مرکز تحقیقات دارالحدیث

میراث حدیث شیعه

دفتر بیست و یکم

به کوشش

مهدی مهریزی علی صدرایی خویی

بسم الله الرحمن الرحیم

مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث
سازمان چاپ و نشر

پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ٦

مهریزی، مهدی، ۱۳۴۱ - ، گردآورنده.
میراث حدیث شیعه: دفتر بیست و یکم / به کوشش مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی. - قم: دار الحدیث، ۱۳۸۸.
۶۹۰ ص. (پژوهشکده علوم و معارف حدیث؛ ۶)
ISBN :978 - 964 - 493 - 489 - 6

کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱. حدیث شیعه - مجموعه‌ها. ۲. احادیث شیعه - مجموعه‌ها. الف. صدرایی خویی، علی، ۱۳۴۲ - ، گردآورندهٔ همکار. ب. عنوان.
۹م۹م/۴/۱۰۶ BP

میراث حدیث شیعه / ۲۱

به کوشش : مهدی مهریزی و علی صدرایی خویی

تحقیق : مرکز تحقیقات دارالحدیث
امور اجرایی : مهدی سلیمانی آشتیانی
ویراستار : قاسم شیرجعفری
صفحه‌آرایی : سید علی موسوی‌کیا

ناشر : سازمان چاپ و نشر دارالحدیث
چاپ : اول / ۱۳۸۹
چاپخانه : دارالحدیث
شمارگان : ۱۰۰۰
قیمت : ۸۰۰۰ تومان

دفتر مرکزی : قم، میدان شهدا، خیابان معلم ، نبش کوی ۱۲ پلاک ۱۲۵ تلفن : ۷۷۴۰۵۲۳ ۰۲۵۱ /فاکس : ۷۷۴۰۵۷۱ ۰۲۵۱ /ص.پ ۴۲۶۸ / ۳۷۱۸۵

نمایشگاه و فروشگاه دائمی علوم حدیث (قم ، خیابان معلم) : ۷۷۴۰۵۴۵ ۰۲۵۱ - فروشگاه شماره «۲» (شهر ری ، حرم حضرت عبدالعظیم حسنی علیه‌السلام صحن کاشانی) تلفن : ۵۵۹۵۲۸۶۲

فروشگاه شماره «۳» (مشهد مقدس ، چهارراه شهدا ، ضلع شمالی باغ نادری ، مجتمع فرهنگی تجاری گنجینهٔ کتاب ، طبقهٔ هم‌کف) تلفن : ۳ـ۲۲۴۰۰۶۲ ۰۵۱۱

فروشگاه شماره «۴» (مشهد مقدس ، میدان تختی ، خیابان شهید اسدالله زاده ، نرسیده به چهار راه پل خاکی ، سمت چپ ، ساختمان کوثر)تلفن : ۸۴۲۶۳۳۲

http://www.hadith.net
hadith@hadith.net

ISBN :978 - 964 - 493 - 489 - 6

* کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است *

الروضات (شرح زيارت رجبيه)

محمّد بن مقيم بارفروشي مازندراني مشهور به ملّا حمزه شريعتمدار (م ١٢٨١ ق)

تحقيق : حميد احمدى جلفايى

التمهيد

لا يخفى أنّ أهمّيّة الدعاء و الزيارة و التوسّل و تـلألؤها فـي المكـتبة الاماميّة الاثني عشريّة عليهم السلام و في قاموس كلماتهم القدسيّة أمر لا يحتاج إلى بيان و توضيح.

و في اعتقادنا ـ شيعة هذه المكتبة الناجية ـ لا فرق بين إطاعة سـادات الدين و الأئمّة المعصومين عليهم السلام و معصيتهم و التوسّل بهم و التمسّک بحجزتهم عليهم السلام و هم عباد مكرمون، و بين طاعة الله و معصيته و التوسّل به و التمسّک بحجزته تعالى، و هم عليهم السلام في الحقيقة وسائل أو وسائط بين فيضه تعالى و خلقه، و هم الذين لا يُسبق أحد منهم في منزلة من منزلات الإعطاء و النصرة و الإجابة و الشفاعة بإذن الله تعالى.

و لا فرق باعتقادنا أيضاً في هـذا المـضمار بـين حـياتهم الجسـميّة و مماتهم، و لا ينقص برحـلتهم عـن دار المـادّة شـيء مـن قـدرتهم و منزلتهم. و على هذا، بعد مضيّ قرون بعد القرون لا يغفل شيعتهم عن ذكرهم و حضورهم و التوسّل و التمسّك بهم، و لا تزال تسلّطهم عليهم السلام بإذن الله على البواطن و الظواهر و التقديرات إذا أرادوا.

الزيارة المشهورة الرجبيّة

و نحن نرى بين الزيارات المأثورة عنهم عليهم السلام زيارةً مشهورة موسومة بالزيارة الرجبيّة، لها تلألؤ و اعتبار خاصّ بين المتون الدعائيّة و الزيارات عند العلماء و أعاظم الفرقة الناجية، و قد كتبوا كثيراً من العلماء شروحاً لها.

و هذه الزيارة تُقرأ في أيّ مكان من المشاهد المقدّسة. غياباً أو حضوراً؛ على ما ورد في صدر خبرها عن ناحية صاحب العصر عليه السلام.

و هذه الرسالة التي بين يديك رسالة في شرحها من ناحية أحد علماء الشيعة، و هو شرح علميّ وزين إنصافاً في هذا المجال، الذي ستذوق أنفسكم ـ إن شاء الله تعالى ـ من حلاوة معارفها العميقة التي لا يتحمّلها إلّا من له قلب سليم.

و متن هذه الزيارة هكذا:

الحمدُ للّهِ الذي أشهَدَنا مَشهَدَ أوْليائهِ في رَجَب، و أوجَبَ عَلينا مِن حقِّهِم ما قَد وَجَب، و صَلَّى اللّهُ عَلىٰ مُحمّدٍ المُنتَجَب، و عَلىٰ أوْصيائهِ الحُجُب.

اللّهُمَّ فَكَما أشهَدْتَنا مَشهَدَهم، فَأنجِز لَنا مَوعِدَهم، و أوْرِدنا مَورِدَهم، غَيرَ مُحَلَّئينَ عَن وِرْدٍ، في دارِ المُقامَة والخُلد، و السَّلام عَليكم. إنّي قَصَدْتُكُم و اعْتَمَدتُكم بِمَسْألَتي و حاجَتي، و هيَ فَكاكُ رَقَبَتي مِنَ النّار، و المَقَرُّ مَعَكُم في دارِ القَرارِ مَعَ شيعتِكُمُ الأبْرارِ، و السّلامُ عَلَيكم بما صَبَرْتُم، فَنِعْمَ عُقْبَى الدّار.

أنَا سائِلُكُم و آمِلُكُم في ما إلَيكم التفويضُ، و عليكم التعويض، فَبِكُمْ يُجبَرُ المَهيض، و يُشفى المَريضُ، و ما تَزْدادُ الأرْحامُ و ما تَغيض. إنّي بِسِرِّكُم مُؤمِن، و لِقَولِكُم مُسلِّم، و عَلَى الله بكم مُقْسم، في رَجعي بحَوائجي و قَضائِها، و إمضائها و إنجاحها و إبراحِها، و بشُؤوني لَدَيكم و صَلاحِها، و السلام عليكم سَلامَ مُوَدِّع، و لكم

حوائجَه مُودِع، يسأل اللهَ إليكم المرجع، و سَعيَه إليكم غيرَ مُنقطِع، و أن يرجعَني من حَضرتِكُم خيرَ مرجع، إلى جَناب مُـمْرِع، و خَـفضِ عيشٍ مُوسَّع، و دَعَة و مَهَل، إلى حين الأجَل، و خيرِ مَصير و مَحَلّ، فِي النَّعيم الأزَل، و العَيش المُقتبل، و دَوام الأُكُل الرَّحيق و السَّلسَل، و عَلٍّ و نَهَل، لا سَأمَ مِنْهُ و لا مَلَل، و رحمةُ الله و بركاتُه و تَـحيّاتُه عليكُم حَتَّى العَودِ إلَى حَضرتِكُم، و الفَوزِ في كَرّتِكم، و الحَشر في زُمْرَتكم، و السَّلام عليكم و رحمةُ الله، و بركاتُه عليكم و صَلَواتُه و تَحيّاتُه، و هو حَسبُنا و نِعْمَ الوَكيلُ.

مصادر الزيارة

اعلم أنّ للخبر الحاوية لهذه الزيارة مصادر أصليّة، و مصادر فرعيّة التي نقلت الرواية عن المصادر الأصليّة.

أمّا المصادر الأصليّة اثنان:

١. مصباح المتهجّد، للشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ ق)، ص ٨٢١، باب زيارة رواها ابن عيّاش...، و صدره هكذا:

قال ابن عيّاش: حدّثني خير بن عبد الله، عن مولاه ـ يعني أبا القاسم الحسين بن روح ـ قال: زر أيّ المشاهد كنت بحضرتها في رجب، تقول إذا دخلتَ: الحمد لله الذي ....

٢. المزار، لمحمّد بن جعفر بن عليّ المشهدي، المشتهر بمحمّد بن المشهدي (م ٦١٠ق)، ص ٢٠٣، ح ٢. و صدره هكذا:

و ممّا يستحبّ أن يزار به أمير المؤمنين عليه السلام في ليلة المبعث هذه الزيارة، و كلّ إمام حضرت عنده في رجب أيضاً: روى الشيخ أبو بكر بن عيّاش، قال: حدّثني خير بن عبد الله، عن مولاه ـ يعني أبا القاسم الحسين بن روح ـ قال: زر أيّ المشاهد ....

و أمّا المصادر الفرعيّة أهمّها ثلاثة:

۱. الإقبال بالأعمال الحسنة، لعليّ بن موسى بن طاووس المشتهر بسيّد بن طاووس (م ۶۶۴ق)، ص ۶۳۱، فصل في ما نذكره من زيارة مختصّة بشهر رجب. و صدره هكذا:

رويناها بإسنادنا إلى جدّي أبي جعفر الطوسي ﷺ، في ما ذكره عن ابن عبّاس [أبي عيّاش] قال: حدّثني خير [جبير] بن عبد الله، عن مولانا [مولاه]؛ يعني أبي القاسم [الحسين] بن روح، قال: زر أيّ المشاهد كنت بحضرتها [تحضر بها] في رجب ....

۲. بحار الأنوار، للعلّامة محمّد باقر المجلسي (م ۱۱۱۱ ق)، ج ۱۰۲، ص ۱۹۵، باب الزيارات الجامعة التي يزار بها كلّ إمام...، الزيارة العاشرة. و صدره هكذا:

رواها الشيخ في المصباح و السيّد في الإقبال و المزار و غيرهما. قال الشيخ: قال ابن عيّاش: حدّثني خير بن عبد الله، عن مولاه ـ يعني أبا القاسم الحسين بن روح ـ قال: زر المشاهد ....

۳. مستدرک سفينة البحار، للشيخ عليّ النمازي، ج ۲، ص ۱۷۹.

نظر إلى اعتبار الحديث

لا شكّ أنّه لا يتوقّف اعتبار الحديث أو صحّته على أحوال رجاله في السند فقط، بل اعتقدوا أكثر المحقّقين من المتأخّرين بأنّه متأثّر من القرائن و الشواهد الموجودة في المصادر و مطلق السند و المتن.
و نحن في هذا المقام سنبحث أوّلاً حول كتاب المزار لمحمّد بن المشهدي و مؤلّفه، ثمّ عن الرجال الواسطة في نقل المصدر المذكور، و لا نبحث حول كتاب الشيخ ﷺ؛ لبداهة الأمر فيه و في كتابه.
أمّا «محمّد بن المشهدي» من أجلاء علماء الشيعة في القرن السابع، الذي مع أنّ أحواله مجهولة، لكن قد اعتمد الأصحاب إلى كتابه و ميراثه و نقلوا عنها كثيراً.

قال العلّامة المجلسي﵀ في كتابه البحار في وصفه هكذا:

الشيخ الأجلّ السعيد أبو عبد الله محمّد بن جعفر بن عليّ المشهدي الحائري المعروف بمحمّد بن المشهدي من أجلّاء العلماء، و اعتمد الأصحاب على كتابه، و هو الأصل في عدد من الأدعية و الزيارات ... فاضل، محدّث، صدوق... يروي عن شاذان بن جبرئيل القمّي، واسع الرواية، كثير الفضل، معتمد عليه ...[1]

و قال الشيخ الحرّ﵀ في أمل الآمل:

فاضل، جليل، له كتاب ما اتّفق من الأخبار في فضل الأئمة الأطهار... و اعتمد على المزار إليه رضي الدين عليّ بن طاووس في مصباح الزائر، و السيّد عبد الكريم بن طاووس في فرحة الغري، و المجلسي في البحار.[2]

و قد تعبّر المجلسي﵀ عن كتابه بالمزار الكبير، ثمّ قال:

المزار الكبير يعلم من كيفيّة إسناده أنّه كتاب معتبر، و قد أخذ منه السيّدان ابنا طاووس كثيراً من الأخبار و الزيارات.[3]

و قال الشيخ منتجب الدين﵀:

فقيه، محدّث، ثقة، قرأ على الإمام مُحيي الدين الحسين بن المظفّر الحمداني ....

* أمّا «ابن عيّاش» هنا -كما صرّح به ابن المشهدي في إسناده- هو «أبو بكر بن عيّاش بن سالم الأسدي»؛ و لم نجد له ذكراً في كتب الرجال و التراجم إلّا ما قاله البرقي هكذا: «الكوفي العامّي».[4]

و قد نقل عنه صاحبه «عبد الرحمن بن الحجّاج» خبراً في كتاب الكافي، و «هاشم الصيداني» عنه رواية في التهذيب،[5] و فيهما دلالة مّا على أنّ

---

١. بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٩٧.
٢. أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٥٢.
٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٨ و ٣٥.
٤. رجال البرقي، ص ٤٣.
٥. الكافي، ج ٥، ص ١٧٢؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣١٠.

الأصحاب قد اعتمدوا على ميراثه.

* أمّا «خير بن عبد الله» مجهول حاله، إلّا ما مضى عن الشيخ ﷺ و السيّد ﷺ في صدر إسنادهما بأنّ الحسين بن الروح كان مولاه، و هذا كاف لنا في اعتبار أخباره؛ لأنّ الحسين كان من النوّاب الخاصّة لصاحب العصر ﷺ، و اعتماده على نقله في حكم التوثيق و التصحيح.[١]

الشروح الموجودة لهذه الزيارة

١. شرح زيارة الرجب، للقاضي بن كاشف الدين محمّد الأردكاني اليزدي (م ١٠٥٧ ق). نسخة منه في مكتبة ملك بطهران.[٢]

٢. بحار الأنوار، للعلّامة محمّدباقر المجلسي (م ١١١١ ق). شرح فيه بعض فقرات الزيارة.

٣. شرح زيارت رجبيه، للميرزا محمّد بن محمّدرضا السنابادي المشهدي (ق ١١ و ١٢). نسخة منه في مكتبة سپهسالار بطهران.[٣]

٤. شرح دعاى رجب، لعبد الحميد بن محمّد حسين الموسوي. نسخة منه في مكتبة السيد الگلپايگاني بقم، و نسخة أُخرى موجودة في مكتبة گوهر شاد.[٤]

٥. ترجمة عديم الأدب في دعاء شهر رجب، لعبد العلي (كان حيّاً في ١٢٧١ ق). نسخة منه في مكتبة جامعة طهران.[٥]

٦. شرح زيارت رجبيه، لمحمّد بن مقيم البارفروشي (م ١٢٨١ ق)، و هي الرسالة الحاضرة.

٧. رجبيه، لمحمّد مهديّ القزويني. نسخة منه موجودة في مكتبة

---

١. راجع: رجال الطوسي، ص ٢٢٣.

٢. فهرست نسخه‌هاى خطى كتاب‌خانهٔ ملک، ج ٥، ص ٣٩٨، رقم ١٩٢٠.

٣. فهرست كتاب‌خانهٔ سپهسالار، ج ٣، ص ٤١٦، رقم ٣٢٣١.

٤. فهرست نسخه‌هاى خطى مسجد گوهر شاد، ج ٤، ص ٢٠١٣، رقم ١٤٣٦؛ فهرست نسخه‌هاى خطى كتاب‌خانهٔ آية الله گلپايگاني، ج ٢، ص ١٠٢، رقم ٢٨٢.

٥. فهرست نسخه‌هاى خطى دانشگاه تهران، ج ١٣، ص ٣٠٧٠، رقم ٤٠٩١.

الآستان الرضوي.[١]

٨. شرح دعاى رجبيه، لمحمّدكريم خان بن إبراهيم الكرماني الشيخي (م ١٢٨٨ ق). نسخة منه في مكتبة الوزيري.[٢]

٩. الرسالة الرجبية، لمحمّد بن الحسين التنكابني (م ١٣٠٢ ق). نسخة منه في مكتبة المرعشي بقم.[٣]

١٠. شرح دعاى رجبيه، لمحمّدباقر بن محمّدجعفر الهمداني (م ١٣٣٣ ق). نسخة منه في مكتبة السيد الگلپايگاني بقم، و نسخة أخرى في مكتبة مدرسة الغرب بهمدان.[٤]

١١. زيارت رجبيه، مجهول مؤلّفه. نسخة منه في مكتبة الآستان الرضويّة.[٥]

١٢. شرح دعاء الرجب، مجهول مؤلّفه. نسخة منه في مكتبة جامعة طهران.[٦]

كلمة حول الرسالة الحاضرة

أمّا الرسالة الحاضرة تعدّ من أجود الشروح الموجودة على هذه الزيارة، كتبه محمّد بن مقيم الدرزي البارفروشي، المعروف بملّا حمزة شريعتمدار، و قد أجاد البحث إنصافاً في حلّ فقراتها.

و توجد لهذا الأثر الوزين مخطوطتان:

١. النسخة الموجودة في مكتبة المرعشي بقم، الرسالة الثانية من المجموعة ١١٥٩، و هي بخطّ نفس المؤلّف، و رمزناها في تحقيقنا بالأصل.

---

١. فهرست كتب خطى آستان قدس رضوى، ج ٦، ص ٢٣٩، رقم ٣٣٨١.

٢. فهرست نسخه‌هاى خطى كتابخانهٔ وزيرى يزد، ج ٣، ص ٩٥٥، رقم ١٤٢١.

٣. فهرست نسخه‌هاى خطى كتابخانهٔ آية الله مرعشى نجفى، ج ٢٣، ص ٧٤، رقم ٨٨٨٥.

٤. فهرست نسخه‌هاى خطى كتابخانهٔ آية الله گلپايگانى، ج ٦، ص ١٣٣، رقم ١٠٤٣؛ فهرست نسخه‌هاى خطى كتابخانهٔ غرب همدان، ص ٢٤٤، رقم ٢٤١.

٥. فهرست نسخه‌هاى خطى آستان قدس رضوى، ج ٢، ص ٢٦٧، رقم ٩٩ و ج ١٥، ص ٢٨٥، رقم ٣١٨٦.

٦. فهرست نسخه‌هاى خطى دانشگاه تهران، ج ١٢، ص ٢٥٩٧، رقم ٣٥٨٠.

قد كتب المؤلّف في ختام هذه النسخة هكذا:

حقّش اين است كه اسب‌دوانی و قلم‌رانی كردم در ظرف دو سه يوم؛ و اين نبود مگر از دو مائده يا سه مائدهٔ حضرت رضا عليه السلام به توجّه نفس نفيس أفضل العباد و أكمل الزهّاد، زبدة الفضل و عمدة العلماء، جناب الحاج ملّا مؤمن هراتيّ الأصل، مجاور روضهٔ متبرّكهٔ رضويّه عليه السلام. خداوند مهربان، مربّی اين زمان، سركار آصف الدولة العليّه را وحيد گرداند در تسخير قلوب و طباع در ممالک محروسه و هر مكان كه نور صلوح و استعداد ايشان اشتداد و سريان داشته از بركت و يمن سعادت تشرّف به مجاورت و قرب حضور بارگاه اين باهر النور وكذا دو عالِم فاضل كامل نحرير بدل جامع ميان صورت و معنی در همهٔ علوم عقليّه و نقليّه بالولاية الذاتيّة و الاكتساب من نور «قذفه الله في قلبه الشريف» جناب الحاج حاجي ميرزا هاشم - أدام الله ظلال إفاداته - و جناب الآخوند ملّا عبد الوهّاب، قطب زمان و بدل دوران.

حرّره مؤلّفه الفقير، إلى الله الغني، محمّد بن مقيم الدرزي البارفروشي المازندراني، في تاسع عشر من شهر رجب المرجّب من شهور سنة ۱۲۵۹ (تسعة و خمسين و مئتين بعد الألف) بالمشهد المقدّس الرضويّة عليه السلام، على مشرفه عليه السلام جميع الثناء و السلام من الخفيّ و الجليّ. قد سمّيت الرسالة المسمّاة بالروضات بحمد الله تعالى.

۲. النسخة الموجودة في مكتبة مسجد الأعظم بقم، الرسالة الثالثة من المجموعة ۲۵۱، مجهول كاتبها. و رمزناها بـ«ألف».

و كتب الكاتب في ختام النسخة هكذا:

تمّ في ثاني [و] عشرين من شهر جمادي الأوّل، من شهور السنة سادس و ثلاثين و ثلاثمئة بعد الألف.

المؤلّف في سطور

هو محمّد بن مقيم بن الشريف بن مقيم الدرزي البارفروشي المازندراني، المعروف بملّا حمزة شريعتمدار، من علماء مازندران، المتبحّر في كثير من علوم عصره كالفقه و الأُصول و الرجال و الحديث و الكلام و العلوم الغريبة و غيرها، و صاحب التصانيف في بعضها.

قد هاجر في برهة من عمره إلى أصفهان، و قيل: قد مال فيها إلى عقائد الشيخيّة، حيث لقي الشيخ أحمد الأحسائي، و صاحبه كثيراً، و أخذ منه بعد مدّة إجازة للاجتهاد.

هذا ما قيل في بعض كتب الفهارس و التراجم، لكن لم نعثر ـ مع الفحص العميق في شرح أحواله و مصنّفاته ـ على دليل أو قرينة معتبرة يؤيّده، و لم نر من مشكلات عقائد الشيخيّة إنصافاً في هذه الرسالة و لا في بعض مصنّفاته الأُخرى.

و أضف إلى ذلك في ردّ هذا القول كلامَ المصنّف في موضع من هذه الرسالة في تبرئة نفسه من هذه التهمة، حيث قال: «والله، إنّي لا أُحبّ الشيخيّة و البالاسريّة». و نظير هذا القول منه رئيت في بعض مصنّفاته الأُخرى.

فعلى هذا، المظنون أنّ القائلين بشيخيّته قد اعتمدوا في مدّعاهم على تلمّذه من الشيخ الأحسائي صرفاً، و ليس عندهم دليل آخر.

و كانت له حلقة درس في كتاب الأسفار و غيره من كتب الفلاسفة، يحضرها ثلاثة من الطلبة الأفاضل، ذكره أخوه الشيخ محمّد يعقوب المازندراني - الذي تلمّذ منه في العلوم العقليّة - في أوّل حاشيته على الأسفار، ثمّ قال في وصفه هكذا:

> **كان إماماً للجمعة و الجماعة، و هو جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة عين، عارف بالرجال و الأخبار و الفقه و الأُصول و الأدب و الكلام و العلوم الغريبة و الفنون الجديدة. له كتب صنّف في كلّ العلوم، و هو المهذّب للعقائد في الأُصول و الفروع، و الجامع لكمالات النفس**

في العلم و العمل، مجتهد، فقيه، مفت، قاض، حاكم، عارف، موحّد، مرتاض، مرشد، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، معلّم العلوم، كثير الأسرار، غزير الأذكار. أمره في علوّ قدره و عظم شأنه و سموّ مرتبته و تبحّره في العلوم العقليّة و النقليّة و دقّة نظره و إصابة رأيه و حدسه و احرازه قصبات السبق في مضمار التحقيق و التدقيق أشهر من أن يذكر.

و قيل: زار الإمام الرضا - عليه الصلاة و السلام - في سنة ۱۲۶۲ ق، ثمّ ابتلي بالمرض المنتشر في أطراف خراسان، ولكنّه نجا منه و شفي و عاد إلى وطنه، و ألّف كتابه الأربعين شكراً على شفائه.

ذكر من أساتيذ المؤلّف

۱. حجّة الإسلام الشفتي الأصفهاني.
۲. السيّد محمّد المجاهد.
۳. الشيخ محمّد إبراهيم الكرباسي.
۴. الشيخ أحمد الأحسائي.

من تأليفاته

۱. اللمعات: ترجمة فارسيّة للقسم الاعتقادي من كتابه اللوامع.
۲. شرح شرح العرشيّة.
۳. رسالة تقليد الميّت (ألّفها سنة ۱۲۴۳ ق).
۴. شرح مقدّمة قوانين الأصول للميرزا القمّي.
۵. غنائم المسترشدين.
۶. أسرار المكارم.
۷. اللوامع في شرح الروضة البهيّة.
۸. الأصل و الفصل.
۹. كشكول.
۱۰. تفسير القرآن الكريم.

١١. الدرر الغيبية في تفسير أيّام الله في القرآن. قد صحّحت هـذه الرسـالة، و ستطبع عن قريب ـ إن شاء الله ـ في ضمن مجموعة تراث الشيعة القرآنية من قبل مكتبة العلوم القرآنيّة (التابعة لمكتبة آية الله العظمى السيستاني ـ دام ظله ـ).

١٢. الواردات العتيقة و الجديدة.

١٣. البوارق.

١٤. روضات حظوظ الأيّام.

١٥. الأنوار اللامعة.

١٦. المجالس الأربعون في المواعظ الإلهية.

١٧. رسالة الاستفاضة.

١٨. الرضاعية.

ثمّ توفّي سنة ١٢٨١ ق، و دفن في حجرة بالزاوية الشرقيّة من مسجد «كاظم بيك» في مدينة «بار فروش» من مدائـن «بـابل»، و قـبره مـزار معروف.[1]

كلمة شكر

نشكر في الخاتمة جدّاً من أخي المحقّق مـهدي سـليماني الآشـتياني أوّلاً، الذي قد تهيّأ نسخ هذه الرسالة، ثمّ من إخواني الذين يسعون في تهيئة هذه المجموعة المفيدة السمينة ـ أعني مجموعة ميراث حديث شيعه ـ لا سيّما الأخ المعظّم المحقّق الشيخ علي صدرائي الخوئي مدير هذه المجموعة الوزينة، آجرهم الله جميعاً إن شاء الله، و يوفّقهم الله و إيّاي لما يحبّ و يرضى.

---

١. راجع في الترجمة: تراجم الرجال للسيّد أحمد الحسيني (الطبعة القديمة)، ج ٢، ص ٥٦٧؛ و (الطبعة الجديدة) ج ٣، ص ٢٩؛ الذريعة، ج ١١، ص ١٣٣ و ج ١٩، ص ٣٥٨.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

لابدّ [في شرح البسملة] من رسم روضات:[1]

الأُولى: الباء للتبرّك و الملابسة، أو للتسبّب و الاستعانة؛ ﴿**وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾.[2]

الثانية: إنّ الاسم من السِّمَة، و هي العَلامة. و اسمُ الشيء: ما يُعرف به. و إنّما أُقحم مع أنّ التبرّك أو الاستعانة إنّما يكون بالمسمّى لا الاسم؛[3] تنبيهاً على لابدّيّة الإنّ بدو الأمر[4] قبل الوصول إلى العين و على خواصّ أسمائه.

الثالثة: إنّ لفظ «الله» علم جنس لمفهوم المستجمع لجميع الكمالات، و وصف للذات الأحديّة العينيّة من حيث هي، لا باعتبار اتّصافها بالصفات، و لا باعتبار لا اتّصافها بها. و جعلُه عَلَماً شخصيّاً لتلك الذات غير معقول؛ إذ لا يمكن أن يُدَلّ عليها بلفظ أو إشارة، فيلغو الوضع العَلَمي.

الرابعة: إنّ «الرحمن» من الرحمة التي وسعت كلّ شيء، و هي فِعلُه تعالى، لا عينه و لا وصفه الحقيقي، و هو المُفيض للكمال الوجودي على الكلّ بحسب ما يقتضيه الحكمة، و يتحمّله القوابل على وجه البداية في جانب النزول.

الخامس: «الرحيم» مشارك للرحمن في مادّة الاشتقاق، إلّا أنّه مفيض للكمال المعنوي المخصوص بالنوع الإنساني بحسب النهاية في سلسلة الصعود.

السادسة: إنّ التكلّم في بيان التسمية كلمة و حروفاً يستدعي رسم أُمور:

الأوّل: معنى تركيبها: أتلبّس أو أستعين بالصورة الكاملة الإنسانيّة الجامعة للرحمة

---

١. ألف: مقدّمات.

٢. سورة البقرة، الآية ١٤٨. و في ألف: - «فاستبقوا الخيرات».

٣. ألف: دون الاسم.

٤. كذا.

العامّة و الخاصّة، التي هي مظهر الذات الإلهي و الحقّ الأعظمي مع جميع الصفات، و هي الاسم الأعظم، كما أشير إليه في فقرة: **أُوتيتُ جَوامع الكَلِم**[1] **و بُعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق**؛[2] إذ الكلمات حقائق الوجودات، كما سمّي عيسى عليه السلام «كلمة من الله»، و مكارم الأخلاق كمالاتها و خواصّها التي هي مصادر أفعالها، و جميعها محصورة في الكون الجامع الإنساني، و آدمُ أوّلُ الموجودات و أعظمها، خلقه الله على صورته،[3] و عمل على شاكلته.

الثاني: إنّ الحروف الملفوظة لهذه الكلمة ثمانية عشر و المكتوبة تسعة عشر إشارة إلى العوالم المعبّر عنها بثمانية عشر ألف عالم، و أُمّهاتها: الجبروت، و الملكوت، و العرش، و الكرسي، و السماوات السبع، و العناصر الأربعة، و المواليد الثلاثة.

و ينفصل كلّ واحد منها إلى جزئيّاته و مقاماته. و التسعة عشر إشارة إليها مع عالَم من أُودعت تلك الأُمّهات فيه، و هو العالم الإنساني.

الثالث: إذا انفصلت الكمالات انفصلت الحروف إلى اثنين و عشرين، و ألِفاتها الثلاثة المحتجبة التي هي تتمّة الاثنين و العشرين عند الانفصال إشارة إلى العالم الإلهيّ الخفي باعتبار الذات و الصفات و الأفعال، و الثلاثة المكتوبة إشارة إلى ظهور تلك العوالم الثلاثة الألفيّة على المظهر الأعظميّ الإنساني.

الرابع: إنّ الشيطان سرق ألف «الرحمن»؛ لاحتجاب العالم الإلهي، و إنّ باء «بسم الله» طُوّلت تعويضاً عن ألفها إشارة إلى احتجاب الهويّة الإلهيّة في صورة الرحمة الانتشاريّة و ظهورها في الصورة الإنسانيّة، لظهورها قد صار إلى حيث لا يعرفه إلاّ أهله، و لذا تكرّرت الألف في الوضع.

الخامس: إنّ الذات كانت أو صارت محجوبة بالصفات، و الصفات بالأفعال، و

---

١. إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٢؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٢٠، ح ١٩٤. كلاهما مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله. و في الأخير مع زيادة في آخره.

٢. مكارم الأخلاق، ص ٨، مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله.

٣. راجع: الكافي، ج ١، ص ١٣٤، ح ٢. و فيه بيان عن الإمام الباقر عليه السلام في توضيح العبارة هكذا: هي صورة محدثة مخلوقة، و اصطفاها الله، و اختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، و الروح إلى نفسه، فقال: ﴿بيتي﴾، و ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾. و راجع أيضاً: التوحيد، ص ١٠٣، ح ١٨.

الأفعال بالأكوان و الآثار، و تحته أسرار.

السادس: من تجلّت عليه الأفعال بارتفاع حجب الأكوان توكّل، و من تجلّت عليه الصفات بارتفاع حجب الأفعال رضي و سلّم، و من تجلّت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فنى في الوحدة و صار موحّداً مطلقاً. و إلى الثلاثة اُشير في فقرة: **أعوذُ بعفوك من عقابك، و أعوذ برضاك من سخطك، و أعوذ بك منك.**[1]

﴿ الحمدُ للّهِ الذي أشهَدَنا مَشهَدَ أوْليائِهِ في رَجَب.

تحقيق المقام يستدعي رسم روضات:

الأُولى: الحمد: قاليّ، و هو واضح لغةً و عرفاً و شرعاً. و فعليّ، و هو الإتيان بالأعمال البدنيّة من العبادات و الخيرات ابتغاءً لوجه الله، و توجّهاً إلى جنابه الكريم؛ لأنّ الحمد كما يجب على الإنسان باللسان، كذا يجب عليه بحسب كلّ عضو، بل على كلّ عضو عند كلّ حال من الأحوال، كما قال النبيّ ﷺ: **الحمدُ لله عَلى كُلّ حال.**[2] و حاليّ، و هو الذي يمكن بحسب الروح و القلب، كالاتّصاف بالكمالات العلميّة، و التخلّق بالأخلاق الإلهيّة.

هذا في حمدنا، و أمّا حمده تعالى ذاته قولاً فهو ما نطق به في كتبه و صحفه من تعريفاته نفسَه بالصفات الكماليّة، و فعلاً، فإظهار كمالاته الجماليّة و الجلاليّة عن غيبه إلى شهادته و من عِلمه إلى عينه، و حالاً، فتجلّيّاته في ذاته بالفيض الأقدس الأوّل و ظهور نور الأزل، فهو الحامد و المحمود جمعاً و تفصيلاً.

و بطور آخر: الحمد بالفعل و لسان الحال هو ظهور الكمالات و حصول الغايات من الأشياء؛ إذ هي إنّيّة فاتحة و مدح راسخة لمُولّيها بما يستحقّه، فالموجودات كلّها مشغولة بحمده و ثنائه و ذكره و تسبيحه؛ ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[3]، ﴿سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[4] أزلاً، و ﴿يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ[مَا فِي] الْأَرْضِ﴾[5] أبداً.

---

۱. الكافي، ج ۳، ص ۴۶۹، ضمن دعاء ليلة النصف من شهر شعبان، ح ۷.
۲. الكافي، ج ۲، ص ۹۷، ح ۱۹؛ الأمالي للطوسي، ص ۴۹، ح ۶۴.
۳. سورة الإسراء، الآية ۴۴.
۴. سورة الحديد، الآية ۱.
۵. سورة الجمعة، الآية ۱؛ سورة التغابن، الآية ۱.

و حقيقة الحمد إظهار الكمالات الإلهيّة و الصفات الجماليّة و الجلاليّة على الذات المحمّديّة ﷺ باعتبار العروج و الصعود، كما كانت مظهرها باعتبار البدو و النزول، فالحمد لله كلّما حمد الله شيء، وكما يحبّ أن يحمد.[١]

في الكافي عن أبي عبد الله ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ يحمد الله في كلّ يوم ثلاثمئة مرّة و ستّين مرّة عدد عروق الجسد، يقول: الحمد لله كثيراً على كلّ حال.[٢]

و عن أبي عبد الله ﷺ، قال: كلّ دعاء لا يكون فيه تحميد فهو أبتر، إنّما التحميد ثمّ الثناء. قلت: ما أدري ما يجزي من التحميد و التمجيد؟! قال: يقول: اللّهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، وأنت العزيز الحكيم.[٣]

الثانية: «أله» بالفتح، إلهة: عبد عبادة. و تألّه: تعبّد.

و في الحديث: يا هشام، الله مشتقّ من إله، و الإله يقتضي مألوهاً [...]كان إلهاً إذ لا مألوه؛[٤] أي لم تحصل العبادة بعد، و لم يخرج وصف المعبوديّة من القوّة إلى الفعل، فالاشتقاق في الخبر دليل وصفيّة و بطلان علميّة، و يطابقه القواعد العرفيّة و القوانين الاشتقاقيّة، فإن جعل من «أله» إذا تحيّر، فوجهه أنّ العقول تتحيّر في معرفته.

أو من «ألهتُ إلى فلان» أي سكنت إليه؛ فالوجه أنّ القلوب تطمئنّ بذكره، و الأرواح تسكن إلى معرفته.

أو من «أله» إذا فرغ من أمر نزل عليه، و ألهه غيره: أجاره؛ فهو لأنّ العابد يفزع إليه، و هو يجيره حقيقة أو بزعمه.

أو من «أله الفصيل» إذا ولع بأمّه؛ فذلك لأنّ العباد مولعون بالتضرّع إليه من الشدائد.

أو من «وله» إذا تحيّر و تخبّط عقله؛ فهذا لأنّه جنون إلهيّ و خضوع فنائي، كما في ﴿عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾.[٥]

---

١. مصباح المتهجد، ص ٥٢.
٢. الكافي، ج ٢، ص ٥٠٣، باب التحميد و التمجيد، ح ٣.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٥٠٣، باب التحميد و التمجيد، ح ٦. و فيه: «قبله» بدل «فيه».
٤. الكافي، ج ١، ص ٨٧، باب المعبود، ح ٢ عن أبي عبد الله الصادق ﷺ في ضمن وصيّته لهشام.
٥. سورة طه، الآية ١١١.

أو من لاهَ يَليه لَيْهاً و لاهاً، إذا احتجب و ارتفع؛ فسِرّه أنّه تعالى محجوب عن إدراك الأبصار، و مرتفع على كلّ شيء و عمّا لا يليق به.

فالله اسمُ الذات الواجبيّة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الأسماء و الصفات، و الإلهيّة اسمُ مراتب الأسماء و الصفات التي هي النسب المتكرّرة باعتبار و وجوه تحصل للذات بالنظر إلى الأعيان الثابتة، و مراتبها منطبقة مع مراتب التوحيد؛ اثنتان منها في عالم مادّتي الملك و الملكوت، و ثالثتها في الجبروت، و الأخيرة مقام الإنسان الكامل الذي هو اسمه الأعظم الذي ب التصريفات و التصرّفات، كما يشير إليه قول الحجّة - عليه الصلاة و السلام - في دعاء شهر رجب: **و مقاماتك التي لا تعطيل لها في كلّ مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك و بينها إلاّ أنّهم عبادك و خلقك...** الدعاء.[1]

فالاشتقاق آية الوصفيّة، و هي لا يكون عين ذاته لو لم يجعل أنزل من مقامات العبوديّة التي جوهرة كنهها الربوبيّة.

الثالثة: كلمة «الذي» من المبهمات المعهودة بصلة؛ إشارة إلى أنّ الذات مبهم بحسب و مجهول مطلق، و كلّ مجهول مطلق لا يمكن أن يخبر عنه و به،[2] و إلاّ فهو معلوم و لو من وجه. هذا، فتأمّل.

فالمحجوب إنّما يعلم بالحجاب، و الحجاب الأكبر اسم الأعظم، و ذكره الأوّل و عبارته المشيّة الإطلاقيّة و الحقيقة المحمّديّة صلی الله علیه و آله.

الرابعة: إنّ الفقرة تشمل على نوع تعقيد؛ إذ الشاهد مشهد وليّ يكون شاهد مشهد الأولياء، و اختصاصها بمن أشهده مشاهد جميع أوليائه سابقاً خلاف الإجماع، سيّما إذا قيّد الإشهاد برجب.

و الحَلّ يتصوّر في ضمن وجوه:

الأوّل: رخّص لنا الحضور في مشاهد أوليائه، أو كلّفنا؛ ندباً بزيارتهم علیهم السلام في شهر رجب.

الثاني: أنّ الإشهاد من المشاهدة، و هي المعاينة؛ أي عايننا مشاهد جميع أوليائه في

---

١. مصباح المتهجّد، ص ٨٠٣؛ المصباح للكفعمي، ص ٥٢٩؛ الإقبال، ص ١٤٦.

٢. ألف: منه.

الشهر، بمعنى معاينة ثواب زيارتهم في رجب حرصاً و تحريصاً لنا عليها.

الثالث: أنّ ألفاظ الفقرات التي في هذه الزيارة الوجيزة كلّها بلفظ الجمع راجعة إلى الأولياء عليهم السلام، غيبةً أو خطاباً؛ تنبيهاً على زيارة الجميع في زيارة الواحد. و هذا إمّا بإحضار صور الجميع في صورة الواحد ذهناً، أو لحضورهم عيناً، أو بإرادتهم من قصد لا بشرط، أو غير ذلك من الوجوه التي لا يتحمّلها هذه العجالة.

الرابع: أنّ الإشهاد مشهد وليّ إشهاد مشهد الأولياء[1] كما في النجف الأشرف، أو الملائكة المتوكّلين كما في المدينة الطيّبة - على مشرّفها آلاف التحيّة و الثناء - أو الخدّام و المجاورين، أو غير ذلك.

الخامس: أنّ الحال و المستقبل[2] كالماضي في تحقّق وقوعه؛ نظراً إلى صدق الوعد، كما في نحو: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾.[3]

السادس: أنّ أرواحهم و نورهم و طينتهم واحدة، و الجميع من نور واحد، فلا يفترق الجمع عن المفرد و العكس.

السابع: عايننا نفس مشاهدهم في عالم الذرّ؛ إفاضة للفيوضات على قابليّاتنا، بخلاف مُبغضيهم و مُعاديهم حيث لم يحصل لهم تلك المعاينة، بل تعريفهم جلالة أمر هؤلاء الأولياء و عظم خطرهم و كبر شأنهم تعريفاً بالوجه أو الرسم.

الثامن: مِن أشهَدَ به على كذا فشهد عليه، بمعنى صار شاهداً عليه، إشارة إلى ما أشهدنا به على أنفسنا في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾،[4] مثل شهادة أوليائه في رجب، و إنّما خُصّ به لأنّه شهر الله الأصمّ،[5] و متعلّق بقدوة الشهداء أمير المؤمنين عليه السلام.

التاسع: حمل الكلام على طلب التوفيق لإشهاد مشاهد أوليائه تعالى في رجب.

---

١. ألف: + «لا محالة سواء كانوا منشأ التعدّد كما في البقيع و الكاظميّين و العسكريّين، أو كان المنشأ بعض الأنبياء».

٢. ألف: + «في مثله».

٣. سورة المؤمنون، الآية ١٠١.

٤. سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

٥. ألف: «العاصم». و الأصمّ: تسمية لشهر الرجب، كما لسائر الشهور المحرّمة عند الجاهليّة؛ لأنّه كان لا يسمع فيه صوت مستغيث، و لا حركة قتال، و لا قعقعة سلاح. راجع: لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٢٤؛ مجمع البحرين، ج ٦، ص ١٠٢.

العاشر: أنّ الرجب من الترجيب و هو التعظيم؛ يقال: رَجِبْته -بالكسر -أي رهبته و عظّمته. و منه سمّي رجب؛ لأنّهم كانوا يُعظّمونه في الجاهليّة، و له صورتان: إحداهما أنّ كلمة «في» للسببيّة و التعليل، كما في نحو «في هرّة حبستها»؛ أي إشهاد تلك المشاهد إنّما كان لسبب رعبهم و عظمتهم. و الأُخرى أنّها للظرفيّة، و له أيضاً صورتان: الأُولى أنّ الظرف مستقرّ حالاً عن الأولياء، فعلى جعل المشهد مصدراً ميميّاً لا اسم مكان يصير المعنى كائنين أو كائنة شهادتهم في هيبة و عظمة و تعظيم. و الثانية أنّ الظرف متعلّق بـ«أشهد»، و له احتمالان: ثانيهما حمله على الاستقرار بمعنى حال كوننا واقعين في عظمة و تعظيم، إلى غير ذلك من المحامل.

*** و أوجَبَ عَلينا مِن حقِّهِم ما قَد وَجَب.**

إشكالان:

الأوّل: أنّ إيجاب الواجب تحصيل الحاصل، و هو محال بالضرورة؟!

و **الثاني**: أنّ الإيجاب لكونه في مقام التكليف مقدّم على الإشهاد الذي في مقام العمل، فالأولى تقديمه عليه؛ ليوافق الوضعُ الطبعَ، و لم يقدّم؟!

و **الجواب عن الأوّل**: أنّ كلمة «من» بيانيّة، قدّمت على الموصول رعايةً للسجع، و دفعاً لتوهّم التبعيض لو أُخّرت عنه.

و حاصل المراد و تقدير الكلام: الحمد لله الذي أوجب علينا الذي قد وجب تكويناً أو واقعاً أو إيجاباً بأمر الله تعالى لهم عليهم السلام على نفسه تعالى.

أو كلمة «من» نشويّة، و التقدير: الحمد لله الذي أوجب علينا إيجاباً ناشئاً من حقّهم عليهم السلام ما قد وجب في البين أو في لوح المحفوظ أو في لوح القابليّة بلا تعدّ عنه و لا تفريط.

و عن الثاني: أنّ الواو لمطلق الجمع؛ لتبادره منه، دون الترتيب؛ لعدم تبادره. و رعايةُ مطابقة الوضع الطبعَ أمر غير لازم، و إنّما يستحسن في مورده.

و هنا يحتمل تقدّم الإشهاد على الإيجاب تقدّماً بالرتبة؛ لتقدّم مقام الشهادة و الفوز في الصعود على مقام الإيجاب و كشف ما وجب على الله في النزول، أو تقدّماً بالطبع و هو تقدّم العلّة الناقصة على المعلول، كتقدّم الواحد على الاثنين بناءً على تخصيص

إيجاب ما قد وجب في أهل ولايتهم عليهم السلام بما ترتّب على إشهاد المشاهد، سواء كان في النشأة الزمانيّة أو في الذرّ، فالنسبة بين الإيجاب و الإشهاد نسبة المركّب إلى البسيط. أو بالذات؛ إذ الشهادة و الحضور لكونها في مقام الولاية الفؤاديّة، و الأمر فوق الإيجاب الذي في مرحلة التقدير و القلب، و ربما يطلق عليه التقدّم بالحقّ كتقدّم الوجود على المهيّة. أو بالزمان إذا جعل إيجاب ما قد وجب منحصراً في ما يتأخّر وجوده عن وجود الإشهاد زماناً، أعمّ من أن يجعل الإيجاب بمعنى الحتم و الإلزام فقط، أو بمعنى التأكيد و الرجحان.

توضيحان:

الأوّل: أنّ ما قد وجب، إن كان واجباً على الله يلزم منه الإيجاب و الاضطرار، و إن كان واجباً علينا من قبولنا و لو في الذرّ الأوّل لكان الإيجاب بمعنى كشفه علينا، و هو مجاز ينفيه الأصل. و في الأوّل إنّا نختاره، و نقول: إنّه وجوب بالاختيار، و الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل يؤكّده و يحقّقه. هذا في ما يدخل تحت الاختيار و المشيّة ظاهر حتّى الإرادة التي هي مسبَّبة عن المشيّة في الخبر، حيث قال عليه السلام: **وبمشيّته كانت الإرادة**.[1]

و أمّا نفس المشيّة التي مسبّبة عن العلم في قوله عليه السلام: **فبعلمه كانت المشيّة**؛ فلأنّها و إن كانت مخلوقة بنفسها، إلاّ أنّها من اقتضاء ذات الحقّ الغيب الذي ذاته عين وجوده، و هو نفس العلم، و العلم أصل المشيّة، و إنّما هي تعيّنه الوجودي، كما أنّ الإرادة آخر مرتبة المشيّة و تأكّدها، و مثل هذا لا يعقل فيه الاضطرار و الجبر؛ لأنّه في الأمور الطبيعيّة والأشياء العديمة الشعور، كالنار في الحرارة و الإحراق.

و **في الثاني**: أنّ المَجاز إذا كان مع القرينة فهو موافق للأصل بمعنى الظاهر، فيجب الأخذ به.

لا يقال: غاية الأمر تطبيق العالَمين، و تطابق صورة هذا العالم مع معناه، و هذا إن تمّ ينافيه إرسال الرسل و التكليف بالأوامر و النواهي؛ لأنّ تطابق الظاهر مع باطنه ذاتيّ

---

١. الكافي، ج ١، ص ١١١، باب البداء، ح ١٦.

غير قابل للتبديل و التغيير، و إلاّ فننقل الكلام في المبدّل و زمان تبديله و مكانه و كمّه و كيفه و وضعه إلى أن ينتهي إلى إرادته المنتهية إلى مشيّته التي لإطلاقها الإشراقي و انبساطها الحقيقي لا يصحّ استنادها إلى شيء آخر غيرها؛ لعدم خروج شيء عن شمولها و عموم حيطتها؟!

لأنّا نقول: وجب إتمام الحجّة ببعث الرسل و التكليف؛ لنسياننا ما قلنا في «بلى»، و كذا وجب إرشاد السبل العديدة و هداية الطرق المختلفة، لا لأنّه لولاه لسلك صاحب كلّ طريق إلى طريق آخر غيره، بل لأنّ السبل و إن كثرت إلى أن لا يفي بها العدّ و الحصر، و الطرق و لو كانت مختلفة غير محصورة، موجودة فيك كوجودك في الكلّ، و انتقال أحد من مرتبته إلى أُخرى فوقها و من ظاهره إلى باطنه و من صورته إلى معناه موجود و واقع في طريق الحركة العرضيّة و الجوهريّة، و في الحركة سلك منظّم و علاقة منسقة،[1] لها وجه يلي الاستقامة، و وجه يلي الرجعة و الإرشاد في طريقها إلى أحوال كلّ من وجهيها لازم في التعبّديّات المجهولة السرّ و المخفيّة السلّم، و لا يضرّه حكاية ما في التشريع عمّا في التكوين و مطابقته إيّاه و كاشفيّته عنه؛ لأنّ بناء أمر العدل على الطول، و اقتضاء الأسباب و ترتّبُ المسبّبات عليها و السنخيّة في السببيّة و العمل على الشاكلة أمر واضح لا ينكرها إلاّ من لم يكن به عقل، و هو الأشعري، بالصورة في ظاهر رأيه، و بالمعنى في باطنه.

الثاني: أنّ الحقّ ما يستحقّهم و هم أحقّاء به؛ إمّا حقّه تعالى عليهم، و إمّا حقّهم عليهم السلام عليه تعالى. و على الأوّل فلحقّه تعالى عليهم مراتب كثيرة متفاوتة بالشدّة و الضعف، و من أعظم حقّه تعالى عليهم عليهم السلام أنّه تعالى خلقهم على صورته، و عمل فيهم على شاكلته، و اصطنعهم لنفسه.

و على الثاني فحقّهم عليه تعالى أيضاً ذو مراتب متفاوتة، [و] من أعظم حقّهم عليهم السلام عليه تعالى أنّهم عليهم السلام قاموا بما أراد منهم، و استقاموا كما أُمروا، و إنّ الحقّ هو الولاية ليكون من جملة المعاني: «أوجب علينا ما قد وجب في عالم الوجود، و هو حقّهم أي

---

۱. النسق من كلّ شيء: ما كان على نظام واحد عامّ في الأشياء، و التنسيق: التنظيم. راجع: العين، ج ۵، ص ۸۱؛ لسان العرب، ج ۱۰، ص ۳۵۲ (نسق).

ولايتهم من ولاية الله»؛ لأنّ الله سبحانه هو الولي؛ ﴿اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾،[۱] و ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّهِ الْحَقِّ﴾.[۲]

* **و صَلَّى اللّهُ عَلىٰ مُحمّدٍ المُنتَجَب.**

في الصحاح: «الصلاة: الدعاء».[۳] و الصلاة من الله: الرحمة. و في المعاني عن الصادق عليه السلام: **الصلاة من الله رحمة، و من الملائكة تزكية، و من الناس دعاء.**[۴]

هنا إشكال، و هو أنّه: هل يعود فائدة الصلاة إلى المصلّى عليه كما هو ظاهر اللفظ و غرضه، أو إلى المصلّي كما اختاره الشهيد الثاني في شرح اللمعة؛[۵] لأنّ الله تعالى أعطى بنبيّه من الزلفى لديه ما لا يؤثّر فيه صلاة مصلّ، وجهان، و مثله عود فائدة اللعن إلى أعدائهم أو اللاعن؛ لانحطاط رتبة أوّل ظالم و آخر تابع على الظلم إلى حدّ لا يؤثّر فيه لعن لاعن؛ إذ الشقاوة على حدّ السعادة، و حدّهما في طرفي العدل الأوسط.[۶]

و التحقيق: أنّ صلاتنا عليهم و ما خصّنا به من ولايتهم إنّما يكون طيباً لخلقنا و طهارة لأنفسنا و تزكية لنا و كفّارة لذنوبنا في نشأتي الملك و الملكوت، و يعود إليهم عليهم السلام كما يشير إليه فقرة: وارفع درجته،[۷] و نحوها؛ لأنّ المادّة الزمانيّة المتغيّرة و الهيولى الدهريّة المتجدّدة قابلة لطرق الاستكمالات إلى غير النهاية، و هاتان النشئتان نشئتا الحركة التي هي الخروج من القوّة إلى الفعل و النقص إلى الكمال، و لازم الحركة التصفية، و تصير ما في الصعود كما في النزول. تعم مرتبتها هم عليهم السلام، [و] الأُخريان في عالمي الجبروت و المشيّة، لا يصحّ أن يعود إليهما شيء، بل الأمر بالعكس لقوّة جهات فاعليّتهما و ضعف جهات القابليّة.

و قد بسطنا الحال هنا في شرحنا اللوامع على شرح اللمعة الدمشقية.

---

۱. سورة البقرة، الآية ۲۵۷.
۲. سورة الكهف، الآية ۴۴.
۳. الصحاح، ج ۶، ص ۲۴۰۲ (صلا).
۴. معاني الأخبار، ص ۳۶۷.
۵. شرح اللمعة، ج ۱، ص ۲۳۴.
۶. كذا.
۷. أنظر: التهذيب، ج ۲، ص ۹۲، ح ۱۱۲.

و «المنتجب» : من انتجبه ، أي اختاره و اصطفاه ، و إنّما اختاره من بين صفاته تعالى لأنّ الانتجاب ـ و هو الانتخاب ـ أخصّ من الارتضاء ، و لذا يوصف بالأوّل العبوديّة ، كما يوصف بالثاني الرسالة ، و العبوديّة فوق الرسالة ؛ لأنّها جوهرة كنهها الربوبيّة ، و لأنّ العبد لا يملك شيئاً من ذاته و صفاته و أفعاله ، بل العبد و ما يملكه للمولى ؛ فالعبوديّة مساوقة للفقر ، و الفقر إذا تمّ فهو الله ؛ إذ الفقر السازج البسيط ، لا يكافئونه في عالم التضاؤف المستتبع لتكافؤ المتضائفين تصوّراً و تحقّقاً ، إلاّ الغنى الصرف السازج البَحت[1] البسيط ، ومن هذا شأنه وجب أن يكون مظهر ذاته تعالى و صفاته و أفعاله و آثاره ، فهو الرحمة التي وسعت كلّ شيء ، و الرحمة من صفات نبيّنا الخاتم عليه السلام على ما نطق به الكتاب العزيز ، الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ،[2] و كونه إيّاها موجب انتجابه و اختياره .

و على هذا يرد إشكال ، و هو أنّ طلب الرحمة من الله تعالى عليه عليه السلام «و على أوصيائه الحُجُب ؛ لأنّ الفقرة إخبار في معنى الإنشاء من باب طلب الرحمة على الرحمة ، و هو كما ترى؟!

و جوابه : أنّ الحقيقة المحمّديّة لها مراتب أربعة ؛ ثنتان منها في دار التكليف ، و لازم التكليف و الحركات المادّيّة أن يحتاجوا إلى الرحمة من الله تعالى ببلوغهم إلى غاية حركتهم ، و هي مقام أصلهم المحيط بكلّ شيء . فحقيقة الصلاة عليهم ليست إلاّ الإشارة إلى هذا المقام ، غاية المرام أن يحتاج بعض مراتبهم النازلة إلى بعض مراتبهم العالية في التكوين ، و أن يجب علينا الصلاة عليهم[3] في تشهّد الصلوات الخمس و غيرها و الإيمان بتلك الحالة و الإذعان بتلك الكيفيّة . و مثل هذا ليس من تحصيل الحاصل ، أو احتياج الشيء إلى نفسه ، أو نحو ذلك من الإشكالات المتطرّقة على الصلوات .

و يمكن اعتبار جميع معاني الصلاة هنا ؛ أمّا الرحمة فقد أشرت إلى اعتبارها بما

---

١. البحت : الخالص من كلّ شيء ، و هو الصرف المحض. لسان العرب ، ج ٢ ، ص ٩ (بحت).

٢. سورة فصّلت ، الآية ٤٢.

٣. الأصل : - عليهم.

حاصله: أنّهم مرحومون بالرحمة الواسعة على كلّ شيء، و أنّا آمنّا به بعد ما عرفناه هكذا، و ثبّت أقدامنا عليه. و أمّا الدعاء فخذ منه الغاية، و اترك المبادي، أو اجعله بمعنى الثناء عليه و آله و تزكيتهم. و أمّا الاستغفار فلأنّ الله تعالى يغفر لهم ما تقدّم من الذنوب و ما تأخّر، سواء كانت ما تحملوه عن شيعتهم ـ و فيه تجوّز؛ لأنّ نسبة الاستغفار إليه تعالى إنّما يكون باعتبار ملائكته، كما ورد عن الصادق عليه الصلاة و السلام: **إنّ لله تعالى ملائكة يسقطون الذنوب عن ظهور شيعتنا، كما يسقط الريح الورق أوان سقوطه**،[1] ـ أو كانت الحجب المتخلّلة المتفاوتة بالغلظة و الرقّة، كما أشار إليه التوصيف بالحجب في الزيارة أن جُعلت صفة لمحمّدﷺ و أوصيائه؛ إذ محمّدﷺ و إن كانت بعض مراتبه بلا حجاب ـ و هي حين كان أوّل ما خلق الله؛ لأنّه نور واسع محيط، و النور مناف للظلمة و مضادّ لها ـ إلاّ أن يكون سائر مراتبه مشحونة بالحجاب، بل الحجب، كما للأئمّةﷺ؛ إذ لا يمكن انفكاك الحجاب عنهمﷺ حين كانوا أئمّة، كيف و بين الإمام و بينه تعالى حجاب النبوّة، بل بينه تعالى و بين النبوّة برزخ الولاية، فكانوا هم الحجب دائماً لحجب العرضيّة؛ ليكون الكلّ في درجة واحدة. بل الحجب الطوليّة حسب الترتّب يكون الثمانية الذين منهم القائمﷺ، و هو بعد الحسنﷺ، و هو بعد عليّﷺ،[2] و هو عبد من عبيد محمّدﷺ.

و في لفظ «الحجب» دلالة على كون الأئمّةﷺ بعد النبيﷺ، و على االترتيب الطولي بالسببيّة و المسبّبيّة إن جعلت صفة للأوصياء، و على كون الجميع بعد الذات الأحديّة بعديّة ترتيبيّة إن جعلت صفة للكلّ. و الحلقة لا يتصوّر إلّا بالاحتجاب، كما في مثال «إنّ الألف حاصلة بالنقطة، و إذا ظهرت الألف خفيت النقطة، فصارت غيباً فيها لا بالممازجة أو بالمزايلة» و هو معنى ظهور الألف بالنقطة و موجوديّتها بها، و كذا الألف بالنسبة إلى سائر الحروف.

و على هذا نفس المشيّة التي هي الحقيقة المحمّديّة و إن كانت نوراً ساطعاً و ظهوراً لامعاً، إلّا أنّها الاسم الأعظم و الحجاب الأكبر، تجلّى لها و بها، امتنع عنها كما أنّ ظهور

---

١. الكافي، ج ٨، ص ٣٣، خطبة الطالوتيّة، ح ٦.
٢. كذا.

الألف بالنقطة احتجاب النقط عنها و امتناعها عنها.

فإذن اتّضح أنّ الاحتجاب و الحجاب لا يمكن أن يتصوّر في الذهن و يتحقّق في العين، إلاّ بالترتّب السببي و المسبّبي؛ كيف و هذا شأن جميع ما في نشأتي الملك و الملكوت من الأفلاك و العناصر و البسائط و المركّبات و المواليد الثلاثة، و نذكر معاً لا واحداً لتوضيح ذلك و رفع الشكّ عنك إن كنت شكّاكاً، و هو كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ﴾[1] الآية؛ إذ العود كالبدو، و تعودون كما بدأ؛ و ذلك لأنّ النطفة حصلت بتراب الأغذية، و حصلت العلقة بالنطفة، و كذا المضغة من العلقة، و هكذا. و إذا فشى اللاحق خفي السابق و احتجب به، و هذه الحركة و[2] الاستحالة مخصوصة بعالم الأكوان، و أمّا الحركة في عالم أعلى فبنحو آخر أشرف و أتمّ ممّا هنا، و لا يجب مطابقة المثال للممثّل من جميع الوجوه، و إنّما المقصود الانتقال و الاستدلال بما هنا على ما هناك علماً إلى أن يحصل الشهود عيناً.

* **اللّهُمَّ فكَما أشهَدتَنا مَشهدَهم[3]، فأنجِز لَنا مَوعِدَهم، و أوْرِدنا مَوردَهم.**

هذه قضيّة شرطيّة لزوميّة يدلّ في العرف على أنّ الإشهاد المذكور سبب الإنجاز و الإيراد، فكأنّ الإمام عليه السلام قال عن نفسه أو عن الله تعالى لنا: معاشر أهل الفطرة الأُولى، إنّكم إن شهدتم مشهدنا بإشهادنا أو بترغيبنا لكم في الشهود، ننجز لكم موعدنا و نوردكم موردنا.

أو الله تعالى قال لنا: إن شهدتم بتوفيقنا مشهد أوليائنا، ننجز لكم موعدهم عليهم السلام، و نوردكم موردهم عليهم السلام.

أو سلوك مسلك البرهان، و تقريره في ضمن وجوه:

الأوّل: حمل الفقرة على أنّه كما جاز لك الإشهاد، أمكن لك الإنجاز و الإيراد.

الثاني: أنّ الإشهاد لا فائدة له إلّا الإنجاز و الإيراد، فبعد ما وقع يقعان البتّة؛ لبطلان

---

١. سورة الحجّ، الآية ٥.
٢. الأصل: - و.
٣. الإقبال: مشاهدهم.

الفعل الخالي عن الغرض.

الثالث: أنّه تنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لدخولهما فيه دخول الدينار في القنطار في الآية[١] و لكن في مرتبة القضاء اللازم؛ و أمّا التقدير فبتفاوت حسب تفاوت إلحاح الداعين و عدمه.

ثمّ «المَفعِل» في الموضعين إمّا اسم مكان، أو اسم زمان، أو مصدر ميمي.

و في الصحاح: «و الميعاد: المواعدة، و الوقت، و الموضع، و كذا الموعد»،[٢] و الوارد و الطريق، و كذلك المورَد أو المورِد -بالكسر-: مأخوذ من الورد -بالكسر- بمعنى الماء الذي يورد، و الذي يرد عليه، كما في تفسير «وِرداً» بعطشاناً في الآية.[٣]

و المراد: الحوض الكوثر أو الأعمّ أو أعمّ الأعمّ؛ فإن كانا اسمي مكان فمحلّ ورودهم في الآخرة الجنّة، و كذا مكان وعدهم، إلاّ أنّ طلب الإنجاز إمّا طلب أسباب الإنجاز، و إمّا إرادة التنجيز بمعنى ترتّب دخول الجنّة على نفس الشهود مشهد الأولياء، من غير أن يعلّق على شيء آخر من فعل واجب أو ترك حرام.

و أمّا طلب مشاهدة مقامه في هنا لأنّ الزائر الحقيقي يشاهد مقامه ببركة الزيارة و قوّة الإخلاص فيها.

و إن كانا اسمي زمان، فيمكن إرادة ظهور القائم عليه السلام؛ إذ قائمهم عليه السلام لما كان أفضلهم فكأنّه كلّهم، أو طلب رجعتهم مثل ما يراد من فقرات: **مؤمن بإيابكم، مصدّق برجعتكم، منتظر لأمركم، مرتقب لدولتكم [...] و يحشر في زمرتكم، و يكُرّ في رجعتكم، و يُمَلّك في دولتكم، و يُشَرَّف في عافيتكم، و يُمَكّن في أيّامكم، و تقرّ عينه غداً برؤيتكم.**[٤]

و على المصدريّة فإمّا يراد كما[٥] في: **وعداتك لعبادك مُنجَزة**[٦] في الجامعة الصغيرة، و في: **أسأل الله الذي أراني مكانك، و هداني للتسليم عليك و زيارتي إيّاك، أن يوردني حوضكم، و**

---

١. سورة النساء، الآية ٢٠.

٢. الصحاح، ج ٢، ص ٥٥١ (وعد).

٣. سورة مريم، الآية ٨٦.

٤. كتاب من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٦١٣، باب زيارة جامعة لجميع الأئمّة عليهم السلام ...، ح ٣٢١٣ عن الإمام الجواد عليه السلام.

٥. الأصل: يراده ما كما.

٦. البلد الأمين، ص ٢٩٥؛ الإقبال، ص ٤٧٠. فيهما عن الإمام الباقر عليه السلام، و في الأخير: متنجَزة.

يرزقني مرافقتكم[1] في زيارة وداع الرضا عليه السلام. و في: **السلام عليك يا وعد الله الذي ضمّنه وعداً غير مكذوب**[2] في زيارة صاحب الأمر عليه السلام.

أو يراد الشفاعة الأُخرويّة التي وعدوا لنا بزيارتنا التي صورة ولايتهم عليهم السلام قولاً و فعلاً و حالاً، أو ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **ستدفن بضعة منّي بأرض خراسان، ما زارها مكروب إلّا نفّس الله كربه، و لا مذنب إلّا غفر الله له ذنبه.**[3]

و قال أمير المؤمنين عليه السلام: **سيقتل رجل من ولدي بأرض خراسان بالسمّ ظلماً [...] فمن زاره في غربته، غفر الله تعالى ذنوبه ما تقدّم و ما تأخّر، و لو كانت مثل عدد النجوم و قطر الأمطار و ورق الأشجار.**[4]

و قال الصادق عليه السلام: **يقتل حفدتي بأرض خراسان في مدينة يقال لها طوس، من زاره عارفاً بحقّه أخذتُه بيدي يوم القيامة و أدخلته الجنّة، و إن كان من أهل الكبائر.**[5]

و قال الرضا عليه السلام: **من زارني في البقعة التي هي والله روضة من رياض الجنّة، كان كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله، و كتب الله له ثواب ألف حجّة مبرورة و ألف عمرة مقبولة، و كنت أنا و آبائي شفعاءه يوم القيامة.**[6]

و تعميم ترتّب تلك الموارد الوعديّة على الإشهاد مشهد سائر الأولياء: إمّا بناء على عدم الفصل بين الأئمّة عند القائل به و يلزمه عدم الفصل في إشهاد أيّ مشهد من مشاهدهم، أو على أنّ ترتّبها على الإشهاد مشهد الرضا عليه السلام يستلزم ترتّبها على سائر المشاهد في سبعة منهم عليهم السلام بالتساوي و اتّحاد الطريق، و في أربعة أُخرى أو خمسة خامسهم فاطمة عليها السلام بالطريق الأولى على القول بتقديمها على الثانية.

و الإيجاز محمول على الحتم و عدم قبول التعليق؛ إذ يراد منه ما يراد في فقرة:

---

١. كتاب من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ۶۰۵؛ التهذيب، ج ۶، ص ۶۷.
٢. راجع: الاحتجاج، ج ٢، ص ۴۹۲.
٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٢۵٧، ح ١۴٣، و فيه إلى قوله: «كربه»، و باقي الحديث من قول أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ۵٨۴، ح ٣١٨٨.
۴. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ۵٨۴، ح ٣١٨٨.
۵. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ۵٨۴، ح ٣١٩٠.
۶. بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ۴۴، ح ۵٢. رواه عن كتاب فصل الخطاب.

وَ أصْدَقَ وَعْدَكُمْ؛[١] لأنّ إسماعيل إذا كان صادق الوعد فهمﷺ أولى به.

و للإيراد موردهم محمل آخر لا مجال لذكره إلّا ببعض الإشارة، و هو: إيرادنا وردهم في حالاتهم و في آثارهم و أقوالهم و أفعالهم و ظاهرهم و باطنهم و صورتهم و معناهم و شريعتهم و طريقتهم و حقيقتهم و كونهم و تكوينهم و حياتهم و مماتهم بالشهادة، و ما بين الحيات و الممات و ذاتهم و صفاتهم و أفعالهم إلى أن وصل في شدّة القرب إلى حدّ العينيّة و رفع الغيريّة، كحالهم مع الله تعالى.

* غَيرَ مُحَلَّئِينَ، بالنصب حال عن ضمير المتكلّم مع الغير. أو «محلَّئين» بالجيم المنقطّة اسم مفعول من باب التفعيل، من جلّى يجلّي، كما يراد من يجلّون عن الحوض؛ أي ينفون و يطردون عنه. و الأشهر بالحاء المهملة و الهمزة كذلك؛ أي غير مطرودين.[٢]

* عَن وِرْدٍ، قد عرفت ضبطه و معانيه التي منها «الحوض».

* في دارِ المُقامَة، ظرف مستقرّ، صفة لـ«ورد».

* و الخُلد، عطف على «المقامة» تفسيراً، أو على «الدار» بكون دار الإقامة ـ و هي الجنّة ـ أعمّ من جنّة الخلد، أو يحمل الخلد على الروح و القلب؛ أي بمشاكلة روحنا و قلبنا لروحهم و قلبهمﷺ، و يلزمه الوصول إلى دار الإقامة، و هي دار الفؤاد التي أُقيمت الأشياء بها و قامت بنفسها، فدلّت مقارنة الحال لعاملها المذكور حينئذٍ على حقيقة الإنجاز اللبّي و التنجيز الحتمي.

فالورد بمعنى الماء يُأوّل على حقيقة الماء الذي به حياة كلّ شيء من الأشياء الناسوتيّة و الملكوتيّة و الجبروتيّة، أعلى من الحوض الكوثر الذي هو بالحقيقة رشحة من رشحات ما في فؤاد عليّ ﷺ.

* والسَّلام عَليكم ـ كما تقولون ـ أو السلام، من السلامة عن الآفات. أو «على» بمعنى

---

١. التهذيب، ج ٦، ص ٩٩، ح ١؛ البلد الأمين، ص ٣٠٢.

٢. قال العلّامة المجلسي في البحار في شرح هذه الفقرة: «غير محلّئين عن ورد، بالحاء المهملة و فتح اللام المشدّدة مهموزاً. قال الجزري: في الحديث: يرد عليّ يوم القيامة رهط فيحلّئون عن الحوض؛ أي: يصدّون عنه، و يمنعون من وردوه».

اللام، و هو اسم من أسماء الله، أي الله لكم. أو من السلام الذي في الجنّة، كما في: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾[1] و ﴿قَالُوا سَلَاماً﴾.[2] أو بمعنى التسليم؛ أي: تسليم الأمانة بعد عرضها مضروب عليكم. أو: مقام التسليم و الرضا مكتوب عليكم.

* **إنّي**؛ بالكسر، و يجوز الفتح مع حذف حرف الجرّ، و هو قياس في «إنّ» و «أنّ».

* **قَصدتُكم**؛[3] تصوّراً لحال الدواعي و العلل الغائيّة، أو: لم أقصد غيركم في الشهود مشهدكم لا ديناً و لا دُنيا؛ لأنّكم أعلى منهما إن لم نخصّه بما فسّره بعده، أو عمّمناه للفكّ عن نار الفراق.

* **و اعتَمَدتُكم**؛ تصديقاً، أو: لا أعتمد غيركم من حضور مشهد أو زيارة أو عرض و حاجة، أو وجوديّ و كمال وجودي بما هو وجودي و كمال[4] وجودي.

* **بِمَسألَتي**؛ بلسان القال أو الحال أو الاستعداد.

* **و حاجَتي**؛ العرضيّة أو الذاتيّة، و هي الإمكان الماهيّتين[5] و الإمكان الوجودي.

* **و هيَ**؛ وصالي و فنائي فيك، كفنائك في الذات التي أنت ظهورها بلا أنت، أو إلى أخير مراتبك.

* **فَكاكُ رَقَبَتي مِنَ النّار.**

هَبْني صبرتُ على حرّ نارك، فكيف أصبر على فراقك؟[6] و هذا يبتني على سلب الحجب و نفي الفرق، إلّا أنّهم عبادك، لكن لما أُثبت الحجب قبله تعيّن حمل النار على ظاهرها، لينزّل الفقرة على بعض المراتب أو أكثر المشهّدتين،[7] و يؤيّده العطف.

* **و المُقرّ مَعكم في دار القَرارِ مَع شيعتِكُمُ الأبْرارِ.**

و إنّما جعلناه تأييداً لا دليلاً لأنّ الشيعة من المشايعة، و هي المتابعة في أقوالهم و

---

۱. سورة الأنعام، الآية ۱۲۷.

۲. سورة هود، الآية ۶۹؛ سورة الفرقان، الآية ۶۳.

۳. في الأصل و الإقبال و البحار: قد قصدتكم.

۴. ألف: «كماله»، و في العبارة إشكال.

۵. ألف: «المنهيتين»، و في العبارة إغلاق.

۶. فقرة من الدعاء المشهور بالكميل مع اختلاف. راجع: مصباح المتهجّد، ص ۸۴۷؛ المصباح للكفعمي، ص ۵۵۷؛ الإقبال، ص ۷۰۸.

۷. كذا في المخطوطتين.

أفعالهم، و حقيقة هذه المتابعة في المرسلين و الأنبياء و الأوصياء و الملائكة و الصالحين.

و هذه المتابعة ناشئة من العمل على الشاكلة الذي أشار إليه الآية على تفاوت مراتبه الطوليّة بالشدّة و الضعف، بأنّ بعضهم كالمرسلين قد خلق من فاضل ضياء أرواحهم، و بعضهم كالأنبياء الذين دونهم ممّا هو فيهم منه، و لا ينافيه التغييرات المادّية الزمانية، و بعضهم كالأوصياء ممّا ينتهي إلى فاضل طينتهم أي طينة صورهم، و بعضهم كالموحّدين و المؤمنين الصالحين ممّا هو منتهٍ إلى أجسامهم النورانيّة، و يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾،[1] و قول عليّ عليه السلام: **اتّقوا فراسة المؤمن؛ فإنّه ينظر بنور الله**. قال ابن عبّاس: كيف ينظر بنور الله؟ قال عليه السلام: **لأنّا خُلقنا من نور الله، و خلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسّمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء**،[2] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة في الكافي و غيره.

* **و السلام عليكم بما صَبَرتُم.**

لأنّ الصبر على البلاء و حبس اللسان و اليد و الرجل و الجوارح[3] و الحواسّ الظاهرة و الباطنة و النفس و العقل الجمهوري و القلب الغير المطمئنّ عن غير الله و ما لا يعني و لا يفيد التخلّق بأخلاق الله و التشبّه بصفات النبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام، و عن الشكوك و الظنون التي هي لواقح الفتن و مكدّرة لصفو المنائح و المنن، سلامةٌ في الدارين، و نجاة عن آفات النشأتين و عن خجلة نفسه عند نفسه؛ إذ قلّما شخص خرج عن هذه الخجلة إذا تفكّر ساعة و تدبّر هنيّة، و هذا مرض لا أشدّ منه، و علاجه التداوي بالصبر، و هو مفتاح الفرج.

* **فَنِعمَ الصبر، و هو عُقْبَى الدار حقيقة، أو مصبراً إليها.**[4]

* **أنا سائِلُكُم مواليَّ.**

---

١. سورة الصافّات، الآية ٨٣.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢١، باب بدو أرواحهم و أنوارهم و ...، ح ٣٢.

٣. في الأصل: «الجواهر»، و هو سهو واضح.

٤. و فيه إشارة إلى قوله تعالى في الآية ٢٤ من سورة الرعد: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾.

* و آمِلُكُم : اسم فاعل .

* في ما إليكم[1] التفويضُ ، و عليكم التعويض.

توضيح الكلام يستدعي ذكر عقود و الخلالات :

عقدة

السؤال لا ينفكّ عن الأمل ، و كذا العكس ، سواء كان عينه أو جزءه أو لازمه ، فما الفائدة في ذكرهما معاً؟!

الجواب

السؤال باللسان ، و الأمل بالقلب ، و الجمع بينهما أكمل في إنجاح السؤال .

أو السؤال أعمّ ؛ لجواز أن يَسأل و لا يأمل كما أمر و لم يشأ ، أو العكس كما في شاء و لم يأمر .

أو السؤال يشمل ما هو بلسان القال و الحال و الاستعداد ، بخلاف الأمل .

أو الأمل بالتحريك : الرجاء ، و هو ضدّ اليأس ، و منه ﴿وَ خَيْرٌ أَمَلاً﴾ ،[2] و له مراتب من حيث طوله و قسميه ، كما في : **طول الأمل ينسي الآخرة** .[3]

أو الأمل مِن تأمّل الشيء ، إذا نظر فيه ليعلم عاقبته ، بخلاف السؤال ؛ لأنّه سؤال استفهام ، و سؤال تفريع للمحاسبة ، كما في : ﴿لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ ،[4] و سؤال دعاء كما في : ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ ،[5] أي دعا داعٍ بعذاب ضمن سأل ، فعدّاه تعديته .[6]

---

۱. في الإقبال : «في ما آتاكم». و في البحار : + فيه.

۲. سورة الكهف ، الآية ۴۶.

۳. الكافي ، ج ۱ ، ص ۴۴ ، باب استعمال العلم ، ح ۱ عن النبيّ ﷺ.

۴. سورة الرحمن ، الآية ۳۹.

۵. سورة المعارج ، الآية ۱.

۶. راجع : مجمع البحرين ، ج ۵ ، ص ۳۹۰ (سأل). و في حاشية الأصل : «و لي فيه إشكال غير الإشكال المذكور ، و هو أنّه فما فائدة الطلب و السؤال و الإلحاح و التضرّع إلى الله تعالى ؛ لأنّه إن كان ممّا جرى به قلم القضاء بإنجاح نيله و إعطائه ، فلا حاجة إلى مشقّة الطلب و تكلّفه ، و يعطيه الله تعالى بمقتضاه مطلقاً ، و إن لم يجر به القلم و لم ينتقش به اللوح لم ينجح نيله مطلقاً و إن تضرّع و تكلّف ، فلا فائدة فيه أصلاً؟!
اللّهمّ إلّا أن يقال : إنّ الطلب و الدعاء أيضاً ممّا جرى به القلم ، و هذا لا يخلو عن شيء ، فتأمّل».

عقدة

كلمة «في ما» ظرف مستقرّ، حال؛ إمّا عن الفاعل، أو المفعول، أو المقدّر.

و كلمة «في» إمّا للظرفيّة ـ كما هو الأصل فيها ـ أو التعليل. و كذا اللام في التفويض: إمّا عوض عن المضاف إليه بمعنى تفويضي، أو تفويض الله تعالى، أو للجنس كما هو الأصل. و نحوه التعويض.

و «على» في «عليكم» يدلّ على وجوب التعويض لدلالته على الضرر، و في تحمّله نحو كلفة و مشقّة، و لا يجب عليهم شيء في أُمورنا، كما لا يجب على الله تعالى شيء بعد ما دار الأشياء على مدار العدل و رحى الأسباب و المصالح و الحكم و ما جفّ القلم و تمّ الرقم.

و إن جعل «على» بمعنى اللام، فهم عليهم السلام لا ينتفعون بما هو من قبلنا، كما لا يصل النفع إلى الله من قبل الخلق شيء؛ إذ لا ينفعل العالي من الداني، و إنّما شأن العالي أن يفعل و يفيض. نعم إنّما ينفعون عليهم السلام من الله، بالله، في الله، إلى الله، لله.

و بالجملة: في كلّ واحد من تلك الشقوق تكلّفات لغويّة و عرفيّة و مناقشات عقليّة و مفاسد دينيّة لا يخفى على من تدبّر في الشقوقات وحدها، سيّما التفويض؛ إن كان من الله إليهم عليهم السلام؛ لاستلزام الاستقلال و العزلة و تعطيل ذات الحقّ، بأيّ معنى حمل عليه، و أيّ مقام جرى فيه، سواء فوّض إليهم بلا واسطة لمنافاته الوصاية و الخلافة، أو بواسطة كلّ لاحق من سابقه إلى جدّهم الخاتم صلى الله عليه وآله إلى الله تعالى؛ إذ المفوَّض ـ بالفتح ـ إمّا شيء واحد تورّثي، أو أُمور متكثّرة متبائنة. و الأوّل نيابة و خلافة لا تفويض، و في الثاني منافاة تقدّمت.

و سواء كان في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة؛ لاستلزامه أن لا يكون لله تعالى حكم من الأحكام في واقعة من الوقائع، و هو مع مخالفة للإجماع و الضرورة، و مناف لجهات التقرّب إلى الله تعالى و التعبّد بدينه. أو في الأحكام الأُصوليّة الاعتقاديّة. أو هما معاً؛ لعدم استقامته بالنسبة إلى الفطرة الأُولى التي فطر الخلق عليها؛ إذ لا تبديل عليها، فينتفي فائدة التفويض إذا طابقها، و يحصل التضادّ إن خالفها، و لا بالنسبة إلى الفطرة الثانية العرضيّة الاكتسابيّة؛ إذ فائدة التكاليف و دواعي بعث الرسل و إنزال الكتب و

نشر قوانين العدل و الحساب و بسط موازين الشرع و الكتاب لتطبيق الثانية مع الأُولى ـ كما هو اتّفاقي من العقل و النقل ـ لا التفويض أيّاً ما كان؛ و إلّا فهو حاصل بنفسه بالضرورة الوحدانيّة بدون إعمال تلك الموازين القسط. أو في الأُمور التكوينيّة في عالمي المادّة، زمانيّة أو ملكوتيّة، فلكيّة أو عنصريّة، بساطيّة أو تركيبيّة؛ لأنّهم مخلوقون و مربوبون اتّفاقاً من العقل و النقل، و المخلوق إذا خُلق من غير خالقه فهو خالق لا مخلوق. هذا، فتأمّل.

و إذا خلق مع خالقه، فلم يكن تفويض مع بطلانه في نفسه من رأس. أمّا إذا كانوا تامّين في الخلقة، فضمّ الخالق إليهم لا معنى له؛ إذ السبب التامّ للأشياء لا يحتاج إلى انضياف الضميمة إليه.

و إذا كانوا ناقصين محتاجين إليه تعالى في إيجاد الأشياء التي دونهم بكفاية الله تعالى في إيجادها بدون انضمامهم عليهم السلام إليه تعالى، فحينئذٍ[1] كما إذا كانوا تامّين، و إن لم يكف تعالى وحده[2] فيه، كما لو يكونوا كافين، بل باجتماعهما يحصل خلقة الأشياء، فإن تحقّقت الغلبة في أحدهما فالأشياء يدور مدار الغلبة، إذ الشيئيّة إنّما يكون بالغلبة و غلبتهم عليهم السلام على الله تعالى أمر يتنفر عنه من قال بها،[3] و شيء بخلاف البراهين العقليّة و النقليّة، و إن تحقّقت المساواة كرجلين متساوي الخلقة في نصب حجر ثقيل على حائط في حصوله بهما معاً و عدم كفاية أحدهما فيه، فهم عليهم السلام أكفاؤه تعالى، و لا كفو له عقلاً و نقلاً؛ إذ لا سبيل حينئذ لأحدهما على الآخر، كما هو شأن المتكافئين و المتماثلين. و لا تصوير له؛ إذ الإمكان غير متكافئ للوجوب ضرورة، و إلّا فهما وجوبان أو مكانان. هذا، فتأمّل.

فتعيّن انحصار خلقة الأشياء و تكوينها و إيجادها و إبداعها فيه تعالى، و بطل التفويض في أصله بأيّ معنى كان، غير ما يرجع إلى نحو الخلافة و الخدمة و الإطاعة في ما بيّن لهم عليهم السلام، و هو ليس بتفويض في شيء؟!

---

١. ألف: فحاله.

٢. كذا في المخطوطتين.

٣. ألف: بهما.

الجواب

مسألة التفويض عقليّة كلاميّة لا نقليّة؛ لأنّها متعلّقة بالتكليف أو الخلقة أو النبوّة أو الإمامة، و كلّها أُصوليّة عرفانيّة غير مرتبطة بنفسها بعمل الجوارح و الفروع، فالمتتبّع فيها هو العقل و البرهان جرحاً أو تعديلاً، لا النقل و لو كتاباً قطعيّاً، أو خبراً متواتراً بالمعنى أو باللفظ؛ للزوم انتهاء القطع الحاصل من غير العقل و البرهان إلى القطع الذي دلّا عليه، و إلّا فدور أو تسلسل أو بطلان الأصل المذكور، و هو النقل. فلو ورد في الكتاب أو السنّة ما دلّ على التفويض أو على بطلانه وجب تصحيحه على نحو يطابق البرهان.

فنذكر أوّلاً نبذاً من الأدلّة النقليّة في باب التفويض، ثمّ نشير إلى ما هو موجب البرهان:

أمّا الأوّل: فقد قال الله تعالى: ﴿وَ مَا آتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾،[1] و﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ﴾[2]، و ﴿هذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾،[3] ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾،[4] إلى غير ذلك.

و في قول الباقر عليه السلام لجابر: **إذا شئنا شاء الله، و يريد الله ما نريد، نحن اخترعنا من نور ذاته، و فوّض إلينا أُمور عباده.**[5]

و في قول الصادق عليه السلام: **إنّ الله عزّ و جلّ أدّب نبيّه محمّداً صلى الله عليه و آله على محبّته، و قال: ﴿إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثمّ فوّض إليه.**[6]

و في قول الصادقين عليهما السلام: **إنّ الله عزّ و جلّ فوّض إلى نبيّه صلى الله عليه و آله أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم.**[7]

و في قول رسول الله صلى الله عليه و آله: **فوّض إلينا أمر الدين، فالسعيد من سعد بنا. و الشقي من شقي بنا.**

---

١. سورة الحشر، الآية ٧.
٢. سورة النساء، الآية ٨٠.
٣. سورة ص، الآية ٣٩.
٤. سورة الغاشية، الآيتان ٢٥ و ٢٦.
٥. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٤، ح ٢.
٦. الكافي، ج ١، ص ٢٦٥، ح ١.
٧. الكافي، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٣.

نحن المحلّلون لحلاله، و المحرّمون لحرامه. [۱]

و في قول أبي جعفر عليه السلام: **إنّ الله تعالى لم يزل فرداً متفرّداً في الوحدانيّة، ثمّ خلق محمّداً و عليّاً و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق الأشياء، و أشهدهم خلقها، و أجرى عليها طاعتهم، و جعل فيها ما شاء، و فوّض أمر الأشياء إليهم في الحكم و التصرّف و الإرشاد و الأمر و النهي في الخلق؛ لأنّهم الولاة، فلهم الأمر و الولاية و الهداية، فهم أبوابه و نوّابه و حجّابه، يحلّلون ما شاء، و يحرّمون ما شاء.** [۲]

إلى غير ذلك من الأخبار.

و يكفي في ردّ ظواهرها أنّ التفويض منافٍ للتوحيد، و دالّ على استقلال العبد، و لو جاز عدم الله تعالى، و على العزلة، و الانقطاع، مع ما ورد أيضاً في نفيه، كما في رواية أبي عبد الله عليه السلام: **لا و الله، ما فوّض إلى أحد من خلقه، لا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و لا إلى الأئمّة عليهم السلام، فقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ﴾».** [۳]

و في قول الإمام عليه السلام حيث قال: **لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين الأمرين، من زعم أنّ الله فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك.** [۴]

و في قول الرضا عليه السلام حيث قال للياسر: [۵] **إنّ الله تبارك و تعالى فوّض إلى نبيّه صلى الله عليه وآله أمر دينه، فقال: ﴿وَ مَا آتَيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، [۶] فأمّا الخلق و الرزق فلا، إنّ الله عزّ وجلّ خالق كلّ شيء، و هو يقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.** [۷]

إلى غير ذلك.

---

۱. كشف الغمّة، ج ۱، ص ۲۹۱؛ كشف اليقين، ص ۲۵۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۳۹، ح ۲۱.

۳. كذا. و أمّا الحديث ورد في الكافي، ج ۱، ص ۲۶۷، ح ۸، و فيه: «إلّا إلى» بدل «لا إلى» في الموضعين.

۴. الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۱۴ و ۴۵۱.

۵. كذا في مصادر الخبر. و في الأصل: قال له الياسر.

۶. سورة الحشر، الآية ۷.

۷. عيون الأخبار، ج ۲، ص ۲۰۲، ح ۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۲۸، ح ۱.

فبطل قول من قال: «إنّ الله تعالى خلق محمّداً، و فوّض إليه خلق الدنيا، فهو الخلّاق لما فيها»، و قول بعضهم: «فوّض ذلك إلى عليّ عليه السلام»، و قول آخر: «إنّ الله تعالى فوّض الأمر إلى سلمان و أبي ذرّ و المقداد و عمّار و عمرو بن أميّة».[1]

و لم يقل بالتفويض إلّا المعتزلة في قولهم: إنّ الله فوّض أفعال العباد إليهم.

و في المجمع:

و من القدريّة المعتزلة؛ لأنّهم شهروا أنفسهم بإنكار ركن عظيم من الدين، و هو كون الحوادث بقدرة الله تعالى و قضائه، و زعموا أنّ العبد قبل أن يقع منه الفعل مستطيع تامّ؛ يعني لا يتوقّف فعله على تجدّد فعل من أفعاله تعالى، و هذا معنى التفويض.[2]

هذا قوله في مادّة الجبر. و قال في «قدر»:

في الحديث ذكر القدريّة، و هم المنسوبون إلى القدر، و يزعمون أنّ كلّ عبد خالق فعله، و لا يرون المعاصي و الكفر بتقدير الله و مشيّته، فنسبوا إلى القدر؛ لأنّه بدعتهم و ضلالتهم.

و في شرح المواقف: قيل: القدريّة هم المعتزلة؛ لإسناد أفعالهم إلى قدرتهم. و في الحديث: «لا يدخل الجنّة قدريّ، و هو الذي يقول: لا يكون ما شاء الله، و يكون ما شاء إبليس.[3] انتهى.

فقد عُلم أنّ المفوّضة هم المعتزلة و من قال بمقالتهم، كما أنّ الجبريّة هم الأشاعرة.

و أمّا الثاني؛ أي الذي يقتضيه العقل، و يوجبه البرهان، فهو: أنّ الله تعالى جعل العالم عالم الأسباب، و أبى أن يجري الأمور إلّا بأسبابها، و أسباب العالم ستّ؛ إذ علمه من المعلوم أنّ الفاعل المختار لو لم يعلم شيئاً لم يمكن له أن يفعله، و صدوره الجزافي ليس صدوراً عنه، و ترتّبه القهري عليه مثله، ثمّ مشيّته لصحّة سلب صدوره عنه إذا لم يشأ عرفاً و عقلاً.

---

١. لا يخفى أنّ هذه الأقوال منتسبة إلى الشيخيّة، و المصنّف قد تبرّأ منها و منهم هنا.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٤١ (جبر).

٣. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٥١ (قدر).

و النسبة بينهما أنّ المشيّة تخصّص العلم، و العلم أعمّ منها، حيث يمكن انفكاك العلم عن المشيّة، دون العكس.

ثمّ إرادته، و هي تخصّص المشيّة و تأكّدها و أخير مرتبتها، و النسبة بينهما نسبة التقييد إلى الإطلاق.

ثمّ تقديره في ما يحتاج إلى التقدير و الهندسة الإيجاديّة، كما في عالم الأبعاد و الأجسام الملكوتيّة و الملكيّة.

ثمّ قضاؤه الحتمي. ثمّ إمضاؤه الذي تلبّس القضاء به.

و قد نطق بهذا الترتيب في الخبر أيضاً، و جميع صفات الله الإضافيّة و أسمائه الموجودة في الجوشن الكبير و غيره مندرجة في تلك الستّ و منطوية فيها انطواء الفروع و الأغصان في الأُصول، و تكميل الفرع لا يمكن إلّا بتكميل الأصل، و تعديل ما بالعرض لا يمكن إلّا بعد تصحيح ما بالذات، و التبيين لا يصحّ إلّا بما عليه التكوين.

فأمر الموجودات لا ينتظم و لا ينتسق إلّا بالترتّب و اعتبار الطول في سلسلتها لا العرض، إلّا على سبيل الاستتباع.

كيف و لو وقع كلّ موجود من الموجودات بعرض الآخر دائماً أو بدو الأمر أو بالأصالة، لم يصحّ إشهاد واحد منها إلى الآخر؛ لتساوي الكلّ، و بطلان الدور و الترجيح بلا مرجّح.

و لو صدر موجود عن موجود بحيث وقع الصادر في عرض المصدر، لزم التوليد و الولادة و العزلة، و لازمه الجبر أو التفويض، و كلاهما باطل. و من مفاسده لزوم افتقار الجميع، و إمكان الكلّ، و تركّب كلّ واحد ممّا به الاشتراك و ما به امتياز كلّ واحد عن الآخر، و تطرّق البرازخ المتحقّقة، و الفُرَج الواقعيّة، و كلّ شيئين معزولين ثلاثة ثالثها الفرجة، و كلّ خمسة اثنان منها فرجتاه، و كلّ خمسة تسعة، و هكذا إلى غير النهاية، فيلزم لا تناهي الوجودات دفعة، و هو باطل ضرورة، كبطلان لا تناهيها ترتّباً بالسببيّة و المسبّبيّة، و ما فسد آخره فسد أوّله؛ لأنّ الآخر لا يكون آخراً إلّا بالأوّل و من الأوّل، و من النهاية إلى الآخر، و ما صحّ أوّله صحّ آخره.

فالقول بالعرض في الصادر يستلزم القول به في المصدر، سواء صدر منه صادراً

أوّلاً، أو جاز منه الصدور، أو لم يجز. و ثبوت العرضي في المصدر يدرجه في الواحد العددي، و هو الذي بإزائه ثان، و كلّ واحد عددي ممكن و مركّب من وجوده و حدّ وجوده؛ إذ لو لم يكن حدّ لم يكن واحداً عدديّاً، بل واحداً نوعيّاً متحصّلاً بالمشخّصات، أو جنسيّاً متحصّلاً بالفصول، أو واحداً بالاتّصال كالجسم المتّصل بما هو متّصل، أو غير ذلك من أنواع الوحدة الباطلة، و لا يسع بيانها هذه العجالة.

و لذا بطل القول بتعدّد الآلة، و ما دلّ على بطلان تعدّد الله تعالى يدلّ على بطلان جعل الله في عرض الممكنات حذواً بالحذو و نعلاً بالنعل.

فالفاعل لفاعليّته لا يقبل العرض بنفسه و بفعله و مفعوله، و إذا نفي العرض في الفاعل و السبب، نفي في كلّ فاعل و سبب؛ للمشاركة في العلّة. و إذا نفي العرض و العزلة في أيّ فاعل و سبب، لا يخلو حال الموجودات من أن يسبّب بسبب واحد هو الله تعالى وحده، و هو جبر قال به الأشعري. أو كسبب آخر غير الله، و ذاك السبب مسبّب عن سبب آخر، إلى أن ينتهي إلى مسبّب الأسباب، و لا يصل أثر السبب الأصل البعيد إلى مسبّب الأخير، و هو تفويض و تعطيل؛ إذ كان الكلّ موجوداً بنفسه من غير سبب بجوازه الذاتي و هو ترجيح بلا مرجّح، أو برجحانه الذاتي و هو خروج عن فرض الإمكان و انقلاب مستحيل، إلى غير ذلك من المفاسد البديهيّة الاستحالة، فلم يبق إلّا القول بالطول لغيب السبب و ظهور المسبّب، و هكذا إلى المسبّب الأخير في مرتبة الإمضاء اللازم للقضاء، فإذا فشى المشيّة خفي العلم الذي هو عين ذاته المقدّسة الصرفة البسيطة التي لا يمكن الخبر عنه و به لغيبه الذاتي، و إذا ظهرت الإرادة احتجبت المشيّة بحجابها، و هكذا إلى الإمضاء.

و الثلاثة الأولى و هي: نور الأنوار المحتجب بالمشيّة لقهره الذاتي، و نفس المشيّة الإطلاقيّة الإشراقيّة و هي الفعل الأوّل و أوّل الأمر، و الإرادة المنحلّة إلى إرادات و هي العقول القادسة و أرباب الأنواع الطبيعيّة المفارقة عن المادّة و المدّة ذاتاً و فعلاً ممّا يتعلّق بعالم أعلى.

و الثلاثة الأخيرة مختصّة بنشأتي الملكوت و الملك و عالمي القدر، و الطبيعة الجسميّة و العرضيّة ـ بسكون الراء ـ إنّما يكون بالعرَض بفتح الراء، و الطول إنّما يكون

بالذات، و الكثرة إنّما بدت في العرض في عالم الاعتبار النفس الأمري بخلاف الأصول؛ إذ بعد الإمضاء كانت الخمسة الأوّل غيوباً، و هو تعالى كان غيب الغيوب، و شدّة ظهوره و غلبة نوره و قهر وجوده الصرف صار منشأ خفائه، نظير قهر نور الشمس و ضيائها لأعين الخفافيش، و معيار الفرق و ملاك الانتظام على البينونة بالصفة لا بالعزلة.

و الموجودات في الصعود على عكس النزول، كمراتب نفس الإنسان[1] من الفؤاد إلى الحسّ الظاهر و الطبيعة، و الانتقال في الإنّ بظهور القضاء بعد بطلان الإمضاء و خفائه، و ظهور التقدير بعد التعدّي من القضاء، و ظهور الإرادة بعد التخطّي من التقدير، و ظهور المشيّة بعد التجاوز من الإرادة إلى مقام نحن فيها هو و هو فيها نحن، و الانتقال في اللمّ و النزول ما عرفت من خفاء العلم بظهور المشيّة و خفائها بظهور الإرادة.

و هكذا إلى الإمضاء التي هو الجزء الأخير من تماميّة السبب في عالم الخلق، و أمّا عالم الأمر فالجزء الأخير هو الإرادة؛ لإبداعيّة ما في عالم الجبروت، و بناء السلوك و الديانات و التقرّبيّات و ملاک أمر اختلاف الوجودات بالشدّة والضعف و الكمال و النقص إنّما يكون على القاعدة المذكورة العرشيّة الجامعة للأضداد و النقيضين بجهة واحدة؛ إذ ما كان غيب الغيوب نزولاً و تدرّجاً من الأعلى إلى الأدنى صار أظهر الظهورات صعوداً و ترقّياً من الأدنى إلى الأعلى، فصحّ بهذا اللحاظ جعل نقيض الشيء علّة له؛ «يا من خفي لفرط ظهوره، و ظهر لفرط خفائه، و يا من دنى فبعد، و على فقرب، احكم في البين بالحقّ».

فإذن يحكم البرهان و الكشف على أنّ الفقر و الغنى و الإمكان و الوجوب متضائفان، و أنّ المتضائفين متكافئان تصوّراً و تحقّقاً، و الفقر واقع حسّاً و عياناً، فلابدّ من الغنى، و صرف الغنى ليس إلّا الذات الواجبيّة، فلابدّ له من صرف الفقر و هو أوّل ما صدر منه، أو مطلقاً، حيث إنّ الممكن مهيّةً أو وجوداً قوام ذاته و حدّ تامّه هو

---

۱. ألف: الإنساني.

الفقر، ليس إلّا ذاتاً و صفةً و فعلاً، و تحته سرّ.

فالفقر السازج أوّل الصادر عنه و أشرف من جميع ما عداه، و هو الوجود المطلق و المشيّة الإطلاقيّة و الحقيقة المحمّديّة ﷺ؛ كما قال: الفقر فخري.[1]

و الفقر الحقيقي السازج ما لا يملك ذاته و صفته و فعله، فمولاه هو الغني، و حينئذ لا فرق بينه ﷺ و بينه تعالى إلّا أنّه عبده، و العبد لا يملك شيئاً و لو فاضل الضريبة،[2] فلا شيئيّة له بالحقيقة، و إنّما هو الشيء بحقيقة الشيئيّة.

و إن لاحظت احتجابه و اختفاءه فما في الوجود ليس إلّا الوجود المطلق الذي هو الصادر الأوّل؛ إذ كلّ موجود يفرض فإنّما هو تحت شمول هذا الوجود المطلق، و هو أمر واحد كلمح بالبصر أو هو أقرب، من غير أن يتقيّد بقيد و يتعيّن بتعيّن، و في هذا المقام الانبساطي لا نبيّ و لا جبرئيل و لا وصيّ و لا تكليف و لا فروع و لا تفويض و لا جبر؛ لأنّهما فرع العزلة،[3] و قد أبطلناها بما لا مزيد عليه.

نعم مقتضى فخريّة فقر نبيّنا الخاتم تفويض جميع ما له و ما معه إلى الله تعالى، و الشيء إنّما يؤثّر في مشاكله، فالله تعالى فوّض إليه جميع ما له، مَن فَوّض فُوّض، كما هو المتحقّق بيننا؛ حيث إنّ عبد المجازي لو فوّض جميع ما له إلى مولاه من غير أن يتصرّف في شيء من الأشياء إتياناً بما هو من لوازم العبوديّة، لَفوّض مولاه جميع أموره إليه ثقة به، من خَدم خُدم، و حمل التفويض على هذا المعنى في أخباره الكثيرة صحيح لا مزيّة فيه، إلّا أنّ المزيّة في لازمه، و هو أنّه هو و هو هو.

و بوجه آخر: نبيّنا أكمل الموجودات قوّةً و أوّلها صدوراً منه تعالى، و هو بما هو أوّل الصوادر خارج عن عالم التقيّدات و الحدود، و هو مقام فؤاده الذي هو ولايته المطلقة فوق نبوّته؛ أي إخباره عمّا اقتضاه استعداد المستعدّين في نشأتي الملك و الملكوت فقيرة هنا وقع بعده، و إذا وقع بعده لم يكن صادراً منه تعالى، كما صدر الوجود المطلق الذي هو المشيّة عنه تعالى، بمعنى كونه فعله الأوّل لا بذاته،

---

١. عدّة الداعي، ص ١٢٣؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩.

٢. كذا.

٣. كذا في ظاهر المخطوطتين، ولكن يمكن قراءته «الغيرية» أيضاً بدون النقطتين للياءين، وهو الصحيح ظاهراً.

و إلّا فهما سواء في الرتبة، و هو غير معقول؛ إذ لا يمكن تصوّر تعدّد المطلق بما هو مطلق، كما لا يجوز تعدّد صرف الوجود الواجبي بما هو صرف الوجود؛ إذ التعدّد بحيث صار به كلّ واحد من المتعدّدين في عرض الآخر مناف للصرافة بالضرورة، و هذا خلف فرض الصرافة، و لا بواسطة المشيّة المذكورة؛ إذ الواسطة لابدّ لها من شيئين و اثنين، و هو بيّن، و لذا لم يقل في الكتاب: ما من نجوى ثلاثة إلّا و هو ثالثهم، بل قال: ﴿هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[1] الآية؛ فيكون الرابع في كلّ مرتبة من الأدنى إلى الواحد و الأكثر إلى غير النهاية واحداً بالوحدة الحقّة و حقّ الوحدة، و هذه طريقة ظهور الموجودات على ترتّبها من الواحد الحقيقي.

و إن أردت الوضوح التامّ فلاحظ أنّ المشيّة المسبّبة عن العلم بما هي نور ساطع واحدة البتّة، و هي لا يتميّز عن الذات الواجبيّة المقدّمة عليها بحكم البرهان الدالّ على لزوم انتهاء الممكنات إلى الواجب الوجود من الدور و التسلسل، و بحكم الكشف الحاكم على أنّ المشيّة ليست بواجبة الوجود لذاته؛ لتشعّبها إلى الموجودات و التقييدات، و الواجب لا يقبل التشعّب و التقييد.

و إذا عرفت حال العلم البسيط الكمالي الذي هو عين ذاته تعالى بالنسبة إلى المشيّة لغيبه و ظهورها و تحقّق واحد في البين بدون إمكان تصوّر كثرة و عزلة، فقس حال المشيّة بالنسبة إلى الإرادة التي هي فعل الفعل، و من قسم الممكنات؛ لعدم كونها واجبة الوجود و ممتنعة الوجود، بل ممكن الوجود؛ لبطلان قسم رابع، و كلّ ممكن معلّل و مسبّب، وكلّ مسبّب لا يكون عين ذات السبب و لا جزءه، فالإرادة إنّما يكون مسبّب المشيّة التي يليها، لا مسبّب الذات، و إلّا لم يكن إرادة بل مشيّة. هذا، فتأمّل.

فالإرادة أيضاً لظهورها و غيب المشيّة فيها أمر واحد، و هكذا إلى الإمضاء، فالكلّ موجود بما يليه، و استناد الأخير إلى السبب البعيد مجاز عرفاً و عرفاناً. فإن سُمّيت مثله تفويضاً فلا بأس به؛ لأنّه في الحقيقة تفوّض و ترتّب لا تفويض؛ لاستحالته، حيث لا يمكن أن يسبّب القريب عن البعيد حتّى يفوّضه إلى الوسط الأعلى معنى

---

۱. سورة المجادلة، الآية ۷.

استضاءته ممّا يليه، و استضاءة ما يليه عمّا يليه إلى مسبّب الأسباب من غير سبب غير علمه الكمالي، و مثل هذا ليس جبراً و اضطراراً؛ لأنّ العلم أصل الجميع و أوّله، و العلم فوق الشعور و الاختيار و الجبر و الإيجاب في الأُمور الخالية عن العلم، بل هو من قبيل ترتّب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدّمتين قهراً.

لا يقال: إنّه يستلزم قِدم العالم، و هو باطل عقلاً و نقلاً!

لأنّا نقول: إنّ الممتنع من تعدّد القدماء ما كان قديماً بالذات كتعدّد الواجبين، و المشيّة حادثة بالذات؛ لأنّها فعل، و الفعل بلا فاعل محال الوجود، و قد أوضحنا أمره في مثال النقطة التي هي أصل الألف و محتجبة بظهورها، و لا تظنّ أنّ الذات الواجبيّة بمنزلة النقطة، فإذا تحرّكَت النقطة و صارت ألفاً تحرّكت، فكذا الواجب إذا صار مشيّة، بل المقصود أنّ الألف بما هي ألف ليست إلّا ألفاً لا نقطة فيها يزائلها، و لا نقطة فيها يمازجها، و ليست الألف أيضاً أصلاً لا يحتاج إلى أصل، فإن صعدت فالألف أو المشيّة غيب لا خبر عنها و بها، و إن نزلت فالنقطة و الذات الواجبيّة غيب كذلك.

و على أيّ حال فالمتحقّق في جميع تلك المراتب الستّة الطوليّة شيء واحد لا شيئان، و إنّما العقل مطابقاً للنقل و الكشف الصحيح دلّ على نفي البينونة بينهما بالعزلة، و على إثباتها ـ على ما أوضحناه ـ فما هو الموجود في عالم التقدير و الخلق بسبب الثلاثة الأخيرة على ترتّب هذه الأسباب الثلاثة مخلوقة لعالم الأمر المنتهي إلى «كُن» و هي المشيّة، و لا ضير فيه، بل بحسب المصيّر إليه؛ لأنّه ليس إلّا مسبّبة الممكن عن الممكن المسبّب عن مثله، و هكذا إلى شيء هو صرف لا مسبَّب، و إلّا فيدور أو يتسلسل، فالأشياء على ترتّبها مخلوقة بالمشيّة، و المشيّة مخلوقة بالخلق بالمعنى الأعمّ من الأمر بنفسها، فبطل التفويض عزلة، و ثبت وحده، غاية الأمر لزوم جمع النقيضين بجهة واحدة، و لا عيب فيه كما قال تعالى: ﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾،[1] و ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾؛[2] و هو الأوّل و هو الآخر، و هو الظاهر و هو الباطن، و داخل في الأشياء لا بالممازجة دخول كلّ من الخلّ و العسل من الآخر في الكنجبين، و

---

١. سورة الأنفال، الآية ١٧.

٢. سورة الإنسان، الآية ٣٠؛ سورة التكوير، الآية ٢٩.

خارج عن الأشياء لا بالمزاءلة أي المتحقّق في البين، واحد بما هو وحده، و الوحدة بما هي وحدة سبب البينونة الذاتيّة؛ إذ الفقر و الغنى لا يمكن أن يجمعهما جامع؛ لتنافيهما الذاتي بخلاف غير الوحدة و هي الكثرة و العزلة؛ لعدم تنافيهما، حيث اجتماعهما في أمر واحد جامعٌ لهما، و لا أقلّ من اشتراكهما في الوجود و الشيئيّة، كاشتراك زيد المعزول عن عمرو معه في الإنسانيّة و الحيوانيّة و الجسميّة و الجوهريّة، أو الوجود و الشيئيّة.

و **الحاصل**: أنّ القول بالله و فعله الأوّل ـ و هو المشيّة ـ لا يمكن أن يتصوّر و يستصحّ إلّا بالطول و الوحدة؛ إذ لا قائل و لا فارض يفرض أحدهما بعرض الآخر و معزولاً عنه، و لذا صار الله تعالى غيب الغيوب و مجهولاً مطلقاً كنهاً و وجهاً، و في القول بخلافه مفاسد كثيرة، أشرت إلى نبذ منها.

و إذا تمّ أمر التوحيد و الوحدة هنا، يتمّ في ما بعده من سائر المراتب إلى الهيولى الزمانيّة التي هي أنزل درجات الوجود؛ لأنّ وجودها بالفعل ليس إلّا عين كونها قوّة الأشياء الزمانيّة، و قوّة الشيء بما هي قوّة الشيء ليست بشيء، و إنّما هو قوّة الشيء.

فأوّل ما خلق الله نور محمّد ﷺ و عليّ ؈، و النور بما هو نور أمر واحد لا كثرة فيه بوجه، و نسبة هذا النور المحمّدي إلى الذات الواجبيّة مع بطلان تصوير النسبة في البين نسبة العبد إلى المولى، بحيث كأنّه هو.

ثمّ تشعّب هذا النور إلى الأنوار الجبروتيّة في عالم العقول التي عددها عشرة سنخاً[1] باعتبار الأجسام العشرة، و هي التسعة الفلكيّة و الواحدة العنصريّة؛ لاختلاف الهيولى في الأفلاك بالحقيقة، و اتّحادها في العناصر كذلك، أو عددها غير متناه حسب لا تناهي الأنواع الطبيعيّة التي هي أربابها.

ثمّ حدثت من تلك الأنوار الجبروتيّة الموجودات الملكوتيّة، ثمّ حدثت فيها الموجودات في عالم الملك و الشهادة على الترتيب الطبيعي، كلٌّ بحسبه و على شاكلته، فلكلّ موجود من هذه الموجودات الزمانيّة أنحاء من الوجود، بعضها فوق

---

١. كذا في المخطوطتين، والصحيح: أسناخاً.

بعض، و هو معنى: **أبى الله أن يُجري الأشياء إلّا بأسبابها**.[١]

و السبب الأوّل الحاصل من مسبّب الأسباب من غير سبب المشيّة التي هي الحقيقة المحمّديّةﷺ، ثمّ إن وُجدت الأشياء على ترتّبها على نحو ما عرفت منّا غير مرّة، و إن أُطلق على مثله التفويض، فهو ثابت بحكم البراهين المتقدّمة؛ لكفاية البينونة بالصفة في إثبات الوجودات المختلفة بالشدّة و الضعف و في إطلاق التفويض على مثله و إن لم يصحّ على أصل الوحدة بما هي وحدة، فأين التفويض؟!

و كذا إن لوحظ أنّ الظاهر في عالم الظهور إنّما هو الفعل الأوّل المطلق المنبسط على ما تحته مختلفة الأشياء النازلة إنّما يكون بذلك الصادر الأوّل الذي سبقه الذات الواجبيّة تقدّماً بالذات بحكم العقل و البرهان، الذي مرّ بيانه بطرق متعدّدة.

و هذا تفويض ثابت بالدليل، لا المذموم منه، بل بمعنى أنّهمﷺ خلقهم الله، أو خُلقوا على صورة مشيّته تعالى ليُجرَوا عليها؛ لأنّ الأثر على شاكلته مؤثّرة، و ظلُّ كلّ شاخص حاك عنه لا عن غيره، فإذا شاؤوا شاء الله؛ لأنّهم في الحقيقة محالّ مشيّته تعالى، فإذا شاؤوا فإنّما شاء الله.

و كذا حال ما تحتهم من مشاكلاتهم إلى أخير المراتب، و تحته كلّ شيء من خلق الأجسام و تقسيم الأرزاق و إعطاء كلّ مستحقّ حقّه من كمالاته الأوّليّة التي منها وجود ذاته و كمالاته الثانويّة التي هي صفاته و كمالاته التابعة للثانويّة التي هي أفعاله، إلى غير ذلك من جميع ما هو في التكوينيّات و التكليفيّات و التقرّبيّات و التعبّديّات.

فالأصل الأوّل هو الفعل الأوّل و الحقيقة المحمّديّةﷺ المنشعبة إلى أُصول مصحوبة لفروع كثيرة، فإن أُطلق التفويض على مثله فهو موجود، و إلّا إذ لا عزلة في طريق الوحدة حتّى يتخيّل التفويض، فلا فنذكر بعض ما يتعلّق بالفيض الأوّل الأقدس و مفيضه؛ كي يقاس عليه ما تحته معه على حذوه. بيانه يستدعي أن يقال: كما يجب على الله التفويض لمحمّدﷺ في ما أطاعه، فكذا يجب عليه التفويض لمن أطاعه، و هكذا إلى أخير المراتب و الشواكل التي على صفات عواملها؛ ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٨٣، ح ٧.

عَلىٰ شَاكِلَتِهِ﴾.[۱]

و الوجوب المذكور من قبيل وجوب جزاء الطاعات و الأعمال على فاعلها في طرفي الخير و الشرّ، و من قال بأنّه يجب على الله تعالى ثواب المطيع و عقاب العاصي لا يريد بالحقيقة وجوبه على الله تعالى ابتداء؛ ليلزم أنّه قول بالجبر، و بأنّه فعّال لما يشاء كيف يشاء، و لا يُسأل عمّا يفعل. أو بواسطة؛ لعدم صحّة ضمّ الواسطة إليه تعالى في ما فعله أو يفعله؛ لتماميّته من جميع الوجوه؛ لكونه واجب الوجود بالذات، و الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات، بل يريد وجوب ترتّب الجزاء على أعمال العباد إن خيراً و إن شرّاً باقتضاء الأسباب إيّاه اقتضاء بيّناً ممتنع التخلّف، كما امتنع تخلّف العلم بالنتيجة عن العلم بالمقدّمتين؛ إذ الشيء ما لم يجب لم يوجد، و إذا تمّ سببه ـ و هو العمل هنا ـ وجب وجوده هذا في سلسلة الصعود.

و على حذوه سلسلة النزول للبرهان المذكور؛ من أنّ السبب التامّ يجب ترتّب المسبّب عليه؛ لبطلان تخلّف المعلول عن العلّة التامّة الفاعليّة بديهة.

فللتفويض معان في مقامات: بعضها منفيّ عنه صلى الله عليه و آله و عنهم عليهم السلام، و بعضها مثبت. وجه النفي واضح؛ لأنّه تعالى معكم أينما كنتم، و لا يمكن أن يُحدِث شيء شيئاً و يوجده إلّا بالله الذي لا يستغنون عنه تعالى في شيء ممّا لهم ذاتاً و صفة و فعلاً و ما عليهم.

و وجه الإثبات أنّ من ينفي التفويض لست أتحقّق ما أراده و قصده؛ إذ كلّ ما يتصوّر من معناه، فهو مندرج في الجبر الذي قال به الأشعري و إن قابله ظاهراً كما لا يخفى على المتدبّر، إلّا أن يتمسّك بالوحدة الحقّة التي شيّدنا أركانها؛ لأنّه تعالى كما كان فاعل الفعل الأوّل، إن كان فاعل الفعل الثاني بالثاني النوعي الأعمّ إلى أخير مراتب الوجود نزولاً و صعوداً، فإمّا ابتداء، و فيه أنّه يلزم تساوي الفعلين، و التساوي باطل؛ لما تقدّم من أنّ إحاطة الفعل الأوّل أدرجت كلّ شيء في شموله و حيطته بدون أن يشذّ منه شيء.

---

۱. سورة الإسراء، الآية ۸۴.

و إمّا بواسطة الفعل الأوّل أو مطلقاً، فيرد عليه أنّ الواسطة غير معقولة، و إلّا فهاتوا بها حتّى نتكلّم فيها، و قد عرفت حاله مع أنّه ليس إلّا القول بالجبر و إن لا يشعر به الأشعري.

و إمّا أنّ الفعل الأوّل فاعل له، لا بالله تعالى، فهو تفويض باطل و قول بلا تصوّر فضلاً عن التصديق؛ لأنّه تعالى يطلب لكلّ مكان و إمكان لم يخل عنه مكان، فكيف يتصوّر الاستقلال؟!

و إمّا أنّ الفعل الأوّل فاعل له بالله تعالى، ولكن على طريق الوحدة الحقّة المتقدّمة المحكمة بنيانها، فذاك حقّ لا يعتبر به شكّ؛ إذ بهذا الأصل ـ الأصل العرفاني ـ يصحّ استناد كلّ شيء إليه تعالى، كما أسنده الله تعالى في كتابه العزيز في غير موضع، و في السنّة فوق حدّ الإحصاء.

و كذا يصحّ استناده إلى نفس الأشياء، كما استند إليها فيها كذلك و إليها معاً بنحو: ﴿مَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾،[1] و ﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾،[2] و لذا وردت الأدلّة النقليّة في باب التفويض على نحو الاختلاف كالأدلّة العقليّة، سواء كان التفويض في الخلق و الرزق و الأمانة و الإحياء و الإعادة و نحو ذلك، أو كان في أمر الدين من تحليل «ما شاء إذا شاؤوا» أو تحريمه، و في الأوامر و النواهي؛ لأنّه ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ * إِنْ هُوَ وَحْيٌ إِلَّا يُوحىٰ﴾،[3] بل مقامه ﷺ فوق مقام الوحي و الإيحاء و فوق مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾[4] أعني مرتبة الولاية الكلّيّة و المشيّة الإطلاقيّة الإشراقيّة، أو في أمور الخلق و سياساتهم في تكميلاتهم كما في ﴿وَ مَا آتيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾،[5] أو في العلوم و النواميس الإلهيّة و الحكم بين الناس بما أراه الله، أو غير ذلك.

و لعلّ في هذا القدر كفاية لمن كان به دراية.

و أمّا التفويض في الفقرة فقد أشرت إلى بعض طرقه و محامله، و يمكن أن يكون

---

١. سورة الإنسان، الآية ٣٠؛ سورة التكوير، الآية ٢٩.
٢. سورة الأنفال، الآية ١٧.
٣. سورة النجم، الآيتان ٣ و ٤.
٤. سورة النجم، الآية ٩.
٥. سورة الحشر، الآية ٧.

إشارة إلى الآيات و الحساب إياباً تكوينياً؛ إذ كلّه في كلّهم، أجسامهم في الأجسام، قبورهم في القبور، آثارهم في الآثار، أنفسهم في النفوس، أرواحهم في الأرواح،[۱] كغيب الذات الواجبيّة فيه عليه السلام و فيهم عليهم السلام بتوسّطه عليه السلام بالمعنى المتقدّم، أو إياباً تشريعيّاً كما في رواية الكاظم عليه السلام: **إلينا إياب هذا الخلق، و علينا حسابهم، فما كان لهم من ذنب بينهم و بين الله عزّ وجلّ حتمنا على الله في تركه لنا، فأجابنا إلى غير ذلك، و عوّضهم الله عزّ وجلّ**.[۲]

﴿أَلَا إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾، حسب ما في: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾،[۳] أسألكم الإصلاح و العفو لعجالة الوقت و عدم أسباب الفكر و عدم إمكان ملاحظة ما رسمناه و الفكر فيه لا قبل الترسيم و لا بعده حتّى على نحو تصحيح الكلمات، بل جرى القلم و سطره دفعة و مرّة، و عجّل الأصحاب و الأتباع، و تضايق الأمور المعاشيّة، فانتجت وداع الرضا عليه السلام و العود إلى الوطن المألوف «البار فروش»، رزقني الله العود ثمّ العود حسب تتالي الآنات المفروضة في الزمان المتغيّر الذي هو مقدار الحركة الفلكيّة و الدورات التعاقبيّة اللابقضيّة إلى حدّ لا كلا بقضيّة[۴] الأعداد المنقطعة بانقطاع العدو الاعتبار.[۵]

غاية الأمر أن يتّصل الفرع بأصله، و لازم الأصل ظهور الفرع، و هكذا أزلاً و أبداً لحدوث هذا العالم المحسوس مرتبة حدوثاً زمانياً بأصل الحركة الجوهريّة التي لا يهتدي إلى مغزاها كلّ أحد من العلماء، و لو مثل المحقّق الطوسي الذي نفاها في أواخر أعراض التجريد، كما نفى الهيولى التي لو لا القول بهما لم يكن تتميم المعاد الجسماني بإعادته بعينه لا روحه؛ لبطلانه بضرورة من الدين و العقل الدالّ على حدوث النفس بحدوث البدن و تلازمهما دائماً، و لا مثله بإحياء ما فسد؛ لاستلزامه العمل من غير جزاء، و الجزاء من غير عمل، و لا مثاله؛ لبطلان القول بالمثال المنفصل، الشخص

---

۱. راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۶۵، ح ۳۲۱۳.
۲. الكافي، ج ۸، ص ۱۶۲، ح ۱۶۷.
۳. سورة إبراهيم، الآية ۳۴.
۴. كذا العبارة في المخطوطتين.
۵. في المخطوطتين: «العدد الاعتبار»، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

للأشخاص و نحوه، غير ما يرجع إلى نحو ﴿إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ﴾،[١] أو ﴿نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.[٢]

ألتمس العفو أيضاً؛ لأنّه من طغيان القلم و قوّته.

* فبِكُم يُجبَرُ المَهيض.

هاض العظم يَهيض هَيضاً؛ أي كسر بعد الجُبور، فهو مَهيض. قال الجوهري: «و كلّ وجع على وجع فهو هَيض».[٣]

و أنت عارف بعد ما أصّلناه في مراتبهم التي رتّبهم الله عليها باب جبر الكسور، يعمّ ما يتعلّق بالأبدان و الحواسّ الظاهرة و الحواسّ الباطنة و النفوس و العقول و القلوب و الأفئدة تكويناً في النزول و تشريعاً في الصعود، و لاتّصالهم بهم اتّصالهم عليهم السلام به صلى الله عليه وآله، أو به تعالى.

* و إنّما يُشفى المَريضُ بالمعنى الجنسي الشامل لكلّ المرضى بجميع أحوالهم الذاتيّة و الصفاتيّة و الأفعاليّة للاتّصال المذكور.

* و[٤] ما تَزدادُ الأرحامُ و ما تَغيض.

من الأدعية[٥] أو الأودية[٦] و ما يتعلّق بزيادة الأرحام و نقصانهم أرحاماً معنويّة موجودة في هذا العالم أو في عالم الذرّ، أو أرحاماً صوريّة في هذه النشأة زيادة و نقصاناً تامّاً كيفاً؛ ليكون معنى ﴿مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾[٧] في الآية: تنقص عن مقدار الحمل الذي يسلم معه الولد و نحوه، أو كما منفصلاً أو متّصلاً أيضاً باعتبار الطول و العرض و العمق، أو باعتبار الزمان الغير القارّ، أو ما يراد في الحديث: صلوا أرحامكم[٨] جمع رحم، و هي القرابة في طرفي الازدياد و الانتقاص؛ لأنّهم عليهم السلام من الأصلاب الشامخة و

---

١. سورة المعارج، الآيتان ٤٠ و ٤١.
٢. سورة الواقعة، الآية ٦١.
٣. الصحاح، ج ٣، ص ١١١٣ (هيض).
٤. في الأصل و «ألف» و البحار: + عندكم.
٥. كذا في المخطوطتين، والظاهر أن الصحيح: «الأوعية» بقرينة المناسبة مع «الأودية» وسياق العبارة.
٦. ألف: «الأدوية» وهو المتناسب مع «الأدعية».
٧. سورة الرعد، الآية ٨.
٨. الكافي، ج ٢، ص ١٥٥، ح ٢٢؛ و ص ١٦٥، ح ٣.

الأرحام المطهّرة.

و ربما يصحّ التفطّن من فقرات: **أجسادكم في الأجساد، و أرواحكم في الأرواح**، و هكذا إلى أن [تقول]: «و أرحامكم في الأرحام، و أصلابكم في الأصلاب، و ذواتكم في الذوات، و صفاتكم في الصفات، و أفعالكم في الأفعال».

و هكذا من جميع ما يلحق به الفروع و الأغصان بالأُصول و المبادي.[1]

و فيه سرّ قوله عليه السلام: «إنّي بسرّكم» و سريرتكم و صورتكم و معناكم و ظاهركم و باطنكم و شاهدكم و غائبكم و أوّلكم و آخركم و أصلكم و فرعكم و مجازاتكم و حقائقكم «مُؤمن» باللسان و الجوارح و الحواسّ و القوى و سائر المراتب المنتهية إلى أخير مقامنا، أو المندرجة منه في جانبي الصعود و النزول. أو المراد: مؤمن باعتقادكم الحقّة أو بالسرّ الذي يكتم إجمالاً، كما في هذا سرّ آل محمّد؛ أي مكتومهم الذي لا يظهر لكلّ أحد، أو بما هو في سرّ آل محمّد صعب مستصعب. أو يراد ما هو في السرّ المقنع بالسرّ في قول الصادق عليه السلام: **إنّ أمرنا هو الحقّ و حقّ الحقّ، و هو الظاهر و باطن الظاهر و باطن الباطن، و هو السرّ و سرّ السرّ و سرّ المستسرّ و سرّ مقنع بالسرّ**.[2]

أو المراد السرّ الأوّل القائم بنفسه، أو سرّ الأسرار و غيب الغيوب. و الإضافة صحيحة بكلا معنييها العرفي و الإشراقي العرفاني، إلى غير ذلك من الأسرار التي لا يتحمّلها الألواح الصوريّة و القدريّة.

* **و لقولكم مُسلِّم**؛ لأنّي عامل بأمركم، و معترف فيه بأنّ المنّة و الفضل و التوفيق و التأييد لله تعالى ثمّ لكم بالله. هذا إن جعل القول بمعنى الأمر، و مثله الرأي و الاعتقاد. أو مسلِّم قولكم في ما دعوتم و ناديتم إليه من أحكام الدين، أو غير ذلك.

* **و على الله بكم مُقسم في رجعتي[3] بحوائجي و قضائِها، و إمضائها و إنجائها و إبراحِها**؛ مِن بَرِحَ الشيء من مكانه؛ أي زال عنه. إمّا معطوف على الرحمة، أو على ما عطف عليه ما

---

١. قال العلّامة المجلسي رحمه الله في البحار: قوله «و ما تزداد الأرحام» معطوف على قوله: «يجبر». و «ما» مصدريّة أو موصولة، و الأوّل أقلّ تكلّفاً. و في بعض النسخ: «و عندكم ما تزداد»، و هو أظهر. ثمّ المراد به ازدياد مدّة الحمل أو عددِ الأولاد أو دم الحيض. و «ما تغيض»؛ أي تنقص.

٢. بصائر الدرجات، ص ٢٩، باب نادر، ح ۴؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٧١، ح ٣٣.

٣. في المصباح و الإقبال: رجعي.

قبله.

و أحد محامل الفقرة: أنّي في رجعتي عمّا أردناه من الحوائج و إبراحها و اليأس عنها، أُقسمكم بالله على ما هو مقتضى البراهين المتقدّمة، أو أُقسم الله بكم كما يقتضيه سلوك الأدب في إنجاحها، و يؤيّده الرجعة؛ لأنّها ضدّ الاستقامة، و ما ينتهي إليه الطلب.

فالفقرة إرشاد إلى كيفيّة حصول الحوائج و طريقه، و الإنصاف أنّه نِعم الطريق، سيّما إذا قصد معنى: إنّي مقسم أمس أو الآن أو الغد؛ لجواز ملاحظة كلّ واحد من هذه الأزمنة مع الصيغة المختارة على التعبير بالفعل ـ ماضياً أو مستقبلاً ـ على الله تعالى بكم بمباشرتكم لا بتبيينكم، حتّى يحصل انطباق صورة الفقرة على ما هو موجب البرهان المتقدّم، سيّما إذا كانت الحوائج أنفسهم و رؤيتهم بالمنام أو بالمراقبة عن ظواهره إلى بواطنه حال اليقظة و الاشتغال بالذكر و الورد ذكراً جليّاً أو خفيّاً، و المكالمة معهم عليهم السلام، و أخذ الأسرار و العلوم منهم عليهم السلام.[1]

* **و بشُؤوني**؛ عطف على «بحوائجي»، أو على «في رجعتي»، لكنّ الباء حينئذٍ إمّا بمعناها، أو بمعنى «في».

* **لَدَيكم و صلاحِها**؛ ضميره راجع إلى الشؤون، و هي جمع «شأن» بمعنى الوقت و الحين، كما في ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[2] أي شأن الخلق، أو في شأنه؛ أي كلّ وقت يُحدِث أموراً و يجدّد أحوالاً من إهلاك و إنجاء و حرمان و إعطاء و غير ذلك، كما في المجمع عن النبي صلى الله عليه و آله: و قد قيل: ما ذلك الشأن؟ فقال صلى الله عليه و آله: **من شأنه أن يغفر ذنباً، و يفرّج كرباً، و يرفع قوماً، و يضع آخرين**.[3]

أو شؤوني: أُموري و أحوالي. أو من الشأن واحد الشؤون، و هي مواصل قبائل الرأس و متلقّاها، و منها يجيء الدموع.

---

١. و قال العلّامة المجلسي رحمه الله: قوله: «و إبراحها» في أكثر النسخ بالباء الموحّدة و الحاء المهملة؛ أي إظهارها، من برح الأمر، إذا ظهر. و يقال: أبرحه؛ أي أعجبه و أكرمه و عظّمه. و في بعضها: إيزاحها - بالياء المثنّاة و الزاء المعجمة و الحاء المهملة - و لم نجد له معنى.

٢. سورة الرحمن، الآية ١.

٣. مجمع البحرين، ج ٦، ص ٢٧٠ (شأن).

أو الشؤون: جمع منطقي في الشينة،[1] و إن بعد صورةً و إرادةً من الفقرة.

أو الشأنان: عرقان ينحدران من الرأس إلى الحاجبين، ثمّ إلى العينين. و ماء الشؤون: الدموع.

أو الشؤون: هي الأطوار الذاتيّة للحقّ أو من الحقّ، إشارة إلى دفع الغيريّة و سلب الهويّة، كأطوار المعشوق بالنسبة إليه لدى العاشق الذي مقصوده في المعشوق ذاته بذاته، و صفته بصفته، و فعله بفعله؛ لأنّ الوجودات شؤونات الحقّ و أطواره غير مفارقة عنه، و الأعيان الثابتة سمات الشؤون طولاً و عرضاً.

و جمع الشؤون إشارة إلى المراتب المتعدّدة المتفاوتة بالشدّة و الضعف لكلّ شخص من أشخاص هذه النشأة، إنسانيّاً أو حيوانيّاً أو نباتيّاً أو جماديّاً أو عنصريّاً أو فلكيّاً، بطريق التنازل من الباطن إلى الظاهر، الذي هو باطن ظاهره، و هكذا إلى الظاهر الأخير، و التصاعد من الظاهر إلى الباطن الذي هو ظاهر باطنه، و هكذا إلى الباطن الأخير الأصل الذي لابدّ من الانتهاء إليه.

فالطول متناه باثنين، و في ما بين الاثنين أُمور غير متناهية من وجوه عديدة، بل غير محصورة بجهات اللاتناهي، فإصلاح الشؤون متحقّق في الجانبين. و لما كان المحقَّق في الأُصول إفادة الجمع المضاف للعموم و الاستغراق، فالمأمول إصلاح كلّ الشؤون.

اللّهمّ و يا موالي، أصلحها بجميع الشؤون بشأنكم الحقّ و الصدق و الرفق و جاهكم العظيمة و شأنكم الكبير، بحقّ كِبَر شأنكم، حسب ما أكبرتم شأنه، و مجّدتم كرمه، و وكّدتم ميثاقه.

*** و السلام عليكم سَلامَ مُوَدِّع، و لكم حوائجَه مودِع.**

ربما يتوهّم منه أنّه مناسب للوداع لا للزيارة، أو يخدش فيه بأنّ المقام سلام غير مودَع؛ أي غير متروك، و منه سمّي الوداع ـ بالفتح ـ لأنّه فراق و متاركة، إلّا على جعله اسم فاعل صفة لشخص محذوف.

و الجواب أنّه من دعة و راحة، كما في: **عليكم بالدعة و الوقار**،[2] أو من الدعة

---

۱. يقرأ في الأصل «النشية»، وفي ألف: التسنية.

۲. الكافي، ج ۸، ص ۲، كتاب الروضة، ضمن الحديث الأوّل، عن الإمام الصادق عليه السلام.

- بالفتح - بمعنى السعة و الخفض في العيش، أو من توادع الفريقين؛ أي إعطاء كلّ واحد من الفريقين الآخر عهداً أن لا يغزّوه، أو من وادعته بمعنى صالحته، أو بأنّ تعدّد الزيارة و تكميلها لا يمكن إلّا بالترك، و الترك مستجلب للعود، فما لم يترك لا يمتدّ غير الامتداد الأوّل.[1]

و الواحد قيد، و التكرار صيد، و لا يمكن الاصطياد إلّا بالمتاركة، و هو سرّ الوداع، و إلّا فلا معنى لزيارة الوداع: سبحان الله من جعل المزور متروك الزائر.

و «لكم حوائجه» مبتدأ قدّم خبره، و «مودِع» خبر مبتدأ محذوف يعود هو كالضمير المجرور في الحوائج إلى المودع المتقدّم، و هذا باب إفعال، و ذاك باب تفعيل على نكاتهما اللغويّة و العرفانيّة التي مانع بيانها العجلة المتقدّمة، أو دلّكم بالسلام التعليليّة، أو لأجل نفعكم بنفعكم أو بنفعنا حوائجه مودَع - بالفتح - ليكون «الحوائج» مبتدأ، و «مودع» خبره.

و لا ينافيه تذكير الخبر دون تأنيثه بعد إرادة الجنس من الجمع؛ لأنّ الجنس قد يراد من المفرد، كما في «قوم آل حصن» أو نساء - و والله لا أُحبّ الشيخيّين، بل البالاسريّين - أو العكس حسب المشارب.

أو الحوائج بالنصب مفعول لمودِع، بالكسر. أو المراد: أنّ «السلام عليكم» على أقسام: منها سلام من وَدَع؛ أي إن صرت مودِعاً - بالكسر - فلا أُفارقك إلّا بالشرط، و هو أنّ حوائج مثل هذا الرجل المودّع لابدّ أن يكون مودعة عندكم؛ إذ هي لكم و بيد تصريفكم، بحيث لا يفترق حوائجه لديكم عن حال الوداع و عدمه في قضائها حسب ما طلبها من الله تعالى أو منكم.

فالواو في «و لكم» يحتمل الحاليّة، كما يحتمل الاستيناف و العطف.

* **يَسأل المودِّع** - بالكسر - **الله إليكم** ظرف مستقرّ، أو متعلّقة **المرجِع** - بالكسر - اسم مكان أو زمان أو مصدر على احتمالاتها المحالة عليك.

* **و سعيَه إليكم** - كما قبله - **غيرَ مُنقطِع، و** - كذا يسأل الله - **أن يرجعَني من حَضرتِكُم خيرَ مرجع** في ما عرفته.

---

١. قال العلّامة المجلسي ؒ: قوله: «و لكم حوائجه مودع»، قوله «مودع» إمّا مجرور بالعطف على «مودّع»، أو مرفوع ليكون مع الظرف جملة حاليّة.

و الإشارة كافية، و زيارة الصبح فائية، و مناجاة أذان الظهر بالمنارة واقعة، و جماعة المودعة حاضرة، و مخافة عدم إتمام هذه العجالة قارعة، فالأولى الإحالة إلى التأمّل في الإشارات المتقدّمة.

* **إلى جَناب**، بالفتح: الفناء. بالكسر: متعلّق بالمرجع، أو بمقدّر مفهوم منه.

* **مُمْرِع**: واسع من أمرع؛ أي أكلأ، فهو ممْرع. و منه عيش ممْرع؛ أي خصيب واسع. و المراد أرض الجنّة بنظارتها.

* **و خَفضٍ** ـ و هو الراحة و السكون ـ **عيشٍ** و هو الحياة و ما يعاش به من أنواع الرزق و الخير و وجوه النعم و المنافع، أو ما يتوصّل به إلى ذلك، أو الرفق؛ لأنّه نصف العيش.

* **مُوسَّع**: من السعة، و هو عدم الضيق.

* **و دَعَة**، بالفتح: الخفض. و الهاء عوض من الواو. تقول: منه وُدع الرجل ـ بالضمّ ـ فهو وَديع؛ أي ساكن.

* **و مَهَل**، بالتحريك: التؤدة، و هي التأنّي و الرزانة، ضدّ الإسراع. و منه: «صَلِّ على تؤدة»؛ أي من غير استعجال.

* **إلى حين الأجَل**، الحتمي أو مطلقاً، **و خيرِ**، في النسختين بالنصب، عطف على خير مرجع، و يحتمل الجرّ عطفاً على الجناب.

* **مَصير**؛ بصيرورة الناقص كاملاً، و القشّ لها، و الغشّ صافياً بإزالة الأوساخ و إنارة اللباب و ظهورها، كما للأبدان الأُخرويّة و أغذيتهم و أشربتهم.

* **و مَحَلّ**، و مكان أُومن التحوّل من حال سفلى إلى عليى.

* **فِي النَّعيم**.

سئل في قول أبي عبد الله عليه السلام عن النعيم، قال: **نحن أهل البيت النعيمُ الذي أنعم الله بنا على العباد، و بنا ائتلفوا بعد أن كانوا مختلفين، و بنا ألّف الله بين قلوبهم، و جعلهم إخواناً بعد أن كانوا أعداء، و بنا هداهم الله للإسلام، فهو النعمة التي لا تنقطع، والله سائلهم عن حقّ النعيم الذي أنعم الله عليهم، و هو النبي صلى الله عليه وآله و عترته عليهم السلام**.[1]

---

١. الدعوات، ص ١٥٨، ح ٤٣٤ مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام؛ بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٣١٥، رواه مجهولاً عن العيّاشي. و فيهما مع اختلاف يسير.

* **الأزَل**، بالتحريک: القدم. و من صفاته تعالى أزليّ ديموميّ، الأوّل في الماضي، و الثاني باعتبار المستقبل، و صيرورتي فيه اتّصالي به أزلاً، و لازمه الدوام في الأبد.

* **و العيش - قد مرّ معناه - المُقتبل**؛ من الاقتبال، و هو التقبّل. أو من القابل، و هو الاستقبال. أو من أقبل أمره؛ أي استأنفه. و رجل مقتبل الشباب، إذا لم يبق فيه أثر كبر.

* **و دَوام الأُكُل**، بضمّتين: الرزق؛ لأنّه يؤكل كما في: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾.[1] و كلّ ما يؤكل فهو أُكُل و شُرُب.

* **الرَّحيق**، و هو الخالص من الشراب.

* **و السلسل**: سهل الدخول في الحلق؛ لعذوبته و صفائه. و شيء مسلسل: متّصل بعضه ببعض، و منه: سلسلة الحديد.

* **و علّ**، و هو الشراب الثاني. يقال: عِلل بعد نَهل، من نهل البعير - بالكسر - شربت الشرب الأوّل حتّى يروي يريد من روي منه لم يعطش بعده أبداً.

* **و نَهَل**،[2] بالتحريک: الشرب الأوّل؛ لأنّ الإبل تسقى في أوّل الورد، فتردّ إلى العطش، ثمّ تسقى الثانية و هي العلل، فتردّ إلى المرعى.

* **لا سَأم فيه**. يقال: سئِمتُ من الشيء من باب تعب، أسأم سأماً و سأمته، إذا مللته. و السأمة: الملالة.

* **و لا مَلَل**. خبر «لا» محذوف، من مِلت منه ملالاً، من باب تعب: سئمت منه و ضجرت، فهما مترادفان. أو الأوّل أعمّ من بلوغه حدّ الضجر.

* **و رحمةُ الله و بركاتُه و تحيّاتُه**[3] حتّى العَود إلىٰ حَضرتِكُم، و الفوز في كرّتِكم، و الحشر في زُمرتكم، و السلام عليكم[4]، و رحمةُ الله و بركاته [عليكم] و صلواتُه و تحيّاتُه، و هو حَسبُنا، و نِعم الوَكيل.

---

١. سورة الرعد، الآية ٣٥.

٢. هكذا في المصادر. و في الأصل و ألف: النهل.

٣. في الإقبال و البحار: + عليكم.

٤. في الإقبال: - و السلام عليكم.