

تفسير آية الكرسي

مؤلف:

عطاء الله بن محمود حسيني دشتكي شيرازي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ
سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ
ذَلَّ الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا
خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدِ بُيِّنَ الرِّشْدَ مِنَ الْعُرْيَانِ يَتْلُو الظُّلُمَاتِ
وَيُؤْمِنُ بِإِنَّهُ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْقِصَامَ لَهَا
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ
الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ فِي الظُّلُمَاتِ
يُخْرِجُهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ
فِيهَا خَالِدُونَ

تقيق:

محمود اسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه مصحح

مؤلف

مؤلف این رساله عطاء الله بن محمود حسینی، امیر جمال الدین (یا: جلال الدین) عطاء الله بن محمود ابن امیر فضل الله بن عبدالرحمن حسینی دشتکی شیرازی نیشابوری فارسی، محدث هروی، ملقب به «جمال حسینی» عموزاده غیاث الدین منصور (م ۹۲۶ هـ. ق) است.

وی از افاضل محدثین عصر خود و از متفردین علم حدیث بود و از سایر رشته‌ها و علوم دینی نیز بی بهره نبود، عمر خود را در تحقیق و تتبع در اقوال و افعال و سنت رسول الله ﷺ سپری کرد. در هرات، متوطن شد، و در مدرسه سلطانیه این شهر به تدریس مشغول گردید و خانه‌اش محل آمد و شد فضلاء و عالمان عصرش شد.

در تشیع و تسنن او اختلاف است. محمد باقر خوانساری در *روضات الجنات* بعد از نقل کلمات قاضی نور الله، به تسنن او نظر داده و برای اثبات این نظریه به کتاب *روضه الأحاب* او استناد کرده و می‌نویسد:

أقول: من طالع بعین الإمعان کتاب روضة الأحاب الذي هو لصاحب العنوان - و قد وضعه في مجلدات ثلاث، و جعل له ثلاثة مقاصد، أولها في ترجمه أحوال النبي المصطفى من البداية إلى النهاية، و ثانيها في بيان أحوال رجال أصحاب النبي و نسائهم و يذكر في ضمنها أحوال أهل البيت المنتجبين عليهم السلام، و ثالثها في بيان أحوال التابعين و تابعي التابعين و مشاهير أئمة الحديث - لا يرتاب أبداً في كون مؤلفه المذكور من جملة



علماء الجمهور والمنحرفين عن الحق المنصور و المعتقدين لفرض طاعة الأربعة...^۱
اما قاضی نور الله قرائن تسنن وی را به تقیه توجیه کرده و می نویسد:
امیر عطاء الله مصداق حدیث شریف: «علماء أمّتي كأَنْبياء بنی إسرائيل» و از کسانی
است که حدیث: «العلماء ورثة الأنبياء» در شأن ایشان وارد شده. و این سلسله رفیعہ من
باب تقیه همواره به مطالعه و تدریس و تدرّس کتب حدیث عامه اشتغال داشتند تا آن که
یکی از اکابر ایشان کتاب مشکاة را در خواب به نظر مبارک حضرت رسالت ﷺ رسانده و
خواستار صحت و ضعف آن گردید، پس آن حضرت تمامی آن کتاب را ملاحظه فرموده و
احادیث مجعوله آن را محو کرد، و اثر محو آن حضرت تا این زمان عیناً موجود و در میان
این سلسله باقی می باشد و گاهی بعد از طهارت و حمد و صلوات زیارتش می کنند. و
نخستین کسی که از این سلسله به برکت این رؤیای رحمانی مطالعه احادیث اهل سنت را
ترک کرد، امیر صدر الدین محمد دشتکی پدر امیر غیاث الدین منصور می باشد.^۲
شیخ آقا بزرگ تهرانی در الذریعة به تشیع او رأی داده و ادله ای برای این مدعا بر شمرده
و می گوید:

استظهر صاحب الروضات أنه من أهل السنة على خلاف ما حققه القاضي نور الله من
تشيّعه، و كان الفاضل الهندي يعتقد تشييعه أيضاً و عنده بعض مؤلفاته على طريقة الشيعة
كما حكاه عنه صاحب الرياض في ترجمة الأمير جمال الدين عطاء الله... و هو معاصر
لشاه اسماعيل المتوفي سنة ۹۳۰، و قد خطب على المنبر بهراة بعد غلبة شاه اسماعيل
على ملك الأوزبك بالخطبة البليغة في ترغيب الناس على متابعة أئمة الهدى و متاركة
أعدائهم، و اطراء شاه اسماعيل المذكور كما فصله ميرزا بيك الجنابذي في الروضة
الصفوية... بيت فارسی له:

اگر دعوتم رد کنی یا قبول من و دامن آل رسول^۳

و نیز در ذیل معرفی کتاب «تحفة الأحباء» از عطاء الله بن محمود حسینی چنین

می نویسد:

۱. روضات الجنات، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۳۶۷-۳۶۸.

۳. الذریعة، ج ۱، ص ۴۲۱-۴۲۲.

حکى القاضي في السحاب المطير في تفسير آية التطهير عين كتابه هذا بعض يا يستظهر منه حسن عقيدته . و جزم تشييعه في المجالس ، و كذا الفاضل الهندي و غيره .^۱

آثار

غير از رساله حاضر كه تفسير آية الكرسي است ، از مؤلف آثار ديگري نيز به يادگار مانده كه به برخى از آن ها اشاره مي شود :

۱ . رساله فارسي العروض والقواني لأشعار الفرس ، كه به اسم امير على والى دولت خاقانية در سال ۸۹۲ نوشته شده است . از اين رساله نسخه هاي متعددى در ايران وجود دارد .^۲

۲ . تحفة الأحياء .

۳ . روضة الأحاب في سيرة النبي والآل والأصحاب ، اين كتاب در سه جلد سامان يافته و به زبان فارسي است . مؤلف ، اين اثر را به امر امير على شير وزير تأليف كرده است .^۳

۴ . الأربعون حديثاً من أحاديث سيد المرسلين في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام . مؤلف ، اين اثر را برای سلطان شاه عبدالباقي تأليف كرده است .^۴

رساله حاضر

رساله حاضر ، تفسير مختصري است بر آية الكرسي ، مؤلف در موارد متعددى به كلمات و اقوال زمخشرى و صاحب تفسير الكشاف و بيضاوى در انوار التنزيل و فخر رازى در التفسير الكبير متعرض شده و بر آن خورده گرفته و به ردّ كلمات آنان مى پردازد . مرحوم آقا بزرگ تهرانى در الذريعة چنین نقل مى كند :

نسخة منه رأها صاحب الرياض و قال : فيها دلالة على تشييعه و قوة فهمه و كثرة علمه . تحقيق اين رساله بر اساس مجموعه شماره ۳۴۶۶ دانشگاه تهران ، انجام شده است . از اين رساله دو نسخه ديگر وجود دارد كه به دست ما نرسیده :

۱ . الذريعة ، ج ۳ ، ص ۴۰۹

۲ . نفس المصدر ، ج ۱۵ ، ص ۲۵۹ ؛ ج ۱۷ ، ص ۱۴ و ۱۵

۳ . نفس المصدر ، ج ۱۱ ، ص ۲۸۵

۴ . نفس المصدر ، ج ۱ ، ص ۴۲۱



اول: نسخه دانشگاه تهران مجموعه ۲۱۴۴، رساله ۱۳، نوشته محمود شریف تهرانی
در ۹۸۱ هـ. ق. ص ۱۴۹-۱۵۷.
دوم: نسخه شیخ عبدالله ماهمقانی، نجف (شخصی) نوشته غلامحسین دربندی در
۱۲۹۲ هـ. ق.

و السلام
محمد اسلامی



بسم الله الرحمن الرحيم

و عليك الإعتقاد يا كريم
الحمد لله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ذو الجلال والإكرام، وسع كرسيه السماوات
و الأرض، و لا يؤدّه حفظهما و هو العليّ العظيم .
و الصلاة على سيّد أنبيائه و أوليائه محمدّ عبده الباقي و نبيّه إلى يوم القيامة، و آله و
أولاده الطيّبين الطاهرين المخصوصين بنعمة الله و السلام .
أمّا بعد، فيقول الفقير إلى الله الغنيّ عطاء الله بن محمود الحسيني: إن من لا يسعني
إلا امتثال أمره؛ لعلو مرتبته و قدره - أمّا نسباً، فمن حيث السيادة و الولاية و الجلالة، و أمّا
حسباً، فمن حيث العلم و الفضل و الإيالة و العدالة - قد أمرني بتفسير آية الكرسيّ، أفضل
الآيات، و بيان معانيها و ما فيها من التدقيقات و التحقيقات، فاشتغلت به مع قلة البضاعة
و عدم الاستطاعة؛ لانهدام بنیان الحضور من نواب الأيّام، و انعدام نور البصر و السرور
لتعاقب الآلام شعر:

تشمّرنا لفعل غير مقدور لأجل الأمر و المأمور معذور

و من الله أسأل تيسر العسير، إنّه على ما يشاء قدير

روي عن أمير المؤمنين و إمام المتّقين و قائد الغرّ المحجلّين أسد الله الغالب عليّ بن
أبي طالب عليه السلام أنّه قال:

«سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله على أعواد المنبر و هو يقول: من قرأ آية الكرسيّ في دبر كل صلاة
مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت، و لا يواظب عليها إلا صديق أو عابد، و من
قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه و جاره، و جار جاره و الأبيات حوله»^١.

قال الله تبارك و تعالى: ﴿اللَّهُ﴾

عقول العلماء المتبحّرين غرقت في بحر الاطلاع على هذا الاسم، كما تحيرت و تاهت

في بيدااء معرفة مسمّاه .

قال بعض العلماء : قولنا : «الله» ليس من الألفاظ العربية ، بل معرب «لاها» و هو لفظ سرياني ، أخذ العرب هذا اللفظ و حذفوا الألف التي في آخرها للتخفيف ، فإنّ ميل العرب إلى التخفيف ، و أدخلوا الألف و اللام عليه للتعريف فصار «الله» .^١
و قال أكثر العلماء : إنّه عربيّ و أصله «الإله» ، فحذفت الهمزة للتخفيف و جعل حرف التعريف عوضاً عنها^٢ ، و هو الألف و اللام عند الخليل^٣ ، و اللام وحدها عند غيره ، إلا أنّ همزة الوصل لما ذكرت للنطق بها جرت مجرى الحركة ، فلمّا عوضت اللام من حرف متحرّك كان للهمزة الجارية مجرى الحركة في ذلك التعويض ؛ و لذلك قيل في النداء : «يا الله» بالقطع ، كما يقال : «يا إله» .

و إنّما اختصّ القطع بالنداء ؛ إذ هناك يتمحّض الحرف العوضيّة بلاشائبة تعريف ؛ للإحتراز عن اجتماع [أل] التي للتعريف . و في غير النداء يجري الحرف على أصله فيسقط الهمزة في الوصل .

و ذكر الجوهري : أنّ سيبويه جوّز أن يكون أصل لفظ «الله» لفظ «لاه» من لاه يليه إذا تحيّر^٤ ، أدخل عليه الألف و اللام و جرى مجرى العلم ، كالعبّاس ، و الحسن .
و «الاله» في أصل اللغة يطلق على كلّ معبود بحقّ أو باطل ، ثمّ غلب في الاستعمال على المعبود بحقّ ، كما أنّ النجم إسم لكلّ كوكب ، ثمّ غلب على الثريا .
ثمّ اختلفوا فيه ، فقال بعضهم - منهم صاحب الكشاف - : إنّ «إلهاً» إسم جنس غير صفة ، و المراد بالصفة لفظ وضع لذات مبهمّة باعتبار معنى معين يقوم بها ، فيركّب مدلوله من ذات مبهمّة لم يلاحظ معه خصوصيّة أصلاً ، و من معنىّ معين يقوم بها .^٥
و قال بعض الآخر - منهم القاضي البيضاوي - : إنّهُ وصف في الأصل ، لكنّه غلب في الاستعمال على المعبود بالحقّ بحيث لا يستعمل في غيره ، فصار كالعلم مثل الثريا و الصعق .^٦

١ . البحر المحيط ، ج ١ ، ص ١٢٤ ؛ روح المعاني ، ج ١ ، ص ٥٦

٢ . الكشاف ، ج ١ ، ص ٥ ؛ التفسير الكبير ، ج ١ ، ص ١٦٩

٣ . مجمع البحرين ، ج ٦ ، ص ٣٤٠

٤ . الصحاح ، ج ٤ ، ص ٢٢٢٤

٥ . الكشاف ، ج ١ ، ص ٦

٦ . أنوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٨



و استدللّ على القول الأوّل: بأنّه يوصف و لا يوصف به فيقال: إله واحد صمد، و لا يقال: «شيء إله» كما لا يقال: «شيء رجل».

و لا يخفى أنّ هذا ليس دليلاً يفيد الجزم بالمدعى، كما زعمه صاحب الكشّاف لاحتمال أن يكون هذا لاجرائه مجرى العلم، فلا يوصف به كما لا يوصف بالعلم. و استدللّ على القول الثاني: بأنّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ (الزخرف: ٤٣: ٨٤) يدلّ على كونه صفةً؛ لتعلّق الجار و المجرور به.

و لا يخفى أنّ هذا أيضاً ليس دليلاً يفيد الجزم بالمدعى كما زعمه القاضي؛ لجواز أن يكون تعلّق الجار و المجرور به باعتبار صفة لازمة له يفهم منه، و هو المعبودية بالحق.

كما قالوا في قول الشاعر:-

أسد عليّ و في الحروب نعامه

إنّ الجار و المجرور متعلّق بـ«أسد» باعتبار صفة لازمة له و هي الصولة و الجرأة، أي صائل و مجترئ عليّ.

و استدللّ أيضاً بأنّ معنى الاشتقاق - و هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى و التركيب - متحقّق بينه و بين أله - بالفتح - آلهة و ألوهة و ألوهية بمعنى عبد. و كذا بينه و بين أله - بالكسر - بمعنى تحيّر؛ لأنّ العقول تتحيّر في معرفته، و كذا بينه و بين ألّهت إلى فلان، أي سكنت إليه؛ لأنّ القلوب تطمئنّ بذكره و تسكن إلى معرفته، فهو مشتقّ من واحد من هذه الأفعال، و لاشكّ أنّ المشتقّ من الفعل يكون صفة.

و هذا أيضاً ليس دليلاً يفيد الجزم بالمدعى، كما زعمه القاضي؛ لأنّ تحقّق معنى الاشتقاق بينه و بين واحد من هذه الأفعال يجوز أن يكون اتّفاقياً، و لم يكن منظوراً للواضع في وضعه أصلاً، ألا ترى أنّ معنى الاشتقاق متحقّق بينه و بين جميع هذه الأفعال و لم يتصور اشتقاقه من الجميع.

و لو سلّمنا كونه منظوراً للواضع في وضعه، قلنا: تحقّق معنى الاشتقاق بين اسم و فعل ليس دليلاً على اشتقاق الاسم من الفعل؛ لجواز أن يكون هاهنا الأمر بالعكس كما قالوا: إنّ استنوق و استحجر مشتقان من الناقة و الحجر، و كذا أبل بالكسر أبالة - أي نالق في رعية الإبل، و حدق بمصلحتها مشتقّ من الإبل و إن كان مثل ذلك قليلاً.

و يؤيد هذا ما سيأتي من قول خليل بن أحمد و سيبويه و المبرّد. و ذكر الطائفتان دلائل

أخرى ضعيفة لانطوّل الكلام بذكرها و تزييفها .
و بالجمله ، لا يحصل الجزم بكونه اسماً أو صفة فكان محلاً لتحيّر العقل فيه .
و أمّا «الله» بحذف الهمزة و تعويض حرف التعريف عنه فمختص بالمعبود بالحق - أي
بذاته المخصوصة المقدّسة - بحيث لا يطلق على غيره تعالى أصلاً .
و أمّا «الإله» فقد يطلق على غيره كإطلاق النجم على غير الثريا ، صرح به السيّد الشريف
رحمه الله .^١

و اختلفوا فيه أيضاً : أنّه علم شخص ، أو من الصفات الغالبة المخصوصة به تعالى بحيث
صار كالعلم له ، فقال من علماء الأدب خليل بن أحمد و سيوييه و المبرد : «إنّه اسم غير
مشتقّ انفرد الحقّ سبحانه به كالأسماء الأعلام» ، و عليه كثير من العلماء .^٢
و قال كثير من الأدباء : «إنّه من الأسماء المشتقة» ، و عليه جمهور المعتزلة^٣ ، و هذا
الخلافاً فرع الخلاف في اسميّة «الإله» و صفتيّةه .

و استدلّ العلامة فخر الدين الرازي على كون اسم «الله» علماً غير صفة مشتقة ، بأنّه
لو كان صفة مشتقة غلبت في الاستعمال على المعبود بالحقّ لم يكن قولنا : «لا إله إلا
الله» صريحاً في التوحيد ؛ لأنّ المفهوم من اللفظ المشتقّ هو الموصوف بالمشتقّ منه ، و
هذا المفهوم كلي لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه ، نعم قد يكون الشركة ممتنعة
في نفس الأمر ، إلا أنّ ذلك الامتناع إنّما يستفاد من الخارج ؛ فيثبت أنّه لو كان قولنا «الله»
صفة لكان كلياً ؛ و لو كان كلياً لم يكن قولنا : «لا إله إلا الله» صريحاً في التوحيد ، و لما
كان هذا باطلاً بإجماع ، علمنا أنّ هذا الاسم اسم علم و ليس من الصفات .^٤
و أوجب عنه : بأنّه في الأصل وصف ، لكنّه غلب عليه تعالى بحيث لا يستعمل في غيره
أصلاً ، و صار كالعلم له في عدم تطرّق احتمال الشركة إليه ، فحصل التصريح بالتوحيد .
و استدلّ القائلون بكونه صفة غير علم ، بأنّه «لو كان علماً لذات مخصوصة لم يكن
للحكم عليه بأنّه «أحد» فائدة ، و قد قال الله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الخلاص (١١٢) : ١)»
و الجواب عنه ، أنّ المعنى أنّه أحد في المعبودية بالحقّ لا يشاركه فيها أحد ، و هذه

١ . الكشاف ، ج ١ ، ص ٦ ؛ روح المعاني ، ج ١ ، ص ٥٥

٢ . التفسير الكبير ، ج ١ ، ص ١٦٢

٣ . البحر المحيط ، ج ١ ، ص ١٤٢ ؛ روح المعاني ، ج ١ ، ص ٥٧

٤ . التفسير الكبير ، ج ١ ، ص ١٦٣

الصفة لازمة له تعالى مفهومة من لفظ «الله»، كما يقال لزيد الذي هو العالم الكامل في البلد: إن زيدا واحداً في البلد، بمعنى أنه واحد في العالمية على وجه الكمال بحيث لا يشاركه فيها أحد في البلد.

على أن ما ذكره المستدلّ، مشترك بين كونه علماً، و كونه صفة غالبية الاستعمال في ذاته المخصوصة بحيث صارت كالعلم له و لا يطلق على غيره .
و الحقّ أنّه لا يفيد شيء من الدلائل الجزم بأنّ «الله» علم، أو صفة صارت بالغلبة مختصّة به و كالعلم له .

لكنّ الأولى أن يقال: إنّه كان في الأصل صفة مشتقّة من واحد من هذه الأفعال، ثمّ صار علماً لذاته تعالى بالوضع الخاصّ، مثل الحسن و العباس لا بغلبة الاستعمال مثل الثريا و الصعق؛ لأنّ الظاهر من تحقّق معنى الاشتقاق بينه و بين هذه الأفعال مع قلّة اشتقاق الفعل من الاسم الجامد أن يكون مشتقاً من واحد منها، و إذا صار علماً لذاته تعالى بالوضع الخاصّ يكون قولنا: «لا إله إلا الله» نصّاً في التوحيد؛ لأنّ ما صار بالغلبة كالعلم قد يستعمل في المعنى العامّ كما قالوا في النجم، كما مرّ .
فعلى تقدير كون «الله» صفةً غلبت بالاستعمال فيه بحيث صارت مختصّة به تعالى و كالعلم له يمكن أن قد يتوهم استعماله في المعنى العامّ كالنجم، فلا يكون قولنا: «لا إله إلا الله» نصّاً في التوحيد .

[تفسير قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾]

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، أي لا معبود بحق إلا الله .

فإن قلت: العبد يعبد مولاه بأمر الشرع فهو معبود له بالحقّ، فكيف وزان الحصر؟ قلت: العبادة أقصى غايته الخضوع و التذلل، و لم يستعمل إلّا في الخضوع لله تعالى، صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الحمد (١): ٥) ، فخدمة العبد لمولاه لا تكون عبادة له حتّى يكون المولى معبوداً بالحقّ له، بل هي عبوديته له، و لو كانت خدمته له على طريق العبادة، لم تكن على وجه الشرع، فلم يكن مولاه معبوداً بالحقّ له .

[تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَيُّ﴾]

﴿الْحَيُّ﴾ خبر بعد خبر لله، و يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف، و يكون هذه الجملة



مع ما يتعلّق بها دليلاً لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ و ترك العاطف بينهما لكونه دليلاً و بياناً له، و لا يذكر العاطف بين البيان و المبين؛ لكونهما متّحدين بالمأل .
و جعله بدلاً من «هو» - كما قال العلامة التفتازاني في بيان وجه ترتيب الجمل في هذه الآية-^١ غير مناسب لما تقرر في النحو أنّ البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه .
فيصير حاصل الكلام: «اللَّهُ لا إله الا الحيّ» و لا يخفى أنّه ليس نصّاً في التوحيد .
و «الحيّ» في اللغة ما له الحياة، أي قوّة تقتضي الحسّ و الحركة .^٢ و هذا لا يصدق في حقّه تعالى؛ لامتناع الحسّ و الحركة له، فلهذا فسره صاحب الكشّاف بالباقي الذي لا سبيل عليه للفناء^٣، بياناً للمراد منه في حقّه تعالى .
لكن لا يظهر أنّه من أين أخذ هذا التخصيص!
فإن ادّعى أنّه معناه الشرعي، يرد عليه أنّه لا يبقى حيثنذ فرق في المعنى بين الحيّ و الباقي؛ لأنّ الباقي هو الذي لا سبيل عليه للفناء .
و فسّر المتكلّمون الحيّ بالذي يصحّ أن يعلم و يقدر .^٤
و اعترض عليهم بأنّه لا يصدق على غير ذوي العلم من الحيوانات .
و يمكن أن يجاب عنه، بأنّ مرادهم بالعلم في هذا التفسير مطلق الإدراك إلّا أنّه خلاف الظاهر .
و أيضاً يمكن الجواب بتخصيص لفظ الحيّ بذوي العلم، كما أنّ لفظ الحيوان مختصّ بما سوى الله تعالى من ذوي الحياة .
لكنّ التخصيص خلاف ظاهر كلامهم .
فإن قلت: إن أرادوا بصحّة العلم و القدرة الصحّة المقارنة للفعل، فمع كونه خلاف الظاهر من العبارة، يرد عليه أنّه لا يصدق على ذي حياة لا يدرك شيئاً بالفعل بسبب عارض كالمغمى عليه؛ و إن أرادوا به مطلق العلم و القدرة، فيرد عليه أنّه صادق على الجنين قبل تعلّق الروح به .
قلت: المراد بها الصحّة المقارنة للفعل لو لم يعرض مانع، فلا يرد إشكال إلّا عدم التبادر من العبارة .

١ . البحر المحيط، ج ٢، ص ٢٧٨
٢ . مجمع البحرين، ج ١، ص ١١٥
٣ . الكشاف، ج ١، ص ٢٩٩
٤ . مجمع البحرين، ج ١، ص ١١٤

[تفسير قوله تعالى: ﴿الْقِيَوْم﴾]

﴿الْقِيَوْم﴾، فقيوم من قام بالأمر إذا حفظه. قال الجوهرى في الصحاح: إن القيوم اسم من أسماء الله تعالى^١.

فعلى هذا لا يكون المراد به معناه اللغوي، لعدم اختصاصه بالله تعالى؛ فلهذا قال المفسرون: المراد به الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه.

فإن قلت: قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص ٢٨: ٨٨) ومن المقرّر المشهور عند أهل الاسلام أنّ جميع الموجودات سوى الله تعالى ينعدم عند نفخ الصور، فكيف يصح وصفه بدوام القيام بحفظ الخلق؟!

قلت: المراد به القيام بحفظ الخلق مدة وجوده على وجه يليق به على حسب الحكمة الإلهية، وهذا كما يقال: هذا الراعي دائم القيام بحفظ الغنم.

ولو فسّر القيوم بالذي يحسن القيام بتدبير الخلق و حفظه، فإنه يكفي هذه للمبالغة، لم يرد السؤال.

روي عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنه قال:

لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ قَاتَلْتُ شَيْئًا مِنَ الْقِتَالِ، ثُمَّ جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْظُرُ مَاذَا يَصْنَعُ، فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ، يَقُولُ: «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ» لا يزيد عليه، ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت وهو يقول ذلك، ولا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه، وكان لا يزيد عليه إليه أن فتح الله له^٢.

و عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: «إنه كان أعظم أسماء الله تعالى الحي القيوم»^٣.

[تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾]

﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، السنة كالعدة مثال واوي، وهي ما يتقدم النوم من الفتور الذي يقال له النعاس أيضاً.

و النوم حال يعرض للحيوان عند استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً.

١. الصحاح، ج ٤، ص ٢٠١٨.

٢. التفسير الكبير، ج ٤، ص ٤.

٣. نفس المصدر.

و اعلم أنه يمكن تحقق النوم بدون السنة التي هي الفتور المتقدم عليه ؛ لأن تقدمه عليه غير لازم ، فلا يكون ذكر النوم مغنياً عنها كما يتوهم عند عدم التأمل ، و لو سلم اللزوم يمكن أن يكون ذكرها للتصريح بالاستقصاء و الإحاطة .

قيل : تقديمها على النوم على ترتيب الوجود ، و إن كانت المبالغة تقتضي عكس ذلك . قال الأمير الأمر بتفسير هذه الآية - دامت سيادته و فضله و عمت إيلاته و عدله - : إن القول بفوت المبالغة التي تناسب المقام لا يليق بكلام الملك ، فالحق أن يقال : إن في تقديمها على النوم مبالغة لطيفة مع رعاية ترتيب الوجود .

و بيانها : أن مفهوم قوله تعالى : ﴿ لا تأخذُ سنة و لا نوم ﴾ أنه لا يغلبه السنة التي هي سبب غفلة الشخص في الجملة ، و لا النوم الذي هو سبب الغفلة بالكليّة . و حاصله أنه لا يمنعه مانع جزئي و لا مانع كليّ عن حسن قيامه بحفظ المخلوقات . و لا يخفى أن هذا الأداء مشتمل على المبالغة ، و هذه الجملة تأكيد للقيوم ، فإن من كان دائم القيام بحفظ شيء ، لزمه عدم عروض السنة و النوم له أصلاً ؛ و إلاّ اختل لزوم الحفظ ، و ذكر لازم شيء بعده تأكيد له ، و لما كانت هذه الجملة تأكيداً لما اشتملت عليه الجملة الأولى ترك العاطف بينهما .

[تفسير قوله تعالى : ﴿ له ما في السموات و ما في الأرض ﴾]

﴿ له ما في السموات و ما في الأرض ﴾ ، أي له جميع الموجودات ، و هو من قبيل التعبير عن الشيء بأكثر أجزائه .

و فيه رد لما توهمه الدهرية و بعض الحكماء من أن المؤثر فيما سوى السماوات من الموجودات ، هو السماوات و الأوضاع الفلكية .

و هذه الجملة كالدليل على ثبوت قيوميته و عدم أخذه السنة و النوم ، و بيان لذلك ؛ لأن من كان خالق جميع الموجودات و مالکها لا بد أن يكون دائم القيام بحفظها و تديرها ، و أن لا يأخذ سنة و لا نوم . و ترك العاطف بينهما و الجملة السابقة بناء على ذلك ، إذ لا يذكر العاطف بين الدليل و المدعى .

[تفسير قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفعُ عندهُ إلاّ بإذنه ﴾]

﴿ من ذا الذي يشفعُ عندهُ إلاّ بإذنه ﴾ ، « من » استفهاميةً للانكار ، و المعنى : لا يشفع عنده أحد إلاّ بإذنه .



و فائدة ذكر «ذا» - مع أنه يكفي في أداء هذا المعنى أن يقال : من الذي يشفع عنده إلا بإذنه - أن «ذا» للمشار إليه القريب ، فذكره تنبيه على أن المقرَّبين لديه منزلة من الذين في مرتبة الشفاعة عنده لا يقدر على الشفاعة إلا بإذنه ، فكيف من سواهم ؟

و في هذه الجملة تنبيه للغافلين ، على أن الألفاظ كلها في حق العصاة من الله ؛ لأن الشفاعة لما لم تكن إلا بإذنه فهو الشفيح بالحقيقة . و هذه الجملة بيان لملكوته و كبريائه و أن أحداً لا يقدر لأبته أن يتكلم للشفاعة إلا بإذنه ، كما أن الجملة السابقة بيان لعظمة ملكه .

و لما كان الملكوت ، أي الكبرياء لازماً لعظمة الملك كان بينهما اتصال تام ، فلذا ترك العاطف بين الجملتين .

و قوله : ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ، استثناء مفرغ ، و تقدير الكلام و حاصله : أنه لا شفيح شافع عنده في حال من الأحوال إلا حال كونه متلبساً بإذنه .

[تفسير قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾]

الجملة الأولى مع ما عطف عليها دليل لقوله : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ و لذا ترك العاطف بينهما ، و ضمائر جمع المذكَّرين العاقلين راجعة إلى العقلاء الذين يشملهم قوله : ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ، و يدل عليهم دلالة تضمينه ؛ لأن الشفاعة إنما تكون منهم و لهم .

و ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ، إمّا عبارة عن الأمور الظاهرة عندهم المعلومة لهم ، أو عن الأمور الخفية عنهم المجهولة لهم ؛ لأن الغالب أن الشخص يعلم ما يكون بين يديه و حاضراً عنده ، و لا يعلم ما يكون خلفه و غائباً عن نظره ، و إمّا عبارة عن أحوالهم السابقة و الحاضرة ، و عن الأحوال الآتية .

و قوله : ﴿مَنْ عِلْمِهِ﴾ ، بمعنى من معلومه ، و هو اسم جنس شامل لجميع معلوماته .

و قوله : ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ ، معناه إلا بما شاء الله أن يعلمون من معلوماته .

و حاصل المعنى المدعى و الدليل : أنه لا يشفع شافع عنده إلا بإذنه ؛ لأنه يعلم ما علمه العقلاء و ما لم يعلموه ، و أحوالهم السابقة و اللاحقة و هم لا يعلمون جميعاً ، فلا يشفعون عنده إلا بإذنه ، لتجويزهم أن يكون المشفوع له غير قابل للشفاعة في الواقع ، و إن كان

بزعمهم قابلاً لها؛ لعدم إحاطة علمه بجميع ما علمه الله من أحواله .
و يحتمل احتمالاً بعيداً من حيث اللفظ، قريباً من حيث المعنى، أن يكون ضمائر
الجمع المذكور راجعة إلى الشفعاء، فإنهم مذكورون حكماً؛ لأن قوله: ﴿الَّذِي يَشْفَعُ﴾ يدلّ
على جنس الشفيع، ومشهور أنّ له أفراداً كثيرة، فذكر الذي يشفع في حكم ذكر الشفعاء .
و المعنى حينئذ أنه تعالى يعلم ما يعلمه الشفعاء و ما لم يعلموه، و لا يعلمون من معلوماته
إلا ما شاء، فلا يشفعون إلا بإذنه؛ لما مرّ .

و إنّما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ مع أنّ المناسب بحسب الظاهر لقوله:
﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أن يقال: «و لا يعلمون شيئاً إلا بما شاء» تنبيهاً على أنّ الشفعاء في
غاية الاحتياط لأبته تعالى، فلا يضعون الأقدام في ميدان الشفاعة لعدم إحاطة علمهم
بأحوال المشفوع له، و إن يعلموها في الجملة؛ و لهذا يختلج في قلوبهم الشفاعة .

و يبعد أن يجعل إذن الله إياهم في الشفاعة إذناً معنوياً، بأن يجعل علمهم محيطاً بأحوال
الشفوع له، فيكون حينئذ قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، و قوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ متّحدين في المآل .

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾]

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ .

كرسي في الأصل ما يجلس عليه و لا يفضل عن مقعد القاعد .
الظاهر أنّ المراد به ظاهره، لما روي أنّه تعالى خلق كرسيّاً بين يدي العرش، دونه
السموات و الأرض^١، و هو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء .
و فيه: أنّ المشهور أنّ الكرسيّ غير العرش، و في نسبه السعة إلى الكرسيّ أشار بسعة
ملكه، أو هي كناية عنها .

و قال صاحب الكشاف و القاضي: إنّ هذا تمثيل مجرد، و لا كرسيّ في الحقيقة، لا قعود
و لا قاعد . فيكون هذا تمثيلاً للمعقول بالمحسوس لإبراز الغائب في صورة الشاهد توضيحاً
له، و يكون المقصود تصوير عظمته .

و يحتمل أن يكون المراد بكرسيّه سلطنته تعبيراً عن الشيء بمكانه، بناء على أن يجعل
الكرسيّ الذي هو مكان الملك مكاناً لسلطنته القائمة به على طريق التجوز .

١ . نورالثقلين، ج ١، ص ٢٦٠

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٣٠١؛ أنوار التنزيل، ج ١، ص ٢١٦



و يحتمل أن يكون المراد بكرسيه علمه ، و يكون هذا أيضاً تعبيراً عن الشيء بمكانه ، بناءً على أن يجعل الكرسي الذي هو مكان العالم ، يجلس عليه حين الإفادة كما فعله السلف لتعظيم العلم مكاناً ، للعلم القائم به كما مرّ .

و لم يذكر العاطف فيه ؛ لأنه على الاحتمال الأخير بيان لكمال علمه و سعته ، فيكون تأكيداً لقوله : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ و على الاحتمالات الأولى ، يكون تأكيداً لقوله : ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ ؛ لأنّ كلاً منهما بيان لعظمة ملكه .

[تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾]

﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ ، أي لا يشقّ عليه تعالى حفظه السماوات و الأرض .
و الأود : الثقل ، يقال : آده الأمر أوداً ، إذا ثقل عليه و يلزمه المشقة ، و هو المراد به هاهنا استعمالاً للشيء في لازمه بطريق المجاز .

و يحتمل أن تكون هذه الجملة أيضاً تمثيلاً للمعقول بالمحسوس ، فيكون الأود مستعملاً في معناه الأصلي .

[تفسير قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾]

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ .

هذه الجملة الاسمية عطف على إحدى الجمل الاسمية المذكورة صريحاً ، و يحتمل أن يكون عطفاً على قوله : ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ، إذا جعل جملة بتقدير المبتدأ كما ذكرنا ، و يحتمل أن يكون حالاً من مفعول «و لا يؤده» .

و قال الأمير الأمر - مدّ ظلّه العالی - في هذه الجملة الحالية : إشارة إلى دليل قوله : ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ ، فإنّه تعالى إذا كان هو العليّ العظيم ، و كان العلوّ و العظمة في غيره كالمعدوم بالنسبة إلى علوه و عظمته ، كما يستفاد من تعريف الخبر باللام ؛ فإنّه للحصر لم يثقل و لم يشقّ عليه حفظ السماوات و الأرض ، و إن كانتا مشتملين على العلوّ و العظمة .

و «العليّ» ، فعيل بمعنى العالی و هو مشتقّ من العلوّ ، و المراد منه في حقّه تعالى التفوق و الترفع في مراتب الشرف و الكمال من أيّ وجه كان ، لا في المكان ؛ لتنزّهه تعالى عنه

و الحصر المستفاد من تعريف الخبر باللام باعتبار أنّ علوه غيره في الشرف بالنسبة إلى علوه بمنزلة العدم ، أو باعتبار أنّه لمّا كان علوه غيره في الشرف بإعطائه و فضله فهو أيضاً راجع إليه ، فهو العليّ بالحقيقة دون غيره .

و هذا من قبيل ما قالوا في ﴿الحمد لله﴾ من وجه تخصيص جنس الحمد به .
وقال بعض العرفاء : «العلي» الذي علا عن الإدراك كنه ذاته ، و ارتفع عن التصور حقيقة صفاته .^١

و الكلام في «العظيم» كالكلام في «العلي» .
و اعلم أن الشيين إذا اشتركا في أمر حسّي أو عقلي و زاد أحدهما على الآخر زيادة معتدّة بها في ذلك الأمر ، سُمّي الزائد عظيماً و الناقص حقيراً ، و لا يتصور الزيادة في الأمر الحسّي في حقّه تعالى لتنزّه ذاته عنه ، فالمتحقّق في حقّه تعالى الزيادة في الأمر العقلي و هو الكمال .

و لا يخفى أن نسبته تعالى إلى كلّ ذي كمال بطريق الزيادة عليه ، بحيث لا يقدر جميع العقلاء على تصوّرها كما هي ، سبحانه سبحانه ما أعظم شأنه .
و أيضاً لا يخفى على العارف بأساليب الكلام وجه تخصيص هاتين الصفتين في آخر هذه الآية ، فإنّها مشتملة على بيان علو شأنه و عظمة سلطانه .
و هذا آخر ما أمرت به من تفسير هذه الآية ، و الحمد لله على التوفيق ؛ إنه وليّ ذلك بالتحقيق .

