شرح دعاء كميل

مكتبة يوسف الإلكترونية
لنشر وترويج الكتب pdf
يوسف الرميض

شرح دعاء كميل

المولى عبد الأعلى السبزواري

إشراف: مصطفى المرهون

مؤسسة المصطفى صلى الله عليه وآله للتحقيق والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الفَرد العلي الّذي أشرقت بسبحات وجهه نجومُ سماوات الأرواح، وتلألأ بلمعات ظلال إشراقاته تخوم أراضي الأشباح، الأحد الصمد الّذي لما عنده من الكمالات لقد ندب إليه المفتاقون[1] في الغدوّ والرواح، بل استصرخ لديه المذنبون والمشتاقون في كلّ مساء وصباح، المدعوّ المرجوّ الّذي كلّ من دعاه صادقاً كئيباً محرور الكبد فقد كشف عنه السّوء، وأعطاه سؤله حتّى اطمأن من الاضطراب واستراح.

والصلاة على [من] مثل نوره الّذي هو مشكاة فيها مصباح، الّذي اقتبس كلّ مستنير من أنواره السنيّة سراجاً لنادي قلبه، حتى يميز به الخبيث من الطيّب والمحظور من المباح، وعلى آله القدّيسين الذين هم هداة الخلائق إلى سبيل الفلاح والنجاح، والمبرّؤون المنزّهون عن النقيصة والسّاكنُون في الضراح، والكلمات التامّات والأسماء الحُسنى الّذين هم ضنائن[2] الله الفتّاح المرتاح.

وبعد: فيقول الفقير الحقير، المحتاج إلى رحمة ربّه البارئ، عبد الأعلى بن

---

(١) المفتاق: المحتاج. لسان العرب ١٠: ٣١٩.

(٢) الضنائن: الخصائص، من الضنّ، وهو ما يختصّه ويضنّ به، أي يبخل به؛ لمكانه منه، وموقعه عنده. مجمع البحرين ٦: ٢٧٦.

محمّد القاضي السبزواري (غفر الله لهما): لمّا رأيت الدعاء المنسوب إلى كميل بن زياد الّذي علّمه الإمام الهمام القمقام، الوصّي الحاكم بالنصّ الجلي، أعني: مركز دائرة المطالب، سيّد المشارق والمغارب، أسد الله الغالب، عليّ بن أبي طالب عليه السلام دعاءً أسانيده عالية، تراكيبه شامخة، اندرج في مضامينه مطالب رفيعة، وإشارات منيعة، جارياً على ألسنة أهل الذكر أكثر الأوقات، ولاسيّما ليالي الجمعات، وقد كنت دهراً طويلاً دعوت به في منتصف ليالي الجمعة، ناوياً في قراءته إنجاح بعض مآربي، مستعفياً لجرائمي، مستغفراً لمآثمي، إلى أن سنح لي أن أشرحه شرحاً تمتاز عن العبارات إشاراتها؛ تسهيلاً للوصُول إلى معانيها الغامضة ومقاصدها القاصية. وحيث ما كان لي عمل صالح أستظهر به عند الله والرّسول، فأرجو الله أن يكون هذا لي ممّا يتمسّك به المذنبون، ويعتصم به الخاطئون، يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون.

وكنت في دولة عليّة، قد رقد الناس فيها في مهاد الأمن والأمان، وقعدوا عن الاجتراء في البغي والاعتساف والطغيان، ومن غاية الفراغ والارتياح تشتهي الضئين[1] أن ترتع مع الفهود والذّؤبان؛ من مهابة صاحبها السّلطان ابن السّلطان وخاقان ابن خاقان، ناصر الملّة والدولة والدين، قهرمان الماء والطين، ناصر الدين، شاه قاجار، (خلّد الله ملكه وسُلطانه، وأبّد عيشه، وأيّد جيشه، ونصر أعوانه)، فها أنا خائض في المقصود، بعون الله الملك المعبُود، فقال السائل:

---

(١) الضئين: جماعة الضأن.

رواية كميل بن زياد

روى السيد في الإقبال أن كميل بن زياد قال: كنت جالساً مع مولاي أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في مسجد البصرة، ومعه جماعة من أصحابه، فقال بعضهم: ما معنى قول الله عز وجل: ﴿**فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ**﴾؟ قال عليه السلام: «**ليلة النصف من شعبان، والذي نفس علي بيده إنه ما من عبد إلّا وجميع ما يجري عليه من خير وشرّ مقسوم له في ليلة النصف من شعبان إلى آخر السنة في مثل تلك الليلة المقبلة، وما من عبد يحييها ويدعو بدعاء الخضر عليه السلام إلا أُجيب له**».

فلما انصرف طرقته ليلاً، فقال عليه السلام: «**ما جاء بك يا كميل؟**». قلت: يا أمير المؤمنين، دعاء الخضر عليه السلام. فقال: «**اجلس يا كميل، إذا حفظت هذا الدعاء فادعُ به كل ليلة جمعة، أو في الشهر مرة، أو في السنة مرة، أو في عمرك مرة، تُكفَ وتُنصر وتُرزق، ولن تُعدم المغفرة. يا كميل، أوجب لك طول الصحبة لنا أن نجود لك بما سألت**». ثم قال: «**اكتب**»:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اللّٰهُمَّ﴾

أصله: «يا الله»، فحذفت كلمة «يا» وعوّض عنها الميم المشدّدة؛ تفخيماً وتعظيماً له تعالى. قال الشّيخ أبو علي رحمه الله: «الميم فيه عوض عن «يا»، ولذلك لا يجتمعان، وهذا من خصائص هذا الاسم، كما اختصّ «التاء» في القسم»[1].

وقال الفرّاء: «أصل «اللّهم»: يا الله آمنّا بالخير، أي اقصدنا به، فخفّف بالحذف؛ لكثرة الدوران على الألسنة»[2].

والشّيخ الرّضيّ ردّ هذا الكلام بأنّه يقال أيضاً: اللّهمّ لا تؤمّهم بالخير[3].

و«الله»، قيل: هو غير مشتقّ من شيء، بل هو علم لزمته الألف واللام[4]، وقال سيبويه: «هو مشتّق، وأصله: إله، دخلت عليه الألف واللام فبقي[5] الإله، ثمّ نقلت حركة الهمزة إلى اللام، وسقطت فبقي «الله»، فأُسكنت اللام الأُولى

---

(١) تفسير جوامع الجامع ١: ٢٧٤.

(٢) مجمع البحرين ٦: ٣٤٠ ـ أله.

(٣) شرح الرضي على الكافية ١: ٣٨٤.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٠ ـ أله.

(٥) في هامش المخطوط: «فصار» ظ.

وأُدغمت، وفُخّم تعظيماً، لكنّه يرقّق مع كسرة ما قبله»[١].

ويؤيّد كلام سيبويه ما ورد في بعض الأخبار، ومنه قوله عليه السلام: «**يا هشام، الله مشتقّ من إله، والإله يقتضي مألوهاً**»[٢]، «**كان إلهاً إذ لا مألوه**»[٣].

وذكر صدر المتألّهين السّبزواري قدس سره في ابتداء شرح دعاء الصباح كلاماً يدلّ على عدم اشتقاقه من شيء، فإنه قال: «أصل «الله»، كأن الهاء المستديرة؛ لمناسبة أن الدائرة أفضل الأشكال وأصلها، وأنها لا نهاية لها؛ إذ الخطّ ينتهي بالنقطة وهي طرف الخطّ، ولا طرف للدائرة، وأنّ البدو والختم فيها واحد. وقد تكتب بالدّائرتين إشارة إلى الجمال والجلال، وقد تكتب بدائرة واحدة إشارة إلى أن صفاته الحقيقية عين ذاته تعالى.

هذه هي المناسبة بحسب الرسم والكَتب، وأمّا المناسبة بحسَب اللفظ والنطق، فلأنّها جارية على أنفاس الحيوانات كُلّها؛ سواء كانت أهل الذكر والعلم بالعلم التّركيبي أو بالعلم البسيطي.

ثم أُعرب بالضمّة إشارة إلى ترفّع المسمّى، ثم تارةً أُشبع إشارة إلى أنّه تعالى فوق التمام، وأنّه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدّة ومدّة وشدّة، فصار بالإشباع «هو»: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾[٤].

وتارةً أُدخل عليه لام الاختصاص والتمليك، فصار: (له) فـ ﴿**لَهُ الْخَلْقُ**

---

(١) عنه في مجمع البحرين ٦: ٣٤٠ ـ أله، المصباح المنير ١: ٢٠ ـ أله.

(٢) الكافي ١: ٨٧/ ٢.

(٣) الكافي ١: ١٣٩/ ٤، وفيه: «كان ربّاً إذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه».

(٤) الإخلاص: ١.

وَالأَمْرُ﴾[١]. ثمّ أُشبع فتح اللام؛ إشارة إلى أن من عنده الفتوح التام، فصار (لاه). ثم أُدخل عليه لام التعريف، إشارة إلى أنّه تعالى معروف ذاته لذاته ولما سواه: ﴿**أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[٢]؛ فصار الله»[٣] انتهى كلامه.

ثمّ إن العلماء أطبقوا على أن هذا الاسم الشريف هو الاسم الأعظم، وفيه أسرار لا تعدّ ولا تحصى؛ لأنّه ـ على الأصحّ ـ عَلَم للذات المقدّسة الجامعة لجميع الصفات العليا والأسماء الحسنى. وفي الحديث: سئل عليه السلام عن معنى (الله)، فقال: «**استولى على ما دقّ وجلّ**»[٤].

وفيه أيضاً: «**الله معنىً يُدلّ عليه بهذه الأسماء، وكلّها غيره**»[٥].

أراد عليه السلام أنّ سائر الأسماء معانيها مشمولة للذات الواجبة الجامعة لجميع صفات الكمالات التي هي مسمّى الاسم (الله)، بخلاف تلك الأسماء؛ فإن كلاً منها يدلّ على الذات ولكن لا مطلقاً، بل ملحوظاً بتعيّن من التعيّنات النوريّة. وسيأتي توضيح ذلك عند قوله: ﴿**وَبِأَسْمائِكَ الّتي مَلَأَتْ أَرْكانَ كُلِّ شَيءٍ**﴾، إن شاء الله تعالى.

﴿إِنّي﴾

أثبت السّائل لنفسه الإنيّة؛ إشعاراً بأنّه ممسوس في إنيّة الإنيّات، كما ورد أنّ

---

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) إبراهيم: ١٠.

(٣) شرح دعاء الصباح: ٤ ـ ٥، باختلاف.

(٤) الكافي ١: ١١٥/ ٣.

(٥) الكافي ١: ١١٤/ ٢.

عليّاً ممسوس في الله[١]، أو إشارة بأنّه ممسوس بالوجود، والوجود إشراق الله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[٢].

وهذا الامتساس من أعظم النّعماء التي أنعمه الله بها، فحدّث بهذه النّعمة العظمى، والمنّة القصوى؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾[٣].

هذا، وإن كان إثبات الإنيّة للنفس من أعظم الخطايا عند أصحاب الحقيقة وأرباب العيان، كما قيل:

[إذا قلتَ ما أذنبتْ قالت مجيبة] وجودك ذنب لا يقاس به ذنب[٤]

وقيل:

بيني وبينك إنّي ينازعني فارفع بلطفك إنّيي من البين[٥]

إلّا إنه من باب: «**حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين**»[٦]، وبالإضافة.

وتوضيح المقام: أنّه لما كان المقام مقام التضرّع والابتهال ـ كما قال تعالى: ﴿**ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[٧] وقال ﴿**وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلاَ تَكُن مِّنَ**

---

(١) مناقب آل أبي طالب ٣: ٢١، وفيه: «لا تسبوا علياً؛ فإنه ممسوس في ذات الله». بحار الأنوار ٣٩: ٣١٣/ ٥ و ١٠٧: ٣١/ ٣، وفيهما: «ذات الله»، المعجم الأوسط ٩: ١٤٣، المعجم الكبير ١٩: ١٤٨.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) الضحى: ١١.

(٤) تفسير ابن عربي ١: ١١٦. شرح فصوص الحكم (القيصري): ٦٥٩.

(٥) ديوان الحلّاج: ١٦٠.

(٦) كشف الغمة ٣: ٤٧ ـ ٤٨. بحار الأنوار ٢٥: ٢٠٥/ ١٦.

(٧) الأعراف: ٥٥.

الْغَافِلِينَ﴾[١] ـ أشار السّائل إلى أنّه في أسئلته ودعواته ليس ممّن كتم ما أنعمه المنعم، وتكدّى في ازدياد النعمة ضنّة[٢] ووَلعاً، وإمساكاً وهَلَعاً، بل اعترف في أوّل الأمر وابتداء الحال بأنّه من المستغرقين في آلائه تعالى، ومن المستخلعين بخلعه الفاخرة من الوجود والحياة والقدرة، والعلم والعرفان، وغيرها من لواحق الوجود التي دارت معه حيثما دار، كما قيل:

نور او از يمن ويسر وتحت وفـوق بر سر و برگردنم افكنده طـوق[٣]

كمن لبس ثياب الخلعة، وقام عند منعمه تعظيماً لإكرامه، وحامداً لإنعامه، قائلاً بلسان حاله الذي هو أفصح من لسان مقاله، بل أصدق منه: ربّ «**لا أُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[٤].

گـر بـه هـر مـوئي زبـانى باشـدم شكر يك نعمت نگـويم از هـزار

و بالجملة، ففي أمثال هذا المقام إن أثبت السائلون لنفوسهم الإنيّة، فعلى ضرب من المجاز؛ لأنّه ـ كما حقّق في موضعه ـ شيئيّة، الشيء كانت بصورته وتمامه، وتماميّته بفاعله وعلّته، كما قال الحكماء: «نسبة الشيء إلى فاعله بالوجوب والوجدان، وإلى قابله بالإمكان والفقدان»[٥].

ومن المعلوم أنّ فوق التمام وعلّة العلل وفاعل الفواعل هو الحقّ الأوّل

---

(١) الأعراف: ٢٠٥.

(٢) ضنّ بالشيء يضنّ، من باب تعب، ضنّاً وضنّةً بالكسر وضنانةً بالفتح: بخل، فهو ضنين. المصباح المنير ٢: ٣٦٥.

(٣) انظر: شرح مثنوي (السبزواري) ١: ٢٨، وفيه: «بر سر و بر گردنم چون تاج و طوق».

(٤) مصباح الشريعة: ٥٦.

(٥) شرح الأسماء الحسنى (الملّا هادي السبزواري) ٢: ٧.

الجاعل تعالى شأنه. فالإشارة إلى النفس في الحقيقة إشارة إلى مقوّمها؛ سواء كان المشير من ذوي الاستشعار بهذا، أم لا:

تو دير بزي كه مـن بـرفتم زميـان گر «من» گويم ز من توئى مقصود

ولهذا قال معلّم هذا الدعاء عليه السلام: «**معرفتي بالنورانيّة معرفة الله عزّ وجلّ**»[١].

وقال صلى الله عليه وآله: «**من رآني فقد رأى الحقّ**»[٢].

ففي الحقيقة هو تعالى كان سائلاً ومسؤولاً وذاكراً ومذكوراً، كما قال الشّاعر:

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطاء أخالـك أنّـي ذاكـر لـك شـاكر
فلمّـا أضـاء اللّيـل أصـبحت عارفـاً بأنّـك مـذكور وذكـرٌ وذاكـرٌ[٣]

فإذا كشف عنك غطاؤك وحُدّد بصرك، تُصدّق بقوله تعالى: ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤكُم مَّا أنزل اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ**﴾[٤] تصديقاً شهودياً.

﴿أَسأَلُكَ﴾

السؤال يستعمل في الداني بالنسبة إلى العالي، بخلاف الالتماس فإنه يستعمل في المساوي، وأمّا في العرف فاشتهر بعكس ذلك.

﴿بِرَحْمَتِكَ الَّتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾

المراد بالرحمة هنا: الوجود المطلق الذي هو قسم من مطلق الوجود والمشيّة

---

(١) بحار الأنوار ٢٦: ١/ ١.

(٢) صحيح البخاري ٨: ٧٢.

(٣) نُسب هذان البيتان للقيصري، كما في «المجلي»: ٢٩٤، الهامش.

(٤) النجم: ٢٣.

الفعليّة، كما ورد: «**إنّ الله خلق الأشياء [بالمشيئة] والمشيئة بنفسها**»[١]، والوجود المنبسط والفيض المنبسط الذي فاض على كلّ الماهيّات والأعيان الثابتات المرحومة بها، والفيض المقدّس؛ لأنّه بذاته عارٍ[٢] عن أحكام الماهيّات، كما أنّ ظهور ذاته تعالى بالأسماء والصفات في المرتبة الواحديّة يسمّى بالفيض الأقدس، لا ما هو عبارة عن رقّة القلب؛ لأنّ استعمالها خاصّة بالممكن، يقال: فلان رحيمٌ، أي رقيق قلبه، يعني: إذا رأى فقيراً مثلاً ـ وهو ذو النعمة والسعة ـ يرحمه[٣] بالإعطاء.

ومن ألقاب ذلك الوجود المطلق الذي عبّرنا به عن الرحمة: النفس الرحماني، والإبداع، والإرادة الفعليّة، والحقيقة المحمّدية صلى الله عليه وآله.

[مراتب الوجود]

وتحقيق ذلك: أنّ للوجود مراتب مختلفة بالشدّة والضّعف: الوجود الحقّ، والوجود المطلق، والوجود المقيّد.

فالأوّل: هو الوجود المجرّد عن جميع الأوصاف والألقاب والنّعوت.

والثّاني: هو صنع الله وفيضه المقدس، ومشيئته الفعليّة، ورحمته الواسعة، وإبداعه وإرادته الفعليّة، والنفس الرحمانيّة، وعرش الرحمن، والماء الذي به حياة كلّ شيء، وكلمة «كن» الّتي أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**إنّما يقول لما أراد كونه: كن، فيكون، لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع**»[٤]. وفعل الله، وبرزخ

---

(١) الكافي ١: ١١٠/ ٤، وفيه: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

(٢) في الأصل: «عارية».

(٣) في الأصل: «يرحم عليه».

(٤) الاحتجاج ١: ٣٠٢. بحار الأنوار ٤: ٢٥٤ ـ ٢٥٥/ ٨.

البرازخ، وغير ذلك من الأوصاف والألقاب.

والثالث ـ أي الوجود المقيّد ـ : هو أثره تعالى، كوجود العقول والنفوس، والملك والفلك، والإنسان و الحيوان، وغير ذلك.

[الرحمة رحمانية ورحيمية]

فإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الرحمة رحمانيّة ورحيميّة، وهي مختصّة بأهل التّوحيد، وهم العالمون بالله ورسله وكتبه وملائكته واليوم الآخر.

وبالجملة، الذين هداهم الله إلى صراط مستقيم، وعرّفهم توحيده وأنبياءه وأولياءه، وما جاء به النبيّون.

والرحمة الرحمانيّة لا تختصّ بشيء دون شيء، بل هي وسعت كلّ شيء، ومرحومة بها جميع الماهيّات، من الدرّة البيضاء إلى الذرّة الهباء، حتّى إنّ الكافر والكلب والخنزير وإبليس، وكلّ ما تراه في غاية القذارة والحقارة والملعنة أيضاً مرحومة بها؛ إذ تلك الرحمة أمر الله الذي يأتمر به كلّ موجود، وكلام الله الذي لا خالق ولا مخلوق، وفعل الله الذي اشتمل على كلّ المفاعيل، وخطاب الله المتخاطب به جميع الأعيان الثابتة، وصنع الله الذي كلٌّ مصنوع بذلك الصنع.

فمن كان له عقل صريح وقريحة مستقيمة يعلم أنّ الصانع هو الله، والصنع ذلك الوجود، والمصنوع الموجودات، وكذلك الآمر والأمر والمؤتمر، والخالق والخلق والمخلوق، والمتكلّم والكلام والمخاطب، والرحمن والرحمة والمرحوم، وهكذا. وفي الحديث القدسي قال: «**رحمتي تغلب على غضبي**»[1]، يعني: تعلّق إرادته تعالى بإيصال الرحمة أكثر من تعلّقها بإيصال العقوبة؛ فإنّ الرحمة من

(١) الكافي ٢: ٢٧٥/ ٢٥. الجواهر السنية: ٣٣٥، وفيها: «إن رحمتي سبقت غضبي».

مقتضيات صفة الرحمانية والرحمية، والغَضَب ليس كذلك، بل هو باعتبار المعصية؛ وفي الحديث: «**إنّ لله تعالى مئة رحمة**»(١).

أقول: كأنّه أراد الكثرة لا تحديد الرحمة؛ إذ علمت أنّ رحمته تعالى صفته، وصفات الله كلّها غير متناهية؛ فإنّه حُقّق في موضعه أنّ صفاته الحقيقيّة عين ذاته تعالى، وذاته غير متناهية عدّة ومدّة وشدّة، فكذلك صفاته غير متناهية.

ثمّ إنّ الشيء في قوله: ﴿**كلّ شيء**﴾ بمعنى: مشيء وجوده، وهو الماهيّة؛ إذ هي مشيء وجودها.

والباء في قول السّائل: ﴿**برحمتك**﴾ إلى آخره، للاستعانة، ويجوز أن يكون للسببيّة، وفيه إشارة إلى أنّه مرحوم بكلتا الرّحمتين.

أمّا بالرّحمة الرّحمانيّة، فوجوده ومشاعره وأعضاؤه وجوارحه جميعاً شاهدة على مرحوميّته ومرزوقيّته من الله تعالى؛ إذ ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن الرحمن، قال: «**الرّحمن هو الذي يرحم ببسطه الرزق علينا، والرّحيم هو العاطف علينا في أديانا ودنيانا وآخرتنا، وخفّف علينا الدين فجعله سهلاً خفيفاً، وهو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه**»(٢).

[أرزاق الموجودات]

فاعلم أنّ جميع الموجودات مرزوقة من الله تعالى، كلّاً على حسب ما تقتضيه العناية الإلهيّة:

---

(١) الاختصاص (للمفيد): ٣٩. بحار الأنوار ٦: ٢١٩.

(٢) التوحيد (للصدوق): ٢٣٢، وليس فيه: «هو العاطف».

فرزق العقول الكلّية: هو مشاهدة جمال الله تعالى وجلاله، والالتذاذ بالاستغراق في تجلّياته و إشراقاته.

ورزق النفوس: اكتساب الكمالات، واقتناء العلوم والصناعات.

ورزق الأملاك: التسبيح والتهليل والتقديس؛ إذ رزق كلّ شيء ما به يتقوّم ذلك الشّيء.

ورزق الأفلاك: هو حركاتها الدوريّة، وتشبّهاتها بالملأ الأعلى الوضعيّة.

ورزق البدن: ما به نشوءه وكماله، على نسبته اللائقة به.

ورزق الحواسّ: إدراك المحسوسات، فرزق الباصرة: المبصرات، والسامعة: المسموعات، والذائقة: المذوقات، والشامّة: المشمومات، واللامسة: الملموسات.

ورزق البنطاسيا: درك جميع المحسوسات الظاهرة والباطنة، غير ما يدرك بالوهم.

ورزق الخيال: ما يأتيه من الحسّ المشترك ويحفظه.

ورزق المتخيّلة: درك الصّور الجزئيّة المجرّدة عن المادّة.

ورزق الواهمة: إدراك المعاني الجزئية.

ورزق العاقلة: إدراك المعاني الكلّية.

حتّى إن رزق الماهيّات: الوجودات الخاصّة.

وأمّا إنّ السائل مرحوم برحمته الرحيميّة، فأيمانه و أسئلته دالّة عليها دلالة واضحة.

﴿وبقُوَّتِكَ الَّتي قَهَرْتَ بِها كُلَّ شَيء﴾

المراد بالقوّة: القدرة، لا استعداد الشيء، كالتي هي قسط الهيولى من مطلق

الكمال، كما عرفت بأنّها جوهر بالقوّة المحضة، جنسها مضمّن في فصلها، وفصلها مضمّن في جنسها.

[القوى العشرة]

ولا من سنخ القوى العشر التي أودعها الله تعالى في الإنسان، سبعة منها مدركة للجزئيات، وهي: الواهمة المدركة للمعاني، والحسّ المشترك، والباصرة، والسامعة، والذائقة، والشامّة، واللامسة. واثنتان منها هما المحرّكة: محرّكة العاملة ومحرّكة الشوقيّة. وعاشرها: العقل، أي العاقلة، وهي المدركة للكليّات، وهي منشعبة إلى أربع قوى:

[العقل أربع قوى]

أحدها: هي القوّة الغريزيّة التي يستعدّ بها الإنسان لإدراك العلوم النظريّة، ويفارق بها البهائم، فكما أنّ الحياة تهيّئ الجسم للحركات الإرادية والإدراكات الحسيّة، فكذا القوة الغريزية تهيّئ الإنسان للعلوم النظريّة والصناعات الفكرية.

الثانية: قوّة يحصل بها العلم بأنّ الاثنين مثلاً أكثر من الواحد، والشخص الواحد لا يكون في زمانين ومكانين.

والثالثة: قوّة تحصل بها العلوم المستفادة من التجارب بمجاري الأحوال.

والرابعة: قوّة بها يعرف الإنسان عواقب الأمور، فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة، ويتحمّل المكروه العاجل لسلامة الآجل.

فإذا حصلت تلك القوى سمّى صاحبها: عاقلاً، فالأُولى والثانية حاصلتان[1]

---

(١) في الأصل: «حاصلة».

بالطبع، والثالثة والرابعة حاصلتان[١] بالاكتساب. وإلى ذلك أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله:

«رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولم ينفعك مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشّمس وضوء العين ممنوع»[٢]

وإنّما لا يجوز اطلاق القوّة بهذه المعاني على الله تعالى؛ إذ جميع ذلك استعدادات وإمكانات وانفعالات وإن نعدّها وجودات، فكانت من جملة قدرته الفعليّة التي سنفصّل لك ونبيّن أن جميعها جهات قادريّته تعالى، بل القدرة ـ كالعلم ـ ذات مراتب: ومرتبة منها هي الواجبة بذاتها، وهي قدرته الذاتية، ومرتبة منها عين الوجود المنبسط، وهي قدرته الفعليّة.

وجميع الأشياء مقدورات لله تعالى بهذه القدرة الفعليّة، وانقهارها: استهلاكها واضمحلالها تحتها؛ لأنّها بذواتها ليست أشياء على حيالها، ولهذا ورد عن الشرع الأنور: «**لا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم**».

وقوله: ﴿**وبقوتك الّتي قهرت بها كلّ شيء**﴾، أي بقوّتك الفعليّة التي هي تحت قدرتك الذاتيّة التي قهرت بها جميع المقدورات. والباء في قوله: «**بها**» سببيّة، أو بمعنى: مع.

﴿وَخَضَعَ لَهَا كُلُّ شَيء، وَذَلَّ لَهَا كُلُّ شَيء﴾

الضمائر الثلاثة[٣] راجعة إلى القوّة. والخضوع ـ كالخشوع ـ : التواضع خوفاً

(١) في الأصل: «حاصلة».
(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب ٣: ٢٣٤.
(٣) أي في كلمة «بها» من العبارة السابقة، وكلمتي «لها» في هذه العبارة.

ورجاءً. وقد يُفرّق بينهما بأنّ الخضوع يستعمل في البدن، والخشوع في الصّوت[١]، مثل قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾[٢].

وقد لا يفرق؛ بأنّ الخضوع أيضاً استعمل في القول والصّوت، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾[٣].

فقوله: ﴿و خضع لها كلّ شيء، وذلّ لها كلّ شيء﴾ مثل قوله تعالى: ﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾[٤]، أي ذلّت وخضعت الوجودات له تعالى؛ لأنّه مالك رقابها، وآخذ بناصيتها، وقيّومها ومقوّمها، وبفيضه تعالى قوام الأشياء، وبسببه حياتها.

گرفيض تو يك لمحه به عالم نـــــرسد

معـــــلوم شود بود و نبود همه كس[٥]

﴿وذلّ﴾ من الذلّ ـ بالضم ـ: ضدّ العزّ، أي هان لها كلّ شيء. ويحتمل أن يكون من الذلّ ـ بالكسر ـ: ضدّ الصعوبة، أي انقاد لها كلّ شيء.

﴿وَبِجَبَرُوتِكَ الَّتِي غَلَبَتَ بِهَا كُلَّ شَيءٍ﴾

[عالم الجبروت]

جبروت ـ فَعَلُوت ـ: من الجبر، وهو تعالى جبّار؛ لأنّه يجبر نقائص الممكنات

(١) الفروق اللغوية (العسكرية): ٢١٦/ ٨٤٤.
(٢) طه: ١٠٨.
(٣) الأحزاب: ٣٢.
(٤) طه: ١١١.
(٥) انظر: شرح مثنوي (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ٢٣٠.

بإفاضة الخيرات عليها، ويكسو العناصر صور المركّبات، فيجبر نقصانها. وخصّ استعمالها بعالم العقول، طوليّة كانت أو عرضيّة، صعوديّة كانت أو نزوليّة.

[عالم اللّاهوت]

كما أنّه خصّ استعمال «اللّاهوت» بعالم الأسماء والصفات، أي عالم الواحديّة، وهو المسمّى في لسان الشرع الأنور بـ«الأُفق الأعلى» و«الأُفق المبين». وهو مقام: ﴿**قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾[١]، وهو منتهى سير السالكين العارفين. وكان مقام نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، وإلى ذلك المقام أشار جبرئيل بقوله: «**لو دنوت أنملة لاحترقت**»[٢]، كما قيل:

احمد ار بگشـايد آن پـر جليـل تا ابد مدهوش ماند جبرئيـل[٣]

[عالم الملكوت]

وخصّ استعمال «الملكوت» بعالم الباطن من عالم المثال الأعلى والأسفل، أي عالم النفوس مطلقاً وعالم الصور الصرفة، وباصطلاح حكماء الإشراق[٤]: عالم المُثُل المعلّقة.

[عالم النّاسوت]

وخصّ استعمال «الناسوت» بعالم الطبائع، أي عالم الجسم والجسماني، وبعبارة

---

(١) النجم: ٩.

(٢) مناقب آل أبي طالب ١: ١٥٥، بحار الأنوار ١٨: ٣٨٢/ ٨٦.

(٣) انظر شرح مثنوي (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ٤٣١.

(٤) حكمة الإشراق: ٢٣٠.

أُخرى: عالم الزمان والزمانيّات.

كما أنّ «الملكوت» يطلق على عالم الدّهور أيضاً، كما قال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ**﴾[١].

[العقول العشرة]

فليعلم أنّ أوّل ما صَدَر من الحقّ الحقيقي هو العقل الأوّل، والممكن الأشرف الأجلّ، كما قالﷺ: «**أوّل ما خلق الله تعالى العقل**»[٢]، وبرواية أُخرى: «**أوّل ما خلق الله نوري**»[٣]، و«**روحي**»[٤]. وهو المسمّى في الكتاب الإلهي والفرقان السّماوي بـ«أُمّ الكتاب»، كقوله تعالى: ﴿**وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[٥]، و بـ«القلم» كقوله: ﴿**ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾[٦].

فهو لاشتمال له على جميع الحقائق؛ لكونه بسيط الحقيقة، جامعاً لكمالات ما دونه بنحو اللّف والجمع، سُمّي بـ«أُمّ الكتاب»؛ إذ الأُمّ بمعنى الأصل، فهو أصل جميع الكتب ومنبعها، وكتابيّته باعتبار ماهيّته.

كما أنّ عالم العقول بهذا الاعتبار سُمّي بـ«الأرض البيضاء»، كقولهعليه السلام: «**إنّ لله أرضاً بيضاء مشحونة خلقاً، يعبدون الله ويسبّحونه ويهلّلونه، ولا يعلمون أنّ الله خلق آدم ولا إبليس**»[٧]؛ وذلك لأنّ الوجود المنبسط والرحمة الواسعة تختلف

---

(١) الأنعام: ٧٥.

(٢) عوالي اللآلي ٤: ٩٩/ ١٤١، بحار الأنوار ١: ٩٧/ ٨.

(٣) عوالي اللآلي ٤: ٩٩/ ١٤٠، بحار الأنوار ١: ٩٧/ ٧.

(٤) شرح أصول الكافي ١٢: ١٢، بحار الأنوار ٥٤: ٣٠٩.

(٥) الرعد: ٣٩.

(٦) القلم: ١.

(٧) عوالي اللآلي ٤: ١٠٠/ ١٤٤، مختصر بصائر الدرجات: ١٢، باختلاف.

أسماؤه باعتبارات شتّى [في] نفس الأمريّة، فإنّه مضافاً إلى الله تعالى إيجاده وصنعه كما مرّ، ومضافاً إلى الماهيّة وجودها، ومن حيث إنّه كالقلم بين أصابع الرّحمن يكتب على صفحات القوابل: «قلم»، ومن حيث المثبت في الألواح العالية من اللوح المحفوظ ولوح القدر «كتابة» كما قيل:

بــه نــزد آنكــه جــانش در تجلّــى اســت

همــه عــالم كتــاب حــق تعــالى اســت

عرض اعــراب وجــوهر چــون حــروف اســت

مراتــب همچــو آيــاتَ وقــوف اســت

ازو هــر عــالمي چــون ســوره اي خــاص

يكــى زان فاتحــه و آن ديگــر اخــلاص[1]

ومن حيث كونه علّة مؤدّية لوجود المقضي: «قضاء»، ومن حيث إنّه يعيّن شكل المقضي و يقدّر مقداره: «قدر».

وبالجملة، من حيث إنه كلمة «كن» الوجوديّة: ﴿**كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾[2].

ثمّ صدر بتوسّطه العقل الثاني، ثمّ الثالث، إلى العاشر، وهو المسمّى عند الحكماء[3] بـ«العقل الفعّال»، وعند العرفاء[4] بـ«روح القدس»، وفي لسان الشرع الأطهر بـ«جبرئيل».

---

(١) شرح الأسماء الحسنى (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) إبراهيم: ٢٤.

(٣) شرح الأسماء الحسنى (حاج ملا هادي السبزواري) ٢: ٣٤.

(٤) تفسير ابن عربي ١: ٦١، ٣٤٧.

وهذا الترتب العلّي بين العقول العشرة على طريقة حكماء المشّائين[١]، وأمّا على مذهب الإشراقيّين[٢] فلا[٣] ترتّب بينها، بل هي عندهم متكافئة، ولا نهاية لها. والعرفاء يسمون العقول: أرباب الأنواع، فالجبروت اسم لذلك العالم جملة.

فقد عُلم ـ بما ذكر ـ أن وجود العقول غالب ومقدّم على كلّ شيء؛ لأنّه أصل في التحقّق والجعل، فهو غالب على جميع الماهيّات، وقاهر عليها بالحقّ بعد الحقّ، فهو تعالى إذا كان بجبروته ـ التي هي عالم من عوالمه ـ قاهراً على الأشياء، فمقهوريّة الكلّ تحت نور ذاته ظاهرة لا خفاء فيها: ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾[٤].

﴿وبِعِزَّتِكَ الّتي لا يَقومُ لَها شَيءٌ﴾

العزّة: المغالبة والممانعة، أو بمعنى القوّة، وجاءت لندرة الوجود.

وفي القاموس: «عزّ يعزُّ عزّاً وعزّةً وعزازةً ـ بكسرها في الثلاثة ـ صار عزيزاً، كـ «تعزّز»، وقوي بعد ذلّة. و أعزّه وعزّزه، والشّيءُ: قلّ، فلا يكاد يوجد»[٥].

فإن أُخذت بمعنى ندرة الوجود، فباعتبار رؤيته تعالى في صورة مظاهره

---

(١) الشفاء (الإلهيات) ٢: ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(٢) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق (كتاب المشارع والمطارحات) ١: ٤٥٠ ـ ٤٥١، (كتاب حكمة الإشراق) ٢: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٣) في الأصل: «لا».

(٤) الأنعام: ١٨.

(٥) القاموس المحيط ٢: ١٨٢، مادة «عزز»، وفيه: «عزّ يعزُّ عزّاً وعزّةً ـ بكسرهما ـ وعزازة : صار عزيزاً، كـ «تعزّز ...».

الأكملين، النادري الوجود الأقلّين، كما قال عليه السلام: «**هؤلاء الأقلّون**»[١].

وقيل:

خليلي قطّاع الفيافي إلى الحمى كثيرٌ وأمّا الواصلون قليلُ[٢]

وإن أُخذت بمعنى القوّة بعد الذلّة، فمن باب التجريد؛ إذ لا أوّلية لعزّته تعالى، ولا تكون له ذلّة حتّى انصرف منها و صار عزيزاً ووجدت له عزّة بعد ذلّة، بل هو العزيز المقتدر أزلاً أبداً، لا تعتريه فَتَرة، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولكنّ الحقّ أن عزّته تعالى كسائر صفاته الحقيقية عين ذاته، وكيف كان لها مقاوم و مقابل، والحال أنّه لا ثاني له تعالى: ﴿**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُو الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[٣].

﴿وَبِعَظَمَتِكَ الّتي مَلَأَتْ كُلَّ شَيءٍ﴾

[معاني العرش]

العظمة: الكبرياء، والتعظيم: التبجيل والتوقير، وعظمة الفاعل يظهر بعظمة فعله، ومن جملة أفعاله «الفلك الأقصى» الذي هو عرش الله تعالى؛ إذ للعرش اطلاقات أربع:

قد يطلق العرش ويراد به: علمه المحيط.

وقد يطلق و يراد به: الفيض المقدّس.

---

(١) الكافي ١: ٣٣٥، باب «نادر في حال الغيبة»، ح ٣.

(٢) الصوارم المهرقة: ٢٦٩.

(٣) آل عمران: ١٨.

و قد يطلق و يراد به: عالم العقل.

وقد يطلق ويراد به: الفلك الأطلس.

ولّما كان هو من حيث الكميّة والكيفيّة أعظم الأجسام، وصفه تعالى بالعظمة في كلامه المجيد، وقال: ﴿**رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾[1]. وخصّه بالذكر؛ إذ جميع الأجسام مشمولة، وهو محيط بجميعها. ومن جملة الأجسام: الفلك الثامن الذي يسمى بـ«الكرسي»، ويشتمل على كرات وأجرام منيرة، وكواكب مضيئة.

[حجوم بعض الأجرام السماوية]

وقد حُدّد في علم الهيئة أنّ أعظم الثوابت المرصُودة مقدار جرمه مئتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الأرض، وأصغرها مقدار جرمه ثلاثة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض، وأنّ مقدار جرم زحل من الكواكب السيّارة اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الأرض، ومقدار جرم المشتري مئة وثمانون مثل مقدار جرم الأرض، وأنّ مقدار المرّيخ ثلاثة أمثال مقدار الأرض، ومقدار جرم الشمس ثلاثمئة وستة وعشرون مثل مقدار الأرض.

وهكذا سائر الثوابت والسيّارات التي قد حُدّدت مقاديرها، ولا يعلم عددها إلّا هو، وكذا طبقات الأرض من الطينيّة والصرفة، والطبقة التي صارت مسكن المواليد الثلاثة.

[أفعال الله تعالى]

وسائر المركّبات كلّها فعل؛ إما من أفاعيله سبحانه الحسيّة، وإمّا أفعاله

---

(١) النمل: ٢٦.

المعنويّة من العقول والنفوس والصور البرزخية التي لا يعلم حسابها إلّا الله تعالى. بل من جملة أفعاله الحسية والمعنوية معاً خلقة الإنسان الذي هو جالسٌ بين الحدّين، وجامع للحُسنيين، وواسطة بين الإقليمين، الذي فؤاده بيت يتراءى فيه جميع أفعاله تعالى من السماء والسماوي، والأرض والأرضي، بل كلّ إنسان مع ما في قلبه في قلب الأناسي الأُخر.

وبالجملة، فبهذه يظهر عظمة الله تعالى، والوجود المنبسط الذي قد مرّ أنّه صنع الله وفعله، طبّق وملأ تجاويف الأشياء، وهو كخيط ينظم شتاتها، وجامع[1] متفرّقاتها، بحيث لا يعزب عن حيطته شيء. وقد مرّ أنّه في العقل عقل، وفي النفس نفس، وفي الجوهر جوهر، وفي العرض عرض، وبذاته لا شيء منها:

ليس الوجود جـوهراً ولا عـرضْ عند اعتبار ذاته بـل بـالعرضْ[2]

﴿وَبِسُلطانِكَ الّذي عَلا كَلَّ شَيء﴾

السّلطان: الحجّة والبرهان، قوله تعالى: ﴿**وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا**﴾[3] يجوز أن يكون بمعنى الغلبة والتسليط، ويحتمل أن يكون بمعنى الحجّة، أي يجعل لكم حجّة وبرهاناً، والسلطنة: القوة والغلبة.

علا يعلو: ارتفع، وتفوّق، وفاق.

---

(١) في هامش المخطوط: «يجمع» ظ.

(٢) شرح المنظومة (السبزواري) ٢: ١٧٢.

(٣) القصص: ٣٥.

وفي القاموس: «السلطان: الحجّة، وقدرة الملك ـ ويضمّ لامه ـ والوالي»[١].

وهاهنا بجميع معانيه صادق عليه تعالى؛ لأنّ حجّته وبرهانه، وسلطنته وغلبته، وكذا قدرته وتوليته علت وفاقت على جميع الأشياء. ثم إنّ من حججه وبراهينه خلفاءه تعالى في أرضه، وأُمناءه في بلاده الذين افتتحت منهم الباديات، واختتمت بهم العائدات، كما ورد: «**بكم فتح الله، وبكم يختم**»[٢]. فإنّه لمّا كان مقامهم بحسب الروحانية مقام العقول الكليّة ـ وهي وسائط جوده تعالى بحسب النزول، وروابط الحوادث بالقديم بحسب الصعود ـ كان افتتاح الفيض منهم واختتامه بهم، فهم عليهم السلام بشراشر وجودهم حجج الله تعالى على عباده، التي لا تعلوها حجة سوى ذاته تعالى؛ إذ عقولهم الصحيحة الكافية المستكفية حجج على العقول، ونفوسهم المطمئنة المعلّمة حجج على النفوس، وأقوالهم الشافية الوافية حجج للمحبّين، وأفعالهم الخالصة الصافية حجج للعاملين المستكملين المسترشدين.

ومن حججه وبراهينه: النفوس المتعلّمة بالأسماء بالقوّة، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجج الله على خلقه، وهي الكتاب الذي كتبه بيده، وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي مجموع صُوَر العالمين، وهي المختصر من اللوح المحفوظ، وهي الشاهدة على كلّ غائب، وهي الحجّة على كلّ جاحد، وهي الطريق المستقيم إلى كلّ خير، وهي الجسر الممدود بين الجنّة والنار**»[٣].

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٣٦٥ ـ سلط.

(٢) الكافي ٤: ٥٧٦/ ٢، وفيه: «عن الصادق عليه السلام».

(٣) شرح الأسماء الحسنى (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ١٢.

والآيات الفرقانيّة والكلمات الحكميّة والعرفانيّة في هذا الباب كثيرة جدّاً؛ منها قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾[1]، وقوله: ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ**﴾[4].

وقوله عليه السلام: «**من عرف نفسه، فقد عرف ربّه**»[5]، وقوله: «**أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه**»[6].

وقال صدر المتألّهين السبزواري قدس سره في النبراس الذي نظمه في الفقه:

لا تعدَ عنك بك للكلّ اتّسى ... آسيك فيك دافع عنك الأسى
كلّ الكمال من وجودك اقتبسْ ... منك اثنتا عشرة عيناً تنبجس[7]
وكلّ نادٍ يستضي من باينه ... والقلب نادٍ يستضي من باطنه[8]

وهذه الأبيات كانت ترجمة كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

دواؤك فيك ولا تبصر ... وداؤك منك ولا تشعر
وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمرُ

---

(١) الإسراء: ١٤.
(٢) الذاريات: ٢١.
(٣) فصلت: ٥٣.
(٤) البقرة: ٩١.
(٥) عوالي اللآلي ٤: ١٠٢/ ١٤٩، بحار الأنوار ٢: ٣٢/ ٢٢.
(٦) روضة الواعظين: ٢٠.
(٧) شرح نبراس الهدى: ١٠٩.
(٨) شرح نبراس الهدى (الملّا هادي السبزواري): ١١٠.

أتـــزعم أنّـــك جِـــرم صـــغير وفيك انطـوى العـالم الأكبـر[١]

وقالقُدِّسَسِرُّهُ في الأبيات الفارسيّة:

فلــك دوران زنــد بــر محــور دل وجود هر دو عــالم مظهــر دل
بر آن نقشي كه بر لوح از قلم رفت نوشته دست حــق بردفتــر دل
نهفتــه مهــر پاكــان در نهــادش كز اصل پاك آمد گــوهر دل[٢]

ومن حججه البالغة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[٣]: أنّه تعالى يقول يوم القيامة للعبد: «**عبدي كنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال: أفلا تعلّمت حتّى تعمل؟ فيخصمه؛ فتلك الحجّة البالغة**»[٤].

﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾

هذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٥]، وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[٦].

در نعمتِ بقـا نيسـت كسـى بـا تـو مشـارك
ذات تــو بــود بــاقى وبــاقى همــه هالــك

---

(١) انظر: الوافي ٢: ٣١٩.
(٢) انظر: شرح الأسماء الحسنى (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ١٢.
(٣) الأنعام: ١٤٩.
(٤) الأمالي (الطوسي): ٩/ ١٠.
(٥) القصص: ٨٨.
(٦) الرحمن: ٢٦ و ٢٧.

قد جاء «الوجه» لمعانٍ كثيرة، ولا شيء منها يناسب هذا المقام إلّا الوجود المطلق الذي هو وجه الله القديم، وفيضه غير المنقطع العميم، المحيط بجميع الأشياء، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[1]؛ إذ قد عرفت أنّ ذلك الوجود المطلق الذي هو وجه الله الباقي وفيضه الدائم داخل في صقع[2] الربوبيّة، وكالمعنى الحرفي، لا حكم له على حياله، فبقاؤه ببقائه لا باستقلاله.

ومن جملة معاني الوجه: ذات الشيء، وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب صلاة الصبح، أو المشترك بين الصباح والمساء، وهو هذا: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَصْبَحْتُ ـ أو أَمْسَيْتُ ـ أُشْهِدُكَ وَكَفَى بِكَ شَهِيداً، وَأُشْهِدُ مَلَائِكَتَكَ، وَحَمَلَةَ عَرْشِكَ، وَسُكَّانَ سَبْعِ سَمَاوَاتِكَ وَأَرَضِيكَ، وَأَنْبِيَاءَكَ وَ رُسُلَكَ، وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكَ وَجَمِيعَ خَلْقِكَ، فَاشْهَدْ لِي وَكَفَى بِكَ شَهِيداً، أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنَّ كُلَّ مَعْبُودٍ مِمَّا دُونَ عَرْشِكَ إِلَى قَرَارِ أَرْضِكَ السَّابِعَةِ السُّفْلَى بَاطِلٌ مُضْمَحِلٌّ، مَا خَلَا وَجْهَكَ الْكَرِيمَ فَإِنَّهُ أَعَزُّ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَصِفَ الْوَاصِفُونَ كُنْهَ جَلَالِهِ، أَوْ تَهْتَدِيَ الْقُلُوبُ إِلَى كُنْهِ عَظَمَتِهِ. يَا مَنْ فَاقَ مَدْحَ الْمَادِحِينَ فَخْرُ مَدْحِهِ، وَ عَدَا وَصْفَ الْوَاصِفِينَ مَآثِرُ حَمْدِهِ، وَجَلَّ عَنْ مَقَالَةِ النَّاطِقِينَ تَعْظِيمُ شَأْنِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ افْعَلْ بِنَا مَا أَنْتَ أَهْلُهُ، يَا أَهْلَ التَّقْوَى وَ أَهْلَ الْمَغْفِرَةِ**»[3].

---

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الصُّقْعُ: الناحية من البلاد، والجهة أيضاً، والمحلة، وهو في (صُقْع) بني فلان أي: في ناحيتهم ومحلّتهم. المصباح المنير ١: ٣٤٥ ـ الصقع.

(٣) مصباح المتجهد: ٢٢٠/ ٣٣٢.

فاعلم أنّه إذا تجلّى تعالى باسمه القهّار المفني في الطامة الكبرى التي قال تعالى: ﴿يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾[١]، ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، وحيث لم يبقَ أحد من المالكين المجازيين[٣]؛ إذ الكلّ يفنى عند تجلّيه الأعظم، [و] ما من مجيب يجيبه تعالى، فأجاب نفسه بقوله: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[٤].

و حينئذٍ يظهر أنه تعالى مالك ملك الوجود بالعيان والشهود، وأنّ ما سوى الحق المعبود المحمود ممّا استظلّ بظلّه الممدود، وادّعى مالكيّة سهم من الوجود كان مثلُه: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ﴾[٥].

فكان السّائل والمجيب في الآخر هو السّائل والمجيب في الأوّل، يعني في عالم الذرّ؛ إذ هنالك أيضاً حين قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أجاب نفسه بقوله: ﴿بَلَى﴾[٦]؛ لأنّ العباد ما كانوا موجودين بوجوداتهم الخاصّة المتفرّقة حتى يجيبوا[٧] لله تعالى.

هم خود ﴿أَلَسْتَ﴾ گويد و هم خود ﴿بَلَى﴾ كند[٨]

(١) المعارج: ٦ ـ ٧.
(٢) الزمر: ٦٨.
(٣) في الأصل: «المجازي»، إلّا أن تكون «مجازي» ـ بالتنكير ـ نعت لـ «احد».
(٤) غافر: ١٦.
(٥) النور: ٣٩.
(٦) الأعراف: ١٧٢.
(٧) في الاصل: «أجابوا».
(٨) شرح مثنوي (حاج ملا هادي السبزواري) ١: ٣٢٦.

بل كانوا موجودين بالوجود العلّي لله تعالى، وإلى ذلك المقام أشار العارف الرومي قدس سره في المثنوي:

متحد بوديم ويك جوهر همه	**بي سر وبى پا بديم آن سر همه**
يك گهر بوديم همچون آفتاب	**بي گره بوديم وصافى همچو آب**
چون به صورت آمد آن نور سره	**شد عدد چون سايه هاى كنگره**
كنگره ويران كنيد از منجنيق	**تا رود فرق از ميان اين فريق**

هذا وإن كانت الماهيّات عند أرباب الشهود والبيّنات مستهلكةً ومندكّةً في نور الوجود أزلاً أبداً، كما قالوا: «الأعيان الثّابتة مما شمّت رائحة الوجود أزلاً أبداً»[١]. والملك والبقاء لوجهه الكريم وفيضه القديم، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

﴿وَبِأَسْمائِكَ الّتَي مَلَأَتْ أَرْكانَ كُلِّ شَيءٍ﴾

الأسماء: جمع اسم.

قال الجوهري: «الاسم مشتق من «سَموتُ»؛ لأنّه تنويهٌ ورفعةٌ. وتقديره[٢]: اِفعٌ، والذّاهب منه الواو؛ لأنّ جمعه: أسماء، وتصغيره: سُمّي»[٣].

وقال بعض الكوفيّين: «أصله وسم؛ لأنّه من الوسم وهو العلامة، فحذفت الواو وهي فاء الكلمة، وعوّض عنها الهمزة، فوزنه: اعْلٌ»[٤]. واستضعفه المحقّقون.

(١) الحكمة المتعالية ٨: ٢٨٢، شرح الأسماء الحسنى ١: ١٩.

(٢) أي وزنه.

(٣) الصحاح ٦: ٢٣٨٣ ـ سما.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٩٠ ـ سما.

[اسم الذات]

أقول: الاسم ما أنبأ عن المسمّى، فإن[1] كان المسمّى هو الذّات لا بشرط شيء فهو اسم للذّات، كلفظ الجلالة؛ فإنّه اسم الذات الواجب الوجود، المستجمع لجميع صفات الكمالات، من دون تعيين صفة من الصفات، وملاحظة تعيّن من التعيّنات معها.

[اسم الصفة]

وإن كان المسمّى هو الذّات ولكن بشرط شيء، وبعبارة أُخرى: ملحوظة بتعيّن من التعيّنات النورية، كالعلم والقدرة والحياة وغيرها، فهو اسم الصفة، كالعالم والقادر والمريد والحي، إلى آخر أسماء الصفات.

[أقسام الأسماء بالنسبة إليه تعالى]

وعن بعض أهل التحقيق، قال: «الأسماء بالنسبة إلى ذاته المقدّسة على ثلاثة أقسام:

الأول: ما يمنع إطلاقه عليه تعالى، وذلك كلّ اسم يدلّ على معنىً يحيل العقل نسبته إلى ذاته الشريفة، كالأسماء الدالة على الأمور الجسمانيّة، أو ما هو مشتمل على النقص والحاجة.

الثاني: ما يجوز عقلاً إطلاقه عليه تعالى، وورد في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة تسميته تعالى به، فذلك لا حرج في تسميته به، بل يجب امتثال الأمر الشرعي في كيفيّة إطلاقه بحسب الأحوال والأوقات والتعبّدات؛ إمّا وجوباً أو ندباً.

---

(١) في الأصل: «ان».

الثالث: ما يجوز إطلاقه عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنّة، كالجوهر، فإنّ أحد معانيه كون الشّيء قائماً بذاته، غير مفتقر إلى غيره، وهذا المعنى ثابت له تعالى، فيجوز تسميته به؛ إذ لا مانع في العقل من ذلك، لكنّه ليس من الأدب؛ لأنّه وإن كان جائزاً عقلاً ولم يمنع منه مانع، لكنّه جاز ألّا يناسبه من جهة أُخرى لا نعلمها؛ إذ العقل لم يطّلع على كافّة ما يمكن أن يكون معلوماً، فإنّ كثيراً من الأشياء لا نعلمها إجمالاً ولا تفصيلاً، وإذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية إلى التسمية، فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد به نصّ شرعيّ من الأسماء.

وهذا معنى قول العلماء: «إنّ أسماء الله تعالى توقيفية»[1]، يعني موقوفة على النصّ والإذن في الإطلاق.

[أقسام أسمائه تعالى]

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ أسماءه تعالى إمّا أن تدلّ على الذات فقط من غير اعتبار أمر، أو مع اعتبار أمر، وذلك الأمر إمّا إضافة ذهنية فقط، أو سلب فقط، أو إضافة وسلب. فالأقسام أربعة:

[ما دلّ على الذات فقط]

فالأوّل: ما يدلّ على الذات فقط، وهو لفظ «الله»، فإنّه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية، المنفردة بالوجود الحقيقي، فإنّ كلّ موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته، بل إنّما استفاده من الغير. ويقرب من هذا الاسم لفظ «الحقّ»، إذا أُريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود، فإنّ «الحقّ» يُراد به:

---

(١) الرسالة السعدية: ٤٦، بحار الأنوار ٥٨: ١٠١.

دائم الثبوت، والواجب ثابت دائماً غير قابل للعدم والفناء، فهو حقّ، بل هو أحقّ من كلّ حقّ.

[ما دلّ على الذات مع إضافة]

الثّاني: ما يدلّ على الذات مع إضافة كـ«القادر»؛ فإنّه بالإضافة إلى مقدور تعلّقت به القدرة بالتّأثير. و«العالم»؛ فإنّه أيضاً اسم للذات، باعتبار انكشاف الأشياء لها. و«الخالق»؛ فإنّه اسم للذات باعتبار تقدير الأشياء[1]. و«البارئ»؛ فإنّه اسم للذات باعتبار اختراعها وإيجادها. و«المصوّر»؛ باعتبار أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. و«الكريم»؛ فإنه اسم للذات باعتبار إعطاء السؤلات، والعفو عن السّيئات. و«العلي» اسم للذات باعتبار أنّه فوق سائر الذوات. و«العظيم»؛ فإنه اسم للذات باعتبار تجاوزها حدّ الإدراكات الحسيّة والعقليّة. و«الأوّل»؛ باعتبار سبقه على الموجودات. و«الآخر» باعتبار صيرورة الموجودات إليه. و«الظّاهر» هو اسم للذات باعتبار دلالة العقل على وجودها دلالة بيّنة واضحة. و«الباطن»؛ فإنّه اسم بالإضافة إلى عدم إدراك الحسّ والوهم. إلى غير ذلك من الأسماء.

[ما دلّ على الذات باعتبار سلب الغير عنه]

الثالث: ما يدلّ على الذات باعتبار سلب الغير عنه، كـ«الواحد»؛ باعتبار سلب النظير والشريك. و«الفرد»؛ باعتبار سلب القسمة والبعضيّة. و«الغنيّ»؛ باعتبار سلب الحاجة. و«القديم»؛ باعتبار سلب العدم. و«السّلام»؛ باعتبار

---

(١) أي خلقها، أو تقدير خلقها.

سلب العيوب والنقايص. و«القدّوس»؛ باعتبار سلب ما يخطر بالبال عنه. إلى غير ذلك.

[ما دلّ على الذات مع الإضافة و السلب]

الرابع: باعتبار الإضافة والسّلب معاً، كـ«الحيّ»؛ فإنّه المدرك الفعّال الذي لا تلحقه الآفات. و«الواسع» باعتبار سعة علمه وعدم فوت شيء منه. و«العزيز»؛ وهو الذي لا نظير له، وهو ممّا يصعب إدراكه والوصول إليه. و«الرّحيم»؛ وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته لخلقه، وعنايته بهم، وإرادته لهم الخيرات. إلى غير ذلك»[1] انتهى.

[تحقيق حول حقيقة الاسم]

والتحقيق الأحقّ بالذكر في تبيين هذا المقام ما حقّقه الحكماء والعرفاء، فإنّ الاسم عندهم هو حقيقة الوجود ملحوظة بتعيّن من التعيّنات الكماليّة من صفاته تعالى، أو باعتبار تجلٍّ خاصّ من التجليّات الإلهيّة. فالوجود الحقيقيّ مأخوذاً بتعيّن كونه ما به الانكشاف لذاته ولغيره الاسم «العليم». وبتعيّن كونه خيراً محضاً وعشقاً خالصاً الاسم «المريد».

وملحوظاً بتعيّن الظاهر بالذات والمظهرية للغير الاسم «النّور».

وبتعيّن الفياضيّة الذاتية للنورية عن علم ومشيّة الاسم «القدير».

وبتعيّن الدرّاكيّة الفعّالية الاسم «الحيّ».

---

(١) مجمع البحرين ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٦ ـ سما.

وبتعيّن الإعراب عمّا في الضمير المكنون الغيبي الاسم «المتكّلم». وهكذا.

وكذا مأخوذاً بتجلٍّ خاصّ على ماهيّة خاصّة، بحيث يكون كالحصّة الّتي هي الكلّي المضاف إلى خصوصيّة، تكون الإضافة ـ بما هي إضافة ـ ، وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيداً ـ داخلة، والمضاف إليه خارجاً، لكن هذه بحسب المفهوم، والتّجلي بحسَب الوجود اسم خاصّ.

[رأي المحقق السبزواري]

وعند هذا قال صدر المتألّهين السّبزواري قدس سره: «فنفس الوجود الذي لم يلحظ مَعَه تعيّنٌ ما، بل بنحو اللّاتعيّن البحت هو المسمّى، والوجود بشرط التعيّن هو الاسم، ونفس التعيّن هو الصفة، والمأخوذ بجميع التعيّنات الكماليّة اللائقة به، المستتبعة للوازمها من الأعيان الثابتة الموجودة بوجود الأسماء ـ كالأسماء بوجود المسمّى ـ هو مقام الأسماء والصّفات، الذي يقال له في عرف العرفاء: المرتبة الواحديّة، كما يقال للموجود الذي هو اللّا تعيّن البحت: المرتبة الأحديّة.

والمراد من «اللّاتعيّن»: عدم ملاحظة التعين الوصفي، وأمّا بحَسَب الهويّة والوجود فهو عين التشخّص والتعيّن والمتشخّص بذاته والمتعيّن بنفسه. وهذه الألفاظ ومفاهيمها مثل الحيّ، العليم، المريد، القدير، وغيرها، أسماء الأسماء»[1]. انتهى كلامه، ورفع مقامه.

[الأسماء الحسنى]

قوله تعالى: ﴿**وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[2] قيل: هي «الله، الرّحمن،

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢١٥.

(٢) الأعراف: ١٨٠.

الرّحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصوّر»، إلى تمام ثلاثمئة وستّين اسماً، كما في (المجمع)[١].

وفيه أيضاً: «قال الشّيخ أبو علي رحمه الله: «﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ التي هي أحسن الأسماء؛ لأنّها تتضمّن معاني حسنة، بعضها يرجع إلى صفات ذاته كالعالم والقادر والحي والإله، وبعضها يرجع إلى صفات فعله كالخالق والرازق والبارئ والمصوّر، وبعضها يفيد التمجيد والتقديس كالقدّوس والغنيّ والواحد»[٢]»[٣]. انتهى.

[حيث الاسم المكنون]

وعن الصّادق عليه السلام: «**إنّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، وباللفظ غير مُنطَق، وبالشخص غير مُجسَّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفيّ عنه الأقطار، مُبعَّد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور، فجعله كلمةً تامّةً على أربعة أجزاء معاً، ليس شيء منها قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، وحجب واحداً منها، وهو الاسم المكنون المخزون، وهذه الأسماء الّتي ظهرت، فالظّاهر هو الله تبارك وتعالى، وسخّر لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثم خلق لكلّ ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو الرّحمن، الرّحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصوّر، الحيّ القيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم،**

---

(١) مجمع البحرين ١: ٢٢٣ ـ سما.

(٢) تفسير جوامع الجامع ١: ٧٢٤.

(٣) مجمع البحرين ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ـ سما.

الخبير، السّميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبّار، المتكبّر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، البارئ، المنشئ، البديء[1]، الرفيع، الجليل، الكريم، الرزّاق، المحيي، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى، حتى تتمّ ثلاثمئة وستّون اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، و هذه الأسماء الثلاثة أركان، وحَجَبَ الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قول الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾[2]»[3].

[شرح المحقق السبزواري للحديث المذكور]

أقول: قد ذكر هذا الحديث الشّريف صدر المتألّهينقدس سره مشروحاً في شرح الأسماء، عند شرح الاسم الشّريف: «**يا مَنْ جَعَلَ في السَّماءِ بُروجاً**»، ونقل كلام الفاضل المازندراني الشارح لأصول الكافي (عليه الرّحمة)، وزيّف بعض ما قال في شرح هذا الحديث. فالأولى والأنسب أن ننقل كلامه الشريف، وما حقّقه وما زيّف من كلام الشارح؛ توشيحاً لهذا الشرح، ولا بأس بالإطالة والإطناب؛ إذ المقام مقام التفصيل، والفحص في تحقيق أسمائه تعالى جليل جميل، فقالقدس سره: «قولهعليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً**»، قال الفاضل المازندراني الشارح لأصول الكافيرحمه الله: «قيل: هو «الله»، وقيل: هو اسم دالّ على صفات ذاته جميعاً. وكأنّ هذا القائل وافق الأوّل؛ لأن الاسم الدال على صفاته جميعاً هو «الله» عند

---

(١) في الكافي: «البديع».

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) الكافي ١: ١١٢/ ١.

المحقّقين، ويرد عليهما أن «الله» من توابع هذا الاسم المخلوق أولاً، كما يدلّ عليه هذا الحديث.

ويحتمل أن يُراد بهذا الاسم: اسم دالّ على مجردّ ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصّفات مَعَه، وكانّه هو. ويؤيّده ما ذكره بعض المحقّقين من الصوفيّة من أن «هو» أشرف أسمائه تعالى، وأن «يا هو» أشرف الأذكار؛ لأن «هو» إشارة إلى ذاته من حيث «هو هو»، وغيره من الأسماء يعتبر مَعَه صفات ومفهومات قد تكون حجباً بينه وبين العبد.

وأيضاً إذا قلت: «هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم»، كان «هو» بمنزلة الذات، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات، والذات أشرف من الصفات، فهو أشرف الأسماء.

ويحتمل أن يُراد به «العليّ العظيم»؛ لدلالة الحديث الآتي عليه، حيث قال عليه السلام: «**فأوّل ما اختار لنفسه العليّ العظيم**»، إلّا إن ذكره في أسماء الأركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم إلّا بتكلّف، وهو أن مزج الأصل بالفرع للإشعار بالارتباط، وبكمال الملاءمة بينهما»[1] انتهى.

قال قدس سره: «وفيه مؤاخذة؛ لأنه ينبغي أن يقال: ذلك الاسم مجموع «هو الله الرحمن الرحيم»، أو مجموع «هو الله العلي العظيم»، لا أنه «هو» وحده مثلاً؛ لقوله عليه السلام: «**فجعله** ...» إلى آخره.

قوله عليه السلام: «**بالحروف غير متصوّت**»، جعله هذا الشارح[2] حالاً من فاعل

(١) شرح أصول الكافي (للمازندراني) ٣: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٢) شرح أصول الكافي ٣: ٢٨٥.

«خلق»، أي خلقه والحال أنّه تعالى لم يتصوّت بالحروف، ولم يخرج منه حرف وصوت، ولم ينطق بلفظ؛ لتنزّه قدسه عن ذلك. ولا يخفى أنّ جَعْل هذا وما بعده إلى قوله عليه السلام: «**فجعله كلمة تامّة**» صفةً له تعالى، فيه بعدٌ غاية البُعد، ولا سيّما التنزيه عن الجسميّة والكيفيّة والكميّة وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم، ولا خصوصيّة له به، بل الـ«متصوّت» والـ«منطق» ـ بصيغة المفعول ـ والكلّ صفة الاسم على ما سنذكره.

وقوله عليه السلام: «**مستتر غير مستور**»، أي مستتر عن الحواس، غير مستور عن القلوب، أو معناه مستتر عن فرط الظّهور.

قوله عليه السلام: «**على أربعة أجزاء معاً**»، قال الشارح: «أي على أربعة أسماء باشتقاقها وانتزاعها منه، وهي غير مرتّبة بعضها على بعض، كترتّب «الخالق» و«الرازق» على «العالم» و«القادر». وعلى ما نذكر فالمقصود نفي الترتّب المكاني»[1].

وقوله عليه السلام: «**وحجب واحداً منها**»، أي لا يعلمه إلّا هو، حتّى الأنبياء، فإنّه قد استأثر علمه لنفسه.

قوله عليه السلام: «**وهذه الأسماء الّتي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى**»، قال الشارح: «أي الظاهر البالغ إلى غاية الظهور، وكماله من بينها هو الله تعالى، ويؤيّده أنّه يضاف غيره إليه فيعرف به، فيقال: «الرحمن» اسم «الله»، ولا يقال: «الله» اسم «الرحمن». وليس المراد أن المتصف بأصل الظهور هو «الله»؛ لأن غيره أيضاً متّصف بالظهور، كما قال عليه السلام: «**وأظهر منها ثلاثة**». وهذا صريح بأنّ أحد

(١) شرح أصول الكافي ٣: ٢٨٧.

هذه الثلاثة الظاهرة هو «الله»، وأمّا الآخران فلم ينقلهما على الخصوص.

ويحتمل أن يراد بهما «الرحمن الرحيم»، ويؤيّده آخر الحديث، واقترانهما مع «الله» في التسمية، ورجوع سائر الأسماء الحسنى إلى هذه الثلاثة، عند التأمّل».

ثمّ قال: «إلّا إن عدّ «الرحمن الرحيم» في جملة ما يتفرّع على الأركان ينافي هذا الاحتمال، ولا يستقيم إلّا بتكلّف مذكور».

ونسب إلى بعض الأفاضل أنّه يفهم من لفظ «تبارك»: جواد، ومن لفظ «تعالى»: أحد[1].

قوله عليه السلام: «**أربعة أركان**»، قال الشارح: «اعتبار الأركان إما على سبيل التخييل والتمثيل، أو على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الأسماء، فإنّ الحروف المكتوبة في كلّ واحد من الأسماء المذكورة أربعة.

و يحتمل أن يُراد بالـ«**أركان**». كلمات تامّة مشتقّة من تلك الكلمات الثلاث أو من حروفها وإن لم نعلمها بعينها»[2].

قوله عليه السلام: «**وذلك قول الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ﴾**»، قال الشارح: «إنما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار، أو لأنه أراد بـ«الرحمن»: المتّصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيويّة والأُخروية[3]»...».

قال قدس سره: «أقول: قد علمت حقيقة الاسم، وأن هذه الألفاظ أسماء الأسماء، فالمراد ـ وهم عليهم السلام أعلم بمرادهم ـ بذلك الاسم: الوجود المطلق المنبسط الذي

---

(١) شرح أصول الكافي ٣: ٢٨٩.

(٢) شرح أصول الكافي ٣: ٢٩٠، وفيه: «الحروف المكنونة».

(٣) شرح أصول الكافي ٣: ٢٩٤.

هو تجلّيه، وصنعه، ورحمته الواسعة الفعليّة. وجعله أربعة عبارة عن تجلّيه في الجبروت والملكوت والناسوت، ونفس ذلك التّجلي ساقط الإضافة عنها.

وبعبارة أُخرى: أصلها المحفوظ، وسنخها الباقي، وروحها الكامن، ومعلوم أنّه بهذا الوجه مكنون عنده، فالخلق المفتاق إليها شيئيّات ماهيّاتها، والأسماء الثلاثة هي التجليّات عليها؛ إذ قد مرّ أنّه كما أنّ الوجود باعتبار تعيّن كمالي اسم من الأسماء، كذلك باعتبار تجلٍّ فعلي اسم أيضاً.

وإن كنت من المتفطّنين لحقيقة الخلق والإيجاد، وأنّه اختفاء نور الحق تعالى في حجب أسمائه، وفي حجب صور أسمائه، وأنّ مدّة اختفاء النور دورة الخلق، كما أنّ مدّة ظهور نوره واستتار حجبه دورة الحق وإفنائهم، ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾[1]، لوسع لك تجويز أن يكون ذلك الاسم أعمّ من الرحمة الصفتيّة والرحمة الفعليّة.

والمكنون منه هو التجلّي اللاهوتي، أعني: التجلّي في أسمائه وصفاته في المرتبة الواحديّة، والثلاثة الظاهرة ـ التجليّات الثلاثة المذكورة ـ والاكتنان هنا أشدّ؛ لأنّه إذا كان الرّحمة الفعليّة ساقطة الإضافة من صقع الذات، كان الرحمة الصفتيّة أوغل[2] في ذلك؛ لأنّ الصفة أقرب من الفعل.

وقوله عليه السلام: «**فالظاهر هو الله تبارك وتعالى**»، معناه: أنّه لمّا كان الاسم عنواناً للمسمّى وآلة للحاظه، فالأسماء الثلاثة ظهورات المسمّى، فهو الظّاهر؛ لأنّ

---

(١) المعارج: ٤.

(٢) «وغل»: كلمة تدل على تقحّم في سير وما أشبه ذلك . وأَوْغَلَ القوم : أمعنوا في مسيرهم. معجم مقاييس اللغة ٦: ١٢٧ـ وغل.

معنى «الظّاهر» ذات له الظّهور، فالذات الذي[١] هو «الله»، له الظهورات، فهو الظاهر بالأسماء.

أو المراد: أنّ الأسماء الثلاثة ظهورات الاسم المكنون المستأثر لنفسه، الذي هو عنوان لذاته تعالى عند ذاته، لكنه معنون بالنسبة إلى الثلاثة. والدليل على هذا المراد أن «الله» اسم واقع على الحضرة الواحديّة كاللاهوت، فإن معناه: الذّات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات، وتلك الحضرة أيضاً مجمع الأسماء والصفات، ولذا عبّر في حديث الأعرابي[٢] عن النفس اللاهوتيّة بذات الله العليا.

والأركان الأربعة لكلّ واحد من هذه الأسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويّات، أعني: حرارة العشق والابتهاج، وبرودة الطمأنينة والإيقان، ورطوبة القبول والإذعان أو الإحاطة والسّريان، ويبوسة التثبّت والاستقامة عند الملك المنّان. نظير ما قال بعض أهل الذوق كجابر بن حيّان: إنّ السماوات وما فيها من العناصر الأربعة[٣]. وحمل عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة المبتدئة المذكورة في (نهج البلاغة)، والصواب: الحمل على ما ذكرنا.

والغرض كلّ الغرض منه تطبيق العالمين: الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم كالنيّر، والاثني عشر ركناً بروجه، والثلاثين اسماً درجات كلّ برج، حتّى تتمّ ثلاثمئة وستّين درجة. وهي تعيّنات الأسماء التي انطوت فيها، وهي مظهرها،

---

(١) في الأصل: «التي».

(٢) قرة العيون (الكاشاني): ٣٦٣.

(٣) انظر مستدركات أعيان الشيعة ٦: ١٠٠.

فيكون بعدد درجات دورة[١] فلك الظّاهر».

ثمّ قال قدس سره: «أو نقول: المراد بذلك الاسم: الغوث الأعظم الذي هو خاتم كتاب الوجود، كما أنّ المعنى الأول الذي هو فاتحته روحانيّته، وهو ختم الكلّ والاسم الأعظم، وقال خلفاؤه: «**نحن الأسماء الحسنى**»[٢]، فجعله أربعة أجزاء: ثلاثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس، وواحد مستور هو أصلها المحفوظ الذي لا يعلمه إلّا الله.

وهذه الثلاثة هي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿**حم * عسق**﴾[٣] أي حقّ لا باطل، «محمّد» الذي هو العقل والنفس والقلب، أو ﴿**حم**﴾ أي التسعة والتسعون من الأسماء هي[٤] العقل والنفس والقلب من الإنسان الكامل، أو الثمانية والأربعون من الصور ـ الّتي هي مجالي شمس الحقيقة ـ هي العقل والنّفس والقلب، ثمّ الأركان الإثنا عشر والدّرجات الثلاثمئة والستّون كما سبق.

وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم أيضاً اثني عشر، كلّ واحد منها مظهر ثلاثين اسماً ـ باعتبار ـ من الأسماء المحيطة.

ثمّ المقصود من ذكر الأسماء؛ إمّا تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام، وإمّا تعيين ثلاثين؛ فيكون بعضها من الأسماء المركّبة، كـ«الرحمن الرحيم»، و«العلي

---

(١) في المصدر: «الفلك».

(٢) بحار الأنوار ٢٥: ٥/ ٧.

(٣) الشورى: ١ ـ ٢.

(٤) في الأصل: «هو».

العظيم» مثلاً، فإن «العليّ» مثلاً مفرداً اسم من أسمائه وله خاصيّة على حدة، وكذا «العظيم»، ومركباً اسم وله خاصيّة أُخرى. ومن المركّبة: «البارئ المنشئ». فلا تكرار من الناسخ، كما زعمه الشارح المذكور»[1]. انتهى كلامه الشّريف.

الأركان: جمع «ركن»، وهو جانب الشيء.

قول السّائل: ﴿**مَلَأَتْ أَرْكانَ كلِّ شَيْءٍ**﴾ أي أطرافه وجوانبه.

ثم اعلم أنّه كما قال العرفاء الشامخون: «إنّ كلّ نوع من الأنواع تحت اسم من أسماء الله تعالى، وذلك النوع مظهر ذلك الاسم، كما أن الإنسان مظهر الاسم «الله»، والملك مظهر «السبوح» و «القدوس»، والفلك مظهر الاسم «الرفيع الدائم»، والحيوان مظهر «السّميع» و«البصير»، والأرض مظهر «الخافض»، والهواء مظهر «المروّح»، والماء مظهر «المحيي»، والنار مظهر «القهّار»، وهكذا.

وعلمت ممّا سبق أنّ «الاسم» عبارة عن المسمّى مأخوذاً بتعيّن من التعيّنات الكماليّة، فكما أنّ ماء الحياة الذي هو الوجود المطلق سارٍ[2] في جميع الأودية، ونفذ[3] في أعماق الأشياء، كذلك توابع الوجود التي تدور رحاها على قطب الوجود سارية في جميع الموجودات، ولكن في كلٍّ بحسبه وقدره على ما اقتضته الحكمة الإلهيّة.

[اصناف الموجودات]

ثم إنّ من الموجودات ما له أربعة أركان:

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٦٧ ـ ٢٧٠.

(٢) في الأصل: «سارية».

(٣) في الأصل: «ونفذت».

منها: أركان عرش علم الله تعالى من العناية، والقلم، والقضاء، والقدر.

وأركان عرشه العيني من الركن الأبيض، والركن الأصفر، والأخضر، والأحمر.

ومنها: أركان عرش قلوب المؤمنين من العقل بالقوّة، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد.

ومنها: أركان علم الإنسان من التعقّل، والتوهمّ، والتخيّل، والتحسّس.

وأركان بدنه من الماء والتراب والهواء والنار، هذه بسائطه، أو مركّباته من الدم والبلغم والصفراء والسوداء.

وأركان بيت الله المعنوي أيضاً التي هي: جبرئيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، ويقال لها: حملة العرش.

وأركان بيته الظاهري من الركن اليماني، والحجازي، والشامي، والعراقي، وغيرها ممّا لا نطيل الكلام بذكرها، فجميعها مالية[1] من صفاته وأسمائه تعالى كما قيل:

اجزاي وجود من همه دوست گرفت نامی است زمن برمن وباقی همه اوست

﴿وَبِعِلْمِكَ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾

المراد: علمه الذاتي الذي أحاط بعلمه الفعلي، وهو أحاط بجميع الأشياء، **﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾**[2] وقدرةً، **﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾**[3]،

(١) كذا في المخطوط.

(٢) الطلاق: ١٢.

(٣) يونس: ٦١.

﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء﴾[١] ومن يشاء من عباده.

[معنى العلم وأي أقسامه أليق به تعالى]

العلم: ما به ينكشف الشّيء لدى العالم، فهو إمّا بحصول صورة الشيء في الذّهن، أو بحضور ذلك الشيء لدى المجرّد. وبتقسيم آخر: العلم فعلي وانفعاليّ.

والعلم اللائق بجنابه تعالى هو العلم الفعلي الحضوري الذي هو نحو وجود كلّ شيء، وإحاطته محاطيّة وجودات الأشياء وحضورها لديه تعالى؛ لأنّه لمّا كان تعالى بسيط الحقيقة، محض الوجود وصرفه ـ وصرف الشيء واجد لما هو من سنخ ذلك الشيء، و مجرّد عمّا هو من أجانبه و أباعده، وبعيد الوجود لا يكون إلّا ما هو من سنخ العدم ـ كان كلّ وجود حاضراً له أشدّ من حضوره لنفسه؛ إذ كما قلنا: نسبة الشيء إلى فاعله بالوجوب، وإلى قابله بالإمكان.

ولا نعني بنفس الأشياء وقابلها إلّا الماهيّات التي هي قابلة للوجودات الخاصّة، فكما لا يشذّ عن حيطة وجوده تعالى وجودٌ، كذلك لا يعزب عن حيطة علمه مثقال ذرّة.

قال الحكماء: «إنّ الله تعالى ظاهر بذاته لذاته؛ لكون ذاته بريئاً من جميع الحيثيّات، ومجرّداً عن كلّ الأحياز والجهات والأوقات، وكلّ مجرّد عالم بذاته، وذاته علّةٌ لجميع ما سواه، والعلم بالعلّة يستلزم العلم بالمعلول»[٢].

---

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ١: ١٧.

قال المعلّم الثاني: «الأوّل تعالى هو الغنيّ المغني الذي ينال الكلّ من ذاته. فكما أنه[١] بوجود واحد مُظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة، كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات، فكأنّ ذاته تعالى كالصورة العلمية التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصّة، إلّا إن ذاته تعالى بذاته ما به ينكشف جميع الأشياء، لا بصورة حاصلة زائدة»[٢].

وهاهنا كلام ينبغي أن يذكر، وهو قول المتكلّمين: «إن العلم أعمّ من القدرة؛ لتعلّقه بالممتنعات دون القدرة؛ لأنّ المقدور لا بدّ أن يكون ممكناً. ومعنى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٣] أي [على] كلّ شيء ممكن مستقيم قدير».

أقول: قال الحكماء: «لا وجه لقولهم هذا؛ إذ الممتنع من حيث حقيقته التي هي عين اللاشيئيّة كما أنّه ليس مقدوراً كذلك ليس معلوماً. كيف، والمعدوم المطلق لا خبر عنه؟ ومن حيث وجوده في نشأة الأذهان عالية كانت أو سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور.

فإن قيل: علمه تعالى يتعلّق بذاته، وذاته معلومة له تعالى، بخلاف قدرته، فكيف الاتحاد للعلم والقدرة؟

قلنا: تعلّق العلم والعالميّة بذاته تعالى ـ كما قالوا ـ معناه: أنّ ذاته عين العلم، لا أنّ ذاته شيء وعلمه بذاته شيء آخر، فكذلك تعلّق القدرة والقادريّة معناه: أنّه عين القدرة، فالمساواة والاتحاد محقّقة بين مفهومي العلم والقدرة من حيث

---

(١) في الأصل: «ان».

(٢) انظر: فصوص الحكم (للفارابي): ٥٩/ الفص ١١.

(٣) البقرة: ٢٠.

المصداق والوجود، وكلامنا ليس في اتحاد مفهومي المعلوم والمقدور. فثبت أنّ كلّ ما هو معلوم لله تعالى بلغت إليه قدرته»[١].

ثمّ إنه ليت شعري بأيّ لسان أصف محاسن العلم ومحامده، وفي أيّ بيان أذكر شرافته وإنافته[٢]؟ العلم نِعم القائد في طريق المشاهدة، ونِعم الدليل في سبيل العيان، ولذا قالﷺ: «**اطلبوا العلم من المهد إلى اللّحد**»[٣]. وقال: «**اطلبوا العلم ولو بالصّين**»[٤]، وقال: «**طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة**»[٥]:

العلم ثم العلم حبّذا رصدْ ... فلتطلبوا من مهدكم إلى اللحدْ
ولتبتغوا ولو بسفك المهجِ ... ولتفصحوا ولو بخوض اللّججِ
وحق علم لهو التوحيد ... وحق قبلة هوٌ المجيد[٦]

قال المولوي:

خاتم ملك سليمان است علم
جمله عالم صورت و جان است علم
آدمي را زين هنر بيچاره گشت
خلق درياها و خلق كوه و دشت[٧]

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٠٨.
(٢) أناف على شيء، أي: أشرف. الصحاح ٤: ١٤٣٧ـ نيف.
(٣) لم تذكره مظانّ الحديث وغيره المعتبرة، بل إنه ورد في مصنفات المعاصرين ومن سبقهم.
(٤) روضة الواعظين: ١١، عوالي اللآلي ٤: ٧٠/ ٣٧، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧/ ٣٣١١٩.
(٥) عوالي اللآلي ٤: ٧٠/ ٣٦، بحار الأنوار ١: ١٧٧/ ٥٤. وفي الكافي ١: ٣١ / ٥ «طلب العلم فريضة على كل مسلم».
(٦) شرح نبراس الهدى: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٧) مثنوي معنوي: ٤٤.

﴿وبِنُورِ وَجْهِكَ الّذي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيءٍ﴾

أي بضياء فيضك المقدّس الذي استضاء به جميع الأشياء، واستنار به كلّ الموجودات.

[الفرق بين النور و الضّياء]

قد فرّق بين النور والضياء بأنّ الضّياء: ما كان من ذات الشيء كالشمس، والنور: ما كان مكتسباً من غيره كما في القمر؛ ولذا قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُورًا**﴾(١).

وفيما نحن فيه قد علمت مراراً أنّ وجهه تعالى كالمعنى الحرفي داخل في صقع الذات، ليس له استقلال في نفسه، بل إضاءته وإن كان بذاته، ولكن لا يكون لذاته، بل لعلّته التي هي ذات الله تعالى، ولهذا قال السّائل: ﴿**بِنُورِ وَجْهِكَ**﴾ ولم يقل: بضياء وجهك. وإن أطلق عليه لفظ «الضياء» و «الإضاءة» ـ كما قلنا في شرحه ـ فباعتبار أنّه عين الوجود كسائر الصفات، لا مكتسبة.

ولكن قوام الضياء والنور في الوجه لمّا كان بذات الله العليا؛ لأنّه مقوّم الوجود وقيّومه، فكأنّه مكتسب ضوءه من ذاته تعالى، والتفاوت بين نوري الوجه والذات بالشدة والضعف، كما قال عليه السلام: «**توحيده تعالى تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة**»(٢)، أي بينونة ثابتة في صفة الشدة والضعف. وفي الحديث: «**إنّ لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور، وسبعين ألف حجاب من ظلمة، لو كشفها لأحرقت سُبُحات وجهه كلَّ ما انتهى إليه**

(١) يونس: ٥.

(٢) الاحتجاج ١: ٢٩٩. بحار الأنوار ٤: ٢٥٣/ ٧.

بصره»[١].

المراد بـ«سبحات وجهه» تعالى: إشراقاته وأنواره كما في القاموس، قال: «سبحات وجه الله: إشراقاته»[٢]. وهي الأنوار القاهرة التي إمّا متكافئة من الطبقة العرضيّة، وإمّا مترتّبة من الطبقة الطوليّة.

والحجب التي بينها وبين عباده: المنشآت والمخترعات والمكوّنات، ونوريّتها بالنسبة إلى جهاتها الربانيّة، وظلمتها بالنسبة إلى جهاتها النفسية. وإطلاق عدد السبعين عليها إشارة إلى كثرتها، كما أطلق على الأيام الربوبية تارةً: ﴿**أَلْفَ سَنَةٍ**﴾[٣]، وتارةً: ﴿**خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾[٤]، إشارةً إلى سعة تلك الأيام وطولها.

ويمكن أن يُراد بـ«السبحات»: الأنوار الذاتية، فحينئذٍ الحجب تكون أنواره الفعليّة بجملتها ونوريّتها وظلمتها، على قياس ما مرّ.

وقوله: ﴿**أضاء**﴾ من الإضاءة، وهو هنا لازم، وفاعله قوله: ﴿**كُلّ شَيءٍ**﴾؛ إذ باب «الإفعال» قد يجيء لازماً، واللّام في قوله: ﴿**لَهُ**﴾ للتعليل، والضمير راجع إلى النور المضاف إلى الوجه.

ويحتمل أن يكون متعدّياً، وفاعله ضمير مستتر راجع إلى مرجع ضمير الخطاب، وهو الله تعالى من باب الانصراف من الخطاب إلى الغيبة، والجملة الصّلة مشتملة على ضمير عائد إلى الموصول، وهو الهاء في ﴿**له**﴾. وحينئذٍ قوله:

---

(١) الوافي ٥: ٦١٤/ ذيل الحديث: ٢٧٠٠. بحار الأنوار ٧٣: ٣١.

(٢) القاموس المحيط ١: ٢٢٦ ـ سبح، وفيه: «أنواره»، بدل «إشراقاته».

(٣) البقرة: ٩٦.

(٤) المعارج: ٤.

﴿كُلّ شَيءٍ﴾ يكون مفعولاً به. ولكن الأوّل أقوم.

و﴿أَضاءَ﴾ بمعنى: استضاء.

﴿يا نُورُ﴾

[النور حسّيّ ومعنويّ]

النّور قسمان:

حسّي: وهو الذي يجري على ظواهر السطوح، وعُرّف بأنّه كيفيّة ظاهرة بذاتها مُظهرة لغيرها[1]، كالأنوار السراجيّة والكوكبيّة، حتّى أظلالها وأظلال أظلالها إلى أن ينتهي إلى الظّلمة، وهي عدم قاطبة[2] النّور.

ومعنويّ: وهذا حقّ حقيقة الوجود؛ لأنّها ظاهرة بذاتها ومُظهرة لغيرها، وهذا هو القدر المشترك بين جميع مراتب النور المعنوي أيضاً، من الظلّ وظلّ الظلّ، والضّوء وضوء الضّوء إلى نور الأنوار، والنيّر الحقيقي: ﴿**اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[3].

فمراتب الوجود من الحقائق والرقائق والأمثلة والأرواح والأشباح والأشعة والأظلّة كلّها أنوار بحقيقة النورية؛ لتحقّق هذا المعنى فيها؛ لأنّ حقيقة الوجود ظاهرة بذاتها، ومُظهرة بها جميع الماهيّات والأعيان الثابتات التي بذاتها لا

---

(١) بحار الأنوار ٤: ٢٠، نور البراهين ١: ٤٠٠. الأنوار اللامعة (السيد عبد الله شبّر): ١٠٦، مجمع البحرين ٣: ٥٠٤ ـ نور.

(٢) كذا.

(٣) النور: ٣٥.

موجودة ولا معدومة، ولا نورانيّة ولا ظلمانية، بل الماهيّة من حيث هي. قال الحكماء: «إذا سُئل بطرفي النّقيض فالجواب السّلب لجميع الأطراف»[1].

[الفرق بين النّور الحسّي و المعنوي]

ثمّ بين النورين الحسّي الظاهري العرضّي، والمعنويّ الوجوديّ الحقيقي الذّاتي فروق كثيرة، كما قال صدر المتألّهينقُدِّسَ سِرُّهُ[2] وغيره من الحكماء، منها: أن النور الحسّي العرضيّ ـ كنور الشّمس مثلاً ـ قائم بغيره، ونور الوجود قائم بذاته.

ومنها أن النور الحسّي يجري على ظواهر السطوح والألوان المبصرة، ونور الوجود وسع كلَّ شيء من المعقولات والمحسوسات من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيّلات والموهومات، وما وراء الحسّ والعقل.

ومنها أن النور الحسّي انبسط على ظاهر الألوان، ونور الوجود نفذ في أعماق المستنيرات وبواطنها، حتّى لم يبقَ من المستنير سوى الاسم.

ومنها أن النور الحسّي لا شعور له، وأنوار الوجود كلّها أحياء، بعضها بالحياة العامّ، وبعضها بالحياة الخاصّ، وبعضها بالحياة الأخصّ؛ إذ الحياة ثلاثة أقسام:

[أقسام الحياة]

الأوّل: وهو الحياة العامّ، وهي التي في جميع الموجودات، من الدرّة إلى الذرّة، [و] هي نحو وجود الأشياء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ**

(١) الحكمة المتعالية ٣: ٢٨٨.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ١: ٨٨.

﴿بِحَمْدَهِ﴾[١]؛ إذ التسبيح فرع الشعور والحياة، ومن الأشياء: الجماد والنبات، ولو لم تكن حيّة لما [سبّحت][٢] بحمده تعالى، ولكنّها حيّة بالحياة العامّ.

الثاني: وهو الحياة الخاصّ، هي التي مبدأ الدرك والفعل، أدناها حياة الخراطين[٣]، وأعلاها هي الحياة الواجبة بذاتها.

الثالث: وهو الحياة الأخصّ التي تختصّ بأهل العلم والعرفان والإيمان بالله، وإلى هذا[٤] أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله:

النّاس موتى وأهل العلم أحياء[٥]

وقال تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[٦].

والمقتول هاهنا أعمّ من المقتول الاضطراريّ كما في الشهداء، والمقتول الاختياري كما في العلماء المجاهدين الذين قتلوا أنفسهم بالرياضات والمجاهدات، وارتكاب الأعمال الشاقّة والمخالفة مع نفوسهم، كما قال الله تعالى: ﴿**اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ**﴾[٧]، ﴿**فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ**﴾[٨].

---

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) في الأصل: «تسبح»، أو تصبح العبارة «كانت تسبّح».

(٣) الخراطين: ديدان الأرض. لسان العرب ١٣: ١٣٩ ـ خرطن.

(٤) في الأصل بعدها: «هي».

(٥) ديوان المنسوب للإمام علي: ٥.

(٦) آل عمران: ١٦٩.

(٧) النساء: ٦٦.

(٨) البقرة: ٥٤.

[أنماط الموت الاختياري]

فإذا بلغ الكلام إلى هذا المقام، فالأنسب أن نذكر الموتات الاختيارية الأربع المعتبرة[١] عند أهل السلوك، والمشار إليها في قولهﷺ: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[٢]، فاعلم أنّ أقسام الموت الاختياري أربعةٌ، وقيل: ثلاثةٌ، بجعل أحد الأقسام، وهو الموت الأسود في الموت الأحمر .

[الموت الأبيض]

الأوّل: هو الموت الأبيض، وهو عبارة عن الجوع الذي يصفو القلب به، بل هو سحاب يمطر الحكمة، كما قالﷺ: «**الجوع سحاب يمطر الحكمة**»[٣]، وقال: «**الجوع طعام الله تعالى**»[٤]. فإذا اعتاد السالك نفسه [التجوّع] [٥] وقلّة الأكل والشرب، ابيضّ قلبه وسرى الابيضاض في وجهه، فحينئذٍ مات موتاً أبيض.

[الموت الأخضر]

والثاني: الموت الأخضر، وهو عبارة عن لبس المرقّع، وهو الثوب الموصل من الخِرق الملقاة في الطرق، التي لا قيمة لها، كما قال أمير المؤمنينعليه السلام: «**والله لقد**

---

(١) في الأصل: «التي معتبرة»، أو تصبح العبارة: «التي هي معتبرة»، لكن ما أثبتناه هو الأصحّ سيما مع كون لام التعريف هنا موصولية.

(٢) بحار الأنوار ٦٩: ٥٩.

(٣) الأصول الأصلية: ١٦٥، المحجة البيضاء ٥: ٤٦.

(٤) شرح مثنوي ٣: ٢٧.

(٥) في الأصل: «بالتجوع».

رقَّعت مِدرعتي[١] **هذه، حتّى استحييت من راقعها، فقال لي قائل: ألا تنبذها؟ فقلت: اعزب عنّي، فعند الصّباح يحمد القوم السرى**»[٢].

فإذا قنع السّالك من اللباس بالثوب المرقّع، اخضرّ عيشه، ووجدت نضارة في وجهه، مات بالموت الأخضر.

[الموت الأحمر]

والثالث: الموت الأحمر، وهو عبارة عن المجاهدة مع النفس، ويسمّى بالجهاد الأكبر، كما قالﷺ حين رجوعه من بعض غزواته: «**قد رجعنا من الجهاد الأصغر، عليكم بالجهاد الأكبر**». قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: «**مخالفة النفس**»[٣]. فإذا خالف السّالك أهوية نفسه، وعبد الله تعالى، وقوي عقله في الطاعات وتحصيل المعارف، فقد مات بالموت الأحمر؛ لإهراق دم النفس.

[الموت الأسود]

والرابع: الموت الأسود، وهو عبارة عن تحمّل الملامة والأذى من الشامتين اللائمين في حبّ الله تعالى، ومحبّة أوليائه من النبيّين والشهداء والصديقين، كما قال الله تعالى: ﴿**يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ**﴾[٤]، وقال الشّاعر:

---

(١) «المدرعة»: ضرب من الثياب، لا يكون إلّا من الصوف. العين ٢: ٣٥ ـ درع.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٦٠، وفيه: «ولقد قال لي قائل».

(٣) الكافي ٥: ١٢/ ٣، ووسائل الشيعة ١٥: ١٦١/ ٢٠٢٠٨.

(٤) المائدة: ٥٤.

أجد الملامة في هـواك لذيـذةً حبَاً لذكرك فَلْيَلَمنـي اللّـوَّمُ[١]

فإذا لم يكترث السالك بتشنيع الواشين ولوم اللائمين في الحبّ، مات بالموت الأسود.

وسرّ التسمية والتوصيف بهذه الأوصاف واضحة:

أمّا في الأوّل. فلابيضاض[٢] وجه السّالك بالجوع كما مرّ. وفي الثاني: لاخضرار عيشه بالقناعة. وفي الثالث: لإهراق دم النفس في الرياضة. وفي الرابع: لاسوداد وجه السالك بملامة الواشين.

ومنها[٣]: أنّ النور الحسّي له أفول وله ثانٍ وله مقابل، ونور الوجُود ليس له أفول ولا ثانٍ ولا مقابل؛ لأنّه واحد بالوحدة الحقة الحقيقية، ولا مضادّ له.

[كلام شيخ الإشراقيّين في المقام]

قال الشّيخ المقتول شهاب الدين السهروردي، رئيس الحكماء الإشراقيينقدّس سرّه: «وإخوان التجريد يشرق عليهم أنوار، ولها أصناف:

الأوّل: نور بارق يرد عليهم، وينطوي كلمعة بارقة لذيذة.

والثاني: وهو بعد الأول، نور بارق أعظم من النور الأوّل، وأشبه منه بالبرق، إلّا أنه برق هائل، ورُبّما يسمع معه صوت كصوت رعد، أو دَويّ في الدِّماغ.

(١) البيت لأبي الشيص مختصر المعاني: ٣٠٦.

(٢) في الأصل: «لابيضاض»، وكذا حق الكلمات: «لاخضرار»، و«لإهراق»، و«لاسوداد»، لكن تركناها بتجوّز.

(٣) عود على الفوارق بين النور الحسي والمعنوي.

والثالث: نور وارد لذيذ، يشبه ورود[1] ماء حارّ على الرأس.

والرابع: نور ثابت زماناً طويلاً، شديد القهر، يصحبه خَدَر في الدِّماغ.

والخامس: نور لذيذ جدّاً لا يشبه البرق، بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة، تتحرّك بقوّة المحبّة.

والسادس: نور محرق، يتحرّك من تحريك القوّة الغريبة، وقد يحصل من سماع طبول وأبواق وأُمور هائلة للمبتدئ.

والسابع: نور لامع في خطفة عظيمة، يظهر مشاهدةً وإبصاراً، أظهر من الشمس في لذة مغرقة.

والثامن: نور برّاق لذيذ جدّاً، يتخيّل كأنّه متعلّق بشعر الرأس زماناً طويلاً.

والتاسع: نور سانح مع قبضة متتالية، تتراءى كأنّها قبضت شعر رأسه، وتجرّه شديداً وتؤلمه ألماً لذيذاً.

العاشر: نور مع قبضة، تتراءى كأنّها متمكنّة في الدِماغ.

الحادي عشر: نور يشرق عن النفس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنّه تدرّع بالبَدَن شيء، ويكاد يقبل روح جميع البدن صورةً بعديّةً، وهو لذيذ جدّاً.

الثاني عشر: نور مبدؤه في صولة، وعند مبدئه يتخيّل الإنسان كأنّ شيئاً ينهدم.

الثالث عشر: نور سانح، يسلب النفس وتبِين معلّقة محضة، منها يشاهد تجرّدها عن الجهات.

الرابع عشر: نور يتخيّل معه ثقل لا يكاد يطلق.

---

(١) من هامش المخطوط، وفي المخطوط: «وروده».

الخامس عشر: نور معه قوّة تحرّك البدن، حتّى يكاد يقطع مفاصله.

وهذه كلّها إشراقات على النور المدبّر، فينعكس على الهيكل وعلى الروح النفساني، وهذه غايات المتوسّطين.

وقد تحملهم هذه الأنوار فيمشون على الماء والهواء، وقد يصعدون إلى السماء مع أبدان، فيلتصقون ببعض السيّارة العلويّة، وهذه أحكام الإقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب.

وأعظم الملكات ملكة موت، ينسلخ النور المدبّر من الظلمات البدنيّة، وإن لم يخل عن بقيّة علاقة مع البدن، إلّا إنه يبرز إلى عالم النّور ويصير معلّقاً بالأنوار القاهرة، ويصير كأنّه موضوع في النور المحيط.

وهذا [المقام][1] عزيز جدّاً، حكاه أفلاطون عن نفسه، وهُرمس وكبار الحكماء، وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المُنسلخين عن النواسيت، ولا تخلو الأدوار عن هذه الأمور، وكلّ شيء عنده بمقدار.

ومن لم يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على أساطين الحكمة، فإن ذلك نقص وجهل وقصور، ومن عَبَدَ الله على الإخلاص، وتاب[2] عن الظلمات، ورفض مشاعره، يشاهد ما لا يشاهد غيره»[3]. انتهى كلامه رفع مقامه.

ثم إن من المعلوم أن مراد السائل بالنور هاهنا: هو حقيقة الوجود التي أنارت

---

(١) من المصدر.

(٢) في المصدر: «ومات».

(٣) شرح حكمة الإشراق: ٥٨٧.

كل الظلمات الإمكانية، من الدرّة البيضاء إلى الذرّة الهباء، واستشرقت بها جميع الماهيّات من الجواهر والأعراض وما فوقها، وهو نور الأنوار، بَهر برهانه وقَهر سلطانه.

﴿يا قُدّوسُ﴾

«سُبّوحٌ قُدّوسٌ رَبُّ المَلائِكَةِ وَالرُّوحِ»[1]

القدّوس ـ بضمّ القاف و تشديد الدّال مع ضمّها ـ وكذا السبّوح بمعنى: الطاهر، المنزَّه عن العيوب والنقائص. وقد يفتح القاف في القدّوس، والسّين في السبّوح. فهو تعالى قدّوس، أي منزّه عن جميع النقيصة والعيب، حتى عن الماهيّة؛ لأنّه تعالى ماهيّته إنّيته، وهي تأكّد الوجود والوجوب وشدّة النورية، كما قرّر في محلّه، ومجرّد عن جميع المواد؛ سواء كانت المادة بمعنى المحلّ المستغني فيها، كما في المادّة بمعنى الموضوع بالنسبة إلى العرض، أو كانت المادّة بمعنى المتعلّق، كما في البدن بالنسبة إلى النفس، أو كانت المادّة العقليّة، كالجنس إذا أخذ «بشرط لا» في البسائط الخارجيّة، كالأعراض أو كالمادّة التبعيّة؛ لأن هذه معنى المادّة العقليّة في الأعراض، وكالماهيّة بالنسبة إلى الوجود، فإن الماهيّة مادّة عقليّة للوجود، فعلت ساحة كبريائه تعالى عن أن تصل إليها أغبرة النقائص والحاجات والماهيّات والموادّ علوّاً كبيراً، كما قيل:

أنت المنزّه عن نقصٍ وعــن شــينِ حاشاي حاشاي عن إثبات اِثنين[2]

(١) مصباح المتهجد: ١٢٧/ ٢٠٨، ١٩٩/ ٢٨٤.

(٢) ديوان الحلاج: ١٦٠، وفيه:

﴿يا أَوَّلَ الأَوَّلينَ وَيَا آخِرَ الآخِرينَ﴾

[أوّليته تعالى وآخريته طولاً]

هاتان الأوليّة والآخريّة ليستا زمانيّتين كما يتبادر إلى بعض الأوهام؛ لأنّه تعالى ليس في حدّ من حدود الزّمان حتى يحيط به، وكيف يسع للزمان الذي هو من مبدئه إلى منتهاه كالآن الواحد بالنسبة إلى مقرّبي حضرته تعالى، فكيف بجنابه أن يظهر الزمان في سطوع نوره تعالى؟ بل هذه الأوّليّة والآخريّة سرمديّتان وذاتيّتان؛ إذ وعاء وجوده تعالى هو السّرمد، كما أن وعاء وجودات العقول والنفوس المفارقة هو الدهر، ووعاء الطبائع السيّالة الممتدّة وعوارضها هو الزمان. فهو تعالى «أوّل الأوّلين»؛ إذ منه بدأ وجود كلّ أوّل في السلسلة النزوليّة، و«آخر الآخرين»؛ إذ إليه ينتهي كلّ آخر في السلسلة الصعوديّة، وليس قبله ولا بعده تعالى شيء حتّى يكون هو أوّل الأوّلين وآخر الآخرين. وفي ابتداء دعاء الاعتصام، قال: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْء**»[1].

وتحقيق المقام أنّه تعالى لمّا كان في الإجادة والإفاضة على أهل مملكته هو المبدئ الأوّل والموجد الأعزّ الأجلّ، ثم فاض منه الجود إلى العقل الأوّل، ومنه إلى العقل الثّاني، ثمّ منه إلى الثالث حتّى العاشر، ثمّ منه إلى أهل هذا العالم، فهؤلاء

«أ أنت أم أنا هذا في إلهين حاشاك حاشاك من إثبات اِثنين»

وفي ديوان أمير المؤمنين علي عليه السلام: ٤٥:

«أ أنت أم أنا هذا العين في العين حاشاي حاشاي عن إثبات اِثنين»

(١) الكافي ٢: ٥٠٤ / ٦، مصباح المتهجّد: ٥٤٣.

العقول هم الأوّلون بعد الحقّ الأوّل تعالى، ووسائط جوده بالنسبة إلينا في [النّزول][(١)]، فهو «أوّل الأولين»، وكذلك في الصعود: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[(٢)] من البشريّة إلى الملكيّة، ومنها إلى العقل الفعّال، ثم إلى العقول الأُخر، حتّى العقل الأوّل، ومنه إلى الفناء في الحضرة الواحديّة، فهو تعالى «**آخر الآخرين**».

أو بطريق آخر نقول: ثم فاض منه تعالى الجود إلى العقل، ومنه إلى النفس، ومنها إلى المثال، ومنه إلى الأفلاك، ومنها إلى عالمنا [عالم] العناصر الهيولاني.

أو نقول: ثم فاض إلى الجبروت، ثم إلى الملكوت بقسميها، ثم إلى الناسوت، وتلك العوالم متطابقة. وكذا نقول في العود إلى الله تعالى، كما قال المولوي رحمه الله في المثنوي:

از جمادي مردم و نامى شدم	**وز نما مردم زحيوان سر زدم**
مردم از حيوان و پس آدم شدم	**از چه ترسم كي زمردن كم شدم**
بار ديگر بايدم مرد از بشر	**تا بر آرم از ملائك بال وپر**
بار ديگر از ملك قربان شوم	**آنچه اَندر وهم نايد، آن شوم**
بار ديگر بايدم جستن زجو	**كل شيء هالك إلا وجه هو**
پس عدم گردم، عدم چون ارغنون	**گويدم كإنّا إليه راجعون**[(٣)]

والذي لا يبلغ الأوهام دركه هو العقل، ولذا قال: «آنچه اَندر وهم نايد آن

(١) في المخطوط: «الزوال».

(٢) فاطر: ١٠.

(٣) مثنوي معنوي: ٤٥٥، باختلاف.

شوم». والبيت الآخر إشارة إلى الفناء التام في الحضرة الواحدية، وهو قرّة عين العارفين.

أو نقول: هو تعالى أول السلسلة الطوليّة النزوليّة، ومبدأ المبادئ: «**كان الله ولم يكن معه شيء**»[١]، وآخر السّلسلة الطوليّة الصعوديّة، وغاية الغايات: ﴿**أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**﴾[٢]، ﴿**إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ**﴾[٣].

[أوّليته تعالى وآخريته عرضاً]

هذا ما عندي لأوّليته تعالى وآخريّته طولاً، وأما عرضاً، فنقول: هو تعالى أوّل الأنبياء والمرسلين، وما خلق من نوع الآدميّين في الأدوار والأكوار؛ إذ العلّة واجدة لكمال المعلول، وهؤلاء معاليل الله تعالى، فهو أوّل الأوّلين وآخر الآخرين؛ لأنّ إليه تعالى انتهاء[٤] سلسلة الأنبياء والأولياء والكُمَّلين (عليهم سلام الله أجمعين).

ثم لما سأل السّائل عن الله تعالى، ووصف طائفة من أسمائه الحسنى وصفاته العليا، استشعر جماله[٥] وجلاله، وتحيّر في عظمته تعالى وكماله، فبُهر في عقله

---

(١) الكافي ١: ١٠٧/ ٢، وفيه: «كان الله عز وجل ولا شيء غيره». التوحيد: ٦٧ / ٢٠، وفيه: «كان الله ولا شيء معه».

(٢) الشورى: ٥٣.

(٣) البقرة: ١٥٦.

(٤) في الأصل: «تنتهي»، ومعها يصبح اسم الحرف الناسخ فعلاً، ولا يجوز. أو تصبح العبارة: «لأنه إليه تعالى...».

(٥) في الأصل: «بجماله»، والفعل «استشعر» متعدٍّ بنفسه.

والتفت إلى ذنوبه وآثامِه، فارتعش من خوفه تعالى فرائصُه وعظامُه، فرفع يديه ملحّاً وفزعاً إليه، فقال مستغفراً [إياه][1] تعالى:

﴿اللّهمُ اغفِر ليَ الذُّنوبَ الَّتي تَهتِكُ العِصَمَ﴾

الغفران والمغفرة: الستر، ومنه قولهم: جاؤوا الجمّ الغفير، أي الجمع الستير، يعني: لكثرتهم كأنّهم ستروا وجه الأرض من جوانبه. وهو تعالى غفور وغفّار، أي ستّار للجرائم والخطيئات الشرعيّة، والنقائص الإمكانيّة، بذيل رحمته الرحمانيّة ورحمته الرحيميّة.

والذنوب: جمع الذنب، وهو الإثم والجريمة.

[أنماط الذنب]

والذّنب والخطيئة ـ كما قال صدر المتألّهين قدّس سرّه[2]، نقلاً عن كلمات الفقهاء (رضوان الله عليهم) ـ تنقسم إلى ما هو ذنب وخطيئة بالنّسبة إلى أصل الشّرع، كشرب الخمر و[لعب] الميسر، وغيرهما من المنهيّات الشرعيّة.

وإلى ما يصير ذنباً بالنيّة والعزم، كالتزيين للزناء، والأكل للتقوّي على المعصية.

وإلى ذنب الجوارح، وذنب القلوب، وكلّ منهما إلى الصغيرة والكبيرة.

[المراد من الكبيرة ومصاديقها]

ثم قال: «واختلف آراء الأكابر في الكبائر على أقوال شتى، وليس للقلب

---

(١) في الأصل: «عنه».

(٢) شرح الأسماء الحسنى ١: ٣٣، باختلاف.

اطمئنان إلى[١] أدلّتهم، ولعلّ في إخفائها[٢] حكمة، وهي الاجتناب عن جميع المعاصي؛ مخافة من الوقوع فيها:

فقال قوم: هي كلّ ذنب توعّد الله تعالى عليه في الكتاب المجيد بالعذاب والوعيد[٣].

وقال بعضهم: هي كلّ ذنب رتّب عليه الشارع حدّاً، أو نصّ فيه بالعقاب[٤].

وقالت فرقة: إنّها كلّ خطيئة تؤذن بأنّ فاعلها قليل الاعتناء في دين الله تعالى[٥].

وقال جماعة: إنّها كلّ ذنب ثبت حرمته بالبرهان[٦].

وقالت طائفة: هي كلّ ذنب أوعد الله تعالى فاعلها في القرآن الحكيم بالعذاب الأليم[٧]، أو أوعد حججه تعالى في سننهم السديدة بالعقوبة الشّديدة.

وعن عبدالله بن مسعود أنّه قال: اقرؤوا من أوّل سورة النّساء إلى قوله تعالى: ﴿**إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾[٨]، فكلّ ما نُهي عنه في

---

(١) في الأصل: «على».

(٢) في الأصل: «اختفائها».

(٣) النهاية: ٣٢٥، تحرير الأحكام ٥: ٢٤٧، الدروس الشرعية ٢: ١٢٥، مدارك الأحكام ٤: ٦٩، كفاية الأحكام ٢: ٧٤٥.

(٤) مجمع البيان ٣: ٧٠، تفسير البيضاوي ٢: ١٧٨، تفسير أبي السعود ٢: ١٧١.

(٥) روضة الطالبين ٨: ١٩٩ ـ ٢٠٠، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ١: ٤٩٩. فتح الباري ١٠: ٣٣٤.

(٦) تفسير البيضاوي ٢: ١٧٨، تفسير أبي السعود ٢: ١٧١.

(٧) جواهر العقود ٢: ٣٤٩، قريب منه.

(٨) النساء: ٣١.

هذه السّورة إلى هذه الآية فهو كبيرة[١].

وقالت طائفة: الذنوب كلّها كبائر؛ لاشتراكها في مخالفة الأمر والنهي، لكن قد يطلق الصغيرة والكبيرة على الذنب بالإضافة إلى ما فوقه وما تحته، كما أنّ القُبلة بالنسبة إلى الزناء صغيرة، وبالنسبة إلى النظر بالشهوة كبيرة[٢].

قال الشيخ الجليل أمين الإسلام أبو علي الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان ـ بعد نقل هذا القول ـ : «وإلى هذا ذهب أصحابنا (رضي الله عنهم)، فإنّهم قالوا: المعاصي كلّها كبيرة، لكن بعضها أكبر من بعض، وليس في الذنوب صغيرة، وإنّما تكون صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر، ويستحقّ العقاب عليه أكثر»[٣][٤].

انتهى كلامه قدس سره.

[الآثار السلبية للذنوب]

وفي مجمع البحرين قال: «الذنوب تتنوّع إلى ماليّة وبدنيّة، وإلى قوليّة وفعليّة، والفعليّة تختلف باختلاف الآلات التي تفعل بها، إلى غير ذلك؛ فمنها ما يغيّر النعم، ومنها ما يُنزل النقم، ومنها ما يقطع الرجاء، ومنها ما يديل الأعداء، ومنها ما يردّ الدعاء، ومنها ما يُستَحَقّ بها نزول البلاء، ومنها ما يحبس غيث السماء، ومنها ما يكشف الغطاء، ومنها ما يعجّل الفناء، ومنها ما يظلم الهواء،

---

(١) تفسير التستري: ٥٣، تفسير القرآن العظيم (ابن أبي حاتم) ٣: ٩٣٣/ ٥٢١٤، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) ٣: ٢٩٥، عمدة القاري ١٤: ٦٢.

(٢) الحبل المتين: ٨٢.

(٣) مجمع البيان ٣: ٧٠، باختلاف.

(٤) شرح الأسماء الحسنى ١: ٣٣، باختلاف.

ومنها ما يورث النّدم، ومنها ما يهتك العصم، ومنها ما يدفع القِسَم، إلى غير ذلك».

ثمّ قال: «واعلم أنّ جميع الذنوب منحصرة في أربعة أوجه ولا خامس لها: الحرص، والحسد، والشهوة، والغضب. هكذا روي عنهم عليهم السلام»[1] انتهى.

أقول: لعلّ مراده بالانحصار في الأوجه الأربعة أنّ أسباب الذنب منحصرة في هذه الأوجه، بل منحصرة في الشهوة والغضب فقط؛ لأن الحرص والحسد من صفات الشهوة والغضب، وخواصّهما: الهتك، والمزق، والخرق.

[مفهوم العصمة]

و«**العِصَم**»: جمع «عصمة»، كـ«نعم»: جمع «نعمة»، وهي لغةً: المنع[2]. وفي اصطلاح الفقهاء والحكماء[3]: كيفيّة روحانية يمتنع بها صدور الخطأ عن صاحبها؛ لعلمه بمثالب المعاصي ومناقب الطّاعات.

فإذا بلغ الكلام إلى هذا المقام، فالأنسب أن نفصّل العصمة بأنّها ما هي، وفيمَن هي، وفي كم هي، ومتى هي؟ وعمّ هي، ولِمَ هي.

أمّا الأوّل: فقد ذكرتها.

وأمّا الثاني: فهي في الأنبياء، والأئمة الاثني عشر، وفي الملائكة.

[رأي الظاهرية في عصمة الملائكة]

والظاهريّون ـ الذين قالوا: إن الملائكة أجسام لطيفة هوائية، تقدر على

---

(١) مجمع البحرين ٢: ٦١.

(٢) لسان العرب ١٢: ٤٠٣ ـ عصم.

(٣) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣٦.

التشكّل بأشكال مختلفة، مسكنها السماوات، وفيهم داعية الشهوة والغضب[١] ـ يجوّزون عليهم المعصية. واختلفوا في عصمتهم، وعمدة ما أوقعهم في الشبهة والاختلاف في عصمة الملائكة أمران:

أحدهما: الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ**﴾[٢].

والثاني: حكاية هاروت وماروت، فإنّهما كانا ملكين ففسقا عن أمر ربّهما.

[الرد على دعوى الظاهرية]

وأُجيب عن الأوّل: أنّه بني على التّغليب، أو يكون المستثنى فيه منقطعاً.

وعن الثاني: بأنّها مؤوّلة، وقد أوّلها العلّامة الكاشي في تفسير الصّافي[٣]، عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ**﴾[٤]، بعد ذكر أحاديث كثيرة مختلفة الورود في قصّتهما عن الأئمة عليهم السلام.

والآيات الدالّة على عصمتهم في القرآن الحكيم كثيرة جدّاً.

وأمّا الثالث: فجميع الفقهاء والحكماء والمتكلّمين مطبقون على وجوب عصمة الأنبياء في اعتقاداتهم، وقائلون بأنّهم معصومون عن الكفر، إلّا الخوارج ـ لعنهم الله ـ فإنّهم يقولون: من صدر عنه الخطيئة فهو كافر، ويجوّزون صدور الذّنب عن النبيين عليهم السلام[٥].

---

(١) بحار الأنوار ٥٦: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) البقرة: ٣٤.

(٣) التفسير الصافي ١: ١٧١ ـ ١٧٧.

(٤) البقرة: ١٠٢.

(٥) بحار الأنوار ١١: ٨٩/ ذيل الحديث: ١٦.

وأمّا الرّابع: فقال[١] كثير من المعتزلة، وجمّ غفير من الأشاعرة[٢]: إن العصمة مخصوصة بزمان البعثة في الأنبياء، ولا يجب قبلها.

وأمّا الخامس ـ يعني العصمة عن الصغيرة أو الكبيرة، عمدهما أو سهوهما ـ ففيه أقوال ومذاهب[٣]:

فالحشويّة قد جوّزوا تعمّد الصغيرة والكبيرة على الأنبياء.

وكثير من المعتزلة جوّز تعمّد الصغيرة بشرط عدم خساستها، كسرقة اللقمة وتطفيف الكيل، وأمثال ذلك.

والحنابلة قالوا: جاز صدور الذنب عن الأنبياء على سبيل الخطأ في التّأويل.

والأشاعرة قالوا بصدور الصغيرة عنهم سهواً لا عمداً.

وغيرها من أباطيلهم التي ما لاقت بالذّكر[٤].

فالمذهب الذي هو أحقّ وأليق بالذكر ما ذهب إليه الإماميّة، من وجوب العصمة في الأنبياء والأوصياء والملائكة مطلقاً، وفي تمام عمرهم؛ سواء كان في الاعتقاديّات، أو في التبليغ، أو في الفتوى، أو في الأحوال والأفعال، صغائر كانت الذنوب أم كبائر، ولا يجوز السهو والنسيان عليهم عليهم السلام.

وأمّا السادس ـ أي الدّليل عليها ـ فكما قالوا من أنّ صحة الوجوب على الله

---

(١) في الأصل: «قال».

(٢) بحار الأنوار ١١: ٩١، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: ٢١، شرح الأسماء الحسنى ٢: ٣٧.

(٣) كشف المراد: ٤٧١، بحار الأنوار ١١: ٩٠. عصمة الأنبياء (الرازي): ٨.

(٤) يريد: التي لا يليق ذكرها.

كالوجوب من الله، وقد تقرّر عند المحقّقين من أهل الكلام[١] أن الطف على الله واجب، ومن هنا وجب على الله بعثُ النبي ونصب الإمام، وقالوا: لا شكّ أنّ العصمة على الوجه المذكور أدخل وأمدّ في اللطف، ولهذا يجب تنزّههم عن العيوب والنقائص الخُلقيّة كالخَلقيّة، فلا يجوز على الحكيم الإخلال به.

وعن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «**الإمام منّا لا يكون إلّا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخِلقة فتعرفَ**». قيل: فما معنى المعصوم؟ قال عليه السلام: «**المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، فلا يفترقان إلى يوم القيامة**»[٢].

ثمّ المراد بالعصمة في قول السّائل معناها اللغوي، وهو زجر العقل ومنعه النّفس من الوقوع في المعصية.

و«**الذنوب التي تهتك العصم**» على ما روي عن الصّادق عليه السلام هي: شرب الخمر، واللّعب بالقمار[٣]، وفعل ما يضحك النّاس من المزاح واللهو، وذكر عيوب الناس، ومجالسة أهل الريب[٤]. فليجتنب عن جميعها؛ لئلّا يهتك العصمة.

﴿اللّهُمّ اغفِر لِيَ الذّنوبَ الّتي تُنزلُ النِّقَم﴾

النِّقَم: جمع «نقمة»، كـ«نعم»: جمع «نعمة». أصلها «نَقِمة» ـ بكسر القاف ـ

(١) تقريب المعارف: ١٥٠، المسلك في أصول الدين: ٣٠٦، كتاب الألفين: ٦٠.

(٢) معاني الأخبار: ١٣٢/ ١، بحار الأنوار ٢٥: ١٩٤/ ٥، وفيهما: «فيعرفَ بها ولذلك لا يكون إلّا منصوصاً ...».

(٣) في الأصل: «والقمار».

(٤) معاني الأخبار: ٢٧٠/ ٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٢/ ٢١٥٥٦. وفيهما: «عن زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام».

وزان «كلمة»، بمعنى الأخذ بالعقوبة، والجمع: «نَقِمات» و«نِقَم» كـ«كَلِمات» و«كِلَم» جمع «كلمة». ولكن قال الجوهري: «وإن شئت سكّنت القاف، ونقلت حركتها إلى النون، فقلت: نِقْمة، والجمع نِقَم، كنِعْمة ونِعَم»[١] انتهى.

[الذنوب التي تنزل النقم]

والذنوب التي تصير سبباً لنزول النقم هي ـ على ما جاءت به الرواية ـ: نقض العهد، وظهور الفاحشة، وشيوع الكذب، والحكم بغير ما أنزل الله تعالى، ومنع الزكاة، وتطفيف الكيل. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «خمس بخمس». قالوا: يا رسول الله، ما خمس بخمس؟ قال صلى الله عليه وآله: «**ما نقض قوم العهد إلّا وسلّط الله عليهم عدوّهم، وما ظهرت عنهم الفاحشة إلّا وقد فشا فيهم الموت، وما شاع فيهم الكذب والحكم بغير ما أنزل الله إلّا وقد فشا فيهم الفقر، وما منعوا الزكاة إلّا حبس عنهم القطر، وما طفّفوا الكيل إلّا منعوا النبات وأُخذوا بالسّنين**»[٢].

كما قال المولوي:

ابر بر ناید پی منع زکوة وز زنا افتد وبا اندر جهات[٣]

قال تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ**﴾[٤].

---

(١) الصحاح ٥: ٢٠٤٥ ـ نقم.

(٢) بحار الأنوار ٧٠: ٣٧٠. التفسير الكبير ٣١: ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) مثنوي معنوي: ٦.

(٤) البقرة: ٥٩.

﴿اللهُمَّ اغفِرليَ الذُّنوبَ الّتي تُغَيِّرُ النِّعَم﴾

النِعَم: جمع «نعمة» ـ بكسر النّون ـ وهي ما يلتذّ ويتنعّم به الإنسان من المال والنساء، والقوى، والآلات، والأدوات، والصّحة، والفراغة، والمأكولات، والمشروبات، والأنعام من الأغنام والإبل[١] والخيول والبغال والحمير والبقرات[٢]، وغيرها ممّا أنعم الله به عباده: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[٣].

قال تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٤].

في المجمع قال: «قال بعض الأعلام[٥]: يكتب في اللوح أشياء مشروطة وأشياء مطلقة، فما كان على الإطلاق فهو حتم لا يغيّر ولا يبدّل، وما كان مشروطاً فنحو[٦] أن يكون مثبتاً في اللوح أنّ فلاناً إن وصل رَحِمه مثلاً يعيش ثلاثين سنة، وإن قطع رَحِمه فثلاث سنين وإنّما يكون ذلك بحسب حصول الشّرط، وقد قال الله تعالى: ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٧]»[٨] انتهى.

[الذنوب التي تغيّر النعم]

و«**الذنوب التي تغيّر النعم**» ـ كما جاءت بها الرواية ـ: ترك شكر المُنعم،

(١) في الأصل: «الآبال».
(٢) كذا، والأولى كونها: «الأبقار».
(٣) إبراهيم: ٣٤.
(٤) الأنفال: ٥٣.
(٥) منهاج البراعة ٣: ٣٧٦.
(٦) في الأصل: «نحو».
(٧) الرعد: ٣٩.
(٨) مجمع البحرين ٣: ٤٣١ ـ غير.

والافتراء على الله والرسول، وقطع صلة الرحم، وتأخير الصّلاة عن أوقاتها حتّى تنقضي[١] أوقاتها، والدياثة، وترك إغاثة الملهوفين المستغيثين، وترك إعانة المظلومين.

وبالجملة، قد قرّر الشارع لكلّ نعمة أنعم الله بها عباده شكراً وطاعةً، كما قال تعالى: ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾[٢].

ومعلوم أن تركه يصير سبباً لأخذ المنعِم تلك النعمة عن المنعَم عليه. وعن الصادق عليه السلام ، قال: «**نحن والله نعمة الله التي أنعم بها على عباده، وبنا فاز من فاز**»[٣].

أقول: لما كانوا عليهم السلام وسائط فيض الله تعالى وجُوده، ومجالي نوره وظهوره، ومكامن سرّه، كما قال عليه السلام: «**بنا اهتديتم في الظلماء، وتسنّمتم العلياء، وأفجرتم عن السرار**»[٤]، أي صرتم ذوي فجر.

وقوله عليه السلام: «**تسنّمتم العلياء**» أي ركبتم سنامها؛ فما من نعمة فاضت على الخلق إلّا بواسطتهم وبأيديهم، فهم النعم العظمى، والدولة القصوى من الله تبارك وتعالى في الآخرة والأُولى، كما قيل:

من فضل ربّهم ولاته ارتوت ... أنوارهم في نورهم قد انطوت
وقرب فرض الكلّ مثل النّفلِ ... كالفرع ثمّ قربهم كالأصلِ

---

(١) في الأصل: «انقضت».
(٢) إبراهيم: ٧.
(٣) تفسير القمي ١: ٨٦، بحار الأنوار ٢٤: ٥١/ ٣.
(٤) نهج البلاغة / الخطبة: ٤.

بأرضـــهم تستنســـر البغـــاثُ والمســـتغيثين بهـــم أغـــاثوا
مجـــد نباهـــة وفضـــل كـــرمٍ فـــي غـــرف مبنيّـــة علـــيهمُ

ثم إنّ النعم تشتمل [على] النعم الباطنة من العلم والحكمة والعرفان، والإيمان بالله وباليوم الآخر، والأنبياء والرسل والأوصياء الاثني عشر، (عليهم صلوات الله الملك الأكبر إلى يوم المحشر).

فالذنوب التي تغيّر تلك النعم وتذهب بنورها هي الخطيئات التي يعدّها أهل السّلوك إلى الله تعالى أيضا ذنباً، كالتوجّه إلى غيره تعالى، وترك الأولى، وكثرة الأكل والشرب والنوم، وقلّة الاكتراث بالصلاة والصوم، وكلّ ما كان من هذا القبيل من الهواجس النفسانيّة، فضلاً عن الوساوس الشيطانيّة. فليجتنب العبد المؤمن[1] جميع هذه الذنوب، بعناية الله الحبيب المحبوب.

﴿اللّهُمَ اغفِر لِيَ الذّنوبَ الّتِي تَحبِسُ الدُّعاء﴾

حبس يحبس ـ من باب ضرب ـ حبساً. الحبس: الوقوف والتوقيف، خلاف الإطلاق والإرسال.

[الذّنوب التي تحبس الدعاء وغيث السماء]

والذّنوب التي تحبس الدعوات، وتمنعها عن الوصول إلى ذروة إجابة قاضي الحاجات ـ على ما روي عن سيّد السّاجدين زين العابدين عليه السلام ـ هي: سوء النّية، وخبث السّريرة، والنّفاق مع الإخوان، وترك التصديق بالإجابة، وتأخير الصلوات المفروضة حتّى تذهب أوقاتها[2].

(١) في الأصل بعدها: «عن».
(٢) معاني الأخبار: ٢٧٠/ ٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٢ / ٢١٥٥٦.

وقال عليه السلام في الذّنوب التي تحبس غيث السماء، هي: «**جور الحكّام، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة، ومنع الزكاة، والمعاونة على الظلم، وقساوة القلب على الفقراء**»[١].

وبالجملة، من الذنوب التي تحبس الدعاء فساد النيات للأغراض الباطلة المتعلّقة بالاتّجاه إلى العاجلة والتّرك عن الآجلة، الكاشفة عن الأهوية الفاسدة والعقايد الكاسدة، كما قال الله تعالى: ﴿**وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ**﴾[٢].

فخير الدعوات وقريبها من الإجابة هو تطابق لسان الحال مع لسان القال، كما قال المولوي:

ما درون را بنگريم وحال را ... نى زبان را بنگريم وقال را
ناظر قلبيم اگر خاشع بود ... گرچه گفت لفظ نا خاضع بود[٣]

قال صدر المتألّهين قدس سره: «فاعلم أنّه لا دعاء بلسان الاستعداد والحال[٤] غير مستجاب إلّا ما هو من باب لقلقة اللسان فقط، كما يقول الجالس في مساكن ذكر الله ببدنه: اللّهمَ ارْزُقْنِي تَوْفيقَ الطّاعَةِ وبُعدَ المَعْصِيةِ. ولكن جميع أركانه وجوارحه وملكاته الراسخة، وأخلاقه الرذيلة، وشياطينه الذين صار[٥] قلبه

(١) معاني الأخبار: ٢٧١/ ٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٢ ـ ٢٨٣ / ٢١٥٥٦، باختلاف.
(٢) المؤمنون: ٧١.
(٣) مثنوي معنوي: ٢٢٥، وفيه باختلاف.
(٤) ليست في المصدر.
(٥) في الأصل: «صارت».

عُشّهم، وبهائم شهواته، وخنزير حرصه، وكلب غضبه اللّاتي غدا[١] باطنه مرتعها، كلّهم ينادون ويقولون: اللّهم اخذلنا بالمعصية، ويستغيثون ويطلبون أرزاقهم، وهو تعالى مجيب الدعوات، ﴿**أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[٢].

وكما يقول الإنسان الطبيعي المطيع للوهم: اللهم أبقني في الدنيا، وهو بسرّه وعلانيته حتى وهمه متوجّهٌ إلى ربّه، كلٌّ يبتغي وجهه، والتمكّن في ذراه أو سجنه[٣]، وأركان بدنه تطلب أحيازها الطبيعية، وفروخه المحتسبة في بيوض المواد من قواه العلّامة والعمّالة تستدعي النهوض والطيران، بل الأدوار والأكوار تقتضي آثارها، بل الأعيان الثابتة اللازمة للأسماء يقولون لكلّ أُمّة من الصّور انطبعت وتعلّقت بالمادّة: إلى متى تلبثون هنا، وتعطّلون الموادّ؟ ألم تنقضِ نوبتكم؟ فشمّروا لسفركم، وتأهّبوا للقاء أميركم؛ لتصل النّوبة إلى طائفة أُخرى.

ولذا فالرّوح يتمنّى الموت ويفارق البدن بالاختيار، والكاره له هو الوهم وإن كان هو أيضاً طالباً له بلسان الاستعداد: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ**﴾[٤].

ولسان القال أيضاً دعاؤه مستجاب؛ لكونه يستدعي غذاءه الذي هو النطق، أيّ نطق كان. فهو تعالى مجيب دعوتهم، ومبلّغهم إلى أُمنيّتهم، وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويّته وإن ساعده بحسب النوع، كطلب كلّ واحدٍ مرتبة

---

(١) في الأصل: «غدت».

(٢) طه: ٥٠.

(٣) في المصدر: «والجنة».

(٤) الانشقاق: ٦.

الآخر، فلعلّه حيث ليس له علم محيط يضرّه ما استدعي بلسان القال ويفسده، فحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه، كما في الحديث القدسي: «**إنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الغنى، لو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وإنّ من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر، لو صرفته إلى غير ذلك لهلك**»(١).

وعلى هذا فأجلّ الأذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده تعالى، لا ما يشعر بالطلب والتكدّي، ولذا قال عليه السلام: «**فوت الحاجة أحبّ إلي من قضاء الحاجة**».

وفي الحديث القدسي: «**من ترك ما يُريد لما أُريد، أترك ما أُريد لما يُريد**»(٢).

وفي الدّعاء: «**اللّهمَ أنتَ كَما أُريد فَاجْعَلنِي كَما تُريد**»(٣).

وورد: «**المؤمن لا يريد ما لا يجد**»(٤).

وقال المولوي رحمه الله:

قــوم ديگــر ميشناســم ز اوليــاء كه زبانشان بسته باشد از دعــاء(٥)

وإن كان السؤال أيضاً حسناً؛ لأنّه أيضاً من أسباب سعادتك ومن موجبات تذكّرك، ولهذا كان موسى عليه السلام مأموراً بمسألة ملح طعامه منه تعالى(٦)؛ إذ كلُّ ما

---

(١) الكافي ٢: ٣٥٢ / ٨، الوافي ٥: ٧٣٤/ ٢٩٤٨، الجواهر السنية: ١٢١، وفيهما: «إنّ من عبادي المؤمنين من...».

(٢) لم نعثر عليه بنصّه، ولكن في رواية: «فإن سلَّمت لما أُريد أعطيتك ما تريد ...». التوحيد: ٣٣٧ / ٤. الجواهر السنية: ٩٢.

(٣) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٢٠: ٢٥٥/ ٢.

(٤) لم نعثر عليه بنصّه، ولكن روي بمضمونه في الكافي ٢: ٢٣٧ / ٢٦، بحار الأنوار ٦٦: ٢٩٤ / ٢٤.

(٥) مثنوي معنوي: ٣٧٦، وفيه «دهانشان» بدل «زبانشان».

(٦) عدة الداعي: ١٢٣، وسائل الشيعة ٧: ٣٢ / ٨٦٣٤.

يجلب إلى جنابه فهو حسن، وإن كان للحسن عرض عريض. وفي كلمات الشّيخ أبي سعيد أبي الخير رحمه الله:

راه تو به هر روش كه پويند نكوست

ذكر تو به هر زبان كه گويند خوش است[1]»[2]

انتهى كلامه.

﴿اللّهُمَّ اغفِر لِيَ الذّنوبَ الَّتي تُنْزِلُ البَلاءَ﴾

البلاء والبليّة والبلوة ـ بالكسر ـ : الغمّ، كأنّه يبلي الجسم.

[الذّنوب التي تنزل البلاء]

والذّنوب التي تصير سبباً لنزول البلاء ـ كما روي عن السجّاد عليه السلام ـ هي: ترك إغاثة الملهوف، وترك إعانة المظلوم، وتضييع الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[3].

وفي بعض الأخبار أنّها سبع، وقد عدّوها من الكبائر وهي: الشرك بالله، وقتل النفس التي حرّم الله تعالى، وقذف المُحصنة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والزنى، والفرار من الزحف، والسّرقة[4].

---

(١) رباعيات أبي سعيد أبي الخير ـ الرقم ٩١، وفيه: «خوشست» بدل: «نكوست»، و«نام» بدل: «ذكر».

(٢) شرح الأسماء الحسنى ١: ٣٢.

(٣) معاني الأخبار: ٢٧١/ ٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٢/ ٢١٥٥٦.

(٤) انظر: الكافي ٢: ٢٧٧/ ٣، من لا يحضره الفقيه ٣:٥٦١/ ٤٩٣١، باختلاف.

﴿اللّهُمَّ اغفِر لِيَ الذُّنوبَ الّتي تَقطَعُ الرَّجاء﴾

الرّجاء: يجيء بمعنى التمنّي والترجّي، وبمعنى: الخوف، ومن هذا قول الشاعر:

لعمرك ما أرجو إذا متّ مسلماً على أيّ جنب كان في الله مصرعي[1]

فالرّجاء بالمعنى الأوّل قسمان: رجاء ممدوح، ورجاء مذموم:

فالممدوح هو رجاء رحمة الله تعالي، وتوقّعها من العمل الصالح المعدّ لحصولها، وترك الانهماك في المعاصي المفوّت لهذا الاستعداد.

والرجاء المذموم الذي هو في الحقيقة حمق وغرارة، وهي توقّع الرحمة من غير عمل صالح، وعدم الاجتناب عن المعاصي والخطيئات، كما قيل:

اي غـــرّه برحمـــت خداونـــد در رحمت او كسـى چـه گويـد
هرچنـــد مـــؤثر اســـت بـــاران تـــا دانـــه نيفكنـــى نرويـــد

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللهِ**﴾[2].

ومقابل هذا الرّجاء: اليأس والقنوط والحرمان. والمؤمن ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه متساويين، بحيث لو وزن خوفه ورجاؤه لاعتدلا، كما في الحديث: «**خف الله خوفاً ترى أنّك لو أتيته بحسنات أهل الأرض لم يقبلها منك، وارجُ الله رجاءً ترى أنّك لو أتيته بسيّئات أهل الأرض غفرها لك**»[3].

---

(١) السيرة النبوية (ابن هشام) ٣: ٦٧٣. البيت لخبيب بن عدي.

(٢) البقرة: ٢١٨.

(٣) تنبيه الخواطر ونزهة الناظر ١: ٥٨، بحار الأنوار ٦٧: ٣٩٤.

[الذّنوب التي تقطع الرجاء]

والذّنوب التي تقطع الرّجاء ـ كما جاءت بها الرّواية ـ : اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والثقة بغير الله، والتكذيب بوعده[١].

وفي دعاء أبي حمزة الثّمالي قال: «**إِلَهِي لَوْ قَرَنْتَنِي بِالْأَصْفَادِ، وَمَنَعْتَنِي سَيْبَكَ مِنْ بَيْنِ الْأَشْهَادِ، وَدَلَلْتَ عَلَى فَضَائِحِي عُيُونَ الْعِبَادِ، وَأَمَرْتَ بِي إِلَى النَّارِ، وَحُلْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَبْرَارِ، مَا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْكَ، وَمَا صَرَفْتُ وَجْهَ تَأْمِيلِي لِلْعَفْوِ عَنْكَ، وَلَا خَرَجَ حُبُّكَ عَنْ قَلْبِي، أَنَا لَا أَنْسَى أَيَادِيَكَ عِنْدِي وَ سِتْرَكَ عَلَيَّ فِي دَارِ الدُّنْيَا**»[٢].

﴿اللّهُمَّ اغفِر لي كُلَّ ذَنبٍ اَذْنَبتُهُ وَكُلَّ خَطيئةٍ أَخطَأتُها﴾

وفي المصباح: «الخطيئة ـ على وزن فعيلة، ولك أن تشدّد الياء ـ الاسم من الخِطاء ـ بالكسر ـ : الإثم، والجمع الخطايا»[٣] انتهى.

[الفرق بين الذنب و الخطيئة]

وهي والذنب بمعنى واحد، وقد يفرق بينهما بأنّ الآثام ما لم يتمكّن صاحبها فيها تسمّى ذنوباً، وإذا تمكّن فيها وصارت ملكةً له فحينئذٍ تسمّى خطيئة، كأنّه يخطو فيها ويعتملها.

---

(١) معاني الأخبار: ٢٧١/ ٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٢/ ٢١٥٥٦.

(٢) مصباح المتهجّد: ٥٩٠ ـ ٥٩١.

(٣) الظاهر أنّ نقل العبارة عن «المصباح» سهوٌ، انظر: مجمع البحرين ١: ١٢٥، مادة «خطا».

وقول السائل: «**أخطأتها**» أي: فاتني الصواب في عملها، يقال: فلأن أخطأ في الأمر، إذا فاته الصّواب فيه.

ثم إنّ السّائل لمّا سأل[١] الله تعالى المغفرة عن الذنوب الموصوفة بالأوصاف المذكورة، انصرف عن التوصيف، فقال: «**اللّهمّ اغْفِر لي كُلَّ ذَنْبٍ أذنَبتُه**» في مدّة عمري؛ صغيرةً كان أو كبيرةً، عمداً كان أو سهواً، قولاً كان أو فعلاً، جناناً كان أو أركاناً؛ سواء كان صدوره عنّي في زمن الصبا والترعرع، أو في أوقات البلوغ والتكليف، فإنّك قلت في كتابك الكريم: ﴿**إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**﴾[٢]، ومن ذا الذي يغفر الذّنوب جميعاً إلّا أنت.

﴿**اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَيكَ بِذِكرِكَ**﴾

أي: بذكري إيّاك، أُضيف المصدر إلى المفعول.

[مفهوم الذّكر]

المراد بالذّكر إمّا معناه المصدري، يعني: بتذكّري إياك في كلّ حال أتقرّب إليك، أراد أنّ غاية تذكّري إيّاك هي التقرب إليك، وكمال التقرب إليه تعالى هو التخلّق بأخلاقه، كما ورد: «**تخلّقوا بأخلاق الله**»[٣]، وورد: «**تخلّقوا بأخلاق الروحانيّين**»[٤].

---

(١) في الأصل بعدها: «عن».

(٢) الزمر: ٣٥.

(٣) روضة المتقين ١: ٣١٢، بحار الأنوار ٥٨: ١٢٩.

(٤) قوت القلوب في معاملة المحبوب ١: ٢٤٩.

وحقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر، وهو تعالى أجلّ ذاكر لأبهى مذكور، هو ذاته لذاته، كما في الدعاء: «**يا خَيرَ الذَّاكِرين**»[١]. فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي، وعلمه بذاته الذي هو حضور ذاته بذاته لذاته، بمعنى: عدم انفكاك ذاته عن ذاته تعالى. وفي مرتبة فيضه المقدّس وفعله الأقدس ذكره أمره الإيجادي، وكلمة «كن» الوجوديّة. ولذا قال الشاعر:

فلمّا أضاء الليل أصبحت عارفاً بأنّك مذكور وذكر وذاكر[٢]

وإمّا المراد بالذكر وجهه تعالى، فان البرهان الصحيح يدلّنا على التثليث: الذاكر، والذكر، والمذكور. فالذاكر: هو الله تعالى، والذكر: الوجود المنبسط، والمذكور: مخلوقه ومصنوعه. وقد مرّ أنّ ذلك الوجود وجهه تعالى.

فحينئذٍ مراد السائل أنّه يقول: أتقرّب إلى ذاتك الحكيم القديم بوجهك الكريم.

وإمّا المراد بالذكر وجود السّائل؛ إذ قد عرفت أنّ الوجودات بأسرها، كما أنّها إشراق الله تعالى، كذلك كلماته وأذكاره، كما قال الله تعالى: ﴿**كَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ**﴾[٣]، و قال ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾[٤].

وخير الأذكار: هو[٥] أن يصير وجود الذاكر عين ذكره تعالى، كما قيل:

اگر مؤمن بدانستی که بت چیست يقين كردی كه دين در بت پرستی است

---

(١) المصباح: ٢٤٧.

(٢) جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ١٣٢.

(٣) آل عمران: ٤٥.

(٤) فاطر: ١٠.

(٥) في الأصل: «وهو».

اگــر كــافر زبــت آگــاه گشــتى   كجــا در ديــن خــود گمــراه گشــتى[1]

يعنى: لو علم المؤمنون الذين دخلوا في أوائل درجات الإيمان، وقالوا: «لا إله إلّا الله» تقليداً ولساناً لا برهاناً وعياناً. أنّ وجودات الأصنام كلّها من الله وإشراقاته، وهو تعالى ﴿**أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾[2] وقدرةً، وفي الحقيقة معطي الكمالات ليس إلّا هو، لأيقَنوا ـ هؤلاء المؤمنون ـ بأن عبادة الأصنام بذلك الاعتبار عبادة الله تعالى، وفي الحقيقة كذلك، ولكن عبدة الأصنام لم يكونوا مستشعرين بهذا الأمر، بل يعبدون نفس الأصنام بأنّها آلهتهم، أو أدلّاء وشفعاؤهم عند إلههم، وذلك كفر وإلحاد وملعنة.

فحينئذٍ مراده: إنّي أتقرّب إليك بسبب وجودي الذي هو من صقعك، وكونك موجداً إيّاي، وآخذاً بناصيتي تجرّها إليك.

وإمّا المراد بالذكر هو القران المجيد والفرقان الحميد، كما سمّاه الله تعالى به، قال: ﴿**أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا**﴾[3]، وقال: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[4].

فحينئذٍ مراده: أتقرّب إليك بكتابك، يعني: بمواظبتي قراءته، وممارستي التفكّر في محكماته ومتشابهاته، وناسخه ومنسوخه، وتأويله وتنزيله، ومجمله ومفصّله.

والقرآن ـ من الفاتحة إلى الخاتمة ـ وجوده الوجود اللفظي حين القراءة،

---

(١) گلشن راز: ٨٨.

(٢) الطلاق: ١٢.

(٣) ص: ٨.

(٤) الحجر: ٩.

والوجود الكتبيّ حين عدمها لجميع الموجودات، الآفاقية والأنفسيّة؛ إذ قُرّر في محلّه أنّ لكلّ شيء وجودات أربعة: العينيّة والذهنيّة والكتبيّة واللفظيّة. والعوالم كلّها متطابقة، فكلّ ما في عالم من العوالم فهو في عالم أعلى منه بنحو الأكمليّة والأتميّة ممّا في العالم الأدنى، كما قال تعالى: ﴿**وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾[1].

فالمراد بالكتاب المبين وإن كان هو العقل الأوّل والممكن الأشرف، إلّا إن القرآن رقيقته ووجوده الكتبي كما قلنا، فكلّ ما في أُمّ الكتاب بنحو اللفّ والبساطة فهو في الكتاب التدويني بنحو الكتابة والعبارة. والتفصيل يستدعي محلًّا آخر ونمطاً آخر غير ما سمعت.

وإمّا المراد بالذّكر أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّهم أهل الذكر وحاملو القرآن كما هو حقّه، كما روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾[2]، قال: «**نحن والله أهل الذّكر**». فقيل: أنتم المسؤولون؟ قال: «**نعم**». قيل: وعليكم أن تجيبونا؟ قال عليه السلام: «**ذاك إلينا، إن شئنا فعلنا، وإن شئنا تركنا**»[3].

فهم عليهم السلام بشراشر وجود هم ذكر الله تعالى وفيضه؛ وحينئذٍ مراده: أتقرّب إليك بأهل ذكرك، يعني بمحبّتهم وموالاتهم عليهم السلام، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه، ثم إنّ حرف الباء في قوله: «**بذكرك**» للسبّبيّة.

فبالجملة، ذكره تعالى في جميع الأحوال حسن، والعقل الهيولاني في أوّل الأمر

---

(١) الأنعام: ٥٩.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) تفسير القمي ٢: ٦٨، البرهان في تفسير القرآن ٣: ٤٢٦/ ٦٠٤٠، بحار الأنوار ٢٣: ١٧٤ / ٣.

وابتداء الحال يستدعي الصّورة، كالهيولى الأُولى التي تستدعي الصورة الجسميّة. فصوّروا العقل بذكر ذاته تعالى وذكر أسمائه وصفاته، ولا ترتسموه بصور داثرات مخلوقاته من الأباطيل الزائلة الفانية، والتُرَّهات[١] العادمة غير الباقية:

اللهَ في كـــــلّ شؤونٍ اذكُـــرا ... فـــإنّ ذكـــر الله كـــان أكـبرا
ومنه جا حـــثّ عليه في الخـــلا ... وحائـــض وواطئ[٢] وما خلا[٣]

﴿وَأَستَشفِعُ بِكَ إِلىَ نَفسِكَ﴾

أي أجعلك شفيعاً لشفاعة نفسي الخاطئة الجانية إلى ذاتك المقدّسة العالية في العاجلة والآجلة، يوم لا يشفع الشافعون إلّا بإذنك، وهو يوم: **﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾**[٤].

[بحث في الشّفاعة]

والشفاعة ـ كالمغفرة والعفو ـ تقع لأصحاب الكبائر إذا ماتوا بلا توبة، وجميع العلماء اتّفقوا على هذا إلّا المعتزلة، فإنّهم في كتبهم فسّروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقّين للثواب[٥]. وقالوا أيضاً بمنع العفو لأصحاب الكبائر[٦].

(١) التُّرُّهات والتُرَّهات: الأَباطيل. لسان العرب ١٣: ٤٨٠ ـ تره.
(٢) في الأصل: «وقاطئ».
(٣) شرح نبراس الهدى: ٨٣.
(٤) الأنبياء: ٢٨.
(٥) أوائل المقالات: ٤٧، بحار الأنوار ٨: ٦٣، التفسير الكبير ٣: ٥٦.
(٦) بحار الأنوار ٦: ٧ ـ ٨، حكاه عن العلّامة الدواني.

[رأي المحقّق السّبزواري]

وقال صدر المتألّهينقدس سره: «إن حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الأدلّاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الأُخرى؛ إذ الكلّ يسعدون بدلالة شرائع الأنبياء ورشد طرايق الأئمّة الهداةعليهم السلام في الأُخرى، وهداية النبي الداخل ـ أعني العقل الذي هو الحجّة البالغة أيضاً ـ بهداية روحانية النبي والوصي والولي الخارجين؛ لأن كلّ العقول في تعقّلاتهم يتّصلون بالعقل الفعّال وبروح القدس، كما هو مقرّر عند الحكماء قاطبة، فهي كمراءٍ حازت وجوهها شطر مرآة كبيرة فيها كلّ المعقولات، فيفيض على كلٍّ قسطه بحسبه: «**وروح القدس في جنان الصاقورة**[1] **ذاق من حدائقهم الباكورة**[2]»[3].

بل الشفاعة منها تكوينيّة سارية، ولكلّ موجود منها قسط بحسب دلالته على الله تعالى، كالنبوّة التكوينيّة السارية، كالمعلّم بالنسبة إلى الأطفال، والرجل بالنسبة إلى أهل بيته، ولهذا ورد: أنّ المؤمن يشفَّع [بـ] أكثر من قبيلة ربيعة أو مضر[4].

ومنه: شفاعة القرآن لأهله، وأمثال ذلك.

لكن لمّا كان دلالتها بتعريف النبوّة وإرشاد الولاية في الظّاهر أو في الباطن ـ وفي الشرائع والطرائق والحقائق: الفقهاء مظاهر الأنبياء، والعرفاء مظاهر

---

(١) الصاقورة : اسم السماء الدنيا. ويقال: إنها السماء الثالثة. العين ٥: ٦٠ ـ صقر، معجم مقاييس اللّغة ٣: ٢٩٧ ـ صقر.

(٢) الباكورة : أَوَّل كلّ شيءٍ. لسان العرب ٤: ٧٧ ـ بكر.

(٣) بحار الأنوار ٢٦: ٢٦٥، وفيه: «حدائقنا»، بدل: «حدائقهم».

(٤) انظر بحار الأنوار ٨: ٣٤، ٥٨/ ٧٥.

الأولياء والأوصياء، ومناهج الظواهر والمظاهر في الأوائل والأواخر كأنهار أكابر وأصاغر، من قاموس منهج خاتمهم، كما قالﷺ: «**الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة حالي**»[١]. وله السيدودة العظمى على جميعهم، كما قالﷺ: «**أنا سيّد ولد آدم ولا فخر**»[٢]، وقال: «**آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة**»[٣] ـ ختم عليه الدلالة العظمى في الأُولى، والشفاعة الكبرى في الأُخرى، كما قال تعالى: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾[٤]».

ثم قال: «**إن قلت**: كيف يتحقّق الشفاعة في الأُخرى لمن يرتكب الكبائر، ولا دلالة ولا هداية له في الأُولى؟

قلت: لا يمكن ذلك؛ إذ له عقائد صحيحة ـ ولو إجمالية ـ متلقّاة من الشارع ظاهراً وباطناً، وربّما يكون له خصال حميدة، ولا أقلّ من خواطر حقّة ثابتة على درجات متفاوتة، ولا سيّما أنّ العبرة بأخيرة حالاته ونهاية أوقاته، كما قيل:

هيچ كافر را به خـوارى منگريـد كه مسلمان مردنش باشد اميد[٥]

ولو فرض خلوه عن جميع الوسائل، وانبتات يده عن تمام الحبائل، فنلتزم عدم حصول الشفاعة له[٦]؛ ولهذا وقع في الدعاء: «**اللَّهُمَّ قَرِّبْ وَسِيلَتَه وَارْزُقْنَا**

---

(١) عوالي اللآلي ٤: ١٢٤/ ٢١٢.

(٢) الأمالي (الصدوق): ٢٥٤/ ٢٧٩، عيون أخبار الرضاعليه السلام ٢: ٣٨/ ٧٨. وسائل الشيعة ٢٥: ٢٣/ ٣١٠٣٨.

(٣) مناقب آل أبي طالب ١: ١٨٣، عوالي اللآلي ٤: ١٢١/ ١٩٨، بحار الأنوار ٣٩: ٢١٣.

(٤) الضحى: ٥.

(٥) مثنوي معنوي: ٩٠٩، وقوله: «كما قيل» مع البيت ليست في المصدر.

(٦) في المصدر بعدها: ﴿لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾.

شَفَاعَتَهُ»[1]»[2] انتهى.

ثمّ مراده من جعله تعالى شفيعاً لجرائمه وآثامه عنده تعالى، هو طلب العفو والمغفرة منه تعالى على سبيل الكناية التي هي أبلغ من التصريح، وأدعى منه.

﴿وَأَسْأَلُكَ بِجودِكَ اَن تُدَنيني مِن قُربِكَ﴾

الجود والكرم بمعنى واحد، والجواد الذي لا يبخل بعطائه، وهو من أسمائه تعالى، كما في الدعاء: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَبْخَل**»[3].

والجود منه تعالى إفاضة[4] ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض، كالعطاء والكرم والهبة منه تعالى؛ إذ مرجعها إلى صفة واحدة هي الإفاضة والفيّاضية.

وفي المجمع: «**سئل الحسن**عليه السلام **وهو في الطواف، فقيل: أخبرني عن الجواد. فقال**عليه السلام: «**إنّ لكلامك وجهين: فإن كنت تسأل عن المخلوق فالجواد الذي يؤدّي ما افترض عليه، والبخيل الذي يبخل بما افترض عليه. وإن كنت تسأل عن الخالق فهو الجواد إن أعطى، وهو الجواد إن منع؛ لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وإن منع منع ما ليس له**»[5]»[6].

---

(١) الصحيفة السجادية: ٢٠٧/ دعاؤه عليه السلام عند ختمه القرآن، وفيه: «وَتَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ، وَقَرِّبْ وَسِيلَتَه».

(٢) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٣٣.

(٣) انظر: مصباح المتهجّد: ٤٧٩. الإقبال بالأعمال الحسنة ٢: ١٢٠.

(٤) في الأصل: «إفادة».

(٥) الكافي ٤: ٣٨ ـ ٣٩/ ١، التوحيد: ٣٧٣/ ١٦. بحار الأنوار ٤: ١٧٢ / ١. وفيهما: «سأل رجلٌ أبا الحسن عليه السلام».

(٦) مجمع البحرين ٣: ٢٩ ـ جود، وفيه: «فإنّ الجواد الذي يؤدي ...».

أقول: أرادعليه السلام أن خالق جميع العطيّات وموجدها ومعطيها ومالكها نفسه تعالى، لا شريك له في الإيجاد، كما لا ثاني له في الوجود.

وقول السائل: «**أن تُدنِيَني مِن قُربِك**» أي تقرّبني إليك. يقال: زيدٌ أدنى عَمْراً إلى بكر، أي قرّبة إليه. و: أدنوه منّي، أي قرّبوه منّي، من الإدناء، كأنّه قال: أسألك بسبب جودك وكرمك أن تعطيني بعطاء هو قربك، يعني: توفّقني لإقامة طاعاتك وإدامة عباداتك؛ حتّى يحصل لي التخلّق بأخلاقك الحسنة، والاتّصاف بصفاتك الكريمة؛ لأنّك قلت: «**عبدي أطعني حتى أجعلك مثلي، أقول لشيء: كن، فيكون. وتقول لشيء: كن، فيكون**»[1]، كما قيل:

حكايت كنند از بزرگان دين — حقيقت شناسان عين اليقين
كه صاحبدلى بر پلنگى نشست — همى راند رهوار وماری بدست
به اوگفتم اي مرد راه خدا — بدين ره كه رفتى مرا ره نما
چه كردى كه درنده رام تو شد — نگين سعادت بنام تو شد
بگفت ار پلنگم زبون است ومار — وگر پيل وگرگ است شگفتى مدار
تو هم گردن از حكم داور مپيچ — كه گردن نپيچد زحكم تو هيچ

وقال المولوي:

هر كه ترسيد از حق وتقوى گزيد — ترسد از وى جن وانس وهركه ديد[2]

وفي الحديث القدسي أيضاً: «من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، ومن

---

(١) لم نعثر عليه بنصّه، لكن ورد في الجواهر السنية: ٣٦١. ما نصه: «إن لله عباداً ... يقولون للشيء: كن، فيكون».

(٢) مثنوي معنوي: ٦٠.

تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، من أتاني مشياً أتيته هرولةً»[١].

وكأن غاية التقرّب إليه تعالى هي الفناء في أسمائه وصفاته. وبعبارة أُخرى: الفناء في الحضرة الواحديّة، وحينئذٍ يسري حكم المفنيِّ فيه في الفاني، ويبقى ببقائه لا بإبقائه، كما في الموجودات اللّايزاليّة، فإنّها باقية بإبقاء[٢] الله تعالى. فهذه الغاية القصوى والبغية الكبرى حصلت لسيّد الأنبياء وخاتمهم، وسيّد الأوصياء والأولياء وخاتمهم، ولهذا قالﷺ: «**من رآني فقد رأى الحقّ**»[٣]. وقال: «**لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل**»[٤]. وقال أمير المؤمنينعليه السلام: «**معرفتي بالنورانيّة معرفة الله**»[٥].

وقال المولوي حكايةً عن نوحعليه السلام:

گفت نوح اى سركشان من من نيم ... من زجان مردم بجانان ميزيم
چون بمردم از حواس بو البشر ... حق مرا شد سمع وادراك وبصر
چونكه من من نيستم ايندم زهو است ... پيش ايندم هر كه دم زد كافر اوست[٦]

﴿وَاَن توزِعَني شُكرَكَ﴾

الإيزاع: الإلهام، والجملة معطوفة على ما قبلها. يريد أنّه بعدما أنعمتني

(١) عوالي اللآلي ١: ٥٦/ ٨١، مسند أحمد ٢: ٥٠٩، مسند ابن ماجة ٢: ١٢٥٥/ ٣٨٢١.
(٢) قياساً على ما مرّ ينبغي أن تكون «ببقائه»، لا «بإبقائه».
(٣) بحار الأنوار ٥٨: ٢٣٥، صحيح البخاري ٨: ٧٢، صحيح مسلم ٧: ٥٤.
(٤) بحار الأنوار ١٨: ٣٦٠. التفسير الصافي ١: ١١٨.
(٥) بحار الأنوار ٢٦: ١.
(٦) مثنوي معنوي: ١٢٧ ـ ١٢٨.

وأعطيتني بالنّعمة التي هي قربك، أسألك أن تُلهمني شكرك؛ لأنّه ـ كما مرّ ـ لكلّ نعمة شكر خاصّ يختصّ بها، وشكر تلك النّعمة العظمى موقوف على إلهامه تعالى. ولعلّه نفس تلك النعمة، بناءً على الحديث القدسي الذي قال تعالى: «**من عشقني عشقته، ومن عشقته قتلته، ومن قتلته فعليّ ديته، ومن عليّ ديته فأنا ديته**»[١]، «**من كان لله كان الله له**»[٢].

والشكر في اللغة: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً[٣]. وعند العلماء وفي اصطلاحهم: صرف العبد جميع ما أنعمه الله تعالى فيما خُلق لأجله[٤].

[الخواطر على القلب]

والإلهام من فعل الله تعالى، أو من فعل الملك، وهو الخاطر الذي بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع؛ إذ الخواطر والواردات على القلب أربعة أقسام:

ربّاني: ويسمّى نقر الخاطر أيضاً.

وملكي: وهو الباعث على مندوب أو مفروض، ويسمّى إلهاماً.

ونفساني: وهو ما فيه حظّ للنفس، ويسمّى هاجساً.

وشيطاني: هو الباعث على مخالفة الحقّ والعقل، ويسمّى وسواساً.

وسيأتي زيادة توضيح لتلك الأقسام عند شرح: «**وَنَفسِي بِخِيانَتِها وَمِطالي**» إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: الحقائق في محاسن الأخلاق: ٣٦٦.

(٢) كشف الأسرار وعدة الأبرار ١: ٥٦٤، تفسير روح البيان ١: ٩٢.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣٩ ـ حمد.

(٤) المقتصر في شرح المختصر: ١١، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان ١: ٢٦ ـ ٢٧.

وإن كان الإلهام فعل الملك فقط ـ كما قال به بعض المحقّقين[١] ـ فإسناده إليه تعالى من باب إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي، وانقطاعه[٢] عن الفاعل المجازي الذي هو في الحقيقة معدٌّ، لا فاعلٌ للشيء؛ إذ جميع الملائكة جهات قادريته تعالى، وجنوده وأيديه الفعّالة العمّالة، ومعطي الوجود ـ كما مرّ غير مرّة ـ ليس إلّا هو، وقد أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى في مواضع كثيرة منها قوله: ﴿**اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**﴾[٣]، ومنها قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاء**﴾[٤]، ومنها قوله تعالى: ﴿**يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء**﴾[٥]، إلى غير ذلك.

﴿وَأَن تُلهِمَني ذِكرَك﴾

المراد بالذكر هنا: ما يتذكّر به الإنسان من الأذكار والأوراد التي بها يستمدّ من الله تعالى، ويطلب قضاء حاجاته منه، بل يستحضره في قلبه، حتى لا ينساه وينسى نفسه به، كما قال الله تعالى: ﴿**نَسُوا اللهَّ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾[٦].

فالأهم الأقرب، والأولى والأنسب أن يستأنس[٧] الإنسان نفسه بذكره تعالى

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٥٤، ٢: ٢٠.

(٢) أي ومن باب انقطاع... .

(٣) الزمر: ٤٢.

(٤) آل عمران: ٦.

(٥) النحل: ٩٣.

(٦) الحشر: ١٩.

(٧) في هامش المخطوط: «يؤنس» ظ، وهو الأوفق؛ إذ معه تكون «نفسه» مفعولاً به لـ «يؤنس»، وعلى ما في المتن تكون توكيداً معنوياً للإنسان.

في جميع أوقاته، وكان منظور نظره في جملة دعواته القربة إلى وجهه الكريم؛ ولذا قال سيّد الساجدين زين العابدين عليه السلام في المناجيات[1] الخمس عشرة: «**وآنسنا بالذكر الخفي، واستعملنا بالعمل الزكي**»[2]؛ حتى تنوّر بيت فؤاده بنور جماله، واستتر نقائصه الإمكانيّة تحت شعاع عظمته وجلاله، فإذا جاوز عن دار الغرور، وتوجّه إلى دار السرور، استقرّ في الأنوار الخمسة، كما قال صلى الله عليه وآله: «**لا يزال المؤمن الذي يذكر الله في كلّ حال في أنوار خمسة: مدخله نور، ومخرجه نور، وكلامه نور، وغذاؤه نور، ومنظره يوم القيامة إلى نور**»[3].

فالذاكر ينبغي أن يلتفت إلى أن يكون في تذكاره تعالى عمدة غرضه نفس الذكر، ولا يدرج فيه مقاصد أُخر، وإن أدرج ولم يقضِ أوطاره المندرجة لا يُعبأ به؛ فإنه قال تعالى: ﴿**وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ**﴾[4]. كما قال المولوي رحمه الله:

آن يكى الله ميگفتى شبى	**تا كه شيرين گردد از ذكرش لبي**
گفت شيطان آخر اى بسيار گو	**ايـن همه الله را لبيك كو**
مى نيايد يك جواب از پيش تخت	**چند الله ميزنى با روى سخت**
او پريشان دل شد وبنهاد سر	**ديد در خواب او خضر را در خضر**
گفت هين از ذكر چون وامانده‌اي	**چون پشيمانى از آن كش خوانده‌اي**

(١) في الأصل: «المناجاة»، ولا يتّسق كون الموصوف مفرداً والصفة من ألفاظ الجمع.

(٢) الصحيفة السجادية: ٤١٩.

(٣) الخصال: ٢٧٧/ ٢٠، روضة الواعظين: ٢٩١، بحار الأنوار ٦٥: ١٧/ ٢٤، وفيها: «عن علي عليه السلام، قال: المؤمن يتقلّب في خمسة من النور...».

(٤) البقرة: ٢١٦.

گفت لبيكم نمي آيد جواب زان همى ترسم كه باشم ردّ باب
گفت او را كه خدا گفت اين بمن كه برو با او بگو اى ممتحن
خود همان الله تو لبيك ما است وان نياز ودرد وسوزت پيك ما است
حيله ها و چاره جوئيهاى تو جذب ما بود و گشودن پاي تو
از خدا غير خدا را خواستن ظنّ افزونيست كلّى كاستن[1]

﴿اللّهُمَّ اِنّي أَسأَلُكَ سُؤالَ خَاضعٍ مُتَذَلِّلٍ خَاشِعٍ أَن تُسامِحَني﴾

التذلّل: المسكنة والهوان والحقارة، من الذلّ ـ بالضم ـ ضدّ العزّة.

الخضوع: ـ كالخشوع ـ الخوف والخشية.

فالمراد بالخضوع هنا: هو التطامن والتواضع، والخشية في القلب والأفعال.

وبالخشوع: التطامن والتواضع في الصوت والقول.

المسامحة: المساهلة، تسامحني: أي تساهلني ولا تأخذني بالشدّة والقهر، وفي الدّعاء أيضاً: «**اَللَّهُمَّ تَفَضَّلْ عَلَيَّ بِالْمُيَاسَرَةِ إِذَا حَاسَبْتَنِي**»[2].

المياسرة: مفاعلة من اليسر، والمراد: المسامحة في الحساب يوم القيامة.

﴿وَ تَرحَمَني وَتَجعَلَني بقِسمِكَ راضِياً﴾

أي بقسمك الذي قسمت لي من الأرزاق، والعلم والمعرفة، والعزّة[3]، والصحة أو المرض. وبالجملة، فجميعها بقدرته وحوله وتقديره وقضائه وقدره

(١) مثنوي معنوي: ٣١١ ـ ٣١٢، ٦٧٢.
(٢) مفتاح الفلاح: ١٧٦، المصباح: ١٤٦، بحار الأنوار ٨٣: ٣٥٤.
(٣) في هامش المخطوط: «أو الذلّة».

وعلمه ومشيئة وإمضائه، قال الله تعالى: ﴿**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ**﴾[١]، وقال: ﴿**وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾[٢].

الرضا: ضدّ السخط والكراهة.

﴿قَانِعاً﴾

القانع: هو الذي يقنع ويرضى بالقليل، ولا يسخط ولا يكره بقلّة المعيشة. وفي الصحاح: «القانع: الراضي بما معه وبما يعطى من غير سؤال»[٣].

أقول: فضيلة القناعة في الأخبار كثيرةٌ، كقولهعليه السلام: «**القانع غنيّ وإن جاع وعري**»[٤]. و«**من قنع استراح من أهل زمانه واستطال على أقرانه**»[٥]. و«**من قنع فقد اختار العز على الذلّ، والراحة على التعب**»[٦].

وقولهعليه السلام: «**القناعة كنزٌ لا ينفد**»[٧]. ولعلّ عدم نفاده؛ لأن الإنفاق منه لا

---

(١) الزخرف: ٣٢.

(٢) الذاريات: ٢٢.

(٣) الصحاح ٣: ١٢٧٣ ـ قنع، بمعناه، لكن نقله بنصِّه عنه في مجمع البحرين ٤: ٣٤٨ ـ قنع.

(٤) مستدرك وسائل الشيعة ١٥: ٢٢٨/ ١٨٠٨٠، جامع أحاديث الشيعة ٨: ٤٦٥/ ١٣٧٠، كلاهما عن غرر الآمدي ٢: ٦٣٧.

(٥) روضة الواعظين: ٤٥٦، عن ذي القرنين، وفي إرشاد القلوب ١: ١١٩ عن الزبور جامعاً إياه وما قبله.

(٦) إرشاد القلوب ١: ١١٩.

(٧) روضة الواعظين: ٤٥٤، وفي نهج البلاغة/ الحكمة: ٥٧ قولهعليه السلام: «القناعة مالٌ لا ينفد».

ينقطع كلّما تعذّر عليه شيء من أُمور الدنيا، قنع القانع بما دونه ورضي به.

وقوله عليه السلام: «**عَزَّ من قنع وذَلَّ من طمع**»[١].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّي طلبت الغنى، فما وجدت إلّا بالقناعة؛ عليكم بالقناعة تستغنوا. وطلبت القدر والمنزلة، فما وجدت إلّا بالعلم؛ تعلّموا يعظم قدركم في الدارين. وطلبت الكرامة، فما وجدت إلّا بالتّقوى؛ اتّقوا الله لتكرموا. وطلبت الرّاحة، فما وجدت إلّا بترك مخالطة الناس؛ اتركوا الدنيا ومخالطة الناس تستريحوا**»[٢].

و غير ذلك من الأحاديث التي تدلّ على فضيلة القناعة، وسرّها واضح[٣]؛ إذ من المعلوم أنّ من قنع بالقليل من الزاد في مسافرته إلى الله تعالى، أمن من الكد والتكلّف والسعي في الطلب، ولا يوقع نفسه في متاعب الكسب ومصاعب الأُمور، ويتّقي بوجهه سوء الاكتساب، حتّى لا يقع في الشبهات والمحرّمات، ولهذا يصان دينه وإيمانه، ويكون[٤] بمعزل من الصفات الخسيسة والسمات الخبيثة، ويقبل بجميع وجوهه إلى الله تعالى، ويجعل غاية عزيمته سرعة سيره من هذا الجسر؛ ليلتحق بالمفرّدين، ويسلك في سلك المقرّبين أو في حزب أصحاب اليمين، ويتبرّأ عن الانخراط في زمرة المكذّبين الضالّين.

مع أن الإنسان العارف يعلم أنّ قسّام الأرزاق بجملتها هو الحكيم على

---

(١) شرح أصول الكافي ٨: ١٨١، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ١١٤ ـ قنع.

(٢) بحار الأنوار ٦٦: ٣٩٩/ ٩١، باختلاف وتقديم وتأخير.

(٣) في الأصل: «واضحة»، أو تكون العبارة: «وأسرارها واضحة».

(٤) في الأصل: «وكان».

الإطلاق، قد قدّر لكلّ فرد من أفراد الأناسي والحيوانات رزقاً معيّناً معلوماً، مقسوماً في أوقات خاصّة، لا يقدّم ولا يؤخّر طرفة عين:

بر سر هـر لقمـه بنوشـته عيـان كز فلان بـن فـلان بـن فـلان[١]

بل لكلّ غصن من أغصان الأشجار والنباتات وأوراقها رزق معيّن مشخّص، مرزوقة به، لا ترتزق ورقة رزق الأُخرى، بل جميع العالم مرزوق[٢] من الله تعالى من السماوات والأرضين، كلّاً برزق مخصوص يختصّ به، كما مرّ في أوائل هذا الشرح.

فإذا كان أزمّة الأُمور من الأرزاق وغيرها بيده تعالى، فَلِم لا يرتضي العبد القانع بما تيسّر له من المعيشة، ويغتمّ[٣] بأقسام الآخرين، ويخرج[٤] نفسه عن سلسلة الصابرين والشاكرين؟ والحمد لله ربّ العالمين.

﴿وَفِي جَمِيعِ الأَحوَالِ مُتواضِعاً﴾

التواضع: التذلّل، وفي الحديث: «ما تواضع أحدٌ لأحدٍ لله إلّا رفعه»[٥].

فالعارف البصير، والمسترشد الخبير، الناظر بنور الله إلى وجهه الكريم، في كلّ حال من الأحوال لابدّ أن يكون متواضعاً عند الجمع في جميع الأحوال؛ لأنه لا

---

(١) تفسير ونقد وتحليل مثنوي (الجعفري) ١٢: ٣٢٦، ولم نعثر عليه في المثنوي.

(٢) في الأصل: «مرزوقة».

(٣) في الأصل: «واغتم».

(٤) في الأصل: «واخرج».

(٥) الأمالي (للطوسي): ٥٦. بحار الأنوار ٧٢: ١٢٠/ ٧. وفيهما بحذف «لأحد لله».

يرى شيئاً إلّا وقد يرى الله فيه أو معه أو بعده، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما رأيت شيئاً إلّا وقد رأيت الله قبله**»[١] **أو** «**فيه**»[٢]، **أو** «**معه**»[٣] على تعدّد الرواية[٤].

وكان تواضعه وخضوعه وخشوعه كلّها لله تعالى، بل الكامل المرشد إذا ذهل طرفة عين عن استبصار أنواره تعالى، وأحياناً توجّه[٥] بإسناد فعل من الأفعال أو موجود من الموجودات إلى غيره تعالى، ثم التفت إلى ذلك النظر، استغفره[٦] تعالى وأناب إليه، كما قال صلى الله عليه وآله: «[إنه] [٧] **ليغان على قلبي، وإنّي لأستغفر الله في كلّ يوم سبعين مرّة**»[٨].

سرمايهي دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار

---

(١) مشرق الشمسين: ٤٠٢، مفتاح الفلاح: ٢٨٩، وفيهما بعده: «ثم منه»، تفسير منهج الصادقين (فارسي) ١٠: ٣٧٢، وفي الجميع دون نسبة له عليه السلام، شرح مثنوي ٢: ٧٢.

(٢) مشارق الدراري (فارسي): ١٨٦، ٢٩٧، ممدّ الهمم شرح فصوص الحكم (فارسي): ٥٥.

(٣) الفتوحات المكية ٤: ٨٣ (الطبعة القديمة).

(٤) وفي بعض المصادر بلفظ: «بعده»، انظر: الفتوحات المكية ٧: ٢١٨/ ٢٦٥، ٩: ١٢٨/ ١١٥، تفسير الآلوسي ٢٧: ١٦٦.

(٥) كذا، والأولى كونها: «وتوجّه أحياناً». وورد في الأصل بعدها: «إلى الغير»، وقد حذفناها؛ لزيادتها؛ إذ ابن الشارح قال بعدُ: «إلى غيره تعالى»، ومع إبقائها يكون قد ذكر متعلقين متَّحدين للمورد نفسه.

(٦) في الأصل: «استغفر عنه».

(٧) من المصدر.

(٨) شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢: ٣٨٠، بحار الأنوار ٦٠: ١٨٣.

يعنى همه جا با همه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار[١]

ثم إنّ هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها، أي: «**وتجعلني في جميع الأحوال متواضعاً**».

﴿اللَّهمَّ وَأَسأَلُكَ سُؤالَ مَن اشتَدَّت فَاقَتُه﴾

«أسألك» معطوف على «أسألك»، وتكرير لفظ الجلالة للالتذاذ؛ إذ ذكر الحبيب على الحبيب أحلى وألذّ من العسل المصفّى الذي نهره في الجنّة موعود المتّقين، بل أهنأ وأمرأ من الخمر التي هي لذّة للشاربين، كما قال الشّاعر:

اعد ذكر نعمان لنا إنّ ذكره هو المسك ما كرّرته يتضوّع[٢]

الفاقة والخصاصة والإملاق والمسكنة والمتربة، جميعها بمعنى واحد هو: الافتقار، يقال: فلان اشتدّت فاقته، أي بلغت فاقته وحاجته في أمر إلى النهاية، بحيث لا يتصوّر فوقها حاجة وفاقة فيه؛ إذ للاحتياج مراتب مختلفة بعضها ـ في الشدة واللزوم ـ فوق بعض؛ لأنّ احتياج الإنسان إلى طعامه أشدّ و آكد من احتياجه إلي ملح طعامه، واحتياجه إلى الماء أشدّ من احتياجه إلى القصعة والكوزة، واحتياج الوجودات إلى مقوّمها وقيّومها أشدّ وآكد من احتياجها إلى أنفسها؛ ولذا قال الله تعالى: «**يا موسى، أنا بدّك اللازم**»[٣]؛ لأنّه تعالى مقوّم

---

(١) تفسير روح البيان ٦: ١٦١، شرح الأسماء الحسنى ١: ١٨٢.

(٢) بحار الأنوار ١٧: ١٦٦.

(٣) الحكمة المتعالية ٢: ١٥٩، شرح الأسماء الحسنى ١: ١٦٣، وفي تذكرة الموضوعات: ٢٠١ قوله: «يابن آدم، أنا...».

الجميع وقيّومهم[١]، والوجودات كلّها روابط محضة، وفقراء صرفة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللهِّ وَاللهُّ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[٢].

وربّما كانت الحاجة في شيء واحد ذات مراتب متفاوتة في الشدّة والضعف، كما إذا احتاج أحدٌ في الليل إلى سراجٍ أنار بيته المظلم ولم يمكنه، ثم يخطر بباله أن ينظر إلى كتاب في مسألة، فحينئذٍ يؤكّد احتياجه إلى السراج، ثم يدخل سارق في بيته للسرقة، فاشتدّت حاجته إلى السراج حينئذٍ، ثم يقصد السارق قتل صاحب البيت، فالحاجة إلى السراج حينئذٍ بلغت إلى النهاية، ولا يتصوّر فوقها حاجة فيه.

﴿وَأَنزَلَ بِكَ عِندَ الشَّدائِدِ حاجَتَه﴾

«الشدائد»: جمع «شديد»، وهو الأمر الصعب. وتقديم الظرف لقصد الحصر[٣]، أي: أنزل بك لا بغيرك، ولمراعاة السّجع. والجملة معطوفة على ما قبلها، يعني: «**أسألك سؤال من اشتدّت فاقته، وسؤال من أنزل بك عند الشدائد حاجته**». وذلك كمن حان أن تغرق سفينته، وألقتها السوافن[٤] العاصفة في التهكلة، فكيف حال السفّان والربّان حينئذٍ؟ فلابدّ أن يلتجئ بجميع مشاعره وقواه إلى الله تعالى، ويتضرّع إليه حتّى ينجيه وسفينته من الغرق، وإذن لا يلتفت

(١) في الأصل: «قيومها».
(٢) فاطر: ١٥.
(٣) أي الحصر بتقديم ما حقّه التأخير، وهو أحد طرقه الأربعة المعروفة عند البلاغيين.
(٤) السوافن: الرياح التي تسفن وجه الأرض كأنها تمسحه. لسان العرب ١٣: ٢١٠ ـ سفن.

إلى نفسه فضلاً عن الالتفات إلى الغير.

أو كمن ظهرت أمارات الموت عليه، وكان في حالة الاحتضار والهلاكة، فكيف حاله مع الله تعالى؟ و إلى من يلتجئ هنالك؟ و من الذي[1] يكشف السوء عنه غيره تعالى؟ فالعبد المؤمن الذي استقرّ بين الخوف والرجاء ينبغي أن يكون في جميع الأوقات ملتجئاً ومتضرّعاً إليه تعالى، كمن اشتدّت فاقته، وأنزل به عند الشّدائد حاجته.

﴿وَعَظُمَ فيمَا عِندَكَ رَغبَتُهُ﴾

معطوفة على ما قبلها، كما مرّ.

الرّغبة: تارةً تُستعمل مع «في»، وهي بمعنى ميل النفس، كما هاهنا. وتارةً تُستعمل مع «عن»، وهي بمعنى الزهد وعدم الميل، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ**﴾[2]، وقوله صلى الله عليه وآله: «**ومن رغب عن سنّتي فليس منّي**»[3]. والهاء فيها لتأنيث المصدر.

وفي الحديث: «**لا تجتمع الرغبة والرهبة في قلب إلّا وجبت له الجنّة**»[4].

والرغبة: هي السؤال والطلب من[5] الله تعالى. والرهبة: هي الخوف منه

---

(١) في الأصل: «هو».

(٢) البقرة: ١٣٠.

(٣) الكافي ٥: ٤٩٦/ ٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٠٩/ ٦٣٢، وسائل الشيعة ٥: ٤٧٧/ ٧١٠٦.

(٥) في الأصل: «عن».

تعالى. والرغبة في الدعاء هي أن تستقبل ببطن كفيّك إلى السماء، وتستقبل بهما وجهك.

فاعلم أنّ جميع المتعاقبات في سلسلة الزمان من الجواهر والأعراض مجتمعات في وعاء الدهر، وجميع ما في الدهور الأربعة منطويات في السرمد، فجملة الموجودات ثابتة باقية بنحو كمالاتها عنده تعالى، كما قال: ﴿**مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللهِ بَاقٍ**﴾[١]. فالطالب ينبغي أن يلتمس منه تعالى جميع حوائجه، وجملة مآربه ومطالبه ولو كان ملح طعامه، وبلاغة كلامه، كما قيل:

كان السؤال للعبيد ديدنا ... طول الخطاب للحبيب استحسنا
قال لموسى عنّي[٢] اسأل ملحكا ... وهكذا سلني شراك نعلكا
رفع اليدين كِدية ثمّ الحذا ... للوجه إيماء للاستحيا خذا[٣]

﴿اللَّهُمَّ عَظُمَ سُلْطانُك﴾

انصرف عن المسألة والاستغفار إلى التوصيف؛ إيماءً إلى أنّه في دعواته ومسألاته ليس مقصوده هو التكدّي والسؤال فقط، بل قصده الحقيقي هو طول المكالمة والمخاطبة مع الحبيب. وفيه قد يلتفت إلى نفسه، فما رأى إلّا الجرائم والآثام، فيطلب منه تعالى المغفرة والرّحمة.

وقد يلتفت ويستغرق في أوصافه تعالى من الجمال والجلال، واللطف والقهر،

---

(١) النحل: ٩٦.

(٢) كذا، والصواب: «مني».

(٣) انظر: شرح نبراس الهدى: ١٩٦، وفيه باختلاف.

فيصفه ويعظّمه على حسب ما يمكنه من ذلك، وعلى قدر تجلّيه تعالى عليه، وإذا حضرته غاية الاستغراق والهيمان لا يقدر على التكلّم والمخاطبة، فكلَّ لسانه، وارتعش أركانه، وتزلزل فرائصه وعظامه.

ثم «السلطان» قد مرّ أنه «فُعلان» يذكّر ويؤنّث، وأنّه بمعنى الحجّة والبرهان، والقوّة والغلبة. فهو تعالى عظيم حجّته وبرهانه، وشديدة قوّته وغلبته. قد عرفت معاني الكلّ؛ تأويلاتها، وتفسيراتها.

﴿وَعَلا مَكَانُكَ﴾

أي ارتفع. يقال: فلان مُكّن عند السلطان، أي عظم وارتفع عنده. ومكانه تعالى عرشه بجميع إطلاقاته ومعانيه، إذ قد مرّ أنّ للعرش إطلاقاتٍ أربعةً: علمه المحيط، وفيضه المقدّس، والعقل الأوّل، والفلك الأقصى. وفي الأخبار: «**إنّ قلب المؤمن عرش الرّحمن**»[١]، كما قال المولوي:

گفت پيغمبر كه حق فرموده است — من نگنجم هيچ در بالا و پست
در زمين وآسمان وعرش نيز — من نگنجم اين يقين دان اي عزيز
در دل مؤمن بگنجم همچو ضيف — بى زچون وبى چگونه بى زكيف[٢]

فالمؤمن الحقيقي الذي ورد في حقّه: أنّه «**أعزّ من الكبريت الأحمر**»[٣]، إذا وسع قلبه بحيث اتّحد بأحد معاني العرش وانطبق عليه، يصير عرشَ الله.

---

(١) بحار الأنوار ٥٥: ٣٩، الفتوحات المكية ٣: ٣٢٤/ ٢٩٠.
(٢) مثنوي معنوي: ١٠٩، باختلاف.
(٣) الكافي ٢: ٢٤٢ / ١، بحار الأنوار ٦٤: ١٥٩ / ٣.

وفي الخبر أيضاً: «**قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن**»[١]، يقلّبه كيف يشاء.

وإنّما قلنا: المؤمن الموصوف بكذا صار قلبه كذا؛ إذ للإيمان مراتب أربع: من الإيمان التقليدي، والإيمان البرهاني، والعياني، والتحقيقي الذي هو حقّ الإيمان وحقيقته، وأخيرة درجاته ونهاية مقاماته.

[مراتب المعرفة عذر المحقّق الطوسي]

قال سُلطان الحكماء: «اعلم أنّ مراتب المعرفة مثل مراتب النار مثلاً، وأنّ أدناها مَن سمع أنّ في الوجود شيئاً يعدم كلّ شيء يلاقيه، ويظهر أثره في كلّ شيء يحاذيه، ويسمّى ذلك الموجود ناراً. ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجج والبراهين.

وأعلى منها مرتبةً من وَصَل إليه دخان النّار، وعلم أنه لابدّ له من مؤثّر، فحكم بذات لها أثر هو الدخان. ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع.

وأعلى منها مرتبةً من أحسّ بحرارة النار بسبب مجاورتها، وشاهد الموجودات بنورها، وانتفع بذلك الأثر. ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المؤمنين المخلصين الذين اطمأنّت قلوبهم بالله، وتيقّنوا أن الله نور السّماوات والأرض كما وصف به نفسه.

وأعلى منها مرتبةً من احترق بالنار بكلّيته، وتلاشى فيها بجملته. ونظير هذه

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٤٨ / ٦٩، بحار الأنوار ٦٧: ٣٩.

المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله، وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى، رزقنا الله الوصول إليها، والوقوف عليها، بمنّه وكرمه»[١].

انتهى كلامه.

أقول في كلام سيّد الشّهداء عليه السلام: «**اعرفوا الله بالله**»[٢]: معناه أنه تارةً يعرف تعالى بأقواله، وتارةً يعرف بآثاره وأفعاله، وتارةً يعرف بصفاته ـ أي بالاتّصاف بها ـ وتارةً يعرف بذاته المحيطة. وتلك المعارف بعضها فوق بعض، وهذا بعينه مقصوده من تطبيق مراتب المعرفة بمعرفة النار ومراتبها.

فإن قلت: إنّك قد قصرت الإيمان الحقيقي وحقّ الإيمان بالمرتبة الرابعة، وقلت: إنّها نهاية درجاته وغاية مراتبه، فما تقول في إيمانه تعالى بنفسه، وأحد أسمائه هو «المؤمن»؟

قلنا: قد عرفت أن الإيمان التحقيقي لا يتيسّر إلّا للمخلصين الذين أفنوا أنفسهم في الله وبقوا به، فإذا حَصَل ذلك المقام لأحدٍ ارتفع الاثنينيّة من البين، ويسري حكم المفنيِّ فيه في الفاني، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ لله لأوليائه شراباً إذا شربوا طربُوا، وإذا طربُوا سكروا، وإذا سكروا طابُوا، وإذا طابُوا ذابُوا، وإذا ذابوا خلصُوا، وإذا خلصُوا تخلّصُوا، وإذا تخلصّوا طلبُوا، وإذا طلبوُا وجدوُا، وإذا وجدوا وَصَلوا، وإذا وصلوا اتّصلوا، وإذا اتصّلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم**»[٣]:

---

(١) مفتاح الفلاح: ١٢٦ ـ ١٢٧، الفوائد الطوسية: ٣٠٥.

(٢) الكافي ١: ٨٥ / ١، التوحيد: ٢٨٦/ ٣، بحار الأنوار ٣: ٢٧٠/ ٧، وفيها: «عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام».

(٣) تفسير المحيط الأعظم (الآملي) ١: ٢٢٦، ٢: ٦٢، جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ٢٠٥،

در خدا گم شو كمال اين است و بس

گم شدن گم كن وصال اين است وبس[١]

﴿وَخَفِيَ مَكْرُك﴾

الخفية: الاستتار، خفي مكره: أي استتر.

[معنى مكر الله تعالى]

المكر من الخَلق: خدعة وخبّ[٢]، ومن الله: مجازاة، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾[٣].

وقيل: مكره تعالى: استدراج العبد الماكر من حيث لا يعلم[٤].

وقيل: مكره: إرداف النعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات[٥].

وفيهما: «إن لله شراباً لأوليائه...». وهذه الكلمات أبعد شأواً عن مذاق أمير المؤمنين عليه السلام الأدبي، وعن اسلوبه الذي أنسناه في نهجة وحكمه وغيرهما، فالنفَس بعيد جداً عن نَفَسه عليه السلام، وهي حتماً من كلمات الصوفية كما نسب ما يقرب منها إلى بعضهم بعض المظانّ القديمة مثل الثعلبي الذي نسبها إلى أبي يزيد البسطامي. الكشف والبيان ٧: ١٦٨ ـ ١٦٩، ١٠: ١٠٥، كذا الآلوسي في تفسيره ٢٩: ١٦٤؛ ولذا فإنه لم تذكره مصادرنا المعتبرة المعتمدة عنه عليه السلام.

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ١١٥.

(٢) الخبّ: الخداع، الصحاح ١: ١١٧ ـ خبب؛ فهو عطف تفسيري أذن.

(٣) آل عمران: ٥٤.

(٤) معالم التنزيل ١: ٣٠٧، وليس فيه: «الماكر».

(٥) الفتوحات المكية ٢: ٥٢٩.

وقيل[١]: إنّ المكر والغضب والحياء والخدعة والتردّد وسائر صفات المخلوقين إذا أُسندت إليه تعالى يراد منها الغايات لا المبادئ، مثلاً قوله تعالى في الحديث القدسي: «**ما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن، إنّني لأحبُّ لقاءه ويكره الموت فأصرفه عنه**»[٢]، فالمراد من معنى التردّد في هذا الحديث: إزالة كراهة الموت عنه. وهذه الحالة تقدّمها أحوال كثيرة من مرض، وهرم وزمانة، وفاقة، وشدّة بلاء تهوّن على العبد مفارقة الدنيا، وقطع[٣] عنها علاقته، حتى إذا يئس منها تحقّق رجاؤه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة. فأخذ المؤمن عمّا تشبّث به من أسباب الدنيا وحبّها شيئاً فشيئاً بالأسباب المذكورة، مضاهٍ فعلَ التردّد من حيث الصّفة، فعبّر تعالى به.

﴿وَظَهَرَ أَمْرُكَ﴾

[أمر الله تكويني وتشريعي]

أمره التكويني: هو كلمة «كُن» الوجوديّة التي جميع الأشياء ظاهرة بها، وهي ظاهرة بذاتها لا لذاتها، بل لعلّتها التي هي ذات الله العليا.

وأمره التشريعي والتكليفي: هو ما جاء به الأنبياء من الأوامر والنواهي التي ظهورها بواسطة مظاهره تعالى من الأنبياء والأولياء، وهو أيضاً ظاهر غاية

---

(١) مجمع البحرين ٣: ٤٨.

(٢) المحاسن ١: ١٥٩ ـ ١٦٠ / ٩٩، ١٠٠، الكافي ٢: ٢٤٦/ ٦، باختلاف.

(٣) في الأصل: «ويقطع»، ومعه يحصل عطف فعل على اسم، ولا يجوز إلّا إذا كان على تقدير «وأن يقطع»، وهو بعيد.

الظّهور. وقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ**﴾[١]، أي ما أمرنا إلّا كلمة واحدة، وهي كلمة «كُن» التي هي وجوُد جميع الموجودات كما مرّ غير مرّة.

وأمر الله الذي قال في القرآن: ﴿**أَتَى أَمْرُ اللهِ**﴾[٢]: القيامة، وقال الله تعالى: ﴿**وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ**﴾[٣]، أي ما أمر حشر الجميع إلّا في طرفة عين. وفيه إظهار القدرة التامّة الكاملة، ردعاً ومنعاً للجاهلين.

﴿وَغَلَبَ قَهْرُكَ﴾

القهر: الغلبة. وقهره تعالى: تسخير الكلّ ومسخّرية الجميع تحت سطوع نوره تعالى ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾[٤]. وفي الدعاء: «**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي عَلَا فَقَهَرَ**»[٥] أي علا على جميع الموجودات، فقهر الكلّ بعلوّه تعالى عليها.

﴿وَجَرَت قُدْرَتُكَ﴾

[النزاع في معنى قدرته تعالى]

القدرة عند المتكلّمين[٦]: صحّة صدُور الفعل والترك.

وعند الحكماء هذا التعريف مخصوص بقدرة الحيوان؛ إذ الصحّة إمكان،

---

(١) القمر: ٥٠.

(٢) النحل: ١.

(٣) النحل: ٧٧.

(٤) الأنعام: ١٨.

(٥) المقنع: ٢٩٥. المقنعة: ١٧٢. المصباح المتهجّد: ٥٤٣ / ٦٣٠.

(٦) كشف المراد: ٣٥٤. شرح المواقف ٨: ٨٤. النافع يوم الحشر: ٣٢.

والإمكان ذاتياً كان أو وقوعيّاً لا يليق بجناب الواجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات، بل هم قالوا في تعريف القدرة[١]: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، ولكنّه تعالى شاء وفعل. وصدق الشرطيّة ـ كما قرّر في محلّها ـ لا ينافي وجوب المقدّم[٢] ولا امتناعه، فإنّها تتألّف من صادقين ومن كاذبين، ومن صادق وكاذب.

فالمعتبر في القدرة ـ كما قالوا ـ : مقارنة الفعل للعلم والمشيئة، ولا يعتبر حدُوث الفعل فيها، ولا ينافي دوامه معها. وقدم العالم باطل، وحُدوثه واقع بدليل آخر؛ لأنّ القدرة استدعت ذلك، فإن العقول كلّها صادرة عن الله تعالى بالقدرة والاختيار، مع أنّها دائمة بدوام الله.

وبالجملة، فقدرته تعالى في مقام ذاته عين ذاته، وذاته كلّها قدرة واختيار، وإرادة، وعلم، ومشيئة. وفي مقام فعله أيضاً عين فعله؛ إذ كما أنّه فعل الله كذلك هو قدرة الله. وفي العقول: جواهر مفارقة عن المواد، ذاتاً وفعلاً؛ لأنّها فيها نفس وجوداتها. وفينا: القدرة كيفيّة نفسانيّة.

فجرت قدرته تعالى بإخراج الممكنات من الـ «ليس» إلى الـ «أيس»، واكتساء المواد بألبسة الصور، ونفخ الأرواح في الأبدان، وإماتة النفوس، وإحياء الموتى، وإيصال النفوس إلى الغايات في الاستكمال، وإرزاق الخلائق، وإعطاء المسألات، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب. وبالجملة:

---

(١) انظر: اثنا عشر رسالة (للمحقق الداماد) ٥: ١٤. رياض السالكين ١: ٢٦٠. شرح الأسماء الحسنى ١: ٤٥.

(٢) بلسان المناطقة، أي جملة فعل الشرط بلسان النحويين.

كمترين كاريش هـر روزسـت آن | كاو سه لشكر را كند اين سو روان
لشكرى ز اصلاب سـوى امهـات | بهر آن تـا در رحـم رويـد نبـات
لشكرى ز ارحام سـوى خاكـدان | تا ز نر و مـاده پـر گـردد جهـان
لشكرى از خاك زان سـوى اجـل | تا بيند هر كسـى حسـن عمـل[1]

﴿ولا يُمكِنُ الفِرارُ مِنْ حُكومَتِكَ﴾

فكيف يُمكن الفرار من حكومته تعالى، وهو ذاته محيطة وفعله محيط بجميع الأشياء، وقدرته جارية على الكلّ ولا يمتنع معها شيء، وحكمه نافذ في أعماق الموجودات وآخذٌ بناصيتها، وهي وجوُدات الأشياء؟ إذ كما عرفت مراراً وجود الكلّ منه تعالى وبه وإليه، كما قيل:

ظهـور تـو بمـن اسـت ووجـود مـن از تـو
فَلَسـت تظهـر لـولاي لـم اكَـن لـولاك[2]

[ففرّوا إلى الله]

ومن آثار أفلاطون[3] الإلهي أنّه قال: «العالم كرة، والأرض نقطة، والأفلاك قسيّ، والحوادث سهام، والإنسان هدف، والرامي هو الله، فأين المفرّ؟»[4]. روي

(١) مثنوي معنوي: ١٢٦.
(٢) ديوان شمس مغربي: ١٦١.
(٣) في الأصل: «الأفلاطون».
(٤) ديوان أمير المؤمنين عليه السلام (ميبدي): ٦٧، شرح الأسماء الحسنى ٢: ٦٥، ولم يذكر طرفه. تفسير الآلوسي ١١: ٩٤.

أنّه قيل هذه الكلمات في حضور علي عليه السلام، قال: «﴿فَفِرُّوا إِلَى اللهِ﴾[١]»[٢]:

غير از تو پناه وملجأم نيست هم در تو گريزم ار گريزم[٣]

أقول: استفهام أفلاطون من التابعين ليس من باب الغفلة وعدم الاستشعار بذلك، كيف وأنّه كما ورد في حقّه عن النبي صلى الله عليه وآله: «**كان نبيّاً جهله قومه**»[٤]، وأنّه صدر حُكماء الإشراق جميعاً؟ بل من باب الامتحان والاستخبار عن مريديه، ليعلم أنّهم ماذا يقولون في جوابه.

﴿اللّهُمَّ لا أَجِدُ لِذُنُوبي غافِراً، ولا لِقَبائحي ساتِراً﴾

أي ولا أجد لأفعالي وصفاتي القبيحة ساتراً.

القبائح: جمع «قبيحة»، كـ«مدائح»: جمع «مديحة».

روي عن الصّادق عليه السلام أنّه قال: «**ما من مؤمن إلّا وله مثال في العرش، فإذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك، فعند ذلك تراه الملائكة، فيُصلّون عليه ويستغفرون له، وإذا اشتغل بالمعصية أرخى الله على مثاله ستراً لئلّا يطّلع عليها الملائكة**»[٥].

---

(١) الذاريات: ٥٠.

(٢) حكي في شرح الأسماء الحسنى ٢: ٦٥.

(٣) گلستان سعدي ـ الباب الخامس، وفيه:

بعد از تو ملاذ وملجائى نيست هم در تو گريزم ار گريزم

(٤) في رسائل الشجرة الإلهية (الشهرزوري): ٦، أنه في شأن أرسطاطاليس.

(٥) سلوة الحزين: ٦٠ / ١٤٩، مفتاح الفلاح: ١٥٦، بحار الأنوار ٥٤: ٣٥٤.

ومن أسمائه تعالى كما في الدعاء: « **يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَ سَتَرَ الْقَبِيح**»[١].

أقول: ومعنى رؤية الملائكة حسنات المؤمنين وعدم رؤيتهم سيّئاتهم ـ كما قيل ـ أنّهم يرون الأشياء باعتبار جهاتها النورية، وبعبارة أُخرى: باعتبار وجوهها إلى الله الحسنة، لا باعتبار وجوهها إلى أنفسها القبيحة؛ لاستغراق الملائكة في مشاهدة جمال الله وجلاله.

وروي عن الحُسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه جاء رجلٌ، وقال: أنَا رجل عاصٍ، ولا أصبر عن المعصية، فعظني بموعظة. فقال عليه السلام: «**افعل خمسة أشياء وأذنب ما شئت. فأوّل ذلك: لا تأكل من رزق الله، وأذنب ما شئت. والثاني: اخرج من ولاية الله، وأذنب ما شئت. والثالث: اطلب موضعاً لايراك الله، وأذنب ما شئت. والرابع: إذا جاء ملك الموت لقبض روحك، فادفعه عن نفسك، وأذنب ما شئت. والخامس: إذا أدخلك مالك في النار، فلا تدخل في النار، وأذنب ما شئت**»[٢] انتهى.

﴿ولا لِشَيءٍ مِنْ عَمَلَي القَبيح بالحَسَنِ مُبدِّلاً غَيْرَكَ﴾

القبيح والقبيحة: خلاف الحسن والحسنة، وهو تعالى مبدّل السيّئات بالحسنات. ومن أسمائه: «**يَا مُبَدِّل**»، كما يبدّل الأرض غير الأرض، ويبدّل وجودات الأبدال إلى وجُودات أنور وأقهر، ويبدّل الجماد إلى النبات، والنبات

(١) الكافي ٢: ٥٧٨ / ٤، تهذيب الأحكام ٣: ٨٤ / ٢٤٠، مصباح المتهجّد: ٧٠. سلوة الحزين: ٦٠ / ١٤٨.

(٢) جامع الأخبار (الشعيري): ١٣٠ ـ ١٣١، بحار الأنوار ٧٥: ١٢٦ / ٧.

إلى الحيوان، والحيوان إلى الإنسان، ويبدّل الإنسان بالقوّة إلى الإنسان بالفعل، ويبدّل النطفة إلى العلقة، والعلقة إلى المضغة، والمضغة إلى الجنين، وهكذا.

وبالجملة، هو تعالى مبدّل جميع ما بالقوى إلى الفعليّات، والسيّئات إلى الحسَنات.

﴿لا إِلَه إِلّا اَنْتَ﴾

أي لا معبود إلّا أنت؛ إذ لكلّ موجود نصيب من المعبودية من حيث الاحتياج إليه في نظام العالم وإن كان معبُوديّته أيضاً باعتبار وجه الله الذي هو في كلّ شيء. وفي الحقيقة ليس سوى ذاته ووجهه تعالى مألوه، وموصوف بأنّه محتاج إليه، كما قال المولويّ رحمه الله:

آنچه در چشم جهان بينت نكوست
عكس حُسن وپرتو احسان او است
گر بر آن احسان وحسن اي حق شناس
از تو روزي در وجود آيد سپاس
در حقيقت آن سپاس او بود
نام اين و آن لباس او بود
ديده‌اي خواهم كه باشد شه شناس
تا شناسد شاه را در هر لباس[1]

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٨٧، ولم يذكر البيت الأخير، لكنه ذكره الجعفري ـ وهو من المتأخرين عن السبزواري ـ في تفسير ونقد وتحليل المثنوي ١: ١٩٥.

ومن أسمائه: «**يَا مَنْ لَا يُعْبَدُ إِلَّا إِيَّاه**»[١].

والحال أنّ المعبودات الباطلة كثيرة من الأصنام والأحجار، والأشجار، والكواكب والنيران، والصور والطيور، حتّى الكلاب والقطاط، والدراهم والدنانير، والنساء والبنات والبنين، والخيول والبغال والحمير. وبالجملة، أكثر الأشياء أو جميعها بوجه.

فمعنى هذا الاسم الشريف: أنّه وإن عَبَد القاصرون والكافرون كلّاً معبوداً خاصاً، بزعمهم الباطل واعتقادهم الكاسد الراجل[٢]، ولكن في الحقيقة ما عبدوا إلّا وجهه الكريم، وفيضه القديم العميم، الذي أشار إليه في القرآن الحكيم: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[٣]. وما خلا وجهه تعالى داثر زائل، وفاسدٌ باطلٌ:

كلّ شيء ما خلا اللهْ باطلُ إنّ فضل الله غيم هاطلُ[٤]

وقال لبيد:

ألا كلّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ وكلّ نعيم لا محالة زائلُ[٥]

ولذا قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ**﴾[٦].

---

(١) المصباح (للكفعمي): ٢٥٢، البلد الأمين: ٤٠٥، بحار الأنوار ٩١: ٣٨٩.

(٢) كذا في الأصل، ولم نستظهر له وجهاً، ويمكن أن يريد: «العاطل»، كما يقال: «يبطل الباطل ويفتضح العاطل».

(٣) البقرة: ١١٥.

(٤) مثنوي معنوي: ١٥٦.

(٥) الأغاني ١٥: ٢٥٠. ربيع الأبرار ٢: ٢٤٣.

(٦) يس: ٦٠ـ ٦١.

أي أنعموا[١] أنظاركم؛ حتّى تعرفوني أولاً، ثم اعبدوني، ولا توقعوا أنفسكم بسَبَب عدم معرفتي في عبادة الشياطين: ﴿**إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ**﴾[٢].

فالعارف الناقد البصير وإن احتاج إلى الأشياء ما دام في هذا العالم، ولكنه يعلم أنّ المحتاج إليه في الجميع وللجميع واحد، و نِعمَ ما قيل:

عـارف حـق شـناس را بايـد — كه به هر سو كـه ديـده بگشـايد
در حـوائج خـداي را بينـد — جـز شـهود خـداي نگزينـد[٣]

بل هو يعلم أيضاً أنّه في وجوده وصفاته وحوله وقوّته يفتقر إليه تعالى، وهو عبده الذي لا يملك شيئاً من الوجود وتوابعه: العبد وما في يده كان لمولاه.

﴿سُبحَانَكَ وَبِحَمدِكَ﴾

سبحان: مصدر غير متصرّف، لازم الإضافة، ومعناه: اُسبّحك واُنزّهك تسبيحاً وتنزيهاً، والحال أنّ ذلك التسبيح مقترن بحمدك.

والأولى ـ كما قال بعض المحقّقين ـ أن يكون الباء في «**بحمدك**» للسببيّة، ويكون الحمد مصدراً مضافاً إلى الفاعل، والمفعول[٤] محذوفاً أو بالعكس. والمعنى حينئذٍ: والحال أنّ ذلك التسبيح بسبب حمدك نفسك، يعني: تسبيحي بحولك وقوّتك، ومقهور تحت تسبيحك لنفسك، وحمدي مبهور تحت حمدك

(١) في الأصل: «أمعنوا»، وهو من المشتهرات على ألسن الكتّاب والفقهاء وغيرهم، لكن لم يرد في مدوّنه لغوية أو أدبية.

(٢) البقرة: ١٦٨.

(٣) هفت اورنك جامي ـ الدفتر الأول من سلسلة الذهب.

(٤) في الأصل بعدها: كان، ولا يستقيم العطف، وما أثبتناه وفق المصدر.

إيّاك، كما قال سيّد الكائناتﷺ: «**لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[١].

كيف وحمدنا وتسبيحنا وثناؤنا لك عارية ووديعة لدينا:

ولابدّ يوماً أن تردّ الودائعُ[٢]

والتسبيح يرجع إلى الحمد، والحمد يرجع إلى التسبيح، كقوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ**﴾[٣]، يعني: يسبّح بتسبيحه تعالى لنفسه[٤].

ثم إنّ السائل نزّهه تعالى بعد التشبيه، كأنه أشار إلى طريقة الموحّدين، وهي الجمع بين صفتي التشبيه والتنزيه كما في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾[٥].

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة جمعواعليهم السلام فيها بين صفتي التشبيه والتنزيه؛ منها: ما روي عن الإمام الهمام موسى بن جعفرعليهما السلام أنه قال: «**إن الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشغل به مكان، ولا يحلّ في مكان: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا**

(١) عوالي اللآلي ٤: ١١٤، بحار الأنوار ٨٢: ١٦٩ / ٧.

(٢) عجز بيت للبيد، صدره:
وما المال والأهلون إلّا وديعة
مجمع البيان ٤: ١٢٠، الكشف والبيان ٤: ١٧٣، الاستذكار ٣: ٨٢، شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٩: ٢٩٠.

(٣) الإسراء: ٤٤.

(٤) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٩٥، ولم ينسب الحديث.

(٥) الشورى: ١١.

هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[١]**، ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلّا هو الكبير المتعال»**[٢].

ومنها: ما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «**مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة**»[٣].

وقال في البعض الآخر: «**لا تقدّره الأوهام بالحدود والحركات، ولا بالجوارح والأدوات، لا يقال له: متى؟ ولا يضرب له أمد بـ «حتّى»... لم يقرب من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد عنها بافتراق، تعالى عمّا يُنحله**[٤] **المحدِّدون**[٥] **من صفات الأقدار، ونهايات الأقطار وتأثّل المساكن وتمكّن الأماكن، فالحدّ لخلقه مضروب، وإلى غيره منسوب**»[٦].

إلى غير ذلك مما جمعوا عليهم السلام [فيه بين][٧] التشبيه والتنزيه في كلماتهم من الخطب الجليلة، والأدعية الرفيعة الجميلة، وليس لهذا المختصر وسع أكثر ممّا ذكر.

ومن كلمات بعض العارفين قال: «عرفت الله بجمعه بين الأضداد»[٨]،

---

(١) المجادلة: ٧.

(٢) التوحيد: ١٧٨ / ١٢. الوافي ١: ٤٠٣. بحار الأنوار ٣: ٣٢٧ / ٢٧.

(٣) نهج البلاغة / الخطبة: ١.

(٤) من المصدر، وفي الأصل: «ينتحله».

(٥) من المصدر، وفي الأصل: «المحدودون».

(٦) نهج البلاغة / الخطبة: ١٦٣.

(٧) بغيره تفتقر جملة صلة الموصول إلى العائد.

(٨) القائل هو أبو سعيد الخراز (ت ٢٧٧ هـ). فصوص الحكم ١: ٧٧.

كالجمع بين الخفاء والظهور، كما في الدعاء: «**يَا مَنْ خَفِي مِنْ فَرْطِ ظُهُورِهِ وَاستَتَرَ بِشُعَاعِ نُورِهِ**»[١].

والجمع بين القرب والبُعد، كما فيه أيضاً: «**يَا مَنْ بَعُدَ فَلَا يُرَى، وَقَرُبَ فَشَهِدَ النَّجْوَى**»[٢]، وبين العلوّ والدنوّ: «**يَا مَنْ عَلَا فِي دُنُوِّهِ، يَا مَنْ دَنَا فِي عُلُوِّهِ**»[٣].

والجمع بين الدخول في الأشياء والخروج عنها، كما في قوله عليه السلام: «**داخل في الأشياء لا بالممازجة، وخارج عن الأشياء لا بالمزايلة**»[٤]، وغير ذلك.

﴿ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾

بتركها في اتّباع الشهوات، ومشايعة وساوس الشيطان، والخروج عن قيود إطاعة الرحمن، إلى أن فاتها الوصول إلى كمالاتها البالغة، والعُروج إلى مقاماتها الشامخة الفائقة. ثم إنّ للنفس معانيَ وإطلاقاتٍ سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

﴿وَتَجرّأتُ بِجَهْلي﴾

وعدم علمي بعواقب الأمور:

ألام عـلى لـوٍّ وإن كنـت عالمـاً بأذنـاب لـوٍّ لم تفتنـي أوائلـه[٥]

---

(١) مهج الدعوات ومنهج العبادات، وفيه «يا من احتجب بشعاع نوره»، بحار الأنوار ٥٥: ١٣، وفيه: «قيل: يا خفياً من فرط الظهور»، شرح الأسماء الحسنى ٢: ٩٦.

(٢) انظر: مصباح المتهجّد: ٥٧٩. تهذيب الأحكام ٣: ١٠٩.

(٣) انظر: مصباح المتهجّد: ٣٨٥. المصباح: ٢٥٨.

(٤) نهج البلاغة / الخطبة: ١، قريب منه، وقد مرّ بنصّه قبل قليل.

(٥) الكتاب ٣: ٢٦٢، خزانة الأدب ٧: ٢٩٩.

التجرّي[١]: من الجرأة، وهي عبارة عن سرعة الوقوع في الأمر من غير تدبّر ورويّة. والباء للسببية، أي تجرأت وأسرعت إلى مشتهيات نفسي بسبب جهلي وعدم عرفاني بعواقبها، كما قال الشّاعر:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا
وبلغتُ ما بلغ امرؤٌ بشبابه فإذا عصارة كلّ ذاك أثام[٢]

[الجهل بسيط ومركّب]

ثم إنّ الجهل بسيط ومركّب:

الأول: عبارة عن عدم العلم.

والثاني: عبارة عن عدم العلم بعدم العلم.

على قياس علمي البسيطي والتركيبي يقال: فلان جاهل بالجهل البسيطي، أي لا يعلم شيئاً، وبالجهل التركيبي، أي لا يعلم أنه لا يعلم.

ثم إن الجهل بقسميه كان من الخبائث المعنوية، بل أُمَّ الخبائث وأصلها. وإن شئت أن تعرف العقل والجهل وجنودهما، فعليك بالنظر في كتاب أصول (الكافي)[٣]. وقد عدّه علماء علم تهذيب الأخلاق من النجاسات العشرة التي ثمانية منها هي:

التهوّر والجبن، اللذان هما طرفا الشجاعة من الإفراط والتفريط.

والشرة والخمود اللذان هما طرفا العفّة من إفراطها وتفريطها.

---

(١) جرت ألسنة الفقهاء على التعبير عن التجرّؤ بـ «التجرّي».

(٢) البيت لأبي نؤاس. التذكرة الفخرية: ٥٤. الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٣.

(٣) الكافي ١: ١٠ ـ ٢٩ / كتاب العقل والجهل.

والتقتير والتبذير اللذان هما طرفا السّخاوة إفراطها وتفريطها.

والجربزة والبلاهة اللتان هما طرفا الحكمة إفراطها وتفريطها.

وتلك الأربعة ـ أعني الشجاعة والسخاوة والحكمة والعفة ـ أركان العدالة التي هي الصراط المستقيم الذي هو أحدّ من السيف، وأدقّ من الشعر. والجميع مأمور بالتجاوز عنه:

اي دل از چشمه حكمت بكف آور جامي

بو كه از لوح دلت نقش جهالت برود[1]

﴿وَسَكَنْتُ إلى قَديمِ ذِكْرِكَ لي، وَمَنِّكَ عَلَيَّ﴾

المنّ: العطاء.

أراد السائل: أنّني وقفت على قديم ذكرك الذي ذكرتك به في سالف الزمان، يعني أوائل عُمري وعنفوان شبابي الذي هو زمان الغرور والغفلة في الأغلب، ووقفت على العطيّة التي أعطيتني بها في الأزمنة السّابقة، أراد بها: التوفيق لتحصيل معارفه تعالى، وما اجتهدت حقّ الاجتهاد في معرفة صفاتك وأفعالك، وحقيقة أوامرك ونواهيك، وما ساعدني التوفيق إلى الوصول إلى ذروة شهود جمالك وجلالك، والوفود على فِناء جنابك، والقعود في عتبة بابك.

ومقصوده: أن ما حصل لي: الترقّي إلى المقامات التي يبلغها أهل الحقيقة بعد البرهان بموهبة التخلّق والعيان والفناء الذي هو قرّة عين أهل السّلوك

(١) ديوان حافظ الشيرازي: ٣٤٤. وفيه: «حافظ»، بدلاً من: «اى دل».

والعرفان، بحول الله الملك المنّان. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من ساوى**[(١)] **يوماه فهو مغبون**»[(٢)]. وفي رواية: «**من اعتدل يوماه فهو مغبون**»[(٣)]. وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وآله: «**سيروا فقد سبق المفردون**»[(٤)].

والمقصُود: الحثّ والإغراء على الفوريّة كما قال الله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ**﴾[(٥)]، ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ**﴾[(٦)]؛ فإنّ الأنفاس بيد قدرة الله تعالى، فلعلّ الإنسان قبض في «الآن» وحرم من أداء التكليف، ففاتته الغبطة العظمى، وغبن الغبن الأفحش؛ ولذا قال المولوي:

صوفى ابن الوقت باشد اي رفيق	**نيست فردا گفتن از شرط طريق**
هين مگو فردا، كه فرداها گذشت	**تا بكلّي نگذرد ايّام كشت**
پند من بشنو كه تن بند قوي است	**كهنه بيرون كن گرت ميل نوي است**
بخل تن بگذار و پيش آور سخا	**لب ببند و كف پر زر برگشا**
ترك لذّتها وشهوتها سخا است	**هركه در شهوت فرو شد برنخواست**

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أنه يريد: «تساوى»، وإلّا فمع كونها «ساوى» ينبغي نصب ما بعدها على المفعولية، أي «يوميه»، لا رفعه على الفاعلية، وهو بهذا اللفظ في مصباح الشريعة (فارسي): ١٨٦.

(٢) الأمالي (للصدوق): ٧٦٦ / ١٠٣٠، بحار الأنوار ٦٨: ١٧٣ / ٥، عن الصادق عليه السلام وفيهما: «استوى».

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٨٢ / ٥٨٣٣. الأمالي (الطوسي): ٤٣٥. عن أمير المؤمنين عليه السلام.

(٤) مسند أحمد ٢: ٤١١، صحيح مسلم ٨: ٦٣، والمفردون: «الذاكرون الله كثيراً» كما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله في المورد نفسه.

(٥) البقرة: ١٤٨.

(٦) آل عمران: ١٣٣.

اين سخا شاخي است از سرو بهشت واى آن كز كف چنين شاخي بهشت[1]

والسّالك إلى الله تعالى كان ابن الوقت لا يضيع آناً، والوقت أمضى من سيف صارم، و أقضى من نار تضطرم:

فإن مضى أمسِ وإن يأتِ غدُ وإن بينهما يوم حاضر[2]

ما فات مضى وما سيأتيك فأينْ قم فاغتنم الفرصة بين العدمينْ[3]

والمراد باليوم في الحديث يحتمل أن يكون الآن ـ كما قلنا ـ ولعلّه هو الأنسب. ويحتمل أن يكون اليوم المعروف الذي هو عبارة عن قطع الشمس بحركة الأطلس نصف الدورة. والمراد بالآن: هو الآن العرفي، لا الآن الحقيقي؛ لأنّه لا تحقّق له، فإنّ الزمان عابره وغابره متّصل واحد لا مفصل فيه.

وبالجملة، يقول السّائل: أيام عمري، وأوقات شبابي معتدلة متساوية، فقد

---

(١) مثنوي: ٨ و٢٠٧.

(٢) شرح نبراس الهدى: ٢١٠، وعجزه غير موزون وغير سليم نحواً إلّا بنصب ما بعد الظرف.

(٣) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٨: ٦٧، المثنوي المعنوي (معرب الدسوقي) ج ١: ٣٨٤، وقد نسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، والظاهر أنه ليس بيت شعر، أو أنه كذلك لكن لم يُحسَن نقله؛ إذ إنه مضطرب الوزن صدراً وعجزاً، ولا يستقيم وزن صدره إلّا بلفظ:

وما مضى وما سيأتيك فأين

وقد نقله في مصابيح الظلام ٩: ٣٨٢ كذلك، لكن مع تكرار كلمة «مضى»، ومعها يعود وزنه مضطرباً إلّا على صياغة:

وما مضى مضى وما يأتي فأين

وأما العجز فلا يستقيم وزنه إلّا بجعل مفردة «فاغتنم»: «فاغنم»، أو بإبقائها على حالها مع حذف المفردة : «غنم». على أن الظاهر من ذكر الشارح له بعد البيت السابق يوحي بأنها في أرجوزة واحدة، ولم يذكرهما أحد كذلك.

مضت جميعُها بالتعطيل والغفلات، وسكنت إلى قديم ذكري وحمدي القولي لله واهب العطيّات والمسألات، ولم أتخطَّ إلى التخلّق والتحقّق الذي هو غاية القربات، ونهاية الكمالات.

﴿اللَّهُمَّ مَولايَ كَمْ مِنْ قَبيحٍ سَتَرْتَهُ، وكَم مِنْ فادِحٍ مِنَ البَلاءِ أَقَلتَهُ﴾

قد جاء «مولى» لمعانٍ كثيرة، منها السيّد، والناصر، والنصير. والأنسب هاهنا هو الأول.

وكلمة «كم» خبريّة في الموضعين، وهي اسم ناقص مُبهم مبنيّ على السكون، وله موضعان: الاستفهام، والخبر؛ تقول إذا استفهمت: كم رجُلاً عندك؟ بنصب ما بعده على التمييز، وإذا أخبرت تقول: كم درهم أنفقت؟ تريد التكثير، ويخفض ما بعده[1] كما يخفض بـ«رُبّ»، إلّا إنه للتكثير و«ربّ» للتقليل. وإن شئت نصبت.

الفادح: الأمر الذي يثقل، والجمع: الفوادح.

الإقالة ـ هنا ـ بمعنى: العفو والترك والمسامحة، وفي الحديث: «**من أقال نادماً، أقاله الله من نار جهنم**»[2]. ومنه: «**أقاله الله عثرته**»[3] أي خطيئته. ومنه قول الشّاعر:

---

(١) على التمييز كذلك.

(٢) رياض السالكين ٧: ٢٥١، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤: ١٣٤، مجمع البحرين ٥: ٤٥٩ ـ قيل.

(٣) الكافي ٥: ١٥٣ / ١٦. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٩٦ / ٣٧٣٨.

فقلت يقالَ المستجير بأرضكم إذا ما جنى ذنباً فقال يقال[١]

أوّله هذا:

اقول لظبي مرّ بي وهو راتع أأنت أخو ليلى فقال يقال

فقلت أفي ظلّ الأراكة بالحمى يقال ويستظلل فقال يقال[٢]

الأول من «القول» مضارع مجهول، والثاني من «الإقالة» بمعنى: الاستراحة والنوم في منتصف النهار، والثالث أيضاً من «الإقالة» بمعنى: المسامحة والعفو والمغفرة.

فقول السائل: «**كَمْ مِنْ قَبِيحٍ**» أي كم من فعل قبيح صدر عنّي في خلواتي وجلواتي سترتها بذيل عفوك ورحمتك، وكم من أمر فادحٍ من البلاء والابتلاء الذي أثقلني وأتعبني حمله، أنت تجاوزت [عنه] وكشفته عنّي بفضلك ورأفتك.

﴿وَكَم مِنْ عِثارٍ وَقَيْتَهُ، وَكَم مِن مَكروهٍ دَفَعْتَهُ، وَكَم مِن ثَناءٍ جَميلٍ لَسْتُ أَهْلاً لَهُ نَشَرْتَهُ﴾

كلمة «كم» في جميع هذه المواضع خبريّة، قد مرّ معناها[٣].

العثار ـ بالكسر ـ : من «عثر، يعثر» ـ من باب «ضرب» و«نصر» و«علم» و«كرم» ـ عثراً وعثاراً: إذا كبا، وهو الكبو، أو القريب منه.

والعثرة ـ بالفتح ـ : الخطيئة، ومن أسمائه تعالى: «**يَا مُقِيلَ العَثَرَات**»[٤].

---

(١) أي البيت الأول من الأبيات الثلاثة.

(٢) البيت لقيس بن الملوّح. يتيمة الدهر ٥: ١٤٥، الوافي بالوفيات ٢: ٣٧.

(٣) في الأصل: «معناه».

(٤) مصباح المتهجّد: ٧٠، سلوة الحزين: ٦٠ / ١٤٨، الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ٢٩٥.

الوقاية: الحفظ، «وقاه الله شرّ ذلك اليوم»: أي حفظه من ذلك.

الثناء ـ بالمدّ ـ : المدح والذكر الحسن، ويستعمل في الأغلب مع الجميل[١]، وهو خلاف القبيح.

المكروه في الأحكام الخمسة: هو ما كره الله فعله، وفي اللغة[٢]: ما تنفّر الطبع عنه ولو في الجملة[٣]، وهو هنا أعمّ ممّا كره الله تعالى فعله وممّا تنفّر الطباع عنه، من المرض والألم وسوء الحال.

النشر: التفرّق والاشتهار.

يقول السّائل في مقام إظهار مراحمه تعالى وعواطفه: كم من مَزالّ الأقدام يكاد أن تزلّ فيها قدمي، وأكبّ على وجهي، وقيتني وأمسكتني عن الكبوة بفضلك، وكم من مكاره الأُمور اعترتني في الأحوال، دفعتها ورفعتها عنّي بكرمك، وكم من مدائح وأوصاف حسنة جميلة ما كنت أهلاً ومستحقّاً لانتسابها إليّ، أضفتها إليّ بمنّك وكرمك ولطفك، ونشرتها بين عبادك، والحال أنّه إليك ترجع عواقب الأثنية[٤] والمحامد والمدائح كلّها كما في الدعاء: «**وَإِلَيكَ تَرجِعُ عَوَاقِبُ الثَّنَاء**»[٥]، بل عواقب الأُمور جميعاً ﴿**أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**﴾[٦].

وقال صدر المتألّهين قدس سره في نبراسه في الفقه شعراً:

---

(١) أي مع نعمة مبتدأة.

(٢) مجمع البحرين ٦: ٣٥٩.

(٣) «في الجملة» يعني ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه لا على نحو الإطلاق.

(٤) جمع ثناء.

(٥) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٢٢.

(٦) الشورى: ٥٣.

محامـــد مـــن أيّ حامـــد بـــدت ظاهرهـــا لأيّ محمـــود ثبـــت
ففـــي الحقيقـــة إليـــه آيـــل إذ لله فواضـــــل فضـــــائل[١]
فالحمد كلّ الحمد مخصـوص بـه بـــل كـــلّ حامديـــةٍ بحولـــه[٢]

﴿اللّهُمَّ عَظُمَ بَلائِي، وَأَفرَطَ بِي سُوءُ حَالِي، وَقَصُرَتْ بِي أَعمَالِي، وَقَعَدَتْ بي أَغْلَالِي﴾

البلاء: الغمّ.

الإفراط: تكثير الشيءَ بحيث يتجاوز عن حدّه، ضدّ التفريط وهو التقصير عن الحدّ. ولا يخفى ما في الإفراط والقصور من الطباق الذي هو من المحسّنات البديعيّة[٣].

أغلال: جمع غُلّ، وهو الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه. وهنا كناية عن القيود والعلائق التي هي في الثقل والمنع كالأغلال، كما قال الله تعالى: ﴿**فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً**﴾[٤]، و قوله ﴿**وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾[٥].

فقوله: «**قَعَدَت بِي اَغلَالِي**» أي حبستني ومنعتني عن المجاهدة والسلوك في سبيل الطاعات والعبادات، ومحاسبة النفس ـ كما ورد: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن**

(١) كذا في المصدر، والعجز غير موزون إلّا بجعله: «لله إذ ...»، وهو الأنسب بالسياق مع الصدر.
(٢) شرح نبراس الهدى: ١٧٣ ـ ١٧٤.
(٣)
(٤) يس: ٨.
(٥) الأعراف: ١٥٧.

تحاسبوا»[١] ـ وإماتتها كما قال صلى الله عليه وآله: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[٢].

ثمّ الأعمال و الأغلال كلاهما فاعلان لقوله: «**قَصُرَت**» و«**قَعَدَت**»، ويرجعان إلى معنى واحد إذا أراد أنّ أعمالي القبيحة و أفعالي الشنيعة قصرت بي، و صارت سبباً لقصوري عن درك المقامات، ونيل السعادات، واستضعاف[٣] الدرجات، كما أنّ قيودي وعلائقي التي هي كالأغلال حبستني[٤] عن الوصول إليها.

﴿وَحَبَسَني عَن نَفْعي بُعْدَ آمالِي، وَخَدَعَتْني الدُّنيَا بغُرورِهَا﴾

حبسني: أي وقفني ومنعني.

الآمال: جمع «الأمل»، وهو الرجاء، ضدّ اليأس.

وفي الحديث: «**طول الأمل يُنسي الآخرة**»[٥].

يريد أنّ طول آمالي في أسباب الدنيا وحبّها منعني عن منافعي التي هي ما تُيسّرُ بها لذائذ الآخرة؛ من لقائه تعالى، والوصول إلى الجنّات الثلاث: من جنّة الذات، وجنّة الصفات، وجنّة الأفعال التي وعد المتّقون بها كما قال الله تعالى: **﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ من عسل مصفي و انهار مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾**[٦].

---

(١) نهج البلاغة: ١٢٣، الكافي ٨: ١٤٣ / ١٠٨، بحار الأنوار ٧: ١٢٦ / ٣.

(٢) بحار الأنوار ٦٩: ٥٩.

(٣) يريد: مضاعفة.

(٤) في الأصل: «حبسني».

(٥) الكافي ١: ٤٤ / ١، الخصال: ٥١ / ٦٣، بحار الأنوار ٢: ١٠٦ / ٢.

(٦) محمد: ١٥.

قال المولوي رحمه الله في المثنوي:

چـون ركـوعي يـا سـجودي مـرد كشـت
شـد سـجود او در آن عـالم بهشـت
چـون ز دسـتت رفـت ايثـار زكـاة
گشـت ايـن دسـت آن طـرف نخـل ونبـات
چونكـه پرّيـد از دهانـت حمـد حـق
مـرغ جنّـت سـاختش ربّ الفلـق
آب صـبرت جـوى آب خلـد شـد
جـوى شـير خلـد مهـر تسـت و ودّ
آن حلاوتهـات جـوي انگبـين
مسـتي وذوق تـو جـوى خمـر بـين[1]

فهذه الأبيات والآيات والأخبار الكثيرة في هذا الباب، والدعوات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام تدلّ على تجسّم الأعمال الذي أطبق عليه الإماميّة والحكماء والمحقّقون من أهل الكلام، ولسنا الآن في ذلك المقام.

الخدعة: المكر والاحتيال، وتجيء بمعنى الفَساد، كما هو المتعارف عند العرب.

وفي الحديث: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله: فيم[2] النّجاة غداً؟ قال صلى الله عليه وآله: «**النّجاة ألّا**

(١) مثنوي: ٤٣٨.

(٢) في الأصل وبعض مصادر الحديث ممّا ذكرنا بعدُ، وممّا لم نذكر وردت بلفظ: «فيما»، ومعلوم أن «ما» الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر حذفت ألفها. انظر: شرح ⇐

تخادعوا الله فيخدعكم؛ فإنه من يخادعِ الله يخدعْه». فقيل له: فكيف يخادع الله؟ قال: «**يعمل ما أمر به الله ثمّ يريد به غيره؛ فاتّقوا الرياء؛ فإنّه شرك بالله، إنّ المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافرُ يا فاجرُ يا غادرُ يا خاسر، حبط عملك وبطل أجرك، ولا خَلاق لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له**»[١].

وفيه أيضاً: «**هيهات، لا يخدع الله عن جنّته**»[٢].

الغرور: تسويل الباطل وتزيينه. وإسناد الخداع إلى الدنيا ليس بالحقيقة، بل على سبيل المجاز في الإسناد، كما يقول الجاهل: أنبت الربيع البقل، إنّما الدنيا وأسبابها أسباب الخداع وآلاته، وشبكات الفخ وأدواته وحبائله، فإنّ فاعل التسويل والخدع إمّا النفس، كما قال الله تعالى: ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ**﴾[٣]، وإمّا الشيطان وجنوده.

كما أنّ النفس المسوّلة من جند الشيطان إن سوّلت الدّنيا وأسبابها، ومن جند العقل إن سوّلت العقبى وطاعاتها وما يحصّل به الآخرة.

فلابدّ أولاً من تعريف النفس، وتعريف أقسامها ومراتبها، ثمّ تعريف أفعالها وأحكامها، كما قال السّائل:

الرضي على الكافية ٣: ١٥٩، شرح ابن عقيل ٢: ٣، وذكر الزمخشري في كشّافه ٢: ٧٠ أن إثباتها قليل شاذ.

(١) ثواب الأعمال: ٢٠٥، روضة الواعظين: ٣٦١، بحار الأنوار ٦٩: ٢٩٥ / ١٩.

(٢) نهج البلاغة: ١٨٧/ الخطبة: ١٢٩.

(٣) يوسف: ١٨، ٨٣.

﴿وَنَفسِي بخِيانَتِها وَمِطالِي﴾

[النفس ومراتبها]

اعلم أنّ النفس كما عرّفها الحكماء: جوهر مجرّد في ذاتها لا في فعلها[١]. وأقوى دليل [على] تجرّدها تجرّد عارضها، كما قالوا: النّفس مجرّدة لتجرّد عوارضها، وهي جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء؛ إذ البدن وآلاته وقواه الماديّة الحالّة فيه مرتبة من مراتب النفس، وهو جسم وجسماني. وأقصى مراتب النفس التي بها كينونتها السّابقة، وباطن ذاتها هو العقل الفعّال، ثم لها باعتبار صفاتها وشؤونها خمس مراتب، كما أخبر عنها القرآن الكريم:

الأولى: الأمّارة

وهي التي تمشي على وجهها تابعة لهواها، كما قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ**﴾[٢].

الثانية: اللّوامة

وهي شأنها تلويم نفسها إن اجتهدت في الإحسان، أو قصرت عنه واجتهدت في الإساءة، وقد أخبر عنها القرآن بقوله تعالى: ﴿**وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**﴾[٣].

---

(١) انظر: شرح عيون الحكمة ١: ٧٢. رسائل الشجرة الالهية: ٤٧٥.

(٢) يوسف: ٥٣.

(٣) القيامة: ٢.

الثالثة: المسوّلة

وهي لا تزال تزيّن الأشياء من الأسباب الدنيويّة من الدراهم والدنانير، والضياع والعقار، والنساء والبنات والبنين، وغيرها عند نفسها، أو تزيّن الأسباب الأُخرويّة من القصور والحور والجنّات والأنهار الأربعة وغيرها، ثمّ يجتهد في تحصيلها من أيّ طريق اتّفق وعلى أيّ وجه وقع، كما قال الله تعالى: ﴿**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ**﴾[1].

الرابعة: الملهمة

وهي التي لا تزال ملهمة بإلهام الله تعالى، أو الملك في مهمّاتها وطاعاتها ونسكها، وفي الاطّلاع على المغيبات، أو في فجورها وغرورها، كقوله تعالى: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[2]. ولكن إلهام الفجور والمعصية خذلان وخسران لها، وإلهام الطاعات والعبادات توفيق وإحسان لها من الله تعالى.

الخامسة: المطمئنّة

وهي الّتي اطمأنّت بذكر الله، وتوكّلت عليه في جميع الأُمور والأحوال، وبردت بالبرد اليقين، ووقفت عن الكدّ والسّعي في أُمور الدنيا. وهي مقامها أعلى وأشمخ من جميع مراتبها الأُخر، وهي المخاطب[3] بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيَّتُهَا**

---

(١) يوسف: ١٨، ٨٣.

(٢) الشمس: ٨.

(٣) على تقدير موصوف محذوف مذكر هو: الفرد، أي وهي الفرد المخاطب، وإلّا امتنع التذكير.

النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[1].

فالنّفس ذات عرض عريض، وهي آية الله الكبرى، من عرفها فقد عرف الله، ومن لم يعرفها لم[2] يعرف الله تعالى. وآية التوحيد؛ إذ هي بوحدتها كلّ الشؤون والصفات والمراتب، كما أنّه تعالى بوحدته جميع الصّفات الجمالية والجلالية، واللطفيّة والقهرية. ووجهه تعالى بوحدته كلّ الأفعال والآثار والوجودات والشّؤون؛ فجعل تعالى في خلقة الإنسان ووجوده شيئاً من العناصر، وشيئاً من الأفلاك والأملاك، وشيئاً من العقول، ونفخ فيه شيئاً من روحه، وأودع فيها شؤوناً من شؤوناته؛ لأنّه كما أنّ وجهه تعالى في مقامٍ طبعٌ وفي مقامٍ جسمٌ وفي مقامٍ نفسٌ وفي مقامٍ عقلٌ أو في مقامٍ ناسوتٌ وفي مقامٍ ملكوتٌ وفي مقامٍ جبروتٌ وفي مقامٍ لاهوتٌ، وبذاته لا شيء منها، كذلك النفس في مقامٍ جسمٌ وفي مقامٍ طبعٌ وفي مقامٍ نفسٌ مدبّرة وفي مقامٍ عقلٌ، وفي مقامٍ ليست بهذه كلّها، بل فانية عن جميع هذه، وباقية ببقاء الله.

فإن قلت: إنّها حادثة ذاتاً في مقام الطبع، صدقت.

وإن قلت: إنّها حادثة تعلّقاً، وأردت وجودها الطبيعي الذاتي لا الإضافة المقوليّة، صدقت.

وإن قلت: إنّها قديمة ذاتاً لا تعلّقاً، باعتبار كينونتها العقلاني التي هي تماميّة النفس وصورتها النوعية المفارقة كما مرّ أنّ شيئية الشيء بصورته وتمامه، صدقت.

---

(١) الفجر: ٢٧ ـ ٣٠.

(٢) في الأصل: «فلم».

وإن قلت: إنّها بهذا الاعتبار باقية ببقائه، بل ببقاء الله، صدقت.

وإن قلت: إنّها غير باقية، بل زائلة سيّالة باعتبار حركتها الجوهرية ووجودها الزماني، صدقت.

وإن قلت: إنّها جسم، صدقت.

وإن قلت: إنّها روح، صدقت:

توخود يك چيزي وچندين هـزاري دليل از خـويش روشـنتر نـداري

[النفس وأقسامها]

ثم اعلم أنّ للنفس أربعة أقسام: نامية نباتية، وحسية حيوانية، وناطقة قدسية، وكلية إلهيّة. روي أنه سأل صاحب هذا الدّعاء ـ أعني كميل بن زياد ـ معلّمه[1] ومعلّم الأولّين والآخرين أمير المؤمنين عليه السلام، قال: يا مولاي، أُريد أن تعرّفني نفسي. قال عليه السلام: «**أيّ الأنفس تريد أن أُعرّفك؟**» قال: هل هي إلّا نفس واحدة؟ قال عليه السلام: «**إنّما النفس أربعة: النامية النباتية، والحسّية الحيوانية، والناطقة القدسية، والكلية الإلهيّة، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوىً وخاصيّتان:**

[النفس النباتية]

فالنامية النباتية لها خمس قوىً: ماسكة، وجاذبة، وهاضمة، ودافعة، ومربّية. وخاصّيتها[2] الزيادة والنقصان، وانبعاثها من الكبد، وهي أشبه الأشياء بنفس الحيوان.

---

(١) في الأصل قبلها: «عن».

(٢) كذا، والصواب ما في المصدر، وهو: «ولها خاصيتان»، أو أن تصبح: «وخاصيتاها».

[النفس الحيوانية]

«والحسّية الحيوانية لها خمس قوىً: سمع، وبصر، وذوق، وشمّ، ولمس. ولها خاصّيتان: الشهوة[١] والغضب، وانبعاثها من القلب»، وهي أشبه الأشياء بنفس السباع.

[النفس الناطقة]

والناطقة القدسية لها خمس قوىً: فكر، وذكر، وعلم، وحلم، ونباهة. وليس لها انبعاث، وهي أشبه الأشياء بنفس الملائكة[٢]، ولها خاصّيتان: النزاهة والحكمة.

[النفس الكلية الإلهيّة]

والكلية الإلهيّة لها خمس قوىً: بقاء في فناء، ونعيم في شقاء، وعزّ في ذلّ، [وفقر في غناء][٣] وصبر في بلاء. ولها خاصّيتان: الرضا والتّسليم. وهذه هي التي مبدؤها من الله وإليه تعود؛ لقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾[٤]، وأمّا عَودها فلقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ﴾[٥]. والعقل وسط الكلّ؛ لكيلا يقول أحدكم شيئاً إلّا لقياس معقول»[٦].

---

(١) في المصدر: «الرضا».

(٢) في المصدر: «النفوس الملكية».

(٣) من المصدر.

(٤) التحريم: ١٢، وفي المصدر استشهد بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ الحجر: ٢٩.

(٥) الفجر: ٢٧، ٢٨.

(٦) التفسير الصافي ٣: ١١١ ـ ١١٢. ونقله في بحار الأنوار ٥٨: ٨٤، عن في بعض الصوفية

أقول: تحقيق معنى قوله عليه السلام في النفس النباتية: «**وانبعاثها من الكبد**»، وفي الحسّية الحيوانية: «**انبعاثها من القلب**»، يبتني على طول كلام في حركات النطفة، واستكمالاتها في الرّحم إذا وقعت فيها.

[حركات النطفة في الرّحم]

فاعلم أن النّطفة ـ كما نقل عن أبقراط ـ إذا صبّت في الرحم تصير كروية ـ لأنّها ماء، والماء شكله الطبيعي كروي؛ إذ كلّ بسيط ـ سواء كان فلكيّاً أو عنصرياً ـ شكله الطبيعي هو الكروي ـ ثمّ تنضج بالتدريج، حتّى تطفو أجزاؤها اللطيفة من مركزها إلى محيطها، فتنقسم إلى طبقات أربع بعدد العناصر: فالذي هو غليظ في الغاية يبقى في المركز، وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة، وما غلظته غالبة تقرب إلى المركز، وما لطافته غالبة تقرب من المحيط. فما في المركز سوداء، وما في المحيط صفراء، وما يلي الصفراء دم، وما يلي السوداء بلغم.

فهذه وإن كانت طبائعها مختلفة، ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث تحمرّ بالتدريج، فتصير علقة حمراء في أربعين يوماً.

وفي القدسي: «**خمّرت طينة آدم بيديّ أربعين صباحاً**»[1].

بصورت آدمي شد قطره‌ى آب كل چل روزش قرار اندر رحم ماند[2]

وممّا يناسب هذا المقام: أنّ الله تعالى أخذ في تخمير طينة آدم عشر قبضات،

أنه رواه عن كميل رحمه الله.

(١) تفسير المحيط الأعظم ١: ٣٩٨، عوالي اللآلي ٤: ٩٨ / ١٣٨.

(٢) گلستان سعدي ـ الباب السابع في تأثير التربية ـ/ الحكاية: ١١.

قبضة واحدة من العناصر، وتسع قبضات من الأفلاك التسعة؛ مثل أنّ قبضة الفردانية والجاه أخذها من فلك الشمس، وقبضة المباغضة والعداوة أخذها من فلك المرّيخ، وقبضة المحبّة من فلك الزهرة، وقبضة السّعادة من فلك المشتري، وقبضة النحوسة من فلك زحل، وقِس عليه.

ودوّرها أربع دورات: دورة جمادية، ودورة نباتية، ودورة حيوانية، ودورة إنسانية، والكلّ أربعون:

دادت چهار دور چو اندر گِلت سرشت

يك قبضه از عناصر ونه قبضه ازفلك[1]

[الدّور المعدني]

ثمّ جعل العناية الإلهيّة هذه الأخلاط الأربعة ـ التي هي كالعناصر ـ مادّة لخلق الأعضاء السبعة الظاهرة من الرأس، والظهر والبطن، واليدين والرجلين، والسبعة الباطنة من الدماغ، والقلب والكبد والرية، والمرارة والطحال، وأعضاء التناسل، فأخذ من الأخلاط لخلق كلٍّ بحسبه وقدره على ما اقتضته الحكمة. وهذا هو الدّور المعدني.

[الدور النباتي]

ثم خلق الله تعالى في هذه الأعضاء الظاهرة والباطنة قوىً نباتية من رؤساء أربع ـ أعني الغاذية، والمنمّية، والمولّدة، والمغيّرة ـ وجعل لكلّ منها خوادم من الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والمربّية. فجذبت الجاذبة دم الرحم من

(١) غزليات الملا هادي السبزواري/ الرقم ١١٩.

السّرة إلى معدة الجنين، ثم جذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا، فهضمته هاضمة الكبد حتّى صار كيموساً نضيجاً، فخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي. فانبعاثه من الكبد كما قال عليه السلام.

فالباقي من الأخلاط ما كان دماً دخل في الأوردة، ووصل نصيب كلّ عضو إليه، وما كان صفراء انجذب إلى المرارة، وخاصّيته ـ كما قال الأطبّاء ـ : تنفيذ الدم؛ لأنّه بمنزلة النار، ملطّف ومخلخل للدم[1].

وما كان سوداء انجذب إلى الطحال، وخاصّيته تصيير الدم ذا متانة وقوام، وإدخاله في غذاء الطحال والعظام.

وما كان بلغماً فهو في جميع الأعضاء، وخاصّيته ـ كما قالوا ـ : ترطيب المفاصل والأدوات الأُخر، وصيرورته دماً عند احتياج الغذاء. وهذا هو الدور النباتي.

[الدّور الحيواني]

ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي إلى القلب؛ فإذا نضجا وطبخا، صار الروح النباتي روحاً حيوانياً. فانبعاثه من القلب كما قال عليه السلام، وينبعث من طريق الشرايين إلى جميع الأعضاء.

فالقلب منبع حياة جميع الأعضاء، وكما قال الحكماء: «منزلته في الإنسان الصغير منزلة الشمس في الإنسان الكبير»[2].

ثم يسفل منه قسط إلى الكبد، ويصعد منه قسط صالح من طريق بعض الشرايين إلى الدماغ، ونضج فيه مرةً أُخرى، فاعتدل و صار روحاً نفسانية، [و]

---

(١) القانون في الطبّ ٢: ٣٩٩.

(٢) شرح الأسماء الحسنى : ٢٦٣.

محطًّا ومطيّة للقوى المدركة الظاهرة والباطنة، والقوى المحرّكة. وهذا هو الدور الحيواني. وإلى هنا التصويرات في الأرحام، وإذا خرج المولود من بطن أُمّه إلى رحم الأرض كان في الدرجة الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري الظاهري، ثم يأخذ في الدورة الإنسانية مستعملاً للفكر والروية، فإمّا يسلك مسلك التوحيد، وإمّا يذهب مذاهب أُخر إلى ما شاء الله.

فجميع هذه مراتب النفس الإنسانية، ولها درجات ومقامات أُخر من مراتب العقل بالقوّة، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والفناء في العقل الفعّال الذي هو قدرة الله الملك المتعال، كما قيل:

ونور الانسان وإن شاب الدّجى ... فالهيكل الجامع للتوحيد جا
طبع لدى الحدوث جسمانيٌّ ... وفي البقاء هو روحانيٌّ
ومجمع الصفات تشبيهيّه ... ومظهر النعوت تنزيهيّه
كما بأوج الملكوت طائرٌ ... فبحضيض الملك أيضاً سائرٌ
كما هو الفعّال للتعقّلِ ... يدرك بالإحساس والتخيّلِ
والبدن المقبور من مراتبه ... فليحترم فليس من مثالبه
من ذا قرابين وزور شرّعا ... في الحكم عظمه الرميم تبعاً[1]

قال صدر المتألّهين قدس سره في شرح بعض هذه الكلمات: «قوله عليه السلام في النفس الحيوانية: «**وانبعاثها من القلب**» أي أوّلاً وبالذّات».

قال: «وهذا لا يدفع قول الحكيم وتسميته إياها قوىً دماغيّة؛ لأنّ الروح البخاري ينبعث من التجويف الأيسر من القلب أوّلاً، ثم يصعد في مسلك بعض الشرايين إلى الدماغ، فيبرد بالتردّد في تجاويفه، فيعتدل فيصير مطايا القوى

(١) شرح نبراس الهدى: ١٣١.

الدماغيّة».

ثم قال: «ولعلّ الفكر والذكر والعلم متعلّقة بالعقل النظري المسمّى بالقوّة العلّامة للناطقة، فتكون إشارة إلى العقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد. والحلم والنباهة متعلّقان بالعقل العملي المسمّى بالقوّة العمّالة للناطقة، فتكون إحداهما الحال، والأُخرى الملكة في العمل الصّالح. ومناسبة الحلم إنّما هي مع الملكة باعتبار الثبات والاستقامة والطاقة للعامل.

ويمكن أن تكون النباهة إشارة إلى الحدس المغلوب للفكر في الثالثة، والنزاهة هي الحريّة التي يقال في النفس الشريفة: هي التي فيها الحكمة والحريّة».

ثم قال: «وقوله عليه السلام: في الكليّة الإلهيّة: «**بقاء في فناء**» إلى آخره، يمكن أن يكون «في» للتعليل، ولا يخفى وجهه، وأن يكون للظرفية من قبيل كون الباطن في الظاهر، والروح في الجسد. ومن أمثال العرفاء: إذا جاوز الشيء حدَّه انعكس ضدّه»[١].

وقال أيضاً: «وقوله عليه السلام: «**والعقل وسط الكلّ**» تمثيل لكون العقل مركزاً، وهي دوائر. لكن اعلم أنّ الأمر في المركز والدائرة المعنويين في الإحاطة على عكس حال المركز والدائرة الحسّيتين، فذلك العقل الكلّي إن رزقك الله تعالى [إياه] هو الأصل المحفوظ لهذه»[٢] انتهى كلامه الشريف.

فإذا عرفت تعريف النفس ومراتبها، وأقسامها وبعض أحكامها، فاعلم أنّ خيانتها للعقل في قول السّائل: ـ اتّباعها الشهوات العاجلة وهواجسها الدائرة

---

(١) شرح مثنوي ١: ١٤٨.

(٢) شرح الأسماء الحسنى ٢: ٤٥.

الزائلة، وهلوعها وولوعها فيها، وتركها نصيحة العقل في الأُمور الآجلة، واللذات الباقية الدائمة، وتقويتها الوساوس الشيطانية التي مآلها النكال والعقاب، والمانعة عن لقاء الله، والحرمان من لقاء الحور، والخلود في جهنّم، بئس المهاد والمآب.

وسبب اتباعها الشيطان، وترك نصح العقل هو عدم معرفتها ذاتها وباطن ذاتها الذي هو العقل، وحجة الله التي أرسلها من الباطن إلى الخلق، وعدم طاقتها وتحمّلها مشاقّ التكاليف، وعدم بصيرتها في امتياز الحقّ من الباطل، والآجل من العاجل، كما في الحديث: «**حُفّت الجنّة بالمكاره والنّار بالشهوات**»[1].

ولهذا، النفوس الضعيفة في الأغلب تركت اتّباع عيس العقل، وركبت على حمير الأبدان، وجعلت جلّ مقاصدها تعميرها وتسمينها.

ترك عيس كرده خـر پـرورده‌اى لا جرم چون خر درون پرده‌اى[2]

[صراع العقل والجهل عند الغزالي]

قال صاحب «إحياء العلوم» في كيفية محاربة النفس مع الشيطان والتطارد بين جنود العقل والجهل في معركة وجود الآدمي: «اعلم أنّ خاطر الهوى يبتدئ أوّلاً فيدعوه إلى الشرّ، فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير، فتنبعث النفس بشهوتها إلى نصرة خاطر الشرّ، فتقوى الشهوة فتحسن التمتع، فينبعث العقل إلى خاطر الخير، ويدفع في وجه الشهوة و يقبّح فعلها، وينسبها إلى الجهل، ويشبّهها

(١) نهج البلاغة: ٢٥١، المجازات النبوية: ٣٨٧، الكافي ٢: ٨٩ / ٧.
(٢) مثنوي: ٢٢٨.

بالبهيمة والسّبع في تهجّمها على الشرّ، وقلّة اكتراثها بالعواقب.

وتميل النفس إلى نصح العقل، فيحمل الشيطان حملة على العقل، ويقوى داعي الهوى، فيقول: ما هذا الزهد البارد؟ ولِمَ تمتنع عن هواك فتؤذي نفسك؟ وهل ترى أحداً من أهل عصرك يخالف هواه، أو ترك عزيمته؟ أفتترك ملاذّ الدنيا لهم يستمتعون منها وتحجر على نفسك حتى تبقى محروماً مطعوناً يضحك عليك أهل الزمان، تريد أن تزيد منصبك على فلان بن فلان، وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمنعوا، أما ترى العالم الفلاني ليس يحترز عن فعل ذلك، ولو كان شرّاً لامتنع عنه.

فتميل النفس إلى الشيطان وتنقلب إليه، فيحمل الملك حملة على الشيطان، ويقول: هل لك إلّا من اتّبع لذّة الحال ونسي العاقبة، اَفتَقنع بلذّة يسيرة وتترك الجنّة ونعيمها أبد الآباد؟ أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة، ولا تستثقل ألم النار؟ أتغترّ بغفلة النّاس عن أنفسهم واتّباعهم الهوى ومساعدتهم الشيطان، مع أنّ عذاب النّار لا يخفّف بمعصية غيرك؟ فعند ذلك تميل النفس إلى قول الملك، فلا يزال مردّداً بين الجندين، متجاذبًا إلى الجانبين، إلى أن يغلب على القلب من هو أولى به؛ فإن غلب على القلب الصفات الشيطانية غلب الشيطان، وأجرى على جوارحه سوابق القدر ما هو سبب بُعده عن الله تعالى. وإن غلب عليه الصفات الملكية لم يصغِ القلب إلى إغواء الشيطان، وظهرت الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، «**وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرّحمن**»[1]. وفي الحديث: «**في القلب لمّتان: لمّة من الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحقّ، ولمّة من**

(١) عوالي اللآلي ١: ٤٨ / ٦٩، بحار الأنوار ٦٧: ٣٩ .

العدوّ إيعاد بالشّر وتكذيب بالحقّ»[١]»[٢] انتهى.

فظهر أن الشيطان بوساوسه ممدٌّ ومعيٌن للهواجس النفسانية، والرّحمن والملك بعناياته وإلهاماته ممدٌّ وناصرٌ للنصائح العقلانية، والشخص الإنساني إن كان تخمير طينته من العليين يميل إلى الحق بمعونة نصح العقل، و إن كان تخمير طينته من السّجين يميل إلى الباطل بمعونة الشيطان وهواجس النفس.

ثم «المطال» في قوله: «**وَمِطَالِي**» هو المصدر الثاني من المصادر الثلاث التي كانت لباب المفاعلة، والمعنى: مماطلتها إياي ومماطلتي إيّاها. و«المماطلة»: تأخير الحقّ عن ذي الحقّ، ومنه الحديث: «**من مطل على ذي حقٍّ حقّه فهو ملعون**»[٣].

فيقول السّائل: خدعتني الدنيا بغرورها، وخدعتني نفسي بخيانتها ومماطلتها إياي عن حقّي الذي هو ما يتقرّب به إلى الله تعالى، من معرفته ومعرفة صفاته وأسمائه، والتخلّق بأخلاقه. وفي إتيانه بلفظ «المطال» دون «المطل» إشعار بأنّ المماطلة من الطرفين، يريد أنّه كما أنّ نفسي ماطلني عن حقّي، كذلك ماطلتها عن حقّها الذي هو سوق الشهوات، ونيل الأماني والآمال.

﴿يَا سَيِّدِي﴾

قد جاء «سيّد» لمعان؛ قال في (المجمع): «السيّد: الرئيس الكبير في قومه، المطاع في عشيرته، وإن لم يكن هاشميّاً ولا علويّاً، والسيّد: الذي يفوق في الخير، والسيّد: المالك. ويطلق على الرّب، والشّريف، والفاضل، والكريم، والحليم،

(١) الأصول الستة عشر: ١٦٠، بحار الأنوار ٦٧: ٣٩.

(٢) إحياء علوم الدين ٨: ٨٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٦، الأمالي (للصدوق): ٥١٧.

والمتحمّل أذى قومه، والزوج، والمقدّم»[١] انتهى.

و«السيّد» من أسمائه تعالى، فهو في حقّه بمعنى الرّب المالك الشريف، الفاضل الكريم الحليم المقدّم، الفائق في الخير. والمعاني الأُخر [لا تناسبه][٢] تعالى إلّا إذا جُرّدت عمّا يدل على التجسّم.

ثم لمّا وصف السائل طائفة من نعمه تعالى ومننه بالنسبة إليه، وأبرز غصّته من جرائمه وآثامه، وسوء أحواله وآلامه، وعظم بلائه، وخداع الدنيا، وخيانة نفسه ومماطلتها إيّاه صار المقام مقام الالتجاء والاستعاذة إليه تعالى، ولذا قال: «**يَا سَيِّدِي**».

﴿فَأَسأَلُكَ بِعِزَتِكَ اَلَّا يَحجُبَ عَنكَ دُعائِي﴾

أي لا يستر عنك.

﴿سُوءُ عَمَلِي وَفِعالِي﴾

جمع «فعل» ـ بالكسر ـ وهو الاسم من «فَعَلَ يَفعَلُ»، كقوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ**﴾[٣].

يريد أنّ قبح أعمالي وسوء أفعالي كاد أن يحجب ويستر عنك دعائي، فأسألك بعزّتك وقدرتك التي لا يمتنع معها شيء أن تُبدّل سيئات أفعالي بالحسنات، ولا تجعلها حجباً بينك وبين دعواتي وأسئلتي. والباء في قوله: «**بِعِزَّتِكَ**» للسببية،

(١) مجمع البحرين ٣: ٧١ ـ سيد.

(٢) في المخطوط: «يناسب به».

(٣) الأنبياء: ٧٣.

ويجوز أن يكون للاستعانة.

﴿وَلَا تَفْضَحني بِخَفِيّ مَا اطَّلَعتَ عَلَيْه مِن سِرِّي﴾

الفضيحة: العيب، والجمع: فضائح، ويجيء بمعنى الكشف.

وفي الدعاء: «**اللَّهُمَّ لَا تَفضَحْنَا بَيْنَ خَلقِكَ**»[١] أي استر عيوبنا ولا تكشفها.

السرّ: خلاف الجهر، وكلمة «من» بيان لـ«ما»، والجملة معطوفة على ما قبلها.

﴿وَلا تُعَاجِلني بالعُقوبَةِ عَلى مَا عَمِلتُهُ في خَلَواتِي﴾

العقوبة: العذاب.

﴿مِنْ سُوء فِعلِي وإِساءَتي، وَدَوامِ تَفريطِي وَجِهالَتي، وَكَثرَةِ شَهَواتِي وَغَفلَتي﴾

كلمة «من» أيضاً بيان لـ«ما».

الإساءة: خلاف الإحسان، ومراده الإساءة في طاعة الله وعبادته، كما أنّ الإحسان في العبادة أن تعبد الله كما[٢] تراه، على ما روي عنهم عليهم السلام. وقال النّبي صلى الله عليه وآله في تفسير الإحسان المذكور في الآية الشّريفة: ﴿**ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ**﴾[٣]: «**الإحسان أن تعبدوا الله كما[٤] ترونه**»[١].

(١) بحار الأنوار ٩٤: ٢٦٩.

(٢) في هامش المخطوط: «كأنّك» ظ.

(٣) المائدة: ٩٣.

(٤) في هامش المخطوط: «كأنّكم» ظ.

التفريط: التقصير عن الحدّ، كما مرّ ذكره.

الجهالة ـ بالفتح ـ: مصدر «جهل يجهل جهلاً وجهالةً»، وهي عدم العلم والمعرفة كما مرّ، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوَءَ بِجَهَالَةٍ**﴾[٢].

وقيل: الجهالة: هي اختيار اللذّة الفانية على اللذّة الباقية، وهي[٣] أيضاً منشؤها عدم العلم[٤].

الشهوات ـ جمع «الشهوة» ـ: وهي والغضب قوّتان مودعتان في النفس الحيوانية. والمراد هنا كلّ ما تشتهيه النفس وتلتذّ به، كما قال تعالى ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ**﴾[٥] إلى آخره.

﴿وَكُن اللَّهمَّ بِعِزَّتِكَ لِي فِي الأَحْوالِ كُلِّها رَؤُوْفاً﴾

حرف الباء للقَسَم، أي أُقسمك بعزّتك. وإظهار لفظ الجلالة مع استتاره في كلمة «كن»؛ للتأكيد، ولمزيد الاهتمام به، ولتحلية اللسان بذكره، ولإعادة ذكر الحبيب، كما مرّ.

الأحوال: جمع الحال، وهو الهيئة التي عليها الإنسان من التذكّر والتفكّر،

---

(١) زبدة البيان: ٣٢٢، بحار الأنوار ٦٤: ٣١٣. وفيهما: «تعبد الله كأنك تراه».

(٢) النساء: ١٧.

(٣) في الأصل: «هو».

(٤) مجمع البحرين ٥: ٣٤٥.

(٥) آل عمران: ١٤.

والطاعة والمعصية، والأكل والشرب، والنوم واليقظة، وغيرها.

الرأفة: الرحمة، وقيل: هي أرقّ من الرحمة؛ لأنّها تُقطع مع الكراهة لمصلحة، بخلاف الرأفة فإنّها لا تقطع معها. و«الرؤوف» من أسمائه تعالى، ونصبه على أنّه خبر «كن»، وأُريد معناه الوصفي.

﴿وَعَلَيَّ فِي جَمِيعِ الأُمُورِ عَطُوفاً﴾

معطوفة على ما قبلها، أي: وكن اللّهم عليّ في جميع الأُمور عطوفاً.

العطوف: المشفق.

﴿إِلَهِي وَرَبِّي مَن لِي غَيْرُكَ﴾

كلمة «مَن» للاستفهام، ومَن ذا الذي غيرك؟ «أَلِغيرك من الظّهور ما ليس لك»[1]؟ وغيرك الذي يطلبه الجاهلون ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ**﴾[2].

وإنّما اختصّ السائل بنفسه وقال: «**مَن لِي غَيْرُكَ؟**»، والحال أنّه مَن للجميع غيره تعالى؟ إشعاراً بأنّ عدم رؤية غيره دَيدَن الموحّدين، ودأب المفرّدين وغيرهم نصب أعينهم رؤية غيره تعالى في حوائجهم، ومآربهم، وإذا يئسوا عن الأغيار أُلجئوا في الاتّجاه إلى الله الواحد القهّار، وهو تعالى حينئذٍ يجيبهم ويكشف عنهم السوء، ويعطي مسألاتهم، كما قال تعالى: ﴿**أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ**

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ٣٤٩. بحار الأنوار ٩٥: ٢٢٦.

(٢) النور: ٣٩.

﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾[١].

ثم إنه أردف «الإله» بذكر «الرب»؛ ليخرج العموم والشمول من معنى «الإله»، الذي هو بمعنى المعبود، حقّاً كان أو باطلاً، ويخصّه بالإله الذي هو معبوده الحقيقي، وربّه وربّ العالمين.

والربّ يطلق على المالك، والمدبّر، والسيّد، والمربّي، والمتمّ، والمنعم، والصاحب. وهو غير مضاف لا يطلق إلّا على الله تعالى.

﴿أَسْأَلُهُ كَشْفَ ضُرِّي وَالنَّظَرَ فِي اَمرِي؟﴾

والجملة مستفهم عنها.

وفي (المجمع) قال: «قال الشّيخ أبو علي رحمه الله: الضرّ ـ بالضم ـ: هو الضرر في النفس، من مرض وهزال ووجع وغيره، وبالفتح: الضرر من كلّ شيء[٢]»[٣].

أقول: إن كان مراد السائل هو الضرّ ـ بالضّم ـ كما هو المشهور في الألسنة والمسطور في النسخ، فيقول: ما لي أحد أسأله ارتفاع ضُرّ نفسي من الآلام والأمراض والهموم والغموم غيرك، كما هو المراد في قوله تعالى ـ حكايةً عن أيوب النّبي عليه السلام ـ: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّه أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[٤].

وإن قُرئ بالفتح فمراده: أسأله كشف جميع مضرّاتي؛ سواء كانت نفسانية أو جسمانية أو غيرهما.

---

(١) النمل: ٦٢.

(٢) جوامع الجامع ٢: ٥٣٤.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٣٧٢.

(٤) الأنبياء: ٨٣.

والأمر في قوله: «**وَالنَّظَرَ فِي اَمرِي**» أعمّ من الأُمور الدينية والدنيوية.

﴿اِلهِي وَمَولايْ أَجْرَيتَ عَلَيَّ حُكمًا اتَّبَعتُ فِيهِ هَوى نَفسِي﴾

[المراد من الحكم]

المراد بالحكم هنا: الحكم الشرعي، أي التكليف، وهو ـ كما قيل[١] ـ : طلب الشارع الفعل أو تركه، مع استحقاق الذم بمخالفته وبدونه أو تسويته.

وعند الأشاعرة: هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين[٢].

فالفعل المطلوب إن كان مع المنع من التّرك فهو الواجب، أو مع جواز الترك ولكن على المرجوحية وهو المندوب، أو على الراجحية وهو المكروه، أو على المساواة وهو المباح، والترك المطلوب إن كان مع المنع من الفعل فهو الحرام.

[الحسن والقبح عقليان أم شرعيان؟]

ومعنى قولنا: إنّ المراد بالحكم: الحكم الشّرعي، ليس أنّه لا يكون عقليّاً، بل الشرع كاشف عن أحكام العقل، كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين؛ لأنّه قد اختلف في حسن الأشياء وقبحها أنّهما عقليان أو شرعيّان؟

فذهب جمهور الإمامية و الحكماء و جمهور المعتزلة إلى الأوّل[٣].

وجمهور الأشاعرة[٤] إلى الثاني.

(١) زبدة الأصول: ٦٢.

(٢) المحصول في علم الأُصول (الرازي) ٥: ١٣٠. البحر المحيط ١: ٩١.

(٣) مبادئ الوصول: ٨٦. الوافية في أصول الفقه: ١٧١. المستصفى في علم الأُصول: ٤٥.

(٤) المحصول في علم الأُصول ١: ١٢٣. الإحكام في أُصول الأحكام ١: ٧٩.

والمراد بحسن الفعل: أن يستحقّ فاعله المدح.وبقبحه: أن يستحقّ فاعله الذم.

والمراد بالعقليّة: أنّه يمكن أن يعلم الممدوحية النفس الأمريّة أو المذمومية النفس الأمرية، وإن لم يرد أمر ونهي فيها من الشرع؛ إمّا تفصيلاً، وإمّا إجمالاً بأن يعلم أنّه لو لم يكن في الفعل المأمور به جهة حسن لما أمر به، ولو لم يكن في المنهي عنه جهة قبح لما نهى عنه، وإن لم يعلمهما بخصوصهما.

والمراد بشرعيّتهما خلاف ذلك، فإنّ الأشاعرة[١] مثلاً يقولون: لا حسن وقبحَ في المأمور والمنهيّ في نفس الأمر، بل الحسن والقبح بمجرّد الأمر والنهي[٢]. ويقولون: ما أمر به في وقتٍ جاز أن ينهى عنه في ذلك الوقت، وما نهى عنه في وقتٍ جاز أن يأمر به في ذلك الوقت.

والقائلون بالعقليّة يقولون: لا يجوز إلّا في وقتين؛ للمصلحة والمفسدة، كما في النسخ، والآيات المنسوخة تدلّ على ذلك.

والحقّ: العقليّة، والأحكام الخمسة الشرعيّة كواشف العقليّة. والأدلّة التي ذُكرت من الجانبين كثيرة في كتبهم المبسوطة، من شاء فلينظر إليها، وهذا المختصر لا يليق بذكرها.

الهوى ـ بالقصر ـ : ميل النفس إلى مأمولها.

وفي الحديث: «**شرّ إله عُبد في الأرض الهوى**»[٣]. والعمل به باطل شرعاً.

---

(١) الإحكام (للآمدي) ١: ٧٩.

(٢) أي الحَسَن: ما أمر به الشارع وإن كان قبيحاً في نفس أمره، والقبيح: ما نهى عنه الشارع وإن كان حسناً في نفس أمره.

(٣) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٧، أمّا في المظانّ الأقدم فقد ورد بصور أُخرى وألفاظ

وفيه أيضاً: «**ليس لأحد أن يأخذ بهوى ولا رأي ولا مقاييس**»[١].

﴿وَلَمْ أَحتَرِسْ فِيهِ مِن تَزيِينِ عَدُوِّي﴾

لم أحترس: أي لم أحتفظ.

وفي الدعاء: «**اللَّهُمَّ احرُسْنِي مِنْ حَيثُ أَحتَرِسْ، وَمِنْ حَيثُ لَا أَحْتَرِسْ**»[٢].

التزيين: التحسين والتجلية. يريد: أنّ في الحكم والتكليف الذي أجريت عليّ، [و] اتبعت فيه هوى نفسي، وما حفظت نفسي في العمل بأمر الله والكفّ عن المنهي عنه «**تزيين عدوّي**» الذي هو الشيطان، فإنّ شأنه وشغله تحسين المحرّمات وتزيينها على النفوس، حتّى اتبعتها في تحصيلها واستدراكها؛ ولذا علّمنا الله تعالى بالاستعاذة منه ومن مكائده في جميع الأحوال إليه تعالى، قال[٣] تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾[٤]، وقال: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ**﴾[٥] إلى آخره، و﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾[٦] إلى آخره.

مغايرة؛ ففي شرح نهج البلاغة (البحراني) ٢: ٣٣٢ ورد بلفظ: «الهوى أبغض إله...»، وفي المحجّة البيضاء ١: ٨٥، ٨: ٤٣، تفسير الصراط المستقيم ٣: ٩٢، إحياء علوم الدين ١ :٥٧، ١٤: ٧٧، حياة الحيوان الكبرى ١: ٢٥، تفسير الآلوسي ٢٦: ٦٠، فقد ورد بلفظ: «أبغض»، بدل: «شرّ».

(١) الكافي ٨: ٥ / ١، بحار الأنوار ٧٥: ٢١٤.

(٢) المقنعة: ٣٤١، مصباح المتهجّد: ١٧١، ٦١٥، الإقبال بالأعمال الحسنة ١: ٢٠٨، المصباح: ٦٢٣.

(٣) الإحكام (للآمدي) ١: ٧٩.

(٤) النحل: ٩٨.

(٥) الناس: ١.

(٦) الفلق: ١.

وفي جامع الأخبار، قال: «إنّه روي أنّ إبليس ظهر ليحيى بن زكريّا، فرأى عليه السلام عليه معاليق من كلّ شيء، فقال يحيى عليه السلام: «**ما هذه؟**». قال: هذه الشهوات التي أُصيب بهنّ بني آدم. فقال: «**هل لي فيها شيء؟**» قال: ربّما شبعت، فثقّلناك عن الصلاة والصوم والذكر. قال عليه السلام: «**لله عليّ ألّا أملأ بطني من طعام أبداً**». قال إبليس: ولله عليّ ألّا أنصح مسلماً أبداً»[1].

أقول: فلعلّك رأيت في المثنوي الحكاية التي ذكرها من الشيطان في قصّة إبراهيم عليه السلام بقتل الدّيكة، التي هي أشارة إلى القلع والقمع للقوّة الشهويّة، ولا نبا لي بذكرها هاهنا؛ للمناسبة بينها وبين الحديث المذكور:

گفت ابليس لعين دادار را ... دام زفتي خواهم اين آشكار را
زرّ وسيم وگلهی اسبش نمود ... كه بدين تاني خلائق را ربود
گفت شاباش وترش افكند لنج ... شد ترنجيده وترش همچون ترنج
پس زر وگوهر زمعدنهاي كش ... كرد آن پس مانده را حق پيش كش
گير اين دام دگر را اي لعين ... گفت زين افزون ده اي نعم المعين
چرب وشيرين وشرابات ثمين ... دادش وبس جامهی ابريشمين
گفت يارب بيش از اين خواهم مدد ... تا ببندمشان به حبل من مَسَد
تا كه مستانت كه نر و پر دلند ... مرد وار اين بندها را بگسلند
تا بدين دام و رسنهاي هوا ... مرد تو گرد ز نامردان جدا
دام ديگر خواهم اي سلطان تخت ... دام مرد انداز حيلت ساز سخت
خمر وچنگ آورد پيش او نهاد ... نيم خنده زد بدان شد نيم شاد
سوي اضلال ازل پيغام كرد ... كه برار از قعر بحر فتنه گرد

---

(١) جامع الأخبار: ١٨٣.

ني يكي از بندگانت موسى است پردها در بحر او از گرد بست
آب از هر سو عنان را وا كشيد از تگ دريا غباري بر جهيد
چونكه خوبي زنان با او نمود كه زعقل وصبر مردان مي‌ربود
پس زد انگشتك برقص اندر فتاد كه بده زوتر رسيدم بر مراد
چون بديد آن چشمهاي پر خمار كه كند عقل وخرد را بي قرار
وآن صفاي عارض آن دلبران كه بسوزد چون سپند اين دل بر آن
رو و خال وابرو ولب چون عقيق گوئيا حق تافت از پرده رقيق[1]

أعاذنا الله تعالى من[2] شروره وفتنه بألطافه ومننه، ووقانا من الوقوع في حبائله ومكائده.

﴿فَغَرَّنِي بِما أَهوَى﴾

أي خدعني نفسي أو عدوّي الذي هو الشيطان بسبب ما أرغب فيه من المشتهيات والمشتبهات.

﴿وَاَسْعَدَهُ عَلى ذلِكَ﴾

أي أعانه وأمدّه ـ أي نفسي، أو عدوّي ـ على الخداع والتسويل.

﴿القَضَاء﴾

[معاني القضاء]

القضاء في اللغة يأتي لمعانٍ:

---

(١) مثنوي: ٦٧٨.

(٢) في الأصل: «عن».

أحدهما: الإتيان بالشيء.

الثاني: فعل العبادة ذات الوقت المحدود المعيّن بالشخص خارجاً عنه.

الثالث: فعل العبادة استدراكاً لما وقع مخالفاً لبعض الأوضاع المعتبرة، ويسمّى هذا: إعادة.

جميعها مذكورة في (مجمع البحرين)[١]. وفي (الصّحاح) قال الجوهري: «القضاء أصله: قضاي؛ لأنّه من: قضيت، إلّا إنّ الياء لمّا جاءت بعد الألف همزت، والجمع: الأقضية، والقضية مثله، والجمع: قضايا»[٢].

والقضاء المقرون بالقدر ـ كما هو المراد هاهنا ـ قيل[٣]: المراد به: الخلق، وبالقدر: التقدير. ويؤيّده قوله عليه السلام: «**القضاء: الإبرام وإقامة العين**»[٤]، وقوله عليه السلام: «**وإذا قضى أمضى**»[٥]، وهو الذي لا مردّ له. وفي حديث علي عليه السلام، مع الشيخ الذي سأله عن المسير إلى الشام، قال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام، أبقضاء من الله وقدر؟ فقال عليه السلام: «**يا شيخ، ما علوتم تلعة**[٦] **ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر**». فقال الشيخ: عند الله احتسبت عنائي؟ فقال عليه السلام: «**وتظنّ أنّه قضاء حتم، وقدر لازم؟ لأنّه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والأمر والنهي، والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد؛**

---

(١) مجمع البحرين ١: ٣٤٣ ـ قضا.

(٢) الصحاح ٦: ٢٤٦٣ ـ قضا.

(٣) انظر: مجمع البحرين ١: ٣٤٥ ـ قضا.

(٤) الكافي ١: ١٥٨ / ٤، مختصر بصائر الدرجات: ١٤٩.

(٥) العدد القوية لدفع المخاوف اليومية: ٢١٣، بحار الأنوار ٩٤: ٢٥٧.

(٦) «التَّلعَة» : أرض مرتفعة غليظة. العين ٢: ٧١ ـ تلع.

فلم تكن لائمةٌ من الله للمذنب ولا محمدةٌ للمحسن. تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وقدرية هذه الأُمة»[١].

وفيه أيضاً: عن علي عليه السلام قال: «**الأعمال ثلاثة أحوال: فرائض وفضائل ومعاصٍ. فأمّا الفرائض فبأمر الله، ورضا الله، وبقضاء الله ومشيئته، وبعلمه وتقديره. وأمّا الفضائل فليس بأمر الله، ولكن برضا الله وبقضائه، ومشيئته وعلمه. وأمّا المعاصي فليست بأمر الله، ولكن بقضاء الله ومشيئته وعلمه، ثمّ يعاقب عليها**»[٢].

أقول: قد ظهر بقوله عليه السلام في تحقيق معنى القضاء للعاقل الفطن ما قال الحكماء من أنّ القضاء هو وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلّي في العالم العقلي، والقدر هو وجود صور الموجودات مفصّلة في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية[٣].

وقد مرّ أنّ فيضه تعالى من حيث كونه علّة مؤدية لوجود المقضي في الألواح العالية، وفي هذا العالم «قضاء»، ومن حيث إنّه يقدّر شكل المقضي ويعيّنه «قدر». فقول السائل: «**وَأَسعَدَه عَلَى ذَلِكَ القَضَاء**» يعني: أعان نفسي أو عدوّي في اغتراري وافتتاني في سوق الشهوات، وصدور المعاصي القضاءُ، أي وجوداتها العقلانية[٤] التي كانت علّة مؤدية لوجود ما صدر عني في هذا العالم من الحسنات والسيّئات.

---

(١) الكافي ١: ١٥٥ / ١، الاحتجاج ١: ٣١٠. بحار الأنوار ٥: ٩٥.
(٢) التوحيد: ٣٧٠، تحف العقول: ٢٠٦، بحار الأنوار ٥: ٢٩ / ٣٦.
(٣) الحكمة المتعالية ٣: ٧٥.
(٤) في الأصل: «العقلاني».

﴿فَتَجَاوَزتُ بِما جَرَى عَلَيَّ مِن ذَلِكَ بَعضَ حُدودِكَ﴾

الحدود: جمع «الحدّ»، وحدوده تعالى: أحكامه من الأوامر والنواهي، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾[١]، وسمّاها حدوداً؛ لأن الشرائع كانت كالحدود المضروبة للمكلّفين، لا يجوز لهم أن يتجاوزوها. يريد أنّه لأجل اغتراره من نفسه تجاوز بعض حدود الله تعالى. وحرف الباء للسببيّة.

﴿وَخَالَفتُ بَعضَ أَوامِرِكَ﴾

الأوامر: جمع «أمر»، على غير القياس، وكلمة «بعض» كما يطلق على واحد من الجماعة، وعلى فرد واحد من كلّ شيء، وعلى جزء واحد، كذلك يطلق على أكثرهم وعلى أكثر الأفراد والأجزاء.

ومخالفة الأمر أعم من ألّايقضيه، أو يقضيه ولكن لا يكون كما أمره تعالى. مثلاً أمر الله تعالى بإتيان الصّلاة وإقامتها في وقتها مع شرائطها المقرّرة، إن صلّى أحد غير جامع لشرائطها، أو لم يصلّ في وقتها عامداً عالماً، كان مخالفاً لأمره تعالى.

ومن جملة أوامره: الأمر بتحصيل المعرفة، كما فسّروا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢] أي ليعرفوني[٣]. وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ﴾[٤] ؛إذ العبادة فرع على معرفة المعبود ولو إجمالاً[٥].

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) تفسير أبي السعود ٢: ١٣٠. تفسير الآلوسي ٢٧: ٢٥.

(٤) البينة: ٥.

(٥) مشارق أنوار اليقين: ٢٥٥، بحار الانوار ٢٦: ١/ ١.

وأقلّ مراتب معرفته تعالى: معرفته بالبرهان، كما قال تعالى: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ**﴾[١].

وقال الباقر عليه السلام: «**إنّي لوددتُ أن أضرب رؤوسكم بالسّياط حتّى تتفقّهوا في الدين، وتستنبطوا أُصول عقائدكم بالحجج والبراهين**»[٢].

وروي: «**المتعبّدون بغير علم كحمار الطّاحونة**»[٣].

﴿فَلَكَ الحَمْدُ عَلَيَّ في جَميعِ ذَلكَ﴾

كما في الدعاء: «**نَحمَدُكَ عَلَى بَلَائِكَ، كَمَا نَشكُرُكَ عَلَى آلَائِكَ**»[٤].

وحقّ الحمد وحقيقته ما حمد الله به نفسه، إذ حمده هو الوجود المنبسط بشراشره، فإنّ حقيقة الحمد هي إظهار فضائل المحمود وفواضله، وشرح جماله وجلاله، وهو بتمامه شارح كمالاته تعالى وأفضاله، وواصف كراماته وإجلاله، وإعراب عمّا في مرتبة غيب الغيوب، كما ورد أنّ «**كلامه تعالى فعله**»[٥].

قال السيّد المحقّق الداماد ـ نوّر الله ضريحه ـ في (القبسات): «أفضل مقامك في الحمد أن تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصياً مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود، كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلاً، فيكون جوهر ذلك

---

(١) البقرة: ١١١.

(٢) المحاسن ١: ٢٢٩ / ١٦٥، بحار الأنوار ١: ٢١٣ / ١٢.

(٣) الاختصاص: ٢٤٥، بحار الأنوار ١: ٢٠٨ / ١٠.

(٤) مصباح المتهجد: ٣٩٧، جمال الأسبوع: ٢٨٧، البلد الأمين: ٧٨، وفيها: «نعمائك»، بدل: «آلائك».

(٥) نهج البلاغة/ الخطبة ١٨٦، وفيه: « وإنما كلامه سبحانه فعل منه».

حينئذٍ أجمل الحمد لبارئك الوهّاب سبحانه، فإنّك إذن تنطق بلسانك الحال كلّ صفة من تلك الصفات أنّها فيك ظل صفته سبحانه، وصنع هبة ذاته جلّ سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة، على أقصى المراتب الكماليّة.

فقد ذكرنا في (سدرة المنتهى) وفي المعلّقات على زبور آل محمدﷺ أنّ الحمد في قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[١] هو ذات كلّ موجود بما هو موجود، وهويّة كلّ جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود، وقسطه من صفات الكمال؛ ولذلك كان عالَم الأمر ـ وهو عالَم الجواهر المفارقة ـ عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد، ومنه في القرآن الحكيم: ﴿**لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ**﴾[٢]»[٣] انتهى كلامه القمقام.

﴿وَلا حُجَّةَ لِي فيمَا جَرَى عَلَيَّ فِيهِ قَضَاؤُكَ﴾

الحُجّة ـ بضمّ الحاء ـ اسم من الاحتجاج: وهو المغالبة على الخصم بالدّليل، كما قال تعالى: ﴿**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[٤]، وقوله: ﴿**فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾[٥].

و«**قضاءُ**» ـ بالرّفع ـ فاعل «**جَرَى**» أُضيف إلى ضمير الخطاب، والمخاطب هو الله تعالى، يريد السائل: أنّه لا حجّة لي في شيءٍ جرى قضاؤك عليّ في ذلك

---

(١) الفاتحة: ٢.

(٢) التغابن: ١.

(٣) القبسات: ٤٥٩.

(٤) النساء: ١٦٥.

(٥) الأنعام: ١٤٩.

الشيء، بل لك الحجّة في إجراء قضائك عليّ. ومقصوده: أنّ المجاوزة عن بعض الحدود، والمخالفة في بعض الأوامر وقعت عنّي[١] بسببين:

أحدهما: السبب الطبيعي الذي هو اغترار نفسي المسوّلة.

والآخر: هو السبب الإلهي الذي هو قضاؤك الذي لا مردّ له، كما قيل: «**إذا جاء القضاء ضاق الفضاء**»[٢]، «**وإذا جاء القدر عمي البصر**»[٣].

قضا چون زگردون فرو ريخت پـر ... همـه عـاقلان كـور گردنـد وكـر
چون قضا آيـد طبيـب ابلـه شـود ... وآن دوا در نفع خود گُمـره شـود
از قضـا سـركنگبين صـفرا فـزود ... روغـن بـادام خشـكي مينمـود[٤]

فأين الحجّة وأيّ حجّة لي في ذلك؟

﴿وَأَلْزَمَنِي فِيهِ حُكْمُكَ وَبَلاؤُكَ﴾

حكمه تعالى: مشيئته الفعليّة، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللهُ**﴾[٥].

والبلاء: بمعنى الابتلاء والامتحان.

وقوله: «**أَلْزَمَنِي**» أي أثبتني ووقفني، والضمير الغائب راجع إلى التجاوز والتخالف في الأوامر والحدود.

---

(١) كذا، والأرجح: «مني»، نعم تستقيم العبارة معها لو كان العامل: «صدرت».
(٢) عوالي اللآلي ١: ٢٩٢ / ١٦٥، نزهة الناظر وتنبيه الخواطر (الحلواني):١٣٦ / ١٢.
(٣) شعب الإيمان ١: ٢٣٣ / ٢٥٠. المحرر الوجيز ٤: ٢٥٥.
(٤) مثنوي: ٥، ٧٠٩.
(٥) الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩.

﴿وَقَدْ أَتَيتُكَ يَا إِلَهِي بَعدَ تَقصِيرِي وَإِسرَافِي عَلَى نَفسِي، مُعتَذِراً نَادِماً، مُنْكَسِراً مُسْتَقِيلاً، مُسْتَغْفِراً مُنِيباً، مُقرّاً مُذْعِناً مُعْتَرِفاً، لَا أَجِدُ مُفرًّا مِمَّا كَانَ مِنِّي، وَلَا مَفزَعاً أَتَوَجَّهَ إِلَيهِ فِي أَمْرِي، غَيْرَ قَبولِكَ عُذْرِي﴾

التقصير: التفريط في الأعمال كما مرّ، والإسراف: هو الإفراط فيها بحيث يتجاوز عن الحدود. وقد مرّ أنّهما من القذارات المعنوية. فليجتنب المؤمن العادل عن[١] الوقوف في حدّي الإفراط والتفريط، ويستقرّ في حدود الأوساط في كلّ شيء، حتّى تتحلّى نفسه بالأخلاق الحسنة من الحكمة والعفة والسخاوة والشجاعة. وليقتصد فليكن أُمّة وسطاً، كما قال تعالى: ﴿**جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**﴾[٢].

الاعتذار: إظهار ما يقتضي العذر والإتيان به.

الندامة: هي التوبة، والندم: ضرب من الغمّ والحزن، وهو أن يغتمّ على ما وقع منه، يتمنّى أنّه لم يقع.

الانكسار: هو كسر الفؤاد، كما في الحديث القدسي: «**أنا عند القلوب المنكسرة**»[٣]:

چـون دوسـت دل شكسـته ميـدارد دوسـت

زيـن بعـد مـن و شكسـتگى و درِ دوسـت[٤]

---

(١) كذا، مع أن العامل يتعدّى بنفسه.

(٢) البقرة: ١٤٣.

(٣) الدعوات: ١٢٠ / ٢٨٢، بحار الأنوار ٧٠: ١٥٧، فيهما: وسئل صلى الله عليه وآله: أين الله؟ فقال: «عند المنكسرة قلوبهم».

(٤) ديوان شمس: ١٣٣٢.

الاستقالة: طلب الإقالة والعفو، كما أنّ الاستغفار طلب المغفرة والرّحمة.

الإنابة: الرجوع، كما في قوله تعالى: ﴿**مُنِيبِينَ إِلَيْهِ**﴾[1] أي راجعين إليه.

مقرّاً: أي قائلاً باللسان.

والإذعان: هو الاعتقاد بالجنان، كما أنّ الاعتراف هو الإقرار مع الاعتقاد.

وجملة: «**لَا أَجِدُ**» إلى آخره، متعلّقة بقوله: «**مُقرّاً**» وما بعده.

المفرّ: المهرب والمناص.

المفزع: الذي يُلتجأ ويُفزع إليه في الشدائد والمهالك.

«**غير**»: اسم الاستثناء، والمستثنى [منه] «**مفرّاً**»، كأنّه قال: لا أجد مفرّاً إلّا أنت لتقبل عذري. وهو تعالى باعتبار المَفَرِّية داخل في المستثنى منه.

﴿**وَإِدخَالِكَ إِيَّايَ فِي سِعَةٍ مِنْ رَحْمَتِكَ**﴾

أي و غير إدخالك، معطوف على «**قَبُولِكَ**».

المراد بالرّحمة هنا: الرحمة الرحيمية؛ إذ هو ثابت في سعة من رحمته الرحمانية. ويحتمل أن يكون المراد مطلق الرحمة.

﴿**اللَّهُمَّ فَاقْبَلْ عُذرِي، وَارْحَمْ شِدَّةَ ضُرِّي، وَفُكَّنِي مِنَ شَدِّ وَثاقِي**﴾

الفكاك والتفكيك: التخليص، كقوله تعالى: ﴿**فَكُّ رَقَبَةٍ**﴾[2].

الوَثاق ـ بالفتح، وقد جاء كسر الواو فيه في لغة، في الأصل ـ : حبل، أو قيد

---

(١) الروم: ٣١، ٣٣.

(٢) البلد: ١٣.

يُشدّ به الأسير والدابّة، ثمّ استعمل في كلّ ما يقيّد به الشخص من الحبال والقيود والسلاسل والأغلال، أو الذنوب والآثام التي تقيّد الإنسان وتصير كالأغلال في الأعناق. فالتمس السائل من الله تعالى إعتاق رقبته من قيود الخطيئات، واستخلاص نفسه عن تحمّلها، والترحّم على مسكنته وضرّه.

﴿يَا رَبِّ ارحَمْ ضَعْفَ بَدَنِي﴾

لأنّك وصفت خلقة الإنسان بالضّعف في كتابك، وقلت: ﴿**وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**﴾[1]؛ إذ بدن الإنسان مركّب من لطائف العناصر وصفوتها، لا يطيق الشّدائد والمشقّات.

﴿وَرِقَّةَ جِلدِي﴾

الذي هو أرقّ وألطف من الحرير.

الرقيق: خلاف الثخين والغليظ، ومنه الثياب الرقاق.

جلد الإنسان قشره، كما أنّ لحمه وعظمه لبّه في بدنه.

﴿وَدِقَّةَ عَظمِي﴾

الدقيق: خلاف الجليل والعظيم، كما في الحديث: «**إنّ الله استولى على ما دقّ وجلّ**»[2].

العَظْم ـ على وزن «سهم» ـ : قصب الحيوان الذي عليه اللحم، وقد يطلق

(١) النساء: ٢٨.

(٢) المحاسن ١: ٢٣٨ / ٢١٢، الكافي١: ١١٤ / ٣.

على العضو مطلقاً سواء كان عظماً أو غيره، كما في الحديث: «**سجد على سبعة أعظم**»[١] أي سبعة أعضاء، وهي المساجد السبعة من الجبهة والكفّين والركبتين والإبهامين.

ثم إن خلقة العظام في بدن الحيوان والإنسان بمنزلة الجبال التي خلقها الله تعالى في بدن الإنسان الكبير، وعددها في الإنسان ـ كما قيل[٢] ـ ثمانية وأربعون ومئتان.

بعدد رحم عدد عظم

چـــو خـــواهي كـــه بـــداني بيقـــين

مى بـرون آيـد از آنجـا كـه بـرون مـيآيـي

يعني: من الرحم.

﴿يَا مَن بَدَأَ خَلقِي، وَذِكرِي وَتَرْبِيَتِي، وَبِرِّي وَتَغذِيَتِي﴾

أي الذي خلقني من العدم، ومضت عليّ أزمنة طويلة ما كنت فيها شيئاً مذكوراً، كما أخبر عنها القرآن الحكيم بقوله تعالى: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا**﴾[٣]. ثم أحسن بي، واشتهر باسمي[٤] حين وقعت نطفتي في رحم أُمّي، فحفظني فيها وما أضاعها، ثم جعلني في أربعين

(١) سنن ابن ماجة ١: ٢٨٦ / ٨٨٣. المستدرك ١: ٢٢٧.

(٢) المحجة البيضاء ٨: ٢١٥ ـ ٢١٦، إحياء علوم الدين ١٥: ٨١، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٢٤٢.

(٣) الإنسان: ١.

(٤) كذا.

يوماً علقة حمراء كما مرّ. ثم جعلني مضغة، ثم جنيناً ذا نفسين: نفس نباتية، ونفس حيوانية.

ثم ألهمني جذب دم الطمث في رحم أُمّي من السّرة إلى معدتي، وغذّاني به ما أبقاني فيه، إلى أن مضت عليّ الشهور، وأثّرت فيّ الكواكب السّبعة. ثم أخرجني منها ملهماً بالتقام ثدي أُمّي، ومعلّماً بالبكاء، ولولا إلهامه تعالى وتعليمه لجعلتُ الثدي في فضاء فمي أُلجلجه وما مصصته. ثمّ حفظني ورزقني في الدرجة الحيوانية إلى أوان بلوغي الصوري، ثم وفّقني لتحصيل كمالاتي النفسانية، واكتساب معارفه ومعارف أوليائه وأنبيائه، إلى أن بلغت أشدّي. فكنت مدّة في هاوية الهيولى والظلمات، وزماناً في فيفاء الجمادات، ووقتاً في آجام القصبات ومنبت النباتات، وبرهة كالديدان في الموحلات، وكباقي الحيوانات والعجماوات.

وفي جميع هذه المواقف والمقامات، غذّاني وربّاني وحفظني وكلاني، وصيّرني إنساناً في أحسن تقويم، ذا الأيدي والقوى والقُدُر، فبأيّ لسان أشكر نعماءه وأحمد آلاءه؟ وفي أيّ بيان أدرج محامده وثناءه؟

غيـــر آنكـــه زبـــان بكـــام خموشـــي كشـــيم ودم نـــزنيم[1]

﴿هَبنِي لابتِداءِ كَرَمِكَ، وَسالِفِ بِرِّكَ بِي﴾

هب: أمرٌ من الهبة، وهي العطاء.

الكرم: كالموهبة من الله تعالى، إفادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض، كما مرّ الكلام في جوده تعالى.

---

(١) ديوان الفيض الكاشاني ـ الغزليات ـ القسم الأول ـ الرقم ٣٦٤، وليس فيه: «غير آنكه».

سالف الزمان: ما مضى منه.

البِرُّ: الإحسان، وبالفتح بمعنى: البارّ المحسن.

يريد السائل: أنّه لأجل ألطافك القديمة، ومواهبك العظيمة العميمة السالفة التي أعطيتها عليّ[١] في ابتداء وجودي إلي الآن، اغفر لي ذنوبي و أعطني سؤلي؛ فإنّك عوّدتني مواهبك[٢] السنيّة، ومراحمك البهيّة العليّة.

﴿يَا إِلهِي وَسَيِّدي وَرَبِّي، أَتَرَاكَ مُعَذِّبِي بِنَارِكَ بَعدَ تَوحِيدِك﴾

الهمزة: للاستفهام الإنكاري، و«تُرى»: مضارع «رئي»، وقياسه، «ترأى» في مضارعه، كـ«تخشى»، ولكن العرب أجمعت على حذف الهمزة من مضارعه، فقالوا: يرى، يريان، يرون، من الرّؤية. والكاف مفعوله الأوّل، وجملة «**معذّبي بنارك**» مفعوله الثاني، وكلمة «**بعد**» من ظروف الغايات.

وتوحيده تعالى تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، فهو تعالى واحد؛ إذ ليس له شريك واحد؛ لأنّه بسيط وليس له جزء.

[النسبة بين الأحدية والواحدية]

وبين الأحدية والواحدية ـ كما قُرّر في محلّه ـ عموم من وجه؛ لاجتماعهما في الحقّ البسيط الصرف المحض، وفي العقول، سيّما على مذهب الإشراقيين؛ لأنّهم يقولون[٣]: إنّها وجودات وأنوار بحتة لا ماهيّة لها، والتفاوت بينها وبين الوجود

(١) كذا، والصواب إمّا «سبغتها عليَّ» أو «أعطيتنيها»، أو «أعطيتها لي» على ضعف في اللغة.

(٢) في الأصل: «بمواهبك»، والصواب ما أثبتناه، أو: «على مواهبك».

(٣) انظر الحكمة المتعالية ٧: ٤٤/ الهامش: ١، التعليقات على الشواهد الربوبية

الواجبي بالشدة والضّعف.

وكذا في النوع البسيط الذي هو هيولى عالم العناصر على طريقة المشّائين[١] حيث إنّها مخالفة بالنّوع لهيولى عالم الأفلاك، فلا شريك لها من نوعها، وهي بسيطة؛ لأنّ جنسها مضمّن في فصلها، وفصلها مضمّن في جنسها، وإن كان لها شريك في جنسها ووجودها، وكان لها أجزاء عقليّة، كما عرفت بأنّها جوهر مستعدٌّ، أوماهيّة ووجود.

وتفارق الأحدية[٢] الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الأجزاء المقدارية عنها. وكذا في الأعراض من الماهيّات التامة، من حيث انتفاء الأجزاء الخارجيّة عنها، وإن كان لها الأجزاء العقليّة. وكذا في الأجناس العالية والفصول الأخيرة من الماهيّات الناقصة، من حيث انتفاء الأجزاء العقليّة عنها.

وتفارق الواحدية عن الأحدية في الأجرام الفلكية من الأفلاك الكلية والجزئية، والكواكب السيارة وغيرها؛ إذ كل منها نوعه منحصر في فرده، ولا شريك له في نوعه، وإن كان لها شريك في جنسها ووجودها، ولو اعتبر النفي بالكلية كانتا من الصفات المختصّة بالله تعالى؛ لأنّ ما سواه من الموجودات لا يخلو شيء منها من الشريك في الوجود، بخلافه تعالى فإنّه لا شريك له في الوجود، كما لا ثاني له في الموجود.

وما من موجود إلّا وهو زوج تركيبي له ماهيّة ووجود، بخلافه تعالى؛ إذ لا ماهيّة له، بل ماهيته إنيته وتأكّد وجوده ووجوبه.

(للآشتياني): ٦٧٨.

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ١٢٥.

(٢) في الأصل بعدها: «عن»، ولا تستقيم إلّا بجعل العامل: «تفترق».

[بيان أحديته تعالى]

وأمّا بيان أحديته تعالى وكونه وجوداً صرفاً، لأنّه إن كان ذاته مركّبة من الأجزاء مطلقًا فلا يخلو؛ إمّا أن تكون الأجزاء موجودة بوجود واحد، أو بوجودات متعدّدة:

الأوّل: تكون أجزاء عقليّة من الجنس والفصل والماهية والوجود.

والثاني: قسمان، فإنّ الأجزاء مع كونها موجودة بوجودات متعدّدة، إمّا أن تكون متّحدة في الوضع فهي الأجزاء الخارجية من المادّة والصورة، وإمّا غير متّحدة في الوضع وهي الأجزاء المقدارية.

فهو تعالى بريء عن جميع هذه؛ لأنّه ليس جسماً حتّى تكون له المادّة والصورة، وكذا الأجزاء المقدارية التي من لواحق الجسم، وليس نوعًا حتّى تكون له الجنس والفصل، وكذا لا ماهيّة له حتّى تكون له الأجزاء التحليلية العقلية، بل هو وجود صرف، والوجود بسيط محض.

[بيان واحديته تعالى]

وأمّا بيان واحديته تعالى ونفي الشريك عنه، فكما قيل في المشهور: إنّه لو كان الواجب لذاته متعدّداً فلابدّ[1] من امتياز كلّ منهما عن الآخر:

فإمّا أن يكون امتياز كلّ منهما عن الآخر بذاته، فيكون مفهوم وجوب الوجود محمولًا عليهما بالحمل العرضي، وكلّ عرضي معلّل قد قرّر بطلانه.

وإمّا أن يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب، وكلّ مركّب محتاج إلى الأجزاء، وكلّ محتاج ممكن، هذا خلف.

---

(١) في الأصل: «لابدّ».

وإمّا أن يكون الامتياز بالأمر الزّائد على ذاتيهما، فذلك الزايد إمّا أن يكون معلولًا لذاتيهما، وهو مستحيل؛ لأنّ الذاتين إن كانتا واحدة كان التعيين أيضاً واحداً، فلا تعدّد، هذا خلف. وإن كانتا متعدّدتين كان وجوب الوجود عارضاً لهما، وقد ظهر بطلانه.

وإمّا أن يكون معلولاً لغيرهما، فيلزم[١] الافتقار في التعيّن إلى الغير، وكلّ مفتقر إلى غيره في تعيّنه مفتقرٌ إليه في وجوده؛ إذ التعيّن إمّا عين الوجود أو مساوق له، فيكون ممكناً، هذا خلف.

فقد ثبت توحيد واجب الوجود بالذات جلّ برهانه.

وهاهنا شبهة عويصة منسوبةٌ إلى ابن كمونة، فقد أجابه صدر المتألّهين الشّيرازي قدس سره في (الأسفار)[٢]، من شاء فليرجع إليه.

وقد ذكر الحكماء حججاً وبراهين كثيرة على توحيده تعالى، والحال أنّه غنيّ عن الحجج والبراهين، بل ذاته بذاته برهان ودليل على ذاته، كما في الدعاء: «**يَا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ**»[٣].

وفيه أيضًا: «**عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكَ وَلَا تَزَالُ عَلَيْهَا رَقِيباً، وَخَسَرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً. مَتَى غِبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ، وَمَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ؟**»[٤].

---

(١) في الأصل: «لزم».

(٢) الحكمة المتعالية ٢: ١٣٢ ـ ١٣٥.

(٣) بحار الأنوار ٨٤: ٣٣٩/ ١٩، ٩١: ٣٤٣/ ١١.

(٤) بحار الأنوار ٩٥: ٢٢٦/ ٣.

«اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأُولي الأمر منكم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[١].

علم چون بر فرازد شـاه فرخـار   چراغ انجا نمايد چون شب تـار
زهي نادان كه او خورشيد تابـان   بنـور شـمع جويـد در بيابـان[٢]

فهذا القليل الذي ذكرت في توحيده تعالى من أقوال الحكماء كافٍ في هذا المختصر لمن له قلب سليم، أو ألقى السّمع وهو شهيد.

فقوله: «**بَعدَ تَوحِيدِكَ**» أي بعد توحيدي إيّاك، أُضيف المصدر إلى المفعول. يريد: أنّك تعذّب بنارك الموحّدين والعارفين بحقّك؟! لا والله، أنت أجلّ وأرفع من أن تعذّب موحّديك وتولّه مفرّديك ومحبّيك.

﴿وَبَعدَ مَا انطوَى عَلَيهِ قَلبِي مِنْ مَعْرِفَتِكَ﴾

الانطواء: الاندماج والاجتماع، وكلمة «**من**» بيان لـ«**ما**».

القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء[٣]، ولكن فرّق بينها العرفاء والأطبّاء، فقال الأطبّاء: الروح هو البخار اللطيف المتولّد في القلب الصنوبري، القابل لقوّة الحياة والحسّ والحركة[٤]. كما يسمّى هذا البخار عند العرفاء بالنفس، وما يتوسّط بين المدرك للكلّيات والمدرك للجزئيّات بالقلب. فهو عند العرفاء جوهر نوراني مجرّد يتوسّط بين الروح ـ بالمعنى الأوّل ـ

(١) الكافي ١: ٨٥/ ١، وفيه: «وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والعدل والإحسان».
(٢) انظر: شرح الأسماء الحسنى ١: ١٣٣.
(٣) انظر: الحكمة المتعالية ٢: ١٨.
(٤) انظر: القانون في الطب ٢: ٢٦١. شفاء السقام: ٣٦٤.

والنفس، ولكن باطنه الروح، ومركبه وظاهره المتوسّط بينه وبين الجسد: النفس[١].

وفي آية النّور في قوله تعالى: ﴿**اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ**﴾[٢] قد مثّل القلب بالزجاجة وبالكوكب الدرّي، والروح بالمصباح، والنفس بالشجرة الزيتونة، فإنّها لا من شرق عالم الأرواح ولا من غرب عالم الأجساد، بل هي متوسّطة بينهما ومشتملة عليهما؛ فإنّ النفس ـ كما مرّ ـ جسمانية الحدوث، روحانية البقاء، ظاهرها هو البدن وقواه ومشاعره، وباطنها هو العقل الفعّال وقدرة الله المتعال.

ويمكن أن يراد بـ«الانطواء»: الانفطار، أي بعد ما انفطر عليه قلبي؛ إذ القلوب مفطورة ومجبولة على المعرفة ولو إجمالاً، كما قال عليه السلام:

«رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع»[٣]

وقال صلى الله عليه وآله: «**ما من مولود إلّا يولد على الفطرة، فأبواه ينصّرانه ويهوّدانه ويمجّسانه**»[٤]:

در هيج سرى نيست كه سرّي ز خدا نيست[٥]

---

(١) اصطلاحات الصوفية:٦٥.

(٢) النور: ٣٥.

(٣) مما ينسب لأمير المؤمنين عليه السلام في جملة أبيات ثلاثة. الوافي ١: ٥٥، مفردات ألفاظ القرآن (الراغب الأصفهاني): ٥٧٧، ٣٢٧. إحياء علوم الدين ١: ١٤٦، ٨: ٢٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٩/ ١٦٦٨، وهو مرويّ فيه عن أبي عبدالله عليه السلام. عوالي اللآلي ١: ٣٥/ ١٨.

(٥) ديوان حافظ: ٢٤٢.

والمعرفة أعمّ من العلم؛ إذ هي تطلق على إدراك الجزئيات أيضاً، بخلاف العلم، فإنّه لا يقال إذا أدرك أحد جزئياً: هو عالم به، بل يقال: عارف به.

﴿وَلَهِجَ بِهِ لِسانِي مِن ذِكْرِكَ﴾

كلمة «من» بيانية، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي وبعد ما لهج به لساني من ذكرك.

اللهجة: التنطّق، ومنه في وصف عليعليه السلام قالصلى الله عليه وآله: «**عليٌّ أصدق النّاس لهجة**»(١). وقالصلى الله عليه وآله: «**ما من ذي لهجة أصدق من أبي ذر**»(٢).

﴿وَاعتَقَدَهُ ضَميرِي مِن حُبِّكَ؟﴾

معطوفة على ما قبلها.

الضمير: الفؤاد والقلب، سمّي به؛ لأنّه مضمر ومستتر. وكلمة «من» أيضاً بيانية.

الحبّ والعشق بمعنى واحد:

نيست فرقي در ميان حب وعشــق شام در معنى نباشد جزو دمشق(٣)

***

(١) لم نعثر عليه بهذه الصفة، بل إن في الغارات ١: ١٦٧، بحار الأنوار ١٦: ١٩٤/ ٣٣، وأنه لأمير المؤمنينعليه السلام في نعت رسول اللهصلى الله عليه وآله.

(٢) علل الشرائع ١: ١٧٧/ ١، كفاية الأثر: ٧١، روضة الواعظين: ٢٨٣، بحار الأنوار ١٥: ١٠٩/ ٥٣، وفيها: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر».

(٣) شرح الأسماء الحسنى ١: ١٦٢.

إنّ المحبّـــة للـــرّحمن أســـكرني   فهل رأيت محبّـاً غيـر سـكران[1]

والرّاح التي وصفتها ألسنة العرفاء والشعراء البالغين هي راح المحبّة لله تعالى، كما أنّ الخمر تذهب بالعقل وتأخذ الإنسان من نفسه، كذلك تلك العشق والمحبّة ـ رزقنا الله تعالى [إياها] ـ تأخذ الإنسان من نفسه، وتُسكره سكراً ليس له صحو وإفاقة إلى صباح القيامة. وقد وصفها الله تعالى في كتابه الكريم، قال: ﴿**إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا * عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا**﴾[2]. وقال: ﴿**وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا**﴾[3] وقال تعالى: ﴿**وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ**﴾[4] أي مزاج الرّحيق المختوم، و هو ما يمزج به من «تسنيم»، وهو عين في الجنّة، ينصبّ على أهلها من علوّ، وهو أشرف شراب في الجنّة. قال تعالى: ﴿**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾[5]. وفي مجمع البيان: «أي هي خالصة للمقرّبين، يشربونها صرفاً، ويمزج لسائر أهل الجنّة»[6].

اعلم أنّ مشرب العرب في شربهم مختلف، فمنهم: من يشرب صرفاً، كما قال الشّاعر:

---

(١) البيت للشبلي. انظر: تهذيب الأسرار في أصول التصوف: ٣٩، إحياء علوم الدين ١٤: ١٣٤.

(٢) الإنسان: ٥ ـ ٦.

(٣) الإنسان: ١٧ ـ ١٨.

(٤) المطفّفين: ٢٧.

(٥) المطفّفين: ٢٨.

(٦) مجمع البيان ١٠: ٢٩٨.

يـا سـاق لا تشعشـع الـراح بمـا فهـو يكـفّ عـاملاً عـن عمـل[١]

وقال ابن الفارض:

عليك بها صرفاً وإن شئت مزجهـا فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظّلم[٢]

ومنهم: من يشرب مزجاً، كما قال الشّاعر:

فقلـت اقتلوهـا عـنكُمْ بمزاجهـا فحـبّ بهـا مقتولـة حـين تقتـل[٣]

وقال أبو القاسم الحريري في مقاماته توريةً:

يـا قـوم كـم مـن عـاتق عـانس ممدوحـة الأوصـاف فـي الأنديـه
قتلتهـا لا أتّقـي وارثـاً يطلـب منّـي قَـوَداً أو ديـه[٤]

وقال حسّان بن ثابت:

إنّ التـي نـاولْتني فرددتهـا قُتِلتْ قُتِلـتِ فهاتهـا لـم تقتـلِ[٥]

والله تعالى حرّم أصنافها على المؤمنين في الدنيا، ووعدهم في الأُخرى الصِّرفَ للمقرّبين، و الممزوج لأصحاب اليمين.

وقول الحريري: «عانس»، يقال: عنست الجارية، إذا بلغت وبقيت عند أهلها، حتّى خرجت عن إدارة الأبكار ولا يتزوّجها أحد. والعاتق: من أسماء الخمر، وهي التي مضت عليها مدّة طويلة؛ سنة أوسنتان، أو أكثر منها.

---

(١) شرح نبراس الهدى: ١٢٣.

(٢) ديوان ابن فارض: ١٨٤.

(٣) الأغاني ١: ٢٢٦.

(٤) نهاية الأرب في فنون الأرب ٧: ١٣٢.

(٥) التبيان ١: ٢٤٥، المحرّر الوجيز ١: ١٤٦، الوافي بالوفيات ١١: ٢٧٥.

﴿وَبَعدَ صِدق اعْتِرافِي وَدُعَائِي خَاضِعًا لِرُبوبِيَّتِكَ﴾

الاعتراف والتّصديق بمعنى واحد، والربوبيّة من الربوب، من الربّ. ومعناها بالفارسيّة: خداوندي. ومنه الحديث: «**العبوديّة جوهرةٌ كهنها الربوبيّة**»(١).

﴿هَيهَاتَ أَنتَ أَكرَمُ مِن أَن تُضَيِّعَ مَن رَبَّيتَهُ﴾

هذه الجملة ناظرة إلى ما قبلها: إلى قوله: «**اَتُرَاكَ مُعذِّبِي**».

«**هيهات**» اسم فعل معناه: بَعُدَ.

التضييع: الإفساد.

«**ربّيته**»: من التربية.

﴿أَو تُبَعِّدَ مَن أَدنَيتَهُ﴾

أدنوه منّي: أي قرّبوه، من الإدناء، قد مرّ الكلام فيه.

﴿أَو تُشَرِّدَ مَن آوَيتَهُ﴾

التشريد: التطريد والتفريق، كما قال تعالى: ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾(٢)<

«**آويته**»: أي مكّنته عندك، وأضممته إلى عبادك كقوله تعالى: ﴿**فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ**﴾(٣)، أي انضمّوا، واجتمعوا إليه.

﴿أَو تُسَلِّمَ إِلى البَلاءِ مَن كَفَيتَهُ وَرَحِمتَهُ﴾

البلاء هنا بمعنى: الغمّ والحزن.

---

(١) مصباح الشريعة: ٧.

(٢) الأنفال: ٥٧.

(٣) الكهف: ١٦.

«**كَفَيتَهُ**»: أي أغنيته عن غيرك، كقوله تعالى: ﴿**أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ**﴾[1] أي بمُغنٍ.

«**رَحِمتَهُ**»: رزقته وأحسنت إليه.

﴿**وَلَيتَ شِعرِي يَا سَيِّدي وَإِلهِي وَمَولَايَ، أَتُسَلِّطُ النَّارَ عَلَى وُجوهٍ خَرَّت لِعَظَمَتِكَ سَاجِدَةً**﴾

«**لَيتَ شِعرِي**»: كلام يقال في مقام الحيرة في أمر، والبهت والاستفسار عن باطن ذاته، وأمثال هذا.

الوجوه: جمع الوجه، وهو ما اشتمل على الناصية والذقن، وما بينهما من الحاجبين والعينين والخدّين والأنف والفم.

«**خرّت**»: أي سقطت.

﴿**وَعَلَى أَلسُنٍ نَطَقَت بِتَوحِيدِكَ صَادِقَةً**﴾

تقييد التوحيد بالصدق لإخراج توحيد أهل النفاق الذي هو الإقرار باللسان فقط؛ إذ من أقسام الكفر كفر النفاق، وهو خلاف كفر التهوّد، الذي هو الإنكار في الظاهر، والإقرار في الباطن.

[مراتب التوحيد]

ثمّ اعلم أنّ مراتب التوحيد أربعة:

توحيد الذّات: وهو أن يرى الموحّد جميع الموجودات ممحوقة ومقهورة في

(١) الزمر: ٣٦.

وجود الله تعالى، بحيث لا يشذّ عن حيطة وجوده وجود.

وتوحيد الصّفات: وهو أن يرى الموحّد جميع القُدَر والصفات الكمالية مستهلكة في صفاته، كما أشعر بالأوّل: «**لا هو إلّا هو**» وبالثّاني: «**لا إله إلّا الله**».

وتوحيد الأفعال: وهو أن يرى الموحّد جميع الأفعال فانية في فعله تعالى، كما أشار إليه قولهﷺ: «**لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم**».

وتوحيد الآثار: وهو أن يرى الموحّد كلّ الآثار من الله تعالى، كما قال الحكماء: «لا مؤثّر في الوجود إلّا الله»[1].

﴿وَبِشُكرِكَ مَادِحَةً﴾

معطوف على التّوحيد.

﴿وَعَلَى قُلوبٍ اعتَرَفَت بِإِلهِيَّتِكَ مُحَقِّقَةً﴾

أي اعترافاً واضحاً.

﴿وَعَلَى ضَمائِرَ حَوَت مَنَ العِلمِ بِكَ حَتَّى صَارَت خَاشِعَةً﴾

«**ضمائر**»: جمع «ضمير».

«**حوت**»: أي جمعت من الحجج والبراهين على توحيدك وتوحيد صفاتك وتوحيد أفعالك وآثارك، حتّى حصل لها الخشوع والخشية منك، كما قال تعالى: **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَّ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾**[2].

---

(١) الفردوس الأعلى (كاشف الغطاء): ٣٥. جامع الشتات (الخاجوئي): ٨٣. الحكمة المتعالية ٢: ٨٥.

(٢) فاطر: ٢٨.

جميع هذه الجمل والفقرات وكذا الفقرتان الآتيتان معطوفة على «الوجوه».

﴿وَعَلَى جَوارِحَ سَعَت إِلَى اَوطَانِ تَعبُّدِكَ طائِعَةً﴾

«**جَوَارِح**» جمع «جارحة»، وهي الأعضاء من الرأس والظهر والبطن واليدين والرجلين وغيرها.

«**سَعَتْ**»: أي جهدت وأسرعت.

الأوطان: جمع الوطن، وهو محلّ التوقّف والإقامة مطلقاً؛ سواء كان مولد الشخص فيه، أم لا. والمراد بها هنا: المساجد والمشاهد الشريفة والمعابد، وكلّ مكان أُقيم فيه طاعته تعالى وعبادته.

التّعبد: هو فعل العبادة وقضاؤها.

[أنماط العبادة]

اعلم أنّه كما قال المحقّق الطّوسي والحكيم القدّوسي قُدِّسَ سِرُّهُ، في (الأخلاق الناصريّة) ناقلاً عن أقوال الحكماء: «عبادة الله تعالى على ثلاثة أنواع:

الأوّل: ما يجب على الأبدان، كالصلاة والصيام، والسعي في المواقف الشريفة لمناجاته جلّ ذكره.

الثاني: ما يجب على النفوس، كالاعتقادات الصحيحة، من العلم بتوحيد الله، وما يستحقّه من الثناء والتمجيد، والفكر فيما أفاضه الله سبحانه على العالَم من وجوده وحكمته، ثمّ الاتّساع في هذه المعارف.

الثالث: ما يجب عند مشاركات النّاس في المُدُن، وهي في المعاملات والمزارعات والمناكح، وتأدية الأمانات، ونصح البعض للبعض بضروب المقارنات، وجهاد

الأعداء والذبّ عن الحريم وحماية الحوزة»[١] انتهى.

[حقيقة العبادة]

وحقّ العبادة وحقيقتها كما في الحديث[٢] ثلاثة أشياء:

الأوّل: ألّا يرى العبد لنفسه فيما أنعمه الله تعالى ملكًا؛ إذ العبيد لا ينبغي أن يكون لهم ملكٌ، بل يرون المال مال الله، يصرفونه حيث أمرهم الله تعالى.

الثاني: ألّا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً.

الثالث: أن يكون جملة اشتغاله فيما أمره الله تعالى ونهاه.

فإذا لم يرَ العبد لنفسه فيما أعطاه الله ملكاً هان عليه الإنفاق، وإذا فوّض العبد تدبير نفسه إلى مدبّره هانت عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد فيما أمره الله ونهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس.

فإذا اتّصف العبد بهذه الثلاثة، هانت عليه الدنيا وما فيها، ولا يطلب الدنيا تفاخراً وتكاثراً، ولا يطلب عند الناس عزّاً وعلوّاً، ولا يدع أيامه باطلة. فهذا أوّل درجة المتّقين.

ويمكن أن يراد بالتّعبد: دوام فعل العبادة، كما سمّي من يداوم في العبادة بالمتعبّد.

﴿وَأَشَارَت بِاسْتِغفَارِكَ مُذعِنَةً؟﴾

أي أشارت الجوارح، فينبغي أن يعمّم الجوارح حتّى تشتمل جميع الأعضاء،

---

(١) عنهم في رياض السالكين ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، عنه في مجمع البحرين ٣: ٩٥ ـ ٩٦ ـ عيد.

(٢) مشكاة الأنوار في غرر الأخبار: ٥٦٣ ـ ٥٦٤، بحار الأنوار ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦/ ١٧.

من اللسان والجنان والأصابع والعيون والجفون وغيرها، ممّا ذكر أو لم يذكر؛ إذ حيث يذكر الذاكرُ المذكورَ الحقيقي، جميع المشاعر والقوى والآلات والأدوات ملتفتٌ ومشيرٌ إليه تعالى، كما قيل:

جمله أعضايم سراسر سوي دوست وقــت يــا الله اشــارت ميكننــد

﴿مَا هَكَذا الظَّنُّ بِكَ، وَلَا أُخبِرنَا بِفَضلِكَ عَنكَ يَا كَرِيمُ.﴾

كلمة «**ما**» نافية، و«**هكذا**» كنايةٌ عن مقدار الشيء وعدّته.

[معاني كلمة كذا]

قال ابن هشام: «ويرد «كذا» على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون كلمتين باقيتين على أصلهما، وهما كاف التّشبيه و«ذا» الإشارة، كما تقول: رأيت زيداً فاضلًا، ورأيت عمرواً كذا.

الثاني: أن تكون كلمة واحدة مركّبة من كلمتين، يكنّى بهما عن غير عدد، كما جاء في الحديث: «**يقال للعبد يوم القيامة: أتذكر يوم كذا وكذا، فعلت كذا وكذا؟**»[1].

الثالث: أن تكون كلمة واحدة مكنًّى بها عن العدد، فتوافق «كأيّن» في أربعة أُمور: التركيب، والبناء، والإبهام، والافتقار إلى التمييز. وتخالفها في ثلاثة:

أحدها: أنّها ليس لها صدر الكلام.

الثاني: أنّ مميّزها واجب النصب، فلا يجوز جرّه بـ«من» اتّفاقاً، ولا بالإضافة خلافاً للكوفيّين.

---

(١) عمدة القاري ٦: ١٣٧.

الثالث: لا تُستعمل غالباً إلّا معطوفاً عليها»[١] انتهى.

وهاهنا من الوجه الثاني، ولكّنها مركّبة من كلمات ثلاث، هي: «هاء» التنبيه، و«كاف» التشبيه، و«ذا» الإشارة مجرّدة عن معانيها. وصيرورتها كلمة واحدة كنّى بها عن غير العدد.

[ما يقع عليه الظنّ]

الظنّ يأتي لمعانٍ أربعة كما في المجمع[٢]؛ منها معنيان متضادّان:

أحدهما: الشكّ.

والآخر: اليقين الذي لا شكّ فيه. فمن موارد اليقين قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعجِزَ اللهَ فِي الْأَرْضِ**﴾[٣]، ومعناه: علمنا وأيقنّا.

ومنها معنيان ليسا بمتضادّين:

أحدهما: الكذب.

والآخر: التهمة.

والذي أُريد هنا هو المعنى المصطلح، وهو الطرف الراجح من طرفي الاعتقاد، اي الذي بمعنى الحسبان، كما هو المراد في الحديث القدسي: «**أنا عند حسن ظنّ عبدي المؤمن**»[٤].

وفي الأخبار: «**أحسن ظنّك ببارئك**»[٥].

---

(١) مغني اللبيب ١: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) مجمع البحرين ٦: ٢٧٩ ـ ظن.

(٣) الجن: ١٢.

(٤) الكافي ٢: ٧٢/ ٣، وفيه: «أنا عند ظن عبدي المؤمن بي». بحار الأنوار ٦٧: ٣٦٦/ ١٥.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٤٨/ ٢٦١٤. بحار الأنوار ٥:

وقيل: فليحسن العبد ظنّه بربّه.

وقوله: «**وَلَا أُخبِرنَا**»، أي ولا هكذا أُخبرنا، مجهول المتكلّم من الماضي، من الإخبار. يريد: أنّ الذي أُخبرنا بفضلك عنك عن نبيّك بعكس ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**﴾[1]، وأنّه غافر الخطيئات، ماحي السيّئات، معطي المسألات، رافع الدرجات، قاضي الحاجات، واهب العطيّات، غفور رحيم، ذو الفضل العميم، ذو العرش العظيم، حكيم قديم، حليم كريم، عطوف رؤوف، وأمثال ذلك.

﴿يَا رَبِّ وَأَنتَ تَعلَمُ ضَعفِي﴾

ووهني ووهيي.

﴿عَن قَلِيلٍ مِن بَلاءِ الدُّنيَا﴾

كحرارة أهوية الصيف، وبرودة الشتاء، والجوع والظمأ، وأمثال ذلك.

﴿وَعُقوبَاتِها﴾

ونكالها كالآلام والأوجاع، وانكسار العظم، وقطع اليد والرجل وسائر الأعضاء، وكالوقوع في المخاوف والمهالك، وسياسات السلاطين والحكّام، والتجلّد[2] بالحدود، وأمثال ذلك.

١٤٦/ ٢. وفيهم: «أحسن ظنك بالله تعالى».

(١) الزمر: ٥٣.

(٢) كذا.

﴿وَما يَجرِي فِيها مِن المَكارِهِ عَلَى أَهلِهَا﴾

والضمائر الثلاثة راجعة إلى «**الدنيا**».

﴿عَلَى أَنَّ ذَلِكَ﴾

أي: بلاء الدنيا وعقوباتها، والمكاره التي تجري على أهلها.

﴿بَلاءٌ وَمَكروهٌ قَليلٌ مَكثُهُ:﴾

ساعة أو يوم أو أُسبوع أو شهر أو سنة، كلّ ذلك سريع الزوال.

﴿يَسِيرٌ بَقَاؤُهُ﴾

البقاء: خلاف الفناء، كما أنّ القليل واليسير خلاف الكثير والجزيل.

﴿قَصيرٌ مُدَّتُهُ﴾

وزمانه القصير، ضدّ الطويل.

﴿فَكَيفَ احتِمَالِي لِبَلَاءِ الآخِرَةِ وَجَليلِ وُقوعُ المَكارِهِ فيهَا﴾

يريد أنّ الإنسان الضعيف النحيف الذي لا يطيق احتمال العذاب والعقوبات السريعة الزّوال في الدنيا، كيف يتحمّل العقاب والعذاب الدائم المخلّد في الآخرة كما قلت في كتابك الكريم: ﴿**وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ**﴾[1].

(١) السجدة: ٢٥.

﴿وَهُوَ بَلَاءٌ تَطولُ مُدَّتُه، وَيَدومُ مَقَامُهُ، وَلَا يُخَفَّفُ عَن أَهلِهِ﴾

أي أهل البلاء، وهو لا يخفّف عن أهله، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا﴾[1].

[أصناف الخلق يومَ الحشر]

واعلم أنّ دار الآخرة هي دار بروز صور الملكات والأخلاق، وأهل المحشر يحشرون على أصناف شتّى وأقسام مختلفة:

فبعضهم يحشرون على صور البهائم، أُولئك الذين كانوا في الدنيا واقفين عن تحصيل المعارف الحقّة والكمالات الدينية بالرياضات الشرعية، وبذلوا جهدهم وصرفوا هِمَمَهم[2] في سوق الشهوات، ونيل اللذات العاجلة كيفما اتّفق، وكم من آية مرّت عليهم في الدنيا وهم عنها معرضون!

وبعضهم يحشرون على صور الذؤبان والحضاجر[3]، أُولئك الذين كانوا في الدنيا حاسدين على ما أنعم الله به عباده من المال والكمال والجمال والعزّة والجلال، ولا زالوا حسدوا وتمكّنوا فيه، فماتوا على مَلَكته، وكم من نذير جاءهم فيها وهم عنه غافلون!

وبعضهم يحشرون على صور الدببة والخنازير، أُولئك الذين كانوا في الدنيا حريصين[4] على ادّخار الزخارف، ومولعين[5] في كثرة الأكل والشّرب، وما زالو

---

(١) النساء: ٥٦.

(٢) من هامش المخطوط «خ ل»، وفي المخطوط: همّمهم.

(٣) «الحضاجر»: اسم للذكر والأُنثى من الضباع ، سُمّيت بذلك لسعة بطنها. مجمع البحرين ٣: ٢٧٢ ـ حضجر.

(٤) في الأصل: «حريصاً».

(٥) في الأصل: «مولعاً».

واقفين على تلك الصفة الخبيثة، حتى تمكّنوا فيه وصارت مَلَكتهم، وكم من ناصح نصحهم تركه وهم عنهم نافرون!

وبعضهم يحشرون على صور القردة، أُولئك الذين كانت طباعهم مجبولة على تقليد العباد، أفعالهم وأقوالهم وحركاتهم وسكناتهم، وقصروا همهم على إراءة صفات أهل الله بأقبح وجه وأسوأ حال، وما زالوا عاكفين عليها وماتوا على مَلَكتها. وكم من شفيع زاجر منعهم عن تلك الصفات الخسيسة، وهم عنهم سائمون!

وبعضهم يحشرون على صور الأُسود والفهود والكلاب والأنمار[1]، أُولئك الذين شيمتهم في الدنيا سوق الغضب على الخلائق، ودَيدَنهم القهر ومزق الأعراض وهتك العصم بلا جهة شرعيّة، وما زالوا متورّطين[2] فيها حتى صارت مَلَكتهم، وكم من شفيق مكرم نصحهم تركها فما سمعوا، وماتوا وهم كافرون!

وهكذا بعضهم على صور النمل، وبعضهم على صور العقارب والزنابير والحيّات، وقِسْ عليها ما لم يذكر.

هذا على طريقة الإمامية الاثني عشرية الحقّة، ومذهب حكماء الإسلام، بل مذهب جميع الحكماء، من إدريس عليه السلام إلى زماننا هذا، وإليها ذهب جميع العرفاء، وأهل الكشف والشهود. والآيات الفرقانيّة، والأحاديث الصحيحة الصريحة، والآثار من الحكماء النظّار والعرفاء أُولي الأيدي والأبصار في هذا الباب أكثر من أن تعدّ وتحصى. قال العارف الرومي في مواضع من المثنوي، منها:

---

(١) أي النمور.

(٢) في الأصل: «تورّطوا».

زآنكه حشر حاسدان روز گزند بيگمان بر صورت گرگان كنند
حشر پر حرص خس مردار خوار صورت خوكي بود روز شمار
زانيان را گند اندام نهان خمر خواران را بود گند دهان
سيرتي كاندر نهادت غالب است هم بران تصوير حشرت واجب است[١]

ومنها:

اي دريده پوستين يوسفان گرك برخيزي از آن خواب گران
كشته گرگان هر يكي خوهاي تو ميدرانند از غضب اعضاي تو[٢]
آن سخنهاي چو مار وكژدمت ما رو كژدم گردد وگيرد دمت[٣]
اي برادر تو همين انديشهٔ ما بقى تو استخوان وريشهٔ
گر بود انديشهات گل گلشنى ور بود خاري توهيمه گلخني[٤]
كان قندم نيستان شكرّم هم زمن ميروييد و من ميخورم[٥]

إلى غير ذلك.

وقيل: إن يوم الحشر إذا حُشر الناس على تلك الصور صاحوا وفزعوا فزعاً عظيماً، ونادوا نداءً، ويقولون: يا ويلتي ما هذه؟ ما كنّا بهائم وذؤباناً وأُسوداً وفهوداً وعمياناً، كما أخبر الله تعالى عن حال الجاهلين في الدنيا، وقولهم هنالك:

---

(١) مثنوي معنوي: ٢١٢.
(٢) مثنوي معنوي: ٦٣١.
(٣) مثنوي معنوي: ٤٣٩.
(٤) الحقائق في محاسن الأخلاق: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.
(٥) مثنوي معنوي: ٢٤٩.

﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً﴾[١].

چشم بينا خفته ام من اي كرام كور محشورم كند يوم القيام

فيقال لهم: إنّما هي أعمالكم تردّ إليكم، و مَلَكاتكم صوّرت لكم، فيقولون: يا ليتنا كنّا تراباً[٢].

كاش ازخاكي سفر نگزيدمي

ثمّ يعرضون جميعهم على النار، ويصلون فيها خالدين إلى ماشاء الله.

﴿لِأَنَّهُ لَا يَكونُ إِلَّا عَنْ غَضَبِكَ وَانتِقَامِكَ وَسَخَطِكَ﴾

الضمير يرجع إلى البلاء.

الغضب في الحيوان: غليان دم القلب الصنوبري إذا أدرك ما ينافر طبيعته، وأراد التفصّي عنه أو الانتقام على باعثه.

وفي الله تعالى: عقابه وإرادة الانتقام من العصاة، فإنّه يفعل بالكفّار ما يفعل الملك الجبّار إذا غضب على من تحت يده. وفي رواية عمرو بن عبيد مع أبي جعفر عليه السلام، وقد قال له: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[٣]، ما ذلك الغضب؟ فقال عليه السلام: «**هو العقاب يا عمرو، وإنّه من زعم أنّ الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة المخلوقين**»[٤].

---

(١) طه: ١٢٥.

(٢) ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾، النبأ: ٤٠.

(٣) طه: ٨١.

(٤) الكافي ١: ١١٠/ ٥.

أقول: قد مرّ في المكر أنّ الغضب والحيا والخدعة والتردّد وأمثال ذلك إذا أُسند إليه تعالى يُراد بها الغايات لا المبادئ، فغاية الغضب مثلاً هو الإنتقام والتخلّص، فإذا أراد الله تعالى عقوبة العاصي أو انتقام الكفّار على كفرهم، فصدق عليه تعالى أنّه غضب عليهم. وقِسْ عليه البواقي.

الانتقام: التعذيب على المخالفة.

السخط: الغضب، وهو في الإسناد إليه تعالى كالغضب، يُراد به ما يوجب السّخط من العقوبة.

﴿وَهَذَا مَا لَا تَقُومُ لَهُ السَّماوَاتُ وَالأَرضُ﴾

يريد: أنّ غضبك وانتقامك وسخطك شيء لا تقوم له السّموات والأرض.

﴿يَا سَيّدِي، فَكَيفَ بِي وِأَنَا عَبدُكَ الضَّعيفُ الذَّلِيلُ الحَقيرُ المِسكِينُ المُستَكِين﴾

«**الضّعيف**»: من ضَعُفَ عن الشّيء، أي عجز عن احتماله، فهو ضعيف.

«**الذّليل**»: من الذلّ ـ بالضّم ـ بمعنى الهوان والاستخفاف، خلاف العزّ.

«**الحقير**»: الصغير الذليل.

«**المسكين**»: الفقير الذي لا يقدر على قوت يومه وليلته.

«المستكين»: الخاضع.

يريد: أنّ ما لا تقوم له السماوات والأرض من غضبك وانتقامك كيف يمكن لي تحمّله ومقاومته، والحال أنّني «**عبدك الضعيف**» ...؟ إلى آخره.

﴿يَا إِلهِي وَرَبِّي وَسَيّدِي وَمَولَاي، لِأَيِّ الأُمورِ اِلَيكَ أَشكُو وَلِمَا مِنهَا أَضِجُّ وَأَبكِي؟﴾

في (القاموس): «شكا أمره إلى الله شكوى ـ وينوّن ـ وشكاة وشكاوة وشكية

وشكاية ـ بالكسر ـ: إذا أخبر عنه بالسوء»[١]. فالعارف الخبير ينبغي ألّا يشكو إلى غيره تعالى مقتدياً[٢] بالأنبياء والأولياء، كما قال تعالى ـ حكايةً عن يعقوب النبي عليه السلام: ﴿**إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ**﴾[٣].

والشكوى المذمومة هي التي جاءت بها[٤] الرّواية عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**إنّما الشّكوى أن تقول: لقد ابتليت بما لم يُبتَل به أحد. أو تقول: لقد أصابني ما لم يُصِب أحداً. وليس الشّكوى أن تقول: سهرت البارحة وحممت اليوم**»[٥].

«**و**»عاطفة، وكلمة «**ما**» في قوله: «**لما**» للاستفهام، وقيامه[٦] سقوط الألف إذا دخل[٧] عليه الجار[٨]، ومثل «لِمَ» و«بِمَ» و«إلامَ» وغيرها، ولكن لمّا كان بعدها حرف من جنسها، وهي الميم في «**منها**»، ولم يكن محلّ الإدغام، لم[٩] يسقط ألفها. والضّمير راجع[١٠] إلى «**الأُمور**».

الضجّة: الفزع.

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٤٩ ـ شكا.

(٢) في الأصل: «مقتفياً»، ولا يستقيم إلّا أن تكون العبارة: «مقتفياً أثر الأنبياء».

(٣) يوسف: ٨٦.

(٤) في الأصل: «به».

(٥) الكافي ٢: ١١٦/ ١.

(٦) الظاهر أنه يريد: «وحقّه».

(٧) في الأصل: «دخل».

(٨) في الأصل: «الحاء و». ولا معنى له، والحكم الذي ذكره إنما يكون مع دخول حرف الجر على أدوات الاستفهام.

(٩) في الأصل: «فلم».

(١٠) في الاصل: «راجعة».

[سبب البكاء]

وسبب البكاء ـ كما قيل ـ هو إدراك ما لا يلائم الطبيعة، فإنّه إذا أدرك أحدٌ الأمرَ غيرَ الملائم له، تحرّك روحه البخاري من الظاهر إلى الباطن، هرباً منه، فيتمدّد الأعصاب نحو الباطن، وتضيق أفضية الدماغ والعصبتين والصدر، وينعصر منافذها، ويحدث شكل البكاء، ويخرج حينئذٍ بالضّرورة ما في الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط، كما يخرج الماء من الإسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها.

وحصول تلك الرّطوبات واجتماعها في الدماغ بسبب أنّ الألم الموجب للبكاء يسخّن القلب عند توجّه الدم والروح إليه، وحينئذٍ يرتفع منه ومن نواحيه أبخرة حارّة إلى الدماغ تذيب الرطوبات التي فيه و ترقّقها و تسيّلها، ثم تبرد هي بنفسها، و تغلظ حين وقوفها فيه، فتصير رطوبات، فيدفعها الدماغ بالعصر إلى جهة العين لاتّصال الأمين بها، وكلّما كان الموجب أقوى كان الدمع أحرّ.

﴿لِأَلِيمِ العَذَابِ وَشِدَّتُه، أَو لِطُولِ البَلَاءِ وَمُدَّتُه؟﴾

أليم: فعيل من الألم، وهو إدراك المنافر، كما أنّ اللّذة إدراك الملائم.

[ماهية؛ إيراد ونقض]

ومن قواعد الحكماء أنّ الشرّ عدم ذاتٍ، أو عدم كمالٍ لذات[1]. ونوقضت هذه القاعدة بالألم، حيث إنّه شرٌّ مع كونه وجودياً فقد ذكروا في التفصّي عن

(١) مجموعة مصنفات شيخ الإشراق (كتاب التلويحات اللوحية والعرشية) ١: ٧٨. القبسات: ٤٢٨. مفاتيح الغيب: ٢٩٥. الحكمة المتعالية ٣: ٥٨، ٧٠.

نقض القاعدة أقوالاً. والحقّ ما حقّقه صدر المتألّهين السّبزواري[١] من أنّ الألم معدود من [...][٢] الخيرات، لأنّه وجوديّ، ولكنّه شرّ بالعرض بواسطتين:

إحداهما: تفرّق الاتصال.

والثانية: عدم الطاقة.

وقاعدة الحكماء غير منقوضة، وهي أنّ كلّ ما هو شرّ بالذات فهو من أفراد العدم البتّة.

ثم إنّ الناس اختلفوا في سبب الألم: هل هو تفرّق الاتصال، أو سوء المزاج، أو قد يكون هذا وقد يكون ذاك؟ فأكثر الأطبّاء ـ تابعاً لجالينوس ـ على الأوّل[٣]، والإمام الرازي مع جماعة على الثاني[٤]، والشيخ الرئيس على الثالث[٥].

ثمّ إنّ استعمال «المدّة» لبلاء الآخرة، كسائر أسماء الزمان الذي استعمل في ثوابها وعقابها على سبيل المجاز؛ لأنّها من الأسماء المبهمة للزمان، والزمان ـ كما قُرّر في محلّه[٦] ـ مقدار الحركة القطعيّة التي كانت للفلك الأقصى.

ودار الآخرة في باطن العالم الجسمانيّ كذلك ثوابها وعقابها من سنخها، وهي دار الصور الصرفة غير الواغلة في المادّة؛ إذ عالم الصورة غير منحصر في هذا العالم، بل الصورة صورتان:

صورة منطبعة وواغلة في الموادّ، وهي داثرة زائلة غير باقية.

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٥٤.

(٢) العبارة في المتن غير وافية.

(٣) انظر: تذكرة أولي الألباب ١: ١٦. الحكمة المتعالية ١: ١٢٤ـ ١٢٥.

(٤) عنهم في الحكمة المتعالية ١: ٢٥.

(٥) قانون ١: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٦) انظر: القبسات: ٢٠٦. التعليقات على الشواهد الربوبية (الأشتياني): ٥٣٧، ٧٤٩.

وصورة صرفة مجرّدة عن الموادّ قائمة بذاتها، ودائمة باقية لا تتغيّر من حال إلى حال، وعذابها وثوابها أيضاً صوريّة صرفة لا تنقطع، فلا وقت ومدّة هناك.

فالمراد بالمدّة: ما نزّلت منزلتها، وهو الدوام والبقاء الدهري؛ إذ ـ كما مرّ ـ جارٍ مجرى الوعاء للثابتات هو الدهر. وما ورد في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿**هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ**﴾[١]، وقوله: ﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ**﴾[٣]، وغير ذلك من أسماء الزمان التي ذكرت في القرآن من ذلك القبيل.

﴿فَلَئِن صَيَّرْتَنِي فِي العُقوبَاتِ مَعَ أَعدَائِكَ، وَجَمَعتَ بَينِي وَبَينَ أَهلِ بَلائِكَ، وَفَرَّقتَ بَينِي وَبَينَ أَحبّائِكَ﴾

بمعصيتي واستحقاقي للعقوبات.

الأحبّاء: جمع حبيب، وأحبّاؤه تعالى هم الذين خلصوا وأخلصوا في المحبّة، وهم الأنبياء والأوصياء، وسيّما رأسهم ورئيسهم وسيّدهم هو الخاتم الملقّب بحبيب الله صلى الله عليه وآله، وأوصياءه الانثي عشر من بعده، وكذلك أشياعهم وأتباعهم وأشعتهم وأظلّتهم من العلماء الراشدين الراسخين، والعرفاء الكاملين الشّامخين.

﴿وَأَولِيَائِكَ﴾

جمع «**الولي**»، بمعنى: الحبيب والمحبّ هنا، وهو من عطف الخاصّ على العامّ إن أُريد بها الأوصياء فقط، وأُريد بالأحبّاء جميع الأنبياء والأوصياء والملائكة

---

(١) يونس: ٣٠.

(٢) البقرة: ١١٣، ١٧٤، ٢١٢.

(٣) القمر: ١.

المقرّبين، كما مرّ. وقد لا يفرق بين الأولياء والأحبّاء بناء على قاعدة أنّ كلّ نبيٍ وليٌ ولا عكس، وحينئذٍ كان من قبيل عطف العام على العام، والفرق هو الاختلاف في العبارة وملاحظة التفنّن فيها. وسيأتي لك تعداد بعض معاني الولي عند شرح قوله: «**يَا وَلِيّ الْمُؤمِنِين**».

﴿**فَهَبنِي يَا إِلهِي وَسَيّدِي وَمَولَايَ وَربّي صَبَرتُ عَلَى عَذابِكَ**﴾

الفاء للتّفريع، «**وهب**»: من أفعال القلب، يلازم الأمر أبداً، وهو بمعنى: ظنّ.

«**هبني**»: أي ظنّني، ينصب مفعولين، كقول الشاعر:

فقلت أجرني أبا خـــالد وإلّا فهبني امرأً هالكًا فانياً[1]

مفعوله الأوّل ضمير المتكلم، و الثاني «امرأً»، فقوله: «هالكاً» و كذا: «فانياً»، صفتان لقوله: «امرأً».

وهاهنا مفعوله الاوّل ضمير المتكلّم، وجملة: «**صَبَرتُ عَلَى عَذَابِكَ**» مفعوله الثاني.

﴿**فَكَيفَ أَصبِرُ عَلَى فِراقِكَ؟**﴾

وحرمان لقائك الذي هو منتهى آمال المحبّين، ونصب عيون العارفين، وغاية مُنى المجاهدين، ومفرّج قلوب العاشقين، الذي وعدت به عبادك المتّقين، وقلت في كتابك المبين ـ وأنت أصدق الصّادقين وأعزّ القائلين ـ : ﴿**مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ**

(١) البيت لابن همام السلولي: أنساب الأشراف ٥: ٢٩٤.

رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[١]:

فراق بردل نادان چو كاه برگى نيست

وليك بر همه دان هم چو الوند است[٢]

كيف: اسم الاستفهام.

والاصطبار: توطين النفس على تحمّل مشاقّ الأُمور في طلب المطلوب المحبوب. وفي الحديث: «**الصبر صبران، صبر [على] ما تكره، وصبر عمّا**[٣] **تحبّ**»[٤].

فالصّبر الأوّل: مقاومة النفس للمكاره الواردة عليها، وثباتها وعدم انفعالها، وقد يسمّى: سعة الصدر، وهو داخل تحت الشجاعة.

والصبر الثاني: مقاومة النفس لقوّتها الشهوية، وهو فضيلة داخلة تحت العفّة.

ثم إن السائل أدرج فراق أحبّاء الله تعالى وأوليائه في فراقه تعالى، وإلّا فالأولى أن يقول: فيكف أصبر على فراقك وفراق أحبّائك وأوليائك؛ إشارةً إلى أنّ فراقهم من حيث إنّهم أولياؤه فراقه تعالى؛ إذ العلّة واجدة لكمال المعلول بنحو الأتم. ولهذا ورد: «**من أحبّهم فقد أحبّ الله، ومن أبغضهم فقد أبغض الله، ومن أطاعهم فقد أطاع الله**»[٥].

---

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) ديوان أشعار سلمان ساوجي ـ غزليات ـ رقم ٣٤.

(٣) من المصدر، وفي الأصل: «على ما».

(٤) نهج البلاغة/ الحكمة: ٥٥.

(٥) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦١٣/ ٣٢١٣.

وفي مناجاة الشّيخ عبد الله الأنصاري، قال بالفارسية: «إلهي، چون آتش فراق داشتي، به آتش دوزخ چه كار داشتي»[١].

أقول: ظنّي أنّه ألهمه الله تعالى ـ إذ ناجاه بهذه المناجاة ـ أنّه: خلقتُ نار السّعير لإحراق جلود الفاسقين والكافرين في الآخرة، وجعلتُ نار فراقي لأحرق بها قلوب العاشقين والعارفين في الأُولى:

اي فراقت همچو نار مؤصده زد به هر بندم هزار آتشكده[٢]
سينه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگويم شرح درد اشتياق[٣]

﴿وَهَبنِي صَبَرتُ عَلَى حَرِّ نَارِكَ﴾

أي: نار جهنّم. وجملة: «هبني» معطوفة على «هبني».

﴿فَكَيفَ أَصبِرُ عَن النَظَرِ اِلَى كِرامَتِكَ؟﴾

كرامته تعالى للعباد: إراءته إيّاهم جماله وجلاله في فراديس الجنان، واجتماعهم مع أحبّته وأوليائه في محضر القرب ومشهد الأُنس.

﴿أَم كَيفَ اَسكُنَ فِي النَّارِ وَرَجَائِي عَفوُكَ؟﴾

«أم» حرف العطف، والجملة معطوفة على ما قبلها. يريد: أنّ رجائي القديم الذي معه وفدت على فناء باب فضلك وعفوك، فكيف يسكن ويقوم في النار

(١) مناجات نامه خواجه عبدالله انصاري: ٦.
(٢) كليات أشعار و آثار شيخ بهاء الدين محمد عاملي (شيخ بهايي): ٣، باختلاف.
(٣) مثنوي معنوي: ٣.

مَن تغيّر رجاؤه، وانعكست منيته وآماله؟

﴿فَبِعِزَّتِكَ يا سَيِّدِي وَمَولَايَ أُقسِمُ صَادِقاً﴾

حرف الباء للقسم، وجملة: «**أُقسِمُ صَادِقًا**» تؤكّده، أي قسماً صادقاً خالصاً.

﴿لَئِن تَرَكتَني نَاطِقاً﴾

أي: لا تأخذ عني قوّة التنطّق والتكلّم، ولا تذهب بجرأتي هيبتك وسطوتك، وبقي لي مجال البكاء والفزع والصياح.

﴿لَأَضُجَّنَّ إِلَيكَ بَينَ أَهلِهَا﴾

أي: أهل النار والعذاب.

﴿ضَجِيجَ الآمِلِينَ﴾

أي: أفزعنّ وأصيحنّ صيحة المشتاقين.

الأمل: المنية والاشتياق، و«الآمل» وصف منه، بمعنى: المشتاق والرّاجي.

﴿وَلَأَصرُخَنَّ إِلَيكَ صُرَاخَ المُستَصرِخِينَ﴾

الصراخ: الصياح بالاستغاثة، والصريخ: المغيث والمستغيث، من الأضداد. ومنه في الدعاء: «**يَا صَرِيخَ المُستَصرِخِين**»[1]، أي مغيثهم.

(١) تهذيب الأحكام ٣: ١١٤/ ٢٦٦.

﴿وَلَأَبكِيَنَّ عَلَيكَ بُكَاءَ الفَاقِدِينَ﴾

الفاقد: من فقد ابنه أو ابنته بالموت أو الأسر أو الغرق والخسف والهلك، أو فقد شيئاً آخر مطلوباً له. و المصدر للتّنويع، أي نوعه[1] بكاء الفاقدين.

﴿وَلَأُنادِيَنَّكَ: أَينَ كُنتَ يَا وَلِيَّ المُؤمِنِينَ؟﴾

للولي معان كثيرة، منها: الناصر، والمعين، والمدبّر، والمتولّي لأُمور العالم المتصرّف فيه، وهو من أسمائه تعالى. والمناسب هاهنا هو الأوّل والثاني.

[الإيمان؛ معناه ومراتبه]

والإيمان في اللّغة: التصديق والاعتقاد[2]، وفي العرف أيضاً: عبارة عن التصديق بتوحيد الله تعالى ونبوّة أنبيائه، والاعتقاد بما جاء به النبيّون، مع موالاة أهل البيت عليهم السلام ومحبّتهم.

اعلم أنّه ـ كما مرّ ـ للإيمان مراتب أدناها الإقرار باللسان، وأعلى منها التصديق بالجنان والعمل بالأركان، وأعلى منها ـ وهي المرتبة القصوى ـ تنوّر في القلب ينكشف به حقيقة الأشياء كما هي عليها، فيرى الجميع من الله وإلى الله، واقتدار في الباطن يوصل به إلى مقام «كن»، فيتخطّون في المقامات، ويشاهدون في أنفسهم الكرامات، فيصدّقون على أبلغ وجه بالنبوّات والولايات، ولا يحتاجون في إثباتها إلى الدلائل والبيّنات. وهذه هي حقّ حقيقة الإيمان.

---

(١) في الاصل: «نوع»، فهو مفعول مطلق لبيان نوع الفعل.

(٢) مجمع البيان ١: ٢٤٤، زبدة التفاسير ١: ١٦١.

فقوله: «**أينَ كُنتَ؟**»، أي أين نصرك وإعانتك يا معين المؤمنين؟

﴿يَا غَايَةَ آمَالِ العَارِفِينَ﴾

ومنتهى أشواقهم وطلباتهم.

العارف ـ كما قال صدر المتألّهين قدس سره ـ : من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأفعاله[1].

والعالم ـ إذا جُعل مقابلًا له ـ : من أطلعه الله على ذلك لا عن شهودٍ، فهو في مقام علم اليقين، والعارف في مقام عين اليقين أو حقّ اليقين، ولهذا يقال: المعرفة إدراك الجزئي أو البسيط؛ لأنّ متعلّق الشهود جزئيٌ حقيقيٌ وبسيطٌ، والعلم حدود ورسوم مركّبة وتصديقات كذلك، وجميعها عنوانات كلّية.

غاية الشيء: منتهاه.

الآمال: جمع «أمل»، قد مرّ معناه.

﴿يَا غِيَاثَ المُستَغِيثِينَ، يَا حَبِيبَ قُلوبِ الصَّادِقِينَ﴾

إن كان الحبيب بمعنى المحبّ فالقلوب محبّوبون له تعالى، وإن كان بمعنى المحبوب فهم محبّون له، كما قال تعالى: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[2].

الغياث: بمعنى المغيث.

﴿وَيَا إِلَهَ العَالَمِينَ﴾

ومعبودهم الحقيقي.

---

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ١٩٦.

(٢) المائدة: ٥٤.

العالمون: اسم جمع لـ«العالم» ـ بفتح اللّام ـ وليس جمعاً له؛ إذ هو اسم لما سوى البارئ تعالى. والعالمون يختصّ استعماله في ذوي العقول وما سوى البارئ تعالى، أعمّ من أن يكون عقلاء أو غير عقلاء، ولو كان جمعاً له ينبغي أن يكون مدلوله زائداً على مدلول مفرده، والأمر بالعكس فيهما.

﴿أَفَتُرَاكَ سُبحَانَكَ يَا إِلَهِي وَبِحَمدِكَ تَسمَعُ فِيها صَوتَ عَبدٍ مُسلِمٍ سُجِنَ فِيهَا بِمُخَالَفَتِه﴾

الضميران المؤنّثان راجعان إلى النّار.

«**سُجن**»: أي حُبس في السّجن، والباء للسببيّة، أي بسبب مخالفته أوامرك ونواهيك.

والمسلم: من أتى بالشهادتين، شهادة التوحيد وشهادة الرسالة.

﴿وَذَاقَ طَعمَ عَذابِهَا بِمَعصِيَتِه، وَحُبِسَ بَينَ اَطبَاقِهَا بِجُرمِهِ وَجَرِيرَتِه﴾

أطباق النار: دركات الجحيم التي بعضها فوق بعض، كما أنّ درجات الجنان بعضها فوق بعض.

الجريرة: الخطيئة. والضمائر الثلاثة ترجع إلى العبد.

﴿وَهُوَ يَضِجُّ﴾

ويفزع.

﴿إِلَيكَ ضَجِيجَ مُؤَمِّلٍ﴾

وراجٍ.

﴿لِرَحمَتِكَ﴾

ورأفتك.

﴿وَيُنادِيكَ بِلِسانِ أَهلِ تَوحِيدِكَ﴾

أي يناديك ويدعوك كما يدعوك الموحّدون الذين لا يرون في مملكة الوجود غيره تعالى ديّاراً، بل يرون في كلّ شيء ذاته وصفاته وأفعاله وشؤونه وآثاره، ولا يدعون لحوائجهم أحدًا غير الواحد الأحد الصّمد، المقصود في الحاجات وقاضيها، ويقولون:

جمالك في كلّ الحقائق سائرٌ ... وليس له إلّا جلالُك ساتر
تجلّيت للأكوان خلف ستورها ... فتمّت بما ضمّت عليه السّتائر[1]

***

جمال اوست هر جا جلوه كرده ... زمعشوقان عالم بسته پرده
الا تا نغلطي ناگه نگوئي ... كه از ما عاشقي وز او نكويي
كه همچون نيكوئي عشق ستوده ... از او سر بر زده در تو نموده
توئي آيينه او آيينه آرا ... توئي پوشيده و او آشكارا
چو نيكو بنگري آيينه هم اوست ... نه تنها گنج او گنجينه هم اوست
من و تو در ميان كاري نداريم ... بجز بيهوده پنداري نداريم[2]

---

(١) انظر: جامع الأسرار و منبع الأنوار: ١٥٢.

(٢) جامي (أحوال وآثار جامي): ٣٢٩، وفيه: (هلا) بدل (ألا).

﴿وَيَتوَسَّلُ اِلَيكَ بِرُبوبِيَّتِكَ؟﴾

كما في دعاء عرفة: «**بِكَ عَرَفتُكَ، وَأنتَ دَلَلتَنِي عَلَيكَ، [ودعوتني إليك] وَلَولَا أنتَ لَم اَدرِ مَا أَنتَ**»[1]، كما قيل:

بوي گل خود بچمـــــن راهنـــما شدْ ور نه

مرغ[2] مسكين چه خبر داشت كه گلزار كجاست[3]

ولكنّه ليس المراد هاهنا: جعله تعالى وسيلة لمعرفته، بل المراد: جعله وسيلة لاستخلاصه من العذاب.

الوسيلة: هي ما يتقرّب بها إلى الشخص حتّى يعرض عليه حاجته.

﴿**يَا مَولَايَ، فَكَيفَ يَبقَى فِي العَذابِ وَهُوَ يَرجُو مَا سَلَفَ مِن حِلمِكَ وَرَأفَتِكَ وَرَحمَتِكَ؟**﴾

فالمراد برجاء السائل: ما سلف من حلمه تعالى أنّه في الدنيا كثيراً ما صدر عنه المعصية، وترقّب لذلك غضب الله وسخطه على نفسه، ولكن تجاوز عنه كثيراً ما؛ لحلمه ورأفته ورحمته بعباده، وما أخذه بالعقوبة، كما قال المولوي:

خونبهـــاي جـــرم نفـــس قاتلـــه هست بر حلمش ديت بر عاقلـه[4]

فاعتاد لذلك بحلمه تعالى، ويرجوه عن الله في الآخرة أيضاً.

---

(١) هذا مقطع من دعاء أبي حمزة الثمالي كما في: إقبال الأعمال ١: ١٥٧. المصباح (للكفعمي): ٥٨٨ و٥٨٩.

(٢) في هامش المخطوط: «بلبل» ظ.

(٣) شرح مثنوي ١: ٢٤٥، باختلاف.

(٤) مثنوي معنوي: ٧٢٥.

﴿أَم كَيفَ تُؤلِمُهُ النَّارُ﴾

وتوجعه.

﴿وَهُو يَأمَلُ﴾

ويرجو.

﴿فَضلَكَ وَرَحمَتَكَ؟ أَم كَيفَ يُحرِقُهُ لَهَبُهَا وَأَنتَ تَسمَعُ صَوتَهُ﴾

لهب النار: اتّقادها واشتعالها.

﴿وَتَرَى مَكَانَهُ﴾

ومقامه في النار.

المكان: مقولة من المقولات التسع العرضية، وعرّف بـ«البعد المجرّد» في اصطلاح الإشراقيين[1]، وبـ«تماسّ باطن الحاوي بظاهر المحوي» في اصطلاح المشّائين[2].

كأنّه يريد السائل: أنّ إبراهيم عليه السلام حين أُلقى في نار نمرود لم يستغث ولم يستصرخ، وما دعا ربّه للنّجاة منها[3]، مع أنّ جبرئيل عليه السلام نزل إليه من ربّه

(١) حكي عنهم في شرح الأسماء الحسنى ١: ٢١٧، عن أفلاطون والرواقيين، وعن الأقدمين في الحكمة المتعالية ١: ٤٣.

(٢) رسائل ابن سينا (كتاب الحدود): ١٠٨. وحكي القول بالسطح عن المعلم الأول وأتباعه كالشيخين وغيرهما في الحكمة المتعالية ١: ٤٢ ـ ٤٣، وانظر اللّمحات (السهروردي) ٤: ١٩٣.

(٣) في الأصل: «عنها».

الجليل وقال: «**هل لك حاجة؟**» قال[١]: «**أمّا إليك فلا**»[٢]. فمع هذا ما آلمته[٣] النّار وما أحرقته، بل جُعلت النار عليه برداً وسلاماً[٤]، فكيف بعبدٍ استغاثك واستصرخ إليك وأنت تسمع صوته وترى مكانه فيها، وهي تؤلمه ويحرقه لهبها، ولا تنجيه عنها؟ حاشا بكرمك وفضلك.

﴿أَم كَيفَ يَشتَمِلُ عَلَيهِ زَفيرُهَا﴾

اشتمل عليه: أي أحاط عليه.

الزّفير: حسيس النار، وهو في الأصل: أوّل صوت الحمار، كما أنّ الشهيق آخره. شبّه حسيسها المفظع بزفير الحمار الذي هو كذلك.

﴿وَأَنتَ تَعلَمُ ضَعفَهُ؟﴾

وهيه[٥] وتوانيه وعدم طاقته، وقلّة بضاعته في مبانيه.

---

(١) في الأصل بعدها: «بلى»، ولا يصحّ؛ إذ لا نفي في السؤال، وكذلك هي ليست في مصادر الحديث.

(٢) الخصال: ٣٣٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٠. بحار الأنوار ١١: ٦٣.

(٣) في الأصل: «اولمته».

(٤) ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩.

(٥) وهي الثوب: بلى وتخرّق. والوهي: الشق في الشيء. النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ٢٣٤ ـ وها، لسان العرب ٥: ٤١٧ ـ وهي، القاموس المحيط ٤: ٤٠٢ ـ الوهى. وفي معجم مقاييس اللغة ٦: ١٤٦ أن حروفه تدلّ على الاسترخاء. وليس شيء منها يناسب الدعاء الشريف؛ فنفسير الضعف به لا يصحّ.

﴿أَم كَيفَ يَتغَلغَلُ بينَ اَطبَاقِها﴾

التغلغل: هو التحرك مع الاضطراب، إذا قصد الخروج عن تحت شيء لا طاقة له فيه.

طبقات النار: مواقفها ودركاتها.

﴿وَأَنتَ تَعلَمُ صِدقَهُ؟﴾

أي أنت تعلم أنّه في تغلغله وعدم تحمّله إيلام النار وإحراقها صادقٌ لا خادع وماكر.

﴿أَم كَيفَ تَزجُرهُ زَبَانِيَتُهَا وَهُوَ يُنادِيكَ يَا رَبَّه؟﴾

«**تَزجُرهُ**»: أي تمنعه عن الخروج منها.

الزّبانية: الملائكة التي موكّلة عليها، واحدهم «زُبنى» مأخوذ من «الزّبن»، وهو الدفع؛ لأنّهم يدفعون أهل النّار إليها. وفي الصّحاح: «الزّبانية عند العرب: الشّرطة، وسمّي به بعض الملائكة؛ لدفعهم أهل النّار إليها»[1].

﴿أَم كَيفَ يَرجُو فَضلَكَ فِي عِتقِهِ مِنهَا فَتَترُكُهُ فِيهَا؟﴾

العتق: التحرير والتخليص عن القيد.

تتركه: أي تَذَرُه فيها.

---

(١) الصحاح ٥: ٢١٣٠ ـ زبن.

﴿هَيهَات مَا هَكَذا الظَنُّ بِكَ، وَلا المَعروفُ مِن فَضلِكَ﴾

بل الذي هو معروف من فضلك بين عبادك بعكس ذلك، كما مرّ.

﴿وَلا مُشبِهٌ لِما عَامَلتَ بِه المُوَحِّدِينَ﴾

معطوفة على ما قبلها، أي ولا هكذا مشبهٌ لمعاملتك مع الموحدّين.

﴿مِن بِرِّكَ وَإِحسَانِكَ﴾

كلمة «من» بيان لـ«ما»، يريد: أنّك تتعامل[1] مع موحّديك بالبرّ والإحسان، لا بالعذاب والإساءة والنيران.

﴿فَبِاليَقِينِ أَقطَعُ﴾

الفاء للتفريع، والظرف[2] متعلّق بـ«أَقطع».

وجملة: «اَقطَعُ» تأكيدٌ لما قبلها، أكّده لاقتضاء المقام.

اليقين: هو الاعتقاد الجازم الثابت، ويرادفه القطع.

ثم لمّا كان المقام[3] أن يتوهّم متوهّمٌ أن السائل في تلك الضراعة والابتهال والمسكنة وتوصيف العذاب والنكال كأنّه أساء ظنّه بربّه، وضعف اعتقاده بفضله وكرمه، فلدفع هذا التّوهم أتى بجملة مؤكّدة:

---

(١) في الأصل: «تعامل»، ولا يستقيم إلّا إذا كانت العبارة: «تعامل موحّديك».

(٢) كذا، والصواب: «شبه الجملة» من الجار والمجرور الذي هو قسيم الظرف.

(٣) من نسخة في هامش المخطوط، وفي النسخة الأم: «مقام».

﴿لَولَا مَا حَكمتَ بِهِ مِن تَعذِيبِ جَاحِدِيكَ﴾

كلمة «من» بيان لـ«ما».

الجاحد: المنكر المصرّ في الإنكار. وحكمه تعالى بتعذيب جاحديه في القرآن المجيد، حيث قال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ * وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ * فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

﴿وَقَضَيتَ بِهِ مِن إِخلَادِ مُعَانِديكَ﴾

«**قَضَيتَ**»: حكمت.

المعاند والعنود والعنيد واحد، وهو: المعارض لك بالخلاف عليك. والمراد بهم: الذين عارضوا رسول الله صلى الله عليه وآله، وجادلوه بالباطل والخلاف، ولم يؤمنوا بالله ورسوله، وماتوا على كفرهم.

الخلود: دوام البقاء، وقضى أيضاً في كتابه الكريم، حيث قال تعالى في جواب إبليس متى قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2].

﴿لَجَعَلتَ النَّارَ كُلَّهَا بَرداً وَسَلَاماً﴾

جواب «**لولا**».

---

(١) السجدة: ١٢ ـ ١٤.

(٢) ص: ٨٢ ـ ٨٥.

البرد: خلاف الحرّ، كما أنّ الحرارة خلاف البرودة.

سلام: كناية عن الراحة وعدم الآفة والأذى، ومنه سمّى الجنّة: دار السّلام؛ لعدم وجدان الآفة فيها، ونضارة عيش أهلها بالتنعّم والالتذاذ.

﴿وَمَا كانَ[1] لِأَحَدٍ فِيها مَقَرّاً وَلَا مُقاماً﴾

المقرّ والمقام: كلاهما اسم مكاني القرار والقيام.

﴿وَلَكِنَّكَ﴾

استدراك على ما[2] قبلها.

﴿تَقَدَّسَت أَسمَاؤُكَ﴾

تنزّهت عن شائبة النقص والعيب.

﴿أَقسَمتَ﴾

في كتابك الحميد، حيث قلت مخاطباً لنبيّك: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾[3]، أي على ركبهم وأطراف أصابعهم، لا

(١) في الأصل: «كانت»، على أن أغلب مصادر الدعاء الشريف بتذكير العامل؛ إذ مع تأنيثه لا يبقى في البين سبب لنصب «مقرّاً» ولا «مقاماً» فهما حينئذٍ مبتدآن للخبر شبه الجملة؛ فحقهما الرفع، وجملتهما خبر للضمير المستتر. أما مع تذكير العامل فينتفي ذلك كله، وهو الصواب.

(٢) في الأصل: «عن ما».

(٣) مريم: ٦٨.

يستطيعون القيام على أرجلهم في حول[١] جهنّم.

﴿أَن تَمْلَأَهَا مِنَ الكافِرِينَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجمَعِينَ﴾

[الكفر الجلي]

الكفر ثلاثة أقسام: كفر الجحود، وكفر النفاق، وكفر التهوّد. وفي جميعها بمعنى الستر والإنكار.

ولكنّ الأوّل: عبارة عن إنكار ضروري من ضروريّات الدين، أو إنكار جميعها. فمن أنكر واحدها أو أنكر الجميع، فهو كافر شرعاً بالكفر الجحودي، وليس لدمه وماله وعرضه حرمة ما دام باقياً عليه.

والثاني: عبارة عن الإنكار في القلب والإقرار باللسان خوفاً وطمعاً، كالمنافقين الذين أخبر عنهم قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءكَ المُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً**﴾[٢].

والثالث: عبارة عن الإنكار في الظاهر، والإقرار في الباطن كاليهود الذين علموا وأيقنوا أنّ موسى عليه السلام رسول الله ونبيّه، ولكن أنكروه بأقوالهم، وطلبوا منه المعجزات، ومع إتيانه بها لهم أصرّوا أيضاً في الإنكار القولي، حتى سألوه[٣] رؤيته تعالى بأبصارهم الحسّية الحيوانية[٤]، كما قال المولوي:

---

(١) كذا.

(٢) المنافقون: ١ ـ ٢.

(٣) في الأصل: «سألوا عنه»، وهو متعدٍّ بنفسه، ولو كان ولا بدّ فهو: «سألوا منه».

(٤) وهو ما صرّح به قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَى أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾،

گر بديدي حسّ حيوان شاه را پس بديدى گاو و خر الله را[1]

فهذه الأقسام الثلاثة [...][2] وحكم بها ظاهر الشريعة، ويسمّى بالكفر الجلي.

[الكفر الخفيّ]

وأمّا الكفر الخفيّ، فأقسامه كثيرة، وفيه ورد أحاديث:

منها: قوله صلى الله عليه وآله: «**إنّ دبيب الشرك في أُمّتي أخفى من دبيب النّملة السوداء على الصخرة الصمّاء ـ أو الملساء ـ في الليلة الظّلماء**»[3].

ومنها: قوله عليه السلام: «**من دان الله بالرّأي لم يزل دهره في ارتماس**»[4].

أي لا يزال دهرَه منغمساً في الضّلال والعمى عن الحقّ.

وعُدّ الاستبداد بالرأي والجهل والفسُوق من أقسام الكفر الخفّي.

وبالجملة: كلّ ما ستر الحقّ ولو لحظةً عن فؤاد العباد فهُو كفرٌ عند أهل السلوك.

والجنّة: جمع «جنّ»، من: جَنَّهُ إذا سَتَرَهُ، ومنه الجنين في الرحم؛ إذ الجنّة والأجنّة مستورة عن الحواسّ. ثم إنّ من الجنّ كافراً ومنهم مؤمن. وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

النساء: ١٥٣.

(١) مثنوي: ١٦٥.

(٢) كلمة غير مقروءة في المخطوط.

(٣) انظر: معاني الأخبار: ٣٧٩ / ١، تحف العقول: ٤٨٧.

(٤) قرب الإسناد: ١١ / ٣٥. الكافي ١: ٥٨ / ١٧.

﴿وَأَنْ تُخَلِّدَ فيهَا الْمُعانِدِينَ، وَأَنتَ جَلَّ ثَناؤُكَ﴾

أي عظم من أن يصفه الواصفون، كما قال الشاعر:

إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرّضه الثناء[1]

معناه: أنّه يكفي مَن تَعرَّض للثناء التعرُّض فقط، وإلّا لا يمكن لأحدٍ أن يثني لله تعالى حقَّ ثنائه، بل ثناؤه أجلّ من إحصاء البشر كما قال سيّد الكائنات: «**لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[2].

﴿قُلْتَ مَبْتَدِئاً﴾

في ابتداء الإسلام وأوّل الدين، متى نزل الفرقان السّماوي، وتفضّلتَ:

﴿وَتَطَوَّلْتَ في الإِنْعامِ مُتَكَرِّماً﴾

التكرّم: ازدياد الكرم على البرايا، فهو تعالى متكرّم، أي مضعف إكرامه وإنعامه على عباده. ومن فضله وإنعامه أنّه أخبر عباده على لسان نبيّه، وأعلمهم في كتابه الكريم، وقال:

﴿أَفَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُنَ﴾[3]

كيف يتساوى الكفر والإيمان، والفسوق والعدالة[4]، والنور والظلمة،

---

(١) البيت لأُميّة بن أبي الصلت. رياض السالكين ١: ٢٢٥، ٣: ٣٧٩، مكارم الأخلاق (ابن آبي الدنيا): ١٤١.

(٢) مصباح الشريعة: ٥٦.

(٣) السجدة: ١٨.

(٤) أي العدالة الشرعية، وإلّا قصدها: الجور.

والجهل والعلم، والبصارة والعمى، والهداية والغواية؟

﴿إِلهي وَسَيدِي فَأَسأَلُكَ بالقُدرَةِ الّتي قَدَّرْتَها﴾

الواو عاطفة.

[مفهوم القدرة]

والمراد بالقُدرة هنا: إمّا قدرته الفعليّة ـ أي الوجود المنبسط، والفيض المقدّس ـ التي قدّرها بالقدرة الذاتية، وبها قدّر جميع المقدورات، وأوجد جميع الموجودات، وأحيا بها جميع الأشياء، وبها خلق الموت والحياة، وبها أخرج الأشياء من العدم والليسية الذاتية إلى الوجود والأيسية.

قد مرّ أنّ القدرة في الواجب الذات واجبةٌ بالذات وفوقَ الجوهريّة، فضلاً عن العرضيّة، وعين ذاته بقولٍ مطلق؛ إذ لا ماهيّة له وراء الإنيّة البحتة، حتّى يمكن أن يقال: قدرته عين شيئية وجوده لا عين ماهيّته، وفي فعله تعالى عين فعله، وفي العقول: جواهر مفارقة عن المادّة رأساً؛ لأنّها وإن لم تكن عين ماهيّتها، لكنّها عين وجودها، دائمة بدوام وجودها، وفي الحيوان: كيفيّة نفسانيّة.

أو المراد بالقدرة: العقل الفعّال الذي هو قدرة الله المتعال، ومخرج النفوس جميعاً من القوّة إلى الفعل، ومعلّم أنبياء الأوّلين والآخرين، وهو المسمّى بـ«رُوح القدس»، و«جبرئيل»، و﴿روحُ الأَمين﴾[1] في لسان الشّرع المبين.

والمراد بتقديرها؛ إيجادها؛ لأنّه وإن كان موجوداً دائماً بديمومة الله تعالى،

(١) الشعراء: ١٩٣.

ولكن بذاته ليس محضاً وإمكاناً صِرفاً، كما قال الحكماء: الممكن من ذاته أن يكون الليس، وله من علّته أن يكون الأيس[1].

أو المراد بالقدرة: مطلق الإيجاد والخلق والإحياء، وبتقديرها: جعلها.

أو يكون المراد: إحياءُ الإنسان بخصُوصه، وكأنّ المراد بقوله:

﴿وَبالقَضِيَةِ الَّتِي حَتَمْتَها وَحَكَمْتَها﴾

هي قضيّة الإماتة والموت التي حتمها وحكمها على النفوس؛ لإيصالها إلى غاياتها الذاتية والعرضية، ولأنّ الموت إن لم يُخلق لم تصل دورة الحياة والوجود الكوني الطبيعي إلينا، بل إلى الدورات الأُخريات التي تكون بعدنا؛ إذ الممكنات غير متناهية، فلابدّ أن تنقضي وتموت دورة حتّى تأتي وتحيا دورة أُخرى؛ لأنّه لو بقيت أشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد أفنوا المادّة التي منها التكوّن، فلم يبق لنا مادّة يمكن أن نوجد ونتكوّن منها، ولو بقيت لنا مادّة لم يبق لنا مكان ورزق.

وإن قلنا: نبقى نحن والذين بعدنا عَلَى العَدَم دائماً، ويبقى الأوّلون على الوجود أبداً كان منافياً لحكمته تعالى؛ إذ ليسوا بدوام الوجُود أولى منّا، بل العدالة الإلهية تقتضي أن يكون للكلِّ حظٌّ ونصيبٌ من الوجود والحياة، فوجب أن يموت السابق؛ ليكون لوجود اللّاحق إمكان، فلذلك حَكَم وحَتَم على عباده بالموت والفناء.

---

(١) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة ٧: ٤٨٧، باختلاف.

والسبب الطبيعي للموت: انعدام الرطوبة الأصليّة، ووقوف الغاذية عن شغلها، إذ القوى الطبيعية متناهية التأثير والتأثّر، فلابدّ لها من الوقوف، وبقاء الحرارة الغريزية الأصليّة بلا مقاوم ومُعادل، فيهدم البدن، فيقطع النفس علاقتها عنه:

جان عزم رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فـرو مـي‌آيـد(١)

أو المراد بالقدرة: هي القدرة التي جعلها الله تعالى في عباده، كما أنّ أحد أسمائه: «**يَا رَبَّ القُدرَةِ فِي الأَنَام**»(٢)، أي صاحب القدرة فيها.

وبالقضية: هي التكليف الذي حكمه وحتمه على العباد.

أو المراد: مطلق الحكم؛ تكوينياً كان، أو تشريعيّاً.

«**وبالقدرة**»: جميع «القدر»، وكانت الألف واللّام فيها للاستغراق(٣).

أو المراد بالقدرة: القدر، **وبالقضيّة**: القضاء، فإنّ الصور القضائية كلّها محكمة محتّمة لغلبة أحكام الوجوب عليها، ولكلّيتها، ولكونها العلم الفعلي لله تعالى لا تُرَدّ ولا تبدّل.

﴿وَغَلَبْتَ مَنْ عَلَيْهِ أَجْرَيْتَها﴾

أي: أجريت القدرة والقضية عليه. فمن المعلوم أنّ من أُجريَ عليه قضاء الله وقدره ـ بأيّ معنًى كان القضاء والقدر ـ فهو مغلوب مضمحلّ مستهلك تحت

---

(١) رباعيات خيام/ الرقم: ٦٧، باختلاف.

(٢) المصباح: ٢٥٠، بحار الأنوار ٩١: ٣٨٧.

(٣) أي تستغرق وتشمل جميع أفراد ومصاديق مدخولها.

حكمه وقدرته تعالى.

وغلبته: قهره، ومقهوريّة الأشياء في سطوع نوره وهيمان[١] حضوره.

﴿أَنْ تَهَبَ لِي فِي هذِهِ اللّيلَةِ وَفِي هذِهِ السّاعَةِ﴾

[الليالي والأيام ظاهراً وباطناً]

ظاهر الليلة والساعة: لعلّها ليلة الجمعة، وساعتها التي تلا فيها هذا الدعاء الشريف، ومن المأثور تأكيد استحباب تلاوته في ليالي الجمعات.

وباطنها وتأويلها: هذا العالم برمّته وجُملته، بل جميع العوالم في السلسلة النزوليّة؛ لأنّ هذا العالم مختتم نوره تعالى، ولهذا أطلق الله تعالى على كلّ عالم من العوالم في السلسلة الصعودية اسم «اليوم» عليه، كما قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيّامِ اللهِ﴾[٢]، وقال: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٣]، وقال في مقام آخر: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٤].

والمراد: اليوم الملكوتي، واليوم الجبروتي، واليوم اللاهوتي، وهو يوم القيامة والطامة الكبرى.

وسرّ تسميته العوالم في السلسلة النزولية بالليالي، وفي السلسلة الصعودية

---

(١) كذا، ولا يناسب المقام؛ لأن معانيه: المحبّ والعطشان.

(٢) إبراهيم: ٥.

(٣) السجدة: ٥.

(٤) المعارج: ٤.

بالأيّام، هو أنّ اليوم عبارة عن بروز النور وظهوره وشدته، والليل عبارة عن الظلمة والغسق وضعف النور وقلّته. فإذا صدر الأمر ونزل من المبدأ إلى هذا العالم، كأنّه بَعُد متدرّجاً عن مطلع شمس الحقيقة وأدبر عنه. فحين الوصول إلى كلّ عالمٍ، كان ذلك العالم ليلاً بالنسبة إليه؛ إذ النور ضعيف بالإضافة إلى عالم الفوق، إلى أن يصل الأمر إلى عالم المادّة، يعني: عالمنا هذا. وهذا العالم لّما كان عالم الظّلمة والهيولى، وكان قسطه من مطلق الكمال والنور قوّة الكمال والنور، كان في غاية الانظلام والانعدام بالقياس إلى العوالم الطوليّة، فكان ليلاً مظلماً؛ ولهذا قال المولوي رحمه الله[١]:

در شب دنيا كه محجوبست شيد ناظر حق بود و زان بودش اميد
چشم من ره برد شب حق را شناخت جمله شب با روى ماهش عشق باخت

ثم إذا صعد الأمر في قوس الصعود إلى الله تعالى، كما قال: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[٢]، وقال: ﴿**كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ**﴾[٣]، فحين الوصُول إلى كلّ عالم من العوالم المذكورة، كان ذلك العالم يوماً بالنسبة إلى ما دونه؛ إذ النور فيه أبهر وأقهر إلى أن يصل إلى يوم القيامة ووقف عند الله تعالى، وهو يوم الواحدية، كما تيسّر هذا الوصُول التام والبلوغ التمام لسيّدنا وسيّد الكونين محمد صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام، وذلك مقام: ﴿**قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾[٤].

وقيل في وصفه صلى الله عليه وآله:

---

(١) مثنوي: ٩٢٣.
(٢) فاطر: ١٠.
(٣) الأعراف: ٢٩.
(٤) النجم: ٩.

دو ســـر خـــطّ حلقـــه هســـتي در حقيقـــت بهـــم تـــو پيوســـتي[١]

فعلى ما عرفت من تأويل اليوم والليل فكأن السائل أراد بقوله: «**فِي هذِهِ اللَّيلَة**»: هذا العالم، يعني: اغفر لي ذنوبي وخطيئاتي في الدنيا؛ حتى أُجرّد منها، ومن معاقبتك عليها يوم القيامة. والمراد بالسّاعة في قوله: «**وَفِي هذِهِ السَّاعَةِ**»: مجموع سلسلة الزمان، كما قال ﷺ: «**الدنيا ساعة، فاجعلها طاعة**»[٢]. وقيل:

كشش سلسله‌ى دهر بود آنى چند

﴿كُلَّ جُرمٍ أَجرَمتُهُ﴾

أي كلّ ذنب أذنبته.

﴿وَكُلَّ ذَنبٍ أَذنَبتُهُ﴾

تفنّن في العبارة؛ استقصاءً لجميع الألفاظ التي استعملت في الذنوب، ولعاً لغفرانه[٣] تعالى جميعها.

﴿وَكُلَّ قَبِيحٍ أَسرَرتُهُ﴾

أي أخفيته، وعملته في الخفاء عن أعين الناس.

﴿وَكُلَّ جَهلٍ عَمِلتُهُ﴾

أي كلّ جهل مركّب أو بسيط عملت بهما، وما اجتهدت في تعلّمه؛ غفلةً

(١) المبدأ والمعاد: ٣٠٨، شرح مثنوي ١: ١٠٩، ١٥١.
(٢) مصباح الشريعة: ٢٣. عوالي اللئالي ١: ٢٨٥ / ١٣١.
(٣) كذا، والصواب؛ إمّا طلباً لغفرانه، أو ولعاً بغفرانه.

وغروراً.

﴿كَتَمتُهُ﴾

من[1] عيون الناس في عمله.

﴿أَو أَعلَنتُهُ﴾

أي عملته على رؤوس الأشهاد، وما استحييت منك ومنهم[2]، كما قيل:

در مقاميكه كني قصد گناه ... گر كند كودكي از دور نگاه
شرم داري زگنه در گذري ... پرده‌ی عصمت خود را ندري
شرم بادت زخداوند جهان ... كه بود واقف اسرار نهان
بر تو باشد نظرش بيگه وگاه ... تو كني در نظرش قصد گناه[3]

﴿أَخفَيتُهُ أَو أَظهَرتُهُ﴾

أي بعدما عملت المعصية أخفيتها في نفسي، أو أظهرت عند عبادك فعلها؛ فلذلك سهل عليهم فعل المعاصي، وتجرّؤوا فيها؛ فصدر عنهم المعصية أيضاً.

﴿وَكُلَّ سَيِّئةٍ أَمَرتَ بِإِثبَاتِهَا الكِرَامَ الكَاتِبِينَ﴾

الضمير راجع إلي السيئة.

---

(١) كذا، ولا يتعدّى بـ «من»، أو «عن، بل يتعدّى بنفسه؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يَكتُمونَ الله حَديثاً﴾ النساء: ٤٢.

(٢) في الأصل: «منك ومنهم»، وهو لا يتعدّى بـ «عن»، بل يتعدّى بنفسه، أو بـ «من».

(٣) المقطوعة لعبد الرحمن الجامي. شرح الأسماء الحسنى ١: ١٢٣. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ١٩: ٤٨، باختلاف.

الكرام: جمع «كريم»، و«**الكرام الكاتبين**» هم الملائكة الذين كتبوا ما صدر عن الناس في الألواح العالية من صحائف الدهور الأربعة، وهم من جنود إسرافيل الذي هو أحد حوامل العرش، فيصوّرون الأفعال الحسنة على الصور المناسبة لها، ويضاعفون لها في التصويرات، ويصوّرون الأفعال السّيئة على الصور المناسبة لها، ويقلّلون في التصويرات؛ ولهذا سُمّوا بـ«الكرام الكاتبين».

[ماهية الملائكة]

ثم إنّ الناس اختلفوا في ماهيّة الملائكة وحقيقتها، وذكر صدر المتألّهين الشيرازيقدس سره في (مفاتيح الغيب) وجهَ ضبطٍ لأقوالهم، فلنذكره تبصرةً للناظرين في هذا الشّرح، فقال: «اعلم أنّ الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها، وطريق الضبط أن يقال: إنّ الملائكة لابدّ وأن[1] يكون لها ذوات قائمة بأنفسها في الجملة. ثم إنّ تلك الذّوات إمّا أن تكون متحيّزةً أو لا تكون:

أمّا الأول، ففيه أقوال:

أحدها: أنّها أجسام لطيفة هوائية، تقدر على التشكّل بأشكال مختلفة، مسكنها السماوات. وهو قول الظاهريّين.

وثانيها: قول طوائف من عبدة الأصنام: إن الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالإنحاس والإسعاد، فإنّها عندهم أحياء ناطقة، وإن السعدات منها ملائكة الرحمة، والنَحِسات منها ملائكة العذاب.

وثالثها: قول معظم المجوس والثنوية، وهو أنّ هذا العالم مركّب من أصلين

(١) كذا في الأصل والمصدر، والواو زائدة هنا؛ إذ لا يصحّ معها التأويل.

أوّلين، وهما النّور والظّلمة، وهما في الحقيقة جوهران شفّافان قادران مختاران، متضادّا النفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خيّر نقيّ، طيّب الريح، كريم الأصل والنفس، يسر ولا يضرّ، وينفع ولا يمنع، ويحيي ولا يبلى. وجوهر الظلمة على ضدّ ذلك في جميع هذه الصفات.

ثم إنّ جوهر النور لم يزل يولد الأولياء، وهم الملائكة لا على سبيل التناكح، بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم، والضوء من المضيء. وجوهر الظّلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين، على سبيل تولّد السفه من السفيه، لا على سبيل التناكح. فهذه أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيّزة.

وأمّا الثاني ـ وهوأنّ الملائكة ذوات قائمة بأنفسها، وليست بمتحيّزة ولا بأجسام ـ فهاهنا قولان:

أحدهما: قول النصارى، وهو أنّ الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة بذاتها، المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرة، وذلك لأنّ هذه النفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهي الملائكة، [و] إن كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين.

وثانيهما: قول الفلاسفة، وهو أنّها جواهر قائمة بأنفسها ليست بمتحيّزة، وأنّها بالماهيّة مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشريّة، وأنّها أكمل قوّة منها وأكثر علماً، وأنّها للنفوس البشريّة جارية مجرى الشمس بالنسبة إلى الأضواء.

ثم إنّ هذه الجواهر على قسمين:

منها: ما هي بالنسبة إلى أجرام الأفلاك والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة إلى أبداننا.

ومنها: ما هي أعلى شأناً من تدبير أجرام الأفلاك، بل هي مستغرقة في معرفة

الله ومحبّته، مشتغلة بطاعته. وهذا القسم هم الملائكة المقرّبون، ونسبتهم إلى الملائكة الذين يدبّرون السماوات كنسبة أُولئك المدبّرين إلى نفوسنا الناطقة.

فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على إثباتهما، ومنهم من أثبت نوعاً آخر من الملائكة، وهي الملائكة الأرضية المدبّرة لأحوال هذا العالم السّفلي.

ثم إنّ مدبّرات هذا العالم إن كانت خيّرة فهم الملائكة، وإن كانت شريرة فهم الشّياطين، فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة»[1] انتهى.

وفي بعض الكتب الكلامية، قال صاحبه: «إنّ الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانية إمّا أن تكون مؤثّرة في الأجسام، أو مدبّرة للأجسام، أو لا يكون مؤثّرة ولا مدبّرة لها:

والأوّل: هو العقول السماويّة عند الحكماء، والملأ الأعلى في عرف الشرع.

والثاني: ينقسم إلى «علويّة» تدبّر الأجرام الفلكية، وهي النفوس الفلكية عند الحكماء، والملائكة السماوية عند أهل الشرع.

وإلى «سفليّة» تدبّر عالم العناصر، وهي إمّا أن تكون مدبّرة للبسائط الأربعة: النار والهواء والماء والأرض، وأنواع الكائنات، وهم يسمّون ملائكة [الأرض][2]، وإليهم أشار صاحب الوحي صلى الله عليه وآله، وقال: «**جاءني ملك البحار ... وملك الجبال ... وملك الأمطار وملك الأرزاق**»[3].

---

(١) مفاتيح الغيب: ٣٤١، وهذه الديباجة في الأصل للرازي في تفسيره الكبير ٢: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) من المصدر.

(٣) بحار الأنوار ١٨: ٢٤٣، المواقف ٢: ٧٠٠، تفسير الآلوسي ١: ١٧٣، باختلاف.

وإمّا أن تكون مدبّرة للأشخاص الجزئية، وتسمّى نفوساً أرضية، كالنفوس الناطقة.

والثالث ـ وهي الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثّرة ولا مدبّرة للأجسام، ينقسم إلى «خيّرة بالذّات» فهم الملائكة الكرّوبيّون عند أهل الشّرع، وإلى «شريرة بالذّات» وهم الشياطين، وإلى مستعدّ للخير والشّر، وهم الجنّ»[١] انتهى.

وقال صدر المتألّهين السبزواري قدس سره: «اعلم أن المبادئ الفاعلة إمّا لا علاقة لها مع الأجسام ولو علاقة التدبير، وهي[٢] الأنوار القاهرة، فإمّا[٣] مترتّبة وهي الطبقة الطوليّة من القواهر الأعلين، وإمّا متكافئة وهي الطبقة العرضيّة من القواهر الأدنين، وكلّهم مهيّمون في مشاهدة جماله، عبّر عنهم القرآن الكريم بـ﴿**الصَّافَّاتِ صَفًّا**﴾[٤] و﴿**فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا**﴾[٥].

وإمّا لها علاقة مع الأجسام، فكلّ منها إمّا مبدأ أفعال مختلفة، وإمّا مبدأ فعل واحد. وعلى كلّ واحدٍ من التّقديرين؛ إمّا مع الشعور، وإمّا عديم الشعور. فمبادئ الأفعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية، ومع الشعور الجزئي أو الكلّي هي النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحسّاسة المتحرّكة.

ومبادئ الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة مع الشعور هي النفوس السماويّة، ومبادئ الفعل الواحد بلا شعور إن لم يقوّم المحلّ فهي المبادئ

---

(١) ذكره في شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٦٤.

(٢) في المصدر، وفي الأصل: «فهي».

(٣) في المصدر، وفي الأصل: «اما».

(٤) الصافات: ١.

(٥) النازعات: ٤.

العرضيّة، وإن قوّمت؛ فإمّا في البسيط فهي الطبائع، وإمّا في المركّب فهي الصور النوعية.

فجميع تلك المبادئ ملائكة سماويّة وملائكة أرضيّة، ولكن باعتبار جهاتها النوريّة، وباعتبار أنّها متدلّيات بالحقّ»[1] انتهى.

وقال بعض العرفاء موافقاً لبعض الأخبار[2]: «إنّ لكلّ فرد من أفراد الإنسان ملكين موكّلين به، وهما ملك العمّالة وملك العلّامة: أحدهما حافظ الأعمال الصّادرة عنه، والآخر حافظ الصّور العلميّة التي يكتسبها».

﴿الَّذِينَ وَكَّلتَهُم بِحِفظِ مَا يَكونُ مِنِّي﴾

أي يوجد ويحصل منّي من الأفعال والأعمال.

﴿وَجَعَلتَهُم شُهودًا عَلَيَّ﴾

جمع «شاهد»، وهو الحاضر المطّلع على الأمر، أو العالم به.

﴿مَعَ جَوارِحِي﴾

جمع «جارحة»، وهي العضو كما مرّ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3] وذلك لأن جميع الأعضاء والقوى والمشاعر التي أنعم الله تعالى بها على النفوس الإنسانية وجعلها خوادمها ملائكةُ الله وأيديه

(١) شرح الأسماء الحسنى ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٢) انظر: البرهان في تفسير القرآن ٣: ٨٤٦ ـ ٨٤٧/ ٧٢١٣. بحار الأنوار ٥: ٣٢٢/ ٥.
(٣) النور: ٢٤.

الفعّالة، ولها جهات ووجوه إلى الله، وجهات إلى النفوس، فجهاتها النورية شواهد ورقباء عند الله على جهاتها الظلمانيّة، ووجوهها النفسانيّة.

﴿وَكُنتَ أَنتَ الرَّقيبُ عَلَيَّ مِن وَرائِهِم﴾

كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ﴾[١].

يريد: أنّهم حجب جماله وجلاله تعالى. وليس «الوراء» بمعنى الخلف هنا؛ إذ «**من حدّه تعالى فقد عدّه**»[٢].

﴿وَالشَّاهِدُ لِما خَفِيَ عَنهُم﴾

كالخواطر السّيئة، والنيّات الفاسدة الكاسدة التي لا يدركها الموكّلون، ويعلمها الله.

﴿وَبِرحمَتِكَ أَخفَيتَهُ﴾

من الملائكة.

﴿وَبِفَضلِكَ سَتَرتَهُ﴾

عن[٣] الخلائق.

---

(١) البروج: ٢٠.

(٢) نهج البلاغة: ٤٠، خطبه ١.

(٣) في الأصل: «على».

﴿وَأَن تُوَفِّرَ حَظِّي﴾

معطوفة على قوله: «أَن تَهَب لِي».

التوفير: التكثير، من الوفور.

الحظّ: النصيب والقسمة.

﴿مِن كُلِّ خَيرٍ تُنزِلُهُ﴾

من السماء إلى الأرض.

﴿أَو إِحسانٍ تُفضِلُهُ﴾

تعطيه على عبادك.

﴿أَو بِرٍّ تَنْشُرُهُ﴾

على الخلق.

البرّ: الإحسان.

النشر: البثّ والاتّساع في الشيء.

﴿أَو رِزق تَبسِطُهُ﴾

والرزق أعمّ من رزق البدن وقواه وآلاته وأدواته، ومن رزق النفس والقلب والروح والسرّ والخفيّ والأخفى؛ فجميعها مرزوقة من الله بلا وهن وفتَرة وتجوّز، بل لكلٍّ رزقٌ مخصوص معيّن كما مرّ في أوائل الشّرح.

بسط الرزق: انتشاره واتّساعه.

﴿أَو ذَنبٍ تَغفِرُهُ﴾

أي توفّر حظّي في المغفرة أيضاً بأن تغفر ذنوبي على أسرع الحال، من دون أن يعثر عليه أحد، وتوفّقني لترك الذنب بعد الغفران.

﴿أَو خَطَأٍ تَستُرُهُ﴾

الخطأ: ضدّ الصواب، وهو أعمّ من الخطأ في العلم، أو في العمل.

﴿يا رَبِّ يا رَبِّ يا رَبِّ﴾

منادى بحذف ياء المتكلّم، وإبقاء الكسر دليلاً على حذفها.

﴿يا إِلهِي وَسَيِّدِي وَمَولايَ وَمالِكَ رِقِّي﴾

الرق: العبدية[1] ـ بكسر الرّاء ـ خلاف الحريّة.

﴿يَا مَن بِيَدِهِ ناصِيَتِي﴾

الناصية: شعر مقدّم الرأس فوق الجبهة. والمراد بها هنا، وكذا في قوله تعالى: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[2]: المهجة، أي مهجتي بيد قدرته.

---

(١) كذا، والظاهر أنها: «العبودية».

(٢) هود: ٥٦.

﴿يَا عَلِيماً بِضُرِّي وَمَسكَنَتِي﴾

قد مرّ معنى الضرّ والمسكنة.

﴿يَا خَبِيراً بِفَقرِي وَفَاقَتِي﴾

نصب المنادى فيهما على أنّه نكرة في اللّفظ لا في المعنى.

و«الخبير»: من أسمائه تعالى، وهو بمعنى العالم بما كان وما يكون، لا يعزب عنه شيء ولا يفوته أحد؛ إذ قد مرّ أنّ علمه تعالى فعلي حضوري، وهو وجودات الأشياء وحضورها عنده تعالى، فكيف يعزب عن علمه شيء، أو يفوته أحد؟

﴿يَا رَبِّ يا رَبِّ أَسأَلُكَ بِحَقِّكَ﴾

على ذاتك وعلى عبادك.

﴿وَقُدسِكَ﴾

وبحقّ قدسك وتنزّهك.

﴿وَأَعظَمِ صِفاتِكَ وَأَسمائِكَ﴾

وبحقّ أعظم صفاتك.

[بيان أعظم الصّفات]

وهي[1] صفته الرحمانيّة والرزاقيّة التي كانت مسبوقة بالعلم والحياة والقدرة

(١) في الأصل: «وهو».

والإرادة.

وقيل: أعظم صفاته القيوميّة؛ لأنّ جميع صفاته الإضافية ترجع إليها، كالعالم والقادر والخالق والرازق وغيرها.

وقيل: أعظم صفاته هي[١] صفة وجوب الوجود؛ إذ جميع الصفات الحقيقيّة ترجع إليها، وهو ـ أي وجوب الوجود ـ تأكّد الوجود وشدّة النورية. والصفات الحقيقية هي الصفات المحضة كالوجوب والحياة ومبادئ الصفات الإضافية، كالعلم فإنّه مبدأ صفة العالِمية، والقدرة فإنّها مبدأ صفة القادريّة، والإرادة فإنّها مبدأ صفة المريديّة ـ جميعها عين ذاته تعالى، وليست زائدة على ذاته كما زعمته الأشاعرة[٢]، وإلّا يلزم تعدّد القدماء، ولا الذّات نائبة منابها كما زعمته المعتزلة[٣]؛ لأنّ حقيقة الصفات فيه[٤] تعالى، ولا يصحّ سلبها عنه؛ إذ ـ كما مرّ في القدرة ـ للصفات مراتب، ومرتبة منها ذات مستقلّة واجبة.

والبرهان على عينيّة الصفة الحقيقيّة ومبادئ الصفات الإضافية ـ كما قال الحكماء العظام ـ : أنّه لو لم تكن عين الذّات، يلزم أن يكون ذاته تعالى من جهة واحدة فاعلة وقابلة، وهومحال، ولم يكن بذاته مستحقّاً لحمل «عالم» و«قادر» و«خالق» وغيرها، بل يكون عالماً بالعلم وقادراً بالقدرة، وهكذا[٥].

وبيان الملازمة أنّه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته عارية عن الكمال،

---

(١) في الأصل: «هو».

(٢) انظر:كشف المراد: ٤١٠، شرح المواقف (للقاضي الجرجاني) ٨: ٤٤ ـ ٤٥.

(٣) انظر: المشاعر (صدر الدين الشيرازي): ١٠٧، شرح الأسماء الحسنى ١: ٤٠.

(٤) كذا.

(٥) شرح الأسماء الحسنى ١: ٤٠، شرح المواقف ٨: ٤٧.

فكان له إمكانه، والإمكان إذا كان موضوعه أمراً تعمّلياً كالماهيّة من حيث هي كان ذاتياً، وأمّا إذا كان أمراً واقعياً كالمادّة كان استعدادياً، والموضوع هنا عين الوجود الصّرف.

فالخلوّ عن الكمال ليس بمجرّد كما في الماهيّة، بل أمر واقعيّ، فالإمكان استعدادي، وحامل الاستعداد والقوّة مادّة، و المادّة تلازم الصورة، والمركّب من المادّة والصورة جسم، تعالى عن الجسمية علوّاً كبيراً. والأحاديث في هذا الباب ـ أي عدم الزّيادة ـ كثيرة.

﴿أَن تَجعَلَ أَوقاتِي فِي اللَّيلِ وَالنَّهارِ بِذِكرِكَ مَعمورَةً﴾

قال تعالى في القدسي لموسى عليه السلام: «**يا موسى اذكرني، فإنّ ذكري حسنٌ على كلّ حال**»[1]، أي على كلّ الأحوال والأوضاع؛ قائماً كان أو قاعداً، راكعاً كان الذاكر أو ساجداً، مستلقياً كان أو منبطحاً أو مضطجعاً؛ وسواء كان الذاكر على الطهارة أو على القذارة، في المسجد كان أو في الحمّام والسوق، أو في الخلاء والملاء، ففي كلّ حالٍ ذكره مستحسن، ولذا قال تعالى: ﴿**وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ**﴾[2].

وقد ذكر في مواضع من القرآن ذكره تعالى مقرونًا بلفظ الكثرة، وأمر عباده بكثرة التذكّر، إشعاراً بأنّ كثرة تذكرّه تطرد الشّيطان عن نفس الإنسان، وتقرّبه إلى الرحمن، كما قال المولوي رحمه الله في المثنوي:

---

(١) الكافي ٢: ٤٩٧/ ٨، وسائل الشيعة ١: ٣١٠/ ٨١٧.

(٢) الأحزاب: ٣٥.

ذكر حق پاكست چون پاكي رسيد رخت بربندد برون آيد پليد[١]

المعمورة: خلاف المخروبة.

﴿وَبِخدمَتِكَ مَوصولَةً﴾

أي تجعل أوقاتي في الليل والنهار بخدمتك موصولة ومتّصلة، كقول الشاعر:

ورث الوزارة كابراً عن كابر موصولة الإسناد بالإسناد[٢]

أي: متّصلة الإسناد، بحيث لم يفصل بين أكابره غير الوزير أحد.

﴿وَأَعْمالي عِنْدَكَ مَقْبُولةً﴾

يريد: أن توفّقني لأن أعمل عملاً تقبله في الغابر، وتقبل أعمالي الناقصة التي صدرت عنّي في العابر؛ فخير الأعمال وأحسنها وأشرفها طاعة الله تعالى، فإنّها جُنّة ووقاية من امتساس النيران، كما ورد: «**إنّ طاعة الله حرز من أُوار نيران موقدة**»[٣]، وفي الحديث أيضاً: «**ما من صلاة يحضر وقتها إلّا ونادى ملك بين يدي الناس: قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها وراء ظهوُركم، فأطفئوها بصلاتكم**»[٤].

﴿حَتّى تَكونَ أَعْمالي وَأَورادي كُلُّها وِرداً واحِداً﴾

الوِرد ـ بالكسر ـ : الخبر، والجمع: أوراد.

---

(١) مثنوي: ٣١١.

(٢) البيت لأبي سعيد الرستمي». معجم الأدباء ٦: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) نهج البلاغة/ الخطبة: ١٩٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٠٨/ ٦٢٤، ثواب الأمال: ٣٥، وسائل الشيعة ٤: ١٢٠/ ٤٦٧٨.

﴿وحَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَداً﴾

السّرمد ـ كفرقد ـ : الدائم المستمر الذي لا ينقطع.

﴿يا سَيِّدي، يا مَنْ عَلَيْهِ مُعَوَّلي﴾

أي: مُعتمدي، مصدر ميمي من التعويل، كما قال الشّاعر:

فياربّ هل إلّا بـك النصـر يرتجـى عليهم وهـل إلّا عليـك المعـوّل[1]

أي: اعتماد.

﴿يا مَنْ إِلَيْهِ﴾

لا إلى غيره.

﴿شَكَوْتُ أَحْوالي﴾

قد مرّ الكلام في الشكوى.

﴿يا رَبِّ يارَبِّ يا رَبِّ، قَوِّ﴾

أمرٌ من التقوية.

﴿عَلى خِدْمَتِكَ جَوارِحي، وَاشْدُد﴾

أمرٌ من: شدّه يشدّه، إذا قوّاه.

---

(١) الروضة المختارة (شرح القصائد الهاشميات): ٦٥.

﴿عَلَى العَزيمَةِ جَوانِحي﴾

العزيمة: القصد على الفعل، أو ما قبله.

اعلم أنّ الإنسان إذا أراد أن يفعل أمراً فيتصوّره أوّلاً، ثم يصدّق بفائدته تصديقاً ظنيّاً أو تخيليّاً أو يقينياً أنّ فيه منفعة أو محمدة أو صلاحاً ـ وبالجملة: خيراً مّا من الخيرات بالقياس إلى جوهر ذاته ـ فينبعث من القوة الشوقيّة لذلك شوق إلى ذلك الأمر، ويصير الشوق بعد الجزم عزماً وعزيمةً. وإذا حصل العزم يصير قصداً، فالقصد كان الجزء الأخير الذي لا يتخلف عنه التحرّك والفعل؛ فالعزيمة ما قبل القصد. ولعلّ السائل لم يفرّق بينهما، وأراد منها: القصد.

والجوانح: جمع الجانحة، وهي الضلع ممّا يلي الصدر.

﴿وَهَبْ لِيَ الجِدَّ في خَشْيَتِكَ﴾

أي أعطني الجِدّ، وهو ـ بالكسر ـ: الاجتهاد في الأمر، خلاف التقصير.

الخشية والخوف بمعنى واحد.

يريد السائل: أعطني توفيق تحصيل العُلوم والمعارف، وقضاء الطاعات حقّها، حتّى يحصل لي حقّ خشيتك؛ إذ بالعلم والعمل تحصل الخشية من الله تعالى، كما قال: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾[1].

وفي الحديث: «**أعلمكم بالله أخشاكم من الله**»[2].

وفي دعاء الصباح: «**مَنْ ذَا يَعرِف قُدرتَك فَلَا يَخافُكَ؟ وَمَنْ ذَا يَعلَمُ مَا أَنتَ**

(١) فاطر: ٢٨.

(٢) بحار الأنوار ٦٧: ٣٤٤.

فَلَا يَهابُكَ؟»[1].

﴿وَالْدَوامَ في الاتّصالِ بِخِدْمَتِكَ﴾

أي: هب لي المداومة في خدمتك، يعني: وفّقني لأن أصرف جميع عمري في العبادة. والباء بمعنى: «في».

﴿حَتّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ في مَيادينِ السّابِقينَ﴾

«**أسرح**» أي أسير وأمشي إلى طلبك وطلب القربة عندك بالتخلّق بأخلاقك، والاتصاف بصفاتك؛ إذ ليس القرب منه تعالى بالقرب الذاتي والزماني والمكاني، ولا القرب الرتبي؛ لأنّ جميع تلك القُربات ما يتحقّق بين شيئين أصليّين، لابين شيئين أحدهما هو الشيء بحقيقة الشيئية ووجوبها وتأكّدها، والآخر هو الشيء بمجاز الشيئية وضعفها وإمكانها، كما في الحقّ تعالى ومخلوقه؛ فإنّ اثنينيّتهما كاثنينيّة العكس مع العاكس، والنور مع الظّل والفيء.

ومعلوم أنّ العكس والظّل والفيء ليست أشياء على حيالها، بل وجودها بوجود العاكس والنور.

«**مَيادِين**»: جمع «ميدان»، وهُو مكان التحرّك والجولان: ماد الشيء يميد ميداً ـ من باب باع ـ وميداناً، إذا تحرّك. ومنه قول الشّاعر:

دنيـاك ميـدان وأنـت بظهرهـا ... كـرة وأسـباب القضـاء صـوالجُ
سبق الكـرام إلـى مـواطن عـزّهم ... وبقـي لئـام نُكّـس وفـوالجُ

(١) بحار الأنوار ٨٤: ٣٤١.

ما بالنا كنّا سقيماً في الهوى ونجيبنا سفن النجاة عوالج[١]

أراد: أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّهم سفن النجاة، وسفّان السفينة كما قال صلى الله عليه وآله: «**مَثَل أهل بيتي كسفينة نوح، من تمسّك بهم نجا، ومن تخلّف عنهم غرق**»[٢].

والمراد بالسابقين: هم الأنبياء والأوصياء الذين ساروا إلى الله تعالى من الدنيا كالبرق الخاطف كما ورد إنّ من النفوس [من] يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف[٣].

وقال صلى الله عليه وآله: «**سيرُوا فقد سبق المفرّدون**»[٤]، وقال: «**جزناها وهي خامدة**»[٥].

﴿وَأُسْرِعَ إِلَيْكَ فِي الْمُبادِرِينَ﴾

السرعة: نقيض البطء، يقال: عجبت من سرعة فلان، أي من عجلته. وفلان أسرع في السّير، أي خفّ.

المبادرة: المسابقة، كقوله تعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا**﴾[٦].

«**المُبادِرينَ**»: المسابقين في العلم والعمل، وهُم الذين سَبقت من الله فيهم

---

(١) مجمع البحرين ١: ٣٥٩.

(٢) الاحتجاج (للطبرسي) ١: ٤٠٧، المستدرك على الصحيحين ٢: ٣٤٣، ٣: ١٥١، الجامع الصغير ١: ٣٧٣/ ٢٤٤٢، ٢: ٥٣٣/ ٨١٦٢.

(٣) الأمالي (للصدوق): ٢٤٢/ ٢٥٧. بحار الأنوار ٨: ٦٤ / ١.

(٤) مسند أحمد ٢: ٤١١. صحيح مسلم ٨: ٦٣.

(٥) بحار الأنوار ٨: ٢٥٠، وفيه: «قد وردتموها وهي خامدة»، شرح الأسماء الحسنى ١: ٣٠.

(٦) النساء: ٦.

الحُسنى، قال الله تعالى: ﴿سَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾[1].

﴿وَأَشتاقَ إلى قُربِكَ في المُشتاقينَ﴾

أي حتّى أشتاق.

الاشتياق: منازعة النفس إلى الشيء.

والفرق بين الشوق والعشق: أن الشوق وجدان وفقدان، بخلاف العشق، فإنّه تأكّد ميل النفس إلى الشيء المحبوب. وعن الغزالي: معنى كون الشيء محبوباً هو ميل النفس إليه، فإن قوي الميل سمّي عشقاً[2].

وقال جالينوس: العشق من فعل النفس، وهي كامنة في الدماغ والقلب والكبد[3].

فالسائل المشتاق إلى الله تعالى حَصَل له من القرب شيء، ويطلب أشياء أُخر لم تحصل له بعد.

﴿وَأَدْنُو مِنْكَ دُنُوَّ المُخلِصينَ﴾

أي أقربُ منك نوع قرب المخلصين.

المخلص ـ بكسر اللّام ـ : من أخلص لله في العلم والعمل والمحبّة والعشق، وبالفتح: هو من أفنى نفسه في محبّة الله وعشقه. ولعلّ الثاني مراد السائل؛ لأنّه لم

---

(١) آل عمران: ١٣٣.

(٢) إحياء علوم الدين ١٤: ٤٤.

(٣) عنه في عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ١٣١.

يحصل له بعد يطلبه من الله تعالى أن يرزقه.

﴿وَأَخافَكَ مَخافَةَ الموقِنِينَ﴾

الموقن: مَن أيقن بالله؛ سواء كان بالعلم والبُرهان، أو بالشهود والعيان، أو بالتحقّق بحقيقة الإيمان.

والإيقان: المصدر للنوع، أي نوع مخافة الموقنين.

﴿وَأَجتَمِعَ في جِوارِكَ مَعَ المؤمِنين﴾

الجوار ـ بالكسر ـ : مصدر جاورت فلاناً، إذا لاصقته في المسكن. وهنا المراد: جوار عباده تعالى وأوليائه؛ إذ مجاورتهم مجاورة الله تعالى، كما في حديث العامّة: «من أراد أن يجلس مع الله فليجلس مع أهل التصوّف»[1].

قال المولوي في الحديث القدسي الذي قال تعالى: «**يا موسى، إنّي مرضت ولم تعدني**»[2]:

آمد از حق سوى موسى اين عتيب ... كى طلوع ماه ديده تو زجيب
مشرقت كردم زنور ايزدي ... من حقم رنجور گشتم نامدي
گفت سبحانا تو پا كي از زيان ... اين چه رمز است اين بكن يا رب بيان
باز فرمودش كه در رنجوريم ... چون نپرسيدي تو از روي كرم
گفت يا رب نيست نقصاني تورا ... عقل كم شد اين سخن را برگشا

---

(١) تذكرة الموضوعات: ١٥٧،الموضوعات ٣: ٤٩، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشيعية الموضوعة ٢: ٣٦٨/ ٢.

(٢) مسند أحمد ٢: ٤٠٤، صحيح مسلم ٨: ١٣، باختلاف.

گفت آرى بندهى خاص كزين گشت رنجور او منم نيكو ببين
هست معذوريش معذوريّ من هست رنجوريش رنجوريّ من
هر كه خواهد همنشيني با خدا تا نشيند در حضور اولياء
از حضور اولياء گر بگسلي تو هلاكى زانكه جزوي بي كلي
هر كه را ديو از كريمان وا برد بى سرش يابد سرش را وا برد[1]

﴿اَللّهمَّ وَمَن أَرادَني بسوءٍ فأَرِدهُ﴾

الإرادة هُنا: القصد على الفعل، لا بمعنى المشيئة والمحبّة، أي من قصد إليّ بالسوء والخيانة، فأرده واقصده به.

﴿وَمَنْ كَادَني﴾

بالسوء والأذى.

﴿فَكِدْهُ﴾

كلاهما فعل المقاربة، أي مَن قرب منّي بسوء فاقرب منه بالجزاء والمكافاة؛ لأنّي قد فوّضت أمري إليك، وأنت بصيرٌ بعبادك، عليم بأقوالهم وأفعالهم، خبير بنيّاتهم وأحوالهم.

﴿وَاجْعَلْني مِن أَحْسَنِ عِبادِكَ نَصيباً عِنَدك﴾

أحسن عباده تعالى وأكرمهم: هو المتّقي بتقوى الأخصّ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2].

(١) مثنوي معنوي: ٢٣٩، باختلاف.

(٢) الحجرات: ١٣.

[مدارج التّقوى]

وإنّما قلنا: تقوى الأخصّ؛ إذ مراتب التّقى كمراتب التوبة ثلاثة:

تقوى العام، وتقوى الخاصّ، وتقوى الأخصّ.

الأوّل: هو الاجتناب عن المحرّمات، وهو تقوى العوام.

والثاني: هو الاجتناب عن الحلال إلّا بقدر الذّريعة والبلغة إلى الآخرة، وهو تقوى الخواصّ.

والثالث: هو الاجتناب عمّا سوى الله، وهُو تقوى الأخصّين الذين قسطهم وقسمتهم من الله تعالى هو حقّ اليقين.

﴿وَأَقْرَبِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ﴾

أي أقربهم درجةً عندك.

المنزلة: هي مقام النزول.

﴿وَأَخَصِّهِم زُلفَةً لَدَيْكَ﴾

الزّلفة والزّلفى: القربى، والمنزلة عنده تعالى.

﴿فَإِنَّهُ﴾

أي أحسن عبادك وأقربهم وأخصّهم.

﴿لايُنالُ ذلِكَ﴾

النصيب والمنزلة والزّلفة.

النيل: الوصول إلى الّشيء

﴿إِلّا بِفَضْلِكَ﴾

وموهبتك:

ما بدان مقصد عالي نتوانيم رسيد

هم مگر لطف شما پيش نهد گامي چند[1]

﴿وَجُدْ لِي بِجُودِكَ، وَاعْطِف عَلَيَّ بِمَجدِكَ﴾

المجد: هو الشرف الواسِع المنيع عند العرب، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾[2].

العطوفة: الشّفقة.

﴿وَاحْفَظْنِي بِرَحْمَتِكَ، وَاجْعَلْ لِساني بِذِكْرِكَ لَهِجاً﴾

أي ناطقاً، مولعاً في التنطّق بذكرك.

﴿وَقَلبي بِحُبِّكَ مُتَيَّماً﴾

أي: عاشقاً متذلّلاً.

﴿وَمُنَّ عَلَيَّ بِحُسْنِ إِجابَتِكَ﴾

أمرٌ من المنّة، أي أنعم عليّ.

---

(١) ديوان حافظ: ٣١٦، وفيه: «هم مگر پيش نهد لطف شما گامي چند».

(٢) البروج: ٢١.

وحُسن الأجابة: سرعة قضاء الحاجات، واستيفاء جميع المسألات، وإعطاء الجميع على السائل.

﴿وَأَقِلنِي عَثْرَتي﴾

أي أزل عنّي ذنوبي، وأعفِها منّي، من الإقالة.

﴿وَاغفِرلي زَلَتي﴾

أي خطيئتي، من «زلّ قدمه، وزلّت»، إذا زلقت.

والمراد هنا: الذنب.

﴿فَإِنَّكَ قَضَيْتَ عَلى عِبادِكَ بِعِبادَتِكَ﴾

الفاء للسببيّة.

ومراد السائل: أنّ ما صار سبباً لدعواتي ومسألاتي، واستدعيت قضاءها عن الله تعالى هُو حكمه على عباده بعبادته وطاعته، كما قال في كتابه المجيد: **﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾**(١)، وقال: **﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ﴾**(٢)، وقال: **﴿وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾**(٣).

﴿وأَمَرْتَهُمْ بِدُعائِكَ﴾

كما قال: **﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾**(٤).

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) البيّنة: ٥.

(٣) يس: ٦١.

(٤) غافر: ٦٠.

﴿وَضَمِنتَ لَهُمُ الإِجابَةَ﴾

كما قال المولوي رحمه الله:

گفت حق گر فاسقى و اهل صنم   چون مرا خواني اجابتها كنم(١)

الضمانة: الكفالة.

﴿فَإِلَيْكَ يا رَبِّ نَصَبْتُ وَجْهي﴾

تقديم الظرف لقصد الحصر، أي: إليك، لا إلى غيرك.

والنصب: الاستقامة، وهنا المراد: ارتفاع اليدين، ومحاذاة الوجه إلى السماء حين الدعاء، كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿**فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ**﴾(٢)، أي إذا فرغت عن الصّلاة فانصب إلى ربّك في الدعاء.

﴿وَإِلَيْكَ يارَبِّ مَدَدْتُ يَدي﴾

«**مددت**» : أي بسطت ورفعت، قُدّم الظرف أيضاً للحصر.

﴿فَبِعِزَّتِكَ استَجِب لِي دُعَائِي﴾

الباء للقسم.

﴿وَبَلِّغني مُنايَ﴾

أي أوصلني إلى مُناي بالحذف، والإيصال كقوله تعالى: ﴿**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ**﴾(٣)، أي: من قومه سبعين.

---

(١) مثنوي معنوي: ٣٣١.

(٢) الشرح: ٧.

(٣) الأعراف: ١٥٥.

﴿وَلا تَقْطَعْ مِنْ فَضْلِكَ رَجائي، وَاكفِني شَرَّ الجِنِّ والإِنس مِنْ أَعْدائي﴾

اكفني: أي أغنني عن شرّهم، وادفع شرّهم إليهم.

الشرّ عدمي، هو ـ كما مرّ ـ عدم ذات، أو عدم كمالٍ لذات، وهو مجعول في القضاء الإلهي بالعَرض.

﴿يَاسَريعَ الرِّضَا﴾

الرضا: ضدّ السخط والكراهة، وهو تعالى سريع الرّضا؛ لأنّه يرضى من عباده باليسير، ويعفُو عنهم الكثير، ويعطيهم الجزيل والخطير.

﴿اغفِر لِمَن لا يَمْلِكُ إِلّا الدُعا﴾

أي لا يملك شيئاً من الوجُود وكمالات الوجُود إلّا الدعاء، ولكن إن أنعم[1] النظر في الحقيقة ليس العبد مالكاً للدعاء أيضاً كما قال المولوي:

اى دعا از تو، اجابت هم زتو ايمنى از تو مهابت هم زتو
چون خدا خواهد كه غفّاري كند ميل بنده جانبِ زاري كند[2]

﴿فَإِنّكَ فَعّالٌ لِما تَشاءُ﴾

أي أنت تفعل ما تشاء وما تريد، بمحض الإرادة والمشيئة، لا حالة منتظرة لجنابه تعالى، كما قال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3].

(١) في الأصل: «أمعن».
(٢) مثنوي معنوي: ١٨٨، ٣٥، باختلاف.
(٣) يس: ٨٢.

﴿يَا مَنْ اسمُهُ دَواءٌ﴾

لكل داء وبلاء.

﴿وَذِكْرُهُ شِفاءٌ﴾

لكلّ ألم وسقم ومرض مزمن، قد أعيت الأطبّاء والأُساة[1] عن معالجته.

﴿وَطاعَتُهُ غَناءٌ﴾

عن الخلق.

الغَناء ـ بالفتح والمدّ ـ : الكفاية. وفي الحديث: «**من يستغن بالله وعطائه، يغنه الله**»[2]، أي يخلق في قلبه غنى.

﴿ارْحَمْ منْ رَأسُ مالِهِ الرَّجاء، وَسِلاحُه البُكاءُ﴾

السّلاح ـ بالكسر ـ : هو ما يقاتَل به في الحرب ويدافع، والجمع: أسلحة.

﴿يَا سَابِغَ النِّعَمِ﴾

أي كاملها وتامّها وواسعها.

﴿يَادَافِعَ النِّقَمِ﴾

ومزيلها.

---

(١) «الآسي» : الطبيب، والجمع الأُساة، مثل رامٍ ورُماة. الصحاح ٦: ٢٢٦٩ـ أسا.

(٢) مسند أحمد ٣: ١٢، صحيح بخاري ٢: ١١٧، صحيح مسلم ٣: ١٠٢. وليس فيها: «بالله وعطاؤه».

﴿يَا نُورَ الْمُستَوحِشينَ فِي الظُّلَمِ﴾

الظّلم: جمع الظّلمة، وهي الغسق.

المستوحش: القاعد في الخلوات، من الوحشة، وهي الخلوة. وإن عُمّم لفظ «المستوحش» فيشمل الأجنّة التي في غواسق الأرحام، والواقفين في ظلمات الأوهام، والسائرين في الأسفار في الليالي المظلمة والطرق المدلهمّة، وهو تعالى نور جميعهم.

﴿يَاعَالِماً لا يُعَلَّمُ﴾

من التعليم، أي غير معلّم من أحدٍ.

﴿صَلِّ عَلى مُحَمَدٍ وَآلِ مُحَمّد، وَافْعَل بِي مَا أَنتَ اَهلُهُ﴾

وأنت أهل التقوى والمغفرة.

المحتويات

رواية كميل بن زياد ٩

مراتب الوجود ١٧

الرحمة رحمانية ورحيمية ١٨

أرزاق الموجودات ١٩

القوى العشرة ٢١

العقل أربع قوى ٢١

عالم الجبروت ٢٣

عالم اللّاهوت ٢٤

عالم الملكوت ٢٤

عالم النّاسوت ٢٤

العقول العشرة ٢٥

معاني العرش ٢٨

حجوم بعض الأجرام السماوية ٢٩

أفعال الله تعالى ٢٩

اسم الذات ٣٧

اسم الصفة ٣٧

أقسام الأسماء بالنسبة إليه تعالى ٣٧

أقسام أسمائه تعالى ٣٨
ما دلّ على الذات فقط ٣٨
ما دلّ على الذات مع إضافة ٣٩
ما دلّ على الذات باعتبار سلب الغير عنه ٣٩
ما دلّ على الذات مع الإضافة و السلب ٤٠
تحقيق حول حقيقة الاسم ٤٠
رأي المحقق السبزواري ٤١
الأسماء الحسنى ٤١
حيث الاسم المكنون ٤٢
شرح المحقق السبزواري للحديث المذكور ٤٣
اصناف الموجودات ٥٠
معنى العلم وأي أقسامه أليق به تعالى ٥٢
الفرق بين النور و الضّياء ٥٥
النور حسّيّ ومعنويّ ٥٧
الفرق بين النّور الحسّي و المعنوي ٥٨
أقسام الحياة ٥٨
أنماط الموت الاختياري ٦٠
الموت الأبيض ٦٠

الموت الأخضر ٦٠
الموت الأحمر ٦١
الموت الأسود ٦١
كلام شيخ الإشراقيّين في المقام ٦٢
أوّليته تعالى وآخريته طولاً ٦٦
أوّليته تعالى وآخريته عرضاً ٦٨
أنماط الذنب..... ٦٩
المراد من الكبيرة ومصاديقها ٦٩
الآثار السلبية للذنوب..... ٧١
مفهوم العصمة..... ٧٢
رأي الظاهرية في عصمة الملائكة..... ٧٢
الرد على دعوى الظاهرية..... ٧٣
الذنوب التي تنزل النقم..... ٧٦
الذنوب التي تغيّر النعم..... ٧٧
الذّنوب التي تحبس الدعاء وغيث السماء ٧٩
الذّنوب التي تنزل البلاء ٨٣
الذّنوب التي تقطع الرجاء ٨٥
الفرق بين الذنب و الخطيئة ٨٥

مفهوم الذّكر ٨٦
بحث في الشّفاعة ٩٠
رأي المحقّق السّبزواري ٩١
الخواطر على القلب ٩٦
مراتب المعرفة عذر المحقّق الطوسي ١٠٩
معنى مكر الله تعالى ١١١
أمر الله تكويني وتشريعي ١١٢
النزاع في معنى قدرته تعالى ١١٣
ففرّوا إلى الله ١١٥
الجهل بسيط ومركّب ١٢٤
النفس ومراتبها ١٣٥
الأولى: الأمّارة ١٣٥
الثانية: اللّوامة ١٣٥
الثالثة: المسوّلة ١٣٦
الرابعة: الملهمة ١٣٦
الخامسة: المطمئنّة ١٣٦
النفس وأقسامها ١٣٨
النفس النباتية ١٣٨

النفس الحيوانية..... ١٣٩
النفس الناطقة..... ١٣٩
النفس الكلية الإلهيّة ١٣٩
حركات النطفة في الرّحم ١٤٠
الدّور المعدني..... ١٤١
الدور النباتي..... ١٤١
الدّور الحيواني..... ١٤٢
صراع العقل والجهل عند الغزالي..... ١٤٥
المراد من الحكم..... ١٥٣
الحسن والقبح عقليان أم شرعيان؟ ١٥٣
معاني القضاء..... ١٥٧
النسبة بين الأحدية والواحدية..... ١٦٩
بيان أحديته تعالى..... ١٧١
بيان واحديته تعالى..... ١٧١
مراتب التوحيد..... ١٧٩
أنماط العبادة..... ١٨١
حقيقة العبادة..... ١٨٢
معاني كلمة كذا ١٨٣

ما يقع عليه الظنّ ١٨٤
أصناف الخلق يومَ الحشر ١٨٧
سبب البكاء ١٩٣
ماهية؛ إيراد ونقض ١٩٣
الإيمان؛ معناه ومراتبه ٢٠٠
الكفر الجلي ٢١١
الكفر الخفيّ ٢١٢
مفهوم القدرة ٢١٤
الليالي والأيام ظاهراً وباطناً ٢١٧
ماهية الملائكة ٢٢١
بيان أعظم الصّفات ٢٢٩
مدارج التّقوى ٢٤٠
المحتويات ٢٤٧