، و بسببهما تتّصف بالأخلاق الحمیده و المعارف

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ النحل.

الحقيقيّه و الأعمال الزكيه و بالأخلاق الرديّه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسده ـ كما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه ـ ؛ و تستحقّ للجنّه و النيران، و هو المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : «لأحدهما الجنّه و للآخر النيران».

و فى بعض النسخ: «أحدهما الجنّه و الآخر النيران» ـ بدون «اللام» ـ ، و هذا أيضاً صحيحٌ، لما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه من أنّ تكرّر الأخلاق الحميده و المذمومه يصير سبباً لتقلّب الصوره ـ كالحديده الحاميه ـ ؛ فتذكّر!.

و هما «المتّفقان» المختلفان من جهتى الإطاعه و عدم الإطاعه؛

و «المرجوّان» المأيوسان لهذه العلّه أيضاً.

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ : «نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ»(۱)؛ أى: كما أنّ البحر الملح و البحر العذب متجاوزان متلاقيان لافصل بينهما فى مرأى العين «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» أى: حاجزٌ من قدره اللّه «لَايَبْغِيَانِ» أى: لايتجاوزان حدّهما و لايبغى أحدهما الآخر بالممازجه، كذلك القوّتان متجاوزتان متلاقيتان لايبغى أحدهما الأخرى بينهما حاجزٌ من القوّه العاقله المجرّده. و لايخفى المشابهه التامّه بين المثال و الممثّل له!، فانّ العذوبه ينشأ من القوّه الشهويّه، و المراره من القوّه الغضبيّه؛ و كذا فى سائر الأوصاف؛ فتبصّر!.

اعلم! أنّه لمّا تعرّض لجواب سؤاله الآخر إلاّ على سبيل الإشاره لتغيّره ـ عليه السلام ـ من سوء أدبه و قصوره عن فهم حقيقه الجواب عن سؤالاته، لأنّه يحفظ من السؤالات قشورها و لاخبر له من لبوبها ـ لأنّ المسائل المعضله لايمكن الإطّلاع عليها إلاّ بالتجرّد عن الغواشى البدنيّه، كما ذكرناه لك ـ ؛ كأنّه ـ عليه السلام ـ قال: إن كنت من أهل البصيره تكفيك الإشاره ـ كما قيل بالفارسيّه:

در خانه اگر كس است يك حرف بس است ـ

۱- ۱. كريمتان ۲۰، ۱۹ الرحمن.

و إن لم تكن من أهل البصيره فلاتكفيك التصريحات البليغه، فلنمهّد لجواب سؤاله الآخر أيضاً مقدّمةً؛ فنقول:

قد ذكرنا لك فيما سبق انّ للأشياء فى الموجوديّه ثلاث مراتب:

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء ب_ : الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه. و هو الّذى لا اسم له و لانعت و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ مايتعلّق به معرفةٌ و إدراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء و لايقبل الإشتراك، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه المطلقه الّتى ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيّه و الإشتراك _ كالمعانى المعقوله _ ، المسمّى ب_ : الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به _ كما مرّ غير مرّةٍ _ . و انّ أوّل ما ينشأ من الذات الأحديّه هو هذا الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به و النفس الرحمانىّ، و هو غير الوجود الحقّ السبحانىّ _ كما مرّ غير مرّةٍ _ .

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فلنرجع إلى المقصود؛ فنقول: غرض السائل من سؤاله الآخر _ و هو قوله: «ما الواحد المتكثّر ... إلى آخره» _ : الاستفسار عن حقيقه هذا الصادر الأوّل، فانّه واحدٌ من حيث الوجود متكثّرٌ من حيث التعيّنات الّتى حصلت له من ذاته، فهو واحدٌ لذاته متكثّرٌ من ذاته. و ليس هذه الوحده و الكثره لذاته، لما ذكرنا فى ما سبق من أنّه مع كلّ شىءٍ بحسبه؛

قوله: «و المتكثّر المتوحّد»، لأنّ الكثره ما لم تطرأ عليها الوحده لم يوجد، فقوام الكثره بالوحده _ كما مرّ بيان ذلك فى تفسير قوله عليه السلام: «و لك يا إلآهى وحدانيّه العدد» _ .

قوله: «و الموجَد الموجِد» الأوّل بصيغه المفعول، و الثانى بصيغه الفاعل؛ أى: معلولٌ بالنسبه إلى الوجود الحقّ و علّةٌ بالنسبه إلى وجود غير الحقّ.

قوله: «و الجارى المنجمد»، لأنّه الوجود المنبسط المتعيّن.

قوله: «و الناقص الزائد» بحسب قوسى النزول و الصعود.

فلنرجع إلى تتمّه آيه الكرسى؛ فنقول: قوله ـ سبحانه ـ: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»(۱) أى: يسمع قول من يتكلّم بالشهادتين و قول من يتكلّم بالكفر، و يعلم ما فى قلب المؤمن من المعارف الإيمانيّه و العلوم الربّانيّه و ما فى قلب الكافر من العقائد الفاسده و الظنون الباطله الكاسده.

و قد تقدّم الكلام فى «سمعه» و «علمه» ـ سبحانه ـ؛ فتذكّر!.

و روى العطاء عن ابن عبّاس قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يحبّ إسلام أهل الكتاب من اليهود الّذين كانوا حول المدينه، و كان يسأل اللّه ـ تعالى ـ ذلك سرّاً و علانيهً، لساناً و قلباً»(۲)؛ فمعنى قوله ـ تعالى ـ: «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»: انّه سميعٌ بدعائك ـ يا محمّد! ـ عليمٌ بحرصك و اجتهادك.

قوله ـ تعالى ـ: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»(۳).

«الولىّ» قد مرّ معناه؛

كذا «الإيمان».

و كونه ـ سبحانه ـ ولىّ المؤمنين، على ثلاثه أوجه:

أحدها: انّه يتولّاهم بالمعونه على إقامه الحجّه و البرهان لهم فى هدايتهم؛

و ثانيها: انّه وليّهم فى نصرهم على عدوّهم و إظهار دينهم على أديان مخالفيهم كلّها؛

و ثالثها: انّه وليّهم يتولّاهم بالمثوبات الطاعه و المجازات على أعمال الصاحله.

و قال بعض العرفاء: «الولايه نعتٌ إلآهىٌّ عامّ التعلّق لايختصّ بأمرٍ دون أمرٍ، و لهذا جعل

۱- ۱. كريمه ۲۵۶ البقره.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه فى مصادر الفريقين، الروائيّه و التاريخيّه.

۳- ۳. كريمه ۲۵۷ البقره.

الوجود كلّه ناطقاً بتسبيحه عالماً بصلاته، و إن لم يكن كذلك فليس بنعتٍ إلآهيٍّ. لكن بعض النعوت ــ مثل نعت الولايه ــ ما نسبه اللّه لنفسه إلاّ بتعلّقٍ خاصٍّ للمؤمنين خاصّةً و الصالحين من عباده، و هو ذوالنصر العامّ فى كلّ منصورٍ. و إنّما لم يتولّ اللّه إلاّ المؤمنين، لأنّه ما ثمّ إلاّ مؤمنٌ، و الكفر عرضٌ للإنسان بمجىء الشرائع المنزله؛ و لولا وجود الشرائع ما كان ثمّ كفرٌ باللّه يعطى الشقاوه؛ و لذلك قال ــ تعالى ــ : «وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً»(۱). فهذه ولايه الحقّ و أسرارها، و هى الولايه العامّه»؛ انتهى.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فى لمّيّه اختصاص المؤمنين بولايه اللّه ــ سبحانه ــ . اعلم! أنّ فى هذا المقام إشكالاً عظيماً يعسر حلّه على ذوى الأفهام!، لأنّك قد علمت من الأصول الّتى أفدناك فيما سبق من تقديس اللّه ــ تعالى ــ عن وصمه الكثره و التغيّر و التفنّن فى الإفاضات و الإختلاف فى النسب و الإضافات: انّ وجوده عامّ و رحمته شاملهٌ للكلّ على نسقٍ واحدٍ، أعطى كلّ ذيحقٍّ حقّه و أفاض على كلّ قابلٍ ما يستحقّه؛ فلوكانت لمادّه البصل مثلاً قوّه قبول الزعفران و لنطفه البقر قبول صوره الإنسان لما ترك الواهب الأشرف الأفضل، و ما أفاض(۲) عليهما البقر و البصل.

فإذا تقرّر ذلك، فولايه اللّه ــ تعالى ــ إن تعلّقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوه الإيمان و استكمالهم بالعلم و العرفان، فذلك(۳) ترجيحٌ من غير مرجّحٍ؛

و إن كانت بعده يلزم الدور ــ لكون الإيمان مسبّباً عنهما ــ ، كما يفصح عنه قوله ــ تعالى ــ : «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، لأنّ منشأ إيمانهم ــ الّذى هو عين تنوّرهم بنور المعارف و خروجهم إليه عن ظلمات الجهل و العمى ــ هو هذه التوليه، فلوكانت بعد الإيمان يكون دوراً بالضروره!.

و هذا الإشكال صعب الإنحلال عند من يحذو حذو أهل الإعتزال ــ : القائلين بالتحسين

۱- ۱. كريمه ۱۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: فاض.

۳- ۳. المصدر: فانّ ذلك.

و التقبيح العقليّين(۱) ـ ؛

و أمّا الأشاعره المجوّزون لإيجاد القبائح و ترجيح أحد المتساويين، فالأمر هيّنٌ عليهم؛ بل هم احتجّوا بهذه الآيه على تصحيح مذهبهم، و انّ ألطاف اللّه ـ تعالى ـ فى حقّ المؤمن فيما يتعلّق بالدين أكثر من ألطافه فى حقّ الكافر؛ قائلين: انّ الآيه دلّت على أنّه ـ تعالى ـ وليّ الّذين آمنوا على التعيين، و معلومٌ انّ الوليّ للشىء هو المتولّى لما سيكون سبباً لصلاح الإنسان و استقامه أمره فى الغرض المطلوب لأجله، كما قال اللّه ـ تعالى ـ : «يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ»(۲)؛ فجعل القيّم بعماره المسجد وليّاً له، و نفى فى الكفّار أن يكونوا أولياءه.

فلمّا كان الوليّ المتكفّل بالمصالح، ثمّ انّه ـ تعالى ـ جعل نفسه وليّاً للمؤمنين على التخصيص علمنا انّه ـ تعالى ـ تكفّل بمصالحهم فوق ما تكفّل بمصالح الكفّار.

قالوا: فهذه الآيه مبطلهٌ لقول المعتزله بـ: أنّ اللّه ـ تعالى ـ قد سوّى بين المؤمن و الكافر فى الهدايه و التوفيق و الألطاف.

و ربّما يجاب من قبل القائلين بالإعتزال ـ كالزمخشريّ و غيره ـ : انّ هذا محمولٌ على زياده الألطاف، كما فى قوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)، و قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۴).

و تقريره من حيث العقل: انّ الخير و الطاعه ممّا يدعو بعضه إلى بعضٍ، و ذلك لأنّ المؤمن إذا حضر مجلساً يجرى فيه الوعظ فانّه يلحق قلبه خشوعٌ و خضوعٌ و انكسارٌ، و يكون حاله مفارقاً لحال من قسى قلبه بالكفر و المعاصى؛ و ذلك يدلّ على أنّه يصحّ فى

۱- ۱. المصدر: + فى الأفعال و استحاله الترجيح من غير مرجّحٍ.

۲- ۲. كريمه ۳۴ الأنفال.

۳- ۳. كريمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. كريمه ۲ الأنفال.

المؤمن من الألطاف ما لایصحّ فی غیره. فکان تخصیص المؤمن بأنّ اللّه ولیّهم محمولاً علی ذلک.

و هذا الجواب ممّا ذکره الإمام الرازیّ فی التفسیر الکبیر(۱) نیابهً عن المعتزله؛ و هو غیر سدیدٍ من وجهین:

أحدهما: انّه غیر حاسمٍ لمادّه الإشکال ــ علی الوجه الّذی قرّرناه ــ، إذ لأحدٍ أن یجری الکلام فی سبب أصل الهدایه و التوفیق و سیاقتهما من اللّه فیً حقّ بعض أفراد الإنسان حتّی صار من أهل الإیمان. و سبب الضلاله و الخذلان و سیاقتهما منه فی حقّ بعضٍ آخر حتّی صار من أهل الکفر و العصیان؛ فنقول: إذا کانت نسبه الهدایه و التوفیق واحدهً من الحقّ ــ تعالی ــ فی الجمیع علی أصولکم، فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتّی یکون مؤمناً؟، و اختصاص مقابل کلٍّ منهما ببعضٍ آخر حتّی یکون کافراً؟. فحینئذٍ لایتمّ الجواب و لم یبق مهربٌ من لزوم الترجیح من غیر مرجّحٍ فی هذا الباب؛

و ثانیهما: انّ للأشاعره أن یقولوا لهم: انّ زیاده الألطاف متی أمکنت وجبت عندکم، و لایکون للّه فی حقّ المؤمن إلاّ أداء الواجب، و هذا المعنی بتمامه حاصلٌ فی حقّ الکافر. بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب ذلک المزید؛ فیکون ولیّ المؤمن هو نفسه الّذی فعل ما لأجله استوجب من اللّه ذلک المزید من اللطف!.

هذا؛ و ستسمع منّا لبّ التحقیق.

و ربّما یجاب عن أصل الإشکال بوجوهٍ أخری من المقال جاریهٍ علی نهج الإعتزال؛

أحدها: انّه ــ تعالی ــ یثیبهم فی الآخره و یخصّهم بالتعظیم و الإکرام(۲)، فکان التخصیص محمولاً علیه؛

و یرد علیه مثل ما یرد علی الوجه المذکور آنفاً ــ تحقیقاً و جدلاً ــ، بأن یقال: ذلک

۱- ۱. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۹.

۲- ۲. المصدر: یخصّهم بالنعیم المقیم و الإکرام العظیم.

الثواب واجبٌ على اللّه ــ تعالى ــ على أصولهم، فوليّ المؤمن هو الّذى جعله مستحقّاً لذلك(۱) الثواب، فيكون وليّه نفسه!.

و ثانيها: انّه ــ تعالى ــ و إن(۲) كان وليّاً للكلّ بمعنى كونه متكفّلاً بمصالح الكلّ على السويّه إلاّ أنّ المنتفع بتلك الولايه هو المؤمن، فيصحّ تخصيصه بهذه الآيه ــ كما فى قوله: «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ»(۳) ــ ؛

و يرد عليه: انّ هذا الأمر الّذى به امتاز المؤمن عن الكافر فى باب الولايه صدر من العبد، لا من اللّه ــ تعالى ــ ؛ فكان وليّ العبد على هذا القول هو العبد نفسه، لاغيره!.

و ثالثها: انّه ــ تعالى ــ وليّهم بمعنى انّه يحبّهم. و المراد منه: انّه يحبّ تعظيمهم؛

و يجاب: انّ المحبّه معناها(۴) إعطاء الثواب، و ذلك بعينه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه؛ و قد مرّ الإيراد عليه.

و أمّا التخلّص عن أصل الإشكال على طريقه الحكماء فى مثل(۵) ما يقولون فى دفع الإشكال الوارد عليهم فى إثبات الصور النوعيّه للأجسام الطبيعيّه، فانّهم لمّا أثبتوا تلك الصور فى الأجسام بواسطه ثبوت الآثار و اللوازم المختلفه فيها بأن قالوا: انّ الجسميّه أمرٌ واحدٌ فى الجميع، فلو لم توجد(۶) فى بعض الأجسام صورهٌ منوّعهٌ و فى بعضٍ آخر صورهٌ منوّعهٌ أخرى يلزم فى ترتّب بعض الآثار لبعضٍ منها ــ كالحراره فى النار ــ و ترتّب بعضٍ أخرى لبعضٍ آخر ــ كالبروده للماء ــ ترجيحاً من غير مرجّحٍ؛

أورد عليه(۷): انّ هذا بعينه واردٌ عليكم عند إثبات تلك الصور أيضاً، فانّ اختصاص جسميّه النار بصورتها الخاصّه دون غيرها و اختصاص جسميّه غيرها بغير تلك الصوره ــ

۱- ۱. المصدر: مستحقّاً على اللّه ذلك.

۲- ۲. المصدر: ــ و إن.

۳- ۳. كريمه ۲ البقره.

۴- ۴. المصدر: معناه.

۵- ۵. المصدر: الإيراد عليه. اللائحه الرابعه: فى التخلّص عن أصل الإشكال على طريقتى الحكماء و الصوفيّه. أمّا على طريقه الحكماء فمثل.

۶- ۶. المصدر: لم يوجد.

۷- ۷. المصدر: عليهم.

كجسميّه الماء بصورته ــ مع استواء الجميع فى الجسميّه المطلقه المشتركه ممّا يوجب الترجيح بلامرجّحٍ.

لكنّهم أجابوا عن ذلك بعد ما أحكموا بيان تحقّقها و جوهريّتها بوجوهٍ أخرى؛ فقالوا(۱): انّ اختلاف تلك الصور مستندهٌ إمّا إلى اختلاف الإستعدادات السابقه ــ كما فى العنصريّات ــ ؛

أو اختلاف الموادّ ــ كما فى الفلكيّات ــ ؛

أو اختلاف الجهات و الحيثيّات الحاصله فى المبادى الفعّاله العقليّه ــ سيّما العقل الأخير، كما عند المشّائين ــ ؛

أو اختلاف ذوات تلك المبادى العقليّه ــ كما عند الرواقيّين، القائلين بكثره العقول الّتى فى الطبقه العرضيّه على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّه ــ ؛

أو اختلاف صورها العلميّه الواقعه فى عالم القضاء الإلآهىّ أو القدر الربّانىّ الموجوده فى القلم الأعلى العقلانىّ؛

أو فى اللوح المحفوظ النفسانىّ على الوجه المقدّس عن التغيير، بخلاف الصور الجزئيّه الواقعه فى القدر الإنطباعىّ السماوىّ، لتغيّرها بالمحو و الإثبات؛

أو اختلاف الصور الربّانيّه المسمّاه بالعنايه الإلآهيّه عند من جوّز قيام علم اللّه ــ تعالى ــ بذاته ــ أى: العلوم التفصيليّه ــ .

فكذلك يقال فى إنحلال ذلك الإشكال و إيراد السؤال عن لمّيّه اختصاص المؤمن بولايه اللّه ــ تعالى ــ و الإكرام و الإفضال، و اختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال من حواله هذا التخالف بينهما فى الضلال و الهدى(۲) و السعاده و الوبال و الثواب و العقاب بعد الإيمان و الكفر إلى أمورٍ سابقهٍ موجبهٍ و مقدّماتٍ متأدّيهٍ مقتضيهٍ؛ و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمورٍ قضائيّهٍ إلآهيّهٍ. و هذه سنّه اللّه الّتى لاتبديل لها، و حكمته الّتى لامزيد عليها و لافتور يعتريها

۱- ۱. المصدر: ــ فقالوا.

۲- ۲. المصدر: الهدى و الضلال.

من ربط الأشياء بالعلل و الأسباب، و ربط الأسباب بالمسبّبات إلى أن يبلغ إلى قدرته و إرادته و جوده و حكمته الموجبه لإيصال كلّ شيءٍ إلى خيرٍ يليق به و كمالٍ يؤثر عنده، و المحافظه(۱) إيّاه عن كلّ شينٍ و نقصٍ يعتريه و شرورٍ و آفهٍ يلحقه بقدر إمكانٍ. فالخير مرضيٌّ و الشرّ مقضيٌّ؛ و لكلٍّ منهما طالبٌ لايسكن إلّا لديه و لاينزعج إلّا إليه.

فهذا أنموذجٌ لهذا المقام، و قد بقى بعد من الشكوك ما لاينحلّ إلّا ببسطٍ فى الكلام مع اشتغالٍ شديدٍ من المريد السالك فى تحقيق المرام، ليتجلّى له(۲) ما يتجلّى للحكماء الكرام و(۳) الأتقياء العظام!.

و أمّا على طريقه أهل التصوّف، فبأنّ للّه ــ تعالى ــ فى ذاته فى عالم إلآهيّته شؤوناً و حيثيّاتٍ مسمّاةً بأسماءٍ و صفاتٍ ــ كما يعرفه أهل اللّه ــ لا ـ على وجهٍ يقدح فى أحديّته الحقّه. و هو ــ سبحانه ــ مع تلك الشؤون و الحيثيّات مبدءٌ للكلّ و عالمٌ بالأشياء و قادرٌ على جميع الممكنات. و لو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره و إيجاده بواسطهٍ أو بغير واسطهٍ لم يصلح لمبدئيّه الكلّ، و هو مع ذلك منزّهٌ عن فعل القبائح و الشرور. و لكن لابالوجه الّذى بلغ فهم المعتزله إليه، و إلّا لناقض كونه مبدء الكلّ(۴)، و فى كونه مالك الملك.

بل الوجه أن يقال: وجود العالم بجميع أجزائه و أفراده المتكثّره و المتخالفه على هذا الوجه المشاهد ظلالٌ لأسمائه المتعدّده المتخالفه على وجهٍ ــ كالأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن ــ ؛ و لكلٍّ منها أثرٌ خاصٌّ و مظهرٌ و معلولٌ معيّنٌ ــ كالمبدَع و الكائن و المحسوس و المعقول، ... و على هذا القياس ــ .

فنقول: انّ للّه ــ سبحانه ــ صفتى قهرٍ و لطفٍ، و من الواجب فى الحكمه أنّ الملك ــ و لاسيّما ملك الملوك! ــ يكون هكذا، إذ كلٌّ منهما من أسمائه الحسنى و من أوصاف الكمال، و لايقوم أحدهما مقام الأخرى، و من منع ذلك كابرٌ و عاندٌ!.

۱- ۱. المصدر: الحافظ لها.

۲- ۲. المصدر: + من الحقّ.

۳- ۳. المصدر: أو.

۴- ۴. المصدر: مبدءً للكلّ.

و لابدّ لكلٍّ من هاتين الصفتين من مظهرٍ؛ فالملائكه و من ضاهاهم من المؤمنين و الأخيار مظاهر اللطف؛ و الشياطين و من والاهم من الكفّار و الأشرار مظاهر القهر. و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و الأعمال المستتبعه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و الأعمال المعقبه إيّاها. فخلق اللّه ــ تعالى ــ للجنّه خلقاً يعملون بعمل أهل الجنّه، و للنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار.

فكما انّ وجود كلٍّ من صفتى اللطف و القهر ممّا لابدّ فيه، فكذا لابدّ من وجود مظاهر كلٍّ منهما بحسب كلّ مرتبهٍ. و كما لااعتراض لأحدٍ عليه ــ تعالى ــ فى وجود أصل المظاهر و المعاليل ــ لكونها من لوازم الإلآهيّه و آثار الربوبيّه ــ ، فكذا لا اعتراض لأحدٍ عليه فى تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خصّصوا به، فانّه لوعكس الأمر لكان هذا الإعتراض بحاله.

و من هيهنا تظهر حقيقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ»(۱)؛ و الإيمان و الكفر، فمنهم مؤمنٌ و منهم كافرٌ؛

و تظهر حقيقه كونه ــ تعالى ــ «وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»(۲) و عدوّ الّذين كفروا، و انّما وليّهم الطاغوت.

فاللّه ــ سبحانه ــ موصوفاً بصفه اللطف وليّ المؤمنين و عدوّ الكافرين أيضاً، و إن كان من جهه الرحمه المطلقه و الفيض العامّ و الجود التامّ يوجدهم و يرزقهم و يعطيهم المال و الجاه، و يجيب دعاءهم و يسمع نداءهم(۳).

فإذا تؤمّل فى ما بيّنا يظهر انّ هذا الترتيب و التمييز(۴) فى الوجود من لوازم الترتيب و التمييز الواقع فى ما سبق من الأحكام الأزليّه الناشئه من معدن الإلآهيّه و العلم السابق الإلآهىّ، و يعلم انّ ولايه المؤمن من اللّه قبل إيمانه بالذات، كما روى عن رسول اللّه ــ صلّى

۱- ۱. كريمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. كريمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. المصدر: + و فى هذا المقام أسرارٌ لايجوز التصريح بها، لأنّ ضرر سماعها للطبائع الغير المرتاضه أكثر من نفعها.

۴- ۴. المصدر: التميّز.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ خلق أحدکم یجمع فی بطن أمّه أربعین لیلهً، ثمّ یکون نطفهً مثل ذلک، ثمّ تکون مضغهً مثل ذلک، ثمّ یبعث اللّه إلیه ملکاً بأربع کلماتٍ، فیکتب عمله و أجله و رزقه و شقیٌّ أو سعیدٌ»(۱).

فان قلت: إذا کانت السعاده و الشقاوه بالقضاء، و الإیمان و الکفر بالقدر، فأیّ فائدهٍ فی بعثه الرسل و إنزال الکتب؟!

قلت: فائدتهما بالحقیقه ترجع إلی المؤمنین ـ : الّذین جعل اللّه بعثهم و إنزالها سبباً و واسطهً لاهتدائهم ـ ، «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشَاهَا»(۲)، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون الصحاح. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس بالنسبه إلی الأکمه، «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۳). غایه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البیّنه علیهم ظاهراً «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»(۴)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً»(۵). و هو فی الحقیقه للنفی علیهم بأنّهم فی أصل الخلقه ناقصون أشقیاء»(۶)؛ انتهی کلامه.

أقول: إذا تذکّرت ماذکرناه لک سابقاً فی اللمعات السابقه قدرت علی هذه الإشکالات و تحقیق هذه المقامات؛ فلانعیده خوفاً للإطاله.

قوله ـ سبحانه ـ : «یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ»(۷). أجمع المفسّرون علی أنّ المراد هیهنا من «الظُّلُمَاتِ» و «النُّورِ»هما: الکفر و الإیمان و مایجری مجراهما من اللوازم و الملزومات.

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۸۲ الحدیث ۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمه ۴۵ النازعات.

۳- ۳. کریمه ۱۲۵ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۶۵ النساء.

۵- ۵. کریمه ۱۳۴ طه.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القرآن الکریم» ـ لصدرالمتألّهین ـ ج ۴ ص ۲۷۷.

۷- ۷. کریمه ۲۵۷ البقره.

و قيل: «يخرجهم بهدايته و توفيقه من ظلمات الجهل و الذنوب إلى نور الهدى و المغفره»؛

و قال ابن عطاء: «يفنيهم عن صفاتهم بصفته، فيندرج صفاتهم تحت صفاته كما اندرجت أكوانهم تحت أكوانه و حقوقهم عند ذكر حقّه، فيصيرون قائمين بالحقّ للحقّ»؛

و قال الجنيد: «يخرجهم من ظلمات أوصافهم إلى أنوار صفاته»(۱)؛

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «إنّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا ذكر(۲) انّه يحبّ الّذين آمنوا و متولّى إيمانهم و معينهم فى قبول الهدايه(۳) حتّى اهتدوا و آمنوا، فانّ كلّ أحدٍ من الناس بحسب أصل طينته ـ و هو الأنّيه ـ من سنخ الظلمات، كالجسميّه و الطبيعه و الحيوانيّه الّتى مقتضى ذاتها أفعالٌ توجب الطرد و البعد عن رحمه اللّه الخاصّه الموجبه لدخول الجنّه. و إنّما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب فى الكدوره و صفاء الفطره(۴)، ثمّ بحسب العقائد و الأعمال. و يجوز أن يحمل قوله ـ تعالى ـ: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً»(۵) على ما يستوجبه الإنسان بحسب ما تقتضيه الطينه(۶) الجسمانيّه الظلمانيّه؛

و يحتمل أن يأوّل «الظُّلُمَات» بـ: الأوصاف النفسانيّه، كالشهوه و الغضب و الوهم قبل أن يسخّرها القلب و يستعملها فى ما خلقت لأجله»(۷)؛ انتهى كلامه.

أقول: و التحقيق ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ الظلمه كالنور حقيقهٌ واحدهٌ مختلفهٌ بحسب اختلاف حقيقه النور، لأنّها ناشئهٌ من المهيّه، و المهيّه بحسب النور و الوجود متفاوتهٌ ـ لأنّها بالعرض للوجود موجودهٌ ـ.

---

۱ - ۱. لم أعثر على هذه الأقوال فى كتب المفسّرين و لا فى مظانّها من كتب العرفاء و الصوفيّه، كـ «الرساله القشيريّه» و «عوارف المعارف».

۲- ۲. المصدر: ذكرنا.

۳- ۳. هيهنا سقط قسطٌ من كلام صدرالمتألّهين.

۴- ۴. المصدر: و الصفاء الفطريّتين.

۵- ۵. كريمه ۷۱ مريم.

۶- ۶. المصدر: طينته.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۲۳۷.

و يؤيّد ماذكرنا ما رواه فى الخصال(۱) عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين ــ عليهم السلام ــ قال: «المؤمن يتقلّب فى خمسٍ من النور: مدخله نورٌ، و مخرجه نورٌ، و عمله نورٌ، و كلامه نورٌ، و منظره إلى(۲) يوم القيامه إلى النور»؛ فالخروج من الظلمه أيضاً متفاوتٌ. و قد مرّ أيضاً انّ مراتب الإيمان متفاوتهٌ، و المؤمنون فيه على ثلاث مراتب؛ لكونهم ثلاث طوائف:

عوامّ المؤمنين؛

و خواصّهم؛

و خواصّ خواصّهم؛

فالعوامّ يخرجهم اللّه من ظلمات الكفر و الضلاله إلى نور الإيمان و الهدايه ــ لقوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)؛

و الخواصّ يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانيّه و الجسمانيّه إلى الأنوار الروحانيّه ــ لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ»(۴) و معرفته؛ و اطمينان القلب بالذكر و المعرفه لم يكن إلّا بعد تصفيته عن الصفات النفسانيّه و تحليته بالصفات الروحانيّه.

فلمّا استولى سلطان المعرفه على نفس المؤمن و قلبه تنوّرت النفس بنور الذكر و خرجت عن ظلمه صفاتها، فتبدّلت أخلاق الذميمه بالحميده، فيكون اطمينانها مع العلوم الإلآهيّه و ذكر اللّه بدل ما كان من الدنيا؛ فيستحقّ حينئذٍ أن يخرجها اللّه ــ تعالى ــ بخطاب: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِي» من ظلمات الصفات الغير المرضيّه «إِلَى» نور صفه «رَبِّكِ رَاضِيَهً مَرْضِيَّهً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» ــ أى: مقام خواصّ عبادى ــ «وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»(۵) أى: المخصوصه المشرّفه بإضافتها إلىّ، فهى خاصّهٌ لخواصّ عبادى.

و خواصّ الخواصّ يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقه الروحانيّه بإفنائهم عن

۱- ۱. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۷۷ الحديث ۲۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۰۳، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۲۹۱.

۲- ۲. المصدر: ــ إلى.

۳- ۳. كريمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الرعد.

۵- ۵. كريمات ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷ الفجر.

وجودهم إلى نور تجلّى صفته القديمه لهم ليبقيهم به؛ كقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا»(۱) ـ ... الآـيه ـ . نسـبهم إلى الفتوّه لما خطروا بأرواحهم فى طلب الحقّ و آمنوا باللّه و كفروا بطاغوت دقيانوس، فما تقرّبوا إلى اللّه بقدم الفتوّه تقرّب إليهم بمزيد العنايه.

قال: «وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً» تحقيقاً لقوله: «من قرّبنى شبراً قرّبته ذراعاً»(۲). فلمّا تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر اللّه و آنست به و استوحشت عن صحبه أهل الدنيا و ما فيها، و أحبّوا الخلوه مع اللّه؛ فقال أكبرهم و أشيخهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»(۳)، فأووا إلى الغار ليخلوا مع اللّه و يطلبوه، فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم فى طلبه و مشوا إليه استقبلهم بجوده هرولهً، فبدّل أوصافهم بألطافه؛ كما قال: «وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»، أى: أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم. و «النشر» هو: الإحياء، فأفناهم عنهم و أبقاهم به. و هو الولايه الّتى يكرّم اللّه ـ تعالى ـ بها خواصّ عباده إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده بعد تربيتهم بالرفق.

و أنامهم ـ نومه العروس! ـ بعزل الحواسّ لتصفيه القلب و الفراغ بالكلّيه إلى الحقّ عن الدنيا، لئلّا تتأذّى نفوسهم بنصب الرياضه و تعب المجاهده.

«وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ»، أى: من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين؛

«وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ»: لايزاحمهم بالدواعى الحيوانيّه حتّى تمّت مدّه تربيتهم فى تبديل الأوصاف البشريّه بأخلاق الربوبيّه. و من علامه هذا المقام الّذى يصل

۱- ۱. كريمتان ۱۴، ۱۳ الكهف.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۷ الحديث ۵۹۰۹، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۴.

۳- ۳. كريمه ۱۶ الكهف.

إليه خلّص عبادالله الكرام ما أظهره اللّه عليهم للإحترام هيبةً من آثار صفات جلاله، كما قال ـ سبحانه ـ : «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً»(۱).

فاغتنم ما ذكرناه لك فى هذا المقام؛ فانّه عزيز المرام!.

فلنرجع إلى المتن؛ فنقول: قوله ـ عليه السلام ـ : «و المعوِّذتين» بكسر الواو، و هما: سوره الفلق و سوره الناس. سمّيتا بذلك لأنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان عوّذ بهما النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين وعك. القمّىّ(۲) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «كان سبب نزول المعوّذتين انّه وعك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين فعوّذه بهما»؛

و فى المجمع(۳) ما يقرب منه؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن المعوّذتين: «أ هما من القرآن؟

فقال: نعم!، هما من القرآن؛

فقال الرجل: ليستا من القرآن فى قراءه ابن مسعود و لا فى مصحفه!

فقال ـ عليه السلام ـ : أخطأ ابن مسعودٍ ـ أو قال: كذب ـ ، هما من القرآن!

قال الرجل: فأقرأ بهما فى المكتوبه؟

قال: نعم!. و هل تدرى ما معنى المعوّذتين؟ و فى أىّ شىءٍ أنزلتا؟؛ انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سحرّه لبيد بن أعصم اليهودىّ.

فقال أبوبصير: و ما كان ذا؟ و ما عسى أن يبلغ من سحره؟

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : بلى! كان النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يرى انّه يجامع و ليس يجامع، و كان يريد الباب و لايبصره حتّى يلمسه بيده!؛ و السحر حقٌّ ـ ...

۱- ۱. كريمه ۱۸ الكهف.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۴۵۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۳۶۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۲.

الحديث(۱) ـ »؛

و فی الکافی(۲) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إنّ جبرئیل ـ علیه السلام ـ أتی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: یا محمّد!

قال: لبّیک یا جبرئیل!

قال: إنّ فلاناً سحّرک و جعل السحر فی بئر بنی فلانٍ، فابعث إلیه ـ یعنی: البئر ـ أوثق الناس عندک و أعظمهم فی عینک و هو عدیل نفسک، حتّی یأتیک بالسحر.

قال: فبعث النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّ بن أبیطالبٍ ـ علیه السلام ـ و قال: انطلق إلی بئر ازدان فانّ فیها سحراً سحّرنی به لبید بن أعصم الیهودیّ، فاتنی به.

قال ـ علیه السلام ـ : فانطلقت فی حاجه رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فهبطت، فإذا ماء البئر صار کأنّه الحنّاء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتّی انتهیت إلی أسفل القیب فلم أظفر به. قال الّذین معی: ما فیه شیءٌ، فاصعد!

فقلت: لا و اللّه! ما کذّبت و لاکذّب ـ یعنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . ثمّ طلبت طلباً بلطفٍ فاستخرجت حقّاً، فأتیت النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: إفتحه!، ففتحته و إذاً فی الحقّه قطعه کرب النخل فی جوفه وترٌ علیها إحدی عشره عقدهً، و کان جبریئل ـ علیه السلام ـ أنزل یومئذٍ المعوّذتین علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : یا علیّ! إقرأهما علی الوتر،

فجعل أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ کلّما أقرأ آیهً انحلّت عقدهً حتّی فرغ منها و کشف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ عن نبیّه ما سحّر به و عافاه»؛

و روت العامّه ما یقرب من ذلک(۳).

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۴۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴، «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الکافی»، و انظر: «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۳، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۲۵.

۳- ۳. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۵، «نوادر الأصول» ج ۱ ص ۶۸، «فتح الباری» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و روی أیضاً أنّ جبرئیل أتاه و قال: «إنّ عفریتا من الجنّ یکیدک!، فقل إذا أتیت فراشک: «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»(۱)، «أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»(۲)»(۳).

اعلم! أنّ السحر إظهار أمرٍ خارق العاده من نفسٍ شریرهٍ خبیثهٍ بواسطه مباشره أعمالٍ مخصوصهٍ یجب فیه التعلّم و التعلیم؛ و بهذین الإعتبارین یفارق المعجزه و الکرامه؛

و بأنّه لایکون بحسب اقتراح المعترضین؛

و بأنّه یختصّ ببعض الأزمنه و الأمکنه أو الشرائط؛

و بأنّ صاحبه ربّما یعلّق بالفسق و یتّصف بالرجس فی الظاهر و الباطن، و الخزی فی الدنیا و الآخره؛ ... إلی غیر ذلک من وجوه المفارقه.

و هو عند أهل الحق جائزٌ عقلاً ثابتٌ نقلاً، و کذا الإصابه بالعین؛ و هو أمرٌ له حقیقهٌ.

و قال المعتزله: بل هو مجرّد إراده ما لاحقیقه له ــ کالشعبذه(۴) ــ .

و عن عقبه بن عامر قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه وآله و سلّم ــ : أنزلت علیّ آیاتٌ لم ینزل مثلهنّ: المعوّذتان»(۵)؛

و عنه قال: «قال لی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : یا عقبه! ألاَ أعلّمک سورتین هما أفضل القرآن ــ أو: من أفضل القرآن ــ ؟!

قلت: بلی یا رسول اللّه!؛ فعلّمنی المعوّذتین. ثمّ قرأ بهما فی صلاه الغداه و قال لی: إقرأهما کلّما قمت و نمت!»(۶)؛

و روی عبداللّه بن سنان عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ

۱- ۱. کریمه ۱ الفلق.

۲- ۲. کریمه ۱ الناس.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۵۳، «مکارم الأخلاق» ص ۳۸.

۴- ۴. و انظر: «رسائل إخوان الصفا» ج ۴ صص ۳۱۲، ۲۸۳، «المباحث المشرقیّه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۹۶ الحدیث ۴۷۱۶.

بِرَبِّ الْفَلَقِ»فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الفلق، و إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الناس»(۱)؛

و روی أیضاً انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعوّذ الحسنین ــ علیهما السلام ــ بهاتین السورتین من إصابه العین(۲).

و هو حقٌّ؛

أمّا عقلاً: فلجواز أن یحدث اللّه ــ تعالی ــ عند النظر و الإعجاب بشیءٍ نقصاً فیه و خللاً من بعض الوجوه؛ و یکون ذلک ابتلاءً من اللّه لعباده و امتحاناً و تنبیهاً لهم حیث اشتغلوا بغیره عنه طرفه عینٍ، و عدّوه حسناً غیر معیبٍ.

و قیل: «تمتدّ من العین إلی الشخص خطوطٌ شعاعیّهٌ و أجزاء فتتّصل بالشخص المستحسن فتؤثّر فیه سریان السمّ»؛

و قیل: «رؤیه الشیء المستحسن إمّا أن یکون الرائی محبّاً أو حاسداً، و کلا الأمرین یوجب انحصار الروح فی القلب، فحینئذٍ یستحسن الروح و القلب جدّاً و یتکیّف الروح الّتی فی الباصره بکفیّهٍ حارّهٍ فیتّصل شعاعها إلی الشیء المستحسن فیؤثّر فیه»؛

و قیل: «بل المؤثّر هی القوی النفسانیّه علی ظاهره الأثر کالماشی علی خشبهٍ بین جدارین، فانّه یغلب علیه الوهم فیسقط، و کذا الساکن باللیل فی حجرهٍ مظلمهٍ فیها میّتٌ، فانّه یغلب علیه الوهم فینهزم؛ بخلاف ما لوکان ماشیاً علی الأرض، مع أنّ الإنسان لایحتاج عند المشی إلی أکثر من موضع قدمیه، و الساکن یفرّ من المیّت مع علمه بأنّه کالجماد الّذی لایضرّ و لاینفع. و کذلک الإنسان إذا رأی شیئاً مؤذیاً فتأذّی منه فانّه یحصل فی قلبه غضبٌ و یسخن مزاجه، فمبدأ تلک السخونه هو التصوّر النفسانیّ الحاصل فی القلب من ذلک المؤذی. و إذا ثبت انّ ذلک التصوّر أثّر فی ذلک البدن تلک السخونه فلایبعد أن یکون بعض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۲۲۰.

النفوس أقوى و أشدّ تأثيراً، فيسرى فعلها و أثرها إلى غير ذلك البدن أيضاً عند استحسانه و الإعجاب به.

و أمّا نقلاً؛ فأكثر المفسّرين(۱) حمل قول يعقوب ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ لبنيه: «يَا بَنِيَّ لاَتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أبْوَابٍ مُتَفَرِّقَهٍ»(۲) على أنّه إنّما أمرهم بذلك لما خاف عليهم العين، فانّهم كانوا ذوى جمالٍ و هيئهٍ.

و قال النبيّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين حقٌّ!»(۳)؛

و قد قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين تدخل الرجل فى القبر و الجمل القدر»(۴).

و ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى أنّ قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۵) ــ ... الآيه ــ نزل فى ذلك(۶)؛ و قالوا: كان العين فى بنى أسد، فالتمس الكفّار منهم أن يصيبوا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بالعين(۷).

و بالجلمه أصابه العين مشاهدٌ محسوسٌ قد جرّب مراراً كثيرةً؛ فليتوسّل لرفع السحر و أصابه العين بالأدعيه المأثوره؛

منها: لإبطال السحر، روى انّه يقرء هذه الأسماء مأةً و عشرين مرّه: «يا مبطل السحر! يا مزيل العسر! يا فتّاح! يا فعّال! يا اللّه! ــ بوصل الهمزه و مدّ اللام ــ ، ثمّ يقول: يا مبطل السحر! ابطل السحر عنّى، و يامزيل العسر! أزل عنّى عسره، و يا فتّاح! إفتح عنّى عقده، يا

۱- ۱. كابن عبّاس و الحسن و قتاده و الضحّاك و السدّى و أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۴۲۸.

۲- ۲. كريمه ۶۷ يوسف.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۰ الحديث ۹۲۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹، «الجعفريّات» ص ۱۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

۵- ۵. كريمه ۵۱ القلم.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۸ ص ۲۵۴.

فعّال! إفعل بی ما یصلحنی منه؛ ثمّ یقرأ الأربعه الأسماء مأهً و عشرین مرّهً أیضاً. و لیصلّ علی النبیّ و آله ــ علیهم السلام ــ أوّلاً و آخراً، فانّ ذلک شرطٌ فیه أیضاً»(۱).

و کتب الشیخ العلاّمه بهاءالدین العاملیّ ــ رحمه اللّه ــ رقعهً إلی سلطان العجم ــ: الشاه عباس الصفویّ ــ بالفارسیّ، هذا معناه بالعربیّ: «ینهی إلی العرض الأشرف: انّ الدعاء الّذی یکتب لإبطال السحر فی الکفّ الیمنی من المسحور بتراب الکربلاء و ماء مطر نیسان، و هو: بسم اللّه الرحمن الرحیم، یا من أذلّ السحر بإعجاز موسی ــ علیه السلام ــ لما ألقی «عَصَاهُ فَإِذَا هِیَ ثُعْبَانٌ مُبِینٌ»(۲)، أزل عمّن قصدته سحر السحره و کید الفجره، انّک علی کلّ شیءٍ قدیرٌ»(۳).

و لأصابه العین: روی عن الرضا ــ علیه السلام ــ: «إذا أصابتک عینٌ فارفع یدیک محاذیاً لوجهک و اقرأ هذه السور: «الحمد» و «قل هو اللّه أحدٌ» و «المعوّذتین»، و امرر کفّیک علی ناصیتک ینفع إنشاءاللّه»(۴).

و أیضاً لأصابه العین قل: «ما شاء اللّه لاحول و لاقوّه إلّا باللّه!»(۵)؛ مرویٌّ عن الصادق ــ علیه السلام ــ.

و تسمّی المعوّذتان: المشقشقتین؛ نصّ علیه صاحب جمال القرّاء(۶)، و هو من قولهم: خطیبٌ مشقشقٌ، تشبیهاً له بالفحل إذا شقشق و هدر.

و أراد بـ «الْفَلَق»: ما یفلق عنه. و خصّ عرفاً بالصبح، و لذلک فسّر به(۷). و فی المعانی(۸) عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه سئل عن الفلق؟، قال: «صدعٌ فی النار فیه سبعون ألف دارٍ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ الأعراف، ۳۲ الشعراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر التاریخ و لا فی ما یختصّ بذکر أخباره و آثاره ــ رحمه اللّه ــ.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً فی مصادر الحدیث و التفسیر.

۵- ۵. راجع: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۲۲۰.

۶- ۶. لم أتعرّف به، و لم أعثر علی مصدر قوله.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۷۹.

۸- ۸. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۲۷ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۸۷.

فی کلّ دارٍ سبعون ألف بیتٍ، فی کلّ بیتٍ سبعون ألف أسود، فی جوف کلّ أسودٍ سبعون ألف جرّه سمٍّ لابدّ لأهل النار أن یمرّوا علیها!»؛

و القمّیّ(۱) قال: «الفلق جبٌّ فی جهنّم یتعوّذ أهل النار من شدّه حرّه، سأل(۲) اللّه أن یأذن له أن یتنفّس، فأذن له فتنفّس، فأحرق جهنّم! ــ ... الحدیث ــ».

«مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، خصّ «عالم الخلق» بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه، فانّ عالم الأمر خیرٌ کلّه ــ کما عرفت سابقاً ــ.

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»(۴) أی: من شرّ لیلٍ عظم ظلامه فی کلّ شیءٍ.

قیل: «خصّ اللیل لأنّ المضارّ فیه تکثر و یعسر الدفع، و لذلک قیل: اللیل أخفی للویل!».

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ»(۵) أی: من شرّ النفوس ــ أو النساء ــ السواحر اللواتی یعقدون عقداً فی خیوطٍ و ینفثّن علیها ــ و «النفث»: النفخ مع ریقٍ ــ.

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»(۶) أی: إذا أظهر حسده و عمل بمقتضاه، فانّه لایعود ضرره منه قبل ذلک إلی المحسود، بل یختصّ به لاغتمامه بسروره.

قیل: «خصّ الحسد بالاستعاذه منه، لأنّه العمده فی الإضرار»(۷).

أقول: قد مرّ انّ کلّ ما حدث من بنی آدم منشأه الحسد!.

و قال بعض العرفاء: «أیّها المعوّذ من شرّ القوی القالبیّه و النفس المردیه المؤذیه المغویه!، قل «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» إذا دخلت عالم القلب و النفس المظلمه بظلمات الهوی، یعنی: أستعیذ بربّ الفلق ــ و هو طلوع صبح القلب من أفق النفس ــ «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» من القوی القالبیّه و النفسیّه فی هذا العالم الظلمانیّ الکبیر الممالک؛ «وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۴۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۰۶.

۲- ۲. المصدر: فسأل.

۳- ۳. کریمه ۲ الفلق.

۴- ۴. کریمه ۳ الفلق.

۵- ۵. کریمه ۴ الفلق.

۶- ۶. کریمه ۵ الفلق.

۷- ۷. وانظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۵۹.

أی: من شرّ ظلمات الهویّه الّتی وقبت عند اشتغال قوّهٍ من القوی إلی استیفاء شهواتها فی عالمها بالهوی؛

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: و من شرّ الخواطر الطاریه علی النفس من نفث الشیطان فی عقد عقیدتها المستحکمه بهواها المستودعه تحت حجر القالب فی بئر طبیعتها؛

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» أی: من شرّ قوّهٍ حسدیّهٍ نفسیّهٍ حسدت علی القوّه القلبیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق. و هذه الاستعاذه واجبهٌ علی القوّه اللطیفه القالبیّه حین سلوکها و وصولها إلی أفق القلب فی عالم النفس؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه السرّیّه السائره الواصله إلی أفق الخفیّ فی عالم الروح؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه الخفیّه حین تجلّی اللطیفه الخفیّه علی لطیفه أنانیّتها، و قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أللّهمّ إنّی أعوذ بک منک»(۱) إشارهٌ إلی هذا المقام»؛ انتهی.

أقول: قد ذکرنا لک سابقاً انّ المراد من النهار: الوجود، و من اللیل: المهیّه؛ فنقول فی تفسیر هذه السوره: «أَعُوذُ بِرَبِّ» فالق ظلمه لیل المهیّه بنور الوجود، و هذا یعمّ عالم الأمر و الخلق. و خصّ عالم الخلق بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه ــ إذ المادّه لاتحصل إلّا هناک ــ.

و تخصیص «الربّ» بالذکر دون باقی أسمائه ــ تعالی ــ، لأنّ فیه إشارهٌ إلی المادّه الّتی هی منبع الظلمه و الشرّ و الآفه، فانّ «الربّ» فی الأصل ــ علی ما عرفت سابقاً ــ بمعنی التربیه، و هی: تبلیغ الشیء إلی کماله شیئاً فشیئاً.

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» أی: من شرّ لیل المهیّه إذا دخل ظلامه فی کلّ شیءٍ من الأمور المادّیّه. و لایخفی انّ ظلمه لیل المهیّه تمّت فی الهیولی و الأمور المادّیّه، و انّ فیه تاکیدا للسابق.

---

۱ - ۱. راجع: «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۱۵۸ الحدیث ۲۶۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۳۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۸۹ الحدیث ۵۴۱۰.

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: من شرّ قوّه المتخیّله و الواهمه الساحره الّتی تعقد عقداً فی خیوط التسویل و نفثت علیها، لأنّ السحر و الشیطنه یحصل للنفس الإنسانیّه فی مرتبه التخیّل و التوهّم، لا فی مرتبه التعقّل.

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» أی: شرّ حاسدٍ هی القوّه الوهمیّه حسدت علی القوّه العقلیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق.

و فی سوره الناس: «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»(۱) یعنی: الموسوس؛ عبّر عنه ب ـ «الْوَسْوَاسِ»، مبالغهً للخنّاس الّذی عادته أن یخنّس ـ أی: یتأخّر إذا ذکر الإنسان ربّه ـ . القمّیّ(۲): «الخنّاس: اسم الشیطان الّذی یوسوس فی صدور الناس إذا غفلوا عن ذکر ربّهم من الجنّه».

و «النَّاس» بیانٌ لل ـ «وَسْوَاسِ». فی الکافی(۳) و العیّاشی(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «ما من مؤمنٍ إلّا و لقلبه أذنان فی جوفه، أذنٌ ینفث فیها الوسواس الخنّاس، و أذنٌ ینفث فیها الملک فیؤیّد اللّه المؤمن بالملک، فذلک قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(۵) و ألقی عنه(۶). ما من قلبٍ إلاّ ـ و له أذنان؛ علی إحداهما ملکٌ مرشدٌ، و علی الأخری شیطانٌ مفتنٌ، هذا یأمره و ذا یزجره!. کذلک من الناس شیطانٌ یحمل الناس علی المعاصی کما عمل الشیطان من الجنّ».

قال بعض العرفاء: «المراد ب ـ «رَبِّ النَّاسِ» هو الذات مع جمیع الصفات، لأنّ الإنسان

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. لم أعثر علیه فیه، و فیه: «الخنّاس اسم الشیطان الّذی هو فی صدور الناس یوسوس فیها»؛ راجع: «تفسیرالقمّی» ج ۲ ص ۴۵۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۳، و الظاهر انّ هذا الحدیث الّذی رواه المصنّف هو حصیله ترکیب الحدیثین، أحدهما ماذکرنا مأخذه، و الثانی ما رواه فی نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۶ الحدیث ۱، فراجعهما.

۴- ۴. لم أعثر علیه فیه.

۵- ۵. کریمه ۲۲ المجادله.

۶- ۶. کذا فی النسختین.

هو الكون الجامع لجميع مراتب الوجود، و هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البدايه المعبّر عنها باللّه؛ و لهذا قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»(۱)، أى: بالمتقابلتين من الصفات ـ كاللطف و القهر، و الجمال و الجلال الشاملين بجميعها ـ؛ تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته. و لهذا تأخّرت هذه السوره من الأولى، إذ فيها تعوّذ من مقام الصفات باسمه الهادى، فهداه إلى ذاته.

ثمّ بيّن «رَبِّ النَّاسِ» ب ـ: «مَلِكِ النَّاسِ» ـ على أنّه عطف بيانٍ ـ لأنّ الملك هو الّذى يملك رقابهم و أمورهم باعتبار حال فنائهم فيه، من قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۲). فالملك بالحقيقه هو الواحد القهّار الّذى قهر كلّ شيءٍ بظهوره.

ثمّ عطف عليه «إلآهِ النَّاسِ» لبيان حال بقائهم بعد الفناء، لأنّ الإلآه هو المعبود المطلق، و ذلك هو الذات مع جميع الصفات باعتبار النهايه. استعاذ بجنابه المطلق ففنى فيه، فظهر كونه ملكاً؛ ثمّ ردّه إلى الوجود لمقام العبوديّه، فكان معبوداً دائماً. ضمّ استعاذته به من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسه تقتضى محلاًّ وجوديّاً ـ كما قال: «الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»(۳) ـ و لاوجود فى حال الفناء، فلاصدور و لاوسواس و لاموسوس، بل إن ظهر هناك تلوينٌ بظهور الأنانيّه فقل: أعوذ منك!؛ فلمّا صار معبوداً بوجود العابد ظهر الشيطان بظهور العبد كما كان أوّلاً موجوداً بوجوده.

و «الوسواس»: اسمٌ للوسوسه، سمّى به الموسوس لدوام وسوسته كأنّ نفسه وسواسٌ!. و إنّما استعاذ منه ب ـ «الإلآه» دون بعض أسمائه ـ كما فى السوره الأولى ـ، لأنّ الشيطان هو الّذى تقابل الرحمن و يستولى على الصوره الجمعيّه الإنسانيّه و يظهر فى صور جميع الأسماء و يتمثّل بها، إلاّ باللّه و الرحمن؛ فلم يكف الاستعاذه منه بالهادى و العليم و القدير ـ ... و غير ذلك ـ؛ فلهذا لمّا تعوّذ من الاحتجاب و الضلاله تعوّذ «بِرَبِّ الْفَلَقِ»، و هيهنا تعوّذ «بِرَبِّ

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. كريمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۵ الناس.

النَّاسِ». و من هـذا يفهم معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من رآنى فقـد رأى الحقّ، فـانّ الشـيطان لايتمثّـل بى فى المنام!»(۱).

و «الخنّاس» أى: الرجّاع، لأنّه لايوسوس إلاّ مع الغفله؛ و كلّما تنبّه العبـد و ذكر اللّه خنس، فالخنوس عادةٌ له ـ كالوسواس ـ. عن سعيد بن جبيرٍ: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشيطان و ولّى، و إذا غفل وسوس إليه»(۲).

و قوله: «مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۳) بيانٌ للّذى يوسوس، فانّ الموسوس من الشياطين جنسان:

جنّىٌّ غير محسوسٍ، كالوهم؛

و إنسىٌّ، كالمضلّين من أفراد الناس؛ إمّا فى صوره الهادى ـ كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ»(۴) ـ؛

و إمّا فى صوره غيره من صور الأسماء. فلاتتمّ أيضاً الاستعاذه منه إلاّ باللّه؛ و اللّه العاصم»؛ انتهى.

و قال الشـيخ الرئيس فى تفسير سوره الفلق ما حاصـله: «انّ فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو واجب الوجود، و الشـرور غير لازمهٍ منه أوّلاً ـ فى قضـائه، بـل ثانيـاً و فى قـدره. فأمر بالاسـتعاذه بربّ الفلق من الشـرور اللازمه من الخلق؛ فقال: فالق ظلمه العـدم بنور الوجود هو المبـدء الأوّل الواجب الوجود لـذاته، و ذلـك من لوازم خيريّته المطلقه فى هويّته بالقصـد الأوّل. و أوّل الموجودات الصادره عنه هو قضاؤه، و ليس فيه شـرٌّ أصـلاً إلاّ ما صار مخفيّاً تحت سـطوع نور الأوّل ـ و هو الكـدوره اللازمه لماهيّته المنشأه من هويّته ـ. ثمّ بعد

۱- ۱. راجع ـ مع زيـادهٍ ـ: «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۲۳۳، «الصـراط المستقيم» ج ۲ ص ۱۵۵، «كتاب سـليم بن قيس» ص ۸۲۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۷.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۸، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبىّ» ج ۲۰ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶ الناس.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الصافات.

ذلک تتأدّی الأسباب بمصادمتها إلی شرورٍ لازمهٍ عنها و نفوذ قضائه ــ و هو المسبّب الأوّل ــ فی معلولاته هو قدره و خلقه؛ فلذلک قال: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». جعل «الشرّ» فی ناحیه الخلق و التقدیر، فانّ ذلک الشرّ لاینشأ إلّا من الأجسام ذوات التقدیر.

و أیضاً: فلمّا کانت الأجسام من قدره لا من قضائه و هی منبع الشرّ من حیث انّ المادّه لاتحصل إلّا هناک، لاجرم جعل الشرّ مضافاً إلی ما خلق.

ثمّ انّه ــ تعالی ــ قدّم الإنفلاق علی الشرّ اللازم ممّا خلق، من حیث انّ الإنفلاق ــ و هو إفاضه نور الوجود علی الماهیّات الممکنه ــ سابقٌ علی الشرور اللازمه من بعضها، فلذلک قال: الخیر مقصودٌ من القصد الأوّل و الشرّ بالقصد الثانی. و بالجمله فی هذه السوره بیّن کیفیّه الإستعاذه بالمبدء الأوّل ــ و هو مبدء الانفلاق، أی: المبدء للوجود ــ ؛ و بیّن کیفیّه دخول الشرّ فی تقدیره و دخوله فی القضاء الإلآهیّ بالعرض و القصد الثانی، لا بالذات و القصد الأوّل»(۱).

و فی تفسیر سوره الناس ما حاصله: «إنّ الربوبیّه عبارهٌ عن التربیه، و التربیه إشارهٌ إلی تسویه المزاج؛ فانّ الإنسان لایوجد ما لم یستعدّ البدن له. فأوّل الدرجات هو التربیه بتسویه المزاج؛ ثمّ بعده التربیه بالقهر و الغلبه لقواه النباتیّه و الحیوانیّه لنفسه الناطقه الروحانیّه الشریفه، فسوّی له المزاج؛ ثمّ جعله مقهوراً للنفس الناطقه ثانیاً و هو بحسب ذلک ملکٌ مطلقٌ ــ إذ یملک تفویض تدبیر البدن إلی النفس ــ ؛ ثمّ تصیر النفس بعد ذلک مشتاقهً بجوهرها إلی الاتّصال بتلک المبادی المفارقه و العکوف علی قربها و ملازمه حضرتها، و ذلک الشوق ــ الثابت فی جبلّته، الحاصله فی غریزته ــ تحملها علی الطلب علی أن یکون دائم التضرّع إلی تلک المبادی فی أن یفیض علیها شیئاً من تلک الجلاله القدسیّه، إمّا بواسطه جزعاتٍ عقلیّهٍ؛

---

۱ - ۱. هذا ــ کما صرّح به المصنّف ــ حاصل کلام الشیخ الرئیس، راجع: «تفسیر سوره الفلق» ــ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهین علی الهدایه الأثیریّه ــ ص ۳۱۲.

أو إنتقاليّهٍ إن كانت نفسه عقلاً بالملكه.

و عند الاستعانه بالقوى الباطنه و تمزيج صورتها و معانيها و تحريكها أنواعاً من الحركات بحسب ما يستعدّ لقبول الفيض. و كلّ ذلك عباداتٌ صارت منها فى تلك المبادى، فتصير النفس فى هذه الدرجه متعبّدهً و تلك المبادى معبودهً؛ و الإلآه هو المعبود، فانّ لكلّ المبادى أسامى بحسب كلّ وقتٍ. فالاسم الأوّل بحسب تكوّن المزاج الربّ؛ و الثانى بحسب فيض النفس هو الملك؛ و الثالث بحسب شوق النفس هو الإلآه؛ و هيهنا انتهت درجات أصناف التعلّقات بين المبادى و النفوس»(۱)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السلام ــ: «وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) يعنى: إلى آخر السوره.

و «هو» ضمير الشأن ــ كقولك: هو زيدٌ منطلقٌ ــ. و مرفوعٌ بالإبتدائيّه. و خبره الجمله بعده. و لاحاجه إلى العائد، لأنّها عين الشأن الّذى عبّر عنه بالضمير، فهى هو.

و السرّ فى تصدير الجمله به: التنبيه من أوّل الأمر على فخامه مضمونها ــ كما مرّ بيانه فيما سبق ــ.

و قيل: «هو ضميرٌ عائدٌ إلى المسؤل، لما روى أنّ قريشاً قال: «صف لنا ربّك الّذى تدعوننا إليه و انسبه!، فنزلت»(۳)؛ أى: الّذى سألتم عنه هو اللّه. فالضمير مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و «أحدٌ» بدلٌ منه؛ أو خبر ثانٍ؛ أو خبر مبتدءٍ محذوفٍ.

لمعهٌ عرشيّهٌ

ص : ۵۷۱

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ واسعه ــ: «تفسير سوره الناس» ــ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه ــ ص ۳۱۸.

۲- ۲. كريمه ۱ الأخلاص.

۳- ۳. راجع: «تفسير الطبرىّ» ج ۳۰ ص ۳۴۳، و انظر أيضاً: «تفسير الجلالين» ج ۱ ص ۳۳، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۷۹.

اعلم! أنّ «الهو» المطلق هو مرتبه غيب الحقّ الّتى لااسم و لارسم و لاحدّ له، و لابرهان عليها و لاإشاره؛ و لايمكن شرحها إلّا بلوازمها ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ.

و قال الشيخ الرئيس فى تفسير هذه السوره بما ملخّصه: «انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتكون هويّته موقوفةً على غيره، فانّ كلّ ما كان هويّته مستفادّةً من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، و كلّما كانت هويّته بذاته ــ سواءٌ اعتبر غيره أو لم يعتبر ــ فهو هو.

لكن كلّ ممكنٍ فوجوده من غيره، و كلّما كان وجوده من غيره فخصوصيّه وجوده من غيره، و ذلك هو الهويّه؛ فإذاً كلّ ممكنٍ فهويّته من غيره؛ فالّذى تكون هويّته لذاته هو واجب الوجود.

و أيضاً: فكلّ ما كانت ماهيّته مغائرةً لوجوده كان وجوده من غيره، فلاتكون هويّته ماهيّته لنفس ماهيّته، فلايكون هو هو لذاته. لكن المبدء الأوّل هو هو لذاته، فإذاً وجوده نفس ماهيّته، فانّ واجب الوجود هو الّذى لا إلآه إلّا هو؛ أى: ليس كلّ ماعداه من حيث هو هو ــ بل هويّته من غيره ــ، و واجب الوجود هو الّذى لذاته هو هو؛ بل ذاته انّه هو، لاغير!. فمبدء الموجودات كلّها هو الّذى ذاته انّه هو. و كلّما يكون مهيّته عين هويّته و حقيقته نفس تعيّنه، فلااسم له و لارسم و لاحدّ، و لايمكن شرحه إلّا بلوازمه الّتى يكون بعضها إضافيّةً و بعضها سلبيّةً.

و الأكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعاً، و هو كون تلك الهويّه إلآهاً، فانّ الإلآهيّه يقتضى أن ينسب إليه غيره و لاينسب هو إلى غيره؛ و المعنى الأوّل إضافيٌّ؛ و الثانى سلبيٌّ؛ فلاجرم ذكر «اللّه» عقيب قوله لأن يكون كالشرح و كالكاشف عمّا دلّ عليه لفظ «هُو».

ثمّ انّ الّذى لاسبب له و إن لم يكن تعريفه بالحدّ، إلّا انّ البسيط الّذى لاسبب له هو مبدء الأشياء كلّها على سلسله الترتيب النازل من عنده طولاً و عرضاً؛ فمن البيّن انّ ما هو أقرب المجعولات إليه ــ بل اللازم الأقرب المنبعث عن حاقّ الملزوم ــ إذا وقع التعريف به كان أشدّ تعريفاً من غيره. و أقرب اللوازم له كونه واجب الوجود غنيّاً عن ما سواه، و كونه مبدءً

للكلّ و مفتقراً إليه الجميع؛ و مجموع هذين اللازمين هو معنى الإلآهيّه؛ فلأجل ذلك وقع قوله «اللَّهُ»عقيب «هُوَ» شرحاً و تعريفاً له.

و لمّا ثبت مطلوب الإلآهيّه البسيطه بقوله «هُوَ» ــ الدالّ على انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتتوقّف هويّته على غيره، و لأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته و ثبت مطلوب ما الشارحه بقوله «اللَّهُ»، فحصلت بمجموع الكلمتين معرفه الأنّيه و المهيّه ــ ، أريد أن يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلاليّه و الجماليّه؛ فقوله ــ تعالى ــ : «أَحَدٌ» مبالغةٌ فى الوحده. و الوحده التامّه ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ــ كالإنقسام بالجنس و الفصل ــ ، و لابحسب العين ــ كالإنقسام بالمدّه و الصوره ــ ، و لا فى الجنس و لا فى الوهم ــ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ــ .

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصلاً، فكان اللّه ــ تعالى ــ غايةً فى الوحده؛ فقوله ــ تعالى ــ : «أَحَدٌ» دلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه. و إنّما قلنا: انّه واحدٌ كذلك، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً، لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزاؤه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود، و لامبدء الكلّ.

ثمّ انّ هذه الصفه ــ و هى الأحديّه التامّه الخالصه عن شوب الكثره ــ كما توجب التبرءه عن الجنس و الفصل و المادّه و الصوره ــ و عن الجسميّه و المقداريّه و الأبعاض و الأعضاء و الألوان و سائر الكيفيّات الحسّيّه و الإنفعاليّه، و كلّما يوجب قوّةً و استعداداً و امكاناً ــ ، كذلك يقتضى كلّ صفهٍ كماليّهٍ ــ من العلم و القدره الكامله و الحياه السرمديّه و الإراده التامّه و الخير المحض و الوجود المطلق ــ ؛ فإن أمعن النظر و تؤمّل ــ تأمّلاً كافياً! ــ يظهر له انّ الأحديّه التامّه منبع جميع الصفات الكماليّه.

فانظر إلى كمال حقائق هذه السوره!، أشار أوّلاً إلى الهويّه المحضه الّتى لااسم لها غير انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلآهيّه الّتى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدّها تعريفاً ــ كما بيّنّا ــ ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّه لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم؛

و الثانيه: لتدلّ على أنّه فى ذاته واحدٌ من جميع الوجوه.

و رتّب الأحديّه على الإلآهيّه و لم يترتّب الإلآهيّه على الأحديّه، فانّ الإلآهيّه عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ إليه، و ما كان كذلك كان واحداً مطلقاً ـ و إلّا كان محتاجاً إلى الأجزاء ـ. فالإلآهيّه من حيث هى هى تقتضى الوحده و الوحده لاتقتضى الإلآهيّه.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱)، و دلّ على تحقيق معنى الإلآهيّه بـ «الصمديّه» الّتى معناها وجوب الوجود و المبدئيّه لوجود كلّ ماعداه من الموجودات؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه لايتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّدٍ عن غيره؛

و بيّن انّه و إن كان إلآهاً لجميع الموجودات فيّاضاً للوجود عليها، فلايجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوّه الوجود.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» فى بيان ماهيّته و لوازم ماهيّته و وحده حقيقته، و انّه غير مركّب أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلى قوله: «كُفُواً أَحَدٌ»(۲) فى بيان انّه ليس له ما يساويه من نوعه و لامن جنسه؛ لابأن يكون متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متوازياً له فى الوجود.

و بهذا المبلغ يحصل معرفه تمام ذاته.

و لمّا كان الغرض الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفه ذات اللّه و صفاته و كيفيّه صدور أفعاله عنه، و هذه السوره دالّةٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما سلف بالبحث عن ذات اللّه ـ تعالى ـ، لاجرم كانت معادلةً لثلث القرآن؛ فهذا ما وقفت عليه من أسرار هذه السوره»(۳)؛ انتهى ملخّص كلامه.

۱- ۱. كريمه ۲ الإخلاص.

۲- ۲. كريمتان ۴، ۳ الإخلاص.

۳ - ۳. هذا ـ كما صرّح به المصنّف ـ ملخّص كلام الشيخ، راجع: «تفسير سوره التوحيد» ـ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه ـ ص ۲۹۹.

أقول: قد بقى بعد من هذه السوره حقائق و دقائق لم يذكرها الشيخ؛

فمنها: انّ قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه ــ تعالى ــ ؛

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إلى اللّه؛ فهؤلاء رأوا انّ موجوديّه الماهيّات بالوجود، و انّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ و بنفسه واجب الوجود، متعيّن الذات لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذى مهيّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ــ تعالى ــ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هو» علموا انّه الحق ــ تعالى ــ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته فلاإشاره إليه بالذات؛

و المقام الثانى: مقام أصحاب اليمين. و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرهٌ فى الموجودات؛ فلاجرم لم يكن «هو» كافياً فى الإشاره إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق. فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقترن لفظ «اللّه» بلفظ «هو»، فقيل لاجله «هُوَ اللَّهُ». لأنّ «اللّه» هو الموجود الّذى يفتقر إليه ماعداه و هو مستغنٍ عن كلّ ما عداه، فيكون أحديّ الذات لامحاله ــ إذ لوكان مركّباً كان محتاجاً إلى غيره ــ . فلفظه الجلاله دالّهٌ على الأحديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ أحديّهٍ؛

و المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها. و هم الّذين يجوّزون كثرهً فى واجب الوجود أيضاً ــ كما فى أصل الوجود ــ ، فقورن لفظ «أَحَد» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم؛ فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

و منها: وجوهٌ أخر كثيرهٌ لوشئنا استقصائها لخرجنا عن طور هذا الكتاب.

روى الشيخ الصدوق(۱) عن الصادق ــ عليه السلام ــ فى قول اللّه ــ تعالى ــ : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» قال: ««قُلْ» أى: أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف الّتى قرأناها

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۸۸ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۲۱.

علیک(۱) لیهتدی بها من«أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۲)».

و أمّا تفسیر باقی السوره فقد مرّ غیر مرّهٍ فی اللمعات السابقه؛ فتذکّر!.

و الأخبار الواره فی فضل هـذه السوره أکثر من أن تحصـی و أشـهر من أن تخفی؛ و لشـهرتها سـمّیت بأسامٍ کثیرهٍ. و لایخفی انّ کثره الأسامی و الألقاب تدلّ علی مزید الشرف و الفضیله(۳)؛

فأحدها: سوره التفرید؛

و الثانی: سوره التجرید؛

و ثالثها: سوره التوحید، لما علمت من اشتمالها علی غوامض علوم التوحید و لطائف أسرار التقدیس و التجرید؛

و رابعها: سوره الإخلاص، لأنّه لم یذکر فی هذه السوره سوی الصـفات السـلبیّه الّتی هی صفات الجلال؛ و لأنّ من اعتقدها کان مخلصـاً فی دین اللّه؛ و لأنّهـا تخلّص العبـد من الشـرک، أو من النار؛ و لأنّ غایه التنزیه و التفریـد و التوحیـد یسـتلزم غایه الودّ و التقرّب المستلزم للمحبّه و الإخلاص فی الدین؛

و خامسها: سوره النجاه، لأنّها تنجیک من التشبیه و الکفر فی الدنیا، و عن النار فی الآخره؛

و سادسها: سوره الولایه، لأنّ من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولیاء اللّه؛

و سابعها: سوره النسبه، لنزولها عند قول المشرکین: «إنسب لنا ربّک!»؛

و ثامنها: سوره المعرفه، روی جابر ــ رضـی اللّه عنه ــ : «إنّ رجلاً صـلّی، فقرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، فقال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ هذا عبدٌ عرف ربّه»، فسمّیت

۱- ۱. المصدر: لک.

۲- ۲. کریمه ۳۷ ق.

۳- ۳. القطعه إلی آخر الأسامی مأخوذهٌ من کلام الرازی، راجع: «التفسـیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۵، و انظر أیضاً: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۷۹، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۴۶.

سوره المعرفه لذلک؛

و تاسعها: سوره الجمال، لأنّ الجلال غیر منفکٍّ عن الجمال ــ کما أشرنا إلیه ــ . و لما روی انّه لمّا قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إنّ اللّه جمیلٌ و یحبّ الجمال، سألوه عن ذلک، فقال: أحدٌ صمدٌ لم یلد و لم یولد»(۱)؛

و عاشرها: سوره المقشقشه ــ یقال: قشقش یقشقش المریض: بری ء ــ ، فمن عرفها تبرّأ من الشرک و النفاق ــ کما قال: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(۲) ــ ؛

الحادی عشر: المعوّذه، روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ دخل علی عثمان بن مظعون یعوّذه بها و باللّتین بعدها، ثمّ قال: «تعوّذوا بهنّ، فما تعوّذت بخیرٍ منها!»(۳)؛

و الثانی عشر: سوره الصمد؛

و الثالث عشر: سوره الأساس، لما روی انّه قال: «أسّست السماوات السبع و الأرضون السبع علی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»»(۴). و ممّا یدلّ علیه: انّ القول بالثلاثه سببٌ لخراب السماوات و الأرض، بدلیل قوله ــ تعالی ــ : «تَکَادُ السَّمَوَاتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ»(۵)؛ فوجب أن یکون التوحید سبب العماره و نظامه؛

و الرابع عشر: سوره الممانعه؛

و الخامس عشر: سوره المحضره، لأنّ الملائکه تحضر لاستماعها إذا قرأت؛

و السادس عشر: المنفّره، لأنّ الشیطان ینفرّ عند قراءتها؛

السابع عشر: البراءه، لأنّها تبری ء من الشرک، و لما روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و

۱- ۱. لم أعثر علیه، و القطعه الأولی من الحدیث توجد فی کثیرٍ من مصادر الفریقین، و لکن الحدیث بتمامه لم أظفر علیه.
۲- ۲. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۱۰ مرّات، فانظر مثلاً کریمه ۱۰ البقره.
۳- ۳. لم أعثر علیه.
۴- ۴. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۵۰۶، و لم أعثر علیه فی غیره.
۵- ۵. کریمه ۹۰ مریم.

سلّم ــ رأى رجلاً يقرأها، فقال: «أما هذا فقد برى ء من المشركين»(۱)؛

الثامن عشر: سوره المذكّره، لأنّها تذكّر العبد خالص التوحيد؛

التاسع عشر: سوره النور، لأنّ اللّه «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۲)، و السوره فی بیان معرفته و معرفه النور؛ و لما روی انّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «إنّ لکلّ شیءٍ نوراً و نور القرآن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»»(۳). و نظیره انّ نور الإنسان فی أصغر أعضائه ــ و هو الحدقه ــ، فصارت السوره للقرآن کالحدقه للإنسان؛

العشرون: سوره الأمان، قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «إذا قال العبد: لا اله إلاّ اللّه یقول اللّه: لا إله إلاّ اللّه حصنی و من دخل فی حصنی أمن من عذابی»(۴).

فهذه عشرون اسماً من أسامی هذه السوره.

و لها فضائل کثیره و نکات غیر محصورهٍ، لایمکن الإطّلاع علیها إلاّ بتوفیقاتٍ ربّانیّهٍ ــ رزقنا اللّه تعالی بفیض جوده و إنعاماته العامّه الشامله الکامله الوافیه ــ.

وَ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ سُوءَالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ، وَ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَ کَثُرَتْ ذُنُوبُهُ، سُوءَالَ مَنْ لَایَجِدُ لِفَاقَتِهِ مُغِیثاً، وَ لَالِضَعْفِهِ مُقَوِّیاً، وَ لَالِذَنْبِهِ غَافِراً غَیْرَکَ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ! أَسْأَلُکَ عَمَلاً تُحِبُّ بِهِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَ یَقِیناً تَنْفَعُ بِهِ مَنِ اسْتَیْقَنَ بِهِ حَقَّ الْیَقِینِ فِی نَفَاذِ أَمْرِکَ.

«من اشتدّت» أی: استحکمت و قویت حاجته و بلغت إلی مرتبه الکمال؛ من: اشتدّ الشیء یشتدّ: إذا قوی، و الاسم: الشِّدّه ــ بالکسر ــ.

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. کریمه ۳۵ النور.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۸۵ الحدیث ۴۷۰۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحدیث ۶۰۹۳.

و «ضعفت قوّته» أی: صارت قوّته فی نهایه الضعف.

«مغیثاً»: من الإغاثه. و فی نسخهٍ: «معیناً» من: الإعانه.

«یا ذا الجلال و الإکرام». هذه الصفه من جلائل صفاته ـ تعالی ـ و عظائم نعوته؛ جیء بها لمزید استدعاء الإجابه، لما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ «انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی و یقول: یا ذالجلال و الإکرام؛ فقال: قد استجیب لک»(۱)؛

و لما روی: «انّه اسم اللّه الأعظم، معناه: ذو العظمه و الغنیّ المطلق و الفضل العامّ؛ أو: الّذی یستحقّ أن یجلّ و یکرم و لایکفر به؛ أو: الّذی عنده الجلال و الإکرام للمخلصین من عباده»(۲).

<و «العمل»: کلّ فعلٍ یکون عن قصدٍ، فهو أخصّ من الفعل. و یطلق علی الصالح و السیّء.

و «تحبّ به من عمل به» فی محلّ نصبٍ نعتٌ مخصّصٌ للـ «عمل»(۳)>، أی: أسألک عملاً تحبّ بسبب ذلک العمل عامله، لأنّ العمل قد یکون محبوباً و العامل مبغوضاً، و بالعکس؛ روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه یحبّ العبد و یبغض عمله، و یحبّ العمل و یبغض بدنه!»(۴).

و «الیقین» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المعنی: أسألک یقیناً تنفع ـ أنت یا إلآهی! ـ من کان متیقّنا بذلک الیقین، کما هو حقّه فی إجراء أحکامک. و هو أعلی مراتب الیقین، لأنّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۳۰، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و الأوّل قول الشهید، و الثانی قول البادرائیّ، راجع: «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۳۳۳، «المقام الأسنی» ـ له أیضاً ـ ص ۶۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۳۳.

۴- ۴. کما رواه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ، راجع: «نهج البلاغه» ص ۲۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۶۷. و للعارف الکاشانی شرحٌ لطیفٌ علیه، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ص ۶۶۹.

ذودرجاتٍ و مراتب أعلاها مرتبه حقّ اليقين ــ كما مرّ تحقيقه و بيان مراتبه مفصّلاً ــ .

و «حقّ اليقين» منصوبٌ على المصدريّه؛ و العامل فيه «استيقن» ــ كقوله تعالى: «لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْبِضْ عَلَى الصِّدْقِ نَفْسِي، وَ اقْطَعْ مِنَ الدُّنْيَا حَاجَتِي، وَ اجْعَلْ فِيما عِنْدَكَ رَغْبَتِي شَوْقاً إِلَى لِقَائِكَ، وَ هَبْ لِي صِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، أَسْأَلُكَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَكَ، وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَكَ، وَ يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، وَ تَوَكُّلَ الْمُوءْمِنِينَ عَلَيْكَ.

«و اقبض على الصدق نفسي» أي: اقبض روحي وقت الموت حالكوني مستقرّاً على التصديق و الإذعان بك و بما جاء به رسولك، أي: في حاله الإيمان بك؛ أو: ثبّت نفسي على الإيمان ــ على أن يكون المراد من «الصدق»: الإيمان ــ ؛

أو: اقبض نفسي كائنةً على الصدق لازمةً له، يقال: قبضه عليه أي: ألزمه إيّاه. و إنّما قدّم الظرف للحصر، أي: على الصدق و لا على غيره.

قوله: «و اقطع من الدنيا حاجتي»: لا أتوجّه إلى الدنيا و لذّاتها و شهواتها بما هي دنيا ــ كما مرّ تحقيقها سابقاً ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و اجعل فيما عندك رغبتي» كنايةٌ عن قطع الحاجه من الآخره أيضاً ــ كما قال جدّه عليٌّ عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعباده فعبدتك شوقاً إلى لقائك»(۲) ــ ، لأنّ المحبّ لايحبّ إلّا محبوبه. و

۱- ۱. كريمه ۷ التكاثر.

۲- ۲. كذا في النسختين مع هذه الزياده، و راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، «عوالي اللئالي» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ــ للجزائريّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

تقديم الظرف للحصر، أى: فيما عندك لا فيما عند غيرك.

و قد تقدّم الكلام على «لقاء» اللّه مفصّلاً؛ فتذكّر!.

و قيل: «أى: اجعل رغبتى فى سبب ما عندك، أى: اجعل سعيى فى الأعمال الصالحه الّتى هى سببٌ لما عندك من الباقيات الصالحات و النعم الأبديّه، لأنّه لايمكن الوصول إلى الشىء إلاّ بوسيله سببه».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هب لى صدق التوكّل عليك» أى: هب لى أن يكون توكّلى عليك صادقاً. و «صدق» التوكّل: العمل بمقتضاه و قطع الحاجه عمّا سواه ـ تعالى ـ. و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أسألك خير كتابٍ قد خلا» <أى: خير مكتوبٍ قد مضى ـ أى: سبق فى الألواح و الدفاتر ـ، نظيره قوله ـ سبحانه ـ: «لَولاَ كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ»(۱)، و فى المأثور: «و أعوذ بك من شرّ ما سبق فى الكتاب»(۲). لأنّ «الكتاب» فى الأصل مصدر كتَبَه كِتاباً ـ من باب قتل ـ: خطّه، ثمّ أطلق على المكتوب إطلاق المصدر على اسم المفعول. و عبّر عن الحكم بالكتاب، لأنّه ممّا يكتب؛ و هو المراد هنا.

و «خلا» الشىء يخلو خلوّا: مضى و سبق؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ»(۳). قال بعض العلماء: «المراد بـ «الكتاب»: اللوح المحفوظ. و العارف كما يستعيذ من نزول الشرّ كذلك يستعيذ من تقديره فى الأزل. و هو أولى بالاستعاذه، لأنّه الأصل الأوّل، ثمّ تقديره قد يكون فى معرض البداء فيمكن دفعه بالدعاء»(۴)>؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و قيل: «المراد بـ «الكتاب» صحائف الأعمال، أى: أسألك ثواب أعمالى الحسنه و أعوذ

۱- ۱. كريمه ۶۸ الأنفال.

۲- ۲. و هذا مقتبسٌ منه مع حذف بعض أجزائه، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۳۲ الحديث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۸۳، «عدّه الداعى» ص ۲۶۷ «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۸۱.

۳- ۳. كريمه ۲۴ فاطر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۰.

بک من شرّ ما سیأتی ــ الّتی کتبها الکرام الکاتبون من قبل فی جریده أعمالی ــ »(۱)؛ انتهی.

و التحقیق انّه قد تبیّن لک سابقاً معنی الکلام و الکتاب، و الفرق بینهما، و ما هو المراد منهما؛ و انّ صور جمیع ما أوجده اللّه ــ تعالی ــ من إبتداء العالم إلی آخره منتقشهٌ فی العالم العقلیّ نقشاً لایشاهد بهذه العین الجسمانیّه، بل حاصلهٌ فیه علی وجهٍ بسیطٍ عقلیٍّ مقدّسٍ من شائبه کثرهٍ تفصیلیّهٍ. و هو صوره القضاء الإلآهیّ، و إلیه الإشاره بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(۲)، فهو بهذا الاعتبار یسمّی ب ــ : أمّ الکتاب ــ کما قال تعالی: «وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ»(۳) ــ ؛

و تبیّن أیضاً انّه ینتقش منه فی لوح النفس الکلّیّه الفلکیّه ــ کما ینسخ بالقلم فی اللوح ــ صورٌ معلولهٌ مضبوطهٌ منوطهٌ بعللها و أسبابها علی وجهٍ کلّیٍّ، و هی قدره ــ تعالی، کما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴) ــ ؛

و تبیّن أیضاً انّه ینتقش من هذه النفوش الکلّیّه، فمن قواها المنطبعه الخیالیّه نقوشٌ جزئیّهٌ متشخّصهٌ بأشکالٍ و هیآتٍ معیّنهٍ من لواحق المادّه علی طبق ما یظهر فی الخارج؛ فهذا العالم هو لوح القدر، کما انّ ذلک العالم ــ الّذی هو عالم النفوس الناطقه الکلّیّه ــ هو لوح القضاء. و کلٌّ منهما بهذا الإعتبار کتابٌ مبینٌ، کما قال ــ سبحانه ــ : «وَ لَاحَبَّهٍ فِی ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَارَطْبٍ وَ لَایَابِسٍ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۵)، و قال: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُهَا وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَودَعَهَا کُلٌّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۶)، و قال: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لَا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۷). فانّ لکلّ أجلٍ کتابٌ، إلّا انّ الأوّل محفوظٌ من المحو و الإثبات ــ کما قال: «وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۸)، و قال: «فِی لَوحٍ

۱- ۱. کما حکاه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. کریمه ۴ الزخرف.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۶ هود.

۷- ۷. کریمه ۲۲ الحدید.

۸- ۸. کریمه ۹ الحجر.

مَحْفُوظٍ»(۱) ــ ، و الثانی کتاب المحو و الإثبات ــ کما قال: «یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(۲) ــ .

و هو سماء الدنیا الّتی تنزّل إلیها الکائنات أوّلاً من غیب الغیوب ثمّ تظهر فی عالم الشهاده ــ کما ورد فی الخبر(۳) ــ ؛

و هو عالم الملکوت العمّ اله بإذن اللّه المسخّره بأمره، المدبّره لأمور العالم بإعداد الموادّ و تهیئه الأسباب. و منه ینزّل الشیء المعیّن الخارجیّ الضروریّ الوجود عند تحقّق وقته؛ المشار إلیه بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴). فمنه ینزّل الشرائع والصحف و الکتب علی الأنبیاء و الرسل ــ علیهم السلام ــ نجوماً.

و لما فیه من المحو و الإثبات یصحّ البداء من اللّه ــ سبحانه ــ و التردّد فی الأمر ــ کما ورد به الأخبار الصحیحه عن أهل البیت علیهم السلام ــ ؛

أمّا النسخ فی الأحکام الشرعیّه، فإن کان عبارهً عن رفع الحکم السابق و إزالته بعد ما کان ثابتاً، فهذا البداء بعینه؛

و إن کان عبارهً عن بیان إنتهاء مدّه الحکم فلامدخل للمحو و الإثبات فیه.

فان قیل: ما الحکمه فی المحو و الإثبات؟، و کیف یصحّ نسبه البداء و التردّد و إجابه الدعاء و نحو ذلک إلی اللّه ــ سبحانه ــ مع إحاطه علمه بکلّ شیءٍ أزلاً و أبداً علی ما هو علیه فی نفس الأمر و تنزّهه عمّا یوجب التغییر و النسوخ و نحوهما؟!

قلنا: إنّ القوی المنطبعه الفلکیّه ــ الّتی هی بمنزله الخیال فینا ــ لم تحط بتفاصیل ما سیقع من الأمور دفعهً واحدهً ــ لعدم تناهی الأمور ــ ، بل إنّما ینتقش فیها شیئاً فشیئاً و جملهً فجملهً مع أسبابها و عللها علی نهجٍ مستمرٍّ و نظام مستقرٍّ، فانّ ما یحدث فی عالم الکون و الفساد إنّما هو من لوازم الحرکات الفلکیّه و نتائج حرکاتها بإذن اللّه. فهی تعلم انّه کلّما کان

۱- ۱. کریمه ۲۲ البروج.

۲- ۲. کریمه ۳۹ الرعد.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۰۲.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

كـذا فمهمـا حصّل لها العلم بأسـباب حـدوث أمرٍ مّا فى هـذا العالم حكمت بوقوعه فيها، فينتقش فيها ذلك الحكم. و ربّما تأخّر بعض الأسـباب الموجب لوقوع الحـادث على خلاـف مـا توجبه بقيّه الأسـباب لولاـ ذلك السـبب، و لم يحصل لها العلم بـذلك السـبب بعدُ لعدم اطّلاعها على سـبب ذلك السـبب بعدُ، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكم بخلاف الحكم الأوّل، فيمحو عنها نقش الحكم السـابق و يثبت الحكم الآـخر؛ فـانّ شـأن النفـوس أن يكـون توجّهها إلى بعض المعلومـات و اسـتحضارها إيّاهـا و اشتغالها بها يذهلها عن البعض الآخر. و إذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعها متكافئةً و لم يحصل العلم برجحان أحدهما بعدُ ــ لعـدم مجيء أوان سـبب ذلـك الرجحان بعـدُ ــ كان لها التردّد فى وقوع ذلك الأمر و لاوقوعه؛ فهـذا هو السـبب فى المحو و الإثبات و الحكمه فيها.

و أمّا صـحّه نسبه البداء و التردّد و أمثالهما إلى اللّه ــ تعالى ــ مع إحاطه علمه ــ سبحانه ــ بالكلّيّات و الجزئيّات جميعاً ــ أزلاً و أبـداً على مـا هى فى نفس الأـمر بغير تطرّق تغيّرٍ و نقصٍ فيه، جلّ و عزّ ــ ، فالوجه فيه: انّه لمّا كان ما يجرى فى العالم الملكوتىّ إنّمـا يجرى بـإراده اللّه ــ عزّ و جـلّ، بل فعلهم بعينه فعل اللّه تعالى حيث إنّهم «لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۱)، إذ لاـداعى لهم على الفعل إلّا إراده اللّه عزّ و جلّ ، لاسـتهلاك إرادتهم فى إرادته تعالى؛ و مثلهم كمثل الحواسّ للإنسان، كلّما همّ بـأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحـاسّه لما همّ به و أراده دفعهً؛ و كلّ كتابهٍ يكون فى هـذه الألواح و الصـحف فهو أيضاً مكتوب اللّه سبحانه بعـد قضائه السابق المكتوب بعلمه الأوّل ــ فيصـحّ أن يوصف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ نفسه بالنسـخ و البـداء و التردّد و إجابه الـدعاء و نحوها بهذا الإعتبار، و إن كان مثل هذه الأمور يشـعر بالتغيّر و النسوخ و هو ــ سـبحانه ــ منزّهٌ عنه؛ فانّ كلّ ما وجد أو سيوجد فهو غير خارجٍ عن عالم ربوبيّته ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و قيل: «الحكمه انّه لولا المحو و الإثبات و ما ثبت فى الدين من البداء لأقحم القنوط

۱- ۱. كريمه ۶ التحريم.

عباده و عن مسألهٍ و تعوّذٍ، بل عن سعيٍ و عملٍ و رجاءٍ و خوفٍ فی أمر الدنیا و الآخره!. و لکنّه ــ سبحانه ــ منّ علیهم بالبداء لئلّایقنطوا من رحمه اللّه».

قوله ــ علیه السلام ــ : «أسألک خوف العابدین لک» استیناف سؤالٍ آخر، و لذا قطّعه عمّا قبله. و لاشکّ انّ العباده فرع المعرفه، فإذا وصل العباده إلی المنتهی وصلت المعرفه إلی المنتهی قبلها، و الخوف بقدر المعرفه ــ کما قال تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، فلذا أضاف «الخوف» إلی «العابدین».

و سأل «عباده الخاشعین»، لأنّ قوام العباده و روحها بالخشوع ــ کما مرّ بیان ذلک فی اللمعات السابقه، فی ضمن تعریف کلٍّ منهما و درجاتها و مراتبها، فلانعیدها خوفاً للإطاله ــ . و لاشکّ انّ کلاًّ منها فرع المعرفه، و بقدرها یتفاضل.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِی فِی مَسْأَلَتِی مِثْلَ رَغْبَهِ أَوْلِیَائِکَ فِی مَسَائِلِهِمْ، وَ رَهْبَتِی مِثْلَ رَهْبَهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ اسْتَعْمِلْنِی فِی مَرْضَاتِکَ عَمَلاً لاَأَتْرُکُ مَعَهُ شَیْئاً مِنْ دِینِکَ مَخَافَهَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ. اللَّهُمَّ هَذِهِ حَاجَتِی فَأَعْظِمْ فِیهَا رَغْبَتِی، وَ أَظْهِرْ فِیهَا عُذْرِی، وَ لَقِّنِی فِیهَا حُجَّتِی، وَ عَافِ فِیهَا جَسَدِی.

و قد تقدّم الکلام علی الولایه و «الأولیاء» و «الرهبه» مستوفیً.

و سؤاله ــ علیه السلام ــ جعل رغبته و رهبته مثل رغبه أولیائه ــ تعالی ــ و رهبته مثلهم، لأنّهم فانون عن أنفسهم باقون ببقاء خالقهم و بارئهم، فلیس لهم رغبهٌ إلاّ شهود الحقّ و لارهبهٌ إلاّ الحجاب من شدّه الظهور. و قد ذکروا وجوهاً فی ذلک:

<أحدها: إنّهم أکثروا الناس رغبهً فی اللّه و أشدّهم رهبهً منه، لأنّ من صفا عن الکدورات الجسمانیّه و خلا من العوائق الظلمانیّه و اتّصل بعالم القدس و شاهد جمال الحقّ و جلاله بعین البصیره کان أشدّ الناس رغبهً فیه و رهبهً منه؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

الثانی: إنّ رغبتهم و رهبتهم لیست کرغبه سائرالناس و رهبتهم، فانّ أعظم رغبتهم فی شهود الحقّ و رهبتهم من حجابه، و سائر الناس رغبتهم فی الثواب و رهبتهم من العقاب!؛

الثالث: إنّ رغبتهم و رهبتهم یستلزمان دوام الجدّ فی العمل و الإعراض عن غرور الأمل، لأنّ مبدأهما ــ کما عرفت ــ تصوّر عظمه الخالق و جماله و جلاله، و بحسب ذلک التصوّر یکون قوّه الخوف و الرجاء، و بحسبها استفراغ الوسع فی العباده و بذل الجهد فی الطاعه(۱)>.

و قد ذکر صاحب کتاب إخوان الصفاء بعد ذکر أولیاء اللّه و عباده الصالحین و أوصافهم کلاماً بهذه العباره: «فهل لک ــ یا أخی! ــ أن ترغب فی صحبتهم و تسلک طریقهم و تطلب مناهجهم و تتخلّق بأخلاقهم و تتیسّر بسیرتهم و تنظر فی علومهم لتعرف مذهبهم و تعتقد رأیهم و تعمل مثل عملهم لعلّک تحشر معهم و تفوز بمفازتهم؟!؛ لایمسّهم السوء و لاهم یحزنون. و هم أولیاء اللّه و عباده الصالحون الّذین لیس للشیطان علیهم سلطانٌ ــ کما فی قوله: «إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ»(۲) ــ »(۳).

فإذا أردت أن تعرف ــ یا أخی! ــ منهم أنت أم من غیرهم؟، فاعلم: أنّ لهم علاماتٍ یعرفون بها و سماتٍ یستدلّ بها علیهم؛

فمن إحدی علامات أولیاء اللّه ــ: المنبعثین من موت الجهاله المنتبهین من رقده الغفله المستبصرین بعین الیقین و نور الهدایه العارفین بحقائق الأشیاء المشاهدین حساب یوم الدین ــ: انّهم قومٌ تستوی عندهم الأماکن و الأزمان و تغائر الأمور و تصاریف الأحوال، فقد صارت الأیّام کلّها عیداً واحداً و جمعهً واحدهً، و صارت الأماکن کلّها مسجداً واحداً و الجهات کلّها قبلهً و محراباً واحداً، و صارت حرکاتهم کلّها عباده اللّه و سکناتهم کلّها طاعهً، و استوی عندهم مدح المادحین و ذمّ الذامّین لایأخذهم فی اللّه لومه لائمٍ قیاماً للّه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۳.

۲- ۲. کریمه ۴۰ الحجر / ۸۳ ص.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «رسائل إخوان الصفاء».

بالقسط، شهداء له و هم على صلاتهم دائمون. و تحقّقوا بقوله ـ تعالى ـ: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱).

و إنّما استوت الأماكن عندهم كلّها ـ فصارت محراباً و مسجداً واحداً و قبلةً واحدةً ـ، لتصديقهم قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»، و إنّما صاروا شهداء لمشاهدتهم له و تصديقهم قوله ـ تعالى ـ: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَاخَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَومَ الْقِيَامَهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(۲). و إنّما استوت عندهم الأيّام كلّها ـ فصارت جمعةً و عيداً ـ لمشاهدتهم يوم القيامه الّذى صاحبه أوّل ما بعث محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى تمام ألف سنهٍ ـ كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت أنا و الساعه كهاتين»(۳) ـ.

و إنّما استوى عندهم تغاير الأمور و تصاريف الأحوال لتصديقهم قول اللّه ـ تعالى ـ: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَاتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۴).

و صار دعائهم مستجاباً، لأنّهم لايسألون إلاّ ما يكون، و لايكون إلاّ ما قد كان فى سابق العلم؛ فقلوبهم فى راحهٍ من التعلّق بالأسباب و أبدانهم فارغهٌ من التكليف بما لايعنى، و نفوسهم ساكنهٌ من الوسواس و أبدانهم فى راحهٍ من نفوسهم. و الناس فى راحهٍ و أمانٍ منهم، لايريدون لأحدٍ سوءً و لايضمرون لأحدٍ شرّاً ـ عدوّاً كان أو صدّيقاً ـ إلاّ الحبّ و البغض للّه و فى اللّه!»؛ انتهى.

۱- ۱. كريمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۷ المجادله.

۳- ۳. راجع: «الأمالى» ـ للمفيد ـ ص ۱۸۷ الحديث ۱۴، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۳۳۷ الحديث ۶۸۶، «الجعفريّات» ص ۲۱۲، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

۴- ۴. كريمتان ۲۳، ۲۲ الحديد.

و قد ذكر صاحب الكافى فى كتاب الكفر و الإيمان(۱) أحاديث كثيره فى علامات المؤمن و صفاتهم مطابقاً لما ذكره صاحب إخوان الصفاء، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و لاشكّ انّ هذه الصفات و العلامات كملت و تمّت فى خاتم الولايه و أولاده الطاهر حتّى ينتهى إلى المهدىّ الموعود من أولاده ــ عليهم الصلاه و السلام ــ، بل ولايه الأولياء السابقه نشأت من ولايته ــ عليه السلام ــ، كما انّ نبوّه الأنبياء السابقه نشأت من نبوّه نبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بالبيان الّذى ذكرناه لك سابقاً؛ فتذكّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ: «و استعملنى ــ ... إلى آخره ــ» أى: اجعلنى على الأعمال الّتى كانت مرضيّهً لك بحيث لاأترك مع ذلك العمل شيئاً من العمل الّذى له مدخلٌ فى دينك بأن يكون ذلك من خوف أحدٍ من خلقك؛ يقال: استعملت زيداً فى كذا: جعلته عاملاً فيه.

<و «عملاً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله ــ و هو «استعملنى» ــ؛

و الجمله بعده فى محلّ نصبٍ نعتٌ له.

و «مخافهَ أحدٍ» ــ بالنصب ــ: مفعولٌ لأجله، أى: لأجل مخافتى أحداً من خلقك(۲)>، فانّ من جعل أمره للّه ــ لا للناس ــ و وصل إلى غايه الإيمان و نهايه الإيقان لعلم انّ النفع و الضرّ بيد اللّه، و لم يلتفت إلى أحدٍ سواه؛ فلايترك شيئاً من أمور الدين خوفاً من أحدٍ سواه. بل الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ كلاهما واحدٌ. و لكونهما ليسا من الدنيا و أوضاع عالم الخلق ــ بل من عالم الغيب و الملكوت ــ فلايحصلان إلاّ من عند اللّه بلاتوسّط الأجسام و أحوالها و أوضاعها؛ بخلاف الإيمان و الدين الظاهرين، فانّهما إنّما يحصلان بمشاركه الأجسام و أوضاعها، فربّما يحصلان بالقتال و المقارعه بالسيف و السنان! ــ كقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إلآه إلاّ اللّه»(۳) ــ، و ربّما يحصل بالمجادله بالقول

۱- ۱. راجع: «كتاب الكفر و الإيمان» من «الكافى» ج ۲ ص ۲، و لاسيّما «باب خصال المؤمن» منه فى نفس المجلّد ص ۴۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

۳- ۳. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۱۷۱، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۱۴۰۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۳ الحديث ۱۱۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۲۰۶ الحديث ۲۲۵۰۳.

و اللسان!.

ثمّ لاريب انّ الدين الّذى عليه أهل بيت النبوّه و الولايه ــ سلام اللّه عليهم أجمعين ــ هو الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ مضافاً إلى الإيمان و الدين الظاهريّين، فلذلك لم يخافوا أحداً سواه فى الدين.

قوله ــ عليه السلام ــ : «ألّلهمّ هذه حاجتى ــ ... إلى آخره ــ » أى: هذه المذكورات السابقه فى هذا الدعاء «حاجتى».

«فأعظم»: أمرٌ من باب الإفعال، أى: اجعل رغبتى فيها معظمةً مقابلةً بالقبول و النجاح غير محتقرةٍ و لامهانةٍ بالردّ و الحرمان.

و «أظهر فيها عذرى»، قيل: «فى الدنيا، أو فى القيامه فى طلبها منك»؛

قال الفاضل الشارح: «و الظاهر أن يكون المعنى: إمّا جعل العذر ظاهراً(۱) فى طلبها لشدّه افتقاره إليها ــ أى: لاتلمنى على طلبها من جهه عدم استحقاقى لها و رغبتى فيما لست له بأهلٍ، فانّ من طلب ما ليس له بأهلٍ ليم و أُنّب على طلبه، و لذلك ورد فى الدعاء عنهم عليهم السلام: «إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فانّ رحمتك أهلٌ أن تبلغنى»(۲) ــ . و يؤيّد هذا المعنى قوله ــ عليه السلام ــ : «و لقّنى فيها حجّتى» أى: فهّمنى ما أحتجّ به فى طلبها و ألهمنى ما أعتذر به عن الإقدام على سؤالها. و «التلقين» من اللّه ــ تعالى ــ عبارةٌ عن الإلهام؛ و منه: «لقّنى حجّتى يوم ألقاك»(۳)-(۴)؛ انتهى؛

۱- ۱. المصدر: + بإجابه رغبتى فيها، لئلّا يكون ترك الإجابه و عدم الإنجاح باعثاً على اللؤم فى تقصير طلبها. و أمّا جعل العذر ظاهراً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۸۲، «الإقبال» ص ۹۸، «البلد الأمين» ص ۶۴، «العدد القويّه» ص ۳۴۷، «فلاح السائل» ص ۱۹۶.

۳- ۳. راجع: «الفقيه» ج ۱ ص ۴۱ الحديث ۸۴، «التهذيب» ج ۱ ص ۵۳ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۳۱۸، «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۵۵۴ الحديث ۱۱.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

أقول: هذا يصحّ إن كان صدور أمثال هذه الفقرات عنه ــ عليه السلام ــ لتعليم الأمّه، و إلاّ فلا؛ فتأمّل!.

اللَّهُمَّ مَنْ أَصْبَحَ لَهُ ثِقَةٌ أَوْ رَجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ ثِقَتِي وَ رَجَائِي فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا، فَاقْضِ لِي بِخَيْرِهَا عَاقِبَةً، وَ نَجِّنِي مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ الْمُصْطَفَى وَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

«مَن» شرطيّةٌ.

و المراد من «الثقه»: الموثوق به؛

و من «الرجاء»: المرجوّ. و إطلاق «الثقه» و «الرجاء» عليهما من باب إطلاق المصدر على المفعول مبالغةً ــ كالخلق بمعنى: المخلوق، و القول بمعنى: المقول ــ.

و جزاء الشرط محذوفٌ، و التقدير: كلّ خلقٍ من مخلوقاتك إذا أصبح و له اعتمادٌ و أملٌ على أحدٍ فليصبح و لاعبره لى به، و لست مثله؛

«فقد أصبحت و أنت ثقتى و رجائى فى الأمور كلّها»، فاحكم لى بأحسن تلك الأمور عاقبةً، لأنّ المدار على عواقب الأمور ــ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ــ.

ف ــ «الفاء» سببيّةٌ لإفاده ترتّب ما بعدها على ماقبلها.

و «القضاء» بمعنى: الحكم.

و «خير»: أفعل تفضيلٍ، أسقطت كلّ العرب «ألفه» لكثره الاستعمال(۱) إلاّ بنيعامر، فإنّهم يقولون: هذا أخير من ذاك.

<و «عاقبه» كلّ شيء: آخره؛ و نصبها على التمييز.

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۶ ص ۳۷۹ القائمه ۲.

و «الفتن»: جمع فتنهٍ، بمعنى: البلاء و الإمتحان(۱)>.

و إضافه «المضلّات» إليه من إضافه الصفه إلى الموصوف؛ <أى: من الفتن المضلّه(۲)>. <و لمّا كان من الفتن ما هو خيرٌ و شرٌّ ـ كما قال سبحانه: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَهً»(۳) ـ سأل ـ عليه السلام ـ النجاه من مضلّات الفتن(۴)>.

***

هذا آخر أدعيه الصحيفه السجّاديّه، و بتمامها تمّ الشرح المسمّى ب ـ: لوامع الأنوار العرشيّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلاء و التحيّه ـ فى عصر يوم السبت لإثنى عشر يوماً مضت من شهر شعبان المعظّم سنه ثلاثٍ و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

الحمد للّه على إعطاء هذه النعمه السنيّه و العطيّه البهيّه و المكرمه الفخيمه و الموهبه العظيمه، الّتى لايظفر بمثلها إلّا بعنايهٍ من الحضره الأحديّه و إعانهٍ من الحضره المحمّديّه و رعايهٍ من الحضره الولويّه و أولاده الطيّبه الطاهره، سيّما صاحب هذه الصحيفه السجّاديّه ـ عليهم صلوات اللّه مادام يتلو الصبح العشيّه ـ.

و المرجوّ من الإخوه المخصوصين بالأذهان الوقّاده و العصبه الموصوفين بالأفهام النقّاده أن لايغفلوا عن دقائق مبانيه و حقائق معانيه و فنون بدائعه و أنواع صنائعه و ما رشّحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظيّه و المعنويّه و النكات البيانيّه و البديعيّه، و ما اشتملت عليه من المسائل الكلاميّه و العقائد الإسلاميّه و العلوم الحكميّه و المعارف العرفانيّه، و ما انطوت عليه من الأسرار الجبروتيّه و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ؛ و لعمرى! انّه نفائس تحقيقاتٍ كأنّهنّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۶.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۳.

۳- ۳. كريمه ۳۵ الأنبياء.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۶.

اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تدقيقاتٍ «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلی «وَ لاَجَانٌّ»(۱)، و مخدّرات أسرارٍ تتهادی فی حلل الأطهار ــ تهادی البیض الحسان ــ، و مستورات رموزٍ یستشرف لکشف القناع عن محیاها أعناق الأعیان.

و أتربّص من اللّه ــ خالق الإنس و الجانّ ــ أن لاأکون بالهذر الّذی أوردته و المورد الّذی تورّدته ملحقاً بالأخسرین أعمالاً ــ: «الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیَا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً»(۲).

و الملتمس ممّن اطّلع فیه علی خللٍ واضحٍ و زللٍ فاضحٍ أن یصلح الفاسد و الکاسد، و یصحّح الغلط و یجانب اللفظ، فانّ الإنسان محلّ النسیان و الصفح عن الزلّات من شیم الرحمن،

فَالْعَفْوُ مُلْتَمَسٌ وَ الصَّفْحُ مَأْمُولُ وَ الْعُذْرُ عِنْدَ کِرَامِ النَّاسِ مَقْبُولُ!(۳)

علی أنّی و إن أغمض لی الذکیّ المسامح لاأکاد أخلص من الغبیّ الفاضح!؛ و علی اللّه نلتجی ء من الغباوه، و علیه التوکّل فی البدایه و النهایه، و منه التوفیق و الهدایه.

الحمد للّه ربّ العالمین و الصلاه و السلام علی سیّد المرسلین و علی آله و أهل بیته الطیّبین، سیّما وصیّه و خلیفته الحافظ لدینه المبین.

تمّ الکتاب

ص : ۵۹۲

۱- ۱. کریمه ۵۶ الرحمن.

۲- ۲. کریمه ۱۰۴ الکهف.

۳- ۳. من المشهورات، و لم أعثر علی قائله بعد الفحص البالغ، و انظر: «جوهر الجواهر» ص ۱۶۸.

الفهرس

شرح الدعاء۴۴ ··· ۳

شرح الدعاء۴۵ ··· ۵۷

شرح الدعاء۴۶ ··· ۱۳۳

شرح الدعاء۴۷ ··· ۱۷۷

شرح الدعاء۴۸ ··· ۳۷۷

شرح الدعاء۴۹ ··· ۴۱۹

شرح الدعاء ۵۰ ··· ۴۴۷

شرح الدعاء ۵۱ ··· ۴۶۷

شرح الدعاء۵۲ ··· ۴۸۵

شرح الدعاء۵۳ ··· ۵۰۱

شرح الدعاء۵۴ ··· ۵۱۵

الفهرس ··· ۵۹۳

المجلد ۶

اشاره

ص : ۱

م_قدّم_ه المص_حّح

اشاره

ص : ۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه، و الصلاه و السلام على رسول اللّه و على آله آل اللّه. ألّلهم لاطاقه لنا بشكرك، فاشكر نفسك عنّا!. و صلّ و سلّم على نبيّك المبعوث رحمهً للعالمين، و على أهل بيته الّذين أقمتهم مقامه و جعلتهم خيره خلقك و عيبه علمك.

لاريب فى أنّ كلّ من يريد أن يدوّن تقدمهً على كتابٍ يكون أمام أمرٍ صعبٍ، إذ عليه أن يعرّف الكتاب و صاحبه كما هو حقّهما.

و هذا الكتاب الّذى بين يدىّ الآن هو حلقهٌ من حلقات سلسله شروح الصحيفه الشريفه السجّاديّه، دوّنها أحد أعلام الأمّه و حكمائها شارحاً فيها ما وصل إليه من الروايه المشهوره من الصحيفه الّتى تدّخر بين دفّتيها مجموعهً من أدعيه سيّدنا و مولانا السجّاد زين العابدين علىّ بن الحسين الشهيد بن أميرالمؤمنين ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ؛ فأمامى أمرٌ صعبٌ مستصعبٌ. و لاغروا! فلوترشّحت قطرهٌ من بحار فضائل الإمام و علمه و حكتمه و نفسيّته و شخصيّته إلى هذا الشرح و تجلّت فيه لكفاه لأن يكون درّهً لاتثقب و جوهرهً لايدانيها شىءٌ آخر!.

فأنا الآن أقدّم رجلًا و أؤخّر أخرى على حيرهٍ من أمرى، فأرفع كلتا يدىّ إلى اللّه ــ سبحانه و تعالى ــ لأن يعيننى فيما أردت من التقرّب ــ و لوبخطوهٍ مّا ــ إلى ساحه كلام المعصوم، و الكلام حول ما كتب حوله؛ و به نستعين.

ص : ١١

***

الصحيفه الشريفه السجّاديّه

بحرٌ لاينفد، و معرضٌ لعرض المحبّه إلى ساحه المعصوم

أمّا الصحيفه فانّهابحرٌ لاينفد؛ كيف لا! و هو كلامٌ صدر عن الإمام فى مقام العبوديّه و عرض الحاجه إلى اللّه ــ سبحانه و تعالى ــ، و كلّ كلامٍ صدر عنهم ــ عليهم السلام ــ لاريب فى نفاسته و علوّ رتبته؛ فما ظنّك لوكان هذا الكلام صادراً فى مقام العبوديّه و التناجى مع اللّه عن الإمام ــ الّذى هو وحيد عصره ــ فى مقام الوحده مع الواحد الحقيقىّ ــ جلّ و علا ــ!؛ فهذا الكلام فردٌ وحيدٌ لايدانيه كلامٌ آخر. أللّهمّ إلاّ ما نزل وحياً من عند الفرد الصمد.

هذا من ناحيهٍ.

و من ناحيهٍ أخرى، فنحن بحاجهٍ ماسّهٍ إلى هذا الكلام و أمثاله، فنرى علماءنا قد جعلوا الصحيفه ــ كغيرها من المجاميع الّتى اشتملت على كلام المعصومين، عليهم السلام ــ معرضاً لعرض المحبّه و المودّه إلى ساحه مصادرها ــ عليهم السلام ــ؛ و نخصّ بالذكر فى هذه الوريقات ما دوّن حول هذا الكتاب المبارك.

فبعضهم كتب متمّماً له؛

و بعضهم كتب مجموعهً أخرى من الأدعيه على سياقه؛

و بعضهم ترجمه إلى اللغات الأخرى؛

و بعضهم شرحه؛

و كلٌّ على حدّ وسعه و طاقته. فشكر اللّه مساعيهم الجميله حيث جاهدوا فى سبيل تخليده أو توضيحه لنستضىء به فى خطواتنا عند مسيرنا إلى ساحه كلام المعصوم.

أمّا ترجماته فكثيرهٌ، و سيّما إلى الفارسيّه، حيث يوجد كثيرٌ من نسخ الكتاب يشتمل على الترجمه بين الأسطر؛ و كذلك الترجمات المستقلّه الّتى ظهرت فى الفتره الأخيره بعد ما طبعت ترجمه السيّد فيض الإسلام.

أمّا الملحقات فمثل ما كتبه العلاّمه المجلسى الأوّل، حيث أورد أحدعشر دعاء من

الأدعيه الّتی لم توجد فی الروایه المشهوره من الصحیفه الشریفه و ألحقها بها(۱).

أمّا المجامیع الأخری الّتی دُوّنت علی سیاق الصحیفه ـ حفظاً للأدعیه عن الإندراس و الإنطماس ـ فهی:

الصحیفه السجّادیّه الثانیه، للشیخ محمّد بن علیّ الحرفوشی؛

الصحیفه السجّادیّه الثالثه، للإصفهانی الأفندی صاحب ریاض العلماء؛

الصحیفه السجّادیّه الرابعه، للمیرزا حسین النوری الطبرسی صاحب مستدرک الوسائل؛

الصحیفه السجّادیّه الخامسه، للسیّد محسن الأمین العاملی صاحب أعیان الشیعه؛

الصحیفه السجّادیّه السادسه، للشیخ محمّد باقر البیرجندی القائنی؛

الصحیفه السجّادیّه السابعه، للشیخ هادی آل کاشف الغطاء النجفی.

أمّا الشروح فکثیرهٌ أیضاً، و ها نحن أمام أحدها. و هو لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، للسیّد العلاّمه المیرزا محمّد باقر بن السیّد محمّد الموسویّ الشیرازیّ المشتهر بملاّباشی، المتوفّی سنه ۱۳۴۰ هـ ق.

فنرکّز الکلام ـ حذراً من التطویل ـ علی هذه الحلقه من سلسله شروح الصحیفه الشریفه و ما یرجع إلیها.

***

بین یدیّ الکتاب، المؤلِّف و المؤلَّف

من الواجب علی کلّ محقّقٍ یحقّق کتاباً أو دارسٍ یدرّس رأیاً، أن یرسّم ما یعرّف صاحب الکتاب أو الرأی، لیکون الناظر فی التحقیق أو الدراسه علی بصیرهٍ حولهما؛ و هذا أمرٌ لابدّ منه.

۱- ۱ ـ راجع: «الذریعه» ج ۲۲ ص ۲۰۰.

و لكن ــ مع الأسف! ــ لاعلم لى بحياه المؤلّف، و كلّ ما نعلم منه ــ مع قرب عهده بنا ــ لايتجاوز عن نكتٍ مبثوثهٍ فى بعض المصادر؛ و هذه النكت لاتعطى صورهً جامعهً تتمثّل فى أذهاننا مثالاً عن شخصيّته و حياته و ثقافته. و هذه المعلومات مع تضارب بعضها بعضاً فى شتّى النواحى، أكثر ماتكون حول ثقافته، أمّا حول سوانح حياته و مايرجع إليها فعلمنا أقلّ من القليل.

و هذه القلّه تبعث الحزن فى نفسى، و فى نفوس كلّ الّذين يرون بعض علمائنا ــ ولو من المتأخّرين! ــ كأنّهم لم يعيشوا بين المسلمين، و لم يكونوا أحياء حتّى يُذكروا أو يدوّن ما يرجع إليهم فى ما يختصّ بالتراجم و طبقات العلماء.

و هيهنا أدوّن و أولّف ما وجدت حول حياته و ثقافته، و هذا و إن كان فيه شىءٌ من التكرار و لكن «هو المسك ما كرّرته يتضوّع»؛ سائلين من العليم القدير أن يعصمنا من الخطأ و الزلل.

أمّا اسم المؤلف و لقبه، فهو ــ كما كتبه بعض أحفاده على ظهر نسخهٍ من شرح الصحيفه(۱) ــ : «الحاج ميرزا محمّد باقر الموسوىّ الشيرازىّ الملقّب بالملاباشى».

و لاعلم لنا بأنّه هل كنّاه أبوه بكنيهٍ؟ أم لا، و ما هذه الكنيه؟؛ لانعلم. كما لانعلم شيئاً عن تأريخ ولادته.

نعم!، هناك عبارهٌ تفيدنا فى المقام، و هى ما ذكره الشيخ عبدالنبى القزوينىّ فى «تتميم أمل الآمل» بما نصّه:

«شابٌّ حصّل فى مقتبل عمره ... و هو ــ دام ظلّه ــ مع حداثه سنّه يدرّس ...»(۲).

علماً بأنّ التتميم ــ كما قيل ــ ألّف فى سنه ۱۱۹۱ هــ ق؛

۱- ۱ ــ نأتى بتوضيحٍ جامعٍ حول هذه النسخه و ما كتبه هذا الحفيد على ظهرها، فانظر: نهايه هذه التقدمه، فصل نسخ الكتاب و طبعه.

۲- ۲ ــ راجع: «تتميم أمل الآمل» ص ۸۰ الرقم ۳۴.

و علماً أيضاً بأنّ الموسويّ عاش بعد هذا التأريخ إلى مايقرب من نصف قرنٍ. فلوفرضنا انّ مدّه حياته تستغرق مدّةً لاتقصر عن حياهٍ عادّيّهٍ و لاتطول عنها ــ و هذا الفرض يؤيّد حين نرى أنّ مترجميه و منهم حفيده، لم يشيروا إلى حياهٍ غير عادّيهٍ له ــ، نحصّل على نتيجهٍ، و هى: انّ ولادته كانت فى العشر السادس من القرن الثانى عشر، أى حوالى سنه ۱۱۶۰ أو مايزيد عليها بسنين قليله.

و هذا يوافق التعبيرين اللذَين وقعا فى كلام القزوينى، و هما قولاه: «شابٌّ»، و: «مع حداثه سنّه»؛ إذ على ما قلنا يكون سنّه عند ما كتب عنه القزوينى ما يقلّ عن ثلاثين سنه.

أمّا أسرته ــ رحمه اللّه ــ، فقد كان من أسرهٍ ثقافيّهٍ جمعت بين علوّ النسب و شرافه العلم و الفضيله. فنسبه ــ رحمه اللّه ــ يتّصل إلى الإمام الهمام موسى بن جعفرٍ الكاظم ــ عليهما السلام ــ بثلاثٍ و أربعين واسطه(۱). و كانت آباؤه منذ ستّه طبقات من أهل الطبابه حاذقين فيها.

فجدّ جدّ جدّه الحكيم سلمان الموسويّ وُلد بجهرم، ثمّ سافر فى تحصيل الطبّ فبرز فى جزئيه العلميّ و العمليّ، ثمّ لبّى دعوه السلطان الصفوى العبّاس الأوّل فهاجر إلى إصفهان و نال إقبالاً شديداً من قبله و حظى منه حظّاً وافراً حتّى لُقِّب بـ: «حكيم باشى» ــ أى: الطبيب الخاصّ ــ. و كان يقوم بأمر طبابه السلطان و ذويه.

و من بعده إبنه المسمّى الميرزا أحمد وقع فى محلّه و نال ما نال؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد رضا؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد علىّ؛

و من بعده إبنه الميرزا محمّد حسين، و هو الّذى هاجر من إصفهان و رجع إلى شيراز بعد فتنه أفغان الهائله، و كان هناك فى خدمه النوّاب محمّد تقى خان الشيرازى حاكم فارس؛

و إبنه الفاضل الميرزا سيّد محمّد ــ و الّذى ورث لقب آبائه (: حكيم باشى)، و لذا كان يُدعى بـ: ميرزا محمّد حكيم باشى ــ كان من عمّال سلطان السلسله الزنديّه كريم خان، ثمّ

۱- ۱ ــ هذا كما ذكره حفيده فى عمود نسبه؛ و هو يحتاج إلى التدقيق.

اتّصل بالسلطان القاجاری محمّد خان، فکان محترماً عنده حتّی توفّی سنه ۱۲۱۵ فی مدینه شیراز.

و کان له ثلاث بنین:

أرشدهم و أعلمهم هو المیرزا محمّد باقر الّذی نحن بصدده الآن، و سنرجع إلی الکلام حوله؛

ثمّ الحاج المیزا محمّد حسین، الّذی لُقِّب بعد أخیه الأکبر ب_: ملّاباشی، و قد مات سنه ۱۲۶۵؛

و الثالث: الحاج المیرزا رحیم الملقّب بلقب أجداده، فکان یُدعی ب_: میرزا رحیم حکیم باشی. و کان یُدعی فی بعض الأحیان ب_: منشی الممالک أیضاً. و له نظمٌ رائقٌ تخلّص فیه ب_«بیدل». مات سنه ۱۲۳۰ بقم.

و فی الصفحه التالیه یری القارىء الکریم مشجّرهً تمثّل أسرته الکریمه.

ص : ۱۶

مشجره أسره المؤلف

الحكيم سليمان الموسويّ

الميرزا أحمد حكيم باشى

الميرزا محمّد رضا حكيم باشى

الميرزا محمّد عليّ حكيم باشى

الميرزا محمّد حسين حكيم باشى

الميرزا السيّد محمّد حكيم باشى

توفّى ١٢١٥

الميرزا محمّد باقر

الحاج ميرزا محمّد حسين

ميرزا رحيم حكيم باشى

ملّاباشى

آقاباشى

المتخلّص بـ «بيدل»

توفّى ١٢۴٠

توفّى ١٢۶۵

توفّى ١٢۵٨

ص : ١٧

الحاج میرزا سیّد محمّد

ملّاباشی

توفّی ۱۲۹۷

الحاج میرزا محمّد باقر

المیرزا علیّ

ملّاباشی

ولد ۱۲۷۰

ولد ۱۲۵۳

المیرزا عبدالباقی

ولد ۱۲۷۸

المیرزا سیّد علیّ

الحاج میرزا جعفر

توفّی ۱۲۶۷

توفّی ۱۲۷۳

الحاج میرزا زین العابدین

المیرزا محمّد علیّ

ولد ۱۲۵۱

المیرزا حسنعلیّ

المیرزا محمّد علیّ

ص : ۱۸

الحاج المیرزا علیّ المتخلّص بفخر

توفّی ۱۳۰۶

المیرزا سیّد رضی

المیرزاحسین المیرزاحسن

المیرزا محمّد علیّ

المیرزا محمّد

المیرزا عبدالرضا

***

قلنا انّ آباء الموسوی منذ ستّه طبقات کانوا مشتغلین بعلم الطبّ و عمله، و لکنّه ــ رحمه اللّه ــ انصرف عمّا اشتغل به آباؤه و فارغ نفسه عن الطبابه، بل اشتغل بغیر الطبّ من العلوم؛ قال العلاّمه الحسینی الفسائی فی هذا الشأن بما هو نصّه:

«اگر چه آباء و اجداد او به حذاقت در طبابت معروف بودند و مواظبت مزاج سلاطین و امرا می فرمودند، ولی خاطر جناب او از عمل طبابت رمید و اوقات را اشرف از آن دید، پس در خدمت محقّقین از حکما و مدقّقین از فضلا استفاده نمود ...»(۱).

و لکن ــ مع الأسف! ــ لاعلم لنا بأساتذته، کما لانعلم شیئاً عن مدّه تعلّمه و کیفیّته. نعم!

۱- ۱ ــ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

قال بعض أحفاده فی ترجمته:

«... و کان ــ علیه الرحمه ــ من أفاضل تلامذه أستاد المجتهدین مجدّد الملّه فی رأس المأه الثالثه عشر الأستاذ الأعظم آقا محمّد باقر البهبهانی ــ قدّس سرّه ــ، و بعد تکامله رجّ إلی شیراز و توطّن ...».

و العباره تفید بأنّه استفاد من البهبهانی فی العتبات فی ما نبغ و برع فیه البهبهانی، و هو الفقه و الأصول؛ و لکن العلاّمه الشیخ الدوانی ذکره فی عداد معاصری البهبهانی، لاتلامذته، قال:

«و از معاصران استاد اکبر آقا باقر بهبهانی و سیّد مهدی بحرالعلوم بوده است»(۱).

و یؤیّد هذا: عدم ذکره فی قائمه تلامذه البهبهانی(۲)؛

و عدم إشاره کلّ من ترجم له إلی هذه الإستفاده؛

و عدم اشتهاره بمدارسه الفقه و أصوله.

و کیف کان، فإنّه کان یعدّ من مدرّسی الحکمه و ما إلیها من الکلام و غیره؛ قال حفیده:

«و بعد تکامله رجّ إلی شیراز و توطّن، و بقی مشغولاً بنشر العلوم و المعارف».

و قال معاصره القزوینی:

«... یدرّس الکتب الکبار بأحسن تقریرٍ قد تَوَلَّهَ الطلبه من حسن تقریره و بدیع بیانه».

ثمّ وصفه بقوله:

«له مهارهٌ فی الحکمه و الکلام و العربیّه»(۳).

۱- ۱ ــ راجع: «وحید بهبهانی» ص ۱۶۷.

۲- ۲ ــ فانظر مثلاً: «الفوائد الحائریّه» المقدّمه ص ۱۹، مبحث تلامذه البهبهانی.

۳- ۳ ــ راجع: «تتمیم أمل الآمل» ص ۸۰ الرقم ۳۴.

و له دربةٌ بهذه العلوم و غيره؛ قال الشيخ القمّی فی ترجمته:

«حاوی فروع و اصول و جامع معقول و منقول، سالک مسالک شریعت و طریقت و حقیقت ... مجموعه فضل و دانش»(۱)؛

و عن العلاّمه الطهرانی:

«... عالمٌ متبحّرٌ ... کان من خیار العلماء و أفاضلهم»(۲)؛

و وصفه التبریزیّ أیضاً بقوله:

«از افاضل عهد فتحعلی شاه قاجار ... بود»(۳).

و هذه المکانه العلمیّه تسبّب أنْ یدعی إلی محضرالحکّام، فکان حیناً من دهره معاشراً لفرمان فرما حسین علی میرزا، الّذی کان والیاً علی ناحیه الفارس؛ قال العلاّمه الفسائی:

«و مدّتها بلقب و منصب ملاّباشی نواب اشرف والا فرمان فرما حسین علی میرزا برقرار بود»(۴)

و حکی العلاّمه الشیخ الطهرانی عن بعضهم: انّ الشیرازی کان

«یعرف بالمعلّم، و لعلّ ذلک تعریب لقبه ملاّباشی».(۵)

و هذا اللقب لم أعثر علیه بین مصادر ترجمته.

فکیف کان، فانّ لقبه الخاصّ به (:الملاّباشی) بقی علیه ما کان حیّاً، ثمّ لُقِّب به أخوه الحاج المیرزا محمّد حسین، ثمّ لقِّب به أهله و أسرته؛ قال الشیخ القمّی:

«و این سیّد بزرگوار سلسله او بلقب ملاّباشی ملقّبند»(۶).

أمّا وفاته، فقد أجمع مترجموه علی أنّها وقعت فی سنه أربعین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه ــ علی مهاجرها الآف السلام و التحیّه ــ، و قال حفیده:

۱- ۱ ــ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

۲- ۲ ــ راجع: «الکرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰ الرقم ۳۹۳.

۳- ۳ ــ راجع: «ریحانه الأدب» ج ۱ ص ۳۰۳

۴- ۴ ــ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۵- ۵ ـ راجع: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷.

۶- ۶ ـ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

«دفن فی السراب الخاصّ بمرقده الشریف الواقع فی وسط الصفه الشمالیّه من الدکّه الحافظیّه».

هذا کلّ ما نعلم منه. و قد ورد ذکره فی بعض الکتب المتأخّره و لکن من دون تفصیلٍ(۱).

آثاره العلمیّه

للشیرازی مؤلّفاتٌ تدلّ علی ثقافته و عبقریّته الواسعه، فانّه و إن لم یکن من المکثرین فی التألیف و لکن تلک الآثار الّتی حبّرته یراعته تدلّ علی براعته فی العلوم العقلیّه و تمهّره فی بعض الشعب من العلوم النقلیّه. و ها أنا أذکر هیهنا قائمهً تشتمل علی أسامی مؤلّفاته مع شیءٍ حول کلّ واحدٍ منها:

۱ ـ أنوار الحقائق

ذکره الشیرازیّ نفسه فی «لوامع الأنوار» فی إثنی عشر موردا، و أرجع إلیها تفصیل المطالب. و وصفه بقوله: «کتابنا الکبیر» کما ذکره حفیده فی سرد أسامی آثاره قائلًا:

«کتابه الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق فی علم الکلام من المبدء إلی المعاد. مبسوطٌ مستدلٌّ عربیٌّ»؛

و ذکره کلٌّ من السیّد العاملی(۲) و الشیخ القمّی(۳) و العلاّمه الفسائی(۴). و لم یذکره العلاّمه الطهرانی فی کتابیه، لا ـ فی «الکرام البرره» عند ترجمته، و لا فی «الذریعه».

و هذا الکتاب ـ علی ما یظهر من توصیفه فی «اللوامع» ـ جدیرٌ بالتحقیق و الطبع.

---

۱ - ۱ ـ فانظر مثلاً: «تحریر ثانی تاریخ حکماء و عرفاء متأخّر بر صدرالمتألّهین» ص ۱۳۵ الرقم ۱۵، «حکیم متألّه بیدآبادی احیاگر حکمت شیعی در قرن دوازدهم هجری» ص ۸۳.

۲- ۲ ـ راجع: «أعیان الشیعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.

۳- ۳ ـ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

۴- ۴ ـ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۲ ـ أنوار القلوب

ذکره حفیده و قال:

«أنوار القلوب، ثلاث مجلّدات، فارسیّةٌ فی أحوال المعصومین الأربعه عشر من ولادتهم إلی رحلتهم ـ علیهم الصلاه و السلام، مطبوعةٌ»

و ذکره الفسائی(۱) و القمّی(۲) و الطهرانی، و قال:

«طبع بإیران فی مجلّدین»(۳)

و لم یذکره الأمین و لا التبریزیّ.

۳ ـ بحر الجواهر خاقانی

أو: «بحر الجواهر»، أو: «بحر الجواهر خاقانی و صرح اللئالی»، فی علم الکلام و نبذهٍ من تاریخ المعصومین. قال حفیده:

«بحر الجواهر، فی أصول الدین، فارسیٌّ. قد طبع مرّهً فی طهران».

و قال العلاّمه التبریزیّ فی عداد مصنَّفَین منه ذکره فی ترجمته:

«بحرالجواهر خاقانی که بجهت انتساب به شاه معظّم (که در اشعارش متخلّص به خاقان بوده) بدین اسم موسوم، و مشتمل بر یک مقدّمه در احوال انسان و تعریف علم و اقسام آن و سه مقصد در اصول دین و یک خاتمه مشتمل بر چهارده جوهر می باشد، که هر جوهری بتاریخ حیات و بعضی از احوال و معجزات حضرات معصومین ـ علیهم السلام ـ اختصاص دارد. و با اینکه فارسی است حاکی از غایت فضل و علوّ مراتب علمیّه نگارنده اش

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر.

۲- ۲ ـ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

۳- ۳ ـ راجع: «الذریعه» ج ۲ ص ۴۳۸ الرقم ۱۷۱۰.

میباشد»(۱).

و قال العلاّمه الطهرانی ما نصّه:

«بحر الجواهر الخاقانی و صرح اللئالی ... و بما انّ السلطان کان یُلقَّب فی شعره بخاقان و لذا یقال له خاقان مغفور، سمّاه بلقبه؛ مرتّباً علی مقدّمهٍ فی أحوال الإنسان و تعریف العلم و أقسامه، و ثلاثه مقاصد فی کلّ مقصدٍ فصولٌ فیما یتعلّق بالمبدء و المعاد و سائر أصول الدین من النبوّه و الإمامه و غیرها. و خاتمه فی أربعه عشر جوهراً کلّ جوهرٍ لواحدٍ من المعصومین الأربعه عشر ــ علیهم السلام ــ یذکر فیه تواریخه و نبذا من أحواله و معجزاته. طبع سنه ۱۲۹۷ بمباشره حفیده و سمیّه السیّد محمّد باقر بن محمّد بن المؤلّف. و هو فارسیٌّ یدلّ علی غایه فضل المؤلّف و علوّ کعبه فی المعارف»(۲).

و العباره الأخیره وردت حرفیّاً فی «الکرام البرره»(۳).

و ذکره الأمین(۴) و القمّی(۵) و الفسائی(۶) أیضاً.

۴ ــ حلّ التقویم

ذکره حفیده من غیر أیّ توضیحٍ. و لم أعثر علیه فی غیره من مصادر ذِکرِه و ذِکرِ آثاره، لا فی «الذریعه» و لا فی غیره؛ و لعلّ نسخته توجد عند أحفاده.

۱- ۱ ــ راجع: «ریحانه الأدب» ج ۱ ص ص ۳۰۳.

۲- ۲ ــ راجع: «الذریعه» ج ۳ ص ۳۴ الرقم ۶۷.

۳- ۳ ــ راجع: «الکرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰.

۴- ۴ ــ راجع: «أعیان الشیعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.

۵- ۵ ــ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

۶- ۶ ــ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۵ ـ مقاصد الصالحين

ذكره المصنّف فى أربعه مواضع من «لوامع الأنوار» و نسبه إلى نفسه.

و هذا الكتاب فى آداب الدعاء و شرائطه؛ قال فى «الذريعه»:

«فى الأدعيه و الزيارات، فارسيٌّ ألِّف قبل سنه ۱۲۲۹».

و من الجدير بالذكر انّ القطعات المنقوله عنه فى كتابنا هذا عربيّهٌ، و يمكن أن تكون تعريباً لما فى الأصل. و أنبّه أيضاً على أنّ بعض تلك القطعات يوجد حرفيّاً فى ما كتب حول الدعاء قبله، كبعض آثار الكفعمىّ ـ رحمه اللّه ـ ، فعليه فيمكن أن تكون منهجيّه المؤلّف فى تدوين «مقاصد الصالحين» نفس منهجيّته فى تأليف «اللوامع». و قد نفصّل المقال حول تلك المنهجيّه فيما يأتى من هذه التقدمه.

و الكتاب ذكره حفيده، و القمّى(۱)، و الأمين(۲)، و الفسائى(۳)؛ و لم يذكره التبريزىّ، و لاالطهرانى فى «الكرام البرره».

۶ ـ رسائل أخرى غير ما مرّ

قال حفيده بعد سرد أسماء مؤلّفاته:

«و غير ذلك من الرسائل و الحواشى»

من غير توضيحٍ و لاتفصيلٍ حول أسامى هذه الرسائل و كيفيّتها و الخزائن الّتى تدّخرها. و لم أعثر عليها فى مصادر ترجمته أيضاً. فلعلّها كانت عند أحفاده، أو كان خبرها عندهم.

۷ ـ لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه

۱- ۱ ـ راجع: «فوائد الرضويّه» ص ۴۲۵.

۲- ۲ ـ راجع: «أعيان الشيعه» ج ۹ ص ۱۸۹ القائمه ۱.

۳- ۳ ـ راجع: «فارس نامه ناصرى» ج ۲ ص ۱۱۳.

و هو الكتاب الّذی بین یدی القارىء الكریم الآن، و عقدنا هذا الفصل لنفصّل الكلام حوله.

أوّلاً: اسم الكتاب

و اسمه الكامل علی ماذكره المصنّف فی مبتدء جمیع اللمعات: «لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه»؛ فما ذكره العلاّمه الطهرانی فی مواضع من كتابیه لایخلو عن عدم تثبّتٍ، فانّه ذكره تارةً باسم: «لوامع الأنوار»(۱)، و أخری باسم: «لوامع العرشیّه»(۲)، و ثالثه باسم: «لوامع التنزیل(!)»(۳).

ثانیاً: منهجیّته و مادّته

هذا الكتاب هو إحدی حلقات سلسله شروح الصحیفه الشریفه. و قد حبّرته یراعه أحد أفذاذ الأمّه و علمائها فی مبتدء القرن الثالث عشر من الهجره النبویّه ــ علی مهاجرها و آله الآف التحیّه و الثناء ــ. و قد فصّلنا فی ما مضی من هذه التقدمه بعض الكلام حول المؤلّف و أسرته العلمیّه و آثاره، و الظروف التاریخیّه الّتی فیها قیّض اللّه له أن یدوّن شرحه هذا.

و له فی شرحه منهجیّهٌ خاصّهٌ تمیّزته عمّا عداه من الشروح.

و هذه المنهجیّه أیضاً أثّرت فی تكوّن مادّه الكتاب، بل لاأغالی لو قلت انّ المادّه فیه تابعهٌ لها تبعیّهً تامّهً. و علیَّ الآن أن أبرّز نزعه المصنّف فی شرحه و أبیّنها و لوبضوءٍ خافتٍ. فأقول:

۱ ــ انّ الطریقه التقلیدیّه العامّه الّتی علیها سار شارحوا المتون و تتبّعوها، تكوّنت من

۱- ۱ ــ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷ الرقم ۱۲۸۶.
۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر ج ۲۱ ص ۳۸۱ الرقم ۵۵۶۱.
۳- ۳ ــ راجع: «الكرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۱.

طریقین رئیسیّین:

الف: طریق الإیجاز و الإختصار.

و هذا ما یسمّی فی تأریخ الحضاره الإسلامیّه و بین علمائها و کتّابها بالتعلیق؛ و هو شرحٌ صغیرٌ یشتمل علی إیضاح بعض ما فی المتن من المشاکل، لغویّاً کان أو مفهوماً.

ب: طریق البسط و التفصیل.

و هو المسمّی بالشرح. و الشروح الّتی ظهرت حول متنٍ واحدٍ و إن اختلفت فی سعه التفصیل أیضاً، و لکن تشترک فی الإلمام بجمیع ما فی المتن من ناحیهٍ لغویّهٍ أو أدبیّهٍ أو علمیّهٍ خاصّهٍ. غایه الأمر انّ خصائص الشارح حین التألیف کانت میزهً تمیّز شرحه عن الآخر.

و هذه المیزات یمکن أن تحصر فی ثلاث نقاطٍ أساسیّه:

۱ ـ علمیّه المؤلّف و مرتبته فیه؛

۲ ـ دقّته و منهجیّته فی تدوین شرحه؛

۳ ـ سعه تتبّعه فی الشروح المتقدّمه و مدی مراجعته إلیها.

و هذا الکلام یتمشّی تمشّیاً تامّاً فی سلسله شروح الصحیفه الشریفه أیضاً، فبعض الشرّاح یسلک طریق الإیجاز، و بعضهم یسلک طریق التفصیل. و صاحب «اللوامع» من بینهم یسلک طریقاً خاصّاً لامثیل له بین الطرق؛ و هذا هو منهجیّته الخاصّه فی هذا الشرح.

و لتوضیح موقفه ـ و هو موقفٌ صَلبٌ لایتخطّأ عنه من مبتدء کتابه إلی مختتمه ـ نأتی بقائمهٍ لأسامی بعض ما کتب حول الصحیفه الشریفه، ثمّ نذکر میزات ما طبع منها، ثمّ نعود إلی تبیین منهجیّه شرحنا هذا. و حاولت أن أدوّن فهرسهً لبعض شروح الصحیفه مرتّبهً ترتیباً أبتثیاً، و قد دوّنتها أوّلاً ـ علی حسب تسلسل القرون و لکن غیّرتها ثانیاً، فکانت کما یلی. و لابأس بی لوذکرت بعض النکت ممّا ترکّز فی ذهنی حول الشرح أو الشارح، فانّه لایخلو عن فائدهٍ و لو قلیلهٍ.

قائمه أسامی أهمّ شروح الصحیفه

۱ ـ آمال العارفین فی شرح صحیفه سیّد الساجدین

لميرزا عبدالوهّاب بن محمّد صالح البرغانى القزوينى.

من كبار فقهاء الشيعه و علمائهم. له إجازاتٌ من مشايخه فى إصفهان و النجف الأشرف. انتهت إليه الرئاسه الدينيّه فى مسقطه قزوين. و هو صهر عمّه المولى محمّد تقى البرغانى الفقيه المتضلّع الشهيد. كان فى أواخر عمره نزيل تهران محترماً عند العوامّ و الأعيان حتّى توفّى فيه فى حدود سنه ۱۲۹۵(۱).

مسودّه المؤلّف فى مكتبه المرعشى تحت رقم ۸۸۵۴(۲)، و فرغ منها فى ۴ رمضان المبارك لسنه ۱۲۹۱ هـ ق. و هو المجلّد الأوّل الحاوى له من أوّله إلى مختتم شرح الدعاء الثالث.

۲ ـ التحفه الرضويّه فى شرح الصحيفه السجاديّه

لقاضى بن كاشف الدين محمّد الأردكانى اليزدى.

كان شيخ الإسلام بإصفهان. ولد سنه ۱۰۰۱. و له تأليفاتٌ أُخَر كحاشيهٍ على جزءٍ من «قواعد» الشهيد الأوّل. كان أبوه من علماء الطبّ و الرياضى، و أخوه إبراهيم مجازاً من قبل المجلسى الأوّل(۳).

و له شرحان على الصحيفه الشريفه؛

أحدهما بالعربيّه فرغ منه فى الأربعاء سلخ ذيالحجّه لسنه ۱۰۵۶ هـ ق(۴)؛

و له شرحٌ آخر نذكره فى الرقم الآتى.

نسخهٌ منه فى مكتبه ملك تحت رقم ۵۸۳۴(۵)؛

و نسخهٌ أخرى فى مكتبه مجلس الشورى الإسلامى تحت رقم ۱۲۴۸(۶).

۱- ۱ ـ راجع: «الكرام البرره» ج ۲ ص ۸۰۸ الرقم ۱۵۱۰.
۲- ۲ ـ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه» ج ۲۳ ص ۴۱.
۳- ۳ ـ راجع: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۵ ص ۶۰۳، «رياض العلماء» ج ۴ ص ۳۹۲.
۴- ۴ ـ راجع: «الذريعه» ج ۳ ص ۴۳۵ الرقم ۱۵۸۰.
۵- ۵ ـ راجع: «فهرس مكتبه الملك» ج ۱ ص ۱۱۷.
۶- ۶ ـ راجع: «فهرس مكتبه مجلس الشورى الإسلامى» ج ۴ ص ۳۰.

۳ ـ تحفه الرضویّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه

لقاضی بن کاشف الدین محمّد الأردکانی نفسه. و قد ذکرنا شیئاً یسیراً ممّا یتعلّق به فی الرقم السابق.

و هذا هو ثانی شرحیه علی الصحیفه. کتبها بالفارسیّه بعد أن شرح الأدعیّه الأربعه الأوَل بالعربیّه. و هذا الشرح أیضاً لم یتمّ.

نسخهٌ منه فی مکتبه الرضویّه تحت رقم ۹۶۶۶(۱)؛

و أخری فی مکتبه جامعه تهران تحت رقم ۷۰۳۰(۲).

۴ ـ تعلیقاتٌ علی الصحیفه السجّادیّه

لملّامحسن بن شاه مرتضی، المشتهر بالفیض الکاشانی. من سلاطین ملک العلم و المعرفه و خزّانه.

و بما انّ هذه الرساله کانت تحت یدی شارحنا الموسویّ حین تدوین شرحه و قد طبعت فی عصرنا أیضاً، سنأتی بتوضیحٍ موجزٍ حول رسالته هذه فی مختتم هذه القائمه.

۵ ـ حاشیهٌ علی الصحیفه الکامله

للشیخ الفقیه الصالح أبیجعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس العجلی الحلّی، المشتهر بین الفقهاء بابن ادریس. المولود حدود سنه ۵۴۳ و المتوفّی سنه ۵۹۸(۳).

و حاشیته مختصرهٌ علی نحو التعلیق، اقتصر فیها علی تبیین غرائب اللغات و مشکلاتها.

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۱۳۸.

۲- ۲ ـ راجع: «فهرس مکتبه جامعه تهران» ج ۱۶ ص ۴۳۴.

۳- ۳ ـ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۲ ص ۲۹۰.

منها نسخهٌ فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۱۴۸۴۹(۱)؛

و نسخهٌ أخری رأها الشیخ الطهرانی، و الظاهر انّها کُتبت من علی النسخه الرضویّه.

۶ ـ حدائق الصالحین

لغلامرضا بن عبدالعظیم الکاشانی.

یوجد منه مجلدٌ فیه من أوّله إلی مختتم شرح الدعاء الحادی عشر، و هو بخطّ المؤلّف، و الظاهر انّه مسودّته أو مبیضّته أحدث فیها المؤلّف بعض التغییرات، إذ تارهً شطب فیها علی بعض العبارات و تارهً أخری أصلح بعضها الآخر.

و النسخه فی المکتبه الملّیه تحت رقم ۲۰۵۵ع(۲).

و له رسالهٌ فی البداء أیضاً. و فات عن الشیخ الطهرانی ذکرهما فی «الذریعه».

۷ ـ حدیقه قطب شاهی

لعلیّ بن طیفور البسطامی.

شرحٌ لطیفٌ بالفارسیّه. و له رسائل أخری، کأنوار التحقیق. کان حیّاً سنه ۱۰۶۵(۳).

۹ ـ الحدیقه الهلالیّه

لعلّامه العلماء و ملکهم بهاءالملّه و الدین محمّد بن حسین العاملی المشتهر بالشیخ البهائی.

و هذه الرساله هی جزءٌ من شرحه الکبیر علی الصحیفه المسمّی «حدائق الصالحین». و الظاهر انّ البهائی کان ینوی أن یشرح کلّ دعاءٍ فی حدیقهٍ، و لکن الموجود منه حالیّاً

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۱ ص ۱۴۵.

۲- ۲ ـ راجع: «فهرس المکتبه الملّیه» ج ۱۱ ص ۱۹۹.

۳- ۳ ـ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۶ ص ۵۷۰.

شرح الدعاء الثالث و الأربعين فقط، و هو الّذى أسماه «الحديقه الهلاليّه».

و هل وفّقه اللّه لنيل مراده و أمنيّته؟ أم خرجت من شرحه هذه القطعه فقط؟، لانعلم. و العلّامه المدنى الشيرازى مع قرب عهده به قال ما نصّه:

«و أمّا شرح شيخنا البهائى ــ قدّس اللّه تعالى روحه الزكيّه ــ الّذى سمّاه حدائق الصالحين و أشار إليه فى الحديقه الهلاليّه، فهو مجازٌ لاحقيقه؛ إذ لم تقع حدقهٌ منه على غير تلك الحديقه»(۱).

بينما انّ العلّامه البهائى أرجع فى هـذه الحديقه إلى بعض مواضع الشـرح الأخر، بل نقل بعض عباراته. إليك أنموذجاً منها و هو وافٍ بالمراد:

«و قد قدّمنا فى الحديقه الأخلاقيّه من شـرحنا هذا ــ و هى الحديقه العشـرون فى شـرح دعائه عليه السـلام فى مكارم الأخلاق ــ كلاماً فيما يعين على الإحتراز عن هذه الآثار؛ و قلنا هناك انّه لايحصل ...»(۲).

فالعباره تنادى بأعلى صوتها بأنّه لاأقلّ من أنّ المؤلّف فرغ من هـذه القطعه من كتابه قبل تدوين الحديقه الهلاليّه. نعم! الظاهر انّه لم توجد اليوم نسخهٌ من أىّ جزءٍ من أجزاء «حدائق الصالحين» فى مكتبات العالم.

و نسخ الكتاب كثيرهٌ؛

منها نسخه الأصل بخطّ يد المصنّف و الّتى فرغ من تبييضها فى أوائل جماديالآخر سنه ۱۰۰۳، و هى فى خزانه المشكاه فى مكتبه جامعه تهران تحت رقم ۱(۳).

و منها نسخهٌ أخرى فى نفس المكتبه أيضاً تحت رقم ۱۷۷۳، و هى بخطّ يد

۱- ۱ ــ راجع: «رياض السالكين» ج ۱ ص ۴۴.

۲- ۲ ــ راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۳۱.

۳- ۳ ــ راجع: «فهرس الكتب الّتى أهداها المشكاه إلى مكتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۹۹.

صدرالمتألّهين، فرغ من كتابتها فى ذيالحجّه ۱۰۰۵ هـ ق(۱).

و سنذكر شيئاً آخر عن هذه الرساله بعد فراغنا عن هذه القائمه.

۹ ـ رياض السالكين فى شرح صحيفه سيّدالساجدين

للإمام العلاّمه الأديب السيّد صدرالدين علىّ بن السيّد أحمد بن السيّد محمّد معصوم الحسنىّ الحسينىّ المدنى الشيرازى.

له آثارٌ كلّها تشهد بفضله الغزير و علمه الجمّ، منها: «الطراز فى اللغه»، و منها: «أنوار الربيع فى أنواع البديع»(۲).

و شرحه هذا من أكبر الشروح لو لم يكن أكبرها على الإطلاق. و هو أنفسها أدبيّاً، إذ لم يترك نكتةً أدبيّةً ـ لغويّةً أو نحويّةً أو بلاغيّةً أو غيرها ـ من نكات المتن إلاّ يأتى بتفصيلها و توضيحها أكمل تفصيلٍ و توضيحٍ!.

و نسخه كثيرةٌ لعلّ من أنفسها ما فى المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۶۸۱۳، إذ النسخه قرئت على المصنّف و بلاغاته توجد فى مختتم جميع الأدعيه(۳)؛

و نسخةٌ أخرى فى المكتبه الرضويّه تحت رقم ۳۳۵۶، و فى أولّها إجازةٌ و فى نهايتها بلاغٌ كلاهما بخطّه.

و بما أنّ شارحنا الموسوىّ اقتبس من هذا الشرح كثيراً بل لاأغالى لوقلت انّه أخذ ربع كتابه ـ أو أكثر! ـ من هذا الشرح حرفيّاً، سنفصّل القول حوله و منهجيّته أيضاً.

۱۱ـ رياض العابدين فى شرح صحيفه سيّد الساجدين

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۸ ص ۳۱۲.

۲- ۲ ـ و من المؤسّف عليه انّ النسخه الأصليّه لهذا الكتاب الّتى هى بخطّ يده الشريفه، قد خرجت من أيدى المسلمين و هى فى أروبا عند المستشرقه مارى نلّينو. انظر: «الأعلام» ج ۴ ص ۲۵۹.

۳- ۳ ـ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه»ج ۱۸ ص ۱۱.

لبديع الزمان القهبائی.

شرحٌ لطيفٌ بالفارسيّه ممزوجٌ بترجمه العبارات. فرغ منه المصنّف فی شهر شعبان سنه ۱۰۴۳ ه‍ ـ ق. و القهبائی فی هذا الشرح اقتفی كثيراً أثر المدنی فی «رياض السالكين»(۱).

نسخهٌ منه فی المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۱۰۴۳۲(۲)، و هی مصحّحهٌ.

و أخری فی مكتبه جامعه تهران تحت رقم۳۶(۳).

۱۱ ـ رياض العارفين فی شرح صحيفه سيّد الساجدين

لشاه محمّد بن محمّد الدارابی الشيرازی.

من أجلّاء الحكماء. له «رسالهٌ فی بيان عالم المثال»، و رسائل أخری فی الحديث و الحكمه. و كان العلّامه الشيخ علی حزين و كذلك العلّامه السيّد محمد القطب النيريزی الذهبی فی عداد تلاميذه؛ و قد أطراه كلٌّ منهما بما ينبی ء عن فضله و غزاره علمه. و ابنه شاه فتح اللّه بن شاه محمّد أيضاً كان فی عداد العلماء(۴).

و «رياض العارفين» من أنفس شروح الصحيفه، فرغ منه مصنّفه فی سنه ۱۰۸۳ ه‍ ـ ق(۵).

نسخهٌ منه فی المكتبه الرضويّه تحت رقم ۳۱۵۱، و هی من وقف الشارح نفسه(۶).

۱- ۱ ـ هذا الكتاب صحّحه بعض الفضلاء و طبع فی عداد منشورات وزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی. و لكن من الغريب انّه لايحتوی علی مقدّمهٍ و لو فی صفحهٍ واحدهٍ. فالقاریء لايحصل علی شیءٍ حول المؤلِّف و المؤلَّف، و هو علی حيرهٍ بالنسبه إلی نسخ الكتاب و تعريفها و أمكنتها حيث يری فی هامش الصفحات انّ المصحّح ينقل بين حينٍ و حينٍ عن نسخه «آ» أو «ب» أو «ج»؛ و اللّه العاصم.

۲- ۲ ـ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه» ج ۲۶ ص ۳۵۴.

۳- ۳ ـ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج۱ ص ۱۲۰.

۴- ۴ ـ راجع: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۶ ص ۳۳۰.

۵- ۵ ـ و انظر: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸ تابع الرقم ۱۳۲۴.

۶- ۶ ـ راجع: «فهرس المكتبه الرضويّه» ۱۵ ص ۲۳۱.

۱۲ ــ رياض المؤمنين و حدائق المتّقين و فقه الصالحين

للشيخ الإمام العلّامه محمّد تقى بن مقصود على المجلسى، المشتهر بالمجلسى الأوّل.

شرحٌ لطيفٌ بالفارسيّه. و ما قدّر اللّه ــ سبحانه و تعالى ــ له أن يتمّ شرحه، بل و أن يبدأ بشرح الأدعيه، إذ بعد ما فرغ من تقدمته المفصّله الطويله الذيل جفّ قلمه الشريف و ما كتب من شرح المتن و لو سطراً واحداً. و هذه التقدمه تحتوى على اثنيعشر لمعه.

نسخهٌ منها فى المكتبه المرعشيّه تحت رقم ۹۸۵۰(۱).

و له شرحٌ بالعربيّه يأتى فى الرقم الآتى.

۱۳ ــ شرح الصحيفه السجّاديّه

للإمام العلّامه المجلسى الأوّل أيضاً.

و هو شرحٌ بالعربيّه. و الظاهر انّه ألّفه بعد أن انصرف من شرحه الّذى أراد أن يؤلّفه بالفارسيّه. و هذا الشرح أيضاً غير تامٍّ، بل هو من أوّل الكتاب إلى شرح شيءٍ من الدعاء الثالث. و لوقدّر اللّه ــ سبحانه و تعالى ــ له أن يتمّ شرحه لكان منهلاً للعرفاء و مشرباً للعلماء ــ رحمهم اللّه تعالى ــ.

نسخهٌ منه فى مكتبه جامعه تهران تحت رقم ۱۸۴۹، و هى بخطّ يد المؤلّف(۲).

۱۴ــ شرح الصحيفه السجّاديّه

لعلّامه العلماء و خاتمتهم الأمير سيّد محمّد باقر الحسينىّ المدعوّ بميرداماد.

هذا الكتاب أيضاً طبع، و هو من مصادر شارحنا الموسوىّ، فنأتى بتوضيحٍ موجزٍ حوله فى مختتم هذه الفهرسه.

۱- ۱ ــ راجع: «فهرس المكتبه المرعشيّه» ج ۲۵ ص ۱۶۷.

۲- ۲ ــ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۸ ص ۴۴۴.

۱۵ ـ شرح صحیفه سجّادیّه

لمیرزا سلیمان بن محمّد التنکابنی.

شرحٌ لطیفٌ بالفارسیّه. نسخهٌ منه فی المکتبه المرعشیّه تحت رقم ۱۳۶۱، وهی من أوّل الکتاب حتّی شرح الدعاء الثالث و الأربعین. و الظاهر انّها بخطّ ید المؤلّف(۱).

۱۶ ـ شرح الصحیفه السجّادیّه

للشیخ علیّ بن زین الدین بن محمّد بن حسن بن زین الدین العاملی، من أحفاد ثانی الشهیدین؛ و قد أجازه عمّه الشیخ علیّ بن محمّد بن الحسن.

و له حاشیهٌ علی کتاب التوحید من «الکافی»، و تعلیقاتٌ علی «الرجال الکبیر»، و «فرائد اللئالی فی مدح الموالی»(۲).

و فی شرحه علی الصحیفه اقتفی أثر الطبرسی فی «المجمع» حیث یذکر قطعهً من المتن أوّلاً ثمّ یأتی بثلاث عناوین:

اللغه؛

الإعراب؛

المعنی؛ فیشرح کلّ ما یتعلّق بالمتن فی ذیل هذه العناوین(۳).

نسخهٌ منه فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۱۰۸۵۴، و هی مسودّه المصنّف(۴).

و نسخهٌ أُخری فی مکتبه جامعه تهران تحت رقم ۴۲، و هی مبیضّته(۵).

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۴ ص ۱۳۵.

۲- ۲ ـ راجع: «طبقات أعلام الشیعه» ج ۶ ص ۵۳۶.

۳- ۳ ـ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۵۳ الرقم ۱۳۱۲.

۴- ۴ ـ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۳۱۹.

۵- ۵ ـ راجع: «فهرس مکتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۱۴۴.

۱۷ــ شرح الصحيفه الشريفه

لمحمّد سليم الرازى.

من أفاضل قرن الحادى عشر. كان من تلاميذ العلاّمه سلطان العلماء المشتهر بخليفه سلطان. له «الملتقطات» بالفارسيّه، قال الطهرانى:

«و هو شبه «الكشكول» مشحونٌ من الطرائف مشتملٌ على كثيرٍ من غوامض مسائل أكثر العلوم العقليّه و النقليّه»(۱)

و هذا يدلّ على سعه باعه فى العلوم الإسلاميّه. و له أيضاً «شرح لغز القانون».

و لهذا الشرح ميزهٌ خاصّهٌ، و هى ذكره مع كلّ دعاءٍ ارتباطه و مناسبته مع سابقه.

منه نسخهٌ فى مكتبه جامعه تهران تحت رقم ۳۸(۲).

۱۸ــ شرح صحيفه سجاديّه

لميرزا محمّد علىّ بن محمّد نصير الجيلانى الجهاردهى.

بالفارسيّه، هو من أملح الشروح و أجمعها للفوائد، و قد طبع للمرّه الثانيّه بطهران.

۱۹ ــ شرح الصحيفه السجاديّه

للعلاّمه السيّد نعمه اللّه بن عبداللّه الموسوىّ الجزائرىّ.

و هو من المكثرين المجيدين فى ساحه التأليف حيث بلغت مؤلّفاته إلى ما يجاهز خمسين مؤلّفاً. و شرحه هذا غير شرحه الآخر المطبوع المسمّى «نورالأنوار» ــ و سنذكره فى هذه الفهرسه ــ، بل الأخير مقتبسٌ من هذا الشرح الكبير كما صرّح هو نفسه بهذا فى أوّل «النور» و آخره(۳). و لم أعثر على نسخهٍ منه.

۱- ۱ ــ راجع: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۵ ص ۲۴۸.

۲- ۲ ــ راجع: «فهرس مكتبه جامعه تهران» ج ۱ ص ۱۴۱.

۳- ۳ ــ راجع: «الذريعه» ج ۱۳ ص ۳۵۸ الرقم ۱۳۲۷، و انظر أيضاً: «طبقات أعلام الشيعه» ج ۶ ص ۷۸۵.

۲۰ــ شفاء الصدور فی شرح الزبور

للسیّد عبدالرحیم بن محمّد الحسینیّ الموسویّ.

شرحٌ لطیفٌ فارسیٌّ یحتوی علی دقائق عرفانیّه.

نسخهٌ منه فی مکتبه ملک تحت رقم ۴۰۶۰، و هی بخطّ ید المصنّف(۱).

۲۱ ــ الفرائد الطریفه فی شرح الصحیفه الشریفه

للإمام العلاّمه الشیخ محمّد باقر بن الإمام الشیخ محمّد تقی بن مقصود علیّ، المشتهر بالمجلسی الأوّل.

خرجت منه قطعهٌ صالحهٌ إلی مختتم شرح الدعاء الرابع. و هذا الشرح فی نقطه وسط الإعتدال، إذ لم یسلک فیه المصنّف مسلک التفصیل و لامسلک الإختصار الخارجین عن حدّ الإعتدال. و لو قدّر اللّه ــ تعالی ــ له أن یتمّ شرحه لکان درّهً فریدهً لتبیین معانی الصحیفه و تشریح معضلاتها.

و هذا الشرح طبع بإصفهان، و نسخه کثیرهٌ. و سنعود إلی ذکر شیءٍ آخر حوله بعد فراغنا من هذه الفهرسه.

۲۲ ــ الفوائد الشریفه فی شرح الصحیفه

للشیخ الأدیب تقی الدین إبراهیم بن علیّ الکفعمیّ.

و له شرحٌ لطیفٌ آخر، و هو جزءٌ من کتابه الکبیر «البلد الأمین و الدرع الحصین»، حیث أورد متن الصحیفه بتمامه فیه ثمّ ذیّل علی بعض قطعاته بتوضیحاتٍ موجزهٍ. و له

۱- ۱ ــ راجع: «فهرس مکتبه ملک» ج ۳ ص ۵۱۳.

شرح بعض فقرات الأدعيه أيضاً فی مطاوی کتابه «المصباح»(۱).

۲۳ــ نورالانوار فی شرح کلام خیر الأخیار

للسیّد نعمه اللّه بن السیّد عبداللّه الموسویّ الجزائریّ.

و هذا مقتبسٌ من شرحه الکبیر الّذی ألّفه فی ریعان شبابه، و قد ذکرنا نبذهً یسیرهً حوله فیما مضی من هذه القائمه تحت رقم ۱۹.

و «النور» طبع مرّتین، و نسخه کثیرهٌ جدّاً، و لعلّ من أصحّها ما فی المکتبه المرعشیّه تحت رقم ۳۶۱۶(۲).

و أخری فی المکتبه الرضویّه تحت رقم ۹۱۳۹(۳)؛ و هما مصحّحتان بخطّ ید الشارح ــ رحمه اللّه تعالی ــ .

***

هذه قائمهٌ ذکرنا فیها أسماء أهمّ ما کتب حول الصحیفه الشریفه، و هی تشتمل علی ثلاثهٍ و عشرین کتاب فقط، إذ لیس هیهنا مجالٌ للتفصیل أکثر من هذا.

و بعض هذه الکتب طبع، و کانت سبعهٌ منها تحت یدی حین کنت مشتغلاً بتصحیح الکتاب و تحقیقه، و فاتت منّی الإستفاده عن «ریاض العارفین» ــ للشاه محمّد الدارابی الشیرازیّ ــ ، إذ کنت أظنّ انّه لم یطبع بعدُ.

و لتبیین مادّه «اللوامع» و منهجیّته یجب الإلمام إلی أنّ لکلٍّ من هذه الشروح موقفا خاصّا تجاه المتن، و هو ــ علی سبیل الإختصار لاالتفصیل ــ :

الف: انّ رساله السیّد المحقّق الداماد و إن طبعت باسم «شرح الصحیفه الکامله

۱- ۱ ــ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۶ تابع الرقم ۱۲۸۲.

۲- ۲ ــ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۱۰ ص ۱۵.

۳- ۳ ــ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۵۲۸.

السجّاديّه» و لكنّها أجدر باسم التعليقه و الحاشيه، فانّها و إن كانت عظيمه القدر محتويةً على نفائس المطالب و دقائق المعارف، و لكنّها قليله اللفظ لاتتجاوز حدّ التحشيه. و مدارها على تبيين بعض النكات اللغويّه، ثمّ بعض المعضلات الحكميّه، ثمّ تصحيح ما وقع من الأغلاط فى الشروح المتقدّمه عليها. و هى فى بعض الأدعيه ــ كالدعاء الثامن و العشرين ــ لاتتجاوز حدّ الصفحتين؛ و فى بعض الأدعيه ــ كالدعاء الّذى بعده، و هو الدعاء التاسع و العشرون ــ لاتتعرّض لشىءٍ، إذ لم توجد حاشيةٌ فيها على هذا الدعاء.

ب: أمّا «الفوائد الطريفه» فهو شرحٌ جامعٌ لتبيين جميع ما فى المتن لغويّاً و أدبيّاً و معنىً من غير افراطٍ فيه، مضافاً إلى ضبطه موارد الخلاف بين النسخ و نقده حول بعض آراء من تقدّم عليه من الشرّاح. و هو بين حينٍ و حينٍ يحتوى على آراء والد المؤلّف العلّامه و يذكر دقائق أفكاره.

و لكن هذا الشرح لم يتمّ، و لووُفِّق المؤلّف لتأليفه لكان خير شروح الصحيفه.

ج: أمّا «رياض السالكين» فهو أكبر الشروح المطبوعه و أجمعها. و لكن الغالب عليه هو السمه الأدبيّه. فالمدنىّ يذكر مادّه الكلمات و معانيها الأصليّه الوضعيّه ثمّ يبيّن كيفيّه نقلها منها إلى ما استعملت فيه. أمّا فى جانب النحو و البلاغه فلايغادر صغيرةً و لاكبيرةً إلّا أحصاها!، و قد بالغ فيه كمال المبالغه؛ و كتابه ملىءٌ من غرائب النكات النحويّه و شواردها. و لاغرو!، فانّه كان علّامةً فى العلوم الأدبيّه و ابن بجدتها.

أمّا فى الجوانب الأخر كما يتعلّق بالمباحث الحكميّه و لاسيّما المطالب و البحوث العرفانيّه، فهو لايتوجّه إليها كثيراً، بل يطوى عنه كشحاً و يتحاشى عن التفصيل حوله.

د: أمّا «الحديقه الهلاليّه» فهو مع وجازتها من أنفس الشروح و أكملها، حيث لايخلو عن نكتةٍ تليق بالبحث عن معانى العبارات و مفادها. فالبهائىّ ــ قدّس سرّه ــ يتجوّل بين العلوم النقليّه و العقليّه لاصطياد المراد على أحسن وجوهه. نعم! السمه الغالبه على الدعاء الهلاليّه دفعته إلى التجوّل فى الهيويّات أكثر ممّا يتعلّق بغيرها من العلوم.

و لعمرى نقصان هذا الشرح و عدم احتوائه لجميع ما فى الصحيفه الشريفه يُعدّ من خسارات المسلمين و نوائب الدهر.

ک: و أمّا «نور الأنوار» فالغالب علیه ما هو الغالب علی شخصیّه الجزائریّ العلمیّه و الثقافیّه، و هو مشهودٌ فی غیره من مصنّفاته أیضاً، و هو البحث و التنقیب فی النقلیّات و لاسیّما الحدیث الشریف. فکثره الأحادیث الوارده فی شرحه ــ مع انّ هذا الشرح لم یعد من المفصّلات ــ تنبی ء عن أنّه یتحیّز للنقلیّات و یدافع عنها.

ه ــ : أمّا «ریاض العابدین» فهو یتبع «ریاض السالکین» غالباً، و ما تفرّد به من المطالب العالیه العلمیّه فی شتّی فنونها فهو قلیلٌ جدّاً.

ی: و أمّا «تعلیقه» الفیض فهی بحقٍّ کما ینبی ء عنها اسمه، إذ هی تعلیقهٌ صغیرهٌ لاتتجاوز عن تبیین معنی بعض المفردات أو توضیحٍ حول مرجع بعض الضمائر أو مایماثله؛ و لیس فیها شیءٌ ممّا أودعه المؤلّف الفذّ فی غیره من مصنّفاته الملیئه بالتحقیقات الواسعه و الدقائق العلمیّه.

***

هذه هی السمات الغالبه علی الشروح الّتی وفّقنا اللّه ــ تعالی ــ لمقارنتها مع «اللوامع». و الآن بعد أن فرغنا من هذه التقدمه الّتی بحثنا فیها باختصارٍ تامٍّ عن أهم الشروح المتقدّمه علی «اللوامع»، آن لنا أن نفصّل الکلام حول مادّه شرحنا هذا؛ ثمّ حول منهجیّتهه.

***

مادّه الکتاب

لاریب فی أنّ الغالب علی کلّ مؤلَّفٍ ما هو الغالب علی شخصیّه مؤلِّفه الثقافیّه، إذ کلّ من یرید أن یؤلّف أثراً أو یشرح متناً أو یعلّق علیه، ینظر إلی موضوع أثره أو المتن المشروح و المعلّق علیه من الوجهه الّتی غلبت علیه و ظهرت فیه.

و هکذا الأمر فیما نحن فیه، فالأدیب ینظر إلی الصحیفه نظراً أدبیّاً؛ و المحدّث نظراً حدیثیّا، و الحکیم نظراً حِکْمیّاً؛ و کلٌّ یجد ضالّته فیها و یشرح منها ما هو الأهمّ فی رأیه و نظره.

و قد مضى منّا فى البحث عن حياه المؤلّف و شخصيّته انّ الموسوىّ حكيمٌ عارفٌ غلب عليه الإعتناء بما يتعلّق بالعقليّات و المعارف الإلهيّه، فالسمه الغالبه على شرحه هذا هى السمه الحكميّه العرفانيّه. و هذا مضافاً إلى ما أودع فى كتابه و ملأه منه، يظهر من عبارتين جرتا على قلمه الشريف. و هاتان العبارتان تناديا بأعلى صوتهما بأنّ شارحنا كان ينظر إلى المتن و كذا إلى الشرح ككتابين غلبت عليهما المباحث الحكميّه و المعارف الإلهيّه. فالمتن يحتاج حاجّةً ماسّةً إلى الشرح من هذه الجهه، و الشرح غلبت عليه هذه المعارف أيضاً من نفس الجهه؛ إليك العبارتان:

العباره الأولى: و هى الّتى وقعت فى مبتدء الكتاب عند التعريف بالصحيفه، فيقول الموسوىّ فيها:

«لمّا كانت الصحيفه السجّاديّه مشتملةً على أنوار حقائق المعرفه الربوبيّه و أسرار دقائق الحكمه الإلهيّه و أثمار حدائق البلاغه و الفصاحه البيانيّه ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لا فلسفه الفلاسفه السابقه و لا حكمه الحكماء اللاحقه و لافصاحه الفصحاء السالفه، حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه و تسرى مسرى الصحف اللوحيّه و العرشيّه الّتى يلقّبها العلماء و العظماء «زبورآل محمّدٍ» و «إنجيل أهل البيت» ــ عليه و عليهم صنوف الآلآء و التحيّه ــ ، فلذا لايمسّها إلّا المطّهرون عن الأنجاس الطبيعيّه و الأرجاس البشريّه المتخلّصون من قيود هذه العلوم الرسميّه و المتجرّدون عن هذه الفنون البحثيّه، لأنّ شيئا منها لايفيد للعقل بصيرةً إلّا غشاوةً على غشاوةٍ و لاللقلب تنويرا إلّا ظلمةً بعد ظلمةٍ»(۱)؛

و العباره الثانيه هى الّتى أوردها فى مختتم الكتاب فى مقام التعريف بشرحه، فالعباره تُسْدل الستار عن موقف المؤلِّف تجاه مؤلَّفه، و هى:

۱- ۱ ــ راجع: نصّ الكتاب ج ۱ ص ۴.

«الحمد للّه على إعطاء هذه النعمه السنيّه و العطيّه البهيّه و المكرمه الفخيمه و الموهبه العظيمه، الّتى لايظفر بمثلها إلّا بعنايهٍ من الحضره الأحديّه و إعانهٍ من الحضره المحمّديّه و رعايهٍ من الحضره الولويّه و أولاده الطيّبه الطاهره، سيّما صاحب هذه الصحيفه السجّاديّه ــ عليهم صلوات اللّه مادام يتلو الصبح العشيّه ــ.

و المرجوّ من الإخوه المخصوصين بالأذهان الوقّاده و العُصبه الموصوفين بالأفهام النقّاده أن لايغفلوا عن دقائق مبانيه و حقائق معانيه و فنون بدائعه و أنواع صنائعه و ما رشّحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظيّه و المعنويّه و النكات البيانيّه و البديعيّه، و ما اشتملت عليه من المسائل الكلاميّه و العقائد الإسلاميّه و العلوم الحكميّه و المعارف العرفانيّه، و ما انطوت عليه من الأسرار الجبروتيّه و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ؛ و لعمرى! انّه نفائس تحقيقاتٍ كأنّهنّ اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تدقيقاتٍ «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلى «وَ لَاجَانٌّ»، و مخدّرات أسرارٍ تتهادى فى حلل الأطهار ــ تهادى البيض الحسان ــ، و مستورات رموزٍ يستشرف لكشف القناع عن محياها أعناق الأعيان»(۱).

و العبارتان و إن كفتا فى تبيين المراد و لكن نثلّثهما بثالثٍ، و هى ديباجه الكتاب المشتمله على صنعه براءه الإستهلال، و هى:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

۱- ۱ ــ راجع: نصّ الكتاب أيضاً ج ۵ ص ۵۹۱.

الحمد للّه الّذی کان مختفیا فی غیب الهویّه فی مرتبه الأحدیّه و بالحبّ طلع شمس الحقیقه من أفق الأسمآء و الصفات فی مرتبه الواحدیّه، ثمّ من لوامع أنوارها الساطعه ظهر الموجودات الأمریّه و الخلقیّه، سیّما روح الانسان الکامل الّذی جعله صحیفهً کاملهً للأسماء و الصفات الجمالیّه و کتابا مختصرا من أمّ الکتاب الّتی هی الحضره الجمعیّه الإلآهیّه المتفرّد فی ذاته المقدّسه و المتوحّد فی صفاته المتکثّره عن المثل و الضدّ و الندّ و المشارکه. هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن فی مراتبه الأوّلیّه و الأبدیّه، المتعالی عن الاشارات العقلیّه و المتقدّس عن التحدیدات الإمکانیه. لا خلقه فیه و لا هو فی خلقه، علا و دنی و ظهر و تجلّی و هو بالمنظر الأعلی، غیرمحسوسٍ و لا محبوسٍ، لا تدرکه الأبصار و لا تمثّله الأفکار. احتجب بالأنوار قبل خلق اللیل و النهار، العزیز الجبّار القویّ القهّار العظیم الغفّار. عصی فغفر و أطیع فشکر، لاتحویه أرضه و لا تقلّه سماواته، الّذی کلّت عن ادراک صفاته ألسن الواصفین و قصرت دون بلوغ ذاته أفکار المتفکّرین. فانظر ــ أیّها الطالب للحقّ و الیقین! ــ فی أمر حقائق المهیّات الامکانیّه حیث أثبتها أوّلاً بعلمه الذاتیّ الأزلیّ علی نفسه المقدّسه الإلآهیّه، ثمّ أبدعها ثانیا بقوله و کلامه فی عالَم قضائه و قدره الإجمالیّه و التفصیلیّه، ثمّ حکم برجوع کلّ شیءٍ إلیه و عروجه إلی ما لدیه فی النهایه علی عکس ترتیب الصدور منه فی البدایه، لأنّه الفاعل و الغایه ؛ فسبحان الّذی منه المبدء و إلیه المعاد فی قوسی النزول و الصعود من الدائره المعلولیّه.

و الصلوه و السلام علی أشرف بنی النوع الإنسانیه، الّذی هو البرزخ الجامع بین الوجوب و السلسله الامکانیه و واسطه ایجاد النفوس و الأرواح الفلکیه و الحیوانیه، و الثمره الحاصله من وجود الأجسام و

الأجرام الأثيريّه و العنصريّه و السبب فی رجوع الکثره إلی الوحده الحقیقیّه، الّذی عرج بجسده إلی العالم الأعلی فجاز طبقات السماوات العُلی «ثُمَّ دَنَی فَتَدَلَّی * فَکَانَ قَابَ قَوسَیْنِ أَو أَدْنَی * فَأَوحَی إِلَی عَبْدِهِ مَا أَوحَی» فتلقّی من ربّه الأعلی کلماتٍ و حِکَم شتّی، به تمّ کمال مرتبه نبوّته و صار خاتما للأنبیآء، و له السلطنه الصغری و الکبری؛

و بوصیّه ــ الّذی نصبه یوم الغدیر و نصّ علیه بالنصوص الخفیّه و الجلیّه ــ کملت دائره الولایه ؛ و بآله المطهّرین عن الأرجاس الطبیعیه ــ بنصّ الآیه الشریفه ــ انتهت سلسله العصمه و الإمامه، و بأمّته ــ الّذین هم خیر الأمم السالفه ــ قامت القیامه».

و لذلک نری الکتاب یصفه العلاّمه الطهرانی بقوله:

«أدقّ من شرح ابن میثم کما حکاه جماعهٌ»(۱).

و لاریب فی أنّ الجامع بین هذا الشرح و «شرح» ابن میثم البحرانی علی «النهج» هو الغور فی الحکمیّات و النظر فیما یتعلّق بالمعارف الإلهیّه.

هذا من جههٍ.

و أمّا من جههٍ أخری فانّ «اللوامع» لایقتصر علی تبیین معضلات المتن الفلسفیّه و الحکمیّه فحسب، بل فیه ما یبتغیه طالبوا الأدب و الفقه و الحدیث و غیرها من فنون العلوم الإسلامیّه. و لاغرو! فانّ الظروف الأساسیّه الّتی دعت الموسویّ إلی تدوین هذا الشرح قضت بأن تکون مادّه الکتاب جامعهً لما بُثّ فی غیره من الشروح. و هذه الظروف الأساسیّه یبیّنها الموسویّ نفسه حیث یقول فی مبتدأ الکتاب معلناً لما دعاه إلی تدوین هذا الشرح مشتکیاً من زمانه و أهله:

«انّ فی زماننا هذا دفاتر العلوم مطویّهٌ و رسومها مندرسهٌ و ألویه

۱- ۱ ــ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷ ذیل الرقم ۱۲۸۶.

الجهل مرتفعةٌ ـ فصار الجهل مطلوبا و النقص كمالاً و الحمق جمالاً و الكمال وبالاً و الحكمه ضلالاً و الفضل فضولاً و الهزل مقبولاً ـ و البدعه سنّةً و الضلاله حكمةً و الغوايه درايةً و السعايه روايةً و المهانه فطانةً و الخيانه أمانةً و السفاهه نباهةً و الاباحه إزاحةً؛ و مع هذا ألهمم قاصرةٌ و الأزمنه غير مساعدةٍ و الدهور مفسدةٌ و الإخوان بلامودّةٍ، بل خائنه و كلّهم مبتلى بالأمراض النفسانيّه و الدواعى الشهوانيّه و العلائق الدنيويّه، غافلين عن المؤاخذات الأخرويّه قاصرين على العلوم الرسميّه ذاهلين عن المعالم الحقيقيّه و المعارف الربّانيّه و الحكم الإلآهيّه؛ و لم يكن لهم خوضٌ فى الآيات القرآنيه و بطونها و أسرارها المطويّه و لا فى الأحاديث النبويّه و فيما روى عن أهل بيت العصمه من الأحاديث و الخُطَب و الأدعيه. و عادتهم العناد وشدّه العصبيه و دأبهم اللداد و الحميّه الجاهليّه، و بالجمله صفاتهم رديّةٌ و أفعالهم دنيّةٌ و شيمتهم غير مرضيّةٍ، فبالحقيقه هم عبده الهوى النفسانيه و خدمه أصنام القوى الغضبيّه و الشهويّه، كالكفّار الّذين يعبدون الأصنام الخارجيه ـ »(۱)؛

ثمّ بعد الإشتكاء من هذه الظروف القاسيه الّتى اشتدّت على نفسه، يحكى لنا كيف فزع إلى اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ و التجأ إلى مرتبته العلويّه فتداركته الرحمه الربّانيّه و أفاضت عليه أنوار العلوم الحقيقيّه، فبعد ما وجد ضالّته شرع فى شرح الصحيفه الشريفه؛ و هذا نصّه:

«و لمّا أحسست منهم هذه الصفات الخبيثه و الملكات الخسيسه اشتعلت نفسى لكثره الاضطرار اشتعالاً قويّا و التهبت فؤادى لشدّه الانضجار التهابا نوريّا حتّى كادت أن تكون فانيةً بالمرّه ؛ فتوجّهت

۱- ۱ ـ راجع: نصّ الكتاب أيضاً ج ۱ ص ۵.

مضطرّةً إلى الحضره الأحديّه، فتداركَتْه العنايهُ الأزليّه و نظرتْ إليه العطوفهُ الربّانيّه؛ فأفاض عليها مفيض الخير و الجود أشيآء كثيرةً من أسرار الوجود و أفادها مظهر الأمور الخفيّه و منوّر المهيّات المظلمه بعضا من الكنوز العرشيّه و الرموز الفرشيّه المودَعه فی هذه الصحيفه ؛ فشرعت ــ خيرةً من الحضره الأحديّه و الحقيقه المحمّديّه و أهل بيته الطاهره ؛ سيّما صاحب هذه الأدعيه ــ فی شرحٍ لها يذلّل منها الألفاظ الصعبه و المعانی الدقيقه، و يكشف منه الأسرار الجبروتيّه و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ»(۱).

و العباره إن دلّت على شیء فهی تدلّ على أنّ الموسوىّ كان ينظر إلى الصحيفه و تدوين شرحٍ عليه كمفرٍّ يفرّ إليه من هجمه جهلاله أهل زمانه، بل أهله و إخوانه. فلذا نراه يطالع فی مصنّفات أكابر المسلمين ليلتقط دررها و ينتظمها فی سلكٍ واحدٍ يجعله كشرحٍ على هذا المتن المبارك. كلّ ذلك إضافةً إلى آرائه الخاصّه الّتی أودعها فی كتابه.

فإذن يمكن لنا أن نحصّل على نتيجهٍ؛ و هی: انّ مادّه «اللوامع» تتشكّل من نقاطٍ رئيسيّهٍ يمكن حصرها فی نقاطٍ أربع:

۱ ــ الشروح و التعاليق المدوّنه على الصحيفه الشريفه المتقدّمه على شرحه؛

۲ ــ متون اقتبس منها أشياء و لكن لم تُذكر أساميها؛

۳ ــ متون أخرى اقتبس منها أيضاً مع المحافظه على ذكر أساميها؛

۴ ــ انتاجاته العمليّه و آراؤه الخاصّه الّتی أظهرها فی هذا الكتاب و أودعها فيه فی صورٍ شتّى، كنقدٍ على قولٍ، أو بيان نكتهٍ حول عبارهٍ، أو تدوين فصلٍ خاصٍّ لتبيين ما هو المهمّ فی تلك المسأله.

و هذا الترتيب ــ فی رأيی ــ يمثّل لنا مادّه الكتاب كمّاً؛ فأكثر موادّ الكتاب مأخوذٌ من

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر.

الشروح المتقدّمه علیه ــ و سنفصّل هذا القول عند الکلام علی منهجیّه الکتاب ــ ، و من بعده فالغالب ما هو المأخوذ من بعض مصنّفات علماء المسلمین الحکمیّه و الکلامیّه مع عدم المحافظه علی ذکر أسامیها. فنراه یتجوّل فی آثار الحکماء و المتکلّمین لاصطیاد ما هو الصائب فی نظره.

و أشیر ــ کنموذجٍ فقط ــ إلی ما التقطه من «تفسیری» فخرالدین الرازی و صدرالدین الشیرازی، و «شرحی» صدرالدین و ثانی المجلسیّین علی «الأصول من الکافی» الشریف.

و الثالث: ما أورده فی کتابه مقتبساً من مسفورات علماء المسلمین مع ذکر أسامیها، و الغالب علیها الزبر الحکمیّه و العرفانیّه و الکلامیّه.

إلیک قائمهٌ أبتثیّهٌ تشتمل علی أسامی هذه الکتب:

۱ ــ إحیاء علوم الدین.

۲ ــ الأربعین للرازی.

۳ ــ الأسفار (:الحکمه المتعالیه).

۴ ــ الإشارات و التنبیهات.

۵ ــ إصطلاحات الصوفیّه.

۶ ــ اعجاز البیان.

۷ ــ الإقتصاد فی الإعتقاد.

۸ ــ الإقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد.

۹ ــ تجرید الإعتقاد.

۱۰ ــ تحقیق اللذّات للرازی.

۱۱ ــ تعلیقات الخفری علی الشرح الجدید.

۱۲ ــ التفسیر الکبیر للرازی.

۱۳ ــ التلویحات.

۱۴ ـ تنزيه الأنبياء.

۱۵ ـ جامع الأسرار.

ص : ۴۷

۱۶ ـ حکمه الإشراق.

۱۷ ـ الحکمه المشرقیّه.

۱۸ ـ حلیه الأولیاء.

۱۹ ـ حواشی الدوانی علی التجرید.

۲۰ ـ رساله المحقق الطوسی الّتی بعثها إلی بعض معاصریه.

۲۱ ـ رساله اثبات الواجب للتبریزی.

۲۲ ـ الشجره الإلهیّه.

۲۳ ـ شرح الإشارات للطوسی.

۲۴ ـ شرح اصول الکافی للشیرازی.

۲۵ ـ الشرح الجدید للقوشجی.

۲۶ ـ شرح حکمه الإشراق.

۲۷ ـ شرح عیون الحکمه للرازی.

۲۸ ـ شرح الفصوص للقیصری.

۲۹ ـ شرح المقاصد.

۳۰ ـ شرح منازل السائرین.

۳۱ ـ شرح المواقف.

۳۲ ـ الشفا.

۳۳ ـ عوارف المعارف.

۳۴ ـ الفتوحات المکّیه.

۳۵ ـ فصوص الحکم.

۳۶ _ کتاب رسالهٍ فی التقیّه و الإذاعه.

۳۷ _ اللمعات.

۳۸ _ المباحث المشرقیّه.

۳۹ _ المبدأ و المعاد لابن سینا.

ص : ۴۸

۴۰ ـ المثنوی.

۴۱ ـ المحصّل.

۴۲ ـ مشارق أنوار اليقين.

۴۳ ـ مفاتيح الغيب للشيرازی.

۴۴ ـ نبراس الضياء.

۴۵ ـ النجاه.

۴۶ ـ نقد المحصّل.

مضافاً إلی ما اقتبسه من «أثولوجيا».

و الرابع ما هی حصيله مطالعاته و تحصيلاته فی شتّی العلوم و الفنون؛ و هی آراؤه الخاصّه و أقواله المبكّره الّتی أودعها بين حينٍ و حينٍ فی مطاوی كتابه.

نماذج من آراء الموسوی الخاصّه

و إذ جرت الكلام إلی أقوال المؤلّف المبكّره الّتی أودعها فی هذا الكتاب، فمحافظةً علی تبيين هذا الجزء من مادّه الكتاب لابأس بنا لوذكرنا بعض هذه الآراء. و لئلّايكون هذا سبباً لتطويل التقدمه نقتصر علی ما أودع منها فی الجزء الأوّل من هذا الكتاب ـ حسب تجزءتنا ـ فقط؛ و إن كان لاضير فی هذا التطويل حيث يظهر منه شخصيّه المؤلّف العلميّه و الثقافيّه أيضاً.

۱ ـ القول بأن اِلمحَن و البلايا الوارده علی الأنبياء و المعصومين ـ عليهم السلام ـ إنّما هی لأجل تحمّلهم ذنوب شيعتهم و محبّيهم؛ قال:

«بل كلّما ورد علی الأنبياء و الأوصياء و الأولياء من لدن آدم الی خاتم الأنبياء و أهل بيته المعصومين ـ عليهم السلام ـ من البلاء و اِلمحَن و المصائب و النوائب إنّما هو لأجل تحمّلهم ذنوب شيعتهم و محبّيهم علی قدر وعاء نحو وجودهم و ظرفيّه هويّتهم. و لكن ختم ذلك فی محمّدٍ ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ و أهل بيته، كسائر

الكمالات.

و بهذا يظهر سرّ ما قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «البلآء مسلّطٌ على الأنبياء و الأولياء، ثمّ الأمثل فالأمثل»(۱)؛

۲ ـ القول بأنّ إنكار المحقّق الطوسى ذهاب الشيعه إلى البداء ليس باطلاقه، بل هو ـ قدّس سرّه ـ أنكر وقوع البداء فى إمامه إسماعيل بن مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ ، إذ الروايه الدالّه على إمامته لاتقبل عند الشيعه الإماميّه؛ فليس لهذه الإمامه أصلٌ حتّى تبطل أو تنسخ بالبداء. قال ـ رحمه اللّه ـ بعد أن ذكر قول الطوسىّ و حكى تعجّب صدرالمتألّهين و العلاّمه المجلسى عن قوله هذا:

«تعجّب صدرالحكماء فى إنكار المحقّق الطوسى ـ رحمه اللّه ـ البداءَ و كذا اعتذار الفاضل المجلسى له فى غايه البعد فى حقّ من أحاط بالعلوم و ألّف فى كلّ فنٍّ ما يعجز عنه علماء الرسوم ! ؛ فكيف يخفى عليه مثل تلك الأخبار مع عقد أبوابٍ و فصولٍ من المصنّفين المشهورين فيه بعد قطع النظر عن شيوعه و انشعابه فى ساير الأبواب و الأصول بين علماء المعقول و المنقول؛ حتّى أفردوا له قديما و حديثاً كتبا و رسائل ؟!؛ و كيف اطّلع على ماورد فى حكايه إسمعيل مع كونه من النوادر و لم يطّلع على غيره مع كونه من الشايعات الظواهر ؟!.

فالأنسب بحاله ـ أعلى اللّه مقامه ـ أن يوجّه كلامه بأنّ مراده من نفيه و تبرّيه من القول به ليس هو المعنى الحقّ للبداء الّذى قام بلزوم القول به الإجماعُ، و دلّت عليه نصوص الكتاب و السنّه بلانزاعٍ. بل غرضه الشريف و نظره المنيف إلى المعنى الّذى أورده المورِد على ظاهر الروايه المنقوله فى حكايه إسمعيل، فانّ المنصوص المتواتر عند

۱- ۱ ـ راجع: نصّ الكتاب ج ۱ ص ۲۸.

الامـاميّه انّ أئمّتهم ــ عليهم السـلام ــ هم المنصوبون من قبل اللّه ــ تعالى ــ ؛ و من صـريح قول رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ حيث أخبرنا بأساميهم و أنسابهم واحـدا بعـد واحـدٍ إلى إثنى عشـر إماما. و هـذا الخبر يكـذّبه، فانّه لو كان ما عند الاماميه صحيحا لوجب أن يعرف جعفربن محمّد و يعرف خواصّ شيعته لئلّا يغلط هو و شيعته هذا الغلط. فكأنّ المحقّق ــ رحمه اللّه ــ قال: خبر الإثنى عشر متواترٌ يفيد القطع، بخلاف خبر إسمعيل»(۱).

۳ ــ القول بأنّ علوم الأئمّه ــ عليهم السـلام ــ شـرعيّةً كانت أو غيرها كشـفيّةٌ لامجال للإجتهاد و السـمع فيه. و هذا خلافاً لبعض العلماء حيث ذهب إلى أنّ علومهم ــ عليهم السـلام ــ الشـرعيّه يمكن أن تكون سـمعيّه أو إجتهاديّةً. قال بعـد أن حكى الأقوال فى المسأله:

«كون علومهم شـرعيّةً لاينـافى أن لا تكون اجتهاديّةً و لا سـمعيّةً، كما توهّمه هـذا القائل ؛ لأنّ معنى كون علومهم كشـفيّةً لـدنّيّةً أنّهم ــ صـلوات اللّه عليهم ــ يتّصـلون بـالحقيقه المحمّـديّه و يأخـذون العلوم منها بلاواسـطهٍ. فكأنّ هـذا القائل لم ينظر فى قول بعض المحقّقين: «انّهم ــ عليهم السـلام ــ كالمرايا المتحاذيه ينطبع فى كلّ واحـدٍ منها ما ينطبع فى الأخرى» ؛ و هذا بيّنٌ لمن له معرفةٌ بالعلوم الحِكْميّه و العرفانيّه»(۲).

۴ ــ القول بتقديم نصّ المعصوم على القواعد النحويّه لو وقع التعارض بينهما. و هذا لايتمّ إلّا بثبوت مقدّمتين:

الأوّل: ثبوت التعارض بحيث لايمكن الجمع بينهما؛

الثـانى: ثبوت انّ المنقول إلينـا هو نصّ كلاـم المعصوم لااختلاـف بينهما و لو فى حرفٍ واحـدٍ. فمثلاً يخالف المـدنى القائل بأن لفظه «الواو» قبل «إذا» المفاجاه الواقعه فى موضعٍ من السند تصحيفٌ و الصحيح «الفاء»؛ فنراه يقول:

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵.

۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ۵۵.

«کلام المعصوم حجّةٌ و إن کان مخالفا لجماعه النحویّه، لأنّ النحو تدوینه منهم ــ علیهم السلام ــ ؛ و نحن نصحّ کلام النحویّین من کلامهم، لابالعکس»(۱).

و هو ملتزمٌ بهذه القاعده و إن کان موضعها هذه العباره من السند الّتی لیست من کلام المعصوم!، بل هو کلام راوی الصحیفه.

۵ ــ قوله فی تفسیر «الأمانه» الوارده فی کریمه ۷۲ من سوره الأحزاب الشریفه، حیث فسّرها بالأسماء و الصفات الإلهیّه. فانّه بعد ما مهّد مقدّمهً طویل الذیل قال:

«المراد من الأمانه المودعه هی الأسماء و الصفات الإلآهیّه و المرتبه التمامیّه الجمعیّه و الحقائق الفعلیّه الوجوبیّه و الدقائق السرّیّه الربوبیّه المودعه فی الهیا کل البشریه الّتی تتصرّف النفس الناطقه الانسانیّه فی عالمها الصغی ــ ر ــ و هو أعضائها و جوارحها البدنیّه ــ ، أو فی عالمها الکبیر ــ و هو العوالم الامکانیّه ــ إذا کان لها مرتبه التمامیّه الجمعیّه؛ لما قلنا لک انّ الکامل یدبّر العالم و یتصرّف فیه بواسطه الأسماء الإلآهیّه الّتی أودعها فیه و علّمها إیّاه و رکّبها فی فطرته ؛ فانّها بمنزله القوی من الروح، إذ العالم بمنزله الأعضاء و الجوارح له، فهو کلّ العالم؛ فلذلک اتّسع لما یسعه العالم. و انّما امتاز عن العالم بقبوله جمیع أسرار العالم»(۲).

۶ ــ قوله فی تفسیر رؤیا النبی ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حیث ورد فی بعض الأخبار انّه «رءای رجالاً من نارٍ علی منابر من نارٍ یردّون الناس علی أعقابهم القهقری». فانّه فسّر القهقری بالخروج عن الإسلام شیئاً فشیئاً و علی التدریج. قال بعد أن نقل تلک الروایات:

«و إنّما أری ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ردّ الناس عن الإسلام القهقهری، لأنّ النّاس کانوا یظهرون الاسلام و کانوا یصلّون إلی

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۳.

۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۴.

القبله، و مع هذا كانوا يخرجون من الاسلام شيئا فشيئا، كالّذى يرتدّ عن الصراط السوىّ القهقهرى و يكون وجهه الحقّ حتّى إذا بلغ غايه سعيه رأى نفسه فى الجحيم»(۱).

۷ ـ قوله فى تفسير ما ورد من «انّه لورفعت ليله القدر لرفع القرآن»، فانّه فسّره بنزول ما يتعلق بتلك السنه من تفسير القرآن فى هذه الليله إلى صاحب الأمر ـ عليه السلام ـ فى تلك السنه. قال بعد أن نقل الروايه:

«و ذلك لأنّ فى ليله القدر تنزل فى كلّ سنهٍ من تبيين القرآن و تفسيره ما يتعلّق بأمور تلك السنه إلى صاحب الأمر، فلو لم يكن ليله القدر لم ينزل من أحكام القرآن ما لابدّ منه فى القضايا المتجدّده. و إنّما ينزل ذلك إذا لم يكن من ينزل عليه، و اذا لم يكن من ينزل عليه لم يكن قرآنٌ، لانّهما متصاحبان لن يفترقا حتّى يردا على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الحوض»(۲)

۸ ـ قوله فى سبب محبّه الشيعه و متابعتهم لمواليهم ـ عليهم صلوات اللّه ـ ، بخلاف أهل السنّه. حيث فسّر تلك المحبّه و المتابعه بالمجانسه بين طينتهم و طينه مواليهم، فانّه بعد نقل الحديث الدالّ على ذلك التجانس قال:

«قد ظهر من هذا الحديث سبب المحبّه و المتابعه للشيعه، بخلاف أهل السنّه»(۳).

۹ ـ قوله فى الفرق بين القضاء و المقضىّ، و هو من دقائق الحكمه الإلهيّه. فانّه بعد أن نقل كلام صدرالمتألّهين بطوله ـ المشتمل على مبانيه و مبانى أستاذه السيّد الداماد قدّس سرّهما و نقده من وجهه نظره ـ قال:

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.
۲- ۲ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۱۷.
۳- ۳ ـ راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۲۴.

«التّحقيق فی ذلک: أنّه قد تقرّر فی محلّه أنّ الوجود کلّه خیرٌ محضٌ و حسنٌ لیس بشرٍّ و لا قبیحٍ، و هو المجعول . و لکن من حیث نقصه عن التمام شرٌّ و من حیث منافاته لخیرٍ آخر قبیحٌ . و کلٌّ من ذلک راجعٌ إلی نحو عدمٍ، و العدم غیر مجعولٍ إلاّ بالعرض و التبعیّه: لأنّ المهیّات غیر مجعولهٍ إلاّ بالتبع للوجودات، فالخیرات داخلهٌ فی قدره اللّه و قضائه بالأصاله و الشرور اللازمه للخیرات داخلهٌ فیها بالتبع. فمراد من قال: «انّ اللّه ــ تعالی ــ یرید الکفر و المعاصی الصادره عن العباد، لکن لا یرضی به»، هو هذا. علی قیاس من لسعت الحیّه إصبعه یختار قطعها بارادته، لکن بتبعیّه اراده سلامه الشخص، و لولاها لم یرد القطع أبدا؛ فیقال: هو یرید السلامه و یرضی بها، و یرید القطع و لایرضی به؛ إشارهً إلی هذا الفرق الدقیق.إذا علمت هذا فاتّضح لک الفرق بین القضاء و المقضی، و صحّه قول من قال بأنّ الرضاء بالقضاء واجبٌ لابالمقضی؛ و صحّه قول السیّد السند الداماد ــ رحمه اللّه ــ ، إذ قال بأصاله الوجود»(۱).

۱۰ ــ قوله بأنّ الإدراک بجمیع أقسامه یستلزم الإحاطه، بل الإتّحاد. و من أقسام الإدراک فی رأیه هو الإبصار، فلهذا نراه یسجّل علی أنّ الإبصار أیضاً یستلزم الإحاطه و الإتّحاد. قال بعد أن نقل قول علاءالدوله السمنانی فی مقام الجمع بین قول اللّه ــ تعالی ــ :

«وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَهٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ»، و قوله الآخر ــ سبحانه و تعالی ــ : «لَاتُدرِکهُ الْأَبصَارُ» القائل بأنّ الثانی فی مقام نفی الإحاطه و الأوّل فی صدد إثبات الرویّه:

«إنّ الإدراک مطلقاً یستلزم الإحاطه، بل الإتّحاد؛ فلافرق بین الإدراک و الإبصار»(۲).

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۶۳.

۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۴.

۱۱ ــ قوله بأنّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی مقام قاب قوسین أو أدنی رأی نفسه المقدّسه. فانّه بعد ما نقل السؤال الوارد علی الکریمه: «لَقَدْ رَءَای مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ الْکُبرَی»، القائل بأنّ فی هذا المقام ــ و هو مقام خلوه النبیّ مع ربّه تعالی ــ لم توجد آیه حتّی یراه النبیّ؛ قال:

«رأی نفسه المقدّسه الّتی لیس آیه أعظم منها».(۱)

۱۲ ــ قوله بحصول المشاهده للحضره الإلهیّه بسبب قرب الفرائض و النوافل. و ذلک بالتوجّه إلی تلک الحضره الرفیعه المستلزم لفناء الجهه البشریّه فی الجهه الربّانیّه، فإذا حصل هذا الفناء یظهر سلطان اسم الظاهر ــ سبحانه و تعالی ــ، فتحصل المشاهده؛ قال:

«بسبب قرب الفرائض و النوافل أیضا یحصل لنا المشاهده للحضره الإلهیّه بقدر وعائنا الوجودیّه و استعداداتنا الفطریّه. فانّ تجلّیه ــ سبحانه ــ بأیّ صفهٍ کان لیس إلّا بمقدار استعداد المتجلَّی له، لا علی ما هو علیه فی حدّ ذاته؛ ذلک لا یسعه مجلیً و لایضبطه مظهرٌ.

اعلم! أنّ قرب الفرائض و النوافل باصطلاح العرفاء هو أنّ وجود الحقّ هو الأصل الواجب و هو الفرض؛ و وجود العالم ــ و هو العبد ــ نفلٌ و فرعٌ علیه. فاذا ظهر الحقّ بسلطان الاسم الظاهر و یکون التجلّی له خفی فیه العبد؛ فکان العبد سمع الحقّ و بصره و سائر قواه و جوارجه. و هو قرب الفرائض الّذی یعبّر عنه بالفناء فی اللّه و البقاء باللّه ــ کما قال: «انّ اللّه قال علی لسان عبده: سمع اللّه لمن حمده»؛ و قال ــ سبحانه ــ: «وَ مَا رَمَیتَ إِذ رَمَیتَ وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی»، لنفیه الرمی عن محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی قوله: «وَ مَا رَمَیتَ»و اثباته لنفسه فی قوله: «وَ لَکِنَّ اللَّهَ رَمَی». و إذا بطن بسلطان الاسم الباطن و تکون التجلّی له ظهر الخلق و خفی

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۹.

فيه الحقّ، فكان الحقّ سمع العبد و بصره و سائر قواه و جوارحه. و هو قرب النوافل المدلول عليه بقوله: «لا يزال العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل».

و بالجمله لا يحصل هذا المقام إلّا بفناء الجهه البشريّه فى الجهه الربّانيّه؛ و ذلك لايحصل إلّا بالتوجّه التامّ إلى جناب الحقّ خالق الأنام، إذ به يقوى جهه حقيقته، فتغلب جهه خلقيته إلى أن يقهرها و تفنيها؛ كالقطعه من الفحم المجاوره للنار، فانّها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناريّه تشتعل قليلًا قليلًا إلى أن تصير نارا، فيحصل لها ما يحصل من النار من الاحراق و الانضاج و الاضائه و غيرها، و قبل الاشتعال كانت مظلمهً كدرهً باردهً.

و ذلك التوجّه لايمكن إلاّ بالمحبّه الذاتيّه الكامنه فى العبد. و ظهورها لايكون إلّا بالاجتناب عمّا يضادّها و يناقضها، و هو التقوى ممّا عداها. فالمحبّه هى المركب، و الزاد التقوى. و هذا الفناء موجبٌ لأن يتعيّن العبد بتعيّناتٍ حقّانيّهٍ و صفاتٍ ربّانيّهٍ، و هو البقاء بالحقّ. فلايرفع التعيّن من العبد مطلقا.

فليس المراد من الفناء هيهنا فناء ذات العبد ــ لأنّ فناء ذات الشىء ممتنعٌ ــ، بل المراد بالفناء فناء الصفات، ففناء الممكن فى الواجب عبارهٌ عن اضمحلال آثاره، لا انعدام حقيقته ــ كما توهّمه بعضٌ ــ، ليلزم المفاسد الشنيعه. وذلك مثل انعدام نور الكواكب و نور السراج فى نور الشمس».

۱۳ ــ قوله بأنّ النزاع القائم بين الأشاعره و المعتزله فى أنّ الحرام هل يسمّى رزقاً أم لا؟ نزاعٌ لغويٌّ لامحصّل له فى العقليّات. فانّه بعد أن نقل قول الفريقين و ما استدلّوا به و ما ردّوا به على الآخر قال:

«و الحقّ انّ النزاع فى هذه المسأله يرجع إلى محض اللغه، و هو انّ

الحرام هل يسمّى رزقاً أم لا؟؛ و لامجال للدليل العقليّ فی الألفاظ»(۱).

۱۴ ــ القول بأنّ الإدراک انّما یحصل بتصوّر المدرِک بصوره المدرَک، و هذا ینبی ء عن نحو اتّحادٍ؛ قال:

«السرّ فیه إن إدراک الشیء إنّما یکون بتصوّر المدرِک بصوره المدرَک حین إدراکه ــ سواءٌ کان بطریق الإحساس أو التخیّل أو التعقّل ــ . و ذلک لأنّ الإدراک لابدّ فیه من نیل المدرِک لذات المدرَک، فلو لم یتّحدا فنیله:

إمّا بخروجه من ذاته إلی أن یصل إلیه؛

أو بادخاله إیّاه فی ذاته؛

و کلاهما محالٌ»(۲).

۱۵ ــ القول بأنّ الرحمه ذاتیّهٌ و الغضب عرضیٌّ، تبعاً لما علیه قاطبه العرفاء و خلافاً لما علیه جلّ المتکلّمین. قال:

«کلّ نعیمٍ و لذّهٍ و راحهٍ من آثار الرحمه، و کلّ ألمٍ و عذابٍ و نقمهٍ من آثار الغضب. و لکن یجب أن یُعلم انّ الرحمه ذاتیّهٌ و الغضب عرضیٌّ، فلولا الکفر و المعصیه لم یکن غضبٌ و لم یخلق جحیمٌ»(۳).

هذا بعض أقواله و آرائه. و حذراً من الإطاله ذکرنا خمسه عشر منها فقط، و هی من آرائه المبثوثه فی مطاوی المجلد الأوّل ــ حسب تجزئتنا ــ ؛ و من تفحّص الکتاب بأسره یحصّل علی قسطٍ وافرٍ منها.

و له رأیٌ خالف به کثیراً من المثقّفین المسلمین، و لقدره البالغ بین آرائه یجب علینا الاکتراث به؛ و هو القول بأنّ حقیقهً واحدهً لها عوالم متعدّده و أحکام مختلفه. و هذا القول

۱- ۱ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۵۷.

۲- ۲ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۸۷.

۳- ۳ ــ راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۵۵۰.

من مبانيه الّتی جری علیه فی جمیع شرحه، بل هو من آرائه الأساسیّه البنّاء. إلیک تفصیله من کلامه:

«انّ حقیقةً واحدةً لها عوالم متعدّده و أحکامٌ مختلفةٌ، بل لکلّ موجودٍ فی هذا العالم من الجواهر و الأعراض عوالم متعدّده فوق هذا العالم، نسبه الأسفل إلی الأعلی نسبه الشهاده إلی الغیب و نسبه البدن إلی الروح و نسبه الظلّ إلی الشخص. مثاله صوره المحسوس فی الخارج، فانّها کثیفٌ مادّیٌّ قابلٌ للانقسام، فإذا ارتسم فی القوّه الباصره زال عنه کثیرٌ من النقائص و بقی الکثیر ــ کأصل المقداریّه و اللون و الحاجه إلی المحلّ المرکّب من الأضداد و شرائط المقابله و الوضع إلی ما أخذ منه أو ما فی حکمه ــ ؛ و إذا ارتفع إلی عالم الخیال خلص عن بعض النقائص و العیوب و بقی البعض؛ ثمّ إذا جاء إلی عالم العقل تجرّد و تطهّر عن النقائص و العیوب کلّها إلاّ الإمکان و الحدوث؛ فإذا رجع إلی ما فی عالم اللّه و عالم الأسماء الإلآهیّه و صور الأعیان الثابته الّتی غیر مجعولهٍ مقدّسهٍ عن جهات الکثره و الإمکان کلّها ــ فانّ صوره علم اللّه من حیث هی صورهٌ علمیّهٌ واجبهٌ بوجوبه، و کذا الحال فی جمیع الذوات و الصفات؛ لأنّ العوالم المترتّبه فی الشرف و الدناءه کلّها صور ما فی علم اللّه و منازل صفاته و آیاته، و هذه النقائص و الشرور انّما لحقتها فی هذا العالم و فی المراتب النازله لبُعدها عن منابع الخیرات. و بالجمله ما من شیءٍ فی هذا العالم إلاّ ـ و ینتهی أصله و سرّه إلی حقیقهٍ إلآهیّهٍ و سرٍّ سبحانیٍّ و أصلٍ ربّانیٍّ و مطلعٍ أسمائیٍّ و شرفٍ قیّومیٍّ، و یکون نحو وجوده فی عالم الوحده الجمعیّه الإلآهیّه معرّا عن کلّ کثرهٍ و شوبٍ مبرّاً عن کلّ نقصٍ و عیبٍ؛ و هکذا فی جمیع ما ینسب إلیه ــ تعالی ــ من الصفات التشبیهیّه ــ کالحیاء و الغضب و الانتقام و الرحمه و الرضا و الصبر و

الشكر و القبض و البسط و السمع و البصر و الشوق و اللطف و ما أشبهها، و كذلك اليد و اليمين و القلم و اللوح و الكتابه و الذهاب و المجيء و الجنب و القدم و الوجه و العين و ما يجرى مجراها ـ. فمن عرف ما ذكرناه فتح على قلبه بابٌ عظيمٌ من علوم المكاشفه»(۱).

***

منهجيّه الكتاب

أمّا منهجيّه الكتاب فأظنّ انّها قد ظهرت مما أوردناه فى تبيين مادّه الكتاب، فانّ طريقه الموسوىّ المتّبعه أو فقل موقفه الحاسم حيال هذا المتن الشريف، هو يتشكّل من أركان أربعه فى جميع فقرات الكتاب؛ ألاَ وهى:

۱ ـ الرجوع إلى الشروح المتقدّمه زماناً عليه و اقتناء بعض فقراتها، ثمّ نقله حرفيّاً فى كتابه من دون ذكرٍ لهذا الإقتباس فيما يقرب من مأهٍ بالمأه؛

۲ ـ ثمّ الإقتناء من متونٍ أخرى، حرفيّاً أيضاً أو مع قليلٍ من التصرّف، و فى أكثر الموارد لم تُذكر أسامى هذه المراجع أيضاً؛

۳ ـ ثمّ الإقتناء من متونٍ أخرى، حرفيّاً أو بتصرّفٍ أيضاً مع ذكر أساميها؛

۴ ـ ثمّ إبداء رأيه حول الموادّ الثلاث الماضيه أحياناً.

هذه هى منهجيّه الموسوىّ المتّبعه فى تأليف شرحه، و هو طريقٌ سلكه من أوّل الكتاب إلى آخره.

و قد ذكرت موارد من الكتاب لتكون نموذجاً لقولى، و لكن عزفت عن هذا العمل ثانياً و شطبت على الموارد لظهورها فيه؛ فمن راجع الكتاب و لوصفحاتٍ لاتجاوز عدد الأصابع يؤيّد مقالتى هذه.

***

۱- ۱ ـ راجع: نفس المصدر ج ۳ ص ۱۲.

صوره الكتاب و تأريخ تدوينه

قد ذكرنا شيئاً حول مادّه الكتاب و منهجيّته فى ما سبق من هذه التقدمه. أمّا بالنسبه إلى ما يتعلّق بتدوينه فنقول: لا علم لنا بتأريخ شروع المصنّف فى هذا الشرح بالضبط. نعم! انّه قد فرغ من تدوين شرح الدعاء الأوّل فى ليله الإثنين ۲۴ صفر المظفّر لسنه ۱۲۲۹. و بما أنّ الكتاب بأجمعه قد تمّ تدوينه فى ما يقلّ من خمس سنوات فلابدّ و أن لاتكون مدّه اشتغاله بشرح السند و شرح الدعاء الأوّل ــ أى: من مبدأ عمله إلى هذا التأريخ ــ برهةً طويلةً، بل الظنّ الغالب انّ هذه المدّه لاتطول عن أشهرٍ مّا.

و الكتاب مرتّبٌ على مقدمهٍ و شرح السند و أربعه و خمسين لمعه؛ شرح فى كلّ لمعهٍ إحدى الأدعيه الشريفه المذكوره فى متن الصحيفه المباركه.

و المصنّف و إن لم يسمّ كلّ لمعهٍ باسمٍ خاصٍّ بها ــ على ما فعله العلاّمه البهائى ــ و لكن تابع الشارح المدنى؛ فجعل لكلّ لمعهٍ تقدمهً تناسب ما هو الغالب على الدعاء المشروح فيها، و خاتمهً يذكر فيها تأريخ فراغه منها.

إليك قائمهً نسرّد فيها هذه التواريخ حسب الشهور و السنين:

شرح السند _____

شرح الدعاء ۱ الصفر المظفّر لسنه ۱۲۲۹ هـ ق.

شرح الدعاء ۲ ربيع الأوّل لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۳ ربيع الثانى لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۴ ربيع الثانى لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۵ ربيع الثانى لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۶ جمادى الثانى لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۷ جمادى الثانى لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۸ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۹ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۰ الرجب المرّجب لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۱ الشعبان لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۲ الشوّال لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۳ الشوّال لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۴ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۵ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۶ ذی القعده لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۷ ذی الحجّه لسنه ۱۲۳۰ هـ ق.

شرح الدعاء ۱۸ _____

شرح الدعاء ۱۹ المحرّم ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۰ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۱ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۲ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۳ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۴ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۵ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۶ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۷ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۸ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۲۹ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۰ جمادی الأولی لسنه ۱۲۳۱ ه‍ ـ ق.

شرح الدعاء ۳۱ جمادی الثانیه لسنه ۱۲۳۱ ه‍ ـ ق.

شرح الدعاء ۳۲ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ ه‍ ـ ق.

شرح الدعاء ۳۳ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ ه‍ ـ ق.

ص : ۶۱

شرح الدعاء ۳۴ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۵ رجب المرجّب لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۶ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۷ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۸ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۳۹ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۰ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۱ الشعبان لسنه ۱۲۳۱ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۲ ذیالحجّه لسنه ۱۲۳۲ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۳ المحرّم لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۴ المحرّم لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۵ الصفر المظفّر لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۶ ربیع الأوّل لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۷ ربیع الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۸ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۴۹ _____

شرح الدعاء ۵۰ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۱ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۲ جمادی الثانی لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۳ الرجب لسنه ۱۲۳۳ هـ ق.

شرح الدعاء ۵۴ الشعبان لسنه ۱۲۳۳ ه‍ـ ق.

***

التقریظات علی الکتاب

ص : ۶۲

و الکتاب نال تقریظاتٍ من قبل بعض المهتمّین بأمر الکتب تدلّ علی نفاسته و علوّ کعبه فی رأیهم؛ قال حفیده:

«و هو شرحٌ قد کشف عن وجوه عرائس الأسرار نقابها و رفع عن غوامض المطالب حجابها، مشتملٌ علی التحقیقات الرائقه متضمّنٌ للتدقیقات الفائقه. فطوبی لمن عرف قدره و لیس إلّا من شرح اللّه صدره»؛

و قال العلّامه الطهرانی:

«و له ما هو أدلّ علی فضله ... و هو لوامع التنزیل فی شرح الصحیفه السجادیّه فی مجلّدین ضخمین أکبر من شرح السیّد علیخان المدنی علی الصحیفه، و أدقّ منه و أتقن کما صرّح و اعترف به جمعٌ من الأعلام. فهو أثرٌ جلیلٌ یدلّ علی نظر المترجم و تحقیقه»(۱)؛

و قال أیضاً:

«یقرب من شرح السیّد علیخان لکنّه أدقّ من شرح ابن میثم کما حکاه جماعهٌ»(۲)؛

و عن الشیخ القمّی:

«شرح صحیفه او را این حقیر دیده ام، از شرح صحیفه سیّد علیخان بزرگتر است، بمشرب عرفان نوشته»(۳)؛

و عن العلّامه التبریزی:

«لوامع الأنوار در شرح صحیفه سجّادیّه در دو مجلّد بزرگ که از شرح صحیفه سیّد علیخان مبسوط تر و بگواهی بعض از اعلام ادقّ و اتقن از آن است، و بصاحب نظر و تحقیق بودن نگارنده اش

۱- ۱ ــ راجع: «الکرام البرره» ج ۱ ص ۱۹۰.

۲- ۲ ــ راجع: «الذریعه» ج ۱۳ ص ۳۴۷.

۳- ۳ ــ راجع: «فوائد الرضویّه» ص ۴۲۵.

برهانی قاطع است»(۱).

و هناک قولهٌ صدرت عن العلاّمه الفسائی ـ عفا اللّه عنّا و عنه و عن جمیع المسلمین ـ تعرّضت فیها علی الکتاب تعریضاً شنیعاً و وصفه بما لایلیق به، فانّه قال:

«شرح صحیفه سجّادیه که در برابر شرح صحیفه سجّادیّه حضرت مغفرت مآب میرزا سیّد علیخان چون ستاره سها در برابر آفتاب عالمتاب افتاد»(۲).

فلوأغمضنا النظر عن انّ القائل هو من أحفاد العلاّمه السیّد علیخان، فیحقّ لنا أن نقول: لوکان نظره إلی ما هو الغالب علی «الریاض» من بثّ النکات اللغویّه و بسط المطالب النحویّه و التفصیل حول ما یتعلّق بالأدب، فکلامه صحیحٌ لاشوب فیه؛ و لکن لوکان نظره إلی ما هو الغالب علی «اللوامع» من التحقیق فی المطالب الحکمیّه و ذکر ما یتعلّق بالمعارف الإلهیّه، فکلامه لیس بشیءٍ جملهً و تفصیلاً. فکیف کان فکلامه هذا بإطلاقه لایسمع.

***

نسخ الکتاب و طبعه

توجد نسخٌ من الکتاب فی المکتبات العامّه و الخاصّه؛ منها:

۱ ـ مخطوطه مکتبه مجلس الشوری الإسلامی، الرقم ۷۱۶۳(۳).

۲ ـ مخطوطه مکتبه الرضویّه، الرقم ۹۳۲۰(۴).

۳ ـ مخطوطه المکتبه المرعشیّه، الرقم ۵۰۵۴(۵).

۱- ۱ ـ راجع: «ریحانه الأدب» ج ۱ ص ۳۰۳.

۲- ۲ ـ راجع: «فارس نامه ناصری» ج ۲ ص ۱۱۳.

۳- ۳ ـ راجع: «فهرس مکتبه مجلس الشوری الإسلامی» ج ۲۵ ص ۱۷۰.

۴- ۴ ـ راجع: «فهرس المکتبه الرضویّه» ج ۱۵ ص ۴۱۸.

۵- ۵ ـ راجع: «فهرس المکتبه المرعشیّه» ج ۱۳ ص ۲۵۱.

۴ ـ مخطوطه مکتبه ملک، الرقم ۱۲۲۰؛ و تحتوی علی المجلّد الأوّل فقط(۱).

۵ ـ مخطوطه سماحه الحجّه الدکتور السیّد احمد التویسرکانی فی مکتبته الخاصّه به.

۶ ـ مخطوطه مکتبه ملک، الرقم ۱۳۱۱؛ و هی المجلّد الأوّل من الکتاب(۲).

۷ ـ مخطوطه نفس المکتبه، الرقم ۱۳۱۲؛ و هی المجلّد الثانی منه(۳).

۸ ـ مخطوطه سماحه السیّد محمّد باقر آیه اللهی.

و کما نری فی تفصیل الکلام حول هذه النسخه، انّ بعض قطعات الکتاب قد طبع بالطبعه الحجریّه، و لاأدری مبلغه. و کراریس منه توجد فی المکتبه المرعشیّه، و أخری فی مکتبه المحقّق الطباطبائی بقم.

و عندی کرّاسه ناقصه الآخر منه تشتمل علی شرح السند و بعض شرح الدعاء الأوّل. و هی بخطٍّ نسخیٍّ واضحٍ حسنٍ، و مسطرتها ۳۵ سطر، و قطعها رحلیٌّ. و الطبعه علی ما یظهر من هذا الکرّاس طبعهٌ مصحّحهٌ قلیله الأخطاء.

و ابتنیت ضبط النصّ علی المخطوطات الثلاث الأخیره، فکانت مصوّراتٌ منها تحت یدی فی سبیل تصحیح المتن؛ و هی تمثّل دورتین کاملتین من الکتاب. إلیک مواصفاتها:

۱ ـ مخطوطه مکتبه ملک، الرقم ۱۳۱۱.

المجلّد الأوّل من الکتاب من شرح السند إلی نهایه شرح دعاء ۲۵، لم یذکر فیها اسم الکاتب و تأریخ النسخ، و لکن الظنّ انّها استنسخت فی القرن الثالث عشر من الهجره المقدّسه، وتشتمل علی ۲۸۹ ورقه / ۵۷۸ صفحه، مسطرتها ۲۹ سطر، بخطٍّ نسخیٍّ عالٍّ فی غایه الجوده و الحسن. و علی الصفحه الأولی منها فهرسٌ یشیر إلی موضع کلّ دعاءٍ فی هذا المجلّد، و علی الثانیه فهرسٌ لأهمّ مطالب الشرح إلی مایقرب من ثلثه، و کلاهما بخطٍّ ردیءٍ.

۲ ـ مخطوطه مکتبه ملک، الرقم ۱۳۱۲.

و هی المجلّد الثانی من مبتدء شرح دعاء ۲۶ إلی نهایه الکتاب، و هی مع سابقتها تمثّل

۱- ۱ ـ راجع: «فهرس مکتبه ملک» ج ۱ ص ۶۲۲.

۲- ۲ ـ راجع: نفس المصدر.

۳- ۳ ـ راجع: نفس المصدر أیضاً ص ۶۲۳.

نسخهً کاملهً تحتوی علی جمیع أجزاء الکتاب. فمواصفاتها نفس مواصفات أختها، إلّا انّ عدد أوراقها ۲۶۴ ورقه / ۵۲۸ صفحه. و علی الصفحه الأوّل منه تملّکٌ بخطٍّ ردیءٍ، و هو:

«صار و للّه الحمد مع جلده الأوّل لی و سیکون لغیری ... [هیهنا کلمهٌ لاتقرأ، و أظنّ انّها: فی [۱۳۳۴. حرّره الام [هکذا، و الظاهر: الآثم].

و تحته ختمٌ بیضویٌّ یقرأ فی أسفله:

«خادم ضریح مطهّر»؛

و فی یمین الختم:

«اشتریته مع جلده اخر[کذا] بخمسین تومان.»

و جمیع صفحات المجلّدین مجدولٌ، و أعلی الصفحه الأولی من کلٍّ منهما مذهّبٌ بتذهیبٍ لایخلو عن حسنٍ و جمالٍ و دقّهٍ. و التهذیبان لیسا علی نسقٍ واحدٍ.

۳ ـ مخطوطه الحاج السیّد محمّد باقر آیه اللهی المشتهر بالعالم.

و هی بخطٍّ نسخیٍّ حسنٍ أیضاً، تمّ استنساخها فی سنه ۱۲۴۵ هـ ق. بید کاتبها الحاج أبوطالب الشیرازی. و هی فی جزئین:

الجزء الأوّل یشتمل علی ۲۸۵ ورقه / ۵۷۰ صفحه؛

و الثانی علی ۲۵۱ ورقه / ۵۰۲ صفحه.

مسطره الصفحات ۲۹ سطر. و فی مختتم المجلّد الثانی ترقیمهٌ بخط کاتب النسخه، و هی: «حسب الفرموده عالیجنات مقدّس القاب علّامی فهّامی سلاله السادات و النجبائی جناب ملّاباشی حاجی الحرمین و الشریفین [کذا] حاجی آقا سلّمه اللّه. حرّره أقل الخلیقه بل لاشیء فی الحقیقه أقلّ الحاج أبوطالب شیرازی سنه ۱۲۴۵. تمّت شرح [کذا] صحیفه السجّادیّه [کذا]».

و مالک النسخه الکریم قد هیّأ منها مصّوراتٍ بالطریقه الفتوکبیّه، و أهداها إلی بعض

المكتبات؛ كما سعى جدّه فى طبع الكتاب و أهدى نسخ بعض آثار الموسوىّ إلى المكتبه الرضويّه. فشكر اللّه سعيهم فى تخليد آثار هذا العلم الجليل و حفظها عن الإندراس و الإنطماس فى زوايا المكتبات الخاصّه.

و هو قد كتب تقدمةً على هذه النسخه حول حياه المؤلّف ــ رحمه اللّه ــ و آثاره، و قد استفدنا من هذه التقدمه فيما مضى كإحدى مصادر حياه المصنّف.

و نحن ــ شكراً لمساعيه الجميله ــ ننقل القطعه الأخيره من هذه التقدمه حيث فصّل فيها الكلام عن جهده و جهد آبائه فى سبيل صون تلكم الآثار عن الضياع:

«و لايخفى انّ المعظّم لهم بذلوا وسعهم و لم يألوا جهداً فى نشر آثار أبيهم المكرّم كلٌّ بحسب إمكانات زمانه. و لقد اهتمّ أبو والدى ــ طاب ثراه ــ بطبع هذا الشرح على نفقته، و لم يتيسّر له اتمامه؛ و البعض المطبوع الموجود لدينا نهديه إلى الطالبين له. و قد أهدى المرحوم مجموع مخطوط هذا الشرح و كتاب «مقاصد الصالحين» و مجلّدات كتاب «أنوار القلوب» إلى السدّه السنيّه الرضويّه .... مرقومٌ فى ديوان مكتبه آستان قدس، و إلى الآن موجودٌ فيها ينال إليها أيدى المراجعين، جزاه اللّه ــ تعالى ــ خيراً.

و إنّى كنت منذ سنين عديده أتبع أثرهم و أترصّد فرصه نشر هذا الشرح الشريف بالطبع أو غيره. و ما تيسّر لى، و لكن منّ اللّه ــ تعالى ــ علىَّ بعد مشاهده سهوله وسيله النشر فى عصرنا هذا أن صممت نشره مهما أمكن؛ و الميسور لايسقط بالمعسور. فاختبرت النسخ الموجوده بأيدينا و سبرتها، فوجدت فى كلٍّ نقيصةً، فاخترت أتمّها و أحسنها خطّاً؛ و كان فيها أيضاً نقيصه حيث لم يكتب الأدعيه فيما بين فقرات الشرح و بقى مكانها بياضاً، فأكملتها بوسيله الجناب الحاج ميرزا محمّد على أشرف الكتّاب الأرسنجانى الشيرازى. فلمّا تمّ ذلك أخذت منها نسخاً عديدةً (فتوكپى) على نفقه ما أعدّه والدى

المرحوم لخيراته و مبرّاته للإهداء إلى المكاتب العلميّه النجفيّه و القمّيّه. و المرجوّ منه ــ تعالى شأنه ــ أن يوفّقنى لنشر هذا الشرح و لنشر سائر مؤلّفات المصنّف المرحوم أكثر من هذا الحاضر. و أسأل اللّه ــ تعالى ــ من فضله أن يبقى فى ذرّيّتى العلم و العمل و الصيانه من الخطأ و الخطل، و أن يطول عمرى فى طاعته و يجنّبنى عن معصيته، و يمنّ علىَّ برضاه و يهب لى رأفته و رحمته، و يحسن عاقبتى ــ إنشاء اللّه تعالى ــ. حرّره فى يوم الإثنين عشرين من شعبان المعظّم سنه أربعٍ و تسعين و ثلاثمأه بعد الألف من الهجره القمريّه ــ على هاجرها آلاف سلامٍ و تحيهٍ ــ الأحقر الحاج سيّد محمّد باقر آيت اللهى (عالم)».

و النسخه الّتى بأيدينا هى مصوّرهٌ من مصوره الكتاب الموجوده فى خزانه المكتبه الرضويّه.

عملنا فى تصحيح الكتاب و تحقيقه

قمت فى سبيل تصحيح الكتاب و تحقيقه بأمورٍ لابدّ منها فى هذا السبيل؛ و هى فى رأيى تمثّل بأجمعها الطريق الصحيح الّذى يجب أن يُتّبع فى مقام إحياء آثارٍ لها سماتٌ كسمات هذا الكتاب. فترْسمت فى إخراجه خطى المحقّقين مع الإستفاده من تجربتى. و نصبت نصب عينى الخصيصه الّتى امتاز به «لوامع الأنوار» فى مادّته و منهجيّه تأليفه.

فتصحيح الكتاب و تحقيقه و التعليق عليه تمّ خلال هذه الخطوات:

١ ــ ضبط النصّ.

فى هذه المرحله قمت بضبط النصّ ضبطاً يوافق ــ حتّى الإمكان ــ ما كتبه قلم المؤلّف. و هذا بمقابله النسختين و المراجعه إلى المصادر و المتون الأخرى. و بما انّ تأريخ تأليف الكتاب ــ و بالأولى تأريخ نسخ النسختين ــ لايصل إلى حدّ القرنين، و كذلك بما أنّ النسختين لاتختلفتان إلاّ فى موارد لاأهميّه لها، أو فى سقطٍ وقع فى أحدهما يمكن تصليحه من الأخرى،

لم أشر إلى ما وقع بين النسختين من الخلاف. بل تمّت مرحله ضبط النصّ بالإستعانه منهما من غير إشارهٍ إلى اختلافاتهما. ألّلهمّ إلاّ إذا احتاج السياق إلى لفظهٍ لم ترد فى النسختين كلتيهما، فإذا زدتها أشرت إلى هذه الزياده فى الهامش؛ أو إذا اختلف ما نقل فيهما من كتابٍ مع الموجود فى المصدر، فأشرت إلى هذه الإختلافات، نقصاً أو زيادهً.

۲ ـ مرحله مقارنه النصّ مع الشروح الأخرى.

فى هذه المرحله بعد أن فرغت من ضبط النصّ قمت بمقارنته مع الشروح و الحواشى الأخرى المطبوعه؛ و هى:

۱ ـ رياض السالكين؛

۲ ـ شرح الصحيفه السجّاديّه للسيّد الداماد؛

۳ ـ الفرائد الطريفه؛

۴ ـ نورالأنوار؛

۵ ـ الحديقه الهلاليّه؛

۶ ـ رياض العابدين؛

۷ ـ الحاشيه على الصحيفه السجّاديّه للفيض الكاشانى.

فجعلت كلّ ما عثرت عليه من اقتباسات المؤلّف بين هذه العلامه: < >، و بيّنت فى الهامش مصدر الإقتباس و موضعه فيه. و هذه المرحله و إن كانت فيها، و لكنّها واجبهٌ فى رأيى، إذ منهجيّه الكتاب الخاصّه دفعتنى إلى تلك المقارنه؛ و لولا هذه المقارنه لما اتّضحت تلك المنهجيّه. و أظنّ أنّ هذا الإتّضاح هو من وظائف محقّقى المتون ذات منهجيّهٍ و سمهٍ خاصّهٍ.

۳ ـ مرحله تخريج مصادر ما نقل فى المتن مصرّحاً بكونه من المنقول.

و هذه المرحله تشتمل على تخريج موضع الآيات الكريمات فى القرآن الكريم، و مصادر الأحاديث و الأقوال و بعض الأشعار و ما إليها.

۴ ـ مرحله تخريج مصادر بعض ما ورد فى المتن من غير تصريحٍ بكونه منقولاً.

فنرى المؤلّف أحياناً ينقل نصّاً عن «التفسير الكبير»، أو «تفسير صدرالمتألّهين»، أو

«الحكمه المتعاليه» أو غيرها من غير إشارهٍ إلى مصدره ــ و قد فصّلنا الكلام حول هذا فى ما سبق من هذه التقدمه فصل مادّه الكتاب و منهجيّته ــ. فقمت بإخراج مصادر هذه المنقولات مهما كانت فى قدرتى، و مهما وصلت إليها.

۵ ــ مرحله تنظيم الفهارس.

و قد تمّت هذه المرحله بتنظيم فهارس ذات أهميّهٍ بالغهٍ للعثور على شتّى المطالب فى كتابٍ بلغ عدد مجلّداته إلى الخمس. فقمت:

أوّلاً بتنظيم فهرس مطالب الكتاب، و هذا الفهرس بدوره تشكّل من فهرسين:

الأوّل: الفهرس الإجمالى للإشاره إلى مواضع كلّ دعاءٍ فى مجلّدات هذا الشرح؛

الثانى: الفهرس التفصيلى للإشاره إلى موضع كلّ فقرهٍ من فقرات الأدعيه فى مجلّدات الكتاب. و رقم الفقرات مأخوذٌ من الصحيفه الشريفه نسخه فيض الإسلام، و هى من أصحّ النسخ و أكثرها تداولاً فى أيدى الباحثين؛ فلو أراد أحدٌ أن يعرف الموضع الّذى شرحت فيه قطعهٌ من قطعات المتن فعليه أن يراجع إلى هذا الفهرس.

و ثانياً بتنظيم الفهارس الفنّيّه العامّه. و هذه الفهارس تشتمل على فهرس كلٍّ من الآيات القرآنيّه، الأحاديث القدسيّه، الأحاديث المعصوميّه، الأشعار العربيّه و الفارسيّه، القواعد الحكميّه و العرفانيّه، الأمثال العربيّه، الأسماء الأعلام، أسماء الفرق و الجماعات، أسماء الكتب، أسماء الأماكن، أسماء الحيوانات.

و تسهيلاً للعثور على كلّ لفظهٍ دوّنت الفهارس على الترتيب الأبتثى من غير اهتمامٍ بلفظه «ال ــ» المصدّر بها بعض الكلمات؛ فـ ــ «الرازى» يوجد فى حرف الراء، و «الفائق» فى حرف الفاء، و «الإصبهان» فى حرف الهمزه من فهرس الأسماء الأعلام و فهرس أسماء الكتب و فهرس أسماء الأمكنه. إلّا فهرس آيات القرآن الكريم، فانّه دُوّن حسب سور القرآن الكريم و آياتها.

و أخيراً وضعت فهرس مصادر التحقيق و التعليق. و هذا الفهرس يشتمل على متونٍ أرجعت إليها مباشرهً فى هامش الصفحات، و أمّا المصادر الّتى راجعت إليها و لكن لم أرجع إليها، فما ذكرتها فى هذه القائمه.

***

و الآن و أنا أضع اللمسات الأخيره على هذه التقدمه ـ و بها ينتهى عملى فى سبيل تحقيق هذا الكتاب و تصحيحه ـ يتجلجل فى خلدى وساوس حول ما قمت به، فلاأدرى أ هو وقع موقع القبول عند اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ ؟، و هل نال رضا سيّدى و مولاى صاحب الصحيفه الشريفه؟؛ فلوكان كذلك فلنعم المبتغى و لحسن المآب!.

و بعد؛ فهذا عملٌ متواضعٌ أنفقت فيه تعباً و جهداً، و كابدت فيه كبداً لأصل إلى ما هو مؤمّلى من عرض الكتاب فى صورهٍ محقّقهٍ مزدانهٍ بالتعاليق و الفهارس، أمّا الآن فأرى أنّ ما هيّأته للطبع فهو ما قدرت عليه، لا ما أردت. فقبل سنتين دُعيت إلى هذا العمل من قبل «مركز البحوث الكمبيوتريّه التابع لحوزه إصفهان العلميّه»، شارطا علىَّ أن أفرغ منه فى ما يقرب من سنتين. فشرعت فيه مستعيناً باللّه ـ سبحانه و تعالى ـ ، فأتبعته ليلًا و نهاراً. حتّى الآن و أنا أرى قد تمّ ما عملت و لم يحصل ما أردت!.

و انّى لأقدّم شكرى الخالص لمكتب سماحه المرجع الدينى أستاذنا العلّامه آيه اللّه العظمى الشيخ حسين مظاهرى الاصفهانى - أطال اللّه بقائه ـ ، حيث إنّ «مركز البحوث الكمبيوتريه» يُعدُّ من توابع المكتب و لشيخنا الاستاذ - أدام اللّه عزّه - حقوقٌ جمّهٌ على حوزه اصفهان العلميه فى نواحى شتيته، كقيامه بتربيه جيلٍ من طلّابها و حفاظه على تثقيفهم، و تأسيسه ما يرجع إلى النشاطات العلميه - كهذا المركز و أشباهه ـ ، و غيرهما من أعماله العلميّه و التربويّه؛ فحفظه اللّه - تعالى - و جعله فى رعيه.

ثمّ انى لأقدمّ شكرى للمركز و لمديره الساعى الفاضل سماحه حجّه الإسلام السيّد احمد سجّادى، حيث وثق بى فندبنى لهذا العمل و بذل جهده فى إخراج الكتاب، فوفّقه اللّه لإحياء تراث علمائنا الماضين ـ رحمه اللّه عليهم أجمعين ـ و بلّغه مناه.

ص : ۷۱

و الآن و أنا أرى نفسی فارغاً عن أطروحه تحقیق هذا الکتاب لم یبق علیَّ إلاّ حمد اللّه ـ سبحانه و تعالی ـ و ثنائه و شکره؛ فالحمد له ثمّ الحمد له ثمّ الحمد له.

و کتب بیمناه الداثره

فی ۹ ربیع الأوّل لسنه ۱۴۲۵ ه ـ ق.

المطابق ل ـ ۹/۲/۱۳۸۳ ه ـ ش.

یوم جلوس مولانا الحجّه علی سریر

الإمامه المقدّس

خادم علوم أهل البیت ـ علیهم السلام ـ

مجید هادیزاده

ص : ۷۲

فهرس مطالب الكتاب

فهرس أدعيه الصحيفه و فقراتها

اشاره

ص : ۷۳

الفهرس الاجمالی

لإرجاع الأدعیه إلی مواضعها فی مجلّدات هذا الشرح

الدعاء الصفحه

المجلّد الأوّل

شرح السند ... ۹

شرح الدعاء۱ ... ۱۴۵

المجلّد الثانی

شرح الدعاء۲ ... ۱

شرح الدعاء۳ ... ۹۳

شرح الدعاء۴ ... ۱۷۷

شرح الدعاء۵ ... ۲۵۳

شرح الدعاء۶ ... ۲۸۳

شرح الدعاء۷ ... ۴۱۱

شرح الدعاء٨ ··· ۴٢٧

شرح الدعاء٩ ··· ۴٩٧

شرح الدعاء١٠ ··· ۵۴٣

شرح الدعاء١١ ··· ۵۶١

المجلّد الثالث

شرح الدعاء١٢ ··· ١

شرح الدعاء١٣ ··· ۶١

شرح الدعاء١۴ ··· ٨٩

شرح الدعاء١۵ ··· ١١٣

شرح الدعاء١۶ ··· ١٣٣

شرح الدعاء١٧ ··· ١٨٩

شرح الدعاء١٨ ··· ٢١٧

شرح الدعاء١٩ ··· ٢٢٣

شرح الدعاء٢٠ ··· ٢۴۵

شرح الدعاء٢١ ··· ٣٩٩

شرح الدعاء٢٢ ··· ۴٣٧

شرح الدعاء٢٣ ··· ۴٧۵

شرح الدعاء٢۴ ··· ۵٠٩

شرح الدعاء٢۵ ··· ۵۴٩

المجلّد الرابع

شرح الدعاء۲۶ ··· ۱

شرح الدعاء۲۷ ··· ۱۷

شرح الدعاء۲۸ ··· ۷۳

شرح الدعاء۲۹ ··· ۹۹

شرح الدعاء ۳۰ ··· ۱۲۱

شرح الدعاء ۳۱ ··· ۱۳۳

شرح الدعاء ۳۲ ··· ۱۸۷

شرح الدعاء۳۳ ··· ۲۷۹

شرح الدعاء۳۴ ··· ۲۹۹

شرح الدعاء۳۵ ··· ۳۱۵

شرح الدعاء۳۶ ··· ۳۳۷

شرح الدعاء۳۷ ··· ۳۴۷

شرح الدعاء۳۸ ··· ۳۸۷

شرح الدعاء۳۹ ··· ۳۹۹

شرح الدعاء ۴۰ ··· ۴۳۱

شرح الدعاء ۴۱ ··· ۴۵۱

شرح الدعاء۴۲ ··· ۴۶۹

شرح الدعاء۴۳ ··· ۵۸۵

المجلّد الخامس

شرح الدعاء۴۴ ··· ۳

شرح الدعاء۴۵ ··· ۵۷

شرح الدعاء۴۶ ··· ۱۳۳

ص : ۷۷

شرح الدعاء۴۷ ··· ۱۷۷

شرح الدعاء۴۸ ··· ۳۷۷

شرح الدعاء۴۹ ··· ۴۱۹

شرح الدعاء ۵۰ ··· ۴۴۷

شرح الدعاء۵۱ ··· ۴۶۷

شرح الدعاء۵۲ ··· ۴۸۵

شرح الدعاء۵۳ ··· ۵۰۱

شرح الدعاء۵۴ ··· ۵۱۵

ص : ۷۸

الفهرس التفصيلىّ

لإرجاع القطعات ـ حسب تجزئه نسخه فيض الإسلام ـ إلى مواضعها فى هذا الشرح

...القطعهمنإليالمجلّدالصفحه

المجلّد الأوّل

السند

" ١حدّثناالحسينى ١ ٩

" ٢قال أخبرناأسمع ١ ١٣

" ٣ قال سمعتها رحمه اللّه ١ ١٦

" " عن تعالى ١ ١٧

" ۴ قال عليه السلام ١ ١٨

" ۵ قال حدّثنا مأتين ١ ١٨

" ۶ قال حدّثنى خالى الأعلم ١ ١٩

ص : ٧٩

" ۷ قال حدّثنی عمیر الثقفی ۱ ۲۰

" ۱۰ _ ۸ قال لقیت علیهما السلام ۱ ۲۲

" ۱۰ فأخبرته علیه السلام ۱ ۲۴

" ۱۱ فقال أمره ۱ ۲۹

" ۱۵ _ ۱۱ فهل الکتاب ۱ ۳۰

" ۱۵ یا متوکّلوحده ۱۴۳

" ۱۷ _ ۱۶ فقلت جعلت الموت ۱ ۴۴

" ۱۸ فقلت یا یعلمون ۱ ۴۵

" ۲۲ _ ۱۹ ثمّ عنکم ۱ ۴۷

" ۲۲ فقال أهلها ۱ ۴۹

" ۲۳ قال بولایتکم ۱ ۴۹

" ۲۴ فرمیفیمنعنیه ۱ ۵۱

" ۲۶ _ ۲۵ قال وجهه ۱ ۵۲

" ۲۸ _ ۲۷ و قال سیصحّ ۱ ۵۳

" ۲۸ فخفت لأنفسهم ۱ ۵۵

" ۲۹ فاقبضها بعدی ۱ ۵۶

" ۳۱ _ ۳۰ قال أجداده ۱ ۵۸

" ۳۲ و اللّه السلام ۱ ۵۹

" ۳۴ _ ۳۳ ثمّ منّی ۱ ۶۰

" ۳۶ _ ۳۵ فقلت الأخری ۱ ۶۲

" ۳۷ ثمّ الحسن ۱ ۶۳

" ۳۷ فقال إليهما ۱ ۶۴

" ۳۹ _ ۳۸ فلمّا إخوته ۱ ۸۰

" ۴۱ _ ۳۹ و نحن المدينه ۱ ۸۱

ص : ۸۰

" ۴۷ _ ۴۲ قالا العظیم ۱ ۸۲

" ۴۸ _ ۴۷ فلمّا ذلک ۱ ۸۴

" ۵۱ _ ۴۹ فقال وجهه ۱ ۸۵

" ۵۲ فأاتاه بنیأمیّه ۱ ۹۵

" ۵۴ _ ۵۳ قال الفراعنه ۱ ۱۱۲

" ۵۶ _ ۵۵ قال ذلک ۱ ۱۱۴

" ۵۸ _ ۵۷ فلو ملکهم ۱ ۱۲۱

" ۵۹ قال القرار ۱ ۱۲۴

" ۶۰ و النار ۱ ۱۲۵

" ۶۲ _ ۶۱ فأسرّشیعتنا ۱ ۱۳۰

" ۶۳ قال باباً ۱ ۱۳۱

" ۶۴ و داره ۱ ۱۳۱

" ۶۵ قال حدّثنی محمّد المطهّری۱ ۱۳۳

" ۶۷ _ ۶۶ قال حدثنی أبی علیهم ۱ ۱۳۳

"۶۸و فیعزّوجلّ۱۱۳۹_۱۳۴

" ۶۹ و باقی الحسنی۱ ۱۳۹

" ۷۴ _ ۷۰ حدّثنا السلام ۱ ۱۳۹

" ۷۵ قال السلام ۱ ۱۴۱

" ۷۵ علی السلام ۱ ۱۴۴

الدعاء ۱

" ۰۰۰ و علیه ۱ ۱۴۷

" ۱ الحمد للّه ۱ ۱۶۸

ص : ۸۱

" ۱ بلا أوّل قبله ۱ ۲۲۰

" ۱ و بعده ۱ ۲۲۰

" ۲ الّذی الناظرین ۱ ۲۲۸

" ۲ و الواصفین ۱ ۲۸۲

" ۳ ابتدع اختراعا ۱ ۲۹۶

" ۴ ثمّ محبته ۱ ۳۰۲

" ۴ لایملکون عنه ۱ ۳۳۹

" ۵ و رزقه ۱ ۳۳۹

" ۵ لاینقص زائد ۱ ۳۶۴

" ۶ ثمّ محدوداً ۱ ۳۶۴

" ۶ یتخطّأ دهره ۱ ۳۷۴

" ۶ حتّی عمره ۱ ۳۷۸

" ۶ قبضه عقابه ۱ ۳۷۹

" ۶ لیجزی بالحسنی ۱ ۳۸۰

" ۷ عدلاً آلاؤه۱ ۳۸۳

" ۷ لایسأل یسألون ۱ ۳۸۹

" ۹ _ ۸ الحمد سبیلًا ۱ ۳۹۳

" ۱۰ و الحمد نفسه ۱ ۴۰۳

" ۱۰ و ألهمنا شکره ۱ ۴۱۷

" ۱۰ و فتح بربوبیّته ۱ ۴۲۲

" ۱۰ و دلّنا توحیده ۱ ۴۴۰

" ۱۰ و جنّبنا أمره ۱ ۴۵۳

" ۱۱ حمدا خلقه ۱ ۴۵۶

" ۱۱ و عفوه ۱ ۴۵۷

ص : ۸۲

" ۱۲ حمدا البرزخ ۱ ۴۶۳

" ۱۲ و يسهّل المبعث ۱ ۴۹۳

" ۱۲ و يشرّف الأشهاد ۱ ۴۹۶

" ۱۲ يوم تجزى لايظلمون ۱ ۴۹۸

" ۱۲ يوم لايغنى ينصرون ۱ ۵۰۵

" ۱۳ حمداً يرتفع المقرّبون ۱ ۵۰۶

" ۱۴ حمداً تقرّ الأبشار ۱ ۵۱۰

" ۱۵ حمداً نعيق اللّه ۱ ۵۱۲

" ۱۶ حمدا نزاحم المقرّبين ۱ ۵۱۵

" ۱۶ و نضامّ المرسلين ۱ ۵۲۰

" ۱۶ فى لاتحول ۱ ۵۲۶

" ۱۷ و الحمد الخلق ۱ ۵۲۷

" ۱۷ و أجرى الرزق ۱ ۵۲۹

" ۱۸ و جعل الخلق ۱ ۵۳۰

" ۱۸ فكلّ بعزّته ۱ ۵۳۲

" ۱۹ و الحمد إليه ۱ ۵۳۳

" ۱۹ فكيف متى۱ ۵۳۵

" ۲۰ و الحمد القبض ۱ ۵۳۷

" ۲۰ و متّعنا الحياه ۱ ۵۳۸

" ۲۰ و أثبت الأعمال ۱ ۵۳۹

" ۲۰ و غذّانا بمنّه ۱ ۵۴۰

" ۲۱ ثمّ شکرنا ۱ ۵۴۲

" ۲۱ فخالفنا زجره ۱ ۵۴۸

" ۲۱ فلم یبتدرنا بنقمته ۱ ۵۴۸

ص : ۸۳

" ۲۱ بل حلماً ۱ ۵۴۸

" ۲۲ و الحمد فضله ۱ ۵۵۳

" ۲۲ فلو علينا ۱ ۵۵۶

" ۲۳ فما قبلنا ۱ ۵۵۷

" ۲۳ لقد به۱ ۵۵۸

" ۲۳ و لم يكلّفنا يسراً ۱ ۵۵۸

" ۲۳ و لم يدع عذراً ۱ ۵۵۹

" ۲۴ فالهالك إليه ۱ ۵۶۱

" ۲۵ و الحمد لديه ۱ ۵۶۲

" ۲۶ حمداً خلقه ۱ ۵۶۳

" ۲۷ ثمّ الباقين ۱ ۵۶۴

" ۲۷ عدد الأشياء ۱ ۵۶۵

" ۲۷ و مكان القيامه ۱ ۵۶۵

" ۲۸ حمدا لامنتهى لأمده ۱ ۵۶۸

" ۲۹ حمدا لايكون مغفرته ۱ ۵۷۰

" ۲۹ و طريقاً غضبه ۱ ۵۷۱

" ۲۹ و ظهيراً وظائفه ۱ ۵۷۱

" ۳۰ حمدا أوليائه ۱ ۵۷۴

" ۳۰ و نصير حميد ۱ ۵۷۹

المجلّد الثانى

الدعاء۲

" ۰۰۰ و كان رسول اللّه ۲ ۳

" ۱ و الحمد السالفه ۲ ۱۴

" ۱ بقدرته لطف ۲ ۲۶

" ۲ فختم قلّ ۲ ۳۳

" ۳ أللّهمّ عبادك ۲ ۴۰

" ۳ إمام البركه ۲ ۴۵

" ۵ _ ۴ كما بدنه۲ ۵۲

" ۸ _ ۶ و كاشف رحمه ۲ ۵۶

" ۲۰ _ ۹ و أقصى لك ۲ ۵۷

" ۲۲ _ ۱۲ و والى الأقربين ۲ ۵۸

" ۱۴ _ ۱۳ و أدأب ملّتك ۲ ۵۹

" ۱۵ و شغلها دعوتك ۲ ۶۳

" ۱۶ و هاجر نفسه۲ ۶۴

" ۱۶ إرادةً بك۲ ۶۸

" ۱۸ _ ۱۷ حتّى أوليائك ۲ ۶۹

" ۱۹ فنهد بنصرك۲ ۶۹

" ۲۱ _ ۲۰ فغزاهم قرارهم ۲ ۷۰

" ۲۲ حتّى المشركون ۲ ۷۱

" ۲۴ _ ۲۳ أللّهمّ مرسل ۲ ۷۲

" ۲۵ و عزفه وعدته ۲ ۷۶

" ۲۶ یا العظیم ۲ ۸۴

ص : ۸۵

الدعاء ۳

" ۰۰۰ و كان مقرّب ۲ ۹۵

" ۱ أللّهمّ تقديسک ۲ ۱۰۰

" ۱ و لايستحسرون إليک ۲ ۱۱۲

" ۲ و إسرافيل القبور ۲ ۱۱۶

" ۳ و ميكائيل طاعتک۲ ۱۲۳

" ۴ و جبرائيل عندک ۲ ۱۲۴

" ۶ _ ۵ و الروح أمرک ۲ ۱۲۵

" ۶ أللّهمّ عليهم ۲ ۱۲۸

" ۶ و على رسالاتک۲ ۱۲۸

" ۷ و الّذين لافتور۲ ۱۲۹

" ۷ و لاتشغلهم الغفلات ۲ ۱۳۰

" ۸ الخشّع لديک۲ ۱۳۱

" ۸ المستهترون كبريائک ۲ ۱۳۳

" ۱۰ _ ۹ و الّذين عليهم ۲ ۱۳۳

" ۱۰ و على عندک ۲ ۱۳۵

" ۱۰ و حمّال وحيک۲ ۱۳۶

" ۱۱ و قبائل سماواتک۲ ۱۳۷

" ۱۲ و الّذين وعدک۲ ۱۳۸

" ۱۳ و خزّان السحاب۲ ۱۳۹

" ۱۴ و الّذی البروق ۲ ۱۴۰

" ۱۵ و مشیّعی نزل ۲ ۱۴۳

ص : ۸۶

" ۱۵ والقوّام الرياح۲ ۱۴۵

" ۱۵ و الموكّلين فلاتزول۲ ۱۴۹

" ۱۶ و الّذين عوالجها۲ ۱۵۰

" ۱۷ و رسلك الرخاء۲ ۱۵۲

" ۱۸ و السفره الكاتبين ۲ ۱۵۳

" ۱۸ و ملك القبور ۲ ۱۵۵

" ۱۸ و الطائفين الجنان ۲ ۱۶۶

" ۲۰ _ ۱۹ و الّذين الدار ۲ ۱۶۸

" ۲۱ و الزبانيه لم ينظروه ۲ ۱۷۰

" ۲۲ و من وكّلته ۲ ۱۷۱

" ۲۳ و سكّان الخلق ۲ ۱۷۱

" ۲۵ _ ۲۴ فصلّ طهارتهم۲ ۱۷۲

" ۲۶ أللّهمّ كريم ۲ ۱۷۴

الدعاء ۴

" ۰۰۰ و كان مصدّقيهم ۲ ۱۷۹

" ۱ أللّهمّ بالغيب ۲ ۱۸۰

" ۱ عند بالتكذيب ۲ ۱۸۲

" ۱ و الإشتياق الإيمان ۲ ۱۸۳

" ۲ فى دليلاً ۲ ۲۰۲

" ۲ من لدن آله ۲ ۲۰۲

" ۲ من أئمّه السلام ۲ ۲۰۳

" ۲ فاذكرهم رضوان ۲ ۲۰۹

ص : ۸۷

" ۳ أللّهمّ خاصّه۲ ۲۱۰

" ۳ الّذين الصحابه۲ ۲۱۲

" ۳ و الّذين دعوته۲ ۲۱۲

" ۴ _ ۳ و استجابوا كلمته۲ ۲۱۳

" ۵ _ ۴ و قاتلوا مودّته ۲ ۲۱۸

" ۶ و الّذين قرابته۲ ۲۱۹

" ۷ فلاتنس إليك۲ ۲۲۰

" ۸ و اشكرهم ضيفه ۲ ۲۲۱

" ۸ و من مظلومهم۲ ۲۲۲

" ۹ أللّهمّ جزائك۲ ۲۲۳

" ۱۰ الّذين شاكلتهم ۲ ۲۲۴

" ۱۱ لم يثنهم منارهم ۲ ۲۲۵

" ۱۲ مكانفين بهديهم۲ ۲۲۷

" ۱۲ ينفقون إليهم ۲ ۲۲۷

" ۱۳ أللّهمّ الّذين ۲ ۲۲۸

" ۱۳ و على منهم۲ ۲۲۹

" ۱۴ صلاةً جنّتك ۲ ۲۳۰

" ۱۴ و تمنعهم برٍّ ۲ ۲۳۰

" ۱۴ و تقيهم بخيرٍ۲ ۲۳۸

" ۱۵ و تبعثهم العباد ۲ ۲۳۹

" ۱۶ لتردّهم منک۲ ۲۴۳

" ۱۶ و تزهّدهم الموت ۲ ۲۴۴

" ۱۷ و تهون أبدانها ۲ ۲۴۴

" ۱۸ و تعافیهم فیها ۲ ۲۴۵

ص : ۸۸

" ۱۹ و تصيّرهم المتّقين ۲ ۲۵۱

الدعاء ۵

"۰۰۰ و كان ولايته ۲ ۲۵۵

"۱ يا من لاتنقضى عظمتك ۲ ۲۵۶

"۲ و يا من لاتنتهى نقمتك ۲ ۲۶۱

"۳ و يا من لاتفنى رحمتك ۲ ۲۶۲

"۴ و يا من تنقطع قربك ۲ ۲۶۳

"۵ و يامن تصغر عليك ۲ ۲۶۳

"۶ و يا من تظهر لديك ۲ ۲۶۴

"۷ ألّلهمّ بصلتك ۲ ۲۶۵

"۷ حتّى فضلك ۲ ۲۶۷

"۸ ألّلهمّ فصلّ منّا ۲ ۲۶۷

"۹ ألّلهمّ صلّ عنك۲ ۲۶۸

"۹ إنّ يغنم ۲ ۲۷۰

"۱۰ ألّلهمّ صلّ السلطان ۲ ۲۷۱

"۱۱ ألّلهمّ إنّما اهدنا۲ ۲۷۲

"۱۲ ألّلهمّ إنك المضلّين ۲ ۲۷۴

"۱۳ فصلّ بإرشادك ۲ ۲۷۵

"۱۴ ألّلهمّ عظمتك۲ ۲۷۶

"۱۴ و فراغ منّتك۲ ۲۸۰

"۱۵ ألّلهمّ إليک ۲ ۲۸۰

"۱۵ و هدايتک الراحمين ۲ ۲۸۱

ص : ۸۹

الدعاء ۶

"۰۰۰ و كان المساء ۲ ۲۸۵

"۱ الحمد بقوّته ۲ ۲۸۶

"۳ ـ ۲ و ميّز ممدوداً۲ ۲۹۰

"۴ يولج فيه ۲ ۲۹۰

"۴ بتقدير عليه ۲ ۲۹۷

"۵ فخلق النصب ۲ ۲۹۸

"۵ و جعله قوّةً۲ ۳۰۷

"۵ و لينالوا شهوةً۲ ۳۰۸

"۶ و خلق رزقه ۲ ۳۱۴

"۶ و يسرحوا أخراهم ۲ ۳۱۶

"۷ بكلّ أخبارهم ۲ ۳۱۷

"۷ و ينظر أحكامه۲ ۳۲۰

"۷ ليجزيبالحسنى ۲ ۳۲۲

"۸ ألّلهمّ النهار ۲ ۳۲۴

"۸ و بصّرتنا الآفات۲ ۳۲۸

"۹ أصبحنا منها۲ ۳۲۹

"۹ ساكنه الثرى ۲ ۳۴۱

"۱۰ أصبحنا تدبيرك۲ ۳۴۹

"۱۱ ليس أعطيت ۲ ۳۵۰

"۱۲ و هذا عتيد ۲ ۳۵۳

"۱۲ إن بذمٍّ ۲ ۳۵۷

ص : ۹۰

"۱۳ ألّلهمّ مفارقته ۲ ۳۵۸

"۱۳ بارتكاب كبيره۲ ۳۵۸

"۱۴ و اجزل السيّئات ۲ ۳۶۴

"۱۴ و املأ إحساناً ۲ ۳۶۴

"۱۵ ألّلهمّ مؤونتنا۲ ۳۶۵

"۱۵ و املأ أعمالنا ۲ ۳۶۷

"۱۶ ألّلهمّ اجعل ملائكتك ۲ ۳۶۸

"۱۷ ألّلهمّ صلّ نواحينا۲ ۳۷۲

"۱۷ حفظاً لمحبّتك۲ ۳۷۷

"۱۸ ألّلهمّ النعم ۲ ۳۷۷

"۱۸ و اتّباع البدع۲ ۳۷۹

"۱۸ و الأمر المنكر ۲ ۳۸۳

"۱۸ و حياطه إعزازه۲ ۳۸۶

"۱۸ و إرشاد اللهيف ۲ ۳۸۸

"۱۹ ألّلهمّ فيه ۲ ۳۹۰

"۲۰ و اجعلنا خلقك۲ ۳۹۰

"۲۰ اشكرهم نهيك۲ ۳۹۲

"۲۱ ألّلهمّ شهيدا ۲ ۳۹۴

"۲۱ و اشهد خلقك ۲ ۳۹۵

"۲۱ فى هذا ۲ ۳۹۶

"۲۱ إنّی أنت ۲ ۳۹۶

"۲۱ قائم بالخلق۲ ۴۰۰

"۲۲ و انّ خلقک ۲ ۴۰۴

"۲۲ حمّلته فأدّاها ۲ ۴۰۴

ص : ۹۱

"۲۲ و أمرته لها۲ ۴۰۴

"۲۳ ألّلهمّ عبادک ۲ ۴۰۵

"۲۳ و أجزه أمّته۲ ۴۰۵

"۲۴ انّکرحیم ۲ ۴۰۶

"۲۴ فصلّ الأنجبین ۲ ۴۰۶

الدعاء ۷

"۰۰۰ وکان الکرب ۲ ۴۱۳

"یا من الفرج ۲ ۴۱۴

"ذلّت الأسباب ۲ ۴۱۵

"و جری الأشیاء ۲ ۴۱۶

"فهی منزجره ۲ ۴۱۷

"أنت المدعوّ ما کشفت ۲ ۴۱۷

"و قد نزل حمله ۲ ۴۱۹

"و بقدرتک علیَّ ۲ ۴۲۰

"و بسلطانک إلیَّ ۲ ۴۲۰

"فلامصدّر خذلت ۲ ۴۲۰

"فصلّ بحولک ۲ ۴۲۱

"و أنلنی سألت ۲ ۴۲۱

"و هب وحیّا ۲ ۴۲۲

"و لاتشغلنی سنّتک ۲ ۴۲۳

"فقد ضقت همّا ۲ ۴۲۴

"و أنت القادر العظيم ۲ ۴۲۵

ص : ۹۲

الدعاء٨

"۰۰۰ و كان الأفعال ٢ ۴٣٣

"١ ألّلهمّ الحسد ٢ ۴٣۴

"١ و ضعف الصبر ٢ ۴۴۵

"١ و قلّه الخلق ٢ ۴۵۴

"١ و الحاح الحميّه ٢ ۴۵۶

"٢ و متابعه الهدى ٢ ۴۵٩

"٢ و سنّه الغفله ٢ ۴۶١

"٢ و تعاطى المآثم ٢ ۴۶٢

"٢ و استصغارالمعصيه ٢ ۴۶۴

"٢ و استكبارالطاعه ٢ ۴۶۶

"٣ و مباهات بالمقلّين ٢ ۴٧٠

"٣ و سوءعندنا ٢ ۴٧١

"۴ أو أن ظالماً ٢ ۴٧٢

"۴ أو نخذل ملهوفاً ٢ ۴٧۵

"۴ أو نروم علمٍ ٢ ۴٧۶

"۵ و نعوذأحدٍ ٢ ۴٧٧

"۵ و أن بأعمالنا ٢ ۴٧٩

"۵ و نمدّ آمالنا ٢ ۴٨١

"۶ و نعوذ الصغيره ٢ ۴٨٢

"۶ و أن السلطان ۲ ۴۸۳

"۷ و نعوذ الإسراف ۲ ۴۸۴

ص : ۹۳

"۷ و من الکفاف ۲ ۴۸۸

"۸ و نعوذ الأعداء ۲ ۴۸۹

"۸ و من الفقر الکفاف ۲ ۴۹۰

"۸ و من معیشهٍ عدّه ۲ ۴۹۳

"۹ و نعوذالشقاء ۲ ۴۹۴

"۹ و سوءالعقاب ۲ ۴۹۵

"۱۰ ألّلهمّ برحمتک ۲ ۴۹۶

"۱۰ و جمیع المؤمنات ۲ ۴۹۶

"۱۰ یاالراحمین ۲ ۴۹۶

الدعاء ۹

"۰۰۰ و کان جلاله ۲ ۴۹۹

"۱ ألّلهمّ التوبه ۲ ۵۰۰

"۲ ـ ۱ و أزلنا بقاءً ۲ ۵۳۰

"۳ و إذا علینا ۲ ۵۳۲

"۳ فمل علینا ۲ ۵۳۵

"۴ و لاتخلّ رحمت ۲ ۵۳۵

"۵ ألّلهمّ ابتأتنا ۲ ۵۳۷

"۵ فلاحول بعونک ۲ ۵۳۸

"۶ فایّدنابتسدیدک ۲ ۵۳۹

"۶ و أعم معصیتک ۲ ۵۳۹

"۷ أللّهمّ ثوابک ۲ ۵۴۰

"۷ حتّی عقابک ۲ ۵۴۱

ص : ۹۴

الدعاء ۱۰

"۰۰۰ و كان تعالى ۲ ۵۴۵

"۱ أللّهمّ فبعدلك ۲ ۵۴۵

"۲ فسهّل عفوك ۲ ۵۴۶

"۳ يا إليك ۲ ۵۴۸

"۳ فاجبر بمنعك ۲ ۵۵۳

"۳ فتكونفضلك ۲ ۵۵۴

"۴ فإليبابك ۲ ۵۵۴

"۴ سبحانك عنهم ۲ ۵۵۵

"۵ و أشبه بك ۲ ۵۵۷

"۵ فارحميديك ۲ ۵۵۸

"۶ أللّهمّ معصيتك ۲ ۵۵۹

"۶ فصلّ إليك ۲ ۵۵۹

الدعاء ۱۱

"۰۰۰ و كان الخير ۲ ۵۶۳

"۱ يا للذاكرين ۲ ۵۶۶

"۱ و يا للمطيعين ۲ ۵۷۷

"۱ صلّ طاعةٍ ۲ ۵۷۷

"۲ فانّ سأمةٍ ۲ ۵۷۷

"۲ حتّى حسناتنا ۲ ۵۸۰

"۳ و إذا مقبوله ۲ ۵۸۰

"۳ و لاتوقفنا اقترفناها ۲ ۵۸۲

"۵ _ ۴ و لاتكشف ناداك ۲ ۵۸۳

المجلّد الثالث

الدعاء ۱۲

"۰۰۰ و كان تعالى ۳ ۳

"۱ ألّلهمّ واحدهٌ ۳ ۴

"۲ يحجبنى شكرها ۳ ۵

"۳ و يحدونى إليک ۳ ۵

"۳ إذ ابتداءٌ ۳ ۸

"۴ فها أنا المعيل ۳ ۹

"۵ مقرٌّ عصيانک ۳ ۱۴

"۶ _ ۵ و لم أخلارتكبت ۳۱۵

"۷ _ ۶ أمإليک ۳۱۶

"۸ _ ۷بلفولّت۳۱۸

"۸حتّيعنک ۳۲۰

"۸ تلقّاک خفيٍّ ۳ ۲۸

"۹ قد خدّيه ۳ ۳۰

"۹ يدعوك الراحمين ۳ ۳۲

"۹ و يا أرحم المستغفرون ۳ ۳۴

"۹ و يا من عفوه سخطه ۳ ۳۵

"۱۰ و يا من تحمّد الإنابه ۳ ۳۵

"۱۰ و يا من استصلح بالكثير ۳ ۳۸

"۱۰ و يا من ضمن الجزاء ۳ ۳۹

"۱۱ ما أنا عليه ۳ ۴۰

"۱۲ أتوب فيه ۳ ۴۱

"۱۳ عالم لايتكأّدك ۳ ۴۲

"۱۳ و أنّ الإستغفار ۳ ۴۴

"۱۴ و أنا عنه ۳ ۴۶

"۱۵ ألّلهمّ الإساءه ۳ ۴۷

"۱۵ فإنّك بالعفو ۳ ۴۷

"۱۵ مرجوّ بالتجاوز ۳ ۴۸

"۱۶ _ ۱۵ ليس إيّاك ۳ ۵۲

"۱۶ إنّك المغفره ۳ ۵۲

"۱۶ صلّ نفسى ۳ ۵۳

"۱۶ إنّك يسير ۳ ۵۳

"۱۶ آمين العالمين ۳ ۶۳

الدعاء ۱۳

"۰۰۰ و کان تعالی ۳ ۶۳

"۲ _ ۱ أللّهمّ الطلبات ۳ ۶۴

ص : ۹۷

"۴ ـ ۳ و یا من لایبیع بالإمتنان ۳ ۶۶

"۵ و یا من یستغنی عنه ۳ ۶۸

"۶ و یا من یرغب عنه ۳ ۶۸

"۸ ـ ۷ و یا من لاتفنی الوسائل ۳ ۶۸

"۹ و یا من لاتنقطع المحتاجین ۳ ۷۲

"۱۰ و یا من لایعنّیه الداعین ۳ ۷۲

"۱۲ ـ ۱۱ تمدّحت إلیک ۳ ۷۳

"۱۴ ـ ۱۳ فمن الإحسان ۳ ۷۴

"۱۵ ألّلهمّ المذنبین ۳ ۷۷

"۱۶ ثمّ عثرتی ۳ ۷۹

"۱۷ و قلت معدمٍ ۳ ۷۹

"۱۹ ـ ۱۸ فقصدت وسعک ۳ ۸۰

"۱۹ و انّ کرمک أحدٍ ۳ ۸۱

"۱۹ و انّ یدک بالعطاء ۳ ۸۲

"۱۹ أعلی ید ۳ ۸۲

"۲۰ ألّلهمّ الإستحقاق ۳ ۸۲

"۲۰ فما أنا المنع ۳ ۸۳

"۲۰ و لا بأوّل الحرمان ۳ ۸۳

"۲۱ ألّلهمّ مجیباً ۳ ۸۳

"۲۱ و من قریباً ۳ ۸۴

"۲۱ و لتضرّعی سامعاً ۳ ۸۴

"۲۲ و لاتقطع منک ۳ ۸۴

"۲۳ _ ۲۲ و لاتوجّهنیالأمور ۳ ۸۵

"۲۴ و صلّ کریمٌ ۳ ۸۵

ص : ۹۸

"۲۵ و من حاجتک ۳ ۸۷

"۲۵ ثمّ مجیبٌ ۳ ۸۸

الدعاء ۱۴

"۰۰۰ و کان لایحبّ ۳ ۹۱

"۲ ـ ۱ یا من الشاهدین ۳ ۹۳

"۴ ـ ۳ و یا الظالمین ۳ ۹۴

"۵ قد علیه ۳ ۹۵

"۶ أللّهمّ فصلّ یناویه ۳ ۹۶

"۷ أللّهمّ و صلّ حاله ۳ ۹۸

"۸ أللّهمّ صلّ وفاءً ۳ ۹۹

"۹ أللّهمّ صلّ موجدتک ۳ ۱۰۰

"۱۰ أللّهمّ فکما أظلم ۳ ۱۰۲

"۱۱ أللّهمّ لاأشکو حاشاک ۳ ۱۰۳

"۱۱ فصلّ بالتغییر ۳ ۱۰۳

"۱۲ أللّهمّ بحقّی ۳ ۱۰۴

"۱۲ و عرّفه الظالمین ۳ ۱۰۶

"۱۲ و عرّفنی المضطرّین ۳ ۱۰۷

"۱۳ أللّهمّ صلّ أسلم ۳ ۱۰۷

"۱۴ أللّهمّ و إن الخصم ۳ ۱۰۸

"۱۴ فصلّ دائم ۳ ۱۰۹

"۱۵ و أعذنی الحرص ۳ ۱۱۰

"۱۵ و صوّر تخیّرت ۳ ۱۱۱

ص : ۹۹

"۱۶ آمین قدیر ۳ ۱۱۱

الدعاء ۱۵

"۰۰۰ و کان بلیّه ۳ ۱۱۵

"۱ ألّلهمّ جسدی ۳ ۱۱۶

"۲ فما أدری لک ۳ ۱۱۸

"۴ _ ۳ أ وقت بها ۳ ۱۱۹

"۴ تخفیفاً النعمه ۳ ۱۲۲

"۵ و فی تکلّفته ۳ ۱۲۴

"۵ بل إلیَّ ۳ ۱۲۷

"۶ ألّلهمّ قدّمت ۳ ۱۲۸

"۶ و أوجدنی السلامه ۳ ۱۲۸

"۶ و أجل فرجک ۳ ۱۲۹

"۷ إنّک الإکرام ۳ ۱۳۰

الدعاء ۱۶

"۰۰۰ وکان عیوبه ۳ ۱۳۵

"۳ _ ۱ ألّلهمّ الخاطؤون ۳ ۱۳۶

"۴ یا أنس طرید ۳ ۱۳۷

"۶ _ ۵ أنت سهماً ۳ ۱۳۸

"۸ _ ۷ و أنت الّذی عفوه غضبه ۳ ۱۳۸

"۹ و انت الّذی عطاؤه منعه ۳ ۱۴۲

"۱۲ _ ۱۰ و أنت الّذی اتّسع عصاه ۳ ۱۴۳

"۱۳ و أنا یدیک ۳ ۱۴۵

"۱۴ أنا عمره ۳ ۱۴۷

"۱۴ و أنا لذاک ۳ ۱۴۸

"۱۵ هل أنت البکاء ۳ ۱۴۹

"۱۵ أم أنت توکّلاً ۳ ۱۵۲

"۱۶ إلهی لاتخیّب دونک ۳ ۱۵۸

"۱۷ إلهی فصلّ علیک ۳ ۱۵۹

"۱۷ و لاتحرمنی إلیک ۳ ۱۵۹

"۱۷ و لاتجبهنی یدیک ۳ ۱۵۹

"۱۸ أنت عنّی ۳ ۱۵۹

"۱۹ قد تری هیبتک ۳ ۱۶۰

"۲۰ کلّ مناجاتک ۳ ۱۶۱

"۲۱ یا إلهی سترها ۳ ۱۶۳

"۲۲ _ ۲۱ و لم تقلّدنی منّی ۳ ۱۶۴

"۲۳ فمَن معصیتک ۳ ۱۶۶

"۲۳ و من دعوته ۳ ۱۶۷

"۲۴ _ ۲۳ علی النار ۳ ۱۶۸

"۲۵ سبحانک أمری ۳ ۱۶۹

"۲۶ و أعجب عقوبتی ۳ ۱۶۹

"۲۷ بل ذنوبی ۳ ۱۷۱

"۲۸ و إنّما الخاطئین ۳ ۱۷۲

"۲۹ ألّلهمّ بمنّک ۳ ۱۷۴

"۳۰ یا إلهی قدمای ۳ ۱۷۵

ص : ۱۰۱

"۳۰ و رکعت حدقتای ۳ ۱۷۶

"۳۰ و أکلت دهری ۳ ۱۷۶

"۳۰ و ذکرتک منک ۳ ۱۷۷

"۳۰ ما استوجبت سیّئاتی ۳ ۱۷۷

"۳۱ و إن لی ۳ ۱۷۹

"۳۲ إلهی موقفی ۳ ۱۷۹

"۳۳ ألّلهمّ أتبیّنها ۳ ۱۸۲

"۳۴ إنّ ذلک قدیرٌ ۳ ۱۸۷

الدعاء۱۷

"۰۰۰ و کان کیده ۳ ۱۹۱

"۱ ألّلهمّ مصایده ۳ ۱۹۲

"۲ و أن إلینا ۳ ۱۹۵

"۳ ألّلهمّ اخسأه لایفتنه ۳ ۱۹۶

"۴ ألّلهمّ صلّ أثره ۳ ۱۹۷

"۵ ألّلهمّ صلّ الرّدی ۳ ۱۹۸

"۶ ألّلهمّ لاتجعل منزلاً ۳ ۱۹۹

"۷ ألّلهمّ و ما سوّل علیه ۳ ۲۰۰

"۹ _ ۸ ألّلهمّ و اشرب بنا ۳ ۲۰۲

"۱۰ ألّلهمّ صلّ ماضیه ۳ ۲۰۴

"۱۱ ألّلهمّ و اعمم الربّانیّه ۳ ۲۰۷

"۱۲ ألّلهمّ احلل أبرم ۳ ۲۰۷

"۱۳ ألّلهمّ و اهزم أنفه ۳ ۲۰۹

ص : ۱۰۲

"۱۴ أللّهمّ و اجعلنا زجرنا ۳ ۲۰۹

"۱۵ أللّهمّ صلّ خوفه ۳ ۲۱۰

"۱۶ و اسمع العالمين ۳ ۲۱۵

الدعاء ۱۸

"۰۰۰ و كان مطلبه ۳ ۲۱۹

"۱ أللّهمّ بلائك ۳ ۲۱۹

"۱ فلاتجعل كرهت ۳ ۲۲۰

"۲ و إن قدّمت ۳ ۲۲۱

"۳ فغير آله ۳ ۲۲۲

الدعاء ۱۹

"۰۰۰ و كان الجدب ۳ ۲۲۵

"۱ أللّهمّ الآفاق ۳ ۲۲۷

"۲ و امنن عاجل ۳ ۲۳۰

"۳ تحيى الأقوات ۳ ۲۳۳

"۳ سحاباً برقه ۳ ۲۳۴

"۴ أللّهمّ اسقنا غيثاً المهيض ۳ ۲۳۵

"۵ أللّهمّ اسقنا سقياً الأمصار ۳ ۲۳۸

"۵ و تنعش قوّتنا ۳ ۲۴۰

"۶ أللّهمّ لاتجعل أجاجاً ۳ ۲۴۱

"۷ أللّهمّ صلّ قديرٌ ۳ ۲۴۲

الدعاء ۲۰

"۰۰۰ و كان الأفعال ۳ ۲۴۷

"۱ ألّلهمّ صلّ الأعمال ۳ ۲۵۱

"۲ ألّلهمّ وفّر منّى ۳ ۲۷۲

"۳ ألّلهمّ صلّ له ۳ ۲۷۴

"۳ و أغننى الفخر ۳ ۲۷۵

"۴ ألّلهمّ صلّ بقدرها ۳ ۲۹۱

"۵ ألّلهمّ صلّ فيها ۳ ۲۹۲

"۵ و عمّرنى علىَّ ۳ ۲۹۳

"۶ ألّلهمّ لاتدع أتممتها ۳ ۲۹۴

"۷ ألّلهمّ صلّ الأمنه ۳ ۲۹۸

"۸ ألّلهمّ صلّ أرشدنى ۳ ۳۰۶

"۹ ألّلهمّ صلّ السيّئه ۳ ۳۱۰

"۱۰ ألّلهمّ صلّ الفضيله ۳ ۳۱۹

"۱۰ و إيثار المخترع ۳ ۳۲۴

"۱۱ ألّلهمّ صلّ إليک ۳ ۳۳۵

"۱۲ ألّلهمّ اجعلنى الراحمين ۳ ۳۳۸

"۱۳ ألّلهمّ اجعل عدوّک ۳ ۳۳۹

"۱۳ و ما أجرى لمننک ۳ ۳۴۶

"۱۴ ألّلهمّ صلّ وجدى ۳ ۳۴۸

"۱۵ ألّلهمّ إلى علىَّ ۳ ۳۵۰

"۱۷ _ ۱۶ ألّلهمّ و أنطقنى أحيى ۳ ۳۵۲

ص : ۱۰۴

"۱۸ أللّهمّ صلّ المرصاد ۳ ۳۵۷

"۱۹ أللّهمّ خذ تعصمها ۳ ۳۵۹

"۲۰ أللّهمّ أنت الإرشاد ۳ ۳۶۳

"۲۱ أللّهمّ صلّ لأرضاها ۳ ۳۶۶

"۲۲ أللّهمّ صلّ ندّاً ۳ ۳۶۸

"۲۳ أللّهمّ صلّ منه ۳ ۳۷۴

"۲۵ _ ۲۴ أللّهمّ صلّ أرهب ۳ ۳۷۵

"۲۶ أللّهمّ صلّ المنع ۳ ۳۷۷

"۲۷ أللّهمّ صلّ إجمال ۳ ۳۷۹

"۲۸ أللّهمّ اختم عملى ۳ ۳۹۴

"۲۹ أللّهمّ صلّ الآخره ۳ ۳۹۵

"۳۰ أللّهمّ صلّ النار ۳ ۳۹۶

الدعاء ۲۱

"۰۰۰ و كان الخطايا ۳ ۴۰۱

"۲ _ ۱ أللّهمّ أضعفتنى ۳ ۴۰۲

"۴ _ ۳ لايجير مطلبى ۳ ۴۰۶

"۶ _ ۵ أللّهمّ رحمتك ۳ ۴۱۱

"۷ إلهى المستجير ۳ ۴۲۱

"۸ أللّهمّ صلّ غنىً ۳ ۴۲۴

"۹ أللّهمّ صلّ رضاك ۳ ۴۲۸

"۱۰ أللّهمّ صلّ كلّها ۳ ۴۲۹

"۱۱ و اجعل عندک ۳ ۴۳۱

ص : ۱۰۵

"۱۱ و ألبس طاعتک ۳ ۴۳۲

"۱۲ و لاتجعل خلقک ۳ ۴۳۵

"۱۳ ألّلهمّ یسیر ۳ ۴۳۶

الدعاء ۲۲

" ۰۰۰ و کان الأمور ۳ ۴۳۹

"۱ ألّلهمّ إنّک عافیهٍ ۳ ۴۴۰

"۳ _ ۲ ألّلهمّ لاطاقه أموری ۳ ۴۴۳

"۳ فانّک کثیراً ۳ ۴۴۵

"۴ فبفضلک فاکفنی ۳ ۴۴۶

"۵ ألّلهمّ علیَّ ۳ ۴۴۷

"۵ ألّلهمّ و اجعلنی مجاراً ۳ ۴۵۰

"۷ _ ۶ ألّلهمّ یا ربّ ۳ ۴۵۱

"۸ ألّلهمّ خوفاً ۳ ۴۵۶

"۸ و هب الشبهات ۳ ۴۵۹

"۹ ألّلهمّ صلّ منه ۳ ۴۶۱

"۱۰ ألّلهمّ قد حفیّاً ۳ ۴۶۲

"۱۱ ألّلهمّ صلّ النفع ۳ ۴۶۴

"۱۲ ألّلهمّ صلّ لک ۳ ۴۶۵

"۱۳ ألّلهمّ صلّ هوای ۳ ۴۶۸

"۱۴ و اجعلنی مجیدٌ ۳ ۴۷۰

الدعاء ۲۳

"۰۰۰ و کان شکرها ۳ ۴۷۷

"۱ ألّلهمّ صلّ الآخره ۳ ۴۷۸

"۲ ألّلهمّ صلّ الآخره ۳ ۴۸۱

"۳ و امنن معصیتک ۳ ۴۸۲

"۴ ألّلهمّ عندک ۳ ۴۸۳

"۵ و انطق قلبی ۳ ۴۹۳

"۶ و اعذنی اللامّه ۳ ۴۹۳

"۶ و من مستقیم ۳ ۴۹۹

"۸ _ ۷ ألّلهمّ قدیرٌ ۳ ۵۰۳

الدعاء ۲۴

"۰۰۰ و کان السلام ۳ ۵۱۱

"۱ ألّلهمّ سلامک ۳ ۵۲۰

" ۳ _ ۲ و اخصص ألهمتنیه ۳۵۲۱

"۴ ألّلهمّ صلّ بسببه ۳ ۵۲۹

"۵ ألّلهمّ اجعلنی کثر ۳ ۵۳۰

"۶ ألّلهمّ خفّض شفیقاً ۳ ۵۳۲

"۷ ألّلهمّ اشکر صغری ۳ ۵۳۴

"۸ ألّلهمّ و ما مسّهما الحسنات ۳ ۵۳۴

"۹ ألّلهمّ و ماتعدّیا أمری ۳ ۵۳۵

"۱۱ _ ۹ یا ربّ لایظلمون ۳ ۵۳۶

"۱۲ أللّهمّ صلّ الراحمین ۳ ۵۴۴

ص : ۱۰۷

"۱۳ أللّهمّ لاتنسنی نهاری ۳ ۵۴۴

"۱۴ أللّهمّ صلّ السلامه ۳ ۵۴۵

"۱۵ أللّهمّ و إن الراحمین ۳ ۵۴۶

الدعاء ۲۵

"۰۰۰ و کان السلام ۳ ۵۵۱

"۱ أللّهمّ بهم ۳ ۵۵۳

"۳ _ ۲ إلهی آمین ۳ ۵۵۵

"۵ _ ۴ أللّهمّ ما سألتک ۳ ۵۵۸

"۸ _ ۶ و أعذنی بک ۳ ۵۶۱

"۱۱ _ ۹ أللّهمّ اعطنی جوارک ۳ ۵۷۴

"۱۳ _ ۱۲ أللّهمّ اعطنا النار ۳ ۵۸۳

المجلّد الرابع

الدعاء ۲۶

"۰۰۰ و کان ذکرهم ۴ ۳

"۱ أللّهمّ ولایتک ۴ ۶

"۲ و وفّقهم السؤال ۴ ۸

ص : ۱۰۸

"۳ و اجعلنی لخاصّتی ۴ ۱۱

"۴ أللّهمّ العالمین ۴ ۱۴

الدعاء ۲۷

"۰۰۰ و کان الثغور ۴ ۱۹

"۱ أللّهمّ صلّ جدتک ۴۲۳

"۲ أللّهمّ صلّ المکر ۴ ۲۴

"۳ أللّهمّ صلّ لایبصرون ۴ ۲۷

"۴ أللّهمّ صلّ بفرارٍ ۴ ۲۸

"۵ أللّهمّ افلل بعدهم ۴ ۳۲

"۶ أللّهمّ عقّم نبات ۴ ۳۵

"۷ أللّهمّ و قوّ دونک ۴ ۳۷

"۸ أللّهمّ اغز لک ۴ ۳۹

"۹ أللّهمّ واعمم بقدرتک ۴ ۴۲

"۱۰ أللّهمّ اشغل علیهم ۴ ۴۷

"۱۱ أللّهمّ اخل عددهم ۴ ۴۹

"۱۲ أللّهمّ وامزج الألیم ۴ ۵۲

"۱۴ _ ۱۳ أللّهمّ و أیّما لک ۴ ۵۵

"۱۵ فإذا مدبرین ۴ ۶۲

"۱۶ أللّهمّ و أیّما مسلمٍ خلف کرامتک ۴ ۶۵

"۱۷ أللّهمّ و أیّما مسلمٍ أهمّه الصالحین ۴ ۶۸

"١٨ ألّلهمّ صلّ لما تريد ۴ ٧٠

ص : ١٠٩

الدعاء ۲۸

"۰۰۰ و كان عزّوجلّ ۴ ۷۵

"۵ _ ۱ أللّهمّ عقله ۴ ۷۶

"۹ _ ۶ فكم ندائى ۴ ۷۷

"۱۲ _ ۱۰ لك أنت ۴ ۸۲

الدعاء ۲۹

"۰۰۰ و كان الرزق ۴ ۱۰۱

"۱ أللّهمّ المعمّرين ۴ ۱۰۴

"۲ فصلّ النصب ۴ ۱۱۲

"۳ و اجعل له ۴ ۱۱۳

"۵ _ ۴ فقلت تنطقون ۴ ۱۱۴

الدعاء ۳۰

"۰۰۰ و كان الدين ۴ ۱۲۳

"۱ أللّهمّ شغلى ۴ ۱۲۴

"۲ و أعوذ منه ۴ ۱۲۵

"۲ و أستجير واصلٍ ۴ ۱۲۵

"۳ أللّهمّ التبذير ۴ ۱۲۶

"۳ و أجر طغياناً ۴ ۱۲۷

"۴ أللّهمّ الفقراء ۴ ۱۲۸

"۴ و اعنّی الصبر ۴ ۱۲۹

"۵ و ما زویت الباقیه ۴ ۱۲۹

"۶ و اجعل جنّتک ۴ ۱۳۰

"۶ انّک الکریم ۴ ۱۳۱

الدعاء ۳۱

"۰۰۰ و کان طلبها ۴ ۱۳۵

"۵ _ ۱ ألّلهمّ المتّقین ۴ ۱۳۷

"۷ _ ۶ هذا إلیه ۴ ۱۴۰

"۷ حتّی جلیلاً ۴ ۱۴۲

"۸ فأقبل سواک ۴ ۱۴۴

"۹ فمثل متذلّلاً ۴ ۱۴۷

"۹ و أبثّک فلزمت ۴ ۱۴۸

"۱۰ لاینکر العظیم ۴ ۱۵۰

"۱۱ ألّلهمّ فها لکم ۴ ۱۵۱

"۱۲ ألّلهمّ فصلّ منّی ۴ ۱۵۵

"۱۳ ألّلهمّ و ثبّت توفّیتنی ۴ ۱۵۶

"۱۴ ألّلهمّ إنّی خطیئه ۴ ۱۵۸

"۱۵ و قد شرطت ۴ ۱۶۰

"۱۶ و لک معاصیک ۴ ۱۶۳

"۱۷ ألّلهمّ إنّک أحببت ۴ ۱۶۴

"۱۸ أللّهمّ و علیَّ مثلها ۴ ۱۶۴

"۱۹ أللّهمّ و انّه مانعه ۴ ۱۶۷

ص : ۱۱۱

"۲۰ ألّلهمّ أيّما بقى ۴ ۱۶۸

"۲۱ ألّلهمّ انّى تفضّلاً ۴ ۱۷۰

"۲۲ ألّلهمّ و انّى سطواتک ۴ ۱۷۲

"۲۳ ألّلهمّ فارحم الشفاعه ۴ ۱۷۵

"۲۴ ألّلهمّ صلّ فنعشه ۴ ۱۷۷

"۲۵ ألّلهمّ لاخفير عفوک ۴ ۱۷۸

"۲۷ _ ۲۶ فما كلّ برضاک ۴ ۱۷۸

"۲۸ ألّلهمّ إن المستغفرين ۴ ۱۸۲

"۲۹ ألّلهمّ فكما المنيبين ۴ ۱۸۳

"۳۰ ألّلهمّ صلّ إليک ۴ ۱۸۴

"۳۰ إنّک يسير ۴ ۱۸۵

الدعاء ۳۲

"۰۰۰ و كان بالذنب ۴ ۱۸۸

"۳ _ ۱ ألّلهمّ الأيّام ۴ ۱۸۹

"۶ _ ۴ عزّ الناعتين ۴ ۲۰۵

"۸ _ ۷ ضلّت لاتزول ۴ ۲۰۶

"۹و أنا عفوک ۴ ۲۰۸

"۱۰ قلّ عنّى ۴ ۲۰۹

"۱۱ ألّلهمّ السرائر ۴ ۲۱۰

"۱۳ _ ۱۲ و قد مرديه ۴ ۲۱۳

"۱۴ _ ۱۳ حتّی منک ۴ ۲۳۴

"۱۵ فهذا الغافرین ۴ ۲۳۶

ص : ۱۱۲

"۱۶ أللّهمّ فرکبت ۴ ۲۳۷

"۱۶ و سوّل ففرّطت ۴ ۲۳۸

"۱۷ و لا استشهد هلک ۴ ۲۳۹

"۱۸ و لست ستراً ۴ ۲۴۱

"۲۰ _ ۱۹ و هذا المسؤولین ۴ ۲۴۴

"۲۲ _ ۲۱ أللّهمّ و إذ فارحمنی ۴ ۲۴۷

"۲۳ أللّهمّ و أنت شئت ۴ ۲۵۱

"۲۴ حتّی رحمها ۴ ۲۶۳

"۲۵ و لوتکلنی بعیده ۴ ۲۶۴

"۲۷ _ ۲۶ فغذوتنی ملکته ۴ ۲۶۵

"۲۸ _ ۲۷ و أتضرّع الرازقین ۴ ۲۶۶

"۲۹ أللّهمّ قریب ۴ ۲۶۸

"۳۰ _ ۲۹ و من الوبال ۴ ۲۶۹

"۳۱ و أعوذ عنها ۴ ۲۷۱

"۳۳ _ ۳۲ أللّهمّ صلّ قدیرٌ ۴ ۲۷۴

"۳۵ _ ۳۴ أللّهمّ صلّ الراحمین ۴ ۲۷۵

الدعاء ۳۳

"۰۰۰ و کان الإستخاره ۴ ۲۸۱

"۲ _ ۱ أللّهمّ حکمت ۴ ۲۹۰

"۳ _ ۲ فازح العافیه ۴ ۲۹۱

"۵ _ ۴ حبّب کرهت۴ ۲۹۶

"۶ و اختم قدیرٌ ۴ ۲۹۶

ص : ۱۱۳

الدعاء ۳۴

"۰۰۰ و کان بذنبٍ ۴ ۳۰۱

"۱ ألّلهمّ علیه ۴ ۳۰۲

"۲ کم ارتکبناها ۴ ۳۰۳

"۲ کنت أسماعهم۴ ۳۰۴

"۴ _ ۳ فاجعل تائبون ۴ ۳۰۵

"۵ و صلّ أمرت ۴ ۳۱۱

الدعاء ۳۵

"۰۰۰ و کان الدنیا ۴ ۳۱۷

"۱ الحمد بالفضل ۴ ۳۱۸

"۲ ألّلهمّ صلّ حکمک ۴ ۳۲۱

"۳ ألّلهمّ صلّ بالخیره ۴ ۳۲۲

"۳ و اجعل خوّلتنی ۴ ۳۲۵

"۴ و اعصمنی عبادتک ۴ ۳۲۶

"۵ فصلّ لایفقد ۴ ۳۳۰

"۵ و اسرحنا أحدٌ ۴ ۳۳۰

الدعاء ۳۶

"۰۰۰ و کان الرعد ۴ ۳۳۹

"۱ أللّهمّ إنّ البلاء ۴ ۳۴۰

"۲ أللّهمّ صلّ عاهه ۴ ۳۴۱

"۳ أللّهمّ و إن الملحدين ۴ ۳۴۲

"۴ أللّهمّ اذهب وقيت ۴ ۳۴۳

"۵ ما عند أردت ۴ ۳۴۴

"۶ فلك سماءه ۴ ۳۴۵

"۷ إنّك المصير ۴ ۳۴۵

الدعاء ۳۷

"۰۰۰ و كان الشكر ۴ ۳۴۹

"۳ _ ۱ أللّهمّ طاعتك ۴ ۳۵۸

"۵ _ ۴ لايجب فبفضلك ۴ ۳۶۳

"۶ تشكر فجازيتهم ۴ ۳۶۴

"۸ _ ۷ بل استوجبت ۴ ۳۶۸

"۹ فلولا ضالّ ۴ ۳۷۰

"۱۱ _ ۱۰ فسبحانك عنه ۴ ۳۷۱

"۱۲ و لوكافأت الباقيه ۴ ۳۷۳

"۱۴ _ ۱۳ ثمّ لك ۴ ۳۷۶

"۱۶ _ ۱۴ فأمّا مَن ۴ ۳۸۰

"۱۶ فتباركت كريمٌ ۴ ۳۸۳

الدعاء ۳۸

"۰۰۰ و کان النار ۴ ۳۸۹

"۱ أللّهمّ فلم أهجره ۴ ۳۹۰

"۲ اعتذر أشباههنّ ۴ ۳۹۶

"۳ فصلّ التوّابین ۴ ۳۹۷

الدعاء ۳۹

"۰۰۰ و کان الرحمه ۴ ۴۰۱

"۱ أللّهمّ صلّ مسلمه ۴ ۴۰۱

"۲ أللّهمّ و أیّما بی ۴ ۴۰۲

"۳ _ ۲ و اجعل بمنّک ۴ ۴۰۵

"۴ أللّهمّ عندک ۴ ۴۰۷

"۵ ثمّ توبقنی ۴ ۴۰۸

"۷ _ ۶ أللّهمّ شکلها ۴ ۴۱۰

"۸ و استحملک ثقله ۴ ۴۱۹

"۹ فصلّ علیالظالمین ۴ ۴۲۰

"۱۰ فصلّ علیعدلک ۴ ۴۲۴

"۱۲ _ ۱۱ انّک تبعاته ۴ ۴۲۵

"۱۳ فأمّا حقّه ۴ ۴۲۷

"۱۴ تعالی العالمین ۴ ۴۲۹

الدعاء ۴۰

"۰۰۰ وکان الموت ۴ ۴۳۲

"۲ _ ۱ أللّهمّ شروره ۴ ۴۳۷

"۳ _ ۲ و انصب منها ۴ ۴۴۸

"۴ فإذا رحمتک ۴ ۴۴۹

"۵ أمتنا المفسدين ۴ ۴۵۰

الدعاء ۴۱

"۰۰۰ و کان الوقايه ۴ ۴۵۳

"۱ أللّهمّ جنّتک ۴ ۴۵۴

"۲ _ ۱ و لاتسمنيمستوری ۴ ۴۵۵

"۳ _ ۲ و لاتحمل شناراً ۴ ۴۵۵

"۴ شرّف العالمين ۴ ۴۶۴

الدعاء ۴۲

"۰۰۰ و کان القرآن ۴ ۴۷۱

"۲ _ ۱ أللّهمّ تنزيلاً ۴ ۵۰۸

"۳ و جعلته لسانه ۴ ۵۲۱

"۳ و نور عصمته ۴ ۵۳۳

"۴ أللّهمّ فإذا بيّناته ۴ ۵۳۴

"۵ أللّهمّ إنّک حمله ۴ ۵۳۹

"۶ أللّهمّ فکما طريقه ۴ ۵۵۲

"۷ أللّهمّ صلّ غيره ۴ ۵۵۵

"۸ أللّهمّ و کما المقامه ۴ ۵۵۷

"۹ أللّهمّ صلّ غروره۴ ۵۵۹

"۱۰ أللّهمّ صلّ احتماله ۴ ۵۶۲

"۱۱ أللّهمّ صلّ نشورنا ۴ ۵۶۵

"۱۲ أللّهمّ صلّ شاهداً ۴ ۵۶۶

"۱۳ أللّهمّ صلّ التلاق ۴ ۵۶۸

"۱۴ أللّهمّ صلّ آثامنا ۴ ۵۷۴

"۱۶ _ ۱۵ و ارحم نكداً ۴ ۵۷۶

"۱۸ _ ۱۷ أللّهمّ صلّ جاهاً ۴ ۵۸۰

"۲۰ _ ۱۹ أللّهمّ صلّ بكأسه ۴ ۵۸۰

"۲۲ _ ۲۱ و صلّ بركاته ۴ ۵۸۳

الدعاء ۴۳

"۰۰۰ و كان الهلال ۴ ۵۸۷

"۱ أيّها التدبير ۴ ۶۰۸

"۲ آمنت سريع ۴ ۶۲۹

"۳ سبحانه حادث۶۴۹

"۵ _ ۴ فأسأل إسلام ۶۵۲

"۷ _ ۶ أللّهمّ الطاهرين ۶۹۰

المجلّد الخامس

ص : ۱۱۸

الدعاء ۴۴

"۰۰۰ و كان رمضان ۵ ۵

"۲ _ ۱ الحمد عنّا ۵ ۱۳

"۳ و الحمد القيام ۵ ۱۵

"۴ _ ۳ الّذى عنه ۵ ۱۸

"۵ ثمّ قضائه ۵ ۲۰

"۷ _ ۶ ألّلهمّ صلّ سواك ۵ ۲۳

"۹ _ ۸ ألّلهمّ صلّ أبلغه ۵ ۲۶

"۱۱ _ ۱۰ و وفّقنا إليك ۵ ۳۲

"۱۲ ألّلهمّ إنّى برحمتك ۵ ۴۰

"۱۳ ألّلهمّ صلّ الرجيم ۵ ۴۲

"۱۴ ألّلهمّ صلّ أصحاب ۵ ۴۴

"۱۶ _ ۱۵ ألّلهمّ صلّ منه ۵ ۴۵

"۱۸ _ ۱۷ ألّلهمّ اشحنه عمّرتنا ۵ ۴۷

"۱۸ و اجعلنا سابقون ۵ ۴۹

"۱۹ ألّلهمّ تريد ۵ ۵۴

الدعاء ۴۵

"۰۰۰ و كان رمضان ۵ ۵۹

"۴ _ ۱ ألّلهمّ خيره ۵ ۶۲

"۷ _ ۵ إن أعطيت حمدك ۵ ۶۴

"۹ _ ۸ تستر حليم ۵ ۶۵

"۱۱ _ ۱۰ أنت الدليل ۵ ۶۸

"۱۳ _ ۱۲ و أنت الّذى زدت الحسنات ۵ ۷۷

"۱۵ _ ۱۴ و أنت الّذى دللتهم داخرين ۵ ۸۵

"۱۷ _ ۱۶ فذكروك إليه ۵ ۸۹

"۱۹ _ ۱۸ يا من كرامتك ۵ ۹۰

"۲۰ ألّلهمّ شهر ۵ ۹۳

"۲۱ ثمّ آثرتنا قربك ۵ ۶۴

"۲۳ _ ۲۲ و قد المقضىّ ۵ ۱۰۵

"۱۷ _ ۲۳ فنحن فمضّ ۵ ۱۰۶

"۳۲ _ ۱۸ السلام عليك المؤمنين ۵ ۱۰۹

"۳۸ _ ۳۳ السلام عليك فوته ۵ ۱۱۱

"۴۲ _ ۳۹ السلام عليك سلبناه ۵ ۱۱۲

"۴۵ _ ۴۳ ألّلهمّ الإعتذار ۵ ۱۱۳

"۴۶ _ ۴۵ فأجرنا الدهر ۵ ۱۲۰

"۴۷ ألّلهمّ و مالاينقص ۵ ۱۲۲

"۴۹ _ ۴۸ ألّلهمّ صلّ منه ۵ ۱۲۵

"۵۰ ألّلهمّ و من المهنّا ۵ ۱۲۶

"۵۲ _ ۵۱ ألّلهمّ صلّ أضمرناه ۵ ۱۲۸

"۵۴ _ ۵۲ توبه العادلين ۵ ۱۲۹

"۵۶ _ ۵۵ أللّهمّ قديرٌ ۵ ۱۳۰

الدعاء ۴۶

ص : ۱۲۰

"۰۰۰ و كان فقال ۵ ۱۳۵

"۱۱ _ ۱ يا من يعفّيها ۵ ۱۴۴

"۱۳ _ ۱۲ انصرفت حقيرٌ ۵ ۱۵۳

"۱۵ _ ۱۳ خاب المستغفرون ۵ ۱۵۵

"۱۷ _ ۱۶ رزقك لها ۵ ۱۵۶

"۲۰ _ ۱۸ كلّهم عليه ۵ ۱۶۴

"۲۲ _ ۲۱ فقد أتمّ ۵ ۱۶۶

"۲۳ _ ۲۲ كلّ أقلّه ۵ ۱۷۱

"۲۵ _ ۲۴ و قد قصّر منقلبی۵ ۱۷۲

"۲۵ إنّك العظيم۵ ۱۷۵

الدعاء ۴۷

"۰۰۰ و كان عرفه ۵ ۱۷۹

"۲ _ ۱ الحمد رقيب ۵ ۱۸۲

"۵ _ ۳ أنت المحال ۵ ۱۹۴

"۸ _ ۶ و أنت اللّه الأدوم ۵ ۱۹۷

"۱۱ _ ۹ و أنت اللّه الحمد ۵ ۲۰۵

"۱۴ _ ۱۲ و أنت اللّه لانظير ۵ ۲۰۷

"۱۷ _ ۱۵ أنت الّذی أردت تقديراً ۵ ۲۱۱

"۱۹ _ ۱۸ أنت الّذی قصرت مولودا ۵ ۲۱۵

"۲۱ _ ۲۰ أنت الّذی لا ضدّ صنع ۵ ۲۲۲

"۲۳ _ ۲۲ سبحانک ما أجلّ أعرفک ۵ ۲۲۶

"۲۵ _ ۲۴ سبحانک من ملیک وجدک ۵ ۲۲۸

ص : ۱۲۱

"۲۷ _ ۲۶ سبحانک خضع لاتماکر ۵ ۲۳۰

"۳۱ _ ۲۸ سبحانک سبیلک النسمات ۵ ۲۳۶

"۳۷ _ ۳۲ لک إلیک ۵ ۲۳۹

"۴۴ _ ۳۸ حمدا یستدام فضله ۵ ۲۴۲

"۴۹ _ ۴۵ حمدا یعان جلالک ۵ ۲۴۷

"۵۱ _ ۵۰ ربّ صلّ فوقها ۵ ۲۴۸

"۵۲ ربّ صلّ أهلاً ۵ ۲۴۹

"۵۳ ربّ صلّ کلماتک ۵ ۲۵۰

"۵۴ ربّ صلّ خلقک ۵ ۲۵۴

"۵۵ ربّ صلّ غریک ۵ ۲۵۴

"۵۶ ربّ صلّ جنّتک ۵ ۲۵۶

"۵۹ _ ۵۷ ربّ صلّ أبدا ۵ ۲۶۴

"۶۰ ألّلهمّ إنّک العالمین ۵ ۲۸۲

"۶۱ ألّلهمّ فاوزع الأغلب ۵ ۳۰۱

"۶۲ و أقم عوجاً ۵ ۳۰۴

"۶۳ و ألن متقرّبین ۵ ۳۰۶

"۶۴ ألّلهمّ أعینهم ۵ ۳۰۸

"۶۵ _ ۶۴ الصلوات الراحمین ۵ ۳۰۹

"۶۶ ألّلهمّ هذا عبادک ۵ ۳۱۰

"۶۷ ألّلهمّ و أنا أعدائک ۵ ۳۱۲

"۶۸ ثمّ أمرته ألّايفعل ۵ ۳۱۵

"۷۰ _ ۶۹ و ها أنا غفرانک ۵ ۳۱۶

"۷۳ _ ۷۱ و اجعل راجیک ۵ ۳۱۷

"۷۵ _ ۷۴ سألتک دونها ۵ ۳۲۳

ص : ۱۲۲

"۸۵ _ ۷۵ فیا من العناء ۵ ۳۲۴

"۸۸ _ ۸۶ بحقّ مرضاتک ۵ ۳۲۵

"۹۰ _ ۸۹ و لاتؤاخذنی بی ۵ ۳۲۷

"۹۴ _ ۹۱ و نبّهنی أردت ۵ ۳۳۱

"۹۹ _ ۹۵ و لاتمحقنی ترهقنی ۵ ۳۳۳

"۱۰۴ _ ۱۰۰ و لاتعرض عندک ۵ ۳۳۵

"۱۰۵ _ ۱۰۴ بل خذسعیدا۵ ۳۳۶

"۱۰۸ _ ۱۰۶ و طوّقنی غیره ۵ ۳۳۸

"۱۱۰ _ ۱۰۹ و انزع النهار ۵ ۳۳۹

"۱۱۳ _ ۱۱۱ و هب العمل ۵ ۳۴۱

"۱۱۵ _ ۱۱۳ و لاتکلنی الحامدین ۵ ۳۴۴

"۱۱۷ _ ۱۱۶ و لاتخذلنی یمینه ۵ ۳۴۵

"۱۱۹ _ ۱۱۸ و ذلّلنی العناء ۵ ۳۴۶

"۱۲۱ _ ۱۱۹ تغمّدنی بحوادثها ۵ ۳۵۰

"۱۲۲ _ ۱۲۱ و لاتمدد دونها ۵ ۳۵۱

"۱۲۳ _ ۱۲۲ اجعل عذابک ۵ ۳۵۳

"۱۲۴ و لاتذرنی لک ۵ ۳۵۵

"۱۲۶ _ ۱۲۵ و أوجدنی لقاءک ۵ ۳۵۹

"۱۲۸ _ ۱۲۶ و تُب لدیَّ۵ ۳۶۲

"۱۲۹ _ ۱۲۸ املأ عیناً ۵ ۳۶۴

"۱۳۰ _ ۱۲۹ و لاتقایسنی لک ۵ ۳۶۶

"۱۳۱ _ ۱۳۰ و استعملنی فتنتک ۵ ۳۷۰

"۱۳۲ _ ۱۳۱ و صن المنعمین ۵ ۳۷۳

"۱۳۳ و اجعل الآبدین ۵ ۳۷۵

ص : ۱۲۳

الدعاء ۴۸

"۰۰۰ و كان الجمعه ۵ ۳۷۹

"۱ أللّهمّ حوائجهم ۵ ۳۸۰

"۲ _ ۱ فأسألك الأرض ۵ ۳۸۲

"۲ مهما منه ۵ ۳۸۳

"۳ و أسألك قديرٌ ۵ ۳۸۴

"۴ أللّهمّ إليك سواك ۵ ۳۸۵

"۶ _ ۵ أللّهمّ مَن سلامك ۵ ۳۸۷

"۸ _ ۷ أتيتك بمغفرتك ۵ ۳۹۰

"۹ أللّهمّ شئت ۵ ۳۹۲

"۱۰ _ ۹ و لما أتباعهم ۵ ۳۹۵

"۱۱ أللّهمّ صلّ لهم ۵ ۴۰۰

"۱۴ _ ۱۲ أللّهمّ و اجعلنى علىَّ ۵ ۴۰۲

"۱۵ إلهى كبيراً ۵ ۴۰۵

"۲۰ _ ۱۶ أللّهمّ اهدنى ۵ ۴۰۷

"۲۷ _ ۲۱ و استنصرك ذلك ۵ ۴۰۹

"۲۸ يا ربّ الراحمين ۵ ۴۱۱

"۲۸ ثمّ تدعو السلام ۵ ۴۱۷

الدعاء ۴۹

"۰۰۰ و كان بأسهم ۵ ۴۲۱

"١ إلهى الحمد ٥ ۴٢٢

"٣ _ ٢ تقحّمت إلهاً ٥ ۴٢٣

"۴ _ ٣ و قد فررت مرارته ٥ ۴٢٥

"۶ _ ٥ فنظرت سراياه ٥ ۴٢٨

"٨ _ ٧ و كم من باغٍ بساحته ٥ ۴٣١

"١٠ _ ٩ و كم من حاسدٍ بقدرتك ٥ ۴٣۶

"١٣ _ ١١ و كم من سحائب مساخطك ٥ ۴٣٩

"١٥ _ ١٣ لاتسأل بالتضييع ٥ ۴۴٠

"١٧ _ ١۶ ألّلهمّ الراحمين ٥ ۴۴۴

الدعاء ٥٠

"٠٠٠ و كان الرهبه ٥ ۴۴٩

"٢ _ ١ ألّلهمّ جميعاً ٥ ۴٥٠

"٣ _ ٢ و قد تقدّم حسيباً ٥ ۴٥٣

"۴ ألّلهمّ عافيتك ٥ ۴٥٨

"٥ فأسألك غضبك ٥ ۴۶٠

"٧ _ ۶ فارحمنى الرحيم ٥ ۴۶٣

الدعاء ٥١

"٠٠٠ و كان الاستكانه ٥ ۴۶٩

"٢ _ ١ إلهى أحمدك القضاء ٥ ۴٧٠

"٥ _ ٣ إلهى فكم مبرورٌ ٥ ۴٧٢

"۷ _ ۶ تحمدک خائفون ۵ ۴۷۴

"۸ _ ۷ و یا أهل خائباً ۵ ۴۷۶

"۱۱ _ ۹ دعوتک غیرک ۵ ۴۷۹

"۱۴ _ ۱۲ لبّیک الراحمین ۵ ۴۸۲

الدعاء ۵۲

"۰۰۰ و کان تعالی ۵ ۴۸۷

"۲ _ ۱ یا اللّه غیرک ۵ ۴۸۸

"۶ _ ۳ سبحانک سواک ۵ ۴۹۱

"۹ _ ۷ أللّهمّ إلیک ۵ ۴۹۴

"۱۱ _ ۱۰ إلهی أتّکل ۵ ۴۹۷

الدعاء ۵۳

"۰۰۰ و کان عزّوجلّ ۵ ۵۰۳

"۳ _ ۱ ربّ بنفسی ۵ ۵۰۴

"۶ _ ۴ مولای ارحم بی ۵ ۵۰۷

"۷ مولای و ارحمنی العالمین ۵ ۵۰۹

الدعاء ۵۴

"۰۰۰ وکان الهموم ۵ ۵۱۷

"۲ _ ۱ یا فارج أحد ۵ ۵۱۷

ص : ۱۲۶

"۳ _ ۲ و قل أمرک ۵ ۵۷۸

"۵ _ ۴ أللّهمّ صلّ علیک ۵ ۵۸۰

"۷ _ ۶أللّهمّ اجعل جسدی ۵ ۵۸۵

"۹ _ ۸ أللّهمّ مَن الطاهرین ۵ ۵۹۰

ص : ۱۲۷

الفهارس الفنيّه

اشاره

ص : ۱۲۹

فهرس آيات القرآن الكريم

حسب ترتيب السور و الآيات

١ _ الفاتحه

۴ ۴۸۵:۴

۵ ۴۴۱:۱

۶ ۲۲۹:۱ _ ۳۵۴:۳ _ ۵۸۰:۴

۷ ۵۷۷:۴۱۵:۳

٢ _ البقره

٢ ٣۴٠:٢

٣ ٢۶٨:١ _ ٣۵۵

۴ ٣٢:١

٧ ۶٣۶:۴ _ ۴٧۴:۵

٩ ٢٣۴:۵

١٠ ۵٢٢:۴ _ ۵٧٧:۵

١۴ ١۴٨:١

١۵ ٢٧۶:١ _ ٣۵٨:۵

١۶ ٢٠۵:٢ _ ٢٣٨:٣ _ ٣۶١:۵

٢٠ ٢٨:٢

٢١ ۴٠۵:١

٢٢ ۴٠۵:٣۴٠:١ _ ٣٣۵:٢ _ ٢٣٢:٣

۶۷۰:۵۹۳:۵

۲۳ ۲۳:۲ _ ۵۳۹:۴

۲۴ ۴۱۰:۵

۲۶ ۱۴۵:۴ _ ۱۶۹:۵ _ ۳۰۵:۳

۲۷ ۳۰۴:۳

۳۰ ۵۱۸:۱

۳۱ ۲۱۴:۱ _ ۲۷۹:۲

۳۴ ۲۳۵:۲ _ ۴۶:۳ _ ۲۲۴:۴

۳۵ ۳۱۵:۲۱۷:۲ _ ۱۲۱:۳

۳۷ ۵۵۴:۳۳:۱ _ ۷۹:۴

۳۸ ۳۰۵:۳

۴۰ ۳۶:۳ _ ۲۴۶:۴ _ ۳۴۳:۹۲:۵

ص : ۱۳۱

۴۱ ۲۴۶:۴

۴۴ ۳۸۵:۲

۴۵ ۴۴۹:۲ _ ۴۴۳:۵

۴۷ ۳۶:۱ _ ۳۴۳:۹۲:۵

۴۹ ۱۸:۲ _ ۲۹۷:۳ _ ۲۹۴:۵

۵۰ ۱۴:۳

۵۴ ۵۵۷:۱

۵۷ ۱۱۹:۳

۵۸ ۱۶۶:۴

۶۰ ۷۲:۲ _ ۳۱۵:۲ _ ۲۲۶:۱۲۱:۳

۳۲۳:۵

۶۵ ۴۵۵:۱

۶۷ ۱۶۶:۳ _ ۴۲۲:۴

۶۸ ۱۶۲:۳

۷۸ ۱۹۲:۳ _ ۴۸۹:۴

۹۱ ۴۹۵:۵

۹۳ ۲۰۲:۳ _ ۳۷۰:۵

۱۰۲ ۵۷۴:۲

۱۰۵ ۴۸:۴

۱۱۵ ۵۸۸:۴۵۶:۳_۳۴:۴ _ ۳۶۸:۵

:۵۸۷

۱۱۶ ۸۷:۴ _ ۳۳۲:۵

۱۱۷ ۵۱۳:۴۵۵:۳۴۴:۳۰۱:۱

_ ۴۹۷:۴۸۱:۴

۱۲۲ ۳۶:۳ _ ۳۴۳:۹۲:۵

۱۲۵ ۱۲۵:۵

۱۲۶ ۵۵۶:۲

۱۲۷ ۱۵۲:۴

۱۳۷ ۱۸۸:۵

۱۴۰ ۴۶:۱

۱۴۲ ۲۳۳:۴

۱۴۳ ۳۴:۲

۱۴۴ ۱۶۰:۳

۱۴۸ ۳۶۲:۳۰۵:۷:۳_۳۳۳:۵

۱۵۲ ۳۶:۳ _ ۸۶:۵ _ ۵۷۱:۵۶۶:۲

۱۵۳ ۷۵:۲

۱۵۴ ۴۷۱:۱

۱۵۶ ۳۲۷:۱ _ ۴۳۵:۴

۱۵۷ ۲۹۳:۳

۱۶۱ ۱۱۰:۲

۱۶۳ ۲۰۶:۱

۱۶۴ ۲۲۹:۳ _ ۵۱۲:۴۸۵:۴

۱۶۵ ۳۴۰:۵

۱۶۶ ۵۷۰:۱

۱۶۸ ۵۸۰:۱ _ ۳۳۲:۳

۱۶۹ ۳۳۳:۳

۱۷۱ ۴۶۱:۴

۱۷۲ ۲۶۲:۱ _ ۱۱۹:۳

۱۷۳ ۵۵۶:۲ _ ۴۳۲:۵

۱۷۵ ۲۰۵:۲

۱۷۷ ۱۷۴:۷۰:۲ _ ۴۲۰:۴

۱۷۸ ۱۹۲:۲

ص : ۱۳۲

۱:۳۷۲ ۱۷۹

۱:۵۵ ۱۸۲

۵:۹۵ ۱۸۳

۴:۴۰۵:۵۱۲ _ ۲:۵۸ _ ۱:۱۱۹ ۱۸۵

۵:۱۲:۱۹:۵۹ _

۸۴ _ ۳:۳۹ _ ۳:۵۸۸ _ ۲:۵۲۶ ۱۸۶

۵:۹۹ _

۵:۳۲۷ _ ۴:۲۴۳ ۱۸۷

۵:۳۱۸ _ ۲:۲۰۷ ۱۸۹

۳:۹۱ ۱۹۰

۳:۹۲ _ ۱:۳۸۳ ۱۹۴

۵:۴۲۹:۴۵۵ _ ۴:۳۹ ۱۹۵

۵:۳۷۵ _ ۳:۴۸۵ ۱۹۶

۳:۴۳۱:۴۸۹ ۱۹۷

۴:۱۵۵:۳۶۹ _ ۳:۵۲۹ ۱۹۸

۵:۱۱۱:۱۸۱_

۳:۳۹۶ ۲۰۱

۳:۴۳۱ ۲۰۷

۳:۱۶۳ ۲۱۱

۵:۱۶۳:۲۹۲ _ ۱:۳۶۰ ۲۱۲

۲۱۳ ۲۳۳:۴

۲۱۶ ۷۱:۵

۲۲۲ ۵۱۰:۲ _ ۱۶۲:۴ _ ۱۷۰ _ ۱۳۰:۵

۲۲۵ ۴۴۵:۱ _ ۲۷۰:۳

۲۲۸ ۳۰۴:۴

۲۲۹ ۵۵:۱ _ ۳۳۱:۲۴۳:۴

۲۳۱ ۲۱:۳ _ ۴۸۷:۴

۲۴۰ ۳۸:۵

۲۴۱ ۸۳:۵

۲۴۹ ۱۳۷:۲

۲۵۰ ۶۸۵:۴

۲۵۱ ۶۸۵:۴ _ ۱۹۸:۵

۲۵۲ ۵۱۲:۴

۲۵۳ ۱۷۳:۲ _ ۴۷۸:۴

۲۵۵ ۲۵۵:۱ _ ۷۹:۲ _ ۱۶۵:۴

_ ۵۲۱:۴۰۶:۵

۲۵۷ ۵۸۳:۱

۲۵۸ ۵۲۶:۴

۲۶۰ ۲۷۳:۱ _ ۱۹۴:۲

۲۶۱ ۱۵۳:۸۱:۵

۲۶۴ ۲۷۹:۶۷:۳۷:۳

۲۶۵ ۴۳۱:۳

۲۶۶ ۱۴۷:۲

۲۶۸ ۱۷۳:۴

۲۶۹ ۷۲:۷۱:۳ _ ۵۸۳:۴۸۶:۴

_ ۱۹۸:۵

۲۷۰ ۱۸۱:۴

۲۷۱ ۳۴۸:۵

۲۷۶ ۵۸۱:۳ _ ۳۰۴:۵

۲۷۷ ۳۶۴:۴

۲۸۰ ۲۱۴:۴

۲۸۲ ۴۸:۱ _ ۵۰۲:۳

ص : ۱۳۳

۳:۳۸۸_۱:۲۶۲:۴۵۵ ۲۸۵

۳:۱۶ _ ۲:۵۳۵ _ ۱:۵۶۰ ۲۸۶

۱۵۸:۱۸۷:۴۰۵:

۲:۵۳۵ ۲۸۷

۵:۶۵ ۳۶۴

۳ _ آل عمران

۱:۲۰۶:۴۵۳:۴۵۵ ۲

۴:۵۱۲ ۳

۴:۵۱۲ ۴

۴:۲۵۹ ۶

۴:۱۶۰:۳۸۰:۴۷۵:۴۷۸:۴۸۶ ۷

۵:۱۹۸_۵۳۶:۵۵۶:

۱:۹۴ ۱۳

۲:۷۵ ۱۵

۲:۷۵ ۱۶

۳:۳۷۱ _ ۲:۷۵ ۱۷

۱:۴۰۴:۴۴۴ ۱۸

۵:۳۱۵ ۱۹

۳:۱۸۴ ۲۱

۵:۱۵۱ ۲۶

۲۸ ۳۵۷:۳۳۷:۳ _ ۲۴۶:۴

۳۰ ۳۳۷:۳ _ ۲۴۶:۴

۳۱ ۵۳:۱ _ ۱۲:۳

۳۳ ۱۸:۲

۳۶ ۵۶۱:۳

۳۷ ۳۸۲:۴ _ ۲۹۲:۵

۴۰ ۲۱۸:۴

۴۱ ۵۶۷:۲

۴۴ ۸۵:۵

۵۴ ۳۰۷:۳۰۶:۳ _ ۲۳۴:۵

۵۵ ۴۷۲:۱ _ ۱۵۸:۲

۵۹ ۲۲۵:۴ _ ۱۳۱:۸۱:۵

۶۱ ۲۵۷:۵

۶۷ ۱۷:۵

۷۳ ۴۶۳:۴

۷۵ ۴۵۴:۳

۹۶ ۳۴۰:۲۰۶:۲ _ ۵۱۵:۴۸۴:۳

۹۷ ۴۸۴:۳ _ ۴۲۶:۱۹۷:۵

۱۰۳ ۴۲۱:۳ _ ۳۱۵:۵

۱۰۴ ۳۸۳:۲

۱۰۶ ۵۱۱:۱

۱۰۸ ۵۱۲:۱۶۰:۴

۱۱۰ ۳۵:۲ _ ۱۴۱:۵

۱۱۹ ۴۳۱:۵

۱۲۰ ۲۰۸:۲ _ ۵۷۱:۵۳۴:۳

۱۲۲ ۵۳۲:۲

۱۲۳ ۵۱:۴

۱۲۵ ۳۴:۴

۱۳۳ ۴۶۲:۱ _ ۲۰۸:۲۶۸:۱۳۳:۲

۱۳۴ ۵۵۲:۱ _ ۳۲۰:۳

۱۳۵ ۴۹:۳ _ ۲۴۷:۴

ص : ۱۳۴

۱۳۹ ۴۵۲:۳

۱۴۱ ۳۰۴:۱۷:۵

۱۴۵ ۳۷۲:۱

۱۴۶ ۴۲۳:۳

۱۴۸ ۳۹:۳

۱۵۳ ۳۶۵:۴

۱۵۴ ۴۶۵:۳ _ ۱۷:۵

۱۵۹ ۱۵۳:۳ _ ۱۲:۴ _ ۳۰۶:۵

۱۶۴ ۳۹۷:۱ _ ۲۸۰:۲

۱۶۷ ۱۸۲:۲ _ ۲۶:۳

۱۶۹ ۵۷۹:۴۷۱:۱ _ ۴۹۰:۳

۱۷۰ ۴۷۱:۱ _ ۴۹۰:۳

۱۷۸ ۳۳۴:۵

۱۸۲ ۱۵۰:۵

۱۸۵ ۴۹۸:۴۷۲:۱ _ ۱۶۵:۴

۱۸۶ ۲۰۸:۲

۱۸۷ ۷:۴ _ ۳۹۶:۵

۱۹۰ ۴۱۴:۱ _ ۴۸۵:۴

۱۹۱ ۳۳۶:۱ _ ۳۴۳:۳ _ ۶۵۶:۶۲۷:۴

۱۹۳ ۲۶۲:۱

۱۹۴ ۱۵۹:۳

۱۹۵ ۳۹:۳

۴ _ النساء

۱ ۱۵:۲

۲ ۱۲۴:۳

۳ ۳۷:۲

۴ ۳۹۶:۵

۶ ۴۵۸:۵

۱۰ ۴۸۷:۱

۱۷ ۵۲۰:۲ _ ۱۷۱:۴

۱۸ ۵۸۱:۲

۲۲ ۴۵۷:۵

۲۳ ۳۶:۴

۲۸ ۶۶:۱ _ ۲۲۱:۴ _ ۴۵۱:۵

۲۹ ۵۸۵:۲

۳۱ ۳۵۹:۲

۳۲ ۳۵۹:۱ _ ۴۶۷:۳ _ ۵۸۴:۴

۴۰ ۵۷۳:۲

۴۱ ۳۶:۲ _ ۴۸۸:۴

۴۶ ۳۳۲:۳

۴۵۲:۵ _ ۴۷:۴ _ ۵۰۳:۱ ۴۸

۲۵۹:۴ _ ۲۵۰:۲ _ ۳۴۹:۱ ۵۶

۷۶:۶۴:۱ ۵۸

۳۲۱:۵ _ ۳۱۲:۶:۴ _ ۵۲۹:۳ ۵۹

۵۳۹:۳ ۶۷

۴۵۷:۴۲۸:۴ _ ۱۵۸:۳ _ ۱۷۰:۲ ۶۹

۴۵۲:۲ _ ۳۹۲:۱ ۷۹

۳۲۲:۲۳۵:۵ _ ۵۱۸:۲۷۸:۱ ۸۰

۵۰۰:۴ ۸۲

۴۶۲:۴ ۸۳

۵۴:۲ ۸۴

ص : ۱۳۵

۸۷ ۱۱۴:۴

۱۰۰ ۶۷:۱ _ ۳۶۲:۳

۱۰۳ ۵۶۶:۲

۱۰۴ ۴۵۲:۳

۱۰۷ ۴۷:۲

۱۰۸ ۱۰۴۷

۱۱۰ ۳۸:۳

۱۱۲ ۳۱۸:۳ _ ۱۸۱:۴

۱۱۳ ۳۹۱:۳۴۶:۱ _ ۵۱۳:۴

_ ۲۹۴:۱۹۸:۵

۱۱۶ ۵۰۳:۱ _ ۴۷:۴ _ ۴۵۲:۵

۱۲۳ ۱۴۴:۳

۱۳۵ ۴۵۵:۱ _ ۱۸۱:۴

۱۳۶ ۲۶۲:۱ _ ۲۰۰:۲

۱۴۱ ۲۱۳:۴

۱۴۲ ۳۳۲:۵

۱۴۷ ۳۵۵:۴

۱۵۳ ۲۷۳:۲۷۲:۲۵۳:۱

۱۵۷ ۴۷۲:۱ _ ۲۳۵:۲

۱۵۸ ۴۷۲:۱

۱۶۵ ۲۱۸:۴

۱۷۱ ۳۴۸:۱

۱۷۳ ۲۵۰:۴

۱۷۵ ۳۸۱:۴

۱۸۶ ۵۰۲:۳

۵ _ المائده

۱ ۲۱۸:۴ _ ۱۷۵:۱۶۱:۵

۲ ۲۹۸:۵۵:۳

۳ ۳۰۰:۵

۴ ۵۲۹:۱

۶ ۲۲۹:۲

۸ ۵۵۹:۲۹۸:۳ _ ۴۵۹:۵

۱۱ ۵۳۲:۲

۱۳ ۳۳۲:۳ _ ۳۹۶:۵

۱۵ ۵۱۸:۴۶۱:۴

۱۶ ۲۵۵:۲ _ ۵۱۸:۴۶۱:۴

۱۸ ۵۲۸:۴

۲۷ ۲۰۸:۲ _ ۱۳۰:۵

۴۳ ۵۱۲:۴

۴۸ ۳۰۵:۳ _ ۵۱۹:۴ _ ۳۳۳:۵

۱:۶۸:۱۰۷:۳۱۳:۳۱۵:۳۱۹ ۵۴

۲:۵۷۱ _ ۳۲۴:۳۲۵:۳۳۶:۴۶۰:

۵:۱۳:۳۴۰ _ ۴:۱۹۶:۴۴۰ _

۴:۵۷ ۵۶

۳:۴۱۲ _ ۲:۳۳۰ _ ۱:۱۰۵ ۶۴

۵:۱۸۸:۲۳۰ _

۴:۸۵ ۷۳

۴:۳۶۵ ۸۵

۳:۹۱ ۸۷

۳:۳۹۲ ۹۳

۵:۱۶ _ ۴:۲۰۸ ۹۷

ص : ۱۳۶

۱۰۸ ۵۵۷:۳

۱۱۰ ۳۳۰:۴

۱۱۶ ۴۴۲:۳

۱۱۷ ۳۹۸:۵

۱۱۸ ۴۸۵:۴

۱۱۹ ۴۶۰:۱ _ ۵۷۱:۲ _ ۴۵۰:۳

۶ _ الأنعام

۱ ۳۷۰:۱ _ ۳۱۵:۵

۳ ۱۸۴:۱

۵ ۴۹۲:۵

۹ ۴۳۷:۱ _ ۲۷۴:۲۵۹:۵

۱۷ ۲۷۴:۲

۲۵ ۵۵۴:۴۸۷:۴

۲۷ ۴۹۴:۲

۲۸ ۲۷۱:۳ _ ۴۱۰:۵۲:۵

۳۵ ۶۲:۱

۳۸ ۵۲۸:۱ _ ۲۱۴:۲ _ ۵۴۷:۲۶۲:۴

۴۰ ۴۱۴:۱

۴۱ ۴۱۴:۱

۴۳ ۶۸۶:۴

۵۴ ۱۴۰:۳ _ ۲۴۷:۴

۵۹ ۵۲۸:۱ _ ۱۳۶:۱۸۱:۲

:۳۱۹:۲۱۴ _ ۳۸۸:۳ _

۵۲۰:۵۱۰:۲۸۸:۴ _ ۵۸۲:۵

۶۱ ۶۶:۱

۷۱ ۲۱۰:۳

۷۳ ۲۱۵:۱۶۹:۴

۷۵ ۱۰۰:۱

۷۶ ۵۱۸:۴

۸۲ ۱۹۲:۲

۸۳ ۵۲۶:۴

۸۹ ۱۹۸:۵

۹۱ ۴۶۸:۲ _ ۳۹۳:۳ _ ۳۶۲:۴

۹۴ ۳۲۵:۴

۱۰۱ ۵۱۳:۱ _ ۴۸۱:۴

۱۰۳ ۲۷۶:۲۵۸:۲۵۵:۲۵۳:۱

_ ۵۳۶:۴

۱۲۰ ۱۵۹:۴

۱۲۲ ۴۴:۱ _ ۴۳۶:۱۴۴:۴

۱۲۴ ۵۲۱:۱

۴۹۳:۳ _ ۱۹۷:۲ ۱۲۵

۴۶۶:۴ ۱۳۲

۵۵۰:۴ ۱۴۱

۴۳۲:۵ _ ۵۵۶:۲ ۱۴۵

۵۴۶:۲ _ ۵۶۰:۱ ۱۴۹

۳۵۴:۳ ۱۵۳

۳۲۲:۸۶:۸۵:۲ _ ۵۱۰:۱ ۱۶۰

_ ۸۳:۷۹:۵

۱۸۵:۵ ۱۶۳

۲۵۹:۵ _ ۳۲۱:۴ _ ۷۴:۱ ۱۶۵

ص : ۱۳۷

٧ _ الأعراف

٤ ١٦٣:٣ _ ٤٢٦:٣٣٠:٥

٧ ٤٢٩:١

٨ ٣٧٢:٣ _ ٥٣٢:٥٣١:٤

٩ ٦٩:١ _ ٥٣١:٤

١٠ ٤٠١:٥

١١ ٢٣٥:٢

١٢ ٢٣٦:٢ _ ٢٢٣:٤

١٣ ٢٦٠:٢٥٩:٢ _ ٢٢٤:٤

١٤ ٢١٤:٤

١٥ ٢١٤:٤

١٦ ٣٧٣:٢ _ ٢١٤:٤

١٧ ٤٦٦:١ _ ٣٧٣:٢

١٩ ٣١٥:٢١٧:٢ _ ١٢١:٣

٢٤ ٣٣٩:٢ _ ٣٠٥:٣

٢٩ ٥١٠:١ _ ٢٩:٣ _ ٢٢٨:٤

٣١ ٤٨٦:٤٨١:٢

٣٢ ٣١٦:٢ _ ١٢١:٣

٣٤ ٣٦٧:١ _ ٤٢٣:٣

٣٨ ٧٧:٢ _ ٤٩٩:٤٦٧:٦٩:٤

۴۰ ۲۱۵:۳

۴۳ ۳۳۹:۵

۴۵ ۳۰۵:۵

۵۰ ۴۹۷:۴

۵۳ ۴۹۴:۲

۵۴ ۳۴۵:۱ _ ۳۳۳:۲۹۳:۲

_ ۴۳۲:۳_۳۵۲:۴

۵۵ ۱۵۶:۱ ۹۱:۳

۵۶ ۲۵۵:۱۸:۳

۵۷ ۶۷۲:۴

۵۸ ۴۴۶:۳

۶۹ ۲۵۹:۵

۷۱ ۳۰۹:۵

۷۴ ۳۲۳:۵

۸۱ ۴۷۸:۲

۸۶ ۳۹:۲

۹۶ ۲۰۷:۲

۹۷ ۲۳۱:۴

۱۳۲ ۳۸۳:۵

۱۳۷ ۳۴۰:۲

۳۹۱ _ ۳:۳۲۰:۵ ۱۳۸

۲۹۴:۴ _ ۲۹۷:۳ ۱۴۱

۱:۲۵۵:۲۷۰:۲۷۳:۵۶۸ ۱۴۳

۲۵:۲ _ ۳۱:۱ ۱۴۴

۱۴۸:۵ _ ۲۰۴:۲ _ ۲۷۳:۱ ۱۵۵

۲:۲۴۷:۵۵۸۳:۱۴۰ ۱۵۶

۴:۱۸۴:۲۰۹:۲۳۶:۲۴۷ _

۱:۵۳۰ ۱۵۷

۳:۱۱۹:۱۲۱ _ ۳۱۵:۲ ۱۶۰

۱۶۶:۴ ۱۶۱

۴۵۵:۱ ۱۶۶

۱:۲۴۸:۳۹۸:۴۱۵ ۱۷۲

ص : ۱۳۸

۵:۱۴۰ _ ۴:۳۶ _

۱:۱۹۱ ۱۷۵

۳:۱۷۹ _ ۲:۸۳ _ ۱:۹۲ ۱۷۹

۵:۲۰۱_۴:۳۲۹ _

۱:۱۹۵:۲۱۳:۴۵۴ ۱۸۰

۵:۳۲۸ ۱۸۲

۵:۳۲۸ _ ۴:۳۷۲ ۱۸۳

۳:۳۴۳ _ ۱:۳۴۶ ۱۸۵

۲:۳۱۸ ۱۸۶

۳:۴۲۲ ۱۸۸

۳:۱۲۰ _ ۲:۳۱۵ _ ۱:۳۵۲ ۱۸۹

۱:۵۷۴ ۱۹۶

۳:۳۰۸ ۱۹۹

۲:۴۳۴ ۲۰۰

۵:۳۹ _ ۲:۵۶۶:۵۷۶ ۲۰۵

۲:۱۱۴ ۲:۶

۸ _ الأنفال

۳:۳۲۱ ۱

۴:۴۸۹:۵۲۳ _ ۲:۱۹۴ ۲

۲:۷۴ _ ۱:۲۶۲ ۴

۷ ۱۵۲:۴

۱۱ ۱۵۲:۴

۱۷ ۳۹۵:۲۸۸:۱۵۵:۱ _ ۹۹:۵

۲۴ ۳۰۵۸۱

۲۵ ۴۹۸:۳ _ ۳۵۰:۵

۲۶ ۳۶:۳

۲۸ ۲۴۵:۲

۲۹ ۴۵۵:۳۴۲:۳

۳۰ ۳۰۶:۳ _ ۲۳۴:۵

۳۱ ۵۵۴:۴

۳۲ ۴۶۴:۴

۳۶ ۱۶۰:۵

۳۷ ۵۱۰:۱۶۰:۵

۴۲ ۵۶۰:۱۵۲:۱ _ ۴۶۰:۲۲۹:۴

_ ۵۱۰:۵

۴۴ ۳۲۲:۳ _ ۴۶۰:۴

۵۱ ۱۵۰:۵

۵۳ ۱۵۰:۵

۵۴ ۴۹۸:۱

۵۷ ۳۴:۳

۶۵ ۱۲۱:۵

۶۸ ۵۸۱:۵

۷۳ ۵۷۰:۳

۷۴ ۲۶۲:۱

۹ ـ التوبه

۴ ۲۰۸:۲

۶ ۴۷۸:۴

۷ ۲۰۸:۲

۲۴ ۳۲۵:۱

۳۰ ۵۴۳:۱ ـ ۴۷:۴

ص : ۱۳۹

۳۱ ۴۴۱:۱ _ ۴۷:۴

۳۲ ۲۷۴:۲ _ ۴۴۳:۵

۳۴ ۱۸۴:۳

۳۵ ۳۶:۵

۳۶ ۳۵۶:۲

۳۸ ۳۵۴:۳۰۶:۲

۴۰ ۷۲:۲ _ ۴۲۳:۵

۴۸ ۷۱:۵۲:۲

۴۹ ۴۸۷:۱ _ ۲۳۰:۴

۵۱ ۲۳۳:۴

۵۴ ۳۹۱:۵

۵۵ ۲۷۷:۳

۵۹ ۵۳۶:۱ _ ۳۸۳:۴

۶۰ ۳۸۶:۵

۶۷ ۳۴۴:۵

۷۲ ۴۵۹:۱۵۵:۱ _ ۷۵:۲

_ ۶۵:۳ _ ۲۶۸:۴

۸۲ ۵۱:۱

۸۵ ۴۵۵:۲

۹۵ ۵۱:۱

۱۰۰ ۴۶۰:۱ _ ۵۷۱:۱۹۹:۲ _ ۴۵۰:۳

۱۰۲ ۸۴:۲

۱۰۳ ۳۵:۵

۱۰۴ ۱۷۰:۴ _ ۲۰۲:۵

۱۰۶ ۲۴۶:۱۸۴:۴

۱۱۱ ۵۸۲:۱ _ ۲۲۱:۲

۱۱۵ ۵۶۰:۱

۱۱۷ ۵۲۱:۳

۱۱۸ ۵۰۳:۲ _ ۴۰۵:۳

۱۱۹ ۳۷۱:۳ _ ۲۴۰:۵

۱۲۰ ۵۷۳:۲ _ ۱۳۹:۴

۱۲۳ ۵۸۱:۱

۱۲۵ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۸:۴

۱۲۸ ۴۳۵:۲ _ ۵۲۱:۳

۱۰ _ یونس

۲ ۳۷۱:۷۸:۲

۳ ۲۹۳:۲

۵ ۴۶۴:۱ _ ۳۲۵:۲ _ ۶۳۴:۴

۱۲ ۱۲۲:۳

۱۵ ۵۵۷:۴۸۹:۴

۱۶ ۱۲۰:۱

۱۸ ۲۰۵:۱ _ ۷۹:۲ _ ۶۶۹:۴

۲۰ ۳۰۹:۵

۲۸ ۳۱۶:۵

۳۷ ۵۱۸:۴

۵۹ ۳۵۶:۱

۶۱ ۲۱۱:۴ _ ۱۶۹:۵

۶۲ ۵۷۸:۸۸:۱ _ ۶۸۱:۴

۶۳ ۱۸۴:۳

۶۴ ۵۰۳:۱۸۴:۳

۶۷ ۳۳۳:۲

ص : ۱۴۰

۸۳ ۴۸۷:۲

۹۳ ۳۷۱:۲

۹۴ ۲۲۶:۲ _ ۴۳:۵

۱۰۳ ۳۰۹:۵

۱۱ _ هود

۱ ۵۳۶:۵۱۸:۱۶۰:۴

۳ ۵۵۴:۳

۶ ۳۵۹:۳۵۷:۱ _ ۵۸۲:۵

۷ ۱۵۲:۱ _ ۲۷۱:۳ _ ۱۴۲:۵

۱۷ ۴۸:۲

۱۸ ۴۸۹:۴

۱۹ ۳۰۵:۵

۲۴ ۵۵۱:۴

۲۷ ۴۰۷:۳

۴۱ ۴۸۱:۲

۴۳ ۵۵۵:۴

۴۶ ۱۹:۲

۴۸ ۲۳۹:۲ _ ۵۰:۴ _ ۱۵۴:۵

۵۲ ۲۴۱:۳

۵۳ ۳۴۹:۲ _ ۴۰۵:۴

۵۶ ۵۰۲:۳

۶۶ ۳۴۴:۱

۶۹ ۱۷۱:۱

۸۰ ۲۷۲:۲

۸۲ ۳۴۴:۱

۸۵ ۳۲۳:۵

۹۱ ۱۰۲:۴

۹۷ ۳۴۴:۱

۱۰۰ ۵۲:۴

۱۰۳ ۵۱۰:۵

۱۰۵ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۷:۴ _ ۱۱۷:۵

۱۰۶ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۸:۴

۱۱۲ ۳۸۵:۱ _ ۳۵۴:۳

۱۱۳ ۴۷۴:۴۷۲:۲

۱۱۴ ۴۹۲:۱ _ ۵۲۱۴:۲:

۳۷۳:۱۵۷ _ ۱۲۵:۵

۱۱۸ ۶۴:۵

۱۱۹ ۶۴:۵

۱۲۳ ۳۶۷:۴

۱۲ _ یوسف

۴ ۶۲۰:۴

۹ ۶۵۱:۴

۲۳ ۴۳۶:۱

۲۵ ۵۶۳:۱

۳: ۳۲۷:۱

۳۲ ۵۳:۲

۳۳ ۵۷۰:۱۷۱:۳

۳۷ ۱۶۲:۳

۴۱ ۳۶۰:۴

۴۲ ۷۷:۳

ص : ۱۴۱

۵۰ ۴۳۶:۱

۵۳ ۷۸:۳

۵۳ ۴۲۴:۴۲۳:۱۶۷:۴

۶۵ ۱۴:۱ _ ۴۶۳:۵

۷۶ ۳۰۷:۳ _ ۴۷۸:۱۳۹:۴

۷۹ ۱۵۹:۵

۸۱ ۳۰۵:۳

۸۲ ۳۷۶:۱ _ ۱۴۴:۵

۸۴ ۸۷:۱

۸۹ ۱۴۹:۳ _ ۱۷۲:۴

۹۴ ۱۴۶:۲

۱۰۰ ۱۹۲:۳

۱۰۲ ۸۵:۵

۱۰۵ ۳۳۸:۲ _ ۴۸۹:۵

۱۰۶ ۴۴:۵

۱۰۸ ۳۵۳:۳

۱۰۹ ۷۵:۲

۱۳ _ الرعد

۲ ۴۵۶:۳ _ ۶۷۹:۴

۶ ۴۱:۹:۳ _ ۴۲۰:۱۹۵:۴

۳۵۵:۴ _ ۱۵۴:۲ _ ۶۶:۱ ۱۱

_ ۳۵۱:۱۵۰:۵

۲۲۹:۲۲۸:۳ ۱۲

۳۷:۴ ۱۳

۶۳:۲ ۱۴

۴۵۹:۴ ۱۷

۲۷۶:۲ ۱۹

۲۵۶:۴ _ ۱۶۸:۲ ۲۳

۲۵۶:۴ _ ۱۶۸:۲ ۲۴

۳۰۴:۳ ۲۵

۵۶۶:۲۷۸:۲ _ ۱۸۶:۱ ۲۸

۳۶۲:۵ ۳۳

۵۱۰:۴ _ ۵۳۰:۲ _ ۲۶:۱ ۳۹

_ ۵۸۳:۵

۲۳۷:۲۱۱:۱۶۱:۵ _ ۳۰۷:۱ ۴۱

۱۴ _ ابراهیم

۱۸۳:۱۲:۱ ۱

۱۸۳:۱۲:۱ ۲

۲۹۴:۴ _ ۲۹۷:۳ ۶

۱۵۳:۱۳۶:۳ _ ۵۷۷:۲ ۷

:۲۲۰ _ ۳۵۵:۴

۹ ۱۶۴:۴

۱۱ ۳۷:۳

۱۲ ۱۵۳:۳ _ ۴۸۹:۴

۱۴ ۲۴۶:۴

۱۷ ۴۳۶:۴

۱۹ ۳۳۵:۳

۲۰ ۳۳۵:۳

۲۱ ۵۶۶:۲

۲۲ ۲۰۳:۳ _ ۲۳۴:۴

ص : ۱۴۲

۲۴ ۶۲۷:۶۲۰:۴ _ ۱۶۷:۵

۲۷ ۴۷۱:۱ _ ۱۶۱:۵

۲۸ ۱۲۴:۱

۳۲ ۲۳۲:۳

۳۳ ۶۰۹:۴

۳۴ ۳۷۳:۳ _ ۳۸۲:۳۵۷:۴

۳۵ ۴۸۳:۳

۴۵ ۵۶۴:۴

۴۸ ۱۱۹:۲

۱۵ _ الحجر

۲ ۴۸۳:۴

۳ ۴۸۳:۴

۵ ۳۷۲:۱

۹ ۳۷:۲ _ ۵۸۲:۵

۱۷ ۳۳۹:۲

۲۱ ۵۴۳:۱۵۱:۱_۳۵۲:۲_۱۰۵:۴

_ ۵۸۳:۵۸۲:۳۴۹:۶۳:۵

۲۹ ۴۴:۳۵۱۲:۳۴۸:۳۴۰:۱

_ ۵۱۵:۳۰۵:۳_۲۲۴:۴

۳۴ ۱۷۶:۴

۳۶ ۲۱۴:۴

۳۷ ۴۹۷:۳ _ ۲۱۴:۴

۳۸ ۴۹۷:۳ _ ۲۱۴:۴ _ ۳۲۹:۵

۳۹ ۴۴۲:۱

۴۰ ۴۴۲:۱ _ ۵۸۶:۵

۴۱ ۳۵۶:۳

۴۲ ۴۳۴:۳۱۳:۲ _ ۴۹۷:۳ _ ۲۳۱:۴

۴۷ ۳۳۹:۵

۸۵ ۹۴:۱

۹۴ ۵۶۲:۳ _ ۵۸۰:۴

۹۹ ۴۴۷:۷:۲

۱۶ _ النحل

۲ ۲۰۷:۲

۶ ۳۱۶:۲

۹ ۳۱۰:۱ _ ۳۲۴:۴

۱۲ ۳۳۳:۲

۱۶ ۲۲۶:۲ _ ۶۷۱:۴

۱۸ ۴۲۱:۱ _ ۴۶۸:۲_۳۴۷:۱۴۲:۳

_۴۹۴:۳۴۳:۱۷۲:۹۲:۵

۲۸ ۱۵۶:۲

۳۰ ۷۵:۲

۳۲ ۱۵۶:۲

۳۳ ۵۰۰:۱

۴۰ ۵۳:۲ _ ۵۱۰:۴_۲۵۲:۵

۴۳ ۵۳۸:۴

۴۵ ۳۰۷:۳

۵۰ ۱۴۴:۲ _ ۴۹:۳ _ ۵۳۷:۴

۵۲ ۲۰۷:۲ _ ۸۷:۴

۵۳ ۱۶۲:۳

۵۸ ۱۸۴:۳

ص : ۱۴۳

۶۰ ۱۸۸:۱۷۱:۵

۶۱ ۵۵۱:۳۶۷:۱

۶۶ ۴۴۰:۱

۶۸ ۴۱۸:۱

۶۹ ۴۳:۳

۷۱ ۴۷۸:۴

۷۵ ۶۷:۳

۸۰ ۶۲:۴

۸۸ ۴۹۴:۱

۸۹ ۲۶۳:۲

۹۰ ۳۸۳:۱ _ ۳۸۶:۲ _ ۹۲:۳

_ ۲۳۸:۱۲۸:۴

۹۳ ۲۷۴:۳

۹۶ ۳۳۰:۱۳۰:۴

۹۸ ۲۲۹:۲

۱۰۰ ۲۳۱:۳

۱۰۶ ۱۹۲:۲

۱۰۷ ۳۶:۵

۱۰۸ ۲۵۷:۳

۱۱۲ ۳۵۵:۴

۱۱۵ ۵۵۶:۲ _ ۴۳۲:۵

۱۱۸ ۵۶۵:۲

۱۲۰ ۳۳۲:۵

۱۲۵ ۱۹۸:۵

۱۲۷ ۴۴۸:۲

۱۲۸ ۲۰۸:۲

۱۷ _ الإسراء

۱ ۳۷۰:۲ _ ۲۴۰:۴

۲ ۶۴۸:۴

۹ ۲۰۴:۲

۱۱ ۱۶۵:۱۶۴:۱

۱۲ ۲۹۳:۴

۱۳ ۱۶۱:۲ _ ۱۴۴:۴

۱۴ ۱۴۴:۴

۱۵ ۴۶۲:۴

۱۸ ۴۵۷:۳

۱۹ ۴۵۷:۳

۲۰ ۴۱۴:۳

۲۳ ۵۳۳:۵۱۲:۳

۲۴ ۵۳۳:۵۱۲:۳

۲۶ ۴۸۶:۲ _ ۳۰۲:۵

۲۷ ۴۸۶:۲

۲۹ ۳۸۴:۱ _ ۴۸۶:۲

۳۳ ۱۹۴:۴

۳۵ ۵۲۳:۴

۳۶ ۴۷۶:۲

۳۷ ۱۲۲:۱

۴۴ ۳۶۶:۲۴۷:۴۴:۱_۳۵۷:۲

_ ۶۲۶:۶۱۸:۴

۴۵ ۵۸۳:۲

۴۶ ۴۸۷:۴

ص : ۱۴۴

۵۰ ۴۵۵:۱

۵۷ ۴۹:۳

۵۹ ۵۵۰:۴

۶۰ ۱۱۲:۱۰۹:۱

۶۱ ۲۳۵:۲

۶۴ ۵۷۰:۳

۶۵ ۴۳۴:۳۱۳:۲ _ ۴۹۷:۳

_ ۲۳۱:۴

۷۰ ۵۳۰:۱

۷۱ ۲۹۷:۵

۷۲ ۲۶۴:۱ _ ۲۶۳:۳

۷۴ ۷۸:۳

۷۵ ۵۳۹:۳

۷۹ ۱۷۴:۱۶۹:۱ _ ۱۸۸:۴

۸۲ ۴۸۷:۴

۸۳ ۳۰۶:۵

۸۴ ۲۴۷:۲ _ ۲۷۱:۲۶۹:۳

_ ۳۷۶:۴ _ ۵۲:۵

۸۵ ۳۴۶:۳۴۳:۱ _ ۵۱۶:۳۰۵:۳

:۵۶۴ _ ۲۲۰:۴ _ ۲۵۲:۵

۸۸ ۲۱۷:۲

۱۰۰ ۵۳۹:۳

۱۰۷ ۵۰۸:۴۳۵:۵

۱۰۹ ۴۹۰:۴ _ ۵۰۸:۴۳۵:۵

۱۱۰ ۳۸۴:۱ _ ۵۰۰:۴

۱۱۱ ۳۵:۳

۱۸ _ الکهف

۶ ۶۱:۲

۱۰ ۶۸۵:۴ _ ۴۳۸:۵

۱۱ ۶۸۵:۴

۱۲ ۶۸۵:۴

۱۶ ۲۴۸:۴

۱۸ ۴۳۴:۳

۱۹ ۳۲۱:۲

۲۲ ۴۹۴:۳ _ ۲۳۴:۵

۲۴ ۵۶۹:۵۶۶:۲

۲۸ ۲۵۷:۳ _ ۴۶۶:۳۲۸:۴

۲۹ ۳۵۵:۲_۱۰۶:۳

۳۱ ۳۰۷:۲ _ ۱۲۵:۵

۳۳ ۱۹:۳

۳۴ ۱۴۹:۴

۴۶ ۱۳۰:۴

۴۷ ۵۱۱:۵

۴۹ ۴۹۹:۲۹۰:۱ _ ۵۸:۳

۵۰ ۲۳۷:۲۳۶:۲۳۵:۲۳۴:۲

۵۱ ۲۳۱:۳

۵۷ ۴۸۷:۴

۶۴ ۹۴:۳

۶۵ ۳۹۰:۳ _ ۲۹۴:۵

۷۴ ۱۲۵:۳

۷۷ ۷۷:۳

ص : ۱۴۵

۹۵ ۳۰۵:۴

۱۰۴ ۵۹۲:۵

۱۰۸ ۳۲:۴

۱۰۹ ۵۴۳:۱ _ ۳۴۵:۳ _ ۴۵۸:۴

۱۱۰ ۴۵۵:۴۳۶:۲۸۷:۳ _ ۶۱:۴

_ ۲۵:۵

۱۹ _ مریم

۱ ۵۴۰:۴

۴ ۱۶:۵

۵ ۶۸۴:۴

۶ ۶۸۴:۴

۷ ۱۵:۲ _ ۶۸۵:۴

۹ ۳۴۶:۱

۱۲ ۱۹۸:۵

۱۷ ۴۷۷:۱ _ ۴۵۰:۵

۲۵ ۳۹:۴ _ ۴۲۹:۳۶۳:۵

۲۶ ۱۶:۵

۳۱ ۶۹:۳ _ ۴۸:۵

۴۱ ۴۲۸:۴

۴۶ ۴۶:۱ _ ۴۶۳:۴۷:۳

۴۸ ۴۸۸:۵

۵۰ ۳۷۱:۲

۵۱ ۵۲۳:۱ _ ۲۶:۲

۵۴ ۵۲۳:۱ _ ۲۶:۲

۵۷ ۲۵۸:۱

۶۴ ۱۶۵:۴

۶۵ ۱۹۵:۱۸۳:۱_۱۸۴:۵

۶۶ ۴۳۶:۴

۷۱ ۴۶۷:۴

۷۲ ۲۰۸:۲

۷۳ ۳۶۵:۵

۷۵ ۳۵۲:۵

۷۶ ۷۶:۴

۸۵ ۱۴۲:۳ _ ۵۱۱:۵

۸۶ ۵۱۱:۵

۹۰ ۵۷۷:۵

۹۴ ۲۵۶:۵

۹۵ ۱۶۵:۴

۲۰_ طه

۵ ۱۰۴:۱ _ ۱۰۸:۱۰۶:۲ _ ۳

:۴۱۲ _ ۶۲۰:۴

۷ ۵۷۵:۳

۱۴ ۲۶۵:۳

۲۲ ۵۶۳:۴

۵۰ ۶۷۸:۲۲۹:۴

۵۵ ۳۴۱:۲ _ ۴۳۵:۴

۶۳ ۳۵۲:۳

۶۸ ۱۳۸:۳

۸۱ ۵۵۰:۱ _ ۳۳۹:۱۱۹:۳

۸۸ ۱۶۲:۳

ص : ۱۴۶

۹۶ ۴۷۷:۱

۱۰۲ ۲۱۵:۴

۱۰۸ ۱۴۸:۴

۱۱۰ ۲۵۸:۲۵۶:۲۵۵:۱

:۴۱۰ _ ۶۴۳:۴

۱۱۱ ۴۱۰:۱ _ ۶۴۳:۴

۱۲۹ ۵۵۰:۴

۱۳۰ ۵۶۰:۴

۱۳۱ ۴۵۵:۲ _ ۲۷۷:۲۷۶:۳

۱۳۲ ۲۷۶:۳

۱۳۴ ۴۶۲:۲۱۸:۴

۲۱ _ الأنبياء

۱ ۱۱۳:۲ _ ۴۲۵:۳ _ ۴۸۹:۴

۳ ۴۲:۳

۷ ۵۳۸:۴

۱۰ ۴۸۷:۴

۱۹ ۱۱۴:۱۱۳:۲

۲۰ ۵۱۷:۱ _ ۱۱۰:۲

۲۲ ۵۱۸:۴

۲۲ ۵۲۹:۴

۲۳ ۳۹۱:۱۷۵:۱_۲۲۷:۴_۱۶۱:۵

:۴۴۲:۱۷۶

۲۶ ۴۴۲:۱۹:۳

۲۷ ۴۴۲:۳

۳۰ ۶۹:۳ _ ۲۲۳:۴

۳۲ ۳۳۹:۲

۳۳ ۶۲۰:۴

۳۴ ۲۴۶:۲ _ ۱۹۰:۴

۳۵ ۳۹۶:۱ _ ۴۹۸ _ ۱۰۴:۳

_ ۱۶۵:۴ _ ۵۹۱:۵

۴۷ ۳۸۶:۱ _ ۵۳۲:۴۵۷:۴_۴۵۷:۵

۴۹ ۱۸۰:۲

۵۱ ۵۸۰:۳

۶۳ ۵۱۸:۴

۶۹ ۴۵۵:۱

۷۳ ۳۷۰:۲

۷۷ ۳۴۹:۳

۸۳ ۶۸۵:۵۴۷:۴

۸۴ ۶۸۵:۴

۸۷ ۶۸۵:۴

۸۸ ۶۸۵:۴

۸۹ ۱۹۶:۵

۹۰ ۲۵۵:۳ _ ۴۹۱:۵

۹۱ ۵۲۹:۴

۹۳ ۴۹۳:۵

۹۹ ۵۲۹:۴

۱۰۱ ۴۸۴:۲

۱۰۴ ۳۳۴:۲ _ ۷۱:۴

۱۰۵ ۳۳۵:۳

۱۰۷ ۵۴۹:۱ _ ۴۵:۲

۱۱۲ ۱۵۸:۳

ص : ۱۴۷

۲۲ _ الحجّ

۱ ۲۰۶:۲

۲ ۳۶۷:۵

۱۰ ۱۵۰:۵

۱۸ ۲۱۸:۴ _ ۴۰۶:۵

۱۹ ۲۷۴:۴

۲۰ ۲۷۴:۴

۲۳ ۳۰۷:۲ _ ۱۲۵:۵

۲۵ ۳۶۳:۵

۳۰ ۲۸۵:۳

۳۱ ۴۱۵:۱

۳۲ ۲۰۷:۲ _ ۲۸۵:۳ _ ۱۷۰:۵

۴۶ ۱۴۲:۴

۴۷ ۳۹۶:۱ _ ۱۴۲:۱۴۰:۵

۵۲ ۴۷۶:۴

۶۲ ۴۵۵:۳

۶۳ ۶۵۲:۴

۷۳ ۶۷:۶۶:۱ _ ۴۱۰:۵

۷۴ ۴۶۸:۲ _ ۳۶۲:۴

۷۵ ۲۳۷:۱۵۶:۲ _ ۲۸۰:۵

۳۵۷:۵ _ ۳۶۲:۲ ۷۸

۲۳ _ المؤمنون

۵۱۵:۲ ۱

۳۰:۵ ۲

۶۵:۱ ۸

۲۸:۵ ۹

۵۳:۴۹:۵ ۱۱

۲۵۷:۴ ۱۳

۲۵۷:۴ ۱۳

۲۵۷:۴ _ ۳۴۸:۳۳۲:۱ ۱۴

۳۰۹:۵ ۲۹

۵۴۱:۳ ۳۵

۵۴۱:۳ ۳۶

۶۷:۵ ۴۰

۳۷۲:۱ ۴۳

۲۰۷:۲ ۵۲

۲۱۸:۱۹۰:۴ _ ۲۹۰:۳ _ ۲۳۲:۲ ۵۳

۵۶۰:۳ ۵۵

۵۶۰:۳ ۵۶

۵۴:۵ _ ۱۱۵:۲ ۵۷

۶۰ ۵۴:۵۳:۵

۶۸ ۵۵۴:۴

۷۰ ۱۹:۳

۷۴ ۳۵۴:۳

۸۳ ۵۵۴:۴

۸۸ ۴۰۸:۴۰۷:۳ _ ۱۵۲:۴

۹۹ ۱۷۳:۱۰۳:۳

۱۱ ۴۶۶:۱ _ ۱۷۴:۳

۱۰۲ ۵۳۲:۴

۱۰۸ ۱۹۶:۳

ص : ۱۴۸

۱۱۵ ۲۴۶:۴

۲۴ _ النور

۱۴ ۳۲:۱

۱۹ ۵۳۴:۲ _ ۳۹۶:۴

۲۰ ۵۲۱:۳

۲۱ ۱۲۵:۳

۲۵ ۹۴:۱ _ ۳۹۳:۳

۲۶ ۱۶۰:۵

۳۱ ۸۱:۱ _ ۵۰۶:۲

۳۵ ۴۶۳:۴۶۱:۴ _ ۲۷۸:۵

:۵۷۸:۲۸۲

۳۷ ۵۶۶:۳۱۵:۲ _ ۱۲۱:۳

۳۸ ۳۶۰:۱ _ ۲۹۲:۵

۳۹ ۳۸۳:۲۹۰:۳ _ ۲۹:۴

۴۰ ۴۲۷:۱ _ ۳۸۸:۳ _ ۵۰۰:۴۰:۴

۴۲ ۳۵۷:۳

۴۳ ۱۴۳:۲

۴۴ ۹۴:۱

۴۵ ۵۰۱:۳

۴۶ ۲۳۳:۴

۵۰ ۱۶۶:۵

۵۸ ۳۶۰:۱

۲۵ _ الفرقان

۱ ۵۷:۳

۵ ۴۸:۱

۱۲ ۱۳۴:۲

۱۵ ۲۵۱:۲

۲۳ ۳۵۸:۵

۲۷ ۲۶۷:۴

۳۲ ۲۱۷:۲

۳۳ ۳۶۰:۴

۳۹ ۳۳۴:۵

۴۱ ۱۲۹:۴

۴۱ ۳۶۴:۱

۴۳ ۴۴۱:۱ _ ۴۶۰:۲

۴۴ ۴۰۱:۹۲:۱_۲۵۷:۳ _ ۴۱۹:۴

۴۵ ۳۱۰:۳۰۲:۱ _ ۱۰۳:۹۰:۴

۴۶ ۱۰۳:۴

۵۹ ۲۹۳:۲

۶۱ ۳۳۹:۲

۶۳ ۳۶۹:۲

۶۷ ۳۸۴:۱

۷۰ ۴۹۲:۴۶۳:۱ _ ۸۶:۲

_۲۶۸:۴_۸۷:۱۶۱:۵

_ ۳۶۵:۳۴۸:۳

۱۲۵ ۷۰:۳

۱۸۵ ۵:۵

۲۶ _ الشعراء

۳ ۶۱:۲

ص : ۱۴۹

۱۱ ۲۰۶:۲

۲۳ ۵۷:۳

۲۴ ۵۷:۳

۳۹ ۱۴۹:۳

۴۲ ۵۳۹:۳

۵۷ ۶۹:۴

۵۸ ۶۹:۴

۷۷ ۶۸:۱ _ ۳۴۰:۵

۸۳ ۶۹:۳

۸۴ ۳۷۱:۲

۸۷ ۱۰۵:۳ _ ۳۴۴:۵

۸۹ ۴۸۴:۴ _ ۶۵۴

۱۱۹ ۴۷:۵

۱۳۲ ۵:۳

۱۳۳ ۵:۳

۱۳۴ ۵:۳

۱۶۱ ۲۰۷:۲

۱۶۵ ۵۷:۳

۱۸۳ ۳۲۳:۵

۱۹۳ ۱۱۹:۱

۱۹۴ ۱۱۹:۱

۲۱۵ ۳۲۲:۳

۲۲۷ ۵۰۷:۵

۲۷ _ النمل

۱۰ ۶۴:۴ _ ۱۳۵:۵

۱۲ ۵۶۳:۴

۱۴ ۱۹۳:۲

۱۷ ۳۰۱:۵

۱۹ ۳۰۱:۵

۲۰ ۵۰۸:۴

۳۳ ۳۲۱:۲ _ ۱۷۵:۳

۳۵ ۳۲:۱

۴۰ ۵۸۴:۱

۵۹ ۳۵:۳

۶۲ ۵۵۶:۲ _ ۱۰۷:۳ _ ۴۷۳:۵

۶۳ ۲۰۵:۴

۷۲ ۵۲۸:۱ _ ۳۲۰:۲ _ ۳۰۲:۵

۸۰ ۶۱:۲ _ ۴۳۶:۴

۸۳ ۳۰۱:۵

۸۷ ۲۱۵:۴

۸۹ ۸۳:۵

۹۱ ۱۸۵:۵

۲۸ _ القصص

۸ ۲۳۰:۱ _ ۴۲۵:۵

۱۵ ۱۶۴:۳

۲۳ ۵۱۳:۵

۲۴ ۷۷:۳

۲۵ ۹۳:۳

۳: ۳۴۰:۲ _ ۴۹۳:۴

۳۱ ۶۴:۴ _ ۱۳۵:۵

ص : ۱۵۰

۳۲ ۵۶۳:۴

۴۳ ۴۸۷:۴

۵۶ ۲۰۴:۶۰:۲

۵۸ ۷۸:۴

۶۸ ۲۸۰:۵

۷۰ ۱۹۷:۳

۷۲ ۳۳۳:۲

۸۱ ۵۳:۴

۸۸ ۵۳۴:۴۱۱:۲۸۶:۱_۵:۳

:۴۵۶ _ ۴۹۱:۴_۱۸۶:۵

۲۹ _ العنکبوت

۲ ۲۴۶:۴

۵ ۴۵۶:۳

۶ ۵۸۰:۱۷۵:۱

۸ ۵۲۴:۳

۱۴ ۱۱۰:۴

۱۶ ۲۰۷:۲

۴۰ ۴۹۸:۱

۴۱ ۴۵۲:۳

۴۳ ۳۴۷:۱ _ ۵۶۴:۴ _ ۱۶۷:۵

۴۵ ۵۷۶:۲۷۹:۲

۴۶ ۱۶۹:۲

۵۴ ۵۰۲:۴۸۷:۱ _ ۲۳۰:۴

۵۷ ۴۹۸:۱۶۵:۴_۴۹۳:۵

۶۰ ۳۶۰:۱

۶۴ ۱۴۳:۴

۳۰ _ الروم

۸ ۹۴:۱ _ ۳۴۳:۳

۱۴ ۵۱۰:۵

۱۹ ۲۳۴:۳

۲۴ ۳۴۰:۴

۲۶ ۳۳۲:۵

۲۷ ۱۷۱:۵

۲۹ ۵۵۵:۲

۳۰ ۴۵۴:۴۱۵:۲۴۷:۱ _ ۵۰۳:۳

_۴۶۲:۴

۳۲ ۴۷:۱ _ ۲۳۲:۲ _ ۲۹۰:۳

_۲۱۸:۴

۵۰ ۲۳۴:۳

۵۲ ۶۱:۲

۵۴ ۷۰:۲

۵۸ ۱۶۷:۵

۳۱ _ لقمان

۱۲ ۱۹۸:۵

۱۳ ۹۲:۳

۱۴ ۵۱۳:۳

۱۵ ۵۲۴:۳

۱۸ ۲۸۲:۳

۲۰ ۳۶۴:۵

ص : ۱۵۱

۲۴ ۵۵۶:۲

۲۵ ۲۴۷:۱ _ ۲۵۱:۵

۲۸ ۱۹۲:۴

۳۳ ۲۰۶:۳

۳۲ _ السجده

۴ ۲۹۳:۲

۵ ۵۵۵:۵۱۷:۱ _ ۲۲۸:۴

۷ ۵۳۷:۲ _ ۲۸۹:۳ _ ۲۲۵:۵

۸ ۵۳۷:۲ _ ۵۱۵:۲۸۹:۳

۱۱ ۱۵۸:۱۵۶:۲

۱۶ ۲۴۰:۲ _ ۴۵۸:۳ _ ۱۴۶:۴

۱۷ ۵۰۳:۱ _ ۴۴۲:۴

۳۳ _ الأحزاب

۴ ۴۶۳:۴

۶ ۴۴۰:۱ _ ۳۳۱:۲۹۶:۵

۱۳ ۶۷:۱

۱۶ ۵۵۵:۳

۱۹ ۴۳۷:۵

۲۱ ۲۴۶:۴

۲۳ ۳۷۱:۳

۲۵ ۲۶۶:۲

۲۸ ۳۳۱:۴

۳۲ ۳۳۲:۴

۳۳ ۲۱۵:۲۱۲:۳ _ ۳۱۲:۲۹۲:۴

:۵۶۱_۳۸۹:۵

۳۵ ۵۶۶:۷۵:۲

۳۷ ۱۵۲:۴

۳۹ ۴۵۸:۵

۴۰ ۵۲۰:۳

۴۱ ۵۶۸:۵۶۶:۲

۴۲ ۵۶۸:۲ _ ۱۹۳:۵

۵۶ ۷۶:۳:۲ _ ۲۳۱:۵

۵۷ ۱۵۸:۱

۷۰ ۲۰۸:۲

۷۱ ۲۰۸:۲

۷۲ ۷۶:۷۰:۶۸:۶۵:۱

۳۴ _ سبأ

۳ ۴۲۹:۱ _ ۱۹۲:۱۶۹:۶۴:۵

۱۰ ۳۰۶:۵

۱۳ ۱۷۸:۱

۲۴ ۲۰۵:۱ _ ۵۳۰:۴

۵۴ ۵۰۸:۲ _ ۵۸۰:۳

۳۵ _ فاطر

۱ ۲۳۷:۲۳۵:۲

۵ ۲۲:۴

۶ ۵۸۰:۱ _ ۲۲:۴

۸ ۶۱:۲ _ ۳۰۷:۳

۱۳ ۶۷۹:۴

ص : ۱۵۲

۱۵ ۷۳:۳

۱۵ ۱۴۶:۵

۱۸ ۱۸۰:۲ _ ۳۵۷:۳ _ ۳۵:۵

۲۲ ۱۷۹:۴

۲۴ ۵۸۱:۵

۲۸ ۴۹:۳۱:۳ _ ۲۴۶:۱۴۰:۴

_ ۵۸۵:۴۹۰:۵

۳۲ ۱۵۵:۱ _ ۹۳:۳ _ ۵۴۱:۴۶۶:۴

۳۳ ۳۰۷:۲ _ ۱۲۶:۵

۳۶ ۵۱۳:۱_۴۷۷:۵

۴۱ ۵۸۷:۳

۴۳ ۵۰۴:۳۰۷:۳

۳۶ _ ی___آ_س

۱ ۱۲:۲

۲ ۱۲:۲

۳ ۱۲:۲

۴ ۱۲:۲

۹ ۴۶۶:۱ _ ۵۰۵:۳

۱۲ ۵۲۸:۱ _ ۴۶۵:۲

۲۲ ۵۰۹:۵

۳۷ ۲۸۷:۲

۳۹ ۶۱۴:۴

۴۰ ۶۲۰:۴

۴۱ ۴۵۶:۴۷:۵

۵۱ ۲۸۵:۵

۵۲ ۱۲۲:۲

۵۹ ۴۸۶:۴

۶۰ ۴۴۱:۱

۶۶ ۴۳۹:۵

۶۹ ۲۴۱:۵

۷۶ ۱۵۳:۴

۸۲ ۲۳۷:۵

۸۲ ۳۰۲:۲۴۸:۱

۸۳ ۹۹:۲ _ ۱۵۲:۵

۳۷ _ الصافّات

۲ ۱۳۹:۲

۲۳ ۲۰۴:۲

۳۳ ۲۲۰:۲

۵۵ ۵۰:۵

۷۹ ۱۲:۲

۵۷۳:۲ _ ۴۸:۱ ۹۹

۵۰۸:۳۹۵:۵ _ ۳۰۴:۴ ۱۰۲

۳۹۵:۵ ۱۰۴

۳۹۵:۵ ۱۰۵

۱۲:۲ ۱۰۹

۱۲:۲ ۱۲۰

۱۲:۲ ۱۳۰

۲۳۶:۲ ۱۵۸

۴۷۸:۴ _ ۱۱۵:۲ _ ۵۱۶:۱ ۱۶۴

۴۸۱:۴ ۱۸۰

ص : ۱۵۳

۳۸ _ ص

۱۴ ۴۶۱:۳

۲۰ ۱۹۸:۵

۲۴ ۱۵۷:۳

۲۶ ۴۵۹:۲ _ ۳۳۳:۳

۲۷ ۶۷۸:۴

۳۲ ۴۶۱:۵

۴۰ ۱۵۷:۳

۵۵ ۴۹۵:۲

۵۶ ۴۹۵:۲

۷۱ ۲۲۴:۴

۷۲ ۳۵۱:۳۴۷:۳۴۰:۱ _ ۴۴:۲

_ ۵۱۵:۳۰۵:۳_۲۲۴:۴

۷۴ ۲۲۴:۴

۷۵ ۱۰۵:۳۲:۱_۲۹۵:۹۶:۲

_۲۲۳:۲۲۲:۴

۷۶ ۵۳۵:۱

۷۷ ۵۳۵:۱ _ ۱۷۶:۴

۸۱ ۳۲۹:۵

۸۲ ۴۹۷:۲۰۳:۳

۵:۵۸۶ _ ۳:۴۹۷ _ ۲:۴۶۳ ۸۳

الزمر _ ۳۹

۲:۷۹ _ ۱:۴۴۲ ۳

۴:۶۷۹ ۵

۳:۱۸۴ _ ۱:۱۶۰ ۷

۲:۲۷۶ ۹

۲:۴۵۱ ۱۰

۱:۶۹ ۱۵

۲:۷۴ ۲۰

۴:۶۷۲ ۲۱

۴:۴۷۸ _ ۲:۲۷۶ ۲۲

۴:۵۳۶ ۲۳

۵:۱۶۷ ۲۷

۴:۴۳۳ ۳۰

۱:۲۴۷ ۳۸

۴:۴۳۶ _ ۲:۱۵۶:۱۵۸ _ ۱:۴۷۲ ۴۲

۵:۳۶۸ ۴۷

۲:۸۴ ۵۱

۵:۴۵۱:۴۵۲ _ ۴:۲۴۷ ۵۳

۳:۳۰۵ ۵۴

۳۲۷ _ ۲۶۲:۵ _ ۴۹۴:۲ ۵۶

۵۴۶:۲ ۶۴

۴۱۲:۳:۴۱۵:۵۸۵ _ ۴۶۸:۲ ۶۷

_۳۶۲:۴

۱۲۲:۲:۱۲۳:۱۳۹ _ ۵۶۷:۱ ۶۸

_ ۳۰۵:۳

۱۲۳:۲ ۶۹

۴۶۷:۲ ۷۲

۴۰ _ غافر

ص : ۱۵۴

۳ ۵۲۲:۵۱۶:۲ _ ۲۴۷:۴

۷ ۲۰۹:۱۸۴:۱۵۱:۴

۱۱ ۱۶۲:۲

۱۳ ۴۸۶:۴

۱۵ ۵۷۴:۴

۱۶ ۵۶۷:۲۸۶:۱ _ ۵۷۲:۲

_ ۱۸۶:۵

۱۷ ۲۲۹:۲ _ ۱۶۰:۵

۱۸ ۸۱:۲

۲۰ ۴۶۴:۲

۳۹ ۵۲۷:۱

۴۶ ۱۶۲:۱۸:۱

۴۹ ۱۶۷:۱۲

۵۶ ۴۶۷:۲

۶۰ ۱۵۹:۱۵۶:۱۴۸:۱ _ ۶:۲

:۵۶۶ _ ۱۴۵:۴۶:۳۹:۳

:۵۷۴:۵۴۴:۱۵۳ _ ۱۵۲:۴

:۱۸۳:۱۵۳ _ ۸۶:۵

۶۱ ۳۰۶:۲

۶۴ ۵۲۹:۱

۶۷ ۱۲۵:۵

۷۲ ۳۵۴:۳

۷۶ ۴۶۷:۲

۴۱ _ فصّلت

۳ ۵۱۸:۴

۶ ۴۳۶:۳

۱۰ ۳۴۰:۲ _ ۴۶۹:۳

۱۱ ۴۵۵:۲۴۸:۱ _ ۲۳۱:۵

۱۲ ۴۱۶:۵

۱۴ ۴۶۶:۱

۱۷ ۲۰۴:۲

۱۹ ۵۱۱:۳۰۱:۵

۲۱ ۲۳۹:۵

۲۳ ۱۰۶:۴

۳: ۱۸۶:۳

۳۶ ۴۳۴:۲

۳۸ ۱۱۱:۲

۴۱ ۳۷:۲

۴۲ ۳۷:۲ _ ۵۴۱:۵۲۲:۴۹۶:۴

۵۵ ۲۳۶:۳ _ ۳۰۶:۵

۴۵۶:۳ _ ۴۰۴:۱:۴۱۱:۴۱۳ ۵۳

۱۰۲:۵ _

۲۱۵:۵ _ ۸۴:۳ ۱:۴۱۱:۴۱۳:۴۲۹ ۵۴

۵۸۸:۴۵۶:۳ _

۴۲ _ الشوری

۲۵۶:۴ ۳

۴۵۶:۳ ۷

۲۱۷:۴_۲۵۵:۱:۲۵۸:۵۵۶ ۱۱

:۵۳۷:۴۸۱_۱۸۷:۵

۱۷۰:۴ _ ۴۵۷:۳ _ ۳۶۱:۱ ۲۰

ص : ۱۵۵

۲۲ ۱۵۵:۱

۲۳ ۳:۲ _ ۵۲۹:۳_۱۶۱:۶:۴

۲۴ ۱۶۱:۴ _ ۵۱۰:۵

۲۵ ۵۲۲:۵۱۶:۲ _ ۱۶۰:۴

:۲۴۷:۱۶۱ _ ۲۰۲:۵

۲۶ ۱۶۱:۴

۴۰ ۳۸۳:۱ _ ۸۵:۲ _ ۹۲:۳

۴۲ ۹۲:۳

۵۱ ۱۹۲:۱

۵۲ ۵۲۲:۱ _ ۲۰۴:۲ _ ۳۹۱:۳

_ ۵۱۸:۵۱۲:۴

۵۳ ۵۵۴:۱۷۵:۷۱:۱

۴۳ _ الزخرف

۴ ۵۸۲:۵

۳۲ ۳۶۲:۱ _ ۳۲۰:۱۰۵:۴

۳۸ ۵۰۲:۱

۳۹ ۴۶۷:۴

۷۷ ۱۶۷:۱

۸۷ ۲۰۵:۱

۴۴ _ الدخان

۳ ۱۱۹:۱

۴ ۱۱۹:۱۱۶:۱ _ ۷۰:۳

۵ ۱۱۹:۱

۷ ۷۰:۳

۱۳ ۳۷۸:۴

۲۰ ۷۰:۳

۲۵ ۷۸:۴

۲۹ ۱۵۲:۳

۳۱ ۴۸۷:۲

۳۹ ۱۵۳:۱

۴۱ ۵۰۵:۱

۴۲ ۵۰۵:۱

۴۹ ۴۷۲:۱

۵۴ ۳۰:۴

۵۶ ۱۶۳:۲

۸۹ ۷۰:۳

۱۱۳ ۷۰:۳

۲۵۱ ۷۰:۳

۴۵ _ الجاثیه

۶ ۵۱۲:۴

۱۹ ۲۰۸:۲

۲۱ ۴۸۶:۴

۲۲ ۴۹۸:۱ _ ۵۴۳:۳

۲۶ ۴۴:۱

۲۸ ۷۷:۲

۴۶ _ الأحقاف

۳ ۹۴:۱

۱۱ ۴۸۳:۳ _ ۲۴۸:۴

ص : ۱۵۶

۱۵ ۵۵۴:۳ _ ۳۰۱:۵

۱۹ ۴۶۶:۴

۲۰ ۳۶۱:۱ _ ۳۶:۵

۲۴ ۱۴۷:۲

۳۱ ۳۶۴:۲ _ ۱۲۶:۵

۳۳ ۷۳:۳

۳۵ ۵۹:۱

۴۷ _ محمّد

۱۵ ۲۷۳:۳۱:۴

۱۹ ۶۹:۳

۲۲ ۵۷:۲

۲۴ ۵۴۷:۴

۳۱ ۵۴۵:۵۴۳:۵۴۲:۱

:۵۴۷ _ ۳۲۰:۲

۳۵ ۲۵۸:۲

۳۸ ۵۵۰:۲_۳۳۳:۴_۵۲۰:۳۵۶:۵

۴۸ _ الفتح

۱۰ ۲۷۸:۱

۲۵ ۵۷۲:۳

۲۶ ۲۰۶:۲

۲۹ ۲۸۱:۳ _ ۶۰:۴

۴۹ _ الحجرات

۲ ۵۳۲:۳

۳ ۲۰۶:۲

۹ ۱۹۲:۲

۱۰ ۸۱:۱

۱۱ ۵۰۷:۲

۱۲ ۵۳۴:۲ _ ۳۱۵:۳

۱۳ ۲۰۸:۲

۱۴ ۱۹۳:۲

۱۷ ۵۷۳:۱ _ ۳۷:۳ _ ۳۶۸:۴

۵۰ _ قآ

۵ ۴۹۲:۵

۱۱ ۴۳۶:۴

۱۴ ۴۶۱:۳ _ ۴۹۲:۵

۱۵ ۴۹۴:۱ _ ۱۳۰:۴

۱۶ ۴۱۱:۱ _ ۵۴۹:۲ _ ۸۴:۳

:۵۸۸:۵۰۳_۹۹:۵

۱۷ ۱۵۴:۲

۲۱ ۱۷۳:۲

۴:۱۴۴:۵۷۳ _ ۱:۴۹۴ ۲۲

۵:۱۵۱ _ ۳:۲۷۰ _ ۲:۵۶۵ ۲۹

:۲۵۲

۵:۶۰ _ ۳:۳۵۴ ۳۰

۱:۴۵۹:۵۶۳ ۳۵

۵:۵۷۶ _ ۴:۲۲۷:۴۷۸ ۳۷

۵۱ _ الذّاریات

ص : ۱۵۷

۱ ۱۱۸:۴

۱۹ ۳۴۸:۵

۲۰ ۳۴۰:۲

۲۱ ۳۵۸:۱ _ ۵۷:۳

۲۲ ۳۵۸:۱ _ ۶۲۷:۱۱۸:۱۱۵:۴

۲۳ ۱۱۶:۴

۲۵ ۱۷۱:۱

۴۱ ۱۴۷:۱۴۵:۲

۴۸ ۲۶۷:۴

۴۹ ۳۵۲:۱ _ ۲۳۱:۲ _ ۱۹۷:۵

۵۰ ۴۹۳:۲۱۷:۴

۵۱ ۴۹۳:۴

۵۶ ۴۰۰:۳۱۷:۱۷۹:۱

_۴۱۳:۲۷۵:۳

۵۲ _ الطّور

۹ ۱۱۹:۲

۱۰ ۱۱۹:۲

۲۰ ۳۰:۴

۲۱ ۵۰۵:۵

۴۹ ۴۱:۵

۵۳ _ النجم

۳ ۲۳۵:۵

۴ ۲۳۵:۵

۵ ۲۷۶:۵

۸ ۳۳۷:۳

۹ ۵۰۳:۳۴۰:۳۳۸:۳_۴۷۸:۴

۱۱ ۲۵۶:۱ _ ۲۷۶:۲

۱۳ ۲۸۰:۲۵۶:۱

۱۴ ۲۸۰:۱

۱۵ ۲۸۰:۱

۱۷ ۳۸۴:۱

۱۸ ۲۵۶:۱

۲۲ ۵۲۰:۳

۲۹ ۴۸۹:۴

۳۱ ۳۸۰:۱

۳۲ ۱۲۳:۵

۳۴ ۴۴۲:۵

۴۲ ۴۴:۵

۴۴ ۴۴:۵

۴۵ ۴۴:۵

۴۶ ۴۴:۵

۴۷ ۴۴:۵

۴۸ ۵۴۱:۱

۵۴ _ القمر

۷ ۱۴۷:۴

۱۰ ۶۸۵:۴

۱۱ ۶۸۵:۴

۱۷ ۳۹۵:۱

۱۸ ۱۴۷:۲

ص : ۱۵۸

۱۹ ۱۴۷:۲

۲۲ ۳۹۵:۱

۲۹ ۲۴:۵

۳۲ ۳۹۵:۱

۳۳ ۱۸:۲

۴۰ ۳۹۵:۱

۴۲ ۲۶۵:۴ _ ۳۳۰:۵

۵۰ ۵۴۶:۱ _ ۵۱۰:۴ _ ۱۴۲:۵

۵۵ ۳۷۱:۱۶۹:۲

۵۵ _ الرحمن

۱ ۵۶۲:۳ _ ۳۲۶:۵

۲ ۵۶۲:۳ _ ۳۲۶:۵

۳ ۵۶۲:۳ _ ۳۲۶:۵

۴ ۵۶۲:۳ _ ۳۲۶:۵

۵ ۶۷۹:۴

۷ ۵۲۴:۴

۸ ۵۲۴:۴

۹ ۵۲۴:۴

۱۵ ۲۳۷:۲

۱۷ ۵۱۲:۳

۱۹ ۴۶۶:۱

۲۰ ۴۶۶:۱

۲۹ ۱۹۹:۱ _ ۴۴۶:۴_۲۰۲:۵

۳۱ ۲۰۲:۵

۳۳ ۴۵۸:۵

۵۶ ۵۹۲:۵

۷۰ ۵۸۲:۴

۷۸ ۳۸۷:۲۱۴:۲۱۲:۱

۵۶ _ الواقعه

۷ ۸۳:۲

۱۰ ۱۹۹:۲

۱۱ ۱۹۹:۲ _ ۴۶۶:۴

۴۹ ۵۱۰:۵

۵۰ ۵۱۰:۵

۵۸ ۲۵۹:۴

۵۹ ۲۵۹:۴

۶۰ ۲۱۵:۳

۶۱ ۲۴۷:۱ _ ۲۱۵:۳

۶۲ ۲۱۵:۳

۷۷ ۴۷۷:۴

۷۸ ۴۷۷:۴۶۶:۴

۷۹ ۴۸۴:۴۷۷:۴

۸۰ ۴۷۷:۴

۸۲ ۳۵۴:۱

۸۴ ۵۵۵:۲

۸۶ ۵۷۲:۳

۸۷ ۵۷۲:۳

۵۷ _ الحدید

۱۸۵:۵ _ ۳۴:۲ _ ۵۵۶:۲۲۷:۱ ۳

ص : ۱۵۹

۴ ۴۲۹:۴۱۱:۱ _ ۵۰۲:۸۴:۳

:۵۸۸_۱۴۰:۵

۶ ۲۹۲:۲

۷ ۲۶۲:۱

۱۲ ۴۹۱:۱ _ ۱۹۵:۲ _ ۳۴۶:۷۶:۵

۱۳ ۴۹۲:۱

۱۶ ۳۷۵:۱۱۰:۵

۱۷ ۴۴:۱ _ ۲۳۴:۳

۲۱ ۶۷:۱ _ ۱۹۹:۲ _ ۳۰۵:۳

_ ۱۹۶:۱۱۵:۴ _ ۱۳:۵

۲۲ ۵۳۶:۳۲۰:۲_۴۲۸:۳

_ ۵۸۷:۵۸۲:۵

۲۳ ۴۵۸:۴۵۷:۱ _ ۴۲۸:۳۸۵:۳

:۵۸۱ _ ۶۸۱:۴_۵۸۷:۵

۲۵ ۵۲۴:۴

۲۷ ۵۲۱:۳

۵۸ _ المجادله

۷ ۴۱۹:۳ _ ۵۸۷:۹۹:۵

۱۱ ۱۵۸:۲

۱۳ ۲۴۸:۴

۲۲ ۴۶۰:۱ _ ۲۷۶:۱۹۲:۲

:۵۷۱_۴۵۰:۳_۳۰۹:۴

۵۹ _ الحشر

۲ ۹۴:۱

۹ ۳۹۲:۳۲۶:۴

۱۰ ۲۲۴:۲ _ ۵۲۱:۳

۱۶ ۲۳۴:۴

۱۹ ۶۸:۱

۲۱ ۵۶۴:۴

۲۴ ۸۷:۴

۶۰ _ الممتحنه

۴ ۴۸۹:۴

۶ ۲۴۶:۴

۸ ۷۳:۴

۱۱ ۴۵۵:۵

۶۱ _ الصف

۲ ۳۲:۱

۵ ۴۷:۵

۶۲ _ الجمعه

۴ ۱۹۶:۴ _ ۱۳:۵

۶ ۵۲۹:۴

۷ ۴۴۱:۴

۱۰ ۳۱۴:۲ _ ۱۱۹:۳

۱۱ ۱۸۱:۴

۶۳ _ المنافقون

۴ ۵۴۳:۱

ص : ۱۶۰

۷ ۲۶۷:۲

۱۰ ۵۰۸:۳۱۸:۲

۶۴ _ التغابن

۳ ۵۲۹:۱

۴ ۴۶۵:۳

۹ ۵۱۰:۵

۱۴ ۳۴۰:۵

۱۵ ۴۳۸:۴ _ ۳۴۰:۵

۶۵ _ الطلاق

۲ ۳۸۳:۱ _ ۴۹۹:۱۶۵:۵

۳ ۳۷۵:۱۵۹:۱۵۷:۱۵۳:۳

_ ۴۹۹:۴۸۲:۵

۷ ۵۶۰:۱۱۷:۱ _ ۲۲۲:۲

۱۲ ۵۷۵:۵۱۰:۲۱۱:۴

۶۶ _ التحریم

۵ ۷۳:۵

۶ ۵۱۷:۴۰:۱ _ ۲۳۴:۱۶۸:۱۱۴:۲

:۲۳۶ _ ۲۰۴:۳ _ ۵۸۴:۵

۸ ۵۵۳:۱ _ ۵۱۰:۵۰۷:۲ _ ۲۹:۳

_ ۷۴:۷۲:۷۰:۶۹:۵

۹ ۲۶۸:۴

۱۱ ۶۸۶:۴

۱۲ ۵۱۵:۳

۶۷ _ الملک

۲ ۱۵۲:۱ _ ۲۸۶:۲ _ ۲۷۱:۳

۳ ۱۳۸:۲

۴ ۱۴۶:۳

۵ ۴۹۳:۳

۱۰ ۴۷۸:۴

۱۲ ۱۸۰:۲

۱۵ ۱۲۲:۲

۲۲ ۳۰۷:۵

۶۸ _ القلم

۱ ۱۰۳:۳

۴ ۳۰۹:۳ _ ۴۵۶:۴

۵ ۴۵۶:۴

۱۶ ۳۷۰:۳

۱۹ ۲۳۱:۴

۴۵ ۹۶:۳

۶۹ _ الحاقّه

۶ ۱۴۶:۲

۱۲ ۸۶:۵

۱۳ ۱۷۸:۳ _ ۲۰۸:۴

۱۶ ۴۵۲:۳

۱۷ ۱۳۹:۱۰۱:۱۰۰:۲

۲۱ ۲۴۹:۵

ص : ۱۶۱

۴:۳۶۰ ۴۷

۷۰ _ المعارج

۴:۵۳۳ ۴

۵:۳۴ ۲۴

۵:۳۴ ۲۵

۵:۲۸ ۳۴

۳:۲۱۵ ۳۸

۳:۲۱۵ ۳۹

۱:۲۴۷ ۴۰

۵:۴۰۸ ۴۳

۷۱ _ نوح

۴:۵۱۵ ۱

۵:۱۲۶ _ ۲:۳۶۴ ۴

۵:۳۴۱ ۵

۴:۲۰۵ ۱۷

۴:۶۶۸ ۲۳

۳:۴۳۵ ۲۷

۷۲ _ الجن

۳:۴۱۱ ۱۲

۳:۲۲۸ ۱۶

۲۲ ۲۳۶:۴

۷۳ _ المزّمل

۴ ۵۰۰:۴۹۶:۴

۸ ۵۶۷:۲ _ ۴۸۱:۲۰۵:۴

۱۱ ۴۱۴:۳

۱۶ ۵۱۵:۴

۷۴ _ المدّثر

۵ ۲۴۸:۴

۶ ۵۶۹:۴۰۶:۱۴:۲

۳۰ ۴۲۲:۴

۳۱ ۹۷:۱ _ ۱۷۱:۲

۴۸ ۸۱:۲

۵۶ ۵۲:۳ _ ۳۴۶:۵

۷۵ _ القیامه

۱ ۳۷۹:۴

۲ ۴۲۴:۴

۶ ۵۱۱:۱

۷ ۵۱۱:۱

۸ ۵۱۱:۱

۹ ۵۱۱:۱

۴۷۸:۵ _ ۵۱۱:۱ ۱۰

۶۱:۵ _ ۴۸۳:۲ ۱۴

۵۰۹:۴ _ ۱۱۹:۱ ۱۷

۵۰۹:۴ _ ۱۱۹:۱ ۱۸

۵۰۹:۴ _ ۱۱۹:۱ ۱۹

۵۳۶:۴ _ ۲۵۳:۱:۲۷۰:۲۷۵ ۲۲

ص : ۱۶۲

۵۳۶:۴ _ ۲۵۳:۱:۲۷۰:۲۷۵ ۲۳

۲۴۶:۴ ۳۶

۷۶ _ الإنسان

۳۱:۴ _ ۵۷۷:۳ _ ۳۵۶:۱ ۶

۵۱۳:۳ ۹

۲۲۸:۳ ۲۱

۴۷۲:۲ ۲۴

۵۶۷:۲ ۲۵

۴۴۲:۳ _ ۱۵۶:۲ ۳۰

۷۷ _ المرسلات

۵۱۰:۵ ۳۸

۷۸ _ النبأ

۳۲:۱ ۱

۵۲۸:۱ ۲

۵۲۸:۱ ۳

۵۹۳:۴ _ ۳۰۷:۲ ۶

۳۰۷:۲ ۱۰

۲۲۲:۲ ۱۱

۲۱۵:۴ ۱۸

۹۶:۷۹:۲ ۳۸

۳۹ ۵۱۰:۵

۷۹ _ النازعات

۵ ۶۱۶:۴

۱۲ ۳۶۱:۵

۲۶ ۹۴:۱

۲۷ ۶۲۸:۴

۶ ۶۲۸:۴

۳۳ ۴۷۴:۴

۳۴ ۵۷۹:۴

۳۶ ۲۳۰:۴

۴۰ ۴۵۹:۲

۴۱ ۴۵۹:۲

۴۳ ۳۲:۱

۴۵ ۲۳۲:۲ _ ۲۱۸:۴

۸۰ _ عبس

۱۳ ۱۵۴:۲

۱۴ ۱۵۴:۲

۱۵ ۵۰۹:۱ _ ۱۵۴:۱۵۳:۲ _ ۲۳۱:۳

۱۶ ۵۱۰:۱ _ ۱۵۴:۲ _ ۲۳۱:۳

۱۷ ۵۴۳:۱ _ ۹۹:۳

۲۲ ۴۰۴:۵

۳۲ ۴۷۴:۴

۸۱ _ التکویر

۵ ۱۱۶:۵

۱۴ ۲۳۸:۲

۱۵ ۶۲۷:۴

ص : ۱۶۳

۱۶ ۶۲۷:۴

۱۷ ۶۲۷:۴

۲۰ ۴۷:۲

۲۱ ۴۷:۲

۲۹ ۱۵۶:۲ _ ۴۴۲:۳

۸۲ _ الإنفطار

۶ ۹۶:۳

۷ ۲۵۷:۴

۸ ۲۵۸:۴

۱۰ ۵۸۰:۱۵۴:۲

۱۱ ۵۸۰:۱۵۴:۲

۱۲ ۵۸۰:۲

۸۳ _ المطفّفين

۲ ۴۰۵:۴ _ ۳۲۳:۵

۷ ۵۰۸:۱

۸ ۵۰۸:۱

۹ ۵۰۸:۱

۱۰ ۵۰۸:۱

۱۲ ۵۰۸:۱

۱۵ ۵۰۸:۱ _ ۴۸۱:۴

۱۶ ۴۸۱:۴

۱۸ ۴۶۷:۴

۲۱ ۵۱۰:۱

۲۶ ۵۸۱:۴۴۲:۲

۸۴ _ الإنشقاق

۶ ۴۹۴:۱ _ ۲۶۱:۴

۷ ۴۹۴:۱

۲۴ ۱۸۴:۳

۸۵ _ البروج

۱ ۶۲۷:۴

۳ ۷۱:۴

۸ ۴۴۳:۴

۲۱ ۴۷۲:۳

۲۲ ۵۸۳:۵

۸۶ _ الطارق

۱ ۶۲۷:۴

۲ ۶۲۷:۴

۳ ۶۲۷:۴

۵ ۳۶:۴

۶ ۳۶:۴

۷ ۳۶:۴

۹ ۳۱۸:۲ _ ۳۶۷:۵

۱۷ ۴۰۸:۵

۸۷ _ الأعلى

۱ ۲۱۴:۱

۹ ۶۱:۶۰:۲

ص : ۱۶۴

۱۴ ۱۹:۳

۱۵ ۱۹:۳

۱۶ ۱۹:۳

۱۷ ۳۲۵:۴

۸۸ _ الغاشیه

۲۰ ۵۹۳:۴

۲۱ ۶۰:۲

۸۹ _ الفجر

۵ ۱۵۰:۳

۱۴ ۳۵۸:۳

۲۴ ۴۹۴:۲

۲۷ ۴۷۱:۳۵۱:۳۴۸:۱ _ ۵۳۷:۲

_ ۴۲۳:۴

۲۸ ۵۰۹:۴۷۱:۳۵۱:۳۴۸:۱

_ ۵۳۷:۲ _ ۴۲۳:۴

۲۹ ۵۴۳:۳

۹۱ _ الشمس

۱ ۶۲۷:۴

۲ ۶۲۷:۴

۷ ۵۶۴:۳

۸ ۵۳۶:۲

۹ ۵۰۸:۱ _ ۵۲۲:۵۱۵:۲ _ ۱۷۳:۳

:۲۴۹ _ ۴۱۹:۴ _ ۳۵:۵

۱۰ ۴۸:۱ _ ۲۵۰:۳ _ ۴۱۹:۴

۹۲ _ اللیل

۱۱ ۳۳۶:۵

۱۴ ۲۰:۵

۹۳ _ و الضحی

۳ ۲۹۴:۳

۵ ۳۹۲:۲

۱۱ ۴۱۴:۳۲۱:۱۳۶:۳

۹۴ _ الشرح

۲ ۱۶۶:۴

۴ ۴۰۵:۵

۵ ۱۴۰:۳

۶ ۱۴۰:۳

۹۵ _ التین

۴ ۵۲۹:۳۳۲:۱

۹۶ _ العلق

۶ ۳۷۳:۳۵۰:۳ _ ۱۲۸:۴

۴۹۶:۶۷:۵ _

۱۲۸:۴ _ ۳: ۳۷۳:۳۵۰ ۷

۴۹۶:۶۷:۵ _

۱۵ ۲۳۴:۳

ص : ۱۶۵

۱۶ ۲۳۴:۳

۱۹ ۴۰۶:۳

۹۷ _ القدر

۲ ۱۱۹:۱

۳ ۱۲:۵

۴ ۲۱:۵

۵ ۲۱:۵

۹۸ _ البیّنه

۱ ۴۸:۴

۸ ۴۶۰:۱ _ ۵۷۱:۲ _ ۴۵۰:۳

_ ۲۴۶:۴

۹۹ _ الزلزله

۷ ۲۶۴:۳

۸ ۲۶۴:۳

۱۰۰ _ العادیات

۹ ۲۳۰:۴

۱۰ ۲۳۰:۴

۱۰۱ _ القارعه

۱ ۳۵۲:۵

۶ ۵۳۲:۴

۷ ۲۴۹:۵

۸ ۵۳۲:۴

۱۰۲ _ التکاثر

۵ ۲۴:۳ _ ۳۸۳:۲۳۰:۴

۶ ۲۵:۳ _ ۲۳۰:۴

۷ ۲۵:۲۲:۳ _ ۲۳۰:۴ _ ۵۸۰:۵

۸ ۱۲۶:۱

۱۰۴ _ الهُمَزه

۱ ۵۰۷:۳

۶ ۵۱۳:۱ _ ۲۳۰:۴

۷ ۵۱۳:۱ _ ۲۳۰:۴

۱۰۷ _ الماعون

۶ ۱۰:۴

۷ ۱۰:۴

۱۰۸ _ الکوثر

۱ ۵۸۱:۴

۱۰۹ _ الکافرون

۱ ۱۶۷:۱

۱۱۲ _ الإخلاص

۱ ۳۶۰:۳۳۳:۲۰۸:۴

۲ ۳۳۴:۴

ص : ۱۶۶

۴ ۳۳۴:۴

۱۱۳ _ الفلق

۱ ۱۶۲:۱

۲ ۱۶۲:۱

۱۱۴ _ الناس

۴ ۵۸۰:۱ _ ۵۶۲:۴

۵ ۵۸۰:۱ _ ۵۶۶:۵۶۳:۳

۶ ۵۸۰:۱

فهرس الأحاديث القدسيّه

المرتّب حسب حروف الأوّل فالثانی فالثالث ترتیب الأبتث

أ فرارٌ منّا؟... ۱۱:۳

إذا علمت انّ الغالب علی عبدی... ۵۶۸:۲

أنا أجزی به... ۱۶:۵

أنا الرحمن و أنت الرحم... ۵۴۹:۱

انّ رضائی فی رضاک بقضائی... ۴۵۹:۱

انّ العبد من عبیدی المؤمنین لیذنب... ۵۱۹:۲

انّ الصوم لی و أنا أجزی به... ۱۵:۵

انّ من عبادی المؤمنین من سألنی الباب... ۱۶۴:۱

انّ من عبادی من لایصلحه إلّا الفقر... ۱۴۳:۳

انّی أنا اللّه لا إله إلّا أنا... ۵۲۸:۳

انّی جعلت معصیه آدم سبباً... ۲۳۲:۴

انّی عنکم راضٍ... ۴۵۹:۱

ص : ۱۶۷

انّی وضعت العزّه بخدمتی و الناس··· ۴:۸۰

أوصیک بأمّتک··· ۳:۵۲۴

خلقت هؤلاء للنار و لاأبالی··· ۲:۸۳

سبقت رحمتی غضبی··· ۲:۵۵۸

فأحببت أن أعرف··· ۱:۳۸۸

فإذا أحببته کنت سمعه الّذی··· ۱:۳۱۳

الکبریاء ردائی و العظمه إزاری··· ۵:۲۰۷ _ ۲:۴۶۷

کنت کنزاً مخفیّاً··· ۵:۳۴۰ _ ۲:۲۷۹ _ ۱:۱۷۲:۲۰۱:۳۲۹

لایتّکلنّ العاملون علی أعمالهم و··· ۳:۳۵۲

لایزال العبد یتقرّب إلیَّ بالنوافل··· ۵:۸۸ _ ۱:۲۸۸:۳۲۵

لایسعنی أرضی و لاسمائی و إنّما یسعنی··· ۲:۱۰۵

لایسکن فی جواری من عصانی··· ۲:۳۳۹

لولاک لما خلقت الأفلاک··· ۲:۲۳:۵۴۵ _ ۱:۵۱۸

ما من مخلوقٍ یعتصم بمخلوقٍ دونی··· ۴:۸۰

المال مالی و الفقراء عیالی و الأغنیاء خزّانی··· ۵:۳۴۸

من قتلته فأنا دیته··· ۱:۲۰۱

من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی··· ۴:۳۱۸:۴۹۲ _ ۱:۱۶۰

و انّ من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی··· ۲:۵۷۲

و انّ من عبادی من لایصلحه إلاّ الفقر··· ۴:۳۲۰ _ ۲:۲۴۱

و خلقت الأشیاء لأجلک··· ۱:۵۳۱

و عزّتی و جلالی لاأجمع علی عبدی خوفین··· ۵۳:۳

و عزّتی و جلالی لاأخرج عبداً من الدنیا··· ۱۴۴:۳

و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی لو انّ··· ۵۲۸:۳

و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی··· ۸۰:۴

هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالی··· ۶۴:۵

یابن آدم المال مالی و أنت عبدی··· ۳۴۸:۵

ص : ۱۶۸

یابن آدم خلقتک للبقاء و أنا حیٌّ لاأموت··· ۶۲۴:۴

یا داود ما لأولیائی أن یکونوا··· ۸۸:۱

یا عبادی انّی حرّمت علی نفسی··· ۵۱۸:۲

یا عبادی لو انّ أوّلکم و آخرکم و إنسکم و··· ۶۸:۳

یا عبادی من عشقنی عشقته و من عشقته··· ۳۲۸:۱

یا محمّد انّ من عبادی من لایصلحه إلاّ··· ۵۵۱:۲

یا موسی لاتطوّل فی الدنیا··· ۴۸۲:۲

یاموسی من زعم انّه یحبّنی و هو··· ۳۲۴:۱

فهرس الأحادیث

المرتّب حسب حروف الأوّل فالثانی فالثالث ترتیب الأبتث

حرف الألف

آدم و من دونه تحت لوائی··· ۲۱:۲

آل محمّد أبواب اللّه و سبیله··· ۳۱۹:۵

آل محمّد کلّ تقیٍّ··· ۱۹:۲

أ بنیّ إنّی أخاف علیک الفقر··· ۴۸۹:۲

أ تؤذیک هوامّ رأسک؟··· ۴۹۸:۳

أ تزعم انّک تهدی الساعه الّتی··· ۶۶۱:۴

أ تفرّ من قضاء اللّه··· ۱۵۶:۱

أ لک حاجةٌ ··· ۱۵۹:۱

أ معکم من أزدوتکم شیءٌ··· ۳۲:۴

أ نحن فی أمرٍ فرغ منه أو··· ۱۵۷:۱

أ و لست أولی بکم من أنفسکم··· ۵۸۳:۱

ابدء بنفسک ثمّ تقول··· ۴۱۴:۴

ابدؤوا بمکّه و اختموا بنا··· ۴۹۰:۳

أبی اللّه أن یجری الأشیاء··· ۷۶:۳ _ ۳۵۹:۱

أبی اللّه أن یجعل أرزاق المؤمنین··· ۱۵۸:۳

أبی اللّه أن یجعل رزق المؤمن··· ۱۱۸: ۴

أبی اللّه إلاّ أن یجعل رزق المؤمن··· ۳۷۵:۳

أبی اللّه عزّ و جلّ لصاحب الخلق السیّء··· ۴۵۶:۲

أبیت عند ربی یطعمنی و یسقینی··· ۱۰۸:۴ _ ۳۶۳:۱

أبی یرید أن یجتاح مالی··· ۶۳:۴

أتانی جبرئیل و فی کفّه مرآه··· ۱۳۸:۵

اتّفق الجمیع لاتمانع بینهم انّ··· ۲۶۰:۱

اتّقوا المحقّرات من الذنوب فانّها··· ۴۶۴:۲

أتیتک یا محمّد بمکارم الأخلاق··· ۳۰۸:۳

أتی رجلٌ رسول اللّه فقال یا··· ۵۲۴:۳

اثنی عشر من أهل بیتی أعطاهم اللّه··· ۲۶۴:۵

اجتنبوا السبع الموبقات··· ۳۶۳:۲

اجتهدت فیالعباده و أنا شابٌّ فقال··· ۲:۴۳۵

أجر المغنیه الّتی تزفّ العرائس··· ۴:۵۰۳:۵۰۶

اجعل سریرتی خیراً من علانیتی··· ۵:۴۳۵

اجعلوا لنا ربّاً نؤب إلیه ثمّ··· ۱:۷۵

الأجل المقضیّ هو المحتوم الّذی··· ۱:۳۷۰

أحببت أن أعرف··· ۱:۳۳۹

احبّوا اللّه لما يغذوكم به من نعمهٍ··· ۱۴۶:۵

احتج إلى من شئت تكن أسيره··· ۴۹۰:۲

احثّوا التراب فى وجوه المدّاحين··· ۱۷۰:۱

الحمد رأس الشكر··· ۱۷۰:۱

احذروا أهواءكم كما تحذرون أعداءكم··· ۴۵۹:۲

احذروا عباد اللّه الموت و قربه و ··· ۴۹۳:۲

الإحسان أن تعبد اللّه ··· ۶۵۴:۴

احسن إلى من أساء إليك··· ۹۳:۳

احفظوا شرائع التوراه الّتى أنزل اللّه··· ۶۸۰:۴

أخبرنى عن حقّ المؤمن على المؤمن··· ۳۹۳:۴

الإختنان سنّةٌ و غسل الجنابه ··· ۳۷۹:۲

أدّبنى ربّى فأحسن تأديبى ··· ۳۹۱:۳

أدخلنى فيها على حدّ الرضا و اخرجنى··· ۳۷۲:۲

ادع و لاتقل قد فرغ ··· ۱۴۹:۱

أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن··· ۳۹۵:۴

إذا أحبّ اللّه عبداً أدخله··· ۴۷۱:۲

إذا أحبّ اللّه عبداً ابتلاه··· ۴۵۹:۲

إذا أراد أحدكم أن لايسأل ربّه··· ۷۶:۳

إذا أردت الإستخاره من··· ۲۸۸:۴

إذا أردت أمرا فخذ ستّ رقاع··· ۲۸۴:۴

إذا أردت أن تعلم أ شقيٌّ الرجل··· ۳:۳۲۶

إذا أردت أن تعلم أنّ فيک··· ۳:۳۰۹ _ ۲:۱۲۹

إذا أردت الحجّ فجرّد قلبک للّه··· ۳:۴۸۷

إذا أقمت الصلاه فقد حرم الكلام··· ۳:۲۵۹

إذا بلغت النفس هيهنا··· ۲:۵۲۰

إذا تاب الرجل توبهً نصوحاً··· ۵:۷۰ _ ۲:۵۸۴

إذا جاءكم عنّی حديثٌ فاعرضوه··· ۴:۵۴۷

إذا خفت أمراً فقع فيه··· ۲:۵۸۰

إذا دعا الرجل فقال بعد ما··· ۵:۱۷۶

إذا ذكر القدر فامسكوا··· ۴:۶۶۳

إذا ذكر النبیّ فاكثروا الصلاه··· ۲:۱۳

إذا رأيت الهلال فلاتبرح··· ۴:۵۹۰

إذا رأيت هلال شهر رمضان··· ۴:۵۹۱

إذا رأيتمونی فلاتقوموا كما··· ۳:۲۸۷

إذا سمعتم أن جبلاً زال عن مكانه··· ۳:۲۴۸

إذا اشتدّ الفزع فإلی اللّه المفزع··· ۳:۴۴۰

إذا صمت فليصم سمعك··· ۵:۱۶

إذا فشا الزنا ظهرت الزلازل و إذا··· ۳:۲۲۵

إذا قام أحدكم إلی الصلاه فليسكن··· ۵:۳۰

إذا قال العبد لا إله إلاّ اللّه يقول··· ۵:۵۷۸

إذا قبلت قبل ماسواها و إذا··· ۵:۲۸

إذا قيل خذوه ابتدر إليه ··· ۲:۱۷۱

إذا كان أوّل ليلهٍ من شهر رمضان··· ۵:۱۱۰

إذا كان يوم القيامه أوقف اللّه··· ۲:۸۸

إذا كان يوم القيامه تجلّی اللّه··· ۴:۴۵۴

إذا كان يوم القيامه نادی ··· ۲:۴۷۳

إذا مات ابن آدم انقطع عمله··· ۳:۳۰۱

إذا نزلت بكم شدّةٌ فاستعينوا بنا··· ۱:۲۱۴

إذ كان جزائی فی أوّل ما ··· ۲:۵۰۸

الإراده من المخلوق الضمير و··· ۱:۳۰۱

أربعين سنه ··· ۲:۱۱۸

ارتدّ الناس كلّهم بعد النبیّ··· ۱:۸۶

أرزاق الخلائق فی السماء الأربعه تنزل ··· ۱۱۵:۴

أسالک العفو و العافیه··· ۱۸۳:۳

استبرؤا من البول فانّ عامّه··· ۱۶۳:۲

استخر اللّه فی آخر رکعهٍ من صلاه··· ۲۸۶:۴

استخیر اللّه ··· ۲۸۶:۴

استعبدهم اللّه بذلک و جعلهم شهوداً··· ۳۶۷:۲

استعینوا علی انجاح الحوائج··· ۶۴:۳

استعینوا علی قضاء الحوائج بالکتمان··· ۴۱۵:۴

استولی علی ما دقّ و جلّ··· ۲۰۴:۱

اسرعکنّ لحوقاً بی أطولکنّ یداً··· ۸۲:۳

اسّست السماوات السبع و الأرضون ··· ۵۷۷:۵

اسم اللّه الأعظم فی هاتین الآیتین··· ۲۰۶:۱

اشتکت النار إلی ربّها فقالت ··· ۲۶۹:۴

اشدّ الناس بلاءً الأنبیاء ثمّ الأمثل··· ۳۵۲:۳

الشرّ جامع مساوی ء العیوب ··· ۳۷۸:۲

أصبح رسول اللّه یوماً کئیباً حزیناً ··· ۹۵:۱

أصدق الناس لهجهً و ألینهم عریکهً ··· ۳۲۲:۳

إصنع المعروف إلی أهله فإن لم تصب··· ۲۸۲:۳

أطت السماء و حقٌّ لها أن تئط ··· ۹۹:۲

أطلبوا الحوائج إلی حسان ··· ۶۴:۳

أعدى عدوّك نفسك الّتى بين··· ۴:۲۱:۴۲۰:۴۲۱ _ ۱:۵۸۰

اعربوا أحاديثنا فانّا قومٌ فصحاء··· ۱:۲۱۹

اعرفوا اللّه باللّه و الرسول ··· ۵:۱۰۲ _ ۴:۳۱۴ _ ۱:۴۱۲

اعطيت جوامع الكلم و أعطى علىٌّ··· ۱:۵۴

إعلم أنّ الإبداع و المشيّه و الإراده··· ۱:۳۰۱

إعلم أنّ اللّه اختار لنبيّه ··· ۲:۲۱۲

إعلم أنّ اللّه خلق أرضاً ··· ۱۵۸:۵

أعلم الناس باللّه أرضاهم بقضائه··· ۴۵۹:۱

أعلمكم باللّه أخوفكم للّه··· ۴۹۰:۵

أعلمكم باللّه أشدّكم خشيّةً له ··· ۴۹۰:۵

إعلموا علماً نفسيّاً أنّ اللّه··· ۳۶۲:۱

إعلموا علماً يقيناً انّ اللّه ··· ۵۶۵:۲

الأعمال بالنيّات و إنّما لكلّ امرى ءٍ··· ۲۷۱:۲

أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك··· ۴۰۶:۳ _ ۴۴۸:۱

أعوذ بكلمات اللّه التامّه من شرّ كلّ ··· ۴۹۹:۳

أعوذ بك من شرّ السامّه و الهامّه ··· ۴۹۹:۳

أعوذ بك منك··· ۴۰۵:۳ _ ۴۳۱:۲۶۹:۲

أعوذ بك من عقابك··· ۲۶۹:۲

أعوذ بوجه اللّه العظيم و بكلماته··· ۴۳۲:۲

أعوذ بوجه اللّه الكريم و بكلمات ··· ۴۳۲:۲

اغتبتها··· ۳۱۳:۳

اغتمنموا برد الربيع··· ۶۷۹:۴

اغفر لى خطيئتى··· ۳۶۳:۴

اغنى الغنىّ من لم يكن··· ۴۳۶:۲

اغنى كلّ انسانٍ بمعيشته و أرضاه··· ۵۴۱:۱

أفرّ من قضائه إلى قدره ··· ۵۴۵:۱

أفضل الأعمال أحمزها··· ۳:۲۶۰:۲۶۶ _ ۲:۴۵۴

أفضل أعمال أمّتی انتظار الفرج··· ۵:۳۰۹

أفضل الجهاد من جاهد نفسه ··· ۱:۵۸۱

أفضل الذکر لا إله إلاّ اللّه و أفضل··· ۴:۳۵۱

أفضل العباده إدمان التفکّر فی ··· ۲:۱۹۰

إفعل ··· ۳:۵۵

إفعلوا الخير و لاتحقروا منه ··· ۳۷۸:۲

إقبل من متنصّلٍ عذره فتنالک··· ۳۹۱:۴

إقرأ عليَّ ··· ۴۸۸:۴

إقرؤوا القرآن و التمسوا غرائبه··· ۴۷۳:۴

إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها··· ۵۰۳:۴

الاکبر أن تعبده لاتشرک به شيئاً ··· ۴۹۸:۵

أکثر ما تلج به أمّتی الجنّه التقوی و··· ۲۷۹:۳

أکثر ما تلج به أمّتی النار··· ۴۵۶:۲

أکثر من أن تقول ألّلهمّ لاتخرجنی··· ۴۵۸:۵

أکثروا من ذکر هادم اللذات ··· ۴۴۸:۴

ألاَ أخبرکم بخير أعمالکم و أرفعها··· ۵۶۸:۲

ألاَ أخبرکم بشیءٍ إن ··· ۱۹۶:۳

ألاَ أعطيتک جملهً فی العدل و التوحيد··· ۳۸۴:۱

ألاَ أنبّئکم بخير أعمالکم و أزکاها··· ۵۶۷:۲

ألاَ أنبّئکم بشرّ الناس··· ۳۹۲:۴

ألاَ تعجبون من أسامه المشتری إلی··· ۴۳۹:۴

ألاَ و اللّه ما أراد اللّه من الناس إلاّ··· ۱۷۲:۳

ألاَ و انّه سيجاء برجالٍ من أمّتی ··· ۳۹۸:۵

إلاّ أن يوتی عبداً فهماً ··· ۵۴۸:۴

الّتی يدخل عليها الرجال حرامٌ و··· ۵۰۶:۴

الحمد للّه الّذی لایبلغ مدحته القائلون··· ۱:۵۷۲

الحمد اللّه الّذی منع الأوهام أن··· ۱:۲۸۵:۲۹۲

الحمد للّه علی کلّ حالٍ ··· ۱:۴۲۰

الّذی لیس فیه تبعه من طالبٍ··· ۲:۵۷۸

الّذین آمنوا الشیعه و ذکر اللّه··· ۲:۲۷۸

الألسن الفصیحه أحسن ··· ۴:۴۱۷

الظّوا بيا ذالجلال و الإكرام··· ۲۰۷:۱

اللّه أفرح بتوبه العبد ··· ۵۱۶:۲

اللّه أكبر اللّه أكبر اللّه أكبر رجلٌ أعمى··· ۶۴۸:۴

اللّه اكبر ــ ثلاثاً ــ ربّى و ربّك اللّه ··· ۵۹۳:۴

اللّه جميلٌ يحبّ الجمال ··· ۳۱۲:۱

اللّه سبحانه تفرّد فى وحدانيّته تكلّم··· ۱۲۳:۱

اللّه عزّ و جلّ سمّانا المسلمين من قبل··· ۳۵۷:۵

اللّه احملنى على عفوك و لاتحملنى··· ۵۴۷:۲

ألّلهمّ احينى مسكيناً و أمتنى مسكيناً··· ۱۲۹:۴

ألّلهمّ اجعلنا من أهل التقوى··· ۳۴۶:۵

ألّلهمّ اجعلنى أسوه من قد أنهضته··· ۴۰۵:۳

أللهمّ اجعلنى من أهل التقوى و المغفره··· ۵۲:۳

ألّلهمّ اجعلها رياحاً و لاتجعلها ريحاً··· ۱۴۶:۲

ألّلهمّ ارزق آل محمّدٍ كفافاً ··· ۱۲۶:۴

ألّلهمّ ارزق محمّدا و آل محمّدٍ و من أحبّ محمّدا··· ۴۸۸:۲

ألّلهمّ ارزقنى الكفاف لاكثيراً فأطغى··· ۴۸۸:۲

ألّلهمّ أرنا الأشياء كما هى ··· ۳۸۷:۳

ألّلهمّ أرنا الحقّ حقّاً حتّى··· ۲۰۱:۳

ألّلهمّ اسق عبادك و إماءك و بهائمك··· ۲۲۷:۳

ألّلهمّ اسقنا ذلل السحاب··· ۴۳:۳

ألّلهمّ اغفر لی ما أنت أعلم به منّی··· ۱۶۴:۴

ألّلهمّ اغننی بحلالک عن حرامک و ··· ۵۴۱:۱

ألّلهمّ انّ خیرتک فیما استخیرک فیه··· ۲۸۹:۴

ألّلهمّ انّک طالبتنی إن أنا هربت··· ۴۰۸:۳

ألّلهمّ انّک لاتخلی أرضک من ··· ۲۹۹:۵

ألّلهمّ انّی أسالک بکلّ اسمٍ··· ۱۹۰:۱

ألّلهمّ انّی أسالک أن تملأ قلبی حبّاً لک··· ۳۲۶:۱

ألّلهمّ انّی أعوذ بعفوک من عقابک··· ۲۴۶:۴

ألّلهمّ ائتنی بأحبّ خلقک إلیک ··· ۱۲۸:۱

ألّلهمّ بلی لایخلو الأرض من قائمٍ للّه··· ۲۹۸:۵

ألّلهمّ بمحمّدٍ نبیّک و موسی نجیّک ··· ۴۴:۲

ألّلهمّ زدنی فیک معرفهً ··· ۱۸۶:۱

ألّلهمّ زدنی فیک تحیّراً··· ۱۱۳:۲ _ ۳۲۳:۱۸۶:۱

ألّلهمّ زدنی فیک ولهاً ··· ۳۲۳:۱

ألّلهمّ سجّدٌ لایرکعون و رکّعٌ لاینتصبون··· ۱۱:۲

ألّلهمّ فقّهه فیالدین و علّمه التأویل··· ۴۵۸:۴

ألّلهمّ هؤلاء أهل بیتی و خاصّتی ··· ۲۵۷:۲۵۶:۵

ألّلهمّ هو الذنب یلمّ به الرجل ··· ۱۲۳:۵

إلهی أ قریبٌ أنت فأناجیک··· ۱۰۰:۵

إلهی أمرتنی بالشکر علی نعمک و شکری··· ۳۶۸:۴

إلهی جعلت لکلّ شیءٍ مأویً و لم تجعل ··· ۳۸۲:۳

إلهی خلقت آدم بیدک و إذا سوّیته ··· ۳۵۳:۴

إلهی من ذا الّذی ذاق حلاوه محبّتک··· ۳۲۶:۱

إلهی و عزّتک و جلالک و عظمتک··· ۳۸۴:۴

أمّا أنا فأصوم و أفطر و أقوم و··· ۳۸۵:۱

أمّا أنت فمنهم و أمّا من ··· ۴۷۲:۲

أمّا بعد یابن أحنف فقد بلغنی أن··· ۳۰۷:۴

الإمام یبشّرهم بقیام القائم و بظهوره··· ۱۸۵:۳

الأمانه الولایه من ادّعاها بغیر··· ۷۶:۱

الأمانه الولایه و الإنسان أبوالشرور··· ۷۶:۱

الإمام واحد دهره لایدانیه أحدٌ··· ۲۹۶:۵

أما و الّذی نفسی بیده انّها کما نزلت··· ۱۴۴:۳

أمّا هذا فقد برى ء من المشركين··· ۵۷۸:۵

أمثال القرآن لها فوائد فامنعوا··· ۵۶۴:۴

أمر اللّه تبارک و تعالى أنبياءه بالصبر··· ۴۴۸:۲

أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا ··· ۵۸۸:۵ _ ۴۱۶:۱

أمرت أن أكلّم الناس على قدر··· ۵۳۸:۴

إنّ آدم قال يا ربّ سلّطت عليّ··· ۵۶۸:۳

إنّ آمين خاتمٌ إلهيٌّ ··· ۱۶:۴

إنّ أباک و أبابكر يملّكان أمر··· ۱۱۲:۱

إنّ إبليس قال لعيسى بن مريم ··· ۳۰:۲

إنّ إبليس لمّا هبط قال ··· ۵۲۰:۲

إنّ ابن آدم مسؤولٌ بعد الصلاه··· ۱۲۷:۴

إنّ أحدكم لن يرى ربّه حتّى يموت··· ۳۲۰:۱

إنّ الآخذ لتراب قالبه ··· ۱۵۸:۲

إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار··· ۳۸:۲

إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنان ··· ۴۳۹:۴ ۴۸۲:۴۵۹:۲

إنّ أخوف ما أخاف عليكم بعدى ··· ۴۳۸:۴

إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرک الأصغر··· ۶۱:۴

إنّ الأرواح بعد الموت فى صفه الأجساد··· ۴۸۱:۱

إن الأرواح فى صفه الأجساد فى ··· ۴۷۴:۱

إنّ الأرواح لاتمازج البدن ··· ۳۴۹:۱

إنّ أرواح المؤمنين بعد المفارقه من ··· ۳۴۲:۱

إنّ أرواح المؤمنين فيحواصل طيور··· ۳۴۲:۱

إنّ الإسراف فيما أتلف المال و··· ۴۸۵:۲

إن الإسم الأعظم ثلاثهٌ و سبعون··· ۴۶۰:۵

إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى ··· ۸۴:۴

إنّ الأعمال بالنّيّات ··· ۵۲:۵

إنّ الأعمال الصالحه تكفّر الصغائر··· ۲:۳۶۱

إنّ أقلّ المؤمنين شفاعةً من يشفع فى··· ۲:۷۸

إنّ أكرم أهل الجنّه إلى اللّه ··· ۱:۲۷۱

إنّ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً··· ۳:۲۸۰

إنّ اللّه أجلّ من أن يحتجب عنه شىء··· ۱:۲۴۸

إنّ اللّه أجلّ و أعظم من أن يترك ألارض ··· ۵:۲۹۷

إن اللّه احتجب عن العقول كما ··· ۱:۱۹۶:۲۸۶:۴۰۹

إن اللّه احتجّ على الناس بما آتاهم و عرّفهم··· ۱:۵۶۱

إن اللّه اختار خلقه فاختار منهم ··· ۲:۴۰۴

إنّ اللّه إذا أحبّ عبداً غتّه بالبلاء··· ۳:۲۲۱

إنّ اللّه إذا تجلّى لشىءٍ خضع له ··· ۵:۳۰ _ ۲:۵

إنّ اللّه إذا كان من أمره أن ··· ۳:۱۴۴

إنّ اللّه أمر ملكاً من الملائكه··· ۲:۱۶۷

إنّ اللّه أنزل فيالقرآن تبيان··· ۴:۵۴۸

إنّ اللّه أوحى إلى نبىٍّ من ··· ۲:۴۷۵

إنّ اللّه أوضح بأئمّه الهدى ··· ۴:۵۵۸

إنّ اللّه تبارك و تعالى أجلّ و أعظم··· ۲:۱۵۶

إنّ اللّه تبارك و تعالى اختار··· ۲:۱۵۵

إنّ اللّه تبارك و تعالى جعل قلوب··· ۳:۴۴۲

إنّ اللّه تبارك و تعالى جعل لملك الموت··· ۲:۱۵۷

إنّ اللّه تبارک و تعالی خلق روح القدس ··· ۴:۶۶۰

إنّ اللّه تبارک و تعالی غیورٌ یحبّ الغیره··· ۲:۴۵۷

إنّ اللّه تبارک و تعالی لاینسب إلی العجز··· ۲:۳۰

إنّ اللّه تبارک و تعالی یعلم ما یردیالعبد إذا··· ۳:۸۸

إنّ اللّه تعالی إذا أراد أن یخلق ··· ۴:۲۶۲

إنّ اللّه تعالی أوحی إلی داود ··· ۲:۵۱۱

إنّ اللّه تعالى أوحى إلى نبيٍّ من الأنبياء··· ۹۴:۳

إنّ اللّه تعالى جعل لآدم فى ذرّيته ··· ۵۳۳:۲

إنّ اللّه تعالى خبأ ثلاثاً فيثلاثٍ ··· ۵۷۵:۲

إنّ اللّه تعالى خلق أسمائه بالحروف ··· ۴۶۰:۵

إنّ اللّه تعالى خلقنا من أعلى علّيين··· ۲۶۰:۱

إنّ اللّه تعالى ضادّ بين النور و الظلمه··· ۲۸۶:۲

إنّ اللّه تعالى فرض فى أموال الأغنياء ··· ۳۴۸:۵

إنّ اللّه تعالى فرض للفقراء فى أموال ··· ۳۴۸:۵

إنّ اللّه تعالى كره إلحاح الناس بعضهم··· ۴۸۸:۵

إنّ اللّه تعالى كلّف رسوله ما لم يكلّف ··· ۵۴:۲

إنّ اللّه تعالى لمّا لعن إبليس سأله ··· ۵۱۷:۲

إنّ اللّه تعالى لم يجعل للمؤمن أجلاً فى··· ۲۹۴:۳

إنّ اللّه تعالى يدبّر الأمور كيف ··· ۱۵۷:۲

إنّ اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامه··· ۵۶۰:۱

إنّ اللّه جعل للنار سبع درجات··· ۲۷۱:۴

إنّ اللّه جمع خلقه فيها لولايه··· ۱۳۷:۵

إنّ اللّه جميلٌ و يحبّ الجمال··· ۵۷۷:۵

إنّ اللّه الحليم العليم إنّما غضبه··· ۱۵۱:۵

إنّ اللّه حييٌّ كريمٌ يستحيى إذا··· ۱۱:۳

إنّ اللّه خبأ ثلاثةً فيثلاثةٍ ··· ۴۶۵:۲

إنّ اللّه خلق آدم فتجلّی فیه ··· ۲۲۴:۴

إنّ اللّه خلق آدم و أودعنا صلبه··· ۵۱۹:۱

إنّ اللّه خلق الخلق فی ظلمهٍ ثمّ رشّ··· ۲۱۲:۵ _ ۶۹:۱

إنّ اللّه خلق خلقه و قسّم لهم··· ۳۵۹:۱

إنّ اللّه خلق زحل فیالفلک··· ۶۷۵:۴

إنّ اللّه خلق السعاده و الشقاوه··· ۱۱۸:۵

إنّ اللّه خلق محمّدا و آل محمّدٍ من··· ۴۸۳:۱

إنّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا··· ۲۱۴:۱

إنّالله خلق يوم خلق السماوات و الأرض··· ۲۴۹:۲

إنّ اللّه سبحانه يأمر يوم القيامه بأن··· ۸۸:۲

إنّ اللّه سبحانه يميت جميع الموجودات حتّى··· ۵۶۷:۱

إنّ اللّه عرض أرواح الأئمّه عليهم السلام على··· ۷۶:۱

إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق النبيّين من طينه··· ۱۶۱:۵ _ ۸۹:۱

إنّ اللّه عزّ و جلّ أوحى إلى داود عليه السلام أن··· ۱۶۷:۴

إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل السحاب عزابيل ··· ۱۴۴:۲

إنّ اللّه عزّ و جلّ يبغض العبد النوّام ··· ۵۷۹:۲

إنّ اللّه عزّ و جلّ يبغض كثره النوم ··· ۵۷۹:۲

إنّ اللّه عزّ و جلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع··· ۵۰۷:۴

إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول يحزن عبدى المؤمن··· ۴۸۸:۲

إنّ اللّه علم انّ الذنب خيرٌ للمؤمن ··· ۴۸۰:۲

إنّ اللّه فرض فى أموال الأغنياء ··· ۳۴:۵

إنّ اللّه قال على لسان عبده سمع ··· ۲۸۸:۱

إنّ اللّه قبض بيده قبضهً من ··· ۱۵۸:۲

إنّ اللّه لغيورٌ و لأجل غيرته حرّم··· ۴۵۷:۲

إنّ اللّه ليرحم العبد لشدّه حبّه··· ۵۵۲:۳

إنّ اللّه ليبتلى العبد و هو يحبّه··· ۱۰۲:۴

إنّ اللّه يحبّ العبد و يبغض عمله··· ۵:۵۷۹

إنّ اللّه يحبّ معالی الهمم و يبغض سفلها··· ۳:۲۷۹

إنّ اللّه يحشر الناس علی نيّاتهم··· ۳:۲۶۲

إنّ اللّه يفرغ من حساب ··· ۵:۴۵۸

إنّ اللّه يقبل توبه العبد ما لم يغرغر··· ۲:۵۸۱

إنّ الإمتنان بالإنعام مستقبحٌ من··· ۱:۱۲۶

إنّ امراةً دخلت فی النار فی هرّةٍ··· ۴:۴۰۵ ـ ۲:۲۷۷

إنّ امراةً نادت ابنها و هو فی صومعةٍ··· ۳:۵۲۷

إنّ امرأه ولید بن عقبه استعدّت··· ۳:۱۰۰

إنّ امیرالمؤمنین علیه السلام إذا أراد القتال··· ۱:۵۸۲

إنّ الإیمان حالاتٌ و طبقاتٌ و منازل ··· ۲:۲۰۰

إنّ الإیمان درجاتٌ و منازل··· ۲:۱۹۹

إنّ للإیمان عشر درجات بمنزله السلّم··· ۲:۱۹۹

إنّ الإیمان هو التصدیق بالقلب ··· ۲:۱۸۵

إنّ أوّل شیءٍ أحدثه الناس··· ۲:۳۸۳

إنّ بعض أهل النار إذا خرج منها و وصل··· ۱:۲۷۷

إنّ بعضهم یعطی نوراً مثل الجبل ··· ۵:۷۶

إنّ بنی آدم عشر الجنّ ··· ۲:۹۹

إنّ البنین نعماء لابدّ بإزائها الشکر··· ۳:۵۶۱

إنّ البیت المعمور فیالسماء الرابعه ··· ۲:۱۶۶

إنّ التراب لاتأکل محلّ الإیمان ··· ۱:۵۶۷

إنّ تحت العرش بحراً فیه ماءٌ ینبت··· ۲:۱۴۴

إنّ التضرّع أن تشیر باصبعک و تحرّکها··· ۲:۵۵۹

إنّ تعبد اللّه کأنّک تراه ··· ۲:۳۶۵

إنّ تفسیر القرآن لایجوز إلاّ بالأثر··· ۴:۵۴۵

أن تقرأ الفاتحه عشراً و أقلّه ثلاث··· ۴:۲۸۷

إنّ التوبه يجمعها ستّه أشياء ··· ۲۹:۳ _ ۵۰۴:۲

إنّ ثلاثةً لم يعر منها نبيٌّ ··· ۴۴۳:۲

إنّ الجامع لأجزاء بدن آدم ··· ۱۵۸:۲

إنّ جبرئيل خرج بإبراهيم يوم عرفه··· ۱۸۰:۵

إنّ جبرئيل نزل بصحيفةٍ من السماء ··· ۶۱:۱

إنّ جهنم احترقت حتّى احمرّت ثمّ ··· ۲۶۹:۴

إنّ جهنم تزفر زفرةً لايبقى أحد إلاّ··· ۱۳۴:۲

إنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل··· ۴۴۴:۲

إنّ الحسنات يذهبن السيّئات··· ۵۱۷:۲

إنّ حسنه الدنيا السعه فى الرزق··· ۳۹۷:۳

إنّ حمله العرش أربعةٌ··· ۱۰۱:۲

إنّ حمله العرش ثمانيةٌ لكلّ··· ۱۰۱:۲

إنّ حمله العرش يتجاوبون بصوتٍ··· ۱۱۱:۲

إنّ حمىّ يومٍ كفاره سنهٍ ··· ۱۲۱:۳

إنّ حول العرش سبعين ألف صفٍّ قيام··· ۱۰۰:۲

إنّ الخالق لايوصف إلاّ بما وصف به نفسه··· ۲۸۵:۱

إنّ خيراً نهرٌ فى الجنّه مخرجه··· ۵۸۲:۴

إنّ الدعاء فى أعقاب الصلوات··· ۵۴۴:۳

إنّ الدعاء فيالرخاء يستخرج··· ۴۷۱:۳

إنّ ذلك ابن آدم إذا دخل··· ۵۶۹:۴

إنّ الذهاب من القبر إلى عرصه··· ۴۹۳:۱

إنّ ربّى وعدنى مرتبه الشفاعه··· ۹:۲

إنّ رجب شهر علىٍّ و شعبان شهر··· ۱۲:۵

إنّ الرجل ليحبّكم و مايعرف··· ۱۲۹:۱

إنّ الرجل ليذنب الذنب فيحرم··· ۵۳۱:۲

إنّ الرجل ليصدق حتّى يكتبه··· ۳۷۱:۳

إنّ رجلًا أخذ فی کفّه حصیّاتٍ و قال··· ۳۹۵:۲

إنّ رجلًا کان کاتباً فی دیوان ··· ۴۷۵:۲

إنّ الرزق لینزل من السماء إلی··· ۳۵۹:۱

إنّ رسول اللّه إذا أصبح قال ··· ۱۸۵:۳

إنّ رسول اللّه أری أنّ رجالاً··· ۱۰۹:۱

إنّ رسول اللّه بعث سریّهً فلمّا رجع··· ۲۱:۴ _ ۵۸۱:۱

إنّ رسول اللّه رفع رأسه إلى السماء··· ۱۲۶:۳

إنّ رسول اللّه كان يعلف الناضج ··· ۴۵:۳

إنّ رسول اللّه نزل بأرضٍ قرعاء فقال··· ۲۰:۳

إنّ رسول اللّه و عليّاً يدخلان على ··· ۱۸۵:۳

إنّ الرسول الّذى يظهر له الملك··· ۵۲۳:۱

إنّ الرضا بالكفر كفرٌ ··· ۱۶۰:۱

إنّ الرعد صوت الملك و البرق··· ۳۴۰:۴

إنّ الرعد الملك الّذى يسوق··· ۱۴۰:۲

إنّ الروح القدس نفث فى روعى أن··· ۳۳۹:۳

إنّ الروح متحرّك الريح ··· ۳۴۰:۱

إنّ الروح مقيمةٌ فى مكانها··· ۳۴۸:۱

إنّ الرياء شركٌ خفيٌّ ··· ۲۵:۵

إنّ الزبانيه أرجلهم فى الأرض ··· ۱۷۰:۲

إنّ الزبانيه يكبّون الناس فى النار··· ۵۰۸:۵

إنّ سعداً لغيورٌ و انّى لأغير··· ۴۵۷:۲

إنّ السعداء يؤتون صحائف أعمالهم··· ۷۵:۵

إنّ الشمس جزءٌ من سبعين جزءٍ من··· ۲۰۶:۴

إنّ شهر رمضان لم يفرض اللّه··· ۹۵:۵

إنّ الشيطان ليجرى فيابن آدم ··· ۵۸۰:۱

إنّ الشيطان ليختم على قلب ··· ۵۶۳:۳

إنّ الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى··· ۳:۵۶۷

إنّ الشيطان يضع خرطومه على··· ۲:۲۷۸

إنّ الشيطان واضعٌ خطمه على قلب ··· ۳:۵۶۳

إنّ شيطانى أعاننى اللّه عليه ··· ۱:۵۸۰

إنّ الصدقه تقع فى يد ··· ۵:۱۵۲

إنّ الصراط ظهر يوم القيامه··· ۴:۵۷۸

إنّ الصراط يتزلزل و يرتعد··· ۵۷۷:۴

إنّ الصفح الجميل هو العفو··· ۳۸:۳

إنّ الصوره الإنسانيّه أكبر حجّةٍ··· ۴۳۸:۷۵:۱

إنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب··· ۱۶:۵

إن ضجراك فلاتقل لهما أفٍّ ··· ۵۳۳:۳

إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أجّل··· ۵۰۷:۲

إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت··· ۱۵۳:۵

إنّ عبداً إذا أصاب ذنباً قال ··· ۵۱۷:۲

إنّ العبد إذا قام إلى الصلاه ··· ۳۰:۵

إنّ العبد يتقرّب إليَّ بالنوافل··· ۳۴۷:۱

إنّ العبد ليذنب الذنب فيدخله ··· ۵۱۶:۲

إنّ العبد ليذنب الذنب فينسى به··· ۵۳۱:۲

إنّ العبد ليسأل الحاجه فيؤخّر ··· ۲۲۶:۳

إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه فى··· ۵۲۸:۳

إنّ العبد لينوى من نهاره أن ··· ۲۶۷:۳

إنّ العبد المؤمن الفقير ليقول··· ۷۰:۴

إنّ علم الحساب حقٌّ و لكن لايعلم··· ۶۵۹:۴

إنّ على كلّ شجرةٍ مثمرةٍ ملائكةٌ··· ۱۵۴:۲

إنّ عليّاً انّما بلغ ما بلغ عند··· ۳۷۱:۳

إنّ العمل الصالح يضىء قبر ··· ۴۹۲:۱

إنّ عیسی بن مریم کان یمشی علی الماء··· ۲۸:۳

إنّ عیسی مرّ بقومٍ مجلبین ··· ۶۸۳:۴

إنّ الغضب حمرةٌ فیقلب ابن آدم··· ۴۳۹:۲

إنّ الفزع الأکبر هو إطباق ··· ۵۶۶:۴

إنّ الفطره هی التوحید ··· ۴۱۵:۱

إنّ الفقیر الّذی لایسأل الناس··· ۳۸۶:۵

إنّ فی ابن آدم ثلاثمأه و ستّین عرقاً··· ۴۹۶:۵

إنّ فیالسماء السابعه حظیرةً ··· ۱۳۶:۲

إنّ فیها العقارب کالبغال المعلّقه ··· ۲۷۱:۴

إنّ فیه ثقباً بعدد الأرواح ··· ۱۱۶:۲

إنّ قرار الأرض علی عاتق الملک··· ۳۴۹:۲

إنّ القرآن نزل بالحزن فإذا قرأتموه··· ۵۰۳:۴

إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن··· ۴۹۰:۴

إنّ القرآن نزل کلّه جملةً واحدةً··· ۱۱۹:۱

إنّ القلب عرش اللّه ··· ۶۲۰:۴

إنّ قلب المؤمن عرش الرحمن··· ۱۰۵:۲

إنّ قلّه العیال أحد الیسارین··· ۱۴:۳

إنّ قولک اللّه أعظم اسم ··· ۲۰۵:۱

إنّ قوماً یحشرون علی صوره الذرّ··· ۳۵۸:۵

إنّ کلّ بدعهٍ ظلالهٌ و کلّ ··· ۳۸۱:۲

إنّ کلّ من کان کافراً ··· ۴۸:۴

إنّ للأنبیاء و هم السابقون··· ۵۶۵:۳

إنّ لأهل العرفات دویٌّ کدویّ··· ۳۱۱:۵

إنّ لجهنّم ساحلاً کساحل البحر··· ۲۷۲:۴

إنّ لجهنّم سبعه أبواب علی کلّ··· ۲۷۲:۴

إنّ لربّکم فی أیام دهرکم··· ۴۴۹:۲

إنّ لسان ابن آدم يشرف على··· ۳:۳۲۹

إنّ لكل شيءٍ نوراً و نور القرآن ··· ۵:۵۷۸

إنّ للقرآن أربعه أبطن إلى ··· ۲:۲۱۴

إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه··· ۴:۴۷۶

إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّا و··· ۴:۴۷۳:۴۷۶ _ ۲:۲۱۴

إنّ للقلب إقبالاً و إدباراً فإذا··· ۱:۵۳۷

إنّ للّه تعالى فى خلقه مثوبات··· ۴۸۸:۲

إنّ للّه تعالى فيكلّ ليلهٍ من··· ۴۵:۵

إنّ للّه جنوداً من رياحٍ يعذّب··· ۱۴۷:۲

إنّ للّه عباداً خلقهم لحوائج ··· ۶۴:۳

إنّ للّه عزّوجلّ خلقاً خلقهم من نوره··· ۲۶۲:۵

إنّ للّه عزّوجلّ فى كلّ ليلهٍ من شهر··· ۴۴:۵

إنّ للّه فى أيّام دهركم نفحات··· ۱۰۰:۱

إنّ للّه فى كلّ جمعهٍ ستّمأه ألف عتيقٍ··· ۱۳۸:۵

إنّ للّه فيكلّ يومٍ من شهر رمضان··· ۴۵:۵

إنّ للّه سبعين ألف حجابٍ من نورٍ··· ۱۲۶:۲

إنّ للّه شراباً لأوليائه إذا شربوا··· ۳۲۶:۱

إنّ للّه ملكاً ينادى يا فاعل··· ۳۲۷:۳

إن لم أكن أهلاً أن أبلغ ··· ۵۸۹:۵

إن لم ترض عنّى فاعف عنّى ··· ۴۶۳:۱

إنّ المراد بقوله الّذين من ··· ۹۵:۵

إنّ اللمم الرجل يلمّ بالذنب··· ۱۲۳:۵

إنّ للنجوم تاثيراً··· ۶۷۶:۴

إنّ لنفسك عليك حقّاً و لزوجك··· ۳۸۵:۱

إنّ ليله القدر فيكلّ سنهٍ ··· ۲۱:۵

إنّ ما أمضاه تعالى يكون ··· ۲۲:۵

إنّ المحبّين قد أحبّوا و عبدوا من··· ۳۲۳:۱

إنّ المخلوق أجوفٌ معتملٌ ··· ۹۴:۴

إنّ المدحه قبل المسأله ··· ۱۴۸:۱

إنّ المراد بهم أبناء الموالی··· ۳۵۷:۵

إنّ المریض یخرج من مرضه نقیّاً من··· ۱۲۲:۳

إنّ المستمع أحد المغتابین ··· ۳۱۴:۳

إنّ المسلم إذا غلبه ضعف الكبر··· ۱۲۶:۳

إنّ الملائكه الّذين يحملون العرش··· ۱۱۱:۲

إنّ ملك الموت آخذٌ قبضةً ··· ۱۵۸:۲

إنّ الملك الموكّل بالحجب ··· ۱۲۵:۲

إنّ ملكاً موكّلاً بالسحاب يلمّ القاصيه··· ۱۴۲:۲

إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن··· ۵۰۱:۴

إنّ من الشعر لحكمةً··· ۴۱۴:۴

إنّ من العبيد يوم القيامه من··· ۲۷۶:۱

إنّ من عمل بلارياءٍ فقد بقى بلاعملٍ··· ۲۵:۵

إنّ من كانت عليه مظلمةٌ و لم يمكنه ··· ۱۶۵:۴

إنّ موسى سأل ربّه أن يدلّه على ما فيه··· ۴۵۰:۳

إنّ موسى لمّا سمع شرافه أمّه··· ۹۵:۵

إنّ المؤمن إذا همّ بحسنهٍ كتبت له بواحده ··· ۲۶۱:۳

إنّ المؤمن الخالص يكره الموت··· ۳۲۲:۱

إنّ المؤمن لايكون له سجيّه الكذب··· ۱۲۳:۵

إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنه و لايعمل بها··· ۵۳۳:۲

إنّ المؤمن يجوزه كالبرق··· ۵۷۷:۴

إنّ المؤمنين يرثون من الكافرين ··· ۴۹:۵

إنّ النبى بات ليلةً عند بعض نسائه··· ۶۵۸:۴

إنّ النبى قال أريت فى منامى كأنّ··· ۱۱۱:۱

إنّ النبی قال لعلیٍّ أنت المثل الأعلی··· ۵:۱۷۱

إنّ النبی قد أنبأ بأئمّه أمّته··· ۱:۶۱

إنّ النبی کان یری جبرئیل··· ۱:۴۷۷

إنّ الندم علی الشرّ یدعو إلی ترکه··· ۵:۱۲

إنّ النصوح هو أن یکون باطن ··· ۵:۷۰

إنّ النطفه تتردّد فی بطن المرأه··· ۴:۲۶۳

إنّ النظر إلى العالم عبادةٌ... ۳:۴۳۴

إنّ النعم أوابد كأوابد الوحوش... ۴:۳۵۵

إنّ النهار خلق قبل الليل... ۲:۲۸۸

إنّ نيّه الكافر شرٌّ من عمله... ۳:۲۶۰

إنّ النيران بعضها فوق بعضٍ ... ۴:۱۱۶:۲۷۱

إنّ وادياً فى جهنّم يسمّى بالقلق... ۴:۲۶۹

إنّ ولايّه علىّ بن أبيطالبٍ حصنٌ من حصونى... ۱:۱۰۸

إنّ هذا حاجب الربّ و أقرب خلق ... ۱:۱۰۷

إنّ هذا الدين متينٌ... ۲:۴۳۵

إنّ هذا عبدٌ عرف ربّه... ۵:۵۷۶

إنّ هذه الآيه أبلغ فى الرجاء من آيه... ۴:۲۷۷

إنّ هذه النار غسلت بسبعين ماءً... ۳:۴۱۰ _ ۱:۴۸۲

إنّ هؤلاء هم المدبّرات أمراً... ۲:۱۵۶

أن يستخير اللّه الرجل فى آخر... ۴:۲۸۷

أن يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند... ۳:۳۳۳ _ ۲:۴۷۷

إنّ اليقين يوصل العبد إلى كلّ حالٍ... ۳:۲۸

إنّ يوم الجمعه سيّد الأيام يضاعف فيه... ۵:۱۳۹

أنا أخشاكم للّه و أتقاكم له... ۵:۱۹۰

أنا أساله ... ۱:۳۵۹

إنّا أعطيناك نوراً فى قلبك... ۴:۵۸۳

أنا أقاتل على تنزيل القرآن ··· ۴۹:۲

أنا الأوّل أنا الآخر و أنا الباطن··· ۴۴۹:۱

أنا سّيد من خلق اللّه ··· ۲۶۳:۵ _ ۵۱۸:۱

أنا علانيه المعبود و أنا أقول··· ۴۴۹:۱

أنا علمٌ صامتٌ و محمّدٌ علمٌ ناطقٌ··· ۴۹:۲

أنا كلام اللّه الناطق و هذا··· ۲۱۳:۱۷۴:۱۲۶:۱

إنّا لانسمّی الرجال و لکن... ۱:۱۰۹

إنّا لمّا أثبتنا انّ لنا خالقاً صانعاً... ۵:۲۸۰

أنا مدینه العلم و علیٌّ بابها... ۵:۳۱۹

أنا نبیّ الملحمه... ۲:۴۶

أنا و علیٌّ من نورٍ واحدٍ... ۲:۴۸ _ ۱:۷۸:۵۷۶

أنا الهادی أنا المهدیّ أنا... ۵:۲۶۲

أنت الّذی أزلت الأغیار عن ... ۱:۳۲۶

أنت الّذی تسعی رحمته ... ۳:۵۰

أنت الّذی لا إله غیرک تعرّفت... ۱:۲۴۷

أنت کما أثنیت علی نفسک... ۲:۴۳۱

أنت یا ربّ أسبغت علیَّ النعم... ۱:۴۲۲

أنتم یا أهل الکوفه الشعار... ۳:۴۲۸

أنزل اللّه مأه کتابٍ و أربعه کتب فأودع... ۴:۴۷۳

أنسک الناس أنصحهم جیباً ... ۲:۴۷۸

أنظر إذا قمت إلی الصلاه فان... ۴:۲۸۸

أنظروا من تحادثون فانّه لیس ... ۳:۴۳۳

أنفاسهم تسبیحهم ... ۲:۱۱۰

انّک أخی ما أطعت اللّه... ۲:۱۹

انّک إذا تمنّیت بقاءهم إلی مکّه... ۲:۴۷۳

إنّکم خلقتم للأبد إنّما... ۱:۵۶۷

إنّكم سترون ربّكم يوم القيامه··· ۱:۲۷۰

إنّما احتج اللّه على العباد بما آتاهم··· ۱:۵۶۰

إنّما أنا رحمةٌ مهداةٌ··· ۲:۴۵

إنّما خلّد أهل النار فى النار··· ۴:۳۷۶

إنّما خلّد أهل النار لأنّ نيّاتهم··· ۳:۲۶۹

إنّما سمّى آدم آدم لأنّه خلق··· ۲:۲۰۳

إنّما سمّی رمضان لأنّ رمضان یرمض··· ۶:۵

إنّما العلم بالتعلّم و الحلم بالتحلّم··· ۵۵۲:۱

إنّما لکلّ امری ءٍ ما نوی··· ۵۲:۵

إنّما نزلت فی أمّه محمّدٍ خاصّه··· ۳۶:۲

إنّما هی أعمالکم تردّ إلیکم··· ۵۰۲:۱

إنّما یجمع الناس الرضا و السخط··· ۵۲:۵

إنّما یعجّل من یخاف الفوت ··· ۵۵۰:۱

إنّما یکون المعلمه بالشیء لنفی··· ۴۳۲:۱

إنّه أدقّ من الشعر و أحدّ ··· ۵۷۷:۵

إنّه إذا وقفت بعرفات إلی غروب الشمس··· ۳۱۱:۵

إنّه افتخر رجلان عند الکلیم ··· ۲۸۹:۳

إنّه تبقی فی الجنّه مواضع خالیه··· ۱۳۹:۳

إنّه تعالی أجلّ من أن یباشر الأشیاء··· ۱۹۷:۲

إنّه تعالی یجازی المسیئین بإزاء··· ۳۲۲:۲

إنّه تعالی یحبّ أن تبثّ إلیه الحوائج··· ۸۸:۳

إنّه درجته فیالجنه ··· ۵۳:۳

إنّه الصبر ··· ۴۵۱:۲

إنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لایرضی و واحدٌ··· ۲۷۷:۴

إنّه عبد اللّه فیالسماء الرابعه··· ۲۱۵:۴

إنّه فوق کلّ شیءٍ و تحت ··· ۹۷:۵

إنّه قد وقع على قدميه حين··· ۶۵:۲

إنّه قرنٌ من نورٍ يلتقمه إسرافيل··· ۱۱۶:۲

إنّه كان فى قصّه منكرى المعاد··· ۴۷۲:۱

إنّه كان يحبّ إغاثه اللهفان··· ۳۸۹:۲

إنّه كان يسمع منه كلاماً مقروّا فى··· ۴۷۷:۱

إنّه لاأخرج نفسى من شهداء الطفوف و··· ۶۹:۴

إنّه لمّا خلق اللّه الكعبه ابتهجت··· ۲:۶۹

إنّه لمّا خلق الرحم قال أنا ··· ۲:۴۰۱

إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ و فی··· ۲:۲۴۰

إنّه ليغان على قلبی و انّی لأستغفر··· ۲:۶۱:۴۳۷:۵۱۲

إنّه من علماء آل محمّدٍ··· ۱:۴۷

إنّه يأتی إلی القبر فيشمّ الميّت··· ۲:۱۶۱

إنّه يدخل فی الرحم فيأخذ النطفه ··· ۴:۲۵۹

إنّه يسلک بالسعيد فی طريق الأشقياء··· ۵:۱۵۸ _ ۲:۵۶۴

إنّه يصبّ علی رؤوسهم الحميم فينفذ··· ۴:۲۷۴

إنّه ينزّل مع كلّ قطرهٍ ملکٌ ··· ۲:۹۹

إنّها أسرع فی دين الرجل من الأكله فی··· ۳:۳۱۵

إنّها تبدّل بأرضٍ من فضّهٍ··· ۲:۱۱۹

إنّها تبدّل بأرضٍ من نارٍ يمشون··· ۲:۱۱۹

إنّها سمّيت بذلک لأنّ آدم ··· ۵:۱۳۷

إنّها طعام طعمٍ و شفاء سقمٍ··· ۲:۱۳۷

إنّها كبيرةٌ كلّها لكنّها صغيرةٌ بنسبه··· ۵:۳۴۳

إنّها ماتت فی أيّام نفاسها به··· ۱:۱۴۲

إنّها نزلت فی بنيأميّه ··· ۲:۵۷

إنّها ينقّی الإنسان من الذنوب كما ينقّی··· ۳:۳۵۹

أنهاک عن خصلتين فيهما هلاک ··· ۲:۴۷۷

إنّهم إذا كتبوا حسنةً يصعدون··· ۳۶۶:۲

إنّهم اليوم أربعه فإذا كان يوم القيامه··· ۱۰۱:۲

إنّهما يعذّبان و ما يعذّبان عن ··· ۱۶۳:۲

إنّی تاركٌ فيكم ما إن تمسّكتم به لن··· ۱۲۶:۱

إنّی رأيته علی صوره التمثيل··· ۲۸۲:۱

إنّی لاأحبّ المتكلّفين ··· ۴۶۴:۲

إنّی لأجد ریح الرحمن من··· ۴:۱۰۹:۴۹۷ _ ۱:۱۰۰

إنّی لأرد قبلکم الحوض الّذی هو··· ۵:۳۹۷

إنّی لأرکب فی الحاجه الّتی کفاها اللّه··· ۳:۱۹۹

إنّی لست کأحدکم أظلّ عند ربّی ··· ۱:۱۰۱

إنّی مخلفٌ فیکم الثقلین ما إن ··· ۲:۳۸

أوحی اللّه إلی آدم سأجمع ··· ۳:۲۸۲

أوحی اللّه تبارک و تعالی إلی موسی··· ۵:۵۰۳

أوحی اللّه عزّوجلّ إلی موسی یا موسی··· ۱:۴۲۲

الأوصیاء هم أبواب اللّه الّتی··· ۵:۳۱۹

الأوّل لا عن أوّل قبله و لا عن··· ۱:۲۲۵

أوّل الحجب سبعهٌ غلظٌ کلّ ··· ۲:۱۲۶

أوّل الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق··· ۱:۴۵۰

أوّل ما خلق اللّه روحی ··· ۳:۲۱۲

أوّل ما خلق اللّه العقل··· ۲:۹۷:۱۰۸ _ ۱:۷۸

أوّل ما خلق اللّه عقلی··· ۳:۲۱۲

أوّل ما خلق اللّه القلم··· ۲:۹۷

أوّل ما خلق اللّه نوری··· ۱:۷۸

أوّل ما عصی اللّه به عن الکبر هو··· ۲:۴۳۶

أوّل ما یدعی إلی الجنّه ··· ۱:۱۸۰

أوّل من یدعی إلی الجنّه ··· ۴:۳۵۸

أوّل من أشفع له يوم القيامه··· ۲۵۸:۵

أوّل من يلحقنى من أهلى أنت يا فاطمه··· ۳۸۹:۵

اولياء اللّه هم الّذين يذكر ··· ۵۷۷:۱

أهون عليهم أمر الآخره··· ۳۷۳:۲

إيّاك أن تطمح بصرك إلى··· ۴۵۵:۲

إيّاك و أن تطمح نفسك إلى··· ۲۷۷:۳

ص : ۱۹۳

إيّاک و خصلتين ففيهما هلک··· ۳:۳۳۳

إيّاک و الکسل و الضجر فانّه··· ۲:۵۷۹

إيّاک و مجالسه الأشرار فانّ··· ۳:۴۳۴

إيّاکم و التفکّر فيالله و لکن··· ۳:۳۴۴

إيّاکم و التکذيب بالنجوم فانّه ··· ۴:۶۰۰

إيّاکم و الغيبه فانّ الغيبه أشدّ··· ۳:۳۱۵

إيّانا عنی خاصّةً أمر جميع ··· ۴:۳۱۳

آيه الکرسی سيّده آی القرآن ··· ۵:۵۲۲

إيتونی بحطبٍ ··· ۲:۴۶۵

أیّ العباده أفضل··· ۱:۱۴۹

أيّما مسلمٍ خلف غازياً فی··· ۴:۶۵

أيّما المسلمين تهاجرا فمکثا ثلاثاً··· ۳:۳۱۱

أيّما مؤمنٍ حافظ علی الصلوات المفروضه··· ۵:۲۷

الإيمان فوق الإسلام بدرجهٍ و التقوی··· ۳:۲۵۲

الإيمان قولٌ مقولٌ و عملٌ··· ۲:۱۸۵

الإيمان ما وقّر فيالقلوب··· و ۲:۱۹۲

أين کان ربّنا قبل أن يخلق··· ۵:۲۱۶

أيّها السائل حکم اللّه أن لايقوم به··· ۵:۱۱۸

حرف الباء

بأیّ شیءٍ عرفناه··· ۴:۲۲۴

بحقّک علیَّ و بحقّی علیک··· ۵۷۲:۱

البرزخ القبر··· ۴۶۶:۱

برّ الوالده علی الوالد ضعفان ··· ۵۲۵:۳

برّ الوالدین أفضل من الصلاه و الصوم··· ۵۲۴:۳

ص : ۱۹۴

البرّ و الصدقه ينفيان الفقر··· ۶۸۲:۴

بعث عليّاً مع كلّ نبيٍّ سرّا و··· ۴۸:۲ _ ۵۷۶:۷۸:۱

بعثت أنا و الساعه كهاتين··· ۵۸۷:۵ _ ۱۴۰:۴

بعثت بالحنيفيّه السهله السمحه··· ۴۶:۲

بعثت لأتمّ مكارم الأخلاق ··· ۲۴۹:۳

بفسخ العزائم و نقص الهمم ··· ۴۱۴:۱

بك أحيى و بك أموت ··· ۲۸۲:۱

بك عرفتك و أنت دللتنى عليك··· ۴۰۴:۱

البلاء مسلّطٌ على الأنبياء و الأولياء··· ۲۸:۱

بالاسم الّذى خلقت به العرش··· ۲۰۲:۱

بل خلقٌ ساكنٌ لايدرك بالسكون··· ۲۲۵:۴

بالعدل قامت السماوات و الأرض ··· ۴۱۸:۵ _ ۳۸۳:۱

باللّه عرفت الأشياء··· ۴۰۴:۱

باللّه عرفنا الأشياء··· ۴۱۲:۱

بم عرفت ربّك··· ۱۰۰:۵

بنو هاشم صفوه اللّه ··· ۴۵:۲

به توصف الصفات لا بها يوصف··· ۳۲:۲

بينا رسول اللّه ذات يومٍ جالساً··· ۴۹۵:۳

بينما موسى جالساً إذ أقبل عليه إبليس··· ۲۸۲:۲

حرف التاء

تأدّمتما من لحم صاحبكما··· ۳:۳۱۳

تارةً يبسط لنا فنعرف و تارةً··· ۱:۵۳۸

تأويل الصمد لااسم و لاجسم ··· ۵:۲۳۷

التائب حبيب اللّه··· ۲:۵۱۰

ص : ۱۹۵

التائب من الذنب كمن لاذنب له··· ۴:۱۷۰ _ ۲:۵۱۰:۵۲۵

تبدل بأرضٍ خبزهٍ بيضاء ··· ۲:۱۱۹

تحيّضى فى علم اللّه سته أو··· ۴:۲۷۳

تخلّقوا بأخلاق اللّه ··· ۵:۸۸:۱۹۹ _ ۳:۶۹

تخليص النيّه أشدّ على العاملين··· ۳:۲۶۶

تخليص النيّه من الفساد أشدّ على··· ۳:۲۶۰

التراب لايأكل محل الإيمان··· ۱:۲۶۳

ترك الشرّ صدقةٌ··· ۴:۴۱۴

تركك المسجد و طاعتك المفسد··· ۲:۴۶۲

التضرّع تحريك الأصابع يميناً و··· ۵:۴۶۹

تعرّضوا لنفحات اللّه··· ۵:۹۶ _ ۳:۷۵

تعرّفت لكل شىءٍ فما جهلك شىءٌ ··· ۱:۴۱۰

تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق ··· ۵:۳۰

تعوّذوا بهنّ فما تعوّذت بخيرٍ منها··· ۵:۵۷۷

تغتسل و تصلّى ركعتين و تقول يا فارج··· ۵:۵۲۱

تفكّر ساعهٍ خيرٌ من عباده سبعين سنه··· ۲:۱۹۰

تفكّروا فى آلاء اللّه و لاتفكّروا··· ۳:۳۴۴

التقدير فى ليله تسع عشره··· ۵:۲۲

التقدير فى ليله تسعه عشره··· ۱:۱۱۵

تقضى ··· ۴:۶۶۳

التقوی ترک الإصرار علی المعصیه و ··· ۲:۲۰۵

التقوی علی ثلاثه أوجه ··· ۳:۳۹۲

تناکحوا تناسلوا فانّی مکاثرٌ بکم ··· ۲:۴۰

التوحید أن لاتجوّز علی ربّک ··· ۱:۳۸۴

التوکّل أن تعقل بعیرک و تقول··· ۱:۳۶۱

ص : ۱۹۶

حرف الثاء

ثكلتك أمّك أ تدرى ما الإستغفار··· ۱۳۶:۴ _ ۵۰۴:۲

ثلاثٌ أخافهنّ على أمّتى من بعدى··· ۴۶۱:۲

ثلاثٌ مهلكاتٌ شحٌّ مطاعٌ و هوىً ··· ۴۵۹:۲

ثلاثهٌ لاينجو منها أحدٌ الظن ··· ۴۴۲:۲

ثمّ يخرج الصديق الأكبر أميرالمؤمنين ··· ۳۶۷:۵

ثمّ يستغر أبدا حتّى انّ الشيطان ··· ۵۱۱:۲

حرف الجيم

الجار إلى أربعين داراً··· ۴:۴ _ ۲۰۵:۳

جاهدوا اهواءكم كما تجاهدون··· ۴۶۰:۲

جاهلًا عن الحقّ و الولايه فهديناه··· ۴۶۰:۳

جاء يهوديٌّ إلى النبىّ و سأله··· ۲۴۷:۲

جرناها و هى خامدهٌ··· ۴۶۷:۴

جعلت فداك أقرأ القرآن فى شهرٍ··· ۴۹۵:۴

جلّ يا عمران من ذلك ليس ··· ۱۷۰:۵

الجنّه لاخطر لها··· ۲۶۴:۲

جهاد هواك ··· ۴۶۰:۲

الجهر رفع الصوت عالياً و المخافه··· ۵۰۰:۴

الجيران ثلاثهٌ جارٌ له حقٌّ واحدٌ و··· ۴:۴

حرف الحاء

الحاجّ وفد اللّه ··· ۱۷۴:۵

ص : ۱۹۷

حالف رسول اللّه بين المهاجرين··· ۳:۳۲۳

حبّ اللّه إذا أضاء على سرّ عبدٍ أخلاه··· ۱:۳۲۷

الجنّه فاطمه و السبع السنابل ··· ۵:۸۲

حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئهٍ ··· ۵:۳۵ _ ۲:۴۳۷ _ ۳:۳۸۱

حبّ علىّ بن أبيطالب حسنهٌ لاتضرّ معها··· ۵:۳۲۱

حبّ الفقراء و المساكين من أخلاق ··· ۲:۴۹۳

حجب بعضها عن بعضٍ ليعلم··· ۱:۲۴۸

الحجر الأسود يمين اللّه فيالأرض··· ۴:۴۹۷

الحجّ عرفهٌ ··· ۵:۳۱۱

الحجّ المبرور ليس له الأجر إلاّ الجنّه··· ۳:۴۸۸

حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ··· ۴:۴ _ ۳:۲۰۵

حديث آل محمّدٍ صعبٌ مستصعبٌ لايؤمن به إلاّ··· ۴:۴۶۰

حدّ اليقين أن لاتخاف مع ··· ۳:۲۶

الحرب خدعهٌ ··· ۴:۴۱۴

حسبک الآن ··· ۴:۴۸۸

الحسد آفه الجسد··· ۲:۴۴۳

الحسد يأكل الحسنات كما تأكل··· ۳:۴۴۸

الحسنه فى الدنيا المرءه الصالحه··· ۳:۳۹۷

حسن الصوت زينه القرآن ··· ۴:۵۰۰

حسّنوا أخلاقكم ··· ۳:۲۵۰

حفّت الجنّه بالمکاره و حفّت··· ۲۰۱:۱

الحکمه ضالّه المؤمن··· ۵۶۷:۳

الحکمه ضیاء المعرفه و میراث··· ۷۱:۳

الحکمه المعرفه و الفقه الدین··· ۷۱:۳

حمادیّات النساء غضّ الطرف ··· ۱۷۱:۱

الحمد للّه علی کلّ حالٍ··· ۳۵۶:۴

ص : ۱۹۸

حمله العرش اليوم أربعةٌ··· ۲:۱۰۱

حرف الخاء

خاض إلى رضوان اللّه كلّ غمرةٍ··· ۲:۶۰

خالقوا الناس بأخلاقهم ··· ۳:۲۸۳

خذ بالحائطه لدينک ··· ۳:۳۹۲

خذى ما يكفيک و ولدک بالمعروف··· ۳:۳۱۷

خلّص يكفيک القليل من العمل··· ۵:۷۶

خلق اللّه الأرزاق قبل الأرواح بأربعه··· ۱:۳۶۵

خلق اللّه ثلاثمأه و ستّين ألف ··· ۱:۳۴۵

خلق اللّه روحى و روح علىّ بن أبيطالب··· ۱:۴۸:۷۸:۵۷۶

خلق اللّه مأه ألف نبيٍّ و ··· ۲:۲۰۹

خلق اللّه محمدا و عليّاً من نور عظمته··· ۱:۱۲۳

خلق النهار قبل الليل و الشمس ··· ۲:۲۸۸

خلقت الاشياء لأجلک و خلقتک لى··· ۲:۲۳

خلقتم للأبد و انّما تنقلون من دارٍ··· ۴:۴۳۴

خلقتم للبقاء لا للفناء ··· ۴:۴۳۴

خمّر طينه آدم بيده أربعين··· ۴:۲۲۳

خيار أمّهٍ على اللّه الّذين يراعون··· ۴:۶۵۹

خير أمّهٍ يقتلون أميرالمؤمنين و الحسين بن علىّ··· ۲:۳۶

خير سبيلكم التوبه··· ۴:۴۵

خیر یومٍ طلعت فیه الشمس یوم الجمعه··· ۱۳۸:۵

خیرکم یعنی ثمّ الّذین یلونهم ··· ۲۰:۲

خیّر النبیّ بین البقاء فی الدنیا··· ۳۲۰:۱

خیره و شرّه معه حیث کان لایستطیع··· ۵۷۲:۴

حرف الدال

داخلٌ فی الأشیاء لابمداخله ··· ۲۰۶:۵

الدالّ علی الخیر کفاعله··· ۴۱۵:۴

دخل رجلان المسجد أحدهما عابدٌ··· ۴۸۰:۲

دع مایریبک إلی مالایریبک فانّ··· ۲۹۲:۴ _ ۳۹۲:۳

الدعاء حسنٌ ··· ۳۸۰:۲

الدعاء مخّ العباده··· ۱۴۹:۱

دعوه العبد سرّاً دعوهٌ واحدهٌ··· ۱۶۶:۱

دلیله آیاته و وجوده اثباته و ··· ۱۹۱:۵ _ ۴۴۶:۱

الدنیا جیفهٌ و طالبها کلابٌ ··· ۵۰۱:۱

الدنیا حرامٌ علی أهل الآخره و··· ۳۸۱:۳ _ ۹۲:۱

الدنیا ملعونٌ ملعونٌ ما فیها··· ۵۰۱:۱

الدواء و الرقیه أیضاً من قدر اللّه··· ۵۴۵:۱

حرف الذال

ذکرت الموت عنده فقال انّ ··· ۵۰۲:۴

ذلک النبی و علیٌّ یقوم علی کومٍ··· ۷۷:۲

حرف الراء

رأس طاعه اللّه الصبر و الرضا عن··· ۱۰۸:۳

رأس العقل بعد الدین التودّد إلی الناس··· ۲۸۳:۳

الراضی بفعل قومٍ کالداخل فیه معهم··· ۴۰۰:۵

رأيت انّى أشرب اللبن حتّى خرج··· ۱:۱۰۱

رأيت ربّى فى أحسن صورهٍ··· ۱:۱۰۰

رأيت ربّى فى صوره شابٍّ··· ۱:۹۳

رأيت الليله صبيان بنيأميّه··· ۱:۱۰۹

ربّ أرنى الأشياء كما هى··· ۴:۱۴۴

ربّ تالى القرآن و القرآن يلعنه··· ۴:۵۳۵

ربّ زدنى علماً··· ۲:۴۴۷

ربّى و ربّك اللّه و ربّ العالمين··· ۴:۵۹۲

الرجس فى هذه الآيه هو الشكّ··· ۴:۲۹۳

رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد··· ۴:۲۱ _ ۱:۵۸۰

الرجل يعمل شيئاً من الثواب لايطلب··· ۴:۶۱

رحم اللّه امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ··· ۴:۴۸۰

رحم اللّه عبداً طلب من اللّه ··· ۵:۴۸۸

الرزق رزقان رزق تطلبه ··· ۱:۳۶۰

الرزق الطيّب هو العلم··· ۱:۵۴۰

الرزق المطر ينزّل من السماء··· ۴:۱۱۵

رضاه ثوابه و سخطه عقابه··· ۱:۴۶۰

الرغبه أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء··· ۵:۴۴۹

الروح لايوصف بثقلٍ و لاخفّهٍ··· ۱:۳۴۸

روح المؤمن أجلّ و أعظم··· ۱:۳۴۲

الرياء أخفى من دبيب النمله السوداء... ۶۱:۴

حرف الزاء

زر غبّاً تزدد حبّاً... ۴۴۸:۴

الزاهد فيالدنيا الّذى يترك حلالها... ۳۸۴:۳

الزهد عشره أجزاء أعلى درجه··· ۳:۱۰۸:۳۸۵

الزهد عشره أجزاء فأعلى··· ۱:۴۵۸

حرف السين

ساقى القوم آخرهم شرباً··· ۴:۴۱۳

سألته عن إبليس أ كان من··· ۲:۲۳۵

سبحان اللّه و تعالى عن ذلک··· ۵:۲۱۶

سبحان من اتّسعت رحمته لأوليائه··· ۱:۲۰۱

سبحانک ما عرفناک حقّ معرفتک ··· ۵:۱۰۳

سبّحنا و سبّحت الملائکه و هلّلنا و··· ۲:۲۱۷

سبع حقوقٍ واجبات ما منها··· ۳:۲۸۰

سبق المفرّدون سبق المفرّدون··· ۲:۵۶۷

سبقت رحمتک غضبک··· ۳:۱۳۹

السعيد سعيدٌ فيبطن أمّه و الشقىّ··· ۲:۵۶۴

السفر قطعهٌ من السقر··· ۴:۴۱۵

سقيا رحمهٍ لاسقيا عذابٍ··· ۴:۳۴۳

سل فقد نظر اللّه إليک··· ۳:۳۳

سلمان منّا أهل البيت··· ۴:۵۴۹ _ ۳:۲۱۳ _ ۲:۱۸:۱۹

سمّانى اللّه من فوق عرشه و شقّ··· ۲:۱۵

السماوات و الأرض و ما بينهما فى الكرسى··· ۲:۱۰۳

سمع أبى رجلًا متعلّقاً بالبيت و هو··· ۲:۴۰۷

سمعت جابر بن عبداللّه يقول أنت خير··· ۲۹:۱

سمعت نبيّكم و هو على أعواد المنبر··· ۵۲۲:۵

سمّيت الدنيا دنياً لأنّها أدنى··· ۴۶۲:۳

سمّينا ربّنا سميعاً لأنّه لايخفى··· ۲۰۱:۵

ص : ۲۰۲

سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد··· ۲:۴۵۵

سيجيء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن··· ۴:۵۰۵

سيّد الشهور رمضان··· ۵:۱۰

السيّد المصمود إليه فيالقليل و الكثير··· ۴:۹۵

سيّد القوم خادمهم··· ۴:۴۱۴

حرف الشين

الشاهد يرى ما لايرى الغائب··· ۴:۴۱۳

الشديد من غلب نفسه الهوى··· ۴:۴۱۳

شرّ البلاء ما ليس فيه خصبٌ و··· لا۴:۴۱۹

شرّ السلاطين من خافه البريه··· ۴:۴۱۹

شفاعه النبىّ و الّذى جاء بالصدق··· ۲:۷۸

الشقىّ شقىٌّ فى بطن أمّه··· ۱:۵۰۰

شكر نفسه بنفسه و بإظهار عجائب··· ۱:۴۲۲

شيّبتنى سوره هود ··· ۱:۳۸۵

شيعتنا معنا و فى درجتنا··· ۲:۳۵

حرف الصاد

صاحب الشرّ يعدّى و قرين السوء··· ۳:۴۳۳

الصبر ثلاثةٌ صبرٌ عند··· ۲:۴۵۱

الصبر صبران صبرٌ عند··· ۲:۴۵۲

الصبر من الإيمان بمنزله الرأس··· ۲:۴۵۱

الصبر و الرضا عن اللّه رأس... ۳:۱۰۷

صدق اللّه حيث قال انّما... ۲:۲۴۶

ص : ۲۰۳

الصدقه تدفع ميته السوء··· ۶۸۲:۴

الصدقه على خمسه أجزاء جزء··· ۸۴:۵

صدقوا و كذبوا··· ۱۹:۲

الصراط المستقيم أدقّ من الشعر··· ۵۷۸:۴

الصراط المستقيم أميرالمؤمنين ··· ۵۷۸:۴ _ ۳۵۶:۳

الصراط المستقيم صراطان··· ۵۷۸:۴ _ ۳۵۶:۳

صفه الغيبه أن تذكر أحدا بما··· ۳۱۳:۳

صفةٌ لموصوف··· ۲۱۵:۱

صلّ ركعتين و استخر اللّه··· ۲۸۲:۴

صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ كما صلّيت··· ۱۸:۲

الصلاه خير موضوعٍ··· ۳۸۰:۲

الصلاه عمود الدين··· ۲۶:۵

الصلاه لها أربعه آلاف حدّ··· ۲۶:۵

الصلاه ميزانٌ من وفّى استوفى··· ۵۳۱:۴

الصمد الّذى لاجوف له··· ۹۳:۴

الصمد السيّد المطاع الّذى ليس فوقه··· ۹۵:۴

حرف الضاد

ضقت ضيقاً شديدا و كان عطائى··· ۱۵۴:۳

حرف الطاء

الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق··· ۵۰۲:۳

طوبى لمن أجريت الخير بيديه... ۳:۳۷۸

ص : ۲۰۴

حرف الظاء

الظاهر من الإثم المعاصی و الباطن··· ۱۵۹:۴

الظلم ظلماتٌ یوم القیامه··· ۴۹۲:۱

ظننت انّ اللّه عنی بهذه الآیه··· ۳۵:۲

ظهره تنزیله و بطنه تأویله ··· ۴۷۵:۴

حرف العین

العامل بالظلم و المعین له و الراضی به··· ۴۷۲:۲

العائد فی هبته کالعائد فی قیئه··· ۴۱۵:۴

العباد ثلاثهٌ قومٌ عبدوا اللّه··· ۲۵۵:۳

العجب درجاتٌ منها أن یزیّن ··· ۲۷۸:۳

عجبت لابن آدم و ملکاه علی عاتقیه··· ۳۶۷:۲

العدل شهاده أن لاإله إلّااللّه··· ۳۸۶:۲

العرش سقف الجنّه··· ۱۰۲:۲

العرش یحمله الیوم أربعه··· ۱۰۱:۲

عرض علیّ ربّی أن یجعل لی··· ۱۰۲:۴

عرضه ما بین أیله و صنعاء و انّ··· ۵۸۱:۴

عرفتک و أنت دللتنی علیک ··· ۱۰۲:۵

العصبیّه الّتی یأثم علیها صاحبها أن··· ۴۵۸:۲

علماء أمّتی کأنبیاء بنیاسرائیل··· ۴۰۸:۲

علمنا واحدٌ و نحن شیءٌ··· ۴۰۹:۲

علّمنی ألف بابٍ من العلم… ۳۳۹:۴

علّمنی جبرئیل آمین و قال… ۱۶:۴ _ ۵۳:۳

علّمنی رسول اللّه ألف بابٍ من العلم… ۵۴:۱

ص : ۲۰۵

علم و شاء و أراد و قضی و أمضی··· ۴۱۵:۵

علمه الّذی یأخذ عمّن یأخذه··· ۲۵۴:۱

علمه بحالی حسبی من سؤالی··· ۱۶۰:۱

علومنا صعبٌ مستصعبٌ··· ۳۳:۱

علی کلّ شیءٍ فلیس شیءٌ··· ۱۰۶:۲

علیٌّ مموسٌ فی ذات اللّه··· ۴۹:۲

علیک بالنصح للّه فیخلقه··· ۴۷۸:۲

علیکم بالصدقه فانّ فیها ستّ··· ۳۵:۵

علیکم بالقرآن فما وجدتم آیه··· ۵۴۷:۴

عمر الدنیا سبعه آلاف بقیت فی آخرها··· ۱۳۹:۵

عن أیّ النفس تسأل ··· ۳۵۱:۱

عونک الضعیف من أفضل الصدقه··· ۳۸۹:۲

عین کلّ شیءٍ لابمزاوله و غیر··· ۹۰:۴

العین یدخل الرجل القبر··· ۲۸۳:۵

حرف الغین

الغضب یفسد الإیمان کما یفسد··· ۴۳۹:۲

الغنی غنی النفس لا غنی المال··· ۴۱۴:۴

حرف الفاء

فإذا أردت أن تعلم أ صادقٌ··· ۳۷۲:۳

فإذا اشتدّ الفزع فإلی اللّه المفزع··· ۷۵:۴

فإذا قبضه اللّه صيّر تلك ··· ۱:۴۷۳

فاعل الخير خيرٌ منه و فاعل··· ۳:۳۲۷

ص : ۲۰۶

فبعث محمّدا بقرآنٍ قد بيّنه و أحكمه··· ۵۵۷:۴

فتّان القبر ثلاثةٌ··· ۱۶۰:۲

الفقر فخری··· ۴۹۲:۴۹۱:۲

الفقير الّذی لايسأل الناس و المسكين··· ۱۳:۳

الفكر مرآه الحسنات و كفاره··· ۳۴۳:۳

الفكر مرآه صافيةٌ ··· ۱۹۱:۲

فكّر يا مفضّل فی النجوم و اختلاف··· ۶۷۶:۴

فليس يحتاج أن يسمّی لنفسه··· ۲۰۰:۱

فما أدرک هذا المشتری من ··· ۴۰۷:۴

فملأهنّ أطوارا من ملائكته فمنهم··· ۶۲۱:۴

فمن المبّلغ عن اللّه إلی الثقلين من··· ۲۵۵:۱

فمن وصف اللّه فقد قرّنه··· ۲۹۳:۱

فواللّه ما غزی قوم قطٌّ فی··· ۷۱:۲

فی أمرٍ فرغ منه و فی أمرٍ مستأنفٍ··· ۵۴۴:۱

فيحلالها حسابٌ و فی حرامها عقابٌ··· ۳۸۲:۳

فيكلّ خلفٍ من أمّتی عدلٌ··· ۲۹۷:۵

فيما نزل به الوحی من السماء لو··· ۴۳۵:۲

فيها الأعاجيب و كان أعجب ما فيها أن··· ۱۸:۳

حرف القاف

قال أبی لبعض ولده إيّاک و الكسل··· ۵۷۹:۲

قال اللّه تبارک و تعالی أنا أهلٌ أن أتّقی··· ۵۲:۳

قال اله تعالی الإخلاص سرٌّ من أسراری ··· ۴۴۱:۱

قال اللّه تعالی یابن آدم انّک مادعوتنی··· ۴۳:۳

قال اللّه تعالی یابن آدم بمشیّتی کنت أنت··· ۳۹۲:۱

قال اللّه عزّوجلّ من شقاء عبدی أن یعمل··· ۲۸۲:۴

قال تعالی لموسی بن عمران یابن عمران ··· ۴۴۴:۲

قال أمیرالمؤمنین بیّنه تبییناً و لاتهذّه··· ۴۹۶:۴

قال أمیرالمؤمنین التفکّر یدعو إلی البرّ··· ۱۹۱۴:۲

قال أمیرالمؤمنین لاتقولوا رمضان و لکن ··· ۹:۵

قال رسول اللّه إذا ولد ابنی جعفر بن ··· ۱۴۰:۱

قال رسول اللّه أربعةٌ لاتردّ لهم ··· ۵۵۲:۳

قال رسول اللّه ألاَ أنبّئکم بالمؤمن من··· ۲۸۲:۳

قال رسول اللّه انّ آخر عبدٍ یؤمر به إلی··· ۱۰۵:۴

قال رسول اللّه انّ عظیم البلاء یکافأ به··· ۲۲۱:۳

قال رسول اللّه انّ هذا القرآن هو النور··· ۵۴۷:۴

قال رسول اللّه ایّها الناس انّکم فی دارٍ··· ۵۴۶:۴

قال رسول اللّه تابعوا بین الحجّ و العمره··· ۴۸۶:۳

قال رسول اللّه حبّنا أهل البیت یکفّر الذنب··· ۸۷:۲

قال رسول اللّه الحجّاج و العمّار وفد اللّه و··· ۴۸۶:۳

قال رسول اللّه الحجّه ثوابها الجنّه و ··· ۴۸۵:۳

قال رسول اللّه حسّنوا القرآن بأصواتکم فانّ··· ۵۰۱:۴

قال رسول اللّه الخلق الحسن له أجر··· ۲۷۹:۳

قال رسول اللّه فوق کلّ ذیبرٍّ ··· ۵۸۲:۱

قال رسول اللّه قال اللّه تعالی و عزّتی و جلالی ··· ۱۴۴:۳

قال رسول اللّه كلّ أربعين داراً جيرانٌ... ۴:۴

قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان ... ۵:۱۰

قال رسول اللّه ملعونٌ ملعونٌ مالٌ ... ۵:۳۴

قال رسول اللّه من رءا موضع كلامه من ... ۳:۳۲۸

قال رسول اللّه من عرف اللّه و عظّمه منع... ۱:۵۷۷

قال رسول اللّه من عيّر مؤمناً بذنبٍ لم يمت... ۳:۳۲۵

قال رسول اللّه يعذّب اللّه اللسان بعذابٍ··· ۳:۳۲۹

قال موسى لإبليس أخبرنى ··· ۲:۴۶۷

قال النبىّ لكلّ شىءٍ حليةٌ و حليه··· ۴:۵۰۱

قام رجلٌ من أهل الشام فقال يا··· ۲:۱۴۹

القبر روضةٌ من رياض الجنّه··· ۲:۱۶۲:۱۶۴

قبل القبل بلاقبلٍ··· ۱:۳۹۱

قد أحيا قلبه و أمات نفسه حتّى··· ۴:۶۵۵

قد استجيب لك ··· ۵:۵۷۹

قد أصبت فالزم··· ۱:۴۹۵

قد اغتبتم صاحبكم··· ۳:۳۱۳

قدره الّذى قدر عليه··· ۴:۵۷۲

القدريّه مجوس هذه الأمّه··· ۱:۱۵۴

قد سقط بينهما أكثر من ثلث القرآن··· ۲:۳۷

قد فعلت ··· ۱:۵۱

قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرّفون··· ۲:۳۱۲

القرآن جمله الكتاب و الفرقان··· ۴:۵۲۰

القرآن ذلولٌ ذووجوهٍ فاحملوه··· ۴:۵۴۸

قراءه القرآن أفضل من الذكر··· ۲:۵۷۶

القصد مثراهٌ و السرف مثواهٌ··· ۲:۴۸۶

قصّم ظهرى رجلان عالمٌ ··· ۲:۴۴۷

قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع··· ۴:۴۹۷

قلت يا جبرئيل ما تفسير··· ۲:۴۵۴

القناعه مالٌ لاينفد··· ۲:۴۵۵

قوموا إلى سيّدكم··· ۳:۲۸۶

حرف الكاف

كاد الفقر أن يكون كفراً··· ۳۴۹:۵ _ ۴۹۱:۲:۴۹۲:۵۵۱

كان أبى إذا أراد الإستخاره··· ۲۸۳:۴

كان أبى يقول اتّقوا الظلم فانّ··· ۹۴:۳

كان أبى يقول خمس دعواتٍ لايحجبن··· ۵۵۲:۳

كان أبى يقول ليس من عبدٍ مؤمنٍ··· ۵۱:۳

كان أبى يقول ما من شيءٍ أفسد··· ۵۰۹:۲

كان أبى يقول ما من عبدٍ··· ۲۴۵:۴

كأنّ أعينهم البرق و كأنّ ··· ۱۷۰:۲

كان اللّه و لم يكن معه شيءٌ··· ۵۱۵:۳

كان جدّى يقول تقدّموا فى الدعاء··· ۴۷۱:۳

كان رجلٌ من بنى اسرائيل لم يكن له··· ۶۸۳:۴

كان رسول اللّه إذا أهّل الشهر··· ۵۹۱:۴

كان علىّ بن الحسين أحسن الناس··· ۵۰۱:۴

كان علىّ بن الحسين يقول الدعاء بعد··· ۴۷۲:۴

كان فيما ناجى اللّه تعالى به موسى··· ۲۴:۲

كان فيمن كان قبلكم رجلٌ قتل··· ۵۱۷:۲

كان فيها الأعاجيب و كان أعجب··· ۵۱:۳

كان القمر منحوساً بزحل··· ۶۷۵:۴

كان ميتاً فأحييناه بنا··· ۴۵۹:۳

كان النبيّ يستأذن ثلاثاً فإن··· ۲۸۳:۳

الكبائر الّتى أوجب اللّه عليها··· ۳۵۹:۲

كتاب اللّه على أربعه أشياء··· ۴۷۴:۴ _ ۲۵۱:۲

كذبوا ليس لنا بموالٍ أولئك قومٌ··· ۲۳۹:۲

كشفت عنهم سدف الريب··· ۵۷۹:۴

كفّاره من اغتبته أن تستغفر له··· ۳۱۸:۳

كفّ عليك هذا··· ۳۲۸:۳

كفى بالندم توبةٌ··· ۱۲۰:۵

كلام العاقل أكثره مالٌ··· ۴۱۷:۴

الكلفه كلامك فيما لايعنيك··· ۴۶۳:۲

كلّ ابن آدم يبلى إلاّ عجب ··· ۴۸۲:۲

كلّ دون صفاته تحبير اللغات··· ۲۰۷:۴

كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ و إن ··· ۱۷۲:۴ _ ۱۴۸:۳

كلّ شيءٍ خاشعٌ له··· ۲۳۱:۵

كلّ شيءٍ خلق اللّه فى جوف الكرسىّ··· ۱۰۲:۲

كلّ شيءٍ رجع إلى إيل فهو··· ۱۱۶:۲

كلّ عملٍ تريد به اللّه تعالى فكن··· ۴۶۸:۲

كلّ ما أوعد اللّه عليه النار··· ۳۵۹:۲

كلّ معروفٍ صدقةٌ··· ۴۱۵:۴

كلّ مولودٍ يولد على الفطره و ··· ۵۱۵:۲ _ ۴۵۵:۴۱۶:۱

كلٌّ ميسّرٌ لما خلق له··· ۵۶۵:۲ _ ۱۵۷:۱

كلّكم راعٍ و كلّكم مسؤولٌ عن··· ۷۴:۱

كلّم الناس على قدر عقولهم··· ۲۸۳:۳ _ ۴۷:۱

كلّما عاد المؤمن بالإستغفار و التوبه··· ۳۸:۳

كلّما قدرت أن تطرحه فى ورطةٍ··· ۵۱۲:۲

كما انّ الزرع ينبت فى السهل ··· ۴۶۷:۲

کما تدین تدان··· ۴:۴۱۶ _ ۲:۵۹

کما تنامون تموتون کما··· ۱:۴۷۲

کما یذهب الماء··· ۲:۵۲۱

کمال التصدیق به توحیده و کمال··· ۱:۴۵۰

کمال التوحید نفی الصفات عنه··· ۳:۵۹۰ _ ۲:۴۰۳

کنّا جلوساً عنده فذکرنا رجلاً من أصحابنا··· ۲:۴۳۹

كنّا فی مجلسٍ نطلب فیه العلم… ۳:۷۵

کنت جالساً عند الکعبه فإذا شیخٌ… ۳:۴۹۶

کنت لسانه الّذی ینطق… ۴:۴۷۶

کنت نبیّاً و آدم بین الماء و الطین… ۲:۲۱ _ ۱:۷۸:۵۷۷

کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین… ۵:۲۶۱ _ ۱:۷۸:۵۷۶

کیف أشکرک و شکری لک أیضاً… ۴:۲۶۷

کیف أصف حسن ثنائکم… ۵:۲۹۷

کیف أنتم و أئمّه من بعدی… ۵:۲۳۶

کیف یستدلّ علیک بما هو مفتقرٍ إلیک… ۱:۴۱۲

کیف یکون هذه الأمّه وسطاً و عدلاً… ۲:۳۶

حرف اللام

لا… ۲:۳۸۳

لا أحصی ثناءً علیک… ۱:۱۶۸:۱۷۳:۱۷۴

لا أخرجک اللّه من النقص و التقصیر… ۵:۱۲۲

لا آذن لک و لاکرامه و لا… ۱:۳۵۶

لا أمّا انّک لوأصبت لم تؤجر و… ۳:۳۳۴

لا تبقی علی من یضرع إلیها… ۴:۲۷۰

لاسرور إلّا مع الأمن… ۴:۴۱۷

لأعطینّ الرایه غداً رجلًا… ۲:۱۲۸

لایتوارث أهل الملّتین… ۴:۱۵۷

لأنّ الأسباب لابدّ من اتّصالها··· ۲۳۲:۱

لأنّ حبّه إيمانٌ و بغضه كفرٌ··· ۱۲۸:۱

لأنّ العمل كان رياءً للمخلوقين··· ۲۶۷:۳

لأنّه لايفعل إلّا ما كان حكمةً··· ۳۹۱:۱

لابأس انّ عليّ بن الحسين أحسن الناس... ۵۰۲:۴

لابأس ما لم يؤمر به... ۵۰۶:۴

لابأس ما لم يعص به... ۵۰۶:۴

لابدّ للعبد من خالص النيّه... ۲۵۷:۳

لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و... ۲۸۶:۳

لاتتزوجنّ منّانه... ۴۰۶:۲

لاتحسب انّه يوم يبعث فيه الناس... ۲۱۵:۴

لاتجنى على المرء إلّا يد القوّه... ۴۱۳:۴

لاتسبّوا الدهر فانّ الدهر... ۳۵۷:۲ _ ۳۷۵:۱

لاتستقلّوا قليل الذنوب فانّ قليل... ۴۶۵:۲

لاتصحبوا أهل البدع و لاتجالسوهم... ۴۳۳:۳

لاتعادوا الأيّام فتعاديكم... ۳۵۵:۲

لاتعنهم على بناء مسجدٍ... ۴۷۳:۲

لاتقولوا رمضان انسبوه كما نسبه... ۹:۵

لاتقولوا رمضان فانّ رمضان من ... ۹:۵

لاتقولوا هذا رمضان و لاذهب و... ۹:۵

لاتكرهوا إلى أنفسكم العباده... ۴۶۳:۲

لاتكلنى إلى نفسى طرفه عينٍ... ۴۴۴:۷۹:۳

لاتملأ عينيك من النظر إليهما... ۵۳۳:۳

لاتنبر باسمى فانّما أنا... ۵۲۰:۱

لاتنظر إلى صغر معصيتک... ۵:۵۰۷ _ ۲:۴۶۶

لاتنظروا إلى طول رکوع الرجل و... ۳:۳۷۱

لاجبر و لاتفويض... ۱:۱۵۴

لاحسد إلاّ فياثنين رجلٌ آتاه... ۳:۴۶۶

لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ... ۵:۳۰۷

لاخير فيعبادهٍ لافقه فيها... ۴:۴۸۵

لاطاعه لمن عصی اللّه انّما··· ۳۱۴:۴

لاعیش إلّا عیش الآخره··· ۷۳:۲

لا لأنّ الأعمال لیست أجساماً··· ۵۳۲:۴

لا لذّه إلّا مع العافیه··· ۴۱۷:۴

لا المؤمن أکرم علی اللّه من ··· ۴۷۳:۱

لانبیّ بعدی··· ۱۳۹:۵

لا و الّذی فلق الحبّه و برء النسمه إلّا··· ۴۷۴:۴

لا و اللّه ما أراد اللّه من الناس··· ۱۲۰:۵ _ ۴:۳

لایبلغ الرجل درجه المتّقین··· ۳۹۲:۳

لایبلغ المؤمن حقیقه الإیمان حتّی··· ۱۸۴:۲

لایتناجی اثنان دون الثالث ··· ۴۴:۲

لایجوز أن یکون خلق الأشیاء··· ۳۲:۲

لایدخل الجنّه من کان فی قلبه··· ۴۶۷:۲

لایزال الدعاء محجوباً حتّی یصلّی علی··· ۸۶:۳

لایشبهه شیءٌ و لایوصف و لایتوهّم··· ۱۷۱:۵

لایفترق الرجلان علی الهجران إلّا··· ۳۱۱:۳

لایقبل اللّه قولاً بلاعملٍ··· ۱۴۹:۱

لایقرّبنّ هذا و لایدنّس نفسه··· ۷۷:۱

لایقولنّ أحدکم أللّهمّ انّی أعوذ بک··· ۲۴۵:۲

لایکتب الملک إلّا ما سمع و قد··· ۳۹:۵

لایلدغ المؤمن من حجرٍ... ۴:۴۱۳

لاینتجی إثنان دون صاحبهما... ۲:۴۴

لاینفکّ المؤمن من خصالٍ أربع... ۲:۴۴۴

لایؤمن أحدکم حتّی یکون اللّه... ۱:۳۲۵

لحمک لحمی ... ۳:۵۱۷

لحمٌ و دمٌ یدور فی الناس... ۲:۴۴۳

لقد أعذر من أنذر… ۵:۳۵۳

لقّنی حجّتی یوم ألقاک… ۵:۵۸۹

لقد ذکرکم اللّه فیکتابه إذ یقول… ۵:۴۵۲

لقد ذهبت عریضاً یا عثمان… ۳:۲۳۶

لقد رقعت مرقّعی هذا حتّی استحییت… ۳:۲۷۶

لقد ضغطته الأرض ضغطةً خلق… ۲:۱۶۳

لکلّ حرفٍ من حروف القرآن حدٌّ… ۳:۳۸۸

لکلّ حقٍّ حقیقةٌ… ۲:۱۰۷:۱۹۵ _ ۱:۴۹۵

لکلّ شیءٍ ذروةٌ و ذروه القرآن… ۵:۵۲۴

لکلّ شیءٍ مفتاحٌ و مفتاح… ۲:۴۹۳

لکلّ صلاهٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله… ۵:۲۷

لکلّ عبدٍ شیطانان یغویانه… ۱:۵۸۰

للعجب درجاتٌ منها أن یزیّن… ۲:۴۸۱

للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلی سبعه أبطن… ۴:۴۷۳

للمصلّی ثلاث خصال إذا هو قام… ۵:۳۲

لم أعبد ربّاً لم أره… ۳:۲۳ _ ۱:۲۶۵

لم تحط به الأوهام… ۱:۲۹۲

لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته… ۵:۲۹۷

لم یدخل الجنّه حمیّةٌ غیر حمیّه… ۳:۴۵۸

لم یطّلع العقول علی تحدید صفته… ۱:۲۹۲

لم يعط أمّتى أقلّ من ثلاث ··· ۵۰۱:۴

لم ينزل شیءٌ من الريح··· ۱۴۵:۲

لمّا أسرى بى إلى السماء حملنى··· ۴۹۶:۳

لمّا خلقهما اللّه أطاعا و لم يعصيا··· ۶۴۸:۴

لمّا نزلت هذه الآيه من جاء بالحسنه··· ۸۳:۵ _ ۳۵۹:۱

لمّا ولّانى النبىّ على اليمن قال لى··· ۲۸۳:۴

لمّه الشيطان تكذيبٌ بالحقّ و إيعادٌ... ۴:۱۷۳

بمحمّدٌ تطمئنّ القلوب و هو... ۲:۲۷۸

لن يرغب المرء عن عشيرته و إن... ۳:۳۰۲

لن يغلب عسرٌ يسرين... ۳:۱۴۰

لو أذن لى فيتفسير الفاتحه لحملت... ۴:۴۷۳

لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعةً... ۳:۴۸۱

لو أنّ الباطل خلص لم يخف... ۲:۴۸۴

لو أن رجلًا أحبّ رجلًا للّه... ۱:۱۲۹

لو أنّ عبداً عبداللّه بين الركن و المقام... ۵:۳۲۰

لو أنّكم تتوكّلون على اللّه حقّ التوكّل... ۳:۱۵۳

لو أنّكم دلّيتم بحبلٍ إلى الأرض السفلى... ۳:۵۸۸

لو انّى منذ بدعت فطرتى... ۲:۴۶۸

لو بقيت الأرض بغير إمامٍ ساعةً... ۳:۴۸۲

لو جمع من خياركم بانّه رجلٌ... ۴:۵۴۱

لو خشع قلبه لخشعت جوارحه... ۵:۳۱

لو دنوت أنملةً لاحترقت... ۱:۲۹۱:۵۱۸:۵۱۹

لو رأيته لقلت فلانٌ... ۵:۵۱۲

لو رفعت ليله القدر لرفع القرآن... ۱:۱۱۷

لو علم أبوذر ما فى قلب سلمان لقتله... ۳:۲۹۹:۵۱۹

لو علم الناس كيف خلق اللّه... ۵:۱۱۸

لو عملتم الخطايا حتّى تبلغ السماء ثمّ··· ۵۱۶:۲

لو فسّرتها لک لمشيت على الماء··· ۵۴۰:۴

لو كان جريحٌ فقيهاً لعلم أنّ··· ۵۲۷:۳

لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعى··· ۲۱:۲

لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً··· ۱۹۴:۴۸:۲ _ ۳۲۴:۱

لولا انّ الشياطين يحومون على ··· ۲۰۰:۳

ص : ۲۱۶

لولا انّ الکلاب أمه تسبّح··· ۲:۲۰

لولا انکم تذنبون لذهب اللّه بکم ··· ۴:۲۳۲

لولانا ما عبد اللّه و للناس صوره··· ۳:۲۵۶

لو یعلم الناس ما فی فضل معرفه اللّه··· ۴:۴۴۳ _ ۲:۳۱۲

لی مع اللّه حالٌ لایسعنی··· ۳:۲۱۲

لی مع اللّه حالاتٌ لایسعنی··· ۱:۱۵۹

لی مع اللّه وقتٌ لایسعنی··· ۱:۵۱۷

لی الواجد یحلّ عقوبته و عرضه··· ۳:۳۱۶

لیبلوکم أیّکم أحسن عملاً لیس یعنی··· ۳:۲۷۱

لیختلجنّ قومٌ من أصحابی دونی و أنا··· ۴:۵۸۲

لیردنّ علیّ الحوض أقوامٌ ثمّ··· ۴:۵۵۵

لیس أحدٌ یدخل الجنّه··· ۴:۴۰۹

لیس البیع علی أبناء الملوک··· ۱:۱۴۲

لیس بین اللّه و بین حجّته حجاب··· ۵:۲۶۳

لیس الخبر کالمعاینه··· ۴:۴۱۳

لیس شیءٌ من الأذکار یضاعف··· ۴:۳۵۱

لیس شیءٌ من أطباق أجسادهم إلّا و··· ۲:۱۱۱

لیس العباده کثره الصلاه والصوم··· ۳:۳۴۴

لیس العلم بکثره التعلّم بل نورٌ··· ۴:۴۶۳

لیس کما یقولون لاتضرّ بدینک··· ۴:۶۵۹

ليس لحمله العرش كلامٌ إلّا أن يقولوا··· ۱۱۲:۲

ليس من خلق المؤمن الملق··· ۴۳۴:۵

ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و فى قلبه··· ۴۲۶:۴

ليس من نفسٍ إلّا و قد فرض اللّه ··· ۳۶۰:۱

حرف الميم

ما أحبّ اللّه قوماً إلاّ ابتلاهم... ۳:۲۲۱

ما أحبّ ان عقدت لهم عقدةً أو... ۲:۴۷۳

ما أحبّ انّ لی الدنیا و ما فیها... ۵:۴۵۲

ما أحسن الصبر و انتظار الفرج... ۵:۳۰۹

ما ادّعی أحدٌ من الناس انّه جمع... ۴:۵۵۳

ما استخار عبدٌ سبعین مرّةً بهذه الإستخاره... ۴:۲۹۰

ما أعددت لها... ۱:۳۲۶

ما أعظم آیه فیکتاب اللّه... ۱:۲۰۷

ما آمن بی من بات شبعاناً و جاره... ۴:۵

ما انتجیته و لکنّ اللّه انتجاه... ۲:۴۴

ما أنتم... ۳:۷۱ _ ۱:۴۵۹

ما أوذی نبیٌّ قطّ مثل ما أوذیت... ۲:۵۹

ما بعث اللّه نبیّاً إلاّ حسن الصوت... ۴:۵۰۱

ما بعث اللّه نبیّاً حتّی یقرّ له بالبداء... ۱:۳۷

ما بین الفراغ من الخطبه و استواء... ۵:۳۸۱

ما تحویه عوالج الزمان... ۲:۱۵۲

ما تزال الأوصاب و المصائب بالعبد... ۳:۱۲۲

ما تضعضع امری ءٌ لآخر یرید... ۵:۳۷۳

ماتقرّب العبد إلی اللّه بشیءٍ بعد... ۵:۲۸

ما خلق اللّه خلقاً أفضل منّی ··· ۵۱۸:۱

ما ذهب مالٌ فی برٍّ أو بحرٍ إلاّ و للّه··· ۲۹:۱

ما رأیت ربّی علی أنّیّته و حقیقته··· ۲۸۲:۱

ما رأیت شیئا إلاّ و رأیت اللّه قبله··· ۱۰۲:۵ _۴:۸۱:۴۹۱ _ ۳:۱۲۰_۲:۳۱۵_۱:۲۴۹:۴۱۲

ما زال أخی جبرائیل یوصینی بالجار··· ۵:۴

ما زالت الأرض إلاّ و للّه فیها··· ۲۹۷:۵

ما زالت تلک الأکله تؤذینی حتّی ··· ۵۳:۲

ما زلت أردّد هذه الآیه حتّی سمعتها··· ۴۹۲:۴ _ ۳۸۲:۱

ما السماوات السبع و الأرضون السبع··· ۱۰۲:۲

ما شاء اللّه··· ۱۱۸:۲

ما الصمد··· ۹۳:۴

ما طلعت الشمس بیومٍ أفضل من یوم الجمعه··· ۱۳۸:۵

ماعبدتک خوفاً من نارک··· ۵۸۰:۲۶:۵ _۴۴۳:۲۹:۴_۳۸۱:۶۵:۳_۳۱۶:۳۱۰:۱

ما عرفناک حقّ معرفتک و ما··· ۳۷۰:۴

ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا··· ۵۴۴:۴

ما علی دین إبراهیم غیرنا و شیعتنا··· ۱۴:۵

ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنّه ··· ۵۰۲:۴

ما فی السماوات السبع من موضع قدمٍ··· ۱۲۹:۲

ما فی القرآن آیه إلّا و لها··· ۴۷۵:۴

ما فیالقرآن آیه أوسع ··· ۴۵۲:۵

ما فیه موضع قدمٍ إلّا و فیه ملکٌ··· ۳۳۹:۲

ما قرأت هذه الآیه فیدارٍ إلّا هجرتها··· ۵۲۲:۵

ما کلف اللّه العباد فوق ما یطیقون ··· ۵۶۰:۱

ما لإبن آدم والفخر و إنّما أولّه نطفهٌ مدرهٌ··· ۲۸۸:۳

ما لابن آدم و الفخر و إنّما أوّله نطفهٌ و آخره··· ۲۸۸:۳

ما لاعینٌ رأت ولا أذنٌ سمعت··· ۷۵:۵

ما من أحدٍ إلاّ و له شيطانٌ··· ۲: ۴۶۰

ما من أمرٍ يختلف فيه اثنان إلاّ و له··· ۵۴۸:۴

مامن آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ ··· ۴۷۴:۴ _ ۲۱۵:۲

ما من رجلٍ ذكر عنده أخوه المسلم··· ۳۱۴:۳

ما من شيءٍ إلاّ و له حدٌّ ينتهى··· ۵۶۸:۲

ما من صلاهٍ يحضر وقتها··· ۵:۲

ما من عبدٍ أسرّ خيراً فذهبت الأيّام··· ۲:۴۸۳

ما من عبدٍ إلاّ و فی قلبه نکتةٌ بیضاء··· ۲:۵۰۹

ما من عبدٍ کظم غیظاً إلاّ··· ۱:۵۵۳

ما من عبدٍ یمنع درهماً فی حقّه··· ۵:۳۴

ما من عبدٍ ینعم علیه نعمه··· ۱:۱۸۰

ما من قطرهٍ تنزل من السماء إلاّ و معها··· ۲:۱۴۳

ما من مسلمٍ عرض له مرضٌ··· ۳:۱۲۲

ما من مؤمنٍ إلاّ و له ذنبٌ یهجره··· ۵:۱۲۳

ما من یومٍ یمرّ علی ابن آدم ··· ۲:۳۵۵

ما منّا إلاّ شهیدٌ أو مسمومٌ··· ۲:۵۴

ما منکم من أحدٍ إلاّ و له منزلان··· ۵:۵۰

ما نزل من مطرٍ قطّ إلاّ بمکیالٍ··· ۲:۱۴۶

ما وقف أحدٌ فیتلک الجبال إلاّ··· ۵:۳۱۱

ما یستطیع أحدٌ أن یدّعی أنّ عنده··· ۴:۵۵۴

ما یسرّنی انّی حاکیت و لی ··· ۳:۳۱۴

ما یصنع أحدکم أن یظهر حسناً و یسرّ··· ۲:۴۸۳

ما یقف أحدٌ فی تلک الجبال برٌّ و لافاجرٌ··· ۵:۳۱۲

ما ینجو من الذنب إلاّ من أقرّ به ··· ۳:۱۷۲

مثل الحریص فیالدنیا مثل··· ۲:۴۶۳

مثل المؤمن و بدنه کجوهره فی··· ۱:۳۴۹

مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم یبق··· ۵:۲۶۱ _ ۱:۷۹

محمّدٌ ابنی یبقر العلم بقرا··· ۱:۱۴۰

مرّ یهودیٌّ بالنبیّ فقال··· ۴:۶۸۲

مررنا لیله المعراج بملائکهٍ من ملائکه··· ۲۰۱۳۲

المرصاد قنطرهٌ علی الصراط لایجوزها··· ۳:۳۵۹

المرء علی دین خلیله و قرینه··· ۳:۴۳۳

المرء يحشر مع من أحبّ... ۱:۳۲۰

المستتر بالحسنه يعدل سبعين... ۴:۴۵۴

المستشار مؤتمنٌ فلينصح... ۴:۴۱۵

المسلم مرآه المسلم... ۴:۴۱۴

المسلمون عند شروطهم... ۴:۴۱۶

شاور ربّک... ۴:۲۸۴

المشيّه محدثهٌ... ۱:۳۰۱

المشيّه من صفات الأفعال فمن زعم... ۱:۳۰۱

المصلح ليس بكاذبٍ... ۳:۳۲۱

المصلح مناجٍ ربّه... ۲:۴۴۹

المصيبه بالدين... ۲:۴۹۴

مطل الغنىّ ظلمٌ... ۴:۴۱۵

مع كلّ شيءٍ لابمزايلهٍ... ۵:۹۸:۱۶۹ _ ۳:۴۱۸_۲:۵۳۸ _ ۱:۸۴

معرفه اللّه بالنورانيّه معرفتى... ۱:۴۴۹

معنى قوله تعالى من كان يريد العاجله من كان يريد... ۳:۴۵۷

مكافاه المسيء بالإحسان و مقابله... ۳:۱۰۱

ملکٌ يتلألأ وجهه كالشمس... ۲:۱۶۰

ملكا القبر و هما قعيدا القبر... ۲:۱۵۹

فمطرنا من الجمعه إلى الجمعه... ۵:۴۱

من ابتلاه فيجسده فهو له حطّهٌ... ۴:۱۸۲

من أبلی فذکر فقد شکر··· ۳۹۶:۱

من آتاه اللّه وجهاً حسناً و··· ۲۴۸:۳

من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه··· ۳۷۳:۵

من أتی مکّه حاجّاً أو معتمرا و··· ۴۹۱:۳

من أحبّ أن یتمثّل له الرجال··· ۲۸۶:۳

من أحبّ أن یرتع فی ریاض الجنّه··· ۵۶۷:۲

من أحبّ عليّاً قبل اللّه منه صلاته··· ۳۱۹:۵

من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه··· ۴۴۰:۴ _ ۳۲۲:۳۲۰:۱

من أذلّ عنده مؤمنٌ و هو يقدر أن ··· ۳۱۴:۳

من أراد أن يجلس مع اللّه فليجالس··· ۴۹۳:۲

من أزلّت إليه نعمه فليشكرها··· ۳۹۰:۴

من استذلّ مؤمناً و استحقره··· ۴۷۱:۲

من استشار أخاه فلم يمحضه محض··· ۴۷۹:۲

من استغنى بعقل نفسه ضلّ··· ۴۱۶:۴

من استفتح أوّل نهاره بالخير··· ۵۱۸:۲

من استوى يوماه فهو مغبون··· ۶۵۳:۴ _ ۳۹۰:۲

من أسرّ سريرةً ردّاه اللّه رداءها··· ۴۸۳:۲

من أطاع اللّه فيما أمره··· ۱۶۶:۱

من أطاعنى فقد أطاع اللّه··· ۱۲:۳ _ ۴۳۹:۱

من اعتذر إليه أخوه بمعذرةٍ··· ۳۹۱:۴

من أعطى ثلاثاً لم يمنع ثلاثاً··· ۱۵۳:۳

من أغاث أخاه المؤمن اللهفان··· ۳۸۹:۲

من اغتاب مسلماً أو مسلمةً لم يقبل اللّه··· ۳۱۵:۳

من اغتاب المؤمن من غير تنزّهٍ فهو··· ۳۱۶:۳

من اغتنم أموال الناس··· ۴۱۷:۴

من أفتى الناس بغير علمٍ و لاهدىً··· ۴۷۷:۲

من اقتصد فی معیشته رزقه اللّه··· ۲:۴۸۶

من إقلّ ما أوتیتم الیقین و عزیمه··· ۳:۲۶

من أکثر ذکر اللّه أحبّه اللّه و من··· ۲:۵۶۷

من ألقی جلباب الحیاء عن وجهه··· ۳:۳۱۷

من انقطع إلی اللّه کفاه اللّه کلّ··· ۳:۱۵۳

من أهان فقیراً مسلماً من··· ۲:۴۷۱

من اهتمّ بمواقيت الصلاه··· ۲۸:۵

من أين تأخذ الوحى ··· ۱۰۸:۱

من بات و فى قلبه غشٌّ لأخيه المؤمن··· ۴۷۸:۲

من باع دينه بدنيا غيره··· ۴۹۵:۲

من بهت مؤمناً أو مؤمنه أو قال فيه··· ۳۱۸:۳

من تاب قبل أن يغرغر بها تاب ··· ۵۲۰:۲

من تاب قبل موته بسنةٍ قبل اللّه··· ۵۱۹:۲

من تاب و قد بلغت نفسه هذه··· ۵۲۰:۲

من تخوّف من بلاءٍ يصيبه فتقدّم··· ۴۷۱:۳

من تزوّج فى محاقّ الشهر فليسلّم··· ۶۵۷:۴

من تعمّق فى العمل ملّ ··· ۴۱۶:۴

من تقدّم فى الدعاء استجيب له إذا··· ۴۷۱:۳

من تقرّب إلىَّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً··· ۱۴۹:۵

من تكبّر على الناس ذلّ··· ۴۱۶:۴

من تكرمه الرجل لأخيه أن يقبل··· ۴۶۳:۲

من تواضع للّه رفعه اللّه··· ۱۵۶:۴

من تهاون بالدين ارتظم ··· ۴۱۷:۴

من ثبات ثباتها و مسير ··· ۶۷۳:۴

من جالس العلماء وقّر ··· ۴۱۷:۴

من جهل موضع قدمه مسيءٌ ··· ۴۱۷:۴

من حجّ و لم یزرنی فقد جفانی... ۳:۴۹۰

من حسن إسلام المره ترکه... ۳:۵۵۶

من حفر بئراً لأخیه وقع فیها... ۵:۴۳۰

من حقّ المسلم علی المسلم أن یحبّ... ۳:۵۸۴

من حمده بصفاته کما وصف نفسه... ۱:۱۷۶

من خاصم الأوباش لطم... ۴:۴۱۷

من دخل فی أمرٍ بغیر استخارهٍ··· ۲۸۲:۴

من دخل مدخل السوء أتّهم··· ۴۱۷:۴

من دخله العجب هلک··· ۴۸۰:۲

من دعا و لم یذکر النبیّ رفرف··· ۸۶:۳

من ذبّ عن عرض أخیه المسلم··· ۳۱۵:۳

من ذکرت عنده و لم یصلّ علیَّ دخل النار··· ۱۰:۲

من ذکرت عنده و لم یصلّ علیَّ فأبعده اللّه··· ۱۰:۲

من راقب أجله قصر··· ۴۱۷:۴

من رءانی فقد رأی الحقّ··· ۲۳۵:۸۸:۵ _ ۵۵۸:۴ _ ۱۲:۳ _ ۴۳۹:۲۸۲:۲۷۸:۱

من زعم انّ اللّه یأمر بالسوء و الفحشاء··· ۳۵۲:۲

من زعم انه یعرف اللّه بحجابٍ أو··· ۱۰۲:۵

من زهد فی الدنیا هانت علیه المصائب··· ۶۸۱:۴

من سافر أو تزوّج و القمر فی··· ۶۷۵:۶۵۷:۴

من سرّه أن یستجاب له فی··· ۴۷۱:۳

من سعاده ابن آدم استخارته اللّه ··· ۲۸۲:۴

من سفه علیهم شتم··· ۴۱۷:۴

من سمع رجلًا ینادی یا للمسلمین··· ۴۷۶:۲

من صاحب الأراذل حقر··· ۴۱۷:۳

من صامه إیماناً و احتساباً غفر··· ۱۰:۵

من صحّه یقین المرء المسلم··· ۲۴۲:۲

من صدق لسانه زکی علمه··· ۳:۳۷۱

من صفه القدیم انّه واحدٌ أحدٌ··· ۳:۵۹۱

من صلّی علیَّ و لم یصلّ علی آلی··· ۲:۱۳

من ضعف یقینه تعلّق بالأسباب··· ۳:۲۶

من طال أمله ساء عمله··· ۴:۴۴۱

من طلب الشهاده صادقاً أعطیها··· ۱:۵۸۲

من طلب العلم ليجاری به العلماء··· ۲۳۲:۵

من عبد الإسم دون المعنی فقد کفر··· ۲۱۵:۱

من عذر ظالماً بظلمه سلّط اللّه علیه··· ۹۵:۳

من عرف نفسه فقد عرف ربّه··· ۲۹۵:۵ _ ۹۲:۴ _ ۴۳۹:۳۶۴:۲۶۹:۶۹:۱

من عرفنی أحبّنی و من أحبّنی عشقنی··· ۳۲۸:۱

من عشق العباده فعانقها و أحبّها··· ۳۲۹:۱

من عشق و عفّ و کتم و مات··· ۳۲۹:۱

من عطس أو تجشّأ فقتل··· ۱۸۰:۱

من علامات شقاوه المرء صرف عمره··· ۲۷۵:۳

من عیّر مؤمناً عیّره اللّه فی··· ۳۲۵:۳

من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه منه برکه··· ۴۷۸:۲

من غشّ مسلماً فی بیعٍ أو شراءٍ··· ۴۷۸:۲

من فخر علی الناس ذلّ ··· ۴۱۷:۴

من فسّر القرآن برأیه إن أصاب··· ۵۴۵:۴

من فسّرالقرآن برأیه فأصاب··· ۵۴۵:۴

من فسّر القرآن برأیه فقد کفر··· ۵۴۵:۴

من فصّل بینی و بین آلی··· ۴۹۱:۳ _ ۱۶:۲

من فهم القرآن فسّر جمل العلم··· ۵۴۸:۴

من قال سبحان اللّه فله عشر حسنات··· ۳۵۱:۴

من قال فی القرآن بغیر علمٍ··· ۵۴۴:۴

من قال فی مؤمنٍ ما رأت عیناه··· ۴:۳۹۵

من قبل اللّه منه صلاةً واحدةً··· ۵:۳۱

من قتل دون دینه ··· ۳:۵۰۵

من قتل قتیلاً فله سلبه··· ۵:۴۳۴

من قرأ القرآن قائماً فی صلاته··· ۴:۵۶۰

من قرأ القرآن و لم یخضع له··· ۴:۴۹۵

ص : ۲۲۵

من قصد إليه رجلٌ من إخوانه··· ۲:۴۷۵

من قنع بما رزقه اللّه فهو··· ۲:۴۵۵

من كان فی قلبه حبّةٌ من خردلٍ··· ۲:۴۵۸

من كان لله كان اللّه له ··· ۵:۱۸۲ _ ۱:۱۷۶

من كان له ثواب سبعين نبيّاً··· ۴:۴۰۴

من كانت له إلى اللّه حاجةٌ فليبدء··· ۳:۸۶

من كانت له حاجةٌ فليبدء··· ۲:۵۶۹

من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه··· ۲:۳۲۰

من كظم غيظاً و لوشاء أن يمضيه أمضاه··· ۲:۵۵۲

من كفّارات الذنوب العظام··· ۲:۳۸۹

من لايرحم لايرحم··· ۴:۴۱۵

من لم يتعزّ بعزاء اللّه تقطّعت نفسه··· ۳:۲۷۶

من لم يجرّب الأمور خدع··· ۴:۴۱۷

من لم يحبّ على الدين و لم يبغض على الدين··· ۳:۳۰۹

من لم يحمد الناس لم يحمد اللّه··· ۱:۱۷۰

من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق··· ۱:۴۰۲

من لم ينسلخ من هواجسه و لم يستخلص··· ۲:۳۸۵

من مات فقد قامت قيامته··· ۴:۵۷۳ _ ۱:۵۶۷

من مات و لم يعرف إمام زمانه··· ۵:۲۹۵ _ ۴:۱۵ _ ۲:۴۰۸

من مات و ليس عليه إمام ··· ۵:۲۹۵

من مشی فی حاجه أخیه ثمّ لم یناصحه··· ۲:۴۷۹

من ملائکهٍ أسکنتهم سماواتک··· ۲:۳۴۰

من نسی زلّه نفسه استعظم··· ۴:۴۱۶

من والاکم فقد والی اللّه و من··· ۵:۳۲۲

من والی غیر أولیاءاللّه لایغنی··· ۱:۵۰۵

من وجد خیراً فلیحمد اللّه··· ۵:۱۱۷:۱۵۱ _ ۲:۴۵۳

من وسع علیه دنیاه و لم یعلم انّه··· ۳۵۶:۵

من وعده اللّه علی عملٍ ثواباً··· ۲۴۹:۲

من هتک حجاب غیره انکشف عورته··· ۴۱۶:۴

المنتظر لأمرنا کالمتشحّط بدمه فی··· ۳۰۸:۵

المنسوخات من المتشابهات و المحکمات··· ۳۹۹:۱

منک أطلب الوصول إلیک و ··· ۴۱۲:۱

منک و بک و لک و إلیک··· ۴۰۵:۳

مولی القوم منهم··· ۲۱۳:۳

المؤمن أخو المؤمن کالجسد··· ۲۸۱:۳

المؤمن خفیف المؤونه··· ۲۶۲:۲

المؤمن سریع الغضب سریع الرضا··· ۴۴۰:۲

المؤمن غرٌّ کریم و المنافق خبٌّ··· ۳۰۳:۳

المؤمن لایحتشم من أخیه و··· ۴۶۳:۲

المؤمن مرآه المؤمن··· ۴۱۴:۴

المؤمن یغبط و المنافق یحسد··· ۴۴۲:۲

میتاً لایعرف شیئا و نوراً یمشی به··· ۴۶۰:۳

حرف النون

الناس سواءٌ کأسنان المشط··· ۴۱۴:۴

الناس کإبلٍ مأه لاتجد فیها··· ۴۱۴:۴

الناس مأمورون و منهیّون و من کان له··· ۵۶۰:۱

الناس مسلّطون على أموالهم··· ۴:۴۱۶

الناس معادن كمعادن الذهب ··· ۵:۱۱۶ _ ۳:۲۴۸

الناس نيامٌ فإذا ماتوا ··· ۴:۴۵۹ _ ۱:۹۴

الناسخ الثابت المعمول به و المنسوخ··· ۱:۳۳۹

نبّه بالتفكّر قلبك و جافّ عن··· ۲:۱۹۱

النبیّ الّذی یری فی منامه و یسمع··· ۱:۵۲۳

نحن أبواب اللّه الّتی أمر اللّه··· ۵:۳۱۸

نحن أبواب اللّه و نحن الصراط··· ۵:۲۶۲

نحن الآخرون السابقون ··· ۱:۵۳۲

نحن أسرار اللّه المودعه فی الهیاکل··· ۱:۷۵

نحن أصل کلّ خیرٍ و من فروعنا··· ۴:۷

نحن الأئمّه الوسط و نحن شهداء··· ۲:۳۴

نحن الأمّه الوسط و نحن شهداء··· ۱:۴۹۷

نحن الأیّام فالسبت اسم··· ۲:۳۵۶

نحن الراسخون فی العلم··· ۴:۵۴۹

نحن الشعار و الأصحاب و الخزنه··· ۵:۳۱۸

نحن صنائع اللّه و الناس بعد··· ۳:۵۵۲ _ ۱:۷۵:۴۳۸

نحن معاشر الأنبیاء أمرنا أن ··· ۲:۶۰

نحن منار الطریق··· ۲:۲۲۶

نحن الموازین القسط··· ۴:۴۵۷:۵۳۲

نحن و اللّه الأسماء الحسنی الّتی··· ۱:۲۱۳

نحن و اللّه الّذین یرحم اللّه··· ۱:۵۰۵

نحن و اللّه نعمه اللّه الّتی أنعم بها علی··· ۱:۱۲۵

نحن ولاه الأمر و خزنه علم اللّه··· ۵:۲۶۳

الندم توبةٌ··· ۱۸۲:۴ _ ۵۰۱:۲

نزلت فی الأفجرین بنیأمیّه و··· ۱۲۵:۱

نزلت هذه الآیه فی شیعه علیّ بن أبیطالبٍ خاصّةً··· ۴۵۲:۵

نزّلونا عن الربوبیّه ثمّ قولوا··· ۷۵:۱

نصرت بالرعب مسیره شهرٍ··· ۳۴:۴

نعم إلّا أن یحدّث بحدیثٍ لاتبلغ عقول··· ۵۴۰:۴

ص : ۲۲۸

نعم انّ اللّه بعث المشترى إلى··· ۴:۶۲۲: ۶۶۰

نعم حتّى لايبقى له لحمٌ و لاعظمٌ··· ۱:۴۸۱

نعم العون الدنيا على طلب الآخره··· ۴:۱۳۱

نعم الكنز القناعه··· ۴:۴۱۸

نعم المال الصالح للرجل الصالح··· ۴:۱۳۱

نعمتان مجهولتان الصحّه و الأمان··· ۳:۱۲۴

نعوذ باللّه من علمٍ لاينفع··· ۲:۴۴۷

نعوذ بك من أن أقول فى العلم··· ۲:۴۴۷

نفث روح القدس فى روعى انّ··· ۱:۳۶۲

نورٌ أنّى أراه··· ۱:۲۸۲

نور يقذفه اللّه فى قلب المؤمن فينشرح··· ۳:۴۹۳

النوم أخو الموت··· ۴:۱۰۸ _ ۲:۱۹۱ _ ۱:۴۷۲

نهرٌ فى الجنّه أشدّ بياضاً من··· ۴:۵۸۱

نهى النبىّ عن الغسل تحت السماء··· ۲:۱۷۱

نيّه الكافر شرٌّ من عمله··· ۳:۲۶۷

نيّه المؤمن أفضل من عمله··· ۳:۲۶۷

نيّه المؤمن خيرٌ من عمله··· ۳:۱۲۷: ۲۶۰:۲۶۶ _ ۲: ۴۸۰

حرف الهاء

هذا كتاب اللّه كتب فيه أهل··· ۲:۵۶۴

هذا الناقوس يقول التسبيح··· ۱:۱۷۳

هذا و قومه··· ۳۵۶:۵

هذه الصلوات الخمس المفروضات من··· ۲۷:۵

هذه مخاطبةٌ لنا خاصّةً أمر اللّه··· ۷۷:۲

هل تدرون ما الغيبه··· ۳۱۳:۳

هل رأيت خليلاً يميت خليله··· ۳۲۵:۱

هل ركبت السفينه قطّ··· ۴۱۴:۱

هل سمّى عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب··· ۲۱۹:۵ _ ۱۳۷:۴

هل من والديك أحدٌ··· ۵۲۷:۳

هلك من ادّعى و خاب من افترى··· ۴۷۶:۲

هم الأنبياء و الأوصياء··· ۵۳۲:۴۵۷:۴

هم خلفائى يا جابر··· ۳۱۳:۴

هما الأفجران من قريشٍ بنوأميّه··· ۱۲۵:۱

هو الّذى يتألّه إليه عند··· ۶۶:۳

هو ان تتمكّث فيه و تحسّن به صوتك··· ۵۰۱:۴

هو أن لايستغفر و لايحدّث نفسه··· ۴۶۴:۲

هو الدعاء و أفضل··· ۱۴۹:۱

هو سميعٌ بصيرٌ سميعٌ بغير جارحهٍ و بصيرٌ··· ۲۰۲:۵

هو السيّد الّذى يصمد إليه فى الحوائج··· ۹۴:۴

هو الطريق إلى معرفه اللّه··· ۵۷۷:۴ _ ۳۵۵:۳

هو العبد يذنب الذنب فيملى ··· ۳۲۹:۵

هو علمٌ من علم الأشياء··· ۶۶۱:۴

هو فى كلّ مكانٍ و ليس هو فى شىءٍ··· ۲۶۱:۵

هو القرض يقرضه و المعروف··· ۱۰:۴

هو اللّه علىٌّ هو و اللّه··· ۳۵۶:۳

هؤلاء أهل بيتی و حامّتی أذهب··· ۱۳:۴

هی أن لایفقدک اللّه حیث أمرک··· ۳:۳۲۰

هی الصلاه و الصیام و الزکاه··· ۳۶۷:۵

هی الفطره الّتی فطر الناس··· ۴۱۵:۱

هی فی النار··· ۵:۴

هی لنا خاصّهً و إیّانا عنی··· ۵۴۱:۴

ص : ۲۳۰

هی الولایّه أبین أن یحملنها··· ۷۶:۱

حرف الواو

و ابتغوا من فضل اللّه لیس بطلب دنیا··· ۱۱۹:۳

و أجسادکم فی الأجساد و أرواحکم فی ··· ۵۱۶:۳

و اجعل لسانی بذکرک لهجاً··· ۳۲۸:۱

الواحد بلاتأویل عددٍ··· ۸۵:۴

واحدٌ لابعددٍ و دائمٌ لابأمدٍ··· ۸۵:۴

و اخرجنی من القبر إلی الوقوف··· ۳۷۲:۲

و استعملنی بما هو أرضی··· ۳۹۱:۲

و اعلم أنّ الأمّه لواجتمعت علی أن··· ۵۶۵:۲

و أعوذ بک من شرّ ما سبق فی الکتاب··· ۵۸۱:۵

و أعوذ بک منک ··· ۵۰:۳

و اقبل علیَّ بوجهک ذیالجلال··· ۴۱۲:۳

الوالده أسرع إجابهً··· ۵۲۵:۳

و الّذی بیده نفسی لقد سأل اللّه··· ۲۰۷:۱

و الّذی لاإله إلّا هو لایحسن··· ۸:۳

و الّذی نفسی بیده لملائکه··· ۱۲۸:۲

و اللّه لابن أبیطالبٍ آنس بالموت··· ۳۲۴:۱

و اللّه لانشکّ فی ربّنا أبداً··· ۲۹۳:۴

و اللّه لایلح عبدٌ مؤمنٌ علی اللّه··· ۱۴۷:۵

و اللّه لقد تجلّی اللّه لخلقه فی کلامه··· ۴:۴۹۲

و اللّه ما ترک اللّه الأرض··· ۲:۲۰۹

واللّه ما ترک اللّه أرضاً ··· ۵:۲۹۹

و اللّه ماخرج عبد من ذنبٍ باصرارٍ··· ۵:۱۲۰ _ ۳:۴:۱۷۲

و اللّه ما خلق اللّه شيئاً إلاّ و قد أمره... ۵۱۹:۳

و اللّه ما صاموا و لاصلّوا لهم... ۴۴۲:۱

و اللّه ما ينجو من الذنوب إلاّ من... ۳۹۰:۱۱۹:۵ _ ۴:۳

و انّ أمرنا صعبٌ مستصعبٌ لايحتمله... ۵۱۸:۳

و انّ العالم العامل بغير علمه... ۱۴۲:۴

و ان فههت عن مسألتى أو عمهت ... ۱۷۳:۵

و إنّما سمّيت الشبهه شبهةً لأنّها شبّه... ۴۶۰:۳

و اهدوا هدى عمارٍ... ۲۲۷:۲

و أيم اللّه لقد قضى الأمر أن... ۳۵:۲

و أيم اللّه ما كان قومٌ قطّ فى... ۵۳۱:۱۵۰:۵

و أيم اللّه من صدق بليله القدر... ۱۲۱:۱

و بالأسماء الّتى استأثرت بها فى... ۴۶۰:۵

و بها يؤمر البدن و ينهى و يصاب... ۳۴۸:۱

و بين فجوات تلك الفروج زجل... ۱۲۶:۲

و الجبال ذات الطول المنصوبه... ۱۲۲:۱

و جعل لكلٍّ منهم قيتةً مقسومةً... ۳۵۳:۱

و جعلت لها مشارق و مغارب... ۶۷۴:۴

و حار فى ملكوته عميقات مذاهب التفكير... ۲۹۲:۱

الوحده خيرٌ من الجليس السوء... ۴۳۴:۳

و حقّ أمّك أن تعلم أنّها حملتك... ۵۲۵:۳

و الخلق مسؤولون··· ۲۲۷:۴

ودّ المؤمن فی اللّه أعظم شعب الإیمان··· ۳۰۹:۳

و الرزق الطیّب هو العلم··· ۵۳۰:۱

الوسیله درجهٌ فی الجنّه لیس فی الجنّه··· ۷۴:۲

الوسیله درجهٌ عند اللّه لیس فوقها··· ۷۴:۲

وضع اللّه یده بکتفی··· ۱۰۹:۴

ص : ۲۳۲

و عجرت عن وصفه أوهام الواصفين··· ۱:۲۹۰

و فرّوا إلى اللّه من اللّه··· ۳:۴۰۵

و فى شيعه ولد فاطمه أنزل··· ۵:۴۵۲

و قبائل الملائكه الّذين اختصصتهم··· ۴:۶۲۱

و قد علم المعاندون منهم انّه لمّا نزلت··· ۲:۱۱

و كمال الإخلاص له نفى الصفات··· ۲:۳۶۴

و كمال توحيده الإخلاص له··· ۱:۲۹۳

و كمال توحيده نفى الصفات عنه··· ۴:۲۰۶

و لاتقولوا فينا ربّاً و قولوا فينا··· ۳:۵۱۹

و لاكان خلوّاً من الملك قبل إنشائه··· ۴:۱۹۲

ولايتنا أهل البيت و أهوى بيده إلى··· ۵:۳۲۰

و لايحمد حامدٌ إلّا ربّه و··· ۵:۱۱۷ _ ۲:۴۵۳

ولدت بالسماك··· ۴:۶۷۶

ولّدنى أبوبكرٍ مرّتين··· ۱:۲۳

و لكن لابدّ من إثبات انّ له كيفيّةً··· ۵:۲۱۷

و لم تشب عطاؤك بمنٍّ··· ۳:۳۶

و له نعوتٌ و صفاتٌ فالصفات··· ۲:۴۰۲

و ليس فى أطباق السماوات موضع··· ۴:۶۲۱ _ ۲:۱۲۹

و ما رأيت من نزق أصحابك و خرقهم··· ۲:۴۴۰

و ما زويت عنّى ممّا أحبّ··· ۴:۴۰۲

و ما ذاک یا أعرابیّ··· ۳۴۹:۵

و هل یغنی الدواء و الرقیه··· ۱۵۷:۱

و هو اللّه و لیس قولی اللّه إثبات··· ۲۱۱:۱

و یجبر علیهم أدناهم··· ۴۰۸:۳

ویحک هی هی و هی غیرها··· ۲۵۰:۲ _ ۳۴۹:۱

ویلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره··· ۸۰:۵

ويلٌ لمن قرأها و لم يتفكّر فيها··· ۴:۴۸۵

ويلٌ لمن قرأ هذه الآيه ثمّ مسح بها··· ۴:۶۲۷

ويلك انّ اللّه لايوصف بالعجز و من··· ۲:۳۰

حرف الياء

يا أباأيّوب اّن المرّيخ كوكبٌ حارٌّ··· ۴:۶۷۴

يا أباذر أذكر اللّه ذكراً خاملاً··· ۲:۵۷۶

يا أبامحمّد اقرء قراءةً ما بين ··· ۴:۵۰۰

يا أبتاه ما لمن زارك··· ۳:۴۹۰

يا ارحم من انتابه المسترحمون··· ۳:۳۴

يا بارى ء خلقى رحمةً بى و كان··· ۵:۳۱۲

يا بنىّ عليك بالجدّ لاتخرجنّ··· ۲:۴۶۸

يا بنىّ لاتقل ما لاتعلم بل··· ۲:۴۷۷

يا بنىّ من يشارك الفاجر يتعلّم··· ۳:۴۳۳

يا جابر الآخره دار القرار و··· ۳:۳۸۶

يا جابر أمّا السنه فهى جدّى··· ۲:۳۵۶

يا جابر انّك ستعيش حتّى تدرك رجلاً··· ۱:۲۹

يا جبرئيل ما تفسير الإخلاص··· ۱:۴۴۱

يا حامد··· ۳:۳۸

يا حبّه إن هو إلّا محادثه مؤمنٍ أو ··· ۱:۴۷۴

يا ربّ أحبّ أن أفدى شيعتى ··· ۱:۲۸

يا ربّ أوصنى··· ۳:۵۲۴

يا ربّ كيف أصل إليك··· ۴:۴۲۱

يا رسول اللّه بيّن لنا ديننا··· ۱:۱۵۷

يا رسول اللّه فأنت أفضل أم جبرئيل··· ۱:۵۱۸

يا عبداللّه ما من عيدٍ للمسلمين أضحىً··· ۳۹۲:۵

يا عليّ أ تدرى ما معنى ليله القدر··· ۱۱۶:۱

يا عليّ أنا و أنت أبوا هذه الأمّه··· ۵۱۳:۳

يا عليّ علّمها ولدك و أهلك و جيرانك··· ۵۲۲:۵

يا عليّ لو أنّ عبداً عبداللّه مثل··· ۳۲۰:۵

يا عليّ من لم يقبل العذر من··· ۳۹۱:۴

يا عمّار باسمى تكوّنت الكائنات و الأشياء··· ۴۴۹:۱

يا قتاده انّك فقيه أهل البصره··· ۵۴۵:۴

يا كريم العفو··· ۵۱۹:۲ _ ۴۶۲:۱

يا كميل و أىّ الأنفس تريد أن أعرّفك··· ۳۵۰:۱

يا محمّد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب··· ۵۱۰:۲

يا معشر شيعتنا المنتحلين ولايتنا إيّاكم··· ۳۳۳:۳

يا معشر قريش لاتنبروا باسمى··· ۵۲۱:۱

يا معشر المسلمين من أسلم بلسانه و لم يخلص··· ۱۹۲:۲

يا من أنار الشمس المنيره و··· ۶۷۴:۴

يا من بدأ بالنعمه قبل استحقاقها··· ۶۳:۵

يا من دلّ على ذاته بذاته··· ۱۰۲:۵ _ ۴۰۴:۱

يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه··· ۴۶۱:۵

يا من هو أقرب إلىَّ من حبل الوريد··· ۱۶۶:۱

يا ميسّر قد حضر أجلك غير مرّهٍ··· ۶۸۴:۴

يا هذا ان سرعه اللسان بالتوبه··· ۵:۷۰

يا هشام اللّه مشتقٌّ من إله··· ۱:۲۱۱

يبتلى المؤمن على قدر إيمانه و··· ۲:۱۹۲

يتوب العبد المؤمن من الذنب ثمّ لايعود فيه··· ۵:۷۰

يجى ء الملكان منكرٌ و نكيرٌ إلى الميّت··· ۲:۱۵۹

يحبّ المرء المسلم لأخيه مايحبّ ··· ۳:۵۸۴

يحشر بعض الناس على صورهٍ تحسن عندها··· ۵:۱۱۶:۵۱۱

يحشر الناس على نيّاتهم··· ۵:۵۱۱

يحشر الناس يوم القيامه ثلاثه أوصاف··· ۵:۵۱۱

يحقّ على المسلمين الإجتهاد فى التواصل··· ۳:۲۸۱

يخرج من النار من كان فى قلبه··· ۲:۲۰۱

يدعى كلّ قومٍ بإمام زمانهم··· ۵:۲۹۷

يرفع الحجاب يوم القيامه فينظرون··· ۱:۲۷۱

يسلّم عليك يا محمّد ملائكتى و روحى··· ۵:۲۱

يسمع بما يبصر و يبصر بما يسمع··· ۲:۳۲

يشيب ابن آدم و يشبّ فيه خصلتان··· ۲:۴۳۵

يعنى أن يؤتى الأمر من وجهه··· ۵:۳۱۸

يعنى بالعلماء من صدق قوله··· ۵:۴۹۰

يعنى بذلك خلقه انّه يسألهم··· ۱:۳۹۱

يقدّر فى ليله القدر كلّ شيءٍ يكون··· ۱:۱۱۶

يقول اللّه تبارك و تعالى إذا علمت أنّ··· ۱:۳۲۸

يقول اللّه عزّوجلّ أنا مع عبدى ما تحرّكت··· ۲:۵۶۷

يقول اللّه عزّوجلّ للملك الموكّل بالمؤمن··· ۳:۱۲۶

يقول بأمر اللّه من أن يقع فى ركيٍّ··· ۲:۱۵۴

يقول لك انّى قلت للّيل انّه نهارٌ··· ۴:۴۶۱

اليقين كلّ الإيمان··· ۳:۲۶

اليمين و الشمال مضلّةٌ... ۳:۳۵۵

ينبغى لمن عقل عن اللّه أن... ۲:۲۴۲

ينشى ء اللّه النشأه الآخره على عجب الذنب... ۱:۴۸۲

يؤتى بالمؤمن المذنب يوم القيامه... ۲:۸۷

يوضع على جهنّم صراطٌ أدقّ... ۳:۳۵۹

يوم الوقت المعلوم يوم يذبحه رسول اللّه... ۴:۲۱۵

يوم الوقت المعلوم يوم ينفخ فى الصور··· ۲۱۵:۴

فهرس القواعد و الأمثال السائره الحكميّه و العرفانيّه

أحدٌ بالذات كلٌّ بالأسماء··· ۲۰۰:۱

إذا أراد اللّه شيئاً هيّأ أسبابه··· ۱۵۰۰:۱

إذا تمّ الفقر فهو اللّه··· ۵۵۳:۴۹۲:۴۹۱:۲

الألفاظ تدلّ على المعانى··· ۱۹۴:۱

إنّ الإسم عين المسمّى··· ۲۱۶:۱

إنّ الإنسان مدنىٌّ بالطبع··· ۴۸۲:۴

إنّ العالم يسبقه عدمٌ زمانىٌّ··· ۲۰۴:۱۹۱:۴

إن اللّه إذا تجلّى لشىءٍ خضع له··· ۵:۳۰ _ ۵:۲

الإيمان ذاتىٌّ للقلب··· ۲۶۹:۱

بسيط الحقيقه كلّ الأشياء··· ۳۹۴:۲

التوحيد إسقاط الياءات··· ۴۰۱:۲

حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين··· ۱۶۲:۴ _ ۵۷۵:۲ _ ۵۷۴:۱

خذوا الغايات و احذفوا المبادى··· ۴۰۲:۲

الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم··· ۳۱۷:۴

الشرع عقلٌ من خارجٍ و العقل شرعٌ من داخلٍ··· ۴۶۱:۴

صدور الأحرار قبور الأسرار··· ۹:۴

الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق··· ۳:۵۰۲

علمه بحالی حسبی من سؤالی··· ۱:۱۶۰

الفقر سواد الوجه فی الدارین··· ۲:۴۹۱

الفقیر لایحتاج إلی اللّه و لا إلی غیره··· ۲:۴۹۱

کلّ صفهٍ من صفاته تعالی إذا حقّقت کان بعینه الصفه الأخری··· ۱:۲۲۴

کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ من الوجود و المهیّه··· ۳:۵۸۵ _ ۱:۳۵۳

لامؤثّر فی الوجود إلّا اللّه··· ۲:۷۰:۲۷۴ _ ۱:۴۴۴

لامعطّل فی الوجود··· ۴:۴۵۵

لایمکن إدراک الشیء بما ینافیه··· ۱:۱۹۱

لولا عشق العالی لانطمس السافل··· ۱:۲۲۴:۳۲۹:۳۸۸

ما ثبت قدمه امتنع عدمه··· ۱:۲۲۱

ما للتراب و ربّ الأرباب··· ۳:۳۴

مایعرف اللّه إلّا اللّه··· ۱:۱۹۳

المجاز خیرٌ من الإشتراک··· ۲:۸

المجاز قنطره الحقیقه··· ۱:۳۳۲

المحدث إذا قرن بالقدیم لم یبق له أثرٌ··· ۱:۲۸۹

من فقد حسّاً فقد علماً··· ۴:۴۴۶

المهیّه غیر مجعولهٍ و لافائضهٍ من العلّه··· ۳:۶

نسبه المتغیّر إلی المتغیّر زمانٌ ··· ۱:۳۷۷

نهایه الفقر بدایه الإستغناء ··· ۲:۴۹۲

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات... ۲۲۴:۱

ص : ۲۳۸

فهرس الأشعار

اشاره

المرتبه حسب ترتيب القوافى

الأشعار العربيّه

الأبيات

قافيه الألف

أنا... ماء السماء ۱۲:۱

و الريح ... لجين الماء ۵۳۳:۴

إذا ... الثناء ۱۶۸:۱

الناس ... حوّاء ۴۹۱:۲

فلم يطلب ... فى القربى ۲۱۴:۳

رأيت ... يورثنى القربى ۲۱۴:۳

و ليس... مثبتا ۱۶:۲

قال...إليكما ۵۲۹:۲

إن ... عليكما ۵۲۹:۲

انّى... يا اللّهمّا ۴۰:۲

فإذا... أبصرتنا ۸۸:۵ _ ۳۳۵:۱

أنا ... بدنا ۳۳۵:۱

و لى... ثوابها ۶۴:۳

لعلّک ... تستخیرها ۲۸۲:۴

فی ... أقلّها ۳۳۷:۵

قافیه الباء

و لاعیب ... الکتائب

۵۲۴:۵ _ ۳۲:۴ _ ۹۷:۳

اعلموا... غائبا ۴۲۶:۳

إذا ... غضابا ۱۳۶:۴

أفادتکم...المحجّبا ۱۷۰:۱

و اللحظ... یسحب ۱۵۱:۳

ألاَ قل ... الأدب ۴۴۴:۲

و لاتحتقر...العقارب ۵۰۰:۳

معاذ ... ربرب ۱۸۱:۱

و الإنسان ... یرسب ۱۵۲:۳

فالعین... ینضب ۱۵۱:۳

الجود ... مستلب ۳۹۴:۵

فأنت ... القلب ۳۱۴:۱

إذا ... ذنب ۴۶۲:۱

إذا... مذنب ۳۹۲:۴

أسأت... وهب ۴۴۴:۲

عزیز... حبیب ۳۲۶:۳

و قد... قریب ۳۴۰:۱

شربنا ... نصیب ۵۷۰:۴

قافیه التاء

أقتلونی... حیاه ۴۴۰:۴ _ ۳۲۱:۱

و یحسن ... الأحبّه ۱۵۸:۱

فلاحیّ ... مریده ۲۱:۲

عجبت ... مدره ۲۸۸:۳

و ...العذره ۲۸۸:۳

و ... قذره ۲۸۸:۳

قافیه الحاء

وجوه... بالفلاح ۴۴۴:۳

قافیه الدال

فیا... جاد ۸۲:۳

من لم... أحد ۲۴۲:۲

و فی... واحد ۳۴۵:۳

فإن ... محدّدا ۱۹۲:۵

أیا ... ازدد ۳۱۸:۲

کلّا... المجرّد ۴۱۰:۱

يا ... الأسد ۲۷۳:۴

علموا ... يصعد ۴۱۰:۱

و من ... فقد ۸۹:۱

و اللّه... محمّد ۴۱۰:۱

من ... سرمد ۴۱۰:۱

ألاَ ... الصمد ۹۴:۴

أريد... تريد ۳۵۴:۵

و إن ... سيّدا ۱۹۲:۵

قافيه الراء

و أوّل... الجائر ۴۹۸:۵

سيبقى ... السرائر ۳۶۷:۵

أ تزعم... الأكبر

۳۴۵:۵۸:۳ _ ۱۰۵:۲ _ ۴۳۷:۱

قد ... الخبر ۶۴۳:۴

العشق ... معتبر ۳۲۷:۱

يقولون ... الصبر ۴۲۵:۳

خليليّ... الصبر ۲۲۷:۵

لكن ... استترا ۴۰۹:۱

كأنّ ... المحاجر ۲۹۵:۴

ما... يفخر ۲۸۸:۳

و انّی... الصدر ۴۲۶:۳

أصبح ... یحذر ۲۸۸:۳

دواؤک... تبصر ۴۳۷:۱

من ... البصر ۹۱:۴

ص : ۲۴۰

و فی ... مفتقر ۲۵۷:۴

إذا ... الشکر ۳۶۲:۴

و شدّه ... یذّکر ۳۲۷:۱

رقّ ... الأمر ۲۲:۴ _ ۵۷۲:۲

فکأنّه ... لاخمر ۲۲:۴ _ ۵۷۲:۲

و أنت ... المضمر ۵۸:۳

لقد ... القمرا ۴۰۹:۱

و فی ... قبور ۳۶۳:۱

و إن ... نشور ۳۶۳:۱

قافیه الشین

و حظّ ... العوامش ۲۹۵:۲

قافیه الضاد

یا لیتنی ... بنی أباض ۲۶۳:۳

قافیه العین

قد ناله ... مضرّع ۴۳۶:۱

ذنوبی ... أوسع ۴۰:۳

یداوی ... یخشع ۳۲۰:۱

و کیف ... یتقطّع ۳۲۱:۱

إذا ... أنفع ۳۲۱:۱

فما طمعی ... أطمع ۴۰:۳

ألاَ... يصنع ۱:۳۲۰

و لاينفع ... مطبوع ۴:۴۶۲

رأيت ... مسموع ۴:۴۶۲

كما ... ممنوع ۴:۴۶۳

تعصى ... بديع ۱:۳۱۱

لوكان ... مطيع ۱:۳۱۱

قافيه الفاء

هواى ... صفا ۴:۳۱

وكلت ... أتلفا ۴:۳۱

قافيه القاف

لاتحسبن ... وبقا ۱:۳۲۲

له جلالٌ ... مرتزقا ۱:۳۲۲

بل هم ... رزقا ۱:۳۲۲

من ... نفاق ۴:۴۴۰

العشق ... سبقا ۱:۳۲۱

العشق ... الغرقا ۱:۳۲۱

يا فارج ... الفلق ۵:۵۱۸

قافيه الكاف

و يقبح ... ذاكا ۳:۳۰۷

ورقاء ... الإدراك ۱:۲۹۲

هيهات ... الأفلاك ۲۹۲:۱

و قد ... بعدها فی شمالکا ۴۶۵:۴

أبینی ... صیّرتنی فی شمالک ۴۶۵:۴

قد ... فیکا ۱۸۶:۱

قافیه اللام

ألاَ ... زائل ۵۷۵:۲

الناس ... المسائل ۶۴:۳

و هل ... بأوجال ۲۴۷:۲

غمر ... المال ۲۳۷:۳

و إذا ... الأعمال ۳۶۵:۲

ظنّی ... الأمثال ۷۳:۵

یصاب ... الرجل ۳۲۹:۳

و تعذیبکم ... عدل ۲۵۰:۲

و قالوا ... سلاسل ۵۳۰:۲

و عود ... جعلا ۱۶:۲

فما ... أشکل ۳۶۶:۴

فالعفو ... مقبول ۵۹۲:۵

من ... مبذول ۶۴:۳

العرش ... معقول ۱۰۸:۲

بالأمس ... مأکول ۱۸۹:۵

و عثرته ... مهل ۳۲۹:۳

لم أكن ... الوبيلا ۳۱۶:۱

ليس ... بديلا ۳۱۶:۱

من ... بالبديل ۳۷۶:۱

كلّهم ... جزيلا ۳۱۶:۱

و أىّ ... تنزيل ۱۰۸:۲

ثمّ ... أصيلا ۳۱۶:۱

يا ... الأصيل ۳۷۶:۱

فإذا ... مقيلا ۳۱۶:۱

معشر ... جليلا ۳۱۶:۱

إن ... دليلا ۵۱۶:۴

قليل ... قليل ۲۲۲:۳

قد ... تحويل ۲۷۶:۲

شهرى ... دويلا ۷:۵

قافيه الميم

و انّ ... التمائم ۱۴۲:۱

أين ... شاماً ۵۳۷:۱

بتلك ... النجم ۳۲۶۵:

و لن ... متكرّم ۲۴۸:۳

تغابى ... الكرم ۱۷۱:۴

بذاک ... عزم ۳۲۶:۵

تعاظمنی ... أعظما ۴۴:۳

إبعد ... الظلم ۲۶۳:۳

و لمّا ... سُلّما ۴۴:۳

لدی ... لم تقلّم ۲۳۸:۳

و ما ... مذمّم ۲۴۸:۳

بحقّ ... الجمّ ۳۲۶:۵

لاأقول ... متّهم ۲۴۲:۲

ص : ۲۴۲

و کم ... السقیم ۱۶۹:۵

قافیه النون

لقد ... لرهبان ۳۶۲:۳ _ ۶۷:۲

یجزون ... إحسانا ۱۱:۴

جراحات ... اللسان ۴۲۸:۵

انّی ... فیفتتنا ۲۹۹:۳

یا ... الوثنا ۲۹۹:۳

أنا ... بدنا ۸۷:۵

و ... حسنا ۲۹۹:۳

و ... الحسنا ۲۹۹:۳

ربّ ... سنن ۳۷۶:۳

إذا ... سکون ۳۲۳:۳

و لاتبخل ... یکون ۳۲۳:۳

بینی ...البین

۵۱۴:۶۲:۲ _ ۴۱۱:۲۸۶:۱

قافیه الهاء

کالبدر ... ضیائه ۳۴۷:۵

و هجره ... جنّته ۴۴۲:۴

کدودٌ ... ناسجه ۴۳۶:۲

أ لم تر ... یعالجه ۴۳۶:۲

و أبيض ... عساكره ۲۶۳:۳

و ... صنائعه ۳۲۶:۳

لقد ... لمواضعه ۳۲۶:۳

و ... لو سائله ۸۲:۳

اصبر ... قاتله ۴۴۳:۲

هو ... ساحله ۸۲:۳

يكفيه ... مفاصله ۴۴۳:۲

كالنار ... تأكله ۴۴۳:۲

تراه ... آمله ۸۲:۳

تعود ... أنامله ۸۱:۳

قافيه الواو

جنونى ... لاتخبو ۳۱۴:۱

لئن ... ولدوا ۲۸۸:۳

ولو ... يمنعوا ۳۷۵:۴

قافيه الياء

فصار ... مولائى ۴۴۲:۴۲۲:۴

كانت ... أهوائى ۴۴۲:۴۲۲:۴

تركت ... دنيائى ۴۴۲:۴۲۲:۴

انّ ... أبى ۲۸۸:۳

و انّى ... بأبوّتى

۲۶۱:۵ _ ۵۱۵:۳ _ ۲۱:۲

و لولای ... نبوّتی ۲۱:۲

عن ... یقتدی ۴۳۴:۳

أنت ... تدری ۳۱۹:۱

ص : ۲۴۳

يا حبيبى ... صدرى ۳۱۹:۱

و نحول ... بسرّى ۳۱۹:۱

فسقى ... ظلوعى ۶۹۴:۴

ألاَ ... الخالى ۲۴۶:۲

أجرنى ... همّى ۳۲۶:۵

إذا ... غيّبنى ۶۴۳:۴

من ... عنّى ۱۹۵:۱

أ لم ... أمينى ۴۱:۲

و أبلونى ... نويّاً

المصاريع

يا لقومى للسوءه السوآء ۴۵۴:۵

على حين عاتبت المشيب على الصبا

۱۱۹:۴

أرجو و آمل أن تدنو مودّتها ۴۳۸:۴

قتل البخل و أحيا السماحا ۴۷۸:۳

أمين فزاد اللّه ما بيننا بعداً ۵۴:۳

إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما ۲۱۲:۱

هل أنت باعث دينارٍ لحاجتنا ۱۴۹:۳

و يرحم اللّه عبداً قال آمينا ۵۴:۳

و أرسلها العراك و لم يزدها ۳۷۴:۵

و إذا المنيه أنشبت أظفارها ۲:۲۷۲

باللّه ربک إلاّ قلت صادقه ۵:۴۶۲

لمّا علا کعبک بی علوت ۵:۴۳۰

لدوا للموت و ابنوا للخراب ۵:۴۲۴

فاذهب فما بک و الأیّام من عجب ۲:۱۵

وجودک ذنبٌ لایقاس به ذنب

۲:۶۲:۳۶۳:۵۰۲:۵۰۳:۵۲۵

۳:۱۷۸:۵۸۳:۳۹۰:۴۵۹ _

و انّما العزّه للکاثر ۲:۳۹

و لاتری الضبّ بها ینحجر ۴:۲۴۰

فلبّی فلبّی یدی مسور ۳:۱۴۷

تعرّضت لإدراکه أبصار قومٍ أخافش

۲:۲۹۵

من ریحانه الداعی السمیع ۱:۵۱۳

یا نفس ما لک دون اللّه من واق ۲:۵۴۷

أ لم تسأل الربع القواء فینطق ۱:۵۶

فی خلقها عن بنات الفحل تفضیل

۴:۳۶۶

علی ما قام یشتمنی لئیمٌ ۱:۳۲

فارقنا قبل أن نفارقه ۵:۳۳۰

و أهلکن یوماً ربّ کنده و ابنه ۴۳۶:۱

فواعجباً حتّی کلیبٍ تسبّنی ۳۶۶:۴

علی مستأنسٍ وحدی ۳۶۰:۴

یا تیم تیم عدیٍّ ۲۷۲:۴

لاهیثم اللیله للمطیّ ۵۳۶:۱

من عن یمینی تارةً و شمالی ۳۷۳:۲

یا أباالأسود لم خلّفتنی ۳۱:۱

فقلت لبّیه لمن یدعونی ۱۴۷:۳

ص : ۲۴۴

الأشعار الفارسيّه

الأبيات

قافيه الف

چند ... مرا ۴:۴۴۰

بدی ... أسا ۴:۱۱

حبّ ... عطا ۲:۶۷

ما ... فانی نما ۲:۴۶۹

به ... قالبها ۳:۵۸۸ _ ۱:۳۲۹

سدّ ... تدبیرها ۳:۷۸

می ستاند ... وهمها ۱:۳۲۱

بعقل ... دریا ۱:۲۹۲

قافیه باء

ای ... حجاب ۱:۱۸۸

این ... عجاب ۱:۴۳۸

قافیه تاء

گر ... روشن تر است ۱:۳۳۷

چراغ ... اسیر است ۱:۲۸۹

هر جا ... مجاز است ۵:۳۶۹

در دل ... وامق است ۱:۳۳۶

کلّ ... قل است ۳:۵۱۶

در ظهور ... هستی است ۳۳۶:۱

ز دوزخ ... حجابست ۵۰۹:۱

زانکه ... ایزدست ۳۳۷:۱

هر معنی ... آن صورت اوست ۴۳۸:۱

یاری ... جهان صورت اوست ۴۳۸:۱

هر سینه ... رحمت اوست ۱۷۹:۱

هر نقطه ... نعمت اوست ۱۷۹:۱

یاد ... ایجاد اوست ۴۶۹:۲

جهان ... وصل اوست ۳۲۱:۱

هر ... اکبر توست ۴۳۷:۱

تو ... تازیانه توست ۴۳۹:۱

مثال ... پادشاهست ۲۴:۲

محمّد ... درودیست ۲۲:۲

دانش ... فکریست ۲۵۰:۱

آزمودم ... پایندگیست

۴۴۰:۴ _ ۳۲۱:۱

عشق ... دیار نیست ۳۳۷:۱

چیست ... شهر نیست ۴۳۸:۱

خود ... أمس نیست ۳۳۴:۱

در ... نوع نیست ۳۳۴:۱

در ... مفروق نیست ۳۳۶:۱

هر ... کوتاه نیست ۳۸۵:۱۵۱:۵

ص : ۲۴۵

هیچ ... آگه نیست ۱۸۷:۱

زانکه ... احکام نیست ۳۳۴:۱

این ... نام نیست ۶۷:۲

هفت ... خوشت ۴۸۴:۱

چون ... شکافت ۳۳۷:۱

نگویم ... یافت ۲۲:۲

زو نشان ... نیافت ۲۹۲:۱

عقل ... عشق گفت ۳۸:۱

حدیث ... هجران گفت ۵۰۹:۱

چیست ... دیدنت ۱۷۹:۱

قافیه دال

حمله مان ... مباد ۴۶۹:۲

پس ... ولاد ۲۲:۲

گر ... گرد ۴۹۲:۵

ورنه ... بجای آورد ۳۶۳:۴

بنده ... خدای آورد ۳۶۳:۴

تا ... نرسد ۳۲۵:۱

شب ... باشد ۴۱۵:۱

در ... مبهوت شد ۲۹۳:۱

که ... ابد شد ۲۲۳:۴

آنکسی ... کَشد ۳۲۱:۱

گر ... خروشد ۳۸۹:۱

عاشم ... ضدّ ۱۱۸:۳

ای ... نهفتند ۱۸۷:۱

عقل ... بماند ۲۹۳:۱

باده ... چون کند ۳۱۲:۱

خلق ... سو کند ۲۱۷:۴ _ ۴۴۰:۳

در ... شوند ۵۰۴:۱

از ... زیند ۴۷۲:۱

رفتم ... به بود ۲۰۵:۱

از ... تو بود ۲۰۵:۱

غم ... سلطانی بود ۳۲۱:۱

هم ... داود علی بود ۵۱۷:۳

این ... تابود علی بود ۵۱۸:۳

تا ... زمان بود علی بود ۵۱۷:۳

عیسی ... او بود علی بود ۵۱۷:۳

از ... نبی بود علی بود ۵۱۷:۳

آن ... یکی بود علی بود ۵۱۷:۳

آن ... بستود علی بود ۵۱۷:۳

شاهی ... جود علی بود ۵۱۷:۳

آن ... نیاسود علی بود ۵۱۸:۳

آن ... بگشود علی بود ۵۱۸:۳

مسجود ... مقصود علی بود ۵۱۷:۳

آن ... نیالود علی بود ۵۱۸:۳

محمود ... محمود علی بود ۵۱۷:۳

سرّ ... بنمود علی بود ۵۱۸:۳

هم ... هودعلی بود ۵۱۷:۳

پس ... مبدل شود ۵۱۶:۳

چهل ... نبود ۱۰۵:۴

چو ... وجود ۳۲۲:۱

ص : ۲۴۶

بلی ... مسدود ۲۴:۲

چو ... مقصود ۲۴:۲

نیم ... دهد ۳۲۱:۱

از ... می دهد ۳۳۸:۱

از ... آید ۳۶۲:۴

جان ... می آید ۴۶۸:۱

دلی ... دید ۴۱۲:۱

درنگنجد ... ناپدید ۳۳۷:۱

آن ... مزید ۳۸۸:۱

قافیه راء

همه ... السرائر ۵۷۴:۴

سخن ... بردار ۴۵۰:۱

کرم ... شرمسار ۳۷۲:۴

ألا ... منقار ۴۵۰:۱

سرت ... یار ۴۵۰:۱

گر ... شجر ۲۲:۲

تو ... سر ۶۷:۲

همه ... محشر ۵۷۴:۴

من ... نظر ۵۱۶:۳

ندید ... کافر ۵۱۳:۳

نیست ... کر ۳۳۴:۱

تعالی ... زور ۳۸۸:۱

سایهائی ... ظهور ۳۳۸:۱

ای ... شهر ۶۷:۲

قافیه سین

همان ... ناسپاس ۱۰۵:۴

نی ... قیاس ۲۹۳:۱

جسمشان ... مپرس ۵۰۴:۱

قافیه شین

ذات ... هستی بخش ۷۸:۳

شعاع ... محیطش ۲۳:۲

ازو ... آفرینش ۲۳:۲

قافیه غین

این ... تیغ ۴۸۱:۱

گویم ... دریغ ۴۸۱:۱

قافیه قاف

پادشاهان ... حق ۷۴:۱

من ... فرق ۳۳۶:۱

قافیه کاف

کز ... فلک ۲۲:۲

قافیه لام

هر ... مآل ۱۵۲:۵

هر ... متعال ۱۵۲:۵

پس ... اجل ۳۳۴:۱

جانهای ... شاددل ۵۰۴:۱

أوّل ... ازل ۲۲:۲

صلح ... گِل ۵۱۶:۳

قافیه میم

همه ... جام ۲۲:۴

از ... مدام ۲۲:۴

شرح ... ناتمام ۳۳۷:۱

زانکه ... خیرالأنام ۶۷:۲

گر ... افتاده ام ۲۲:۲

بکش ... هستم ۳۱۷:۱

مدد ... آدم ۲۳:۲

ما ... دم بدم ۴۶۹:۲

ارواح ... پیکرم ۲۲:۲

فی الجمله ... بنگرم ۲۲:۲

چه ... مهجورم ۴۱۳:۱

دوست ... دورم ۴۱۳:۱

خورشید ... مظهرم ۲:۲۲

سیه روئی ... اعلم ۳:۳۶۳

این ... کنم ۳:۴۵۶

چون ... گلیم ۱:۲۸۹

قافیه نون

هر ... آن ۱:۳۳۸

چون ... زبان ۲:۵۷۰

تا ... بدان ۲:۵۷۰

همه ... نیران ۱:۴۸۴

خود ... زیان ۲:۵۷۰

ای ... خویشتن ۱:۴۰۹

من ... بدن ۱:۳۳۵

چو ... روشن ۴:۵۷۴

گنج ... وطن ۲:۶۷

بهر ... السابقون ۲:۲۲

حلقه های ... جنون ۲:۳۳۴

رو ... این ۱:۲۷۵

گر ... ببین ۱:۴۳۷

قافیه واو

عقل ... آنست او ۱:۱۸۷

خوبرویان ... مطلوبیّ او ۷۴:۱

ای ... تو ۸۹:۵

چون ... نیک خو ۴۸۴:۱

ص : ۲۴۸

قافیه هاء

جهان ... بمانده ۲۹۲:۱

جهان ... نه ۲۹۲:۱

قافیه یاء

حجاب ... پیدائی ۴۰۹:۱

ای ... ریشه ای ۴۸۷:۱

جمله ... مرده ای ۳۳۶:۱

چیست ... آغشته ای ۲۹۳:۱

بر ... تبی ۲۹۰:۳

روا ... نیک بختی ۴۹:۴ _ ۳۸۲:۱

صورت ... یکتاستی ۱۰۴:۲

چرخ ... بالاستی ۱۰۴:۲

اگر ... گشتی ۵۱۲:۳

با ... قرینم کردی ۲۷۷:۳

این ... چنینم کردی ۲۷۷:۳

گر ... سدمدی ۴۸۴:۱

گفتم ... باشی ۴۱۳:۱

مکانش ... پوشی ۲۹:۵

ز پشت ... نمی پوشی ۲۹:۵

میان ... بردوشی ۲۹:۵

طریق ... کوشی ۲۹:۵

قیام ... خاموشی ۲۹:۵

نماز ... فراموشی ۲۹:۵

با ... دیوانگی ۳۳۴:۱

به ... خوانی ۱۷۷:۱

گر ... گلخنی ۴۸۷:۱

کار ... کنی ۱۶۴:۱

این ... شیرینی ۲۹۰:۳

از ... واصل نشوی ۳۳۵:۱

از ... کامل نشوی ۳۳۵:۱

المصاریع

عذر تقصیرات ما چندانکه

تقصیرات ماست ۴۷۸:۵

ستم بر ستم پیشه عدلست و داد

۱۰۵:۳

کوری کجا عصاکش کور دگر شود

۷۸:۳

چه نسبت خاک را با عالم پاک ۳۴:۳

نشاط عمر باشد تا چهل سال ۱۱۰:۴

بر هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم

۴۱۲:۱

ص : ۲۴۹

فهرس الأمثال

إذا أقبلت الدوله خدمت العقول··· ۴:۴۱۸

إذا نفد منهم القضاء فعليك··· ۴:۴۱۸

أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى··· ۴:۴۱۱

بالرأی ینال ما ینال··· ۴:۴۱۸

تخرب الدولات بشراب العشیّات ··· ۴:۴۱۸

تقلّدها طوق الحمامه··· ۴:۴۱۸

الدنیا دار المکافاه··· ۴:۴۱۸

ربّ سلامٍ أبغض من ملامٍ··· ۴:۴۱۸

ربّ ملومٍ لاذنب له··· ۳:۳۷۸

زر غبّاً تزدد حبّاً··· ۴:۴۴۸

الشهره آفهٌ و کلّ أحدٍ یتولّاها··· ۴:۴۱۸

الشهره بلاءٌ و الخمول غناءٌ··· ۴:۴۱۸

العدل لامعهٌ آیاته عالیهٌ رایاته··· ۴:۴۱۸

غانم العجله آخره الندامه··· ۴:۴۱۸

الکذوب قد یصدق··· ۴:۴۱۸

الکلام یجرّ الکلام··· ۴:۴۶۳

لیس الخبر کالمعاینه··· ۴:۴۱۳

لعلّ له عذراً و أنت تلوم··· ۳:۳۷۸

لقد أعذر من أنذر··· ۵:۶۷:۳۵۳

لكلّ داخلٍ دهشةٌ و لكلّ... ۴:۴۱۸

لكلّ دورٍ أبوابٌ... ۴:۴۱۸

لكلّ دورٍ أسبابٌ... ۴:۴۱۸

الموت فى الرقاب... ۴:۵۷۱

نصيب أشعر الحبشه... ۴:۲۳۷

النفس تؤمّل و المنيّه تضحك... ۴:۴۱۸

هذا ربقةٌ فى رقبته... ۴:۵۷۱

فهرس أسماء الكتب

حرف الألف

الآثار الباقيه ۴:۱۱۰

الإتقان ۵:۴۷۱ _ ۴:۵۰۰

أثولوجيا ۴:۶۸۱ _ ۲:۲۶۰

الإحتجاج _ ۱:۲۰۴:۳۴۸:۴۶۶

_ ۳۶۶:۲۸۸:۲ _ ۵۳۲:۴

۵:۱۹۱ _ ۶۴۸:

إحياء علوم الدين ۲:۵۲۳

إخوان الصفاء(رسائل) ۵:۵۸۶_۴:۶۶۵

إخوان الصفاء (رساله تركيب الجسد من

الرسائل) ۱:۳۵۲

أدب الكاتب ۳:۲۴۱

الأربعون حديثاً (شرح ...) ۳۶۲:۲

۵۸۲:۵۲۱:

الأربعين (للرازى) ۲۴:۱

الإرشاد (للمفيد) ۲۷:۱

الإرشاد (لأبى الحكم) ۱۷۶:۱

إرتشاف (: إرتشاف الضرب) ۲۱۹:۱

الأساس (:أساس البلاغه) ۲۹۶:۱

۲۴۳:۲۲۶:۲۱۹:۱۸۵:۱۶۷:۲ _

۱۸۱:۳۵:۳ _ ۴۷۱:۴۶۳:۳۸۶:

۴۶۸:۴۲۳:۳۶۹:۳۱۰:۳۰۶:

ص : ۲۵۱

:۵۷۴:۵۳۵:۵۳۴:۵۰۰ _ ۳۷۳:۴

:۳۹۴:۳۸۲ _ ۲۴۲:۲۳۴:۲۱۵:۵

:۴۳۱:۴۹۲:۳۸۵:۳۴۳

الإستيعاب ۱۱۳:۱

الأسفار (:الحكمه المتعاليّه...) ۶۹:۱

:۱۶۰ _ ۳۰۰:۲

الإشارات و التنبيهات ۳۴۷:۲

_ ۳۷۸:۳ _ ۶۲۵:۴

إصطلاحات الصوفيّه ۴۷۵:۴ _ ۲۱۵:۲

إصلاح المنطق ۵۸۲:۲

الإعتقادات (للصدوق) ۳۵:۱

الإقتصاد فى الإعتقاد ۲۷۴:۱

الإقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد

۵۲۱:۲

إكمال الدين ۳۰۹:۵ _ ۲۵۱:۳۶:۱

الأمالى (للصدوق) ۲۹۶:۵ _ ۲۷۵:۱

الأمالى (للمفيد) ۵۶۰:۱

الأمالى (للطوسى) ۲۸۳:۴ _ ۲۹۴:۳

الأمالى (للثعلب) ۱۳۷:۵

الأناجيل الأربعه ۲۲۴:۴

الإنجيل ۴:۱۱۰:۴۷۳ _ ۳:۴۹۵

الأنساب ۱:۱۷

الأنموذج ۵:۴۱۰

أنوار الحقائق ۱:۱۱۲:۴۰۷:۴۱۸

۲:۲۰۹ _ ۴۷۶:۵۲۲:۵۲۵:۵۷۵

۵:۲۹۱:۳۹۹ _ ۹۷:۹۸:

أنوار الربيع ۱:۳۸۲

الأنوار المشرقه ۴:۶۲۲

أوائل المقالات ۵:۲۰۰

الأوسط (المسند الأوسط، للطبرانی)

۱:۱۲۴

أوصاف الأشراف ۲:۲۴۳

الإيضاح (إيضاح الفوائد) ۴:۵۹۴

حرف الباء

بحارالانوار ۱:۳۷۰

البرهان ۳:۵۳۹

البصائر (بصائرالدرجات) ۱:۷۶:۳۴۹

۳:۳۵۶:۴۴۲ _

بعض التعاليق (على الصحيفه

السجّاديّه)۳:۴۱۴

بعض الحواشی (: شرح الداماد علی

الصحیفه الشریفه)۴:۱۹۰

بعض کتبه (: کتب السیّد المرتضی) ۳۷:۲

بعض کتبه الکلامیّه (: کتب العلاّمه

الحلّی) ۵۲۱:۲

البیان (للشهید الأوّل) ۲۵۸:۳

حرف التاء

تاریخ النسائی ۵:۳۲۰

تاریخه (:التاریخ الکبیر، للبخاری)

۱۲۴:۱

التبيان ۳۸:۲ _ ۱۱۵:۱

تجريد الإعتقاد _ ۴۱۷:۳ _۲۵۱۲:۱:۹۷:۵۲۱:۵۲۳

التحرير (للعلاّمه الحلّى) ۲۵۸:۵۵:۳

تحقيق اللذّات (للرازى) ۳۱۰:۲

التذكره (: تذكره الفقهاء)

۵۹۴:۴ _ ۴۷۴:۲

التصريح (: التصريح على التوضيح)

۴۰۴:۵ _ ۵۳۹:۳

تعليقاته على الشرح الجديد

(للخفرى) ۴۳۵:۱

التفاسير (كتب ...) ۴۶۷:۴

تفسير ابن عبّاس ۱۷:۵

تفسير أبيمحمّدٍ العسكرى (: التفسير

المنسوب إلى الإمام...) ۱۸۸:۱

۵۷۸:۵۴۷:۴ _ ۳۵۶:۳

تفسير البيضاوى ۵۷:۳ _ ۵۲:۲

۶۳۹:۴۲۲:۴ _

تفسير الثعلبى ۴۰۲:۵

تفسير علىّ بن إبراهيم ۲۷۸:۵۷:۳۶:۲

۴۵۲:۵ _ ۳۲۷:۱۵۹:۱۱۶:۴_

تفسير العيّاشى ۲:۳۴ _ ۱:۲۱۴

۳۵:۲۳۶:۲۷۸:۲۸۸:۳۵۹:۳۸۶:

۴:۵۴۵:۵۴۶:۵۴۷ _ ۳:۷۱ _ ۵۲۰

۵:۸۱ _ ۶۶۰:

تفسير الفاتحه (: إعجاز البيان) ۱:۱۸۸

تفسير القمّى : تفسير على بن ابراهيم

التفسير الكبير : مجمع البيان

التفسير الكبير ۱:۳۴۳:۳۶۸

۳:۲۵۵ _ ۴:۵۹۴ _

تفسير نورالثقلين ۲:۱۰۹

تفسير النيشابورىّ (: غرائب القرآن و

رغائب الفرقان) ۳:۴۷۹ _ ۲:۳۶۳

۵:۴۵۳ _

التلويحات ۲:۳۸۸ _ ۱:۴۶۷

تمهيد القواعد (: للشهيد الثانى) ۵:۱۰

التنزيل :القرآن الكريم

التنزيل الكريم :القرآن الكريم

تنزيله الكريم :القرآن الكريم

تنزيه الأنبياء ۲:۵۳۳

التوحيد ۱:۱۵۷:۲۰۴

:۳۹۱:۳۸۴:۳۰۱:۲۰۵

۵۳۲:۳۱۴:۹۳:۸۴:۴ _

:۶۷۷ _ ۲۱۶:۵

التوراه ۴: ۱۱۰ _ ۳: ۴۹۵ _ ۲: ۲۵

:۶۸۰:۴۷۳:۳۱۳:۲۲۴ _ ۳۰:۵

التوضيح (لإبن مالك) ۳: ۵۴

التهذيب (: تهذيب الأسماء و اللغات)

۴۳:۴ _ ۱۸۰:۵

التهذيب (: تهذيب الأحكام)

۵۶۰:۷۷:۱ _ ۵۹۰:۵۰۳:۲۸۷:۴

:۶۵۸ _ ۳۹۲:۴۵:۵

ص : ۲۵۳

حرف الجيم

جامع الأخبار ۲۳۷:۵

جامع الأسرار ۳۲۸:۱

الجامع الصغير ۳۸۹:۵

الجفر الجامعه ۲۶:۱

الجمع بين الصحيحين ۳۹۸:۳۹۷:۵

جنّه الأمان ۱۶:۲

الجواهرالنفيسه (: لمؤلّف هذاالشرح)

۳۹۵:۱۹۱:۲

حرف الحاء

حاشيه الكشّاف (: للتفتازانى) ۷۲:۲

حاشيه الكشّاف (: للجرجانى)

۱۸۰:۱۶۸:۱

حاشيه شرح اللمعه (: للخوانسارى)

۳۹۹:۲

الحبائك فى الملائك ۱۱۱:۲

الحدائق ۳۲۱:۵

الحديقه الهلاليّه ۶۹۴:۴ _ ۳۹۱:۲

الخصال ۲۰۹:۱۰۱:۲

حكمه الإشراق ۹۷:۲ _ ۲۴۵:۱

۶۳۹:۴ _

الحکمه المشرقیّه ۲۸۷:۵

حلیه الأولیاء ۲۴:۲

الحماسه (: دیوان ...) ۲۲۸:۲

حواشی مصباحه (: للکفعمیّ نفسه) ۹:۱

حواشیه علی التجرید (: للدوانی)

۴۹۱:۳

حیاه الحیوان ۱۱۱:۱

حرف الخاء

الخلاصه (:خلاصه الأقوال) ۱۸:۱

۱۰۱:۵ _ ۱۳۳:

حرف الدال

الدرّ المنتظم (: لمحمّد بن طلحه)

۱۸۴:۵

الدرّالمنثور (للشیخ علی سبط الشهید

الثانی) ۲۶۷:۳

الدروس الشرعیّه ۳۸۴:۲

۱۰:۵ _ ۴۹۱:۳ _

دلائل الإعجاز ۴۶۵:۴

الدلائل (: للحمیری) ۶۸۴:۴

ديوان الأدب ٢: ٣٩٠: ٤٥٥

٣: ١٢٥: ٤٦١: ٥٣٥: ٥٥٥: ٥٨٥ _

٤: ٢٠٩: ٣٩٤: ٤٠٣: ٥٨٨ _

٥: ٢٥: ٣٤٣: ٣٧٩: ٤٣٣ _

حرف الذال

الذكرى ٤: ٢٨٥ _ ١: ٣٢٢

ص : ٢٥٤

حرف الراء

ربيع الأبرار ۱۴۷:۵ _ ۶۷۵:۴ _ ۳۳۲:۳

رجال الطوسی ۱۳۳:۱

رسالهٌ بعثها إلی بعض معاصريه (:رساله

المحقّق الطوسی إلی الخسروشاهی)

۶۱۱:۴

رساله فی فضائل بنيهاشم

(:للجاحظ) ۱۴۳:۱

رسالته الفارسيّه فی نفی الصفات

مطلقاً (: إثبات الواجب، للتبريزی) ۵۹۱:۳

الروضه من الكافی

۶۷۵:۶۷۴:۶۵۹:۵۴۴:۴

حرف الزاء

زبده الأصول ۲۱۱:۴

زبر السلف و الخلف ۱۳:۵

الزبور ۴۷۳:۴

الزوائد و الفوائد(:لإبن طاوس) ۵۹۲:۴

زهره الرياض ۱۶۰:۲

حرف السين

سائر الكتب السماويّه ۵۱۲:۴

سفراً من الإنجيل ۴۹۵:۳

سفراً من التوراه ۴۹۵:۳

حرف الشين

التسهيل ۲۱۴:۴

الشافيه ۳۶۱:۵

الشجره الإلهيّه ۴۳۲:۲

شرح أدب الكاتب (: للزجّاج) ۵۰۶:۵

شرح الأربعين (:للمجلسى الثانى)

۳۵:۱

شرح الإشارات (: للطوسى)

۲۲۸:۵ _ ۶۱۷:۶۱۲:۴

شرح اصول الكافى(: للشيرازى) ۳۵:۱

۵۱۷:۴ _ ۵۵۰:۲۸۴:۲۷۴:۲۶۱:۴۰:

۲۰۱:۵ _

شرح الكافى (للمجلسى الثانى)

:مرآه العقول

شرح بديعيّته (: الكافيه، لصفيالدين

الحلّى) ۳۸۰:۱

شرح التسهيل (: للبدر ابن مالك) ۷:۵

شرح التسهيل (: لإبن مالك) ۲۱۴:۴

شرح التسهيل (: لأبى حيّان) ۳:۵۴۰

شرح التلخيص (:مختصر المعانى)

۵۸۱:۳

الشرح الجديد (: للقوشجى)

۲۰۱:۵ _ ۶۸۸:۴

شرح حكمه الإشراق ۶۳۹:۴ _ ۴۷۵:۱

شرح الشافيه ۳۰۲:۴

شرح الشرايع (: مسالك الافهام) ۳۶۱:۲

شرح المصابيح (: للبيضاوى)

ص : ۲۵۵

۵۱۳:۵۱۲:۲

شرح عیون الحکمه (: للرازی) ۳۰۱:۲

شرح الفصوص (: للقیصری) ۵۲۱:۱

شرح القواعد (: إیضاح الفوائد) ۲۵۸:۳

شرح الکشّاف (: للتفتازانی)

۵۲۳:۵ _ ۲۱۹:۲

شرح اللمعه الدمشقیّه ۴:۴ _ ۳۹۹:۲

شرح المشکاه (: للطِیبِی) ۳۷۱:۲

شرح المفتاح (: للجرجانی) ۶۵۲:۴

شرح المقاصد

۱۶۲:۲ _ ۳۰۰:۲۴۲:۲۳۹:۱

شرح منازل السائرین ۳۳۳:۱

شرح المواقف ۲۷۷:۱

شرح نهج البلاغه (: للبحرانی) ۴۶۰:۱

شرف المصطفی ۳۲۰:۵

شعب الإیمان ۱۳۶:۲

الشفا ۲۸۳:۲۴۴:۲۴۰:۲۳۸:۱

۳۰۱:۳۰۰:۱۴۲:۲ _

۶۸۶:۶۲۵:۶۱۷:۲۵۵:۴ _

۲۹۱:۲۷۵:۵ _

حرف الصاد

صحائف أنبيائهم ۴:۵۳۱

الصحاح (: صحاح اللغه) ۱:۸۵

۱۶۸:۱۸۶:۱۸۷:۲۳۱:۵۶۳:

۲:۴۲:۴۴:۴۵:۵۲:۱۷ _

۳:۳۶:۱۶۲:۱۷۰:۲۰۳:۳۶۴ _

۴:۱۳:۶۰:۱۳۰ _ ۴۶۲:۴۷۸:

۱۹۰:۲۵۲:۳۴۰:۳۹۵:۴۰۲:

۴۰۴:۵۵۸:۵۷۵:۵۸۹:

۵:۱۰۶:۱۴۴:۳۲۷ _

الصحاح (: الصحاح السّته) ۱:۳۲۲

صحف إبراهيم ۴:۵۳۱

صحف موسى ۴:۵۳۱

صحيح المستدرک (:المستدرک،

للنيشابوری)۴:۲۸۲

صحيحه (: صحيح البخاری)

۵:۳۹۸ _ ۴:۲۸۲:۲۸۶

صحيحه (: صحيح مسلم) ۵:۲۵۶:۳۸۹

الصحيفه السجّاديّه ۱:۹:۱۰:۱۳

۱۶:۱۹:۲۰:۲۱:۲۲:۲۶:۴۸:۵۲:۵۸:

:۱۴۷:۱۴۴:۱۳۳:۱۳۱:۸۱:۶۳:۵۹

۲۵۱:۱۷۹:۱۷۵:۹۵:۹۱:۱۷:۳:۲ _

:۵۶۳:۴۹۹:۴۲۹:۴۱۰:۲۵۵ _ ۶۳:۳:۳

:۲۱۹:۱۹۱:۱۸۸:۱۳۵:۱۳۱:۱۱۵:۹۱

:۴۰۱:۳۹۷:۳۸۵:۲۹۹:۲۷۴:۲۴۳:۲۲۵

:۵۵۱:۵۴۶:۵۱۱:۵۰۸:۴۷۷:۴۳۹ _ ۳:۴

:۱۸۵:۱۳۲:۱۲۳:۱۱۹:۱۰۱:۷۵:۱۹

:۳۱۷:۳۱۴:۳۰۱:۲۹۷:۲۸۱:۲۷۷:۱۸۸

:۳۸۹:۳۸۵:۳۸۴:۳۴۹:۳۴۶:۳۳۹:۳۳۶

:۴۵۳:۴۵۰:۴۳۳:۴۲۹:۴۲۷:۴۰۱:۳۹۷

:۶۹۵:۶۲۱:۵۸۷:۴۶۸ _ ۱۰۲:۵۹:۵:۵

ص : ۲۵۶

۱۳۲:۱۳۵:۱۷۶:۱۷۹:۲۶۲:۲۸۹:۳۷۵:

۳۷۹:۴۱۷:۴۲۱:۴۴۵:۴۶۵:۴۶۹:۴۷۱:

۴۸۳:۴۸۷:۵۰۰:۵۰۳:۵۱۳:۵۱۷:۵۹۱:

الصحیفه الشریفه : الصحیفه السجّادیّه

الصحیفه الکامله : الصحیفه السجّادیّه

الصحیفه الکریمه : الصحیفه السجّادیّه

حرف الطاء

طبیعیّات الشفا ۱۴۳:۲

حرف العین

العباب (فی النحو) ۷۲:۵

عجائب البلدان ۴۵:۴

العدّه ۱۹۶:۵ _ ۱۷۵:۲۳ _ ۳۶:۱

عرائس البیان ۱۷۶:۱

العلل (: علل الشرایع) ۳۹۱:۱۲۷:۱

۲۱۴:۴ _ ۴۶۲:۳ _ ۲۰۹:۲۰۳:۱۴۹:۲ _

۶۴۸:۳۱۴:

عوارف المعارف ۴۵۰:۲

عوالی اللئالی ۳۲۸:۱

العیّاشی : تفسیر العیّاشی

عین المعانی (: کتاب العین) ۱۷۱:۱

العيون (: عيون أخبار الرضا) ۷۵:۱

۲:۱۱:۱۹:۱۵۰_۳۰۱:۴۳۱:

۵:۲۲۴:۲۹۶_۳:۳۳۴ _ ۱۵۱:

حرف الغين

غريب القرآن ۴۷:۳

الغريبين ۱۴۵:۲ _ ۴۱۸:۱

هذا الكتاب (غير معيّنٍ) ۵۰۳:۳

حرف الفاء

الفائق ۲:۱۳۳:۲۴۶:۴۰۱

۲۲۹:۵ _ ۳:۴۶:۷۴:۱۳۸:۴۳۵ _

فتح الأبواب ۲۸۸:۴:۲۸۹

الفتوحات المكّيه ۱۷۷:۱:۲۰۴

۳۱۷:۳۶۹:۴۷۸:۴۹۰:۵۴۶:

۴۸:۹۶:۱۶۶:۳۲۰ _

۳۰۵:۵ _ ۲۱۳:۳ _

فرج المهموم ۶۳۸:۴:۶۶۰

۶۶۱:۶۶۳:۶۸۴:

الفردوس ۳۲۱:۵

الفرقان : القرآن الكريم

الفصّ الأيّوبيّ : فصوص الحكم

الفصّ المحمّدیّ : فصوص الحکم

الفصّ الموسویّ : فصوص الحکم

فصوص الحکم ۲:۲۳ _ ۱:۱۵۷:۱۷۷

۵:۱۱۷:۱۹۲ _ ۸۷:۲۴۸:

فوح الشذا بمسأله کذا (: لإبن هشام)

۸۷:۳

الفهرست (: للطوسی) ۱:۱۸:۲۰:۲۲

الفهرست (: لمنتجب الدین) ۱:۱۴

ص : ۲۵۷

حرف القاف

القاموس (: القاموس المحيط)

۱۵۰:۲ _ ۵۵۳:۵۵۰:۱۳۲۱:۲۶:۱

۱۱۶:۳۴:۱۷:۳ _ ۴۷۰:۳۷۱:۲۷۶:

۱۸۰:۱۷۶:۱۶۵:۱۶۴:۱۵۲:۱۲۸:

۲۹۲:۲۴۱:۲۴۰:۲۳۵:۲۰۸:۲۰۴:

۴۹۹:۴۹۲:۴۶۳:۴۴۵:۴۱۱:۳۳۶:

۵۷۶:۵۴۲:۵۴۱:۵۲۲:۵۰۱ _ ۹:۴:

۶۶:۶۴:۴۹:۴۵:۴۳:۳۲:۳۰:۲۵:

۲۷۰:۲۶۶:۲۴۲:۲۳۸:۱۲۵:۱۲۴:

۴۲۸:۳۹۵:۳۹۴:۳۷۷:۳۱۰:۳۰۲:

۵۸۸:۴۶۴ _ ۵۹:۵۲:۳۳:۲۴:۵:

۴۲۸:۴۲۴:۳۳۳:۳۲۶:۲۳۸:۱۸۰:

۵۲۱:۵۰۹:۴۷۸:۴۷۲:۴۳۷:۴۳۴:۴۳۱:

القانون (فی الطبّ) ۲۵۳:۲۵۲:۴

القانون المسعودی ۶۱۵:۴

القرآن المجید ۶۵:۶۱:۲۵:۱۳:۱

۱۲۶:۱۱۹:۱۱۸:۱۱۷:۱۱۲:۱۱۱:۹۷:

۳۰۱:۲۶۰:۲۵۹:۲۵۸:۲۰۵:۱۶۹:۱۳۷:

۵۵۲:۵۴۹:۴۲۹:۴۰۶:۳۷۰ _ ۳۷:۱۲:۲:

۴۰:۴۲:۱۶۷:۲۰۷:۳۱۸:۳۱۹:۳۲۳:

۴۰۲:۴۵۱:۴۵۲:۵۷۶:۵۸۱:۵۸۵:

۳:۳۶:۴۳:۵۸:۷۰:۱۰۹:۲۰۳:۲۳۶ _

۲۵۹:۳۴۳:۳۸۵:۳۸۸:۳۹۲:۴۳۵:

۴:۳۶:۶۹:۱۰۳ _ ۴۵۵:۴۹۵:۵۱۷:

۱۱۰:۱۱۳:۱۵۴:۱۶۰:۲۵۶:۲۷۳:

۲۸۷:۲۸۸:۳۸۵:۴۱۰:۴۳۷:۴۵۸:

۴۷۱:۴۷۳:۴۷۴:۴۷۶:۴۷۷:۴۷۸:

۴۷۹:۴۸۰:۴۸۱:۴۸۳:۴۸۴:۴۸۶:

۴۸۷:۴۸۹:۴۹۰:۴۹۱:۴۹۲:۴۹۶:

۵۰۰:۵۰۱:۵۰۲:۵۰۴:۵۰۵:۵۰۶:

۵۰۷:۵۰۹:۵۱۰:۵۱۲:۵۱۳:۵۱۵:

۵۱۷:۵۱۹:۵۲۰:۵۲۱:۵۲۲:۵۲۳:

۵۲۴:۵۲۶:۵۲۷:۵۲۸:۵۲۹:۵۳۰:

۵۳۱:۵۳۳:۵۳۴:۵۳۵:۵۳۶:۵۳۷:

۵۳۸:۵۳۹:۵۴۰:۵۴۱:۵۴۳:۵۴۴:

۵۴۵:۵۴۸:۵۴۹:۵۵۱:۵۵۲:۵۵۳:

۵۵۴:۵۵۵:۵۵۶:۵۵۷:۵۶۰:۵۶۱:

۵۶۴:۵۶۷:۵۶۸:۵۷۶:۵۹۱:۶۲۷:

۵:۵:۱۸:۳۰:۵۹:۶۰:۷۱ _ ۶۶۲:

:۲۲۷:۱۹۸:۱۸۹:۱۸۳:۱۶۰:۷۳

:۵۷۸:۴۹۴:۳۵۸:۲۵۱:۲۳۸

قرب الإسناد ۵۰۶:۴

قصص الأنبياء ۶۸۳:۴

قواعد الأحكام ۲۵۸:۳

القواعد (: للشهيد الأوّل) ۵۷۴:۱

_ ۳۸۲:۲ _ ۲۸۵:۲۶۴:۲۶۰:۲۵۴:۳

حرف الكاف

الكافى ۱۱۷:۷۷:۶۱:۳۵:۲۱:۱

:۲۱۱:۲۰۴:۲۰۰:۱۴۹:۱۲۹:۱۱۹

ص : ۲۵۸

:٣٠١:٢٩٢:٢٨٥:٢٣٢:٢٢٥:٢١٣

:٥٠٥:٤٩٧:٤٨١:٤٧٢:٣٤٠:٣٢٩

:٥٧٧:٥٦١:٥٠٧ _ ٨٩:٣٤:١٣:٥:٢

:٢٤٢:١٩٨:١٩١:١٤٧:١٤٤:١٠٩

:٤٣٦:٤٣٥:٤٠٩:٤٠٧:٣٥٩:٢٨٨

:٥١٩:٥١٠:٥٠٩:٤٨٣:٤٧١:٤٦٨

:٥٨٤:٥٨٢:٥٧٨:٥٦٤:٥٣٣:٥٢٠

_ ٢٠٥:١٢٦:٨٨:٧٥:٧١:٥١:٣:٣

:٣٢٥:٢٨٠:٢٧٨:٢٧٧:٢٦٨:٢٥٥

:٥٦٨:٤٧٠:٤٦٠:٣٨٦:٣٣٣:٣٢٩

_ ٢٨٤:٢٨٣:٢٨٢:٩٤:٩٣:٧٠:٤:٤

:٥٤٤:٥٠٣:٥٠١:٤٩٥:٤٥٣:٣٧٥

:٦٨٢:٦٥٧:٦٢١:٥٩١:٥٤٦ _ ٩:٥

:١١٨:١٠٠:٧٠:٤٤:٣٤:٣٢:٢٢:١٠

:٢٦٣:٢١٧:٢١٦:١٧٦:١٦١:١٣٧

:٤١٥:٣٩٤:٣١٩:٣٠٨:٢٩٩:٢٩٧

:٥٢١:٤٦٠:٤٥٢

الكامل ٦٣:٣

كتاب الإستخارات :فتح الأبواب

كتاب الإعتقادات : الإعتقادات

كتاب الأنساب : الأنساب

كتاب أخبار أبيحنيفه ۱۷:۱

كتاب التجمّل ۶۷۵:۴

كتاب جعفر بن محمّد الدوريستى

۶۶۳:۴

كتاب الحسنى ۶۱:۵

كتاب خلق الإنسان ۸۰:۴

كتاب الدعاء ۱۷:۱

الكتاب الّذى كتبه المعتضد

باللّه ۱۱۱:۱

كتاب الرجال (: للنجاشى) ۲۲:۱

كتاب رسالهٍ فى التقيّه و الإذاعه

۱۷:۱

كتاب سيبويه ۵۰۸:۴

كتاب الشافى فى علوم الزيديّه

۱۷:۱

الكتاب :لوامع الأنوار العرشيّه

كتاب شرف التربه ۱۷:۱

الكتاب العزيز : القرآن الكريم

كتاب علىّ بن جعفر (: مسائل...)

۵۰۶:۴

کتاب فضائل زید ۱۷:۱

کتاب فضائل العبّاس ۱۷:۱

کتاب القلم ۱۷:۱

کتاب مزار أمیرالمؤمنین ۱۷:۱

کتاب مزار الحسین ۱۷:۱

کتاب من روی حدیث غدیر خم ۱۷:۱

کتاب من روی عن زید بن علیّ بن

الحسین ۱۷:۱

کتاب النبوّه (:للصدوق) ۲۳۵:۲

کتاب الوحده ۴۴۹:۱۲۳:۱

کتاب الیاقوت ۳۷۳:۱

ص : ۲۵۹

كتب الإجازات ۱:۱۰

كتب الأخلاق ۵:۳۷۱

كتب السير ۲:۵۴

الكتب الإلهيّه ۳:۵۱۳_۲:۱۵ _ ۱:۴۰۵

۴:۱۱۰:۱۱۱:۵۴۳

كتب الهيئه ۴:۶۵۷

كتب الحديث ۱:۶۱

كتب الحكماء ۱:۴۶۹

الكتب (الحكميّه) ۵:۴۱۳ _ ۱:۹۸

كتابه (: أعلام الدين، للديلمى) ۲:۵۷۶

كتابه (: رجال ابن داود) ۱:۱۸:۲۱

كتابه فى المواليد (لماشاءاللّه) ۴:۱۱۱

كتب الرجال ۱۳۳::۱:۱۳:۱۷:۲۰

الكتب السماويّه ۴:۵۳۹ _ ۱:۱۰۶

كتب الطبيعى ۴:۴۴۷

كتب الطبّىّ ۴:۴۴۷

كتب العامّه ۵:۹۸

كتب اللغه ۴:۳۳۱ _ ۳:۲۰۳ _ ۱:۱۲۱

كتب القوم (: الحكماء) ۴:۴۴۷

كتب الكلام ۲:۱۸۷

الكتب الكلاميّه ۴۱۳:۵

كتب الجمهور ۲۴:۱

كتب المخالفين ۴۰۲:۵

الكتاب المذكور : فرج المهموم

كتابه المسمّى بجغرافيا (: لبطلميوس)

۵۵۹:۴

الكتب المتقدّمه : الكتب الإلهيّه

كتب المعجزات ۵۱۹:۳:۵۲۰

الكتب النجوميّه ۶۷۹:۴

كتب النحو ۳۷۵:۴

الكتب (:الهيويّه، الحكميّه) ۶۱۱:۴

كتبنا (: الشيعه الإماميّه) ۱۶:۲

كتبه (: كتب الشيبانى) ۱۸:۱

كتبهم (:الإسماعيليّه) ۱۷:۲

كتبهم الكلاميّه (لأصحابنا الإماميّه)

۵۰۷:۲

كتبهم (: المحدّثين)

۲۸۵:۴

الكشّاف ۵۳۴:۳ _ ۲۹۱:۷۲:۲

۵۹۳:۲۹۱:۲۷۰:۱۸۱:۱۱۷:۴ _

۵:۷۲:۱۳۶:۲۳۵:۴۵۴ _ ۶۱۵:

کشف الیقین فی تسمیه مولانا

أمیرالمؤمنین ۱:۱۵

الکشکول ۱:۲۴۳:۳۲۸:۳۵۱

الکفایه (: کفایه الأحکام) ۴:۵۰۵

کنز الفوائد ۳:۴۹۲

الکوکب الدرّی (: الکواکب الدرّیّه فی

تخریج الأحادیث النبویّه من الشواهد

النحویّه) ۵:۷

حرف اللام

لطائف المعارف (: للقرشی) ۴:۶۳۹

اللمعات ۱۴۲:۳

اللمعه الدمشقیّه ۴:۴

لوامع الأنوار العرشیّه ۱۴۷:۳۳:۱

:۵۸۴_۱۷۹:۱۷۵:۹۵:۹۱:۲۶:۳:۲

:۴۹۹:۴۲۹:۴۱۰:۲۸۵:۲۵۵:۲۵۱

:۲۷۹:۵۶۳:۵۴۵ _ ۹۱:۷۷:۶۳:۳:۳

:۲۱۹:۱۹۱:۱۸۸:۱۳۵:۱۳۱:۱۱۵

:۳۶۹:۲۷۴:۲۷۱:۲۷۰:۲۴۳:۲۲۵

:۵۲۲:۵۱۱:۴۷۷:۴۳۹:۴۰۱:۳۹۷

:۵۵۱:۵۴۶ _ ۱۱۳:۱۰۱:۷۵:۱۹:۳:۴

:۲۷۷:۱۸۸:۱۸۵:۱۳۲:۱۲۳:۱۱۹

:۳۳۶:۳۱۷:۳۱۴:۳۰۱:۲۹۷:۲۸۱

:۳۹۷:۳۸۹:۳۸۵:۳۴۹:۳۴۶:۳۳۹

:۴۵۳:۴۵۰:۴۳۳:۴۲۹:۴۱۹:۴۰۱

:۶۲۴:۶۰۶:۵۸۷:۵۵۸:۴۷۱:۴۶۸

:۶۹۵ _ ۱۳۵:۱۳۲:۵۹:۵۵:۵:۵

:۴۱۷:۳۷۹:۳۷۵:۳۱۴:۱۷۹:۱۷۶

:۵۰۳:۵۰۰:۴۸۷:۴۶۵:۴۴۹:۴۴۵

:۵۹۱:۵۱۷:۵۱۳

لوح فاطمه ۶۱:۱

حرف الميم

المباحث المشرقيّه ۳۰۱:۲

المبدأ و المعاد (: لابن سينا) ۳۸۷:۲

المبسوط (: للطوسى) ۲۵۸:۳

المثنوى ۳۳۷:۱

المجالس (: الغرر و الدرر، للمرتضى)

۳۷۵:۱

المجسطى ۵۹۳:۴:۵۹۹:۶۰۲:۶۰۳

المجلى ۳۲۸:۱

مجمع الأمثال ۳۶:۳

مجمع البحرين ۳۷:۱

مجمع البيان ۲۸۸:۲:۲۹۱:۳۶۰

۱۱۹:۳:۱۴۸ _ ۳۶۱:۵۳۲:۵۳۳:

۱۶۸:۵ _ ۴:۱۶۱:۵۰۳:۵۴۴:۶۱۶ _

۲۴۴:۴۵۲:

مجمل اللغه ۴۶۲:۳ _ ۳۲:۱

المحاسن ۲۸۲:۴ _ ۵۶۰:۱

المحصّل ۵۱۶:۴ _ ۳۴:۱

المحكم فى اللغه ۹۴:۱۷:۳ _ ۲۴۵:۲

۱۲۹:۱۴۱:

مختصره فی رجال الکتب السّه

(: مختصر الذهبی) ۲۴:۱

المختلف (: مختلف الشیعه) ۲۸۴:۴

المدارک (: مدارک الأحکام) ۳۳:۵

المستدرک (علی الصحیحین) ۱۱۰:۱

مشارق أنوار الیقین ۵۱۴:۳ _ ۴۴۹:۱

۱۸۵:۵

مشکاه المصابیح ۹۸:۵ _ ۳۷۱:۲

مصباح الشریعه ۴۱:۳ _ ۳۸۵:۲

۴۹۵:۴ _ ۲۵۷:

مصباح المتهجّد ۳۸۰:۵ _ ۱۸۹:۴:۵۹۰

ص : ۲۶۱

المصباح المنير ۲:۵۶ _ ۱:۵۱۳

۳:۸۷:۲۳۲:۴۶۱ _ ۲۶۵:۲۸۰:۳۰۶:

۴:۱۷۵:۳۶۰:۳۹۳:۴۳۳ _ ۴۶۴:۵۸۱:

۶۴۵:

المصنّف (لابن أبيشيبه) ۲:۱۱۱

المطوّل ۳:۱۵۰

معالم العلماء ۱:۴۹

معانى الأخبار ۱:۷۵:۷۶

۵:۲۶۲ _۳:۴۹۹ _ ۲:۲۴ _ ۱۱۶:

۲۹۶:۴۵۲:

المعتبر ۴:۲۸۵ _ ۳:۲۵۸

المغرب ۲:۱۵۰ _۱:۱۶۸:۵۵۳

۵:۱۸۰ _ ۳:۴۷:۲۹۳ _

مغنى اللبيب ۳:۳۲:۵۳۰ _ ۲:۳۹۲

۵:۴۷۱ _ ۴:۳۵۹ _ ۵۴۰:۵۶۲:۵۷۰:

المفاتيح (: مفاتيح الشرايع) ۴:۵۰۴

مفاتيح الغيب (: للشيرازى) ۴:۲۱۷:۴۷۶

۵:۲۰۱ _

مفتاح الفلاح ۲:۷۲:۳۶۷ _ ۱:۳۸۲

۴:۱۸۹:۲۵۶ _ ۳:۴۴۳:۵۵۶ _ ۴۰۱:

المفتاح (: مفتاح العلوم) ۱:۲۳۰

مفردات ألفاظ القرآن ۱:۳۶۷

المفصّل ۲:۵۴۸

مقاصد الصالحين (:للمؤلّف نفسه)

۴:۲۸۹ _ ۲:۳۶۹:۵۶۹ _ ۱:۱۶۵

المقاييس (: معجم مقاييس اللغه) ۱:۳۶۸

المقصد الأسنى ۵:۱۸۶

مكارم الأخلاق ۴:۲۸۵

الملل و النحل ۴:۲۲۴:۶۳۸ _ ۱:۵۷

المناقب (: للخوارزمی) ۵:۳۲۱

المناقب (: لإبن شهراشوب) ۳:۴۵۹

المنتهى (: منتهى المطلب) ۳:۲۵۸

من لايحضره الفقيه ۲:۵:۱۵۶ _ ۱:۱۱۷

۳:۳۳۳ _ ۱۷۱:۳۵۹:۴۷۷:۵۲۰:۵۸۲:

۴:۲۸۶:۵۰۲:۵۰۳:۵۹۰:۵۹۱:۶۶۲ _

مهج الدعوات ۴:۶۷۴

ميزان الإعتدال ۱:۲۳

حرف النون

نبراس الضياء ۱:۳۸

النجاه ۴:۵۰۸

نقد المحصّل ۱:۳۴:۱۶۰:۱۶۲

النهایه (: لابن أثیر) ۱:۳۹:۳۷۵

۲:۱۸:۲۰:۴۴:۱۳۵:۱۵۱:۱۵۲ _ ۳۷۶:

۱۸۴:۲۲۱:۲۴۶:۲۸۰:۳۹۴:۵۷۸:

۳:۲۰۵:۲۷۲:۲۹۵:۴۷۸:۵۳۰:۵۳۵ _

۴:۶:۹:۱۹:۳۵:۴۰:۶۳:۶۵:۱۸۲ _

۲۵۷:۲۷۰:۳۶۵:۴۳۴:

النهایه (: للحلّی) ۳:۲۵۸

نهج البلاغه ۱:۲۹۳:۳۶۰:۵۷۲

۴:۱۳۶ _ ۳:۳۲۷ _ ۲:۱۹۱:۲۴۵:۵۰۴ _

۵:۲۲۰:۲۸۹:۳۱۸ _ ۱۴۲:

ص : ۲۶۲

حرف الهاء

هذا الكتاب : لوامع الأنوار العرشيّه

حرف الواو

الوافی ۱:۴۱:۲۰۴:۵۲۴

فهرس أسماء الحيوانات

الأسد ۳:۳۸۲ _ ۲:۱۰۱:۱۰۲:۱۰۴

الأفاعی ۳:۵۰۰

الانعام ۴:۳۶

البعوض ۴:۲۹۳

البعوضه ۴:۲۹۴:۶۲۵

البعير ۵:۱۶۹ _ ۳:۴۸۹

البغال ۴:۲۷۲:۴۴۱

البهائم ۴:۲۱۹:۶۰۷ _ ۳:۲۲۶:۲۹۰

البهيمه ۴:۴۲۱

الثور ۲:۱۰۱:۱۰۲:۱۰۴

الحشرات ۴:۳۲۷

الحَمير ۴:۴۴۱

الحيوان ۳:۴۸۲:۵۰۱ _ :۲:۱۱۵

۴:۳۶:۴۸:۲۵۹:۲۶۱ _ ۳:۵۰۳:۵۱۳

۴۳۳:۴۳۶:۴۸۱:۶۰۵:

الحيوانات ۴ _ ۳:۲۹۰ _ ۲:۴۵

۲۲۱:۵۹۶:۶۵۷:

الحيّات ۲:۴۳۲

الحيّه ۵:۳۴ _ ۴:۲۷۲ _ ۳:۴۹۷

الحيّه القرعاء ۵:۳۶

الخفافيش ۴:۲۱۹:۵۲۲

الخنازير ۵:۱۱۶ _ ۴:۴۵۸

الخنزير ۴:۲۱۹:۲۲۰:۴۶۲:۶۲۴

الدابّه ۴:۳۶:۲۶۲ _ ۳:۸۳ _ ۱:۱۲۷

الدوابّ ۴:۳۶ _ ۳:۵۰۱:۵۶۶

دوابّهم (:الكفّار) ۴:۳۶

الدوده ۳:۲۸۸

دوده القزّ ۲:۴۳۶

الديک ۳:۴۳۰

الذباب ۵:۱۶۹

الزنبور ۳:۴۹۷

السباع ۲:۴۳۲ _ ۲:۱۰۱:۱۶۴

۴:۲۱۹:۳۵۷:۶۰۷ _ ۳:۳۲۹_

السَبُع ۴:۴۲۱

الطائر ۴:۲۶۲:۵۷۲

الطاوس ۴:۲۱۹:۶۰۷ _ ۲:۲۳۷

الطير ۳:۵۰۱ _ ۲:۱۰۱

الطيور ۲:۱۰۴:۱۶۴

العجل ۲:۱۰۱

العجم من الحيوانات ۲:۳۱۲

العقارب ۴:۲۷۱ _ ۳:۵۰۰ _ ۲:۴۳۲

العقرب ۴:۲۷۱ _ ۳:۴۹۷

العنكبوت ۵:۱۶۹

غِزلان ۱:۶۷

الفَرَس ۵:۷۶ _ ۴:۳۵۴

الفيل ۴:۲۹۳:۲۹۴ _ ۲:۲۱۶

۵:۱۶۹ _ ۴۵۹:

القرده ۵:۱۱۶ _ ۱:۱۱۱

القعود ۴:۱۱۷

الكلب ۴:۲۱۹:۲۲۰:۶۲۴ _ ۳:۵۶۳

كلب أصحاب الكهف ۳:۴۳۴

الماشيه ۴:۳۳۱

المواشى ۴:۴۴۱

الموذيّات ۲:۴۳۲

الناقه ۴:۱۱۸

النِسَّر ۲:۱۱۰:۱۰۲

النمله ۴:۶۲۵

الوحوش ۴:۳۵۵ _ ۲:۳۴۰:۴۳۲

الولیده ۴:۴۳۹

الهدهد ۴:۵۰۸

الهرّه ۴:۴۰۵

الهوامّ ۴:۲۷۲:۳۲۷:۳۵۷

فهرس أسماء الأعلام

حرف الألف

الآبی ۱:۲۵۱

آدم(ع) ۱:۲۸:۳۳:۷۹:۲۱۴:۵۱۹

۲:۲۳:۲۴:۹۶:۱۰۱:۱۵۸ _ ۵۵۸:

۲۰۲:۲۰۳:۳۱۵:۳۳۹:۵۳۳:

۳:۱۱:۹۲:۱۲۱:۱۴۱:۴۱۵ _

۴:۲۱۹:۲۲۲ _ ۴۱۶:۵۱۷:۵۶۸:

۲۲۳:۲۲۴:۲۲۹:۲۳۱:۲۵۷:۲۶۲:

۵:۹۵:۱۴۰:۱۷۹:۱۸۰:۱۸۱ _ ۶۰۷:

۲۲۰:۲۶۰:۳۹۵:

آصف بن برخیا ۶۰۳:۴

آغاثاذیمون ۶۳۸:۶۶۷:۴

آفریدون ۶۰۳:۶۰۴:۴

الآمدی ۳۵۵:۱

أباإبراهیم الفارابی ۳۹۴:۴

أباجعفر الملطی ۵۱۴:۱

أباالقاسم الإسکندرانی ۵۱۴:۱

أباقحافه ۶۴:۱

أباالمندر (: أبُیّ بن کعب) ۲۰۸:۱

أبایزید البسطامی ۲۴:۱

أبان بن تغلب ۳۹۲:۴

إبراهیم (: خلیل الرحمن ع) ۱۷۱:۱

:۱۲:۱۸:۲۴:۴۹ _ ۲۵۱:۳۲۵:۴۶۲:

:۶۹:۱۰۵:۴۸۸:۴۹۵ _ ۱۰۳:۵۱۹:

:۱۴:۱۴۰ _ ۱۱۱:۴:۳۰۴:۵۲۶ _ ۵۰۸:

:۱۸۰:۱۸۱

إبراهیم (: إبن النبی ص) ۵۸۲:۴

إبراهیم بن أدهم ۲۰۶:۲

إبراهیم بن عبداللّه بن الحسن

۸۰:۵۷:۵۶:۱

إبراهيم بن محمّد بن يحيى ۲۷:۱

إبراهيم بن الوليد ۱۴۱:۱

إبراهيم (: من رواه الحديث)

۱۶۱:۱۶۰:۱۵۹:۱۵۸:۵

أبرخس ۶۳۸:۴

أبقراط ۲۵۴:۲۵۳:۴

إبليس ۲۶۷:۲۵۹:۲۳۶:۲۳۴:۲۳۳:۲

۱۹۳:۱۴۰:۹۲:۳ _ ۵۲۰:۵۱۷:۴۸۴:

۴۹۶:۴۹۳:۳۸۲ _ ۲۱۹:۲۱۵:۲۱۴:۴

:۲۳۳:۲۲۹:۲۲۸:۲۲۷:۲۲۵:۲۲۳

:۶۸۶:۶۰۷ _ ۳۵۲:۳۲۱:۵

إبن آدم ۴۶۷:۴۳۹:۴۳۶:۴۳۵:۲

إبن أبيأوفى ۶۵۹:۴

إبن أبيجمهور الأحسائى ۳۲۸:۱

إبن أبيحاتم ۹۴:۵ _ ۱۲۴:۱

إبن أبيالحديد ۲۲۰:۵

إبن أبيشيبه ۱۱۱:۲

إبن أبيعبله ۷۲:۵

إبن أبيعقيل ۵۹۰:۴

إبن أبيعمير ۲:۲۳۵

إبن أبيالعوجاء ۲:۵۲۹

إبن أبييعفور ۲:۵۱۹

إبن الأثير ۱:۳۹:۳۵۲:۳۷۸:۳۹۶

۲:۳۳:۴۴:۱۳۵:۱۵۲:۱۸۴ _ ۵۱۰:

۳:۳۴:۴۷ _ ۲۲۱:۲۶۱:۲۷۳:۳۹۴:

۴:۶:۶۳ _ ۲۰۵:۲۷۲:۴۹۷:۵۳۵:

۵:۳۴۲:۳۶۰ _ ۲۷۰:۳۹۰:۴۲۷:۵۷۶:

۳۷۰:۴۳۴:۴۷۲:

إبن أخى طاهر ۱:۲۰:۲۱:۲۲

إبن إدريس ۲:۳۶۱:۳۶۲ _ ۱:۱۰

۴:۲۸۴:۲۸۵ _

ص : ۲۶۵

إبن أذينه ۲:۴۳۹

إبن أشناس ۳:۱۴

ابن الأعرابى (: اللغوى) ۴:۵۷۰ _ ۲:۶۳

إبن أمّ مكتوم ۲:۲۱۱

إبن الأنبارى ۲:۳۷۴ _ ۱:۴۶:۳۴۰

إبن بابويه ۲:۱۰ _ ۱:۱۴۰:۳۴۱

إبن البرّاج ۲:۳۶۱

إبن جرير ۲:۱۱۶:۱۲۴:۱۴۵

إبن الجزرى ۴:۱۵۴

إبن جنّى ۳:۵۵:۲۰۴:۲۶۳:۵۴۳

ء۵:۲۴۹ _۴:۱۵۲:۳۷۴_

إبن الجواليقى ۱:۳۷۴

إبن الحاجب ۵:۴۵۱ _ ۴:۳۷ _ ۱:۸۴

إبن حنبل ۱:۲۵۱

إبن حنيف (: عثمان بن) ۴:۳۰۹

إبن خرّوف ۲:۳۲۱

إبن الخطيب (: الرازى) ۱:۵۴۶

إبن داود ۱:۲۲

إبن دريد ۳:۴۲:۲۶۴ _ ۱:۱۱۰:۳۵۲

إبن الدمينه ۴:۴۶۵

إبن زيدٍ ۲:۱۰۱ _ ۱:۵۶۰

إبن السكون ۱:۱۰

إبن السكّيت ۴:۴۱۲ _ ۲:۵۸۲ _ ۱:۱۸۶

إبن سنان ۴:۵۲۰

إبن سيده ۳:۱۷ _ ۱:۳۱

إبن سينا ۴:۶۲۵

إبن طاوس ۴:۲۸۹ _ ۱:۱۵:۳۷۶:۵۷۴

۵:۶۰ _ ۶۳۸:۶۶۰:۶۶۱:۶۶۳:۶۷۱:۶۸۴:

إبن طيّار ۱:۵۶۱

إبن عامر ۵:۴۰۸

إبن عبّاس ۱:۱۰۰:۱۱۰:۱۱۱:۲۲۱

:۲۵۱:۲۷۶:۳۹۸:۳۹۹:۴۱۹:۵۰۷:۵۴۱

۲:۶۳:۱۲۴:۱۳۹:۱۴۶:۱۵۹:۲۳۶:۲۳۷ _

:۲۹۱:۳۱۴:۳۶۰:۳۷۴:۴۵۲:۴۵۳:۴۷۱

۳:۵۵:۱۸۶:۲۷۶ _ ۴۷۸:۵۵۶:۵۶۶:۵۸۲:

۴:۵۱:۹۴:۱۵۸:۱۶۱:۳۵۰ _ ۴۵۷:۵۰۷:

:۴۱۳:۴۷۶:۵۳۲:۵۴۰:۵۴۴:۵۸۱:۵۸۲:

۵:۲۱:۲۲:۱۶۴:۱۸۸:۱۹۸:۲۳۶:۲۳۸ _

:۳۴۸:۴۹۰

إبن عبدالبرّ ۱:۱۱۳

إبن عبدون ۱:۲۱

إبن عربی ۱:۱۵۷:۱۶۵:۲۲۷:۲۵۰

:۳۱۷:۴۳۳:۴۴۲:۴۷۸:۴۸۸:۵۴۶

۲:۲۳:۸۷:۱۰۶:۱۰۹:۱۶۶:۲۱۵ _

۴:۴۷۲:۶۲۸:۶۲۹ _ ۳:۱۴۲ _ ۲۷۹:

إبن عساکر ۵:۲۹۷:۳۸۹

إبن عصفور ۴:۱۵۲:۲۷۶ _ ۲:۳۲۱

۵:۴۵۶

إبن عطاء ۴:۱۶۲ _ ۲:۵۷۰:۵۷۱

۵:۲۸ _

إبن عطیّه ۵:۴۱۰

إبن عمر ۵:۹۵:۲۹۵:۳۲۱

ص : ۲۶۶

إبن عمير ۵۶۱:۱

إبن عيّيه ۵۷۱:۴

إبن الغضائرى ۲۱:۱۸:۱

إبن فارس ۳۵۸:۲ _ ۵۳۰:۱۶۱:۳

۶۶:۴ _ ۳۳:۵

إبن الفارض ۱۵۸:۱ _ ۲۱:۲

إبن فهد الحلّى ۶۲۴:۵

إبن قتيبه ۲۷۷:۱۵:۲ _ ۱۷۶:۳

:۲۴۱_۹۳:۴

إبن القطّاع ۴۹۳:۱

إبن قولويه ۵۶۰:۱

إبن الكلبى ۴۶:۴

إبن كمونه ۴۵۲:۴۳۲:۱

إبن مالك ۳۷۹:۱ _ ۱۶:۲ _ ۲۱:۳

:۳۲۱:۵۴۳:۵۴۰:۴۸ _ ۳۷۵:۲۱۴:۴

۲۲۷:۵ _

إبن مردويه ۱۲۴:۱ _ ۳۲۰:۲۹۷:۵

إبن مسعود ۲۷۷:۱ _ ۲۳۴:۲۱۴:۱۱۶:۲

:۳۵۹ _ ۴۵۵:۶۶۳:۴۳۷:۶۲:۴

إبن السمعانى ۱۳۲:۱۷:۱

إبن مقبّل ۷۳:۵

إبن المنذر ۱۲۴:۱

إبن المنير ۳۳:۳۲:۳

إبن ميثم البحرانى ۴۶۰:۱

إبن نوبخت ۳۷۳:۱

إبن الوليد ۳۰۱:۱

إبن وهب ۵۸۴:۲

إبن هشام ۳۹۷:۳۹۲:۳۷۳:۲

۳۲:۴ _ ۳۲:۳:۵۴:۸۷:۵۳۰:۵۴۰ _

۷۲:۵ _ ۴۱:۶۷:۱۵۵:۱۶۸:۳۵۹:

۴۷۱:۴۴۳:۴۰۴:۱۸۸:

إبن الهيثم ۶۴۱:۴

إبنه (: ابن لقمان) ۴۳۳:۵۱:۳

إبنها (: ابن مريم = عيسى ع) ۴۹۴:۳

إبنى عبداللّه بن الحسن

(: محمّد و إبراهيم)۶۳:۱

أبوادريس ۵۱۸:۲

أبوالأسود الدئلى ۱۴۲:۱

أبوالأنس ۲۳۴:۲

أبوأيّوب ۵۱۸:۲

أبوالبركات البغدادى ۳۳۱:۲

أبوبصير ۱۰:۴ _ ۴۴۱:۱

أبوالبقاء ۳۹۳:۵ _ ۲۴۹:۴

أبوبكر ۱۱۲:۶۴:۶۳:۱

أبوبكر الخطيب ۱۰:۱

أبوبكر الكتّانى ۳۱۴:۱

أبوتراب المحدّث ۳۲۱:۵

أبوجعفر بن بابويه (: الصدوق)

:۲۳۵:۲ _ ۵۲۶:۱

أبوجعفر القاسم بن معيّه ۱۰:۱

أبوجعفر المنصور الدوانيقى ۶۳:۱

أبوالجنّ ۲۳۴:۲

أبوجهل ۵۱:۴ _ ۱۸۲:۲

أبوحاتم ۱۹۵:۵ _ ۵۶:۳

أبوحامد الغزالی ۴۹۸:۴ _ ۱۶۶:۲

أبوحجر الأسلمی ۴۹۰:۳

أبوه (: أبوحرث بن المغیره) ۱۸:۳

أبوالحسن ۴۷۵:۲

أبوالحسن الأشعری ۱۸۷:۲

أبوالحسن بن سالم ۴۵۰:۲

أبوالحسین البصری ۲۰۰:۵

أبیه (: ابوالحسین بن إدریس) ۵۸۱:۱

أبوالحسین الفارسی ۷۷:۳

أبوحفص ۴۳۴:۲

أبوحنیفه ۱۸۶:۱۰:۲ _ ۲۴:۱

۳۳۲:۳۳۱:۲۲۶:۳ _

أبوحیّان النحوی ۳۹۴:۲ _ ۲۱۹:۱

۸:۶:۵ _۴۱۳:۴_۵۴۰:۳ _ ۵۵۵:

أبوخالد الکابلی ۱۴۰:۱

أبوذرّ(رض) ۲۹۹:۳_۴۳۸:۱۸۲:۲

۵۱۹:

أبوریحان البیرونی ۶۱۵:۱۱۰:۴

أبوزيد (: اللغوى) ۲۱۳:۴ _ ۴۵۲:۳

۱۷۴:۵ _

أبو سعيد (: اللغوى) ۵۸۲:۲

أبوسعيد الخدرى ۵۱۷:۲

أبوسليمان الدارانى ۴۴۳:۴

أبوالصلاح ۳۶۱:۲

أبوطالب المكّى ۴۷۳:۴

أبوالعبّاس عبداللّه الحميرى ۶۸۴:۴

أبوالعبّاس عبداللّه السفّاح ۱۴۱:۱

أبوالعبّاس اللوكرى ۴۳۲:۱

أبوالعبّاس المبرّد ۱۳۱:۱

أبوعبداللّه الذهبى ۲۳:۱

أبوعبداللّه جعفر الحسنى ۱۳۹:۱

أبوعبداللّه محمّد بن أحمد ۱۳:۱

أبوعبيده (: اللغوى) ۵۸۲: ۲۷۷:۲

۴: ۵۱۹:۴۷۲:۳۰ _ ۵۷۱:۲۹۸:۳ _

۷۳:۵ _ ۳۲۸:

أبوعثمان المغربى ۲۴۵:۴ ۵۳۷:۲

أبوالعلاء المعرّى ۵۲۹:۲

أبيه (: أبوعلى بن ابراهيم) ۲۸۰:۵

أبوعلى (: الجبائى)۲:۱۸۶

أبوعلى الحسن بن محمّد الطوسى

۱:۱۰

أبوعلى الحسن بن محمّد بن أشناس

۱:۱۰

الشيخ : ابن سينا

أبوعلى الطبرسى ۵:۱۳۶ _ ۴:۶۴۹

أبوعلى الفارسى ۳:۵۶ _ ۲:۴۱

۴:۳۷۵ _ ۴۲۳:۴۶۷:

أبوعمر الشامى ۳:۲۶۲

أبوعمرو الأنصارى ۵:۱۰۱

ص : ۲۶۸

أبوعمرو بن العلا ۲:۲۶۸

أبوالعينا ۴:۴۲۱

أبوالفتح البستى ۲:۴۳۶

أبوالقاسم الدمشقى ۳:۸۱

أبوالقاسم النيشابورى ۴:۸۰

أبوقرّه (: المحدّث) ۱:۲۵۵:۲۵۶:۲۵۷

أبولهب ۲:۱۸۲

أبومحمّد الباقى ۳:۲۸۸

أبومسلم (:المفسّر) ۳:۷۰

_ ۵:۴۰۸

أبوالمفضّل محمّد الشيبانى ۱:۱۰:۱۳۱

:۱۳۲

أبومنصور محمد المعدّل ۱:۱۳۲

أبيه (: أبوموسى بن إسمعيل) ۱:۵۸۱

أبوالمؤيد(: الخوارزمى) ۵:۳۲۱

أبونصر البخارى ۱:۲۵

أبونصر (: الفارابى)۱:۴۳۲

أبونعيم (: الاصبهانى)۲:۲۴:۱۶۰

أبوهاشم (: الجبائى) ۲:۱۸۶

أبوالهذيل (: العلاف) ۱:۳۷۱

أبويزيد البسطامى ۳:۵۹ _ ۱:۲۸۶

۴:۱۶۲ _

أبويزيد الوقواقى ۲:۱۶۶

أبويوسف ابن المطهّر الحلى ۴:۱۲۸

أبىّ ۲:۵۱۸

ابى إسحاق (: الراوى) ۵:۱۵۸

أبى إسحاق الليثى ۲:۸۸

أبى أمامه ۲:۱۱۱

أبيبصير ۳:۵۳۳:۵۷۹ _ ۲:۱۴۷

۴:۳۹۵:۵۰۰:۵۰۱:۵۰۶ _

۵:۲۶۲:۳۱۹ _

أبيبكر الدورى ۱:۲۱

أبى بكر(: القارى ء) ۵:۶۹

أبىّ بن كعب ۱:۲۰۷

أبى الجارود ۱:۲۵

أبى جعفر منصور ۱:۵۷:۱۴۱

أبى جميله ۲:۴۷۹

أبيه (: أبى حارث بن المغيره) ۳:۵۱

أبيه (: أبى الحسن التميمى) ۴:۵۰۱

أبى الحسن البصرى ۱:۴۳۵

أبی الحسین (: النوری) ۲۸۲:۱

أبی الحکم ۱۷۶:۱

أبی حمزه الثمالی ۱:۱۲۳:۱۴۰:۵۰۷

۵۴۳:۴

أبی حمزه الخراسانی ۱۵۵:۳

أبی الدرداء ۳۹۸:۵

أبی دؤاد بن جریر ۳۹۳:۵

أبی ربیحه ۵:۱۰۰:۱۰۱

أبی سعید بن أبیالخیر ۳۱۳:۱

أبی سعید الخرّاز ۹۴:۱

أبی سفیان ۳۱۷:۳

أبی الصباح الکنانی ۷۰:۵

أبی عبداللّه المدائنی ۶۷۵:۴

أبی عمرو (: اللغوی)۶:۵

أبی عمرو الزبیری ۱۹۸:۲

أبی القاسم الراغب ۳۴۵:۱

أبی قرّه ۲۵۹:۱

أبی مخنف لوط بن یحیی ۳۷۶:۱

أبی مسلم (: الخراسانی) ۱۴۱:۱

أبی مسلم الخولانی ۵۱۸:۲

أبی المفضّل محمّد الشیبانی ۲۱:۱۷:۱

أبی منصور محمّد العکبری

المعدّل ۱۶:۱

أبی هذیل (: العلّاف) ۱۸۶:۲

أبی هریره ۲۷۶:۱۱۸:۱۱۰:۱

۹:۵ _ ۶۵۹:۴ _

أبیه (: أبی زید بن علی) ۳۲۰:۵

أبیه (: أبی علاء) ۱۱۰:۱

أبیه (: أبی علی بن إبراهیم) ۱۲۵:۱

أبیه (: أبی عمر بن یزید) ۴۷۹:۲

أبیه (: أبی محمّد بن مطهّر) ۲۲:۱

أحمد (: إبن حنبل) ۱۹:۲

أحمد بن إدريس ۲۵۵:۱

أحمد بن إسحق ۶۶۰:۴ ۲۱۳:۱

أحمد (: إبن الحسن بن على بن النعمان)

۱۹:۱

أحمد بن محمّد بن خالد ۱۰۰:۵

أحمد بن محمّد بن عيسى

۵۸۱:۵۶۱:۲۶۰:۱

أحمد بن محمّد السارى ۴۴۲:۳

أحمد بن يحيى ۳۷۵:۱

الأحنف بن قيس التميمى ۲۰:۱

_ ۳۴۹:۵

الأخطل ۵۱۶:۴

الأخفش ۳۷۹:۱۲۳:۱_۱۱۶:۴۱:۲

:۳۶۴:۳۰۸:۲۷۰:۲۲۴_۲۱:۳:

۳۲۱ _ ۲۴۱:۱۵۲:۴

إدريس ۵۱۷:۳ _ ۲۵۸:۲ _ ۳۰۱:۱

إدريس(ع) ۶۶۷:۶۶۰:۶۳۹:۶۳۸:۴

:۶۸۶:۶۷۴

أردشير ۶۰۴:۶۰۳:۴

أرسطاطاليس ۴۷۹:۳۵۱:۲۳۴:۱

۶۳۹:۲۵۴:۴ _ ۳۳۷:۳۰۰:۲۶۰:۴۷:۲ _

۲۹۳:۵ _ ۶۸۱:

أرسطو : ارسطاطاليس

الأزهری ۳:۳۰۰ _ ۵۳:۲ _ ۵۲:۱

۳۶۰:۷:۶:۵ _ ۴۱۶:۳ _ ۳۷۵:

أسامه بن زيد ۴۳۹:۴

إسحق(ع) ۳۹۵:۵ _ ۲۴:۲

إسرافيل ۵۱۸:۱۰۸:۱۰۷:۱

۱۵۵:۱۲۱:۱۱۹:۱۱۸:۱۱۶:۱۰۰:۲

۲۶۳:۵ _ ۶۰۷:۴ _

إسرائين (: من الملائكه) ۱۱۶:۲

إسكندر ۶۶۸:۶۰۴:۴

ص : ۲۷۰

أسماء بنت زيد ۲۰۶:۱

أسماء بنت عبدالرحمن ۲۳:۱

إسماعيل ۵۲۳:۱

إسماعيل بن ابراهيم(ع) ۳۸: ۲۵:۱

إسماعيل بن جابر ۵۲۱:۵

إسماعيل بن جعفر(ع) ۳۵:۳۴:۱

:۶۱:۶۰:۳۶

إسماعيل بن كثير ۳۵۹:۱

إسماعين (: من الملائكه) ۱۱۶:۲

الأسنوى ۷:۵

شيخ الإشراق ۳۸۸:۲ _ ۲۳۶:۱

الأشعث بن قيس ۶۶۲:۴

أشعثىّ ۴۶:۴

الأشعرى(: الشيخ ابوالحسن)

۲۰۱:۵ _ ۵۸۹:۳ _ ۲۵۱:۲۰۱:۱

أصبغ بن نباته ۵۱۴:۳ _ ۳۵۱:۲

الأصم ۴۷:۴

الأصمعى _ ۵۱۳:۵۱۲:۶۳:۲ _ ۳۲۰:۱

۶:۵ _ ۳۷۵:۱۱۷:۳۸:۴ _ ۳۶۷:۳

الأعشى ۴۹۸:۶۴:۳

الأعلم(:النحوى) ۱۴۶:۳

أفلاطون ۴۸۰:۴۳۳:۴۲۸:۱

۲۹۳:۵ _ ۶۲۹:۴ _ ۲۹۹:۱۴۵:۴۷:۲

أقدم الأنبياء ۶۶۸:۴

إلياس (ع) ۵۱۷:۳

إليسع القمى ۲۷۸:۴

أمّ أحمد ۲۸:۱

إمام الحرمين ۵۴۶:۱

إمام المشكّكين ۲۳۲:۴

إمرأه فرعون ۶۸۶:۴

إمرأه وليد بن عقبه ۱۰۰:۳

إمرؤالقيس ۲۴۶:۲

أمّ فروه (ع) ۱۴۱:۲۳:۱

أمين الدين البليانى ۳۶۳:۱

أنباذقلس ۴۸۰:۱

الأندلسى (: النحوى) ۴۵۴:۳

أنس بن مالك ۴۳:۳ _ ۴۰:۲ _ ۵۸۲:۱

۳۹۸:۳۲۱:۹:۵ _ ۱۱۹:

أنس بن سنان ۱۲۶:۳

أنكر (: من الملائكه) ۱۶۰:۲

أهرمن ۱۵۴:۱

أبان ۹:۵

أيّوب (ع) ۶۸۵:۴ _ ۵۱۷:۳ _ ۵۲۳:۱

حرف الباء

البحترى ۶۹۴:۴

بحيرا الراهب ۲۱۱:۲

البخارى ۲۸۶:۲۸۲:۴

بدر بن قريش بن النضر ۵۰:۴

بدر بن كلده ۵۰:۴

البدر بن مالك ۷:۵

البدر الدمامينى ۷:۵

البراق ۵۱۸:۱

برخ ۳۱۵:۱

البرخ بن الأسود ۱۴۸:۵

البرقی ۲۸۲:۴

بریده ۲۰۶:۱

بشر المریسی ۱۸۷:۱۶۲:۲

بشیر الدهّان ۵۷۹:۲

بطلمیوس ۶۳۸:۶۰۳:۶۰۰:۵۹۹:۴

البغوی ۴۰۳:۱

بقراط ۴۸۰:۱

بلال ۱۰:۵

البلخی ۲۳۴:۲ _ ۲۲۱:۱۲:۱

بلعام ۱۹۱:۱

بلیناس الحکیم ۲۷۱:۵

بنان الجمّال ۱۵۵:۳

بهاء الشرف أبیالحسن محمّد ۱۰:۱

البهائی ۳۸۲:۳۵۱:۳۲۸:۳۱۳:۹:۱

۱۷:۲ _۳۸۷:۴۷۴:۴۷۶:۵۵۳:

۴۱:۶۷:۲۴۳:۲۹۰:۲۹۲:۳۶۲:۳۶۷:

۳۹۱:۴۶۲:۴۷۴:۵۲۱:۵۸۲:

۳:۹۹:۱۲۳:۲۵۵:۲۶۴:۴۴۳_

۴:۱۸۹:۲۵۶:۲۷۷_ ۵۱۸:۵۵۶:

۲۸۸:۵۸۸:۵۹۲:۵۹۳:۵۹۵:۶۱۲:

۶۱۳:۶۱۵:۶۲۴:۶۳۴:۶۴۱:۶۴۲:

۶۴۴:۶۴۵:۶۴۶:۶۵۴:۶۶۵:۶۹۰:

۶۹۱:۶۹۴:

بهمنیار ۲:۳۰۳ _ ۱:۴۳۲

البیضاوی ۳:۵۷ _ ۲:۲۹۱ _ ۱:۱۱۰

۵:۶:۲۳۳:۲۸۶:۳۲۷_۴:۵۶۲:۶۱۵ _

البیهقی ۲:۱۳۶:۱۵۹

حرف التاء

تأبّط شرّا ۳:۱۴۹

تالیس ۵:۲۸۹

الترمذی ۵:۱۶۴ _ ۳:۵۶ _ ۲:۱۵۹

التفتازانیّ ۲:۲۱۹ _ ۱:۴۷۹

۵:۵۲۳ _ ۳:۱۰:۵۸۱ _

تقیالدین الحسن بن داود ۱:۲۱

تقیالدین محمّد ابن الصائغ ۴:۵۰۸

التلعکبری ۱:۲۰

تمیم الرازی ۴:۴۸۶

حرف الثاء

ثعلب ۵:۷:۱۳۷ _ ۳:۵۴:۵۵

حرف الجيم

جابر بن عبداللّه ۱:۲۹:۳۵۱:۵۳۸

۳:۱۲۶:۳۸۶ _ ۲:۱۲۸:۱۴۱:۳۵۶ _

۴:۲۸۲:۲۸۵:۳۱۳:۵۵۳ _ ۵۱۴:

۵:۶۱:۲۳۶:۵۷۶ _

جابر بن يزيد الجعفى ۳:۱۵۴ _ ۱:۳۰

الجاحظ ۲:۴۹۰ _ ۱:۱۴۳

جالوت ۵۱:۴

الجبائی ۴۰۸:۵

الجبت ۱۲۵:۱

جبرائل ۹۶:۱

جبرئل ۹۵:۱

جبرالّ ۹۵:۱

جبرئیل ۹۸:۹۶:۹۵:۶۵:۶۱:۵۳:۱

۴۴۱:۲۸۰:۱۵۹:۱۱۸:۱۰۸:۱۰۷:

۵۱۸:۴۸۸:۴۷۷:۴۶۲ _ ۱۰۰:۲:

۱۶۴:۱۵۹:۱۵۵:۱۳۲:۱۲۵:۱۲۴:

۵۱۹:۵۱۸:۴۳۲ _ ۴۹۶:۳۰۸:۵۳:۳:

۵۱۵ _ ۴۹۳:۱۶:۵:۴::۶۲۴:۵۲۴:

_ ۲۶۳:۲۱۸:۱۸۰:۱۳۸:۱۳۱:۲۱:۵

جبریل ۱۲۵:۱۲۴:۲ _ ۱۱۲:۹۵:۱

جبرین ۱۱۶:۲

جریح ۵۲۷:۳

الجزائری ۴۷۵:۲

الجزولی ۴۵۵:۵

جعفر (: ابن أبیطالب ع) ۲۸۶:۳

جعفر بن محمّد الدوریستی ۶۶۳:۴

۶۱:۵ _

جعفر الکذّاب ۱۴۱:۱

الجعفری ۳۰۱:۱

جمیل بن درّاج ۲۳۵:۲ _ ۵۶۱:۱

الجنید ۴۴۲:۳۶۷:۳۱۴:۲۸۹:۱

۵۵۷:۴۴۹:۲

الجوالیقی ۲۰۳:۲ _ ۵۶۳:۱

جهم بن صفوان ۴۴۵:۳

الجوهریّ ۲۹۶:۱۸۲:۱۸۱:۱۱۳:۱

۵۳:۳ _ ۵۶۳:۵۳۳:۵۲۰:۳۹۳:۳۵۲:

۱۵۳:۱۴۱:۱۳۱:۱۰۲:۷۶:۵۷:۵۶:

۵۵۶:۴۰۷:۳۱۸:۲۷۵:۲۵۶ _ ۳۶:۴:

۲۲۸:۲۱۶:۲۰۶:۱۱۰:۱۰۱:۷۴:۵۵:

۳۶۹:۳۶۷:۳۰۲:۲۹۸:۲۹۲:۲۳۳:

۵۴۵:۵۳۲:۴۶۴:۴۳۰:۴۱۴:۳۷۷:

۵۷۷ _ ۲۵۳:۲۱۳:۹۶:۶۸:۲۶:۲۵:۴:

۳۹۵:۳۹۴:۳۴۳:۲۹۴:۲۸۱:۲۶۷:

۵۸۸:۵۱۹:۴۰۴ _ ۱۶۵:۷۳:۳۸:۱۷:۵:

۴۶۹:۴۳۳:۴۲۱:۴۰۰:۳۹۲:۲۵۴:۱۶۷:

حرف الحاء

الحارث بن المغيره ۵۱: ۱۸:۳

حارثه الأنصاری ۱۹۵:۲ _ ۴۹۵:۱

الحاکم النیسابوری ۱۱۰:۱

۲۸۲:۴ _ ۱۲۴:

حام (: ابن نوح ع)۶۰۵:۴۵:۴

حبه العرنی ۴۷۴:۱

الحجّاج ۵۷۶:۴

حریث بن الجابر الحنفی ۱۴۲:۱

الحریری ۴۵۶:۵

حسّان ۳۲:۱

الحسن (: المحدّث) _ ۲۷۶:۲۵۱:۱

ص : ۲۷۳

:۳۱۴:۲۹۱:۲۷۲:۲۳۴:۲۰۵:۱۰۲:۲:

الحسن (: المفسّر) ۱۱۹:۳ _ ۴۶:۱

۴۳۲:۲۴۴:۵ _ ۳۰:۴

الحسن البصری ۲۳۴:۲

الحسن بن داود ۱۸:۱

الحسن بن عبداللّه التمیمی ۵۰۱:۴

الحسن بن علوان ۷۵:۳

الحسن بن علی (:ابن النعمان) ۱۹:۱

الحسن الدیلمی ۵۷۶:۲

الحسنی ۱۳۹:۱۳۲:۱

الحسین بن ادریس ۵۸۱:۱

الحسین بن سعید ۵۶۱:۱

الحسین بن عبیداللّه ۲۲:۱

الحسین بن فضل البجلیّ ۱۸۷:۲

الحسین بن محمّد (: من الرواه) ۴۱۵:۵

الحسین بن محمّد بن الأشعری ۲۱۳:۱

الحفص (: القاری) ۴۰۸:۵ _ ۱۲:۱

حفص بن غیاث النخعی ۱۰۱:۲

حفصه ۱۱۲:۱

حکم بن أبیالعاص ۱۱۲:۱

الحکم بن عتیبه ۱:۳۰

الحکیم الترمذی ۲:۲۷۹

الحلّاج ۴:۴۲۱ _ ۱:۲۸۶

الحلیمی ۵:۱۰

حمّاد بن عثمان ۴:۲۸۶ _ ۱:۱۷۶

حمزه (:القاری) ۳:۵۴ _ ۲:۱۵

حمزه بن عبدالمطلب ۲:۴۵۸

الحمیدی ۵:۳۹۸

الحمیری ۱:۳۵۹:۵۶۰

حواء ۳:۱۲۱ _ ۲:۲۴:۳۱۵ _ ۱:۵۵۸

۵:۱۷۹:۱۸۱:۲۶۰ _ ۴:۲۱۹:۶۰۷ _

حیدر الآملی ۱:۳۲۸

حرف الخاء

الخازن ۱:۱۳

خادم المأمون ۳:۵۱۹

خالد بن صفوان ۵:۲۹۷

خالد بن عبدالملک ۱:۲۵

خدیجه (س) ۴:۵۸۲

الخضر (ع) ۳:۷۷:۵۱۷ _ ۱:۵۲۴

۵:۲۵۰ _

الخفریّ ۴۳۵:۱

الخطائی ۲۳۶:۳

الخطّاب ۱۳:۱

الخطّابی ۵۷۶:۴

الخطیب ۲۱۷:۲

الخلیل : إبراهیم(ع)

الخلیل بن أحمد ۱۱۸:۱۱۷:۱

۵۱۹:۳۲۸:۱۸۹:۴ _ ۳۶۶:۲ _ ۱۸۲:

۶:۵_۵۶۷:۶۹۰:

الخواصّ ۷۵:۲

ص : ۲۷۴

حرف الدال

الداماد (: المحقّق الداماد) ۱:۹:۲۰:۳۸

۲:۱۶ _ ۴۸:۱۶۳:۵۱۹:۵۵۳:۵۶۴:

۳۱:۱۱۸:۱۲۷:۱۵۰:۱۷۲:۲۲۳:

۳:۸:۳۴:۵۱:۱۲۷ _ ۲۶۸:۳۰۳:۵۴۰:

۲۹۶:۳۲۵:۴۰۴:۴۰۸:۴۹۴:۵۷۳:

۴:۵۸:۸۶:۱۵۳:۱۵۴:۳۷۹:۳۹۴ _

۵:۸۶:۳۶۱ _

دانیال ۴:۱۶۷ _ ۲:۵۱۱

داود(ع) ۳:۵۱۷ _ ۲:۵۱۱ _ ۱:۸۸

۴:۱۶۷:۲۶۷ _ ۳۳۳:

داود (: أخو علیّ بن النعمان) ۱:۱۹

داود بن أبی عاص ۱:۱۱۸

داود بن القاسم الجعفری ۴:۹۵

داود القیصری ۱:۱۹۹:۳۰۲

الداودی ۳:۵۵

دحیه الکلبی ۴:۶۲۴ _ ۱:۲۸۰:۴۸۸

۵:۲۱۸ _

الدمامینی ۵:۱۸۸ _ ۱:۵۰۶

الدمیری ۱:۱۱۱

الدوانیقی : ابوجعفر منصور

الدیلمی ۵:۳۲۱

حرف الذال

ذعلب الیمانی ۳:۲۳ _ ۱:۲۴۸

ذوالنون ۳:۳۴۴ _ ۱:۳۱۶:۳۱۹:۴۴۲

ذیالقرنین ۴:۶۰۳

حرف الراء

رابعه العدویّه ۲:۵۷۴ _ ۱:۵۵۴

۵:۷۱:۱۴۹ _

الرازی (: فخرالدین) ۱:۲۴:۱۱۱

۲:۸۲ _ ۱۶۰:۱۸۲:۲۰۹:۳۶۸:۴۲۵:

۴:۵۱۶:۵۷۲ _ ۳:۷ _ ۳۰۱:۳۱۰:۳۳۷:

۶۸۹:۶۹۰:

الراعی ۵:۷

الراغب الأصبهانی ۱:۳۴۱:۳۶۷

۲:۴۰۱:۴۳۰:۴۴۱ _ ۳۸۳:۵۴۹:۵۶۹:

۴:۱۴۰:۳۰۳ _ ۳:۹۲:۱۶۶:۲۲۸:۵۸۰ _

۵:۴۳:۷۱:۱۵۵:۱۶۶ _ ۳۹۶:۴۳۶:۵۲۰:

۱۹۶:۲۲۳:۲۲۵:۲۲۶:۲۴۰:۲۵۰:۳۲۷:

۳۴۳:۴۳۲:۵۲۲:۵۴۲:

الربيع بن أنس ۱۲۵:۲

ربيع بن خثيم ۴۲۱:۴ _ ۴۰۸:۳

ربيعه ۵۰۱:۳

ربيعه الفرس ۵۵:۲

رجب البرسى ۵۱۴:۳ _ ۴۴۹:۱

_ ۱۸۵:۵

رحبه بن زرعه ۱۳۲:۱

الرشيد (: العبّاسى) ۱۱۸:۴

الرضى (: الإسترابادى النحوى) ۴۱:۲

۱۴۶:۱۲۹:۳ _ ۶۹: ۳۷۰:۵۴۸:۵۵۷:

ص : ۲۷۵

:۵۴۰:۵۳۰:۴۵۴:۴۴۰:۲۹۱:۱۸۱

:۵۴۱ _ ۱۶۹:۱۶۴:۷۹:۷۸:۴۶:۴

:۳۵۹:۳۰۲:۲۷۳:۲۵۱:۲۴۸ _ ۷۳:۵

:۴۶۴:۳۱۵

الرضی (: جامع نهج البلاغه) ۵۰۴:۲

رضیالدین علی بن طاوس

۵۹۲:۲۸۵:۴

الروح الأعظم ۹۶:۲

روح القدس ۹۷:۲

الروح ۷۹:۲

روح اللّه : عیسی (ع)

روزبه ۱۳۲:۱

رومان ۱۶۰:۲

روم بن عیصو بن إسحاق ۴۴:۴

رئیس المحدّثین : الصدوق

حرف الزاء

الزاجر ۲۶۳:۴ _ ۴۹۵:۳

الزبیدی ۴۳۸:۱۹۹:۲

الزجّاج ۴۱۰:۴۸:۳ _ ۸۱:۱۰:۱

:۵۵۴:۵۴۰ _ ۶۰۹:۴۷۲:۳۷۱:۴

۵:۴۵۶:۵۰۶ _

زراره بن أعين ۱:۱۱۵:۵۲۳

۵:۲۲:۳۹:۲۳۶ _ ۲:۵۰۷:۵۳۳:۴۷۶

الزركشى ۳:۵۳۹ _ ۲:۴

زكريا (:ع) ۴:۶۸۴

الزمخشرىّ ۲:۱۰:۲۷:۸۲ _ ۱:۱۱۴

:۱۳۳:۱۶۷:۲۱۹:۲۳۶:۲۲۷:۲۴۶

:۳:۱۰:۱۶:۳۳:۳۵ _ ۲۹۱:۴۰۱:۵۴۸:

:۴۶:۷۴:۹۸:۱۳۸:۱۴۹:۲۹۱:۳۳۲

:۴:۳۹ _ ۴۱۲:۴۳۵:۵۳۳:۵۵۴:۵۷۴

:۵۲:۷۸:۱۸۱:۱۹۰:۲۷۰:۲۹۲:۲۹۳

:۲۹۴:۳۰۵:۳۱۲:۳۷۳:۳۷۷:۳۹۱

:۳۹۴:۳۹۵:۵۰۸:۵۱۹:۵۳۷:۶۵۲

۵:۸:۱۶:۶۷:۷۲:۱۴۷:۱۶۷:۲۱۵ _

:۲۲۹:۳۵۹:۳۸۵:۴۱۰:۴۲۹:۴۵۶

زوجته (: زوجه آدم ع) : حوّاء

الزهرى ۴:۴۸۵ _ ۲:۴۵۸ _ ۱:۱۴۳

۵:۳۹۸ _

زهير ۴:۴۳۷

زيد (: أخو الرضا ع) ۲:۱۹

زید بن علیّ (ع) ۱:۲۴:۲۵:۲۶

۵: ۳۲۰ _ ۲۷:۴۳:۵۷:۵۸:۶۲:

زید الشحّام ۳:۲۶۷ _ ۲:۳۸۹ _ ۱:۳۶۳

۴:۵۴۴

زین الملّه و الدین(: الشهید الثانی)

۵:۵۲۳

حرف السین

الساحر الهندی ۳:۵۱۹

سام بن نوح ۴:۶۰۵

السامری ۱:۴۷۷

سبخت ۲۱۶:۵

السدّی ۲۴۴:۱۷:۵ _ ۵۵۶:۲

سراقه بن مالک ۱۵۷:۱

سعدٌ(:من الرواه) ۱۹:۱

سعدالدین الفرغانی ۴۹:۴۸:۵

سعد بن أبی خلف ۵۷۹:۲

سعد بن أبی وقاص ۵۰۳:۴

سعد بن زراره ۱۳۷:۵

سعد بن سالم ۹:۵

سعد بن صدقه ۳۸۳:۲

سعد (: بن عباده) ۴۵۷:۲

سعد بن عبداللّه القمّی ۴۴۲:۳

سعد بن مسلم ۲۱۳:۱

سعد بن معاذ ۱۶۳:۲

السعدی ۳۶۲:۴ _ ۳۱۷:۱

سعید (: المفسّر) ۵۰۷:۳

سعید بن جبیر (رض) ۱۱۹:۳ _ ۴۶:۱

_ ۴۸۶:۴

سعید بن المسیّب ۳۱۴:۳ _ ۱۱۰:۱

سعید بن هبه اللّه الراوندی ۶۸۳:۴

سفیان الثوری ۱:۱۴۰

سقراط ۵:۳۵

السکّاکی ۳:۹۸ _ ۲:۳۳۰:۴۰۱

۴:۶۵۲

السکونی ۲:۴۷۳

سلمان الفارسی ۱:۱۳۲

۳:۱۱:۱۹۵:۲۱۳ _ ۲:۱۸:۱۸۲ _

۴:۳۲۸ _ ۲۱۴:۲۹۹:۵۱۴:۵۱۹:

۵:۳۵۶ _ ۵۴۹:

سلیمان (ع) ۴:۱۰۳:۶۰۳

سلیمان بن جریر ۱:۳۴

سلیمان بن خالد ۴:۶۷۴

سلیمان بن مهران ۵:۲۱۶

السهروردی ۴:۶۳۹

سهل (: من الأدباء) ۳:۵۶

سهل بن سعد ۵:۳۹۷

سهل بن عبداللّه التستری ۱:۳۱۱

۴:۲۴۷ _ ۵۵۴: ۳:۱۴۰ _ ۲:۴۶۲:۵۷۰

۵:۲۸:۴۵۲ _

السهیلی ۴:۳۲ _ ۲:۱۴

سيبويه ۱:۱۲۰:۱۸۲:۵۲۰:۵۳۶:۵۷۹

۳:۴۸:۱۸۱:۴۶۷ _ ۲:۲۷۰:۴۰۱ _

۴:۱۴۹:۱۶۹:۲۱۴ _ ۵۳۹:۵۷۲:

۲۴۱:۲۴۸:۲۵۱:۲۷۳:۳۱۸:۳۷۱:

۵:۷:۷۱:۴۹۳:۶۹۰:۶۹۲ _

السيوطى ۵:۴۷۱ _ ۴:۵۰۰ _ ۲:۱۱۱

حرف السين

الشارح الجديد للتجريد : القوشجى

شارح حكمه الإشراق : قطب الدين الشيرازى

شارح حكمه العين ۴:۶۴۱

ص : ۲۷۷

شارح الفصوص : القيصرى

شارح المقاصد : التفتازانى

الشافعى ۴۸۴:۳ _ ۱۹:۱۰:۲

شاه زنان بنت يزدجرد(رض) ۱۴۲:۱

الشاه محمد الشيرازى (: من شرّاح الصحيفه الشريفه) ۲۰۸:۳

الشبسترى ۳۸۲:۱

الشبلى ۳۵۴:۴ _ ۴۳۰:۸۱:۳ _ ۴۵۰:۲

الشريف الجرجانى : الجرجانى

شعيب (ع) ۷۷:۳ _ ۲۰۷:۲۰۳:۲

شمس الحق تبريز : شمس الدين التبريزى

شهاب الدين السهروردى ۴۶۴:۴۳۲:۱

الشهاب الفيّومى : الفيّومى

شهربانويه (رض) ۱۴۲:۱

الشهرستانى ۶۳۸:۴ _ ۵۷:۱

الشهيد الأوّل ۵۷۴:۳۲۲:۱۰:۱

۲۵۴:۳ _ ۳۸۴:۳۸۲:۶۷:۲ _

۴۹۱:۲۸۷:۲۸۵:۲۶۴:۲۶۰:۲۵۸:

۱۰:۵ _ ۴:۴ _

الشهيد الثانى ۴:۴ _ ۳۶۲:۳۶۱:۲

۱۰:۵ _

شيبه ۶۵:۱

شيث (ع) ۶۶۷:۶۳۸:۴ _ ۵۱۷:۳

الشيخ الرئيس : ابن سينا

الشيخين ۵۲۱:۲

الشيطان ۴۴۲:۲۷۸:۱۳۵:۷۶:۱

۴۶۰:۴۴۹:۴۴۳:۲۷۸:۲۷۱:۲۴۱:۲ _

:۵۷۴:۵۱۱ _ ۱۹۵:۱۹۲:۱۹۱:۴۶:۳

:۲۹۳:۲۰۶:۲۰۲:۲۰۱:۱۹۷:۱۹۶

:۵۶۷:۵۶۱ _ ۲۱۹:۱۷۳:۲۳:۲۲:۴

:۳۷۱:۲۸۸:۲۶۶:۲۳۱:۲۲۵:۲۲۱

:۵۶۲:۵۳۰:۴۸۷ _ ۳۷۳:۱۱۱:۴۳:۵

حرف الصاد

صاحب كتاب إخوان الصفاء ۶۶۵:۴

۵۸۶:۵ _

صاحب الإشراق : شيخ الإشراق

صاحب الإكمال ۵۵:۵۴:۳

صاحب بحارالأنوار : المجلسى

صاحب التحرير ۵۵:۳

صاحب التحفه ۲۷۱:۵

صاحب تفسير عرائس البيان ۱۷۶:۱

صاحب تفسير نورالثقلين ۱۰۹:۲

صاحب التقريب ۱۸۱:۴

صاحب التلويحات : شيخ الإشراق

صاحب التمثيل ۵۵:۳

صاحب حكمه الإشراق : شيخ الإشراق

صاحب درّالمنثور (: علىّ بن محمّد بن

حسن بن زين الدين)۲۶۷:۳

صاحب العباب ۷۲:۵

صاحب عجائب البلدان ۴۵:۴

ص : ۲۷۸

صاحب العوارف ۲:۴۵۰ _ ۱:۱۶۰

صاحب الغریبین ۲:۱۴۵

صاحب الفتوحات المکّیه : ابن عربی

صاحب الفصوص : ابن عربی

صاحب القاموس :الفیروزآبادی

صاحب الکافی : الکلینیّ

صاحب الکامل ۴:۲۵۲

صاحب الکشف ۴:۵۱۹ _ ۲:۲۸

صاحب الکشّاف : الزمخشری

صاحب الکفایه (: کفایه الأحکام)

۴:۵۰۵

صاحب المجسطی ۴:۵۹۵

صاحب مجمع البحرین :الطریحی

صاحب المجمل : ابن فارس

صاحب المحاکمات :قطب الدین الرازی

صاحب الوافی :الفیض الکاشانی

صالح (ع) ۳:۵۱۷ _ ۲:۲۰۳:۲۰۷

صالح بن سهل ۲:۸۸

صدرالحکماء : صدرالمتألّهین

صدرالدین القونوی ۱:۱۸۸:۴۳۳

۳۱۳:۵ _ ۴۷۲:۴ _ ۴۱۵:۳ _ ۵۴۵:

۳۶۹:۳۱۴:

صدر المتألّهين ۱:۳۵:۴۰:۶۵:۱۰۷

۲۵۶:۲۵۲:۲۴۸:۲۳۵:۲۱۶:۱۶۰

۳۳۶:۲۹۱:۲۸۴:۲۷۴:۲۷۳:۲۶۱:

۸۳:۲۸:۲ _ ۴۵۲:۳۷۷:۳۴۱:۵۵۰:

۳۵۳:۵۹:۵۸:۲۳:۲۲:۳ _ ۲۹۲:۳۰۰:

_ ۵۲۳:۵۱۷:۴۷۶:۲۲۶:۲۱۷:۴

۲۷۷:۲۰۳:۲۰۱:۹۹:۸۰:۵ _ ۵۲۶:

الصدوق ۱:۳۵:۳۶:۱۱۸:۱۲۷:۱۳۲

۵۸۰:۵۱۸:۳۸۴:۲۷۵:۲۰۵:۱۴۲:

_ ۱۷۱:۱۶۶:۱۲۵:۳۷:۳۲:۳۰:۱۱:۲

۴۹۶:۲۶۷:۳ _ ۴۳۹:۲۰۹:۲۰۳:

۲۶۳:۵ _ ۴:۴۵۷:۵۳۲:۵۹۰:۶۶۲ _

۵۷۵:۴۶۱:۳۰۹:

الصدّيق : يوسف(ع)

الصغانی ۵:۳۶۰

الصفّار ۳:۴۹۵ _ ۱:۳۰۱

صفوان بن أميّه ۱:۳۵۶

صفوان بن يحيى ۱:۲۵۵:۳۰۱

صفوان الجمّال ۲:۴۷۳

صفیالدین الحلّی ۱:۳۸۰

الصقر بن أبیدلف ۲:۳۵۶

حرف الضاد

الضحّاک ۲:۱۰۲ _ ۱:۲۲۱

ضرار بن عمر ۲:۱۶۲

ضمره ۲:۱۶۰

ضمره بن حبیب ۲:۱۶۰

حرف الطاء

الطاغوت ۱:۱۲۵

الطبرانی ۱۵۹:۲ _ ۱۲۴:۱

الطبرسی (:صاحب مجمع البیان)

۳۷:۲:۳۱۴:۳۶۱:۵۳۳ _ ۳۴۸:۱

۱۷۲:۴ _ ۳:۴۱۶:۴۹۳:۵۵۴:۵۶۳ _

۳۶۴:۵۴۱:۵۴۲:۵۴۳:۵۴۴:۵۸۸:

۵:۲۵۱:۳۴۳:۳۸۶:۳۹۲ _ ۶۱۶:

۴۳۹:

الطبرسی (: صاحب الإحتجاج) ۴۴۶:۱

۱۹۱:۵ _ ۲۸۵:۳ _

الطحاوی ۱۰:۲

طلحه ۳۸:۲

الطوسی (:شیخ الطائفه) ۱۴:۱

۳۸:۲ _ ۱۸:۲۰:۲۱:۳۶:۱۱۵:۵۶۰:

۲۵۸:۳ _ ۲۳۴:۲۸۶:۴۷۳:۴۷۶:۵۲۱:

۴:۲۱:۱۸۹:۲۸۳:۲۸۷:۵۴۳ _ ۲۹۴:

۵۹۰:۶۵۸:

الطوسی (: المحقّق نصیرالدین)

۱:۳۴:۳۵:۳۶:۸۴:۱۶۰:۳۲۹:۳۷۳

۹۷:۲:۱۹۳:۲۴۳:۳۴۷ _ ۴۲۳:۴۳۲:

۶۱۱:۴ _ ۳:۳۱:۴۱۷ _ ۵۲۱:۵۲۲:

:۶۷۷:۶۱۷:۶۱۲ _ ۲۲۸:۲۰۰:۵

:۲۷۰:۲۴۴

حرف الظاء

ظریف بن الحسین ۳۵۹:۱

حرف العین

عاصم (: القاری) ۶۹:۵

عاصم بن حمید ۲۰۶:۴

العاقب ۲۵۸:۲۵۷:۵

عائشه ۳۱۳:۲۰۵:۳ _ ۲۵۱:۱۱۲:۱

_ ۴:۴ _ ۳۸۹:۲۵۷:۵

العبّاس (: عمّ النبی ص) ۶۴:۱

العبّاس بن عطاء ۴۶۸:۲

العبّاس بن عمرو الفقیمی ۲۸۰:۵

العبّاس بن موسی الکاظم(ع) ۲۸:۱

عبدالأعلی ۲۱۶:۵

عبداللّه الأنصاری ۳۹۳:۳۳۷:۳

_ ۲۴۵:۴

عبداللّه البلیانی ۲۲۸:۱

عبداللّه الدیصانی ۲۸:۲

عبداللّه بن جعفر ۱۹:۱

عبداللّه بن جعفر الحميرى ۵۰۶:۴

عبداللّه بن جندب ۲۷۱:۲

عبداللّه بن حارث ۱۲۴:۲

عبداللّه بن جحش ۲۱۱:۲

عبداللّه بن الحسن ۶۳:۱

عبداللّه بن دينار ۳۹۲:۵

عبداللّه بن سعيد الكلاب ۱۸۶:۲

عبداللّه بن سليمان ۴۹۶:۴

عبداللّه بن سنان :۵۰۱:۴ _ ۱۲۶:۳

۵۰۶:۵۰۳

عبداللّه بن شدّاد ۵۱۹:۳

عبداللّه بن عبّاس ۳۹۷:۵ _ ۴۷۸:۱

عبداللّه بن عمر بن خطّاب الزيّات

۱۳۹:۱۹:۱۸:۱

عبداللّه بن محصن ۱۱۸:۱

عبداللّه بن محمّد طاهر القرشی ۶۳۹:۴

عبداللّه بن مسعود ۴۸۸:۴

عبداللّه بن مطرف بن ماهان ۱۵۰:۲

عبداللّه بن سلّام ۱۶:۲

عبدالرزّاق الصنعانی ۱۱۸:۱

عبدالرحمن بن السائب ۵۰۳:۴

عبدالرحمن بن سيّابه ۶۵۹:۴

عبدالعزيز ۲۷۲:۳

عبدالقاهر الجرجانی ۴۶۵:۴

عبدالمسيح ۲۵۷:۵

عبدالملک بن أعين ۶۶۳:۴

عبدالواحد الجوزجانی ۱۴۳:۲

عبيده (: اللغوی)۱۹۷:۳

عثمان ۲۳۶:۳ _ ۳۱۸:۲ _ ۲۰:۱

عثمان بن حنيف ۳۰۷:۴

عثمان بن طلحه بن الدار ۶۴:۱

عثمان بن عیسی ۱۲۵:۱

عثمان بن مظعون ۵۷۷:۵

العجلی ۴۹۷:۱

العراقی (: فخرالدین) ۱۴۲:۳

عزازیل ۲۳۷:۲

عزرائیل ۱۵۵:۲

العزّی ۳۴۰:۵

العسقلانی ۹۵:۵

عضدالدوله ۴۶:۴

العطّار (: فریدالدین النیسابوری) ۱۷۹:۱

عطاء المکّی ۳۰:۱

عفیف بن قیس ۶۶۲:۴

عکرمه (: المفسّر) ۳۹۹:۱۱۵:۳۲:۱

_ ۱۲۴:۲

عکرمه بن أبیجهل ۱۸۶:۳

العلاّمه الحلّی : الحلّی

العلاء ۱۱۰:۱

علاءالدوله السمنانی ۲۵۳:۱

علیّ بن إبراهیم القمّی ۱۱۶:۱

۳:۴۴۲ _ ۲:۳۶:۵۷:۱۱۸ _ ۱۲۵:۳۷۰:

۵:۲۸۰ _ ۵۴۳ _ ۴:۲۳۹:۳۲۷ _

علیّ بن أحمد بن علیّ العقیقی ۱:۲۱

علیّ بن احمد بن محمّد ۱:۱۹

علیّ بن جعفر ۴:۵۰۶

علیّ بن سکون ۱:۹

علیّ بن سوید ۳:۲۷۸

علیّ بن سیف ۱:۲۶۰

علیّ بن طاوس ۴:۵۵۱:۵۹۱

۵:۶۱ _ ۶۷۴:

علیّ بن عقبه بن قیس ۵:۱۰۰

علیّ بن عیسی الإربلی ۲:۶۱

علیّ بن فرقول ۵۵:۳

علیّ بن محمّد النوفلی ۵۰۲:۴

علیّ بن النعمان ۱۳۹:۲۰:۱۹:۱

العمادی (: أبوالسعود المفسّر) ۲۹۳:۴

عمّار ۲۲۷:۲ _ ۴۴۹:۱

عمّار بن یقظان الأسدی ۳۲۰:۵

عمر بن الخطّاب ۱۴۲:۱۲۴:۱۱۲:۱

۱۲۶:۲ _

عمر بن سعد ۶۶۲:۴

عمر بن یزید ۴۵:۵ _ ۴۷۹:۲

عمران الصابی ۴۳۲:۴۳۱:۳۰۱:۱

۲۲۴:۱۷۰:۵ _

عمرو بن أبی المقدام ۲۴:۱

عمرو بن عامر ۱۲:۱

عمرو بن قرّه ۳۵۶:۱

العمرین ۵۱۲:۳

عمیر بن المتوکّل الثقفی ۲۰:۱

۱۳۹:۱۳۳:۲۱

عمید الرؤساء هبه اللّه بن حامد ۹:۱

العیّاشی ۲۱۵:۴ _ ۲۳۶:۲ _ ۳۳۹:۱

:۵۷۲:۵۴۶:۵۴۳ _ ۸۱:۵

عیسی (: القاری) ۳۲:۱

عیسی بن مریم(ع) ۵۲۳:۴۷۲:۱

_۴۶۷:۱۰۳:۸۰:۴۹:۳۱:۲_۶۹:۳

:۵۱۷:۴۳۳:۳۸۲ _ ۶۸۰:۶۶۷:۲۳۳:۴

:۶۸۳ _ ۱۴۰:۵

عیسی بن عمر ۲۶۸:۲

عین القضاه ۳۶۹:۵

عیینه بن حصین الفزاری ۳۲۸:۴

حرف الغین

الغرقی ۲۷۹:۲

الغزالی ۲۵۲:۲۰۵:۱۶۰:۱۳:۱

:۳۴۱:۲۷۴ _ ۲۱۵:۲۰۱:۱۹۷:۲

:۵۲۳:۴۵۴:۴۵۲ _ ۲۶۶:۲۶۴:۳

:۲۸۷ _ ۴۷۴:۴ _ ۲۰۸:۱۹۴:۱۸۶:۵

غیلان بن مسلم الدمشقی ۱۸۷:۲

حرف الغین

الفارابی (: الفیلسوف) ۴۵۵:۳۹۰:۲

_ ۲۰۴:۲۵:۵

۵۸۲:۵۵۵:۱۲۵:۳ _ ۴۰۳:۴۲۳:۴

:۴۳۳:۳۷۹:۳۴۳

الفارابی (: اللغوی) ۳:۴۶۱ _ ۲:۲۴۰

:۵۳۵ _ ۵۸۸:۲۰۹:۱۹۰:۶۶:۴

الفارسی (: أبوعلی النحوی) ۳:۵۴۰

۳۵۹:۱۵۲:۴

الفخر الرازی ۱:۱۱۰:۳۴۱:۳۴۳

_ ۳۲۷:۲ _ ۲۵۵:۳

_ ۲۳۲:۲۲۶:۴ _ ۲۴۱:۵

فخر المحقّقین ۴:۵۹۴:۵۹۵ _ ۲۵۸:۳

الفرّاء ۲:۲۷۷:۳۶۶ _ ۱:۳۷۴:۴۰۰

ص : ۲۸۲

۱۳۶:۵ _ ۴۱:۴۰:۴ _ ۵۴۰:۲۱۳:۳

۶۹۰:۴۷۱:۲۷۳:۱۹۴:

الفرزدق ۶۴:۳

فرعون ۴۲۱:۴

فرفوریوس ۴۳۴:۴۳۳:۱

الفضل الرفاشی ۱۸۷:۲

الفضیل بن یسار ۴۷۵:۴

فیثاغورس ۳۰۰:۲۹۹:۲ _ ۴۸۰:۱

۶۳۸:۴ _

الفیروزآبادی ۳۹۵:۴ _ ۵۳:۲

الفیّومی ۸۷:۲ _ ۳۰۶:۲۶۵:۵۶:۲

۶۴۵:۳۹۳:۳:۴ _ ۴۶۴:۳۲۳:۲۳۲:

۴۳۱:۵ _

حرف القاف

قابیل ۴۹۵:۳

القاسانی (: عبدالرزّاق) ۲۱۵:۲

۴۷۵:۴ _

القاسم بن محمّد بن أبیبکر ۲۳:۱

القاضی عبدالجبّار المعتزلی ۱۸۶:۲

القتیبی ۳۹۶:۱

قتاده ۳:۵۰۷ _ ۲:۲۳۴ _ ۱:۳۹۹

۴:۱۷۲ _

قتاده بن دعبله ۴:۵۴۴

القرطبی ۱:۴۰۰

القزوینی (:صاحب عجائب المخلوقات)

۴:۴۵

القصّار ۲:۵۰۹:۵۱۶

القفّال ۲:۸۱:۸۲:۵۰۲

قنبر (رض) ۳:۳۲۹

قیس بن عاصم ۲:۵۷۸

القیصری ۱:۱۵۸:۲۵۰:۵۲۱

۲:۸۷:۲۵۰ _

حرف الکاف

کُثیر (: کثیر عزّه) ۳:۲۳۷

الکراجکی ۳:۴۹۱

الکرخی ۲:۱۰

الکسائی ۴:۴۱ _ ۳:۵۴ _ ۲:۲۸۱

۵:۴۵۶ _

کعب (: ابن زهیر) ۴:۳۶۶

کعب الأحبار ۲:۴۳۲

كعب بن عجزه ۴۹۸:۳

كعب بن لؤىّ ۱۳۶:۵

الكعبى ۲۰۰:۵ _ ۱۸۷:۲

الكفعمى ۱۴:۳ _ ۱۷۵:۱۶:۲ _ ۹:۱

۲۸۸:۶۴:۲۶:۴ _ ۵۶۳:۴۹۱:۴۷:

۱۸۳:۵ _ ۳۹۳:

الكلينى ۲۲۵:۱۷۶:۱۱۵:۵۷:۲۱:۱

۳۲۹:۳ _ ۵۱۰:۵۰۹:۲ _ ۳۴۰:۳۲۹:۲۳۲:

۶۸۲:۶۷۴:۶۶۰:۶۵۹:۲۰۷:۴ _

الكليم : موسى (ع)

ص : ۲۸۳

كمال الدين بن طلحه الشافعى ۲۴:۱

كميل بن زياد (رض) ۳۵۰:۱

كوش بن كنعان بن حام ۴۵:۴

حرف اللام

لبيد ۴۳۶:۲۱۲:۱

لقمان (ع) ۴۷۶:۴ _ ۴۳۳:۵۱:۱۸:۳

لقمان السرخسى ۲۵:۳

اللحيانى ۴۷۲:۴

الليث (: اللغوى) ۹۴:۴

لوط (ع) ۴۸۷:۲۷۲:۲۰۷:۲ _ ۵۲۳:۱

ليلى ۳۳۵:۱

حرف الميم

المارزى ۱۱۷:۱

المازنى ۶۰۹:۲۴۱:۴ _ ۵۴۰:۳

ماشاء اللّه ۱۱۱:۴

مالك بن أنس ۱۹:۱۰:۲ _ ۲۳:۱

المأمون ۱۵۰:۱۲:۱۱:۲ _ ۴۳۱:۱

۶۰۴:۶۰۳:۴ _ ۵۱۹:۳ _

المبرّد ۳۷۱:۲۷۳:۲۴۱:۱۵۱:۴ _ ۶۳:۳

۴۴۲:۵ _ ۵۴۳:۴۱۲:

المتنبّی ۳:۲۶۳

المتوکّل العبّاسی ۳:۳۲۹:۳۳۰ _ ۱:۱۰

:۵۱۹

المتوکّل بن عمیر ۱:۲۰:۲۱:۲۲:۴۳

:۴۶:۵۲:۵۳:۵۸:۵۹:۸۴:۱۳۲

المتوکّل بن هارون ۱:۲۰:۱۳۱:۱۳۳

:۱۳۹

مجاهد (: المفسّر) ۲:۲۳۷ _ ۱:۴۶

:۵:۱۷:۳۳۷:۴۳۲ _ ۲۹۱:

المجنون العامری ۳:۴۲۵ _ ۱:۳۳۵

المحقّق الأردبیلی ۲:۱۰

المحقّق الأوّل ۳:۲۵۸

المحقّق الخوانساری (: آقا حسین)

۴:۱۹۳

المحقّق الدوانی ۵:۲۷۱

محمّد باقر بن السیّد محمّد

(: مؤلف اللوامع) ۲:۳ _ ۱:۱۴۷:۵۸۴

:۹۰:۹۵:۱۷۹:۲۵۵:۲۸۵:۴۲۹

:۳:۳:۶۳:۹۱:۱۱۵ _ ۴۹۹:۵۴۵:۵۶۳

:۱۳۵:۱۸۸:۱۹۱:۲۱۹:۲۲۵:۲۴۳

:۵۱۱:۵۰۸:۴۷۷:۴۳۹:۴۰۱:۲۷۴

:۵۵۱ _ ۱۲۳:۱۰۱:۷۵:۱۹:۳:۴

:۳۳۹:۳۱۷:۳۰۱:۲۸۱:۱۸۸:۱۳۵

:۴۷۱:۴۵۳:۴۳۳:۴۰۱:۳۸۹:۳۴۹

:۵۸۷ _ ۳۷۹:۱۷۹:۱۳۵:۵۹:۵:۵

:۵۱۷:۵۰۳:۴۸۷:۴۶۹:۴۴۹:۴۲۱

محمّد بن أبی عمیر ۱:۱۲۵

محمّد بن أحمد المطهّری ۱:۱۳۳

محمّد بن الحسن المدائنی ۱:۱۳۱

محمّد بن الحسن الصفّار ۱:۱۹:۳۴۹

محمّد بن الحنفيّه ۲:۴۷۷:۴۸۹

۵:۲۳۷ _ ۴:۳۹۱ _ ۳:۳۳۴ _

محمّد بن خالد القسری ۴:۲۸۶

محمّد بن خفيف ۱:۸۷

محمّد بن شهر آشوب ۱:۴۹

محمّد بن طلحه ۵:۱۸۴

محمّد بن عبداللّه بن الحسن ۱:۵۶

۵۷:۸۰:

محمّد بن عبداللّه الفرغانی ۲:۴۹۲

محمّد بن عبدالجبّار ۱:۲۵۵:۳۰۱

محمّد بن عبيد ۱:۲۶۰

محمّد بن عروه ۲:۳۲

محمّد بن علیّ ۴:۱۶۲

محمّد بن مسلم ۲:۵۱۰ _ ۱:۳۴۰

۴:۹۳ _

محمّد بن مطهّر ۱:۲۰:۲۱:۲۲

محمّد بن يحيی الخزّاز ۱:۵۸۱

محمّد بن يحيی بن زيد ۱:۲۷

۲۱۳:۵۶۱:

المرتضی (: الشريف) ۱:۳۴۱:۳۷۵

:۵۲۶ _ ۵۳۳:۲۱۶:۱۳۰:۸۹:۳۸:۳۷:۲

۶۶۰:۴ _ ۲۶۳:۲۶۱:۲۵۸:۳ _

مروان بن محمّد الحمار ۲۴۱:۱

۴۱۱:۴ _

مریم (ع) ۴۹۴:۳

مزیقیا ۱۲:۱

مسعده بن صدقه ۳۳۹:۱

مسلم الربعی ۱۱۰:۱

مسلم (: صاحب الصحیح) ۱۱۱:۱

۳۸۹:۵ _

مسیلمه ۲۱۶:۲

المشهدی ۴۶:۴

المطرّزی ۵۵۴:۴۹۸:۲۹۳:۴۷:۳

۳۶۵:۱۸۰:۵ _ ۳۹۵:۳۹۴:۴ _

معاذ بن جبل ۵۲۴:۳۲۸:۳۲۷:۳

۳۲۱:۷۶:۵

معاویه بن أبیسفیان ۱۱۴:۱۱۱:۱

۳۴۹:۳۴۸:۵ _ ۱۵۴:۳ _

معاویه بن عمّار ۵۰۲:۴ _ ۲۱۳:۱

معاویه بن میسره ۲۹۰:۴

المعتزّ باللّه ۳:۳۲۹

المعتضد باللّه ۱:۱۱۱

معلّی بن خنیس ۴:۶۲۱ _ ۳:۲۸۰

:۶۶۰

المعلّی بن شهاب ۳:۴۹۰

معلّی بن محمّد ۵:۴۱۵

المفضّل (: اللغوی) ۳:۵۳۱

المفضّل (: المحدّث) ۴:۵۷۷:۶۷۶

المفضّل بن عمر ۱:۱۲۷:۱۲۸

المفضّل الجعفی ۵:۸۱

المفید (: شیخ الشیعه)

۲:۲۳۴ _ ۱:۲۷:۳۴۱:۵۶۰

۵:۲۰۰ _ ۴:۶۶۰:۶۷۱ _ ۳۶۱:

مقاتل ۵:۱۹۸ _ ۳:۷۰

المقداد (: الفاضل المقداد) ۲:۱۰

المقداد بن أسود(رض) ۱:۱۷۰

۴:۵۴۶ _

ملك الأرحام ۴:۲۵۹

ملك الموت ۲:۱۵۵:۱۵۶ _ ۱:۳۲۵

۱۵۷:۱۵۹:۵۰۸:۵۸۲:

منتجب الدين ابن بابويه ۱:۱۴

المنجّم اليهودى ۴:۶۶۰

المنصور (: العبّاسى) ۱:۲۴

المنصور بن حازم ۱:۵۶۰

منصور بن عبداللّه ۱:۵۱۴

موسى (ع) ۱:۱۹۱:۲۵۱:۲۵۶:۲۷۰

۳۱۵:۳۲۴::۲۷۲:۲۷۳:۲۸۰:۲۸۱:

۴۲۲:۴۵۹:۵۲۳:۵۲۴:۵۵۷:۵۵۸:

۲:۱۲:۲۴:۲۵:۱۰۳:۲۰۴:۴۴۴ _

۳:۷۷:۱۶۴:۱۶۵ _ ۴۶۷:۴۸۲:۴۸۴:

۴:۳۵۳ _ ۱۶۶:۲۲۶:۴۹۵:۵۱۷:۵۲۴:

۵:۳۰ _ ۳۶۸:۵۱۵:۵۲۹:۶۶۷:۶۸۰:

:۲۵۰:۱۴۸:۱۴۰:۱۰۰:۹۵

موسی بن إسماعیل ۵۸۱:۱

الموفّق بن أحمد ۳۲۰:۳۱۹:۵

المولوی ۳۳۴:۲۰۸:۱۶۰:۱۵۹:۱

:۳۳۷:۳۳۶ _ ۴۶۹:۲۲:۲ _ ۴۴۰:۴

_ ۵۱۶:۳

المؤیّد باللّه ۳۲۹:۳

میثم البحرانی ۲۳۱:۲۲۱:۵

المیدانی ۴۱۲:۴

میسّر ۶۸۴:۴

میکائیل ۱۲۳:۲ _ ۵۱۸:۱۰۸:۱

:۱۵۹:۱۵۵:۱۲۵:۱۲۴ _ ۶۰۷:۴

_ ۲۶۳:۵

میکائل ۱۲۳:۲

میکائین ۱۲۳:۲

میکئل ۱۲۳:۲

میکال ۱۲۵:۱۲۳:۲

میکئیل ۱۲۳:۲

میمون اللبّان ۲۲۵:۱

میمون بن مهران ۶۶۰:۴

حرف النون

النابغه (: الذبیانی) ۴:۳۶۰

ناکور ۲:۱۶۰

النبطی بن کسلواخیم ۴:۴۶

النجاشی ۱:۱۷:۱۸:۱۹:۲۱

نجم الدین بهاء الشرف أبوالحسن

العلوی ۱:۹

نجم الدین الرازی ۴:۴۷۲

نجم الدین الکبری ۱:۲۰۵

النوری ۱:۲۲۸

النسائی ۵:۱۰

ص : ۲۸۶

نصيب ۲۳۷:۴

النضر بن شميل البصرى ۳۲۸:۴

النظر بن قرواش ۵۶۰:۱

النظام النيسابورى ۲۲۱:۱۱۱:۱

۴۷۹:۴۶۶:۳ _ ۳۶۳:۲۱۶:۲۷:۲_۵۲۶:

۴۳۰:۳۵۵:۵ _ ۵۳۷:۲۳۷:۹۳:۴ _

نمرود ۵۲۷:۴

نوح (ع) ۴۹۵:۳ _ ۱۰۳:۱۲:۲

۳۴۱:۱۴۰:۵ _ ۶۸۵:۶۶۸:۶۰۵:۴۵:۴ _

النووى ۲۸۶:۴۳:۴ _ ۴:۲ _ ۱۱۸:۱

۱۸۰:۵ _

النيسابورى (: الحاكم) ۲۹۵:۵

حرف الهاء

هابيل ۴۹۵:۳

هارون (: العبّاسى) ۵۵۸:۵۲۳:۱

هارون بن خارجه ۲۵۵:۳

هارون (: المحدّث) ۵۶۰:۱

هارون (ع) ۱۲:۲

هبه اللّه بن حامد ۱۰:۱

هرمس ۶۶۷:۶۳۹:۶۳۸:۶۰۴:۴

الهزلی ۲۸۱:۴ _ ۱۱۶:۲

هشام (: النحوی) ۹:۵ _ ۱۸۸:۱

هشام(: النحوی) ۳۸۰:۵ _ ۴۶۸:۳

هشام بن الحکم ۲۸:۲ _ ۳۸۴:۲۱۱:۱

۲۰۲:۵ _

هشام بن سالم ۵۳۲:۴۵۷:۴ _ ۵۶۰:۱

هشام بن عبدالملک ۱۴۱:۲۵:۱

هند (: زوجه أبیسفیان) ۳۱۶:۳

هود (ع) ۵۱۷:۳ _ ۲۰۷:۲

حرف الواو

واثله (: المحدّث) ۳۸۹:۵

الواحدی ۳۱۹:۵۶:۱۶:۳ _ ۴۰۰:۱

۱۴۵:۴۴:۴ _ ۵۸۰:

الواسطی ۲۷۶:۳_ ۵۵۴:۵۰۹:۲۲۸:۱

۷۱:۵ _

واصل بن عطاء ۱۸۶:۲

الواقدی ۵۱:۴

ولید بن عقبه ۱۰۰:۳

الولید بن یزید ۴۱۱:۴ _ ۱۴۱:۱

وهب ۴۶۱:۵ _ ۱۲۵:۱۰۱:۲

حرف الياء

يافث بن نوح ۴:۴۴:۶۰۵

ياقوت المستعصمی ۳:۲۹۷

يحيی (ع) ۳:۱۹۳:۱۹۴:۱۹۵

يحيی بن زيد ۱:۲۷:۴۶:۵۷:۵۸

:۶۰:۶۲:۸۵:۱۳۳

يحيی بن معاذ ۳: ۴۳۰ _ ۱: ۵۳۰:۵۷۸

_ ۳۱:۴

يزدان ۱:۱۵۴

يزيد بن الوليد بن يزيد ۱:۱۴۱

يزيد (: ابن معاويه) ۱:۱۴۲

يعقوب (ع) ۲:۲۴

يعقوب (: المحدّث) ۱:۱۱۷

يعقوب بن شعيب ۵:۴۹۶

اليقطينى ۱:۳۰۱

اليمامه ۱:۱۳۲

يوسف (ع) ۳:۱۴۹:۱۷۱ _ ۲:۱۴۶

۴:۱۷۲ _ ۵۱۷:

يوسف بن أسباط ۳:۳۳۲

يوسف بن الحسين ۱:۳۱۶

يوسف بن عمر الثقفى ۱:۲۶

يونس بن يعقوب ۲:۴۷۳

يونس (: النحوى) ۳:۱۴۵:۴۸۶

يونس (ع) ۴:۶۳۹ _ ۳:۵۱۷ _ ۱:۵۲۳

۶۸۵:۶۸۶:

يونس بن عبدالرحمن ۴:۶۶۱ _ ۱:۷۷

فهرس أسماء الطوائف و الجماعات

حرف الألف

آباؤه (: آباء مولانا السجّاد

عليهم السلام)۳:۱۳۱ _ ۱:۸۰:۱۴۴

۱۳۵:۱۹۲:۲۱۹:۲۲۵:۴۴۰:۴۷۷:

۴:۱۹:۱۲۳:۱۳۵:۱۸۸:۲۹۷:۳۰۱ _

۳۱۷:۳۳۹:۳۴۹:۳۸۹:۴۰۱:۴۳۳:

۵:۵:۱۳۵:۱۷۹:۴۱۷:۴۴۵:۴۸۳ _

۵۱۷:۵۹۱:

آباؤه (: آباء مولانا الصادق

عليهم السلام)۱:۵۳

آباؤه (: آباء زيد عليهم السلام)

۱:۵۹

آل إبراهيم ۲:۱۸

آل الحسن (ع) ۱:۶۳

آل الحسين (ع) ۱:۶۳

آل عمران ۲:۱۸

آل فرعون ۲:۱۸

آل لوط ۱۸:۲

آل محمّد ۱۴۷:۱۳۴:۱۳:۱

_ ۵۶۰:۵۴۵:۵۴۱:۱۲:۲

_ ۱۳۵:۱۰۹:۹۷:۹۱:۸۸:۶۳:۳:۳

:۴۴۸:۴۲۹:۴۲۷:۴۰۱:۳۵۲:۲۹۲

:۵۴۲:۵۱۱:۵۰۳:۴۷۷:۴۶۸:۴۵۱

:۵۵۱_ ۱۲۵:۱۰۱:۷۵:۲۸:۳:۴

:۳۰۱:۲۸۸:۲۸۱:۲۶۸:۱۸۸:۱۸۴

۴۰۱:۳۴۹:۳۳۹:۳۳۰:۳۲۲:۳۱۷

:۶۵۱:۵۷۴:۴۷۱:۴۶۰:۴۳۳:۴۰۷

_ ۵۹۲:۳۰۵:۵۹:۴۵:۲۲:۵:۵

آله المصطفين ۲۷۶:۴

آله الهادين ۱۹۱:۳

آل ياسين ۱۲:۲

الأبرار ۳۹۶:۵

أبناؤه (: أبناء مولانا السجّاد

عليهم السلام)۱۳۵:۱۳۱:۳ _ ۱۴۴:۱

۱۹:۴ _ ۱۹۲:۲۱۹:۲۲۵:۴۴۰:۴۷۷:

:۳۱۷:۳۰۱:۲۹۷:۱۸۸:۱۳۵:۱۲۳

:۴۳۳:۴۰۱:۳۸۹:۳۴۹:۳۳۹ _ ۵:۵

:۵۱۷:۴۸۳:۴۴۵:۴۱۷:۱۷۹:۱۳۵

:۵۹۱

أتباع ابن حنبل ۴۹۷:۴

أتباعه (: أتباع ابن عربی) ۶۲۸:۴

أتباعه (: أتباع الخليل بن أحمد) ۱۸۲:۱

أتباعه (:أتباع الفرّاء) ۶۹۰:۴

أتباع الرسل ۱۸۰:۱۷۹:۲

أتباع الرواقيّين ۴۳۲:۱

اتباع محمّدٍ(ص) ۱۷۹:۲

أتراكه (: أتراك متوكّل) ۳۲۰:۳

الأتراك ۶۰۳:۴

أجداده (: أجداد زيد بن عليّ ع) ۵۹:۱

أحبار العلماء ۲۶۰:۱

إخوته (: إخوه زيد بن عليّ) ۲۷:۱

إخوته (: إخوه يوسف ع)

۱۷۲:۴ _ ۱۴۹:۳

أرباب البدايات ۶۵۵:۴

أرباب البديع ۲۹۵:۴

أرباب الحديث ۴۲:۱

أرباب العصمه ۴۴:۵ _ ۱۵۴:۴ _ ۵۷۳:۳

أرباب اللغه ۲:۲۸۷

الأرمن ۴:۴۶

أساطين الحكماء ۱:۲۸۲

الإسماعيليّه ۲:۱۷ _ ۱:۶۰

الأشاعثه ۴:۴۶

الأشاعره ۱:۹۶:۲۳۲:۲۶۹:۳۰۳:۳۴۱

:۳۵۵:۳۷۱:۳۸۹:۴۰۱:۴۰۲:۴۴۳

۴:۱۱۵ _ ۳:۵۹۱ _ ۲:۸۱:۸۲:۵۲۱ _

۵:۲۷۸:۴۵۱ _ ۴۹۸:۴۹۹:۵۱۴:۵۱۵:

الاشراقيين ۲:۳۲۵ _ ۱:۴۳۶:۴۶۴

۵:۲۱۳ _ ۴:۶۱۹ _

أشياع إسرافيل ۲:۱۰۰

ص : ۲۸۹

أصحاب أبيالحسن الأشعرى ۴:۴۹۸

أصحاب الخليل بن احمد ۴:۳۲۸

أصحاب الرأى ۳:۳۳۱:۳۳۳

أصحاب طالوت ۴:۵۱:۶۸۵

أصحاب العصمه ۴:۱۹۲:۲۷۷

أصحاب العلوم النظريّه ۵:۳۷۲

الأصفياء ۵:۳۹۶

أصحاب القياس ۳:۳۳۱

أصحاب الكهف ۴:۶۸۵ _ ۳:۴۳۴

أصحاب اللغه ۵:۱۰۸

أصحاب المسالك التفسيريّه ۴:۴۹۷

أصحاب النبى (ص) ۲:۵۴ _ ۱:۳۵۹

۳:۳۳۲ _ ۱۷۹:۲۲۲:۲۲۴:۴۶۵

۱۷۲:۳۹۲:۴۹۵:۶۸۲: ۴:۵۱ _

أصحاب النهايات ۴:۶۵۵

أصحابنا (: الشيعه الإماميّه) ۱:۹:۱۷

۲:۱۰:۸۱:۳۶۰ _ ۲۷:۱۱۵:۱۱۷:

۴:۱۰۲ _ ۳:۴۴۲ _ ۳۶۱:۴۰۹:۵۰۷:

۵:۳۳ _ ۵۴۳:۵۴۴:

الأطباء ۴:۲۵۴ _ ۳:۱۵۱ _ ۱:۸۹:۳۴۱

:۶۶۶:۴۳۴

الأطفال ۴۹۴:۲۲۶:۳

الأعاجم ۲۸۷:۳

الأعراب ۴۵۲:۳ _ ۲۲۲:۲

أعراب الجاهليّه ۴۵۸:۲

أفاضل ملوك الأرض ۶۰۳:۴

الإفرنج ۴۳:۴

الأقدمين ۳۰۳:۲ ۳۹۱:۱

أكابر الصوفيّه ۲۷۳:۲ _ ۳۴۱:۱

أكابر العرفاء ۲۰۰:۱

أكابر علماء العربيّه ۳۲۹:۳

الإلهيّون ۶۱۹:۶۱۸:۴

الإلهيّون من الفلاسفه ۳۴۵:۱

الإماميّه ۴۰۲:۲۵۰:۱۱۵:۳۶:۳۵:۱

۴۵۱:۳۸۹:۵ _ ۴۹۲:۲۳۹:۳ _ ۲۳۴:۲ _

الأمّه المرحومه ۲۱۱:۳

الأمّه المحمّديّه ۲۵۰:۱

الأنبياء ۱۲۸:۸۰:۷۹:۷۶:۲۸:۱۱:۱

:۴۷۵:۴۷۱:۴۲۱:۴۱۶:۴۰۹:۳۷۰

:۵۲۳:۵۲۲:۵۱۸:۴۹۸:۴۸۱:۴۸۰

:۵۵۲:۵۲۶:۵۲۵ _ ۲۴:۲۳:۱۵:۱۲:۲

:۲۱۱:۱۵۳:۱۱۴:۸۱:۷۸:۶۰:۴۷

:۴۹۳:۴۹۲:۴۶۰:۴۰۸:۳۴۱:۲۴۳

:۵۵۹:۵۵۲:۵۲۹ _ ۶۹:۲۸:۲۵:۷:۳

:۳۴۵:۳۰۴:۲۱۲:۲۱۱:۱۹۳:۷۲:۷۱

:۵۶۶:۵۲۸:۵۱۴:۴۴۰:۴۳۶:۳۵۲

۲۲۸:۲۱۵:۱۲۴:۱۱۳:۱۰۳:۱۰۲:۴

:۵۲۳:۵۱۲:۴۷۸:۴۵۷:۳۱۷:۲۳۱

:۶۲۴:۶۰۵:۵۴۱:۵۳۹:۵۳۲:۵۲۴

:۶۶۷:۶۶۴:۶۶۱:۶۶۰:۶۳۹:۶۳۸

:۶۸۵:۶۸۴:۶۷۵ _ ۱۴۰:۹۵:۴۲:۵

:۵۸۳:۴۹۱:۳۲۱:۲۹۳:۲۸۳:۲۸۱

ص : ۲۹۰

أنبياء بنيإسرائيل ۲:۴۰۹

الأنبياء الماضيه ۲:۲۱:۹۹

الأنبياء المرسلين ۱:۲۸۱

الأنس ۴:۲۱۵:۳۵۷ _ ۳:۷:۵۷:۴۱۳

۵:۳۲۱ _

الأنصار ۲:۱۹۹:۲۲۳ _ ۱:۵۸

۵:۱۳۷ _ ۴:۱۶۱ _ ۳:۲۸۶ _

الأوائل ۱:۲۴۶

الأوس ۲:۵۵

الأوصياء (ع) ۲:۴۶۰ _ ۱:۲۸:۱۲۸

۴:۴۵۷:۵۳۲:۵۴۲ _ ۳:۲۵ _ ۵۶۳:

۵۵۴:۶۶۴:۶۷۵

أولاد إبراهيم (ع) ۳:۴۴۸

أولاد حام ۴:۶۰۵

أولاد عثمان(: عثمان بن طلحه بن

عبدالدار) ۱:۶۵

أولاد يافث ۴:۶۰۵

الأولياء ۱:۱۱:۲۸:۷۹:۴۷۱:۴۷۵

۲:۲۳:۷۸:۸۰:۱۹۶:۲۴۳ _ ۵۷۸:

۳:۳۴۵:۴۳۶:۴۴۰ _ ۴۶۰:۵۵۲:

:۵۱۱ _ ۶۰۵:۵۴۲:۲۳۱:۱۰۲:۴

:۶۸۵:۶۶۴:۶۲۴ _ ۲۸۳:۴۲:۵

:۳۲۱

أولياء اللّه ۳:۴۳۴:۴۶۰ _ ۱:۵۸۰

_ ۴۴۰:۲۲۲:۴ _ ۵۸۶:۵

أهل الأهواز ۵:۶۰

أهل البصره ۴:۳۲۸:۵۴۵

أهل البيان ۴:۴۱۱:۵۸۰ _ ۱:۲۲۸

_ ۶۰:۵

أهل البيت (ع) ۱:۱۳:۲۸:۴۳:۱۰۹

:۱۳۰:۱۲۶:۱۲۵:۱۲۳:۱۲۲:۱۲۱

:۳۲۸:۳۰۰:۲۸۱:۲۷۶:۲۷۵:۲۰۲

:۵۶۱:۵۶۰:۵۴۹۷ _ ۳۶:۱۸:۱۵:۲

:۲۵۵:۱۷۹:۱۵۰:۱۱۸:۸۹:۸۰:۷۸

:۴۹۹:۴۶۹:۴۲۹:۴۱۰:۴۰۷:۳۵۲

:۵۶۹:۵۶۳ _ ۱۷۸:۱۵۶:۱۳۵:۳

:۵۱۱:۴۷۷:۳۳۵:۲۲۵:۲۱۴:۲۱۳

_ ۱۱۵:۱۰۱:۸۷:۸۶:۷۵:۴۶:۱۳:۳:۴

:۲۸۱:۲۶۲:۲۴۴:۱۸۸:۱۳۵:۱۲۳

:۳۴۹:۳۳۹:۳۱۷:۳۱۲:۳۰۱:۲۹۰

۳۸۹:۴۰۱:۴۳۳:۳۵۳:۴۷۱:۴۹۵: ۵:۵:۲۸:۵۹ _ ۵۵۱:۵۸۴:۶۲۴:

۱۳۵:۱۵۸:۱۷۹:۲۰۱:۲۵۶:۲۵۸:

۳۱۸:۳۲۰:۳۷۹:۴۱۱:۴۲۱:۴۴۹:

۴۶۰:۴۶۹:۵۰۳:۵۱۷:۵۸۳:۵۹۲:

أهل التشريح ۶۶:۲

أهل التنجيم ۵۴۵:۳ _ ۳۶۸:۲

أهل التواريخ و السير ۵۹:۲ _ ۶۴:۱

أهل الثغور ۱۹:۴:۲۰:۲۵ _ ۱۳۶:۱

أهل الجبر ۱۱۴:۲

أهل الحديث ۱۸۵:۲:۱۸۶

أهل السنّه ۱۳:۱:۱۲۳:۱۳۲۴:۲۵۱

۱۱۴:۴ _

أهل الصين ۶۶۸:۴

أهل طهران ۱۴۲:۱

أهل العراق ۱۲۶:۱

أهل العربيّه ۸۱:۱۴:۱

أهل العرفات ۳۱۱:۵

أهل الكتاب ۴۸:۴۷:۴ _ ۱۵:۲

أهل الكساء ۲۵۸:۲۵۶:۵

أهل الكوفه ۴۲۸:۳ _ ۲۶:۱

أهل اللغه ۵۶۴:۵۶۳:۲۳۱:۱

۴۱:۳ _ ۵۸۲:۲۸۷:۱۹۴:۱۴:۵:۲ _

۲۷:۴ _ ۵۸۱:۴۹۹:۹۲:۵۷:۴۲:

۵۰۴:۳۴۱:۱۴۵ _ ۴۷۵:۳۴۳:۵:

أهل المدن و القرى ۵۷۶:۴

أهل المدينه ۱۳۷:۵

أهل مكّه ۵۲۰:۱

أهل هند ۶۶۸:۶۲۲:۴

أهل الهيئه ۲۴۴:۵

أهل يثرب ۶۷:۱

الأئمّه (ع) ۷۵:۵۴:۴۳:۳۶:۲۹:۱

:۴۲۱:۴۱۹:۳۸۲:۳۷۰:۳۲۷:۱۱۷:۸۰

:۵۷۹:۵۶۵:۵۳۹:۵۲۸:۵۰۶:۴۹۷:۴۸۷

_ ۲۰۳:۱۹۸:۸۱:۸۰:۷۷:۳۷:۳۴:۳۰:۳

:۴۰۹:۳۸۶:۲۷۸:۲۴۷:۲۳۴:۲۲۶:۲۰۹

:۵۸۲:۵۵۹:۵۵۲ _ ۵۱۹:۴۴۲:۱۹۳:۳

:۵۹۰:۵۲۰ _ ۴۵۸:۴۵۷:۴۳۸:۱۲۴:۴

:۶۲۳:۵۸۹:۵۵۴:۵۵۳:۵۴۵:۵۴۳:۵۰۹

:۶۷۷:۶۶۰ _ ۳۶۲:۶۰:۴۹:۴۴:۲۱:۵

:۴۸۷

أئمّه المذاهب ۲۳:۱

أئمّه اللغه ۳۳:۵ _ ۱۷۷:۳

أئمّه علماء الأدب ۹:۱

أئمّه العربيّه ۵۷۲:۳ _ ۵۸۲:۲

حرف الباء

البديعيّين ۵۳۶:۱

البراهمه ۴۳:۴

البربر ۶۰۵:۶۰۴:۴

البصريّون ۳۹۸:۱۳۰:۵۷:۱۱:۱

۴۱:۴ _ ۴۸:۳ _ ۸۲:۴۱:۱۶:۲ _

_ ۲۰۰:۱۹۴:۵

البلغاء ۲:۲۱۶

بلغاء العرب ۱:۵۶۹

بلغاء قحطان ۴:۵۲۰

بنیأسد ۱:۴۸

بنیإسرائیل ۱:۵۲۳:۵۵۷:۵۵۸

۴:۶۸۰ _ ۳:۴۷ _ ۲:۱۰۱:۴۰۷:۵۲۶ _

۵:۳۰:۳۱ _ ۶۸۳:

بنیأصمع ۴:۱۱۷

بنیالمغیره ۱:۱۲۴:۱۲۵

بنیأمیّه ۱:۵۵:۵۶:۵۸:۹۵

۱۰۹:۱۱۰:۱۱۱:۱۱۲:

ص : ۲۹۲

:۱۲۵:۱۲۴:۱۲۲:۱۲۰:۱۱۵:۱۱۴

۵۰۵:۴ _ ۴۷۵:۲ _

بنیتمیم ۵۳۳:۱۰۹:۹۵:۱۵:۱

۴۶۸:۳ _

بنیطلحه ۶۵:۱

بنیعامر ۵۹۰:۱۰۸:۵ _ ۲۲۴:۵۵:۲

بنیالعبّاس ۱۱۴:۲۳:۱

بنیعبدالدار ۱۷۴:۵

بنیعدی ۱۰۹:۹۵:۱

بنیعمر بن عوف ۱۳۸:۵

بنیهاشم ۱۷۴:۵ _ ۴۰۴:۲

حرف التاء

التابعین ۲۲۴:۲۲۳:۱۹۹:۲

الترک ۶۰۵:۶۰۴:۴۶:۴۴:۴

تمیم ۴۰۱:۱۲۴:۳ _ ۵۷۰:۴۸:۱

۱۴۹:۱۴۵:۴ _

حرف الثاء

ثقیف ۲۰:۱

الثنویّه ۴۵۳:۱

حرف الجیم

جمهور أصحابه (: أصحاب أرسطو)

۳۳۷:۲

جمهور الإماميّه ۴۷۴:۱۳۰:۱۱۴:۲

جمهور البصريّين ۴۱:۵ _ ۱۵۰:۴

جمهور الحكماء ۹۹:۵ _ ۶۷۱:۴

جمهور الفلاسفه ۴۴۴:۱

جمهور العامّه ۳۸۹:۵ _ ۵۳۳:۲

جمهور اللغويّين ۵۰۶:۵

جمهور المتفلسفه ۶۶۶:۴

جمهور المتقدّمين ۱۶:۱

جمهورالمتكلّمين ۳۴۴:۳۴۲:۳۰۹:۱

:۴۶۴ _ ۵۸۹:۳

جمهور المفسّرين ۲۱۴:۴ _ ۱۸۰:۲

جمهور النحويّين ۴۱:۵ _ ۵۰۶:۱

الجنّ ۷:۳ _ ۲۳۷:۲۳۶:۲۳۴:۴۰:۲

:۴۱۳:۱۱۷:۵۷ _ ۳۵۷:۲۱۵:۴۷:۴

_ ۳۲۱:۵

جنود إبليس ۳۲۱:۵

جنود جبرائيل ۱۰۰:۲

جنود الرحمن ۲۳:۴

جنود الشياطين ۴:۲۲:۲۳

جنود الملائكه ۴:۲۲:۲۳

الجهميّه ۳:۴۴۵

حرف الحاء

الحبش ۴:۴۴

الحُجّاج ۳:۴۸۶

حذّاق البصريّين ۱:۱۳۱

حذّاق الكوفيّين ۱:۱۳۱

ص : ۲۹۳

الحشويّه ۴:۱۱۱

الحكّام ۲:۴۷۵

الحكماء ۱:۴۱:۴۳:۸۶:۸۹:۱۵۵

:۲۳۵:۲۴۸:۲۶۰:۲۹۶:۲۹۷:۳۴۱

:۴۵۴:۴۵۶:۴۷۱:۴۸۰:۵۱۶:۵۱۷

:۲:۲۱:۲۷:۸۰:۱۴۶:۲۰۲ _ ۵۲۱

:۲۱۶:۲۹۸:۲۹۹:۳۳۹:۳۴۱:۳۷۰

:۳:۲۵:۶۵:۷۱:۱۵۱:۱۸۲:۱۹۹ _

:۲۱۱:۲۶۹:۲۷۰:۳۲۶:۴۳۴:۵۶۵

:۴:۱۴:۱۹۶:۲۵۴ _ ۵۷۳:۵۸۹:۵۹۰

:۴۷۶:۵۹۶:۶۰۵:۶۰۹:۶۱۰:۶۱۹

:۵:۱۹:۹۴ _ ۶۲۲:۶۷۰:۶۷۳:۶۷۷

:۲۸۶:۲۹۰:۲۹۳

حكماء الإسلام ۲:۳۷۶ _ ۱:۳۶۸:۳۷۲

_ ۴:۵۷۲

حكماء الإشراق ۴:۶۲۹ _ ۱:۴۷۹

الحكماء الأقدمون ۴:۴۴۵

الحكماء الإلهيّون ۱:۲۲۴:۳۰۷

الحكماء الأوَل ۴:۶۳۸:۶۸۱

الحكماء الطبيعيّون ۲:۱۴۲:۱۴۳

حكماء الفرس ۱:۳۰۹

الحكماء الماضيه ۳:۲۷۰

حمله العرش ۱:۹۷:۱۳۴:۵۱۸

۵:۲۶۳ _ ۲:۹۵:۱۲۰ _

حِميَر ۱:۱۳۲

الحنابله ۴:۴۹۷:۵۱۴ _ ۱:۴۴۳

الحور ۴:۳۰:۳۰۷ _ ۳:۶۵

حرف الخاء

الخاصّه ۱:۲۹:۱۰۹:۱۱۲:۱۲۴:۱۲۵

۴:۱۰۲:۵۴۴ _ ۳:۲۰۵ _ ۲:۱۸:۱۵۹ _

۵:۸:۱۰:۱۵:۲۵۶ _

الخزرج ۲:۵۵

خزنه النار ۲:۱۶۷

الخطباء ۳:۵۵۷

خلّص الأتقياء ۳:۳۸۵

خلّص الأولياء ۱:۲۵۰

خلفائه (: خلفاء النبيّ ص) ۴:۵۵۴

الخوارج ۲:۸۱:۱۸۵ _ ۱:۲۵۱:۳۸۱

۳:۹۸ _

حرف الدال

الدهريّه ۴:۱۱۱:۲۱۶:۶۶۶ _ ۱:۳۷۷

الديالمه ۴:۴۶

حرف الذال

ذرّيته الطاهره (ع) ۳:۵۰۱

حرف الراء

الرافضه ۱:۳۴

الرسل ۱:۳۷۰:۴۰۹:۴۲۱:۴۵۴:۵۱۵

۳:۱۲:۵۱۳ _ ۲:۱۷۹:۱۸۲ _ ۵۲۵:

۲۸۳:۵ _ ۲۳۹:۲۲۸:۴ _

الرواقیّین ۴۳۲:۳۰۹:۱

الریاضیّین ۵۹۶:۴ _ ۱۳۸:۲

حرف الزاء

الزنج ۴۴:۴

الزیدیّه ۴۹۲:۳ _ ۱۸۵:۲ _ ۴۳:۳۶:۱

حرف السین

السادات الموسویّه ۳:۴ _ ۶۳:۳

۲۸۱:۱۸۸:۱۳۵:۱۲۳:۱۰۱:۷۵:۱۹:

۴۵۳:۴۳۳:۳۸۹:۳۳۹:۳۱۷:۳۰۱:

۵۸۷: _ ۴۲۱:۳۷۹:۱۷۹:۱۳۵:۵۹:۵

۵۱۷:۵۰۳:۴۸۷:۴۴۹:

سائر الشارحین ۴۸۱:۳

سکّان صوامع الملکوت ۴۱۹:۳

السلاطین ۴۷۵:۲

سلاطین بنیأمیّه ۱۱۴:۱

سلاطین العجم ۱۴۲:۱

سلاطین العرب ۱۴۲:۱

السلف ۴۹۸:۴ _ ۴۱۵:۱۰:۱

السودان ۶۰۵:۶۰۴:۴۵:۴۴:۴

حرف الشين

الشارحون (: شارحوا الصحيفه)

۳۸۷:۸۰:۳ _ ۱۹۲:۱۴۴:۴

شباب أهل الجنّه ۲۹:۱

شباب النساء ۵۶۶:۳

الشعراء ۳۱۲:۱

الشهداء ۱۵۸:۳ _ ۵۷۹:۴۹۸:۱

:۲۵۷ _ ۴۲:۵

شهداء كربلاء ۴۶:۴

الشيطان ۳۷۶:۲ _ ۵۱۷:۵۱۶:۱

:۵۶۸ _ ۴۹۹:۴۹۶:۴۹۵:۴۹۴:۳

_ ۲۲۱:۲۲۰:۲۱۹:۲۱۷:۴۷:۲۱:۴

:۶۰۷:۴۸۲ _ ۱۱۷:۵

الشيعه ۵۲۶:۲۷۵:۲۸:۲۷:۱۹:۱۰:۱

_ ۳۵:۲ _ ۵۰۱:۴۹۶:۹۳:۳ _ ۲۰:۴

_ ۳۹۲:۵

شيعتنا ۱۴:۵ _ ۶۹:۴

شيعته (: شيعه أرسطو) ۲۵۴:۴

شيعته (: شيعه أبقراط) ۲۵۴:۴

شيعته (: شيعه سيّدنا زين العابدين ع)

۴۹۶:۳

شیعته (: شیعه سیّدنا ولیّالعصر عج)

۳۱۳:۴

شیوخ بنی غفار ۵۱:۴

حرف الصاد

الصائبه ۶۶۹:۶۶۷:۴

صبیان بنیأمیّه ۱۰۹:۱

الصحابه ۴۴۹:۲۸۶:۳ _ ۱۰:۱

ص : ۲۹۵

الصفاتيّون ۱:۴۴۶

الصقلب ۴:۴۶:۶۰۵

الصقالبه ۴:۴۶:۶۰۴

الصوفيّه ۱:۱۶۰:۴۰۲:۴۳۳:۵۲۱

۳:۲۲:۲۱۲ _ ۲:۲۱:۴۸:۱۸۳ _

۵:۲۷۵:۲۹۳ _ ۴:۳۵۸ _

حرف الطاء

طائفةٌ من الحكماء ۲:۴۷

طائفةٌ من النصارى ۱:۵۱۶

الطالبيّين _ ۱:۱۸

الطبيعيّون ۴:۱۱۰ _ ۱:۳۴۱:۳۴۲

:۴۳۴:۴۹۹:۵۹۶:۶۱۸:۶۲۵:۶۶۶

حرف الظاء

الظاهريّون ۱:۵۳

الظاهريّون من الحكماء ۱:۹۸

حرف العين

العاد ۴:۱۰۷

العارفين ۱:۹۴:۲۱۷:۳۱۰:۳۸۷

:۲:۲۱۵:۵۶۳ _ ۴۰۲:۴۷۸:۴۷۹

۳:۶۳:۱۶۱:۱۷۲:۳۷۸:۵۰۲ _

۴:۳۵۷:۴۴۲:۴۷۳ _

العامّه ۱:۲۹:۱۰۹:۱۱۰:۱۱۲:۱۱۵

۲:۱۰:۱۸:۱۰۱ _ ۱۲۴:۴۰۲:۴۲۲:

۳:۲۰۵ _ ۱۱۶:۱۵۹:۲۶۰:۵۲۰:

۴:۱۰۲:۳۵۸ _ ۴۹۷:۴۹۸:۵۶۷:

۵:۸:۱۰ _ ۴۷۴:۵۰۳:۵۰۴:۵۴۴:

۱۵:۸۸:۲۳۶:۲۵۶:

عامّه الحکماء ۱:۲۳۴

عامّه الشیعه ۱:۶۱

عامّه الفقهاء ۲:۱۸۶

عامّه الناس ۳:۲۵۷

عبده الأصنام ۱:۱۸۵:۵۱۶

عبده الکواکب ۴:۶۶۷:۶۶۹:۶۷۰

العجم ۴:۶۲۲ _ ۲:۴۰

العدلیّه ۱:۳۸۹

العرب ۲:۴۰ _ ۱:۱۴:۴۸:۱۲۲:۱۲۷

۴۲:۲۲۴:۲۲۸:۳۷۱:۳۷۴:۴۰۴:

۳:۵۵:۶۳:۱۴۰:۲۱۳:۳۲۳:۴۱۶ _

۴:۴۵:۱۱۰:۱۸۵:۲۱۳:۴۷۲ _ ۵۰۱:

۵۰۶:۶۰۴:۶۰۵:۶۰۹:۶۱۳:۶۱۴:

:۶۹۲:۶۱۶:۶۱۵ _ ۷۷:۷۳:۷:۵

:۵۹۰:۴۹۸:۱۰۸

العرفاء ۵۲۱:۴۳۰:۱۵۵:۹۲:۱۱:۱

_ ۱۹۶:۱۸۳:۷۵:۶۸:۴۸:۲۱:۲

:۵۶۳:۳۹۵:۲۷۴:۲۷۳ _ ۲۵:۲۲:۳

:۵۹۰:۳۸۷:۳۳۷:۲۶۹:۲۱۲:۶۵

_ ۶۷۳:۵۵۱:۴۴۵:۴ _ ۲۷۵:۱۹۶:۵

:۲۹۳

العشّاق ۴۶۰:۳۳۵:۱

ص : ۲۹۶

عظماء الشيعه ۳۲۹:۳

عظماء المشايخ ۲۳:۱

العلماء ۶۲:۱۲:۹:۴:۲ _ ۳۰:۱

:۳۳۹:۳۲۵:۲۷۹:۱۶۵:۱۲۷:۹۵:۷۸

:۵۶۳:۵۵۱:۵۲۷:۵۲۲:۵۱۲ _ ۷۱:۳

:۳۶۱:۳۲۵:۲۷۹:۲۶۰:۲۵۳:۲۵۱

:۵۱۳:۵۰۲:۴۷۹:۴۴۱ _ ۱۰۷:۴

:۵۰۳:۴۷۸:۴۷۵:۴۲۳:۱۴۰:۱۳۸

:۶۰۵:۵۹۴:۵۸۳:۵۴۲:۵۳۷:۵۰۹

:۶۷۶:۶۶۹:۶۶۸ _ ۱۰:۵

العلماء باللّه ۴۶۶:۴ _ ۱۰۳:۲

علماء الآخره ۳۹۰:۳

علماء الحديث ۱۶:۱

علماء الرسوم ۳۵:۱۳:۱

علماء الميزان ۲۶۱:۱

علماء هند ۶۰۰:۴

علماء الهيئه ۶۲۲:۴

العمّار ۴۸۶:۳

العمالقه ۱۰۷:۴

العميان ۴۵۹:۴ _ ۲۱۱:۲

حرف الغين

الغازين ۶۹:۴

غفار ۵۰:۴

حرف الفاء

الفراعنه ۱۱۴:۱۱۲:۱

الفُرس ۶۱۶:۶۱۵:۶۰۵:۶۰۴:۴

الفرقه الناجيّه ۵۲۰:۳

فرّنج ۴۶:۴

الفريقين ۲۹۵:۵ _ ۳۸۲:۲

فصحاء عدنان ۵۲۰:۴

الفقهاء ۴۸۳:۲۲۴:۴ _ ۴۳:۳

۲۱۴:۵ _ ۶۷۶:۵۹۴:

الفلاسفه ۵۲۵:۴۲۸:۲۹۷:۲۳۲:۱

۶۷۱:۴ _ ۵۸۹:۶۹:۵۹:۳ _ ۱۱۴:۲ _

حرف القاف

قاطبه المعتزله ۲۵۰:۱

قبائل العرب ۱۳۷:۲

القبط ۶۰۵:۴

القدری ۱۵۴:۱

القدريّه ۱۳۸:۲

القدماء ۴:۴۱۱:۶۱۲ _ ۲:۳۰۶

قدماء أصحابنا الإماميّه ۱:۳۴۱

قدماء الحكماء ۲:۴۷

قدماء الفلاسفه ۱:۳۳۰:۴۳۴

قريش ۲:۵۴:۴۰۴ _ ۱:۱۲۴

۵:۱۷۴ _ ۳:۴۰۱ _

قومه (: قوم إبراهيم ع) ۴:۵۲۶

قوم لوط (ع) ۲:۴۸۷

قوم من أهل العراق ۳:۵۹۱

ص : ۲۹۷

قومه (: قوم موسى ع) ۱:۱۹۱:۲۷۳

قومه (: قوم نوح ع) ۳:۴۹۵

قيس ۱:۴۸:۵۷۰

حرف الكاف

كافّه الأوصياء ۳:۳۸۵

الكاهن ۴:۶۶۱:۶۶۲

الكرام الكاتبون ۵:۵۸۲ _ ۲:۱۵۵

الكراميّه ۲:۱۸۷ _ ۱:۲۵۱

۵:۲۰۱ _ ۴:۵۱۴ _

الكمّل ۳:۳۰۱

كمّل الأنبياء ۵:۱۲

كمّل الأولياء ۵:۱۲ _ ۳:۲۵

الكمّل من العرفاء ۱:۴۰۳

الكمّل من العلماء ۱:۴۰۳

كنانه ۱:۳۱

الكوفيّون ۱:۱۱:۵۷:۱۳۰:۲۱۸

۴:۴۲:۱۵۱ _ ۲:۱۵:۴۱:۲۲۷ _ ۳۹۸:

۵:۴۱:۷۳:۱۹۴:۴۵۶ _ ۲۷۶:۳۷۱:

حرف اللام

اللغويّين ۵:۳۳ _ ۱:۸۴

حرف الميم

مأجوج ۶۰۵:۴

المتفلسفون ۴۹۹: ۲۱۶:۴

متكلّمى الإسلام ۳۴۱:۱

متكلّمى الإماميّه ۲۰۰:۵

المتكلّمين ۵۲۱:۳۰۳:۲۹۷:۱۵۵:۱

۲:۴۷:۱۶۶:۱۸۲:۲۹۸:۲۹۹ _ ۵۷۴:

۳:۱۸۲:۲۵۵:۵۸۹ _ ۳۲۵:۳۳۹:۳۷۷:

۵:۲۰۱:۲۱۴:۲۷۸:۳۷۱ _ ۴:۶۷۱ _

المجانين العقلاء ۶۹:۴

المجسّمه ۳۸۱:۲ _ ۴۴۳:۱

المجوس ۱۹۴:۳ _ ۱۵۴:۱

محدّثوا الإماميّه ۵۸۲:۲

المحدّثون ۲۸۵:۴ _ ۱۳۱:۱

المحصّلين من المشّائين ۲۴۸:۱

المرجئه ۳۸۱:۲ _ ۲۵۱:۱

المرسلين ۴۹۳:۱۸۳:۲ _ ۵۲۴:۱

۲۳۱:۴ _ ۲۵:۳ _

مصنّفوا مقتل الحسين (ع) ۳۷۶:۱

المسلمات ۵۸۴:۳

المسلمين ۱:۶۴:۱۳۶:۲۵۶:۲۵۹

۲:۱۰:۱۶۱:۱۹۶:۲۰۱:۲۲۲ _ ۳۸۹:

۳:۹۳:۱۴۹:۲۸۲:۴۰۸:۴۸۸ _ ۵۷۹:

۳:۳۵:۳۷:۴۰:۴۷ _ ۴۹۰:۵۰۲:۵۸۴:

۴۹:۵۰:۶۲:۶۴:۶۹:۱۰۳:۱۵۹:

۵:۱۰:۱۷:۱۳۵:۲۰۰ _ ۳۵۸:۶۶۳:

۲۳۵:

المسودّه من أهل خراسان ۱:۱۴۱

المشّائين ۲:۲۸۷ _ ۱:۴۳۴

المشايخ ۳۱۴:۱

مشايخ أهل الذوق ۴۷۹:۱

مشايخ الصوفيّه ۵۱۳:۲

المشبّهه ۲۰۷:۴ _ ۴۴۳:۲۵۱:۱

المعتزله ۲۵۱:۲۳۲:۲۱۲:۹۶:۱

:۵۲۶:۵۲۵:۴۳۳:۴۰۲:۳۷۱:۳۵۵

_ ۱۶۱:۱۳۰:۱۱۴:۸۲:۸۱:۲۷:۲

:۵۲۱:۳۳۱:۲۱۶:۱۸۶:۱۸۵:۱۶۲

_ ۵۹۰:۵۸۹:۲۳۹:۳ _ ۵۱۴:۴ _ ۱۴۴:۵

:۴۵۱:۲۷۸:۲۰۱

المعصومين ۱۸۹:۴:۴۶:۳ _ ۷۷:۲

المفسّرين ۷۲:۲ _ ۵۰۶:۳۶۸:۶۴:۱

۳۰۷:۱۶۸:۱۴۳:۸۱ _ ۴۹۴:۴۶۱:۲۳۲:۳

:۵۲۰ _ ۶۹۱:۵۵۶:۵۵۱:۵۴۳:۴۵۹:۴

_ ۴۹۸:۳۵۲:۲۴۴:۱۴۵:۷۴:۴۳:۵

الملائكه ۱۲۰:۱۱۹:۱۱۷:۹۷:۹۲:۱

:۴۹۷:۴۸۸:۴۸۱:۴۲۱:۳۷۰:۲۱۴

:۵۱۹:۵۱۸:۵۱۷:۵۱۶:۵۱۵:۵۰۷

:۵۷۹:۵۲۸:۵۲۶:۵۲۵:۵۲۲ _ ۷:۲

:۱۱۴:۱۱۰:۱۰۲:۱۰۰:۹۹:۹۵:۷۹

:۱۳۷:۱۳۵:۱۲۹:۱۲۷:۱۱۸:۱۱۵

:۱۵۷:۱۵۴:۱۵۳:۱۵۲:۱۴۸:۱۳۹

۱۷۳:۱۷۲:۱۷۱:۱۶۷:۱۶۶:۱۵۸

:۵۱۹:۳۶۶:۲۳۷:۲۳۶:۲۳۵:۲۳۳

:۵۶۸ _ ۱۵۶:۱۱۷:۵۷:۱۲:۱۱:۳

:۵۱۷:۴۸۸:۴۷۱:۳۵۴:۲۳۲:۲۳۱

:۵۲۰ _ ۱۰۹:۵۱:۵۰:۳۴:۲۱:۴

:۲۲۳:۲۲۲:۲۲۱:۲۱۹:۲۱۷:۱۱۷

:۴۶۸:۴۱۹:۲۳۹:۲۲۹:۲۲۵:۲۲۴

:۶۲۱:۶۱۶:۶۰۷:۵۹۳:۵۴۲:۵۲۴

:۶۷۷:۶۷۱:۶۶۸:۶۲۹ _ ۳۹:۳۲:۵

:۲۴۹:۲۴۳:۱۵۳:۱۳۱:۱۱۷:۴۰

:۳۵۹:۲۶۳

ملائکه الرحمه ۵۶۹:۴ _ ۱۵۶:۲

الملائکه السماویّه ۱۱۲:۲

ملائکه الشمال ۱۵۴:۲

ملائکه الطباع ۱۷۳:۱

ملائکه العذاب ۵۶۹:۴ _ ۱۷۰:۲

الملائکه العرضیّه ۱۱۲:۲

الملائکه العقلیّه ۱۳۶:۲

الملائکه العلیّین ۴:۴۶۶

ملائکه العناصر ۲:۱۷۱

الملائکه الکاتبین ۳:۴۰۳

ملائکه اللوح ۲:۱۰۰

الملائکه المشیّعون ۲:۱۴۵

الملائکه المقربین ۱:۴۰۹:۵۸۰

۳:۵۰۲ _ ۲:۱۰۸:۱۱۲:۱۲۴ _

۴:۱۷۹:۲۵۹ _

ملائکه الموت ۴:۵۶۹

الملائکه الموکّلون ۲:۱۳۹

الملائکه المهیّمون ۴:۲۵۰:۴۶۶

ملائکه النقمه ۲:۱۵۶

ملائکه الیمین ۱۵۴:۲

الملحدین ۳۴۲:۴

الملوک ۳۶۹:۳۵۱:۳ _ ۳۱۲:۲

۱۶۰:۴ _

الملوک الأفاضل ۶۰۵:۴

المنافقین ۴۹۳:۱۹۵:۸۳:۳۷:۲

۴۸۲:۲۲۹:۱۶۱:۴ _

من تبعه (: تابعی ابن فارس) ۳۳:۵

من تبعه (: تابعی الفرّاء) ۶۴:۳

المنجّمون ۳۵۳:۲۸۷:۲۲۸:۲

۶۷۶:۶۶۶:۱۱۱:۴ _

المنطقیّین ۱۹۴:۲

المؤذّنون ۲۲۷:۳

المهاجرین ۲۲۳:۲

المهاجرین الأوّلین ۱۹۹:۲

حرف النون

الناصبیّه ۵۰۱:۳

بنات سلاطین العجم ۱۴۲:۱

بنیه (: بنیحام) ۶۰۵:۴

بنیه (: بنی سام) ۶۰۵:۴

بنیه (: بنی یافث)۶۰۵:۴

النبیّین ۳۸۵:۲۵۷:۱۵۸:۳ _ ۲۴:۱

۱۶۱:۵ _ ۵۲۹:۴ _

النحویّین ۵۳۹:۳۴۹:۱۶۳:۳ _ ۶۳:۱

:۵۴۰

النساء ۱۹:۵ _ ۱۹۴:۳ _ ۳۸۵:۱

نساء الدنیا ۳۰:۴

نساء العالمین ۲۹:۱

نصاری ۱۳۷:۵ _ ۶۶۷:۴۷:۴۴:۴

نصاری نجران ۳۸۹:۲۵۷:۵

النوبه ۶۰۱:۴۴:۴

حرف الواو

الوارثین للنبوّه ۴۴۵:۲

ولد جعفر الصادق (ع) ۶۰:۱

الوزراء الأکابر ۶۰۵:۴

حرف الیاء

یأجوج ۶۰۵:۴

الیونانیّون ۶۶۸:۵۹۹:۴

الیهود ۳۳۰:۲ _ ۳۴۶:۳۷:۱

۱۳۷:۹۶:۳۰:۵ _ ۶۶۷:۶۶۰:۴۷:۴ _

:۲۸۶:۱۴۱

ص : ۳۰۰

فهرس أسماء الأماكن و الأقاليم

حرف الألف

آقرا ۶۰۲:۴

أبرقوه ۶۰۶:۴

أبهر ۶۰۲:۴

أردبيل ۶۰۶:۶۰۲:۴

أرزن الروم ۶۰۲:۴

الأرض ۳۴۰:۳۳۹:۳۳۷:۳۳۶:۲

۴۹۷:۴ _ ۵۲۳:۳ _ ۳۴۲:۳۴۱:

۵۹۴:

أرض الجبال ۴۶:۴

أرض الجلالقه ۶۰۲:۴

الأرض السابعه ۱۱۶:۴

أرض قرعاء ۴۶۵:۲

أرمنيّه ۶۰۲:۴

أروفيا ۶۰۴:۴

إستراباد ۶۰۲:۴

إسخرت ۶۰۳:۴

إسفراين ۶۰۲:۴

إسكندريه ۶۰۱:۴

إصطيقون ۶۰۱:۴

إصطنبول ۶۰۲:۴

إصفهان ۶۰۱:۴

أعلى الجنّه ۵۰۷:۱

إفرنجه ۶۰۴:۶۰۳:۴

افريقيّه ۶۰۳:۶۰۱:۴

إفريسيّه ۶۰۴:۴

الأقاليم ۶۰۶:۴

الأقاليم السبعه ۶۰۰:۴

الإقليم الأوّل ۶۰۵:۴۳:۴

الإقليم الثانى ۶۰۵:۴

الإقليم الثالث ۶۰۵:۴۴:۴

الإقليم الخامس ۶۰۵:۴

الإقليم الرابع ۶۰۵:۴

الإقليم السابع ۶۰۵:۴

الإقليم السادس ۶۰۵:۴۳:۴

الأندلس ۶۰۴:۴

اَلَموت ۶۰۲:۴

أنطاكيه ۶۰۲:۴

أهواز ۶۰۱:۴

إيران شهر ۶۰۴:۴

أيغور ۲۸۷:۲

إيلاق ۶۰۲:۴

أيله ۵۸۱:۴

حرف الباء

باب جبرائيل (فى مسجد النبى ص)

۵۸:۱

بكّه ۴۸۴:۳

البحر ۵۱۸:۲

بحرالخزر ۶۰۲:۴

البحر المحيط الغربى

(: أوقيانوس) ۶۰۳:۵۵۹:۴

بحرين ۶۰۱:۴

بخارا ۶۰۲:۴

بدخشان ۶۰۲:۴

بدر ۵۰:۴

بست ۴:۶۰۱

البصره ۴:۳۰۷:۳۲۸:۶۰۱ _ ۱:۵۷

بطحاء مکّه ۴:۱۰۲

بغداد ۴:۴۲۱:۶۰۱:۶۰۶ _ ۴:۱۶:۱۳۲

البقیع (زادها اللّه شرفاً)

۱:۶۰:۱۴۱:۱۴۳

بقاع الأرض ۲:۵۸۴

البقاع الجنوبیّه ۲:۲۹۲

بلاد أس ۴:۶۰۳

بلاد إفرنجه ۴:۶۰۲

بلاد الترک ۴:۴۴

بلاد خراسان ۴:۴۴

بلاد الخزر ۴:۴۴

بلاد الروس ۴:۶۰۳

بلاد الزنج ۴:۴۵

بلاد الصقالبه ۴:۶۰۳

بلاد طنجه ۴:۶۰۲

بلاد النوبه ۴:۴۵

بلخ ۴:۶۰۲ _ ۱:۲۰

بلغار الکفّار ۴:۶۰۳

بلغار المسلمين ۶۰۳:۴

بلغز ۴۵:۴

بلاد يأجوج و مأجوج ۶۰۳:۴

بيت اللّه ۴۸۳:۳

البيت الحرام ۴۸۳:۳ _ ۱۴۸:۲

بيت المعمور ۱۶۷:۱۶۶:۲ _ ۱۱۹:۱

بيت المقدّس ۴۸:۵ _ ۶۰۱:۴ _ ۱۹۹:۲

بيته (: بيت يحيى ع) ۱۹۳:۳

بيرى ۶۰۱:۴

بيش بالغ ۶۰۳:۴

حرف التاء

تاجه ۴:۶۰۱

التبت ۴:۶۰۲:۶۰۴

تبریز ۴:۶۰۲:۶۰۶

ترکستان ۴:۶۰۳

ترید ۴:۶۰۲

تستر ۴:۶۰۶

تفلیس ۴:۶۰۶

توران شهر ۴:۶۰۴

تون ۴:۶۰۲

تهامه ۴:۶۰۴

حرف الجیم

جامع البصره ۴:۱۱۷

جامع المدینه ۳:۸۱

الجبال ۴:۴۸۱ _ ۳:۲۳۱

جبال الأفاغنه ۴:۶۰۱

جبال فلفل ۴:۶۰۱

جبال کشمیر ۴:۶۰۲

الجبل (: الصفا) ۳:۴۸۸

الجبل ۳:۵۰۴:۵۰۵

جدّه ۶۰۱:۴

جرجان ۶۰۲:۴

جزائر الافرنج ۶۰۱:۴

جزائر الخالدات ۶۰۰:۴

جزائر رودس ۶۰۲:۴

جزائر السعادات ۶۰۰:۴

جزائر سیلا ۶۰۱:۴

جزائر سیلان ۶۰۱:۴

جزائر السیلی ۶۰۱:۴

جزیره الأندلس ۶۰۳:۶۰۲:۴

جزیره البرکات ۶۰۱:۴

جزیره سراندیب ۶۰۱:۴

جزیره العرب ۶۰۴:۶۰۱:۴

جزیره فیصور ۶۰۱:۴

جزیره القمر ۶۰۱:۴

حرف الحاء

الحبشه ۶۰۰:۴۴:۴ _ ۲۸۶:۳ _ ۲۲۲:۲

الحجاز ۴۴۳:۳ _ ۷۱:۲ _ ۴۸:۲۳:۱

۶۰۴:۶۰۱:۱۴۵:۴ _ ۵۵۸:

الحرمین ۴۸:۵

حلب ۶۰۲:۴

حلوان ۶۰۲:۴

حرمان ۶۰۱:۴

حینّیه ۶۰۱:۴

حرف الخاء

خالقور ۶۰۱:۴

خان بالغ ۶۰۳:۴

خانقو ۶۰۱:۴

ختا ۲۸۷:۲

ختن ۶۰۲:۴

ختن و خطا ۶۰۲:۴

خجند ۶۰۲:۴

خراسان ۲۳:۲۲:۲۰:۱

۶۰۴:۳۲۸:۴ _

الخزر ۶۰۴:۴

خطّ الإستواء ۵۹۹:۴:۶۰۰ _ ۲۹۶:۲

الخليج البربرى ۴۴:۴

خليج فارس ۶۰۱:۴

خوارزم ۶۰۲:۴

خوزستان ۶۰۲:۴

خوى ۶۰۶:۴

حرف الدال

دار ملك الصين ۶۰۱:۴

دامغان ۶۰۲:۴

درب الروم ۶۰۲:۴

دمشق ۳۹۸:۵ _ ۶۰۱:۴ _ ۱۳۲:۱

دمياط ۶۰۱:۴

الديلم ۶۰۲:۴۶:۴

الدينور ۱۵۰:۲

حرف الراء

الرحبه ۱:۱۳۱:۱۳۲

الربط ۲:۳۸۱

الرکن الشامی ۲:۱۴۸

الروم ۴:۴۳:۴۶:۶۰۳:۶۰۴:۶۰۵

رؤوس الجبال ۴:۱۱۶

الری ۴:۶۰۶ _ ۱:۱۴۲

حرف الزاء

زابل ۴:۶۰۱

زمزم ۲:۱۳۷

زنجان ۴:۶۰۲:۶۰۶

زوزن ۴:۶۰۲

حرف السین

ساریه ۴:۶۰۲

ساوه ۴:۶۰۲

سبزوار ۴:۶۰۲

سجستان ۴:۶۰۱

سدره المنتهی ۱:۵۰۷

سرخس ۴:۶۰۲

سرّ من رأی ۴:۶۰۲

سلطانیّه ۶۰۲:۴

السماء الرابعه ۲۱۶:۴ _ ۱۶۶:۲

سمرقند ۶۰۶:۶۰۲:۴

سمنان ۶۰۲:۴

السِند ۶۰۴:۶۰۱:۴۳:۴

السودان ۶۰۴:۴

سودان المغرب ۶۰۱:۴

حرف الشين

الشام ۲:۶۷:۱۴۹ _ ۱:۱۶:۲۳:۲۶

۴:۶۰۴ _

شرقیّ الحبش ۴:۴۵

شرقیّ النیل ۴:۴۵

شروان ۴:۶۰۲

شعاب مکّه ۲:۵۴

شعب أبیطالب (رض) ۲:۵۴

شماخی ۴:۶۰۶

شهرزور ۴:۶۰۲

شهرستان ۴:۶۰۲

شهرورد ۴:۶۰۲

شیراز ۴:۴۶:۶۰۶

حرف الصاد

الصفا ۵:۱۷۹ _ ۳:۴۸۶

صنعاء الیمن ۵:۳۶۷ _ ۴:۵۸۱

صومعهٌ ۳:۵۲۷

الصین ۴:۴۳:۴۴:۶۰۱:۶۰۲:۶۰۴

حرف الطاء

الطائف ۴:۶۰۱ _ ۱:۲۰

طبريّه ۶۰۱:۴

طبس ۶۰۲:۴

طرابلس الشام ۶۰۲:۴

طرابلس المغرب ۶۰۱:۴

طراز ۶۰۲:۴

طليطله ۶۰۳:۴

طنجه ۶۰۴:۶۰۱:۴

الطور ۵۱۵:۴

طوس ۶۰۲:۴

حرف العين

العراق ۶۰۴:۴ _ ۶۷:۲ _ ۲۶:۲۳:۱

العرفات ۴۸۸:۳

عسكر ۶۰۱:۴

عكبرى ۱۶:۱

عموريّه ۶۰۲:۴

حرف الغين

غربىّ النيل ۴۵:۴

غرجستان ۶۰۲:۴

غناص ۶۰۳:۴

غور ۶۰۲:۴

حرف الفاء

فارس ۴:۶۰۱:۶۰۴ _ ۱:۱۴۲

فارقين ۴:۶۰۲

فارياب ۴:۶۰۲

الفرات ۱:۱۴۲

فرغانه ۴:۶۰۲

الفلك الأطلس ۲:۲۹۳

ص : ۳۰۵

فلک المشتری ۶۰۷:۴

حرف القاف

قارقرم ۶۰۳:۴

قبرس ۶۰۲:۴

قبر النبی (ص) ۲۶:۱

قبورالأئمّه (ع) ۶۷:۲

القرده ۸۶:۱

قزوین ۶۰۲:۴۶:۴

قسطنطنیّه ۶۰۳:۴۵:۴

قطیف ۶۰۱:۴

قلعه خیبر ۵۱۸:۳

القلق ۲۶۹:۴

قم ۶۶۰:۶۰۲:۴۹۶:۳

قندهار ۶۰۱:۴

قوسیره ۶۰۲:۴

قونیّه ۶۰۲:۴

قیروان ۶۰۱:۴

قیصریّه ۶۰۲:۴

حرف الکاف

کاشان ۶۰۶:۶۰۲:۴

كاشغر ۶۰۲:۴

كربلاء (زادها اللّه شرفاً) ۶۷:۲

الكرخ ۱۰:۱

كرمان ۶۰۱:۴

كشمير ۶۰۱:۴

الكعبه (زادها اللّه شرفاً)

۴۸۷:۳ _ ۱۶۶:۱۱۹:۲ _ ۳۱۹:۶۴:۱

۲۳۵:۲۰۸:۴ _ ۴۹۶:

كناسه كوفه ۲۶:۱

كنك دز ۶۰۰:۴

الكوفه ۴۸۲:۳ _ ۱۳۲:۲۶:۱

_ ۶۰۲:۴_۸۲:۵

كيج ۶۰۱:۴

حرف الميم

مأجوج ۶۰۲:۴

مالطه ۶۰۲:۴

المالغ ۶۰۳:۴

الماهان ۱۵۰:۲

ماه البصره ۱۵۰:۲

ماه الكوفه ۱۵۰:۲

المدارس ۳۸۱:۲

مدائن ۶۰۱:۴

مدائن کسری ۱۳۲:۱

مدین ۶۰۱:۴

المدینه ۸۲:۸۱:۵۸:۵۷:۲۶:۲۲:۱

۵۲۰:۱۴۳:۱۴۱:۱۱۴:۱۱۳:۱۱۰:

۵۰:۴ _ ۴۹۱:۴۸۹:۳ _ ۲۲۲:۶۸:۲ _

۱۳۸:۵ _ ۶۰۱:۱۶۱:۵۱:

مدینه مرو ۳۲۸:۴

ص : ۳۰۶

مراغه ۶۰۶:۶۰۲:۴

المروه ۱۷۹:۵

مرو ۶۰۲:۴

مزدلفه ۴۸۸:۳

المسجد (: مسجد النبی ص) ۵۸:۱

المسجد الأقصی ۴۸:۵

المسجد الحرام ۲۲۶:۳

مسجد الکوفه ۲۱۵:۴

مسند المأمون ۵۱۹:۳

مسند المتوکّل ۵۱۹:۳

مصر ۶۰۱:۴ _ ۱۵۵:۳ _ ۶۷:۲

:۶۰۶:۶۰۴

المغرب ۶۰۴:۳۹۴:۴۶:۴

مقام إبراهیم (ص) ۴۸۵:۴۸۴:۳

مکران ۶۰۲:۴

مکّه ۶۷:۲ _ ۱:۱۹:۱۱۰:۳۱۴:۵۲۰

:۴۷۳:۲۲۳:۶۸ _ ۴۹۰:۲۲۶:۱۵۵:۳

۱۸۱:۵ _ ۴:۵۰:۵۱:۶۰۱ _ ۴۹۲:۴۹۱:

:۲۵۷

ملتان ۶۰۱:۴

ملطيّه ۶۰۲:۴

منطقه البروج ۲۹۴:۲

موصل ۶۰۶:۶۰۲:۴

حرف النون

النبت الداخل ۶۰۲:۴

نتوشيا ۶۰۴:۴

النجد ۷۱:۲

النجف ۳۶۷:۵

نخجوان ۶۰۶:۴

نهاوند ۶۰۲:۴ _ ۱۵۰:۲

النهر (: نهر طالوت و جالوت) ۵۱:۴

نهر بلخ ۴۴:۴

نهر جيحون ۴۴:۴

نهر خوارزم ۴۴:۴

نيشابور ۶۰۲:۴

حرف الهاء

هرات ۶۰۲:۴

همدان ۶۰۶:۶۰۲:۴

الهند ۶۰۴:۶۰۱:۴۳:۴

حرف الواو

واسط ۶۰۱:۴

حرف الياء

يأجوج ۶۰۲:۴

يزد ۶۰۶:۶۰۱:۴

اليمن ۴۴:۴ _ ۲۸۶:۳ _ ۱۰۰:۱۲:۱

۶۰۴:۶۰۱:۲۸۳:

ص : ۳۰۷

فهرس مصادر التحقيق و التعليق

أوّلاً

المصادر العربيّه

۴۷ ـ القرآن الكريم / كتابه عثمان طه / منظّمه الإعلام الإسلامی / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۴۸ ـ إتحاف الساده المتّقين / ۱۰ ج / الزبيدی/ أوفست دارالكتب / بيروت / ...

۴۹ ـ الإتقان فی علوم القرآن / ۴ ج، ۲ مج / السيوطی / أوفست منشورات رضی، بيدار، عزيزی / قم / ۱۳۶۳ هـ ش .

۵۰ ـ اثولوجيا / إفلوطين / أوفست منشورات بيدار / قم / ۱۴۱۳ هـ ق .

۵۱ ـ الإحتجاج / ۲ ج، ۱مج / أحمد بن علیّ الطبرسی / أوفست نشر المرتضی / مشهد/ ۱۴۰۳ هـ ق .

۵۲ ـ إحقاق الحقّ / ... ج / المرعشی التستری / منشورات مكتبه آيه اللّه المرعشی / قم / ...

۵۳ ـ الأحكام النبويّه فی الصناعه الطبّيّه / الكحّال / مكتبه عيسی البابی الحلبی / القاهره / ...

۵۴ ـ إحياء علوم الدين / ۴ ج / أبوحامد الغزالی / أوفست عالم الكتب / بيروت / ...

۵۵ ـ أخبار حلّاج المطبوع مع ديوانه: ديوان حلّاج

۵۶ ـ الإختصاص / الشيخ المفيد / المؤتمر العالمی لألفيه الشيخ المفيد / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۵۷ ـ الأربعين فی أصول الدين / الفخر الرازی / مكتبه الكلّيّات الأزهريّه / القاهره / ۱۴۰۶ هـ ق.

ص : ۳۰۹

۵۸ ـ أدب الكاتب / إبن قتيبه المروزى الدينورى / المكتبه التجاريّه الكبرى / القاهره / ۱۹۶۳ م.

۵۹ ـ الإرشاد / ۲ ج، ۱ مج / الشيخ المفيد / المؤتمر العالمى لألفيّه الشيخ المفيد / قم ۱۴۱۳ هـ ق.

۶۰ ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان / ۲ ج / العلاّمه الحلّى / مؤسسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۰ هـ ق.

۶۱ ـ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين / مقداد بن عبداللّه السيورى / منشورات مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم ۱۴۰۵ هـ ق.

۶۲ ـ إرشاد القلوب / ۲ج، ۱مج / الحسن بن أبيالحسن الديلمى / منشورات الشريف الرضى/ قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۶۳ ـ أساس البلاغه / الزمخشرى / دارصادر، داربيروت / بيروت / ۱۳۸۵ هـ ق.

۶۴ ـ الإستبصار / ۴ ج / الشيخ الطوسى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ۱۴۹۰ هـ ق.

۶۵ ـ الإستيعاب فى معرفه الأصحاب / ۴ ج بهامش الإصابه / ابن عبدالبرّ / أوفست دار إحياء التراث العربى / بيروت / ...

۶۶ ـ الأسرار المرفوعه / ملاّعلى القارى / مؤسسه الرساله / بيروت / ...

۶۷ ـ إصطلاحات الصوفيّه / عبدالرزّاق الكاشانى / منشورات حكمت / تهران / ۱۳۸۱ هـ ش.

۶۸ ـ إصلاح المنطق / ابن سكّيت / دارالمعارف / القاهره / ۱۹۴۹ م.

۶۹ ـ الأصول الأصيله / الفيض الكاشانى / دار إحياء الأحياء / قم ۱۴۱۲ هـ ق.

۷۰ ـ الإعتقادات / الشيخ الصدوق، المطبوع فى مجموعه رسائل الشيخ المفيد، ج ۵ / المؤتمر العالمى لألفيّه الشيخ المفيد / قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۷۱ ـ إعجاز البيان فى تأويل أمّ القرآن / صدرالدين القونوى / أوفست منشورات الأروميّه / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۷۲ ـ إعجاز القرآن / أبوبكر الباقلاّنى / دارالمعارف بمصر / القاهره / ۱۹۶۳ م.

۷۳ ـ إعراب القرآن / ۵ ج / أبوجعفر النحّاس / عالم الكتب، مكتبه النهضه العربيّه / بيروت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۷۴ ـ الأعلام / ۸ ج / الزركلى / دارالعلم للملائين / بيروت / ۱۹۸۶ م.

۷۵ ـ الأغانی / ۲۴ ج / أبوالفرج الأصفهانی / دارالفکر / بیروت / ...

۷۶ ـ الألفین / العلاّمه الحلّی / مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات / بیروت / ۱۴۰۲ هـ ق.

۷۷ ـ الإلهیّات من المحاکمات / قطب الدین الرازی / منشورات مجلس الشوری الإسلامی / تهران / ۱۳۸۱ هـ ش.

۷۸ ـ الإنصاف فی مسائل الخلاف / ۲ ج، ۱ مج / إبن الأنباری / أوفست نشر أدب الحوزه / قم / ...

۷۹ ـ الأنوار الساطعه فی شرح الزیاره الجامعه / ۵ ج / جواد الکربلائی / دارالحدیث / قم / ...

۸۰ ـ أنوار التنزیل / البیضاوی / المطبعه العثمانیّه / آستانه / ۱۳۰۵ هـ ق.

۸۱ ـ أنوار الربیع فی أنواع البدیع / ۸ ج / المدنی الشیرازی / مطبعه النعمان / النجف الأشرف / ۱۳۸۹ هـ ق.

۸۲ ـ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت / العلاّمه الحلّی / أوفست منشورات الشریف الرضی، بیدار / قم / ۱۳۶۳ هـ ش.

۸۳ ـ الأمالی / الشیخ الصدوق / المکتبه الاسلامیّه / تهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۸۴ ـ الأمالی / الشیخ الطوسی / دارالثقافه للنشر / قم / ۱۴۱۴ هـ ق.

۸۵ ـ الإیضاح / أبوعلی الفارسی / عالم الکتب / بیروت / ۱۴۱۶ هـ ق.

۸۶ ـ إیضاح الفوائد / ۴ ج / فخرالمحقّقین / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۸۷ ـ بحار الأنوار / ۱۱۰ ج / أوفست مؤسّسه الوفاء / بیروت / ۱۴۰۴ هـ ق.

۸۸ ـ البحر المحیط / ۸ ج / أبوحیّان الأندلسی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۸۹ ـ بدایه المجتهد و نهایه المقتصد / ۲ ج / محمّد ابن أحمد بن رشد القرطبی / دارالقلم / بیروت / ۱۴۰۸ هـ ق.

۹۰ ـ البدایه و النهایه / ۱۴ ج / أبوالفداء بن کثیر القرشی / مکتبه المعارف / بیروت / ...

۹۱ ـ البرهان فی تفسیرالقرآن / ۴ ج / السیّد هاشم الحسینی البحرانی / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۹۲ ـ البرهان فی علوم القرآن / ۴ ج / الزرکشی / دار إحیاء الکتب العربیّه / القاهره / ۱۳۷۶ هـ ق.

۹۳ ـ بشاره المصطفی لشیعه المرتضی / عمادالدین الطبری / المکتبه الحیدریّه / النجف

الأشرف / ...

۹۴ ـ بصائر الدرجات / ۲ ج، ۱ مج / محمّد بن حسن الصفّار / مکتبه آیه اللّه المرعشی / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۹۵ ـ البلد الأمین / إبراهیم بن علی العاملی الکفعمی / ... / ظ: تهران / ... (مصوّره من الطبعه الحجریّه).

۹۶ ـ بناء المقاله الفاطمیّه / احمد بن موسی بن طاوس / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۹۷ ـ البیان و التبیین / ۲ ج / عمرو بن بحر الجاحظ / دار صعب / بیروت / ۱۹۶۸ م.

۹۸ ـ البیان و التعریف / ۲ ج / إبراهیم بن محمّد الحسینی / دارالکتاب العربی / بیروت / ۱۴۰۱ هـ ق.

۹۹ ـ التاج الجامع للأصول / ۵ ج / منصور علی ناصف / دارالفکر / بیروت / ۱۴۰۶ هـ ق.

۱۰۰ ـ تاج العروس / ۲۰ ج / الزبیدی / دارالفکر / بیروت / ۱۴۲۱ هـ ق.

۱۰۱ ـ تاریخ الخلفاء / السیوطی/ أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۱۰۲ ـ تاریخ الطبری / ۱۰ ج / الطبری/ دارالمعارف / القاهره / ...

۱۰۳ ـ تاریخ بغداد / ۱۸ ج / الخطیب البغدادی / أوفست دارالکتب / بیروت / ...

۱۰۴ ـ تأویل الآیات الظاهره / السیّد شرف الدین الأسترابادی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۱۰۵ ـ تأویلات القرآن الکریم / ۲ ج / عبدالرزّاق الکاشانی، المطبوع منسوباً إلی إبن عربی/ أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۱۰۶ ـ التبیان فی تفسیر القرآن / ۱۰ ج / الشیخ الطوسی / أوفست مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۱۰۷ ـ التحصیل / بهمنیار / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۷۵ هـ ش.

۱۰۸ ـ التحصین فی صفات العارفین / ابن فهد الحلّی/ مدرسه الإمام المهدی / قم / ۱۴۰۶ هـ ق.

۱۰۹ ـ تحف العقول / ابن شعبه الحرّانی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۱۱۰ ـ التحفه فی مباحث العلم / ملّانظر علی الجیلانی / أنجمن إسلامی حکمت و فلسفه ایران / تهران، مشهد / ۱۳۵۷ هـ ش.

۱۱۱ ـ التدوین فی أخبار قزوین / ۴ ج / الرافعی القزوینی / دارالکتب العلمیّه / بیروت /

۱۹۸۷ م.

۱۱۲ ـ تذکره الفقهاء / ... ج / العلاّمه الحلّی / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۹ هـ ق.

۱۱۳ ـ تذکره الموضوعات / الفتنی / أوفست دارالکتب / بیروت / ...

۱۱۴ ـ ترتیب العین / ۳ ج / الخلیل بن أحمد / دارالأسوه / تهران / ۱۴۱۴ هـ ق.

۱۱۵ ـ ترتیب إصلاح المنطق / ابن السکّیت / مجمع البحوث الإسلامیّه / مشهد / ۱۴۱۲ هـ ق.

۱۱۶ ـ ترجمان الأشواق / ابن عربی / داربیروت للطباعه و النشر / بیروت / ۱۴۰۱ هـ ق.

۱۱۷ ـ الترغیب و الترهیب / ۴ ج / المنذری / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۷ هـ ق.

۱۱۸ ـ تصحیح الإعتقاد بصواب الإنتقاد / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۱۱۹ ـ التعریفات / الشریف الجرجانی / أوفست منشوارت ناصرخسرو / تهران / ۱۳۶۸ هـ ش.

۱۲۰ ـ التعلیقات علی الشرح اللمعه الدمشقیّه / جمال الدین الخوانساری / أوفست منشورات زاهدی / قم / ...

۱۲۱ ـ تعلیقات علی الصحیفه السجّادیّه / الفیض الکاشانی / مؤسّسه البحوث و التحقیقات الثقافیّه / تهران / ۱۴۰۷ هـ ق.

۱۲۲ ـ تعلیقات القمشه ای علی شرح فصوص الحکم، المطبوعه فی رسائل القیصری / منشورات جامعه مشهد / مشهد / ۱۳۵۷ هـ ش.

۱۲۳ ـ التعلیقه علی کتاب الکافی / السیّد الداماد / السیّد جمال الدین المیردامادی / قم / ۱۴۰۳ هـ ق.

۱۲۴ ـ تفسیر ابن کثیر/ ۴ ج / عمادالدین ابن کثیر/ دارالمعرفه / بیروت / ۱۴۰۰ هـ ق.

۱۲۵ ـ تفسیر الجلالین / جلال الدین المحلی، جلال الدین السیوطی/ مکتبه العلوم الدینیّه / بیروت / ...

۱۲۶ ـ تفسیر الصافی / ۵ ج / الفیض الکاشانی/ مؤسّسه الأعلمی / بیروت / ...

۱۲۷ ـ تفسیر الطبری / ۳۰ ج، ۱۲ مج / أبوجعفر الطبری الآملی / أوفست دارالمعرفه / بیروت / ۱۴۰۷ هـ ق.

۱۲۸ ـ تفسیر العیّاشی/ ۲ ج / محمّد بن مسعود العیّاشی/ المطبعه العلمیّه / تهران / ۱۳۸۰ هـ ق.

۱۲۹ ـ تفسیر القرآن الکریم/ ۷ ج / صدرالدین الشیرازی / منشورات بیدار / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۱۳۰ ـ تفسیر القرطبی / ۲۰ ج، ۱۰ مج / أبوعبداللّه القرطبی / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ۱۳۶۴ هـ ش.

۱۳۱ ـ تفسیر القمّی / ۲ ج / علیّ بن إبراهیم القمّی/ أوفست مؤسّسه دارالکتاب / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۱۳۲ ـ التفسیر الکبیر/ ۳۲ ج، ۱۶ مج / الفخر الرازی/ أوفست ... / تهران / ...

۱۳۳ ـ تفسیر الکشّاف / ۴ ج / الزمخشری / مکتبه الحلبی / القاهره / ۱۳۸۵ هـ ق.

۱۳۴ ـ التفسیر المنسوب إلی مولانا العسکری / ... / مدرسه الإمام المهدی / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۱۳۵ ـ تفسیر سوره التوحید / ابن سینا، المطبوع فی هامش شرح الهدایه لصدرالمتألّهین / الطبعه الحجریّه / ... / ۱۳۱۳ هـ ق.

۱۳۶ ـ تفسیر سوره الفلق / ابن سینا، المطبوع فی هامش شرح الهدایه لصدرالمتألّهین / الطبعه الحجریّه / ... / ۱۳۱۳ هـ ق.

۱۳۷ ـ تفسیر سوره الناس / ابن سینا، المطبوع فی هامش شرح الهدایه لصدرالمتألّهین / الطبعه الحجریّه / ... / ۱۳۱۳ هـ ق.

۱۳۸ ـ تفسیر فرات الکوفی / فرات بن إبراهیم / مؤسّسه الطبع و النشر فی وزاره الإرشاد الإسلامی / تهران / ۱۴۱۰ هـ ق.

۱۳۹ ـ تفسیر کنزالدقائق و بحرالغرائب / ۱۴ ج / محمّد بن محمّدرضا القمّی المشهدی / مؤسّسه الطبع و النشر فی وزاره الإرشاد الإسلامی/ تهران / ۱۴۱۱ هـ ق.

۱۴۰ ـ تقویم البلدان / أبوالفداء / أوفست مکتبه المثنّی / بغداد / ...

۱۴۱ ـ تقریب المعارف / أبوالصلاح الحلبی / .../ ... / ۱۴۰۴ هـ ق.

۱۴۲ ـ تکمله إصلاح ما تغلّط فیه العامّه / الجوالیقی، المطبوع مع المعرّب له / أوفست ... / تهران / ۱۹۶۶ م.

۱۴۳ ـ التکمله و الذیل و الصله / ۵ ج، ۴ مج / الصغّانی / مجمع اللغه العربیّه / القاهره / ۱۹۷۴ م.

۱۴۴ ـ التلویحات: مجموعه مصنّفات شیخ إشراق.

۱۴۵ ـ التمحیص / محمّد بن همام الإسکافی / مدرسه الإمام المهدی / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۱۴۶ ـ التمهید / ۲۴ ج / ابن عبدالبرّ النمری / وزاره عموم الأوقاف و الشؤون الإسلامیّه /

المغرب / ۱۳۷۸ ه‍ ـ ق.

۱۴۷ ـ تمهيد الأصول / الشيخ الطوسى/ منشورات جامعه تهران / تهران / ...

۱۴۸ ـ تمهيد القواعد / الشهيد الثانى/ مكتب الإعلام الإسلامى/ قم / ۱۴۱۶ ه‍ ـ ق.

۱۴۹ ـ تنزيه الشريعه / ابن عراق / ... / القاهره / ...

۱۵۰ ـ تنقيح المقال فى علم الرجال / ۳ ج / المامقانى / أوفست ... / قم / ...

۱۵۱ ـ تهذيب الأحكام / ۱۰ ج / الشيخ الطوسى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ۱۳۶۵ ه‍ ـ ش.

۱۵۲ ـ تهذيب الأسماء و اللغات / ۴ ج، ۳ مج / النووى / أوفست مكتبه الأسدى / طهران / ...

۱۵۳ ـ تهذيب اللغه / ۱۵ ج / الأزهرى / دارالكاتب العربى / القاهره / ۱۹۶۷ م.

۱۵۴ ـ التوحيد / الشيخ الصدوق / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۳۹۸ ه‍ ـ ق.

۱۵۵ ـ التوحيد / محمّد بن محمّد الماتريدى / دارالشرق / بيروت / ۱۹۶۸ م.

۱۵۶ ـ ثواب الأعمال / الشيخ الصدوق / أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۰۶ ه‍ ـ ق.

۱۵۷ ـ جامع الأسرار و منبع الأنوار / السيّد حيدر الآملى / شركت انتشارات علمى و فرهنگى / تهران / ۱۳۶۸ ه‍ ـ ق.

۱۵۸ ـ جامع الأفكار و ناقد الأنظار / ۲ ج / ملّامهدى النراقى / منشورات حكمت / تهران / ۱۳۸۱ ه‍ ـ ش.

۱۵۹ ـ جامع السعادات / ۳ ج / ملّامهدى النراقى / مؤسّسه الأعلمى للمطبوعات / بيروت / ...

۱۶۰ ـ جامع العلوم و الحكم / أبوالفرج الحنبلى / دارالمعرفه / بيروت / ۱۴۰۸ ه‍ ـ ق.

۱۶۱ ـ جامع المقاصد فى شرح القواعد / ۱۳ ج / المحقّق الثانى/ مؤسّسه آل البيت / قم / ۱۴۱۱ ه‍ ـ ق.

۱۶۲ ـ الجعفريّات / محمّد بن محمّد بن الأشعث / مكتبه نينوى الحديثه / تهران / ...

۱۶۳ ـ جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض / أمين الخورى/ أوفست منشورات الشريف الرضى / قم / ۱۴۱۱ ه‍ ـ ق.

۱۶۴ ـ جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع / السيّد ابن طاوس / أوفست منشورات الشريف الرضى/ قم/ ...

۱۶۵ ـ الجمع بين رأيى الحكيمين / أبونصر الفارابى / منشورات الزهراء / تهران / ۱۴۰۵ ه‍ ـ ق.

۱۶۶ ـ جمهره الأمثال / أبوهلال العسكری / دارالفکر/ بیروت / ۱۹۸۸ م.

ص : ۳۱۵

۱۶۷ ـ جمهره أشعار العرب / أبوزيد القرشی/ داربیروت للطباعه و النشر / بیروت / ۱۴۰۴ / ه ـ ق.

۱۶۸ ـ جمهره خطب العرب / ۳ ج / أحمد زکی صفوت / المکتبه العلمیّه / بیروت / ...

۱۶۹ ـ جمهره اللغه / ۴ ج / ابن درید / أوفست مکتبه المثنّی / بغداد / ...

۱۷۰ ـ جمهره النسب / ابن الکلبی / المجمع العلمی/ الکویت / ۱۹۸۱ م.

۱۷۱ ـ جوهر الجواهر / حسن جابری أنصاری / .../ ظ: إصفهان / ...

۱۷۲ ـ حاشیه الشریف علی الکشّاف، المطبوع فی ذیل الکشّاف: تفسیر الکشّاف.

۱۷۳ ـ حاشیه الشریف علی المطوّل / الشریف الجرجانی، المطبوع فی هامش المطوّل / أوفست منشورات داوری / قم / ۱۴۱۶ ه ـ ق.

۱۷۴ ـ حاشیه الشمنی علی المغنی، بهامش المنصف من الکلام / أوفست مکتبه الحوزه / قم / ...

۱۷۵ ـ الحاشیه علی شروح الإشارات / آقا حسین الخوانساری / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۲۰ ه ـ ق.

۱۷۶ ـ حدائق الدقائق فی شرح الأنموذج / سعداللّه البردعی / أوفست منشورات رضائی / قم / ...

۱۷۷ ـ الحدائق الندیّه / المدنی الشیرازی / أوفست منشورات دارالهجره / قم / ...

۱۷۸ ـ حدوث العالم / صدرالدین الشیرازی / منشورات مولی / تهران / ۱۳۶۶ ه ـ ش.

۱۷۹ ـ الحدیقه الهلالیّه / الشیخ البهائی / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۰ ه ـ ق.

۱۸۰ ـ الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعه العقلیّه / ۹ ج / صدرالدین الشیرازی / أوفست مکتبه المصطفوی / قم / ...

۱۸۱ ـ حلیه الأولیاء / ۱۱ ج / أبونعیم الإصفهانی / أوفست دارالکتب العلمیّه / بیروت / ...

۱۸۲ ـ حیاه الحیوان الکبری / ۳ ج / الدمیری/ أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۱۸۳ ـ حیاه النبی و سیرته / ۳ ج / الوشنوی/ دارالأسوه للطباعه و النشر / تهران / ۱۴۱۶ ه ـ ق.

۱۸۴ ـ الخرائج و الجرائح / ۳ ج / قطب الدین الراوندی / مؤسّسه الإمام المهدی / قم / ۱۴۰۹ ه ـ ق.

۱۸۵ ـ خزانه الأدب و غایه الأرب / ابن حجّه الحموی / أوفست دارالقاموس الحدیث / بیروت / ...

۱۸۶ ـ خصائص الأئمّه / السيّد الرضى / مجمع البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۴۰۶ هـ ق.

۱۸۷ ـ الخصال / ۲ج، ۱مج / الشيخ الصدوق / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۰۳ هـ ق.

۱۸۸ ـ خلاصه الأقوال فى معرفه الرجال / العلاّمه الحلّى / نشر الفقاهه / ... / ۱۴۱۷ هـ ق.

۱۸۹ ـ الخلاف / ۵ ج / الشيخ الطوسى / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۱۹۰ ـ الدرّه الفاخره/ عبدالرحمن الجامى / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۵۸ هـ ش.

۱۹۱ ـ الدرّ المنثور/ الشيخ على سبط الشهيد الثانى / ... / قم / ۱۳۹۸ هـ ق.

۱۹۲ ـ الدرّ المنثور/ ۶ ج، ۳ مج / أوفست مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم / ...

۱۹۳ ـ الدرر المنتثره فى الأحاديث المشتهره / السيوطى / مكتبه عيسى البابى الحلبى / القاهره ۱۹۶۸ م.

۱۹۴ ـ الدروس الشرعيّه / ۳ ج / الشهيد الأوّل / مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۱۹۵ ـ دعائم الإسلام/ ۲ ج / أبوحنيفه نعمان بن محمّد المغربى / أوفست مؤسّسه آل البيت / قم / ...

۱۹۶ ـ دلائل الإمامه / محمّد بن جرير الطبرى / أوفست دارالذخائر للمطبوعات / قم / ...

۱۹۷ ـ ديوان أبيالعتاهيه/ أبوالعتاهيه/ دارصادر / بيروت / ۱۴۰۹ هـ ق.

۱۹۸ ـ ديوان الأدب/ ۵ ج / أبوإبراهيم الفارابى / مجمع اللغه العربيّه / القاهره / ۱۳۹۹ هـ ق.

۱۹۹ ـ ديوان أميرالمؤمنين / الإمام علىّ عليه السلام / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۱۸ هـ ق.

۲۰۰ ـ ديوان حسّان / حسّان بن ثابت الأنصارى / داربيروت، دارالنفائس / بيروت / ۱۴۱۸ هـ ق.

۲۰۱ ـ ديوان الحلاّج/ الحسين بن منصور الحلاّج / دارصادر / بيروت / ۱۹۹۸ هـ ق.

۲۰۲ ـ ديوان جميل بثينه / جميل بثينه / دارالكتب العلميّه / بيروت / ۱۴۱۳ هـ ق.

۲۰۳ ـ ديوان الفرزدق/ ۲ ج / الفرزدق / دارصادر / بيروت / ...

۲۰۴ ـ ديوان لبيد / لبيد / مكتبه نهضه / بغداد / ۱۴۰۱ هـ ق.

۲۰۵ ـ ديوان المتنبّى / المتنبّى / داربيروت / بيروت / ۱۴۰۳ هـ ق.

۲۰۶ ـ ديوان مجنون ليلى / المجنون العامرى / دارالكتاب العربى / بيروت / ۱۴۱۵ هـ ق.

۲۰۷ ـ الذخيره فى علم الكلام / الشريف المرتضى/ مؤسّسه النشر الإسلامى / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۲۰۸ ـ الذريعه إلى مكارم الشريعه / الراغب الإصفهانى / منشورات جامعه إصفهان / إصفهان /

ص : ۳۱۷

۱۳۷۵ ه ـ ش.

۲۰۹ ـ الذریعه إلی تصانیف الشیعه / ۲۹ ج / التهرانی / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ...

۲۱۰ ـ ذکری الشیعه / الشهید الأوّل / أوفست مکتبه بصیرتی / قم / ...

۲۱۱ ـ ذکری الشیعه / ۴ ج / الشهید الأوّل / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۹ ه ـ ق.

۲۱۲ ـ الراح القراح / الحکیم السبزواری / أنجمن آثار و مفاخر فرهنگی / تهران / ۱۳۸۱ ه ـ ق.

۲۱۳ ـ ربیع الأبرار / ۵ ج / الزمخشری / مؤسّسه الأعلمی / بیروت / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۲۱۴ ـ الرجال / ابن الغضائری / دارالحدیث / قم / ۱۴۲۲ ه ـ ق.

۲۱۵ ـ رجال الطوسی / الشیخ الطوسی / مؤسسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۵ ه ـ ق.

۲۱۶ ـ رجال النجاشی / النجاشی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۳ ه ـ ق.

۲۱۷ ـ رسائل ابن سینا / أوفست منشورات بیدار / قم / ...

۲۱۸ ـ رساله الحدود / ابن سینا / منشورات سروش / تهران / ۱۳۶۶ ه ـ ش.

۲۱۹ ـ الرساله القشیریّه / أبوالقاسم القشیری النیشابوری/ أوفست منشورات بیدار / قم / ۱۳۷۴ ه ـ ق.

۲۲۰ ـ رشف النصائح الإیمانیّه و کشف الفضائح الیونانیّه / عبدالقاهر السهروردی / چاپ و نشر بنیاد / تهران / ۱۳۶۵ ه ـ ش.

۲۲۱ ـ الروض الأنف فی تفسیر السیره النبویّه لإبن هشام/ ۴ ج / الخثعمی السهیلی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۸ ه ـ ق.

۲۲۲ ـ روضه الواعظین / الفتّال النیشابوری / أوفست منشورات الرضی / قم / ...

۲۲۳ ـ الروضه البهیّه / ۱۰ ج / الشهید الأوّل / أوفست مکتبه الداوری / قم / ...

۲۲۴ ـ ریاض السالکین / ۷ ج / المدنی الشیرازی / مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ...

۲۲۵ ـ زاد المعاد فی هدی خیر العباد / الزرعی / مؤسّسه الرساله، مکتبه المنار الإسلامیّه / بیروت، الکویت / ۱۴۰۷ ه ـ ق.

۲۲۶ ـ زبده البیان / ۲ج، ۱مج / الفاضل الأردبیلی/ مؤتمر المقدّس الأردبیلی / قم / ۱۳۷۵ ه ـ ق.

۲۲۷ ـ الزهد / حسین بن سعید الکوفی الأهوازی / السیّد أبوالفضل حسینیان / قم / ۱۴۰۲ / ه ـ ق.

۲۲۸ ـ الزهد / عبداللّه بن المبارک المروزی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ...

۲۲۹ ـ السرائر الحاوی لتحریرالفتاوی / ۳ ج / إبن ادریس الحلّی / مؤسسه النشر الإسلامی/ قم / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۲۳۰ ـ سعد السعود / إبن طاوس / دارالذخائر / قم / ۱۳۹۸ ه ـ ق.

۲۳۱ ـ سنن إبن ماجه / ۲ ج / إبن ماجه القزوینی / دارالفکر / بیروت / ...

۲۳۲ ـ سنن أبی داوود / ۴ ج، ۲ مج / أبوداوود السجستانی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۲۳۳ ـ سنن الترمذی / ۵ ج / أبوعیسی الترمذی / دارالفکر / بیروت / ...

۲۳۴ ـ سنن الدارمی / ۲ ج / إبن بهرام الدارمی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۲۳۵ ـ السنّه / ۲ ج / إبن أبی عاصم الشیبانی / المکتب الإسلامی / بیروت / ۱۴۰۰ ه ـ ق.

۲۳۶ ـ السیره النبویّه / ۶ ج / إبن هشام الحمیری المعافری / دارالجیل / بیروت / ۱۴۱۱ ه ـ ق.

۲۳۷ ـ شرح أصول الکافی / ۳ ج / صدرالدین الشیرازی / مؤسّسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی / تهران / ۱۳۶۶ ه ـ ش.

۲۳۸ ـ شرح الأربعین حدیثاً / صدرالدین القونوی / أوفست منشورات بیدار / قم / ۱۳۷۲ ه ـ ش.

۲۳۹ ـ شرح الأسماء الحسنی/ السبزواری / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۷۲ ه ـ ش.

۲۴۰ ـ شرح الإشارت / ۳ ج / نصیرالدین الطوسی / دفتر نشر کتاب / تهران / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۲۴۱ ـ شرح الأصول الخمسه / القاضی عبدالجبّار المعتزلی / مکتبه وهبه / القاهره / ۱۳۸۴ ه ـ ق.

۲۴۲ ـ شرح الألفیّه / ۲ج / إبن عقیل المصری / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ۱۳۶۸ ه ـ ش.

۲۴۳ ـ شرح التصریح علی التوضیح / ۲ ج / الخالد الأزهری / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۲۴۴ ـ شرح الرضی علی الشافیه / ۴ ج / رضیالدین الأسترابادی / أوفست منشورات مکتبه المرتضویّه / تهران / ...

۲۴۵ ـ شرح الزیاره الجامعه / الشیخ احمد الأحسائی / الطبعه الحجریّه / تهران / ۱۲۶۷ ه ـ ق.

۲۴۶ ـ شرح السنّه / البغوی / المکتب الإسلامی / بیروت / ...

۲۴۷ _ شرح الصحیفه الکامله السجّادیّه / المیرداماد / مهدیّه المیرداماد / إصفهان / ۱۴۰۶ ه_ ق.

۲۴۸ _ شرح الفصیح / إبن هشام اللخمی / وزاره الثفافه و الإعلام / بغداد / ۱۴۰۹ ه_ ق.

۲۴۹ _ شرح الکافیه / ۲ ج، ۱ مج / رضیالدین الأسترابادی / أوفست المکتبه المرتضویّه / تهران / ...

۲۵۰ _ شرح الکافیه / ۴ ج / رضیالدین الأسترابادی / أوفست منشورات مؤسّسه الصادق / تهران / ...

۲۵۱ _ شرح الکافیه البدیعیّه / صفیالدین الحلّی / دارصادر / بیروت / ۱۴۱۲ ه_ ق.

۲۵۲ _ شرح المفصّل / ۱۰ ج، ۲مج / إبن یعیش / أوفست منشورات ناصرخسرو / تهران / ...

۲۵۳ _ شرح المقاصد / ۵ ج / سعدالدین التفتازانی / عالم الکتب / بیروت / ۱۴۰۹ ه_ ق.

۲۵۴ _ شرح المقدّمه الجزولیّه / ۳ ج / أبوعلی الشلّوبین / مؤسسه الرساله / بیروت / ۱۴۱۴ ه_ ق.

۲۵۵ _ شرح المواقف / ۸ ج، ۴ مج / عضدالدین الإیجی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ...

۲۵۶ _ شرح النووی علی صحیح مسلم / ۱۸ ج، ۹ مج / أبوزکریا النووی / دارالقلم / بیروت / ۱۴۰۷ ه_ ق.

۲۵۷ _ شرح تجرید العقائد / علاءالدین علی القوشجی / أوفست رضی، بیدار، عزیزی / قم / ...

۲۵۸ _ شرح حکمه الإشراق / قطب الدین الشیرازی / مؤسّسه مطالعات اسلامی / تهران / ۱۳۸۰ ه_ ش.

۲۵۹ _ شرح حکمه الإشراق / قطب الدین الشیرازی / أوفست منشوارت بیدار / قم / ...

۲۶۰ _ شرح حکمه العین / مبارکشاه البخاری / منشورات جامعه الفردوسی / مشهد / ۱۳۵۳ ه_ ش.

۲۶۱ _ شرح عیون الحکمه / ۳ ج، ۱ مج / الفخر الرازی / أوفست منشورات مؤسّسه الصادق / تهران / ۱۴۱۵ ه_ ق.

۲۶۲ _ شرح غرر الفرائد / السبزواری / أوفست منشورات دارالعلم / قم / ۱۳۶۶ ه_ ش.

۲۶۳ _ شرح فصوص الحکم / مؤیّدالدین الجندی / منشورات جامعه مشهد / مشهد / ۱۳۶۱ ه_ ش.

۲۶۴ ـ شرح فصوص الحکم / القیصری / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / تهران / ۱۳۷۵ هـ ش.

۲۶۵ ـ شرح فصوص الحکم / عبدالرزّاق الکاشانی / انجمن آثار و مفاخر فرهنگی / تهران / ۱۳۸۳ هـ ش.

۲۶۶ ـ شرح قطر الندی / إبن هشام الأنصاری / أوفست منشورات سیّدالشهداء / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۲۶۷ ـ شرح منازل السائرین / عبدالرزّاق الکاشانی / منشورات بیدار / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۲۶۸ ـ شرح نهج البلاغه / ۲۰ ج، ۱۰ مج / ابن أبیالحدید / أوفست مکتبه آیه اللّه المرعشی / قم / ...

۲۶۹ ـ شرح نهج البلاغه / ۵ ج / البحرانی / أوفست دفتر نشر کتاب / طهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۲۷۰ ـ شعب الإیمان / ۸ ج / أبوبکر البیهقی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۰ هـ ق.

۲۷۱ ـ الشفا بتعریف حقوق المصطفی / ۲ ج / القاضی عیاض / دارالوفاء للطباعه و النشر / دمشق / ...

۲۷۲ ـ الشفا / ۱۰ ج / ابن سینا / أوفست مکتبه آیه اللّه المرعشی / قم / ۱۴۰۶ هـ ق.

۲۷۳ ـ الشمائل المحمّدیّه و الخصائل المصطفویّه / أبوعیسی الترمذی / مؤسّسه الکتب الثقافیّه / بیروت / ۱۴۱۲ هـ ق.

۲۷۴ ـ شوارق الإلهام / اللاهیجی / أوفست منشورات مهدوی / إصفهان / ...

۲۷۵ ـ شواهد التنزیل / ۲ ج / الحاکم الحسکانی / مؤسّسه النشر التابعه لوزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی / تهران / ۱۴۱۱ هـ ق.

۲۷۶ ـ الشواهد الربوبیّه / صدرالدین الشیرازی / مرکز نشر دانشگاهی / تهران / ...

۲۷۷ ـ صبح الأعشی فی صناعه الإنشاء / ۸ ج / القلقشندی / دارالفکر / دمشق / ۱۹۸۷ م.

۲۷۸ ـ صحاح اللغه / ۵ ج / الجوهری / دارالکتاب العربی / القاهره / ...

۲۷۹ ـ صحیح إبن حبّان / ۱۸ ج / محمّد بن حبّان التمیمی / مؤسّسه الرساله / بیروت / ۱۴۱۴ هـ ق.

۲۸۰ ـ صحیح البخاری / ۸ ج، ۴ مج / البخاری / دارالفکر / بیروت / ۱۴۰۱ هـ ق.

۲۸۱ ـ الصراط المستقیم إلی مستحقّی التقدیم / ۳ ج، ۱ مج / علی بن یونس النباطی البیاضی/

المکتبه الحیدریّه / النجف الأشرف / ۱۳۸۴ ه ـ ق.

۲۸۲ ـ الصوارم المهرقه / المرعشی التستری / ... / تهران / ۱۳۶۷ ه ـ ش.

۲۸۳ ـ طبّ الأئمّه / عبداللّه و حسن إبنی بسطام / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۴۱۱ ه ـ ق.

۲۸۴ ـ الطبقات الکبری / ۸ ج / ابن سعد البصری الزهری / دارصادر / بیروت / ...

۲۸۵ ـ الطرائف / السیّد ابن طاوس / مطبعه الخیّام / قم / ۱۴۰۰ ه ـ ق.

۲۸۶ ـ الطراز المتضمّن لأسرار البلاغه و علوم حقائق الإیجاز / ۳ ج / العلوی الیمنی / أوفست دارالکتب العلمیّه / بیروت / ...

۲۸۷ ـ عجائب المخلوقات / القزوینی، المطبوع مع حیاه الحیوان الکبری: حیاه الحیوان الکبری.

۲۸۸ ـ عدّه الداعی و نجاح الساعی / ابن فهد الحلّی / دارالکتاب الإسلامی / قم / ۱۴۰۷ ه ـ ق.

۲۸۹ ـ العدد القویّه لدفع المخاوف الیومیّه / رضیالدین علیّ بن یوسف بن المطهّر الحلّی / مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی / قم / ۱۴۰۸ ه ـ ق.

۲۹۰ ـ العروه لأهل الخلوه و الجلوه / علاءالدوله السمنانی / منشورات مولی / تهران / ۱۴۰۴ ه ـ ق.

۲۹۱ ـ علل الشرائع / ۲ ج، ۱ مج / الشیخ الصدوق / أوفست مکتبه الداوری / قم / ...

۲۹۲ ـ العلل المتناهیه / ۲ ج / ابن الجوزی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۲۹۳ ـ علم الیقین فی أصول الدین / ۲ ج / الفیض الکاشانی / منشورات بیدار / قم / ۱۴۱۸ ه ـ ق.

۲۹۴ ـ عوارف المعارف / عبدالقاهر السهروردی / دارالکتاب العربی / بیروت / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۲۹۵ ـ عوالی اللئالی / ۴ ج / إبن أبیجمهور الأحسائی / منشورات سیّدالشهداء / قم / ۱۴۰۵ ه ـ ق.

۲۹۶ ـ العین / ۹ ج / الخلیل بن احمد الفراهیدی / منشورات مؤسّسه دارالهجره / قم / ۱۴۱۰ ه ـ ق.

۲۹۷ ـ عیون أخبارالرضا / ۲ ج، ۱ مج / الشیخ الصدوق / منشورات جهان / تهران / ۱۳۷۸ ه ـ ق.

۲۹۸ ـ الغارات / إبراهیم بن محمّد الثقفی / دارالکتاب / قم / ۱۴۱۰ ه ـ ق.

۲۹۹ ـ الغدیر / ۱۱ ج / العلّامه الأمینی / أوفست دارالکتب الإسلامیّه / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۳۰۰ ـ غرائب القرآن و رغائب الفرقان / ۳۰ ج، ۱۰ مج / نظام الدین القمّی النیشابوری / مکتبه الحلبی / القاهره / ...

۳۰۱ ـ غرر الحکم و درر الکلم / التمیمی الآمدی / مکتب الإعلام الإسلامی/ قم / ۱۳۶۶ هـ ش.

۳۰۲ ـ غرر الفوائد و درر القلائد / ۲ ج / السیّد المرتضی / أوفست منشورات جهان / تهران / ...

۳۰۳ ـ الغیبه / محمّد بن إبراهیم النعمانی / مکتبه الصدوق / طهران / ۱۳۹۷ هـ ق.

۳۰۴ ـ الفائق فی غریب الحدیث / ۴ ج / الزمخشری / أوفست دارالفکر / بیروت / ۱۴۱۴ هـ ق.

۳۰۵ ـ فتح الأبواب / السیّد بن طاوس / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۳۰۶ ـ فتح الباری / ۱۰ ج / إبن حجر العسقلانی / دارالفکر / بیروت / ...

۳۰۷ ـ الفتوحات المکّیه / ابن عربی/ ۱۳ ج / الهیئه العامّه المصریّه للکتاب / القاهره / ۱۴۱۰ هـ ق .

۳۰۸ ـ الفرائد الطریفه فی شرح الصحیفه / العلّامه المجلسی / مکتبه العلّامه المجلسی / إصفهان / ۱۴۰۷ هـ ق.

۳۰۹ ـ الفردوس بمأثور الخطاب / ۵ ج / الدیلمی الهمدانی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۹۸۶ م.

۳۱۰ ـ فروق اللغات / نورالدین الجزائری / دفتر نشر فرهنگ اسلامی / تهران / ۱۳۷۳ هـ ش.

۳۱۱ ـ الفروق اللغویّه / أبوهلال العسکری/ أوفست منشورات مکتبه البصیرتی / قم / ...

۳۱۲ ـ فصوص الحکم / ابن عربی / منشورات الزهراء / تهران / ۱۳۶۶ هـ ش.

۳۱۳ ـ الفصول المختاره / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۳۱۴ ـ الفضائل / شاذان بن جبرئیل القمّی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۳۶۳ هـ ش.

۳۱۵ ـ فقه الرضا / منسوبٌ إلی ثامن الحجج ع / المؤتمر العالمی للإمام الرضا / مشهد / ۱۴۰۶ هـ ق.

۳۱۶ ـ فلاح السائل / السیّد بن طاوس / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ...

۳۱۷ ـ فهرست أسماء علماء الشيعه و مصنّفيهم / منتجب الدين الرازى / المكتبه المرتضويّه / تهران / ۱۴۰۴ هـ ق.

۳۱۸ ـ فهرست كتب الشيعه و أصولهم / الشيخ الطوسى / مكتبه المحقّق الطباطبائى / قم / ۱۴۲۰ هـ ق.

۳۱۹ ـ الفوائد المجموعه / الشوكانى / دارالسنّه المحمّديّه / بيروت / ...

۳۲۰ ـ الفوائد المدنيّه / الأسترابادى / أوفست دارالنشر لأهل البيت / ... / ...

۳۲۱ ـ فيض القدير / ۶ ج / عبدالرؤوف المناوى / المكتبه التجاريّه الكبرى / القاهره / ۱۳۵۶ هـ ق.

۳۲۲ ـ القانون فى الطبّ / ۳ ج / إبن سينا / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

۳۲۳ ـ القاموس المحيط / الفيروزآبادى / دارإحياء التراث العربى / ۱۴۲۲ هـ ق.

۳۲۴ ـ القبسات / محمّدباقر الداماد / منشورات جامعه تهران / تهران / ۱۳۶۷ هـ ق.

۳۲۵ ـ قرى الضيف / إبن قيس / أضواء السلف / الرياض / ۱۹۹۷ م.

۳۲۶ ـ قرب الإسناد / الحميرى / أوفست مكتبه نينوى / تهران / ...

۳۲۷ ـ قصص الأنبياء / قطب الدين الراوندى / مؤسّسه البحوث الإسلاميّه / مشهد / ۱۴۰۹ هـ ق.

۳۲۸ ـ قصص الأنبياء و المرسلين / السيّد نعمه اللّه الجزائرى / مكتبه آيه اللّه المرعشى / قم / ۱۴۰۴ هـ ق.

۳۲۹ ـ قواعد العقائد / أبوحامد الغزالى / عالم الكتب / بيروت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۳۳۰ ـ قواعد المرام فى علم الكلام / علىّ بن ميثم البحرانى / مطبعه مهر / قم / ۱۳۹۸ هـ ق.

۳۳۱ ـ قوت القلوب فى معامله المحبوب / ۲ ج ، ۱ مج / أبوطالب المكّى / أوفست دارالفكر / بيروت / ...

۳۳۲ ـ الكافى / ۸ ج / الكلينى / دارالكتب الإسلاميّه / تهران / ۱۳۶۵ هـ ش.

۳۳۳ ـ الكامل فى التاريخ / ۱۳ ج / إبن الأثير / دارصادر، داربيروت / بيروت / ۱۳۸۶ هـ ق.

۳۳۴ ـ كامل الزيارات / ابن قولويه القمّى / منشورات المرتضويّه / النجف الأشرف / ۱۳۹۸ هـ ق.

۳۳۵ ـ الكامل فى الضعفاء / ۷ ج / ابن عدى الجرجانى / دارالفكر / بيروت / ۱۴۰۹ هـ ق.

۳۳۶ _ الکتاب / ۵ ج / سیبویه / دارالجیل / بیروت / ...

۳۳۷ _ کتاب سلیم بن قیس / ۳ ج / سلیم بن قیس / دارالهادی / قم / ۱۴۱۵ ه_ ق.

۳۳۸ _ کشف الخفاء / ۲ ج / العجلونی الجراحی / مؤسّسه الرساله / بیروت / ۱۴۰۵ ه_ ق.

۳۳۹ _ کشف الریبه عن أحکام الغیبه / الشهید الثانی / أوفست منشورات المرتضوی / تهران / ۱۳۹۰ ه_ ق.

۳۴۰ _ کشف الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلّیات، المطبوع فی ذیل التجلّیات الإلهیّه / .../ مرکز نشر دانشگاهی / تهران / ۱۳۶۷ ه_ ق.

۳۴۱ _ کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه / ۲ ج / علیّ بن عیسی الإربلی / مکتبه بنیهاشمی / تبریز / ۱۳۸۱ ه_ ق.

۳۴۲ _ کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد / العلاّمه الحلّی / منشورات مکتبه المصطفوی / قم / ...

۳۴۳ _ کشف الیقین فی فضائل أمیرالمؤمنین / العلاّمه الحلّی / مؤسّسه النشر التابعه لوزاره الثقافه و الإرشاد الإسلامی / تهران / ۱۴۱۱ ه_ ق.

۳۴۴ _ الکشکول / ۲ ج / الشیخ البهائی / منشورات شرکت طبع و نشر / قم / ...

۳۴۵ _ کفایه الأثر / علیّ بن محمّد الخزّاز / منشورات بیدار / قم / ۱۴۰۱ ه_ ق.

۳۴۶ _ کمال الدین و تمام النعمه / ۲ ج، ۱ مج / الشیخ الصدوق / دارالکتب الإسلامیّه / قم / ۱۳۹۵ ه_ ق.

۳۴۷ _ کنز العرفان / ۲ ج / جمال الدین المقداد السیوری / المکتبه المرتضویّه / تهران / ...

۳۴۸ _ کنز العمّال / ۲۵ ج / المتّقی الهندی / التراث الإسلامی / بیروت / ...

۳۴۹ _ کنزالفوائد / ۲ ج / أبوالفتح الکراجکی / دارالذخائر / قم / ۱۴۱۰ ه_ ق.

۳۵۰ _ اللباب فی تهذیب الأنساب / ۳ ج / عزّالدین بن الأثیر / دارصادر / بیروت / ۱۴۱۴ ه_ ق.

۳۵۱ _ لسان العرب / ۱۵ ج / إبن منظور / أوفست نشر أدب الحوزه / قم / ۱۳۶۳ ه_ ش.

۳۵۲ _ لطائف الإعلام فی إشارات أهل الإلهام / عبدالرزّاق الکاشانی / مرکز نشر میراث مکتوب / تهران / ۱۳۷۹ ه_ ش.

۳۵۳ _ اللهوف علی قتلی الطفوف / سیّد بن طاوس / منشورات جهان / تهران / ...

۳۵۴ ـ اللوامع الإلهيّه فی المباحث الکلامیّه / مقداد بن عبداللّه السیوری / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۲۲ هـ ق.

۳۵۵ ـ المباحث المشرقیّه / ۲ ج / الفخرالرازی / أوفست منشورات بیدار / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۳۵۶ ـ المبسوط / ۳۱ ج، ۱۶ مج / شمس الدین السرخسی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۳۵۷ ـ المبسوط / ۸ ج / الشیخ الطوسی / المکتبه المرتضویّه / تهران / ۱۳۵۱ هـ ق.

۳۵۸ ـ متشابه القرآن / ۲ ج، ۱ مج / إبن شهرآشوب المازندرانی / منشورات بیدار / قم / ۱۳۶۹ هـ ق.

۳۵۹ ـ المثل السائر / ۲ ج / إبن الأثیر الموصلی / المکتبه العصریّه / بیروت / ۱۹۹۵ م.

۳۶۰ ـ مجمل اللغه / ۵ ج / إبن فارس / منشورات معهد المخطوطات العربیّه / کویت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۳۶۱ ـ مجمع الأمثال / ۲ ج، ۱ مج / المیدانی / دارالفکر / بیروت / ۱۳۹۳ هـ ق.

۳۶۲ ـ مجمع البحرین / الطریحی / الطبعه الحجریّه / ... / ۱۳۰۷ هـ ق.

۳۶۳ ـ مجمع البیان / ۱۰ ج / الطبرسی / مؤسّسه الأعلمی / بیروت / ۱۴۱۵ هـ ق.

۳۶۴ ـ مجمع الزوائد / ۱۰ ج / الهیثمی / مکتبه القدسی / بیروت / ...

۳۶۵ ـ المجموع / ۲۰ ج / أبوزکریّا النووی / أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۳۶۶ ـ مجموعه رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق کاشانی / مرکز نشر میراث مکتوب / تهران / ۱۳۷۹ هـ ش.

۳۶۷ ـ مجموعه مصنّفات السهروردی / انجمن شاهنشاهی فلسفه / تهران / ۲۵۳۵ ش.

۳۶۸ ـ مجموعه ورّام / ۲ ج / ورّام بن أبیفراس / أوفست مکتبه الفقیه / قم / ...

۳۶۹ ـ المحاسن / ۲ ج، ۱ مج / البرقی / دارالکتب الإسلامیّه / قم / ۱۳۷۱ هـ ش.

۳۷۰ ـ المحجّه البیضاء فی تهذیب الإحیاء / ۸ ج / الفیض الکاشانی / أوفست مؤسّسه الأعلمی/ بیروت / ۱۴۰۳ هـ ق.

۳۷۱ ـ المحیط بالتکلیف / القاضی عبدالجبّار المعتزلی / الشرکه المصریّه / القاهره / ۱۹۵۸ م.

۳۷۲ ـ مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه / ۹ ج / العلاّمه الحلّی / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۱۶ هـ ق.

۳۷۳ ـ مدارک الأحکام / ۸ ج / الموسوی العاملی / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۱۰ هـ ق.

۳۷۴ _ مرآه العقول / ۲۶ ج / العلاّمه المجلسی / دارالکتب الإسلامیّه / تهران / ۱۳۶۹ ه_ ش.

۳۷۵ _ المزار / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ ه_ ق.

۳۷۶ _ مسائل علیّ بن جعفر / علیّ بن جعفر / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۹ ه_ ق.

۳۷۷ _ مسالک الأفهام إلی تنقیح شرایع الإسلام / ۱۶ ج / الشهید الثانی / مؤسّسه المعارف الإسلامیّه / قم / ۱۴۱۷ ه_ ق.

۳۷۸ _ مستدرکات علم رجال الحدیث / ۸ ج / النمازی الشاهرودی / إبن المؤلّف / تهران / ۱۴۱۵ ه_ ق.

۳۷۹ _ مستدرک الوسائل / ۱۸ ج / النوری الطبرسی / مؤسّسه آل البیت / قم / ۱۴۰۸ ه_ ق.

۳۸۰ _ المستدرک علی الصحیحین / ۴ ج / الحاکم النیشابوری / أوفست دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۴۱۱ ه_ ق.

۳۸۱ _ المستصفی من علم الأصول / ۲ ج / أبوحامد الغزالی/ أوفست دارالفکر / بیروت / ...

۳۸۲ _ مسکّن الفؤاد / الشهید الثانی / أوفست مکتبه بصیرتی / قم / ...

۳۸۳ _ مسند أبیعوانه / ۲ ج / أبوعوانه الإسفراینی / دارالباز / مکّه المکرّمه / ...

۳۸۴ _ مسند أحمد بن حنبل / ۶ ج / أحمد بن حنبل / أوفست دارصادر / بیروت / ...

۳۸۵ _ مسند الحمیدی / ۲ ج / عبداللّه بن الزبیرالحمیدی / المکتبه السلفیّه / المدینه المنوّره / ...

۳۸۶ _ مسند الربیع / الربیع بن حبیب الأزدی / دارالحکمه، مکتبه الإستقامه / بیروت، سلطنه عمّان / ۱۴۱۵ ه_ ق.

۳۸۷ _ مسند الرویانی / ۲ ج / محمّد بن هارون الرویانی / مؤسّسه قرطبه / القاهره / ۱۴۱۶ ه_ ق.

۳۸۸ _ مسند الطیالسی / سلیمان بن داود البصری الطیالسی / دارالمعرفه / بیروت / ...

۳۸۹ _ مسند عمر بن الخطّاب / یعقوب بن شیبه السدوسی / مؤسّسه الکتب الثقافیّه / بیروت / ۱۴۰۵ ه_ ق.

۳۹۰ _ مشارق أنوار الیقین/ الحافظ رجب البرسی/ أوفست منشورات الشریف الرضی/ قم / ۱۴۱۴ ه_ ق.

۳۹۱ _ مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار/ علیّ بن الحسن الطوسی/ المکتبه الحیدریّه / النجف الأشرف / ۱۳۸۵

۳۹۲ ـ مشکاه المصابیح / ۲ج، ۱مج / الخطیب التبریزی/ أمیرحمزه کتب خانه / کویته / ...

۳۹۳ ـ مشکاه المصابیح / الخطیب التبریزیّ/ المکتب الإسلامی / بیروت / ...

۳۹۴ ـ المصباح / إبراهیم بن علیّ الکفعمیّ / أوفست منشورات الرضی، الزاهدی / قم / ۱۴۰۵

۳۹۵ ـ مصباح الأنس / محمّد بن حمزه الفنّاری / منشورات مولی / تهران / ۱۳۷۴

۳۹۶ ـ مصباح المتهجّد / الشیخ الطوسی / مؤسّسه فقه الشیعه / بیروت / ۱۴۱۱

۳۹۷ ـ المصباح المنیر/ ۲ج، ۱مج / الفیّومی / أوفست دارالکتب العلمیّه / قم / ...

۳۹۸ ـ المصنّف / ۷ ج / ابن أبی شیبه الکوفی / مکتبه الرشد / الریاض / ۱۴۰۹

۳۹۹ ـ المصنّف / ۱۰ج / عبدالرزّاق الصنعانی / المکتب الإسلامی / بیروت / ۱۴۰۳

۴۰۰ ـ المطالب العالیه من العلم الإلهی / ۸ج، ۵مج / الفخر الرازی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ...

۴۰۱ ـ مطلع الإعتقاد فی معرفه المبدأ و المعاد / الفضولی البغدادی / مطبعه جمعیّه التاریخ/ أنقره / ...

۴۰۲ ـ مطالع الأنظار / شمس الدین محمود الإصفهانی / المطبعه الخیریّه / القاهره / ۱۳۲۳ ه ـ ق.

۴۰۳ ـ معالم العلماء / ابن شهرآشوب / أوفست مکتبه المصطفوی / قم / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۴۰۴ ـ معانی الأخبار / الشیخ الصدوق / أوفست مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۰۳ ه ـ ق.

۴۰۵ ـ معانی القرآن / ۲ ج / الأخفش / عالم الکتب / بیروت / ۱۴۰۵ ه ـ ق.

۴۰۶ ـ المعتبر فی الحکمه / ۳ج، ۱مج / أبوالبرکات البغدادی / منشورات جامعه إصفهان / إصفهان / ۱۴۱۵ ه ـ ق.

۴۰۷ ـ المعجم الأوسط / ۱۰ ج / أبوالقاسم الطبرانی / دارالحرمین / القاهره / ۱۴۱۵ ه ـ ق.

۴۰۸ ـ معجم البلدان / ۵ ج / یاقوت الحموی / دارصادر، داربیروت / بیروت / ۱۳۸۸ ه ـ ق.

۴۰۹ ـ معدن الجواهر/ الشیخ أبوالفتح الکراجکی / المکتبه المرتضویّه / تهران / ۱۳۹۴ ه ـ ق.

۴۱۰ ـ معجم القراءات القرآنیّه / ۸ ج / أحمد مختار عمر، عبدالعال سالم مکرم / أوفست دارالأسوه / تهران / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۴۱۱ ـ معجم مقاییس اللغه / ۶ج / إبن فارس / أوفست مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۰۴ ه ـ ق.

۴۱۲ ـ المغرب / المطرّزی / دارالکتاب العربی/ بیروت / ...

۴۱۳ ـ مغنی اللبیب / ۲ ج / إبن هشام الأنصاری / أوفست منشورات سیّدالشهداء، منشورات جنگل / قم، إصفهان / ۱۴۰۶ هـ ق.

۴۱۴ ـ المغنی عن حمل الأسفار / العراقی / مکتبه عیسی البابی الحلبی/ القاهره / ...

۴۱۵ ـ المغنی فی أبواب العدل و التوحید / ۱۵ ج / القاضی عبدالجبّار المعتزلی / الشرکه المصریّه القاهره / ۱۹۵۸ م.

۴۱۶ ـ مفاتیح الشرایع / ۳ ج / الفیض الکاشانی / مجمع الذخائر الإسلامیّه / قم / ۱۴۰۱ هـ ق.

۴۱۷ ـ مفاتیح الغیب / ۲ ج / صدرالدین الشیرازی / مؤسّسه التاریخ العربی/ بیروت / ۱۴۱۹ هـ ق.

۴۱۸ ـ مفتاح العلوم / السکاکی / أوفست منشورات کتابخانه ارومیّه / قم / ...

۴۱۹ ـ مفتاح الفلاح / الشیخ البهائی / دارالأضواء / بیروت / ۱۴۰۵ هـ ق.

۴۲۰ ـ مفردات ألفاظ القرآن / الراغب الإصفهانی / أوفست قم من طبعه دارالقلم، الدار الشامیّه / ...

۴۲۱ ـ المفصّل فی علم العربیّه / الزمخشری / دارالجیل / بیروت / ...

۴۲۲ ـ المقام الأسنی / الکفعمی / مؤسّسه قائم آل محمّد / قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۴۲۳ ـ مقتل الحسین (ع) / الموسوی المقرّم / دارالثقافه للطباعه و النشر / قم / ۱۴۱۱ هـ ق.

۴۲۴ ـ المقصد الأسنی فی شرح معانی أسماء اللّه الحسنی / أبوحامد الغزالی/ الجفان و الجابی/ قبرص / ۱۴۰۷ هـ ق.

۴۲۵ ـ المقنعه / الشیخ المفید / المؤتمر العالمی لألفیّه الشیخ المفید / قم / ۱۴۱۳ هـ ق.

۴۲۶ ـ مکارم الأخلاق / الحسن بن الفضل الطبرسی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ۱۴۱۲ هـ ق.

۴۲۷ ـ ملحقات إحقاق الحقّ: إحقاق الحقّ.

۴۲۸ ـ الملل و النحل / ۲ ج، ۱ مج / الشهرستانی / أوفست منشورات الشریف الرضی / قم / ...

۴۲۹ ـ المناقب / ۴ ج / إبن شهرآشوب / منشورات العلّامه / قم / ۱۳۷۹ هـ ق.

۴۳۰ ـ المناقب / إبن مردویه الإصفهانی / دارالحدیث / قم / ۱۴۲۲ هـ ق.

۴۳۱ ـ منتخب الأنوار المضيئه / علیّ بن عبدالکریم النیلی النجفی / مطبعه خیّام / قم /

ص : ۳۲۹

۱۴۰۱ ه ـ ق.

۴۳۲ ـ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب / ۴ ج / العلّامه الحلّی / مجمع البحوث الإسلامیّه / مشهد / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۴۳۳ ـ منطق المشرقیّین / إبن سینا / أوفست مکتبه الجعفری التبریزی / تهران / ...

۴۳۴ ـ من لایحضره الفقیه / ۴ ج / الشیخ الصدوق / أوفست مؤسّسه النشر الإسلامی / قم / ۱۴۱۳ ه ـ ق.

۴۳۵ ـ منیه المرید / الشهید الثانی / مکتب الإعلام الإسلامی / قم / ۱۴۰۹ ه ـ ق.

۴۳۶ ـ مهج الدعوات / السیّد بن طاوس / دارالذخائر / قم / ۱۴۱۱ ه ـ ق.

۴۳۷ ـ موارد الظمآن / أبوالحسن علیّ الهیثمی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ...

۴۳۸ ـ میزان الإعتدال / ۸ ج / شمس الدین الذهبی / دارالکتب العلمیّه / بیروت / ۱۹۹۵ م.

۴۳۹ ـ النافع یوم الحشر / مقداد بن عبداللّه السیوری / مجمع البحوث الإسلامیّه / مشهد / ۱۳۶۸ ه ـ ق.

۴۴۰ ـ نبراس الضیاء / محمّد باقر الداماد / دفتر نشر میراث مکتوب / تهران / ۱۳۷۴ ه ـ ش.

۴۴۱ ـ النصوص / صدرالدین القونوی / مرکز نشر دانشگاهی / تهران / ۱۳۶۲ ه ـ ش.

۴۴۲ ـ نفخ الطیب من غصن الأندلس الرطیب / المقری التلمسانی / دارصادر / بیروت / ۱۹۶۸ م.

۴۴۳ ـ النفحات الإلهیّه / صدرالدین القونوی / منشورات مولی / تهران / ۱۳۷۵ ه ـ ش.

۴۴۴ ـ نفس الرحمان فی فضائل سلمان / النوری الطبرسی / أوفست منشورات الرسول المصطفی / قم / ...

۴۴۵ ـ نقد المحصّل / نصیرالدین الطوسی / مؤسّسه مطالعات إسلامی / تهران / ۱۳۵۹ ه ـ ش.

۴۴۶ ـ النهایه فی غریب الأثر و الحدیث / ۵ ج / إبن الأثیر / أوفست مؤسّسه إسماعیلیان / قم / ۱۳۶۷ ه ـ ش.

۴۴۷ ـ نهج البلاغه / أمیرالمؤمنین علیّ علیه السلام / منشورات الهجره / قم / ...

۴۴۸ ـ نهج الحقّ و کشف الصدق / العلّامه الحلّی / منشوارت دارالهجره / قم / ۱۴۰۷ ه ـ ق.

۴۴۹ ـ النوادر / السیّد فضل اللّه الراوندی / أوفست مؤسّسه دارالکتاب / قم / ...

۴۵۰ ـ نوادر الأصول فی أحادیث الرسول / ۴ ج / الحکیم الترمذی / دارالجیل / بیروت /

۱۹۹۲ م.

۴۵۱ ـ نور الأنوار / السيّد نعمه اللّه الجزائری / الطبعه الحجريه / تهران / ۱۳۱۶ هـ ق.

۴۵۲ ـ الوافی / ۲۶ ج / الفيض الكاشانی / مكتبه أميرالمؤمنين / إصفهان / ۱۴۱۵ هـ ق.

۴۵۳ ـ الوافی بالوفيات / ... ج / الصفدی / أوفست دارصادر / بيروت / ...

۴۵۴ ـ وسائل الشيعه / ۳۰ ج / الشيخ حرّ العاملی / مؤسّسه آل البيت / قم / ۱۴۰۹ هـ ق.

۴۵۵ ـ وفيات الأعيان / ۸ ج / إبن خلّكان / دارصادر / بيروت / ...

ثانياً:

المصادر الفارسيّه

۴۵۶ ـ اخلاق ناصری / نصيرالدين طوسی / انتشارات خوارزمی / تهران / ۱۳۶۰ هـ ش.

۴۵۷ ـ اسرار الحكم / ۲ ج، ۱ مج / سبزواری / انتشارات مولی / تهران / ۱۳۶۱ هـ ش.

۴۵۸ ـ انوار جليّه / زنّوزی / انتشارات امير كبير / تهران / ۱۳۷۲ هـ ش.

۴۵۹ ـ اوصاف الأشراف / نصيرالدين طوسی / انتشارات هدی / تهران / ۱۳۶۱ هـ ش.

۴۶۰ ـ البراهين در علم كلام / ۲ ج / فخررازی / انتشارات دانشگاه تهران / ۱۳۴۱ هـ ش.

۴۶۱ ـ تحفه المراد / عباس شريف دارابی / انتشارات الزهراء / تهران / ۱۳۷۲ هـ ش.

۴۶۲ ـ التفهيم لأوائل صناعه التنجيم / ابوريحان بيرونی / أوفست انتشارات بابک / تهران / ۱۳۶۲ هـ ش.

۴۶۳ ـ ديوان حافظ / حافظ شيرازی / انتشارات دانشگاه تهران / تهران / ۱۳۷۹ هـ ش.

۴۶۴ ـ رياض العابدين / بديع الزمان قهپائی / وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی / تهران / ۱۳۷۴ هـ ش.

۴۶۵ ـ سه رساله / شيخ اشراق / مركز تحقيقات فارسی ايران و پاكستان / لاهور / ...

۴۶۶ ـ شرح خطبه البيان / دهدار شيرازی / انتشارات صائب / تهران / ۱۳۸۰ هـ ش.

۴۶۷ ـ فرهنگ فرق اسلامی / محمّد جواد مشكور / بنياد پژوهشهای اسلامی / مشهد / ۱۳۷۲ هـ ش.

ص : ۳۳۱

اصفهان / انجمن کتابخانه های إصفهان / إصفهان / ۱۳۴۱ ه ـ ش.

۴۶۹ ـ کشف الأسرار و عدّه الأبرار / ۱۰ ج / میبدی / انتشارات دانشگاه تهران / تهران / ۱۳۳۱ ه ـ ش.

۴۷۰ ـ کشف المحجوب / هجویری غزنوی / افست کتابخانه طهوری / تهران / ۱۳۵۸ ه ـ ش.

۴۷۱ ـ کلّیات سعدی / سعدی شیرازی / انتشارات امیرکبیر / تهران / ۲۵۳۶ ش.

۴۷۲ ـ گلشن راز / شیخ محمود شبستری / کتابخانه طهوری / تهران / ۱۳۶۱ ه ـ ش.

۴۷۳ ـ گوهر مراد / عبدالرزّاق لاهیجی / افست کتابخانه اسلامیّه / ... / تهران / ...

۴۷۴ ـ لمعات / فخرالدین عراقی / انتشارات مولی / تهران / ۱۴۰۴ ه ـ ق.

۴۷۵ ـ مثنوی معنوی / ۳ ج / جلال الدین محمّد مولوی / افست انتشارات مولی / تهران / ۱۴۱۲ ه ـ ق.

۴۷۶ ـ مرصاد العباد / نجم الدین رازی / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / تهران / ۱۳۷۱ ه ـ ش.

۴۷۷ ـ مشارق الدراری / فرغانی / انتشارات دانشگاه فردوسی / مشهد / ۱۳۹۸ ه ـ ق.

۴۷۸ ـ مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه / منسوب به حضرت صادق (ع) / انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران / تهران / ۱۳۶۰ ه ـ ش.

۴۷۹ ـ منتخباتی از آثار حکمای إلهی ایران / ۴ ج / ... / انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران / تهران / مشهد / ۱۳۵۷ ه ـ ش.

۴۸۰ ـ وجوه قرآن / حبیش تفلیسی / بنیاد قرآن / تهران / ۱۳۶۰ ه ـ ش.

ص : ۳۳۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية

للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى

ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايصاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩