تفسیر آیة الکرسی

مؤلّف:

عطاء الله بن محمود حسینی دشتکی شیرازی

تحقیق:

محمد اسلامی

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدّمه مصحّح

مؤلّف

مؤلّف 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 اللهﷺ 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 اللّه، به تسنن او نظر داده و برای اثبات این نظریه به کتاب *روضة الأحباب* او استناد کرده و می‌نویسد:

أقول: من طالع بعين الإمعان كتاب *روضة الأحباب* الذي هو لصاحب العنوان ـ و قد وضعه في مجلدات ثلاث، و جعل له ثلاثة مقاصد، أولّها 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 أئمّة الحديث ـ لايرتاب أبداً في كون مؤلّفه المذكور من جملة

علماء الجمهور والمنحرفين عن الحق المنصور و المعتقدين لفرض طاعة الأربعة... .[1]

اما قاضی نور الله قرائن تسنن وی را به تقیه توجیه کرده و می‌نویسد:

امیرعطاء الله مصداق حدیث شریف: «علماء أُمّتي كأنبياء بنی إسرائيل»و از کسانی است که حدیث: «العلماء ورثة الأنبياء»در شأن ایشان وارد شده. و این سلسله رفیعه من باب تقیه همواره به مطالعه و تدریس و تدرّس کتب حدیث عامه اشتغال داشتند تا آن که یکی از أکابر ایشان کتاب *مشکاة* را در خواب به نظر مبارک حضرت رسالتﷺ 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 می‌باشد و گاهی بعد از طهارت و حمد و صلوات زیارتش می‌کنند. 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 می‌باشد.[2]

شیخ آقا بزرگ تهرانی در *الذریعة* به تشیع او رأی داده و ادلّه‌ای برای این مدعا بر شمرده و می‌گوید:

استظهر صاحب *الروضات* أنّه من أهل السنّة على خلاف ما حقّقه القاضي نور اللّه من تشيّعه، و كان الفاضل الهندي يعتقد تشيّعه أيضاً و عنده بعض مؤلفاته على طريقة الشيعة كما حكاه عنه صاحب *الرياض* في ترجمة الأمير جمال الدين عطاء اللّه... و هو معاصر لشاه اسماعيل المتوفي سنة ۹۳۰، و قد خطب على المنبر بهراة بعد غلبة شاه اسماعيل على ملك الأوزبک بالخطبة البليغة في ترغيب الناس على متابعة أئمّة الهدى و متاركة أعدائهم، واطراء شاه اسماعيل المذكور كما فصله ميرزا بيک الجنابذي في الروضة الصفوية... بيت فارسی له:

اگر دعوتم رد کنی یا قبول من و دست و دامان آل رسول[3]

ونیز در ذیل معرفی کتاب«تحفة الأحبّاء»از عطاء الله بن محمود حسینی چنین می‌نویسد:

---

۱. روضات الجنّات، ج۵، ص۱۹۲.

۲. ریحانة الأدب، ج۳، ص۳۶۷ـ۳۶۸

۳. الذریعة، ج۱، ص۴۲۱ـ۴۲۲

حکی القاضي *في السحاب المطير في تفسير آية التطهير* عين كتابه هذا بعض يا يستظهر منه حسن عقيدته . و جزم تشيّعه في المجالس ، و كذا الفاضل الهندي و غيره .[1]

آثار

غير از رساله حاضر كه *تفسير آية الكرسي* است ، از مؤلّف آثار ديگرى نيز به يادگار مانده كه به برخى از آن‌ها اشاره مى شود :

۱ . رسالهٔ فارسى *العروض والقواني لأشعار الفرس* ، كه به اسم امير على والى دولت خاقانية در سال ۸۹۲ نوشته شده است . از اين رساله نسخه‌هاى متعددى در ايران وجود دارد .[2]

۲ . *تحفة الأحبّاء* .

۳ . *روضة الأحباب في سيرة النبي والآل و الأصحاب* ، اين كتاب در سه جلد سامان يافته و به زبان فارسى است . مؤلف ، اين اثر را به امر امير على شير وزير تأليف كرده است .[3]

۴ . *الأربعون حديثاً* من أحاديث سيد المرسلين في مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام . مؤلف ، اين اثر را براى سلطان شاه عبدالباقى تأليف كرده است .[4]

رساله حاضر

رساله حاضر ، تفسير مختصرى است بر آية الكرسى ، 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* چنين نقل مى كند :

نسخة منه رآها صاحب *الرياض* و قال : فيها دلالة على تشيّه و قوّة 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 نرسيده :

---

۱ . الذريعة ، ج۳ ، ص۴۰۹

۲ . نفس المصدر ، ج۱۵ ، ص۲۵۹ ؛ ج۱۷ ، ص۱۴ و ۱۵

۳ . نفس المصدر ، ج۱۱ ، ص۲۸۵

۴ . نفس المصدر ، ج۱ ، ص۴۲۱

اول: نسخه دانشگاه تهران مجموعه ۲۱۴۴، رساله ۱۳، نوشته محمود شریف تهرانی در ۹۸۱ هـ. ق. ص ۱۴۹ ـ ۱۵۷.

دوم: نسخه شیخ عبداللّه ماهمقانی، نجف (شخصی) نوشته غلامحسین دربندی در ۱۲۹۲ هـ. ق.

و السلام

محمد اسلامی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و عليک الإعتماد يا كريم

الحمد للّه الذي لا إله إلا هو الحيّ القيّوم ذو الجلال و الإكرام، وسع كرسيّه السماوات و الأرض، و لايؤدُه حفظهما و هو العليّ العظيم.

و الصلاة على سيّد أنبيائه و أوليائه محمّد عبده الباقي و نبيّه إلى يوم القيامة، و آله و أولاده الطيّبين الطاهرين المخصوصين بنعمة اللّه و السلام.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى اللّه الغنيّ **عطاء اللّه بن محمود الحسيني**: إنّ من لا يسعني إلا امتثال أمره؛ لعلوّ مرتبته و قدره ـ أمّا نسباً، فمن حيث السيادة و الولاية و الجلالة، و أمّا حسباً، فمن حيث العلم و الفضل و الإيالة و العدالة ـ قد أمرني بتفسير آية الكرسيّ، أفضل الآيات، و بيان معانيها و ما فيها من التدقيقات و التحقيقات، فاشتغلت به مع قلّة البضاعة و عدم الاستطاعة؛ لانهدام بنيان الحضور من نوائب الأيّام، و انعدام نور البصر و السرور لتعاقب الآلام شعر:

تشمّرنا لفعلٍ غير مقدور لأجل الأمر و المأمورُ معذور

و من اللّه أسال تيسّر العسير، إنّه علىٰ ما يشاء قدير

روي عن أميرالمؤمنين و إمام المتّقين و قائد الغرّ المحجّلين أسد اللّه الغالب عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال:

«سمعت نبيّكم صلى الله عليه و آله على أعواد المنبر و هو يقول: من قرأ آية الكرسيّ في دبر كلّ صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنّة إلا الموت، و لا يواظب عليها إلا صدّيق أو عابد، و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمَنه اللّه على نفسه و جاره، و جار جاره و الأبيات حوله».[1]

قال اللّه تبارک و تعالى: ﴿اللّهُ﴾

عقول العلماء المتبحّرين غرقت في بحر الاطّلاع على هذا الاسم، كما تحيّرت و تاهت

---

١. الكشّاف، ج١، ص٣٠٢؛ جامع الأخبار، ص٤٥

فى بيداء معرفة مسمّاه .

قال بعض العلماء : قولنا : «اللّه»ليس من الألفاظ العربيّة ، بل معرب«لاها»و هو لفظ سرياني ، أخذ العرب هذا اللفظ و حذفوا الألف التي في آخرها للتخفيف ، فانّ ميل العرب إلى التخفيف ، و أدخلوا الألف و اللام عليه للتعريف فصار«اللّه» .[1]

و قال أكثر العلماء : إنّه عربيّ و أصله«الإله» ، فحذفت الهمزة للتخفيف و جعل حرف التعريف عوضاً عنها[2] ، و هو الألف و اللام عند الخليل[3] ، و اللام وحدها عند غيره ، إلا أنّ همزة الوصل لما ذكرت للنطق بها جرت مجرى الحركة ، فلمّا عوّضت اللام من حرف متحرّك كان للهمزة الجارية مجرى الحركة في ذلك التعويض ؛ و لذلك قيل فى النداء : «يا اللّه»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«اللّه»لفظ«لآه»من لاه يليه إذا تحيّر[4] ، أُدخل 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 ـ منهم صاحب *الكشّاف* ـ : إنّ«إلهاً»إسم جنس غير صفة ، و المراد بالصفة لفظ وضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم بها ، فيركّب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصيّة أصلاً ، و من معنىً معيّن يقوم بها .[5]

و قال بعض الآخر ـ منهم القاضي البيضاوي ـ : إنّه وصف في الأصل ، لكنّه غلب في الاستعمال على المعبود بالحقّ بحيث لايستعمل في غيره ، فصار كالعلم مثل الثريا و الصعق .[6]

---

١ . البحر المحيط ، ج١ ، ص١٢٤ ؛ روح المعانى ، ج١ ، ص٥٦

٢ . الكشاف ، ج١ ، ص٥ ؛ التفسير الكبير ، ج١ ، ص١٦٩

٣ . مجمع البحرين ، ج٦ ، ص٣٤٠

٤ . الصحاح ، ج٤ ، ص٢٢٢٤

٥ . الكشاف ، ج١ ، ص٦

٦ . أنوار التنزيل ، ج١ ، ص٨

و استدلّ على القول الأوّل : بأنّه يوصف و لايوصف به فيقال : إله واحد صمد ، و لايقال : «شيء إله» كما لايقال : «شيء رجل» .

و لا يخفى أنّ هذا ليس دليلاً يفيد الجزم بالمدّعى ، كما زعمه صاحب *الكشّاف* لاحتمال أن يكون هذا لاجرائه مجرى العلم ، فلايوصف به كما لايوصف بالعلم .

و استدلّ على القول الثاني : بأنّ قوله تعالى : ﴿**وَ هُوَ الَّذى فى السَّماءِ إله وَ فى الأَرْضِ إله**﴾(الزخرف(۴۳) : ۸۴) يدلّ على كونه صفةً ؛ لتعلّق الجار و المجرور به .

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

كما قالوا في قول الشاعر ـ :

أسد عليّ و في الحروب نعامة

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

و استدل أيضاً بأنّ معنى الاشتقاق ـ و هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى و التركيب ـ متحقّق بينه و بين أَلَهَ ـ بالفتح ـ آلهة و أُلوهة و أُلُوهيّة بمعنى عبَد . و كذا بينه و بين أَلِهَ ـ بالكسر ـ بمعنى تحيّر ؛ لأنّ العقول تتحيّر في معرفته ، و كذا بينه و بين ألهتُ 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 بالمدّعى ، 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 يتصوّر اشتقاقه من الجيمع .

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 مشتقّان من الناقة و الحجر ، و كذا أبِل بالكسر أبالة ـ أي نالق في رعية الإبل ، و حدق بمصلحتها مشتقّ من الإبل و إن كان مثل ذلک قليلاً .

و يؤيّد هذا ما سيأتي من قول خليل بن أحمد و سيبويه و المبرّد . و ذكر الطائفتان دلائلَ

أخرى ضعيفة لانطوّل الكلام بذكرها و تزييفها .

و بالجملة ، لايحصل الجزم بكونه اسماً أو صفة فكان محلاً لتحيّر العقل فيه .

و أمّا«اللّه»بحذف الهمزة و تعويض حرف التعريف عنه فمختص بالمعبود بالحقّ ـ أي بذاته المخصوصة المقدّسة ـ بحيث لايطلق على غيره تعالى أصلاً .

و أمّا«الإله»فقد يطلق على غيره كإطلاق النجم على غير الثريا ، صرّح به السيّد الشريف رحمه اللّه .[1]

و اختلفوا فيه أيضاً : أنّه علم شخص ، أو من الصفات الغالبة المخصوصة به تعالى بحيث صار كالعَلَم له ، فقال من علماء الأدب خليل بن أحمد و سيبويه و المبرّد : «إنّه اسم غير مشتقّ انفرد الحقّ سبحانه به كالأسماء الأعلام» ، و عليه كثير من العلماء .[2]

و قال كثير من الأدباء : «إنّه من الأسماء المشتقّة» ، و عليه جمهور المعتزلة[3] ، و هذا الخلاف فرع الخلاف في اسميّة«الإله»و صفتيّته .

و استدلّ العلاّمة فخر الدين الرازي على كون اسم«اللّه»عَلَماً غير صفة مشتقّة ، بأنّه

لو كان صفة مشتقّة غلبت في الاستعمال على المعبود بالحقّ لم يكن قولنا : «لا إله إلا اللّه»صريحاً في التوحيد ؛ لأنّ المفهوم من اللفظ المشتقّ هو الموصوف بالمشتقّ منه ، و هذا المفهوم كلّي لايمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه ، نعم قد يكون الشركة ممتنعة في نفس الأمر ، إلا أنّ ذلک الامتناع إنّما يستفاد من الخارج ؛ فيثبت أنّه لو كان قولنا «اللّه» صفة لكان كلّياً ؛ و لو كان كلّيّاً لم يكن قولنا : «لا إله إلا اللّه»صريحاً في التوحيد ، و لمّا كان هذا باطلاً بإجماع ، علمنا أنّ هذا الاسم اسم عَلَم و ليس من الصفات .[4]

و أُجيب عنه : بأنّه في الأصل وصف ، لكنّه غلب عليه تعالى بحيث لايستعمل في غيره أصلاً ، و صار كالعَلَمِ 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 اللّه تعالى : ﴿**قُلْ هُوَ اللّهُ أحدٌ**﴾(الخلاص(۱۱۲) : ۱)»

و الجواب عنه ، أنّ المعنى أنّه أحد في المعبوديّة بالحقّ لايشاركه فيها أحد ، و هذه

---

۱ . الكشاف ، ج۱ ، ص۶ ؛ روح المعانى ، ج۱ ، ص۵۵

۲ . التفسير الكبير ، ج۱ ، ص۱۶۲

۳ . البحر المحيط ، ج۱ ، ص۱۴۲ ؛ روح المعانى ، ج۱ ، ص۵۷

۴ . التفسير الكبير ، ج۱ ، ص۱۶۳

الصفة لازمة له تعالى مفهومة من لفظ«اللّه»، كما يقال لزيد الذي هو العالم الكامل في البلد: إنّ زيداً واحد في البلد، بمعنى أنّه واحد في العالميّة على وجه الكمال بحيث لايشاركه فيها أحد في البلد.

على أنّ ما ذكره المستدلّ، مشترك بين كونه علماً، و كونه صفة غالبة الاستعمال في ذاته المخصوصة بحيث صارت كالعلم له و لايطلق على غيره.

و الحقّ أنّه لايفيد شيء من الدلائل الجزم بأنّ«اللّه»علم، أو صفة صارت بالغلبه مختصّة به و كالعَلَم له.

لكنّ الأولى أن يقال: إنّه كان في الأصل صفة مشتقّه من واحد من هذه الأفعال، ثمّ صار علماً لذاته تعالى بالوضع الخاصّ، مثل الحسن و العبّاس لابغلبة 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 مشتقّاً من واحد منها، و إذا صار علماً لذاته تعالى بالوضع الخاصّ يكون قولنا: «لا إله إلا اللّه»نصّاً في التوحيد؛ لأنّ ما صار بالغلبة كالعلم قد يستعمل في المعنى العامّ كما قالوا في النجم، كما مرّ.

فعلى تقدير كون«اللّه»صفةً غلبت بالاستعمال فيه بحيث صارت مختصّة به تعالى و كالعلم له يمكن أن قد يتوهّم استعماله في المعنى العامّ كالنجم، فلايكون قولنا: «لا إله إلا اللّه»نصّاً في التوحيد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿لا إله إلّا هُوَ﴾]

﴿**لا إله إلّا هُوَ**﴾، أي لا معبود بحقّ إلا اللّه.

فإن قلت: العبد يعبد مولاه بأمر الشرع فهو معبود له بالحقّ، فكيف وزان الحصر؟

قلت: العبادة أقصى غايته الخضوع و التذلّل، و لم يستعمل إلّا في الخضوع للّه تعالى، صرّح به صاحب *الكشّاف* في تفسير قوله تعالى: ﴿**إيّاك نَعْبُدُ**﴾(الحمد(١): ٥)[1]، فخدمة العبد لمولاه لاتكون عبادة له حتّى يكون المولى معبوداً بالحقّ له، بل هي عبوديّته له، و لو كانت خدمته له على طريق العبادة، لم تكن على وجه الشرع، فلم يكن مولاه معبوداً بالحقّ له.

[تفسير قوله تعالى: ﴿الحيّ﴾]

﴿**الحَيُّ**﴾ خبر بعد خبر للّه، و يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف، و يكون هذه الجملة

١. الكشاف، ج١، ص١٣

مع ما يتعلّق بها دليلاً لقوله تعالى: ﴿**اللهُ لا إله إلا هُو**﴾و ترک العاطف بينهما لكونه دليلاً و بياناً له، و لايذكر العاطف بين البيان و المبين؛ لكونهما متّحدين بالمآل.

و جَعْله بدلاً من«هو» ـكما قال العلاّمة التفتازاني في بيان وجه ترتيب الجمل في هذه الآيةـ[1] غيرُ مناسب لما تقرّر في النحو أنّ البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه.

فيصير حاصل الكلام: «اللّه لا إله الاّ الحيّ» و لا يخفى أنّه ليس نصّاً في التوحيد.

و«الحيّ»في اللغة ما له الحياة، أي قوّة تقتضي الحسّ و الحركة.[2] و هذا لايصدق في حقّه تعالى؛ لامتناع الحسّ و الحركة له، فلهذا فسّره صاحب الكشّاف بالباقي الذي لاسبيل عليه للفناء[3]، بياناً للمراد منه في حقّه تعالى.

لكن لايظهر أنّه من أين أخذ هذا التخصيص!

فإن ادّعى أنّه معناه الشرعي، يرد عليه أنّه لايبقى حينئذ فرق في المعنى بين الحيّ و الباقي؛ لأنّ الباقي هو الذي لاسبيل عليه للفناء.

و فسّر المتكلّمون الحيّ بالذي يصحّ أن يعلم و يقدر.[4]

و اعتُرض عليهم بأنّه لايصدق على غير ذوي العلم من الحيوانات.

و يمكن أن يجاب عنه، بأنّ مرادهم بالعلم في هذا التفسير مطلق الإدراک إلّا أنّه خلاف الظاهر.

و أيضاً يمكن الجواب بتخصيص لفظ الحيّ بذي العلم، كما أنّ لفظ الحيوان مختصّ بما سوى اللّه 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 لايصدق على ذي حياة لايدرک 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، فلايرد إشكال إلّا عدم التبادر من العبارة.

---

١. البحر المحيط، ج٢، ص٢٧٨

٢. مجمع البحرين، ج١، ص١١٥

٣. الكشاف، ج١، ص٢٩٩

٤. مجمع البحرين، ج١، ص ١١٤

[تفسير قوله تعالى : ﴿القيّوم﴾]

﴿**القيُّوم**﴾، فقيّوم من قام بالأمر إذا حفظه . قال الجوهري في *الصحاح* : إنّ القيّوم اسم من أسماء اللّه تعالى .[1]

فعلى هذا لايكون المراد به معناه اللغوي، لعدم اختصاصه باللّه تعالى ؛ فلهذا قال المفسّرون : المراد به الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه .

فإن قلت : قال اللّه تبارک و تعالى : ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ**﴾(القصص(٢٨) : ٨٨)و من المقرّر المشهور عند أهل الاسلام أنّ جميع الموجودات سوى اللّه تعالى ينعدم عند نفخ الصور، فكيف يصحّ وصفه بدوام القيام بحفظ الخلق؟!

قلت : المراد به القيام بحفظ الخلق مدّة وجوده على وجه يليق به على حسب الحكمة الإلهيّة، و هذا كما يقال : هذا الراعي دائم القيام بحفظ الغنم .

و لو فسّر القيّوم بالذي يحسن القيام بتدبير الخلق و حفظه، فإنّه يكفي هذه للمبالغة، لم يرد السؤال .

روي عن أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال :

لمّا كان يوم بدر قاتلت شيئاً من القتال، ثمّ جئت إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله أنظر ماذا يصنع، فإذا هو ساجد، يقول : «يا حيّ يا قيّوم» لايزيد عليه، ثمّ رجعت إلى القتال، ثمّ جئت و هو يقول ذلک، و لا أزال أذهب و أرجع و أنظر إليه، و كان لايزيد عليه إليه أن فتح اللّه له .[2]

و عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ أنّه قال : «إنّه كان أعظم أسماء اللّه تعالى الحيّ القيّوم» .[3]

[تفسير قوله تعالى : ﴿لا تَأْخُذُه سنَة وَ لا نَومَ﴾]

﴿**لا تَأْخُذُه سنَة وَ لا نَوم**﴾، السنة كالعدة مثال واويّ، وهي ما يتقدّم النوم من الفتور الذي يقال له النعاس أيضاً .

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

---

١ . الصحاح، ج٤، ص٢٠١٨

٢ . التفسير الكبير، ج٤، ص٤

٣ . نفس المصدر

و اعلم أنّه يمكن تحقّق النوم بدون السنة التي هي الفتور المتقدّم عليه ؛ لأنّ تقدّمه عليه غير لازم ، فلايكون ذكر النوم مغنياً عنها كما يتوهّم عند عدم التأمّل ، و لو سلّم 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 الآمر بتفسير هذه الآية ـ دامت سيادته و فضله و عمّت إيالته و عدله ـ : إنّ القول بفوت المبالغة التي تناسب المقام لايليق بكلام الملك ، فالحقّ أن يقال : إنّ في تقديمها على النوم مبالغةً لطيفة مع رعاية ترتيب الوجود .

و بيانها : أنّ مفهوم قوله تعالى : ﴿**لاتأخُذُه سنة و لا نوم**﴾ أنّه لايغلبه السنةُ التي هي سبب غفلة الشخص في الجملة ، و لا النوم الذي هو سبب الغفلة بالكلّيّة . و حاصله أنّه لايمنعه مانع جزئي و لا مانع كلّيّ عن حسن قيامه بحفظ المخلوقات .

و لا يخفى أنّ هذا الأداء مشتمل على المبالغة ، و هذه الجملة تأكيد للقيّوم ، فإنّ من كان دائم القيام بحفظ شيء ، لزمه عدم عروض السنة و النوم له أصلاً ؛ و إلّا اختلّ لزوم الحفظ ، و ذكر لازم شيء بعده تأكيد له ، و لمّا كانت هذه الجملة تأكيداً لما اشتملت عليه الجملة الأولى ترك العاطف بينهما .

[تفسير قوله تعالى : ﴿لَهُ ما فى السّموات وَ ما فى الأرْض﴾]

﴿**لَهُ ما فى السّموات وَ ما فِى الأرْض**﴾ ، أي له جميع الموجودات ، و هو من قبيل التعبير عن الشيء بأكثر أجزائه .

و فيه ردّ لما توهّمه الدهرية و بعض الحكماء من أنّ المؤثّر فيما سوى السماوات من الموجودات ، هو السماوات و الأوضاع الفلكيّة .

و هذه الجملة كالدليل على ثبوت قيوميّته و عدم أخذه السنة و النوم ، و بيان لذلك ؛ لأنّ من كان خالق جميع الموجودات و مالكها لابدّ أن يكون دائم القيام بحفظها و تدبيرها ، و أن لا يأخذه سنة و لا نوم . و ترك العاطف بينهما و الجملة السابقة بناء على ذلك ، إذ لا يذكر العاطف بين الدليل و المدّعى .

[تفسير قوله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذى يَشْفَعُ عِنْدهُ إلّا بإذْنه﴾]

﴿**مَنْ ذَا الَّذى يَشْفَعُ عِنْدهُ إلّا بِإذْنه**﴾ ، «مَن» استفهاميّة للانكار ، و المعنى : لا يشفع عنده أحد إلّا بإذنه .

و فائدة ذكر«ذا» ـمع أنّه يكفي في أداء هذا المعنى أن يقال: من الذي يشفع عنده الاّ بإذنه ـ أنّ«ذا»للمشار إليه القريب، فذكره تنبيه على أنّ المقرّبين لديه منزلةً من الذين في مرتبة الشفاعة عنده لايقدرون على الشفاعة إلّا بإذنه، فكيف من سواهم؟

و في هذه الجملة تنبيه للغافلين، على أنّ الألطاف كلّها في حقّ العصاة من اللّه؛ لأنّ الشفاعة لمّا لم تكن إلّا باذنه فهو الشفيع بالحقيقة. و هذه الجملة بيان لملكوته و كبريائه و أنّ أحداً لايقدر لأبّهته أن يتكلّم للشفاعة إلّا بإذنه، كما أنّ الجملة السابقة بيان لعظمة مُلْكه.

و لمّا كان الملكوت، أي الكبرياء لازماً لعظمة الملك كان بينهما اتّصال تامّ، فلذا ترك العاطف بين الجملتين.

و قوله: ﴿**إلّا بإذنه**﴾، استثناء مفرّغ، و تقدير الكلام و حاصله: أنّه لاشفيع شافع عنده في حال من الأحوال إلّا حال كونه متلبّساً بإذنه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْديهِمْ وَ ما خَلْفَهُم وَ لايُحيطُونَ بِشَيْء مِنْ عِلْمه إلّا بِما شاءَ﴾]

الجملة الأولى مع ما عطف عليها دليل لقوله: ﴿**مَنْ ذا الذى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلّا بإذْنه**﴾ و لذا ترك العاطف بينهما، و ضمائر جمع المذكّرين العاقلين راجعة إلى العقلاء الذين يشملهم قوله: ﴿**ما فى السّموات وَ ما فى الأرض**﴾، و يدلّ عليهم دلالة تضمّنيه؛ لأنّ الشفاعة إنّما تكون منهم و لهم.

و﴿**ما بَيْنَ أَيْديهم وَ ما خَلْفَهُم**﴾، إمّا عبارة عن الأمور الظاهرة عندهم المعلومة لهم، أو عن الأمور الخفيّة عنهم المجهولة لهم؛ لأنّ الغالب أنّ الشخص يعلم ما يكون بين يديه و حاضراً عنده، و لايعلم ما يكون خلفه و غائباً عن نظره، و إمّا عبارة عن أحوالهم السابقة و الحاضرة، و عن الأحوال الآتية.

و قوله: ﴿**منْ علْمه**﴾، بمعنى من معلومه، و هو اسم جنس شامل لجميع معلوماته.

و قوله: ﴿**إلّا بما شاء**﴾، معناه إلّا بما شاء اللّه أن يعلمون من معلوماته.

و حاصل المعنى المدّعى و الدليل: أنّه لايشفع شافع عنده إلّا بإذنه؛ لأنّه يعلم ما علمه العقلاء و ما لم يعلموه، و أحوالهم السابقة و اللاحقة و هم لا يعلمون جميعاً، فلايشفعون عنده إلّا بإذنه، لتجويزهم أن يكون المشفوع له غير قابل للشفاعة في الواقع، و إن كان

بزعمهم قابلاً لها؛ لعدم إحاطة علمه بجميع ما علمه اللّه من أحواله.

و يحتمل احتمالاً بعيداً من حيث اللفظ، قريباً من حيث المعنى، أن يكون ضمائر الجمع المذكر راجعة إلى الشفعاء، فإنّهم مذكورون حكماً؛ لأنّ قوله: ﴿**الّذى يَشْفَع**﴾ يدلّ على جنس الشفيع، و مشهور أنّ له أفراداً كثيرة، فذكر الذي يشفع في حكم ذكر الشفعاء.

و المعنى حينئذ أنّه تعالى يعلم ما يعلمه الشفعاء و ما لم يعلموه، و لا يعلمون من معلوماته إلّا ما شاء، فلا يشفعون إلّا بإذنه؛ لما مرّ.

و إنّما قال: ﴿**وَ لا يُحيطُونَ بشَىء منْ علْمه**﴾ مع أنّ المناسب بحسب الظاهر لقوله: ﴿**يَعْلَمُ ما بين أيْديهم**﴾ أن يقال: «و لا يعلمون شيئاً إلّا بما شاء» تنبيهاً على أنّ الشفعاء في غاية الاحتياط لأبّهته 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 اللّه إيّاهم في الشفاعة إذناً معنوياً، بأن يجعل علمهم محيطاً بأحوال المشفوع له، فيكون حينئذ قوله: ﴿**إلّا بإذنه**﴾، و قوله: ﴿**إلّا بما شاءَ**﴾ متّحدين في المآل.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السّمواتِ وَ الأرْضَ﴾]

﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السّمواتِ وَ الأرْضَ**﴾.

كرسيّ 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 السماوات و الأرض[1]، و هو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء.

و فيه: أنّ المشهور أنّ الكرسيّ غير العرش، و في نسبته السعة إلى الكرسيّ أشار بسعة ملكه، أو هي كناية عنها.

و قال صاحب *الكشّاف* و القاضي: إنّ هذا تمثيل مجرّد، و لا كرسيّ في الحقيقة، لا قعود و لا قاعد.[2] 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 التجوّز.

---

١. نورالثقلين، ج١، ص٢٦٠

٢. الكشاف، ج١، ص٣٠١؛ أنوار التنزيل، ج١، ص٢١٦

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

و لم يذكر العاطف فيه؛ لأنّه على الاحتمال الأخير بيان لكمال علمه و سعته، فيكون تأكيداً لقوله: ﴿**يَعْلَمُ ما بَيْنَ أيديهم وَ ما خَلْفهم**﴾ و على الاحتمالات الاول، يكون تأكيداً لقوله: ﴿**لَهُ ما فى السّموات وَ ما فى الأرض**﴾؛ لأنّ كلاً منهما بيان لعظمة ملكه.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَ لايَؤدُهُ حفْظُهُما﴾]

﴿**وَ لايَؤدُهُ حفْظُهُما**﴾، أي لايشقّ عليه تعالى حفظه السماوات و الأرض.

و الأود: الثقل، يقال: آدهُ الأمر أوداً، إذا ثقل عليه و يلزمه المشقّة، 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: ﴿وَ هُوَ العَلِىُّ العَظِيمُ﴾]

﴿**وَ هُوَ العَلِىُّ العَظِيمُ**﴾.

هذه الجملة الاسميّة عطف على إحدى الجمل الاسميّة المذكورة صريحاً، و يحتمل أن يكون عطفاً على قوله: ﴿**الحىّ القيّوم**﴾، إذا جعل جمله بتقدير المبتدأ كما ذكرنا، و يحتمل أن يكون حالاً من مفعول«و لا يؤده».

و قال الأمير الآمر ـ مدّ ظلّه العالي ـ في هذه الجملة الحاليّة: إشارة إلى دليل قوله: ﴿**وَ لايَؤدُهُ حفظُهما**﴾، فإنّه تعالى إذا كان هو العليّ العظيم، و كان العلوّ و العظمة في غيره كالمعدوم بالنسبة إلى علّوه و عظمته، كما يستفاد من تعريف الخبر باللام؛ فإنّه للحصر لم يثقل و لم يشقّ عليه حفظ السماوات و الأرض، وإن كانتا مشتملين على العلوّ و العظمة.

و«**العليّ**»، فعيل بمعنى العالي و هو مشتقّ من العلوّ، و المراد منه في حقّه تعالى التفوّق و الترفّع في مراتب الشرف و الكمال من أيّ وجه كان، لا في المكان؛ لتنزّهه تعالى عنه

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

و هذا من قبيل ما قالوا في ﴿**الحمد للّه**﴾من وجه تخصيص جنس الحمد به .

و قال بعض العرفا : «العليّ»الذي علا عن الإدراک کنه ذاته ، و ارتفع عن التصوّر حقيقة صفاته .[1]

و الكلام في«**العظيم**»كالكلام في«**العليّ**» .

و اعلم أنّ الشيئين إذا اشتركا في أمر حسّيّ أو عقلي و زاد أحدهما على الآخر زيادة معتدّة بها في ذلک الأمر ، سُمّي الزائد عظيماً و الناقص حقيراً ، و لايتصوّر الزيادة في الأمر الحسّيّ في حقّه تعالى لتنزّه ذاته عنه ، فالمتحقّق في حقّه تعالى الزيادة في الأمر العقلي و هو الكمال .

و لايخفى أنّ نسبته تعالى إلى كلّ ذي كمال بطريق الزيادة عليه ، بحيث لايقدر جميع العقلاء على تصوّرها كما هي ، سبحانه سبحانه ما أعظم شأنه .

و أيضاً لايخفى على العارف بأساليب الكلام وجه تخصيص هاتين الصفتين في آخر هذه الآية ، فإنّها مشتملة على بيان علوّ شأنه و عظمة سلطانه .

و هذا آخر ما أمرت به من تفسير هذه الآية ، و الحمدللّه على التوفيق ؛ إنّه وليّ ذلک بالتحقيق .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ . البحر المحيط ، ج۲ ، ص۲۹۱