اللوح المحفوظ

تفسير آية الكرسي

مؤلّف:
محمد كاظم بن عبدالعلى الجيلانى

تحقيق:
علیرضا اصغری

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدّمه تصحیح

مؤلّف محمد کاظم بن عبد العلی التنکابنی، ملقّب به عبد الکاظم،[1] در تنکابن دیده به جهان گشود. او در اصفهان به تحصیل علوم عقلی و نقلی نزد استاد خود شیخ بهائی پرداخت. تنکابنی از شیخ بهائی دو اجازه اجتهاد دارد، یکی در سال ۱۰۰۸ هـ و دیگری در سال ۱۰۱۰ هـ. این دو اجازه در پایان رسالة فی أصول الدین ورسالة فی حقائق سورة الفتح آمده است. او با میرداماد مباحثاتی علمی داشته است. در سال ۱۰۰۸ هـ به زیارت عتبات مقدسه می‌رود، سپس در مشهد الرضا سکنی می‌گزیند، و در سال ۱۰۳۳ هـ در همانجا فوت می‌کند.

تألیفات

از تنکابنی دست نوشته‌های گرانسنگی برجای مانده است که بدین شرح است:

۱. *اللوح المحفوظ لأسرار کتاب الله الملفوظ*. او در این مجموعه به تفسیر سوره‌های حمد، اخلاص، آیة الکرسی ومعوذتین می‌پردازد.

۲. *اثنی عشریّة فی معضلات العلوم*؛

۳. *العشرة الکاملة*؛

۴. *قانون الادراک فی شرح تشریح الأفلاک*؛

۵. *الحاشیة علی کتاب المحصول لفخر الدین الرازی*؛

---

۱. مستدرکات *أعیان الشیعة*، ج ۲، ص ۳۰۸؛ *تراجم الرجال*، ج ۲، ص ۷۷۷.

۶ . *شرح تذکرة نظام الدین* ؛
۷ . *رسالة فی حقائق سورة الفتح* ؛
۸ . *رسالة في أصول الدین* .

رسالهٔ حاضر

مؤلّف در رساله حاضر از امام فخر رازی ، بیضاوی ، زمخشری و دوانی به تکرار نقل قول و برآنها خرده گیری دارد . رساله به لحاظ محتوائی ، مفصّل و دقیق می باشد .

رویکرد تفسیری مؤلّف عقلی و حدیثی می باشد . مؤلّف در مقدّمه رساله به نقل از بعضی از فضلاء می گوید : علمی که علماء به واسطه آن علم وارث انبیاء هستند ، علم توحید است . سپس به مراتب توحید یعنی توحید ذاتی ، توحید وصفی و توصیه فعلی اشاره می کند . او شخص موحّد را شخص معتقد به مراتب سه گانه توحید می داند .

آیه الکرسی مشتمل بر مراتب سه گانه توحید است . وچون این آیه شریفه مشتمل بر مراتب سه گانه توحید است ، نزد علما و فضلا معروف ، و ذکر مشایخ در خلوت با خدای سبحان می باشد .

تنکابنی «القیّوم»را اشاره به نبوّت می داند . او می گوید : صفت«قیّوم»صفت خدای سبحان است به معنای تدبیر کننده و متصرف در امر خلق ، مظهر این صفت الهی نبیّ است . شأن نبیّ گرفتن فیض از خدای تعالی و افاضه آن فیض بر ما سوی الله است . این به معنای تدبیر امر خلق و تصرّف در ماسوی الله است . این مقام و شأنیت اختصاص به انبیاء و اوصیاء دارد و لا غیر . عبارت مؤلّف در این بحث به این شرح است :

> لمّا کنّا فی غایه التدنّس وهو الله سبحانه فی غایه التقدّس ، ولابدّ و أن یکون بین الآمر والمأمور من الملائمة ، اختار تعالی من الناس نبیّاً له جهتان ، فبجهة یستفیض منه تعالی و بأخری تفیض علینا ، فهو المدبّر لأمر الخلق المتصرف منه .

مؤلّف«العلیّ» را اشاره به امامت می داند . او می گوید :

> خداوند علیّ است . هیچ مانعی در برابر اراده او نیست . او شخصی را قائم مقام نبیّ قرار می دهد که علیّ است . و آن شخص علیّ بن أبی طالب(ع) می باشد .

صفت«العظیم»اشاره به معاد است . حکمت الهی اقتضا دارد بعد از این عالم ، نشأه

ثانیه‌ای وجود داشته باشد. دین و شریعت محمّدی نیز این مطلب را تأیید و به تفصیل به بیان اسرار آن می‌پردازد.

تحقیق این رساله بر اساس تنها نسخهٔ موجود به شماره ۲۰۲ در کتابخانه ملک انجام گرفته است.

والسلام علی من اتبع الهدی

علیرضا اصغری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بسم اللَّه الرحمن الرحيم
[مقدّمة المؤلّف]

يا من قصرت الأنظار عن معرفة آية من آيات ملكه وملكوته، وحسرت الأبصار عن إدراك علامة من علامات عظمته وجبروته، وصلّ على من كان نبيّاً وآدم بين الماء والطين،[1] وعلى من ضربته يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين إلى يوم الدين،[2] وعلى سائر دوائر بروج الولاية ومطالع شموس الهداية، الأئمّة الطاهرين صلوات اللَّه عليهم أجمعين.

أمّا بعد: فيقول العبد الفقير إلى اللَّه الغني، **محمّد كاظم بن عبد العلي الجيلاني التنكابني** ـ رزقه اللَّه سبحانه من العمر أسعده ومن العيش أرغده ـ: إنّه كما أنّ النقل المتواتر وهو المزكّى والمعدّل مع مطابقة العقل وهو الذي لا يحوّل ولا يبدّل، قد دلّ على أنّ القرآن يجري من بين الكتب السماويّة مجرى الأرواح من الأشباح، وعلى منزلة أنّ سورة البقرة من منازل سائر السور منزلة سنام الناقة من منازل سائر الأعضاء، فكذلك قد دلّ على أنّ مرتبة آية منها وهي آية الكرسي من مراتب سائر الآي كمرتبة الدرّة اليتيمة من اللآلي وكمرتبة اللآلي من الأصداف، وسيّد القوم ومخدومهم من الأقوام الأخر وعلى سائر الأشراف، فلذلك يصدّي لتفسيرها غير واحد من العلماء واشتغل بتقريرها جمع كثير من الفضلاء حتّى أنّ الشيخ الرئيس أبا علي بن سينا[3] له رسالة في ذلك وإن لم أظفر بها وبما فيها إلى الآن إلّا أنّهم قد كتبوا ما فهموا ورسموا ما رزقوا ما برزوا جلائل الأسرار وقد عقلوا عن الحقائق وكشفوا عن ظواهر الأستار وقد أهملوا كثيراً من الدقائق.

وأمّا الشيخ الرئيس فهو مع جلالة الحال في واد، وعرارة بحر القرآن في واد، وشتان ما

---

١. مناقب آل أبي طالب، ج١، ص١٨٣.
٢. شرح أصول الكافي، ج١٢، ص٤١٣.
٣. يحتمل أن يكون المراد الرسالة التي تكون لأبي الغنائم الكاشاني

بين مريد ومراد، وذلک على قياس ما رأينا من رسائله التي كتبها في تفسير سورة الإخلاص و المعوّذتين، وقد بسطنا الكلام معه في رسائلنا الثلاث التي في تفسير سور الثلاث فمن أراد الاطّلاع على ذلک فليرجع إلى هنالک.

ولمّا كنت في بعض الأسفار موظباً لتلک الآية آناء الليل وأطراف النهار وكّلت نظري في مجملها ومفصلها وسرّحت فكري في معناها ومحصّلها راجعاً إليها البصر كرّتين، ضارباً في إجمالها وتفصيلها النظر مرّتين، فاجتمع عندي بتوفيق اللّه سبحانه كثير من غرر الفرائد وانتظم لديّ عقد منظومة من درر العقائد، وقد أطلعت بأسرار أبكار لم يطمثهنّ إنس قبلي و لاجانّ،[1] وعثرت على أنوار خلف أستار تُنبئ عن وجوه حور مقصورات في الخيام كأنّهنّ الياقوت والمرجان،[2] فرأيت من تتق أفق بلا رواتب حسناء متبرجة يتحيّر لكمال الحسن والجمال، ومن وراء حجاب الغيب عذراء متعجة تتكبّر بنهاية الغنج والدلال، فتنبهت منها على حملة كافية وافية حتّى يكاد أن لايخفى عليّ منها خافية، فجعلتها كالكتاب والرسالة فجأت بتوفيق اللّه في غاية الجزالة ورتبّتها على مقدّمات و مقالتين و خاتمة.

ولمّا تولّيت قبلة مرضيةً لأولي الألباب وتوجّهت تلقاء مدين الآمال لكلّ من رجع وأناب، سرط بيت العزّ والمجد والإقبال شطر حرم الجود والطول والفضل والإفضال، كعبة المحتاج لو لم يكن كعبة الحاجّ، مشعر الكرم إن لم يكن شعر الحرم، سدّته السنية للفضلاء عرفات وحضرته العلية للعلماء مشعر وميقات من اكتحلت بتراب أعتابه عيون أولي الأبصار و امتلأت بفيوض دوارف عوارفه أوعية الأوطار في الأقطار، ثمرة الشجرة المصطفويّة، شجرة الثمرة المرتضويّة، عين أعيان السادات، خلاصة أغصان السعادات، ملاذ الخواص والعوام في كلّ شهور وأعوام، مصداق قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿**شرح اللّه صدره للإسلام**﴾(الزمر(٣٩): ٢٢). قدوة العلماء الراسخين، أسوة الحكماء المتألّهين وهو البحر الزاخر والسحاب الماطر وهو الذي كلّ ذرّة من ذرّات أقدامه أرض كيونان، وكلّ قطرة من قطرات أصابعه بحر وعمان، شمس سماء الصدارة على الآفاق، بدر سماء الجلالة على الإطلاق، وهو المولى الأعلم والأولى الأكرم وهو البحر الخضم وينبوع الحكم، المؤيّد من عند اللّه، الملک الصمد، رفيع الملّة والدولة والدنيا والدين، محمّد لا زال رياض الصدارة به ناظرة ولا برحت سحائب إفضاله على المخلصين متقاطرة، ما دامت الأيّام كاشفة والليالي ساترة، مُنِعتُ من ذلک المقصد

١. الاتخاذ من الآية: ﴿**فيهنّ قاصرات الطرف لم يطمثهنّ إنس و لا جان**﴾(الرحمن(٥٥): ٥٤)
٢. الاتخاذ من الآية: ﴿**كأنهنّ الياقوت و المرجان**﴾(الرحمن (٥٥): ٥٨)

الأقصى وحُرمتُ عن رحيق ذلك القدح المعلّى لما كايدني الدهر فأصابني من سهامه العضب والقهر، فيا للّه إلى كم أغصّ هجاد هذه السموم وأنّى النجاة والخلاص من تراكم الغموم وتزاحم الهموم، ولعلّ اللّه سبحانه أنجز وعده ونجّى من المصائب عبده ويظهر ما قال الإمام الهمام أبو عبد اللّه الصادق حيث قال: كما اشتهر بين المخالف والموافق:

لكلّ أناس دولة ترقبونها ودولتنا في آخر الدهر تظهر[1]

ويا عجباً أنّ الدولة هي الدولة العبّاسية الجامعة بين الحكمة اللقمانية والحكومة السليمانية ايّدت بالتأييدات السبحانية المتشعبة من الشجرة الصفوية، المتفجرة من عيون المصطفويّة لا زالتا محلاً للفيوض الرحمانيّة والحال أنّ العدّ والأرزاق كان من كلّ الناس أرزق وهكذا كان عادة الزمان الخوّان وديدن الدهر العسير، فتبّاً للدنيا وما فيها وسحقاً لأصحاب السعير،[2] ولما أقعدني هذه العوارض عن الوصول إلى جنابه المستطاب، وأعجزني تلك المكائد عن الانتظام في خدّام تلك الأعتاب، جعلت تفسير آية الكرسي هدية منّي عند الصدر الأعظم والمخدوم الأكرم جاءت سليمان يوم العرض قُبّرة يهدي إليه جراداً كان في فيها وحاولت بلسان الحال قائلة: إنّ الهدايا على مقدار مهديها، فإن وقع في حيّز القبول فهو غاية المأمول ونهاية المسؤول.

[مقدّمة في فضل آية الكرسي]

وأمّا المقدّمة، فأوليها في فضل آية الكرسي على ما سنح لنا **فنقول**:

لمّا كان المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من جميع العلوم الدينيّة ومن كلّما يتعلّق بالأمور الشرعيّة من علمي الشرائع والأحكام وعلم الأصول والكلام وكلّما ارتبط بالدين والشرع المتين إنّما هو علم التوحيد.

وقال بعض الفضلاء: «العلم الذي كان العلماء به ورثة الأنبياء إنّما هو علم التوحيد. وكانت مراتب التوحيد ثلاثة: التوحيد الذاتي والتوحيد الوصفي والتوحيد الفعلي.

وقال كثير من المحقّقين ومنهم خاتم الحكماء المتألّهين، نصير الملّة والحقّ والدين ـ رفع اللّه مقامه أعلى عليين ـ:

إنّ الموحّد إنّما يصير موحّداً بعد أن يعتقد التوحيدات الثلاث.

---

١. *روضة الواعظين*، ص٢٦٧.

٢. الاتخاذ من هذه الآية: ﴿**فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير**﴾. (الملك (٦٧): ١١)

وقال :

إنّه لا يصل أحد مرتبة السلوک ولا يعدّ سالکاً إلّا أن يعتقد التوحيدات الثلاث .

وكانت آية الكرسي مشتملة على تلک الثلاث بأسرها ، فتكون هذه الآية ذات فضل أفضل وكمال أجزل ممّا لا يخفى على البصير والأعمى .

أمّا التوحيد الذاتي فهو أن يعتقد الـموحّد أن لا موجود في العالم إلّا اللّه . وقد اشتمل عليه قوله : ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ .

وأمّا التوحيد الوصفي هو أن يعتقد أن لا صفات كمال إلّا اللّه تعالى ولا صفات نقص إلّا وقد تنزّه عنه سبحانه ، فكلّ علم لكلّ عالم من الممكنات مضمحلّ تحت علمه الشامل ، وكلّ قدرة لكلّ قادر من الكائنات غير مـؤثّر عند قدرته التـامّة ، وكلّ وجود لكلّ موجود من المكوّنات كالعدم الصرف لدى وجوده التامّ ، وهكذا فى سائر الصفات .

قال بعض المحـقّقين : ولصفاته سبحانـه أُسوة حسنة بالوجود . وقال بعضهم : للـوجود أُسوة حسنة لصفاته سبحانه . ومآل الكلّ إلى العينيّة فليفهم .

فالقسم الأوّل من الوصفي ممّا اشتمل عليه قوله تعالى : ﴿**الحىّ القيّوم**﴾ . والثانية قوله تعالى : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ .

وأمّا التوحيد الفعلي هو أن يعتقد أن لا فاعل في الكون إلّا اللّه . وبعبارة أخرى : لا مؤثّر في العالم إلّا اللّه . وقد اشتمل عليه قوله تعالى : ﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه**﴾ .

وبيان ذلک ، أنّ المقام ها هنا لمّا كان مقام العظمة والجلال ، وإظهار السطوة والجبروت والكبرياء ، فكان مقام السلطنة والأخذ والبأس والشوكة ، فيأمر بضرب أحد وصلب آخر و بنهب مال جُمع وسَبي آخرين ، وبحمل بعض على الحبس وبعض آخر على السلخ ويجعل بعضاً عزيـزاً و البعض الآخر ذليلاً ، ويقلع عين أحد ويجذم أنف آخر على ما يـتراآى من سلاطين الدنيا عند ثوران مواد غضبهم وهيجان أصول طغيانهم على أنّ بين العظمتين لوناً عظيماً ، فلو كان فاعلاً غير اللّه بفعل خلاف ما أراد اللّه كما أراد اللّه قبض شيء وهو يريد بسطه ، أو أراد اللّه سبحانه التركيب وهو أراد التحليل وهكذا ، و أقلّ مرتبة ذلک الفاعل أن يظهر نفسه في مقام الشفاعة ، فيقول : فلان قد أمرت بقتله وهو لا يستحقّ ذلک ؛ لأنّه رجل عالم نحرير لأثّر ذلک فيه ، تعالى عن ذلک علوّاً كبيراً ، فيتركه .

وبالجملة ، لو كان فاعـلاً غير اللّه لكان شفيعـاً عنـده وذلک أقلّ ما يتصـوّر منه ، لكنّ الشفاعة لغير اللّه منتفية ، فالفعل لغيـره تعالى منتف ، فيكون قياساً استثنائياً أستثنى نقيض

الثاني لينتج نقيض المقدّم كقولنا : كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنّه ليس بحيوان ، فليس بانسان . ومعلوم أنّ نفي الفاعليّة في الجملة وفي فرد ضعيف وفي ضمن أمر لا يخلو عن العبوديّة والمذلّة أعني ما كان على التضرّع والاستكانة وهي الشفاعة عند مقام السلطنة العظمى ، يدلّ على نفي جميع أنحاء الأفعال كما لا يخفى على أولي الأحوال . ولو أمكن كلام في مبحثنا هذا لكان مثل ما أمكن في البرهان المشهور عند المتكلّمين ببرهان التمانع فلا تغفل .

فقد استكملت آية الكرسي التوحيدات الثلاث كلّها وربّما أرعت أقوام أشتمال كلمة التوحيد أعني قولنا : ﴿**لا إله إلّا اللّه**﴾ على هذه المعاني الثلاث . ومن ثمّة قد بلغت في الاشتهار مبلغ الشمس على دائرة نصف النهار ، وصارت ذكراً للعلماء والفضلاء والمشايخ الكبار حين ما كانوا في الخلوات مع الله سبحانه ويحصل بتكراره الترقّي إلى مرتبة عين اليقين بل فوقها ، فإنّ ها هنا مقاماً لا يسعه العقل وكلّ ذلك ببركة ذلك الذكر . وهذا ما تيسّر لهذا الفقير بعون الملك الكبير .

وأمّا المقدّمة : ففيما تقرّرت باستنباطه **فنقول** :

الأسماء الحسنى[1] المذكورة في هذه الآية لما كانت خمسة وهو ظاهر ، فيمكن أن يكون كلّ اسم منها إشارة إلى أصل من الأصول الخمس المشهورة ، فلفظ ﴿**اللّه**﴾ إشارة إلى التوحيد وهو ظاهر و ﴿**الحيّ**﴾ إشارة إلى العدل ؛ لأنّ الحيّ في الحقيقة جامع جميع الصفات الآلهيّة ستسمع إن شاء اللّه تعالى . وقد صرّح به أيضاً بعض المحقّقين . ومعنى العدل حقيقة إفاضة فيض الوجود على القوابل بقدر الاستعداد بحيث لم يقصّر من القابل فيضاً ولم يترك من الساحل شيئا . والحيّ الحكيم العليم كان كذلك .

وبوجه آخر ، لمّا كان جامع جميع الصفات ومنها العدل فقد كان مفيداً للعدل .

وبعبارة أخرى : لمّا كان يتوقف عليه جميع الصفات الكمالية لكونه ممتنعة بدون الحياة وهو ظاهر بأدنى تأمّل ، فلا بدّ وأن يكون عدلاً ليحكم بينها بالعدل .

وبعبارة أخرى : الحيّ هو معطي الحياة لغيره من الممكنات كما أنّ العالم الذي هو اللّه

---

١ . و يمكن أن يقال : وجه الحصر بعد الاغماض عمّا استنبطها من الأصول أنّ الأسماء الحسنى التي له سبحانه إمّا عَلَم أو غيره ، و الأوّل هو الله و الثانى إمّا ما يتوقف عليه سائرها أو لا ، و الأوّل هو الحيّ و الثاني إمّا أن يكون له تعالى بالنسبة إلى تدبير الخلق و القيام بمصالحه أو لا ، و الأوّل هو القيّوم و الثانيإمّا أمر عقلي بحسب الأصل أم حسي كذلك ، و الأوّل هو العليّ و الثاني هو العظيم . و الغرض بيان نكتة في الخطابيّات لا ايراد البراهين القطعيّات . فتأمّل . «منه **سلّمه الله تعالى**» .

من يعطي العلم وكذا الكلام في سائر صفاته تعالى على ما صرّح به المحقّق الطوسي : «أنّه فيض عليه الفيض القدّوسي»واستحسنه الفاضل الدواني ، فلا بدّ وأن يكون معطي الحياة عدلاً كيلا يُفرّط أو يُفرِط .

و﴿**القيّوم**﴾ ، إشارة إلى النبوّة لما تعلم أنّ القيّوم هو الكمال المدبّر لأمر الخلق والمتصرّف فيه وذلك شأن النبيﷺ . وأيضاً لمّا كنّا في غاية التدنّس وهو اللّه سبحانه في غاية التقدّس ولابدّ وأن يكون بين الآمر والمأمور من الملائمة ، اختار تعالى من الناس نبيّاً له جهتان : فبجهة يستفيض منه تعالى وبأخرى تفيض علينا ، فهو المدبّر لأمر الخلق المتصرّف منه حسبما اقتضاه المقام .

و﴿**العلىّ**﴾ ، إشارة إلى الإمامة لانقطاع زمن النبوّة ، وقد مسّت الحاجة إليه على نهج ما تقدّم . ولمّا سبحانه عليّاً لا مانع له عمّا أراد ، فنصب من يقوم مقام النبيﷺعليّاً أيضاً وهو عليّ بن أبي طالب ـ عليه من الصلوات أفضلها ـ وهو المنصوب يوم الغدير كما قال عزّ وجلّ : ﴿**يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليک**﴾ ، بعد إمهال منهﷺ خوفاً من إثارة الغيبة إلى أن قال سبحانه : ﴿**واللّه يعصمک من الناس**﴾ ، ثمّ لم يكتف بذلک بل قال : ﴿**فإن لم يبلغ فما بلّغت رسالتک**﴾(المائده(٥) : ٦٧) . ولا يخفى ما فيه من أنواع الإشارات وأقسام المبالغات يحكم به من له قدم راسخ في علم البلاغة ، ثمّ لا يخفى ما في لفظ العليّ من الإشارة واللطافة ، بل التصريح باسم عليّ بن أبي طالب ـ عليه أفضل صلوات المصلّين ـ .

و﴿**العظيم**﴾ ، إشارة إلى المعاد ؛ لأنّ الحكمة يقتضي البعث والضرورة الدينيّة المحمديّة ـ على الصادع بها أفضل التحية ـ قاضية بذلک ، وافية بتفاصيله . وإنّما عبّر عنه سبحانه بلفظ ﴿**العظيم**﴾إشارة إلى أنّه سبحانه ليس بعاجز في نفسه ولا في فعله ولا في صفاته ولا في شيء ممّا يتعلّق به كما يدلّ عليه الإطلاق ، فيقدر على جمع الأجزاء الأصليّة ولا يقدر على ما نعته في ذلک ، فبالضرورة قد أعطى وأفاد أنّه سيجمع الجمع ونحشرهم يوم النشور ﴿**ليجزى الذين أساؤوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى**﴾(النجم(٥٣) : ٣١) . فقد تمّت الأصول الخمس بترتيب طبيعي موافق لنظام وأسلوب في الآية ، فحمداً له في البداية والنهاية ، وذلک أيضاً ممّا اخترعه الفقير بتوفيق اللّه الملک الكبير ولو أصلح في خاطرک شيء لاقتدرت على رقعة بعد ما اطّلعت على ما سيجيء بأدنى فطانة .

تنبيه

قال العلّامة التفتازاني :

إنّ آية الكرسي تدلّ على التوحيد بمعنى نفي معبود سوى اللَّه ، يعني ﴿**لا إله إلّا هو**﴾ . ولا تدلّ إلّا على نفي معبود سوى اللَّه ؛ لأنّ الألوهيّة معتبرة في مفهوم الإله بل في اللَّه أيضاً ، فلا يستفاد منه التوحيد الذاتي الذي هو المطلوب .

وقال أيضاً :

إنّها تدلّ على الصفات بمعنى إثباتها لا نفيها

انتهى .

أقول : مثل هذا الكلام لا ينبغي أن يصدر عن مثله . والعجب أنّه علم بالتحقيق ، عالم بالتدقيق كيف يقول : إنّ قوله تعالى : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ بل قوله تعالى : ﴿**من ذا الذى يشفع عنده إلّا بإذنه**﴾ ؛ لأنّه استفهام إنكاري لا يدلّ على أنّه تعالى مقدّس من أن تأخذه النوم ومقدّماته من السنة ، وكذا قوله تعالى : ﴿**ولا يؤده حفظهما**﴾ .

وبالجملة ، كيف لا يدلّ على نفي الصفات وقد دلّ تمام الآية من أوّلها إلى آخرها تدلّ على اتّصاف اللَّه تعالى بما يجوز الاتّصاف به وعلى نفي ما لا يجوز الاتّصاف به إلّا أنّ بعض الصفات وصف بحال الموصوف وبعضها وصف بحال متعلّق الموصوف كما سيطلع على التفاصيل إن شاء اللَّه تعالى .

وأمّا الكلام الأوّل أعني أنّها يدلّ على التوحيد بالمعنى المذكور ، فهو كلام مشهور و في أكثر الرسائل والكتب مسطور . وقد اشتهر عندهم إيراد بأنّ قولنا : ﴿**لا إله إلّا اللَّه**﴾إن قدّر بقولنا : «لا إله موجود إلّا اللَّه» ، فقد دلّ على نفي وجود ما سوى اللَّه لا على التوحيد الذاتي ؛ فإنّه إنّما ثبت بنفي إمكان وجود ما سواه ، ولا يخفى أنّ عدم الوجود لا يدلّ على عدم إمكان اللَّه تعالى وهو فاسد .

وقد أجاب عن ذلك بعضهم ، بأنّه لا تقدير ها هنا أصلاً ، بل «اللَّه» مبتدأ و«لا إله إلّا اللَّه» خبره مقدّم عليه . بيان ذلك : [1] أنّ قولنا : «لا إله إلّا اللَّه» كان الأصل إنّما اللَّه إله . ولمّا كان إنّما بمعنى لا وإلّا كما تقرّر فيما بينهم فجاؤوا بالمعنى للاتّحاد بينهما وقلّبوا الكلامان قدّموا ما تأخّر وأخّروا ما تقدّم ، فقالوا : «لا إله إلّا اللَّه» فكما كان اللَّه في الأصل مبتدأ وإله خبره ، كان في العكس أيضاً كذلك .

١ . فهذا البيان خلاصة ما أورده *صاحب الكشّاف* في رسالة و قد افتخر بذلك .

وأنا أقول : فيه نظر : أمّا أوّلاً ؛ فلأن لا نسلّم كون الأصل كذلک وكون المعنى متّحداً فيهما ، كيف والأصل يفيد قصر «اللّه» في الآلة مع جواز كون الإله غيره كقولنا : إنّما زيد شاعر . ومعنى العكس عكس المعنى أي قصر الإله في اللّه مع جواز كون اللّه غيره كقولنا : لا شاعر إلّا زيد . والحاصل أنّ الحصرين متناقضان .

وأمّا ثانياً ؛ فلبطلان أصل الحصر في أصل الكلام ؛ لأنّ اللّه سبحانه له أسماء حسنى لا يكاد يتناهى وقد اشتهر فيما بينهم تسعة وتسعون كما أوردها في المواقف وفي بعض الكتب أكثر من ذلک . والحقّ عدم الحصر ، وعلى التقادير يمكن دعوى حصر أنّ اللّه هو الإله وفيه أمور أخر لا يخفى على ذي بصيرة . ونقل بعضهم عن الفرّاء ، أنّه قال : «منه سلّمه الله تعالى » إلّا اللّه بدل عن محلّ « لا إله» . ولا يخفى أنّ هذا القول بمحلّ مخلّ لا يمكن التعويل عليه وفيه نظر جعلناه إلى أفهام الأذكياء .

وأنا أقول : إنّه جعل في بدو الأمر وأوّل الإسلام قولنا : «لا إله إلّا اللّه ومحمّد رسول اللّه» كلمة التوحيد وعلامة الإسلام ؛ لأنّ الناس في ذلک الزمان على صنفين : صنف كتابي كاليهود والنصارى وصنف غير كتابي ، كأكثر كفّار مكّة ،[1] فالصنف الأوّل موافق ما في أنّ معبودنا ومعبودهم هو اللّه سبحانه والنزاع إنّما هو في الرسول ، فهم إذا قالوا : محمّد رسول اللّه ، دخلوا في الإسلام . وأمّا الصنف الثاني ، فهم يخالفوا ما في شيئين : أحدهما أنّهم يعبدون الأصنام كاللّات والمنات والعزّى ، فعليهم أن يقولوا : ﴿ **لا إله إلّا اللّه** ﴾ نفياً للأصنام عن لياقة المعبوديّة . وثانيهماک أنّهم ينكرون نبوّة نبيّنا ﷺ فإذا قالوا : «محمّد رسول اللّه» خرجوا عن العهدة ، فيكون عبادتهم له تعالى على وجه مرضيّ .

وبالجملة ، قد شرع الكلمتان في صدر الإسلام وكانت العبرة فيه إنّما هي للمعبود ، فالمهمّ إنّما هو نفي معبود سوى اللّه . وأمّا نفي موجود سوى اللّه ، فهو ممّا لزم من التوحيد الثالث ؛ لأنّ الموجود ما كان فاعلاً مثلاً أو الثالث العين ما ذكره المحقّق الطوسي اقتضى عليه الفيض القدّوسي ، وقد عرّفوا الوجود بمبدأ الآثار ومصدر الأحكام والمعدوم ممّا لا يكون كذلک وقد عرّفوهما بتعريفات أخر يرجع الكلّ إلى أمر واحد هو المؤثّر في الموجود والتأثير في مبدئه ، فإذا لم يكن فاعلاً غير اللّه فلم يكن موجود غير اللّه وهو المطلوب .

وأمّا نفي الذوات من حيث الذات فهو لازم ممّا ذكرنا أيضاً ، ولأنّ تلک الذوات العارية

---

١ . كما في قوله تعالى : ﴿ **و لئن سألتهم من خلق السموات و الأرض سخّرالشمس والقمر ليقولنّ الله** ﴾ (العنكبوت (٢٩) : ٦١) و قال : خلقهنّ العزيز الحكيم . إلى غير ذلک من الآيات . منه سلّمه الله تعالى .

عن الوجود الذي كان مراد ما للثبوت كانت معدومة وليست بثابتة كما حسبه أصحاب الحال لبطلان مذهبهم بما تقرّر في محلّه ولا سيّما ما ذكره سلطان الحكماء المتألّهين ـ جعل اللّه قدره أعلى عليين ـ في التجريد .

وأمّا نفي إمكان وجود إله أو موجود قد يلزم ممّا ذكرنا أيضاً ، أمّا للأوّل ؛ فلأنّ ما كان ممكن الوجود لم يكن إلهاً واجب الوجود بالذات ولا سيّما ما كان معدوماً بالفعل وأمكن أن سيوجد ثاني الحال ؛ لأنّ اللّه سبحانه قديم ، وكلّما ثبت قدمه امتنع عدمه . وأمّا الثاني فقد تقدّم ما نفي بذلک مع أنا **أقول** :

الممكن ما لو فرض وجوده لم يلزم منه محال . ومعلوم أن لو فرض ذلک المعدوم الممكن لكان مؤثّراً وقد فرضنا أن لا مؤثّر إلّا هو ، هذا خُلف فتأمّل . ثمّ إنّ إمكان وجود الإله يستلزم وجوده أو كلّما تصحّ له تعالى فقد تحقّق بالفعل وهذا ممّا صرّحوا به . وكلّما ثبت له سبحانه فقد وجب ، إذ الشيء ما لم يجب لم يوجد فلا تغفل . فعلى هذا قد تمّت التوحيد الثلاث على أتمّ وجه وأكمل بيان وهذا أيضاً ممّا تفرّد به الفقير بعون اللّه الملک الكبير .

تبصرة
[اشارة الى كلام التفتازانى بلعن يزيد]

لعلّک تقول بعد القول بانحصار الوجود في اللّه سبحانه يصادم الحسن ضرورة وجود السماوات والأرض وما فيها من الكواكب ثابتها وسيّارها والعناصر وما يركّب منها من المواليد الثلاث وكذا الكلام في الصفات وخصوصاً في الأفعال ، فانّ القول بانحصار الفاعليّة فيه تعالى توجب كون المؤثّر في قتل الإمام الهمام أبي عبد اللّه الحسين ـ عليه صلوات خالق الثقلين ـ هو اللّه تعالى دون يزيد ومتابعيه . ولمّا صرّح العلّامة التفتازاني[1] بلعن يزيد ، فنحن

١ . قال التفتاز انى فى شرح العقائد : لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية وإخوانه ، لأنّ غاية أمرهم البغى والخروج على الامام العادل ، وهو لايوجب اللعن . و إنّما اختلفوا فى يزيد بن معاوية ، حتى ذكر فى الخلاصة وغيره أنّه لاينبغى اللعن عليه ولا على الحجاج ، لأنّ النبىّ ﷺ نهى عن المصلّين ، ومن كان من أهل القبلة ، وأحوال الناس ما لا يعلمه غيره .

وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنّه كفر حسين أمر بقتل الحسين ﷺ ، والقفوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه ورضى به .

والحقّ أنّ رضا يزيد بقتل الحسين ﷺ ، واستبشاره بذلک ، واهانته أهل بيت النبىّ ما تواتر معناه ، وإن كان تفاصيله آحاد ، فنحن لانتوقف فى شأنه ، بل فى ايمانه ، لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه انتهى . [به نقل ازكتاب الأربعين للشيخ الماحوزى ، تصحيح و تحقيق : مهدى رجائى ، ص١٠٠ـ١٠٢] .

أيضاً لانتوقّف فی لعن من فتح باب العصب و التعصّب علی أهل البیت عليهم السلام ولا بلعن ابنه فتقول : لعنة اللّه[1] علی الأوّل و الثانی و الثالث وعلیمن اقتضی بآثارهم ، ولعنة اللّه علیه و علیه وعلیه و علی أبنیه و أبیه و علی عصابة أسرجت وألجمت و همّت بقتل الحسین و علی أتباعهم و أشیاعهم و علی من رضی بفعالهم إلی یوم الدین ما ارتفعت السماوات علی الأرضین .

أقول : أمّا وحدة الوجود فقد ذهب إلیها أرباب المکاشفات والریاضات من الصوفیة قالوا : الموجود إنّما هو اللّه سبحانه وسائر الکثرة والاعتبارات إنّما هي إضافات ، ومثّلوه بالبحر و أمواجه . ومنهم من یقول : کنسبة حروف الهجاء إلی المرکّب منها . ومنهم من قال : کنسبة الإکسیر إلی الذهب والفضة . وقیل : کنسبة المداد إلی النقوش الکتابیة . وقیل : کنسبة الماء إلی الکزان .

وبالجملة وینکشف حقیقة ذلک لکلّ من له قدم صدق في الریاضیات قالوا : لو کنّا في قریة «کنک دز»[2] وادّعی أحد أنّ له کحلاً من اکتحل به یرین السعة في ساحل البحر الغربي

في لعن من فتح باب العصب والتعصّب علی أهل البیت عليهم السلام ولا بلعن ابنه فنقول : لعنة اللّه[1] علی الأوّل والثاني والثالث وعلی من اقتفی بآثارهم ، ولعنة اللّه علیه وعلیه وعلیه وعلی أبنیه وأبیه وعلی عصابة أسرجت وألجمت وهمّت بقتل الحسین وعلی أتباعهم وأشیاعهم وعلی من رضي بفعالهم إلی یوم الدین ما ارتفعت السماوات علی الأرضیین .

١ . لعن در لغت به معنی طرد و ابعاد است ، یعنی دور کردن ؛ و این دوری در هر موردی به معنای مناسب خود می باشد . و اگر گفته شود خدای تعالی شیطان را لعن کردیعنی او را از بهشت و جوار ملائکه دور کرد . و اگر گوئی خدای تعالی فلانی را لعن کند یا به طریق دعا ، خدا فلان را لعن کرد یعنی عذاب و عقوبت بر او نازل کند و او را از رحمت خود محروم نماید .

مجوّز لعن هر قول و فعلی است که مقتضی عقوبت بر شخص مکلّف باشد . مانند قتل نفس محترمه یا فسق یا کفر یا کذب یا ظلم ، چنانچه حق تعالی درباره قاتل که بدترین اقسام ظالم است چنین فرموده : ﴿**و غضب الله علیه و لعنه**﴾ (النساء(۴) : ۹۳)یعنی خشم کرد خدا بر او و لعن کرد او را . دشمنان آل محمد صلی الله علیه و آله خصوصاً بزرگان آن دشمنان مانند جبت و طاغوت موجبات لعنت را مرتکب شده اند . از احادیث ظاهر می شود که لعنت بر آنها و بیزاری از آنها یعنی بر ظالمان به آل محمّد عليهم السلام واجب است . یعنی این که انسان مؤمن و شیعهٔ آل محمد صلی الله علیه و آله از آنها تبرّی و بیزاری بجوید و باید از روی عقیدهٔ قلبی باشد تا مصحّح و محقّق تولّی شود . تولّی و دوستی آل محمد عليهم السلام بدون تبرّی از دشمنانشان حاصل نشود .

تمام موجبات لعن در جبت و طاغوت و پیروانشان از أئمّهٔ جور تحقّق یافته است .

آیاتی در قرآن به صراحت دلالت دارد که ظالم ملعون است مانند :

﴿**ألا لعنة الله علی الظالمین**﴾(هود(۱۱) : ۱۸) ، ﴿**فاذّن مؤذّن بینهم أنّ لعنة الله علی الظالمین**﴾(الأعراف (۷) : ۴۴)برای مطالعه بیشتر رجوع شود به *تولّی و تبرّی* اثر آیت الله شیخ جواد کربلائی» .

۲ . «کنک دز»أی حصن کنک ، و «کنک»ـ بالکسر ثمّ السکون ـ بلدة تقع فی سلسلة الجبال الشرقیّة لایران القدیمة ، و قد ذکرها بعض المؤرخین عند وصفهم لأرض توران ، و قالوا : إنّها کانت فی بخارا أو خوارزم ، و کانت هذه البلدة تسورها حصن من ناحیة الشمال ، و کان البعض یعتبرها جنّة کنک . فرهنگ معین، ج۶ ، ص۱۶۱۲ .

فقد نهض قوم واكتحلوا وصدّقوا المدّعى، وأمّا من لم يكتحل ويكذب المدّعى فالعقل يحكم بكذب المكذّب وذلك الكحل هو الرياضة. هذا الكلام للصوفية ومعلوم أنّه طور وراء طور العقل.

وقالت طائفة من الحكماء: إنّ الوجود وكذا الموجود كلاهما جزئي حقيقي. ونسب بعضهم ذلك الصدّيقين ومعلوم أنّه كالأولّ« لا يسمن ولا يغني من جوع»،[1] وذوق المتألّهين منهم الوجود هو اللّه سبحانه والممكنات لها ربط ونسبة إلى حضرة الوجود، أستجيب بتلك النسبة إطلاق اسم الموجود عليها كالتمار والشمس وغيرهما.

أقول: ويلزم على هؤلاء تعدّد الوجود، فإنّ الممكنات التي لها ربط امتنع أن يكون معدومة صرفة وإلّا لامتنع أن يقع طرف النسبة وهم لا يقولون بتعدّد الوجود. وقول سلطان المحقّقين في التجريد وقيامه بالماهية من حيث هي لا يجدي نفعاً فيما نقول كما لا يخفى على الفطن. وما يقال على طريقة الإشراقيين: أنّ الوجود كضوء الشمس إذا طلعت على من في الآفاق، أشرقت الكلّ ولا يلزم تعدّده.

فأقول: هناك عالم وآفاق ومن فيها، والكلام في أنّ الوجود جزئي حقيقي فتأمّل.

وقالت طائفة أخرى: بأنّ الوجود على قسمين: **أحدهما**: خاصّ هو عين الواجب تعالى، **والآخر**: عامّ هو عرضي يعرضه وجميع الممكنات وكان وجود الممكنات.

وأقول: يرد عليهم لزوم كون الواجب موجوداً لوجودين لامتناع انفكاك الخاصّ عن العامّ في شيء من المراتب كما لا يخفى على من اطّلع على معنى الخاصّ والعامّ.

وما قيل:[2]

من أنّه في الواجب كان العامّ كعرض من الأعراض، فيرد عليه الاعتراف بفساد تعريف الوجود بمبدأ الآثار ومصدر الأحكام فليتأمّل.

وها هنا كلمات أخرى دائرة بين الأقوام ولا تغني عن الحقّ شيئاً.

وأنا أقول: المراد أن لا فاعل مستقلاً بلا مشاركة أحد وبالنسبة إلى جميع الأفعال وفي جميع الأوقات إلّا اللّه، فإنّ أحداً منّا وإن كان بطلاً عظيماً قويّاً لا يقدر على قلع الجبال و طمّ التلال ولا يقدر على ما يقدر عليه إلّا بامداد كهزم الخصم ولا في جميع الأوقات كأوقات المرض والنوم والغفلة إلى غير ذلك، فعلى هذا اندفع الاشكال واتّضح المقال.

---

١. اشاره به آيهٔ كريمهٔ: ﴿**لا يسمن و لا يغنى من جوع**﴾ (الغاشيه(٨٨): ٧)

٢. القائل هو المحقق الدواني فى الحاشية القديمة. «حاشيه نسخه».

تتمّة

[في أنّ وحدة العقل يستلزم جميع الوحدات]

لا يذهب عليك أنّ الكافر الحربي إذا قال: ﴿**لا إله إلّا اللّه**﴾ مع رديفه فقد عصم دمه وماله، وإذا قاله الشيخ الكبير الذي مضى برهة من عمره في الأربعينيّات في الخلوات أوقات الرياضات فلا بدّ له أيضاً من قصد معنى، فلو كان معناه هو المعنى الأوّل الذي تكلّم به الشخص الأوّل وخلص من القتل فقد كانا متساويين ومعلوم أن ليس كذلك. كيف والشيخ بتكرار ذلك الذكر يترقّى آناً فآناً حتّى يحصل له الاقتراب والأنس بحضرة القدّس، بل ربّما صار منتهياً إليه سبحانه ورزق منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وعندي أنّ المقربين والمشايخ والصديقين يريدون أن لا مؤثّر إلّا اللّه. وقال بعضهم: يقصدون أن لا موجود إلّا اللّه وهو يرجع إلى ما قلنا. وقال آخرون: المراد لا مطلوب إلّا اللّه. وبعضهم لا محبوب إلّا هو. وقد أومأنا أنّ وحدة العقل يستلزم جميع الوحدات، ولا يخفى أنّ هذا المقام خارج عمّا كنّا بصدده من تفسير الكلام على طريقة أهل الظاهر من المفسّرين، لكن نورالحقّ إذا طلع من كوّة التحقيق ارتفع الغبار وتشرد الأغيار فليفهم أولي الأبصار و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأشياء.

تكملة

وبالجملة لا يخفى على من اطّلع على حقيقة ما ذكرنا أنّ ظهور التوحيد الذاتي من قوله تعالى: ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ بيّن وأمّا الوصفي؛ فلأنّ قوله تعالى: ﴿**الحيّ القيّوم**﴾ كان في الأصل وصفاً قطع عنه إلى الابتدائيّة أي هو الحيّ وهو القيّوم كما قالوا في ﴿**بسم اللّه الرحمن الرحيم**﴾ برفعهما وكقولهم: مررت بزيد المسكينُ بضمّ المسكين. والحيّ المعرّف مع ضمير المبتدأ المضمر يفيد الحصر أي لا حيّ ولا قيّوم إلّا هو سبحانه، أو لا يكون حيٌّ قيّوم إلّا اللّه. ولو جعل الحيّ خبراً بعد خبر لكان الحصر أظهر. وكذا لو جعل بدلاً عن الخبر كما ذهب إلى كلّ منهما جمع وكذا الكلام في قوله: ﴿**لا تأخذه**﴾، فانّ المضمر المنصوب عائد إليه تعالى، فيكون التقدير اللّه لا تأخذه سنة أو الحيّ القيّوم لا تأخذه سنة أو هو لا تأخذه سنة. ويحتمل جعله خبراً بعد خبر أيضاً وعلى التقادير فحمله لا تأخذه خبر أسنِد إلى ما قبل فيفيد الحصر كما قالوا في أنا سعيت في حاجتك وأنت لا تكذب، و

زيد سعى في حاجتک على ما تقرّر في محلّه . وأمّا الحصر في قوله تعالى : ﴿**من ذاالذي**﴾ ، فظاهر لكون الاستفهام إنكاريّاً وقس عليه البواقي بعد ما أخذت الفطانة بيدک .

المقدّمة الثالثة

في نقل كلام بعض الأعلام في هذا المقام

قال بعض فضلاء ما وراء النهر بعد نقل قول البيضاوي :

وللنحاة في أنّه هل يضمر للأخير مثل في الوجود ، أو يصحّ أن يوجد خلاف و بعدمن اعترض عليه بأنّه على التقدير الأوّل يجعل الكلمة قاصرة عن نفي إله غيره وعلى الثاني أنّه يجعلها قاصرة عن إثبات الوجود له تعالى أنّ الإيرادين منتفيان على مذهب الشافعيّة أنّ الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس ، فعلى مذهب الحنفية يجعل التقدير الأوّل الكلمة قاصرة من إثبات الوجود له تعالى . وعلى الثاني من إثبات الإمكان له تعالى ثمّ قال : وإفادة كلمة التوحيد على مذهب الحنفية بناء على أنّ معظم الكفّار كما لو أشركوا في عقولهم وجود الإله ثابت ، فسيق بنفي الغير ، ثمّ يلزمه وجوده تعالى إشارة أو ضرورة على مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح فأوضح منه .

انتهى .

أقول : هذه عبارته والذي وضح لي هاهنا أنّ غرض القائل أن يقول : لمّا كان عمدة الكفّار أعني من يعبد غير اللّه كالأصنام والكواكب وغيرهما أثبتوا له تعالى شركاء في المعبوديّة فلا يضرّ للحنفية كون الاستثناء من النفي لا يوجب الإثبات ، إذ غرضهم بكلمة التوحيد هو نفي تلك الشركاء . وأمّا الإثبات فهو يلزم منه إشارة أو ضرورة والعهدة في استخراج معنى الإشارة والضرورة عليه .

فعلى هذا

أقول : ينبغي للحنفية أن يسمّوا الكلمة بكلمة النفي لا غير . وأيضاً يلزم عليهم استدراک قولهم «إلّا اللّه» ، إذ الغرض لمّا كان نفياً والنفي قد حصل من قوله : «لا إله» وأمّا الإثبات فهو إن ثبت ، فمن باب اللزوم من خارج ، فتعيّن أنّ ذكر إلّا اللّه لغو محض ولا يخفى أنّ ارتكاب مثل هذا في مثل كلمة التوحيد الذي هو أصل الآيات وهو العمدة العظمى في الشرع في غاية الحزازة في الدين .

وأيضاً إذا كلّمنا أعرابياً بقول : ﴿**لا إله إلّا اللّه**﴾ ، فأطاع وقال به ، فهل علّمناه تلک الإشارة

أو الضرورة أم لا، فعلى الثاني لم يضرّ موحّد لضرورة أنّ التوحيد منه وإثبات الإله الحقّ إنّما يتوقّف عليها، والحال أنّه موحّد إجماعاً هذا خُلف. وأمّا على الأوّل، فكلّ من راجع إلى وجدانه ويتّبع موارد الوقوع يحكم بكونه سقطة محضة، ثمّ قال:

وقد سنح لي أنّ الوجود المقدّر المختلف فيه بين النحاة ليس المراد ما هو مصطلح الحكماء والمتكلّمين، بل أصل التحقّق ومظروفيّة نفس الأمر وكذا الوجود المقدّر في متعلّقات الظروف، إذ ليس لبعض الأفعال وجود بالمعنى المصطلح كما لا يخفى

ثمّ قال:

إذا عرفت هذا فالكلمة دالّة على نفي مظروفيّة نفس الأمر عن غيره تعالى ولا يخفى أنّ هذا المعنى أبلغ وعلى هذا لم يكن الكلمة على الأوّل قاصرة عن نفي إمكان وجود إله غيره، إذ لو كان ممكناً لكان مظروفاً لنفس الأمر وقد حكم بانتفائه.

لا يقال: إن لم يكن قاصرة عن نفي إمكان وجود إله غيره فهي قاصرة عن إمكان مظروفيّة لنفس الأمر.

لأنّا نقول: مظروفيّة لنفس الأمر وإمكانها متساويان فتأمّل. وهذا وإن لم يتعرّض له الفحول ليس مفيداً من القبول ونعم ما قال: «انظر إلى ما قال ولا ينظر إلى من قال».[1]

انتهى كلامه زيد إكرامه.

وأنا أقول: فيه نظر، **أمّا أوّلاً**؛ فلأنّ الوجود عند الحكماء وأكثر المتأخّرين من المتكلّمين كالمحقّق الطوسي والإمامان الغزالي والرازي وأقرانهم ما كان مصدراً للآثار ومبدأ للأحكام، فتلك الآثار والأحكام إن كانت خارجية فالوجود خارجيّة أو ذهنيّة فالوجود ذهنية ولا ثالث لهما؛ فإنّ نفس الأمر لا يتحقّق إلّا فيهما حدّهما، فقوله: إذ ليس لبعض الأفعال وجود بالمعنى المصطلح من قبيل رمي السهام في الظلام، إذ لا كون ولا ثبوت خارجاً عن أحدهما.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ معنى الكلمة على ما أفاده لا إله موجود في نفس الأمر أي لا إله موجود لوجود كان ظرفاً لنفس الأمر ومظروفاً له إلّا اللّه، فانّه موجود لوجود ظرف لنفس الأمر مثل وهذا خلاف إجماع الطائفتين من المعتزلة والأشاعرة بل خلاف الحكماء، فانّ وجود الواجب لا يكون ظرفاً ولا مظروفاً لشيء من الأشياء بل هو عين الواجب عند غير الأشاعرة وعندهم هو فاعل لوجوده من دون الظرفية، ولعلّ فساد هذا أكثر ممّا كان مشهوراً فتأمّل.

وأمّا ثالثا؛ فلأنّ ما ذكره يؤدّي إلى كون الشيء ظرفاً لنفسه بل كون اللّه ظرفاً لنفسه، فإنّ

---

١. غرر الحكم، ج١، ص٣٩٤

معنى قولهم الإنسان موجود في نفس الأمر أنّ الإنسان موجود في نفسه وأنّ لفظ الأمر نائب مناب الضمير في نفسه وهو عبارة عن ذات الموضوع أي الإنسان في قولهم، فمعنى لا إله موجود في نفس الأمر إلّا اللّه أن لا إله موجود في أنفسهم إلّا اللّه، فإنّه نفس اللّه وهو ظرفية لنفسه فلا تغفل.

وأمّا رابعاً؛ فلانّ قوله: إذا عرفت هذا فالكلمة دالّة على نفي مظروفية نفس الأمر عن غيره تعالى وصريح في الدلالة على أنّه تعالى مظروف لنفس الأمر وفساد هذا إن لم يكن أفحش ممّا كان بصدد رفعه فليس أقلّ منه.

وأمّا خامساً؛ فلانّ كلامه في ذيل لا يقال مع جوابه صريح في أنّ مظروفية الشيء لنفس الأمر وكونه ممكناً متساويان فنقول:

قد قلت أوّلاً ليس شيء مظروفاً لنفس الأمر إلّا اللّه، فيصدق أنّ اللّه مظروفة لنفس الأمر، ومظروفيّة الشيء لنفس الأمر وكونه ممكناً متساويان، فيلزم كونه تعالى ممكناً كما لا يخفى.

وأمّا سادساً؛ فلأنّه يلزم ممّا ذكره من التحقيق القابل المقبول من العلماء والفحول أن يكون الممتنع لذاته كشريك الباري واجتماع النقيضين وأمثالهما واجب الوجود لذاته بناء على أنّه قال لا إله مظروف لنفس الأمر إلّا اللّه، وكلّ مظروف لنفس الأمر ممكن على ما يدلّ عليه قوله: متساويان عند إيراد لا يقال وجوابه وبعد الإغماض عمّا فيه يقول: كلّ مظروف لنفس الأمر ممكن والممتنع لذاته مظروف لنفس الأمر؛ لأنّ كلّ ممتنع لذاته ممتنع في نفس الأمر وإلّا لكان إمّا واجباً بالذات أو ممكناً بالذات وفساده واضح.

وبالجملة، ممّا بعد ما أفاده ذلك القائل أكثر من أن يحصى كما لا يخفى على البصير والأعمى والحمد للّه وحده.

المقالة الثالثة

في ذكر ما أورده غيرنا من المشايخ والمفسّرين من الأخبار والآثار في فضل هذه الآية وفي تحديدها

قال الشيخ الجليل والحبر النبيل، الشيخ أبو علي الطبرسي في مجمع البيان: إنّ قوله: ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿**وهو العلى العظيم**﴾ آيتان عند البصريين وعدّو ﴿**الحيّ**

القيّوم﴾ آية وآية واحدة عند الكوفيين .[1]

أقول : كون آية الكرسي مبدؤها ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ ومنتهاها ﴿**العلي العظيم**﴾ لعلّه إجماعي لا نزاع لأحد في ذلك . وظاهر اللفظ[2] يدلّ على أنّها آية واحدة لا آيتان . وما قيل من أنّه قيل : تقرأ آية الكرسي إلى ﴿**خالدون**﴾ إن صحّ فلعلّه انضمّ إليها غير آية الكرسي لا أنّ المجموع هو آية وإلّا كان التحديد لغواً ولذلك وقع في كثير من الكتب المعتبرة هكذا يقرأ ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ إلى ﴿**وهو العلىّ العظيم**﴾ فتأمّل .

ولنا أيضاً : أنّ كثيراً من الأخبار المعتبرة في كونها آية واحدة كما ستسمع . قال التميمي : «قرائة آية الكرسي عند إرادة النوم تدفع المنامات المزعجة والواقعات المدهسة» .

وقال الشافعي برواية سلمان عن النبيﷺ :

من كتب آية الكرسي على راحته بزعفران اليسرى ثمّ لحسها بلسانه فقد دفع النسيان عنه .[3]

وروي أنّها

إذا كتبت على راحته اليسرى باليد اليمنى بالزعفران ثمّ لحسها سبع مرّات لم يتطرّق عليه النسيان أصلاً .[4]

وروي عنهﷺ : «أنّه إذا كتبتها غسلها ثمّ شربها يزيل بعض العطن» .

ونقل التميمي :

أنّه إذا كتبتها على خزف لم يصل إليه الماء ووضع في الغلّات يدفع عنه الذرّة ونحوها ويدفع عنها الفأر وتوجب الخير والبركة ولو كتبت على ورق الطبي ووفّق تحت القضية لم يدخل السارق ذلك البيت ولو وضعت بين الأمتعة يحفظها من السرقة ومن الفأرة .

ونقل عن الفضيل بن عيّاض :

أنّه كان مع جمع القطاع الطريق ، فلمّا أخذوا مالاً كثيراً رأى فيه الفضيل مكتوباً فيه آية الكرسي ، فردّ الأموال إلى صاحبه ، فلمّا سأله أصحابه عن ذلك قال : رأيت آية الكرسي فيما له وأظنّ أنه سمع من العلماء أنّ آية الكرسي تحفظ المال ولو لم أرده إليه لصار اعتقادنا بالعلماء فاسد ، ثمّ يبخل بدينه ونحن جئنا لقطع الدنيا لا لقطع الدين .

١ . *تفسير مجمع البيان* ، ج٢ ، ص١٥٦ .

٢ . أى لفظ آية الكرسي فتأمّل ، تعرف . «منه دام ظلّه» .

٣ . *الموضوعات* ، ج٢ ، ص١٦ ، با تفاوت اندكى در عبارات .

٤ . نفس المصدر ، با تفاوت اندكى در عبارات .

فقال بعض أرباب العرفان: «إنّ الفضيل لمّا راعى ذلک الأدب صار من الأولياء، فكن أنت ممّن يراعي حقّ القرآن تنال ما تدّعى».

قال الشيخ ـ قدّس سرّه ـ في *مجمع البيان*:

ذكر ابن أنجويه الفسوي في كتاب الترغيب بإسناد متّصل عن أبي بن كعب قال: قال رسول اللّه ﷺ: يا أبا المنذر أيّ آية في كتاب اللّه أعظم؟ قلت: ﴿**اللّه لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم**﴾ قال: فضرب في صدري، ثمّ قال: لَيُهنّک العلم والذي نفس محمّد بيده إنّ لهذه للساناً وشفتين يقدّس الملک عند ساق العرش.[1]

وروى الثعلبي بإسناده عن عبد اللّه بن عمر قال: قال النبيﷺ: من قرأ آية الكرسي دبر كلّ صلاة مكتوبة كأنّ الذي يتولى قبض نفسه ذو الجلال والإكرام وكان كمن قاتل مع انبياء اللّه حتّى استشهد.[2]

وبإسناده عن باب اللّه وباب مدينة علم اللّه عليّ بن أبي طالب ـ عليه من الصلوات أفضلها ـ قال: رأيت نبيّكم على أعواد المنبر وهو يقول: من قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت ولا يواظب عليها إلّا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه على نفسه. وجاره وجار جاره.[3]

وعنه عليه من التسليمات أنماها قال:

> سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: يا عليّ سيّد البشر آدم، وسيّد العرب محمّد ولا فخر، وسيّد الفرس سلمان، وسيّد الروم صهيب، وسيّد الحبشة بلال، وسيّد الجبال الطور، وسيّد الشجر السدرة المنتهى، وسيّد الشهور الأشهر الحرم، وسيّد الأيّام يوم الجمعة، وسيّد الكلام القرآن وسيّد القرآن البقرة، وسيّد البقرة آية الكرسي. يا عليّ إنّ فيها لخمسين كلمة وفي كلّ كلمة خمسون بركة.[4]

وروي عن عبد اللّه بن مسعود قال:

من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في كلّ ليلة في بيت لم يدخل ذلک البيت شيطان

---

١. *مسند أحمد*، ج٥، ص١٤١؛ *سنن أبي داود*، ج١، ص٣٢٨، ح١٤٦٠؛ *مجمع البيان*، ج٢، ص١٥٧.

٢. *كنز العمّال*، ج١، ص٥٦٩، ح٢٥٦٧.

٣. *بحار الأنوار*، ج٧٣، ص١٩٦، ح١٢؛ *مكارم الأخلاق*، ص٢٨٨.

٤. *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ج٤، ص١٦١، ح٤٧٥٤؛ *تفسير مجمع البيان*، ج٢، ص١٥٧؛ *كنز العمّال*، ج١٢، ص٣٤٦، ح٣٥٣٤٤.

حتّى يصبح أربع آيات من أوّلها وآية الكرسي واثنتين بعدها وخواتيمها .[1]

وروي عن الإمام الهمام أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال :

من قرأ آية الكرسي مرّة صرف اللّه عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا وألف مكروه من مكاره الآخرة أيسر مكروه الدنيا الفقر أيسر مكروه الآخرة عذاب القبر .[2]

وعن الإمام الهمام أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال : «إنّ لكلّ شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسي» .[3] انتهى .

[في شرح الأحاديث الواردة]

أقول : ما تضمّنه الحديث الأوّل من أنّ لهذه الآية لساناً وشفتين ، فلعلّه محمول على المبالغة وعلى ضرب من التخييل . وبالجملة فهو تمثيل على سبيل الإستعارة أو على أنّ اللّه يخلق ملكاً من ثواب قرائتها أو منها يقدّس ذلك الملك الملك الخليل عند ساق العرش ويجوز أن يعطي الفاعل المختار للآية مثل ما أعطي لنا بين اللسان والشفتين ، فإنّه سبحانه على كلّ شيء قدير ، ثمّ إنّ اللام في «للساناً» للتأكيد وضمر «يقدّس» للآية والملك بكسر اللام . ويحتمل أن يكون بفتح اللام ليكون الكلام استئنافاً بيانياً ، فإنّه لما قيل : إنّ الآية مقدّس فالسائل قال : من ذا الذي تقدّس ، هل المقدّس نفس الآية؟

أجاب : بأنّ ملكاً من الملائكة مقدّس عند ساق العرش ومعلوم أنّ المقدَّس بالفتح هو اللّه سبحانه فتأمّل .

ثمّ إنّ ظاهر قوله صلى الله عليه وآله : أيّ آية تعطي وحدة آية الكرسي وكونها آية وليست بآيتين وأنّ قول أبي المنذر حيث لم يقرأ الآية بتمامها محمول على ادّعاء التعيّن أو أنّه قرأ الآية بتمامها والراوي اقتصر[4] ومعنى قوله صلى الله عليه وآله : «ليهنّئك العلم صار العلم هنيئاً لك» .

وما تضمّنه الحديث الثاني ، «من أنّ الذي يتولى قبض نفسه هو ذو الجلال» ، فكناية عن سهولته ؛ لأنّ اللّه سبحانه لمّا كان أرحم الراحمين فيرحمه عند القبض ألبتّة .

وما تضمّنه الحديث الثالث ، «من أنّه لم يمنعه دخول الجنّة إلّا الموت» ، فهو بظاهره

---

١ . *سنن الدارمي* ، ج ٢ ، ص ٤٤٨ ؛ *مجمع الزوائد* ، ج ١٠ ، ص ١١٨ ؛ *مجمع البيان* ، ج ٢ ، ص ١٥٧ .

٢ . *الأمالي للصدوق* ، ص ١٥٨ ، ح ٦٨٥٥ ؛ *بحار الأنوار* ، ج ٨٩ ، ص ٢٦٢ ، ح ١ .

٣ . *وسائل الشيعة* ، ج ١١ ، ص ٣٩٦ ؛ *تفسير العياشي* ، ج ١ ، ص ١٣٦ .

٤ . يعني أنّه يدلّ على أنّ آية الكرسي آية واحدة لا آيتين كما قاله البصريّون . «حاشيه نسخه» .

ليس بصحيح ضرورة أنّ المانع إنّما هو الحياة دون الموت . قال العلّامة التفتازاني :

أي لم يبق من شرائط دخول الجنّة إلّا الموت وكأنّ الموت يمنع ويقول لا بدّ من حضوري أوّلاً ليدخل الجنّة

انتهى .

وأنا أقول : لو جعل محلّل الموت معدّاً من معدّات دخول الجنّة لكان أولى كما لا يخفى .

و **لنا** وجه آخر وهو أن يجعل من قبيل قوله ﷺ : «أنا أفصح العرب بَيْدَ أنّي من قريش» ، [1] ويقال له في علم البديع تأكيداً لشيء بما نسبه نقيضه بل تأكيد المدح بما شبّه الذمّ . ومنه قوله تعالى : ﴿**لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلّا قيلا سلاما سلاما**﴾ (الواقعة (٥٦) : ٢٦ ـ ٢٥) ، ثمّ في قوله ـ عليه سلام اللّه وصلواته ـ في هذا الحديث : «وجاره وجار جاره» لطيفة وهي أنّ جار الجار يصدق عليه أنّه جاره وكذا على جار جار جاره وهكذا إلى غير النهاية ، فيلزم منه أنّه قرأ في بيت واقع في مدينة واسعة مثل قسطنطينة لكانت المدينة وبيوتها آمنة بحكم الحديث ، بل جميع وجه الأرض إلى انقراض العالم فلا تغفل .

وفي الكشّاف [2] بزيادة قوله : «والأبيات حوله» بعد قوله : «وجار جاره» والظاهر أنّه مستغنى عنه تأمّل .

وما تضمّنه الحديث الرابع ، من أنّ «سيّد العرب عليّ ومحمّد سيّد الكائنات ولا فخر» فقوله : «ولا فخر» إعتراضيّة عند المحقّقين وما في آخر هذا الحديث أنّ في آية الكرسي خمسين كلمة نصّ على أنّها ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾ إلى قوله : «وهو العليّ العظيم» فتأمّل .

ثمّ المراد من الكلمة ، الحرف . وهو معنى مستفيض من اللغة .

وما تضمّنه الحديث الخامس حيث قال : أربع آيات من أوّلها وآية الكرسي واثنين بعدها ، فمن النصوص على أنّ آية الكرسي ما حدّدناه .

---

١ . *الاختصاص* ، ص ١٨٧ ؛ *بحار الأنوار* ، ج ١٧ ، ص ١٥٧ ، ح ٢ نقلاً عن *الاختصاص* .

٢ . *الكشاف* ، ج ١ ، ص ٣٨٦ .

تتمّة
[فى وجه سيادة هذه الآية]

ذكر بعضهم في وجه سيادة هذه الآية أنّها أبطلت سنّة جميع فرق الضلال فإنّهم على كثرتهم على عشرة أقسام:

الأوّل: الدهريّة حيث أثبتوا مبدعاً ضائعاً غير اللّه. **والثاني**: الثنويّة حيث أثبتوا الأصلين يزدان وأهرمن. **والثالث**: اليهود حيث جوّزوا الاستراحة عليه سبحانه. **الرابع**: الصابئة حيث عبدوا الكواكب وأثبتوا الهياكل. **الخامس**: الزنادقة حيث ادّعوا معرفته سبحانه بحقيقته وادّعوا جسميّته تعالى مع الكيفية. **السادس**: من ادّعى الإلهيّة والربوبية. **السابع**: السامرة حيث أثبتوا له سبحانه النعت والمشقّة. **الثامن**: النصارى حيث أثبتوا الأقانيم الثلاث المشهورة. **التاسع**: الوثنية حيث أثبتوا له سبحانه شركاً من الأصنام. **العاشر**: الفلاسفة حيث نفوا منه سبحانه العلم بالجزئيات.

وقد أشار سبحانه إلى دفع الأوّل والثاني بقوله: ﴿**اللّه لا إله إلّا هو**﴾، وإلى دفع الثالث: بقوله: ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾، وإلى الرابع بقوله: ﴿**ما فى السماوات وما فى الأرض**﴾، وإلى الخامس بقوله: ﴿**من ذا الذى يشفع عنده إلّا بإذنه**﴾، وإلى السادس بقوله: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾، وإلى السابع بقوله: ﴿**ولا يحيطون بشىء من علمه**﴾، وإلى الثامن بقوله: ﴿**وسع كرسيّه السماوات والأرض**﴾، ويكفي في حماقة فرعون بقوله: ﴿**أليس لى ملك مصر**﴾[1] ولم يَدْر أنّه من حيث سائر البلاد الأرضية لا قدر محسوس له فضلاً عن السماوات والأرض. وإلى التاسع بقوله: ﴿**ولا يؤده حفظهما**﴾ وإلى العاشر بقوله: ﴿**وهو العلىّ العظيم**﴾.

أقول: ما نسب إلى الفلاسفة فهو أقوال بلا ابتراء. نعم، قد ذكره الغزالي ومن يحذو حذوه. وبالجملة فالحكماء بريئون عن ذلك بل أنّهم نفوا الإحساس عنه سبحانه بآلة البصر أو السمع، فإنّ الجزئيات المتغيّرة المتشكّلة إنّما يدرك عبد بالإحساس. ولمّا كان علمه تعالى حضورياً مقدّساً عن الدخول بحسب الأزمنة مبرّئها عن أن يكون بالآلة فقالوا: لا بالآلة له تعالى بها وها هنا نمط آخر من الكلام خارج عن المقام.

---

١. اشاره به آية شريفة: ﴿**و نادى فرعون فى قومه قال يا قوم أليس لى مُلك مصر و هذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون**﴾ (الزخرف: (٤٣): ٥٠).

المقالة الاولى
فى تفسير الآية الكريمة

قد اضطرّت فحول العلماء واضطربت نحارير الفضلاء في لفظ الجلالة هل هو علم شخص لذاته تعالى كزيد وعمرو ولأفراد الإنسان، أو غالبي له تعالى كالنجم للثريا، أو صفة اختصّت به سبحانه كالرحمان. ولمّا كانت ذاته المقدّسة محتجبة عن أبصار المستبصرين، محجوبة عن أنظار الناظرين مع أنّه تعالى وهو نوار بنوره ولا شيء مثله في فرط الظهور، فكأنّه انعكست من أشعة المسمّى لمعة إلى الاسم، فبهرت أبصار المتطلّعين وغلبت أنظار الناظرين حتّى صاروا في الاسم. وطريق تحقيقه عماةً وكانوا في أيدي التقليد عناةً.

وقال أرباب المعارف: «إنّ الشيء إذا جاوز حدّه انعكس ضدَّه».[1] فقال الخليل بن أحمد وابن كيسان والقفّال وكثير من المحقّقين إلى أنّ لفظ «اللَّه» علم شخص له تعالى لا اشتقاق له كأسماء الأعلام للناس مثل زيد وبكر كذا في المعالم.

وأقول: العلميّة الشخصيّة لا ينافي الاشتقاق بالمعنى المتعارف كما سيطلع عليه ولا يوجب عدمه. وقال جمع: إلى أنّه ليس بعَلَم بل هو في الأصل صفة قد جرت مجرى العَلَم حيث لم يطلق قطّ لا في الإسلام ولا في الجاهلية إلّا عليه سبحانه.

وقالت طائفة: إلى أنّه غير مشتقّ. وذهبت فرقة إلى أنّه لفظ سرياني، وشرذمة إلى أنّه عبري. وقال قوم: إنّه عربي. وقال بعضهم: إنّه مشتقّ. **وعندي** أنّه علم مشتقّ عربي لنا في العلميّة أنّه يوصف ولا يوصف به مطلقاً.

أقول: فاندفع ما قيل: إنّ اسم الجنس أيضاً يوصف ولا يوصف به فذلك لا يدلّ على العلميّة لجواز كونه اسم جنس وذلك لأنّا لا نسلّم أنّ اسم الجنس لا يوصف به على الإطلاق، إذ قد يوصف به بواسطة أي نحو: يا أيّها الرجل، ومرّرت برجل أي رجل بخلاف لفظ «اللَّه»، وأنّه سبحانه له من صفات الكمال والجلال ما ليس لغيره كما قال عزّ من قال: ﴿**للّه الأسماء الحسنى**﴾ (الأعراف(٧): ١٨٠)، فلا بدّ لهما من اسم يجري عليه تلك الصفات ولا شيء غيره من بين الأسماء صالحاً لذلك وأنّ العرب لم يترك من الأشياء المعتبرة والغير المعتبرة الإسمية فكيف لم تُسمّ خالقها وخالق الأشياء ومبدعها و ذلك محال بحسب العادة.

وهذا الوجه منقول عن أبي الفضل إسماعيل الجزي وأنّه لو لم يكن علماً لما أفاد

١. الحكمة المتعالية، ج٣، ص١١٨.

قولنا : «لا إله إلّا اللّه»توحيداً كما لا يفيده لا إله الرحمان على أنّ الشارع جعله علامة التوحيد وأنّه تعالى قال : ﴿**هل تعلم له سمياً**﴾(مريم(١٩) : ٦٥) ، وأنّه بقرينة المقام يدلّ على أن لا شريك له في الاسم مطلقا .

واعترض على الوجه الثاني أنّه يجوز أن تعرض لبعض الصفات اختصاص في الاستعمال ، فيصير كالنجم والصعق مثلاً من الأعلام الغالبيّة ولا يوجب ذلك أن يكون له تعالى في أصل الوضع علم شخصي ، فحينئذ لم يكن لفظ«اللّه»مثل الرجل فضلاً عن أن يكون كزيد مثلاً .

أقول : لا شكّ أنّ العلم الشخصي له مزيّة وفضل ليست لغيره من الأسماء والصفات ، فالعدول عنه إلى غيره نقص يجب تنزيه اسمه سبحانه عنه لقوله تعالى : ﴿**سبّح اسم ربّك**﴾ (الأعلى(٨٧) : ١) .

ثمّ أقول : يرد على الجزي أنّ العرب سمّت كلّ شيء أمكن الوضع وأمّا اللّه سبحانه فلا ضرورة أنّ العلم ما وضع لشيء بعينه ، وتصوّره تعالى بشخصه المعرّف بل لغيرها من الملأ الأعلى أيضاً ممتنع وسيجيء تحقيق ذلك من كلامنا .

ويرد على الرابع أنّ الشارع جعل قولنا : ﴿**لا إله إلّااللّه**﴾كلمة توحيد شرعاً ، فلذلك أفاده لا أنّه لمّا كان علماً شخصياً أفاده لعلمنا الضروري بأنّ الأعراب إذا جاؤا بها عند النبيﷺ تكلّموا بذلك وكانوا بمجرد التكلّم وإن لم يفهموا معناه مفصلاً عصموا عن القتل ، ولو جعل الشارع أمراً آخر علامة الإسلام لجاز أيضاً وذلك كما قيل بعضهم : إذا وضع شيئاً في الفم فذلك دليل الإمكان وكما أنّ الإحراق بالنار لبعض النسوان عند الهنود وكالصبع بالماء المعمودية إلى غير ذلك دلائل على ما هو مقصودهم .

قيل :

وربّما يعارض الرابع بأنّه لو كان علماً لفرد معيّن من مفهوم واجب الوجود لم يكن ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾مفيداً للتوحيد لجواز أن يكون لذلك المفهوم فردان أو أكثر في نفس الأمر ويكون لفظ الجلالة علماً لأحدهما مع أنّهم جعلوا السورة من الدلائل السمعيّة للتوحيد ، ثمّ قيل : ويمكن أن يقال : إنّ هذه السورة إنّما هو دليل سمعي على أنّ الأحدية التي هي عدم قبول القسمة بأنحائها وأمّا الواحدية بمعنى نفي الشريك وإنّما يستفاد من آخرهما أعني قوله جلّ وعلا ﴿**ولم يكن له كفواً أحد**﴾(الأخلاص(١١٢) : ٥)وبالنظر إلى ذلك سمّيت سورة التوحيد .[1]

١ . مشرق الشمسين ، ص٣٩٦ .

انتهى .

وأنا أقول : فيه نظر **أمّا أولاً** ؛ فلأنّ الكلام إنّما هو في لفظ ﴿**اللَّه**﴾هل هو علم أم لا ، فإذا ثبت أنّه عَلَم فقد ثبت المطلوب . وأمّا أنّ مفهوم واجب الوجود كلّي له أفراد غيره فلا مدخل له في مطلوبنا هذا . وليت شعري مَن ذا الذي قال إنّ اللَّه عَلَم لمفهوم واجب الوجود ، ومن أين يلزمنا ذلک على أنّه قال بعض المحقّقين لا يجوز إطلاق واجب الوجود عليه سبحانه في الشرع ، فإنّ أسماء اللَّه توقيفي ، ولم يرد إلى الآن فيه ، وما يدلّ على جوازه . نعم ، هو مطلب آخر برأسه في الحكمة والكلام ، وكلامنا الآن ليس فيه كما لا يخفى على ذوي النهى .

وأمّا ثانياً ؛ فلأنّ التوحيد عبارة عن نفي الشريک في الذات ، والكفو هو شريک في الصفات . ومن ثمّة قالت الفقهاء : الكفاءة بين المرء وزوجه شرط ، وأفاضوا بها الاتّحاد في الشرف والنسب والقبيلة إلى غير ذلک من الصفات . وقد يمنعون تزويج العوام من السادات لاعتقادهم أنّ غير السيّد ليس كفواً للسيّد . فقوله : وأمّا الواحديّة بمعنى نفي الشريک قائماً يستفاد من آخرها من قبيل أضغاث أحلام كما لا يخفى على الأعلام .

وأمّا ثالثاً ؛ فلأنّ ما ذكره من أنّ اللَّه أحد ، دليل سمعي على عدم قبول القسمة بأنحائها لا يتمّ به التقريب ، بناء على ما ذكره من فرض الكلام في واجب الوجود على طريق الالتزام ضرورة أنّه حينئذ تبقى القسمة المذكورة عن الفرد الذي هو «اللَّه» لا عن الواجب الوجود مطلقاً ، فيجوز أنْ يكون سائر أفراده ليس كذلک وهو ظاهر .

وأمّا رابعاً ؛ فلأنّه يجوز أن يكون لمفهوم واجب الوجود أفراداً متباينة . وكان هذا المفهوم عرضياً لأفراده ، إذ لم يثبت إلى الآن كون الواجب نوعاً ودون إثباته خرط القتاد ، فعلى هذا عدم الكفو للَّه الذي هو فرد واحد من أفراد هذا المفهوم لا يدلّ على عدم الكفو لسائر الأفراد فيما ذكره أيضاً لا يتمّ التقريب هذا . ولنا في أنّ لفظ «اللَّه» مشتقّ أنّه لا معنى للاشتقاق إلّا أن ينتظم اللفظين المختلفين وزناً المعنيين تركيباً معنى واحد وقد انتظم لفظ «الـلَّه» وأَلَه بالكسر بمعنى تحيّر معنى واحد . هو التحيّر ، إذ العقول متحيّرون في معرفة ذاته وصفاته ممّا يجوز ويمتنع . ومن ثمّة كثر الضلال في الأفكار والخلل في الأنظار وانتشر الباطل في الخافقين وبسط الزيغ والفساد على المشرقين والمغربين حتّى صار الحقّ وأهله عزيزاً كالكبريت الأحمر وارتفعت رايات الجهل إلى أن غصّت الجهلة الحمقاء المجرّات والنير .

وقيل : إنّه مشتقّ من ألهب فلان أى سكنت اليه ؛ لأنّ القلوب يطمئنّ بذكر الله و الأرواح تسكن بمعرفته .

وقيل : هي أله إذا فزع من مُلِمّةٍ وألهه غيره إذا أجاره ؛ لأنّ العابد يفزع إليه تعالى وهو سبحانه يجيرُه .

وقيل : من «أَلِه الفصيل» إذا ولع بأُمّه ؛ لأنّ العبّاد مولفون بالتضرّع إليه سبحانه في الشدائد .

وقيل : من و «وله» إذا تحيّر وتخبّط عقله . وكان أصل «اللّه» ولاه ، قلبت الواو بالهمزة كما قلبت وجوه فقيل : أجوه وفي وشاح فصار أشاح .

أقول : هذان القولان واحد . وقد خبط البيضاوي في جعلهما قولين . ويؤيّد ما قلنا قول الواحدي . قال أبو الهيثم الرازي : «اللّه» أصله إله وأصل إله ولاه ، قلبت الواو همزة كما قالوا : في وشاح أشاح والوجاح أجاح . ومعنى الولاه أنّ الخلق يؤلهون إليه تعالى في حوائجهم و يتضرّعون فيما ينوبهم ويفزعون إليه في كلّ ما يصبهم كما يوله الطفل إلى أمّه فتأمّل .

قال الإمام الرازي :

قال بعضهم الإله هو المعبود وهو خطأ لوجهين :

الأوّل : أنّه تعالى كان إلهاً في الأزل وليس معبوداً .

والثاني : أنّه تعالى أثبت وجود معبود سواه في القرآن بقوله : ﴿**إنّكم وما تعبدون من دون اللّه**﴾ (الأنبياء(٢١) : ٩٨) .

انتهى كلامه .[1]

أقول : لا نزاع لأحد في أنّ العرب من أعقاب إسماعيل ، فلا يكون قبل العرب . ولغة العرب ومعلوم أنّ الإله والحيّ والقيّوم إلى غير ذلك ممّا له سبحانه من الأسماء الحسنى ممّا عبّر بالقرينة ما كانت موجودة قبل العرب ، سواء كان واضع اللغات هو اللّه سبحانه أو الخلق ، بل لو عبّرت معاني تلك الألفاظ لغة بالعبرانية أو السريانية إلى غير ذلك من اللغات . **إذا تمهّد هذا فنقول** :

إن أراد كونه تعالى في الأزل إطلاق اسم الإله العربي عليه سبحانه عنه فلذلك ممنوع ، إذ لا عربي فيه ، وإن أراد أنّ ذاته تعالى كان موجوداً فيه فممكن ولا نسلّم المحذور . ثمّ إنّ المعبود أعمّ من أن يكون معبوداً بالحقّ أو بالباطل . وما في القرآن من أنّ الناس يعبدون الأصنام أو العجل أو الشمس إلى غير ذلك ، فالمراد العبادة بالباطل ، فالمعبود غيره تعالى معبود بالباطل دون الحقّ ، فعلى هذا اندفع كلا الأمرين معاً على أنّا لا نسلّم أنّه تعالى غير معبود في الأزل

١ . *التفسير الكبير* ، ج٧ ، ص٧ .

لما نطق به الحديث القدسي : «خلق اللّه الأرواح قبل الأجساد بألفي عامّ» .[1] وقال بعض : ليس المراد بألفي عامّ خصوص العدد كما في قوله تعالى : ﴿**سبعين مرّة**﴾(التوبه (٩) : ٨٠) ، فيجوز أن يكون معبوداً لتلك الأرواح ولو سلّم فيجوز أن يكون معبوداً لنفسه كما في قوله ﷺ : «لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ،[2] فلا تغفل وكن على بصيرة من الأمر .

تكملة : القائلون بأنّه ليس بعَلَم قالوا أولاً : إنّ معنى الاشتقاق كما مرّ حاصل بين لفظ اللّه وبين الأصول المتقدّمة .

أقول : وهذا مبنيّ على منع الجمع بين العَلَميّة وبين الاشتقاق وهو وهم محض ضرورة جار بأنّ الاشتقاق في الأعلام والأعلام كما هو جار في الصفات والمعاني كقولهم : استحجر واستنوق وتجوهر في الحجر والناقة والجوهر ، بل قال بعضهم : باشتقاق كلّ اسم حتّى أنّ زيداً مشتقّ من الزيادة وعمرو من العمارة إلى غير ذلك وقالوا ثانياً : لو كان علماً لما أفاد قوله تعالى : ﴿**وهو اللّه فى السماوات وفى الأرض**﴾(الأنعام (٦) : ٣) ، معنى صحيحاً لاشعاره بالمكانيّة تعالى عنها بخلاف ما لو كان وصفاً بمعنى المعبود بالحقّ .

أقول : الأمور الثابتة الزمانية والمكانية لا يختلف بالإضافة إلى الزمان والمكان ، فإنّ زيداً كما كان زيداً في البرّ فهو أيضاً زيد في البحر ، وكما أنّه زيد في النهار فهو زيد في الليل فضلاً عمّا ليس بشيء عنهما كخالق السماوات والأرضين . وقد كان أبو شاكر الديصاني من الزنادقة يقول عند المنازعة مع هشام بن حكم :

> أنّ في القرآن آية معنا وهي قوله عزّ من قائل : ﴿**وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله**﴾ وأفحم هشام ، فلمّا سأل الإمام أبا عبد اللّه الصادق عليه السلام في الحجّ قال عليه السلام : إذا رجعت فقل ما اسمك بالكوفة فيقول لك فلان ، فقل ما اسمك بالبصرة يقول : فلان ، فقل كذلك اللّه ربّنا في السماء إله وفي الأرض إله ، وفي البحار إله وفي القفار إله ، وفي كلّ مكان إله ، فقال الزنديق : هذا ليس كلامك «اللّه يعلم حيث يجعل رسالته»(الأنعام (٦) : ١٢٤) .[3]

---

١ . *الكافى*، ج١ ، ص٤٣٨، ح١ .

٢ . *مصباح المتهجّد* ، ص٨٣٨ .

٣ . *الكافى*، ج١ ، ص١٢٨ ، ح١٠ ؛ *التوحيد للصدوق* ، ص١٣٣ ، ح١٦ ؛ *بحارالأنوار*، ج٣، ص٣٢ ، ح٣٢١ ، *الاثناعشريّة*، ص٧٦ .

على أنّا نقول أيضاً: قد يلاحظ في الأعلام شائبة معنى الوصف تبعاً كما قالوا في أبي لهب. وقد تقرّر في محلّه. قالوا ثالثاً: إنّ ذاته تعالى من حيث هي من غير ملاحظة أمر حقيقي أو اعتباري غير معقولة للبشر.

وأجيب عنه: بأنّ غاية ما يلزم منه عدم تمكن البشر من وضع العلم له تعالى لا ما هو المدّعى من أنّ لا علم له مطلقاً وقد تقرّر أنّ أسماءه توقيفية، فيجوز أن يضع هو تعالى علماً لنفسه.

وأنا أقول: كما أنّه قد يجعل المفهوم الكلّي آلة لوضع اللفظ على المعنى الموضوع له الشخصى أو على المعنى الكلّي واشترط في المستعمل فيه أن يكون شخصياً كما في أسماء الإشارة والموصولات على اختلاف المشهور بين العلّامة التفتازاني والشريف الجرجاني، فقد يجعل المفهوم الموهوم الجزئي المردّد بين هذا أو ذاک على البدلية آلة لوضع اللفظ على المعنى الشخصي. وإنّما قلنا على البدليّة لئلّا يعرض عليه بأنّ الجزئي الحقيقي لا يمكن أن يجعل الشركة فيقال: إنّه لا يحتمل قبل احتمال الكلّي لا مطلقاً قالوا: إنّ البيضة المرتّبة لک أمس ربّما ترددّت في اليوم هل هي بيضة مرتّبة في الأمس أم غيرها. وإنّ الشيخ المرئي من بعيد كثيراً ما يتردّد في آيّة حيوان أم لا، ثمّ إنّه فرس أم إنسان إلى غير ذلک. وقريب من ذلک أنّ شخصاً لم يَر ابنه فسمّاه باسم خاصّ، فإنّه قد جعل المفهوم المتخيّل المردّد بين الجزئيات على البدلية آلة بوصف ذلک الاسم.

واندفع عنه ما قال العلّامة الدواني من ذلک الواضع إمّا أن يجعل موضوعاً له المفهوم الكلّي الصالح لجميع أفراده التي من جملتها ذلک الفرد، فحينئذ ليس بعَلَم أو لمتخيّل خاصّ فربّما كان المسمّى ذلک المتخيّل صورة اُخرى فلم يكن مطلقاً بل كاذباً، أو يجعل جميع الصور المتخيّلة موضوعاً له فيكون لفظه مشتركاً لا عَلَماً. فعليک بالتأمّل الصادق بعد التجرّد عن العلائق وها هنا أبحاث أخر أوردناها في تفسير الفاتحة فمن أراد الإطلاع على ذلک فليرجع إلى هنالک.

تتمّة

لِمَ لم يجيء قوله: «لاإله إلّا هو»على هذا النهج: «لا إله إلّا الله»

قد تقدّم معنى قوله تعالى: ﴿**اللَّه لا إله إلّا هو**﴾مع ما يتعلّق بذلک لكن بقي الكلام في أنّه لِمَ لم يجي على النهج المذكور على الألسن أعني«لا إله إلّا اللَّه»، فقدّم لفظ الجلالة فيلزم منه ما كان كما كان أعني «اللَّه لا إله إلّا هو »ولم يتعرّض لذلک إلى الآن أحد.

وأنا أقول: لمّا كان التكليف أمراً شاقّاً ولا سيّما التوحيد لا يطابق الطبعة البشرية ولا يوافق الحقيقة الجبلية الإنسانية، قدّم لفظ﴿**اللَّه**﴾ لينعكس منه لمعة إلى قلب الموحّد، فشرح صدره ويتنوّر بدره فيهتدى إلى الهدى ويشجع قلبه ويتقوّى باطنه، فيخرج بذلک من عهدة التكليف. ألا ترى إلى قول عزّ من قائل: ﴿**إنّا عرضنا الأمانة على السماوات**﴾ (الأحزاب(٣٣): ٧٢) فتأمّل.

وأمّا السرّ في تعرّض هذا النوع من التوحيد التامّ في هذا المقام، وهذا ممّا لا يتعرّض له أحد ممّن سبقنا. ولمّا كانت الأمور مرهونة بأوقاتها، فهو سبحانه قد وقّت اللَّه استخراج تلک الدقائق واستنباط هذه الأنواع من الحقائق بزمان أفقر الفقراء﴿**وذلک فضل اللَّه يؤتيه من يشاء**﴾(الجمعه(٦٢): ٤)، فهو إنّه لمّا تبيّن من أوّل السورة إلى ها هنا أنواع من الاختلافات والتغيّرات والانتقالات ولا سيّما اختلافات الأنبياء خلقة ونبوّة ومعجزة وترقّياً إلى إتمام أمره وإلى غير ذلک صار المقام مظنّة أن يظنّ أنّ الألوهيّة هل هي أيضاً مختلفة مثل النبوّة، فحصلت بعد ما لم يكن يحصل، ثمّ ترقّى يوماً فيوماً من مرتبة أدنى إلى أوسط، ثمّ إلى الغاية القصوى فقال عزّ من قائل: ﴿**اللَّه لا إله إلّا هو**﴾. ويظهر أنّ الجمل الاثنتى عشرة متعانقة متناسقة واقعة بعضها في حجرة بعض إن شاء اللَّه العزيز.

وأمّا وجه النقل عمّا تقدّم فقد علم منه، فإنّ الجملة الاستئنافية لا يعطف على ما استؤنف عنه. وقد قيل: إنّ ما سبق لما كان إنشاءً وهذا إخبار، فلم يمكن الوصل والعطف عليه فتأمّل. وأمّا سبب نزولها فهو متّحد مع سبب نزول سورة الإخلاص.

﴿الحيّ القيّوم﴾

لمّا كان لفظ ﴿اللَّه﴾ دالاً على جميع الصفات الكمالية، ومن تلک الصفات ما هو أقرب إلى الذات إنّما هو الحياة، إذ ما من كمال إلّا ويتوقّف عليها؛ لأنّ الكمالات كلّها تابعة للتأثير و هو الحياة؛ لأنّ الفاعل مختار على ما هو الحقّ، فلذلک خصّ بذكر «الحيّ»ثمّ

ذكر «القيّوم»؛ لأنّه أعظم الأسماء بعد الإسمين، بل قال بعضهم: إنّه هو الاسم الأعظم.

وأيضاً القيام بتدبير الخلق أقرب إلى الخالق من سائر أوصافه. ثمّ إنّ المتكلّمين قد عرفوا الحيّ بالذي يصحّ أن يعلم ويقدر أو بالذي لا يستحيل أن يقدر ويعلم.

قال العلّامة التفتازاني في صدق هذا التعريف: على غير ذوي العلم من الحيوانات نظر.

أقول: الظاهر إنّ العلم على الاصطلاح المشهور وهو الحمل على الإدراك مطلقاً سواء كان إحساساً أوتخيّلا أو توهّماً أو تعقلاً يصدق على تلك الحيوانات ولهم حركات إراديّة منبعثة عن الشوق فلا محلّ للنظر أصلاً.

دلّت الحكماء الحياة مشروطة باعتدال المزاج النوعي والبنية[1] والروح الحيواني. ولكن ذلك في الشاهد بناء على ما رأينا من زوال الحياة بانتقاض البنية وتفرقها. وقالت الأشاعرة وأكثر المتكلّمين: بعدم اشتراط شيء ممّا ذكر. وقالوا: إنّ اللّه قادر على أن يخلق الحياة في البسائط.[2]

قال الإمام الرازي في تفسير الكبير عند قوله تعالى: ﴿**يومئذ تحدّث أخبارها**﴾(الزلزال (٩٩): ٤):

> إنّ الأرض لا حاجة لها إلى الروح، فيمكن أن يحدث، إذ العلم لا يتوقّف على البنية، فذلك دليل على ردّ الفلاسفة القائلين بكون الحياة مشروطة بالبنية.

وأنا أقول: تحدّث الأرض يومئذ من قبيل الخارق للعادات كالكلام الصادر عن أيدينا وأرجلنا كما قال عزّ وجلّ في سورة يس: ﴿**اليوم نختم على أفواههم**﴾(يس(٣٦): ٦٥)وأمثال ذلك خارج عن المبحث.

والمراد بالحيّ ها هنا الباقي الذي لا يحوم حوله الفناء ولا يدور حومه الحدّ والإنتهاء، صفة مشبّهة أصله حَيَوَ، قلبت الواو ياء، ثمّ أدغمت الياء في الياء.

وأمّا ﴿**القيّوم**﴾، فأصله قيوم وبعد القلب والإدغام صار قيّوماً على وزن فيعول للمبالغة. ومعناه على ما في الكشّاف الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه.[3]

وقيل: معناه العالم بالأمور من قولهم: فلان يقوم بهذا الكتاب، أي يعلم ما فيه. ونقل عن سعيد بن جبير والضحاك أنّ معناه الدائم الوجود، وعن الحسن والكلبي القائم على كلّ نفس بما كسبت حتّى يجازيها.[4] وهذا قريب من معنى العلم كما مرّ.

---

١. المراد بالبنية، البدن المؤلّف من العناصر الأربعة.

٢. *شرح المقاصد في علم الكلام*، ج١، ص٢٢٢.

٣. *الكشاف*، ج١، ص٣٨٤.

٤. *تفسير الثعلبي*، ج٢، ص٢٣٠.

وقال الراغب الاصفهانى : يقال : قام كذا أي دام ، وقام بكذا أي حفظه . و«القيّوم»القائم الحافظ لكلّ شيء ، والمعطي له ما به قـوامه ، وذلک هو المعنى المذكور في قوله تعالى : ﴿**الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى**﴾(طه(٢٠) : ٥٠) ، وقوله : ﴿**أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت**﴾ (الرعد(١٣) : ٣٣) .

وقال بعضهم : معناه القائم بذاته المقوّم لغيره . واعترض على هذا المعنى العلّامة الدواني أنّ المبالغة في الـلازم لا يوجب التعـدّي ، فكيف يصير مـقـومّاً لغيره . وهذا الاعتـراض قد أورده بعضهم على تعريف الظهور بأنّه ظاهر في نفسه مظهر لغيره .

وأنا أقول : لا نسلّم أنّ المبالغة في الـلازم لا يوجب التعدّي ، فإنّ المبالغة فيه كقولنا : ذهب زيد ، إمّا في الكيفيّة أعني السرعة في الحركة والسير ثمّ الزيادة عليها وهكذا ، وإمّا في الكميّة . ولا معنى لها إلّا جعل فعل الذهاب الذي كان في الأصل لازماً كثيراً بعد ما نقلناه إلى باب التفعيل الذي هو للتكثير غالباً وحينئذ لا يبقى اللازم الأوّل بحاله .

وبالجملة ، لا معنى للمبالغة في الفعل اللازم إلّا نقله إلى باب التفعيل الذي كان موضوعاً للتكثير والمبالغة . وهذا الاصطلاح مشهور في علم الصرف ، فعلى هذا اندفع الاعتراضان على التعريفين ولا حاجة إلى ما ارتكبه من بعض التكـلّفات والتعسفات المبنيّة على عدم الإطلاع على الاصطلاح .

وقال أيضاً : يرد على تفسيره بالقائم بذاته أنّه حينئذ يكون معنى ما ورد في الأدعية النبويّة : «أنت قيّم السماوات والأرض ، أنت واجب السماوات والأرض» .[١]

وأقول : ليت شعري من أين يلزم هذا المعنى ، فإن كان بناء على أنّ القيام بالذات يستلزم الوجوب الذاتي كما يفهم من كلامه هناک فمعلوم أنّ صحّة إطلاق اللازم عليه واستعماله فيه لا يوجب صحّة إطلاق اللازم واستعماله هناک ، فإنّ الألفاظ لها صلات ومتمّمات و إن كانت متقاربة ، فإنّ هذا الاستلزام إن تمّ فإنّما هو بحسب الخارج لا بحسب المفهوم على .

أنّا نقول :

الاضافة هناک بمعنى في ، فيكون المعنى أنت قيّم في السماوات والأرض ، أو واجب فيهما كما في قوله تعالى : ﴿**وهو اللّه فى السماوات و فى الأرض**﴾ (الانعام(٦) : ٣) ، وقوله :

١ . كان النبيّ ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال : اللّهم لک الحمد ، أنت قيّم السماوات و الأرض و من فيهن و لک الحمد ، لک ملک السماوات و الأرض و لک الحمد ، أنت الحقّ و وعدک الحقّ... . صحيح *البخارى* ، ج ٢ ، ص ٤٢ ؛ *مجمع البحرين* ، ج ٣ ، ص ٥٧١ .

﴿**وفى السماء إله وفى الأرض إله**﴾(الزخرف(٤٣): ٨٤)، وأمثال تلك الايرادات الباردة عن مثله غريب جداً.

وقال ابن المجاهد: ﴿**القيّوم**﴾هو القائم على كلّ شيء. وقيل: هو القائم بالأمور. وقال أبو عبيد: الذي لا يزول ولا يخفى.

إنّ المعاني المنقولة أكثرها متقاربة ويحتمل المقام على الكلّ مجموعاً ومثنى ومفرداً كما لا يخفى على أولي النهى.

﴿لا تأخذه سنة ولانوم﴾

لا يخفى أنّ ذكر هذه الجملة بعد قوله: «حيّ قيّوم» من باب التقرير والتأكيد. وأنّه تصريح بما علم إلتزاماً أو ضمناً أو عقلاً ضرورة أنّ من كان دائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ولا يغفل عنه لمحة أصلاً يجب أن لا يعتريه نوم تعطّل به الحواس ولا مقدّمته أي سنة، إذ هما متلازمان غالباً. ولكن لمّا كان حيّاً، وكلّ حيّ في الشاهد يصحّ منه سنة ونوم، وكانت طبائع الناس مألوفة فيما شاهدوا من تطرّق الكسل والسنة والنوم على ما كان حيّاً، ذكره إزاحة للأوهام الحاسرة وتأكيداً وتثبيتاً لأمر الحفظ والدوام عليه، فذلك يفيد بالنسبة إلى الأذهان السافلة تلك الازالة والازاحة، وبالنظر إلى الخواصّ التفصيل والبرهان ليصير المعلوم كالعيان.

روي

> أنّ موسى عليه السلام سأل الملائكة أينام ربّنا، فأوحى اللّه إليهم أن يوقظوه ثلاثاً ولا يتركه ينام، ثمّ قال: خذ بيدك قارورتين مملوتين فأخذهما وألقى اللّه عليه النوم، فضرب إحداهما على الأخرى فانكسرهما، ثمّ قال: إنّي أمسك السماوات والأرض بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزالتا،[1]

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ الجملة خبر مبتدأ محذوف ويقول: هنا يحتمل الحالية أيضاً مؤكّدة؛ لأنّ المحققين على أنّ الحال المؤكّدة لا يختصّ باسميّة الجملة.

واعلم أنّه من أراد أن يتخلّق بأخلاق اللّه ويدّعي أنّه من أهل اللّه فلا بدّ و أن يترك النوم. ولمّا كان الأغذية موجبات السنة والنوم، فتخفيف النوم لا يحصل إلّا بتخفيف الأغذية، ولأنّ فساد النوم إنّما هو لأجل ابعادة النائم عن الذكر وإيراثه الغفلة، فكما توجب الغفلة عنه سبحانه ويكون حاجزاً بينه وبين المطلوب الحقيقي، أعني الحضور في عرصة كبرياء الحقّ

١. *تفسير السمعانى*، ج١، ص٢٥٧.

تعالى فالاشتغال في الدنيا والانهماك في تحصيل المال والسعي في التقرّب إلى ملوك الدنيا فقد كان كالنوم مانعاً عن المقصد الأصلي وسبيل ما كسبه إلى الغير، فما ربحت تجارته وظهرت خسارته.

تنبيه
[بيان فى تقدّم السِنة على النوم]

قالوا: المتعارف في المقامات المنفيّة أن تقدّم الأعلى على الأدنى فيقال: فلان بخيل لا يعطي ديناراً ولا درهماً، وفلان جاهل لا يعلم النظريات ولا البديهيات، فالمناسب في الآية تقديم النوم على السنة.

وأجابوا بأنّه روعي في الآية الوقوع، فإنّه يتطرّق السنة أولاً ثمّ النوم، فنفي على ما عرض.

وأنا أقول: كون المتعارف كما قالوا فيهما وفي كلّ شيء ممنوع، بل المقامات متفاوتة، فربّما اقتضى المقام الترقّي للنفي من الأدنى إلى الأعلى فيقال: فلان بطل لا يقاومه زيد الشجاع ولا رستم، وفلان قوي البُنية لا يساقطه حمّى يوم ولا الحمّى المحرقة وهكذا. ولمّا كان المقام ها هنا مقام عرض العظمة والجلال وإظهار الغلبة والقدرة على الكمال، و المناسب هاهنا تقديم الأدنى على الأعلى كأنّه يقال سرادقات الجلال أجلّ من أن يتطرّق عليها مقدّمة النوم فضلاً عن النوم نفسه، والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وبالجملة الأخذ لفظ يشعر بنحو تأثير للآخذ في المأخوذ منه، فنفي المؤثّر في الجملة، ثمّ ما في غاية القوّة. ولا يخفى أنّ كلاً من السنة والنوم أمران ظاهران لكلّ أحد بحسب المتعارف، فانّهما غنيّة عن التدقيق في التعريف.

وأمّا القول: بأنّ السنة نوم خفيف كما قال بعضهم أو لا، بل مقدّمة النوم كما قال بعض آخر، والسنة في الرأس والنوم في القلب، فالسنة أوّل النوم وهو النعاس كما قالت طائفةأو السنة في الرأس، والنعاس في العين، والنوم في الثلاث وهو غشية ثقيلة يقع على القلب يمنع المعرفة بالأشياء كما قالت طائفة أخرى إلى غير ذلك من الأقوال،[1] فهما لا ضير في شيء من ذلك. والأمر في أمثال ذلك هيّن جداً.

ثمّ أقول: يمكن أن يكون هذا القول جواباً عمّن سأل بقوله: هل تأخذه سنة أم نوم، فقال

---

١. *تفسير البغوى*، ج١، ص٢٣٨.

سبحانه: ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾، أو سأل بقوله: هل تأخذه سنة. أجاب: لا تأخذه هذه ولا ما هو أقوى منها، فليتأمل.

﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾

بعد ما أثبت التفرد بالوحدة والدوام والتوحّد بتدبير الخلق وحفظه والقيام بحيث لا يتطرّق على سرادقات عظمته شائبة الملال ولا يتوجّه على سلطانه الشامخ وبرهانه الباذخ تغيّر وزوال، أثبت له تعالى المالكيّة الدائمة بل الملكيّة المستمرّة بالنسبة إلى ما سواه مطلقاً تقرّباً للأمرين واحتجاجاً على كلا المطلبين، فقاله أي مختصّ باللّه تعالى مالكيّة ما في السماوات وما في الأرض وملكيّتها أيضاً، فإنّهما خلافان ها هنا ثبت ما لسواه ذلّ العبودية وخضوع الرقّية، فالكلّ متوجّهون نحو بابه يترصّدون الفيض بقدر الاستعداد من جانبه ويمجّدونه ويقدّسونه على اختلاف الحال ويسبّحونه بلسان القال أو الحال: ﴿**وإن من شي إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**﴾(الاسراء(١٧): ٤٤). وإنّما اختار كلمة «ما»على «مَن»؛ لأنّ العقلاء في مجموع السماوات والأرض قلّ من غيرهم، فذلك من التغليب، كذا قيل: المراد بـ «ما» في السماوات الأمطار وبـ «ما» في الأرض النجم والشجر أو المراد بالأوّل الجنّة وبالثاني النار.

وأقول: لمّا كان المقام مقام عرض عظمة الملك والملكوت وإظهار الجلال والجبروت صار العقلاء من الممكنات في ذلك المقام في غاية تطرّق الخوف وتعرّض الدهشة والرعشة كغيره فلذلك عبّر عن الكلّ بلفظ «ما».

قال الإمام في ذلك: «دلالة على عدم وجود العقل وإلّا لكان الأنسب ذكره لكونه أشرف».[1]

أقول: والشرطيّة ممنوعة علىّ منّا، لا نسلّم بطلان الثاني، فإنّ الظرفية المجازية كافية فتأمّل.

١. *التفسير الكبير*، ج٧، ص٩.

تنبيه
[كلام مع البيضاوى]

قال البيضاوي :

والمراد بـ «ما» فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكّناً فيهما ، فهو أبلغ من قوله : له السماوات والأرض وما فيهنّ .[1]

أقول : إن كان الأبلغ بمعنى أكثر مبالغة أو أشدّ في إحاطة الأشياء وشمولها ولو بوجه مّا **فنقول :**

القول الثاني ، يشمل ثلاثة أشياء : نفس السماوات والأرض وأجرامهما وما كان خارجاً عنهما متمكّناً فيهما .

وأمّا القول الأوّل فيشمل الاثنين لخروج نفس السماوات والأرض ضرورة أنّ السماوات ليست ما في السماوات وكذا الأرض . اللّهمّ إلّا أن يفسّر ما في السماوات مثلاً بما ليس بخارج منهما ليشمل نفسهما أيضاً فيقال عليه : فهذا يحتاج إلى هذا التكلّف وذلک لا يحتاج ، فأين الأبلغيّة .

لا يقال : الأبلغيّة باعتبار تكرار لفظ «ما» الموضوع للعموم .

لأنّا نقول : فعلى هذا لا معنى للتفريع حيث قال : فهو أبلغ إلى آخره .

فلا يقال : بمعنى أكثر بلاغة أو أشدّ ، فبعد مساعدة اللغة لا نسلّم ذلک كيف ومقام عرض العظمة لا يأبى عن ذلک فلا تغفل .

قال بعضهم :

الأبلغيّة أنّه يلزم حينئذٍ كون السماوات والأرض له تعالى بطريق البرهان ، لكن الجزئية والظرفية بقوله : «بينهما» جمع بين الحقيقة والمجاز .

انتهى .

الظاهر : إنّ ذلک الطريق ـ كما صرّح به بعضهم أيضا ـ هو أنّه إذا صدق إن كان جزء من أجزاء السماوات مثلاً فيهما يلزم أن يصدق كون السماوات أيضاً فيها وهو المراد من المجاز ؛ لأنّ الكلّ ليس إلّا مجموع الأجزاء .

أقول : لا نسلّم أن ليس الكلّ إلّا مجموع الأجزاء إن أراد الأجزاء المادية فقط ، وإن أراد

---

١ . *تفسير البيضاوى* ، ج١ ، ص٥٥٣ .

الجزء الصوري أيضاً فيقول: تارة لا نسلّم وجود ذلک الكلّ، إذ الهيئة الاجتماعيّة أمر عقلي والمجموع من الموجود أمر معدوم، وإن أراد الكلّ الآحادي فلا نسلّم أنّه غير الآحاد ودون إثباتها خرط القتاد، وأخرى أنّه يجوز أن يكون للكلّ حالة لم يكن تلک الحالة للأجزاء، فإنّ لكلّ جزء من الأجزاء المعروضة للرحى حركة إنيّته وليس للكلّ أي الرحى ذلک واستوضح ذلک في الفلک، فلا تغفل وكن على بصيرة من الأمر.

﴿من ذا الذى يشفع عنده إلّا بإذنه﴾

ولّما قرّر أنّ العظمة المطلقة والجلال المطلق إنّما يليق بكبرياء شأنه وعزّ سلطانه وأنّ مالک الأملاک وملک ما في عالم العناصر والأفلاک إنّما هو سبحانه، بيّن ها هنا أن لا مؤثّر في عالم الملک والملكوت إلّا من له العظمة والجبروت، فنفى عن غيره مطلقاً أو عمّن نظنّ أنّ لهم قرباً وعظمة مّا عنده سبحانه أدنى ما يتصوّر من التأثير وهو الشفاعة والاستكانة، ليلزم منه نفي ما هو الأعلى، بل جميع مراتب التأثير بالطريق الأولى كما تقدّم منّا مفصلاً، ولذلک لم يعطف ها هنا أيضاً.

تنبيه

[الشفاعة في ذلك المقام عامّ ولا تختصّ بالدار الآخرة]

المستفاد من كلام المفسّرين من تصريحاتهم أنّ هذه الشفاعة مختصّة بالدار الآخرة وممّن صرّح به العلّامة في الكشّاف وشيخنا الطبرسي في مجمع البيان.

وأقول: ليس لنا ضرورة راعته إلى التخصيص وموافقة بعض الآيات كقوله: ﴿**لا يتكلّمون إلّا من أذن له الرحمن**﴾ (النبأ(٧٨): ٣٨) لا يوجب ذلک، فنحن نجعل الشفاعة الواقعة ها هنا في ذلک المقام عامّاً، وكيف لا وقد جعلوا كلّهم حتّى صاحب الكشّاف نفي الشفاعة دليلا لقوله تعالى: ﴿**له ما في السماوات وما في الأرض**﴾ وإثباتاً لما تضمّنه وتثبيتاً وتقريراً له وهو كذلک بالنسبة إلى ما سبقه وهو أيضاً كذلک مثل ذلک، ولعلّهم غفلوا عن ذلک ونظروا إلى مجرّد لفظ الشفاعة.

وبالجملة، والغرض الإلهي إثبات وحدة الفعل له، وأن لا فاعل في العالم إلّا اللّه، ثمّ إنّا نرى كثيراً من الناس يشفعون لبعضهم عند سلاطين الدنيا ولم يقبل تارة ويقبل أخرى، فهذا دليل على الشفاعة إنّما هي بإذنه سبحانه، فليتأمّل.

قيل : إنّ الاستثناء إشارة إلى مرتبة المحمودة التي قال عزّ وجلّ : ﴿**عسى أن يبعثك ربّك مقاماً محمودا**﴾(الاسراء(١٧) : ٧٩)وهو مقام الشفاعة لـه ﷺ ، وحيث كان من يقـوم مقامه مـن الأئمّة عليهم السلام بمنزلته ﷺ ، فالظاهر أنّها ثابتة لهم أيضا .

وقيل : بعمومها لجميع الأنبيـاء والأولياء والشهداء . والظاهر أنّ الأطفال للآباء كذلك كما نطق به بعض الأخبار ، ثمّ قيل : إنّ قوله تعالى : «من ذا» إلى آخره ردّ على كفّار القريش حيث قالوا : إنّ أصنامنا يشفعون عند اللّه ولا يخفى ما فيه ، ثمّ الأصنام ستكون إلى عبدها كما قال عزّ وجلّ : ﴿**إذ تبرّأ الذين اتبعوا**﴾(البقرة(٢) : ١٦٦) .

﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾

ولمّا أثبت كـون الفاعل إنّما هو إيّاه بنفي الشفاعة عـمّا سـواه أراد أن يجعل عدم لياقـة أحد غيره للشفاعة مبـرهناً عليه ومستدلاً على عينه ، فنفى العلم بجميـع أحـوال هؤلاء عن غيره تعالى كـأنّه يقـول : الشفاعة من أحد لأحد يـتـوقّف على علم الشافع لجمـيـع أحـوال المشفوع له ، لجواز أن يكون هناك أمر خفي مانع عن الشفاعة له كما قد يتّفق لنا في بعض الأوقات في حقّ بعض الناس ، والعلم بجميع أحواله إنّما هو للّه سبحانه ، فالشفاعـة إنّما هي له ، ثمّ معناه أنّه تعالى يعلم ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس ؛ لأنّك مستقبِل المستقبَل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا والآخرة أو عكسه أو ما يحسّونه ويعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه أو ما يحضرونه وما يغيبون عنه أو ما يفعلونه وما يتركونه .

قيل : أو يعرف الحكمة في إيجادهـم وفي خاتمة أمـرهم من المعاد ولا يخفى ما فيـه .

قيل : إنّه تعريض بالأصنام التي كانت الكفّار يعتقدون شفاعتها ، فإنّها لا يعلم ممّا ذكر من الأحوال شيئاً بل لا يعلم أنفسها فضلاً عن غيرها وهو كما ترى . والضمير لما في السماوات والأرض من عقلائه أو لما دلّ عليه من ذا من الملائكة والنبيّين كذا قالوا .

وأنا أقول : الشفاعة يستلـزم المشفّع والمشفّع له وهو ظاهر ، فالضميـران للشفعاء كما أنّ ضمير الفاعل في قوله تعالى : ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء**﴾لهـم أيضاً أي لا يحيط الشفعاء بشيء من علمه أي علم من أريد الشفاعة له . والمراد بعلمه ما في ضميره تجوّزاً وضمير علمه للمشـفـوع له الدالّ عليه الشفاعة أي الـلّه سبحانه يعلم بحال هـؤلاء الشفعاء ، فلذلك جعلهم مأذونين للشفاعه ، أو يعلم أنّهم لا يقدمون على الشفاعة لتحيّرهم

في أنفسهم والمعنى أنّ الشفعاء لا يحيطون بشيء ممّا في ضمير المشفوع له فلعلّ ما في ضميره أمر يمنع عن الشفاعة، ولفظ ﴿**يحيطون**﴾ على ما قلنا في موضعه الحقيقي، وأمّا على ما ذكره القوم فهو بظاهره لم يقع بموقعه وتأويل العلم بما في الضمير كما قلنا ليس بأبعد من تأويله بالمعلوم كما قالوا على أنّى يلزم عليهم[1] بناء على تفسيرهم سلب الشيء عن نفسه، هكذا كلّ معلوم الخلق معلوم اللّه، ولا شيء من معلوم اللّه معلوم الخلق، فلا شيء من معلوم الخلق معلوم الخلق، هذا خُلف.

أمّا الصغرى فبيّنة، وأمّا الكبرى فلقوله تعالى: ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه**﴾ أي معلومه على ما فسّروه فلا تغفل عن التفضى[2] عن ذلك وهو اللّه تعالى يرشد إلى خير المسالك لكونه جنساً مضافاً يفيد العموم.

قيل: إنّه ردّ على من اعتقد شفاعة الملائكة من طائفة من العرب حيث قالوا: إنّ لهؤلاء تصوّراً تامّاً على المغيّبات ولهم إطلاع على الأشياء كلّها، فهم هم الشفعاء، فردّ اللّه عليهم بنفي العلم أيضاً بشيء من معلوماته سبحانه إلّا ما شاء اللّه أن يطلّعها عليه كما أنّه إذا شاء اطّلع الأنبياء على ذلك إذا اقتضته المصلحة وأنت بما فيه.

﴿وسع كرسيّه السموات والارض﴾

لمّا أثبت التفرّد في التوحيدات الثلاث على أكمل وجه وأتمّ نظام، وانتهى الكلام إلى العلم وكونه سبحانه عالماً بما في الملك والملكوت مع كونه في غاية العظمة والكبرياء والجبروت، أراد أن يؤكّد كون العلم مع ما استنبط على هذا النهج القويم والطريق المستقيم ليصير عياناً بالبرهان بعد ما كان ظاهراً في الأذهان، فقال: وسع مخلوق من مخلوقاته بحسب سعته السماوات السبع والأرضين؛ لأنّ السماوات سبع في استعمالات القرآن وكذا الأرضين في الأخبار والآثار.

وقد تقرّر أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وإذا كان مخلوق منه غزارة بحره وسعة إحاطته بلغ تلك الغاية العظمى وهذه النهاية القصوى، فما ظنّك به سبحانه وهو فلك البروج وهو

---

١. و أيضا كما أنّهم لا يحيطون بشيء من معلومه تعالى إلّا بما شاء، فكذلك لا يحيطون بشيء من علومهم أى معلومهم إلّا بما شاء، فأين فائدة التخصيص فليتأمّل. «**منه سلّمه الله تعالى**».

٢. يعني الجواب عمّا ألزمناهم، بناءً على تفسيرهم في غاية السهولة بعد التأمّل، و ليس الغرض إلّا توسعة دائرة المقال لدى ذوي الافضال. «**منه سلّمه الله تعالى**».

الفلک الثامن الموضوع لمکان الثوابت . ومن ثمّة يقال له فلک الثوابت أيضاً .

وأقول : ليس في الشرع ما يدلّ على كون الأفلاک غير ذوات العلوم ، بل ربّما يدلّ بعض القرآن على علمهم ، فعلى هذا معنى الآية أنّ مخلوقاً من مخلوقاته سعة علمه أحاطت بالسماوات والأرض فما ظنّک بخالقه . وهذا أنسب في هذا المقام ألا يرى أنّ كثيراً من المفسّرين وقد نقل أنّ الشيخ الرئيس أبا علي بن سينا منهم في رسالة له في تفسير آية الكرسي وإن لم أره إلى الآن قالوا : كان المتعارف وضع الكرسي للعلماء في مجالس ، ومن ثمّة يقال للعلماء : كراسيّ كما يقال : أوتاد الأرض .

قيل : لأنّ بهم قوام الدين والدنيا ولعلّ هذا أيضاً في الزمان السابق وإلّا فالقومان الآن بالجهّال فلا تغفل وكن على بصيرة من تلک الأحوال . ثمّ إنّهم قد اختلفوا في الكرسي وقد تقدّم الأمثال مع ما سنح لنا .

والرابع : أنّ الكرسي ها هنا هو العرش ، وإنّما سمّي كرسيّاً لتركّب بعضه على بعض وهذا منقول عن الحسن البصري .

والخامس : أنّ المراد به ها هنا الملک والسلطان والقدرة الكاملة كما يقال : اجعل لهذا الحائط كرسيّاً أي عماداً يعمد به حتّى لا يقع ولا يميل .

تنبيه
[الكرسي هو ذلك البروج]

كون الكرسي فلک البروج ممّا أطبق عليه أكثرهم ، فإنّ العلماء الرياضيين كلّهم حملوه عليه ولا خلاف بينهم . وقد ورد من طريق الشرع[1]

عن النبي ﷺ :

أن ليس السماوات السبع عنده إلّا كحلقة عند فلاةٍ ، وأنّ الكرسي عند العرش كحلقة عند فلاة .[2]

ونقل عن الزجّاج أنّه سبحانه اعلم بالكرسي ونحن نعلم أنّه مخلوق من مخلوقاته ويكفي لنا

---

١ . روى أبو ادريس الخولانى عن أبي ذرّ :
قال : قلت : يا رسول اللّه ، أى ما أنزل عليک اعظم؟قال : آية الكرسى ـ ثـمّ قال ـ : يا أبا ذرّ ما السماوات السبع مع الكرسى الّا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة و فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة . [*تفسير القرطبى* ، ج٣، ص٢] .

٢ . *التوحيد للصدوق* ، ص٢٧٦ ؛ *الكافى* ، ج٨، ص١٥٤ .

هذا القدر . وقال بعضهم : [1] الكرسي اسم ملك من الملائكة وإضافته إلى نفسه من قبيل ناقة اللّه ، وفيه تنبيه على أنّ العباد لا يقدرون على معرفته ، فكيف يهتدون إلى عظمة جلاله سبحانه .

أقول : هذا ممّا لا وجه له يظهر بعد التأمّل في الآية .

وروى الشيخ الجليل محمّد بن يعقوب الكليني في كتابه *الكافي* [2] عن أحدهما عليهما السلام روايات متعدّدة متّفقة كلّها في أنّ الكرسي فيها السماوات السبع والأرض ، ثمّ إنّ في كثير من الروايات أنّ العرش هو العلم [3] وأنّ حملة العرش ثمانية .

وروي عن أحدهما عليه السلام «أنّ أربعة منها منّا وأربعة من شاء اللّه تعالى . [4] ومن قال : إنّ الكرسي بمعنى العرش ، فلعلّه أراد العلم ، وأمّا العرش بمعنى الفلك فهو الفلك الأطلس المشهور عند الحكماء بمحدّد هو الجهات بحيث لا خلأ فوقه ولا ملا .

وأقول : يلزم على حمل الكرسي على العلم الاستدراك ؛ لأنّه قد تبيّن أوّلاً أنّ علمه محيط بالسماوات والأرض وما فيها في قوله تعالى : ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم**﴾ بعد إثبات أنّ السماوات والأرض له تعالى خلقةً وملكاً ومُلكاً . اللّهمّ إلّا أن يحمل على التأكيد دون التأسيس وكذا الكلام في حمله على الملَك والسلطنة والقدرة فتأمّل .

ثمّ أقول : وفي الكرسي تفسير سادس وهو أنّ صاحب *الكشّاف* قال :

> تصوير لعظمته وتخييل ولا كرسي ثمّة ولا قعود كقوله : ﴿**وما قدروا اللّه حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويّات بيمينه**﴾ من [غير] تصوّر قبضة وطيّ ويمين ، وإنّما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسّي . [5]

قيل : عليه لا يجوز ترك الظاهر بلا دليل ، بل اللّه سبحانه وصف نفسه على ما تقرّر في نظر العباد حيث كانوا يشاهدون ملوك الدنيا على عرشهم وكرسيّهم ، فيجوز أن يكون للّه سبحانه عرش كما كان لأهل السلطنة المجازية ، وكان الكرسي الذي دونه بمثابة ساق العرش و أصله و رحله ، سيظهر أنّ للعباد يوم العباد بحيث يشاهد ، ومنهما إلّا أن ليس اللّه سبحانه جالساً كما كان أهل الدنيا على سريرهم ، فإذا وصف الكرسي بالسعة فقد علم العرش بالسعة بطريق أولى انتهى وهو كما ترى .

---

١ . *تفسير الثعلبي* ، ج ٢ ، ص ٢٣٣ .
٢ . *الكافي* ، ج ١ ، ص ١٣٢ .
٣ . *روح المعاني* ، ج ٢ ، ص ١١ .
٤ . *الكافي* ، ج ١ ، ص ١٣٢ ، ح ٥ .
٥ . *الكشاف* ، ج ١ ، ص ٢٧٠ .

تتمّة

[استدلال شيخ البهائي على أنّ الكرسي هو الفلك الأعظم]

استدلّ شيخنا البهائي في *حاشية تشريح الأفلاك* بقوله: ﴿**وسع كرسيّه السماوات والأرض**﴾ على أنّ الكرسي هو العرش أي الفلك الأعظم.

قلت عليه: إنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والسماوات في القرآن كثيراً ما يقع معتدّة بالسبع، فالمراد من السماوات حيث وقع في القرآن أو الحديث مطلقة ليس إلّا السبع، فإنّ اللفظ الذي يقع تارة مطلقاً وتارة مقيّداً يحمل المطلق على المقيّد كآداب الأصوليين و الديدن[1] المعمول عند المحقّقين على أنّ من قال: إنّ الكرسي هاهنا هو العرش كالحسن البصري كما تقدّم، فبعد صحّة النقل والمنقول؛ لأنّا لسنا ممّن يؤمن بكلام الحسن البصري، فإنّ المطاع إمّا العقل أو النقل وما ذكره خارج عنهما يدلّ على وحدة العرش والكرسي. وشيخنا قد جمع هناك بينهما وجعل أحدهما أعظم من الآخر، وذلك ممّا لم يقل به أحد حتّى الحسن البصري، بل ذلك في الحقيقة من قبيل أضغاث الأحلام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، ثمّ إنّه من الغرائب أنّه قال بعض القاصرين من المعاصرين ما هذه عبارته:

لمّا كان اللّه بصدد عظمة الكرسي يدلّ بالمقام أنّ ما سواه في جوفه.

أقول: ولقد أشبه هذا بما نقل عن بعض الجهلة الحمقاء

أنّه سأل يوماً أنّ البنات التي أكلهنّ النمر لشعيب أو يونس كم كنّ؟ فقال المجيب: يا هذا قد غلطت فأوّلاً: إنّه ابن لا بنت، وثانياً: قيل قد أكله الذئب ولم يأكل. وثالثاً: ليس لشعيب ولا يونس بل ليعقوب.

ثمّ إنّ اللّه سبحانه في مقام عظمته وجلاله لا مقام عظمة الكرسي إلّا أنّ الوصف كان بحال متعلّق الموصوف.

وأيضاً إذا كان بصدد عظمة الكرسي فليدلّ على عظمة الكرسي لا على عظمة العرش، فإنّ العرش فلك آخر محيط بالكرسي وهل هذا إلّا كما يقال: إنّ زيداً عظيم جليل القدر؛ لأنّ المقام مقام عظمة عمرو. وقد اشتهر أنّ سائلاً قال لأحد: هل تعرف الحمار؟ فقال المجيب: نعم هو ما له قرنان عاليان رفيعان. فقال: كان الناس يظنّون أنّك لا تعرف الحمار وقد ظهر أنّك ما كنت تعرف الثور.

---

١. الديدن: الدأب و العادة. معجم *مقاييس اللغة*، ج٢، ص٣٣٦.

وأيضاً كان اللَّه والملائكة وبعبارة أخرى العقول والنفوس والأرواح ممّا يصدق عليه ما سواه وليس شيء منها في جوفه. وأيضاً لو لم يكن في تحته فيكون الكرسي أعظم وهو سبحانه اعلم.

﴿ولا يؤده حفظهما وهو العليّ العظيم﴾

الضمير المفرد للَّه سبحانه. وقيل: للكرسي.[1] وضمير التثنية للسماوات والأرض أي لا يثقله تعالى حفظ السماوات والأرض و لا يشقّ عليه ذلک، أو لا يثقل الكرسي الشامل للسماوات والأرض حفظ ما فيه، فإنّ المحاط لمّا كان مكانه المحيط أي سطحه الظاهر المماس للسطح الباطن من المحوي بل بحسب العرف، فإنّ المكان عرفاً ما يعتمد عليه المتمكّن كالسقف لمن فيه، فالمحيط الشامل كأنّه متحمّل مشقّة المحاط. ولا يخفى أنّ الأفلاک لا يتّصف بالثقل والخفّة. والمتبادر من أنّ الكرسي لا يثقله حفظ السماوات والأرض أنّهما ثقيلان وحفظهما يوجب تحمّل الثقل إلّا أنّه لعظمته وكمال قوّته لا يشقّ عليه ذلک إلّا أن يقال: إنّ الثقل معنوي ها هنا كما يقال: حمل مثل هذا الألم ثقيل وذلک الغمّ أثقل من هذا إلى غير ذلک ممّا شبّه المعقول فيه بالمحسوس.

وأمّا قوله: ﴿**وهو العليّ العظيم**﴾، فلعلّه من العلوّ بمعنى الكبرياء والعظمة والجلال. و﴿**العظيم**﴾ أي شأنه يعني أنّه سبحانه عالي القدر، عظيم الشأن، فهو أجلّ من أن يؤده حفظ السماوات والأرض وأعظم من يشقّه ذلک بل **نقول**:

إذاسكان سبحانه هو المتعالي على كلّ شيء كما يدلّ عليه الإطلاق، فهو منزّه عن النقص وسماته وعن العجز ووصمته. وإذا كان عظيماً من جميع الجهات كما علمت، فيقدر على كلّ أمر، بل فهو سبحانه متّصف بجميع الصفات الكمالية من الجمالية والجلالية وقادر على نصب الإمام وعدم إهمال أمر الدين وعدم حوالته على غيره وعلى إعادة المعدوم وحشر الأجساد كما تقدّم وهو اللَّه سبحانه أعلم بحقائق كلامه.

---

١. *روح المعاني*، ج٢، ص١٢.

تنبيه

[الاسم الاعظم فى ثلاث من السور القرآنيّة]

قيل : لمّا كان التقدّس عمّا لا يليق بكبرياء جلاله تعالى على ثلاثة :

الأوّل : الاحتراز عمّا يعرض الحيوانات وخصوصاً الإنسان من الانفعالات العارضة ولو للعلماء والفحول من الفضلاء من السِنة والنوم ، فيغشى لهم ويمنعهم من الإدراكات الحسّية ، فتعطب الحواسّ .

والثاني : التجنّب عن نقصان ما اتّصف به من الصفات وعن كونه على وجه أكمل وعلى وجه العموم كما هو شأن الإنسان في الفضائل المكتسبة والكمالات المستحدثة ، فإنّهم و إن بذلوا مجهودهم وصرفوا مبذولهم كانوا ناقصين من بعض الوجوه ، فانّ علم النجوم لم يعلم المخروطات ولو علم الهندسة لم يعلم الكلام كما يظهر بالتتبّع مع أنّهم ناقصون فيما علموا أيضاً ، و الأقلّ أنّهم عند الغفلة والنوم غافلون والنسيان قد طرأ عليهم .

والثالث : التوفّى عمّا يعرض الأبدان والأجساد من حمل المال وحرّ الأفعال .

نفى سبحانه الأوّل بقوله : ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ ، والثاني بقوله : ﴿**له ما فى السماوات وما فى الأرض**﴾ ، والثالث بقوله : ﴿**ولا يؤده حفظهما**﴾ . ولا يخفى أنّ ذلک العموم في التنزّه أيضاً ممّا يدلّ على فضيلة هذه الآية .

واعلم أنّه صحّ بالتواتر عن السلف أنّ الاسم الأعظم في ثلاث من السور القرآنية : البقرة وآل عمران وطه . فقال بعض المحقّقين : هو ﴿**الحىّ القيّوم**﴾ ، ففي البقرة ما في هذه الآية ، وفي الثانية في فواتحها في طه : « **للحىّ القيّوم** » .

وقال الفخر الرازي :

> يؤيّد ذلک ما نقل عن النبأ العظيم ، علىّ بن أبي طالب ، عليه من الصلوات أفضلها أنّه قال : كنت أوائل يوم البدر مع الكفّار فغلب عليّ الشوق لقاء النبيﷺ فرجعت إليه رأيته ﷺساجداً متكرّراً «يا حيّ يا قيّوم» فصرت قوي القلب معاوداً إلى المقابلة ، فرجعت كذلک مشاهداً ذلک وهكذا مراراً كثيراً إلى أن ظفرنا ، فلمّا رجعت إليهﷺ بعد الظفر والفتح رأيته رفع من السجدة مع كمال البشاشة فهو ألمسهﷺ ، ويذكر الاسمين أوّل دليل على المطلوب ولا يخفى أنّه يدلّ على عدم وجوب النظم القرآني .[1]

---

١ . *التفسير الكبير* ، ج٧ ، ص٤ .

خاتمة

تأمّل كيف ابتداء بأجلّ اسم من الأسماء الجليلة لأجلّ موجود من الموجودات العينيّة حيث ابتداء بلفظ﴿**اللَّه**﴾الموضوع للذات المقدّسة المستجمعة لجميع الصفات الجمالية والجلالية، فقد دلّ على معنى الرحمن والرحيم والرؤوف والعطوف وغيرها ممّا يدلّ على الرأفة الرحمة العامّة لعامّة الخلق وكافّة الأنام كما يدلّ على معنى الجبّار القهّار المتكبّر إلى غير ذلک ممّا يدلّ على القهر والغضب لمن يكفر به ومن يحذو حذوه، فالعاقل ينبغي له إذا سمع لفظ «اللَّه»أو ذكر أو خطر بباله، فكأنّه قد قرأ جميع القرآن من فاتحته إلى خاتمته، بل جميع الكتب الإلهيّة المشتملة على الإنذارات والبشارات والوعد والوعيد بالجنّة والحور والقصور وأمثالها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وبالنار وطبقاتها المتخالفة و أقسامها المباينة التي كلّها ظلمات بعضها فوق بعض، فيكون آمناً طامغاً راجياً خائفاً هائباً وجلاً مهاباً واقعاً بين بين إلّا أنّ الرجاء لو غلب بناء على أنّ الأمر مع الخير خير لكان خيراً ولذلک صار ذكر الأولياء والصدّيقين والشهداء والصالحين والمشايخ في الأربعين ﴿**لا إله إلّا اللَّه**﴾.

ولمّا كان الوجود وكذا الموجود واحداً عند الصدّيقين صار ذكرهم ﴿**لا إله إلّا هو**﴾فإنّ لفظ«هو»لمّا كان عارياً عن جميع الخصوصيات بخلاف لفظ«اللَّه»، فإنّه يدلّ على الهويّة أي العبودية أو التحيّر على الاختلاف، وكان الحقّ مجموع ما أحاط عليه دائرة الإمكان ممّا حواه السطح المحدّب للفلک الأعلى، فالاسم اللائق بحاله إنّما هو هو، فلذلک كان لهؤلاء ذكر آخر كما ستسمعه.

وأيضاً لمّا كان«هو»اسماً خاصّاً غير مشوب ليس من الأشياء بوجه من الوجوه، فالتكلّم به أولاً خارج عن قانون الأدب فلذلک قال: ﴿**اللَّه لا إله إلّا هو**﴾محصّل الصلاحية و الاستعداد أولاً بذكر اللَّه ثمّ تكلّم به، فإنّ في ذلک إرشاداً حيث توسّط للعباد.

وأنا أقول: ولمّا كان«هو»ذكر العارفين فالفاسق لا يرتضي بكشف أسرار المعشوق، فلذلک اختاروا العطاء عارياً عن جميع الآثار غيرةً منهم وحفظاً له بل لاسمه عن الأغيار، فاعتبروا يا أولى الأبصار، فلنصرف عنان القلم إلى ما كنّا بصدده.

فنقول: ثمّ انتقل عنه إلى الحيّ الذي يتوقّف عليه جميع الصفات المتضمّن له لفظ ﴿**اللَّه**﴾. ومن ثمّة قال بعضهم: إنّه الاسم الأعظم. ولعلّ الاسم الأعظم مجموع﴿**الحيّ القيّوم**﴾، بل مع لفظ«اللَّه». وقال بعضهم: لا انحصار لذلک الاسم مذاكر الأمر توطين

النفس ووقف الظاهر على معنى اسم من أسمائه سبحانه، ثمّ إلى«القيّوم»الذي هو ذو جهتين، فمن جهة القيام بذاته يكون من السوابق من الصفات ومن جهة التقويم لغيره يتعلّق بما سواه، ثمّ إلى الجملة الفعلية المشعرة بالعروض والحدوث، فإنّ«السنة والنوم»حيث كانا إنّما يكونان بطريق الاستحداث والعروض، فغيّر الأسلوب دلالة على تَغيير المطلوب، والتعبير عنه بالمضارع من باب الإخبار بالمغيّبات، ثمّ إلى قوله: ﴿**ما فى السماوات والأرض**﴾ مع لام الإضافة الموضوعة للملكية أي إلى الظرفية المقدّرة بالفعلية، فإنّ الجمل الاسميّة المحضة والفعلية المحضة قد تقدّمت. ولمّا كانت هذه فعلية كانت أنسب بما تقدّم عليها من الفعلية الصرفة ليتلاصقا يعني يختصّ باللّه سبحانه ما فيها إبداعاً واختراعاً وإيجاداً أو خلقة ومَلكاً وملكاً وحفظاً، فلا يتصوّر في حقّه السنة والنوم.

ومن الغرائبَ العجاب أنّ الجمل العشر[1] كلّها مصدّرة بلفظ اللّه تحقيقاً أو تقديراً، ففيه تنبيه على أنّه تعالى ينبغي أن يتقدّم على كلّ شيء وأنّه كلّ فعل فإنّما يكون لخالص وجهه، ومن ثمّة قيل: «ما رأيت شيئاً إلّا رأيت اللّه قبله».[2] ومن البلاغة البالغة أقصى درجات الكمال أنّ جميع الضمائر الظاهرة المفردة فهو للّه سبحانه.

وفي إيراد الأسماء الإلهيّة مع الجمل العشر للسان، والإيضاح تنبيه على أنّ بيان أسمائه سبحانه وشرحها أكثر من المتن بل كلّ ذرّة من ذرّات عالم الآفاق والأنفس شرح وبيان لعظمته سبحانه وكبرياء شأنه ثمّ إلى قوله: ﴿**من ذا الذى يشفع**﴾، فأتى بالجملة الاستفهامية المتحصّلة من الاسميّة والفعلية، فكأنّه أتى بالقبيلتين من هذا القسم على بديع.

ولمّا كان متعارفاً في هذه النشأة أنّ الناس إذا عظموا أحداً تعظيماً تامّاً، قالوا ليس لأحد عنده محلّ كلام ولا مجال عذر في شيء من المهام ولم يمكن أن يصرفوه عمّا أراد من المكروه فقد جرى هذا المجرى ثانياً للألف، والحقيقة ما حقّقناه سابقا، ثمّ إلى العلم وإن كان قد علم في تضاعيف السوابق، فإنّه هو المرفوق علّته لكلّ كمال وفضل ولا يتمّ شيء ممّا له اعتبار بالعلم، وذلك لأنّ العلم هو الذي كان أفضل المتأخّر لمن كان يؤمن باللّه واليوم الآخر.

---

١. إنّما كانت عشرة لكون قوله: ﴿**الله لا إله الّا هو**﴾جملة واحدة و كذا﴿**الحىّ القيّوم**﴾صفة للحىّ و إن جاز أن يجعل جملة كذلك و كذا قوله تعالى: ﴿**و هو العلىّ العظيم**﴾جملة كذلك مع ذلك و البواقي ظاهرة بأدنى تأمّل. و إنّما جعلنا عشرة مع امكان أن يكون أكثر باعتبار أو أقلّ كذلك...ببعض أرباب المعارف و إن كان قد أهمل وجه كونها عشرة. «**منه سلّمه الله تعالى**»

٢. *شرح أصول الكافى للمازندرانى*، ج٣، ص٨٣.

عن ابن عبّاس، خيّر سليمان بين العلم والمال والملك، فاختار العلم، فأعطى المال و الملك معه.[1]

وقال ﷺ: «أوحى اللّه إلى إبراهيم إنّي عليم أحبّ كلّ عليم»،[2] قالت الحكماء: ليس شعري أىّ شيء أدرك من فاته العلم وأيّ فات من أدرك العلم. وعن الأحنف: كاد العلماء يكونون أرباباً. وعن الزبيري: العلم ذكر لا يحبّه إلّا ذكورة الرجال. وقوله: ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء**﴾من تتمّة قوله: ﴿**يعلم**﴾مع ما يتعلّق به ولذلك أتى بالعطف فافهم، ثمّ إلى قوله: ﴿**وسع كرسيّه**﴾إلى آخر الآية تأكيداً للعلم وتقريراً له على أبلغ وجه وأكمل أسلوب كما تقدّم.

ثمّ أقول: ومن البلاغة البالغة من الدرجات القصوى والفصاحة الواقعة من المراتب العُليا أنّ كلّ جملة من تلك الجمل العشر من حيث أنّها جملة يصحّ عليها الوقف، فيه تنبيه على أنّ كلّ واحد منها كافية فيما هو المقصد الأقصى أعني توحيده سبحانه وانحصار الربوبيّة فيه تعالى، وعلى أنّه سبحانه مستغني في مقام القدح والفناء، ووصفه بما له من صفات الجلال وسمات الكمال عن غيره بخلاف أهل الدنيا من السلاطين والملوك والعلماء وأهل الثروة وغيرهم، فإنّهم في وجودهم وبقائهم يحتاجون إلى الغير وإلى التربية والعساكر و الاستمداد فضلاً عن المدح والثناء، فسبحان من أودع فوائد أمثال هذه الدرر في آية من آياته وفرائد هذه الغرر في كلمة من كلماته، فأين من يتدبّر بمثل ذلك فيسلك إلى هذه المسالك، فالحمد على أن وفّق هذا الفقير باستخراج تلك الدقائق.

ثمّ لمّا كانت التوحيدات الثلاث متعاكسة متلازمة وكذا ما يتعلّق بها، فإذا تأمّلت بعد ذلك وجدت كلّ جملة من تلك الجمل لاحقها ثمرة ونتيجة لسابقها من وجه ودليلاً وبرهاناً وحجّة عليه من وجه. وهناك يظهر صحّة ما اشتهر بين أرباب العرفان حيث قالوا: إنّ الدليل قد يصير عين المدلول والمطلوب والفاسق والمحبّ عن المعشوق المحبوب، فهناك ارتفع الحجاب وانكشف النقاب وطلعت شمس المعرفة من مغربها وخرجت يأجوج ومأجوج من مشرقها فيا هو ويا من هو ويا لا إله إلّا هو، صلّ على المحمّدية الرفيعة السيناء والعلويّة الشفيعة البيضاء، واجعلني من أفضل الناس في معرفتك ومن أكملهم في محبّتك ومن

---

١. *جامع بيان العلم و فضله*، ج١، ص٤٩؛ *تخريج الأحاديث و الآثار*، ج٣، ص٤٢٩، ح١٣٠٩؛ الانصاف فيما تضمنه *الكشاف*، ج٤، ص٧٦.

٢. *روضة الواعظين*، ص١١؛ *تخريج الأحاديث والآثار*، ج٣، ص٤٢٨؛ *الجامع الصغير*، ج١، ص٦٣٤.

أكثرهم منک نصيباً وأوفرهم من عندک رزقاً وقسيماً وكن أنيسي في وحشتي وشفائي في علّتي ومغني فقري وجابر كسري، إنّک أنت المنّان وعليک التكلان.

قد وقع الفراغ من التأليف بعون الملک اللطيف يوم الاثنين العاشر من ذي القعدة الحرام، ختم بالإنعام والكمال في الأرض المقدّسة الملكوتية والعتبة المباركة اللاهوتية، الروضة الرضيّة الرضويّة، عليه من حلّ فيها ألف التحية، بيدي مؤلّفه الفقير إلى اللّه الغني **عبد الكاظم بن عبد العلي التنكابني الجيلاني** ـ عاملهما بلطفه الخفي ـ في سنة ١٠٢٨. قد كتبت من خطّ المصنّف ـ دام ظلّه ـ في البقعة المباركة المذكورة. تمّت على يد فقير إلى رحمة اللّه الملک المعبود الغني المدعوّ بمحمّد علي بن محمود التبريزي ـ عفى اللّه عنهما ـ بمنّه وكرمه وإحسانه و جوده وغفرانه وكفّ أكفّ السوء عنّي بيده وسلطانه بمحمّد وآله في سلخ شهر رجب المرجّب سنة ألف و ثلاثين من الهجرة النبويّة المصطفوية عليها أفضل الصلوات وأكمل التحية والحمد للّه أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

المقالة الثانية

تفسير آيتين اللتين تليان آية الكرسي

ولمّا كانت الآيتان التاليتان لآية الكرسي أيضاً لهما من الشرف والكمال ما ليس لغيرهما، ولعلّ ذلک لمجاورتهما لهما أو لتعلّقهما بحسب المعنى بهما، ولذلک قد اشتملت عليهما بعض الروايات الواردة في شأنهما كما مرّ، فلا بأس لنا أن يشتغل بتفسيرهما أيضا **فنقول**:

ولمّا بيّن اللّه للعباد ما يجب أن يتبيّن وينبغي أن يتبيّن، فأنزل الكتب وأرسل الرسل وأقام الخلفاء في الأرضين ليرجع إليهم العباد إذا عزّ لهم حاجة وقد خلقهم مسلمين عن العلل والأمراض المانعة عن المعرفة والعبادة والإطاعة والامتثال وركّب عليهم العقل والإرادة والقدرة وما يتبعها، فجعلهم يمرّون بين الخير والشرّ، والنافع والضارّ إلى غير ذلک، فكلّفهم إلى المعرفة وما يتعلّق بذلک ﴿**ليجزى الذين أساءوا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى**﴾ (النجم(٥٣): ٣١).

قال: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾:

يعني إنّا لم نجعلكم مكرهين في الدين، مقسورين في ملجأين إلى الطاعة، بل جعلناكم مخيّرين، فإن شئتم فاصلوه ما تركوه وقد شاهدتم أمر الدين وأهله وفضلهم وعاينتم أمر

الكفر وأهله ودنائتهم ﴿**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾(الكهف(١٨):٢٩)؛ ﴿**فانّ اللّه غني عن العالمين**﴾(آل عمران (٣):٩٧)؛ وهذا ردّ على المجبرين و هو ظاهر . وعلى الأشاعرة أيضاً قالوا : إنّ اللّه فاعل لأفعال العباد ، فإذا كان الفسق والسرقة والزنى بل الزندقة فعل اللّه لزمهم ما لزم على المجبرة .

لا يقال : لا يلزم عليهم شيء ممّا لزم على المجبرة ، فإنّ الأشاعرة وإن قالوا : بأنّ فاعل الأفعال هو اللّه إلّا أنّهم أثبتوا الكسب والمباشرة والإرادة للعباد ، فلذلك المباشرة والإرادة كان العباد معاقبين أو مثابين .

لأنّا نقول : هل لإرادة العبد وكسبهم ومباشرتهم تأثير في صدور الأفعال عنهم أم لا ، فعلى الثاني كما صرّح به العلّامة الدواني فيما كتبه من رسائله في ذلك ، الجبر ظاهر ، فإنّه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا مدخل للعبد وكسبه في ذلك ، فالعقاب والثواب لأمر لا مدخل له أصلاً في الفعل فعل صريح وفعل قبيح . وعلى الأوّل فذلك القاسر فعل للعباد فليس كلّ فعل منه تعالى .

لا يقال : حاصل ما قلنا نحن معاشر الأشاعرة هو أنّ أفعال العباد غير الكسب والمباشرة . والإرادة هو اللّه سبحانه وتلك الكلّية محفوظة .

لأنّا نقول : بعد الإغماض عن أنّه لا يجري كما مرّ فيما رددناه هل يمكن أن يكون فعل اللّه منفكّاً عن إرادة العبد وكسبه أم لا ، فعلى الثاني يلزم أن يكون أفعال اللّه اضطراريّة لا اختياريّة ، وأنتم لا تقولون بذلك ولا تعترفونه ، وإن أمكن فلا بدّ هناك من أمر ثالث غير اللّه وغير إرادة العبد ؛ لأنّ إرادة العبد لم يكن علّة تامّة لفعل اللّه سبحانه ، وقد تقرّر أنّ الممكن ما لم يجب لم يوجد وليس هناك أمر ثالث إتّفاقاً .

لا يقال : ها هنا قسم ثالث يرتكبه الأشاعرة بل هو في الحقيقة مذهبهم وهو أنّه يمكن إنفكاك فعل اللّه عن إرادة العبد وكسبه ومباشرته لكنّه سبحانه تغفله على سبيل جري العادة . والحاصل أنّه يمكن أن لا يفعل اللّه عند إرادة العبد لكنّه يفعله بحسب العادة وهكذا يقولون : إنّ اللّه سبحانه يفعل الرؤية عند فتح زيد عينه ويخلق الشبع إذا أكل وهكذا في سائر الأفعال .

لأنّا نقول : إذا أمكن عقلاً الإنفكاك ولم يكن هناك لزوم عقلي قلنا عقلاً أن يعرض وقوعه تارة وعدمه أخرى ، فعند وقوعه هل وجد أمر ثالث غير فعل اللّه وما للعبد من المباشرة والإرادة أم لا ، فعلى الثاني يلزم الترجيح بل الترجّح بلا مرجّح ، وعلى الأوّل لم يكن فرضناه

ممّا للعبد وللّه من الفعل والإرادة والكسب كافياً ، وذلک خلاف الإجماع على أنّا **نقول**: هذا القسم الثالث ممّا لا وجه أصلاً ؛ لأنّ فعل اللّه إذا لم يجب مع إرادة العبد وكسبه كان ممكناً معهما وهو ظاهر ، فلا يكفى هذان الأمران لوقوع الفعل ؛ لأنّ الممكن ما لم يجب لم يوجد ، فلا بدّ هناک من أمر آخر وليس فليس .

لا يقال: الدائمة أعمّ من الضرورية كما تقرّر في مظانّه .

لأنّا نقول: هذا كلام ظاهري على ما صرّح به العلّامة الدواني في حاشيته على رسالة تهذيب المنطق وغيره ؛ لأنّ قولهم : كلّ فلک متحرّک وإنّما من غير ضرورة باطل ، إذ الحركة ما دامت ممكنة للفلک وليست بضرورة له لم يوجد ، وإذا وجد عليها لم يكن ما فيه على الإمكان ، فإنّ قولهم : «الممكن ما لم يجب لم يوجد» كلّية لم يقدح أحد فيها إلى الآن . كيف ، ولو لم يكن الأمر كذلک للزم انسداد باب إثبات الصانع أيضاً .

تذنيب

قال المحقّق الشريف في حاشيته على شرح حكمة *العين* :

حيث قال المصنّف هناک الوجوب يقتضي إثبات الوجود ، وعند اعتراض الشارح عليه فقوله وفيه نظر ؛ لأنّ تقدّم الوجوب على الوجود إنّما يصحّ في الممكن قد يدفع كما أنّ الممكن ما لم يجب بالغير لم يوجد ، كذلک الواجب ما لم يجب بالذات لم يوجد ، فالممكن يتقدّم على وجوده الوجوب بالغير تقدّماً بالذات ، والواجب يتقدّم على وجوده الوجوب بالذات .

فلئن قيل: الوجوب في الواجب عين المهيّة التي هو الوجود ، فكيف يتقدّم على الوجود؟

قلنا: هو عين الوجود الخاصّ ومتقدّم على الوجود المطلق فلا محذور ، انتهى كلامه زيد إكرامه .

أقول: فيه نظر . **أمّا أوّلا** ؛ فلأنّه صرّح بأنّ الوجوب بالذات أو الوجود الخاصّ علّة لاتّصاف الواجب تعالى بوجوده ، فالآثار الواجبيّة إنّما يترتّب على وجوده أعني المطلق بناء على تلک المقدّمة القائلة بأنّ الشيء سواء كان ممكناً أو واجباً ما لم يجب لم يوجد ، فحينئذ لزم خلاف ما أستقرّ عليه رأي الحكماء بأسرهم ، فإنّهم عن آخرهم صرّحوا بأنّ وجود الواجب عين ذاته بمعنى أنّ الذات الأحدي وجود باعتبار وعلم باعتبار وقدرة باعتبار .

قالوا : ولسائر صفاته تعالى أسوة حسنة بالوجود . وهذا المحشّي قد جعل بما هو عين الذات سبباً لاتّصافه تعالى بوجوده وجعل وجوده تعالى وجود المطلق فقدمات عليه ما هو

العمدة القصوى عندهم والعروة الوثقى فيما بينهم وهذا هو الباعث لهم بأسرهم حيث أعرضوا عن إجراء تلك المقدّمة القائلة بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد في الواجب وحصرها بالممكن، والمحشّي قد تبجّح[1] بما وجّه من تعدّد الوجود وإمكان كون أحدهما سبباً والآخر مسبّباً وعمل بطريق الفساد على ما هو المقصود الأصلي لهم في ذلك ﴿**كلا سيعلمون ثمّ كلا سيعلمون**﴾ (النبأ(٧٨): ٤ـ٥).

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ المقدّمة القائلة بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد على تقدير جريانها في الواجب ولم يختصّ بالممكن كما صرّح به الشارح وغيره بل هو اتّفاق الحكماء والمتكلّمين كما ينادي لهم كلامهم بأعلى صوت في كثير من المواضع. وعلى ذلك بنى كثير من القواعد والأصول ممّا تعمّ الوجود الخاصّ أيضاً كما يشمل الوجود العامّ، إذ لا مخصّص حينئذ يخصّصها بالوجود المطلق. والتفرقة في مثل ذلك بين وجود ووجود بحكم «يجب» كما صرّح به العلّامة الدواني في الحاشية القديمة والجديدة ويشهد بذلك أيضاً كلّ من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة.[2]

فنقول: الشيء ما لم يجب لم يوجد أي بالوجود الخاصّ ضرورة أنّ الوجود الخاصّ وجود أو **نقول**: لا نزاع في أنّ الواجب موجود بوجود هو عين ذاته، والشيء ما لم يجب لم يوجد، فأين المغيّر له حين الإيراد بالوجود الخاصّ فيبقى المحذور بحاله عضّاً طريّاً.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّه يلزم أن يكون وجود الواجب أي المطلق الذي جعله المحشّي وجود الواجب حيث جعل ما هو عين الواجب أي الخاصّ سبباً له فما هو وجود الواجب مسبوق بسبب وعلّة أعني الخاصّ ممكناً لكونه مسبوقاً بعلّة. وكلّ مسبوق لشيء ولو بالذات امتنع أن يكون واجباً بالذات، بل ممكن بالذات هذا خُلف.

وبوجه آخر قد جعل المحشّي الوجود المطلق هو وجود الواجب وقال هنا وجودآخر.

فنقول: الواجب بالذات امتنع أن يتعدّد، فذلك الوجود الآخر الخاصّ ليس بواجب، إذ الواجب عنده هو العامّ، فالوجود الذي عين ذاته تعالى ممكن هذا خُلف.

وبعبارة أخرى إذا كان ما هو عين الذات ممكناً لامتناع تعدّد الواجب وقد فرض العامّ وجود الواجب، كان ما هو الوجود عنده أعني العامّ أيضاً ممكناً؛ لأنّ معلوم الممكن أولى بأن يكون ممكنا.

---

١. تبجّح: توسّع غناه.

٢. *الحكمة المتعالية*، ج٢، ص١٩٧.

وبعبارة أخرى يلزم على المحشّي بعد إجرائه المقدّمة القائلة بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد أن يتقدّم الواجب لذاته في البين رأساً ضرورة أنّ الوجود إمّا عامّ وهو ممكن لكونه مسبوقاً بوجود آخر، وإمّا خاصّ وهو أيضاً ممكن؛ لأنّه ليس بوجود الواجب عنده بل هو سبب وعلّة لوجوده، وما هو وجوده عنده هو العامّ، فالخاصّ ممكن لامتناع تعدّد الواجب، هذا خُلف.

وبعبارة أخرى الوجود العامّ المقول بالتشكيك على الواجب وعلى الممكن، ليس بواجب وهو ظاهر. وكذا الوجود الخاصّ لكونه سبباً لاتّصاف الواجب بما هو وجوده عنده، هذا خُلف، فلا تغفل وكن على بصيرة من الأمر.

وأمّا رابعاً؛ فلأنّا لا نسلّم اندفاع بما وجّهه المحشّي حيث جعل الوجود الخاصّ سبباً ومتقدّماً على الوجود العامّ واعتقد أنّ التقدّم على العارض أعني الوجود المطلق لا يوجب التقدّم على المعروض كما صرّح به في بعض الحواشي المتعلّق بذلك الكتاب؛ لأنّا لا نسلّم أنّ التقدّم على العارض ها هنا لا يوجب التقدّم على المعروض، كيف والمعروض إذا كان خاصّاً والعارض عامّاً، فالتقدّم على العارض يستلزم التقدّم على المعروض.

توضيح ذلك: أنّ العارض إذا كان من العوارض المتواردة المتضادة المتبادلة على موضوع أو أكثر كالسواد والبياض ونحوهما، فإن لو تقدّم أمر على عارض من تلك العوارض كالسواد لا يجب أن يتقدّم على المعروض أيضاً لجواز كون هذا التقدّم موافقاً لزمان اتّصاف الموضوع بالسواد، ويجوز أن يكون قبله متّصفاً بعارض آخر كالبياض وذلك ظاهر. وقس عليه ما إذا كان الموضوع متعدّداً. وأمّا إذا كان العارض لا ينفك عن المعروض ويدوم معه ولازم له كما فيما نحن فيه، أو يقال: إذا كان الاتّصاف به لا ينفك عن الاتّصاف بذلك كما هو شأن الواجب مع الوجودين، فما هو مقدّم على العارض مقدّم على المعروض

فنقول: الوجود الخاصّ الذي عين حقيقته سبحانه لمّا جعله المحشّي متقدّماً على ما هو وجوده أي المطلق العارض، وكلّ متقدّم على العارض ـ هذا شأنه ـ فهو متقدّم على المعروض، فالخاصّ متقدّم على الخاصّ وأيّ محذور أشدّ وأشنع وأقبح من ذلك، فظهر أنّ المحذور يبقى بحاله غضّاً طريّاً ولا يخفى أنّ فيما ذكره مفاسد آخر تركنا ذكرها خوفاً للإسهاب وهو اللّه سبحانه وليّ كلّ من رجع إليه وأناب، هذا كلام وقع في البين.

﴿قد تبيّن الرشد من الغيّ﴾

قال صاحب الكشّاف:

«قد يميّز الإيمان من الكفر بالدلائل الواضحة»[1]

وقال شيخنا:[2]

قد ظهر الإيمان من الكفر والحقّ من الباطل بكثرة الحجج والآيات والمعجزات التي ظهرت على يدي النبي صلى الله عليه وآله.[3]

ثمّ الظاهر أنّ الرشد مصدر بمعنى الرشيد أو المرشد، والغيّ أصله غوي من غوى يغوي، قلبت الواو ياء ثمّ أدغمت في الياء.

﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾

«الطاغوت» أصله طغيوت من الطغيان، فبعد القلب المكاني صار طيغوت،[4] فقلبت الياء لانفتاح ما قبلها مع حركتها ألفاً صورته فعلوت في الأصل وطغوت بعد القلب وتاغوت بعد جعل الياء ألفاً.[5] وقيل: إنّه مصدر يصدق على المذكّر والمؤنّث، والواحد والكثير. قال في المعالم:

إنّه فاعول من الطغيان، زيدت الياء فيه بدلاً من لام الفعل كقولهم: حانوت وتابوت، فالياء فيهما مبدّلة من هاء التأنيث

ثمّ المراد منه الشيطان وهو المروي عن مجاهد وقتادة وعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.[6] وقيل: إنّه الكاهن. وروي ذلك عن سعيد بن جبير وروي عن أبي العالية أنّه الساحر. وقال جمع كثير: إنّ المراد منه مردة الجنّ والإنس وكلّ ما يطغى[7] وقال جمّ غفير: إنّه الأصنام وكلّما عُبد من دون اللّه.[8]

---

١. *الكشاف عن حقائق التنزيل*، ج١، ص٣٨٧.

٢. وهو شيخ الجليل أبو على طبرسى ـ قدّس سرّه العزيز ـ. «حاشيه نسخه».

٣. *مجمع البيان*، ج٢، ص١٦٣.

٤. على وزن فعلوت مثل جبروت.

٥. *لسان العرب*، ج١٥، ص٩.

٦. *تفسير الثعلبى*، ج٢، ص٢٣٦.

٧. *التبيان*، ج٢، ص٣١٢.

٨. *نفس المصدر*، ج٩، ص١٦؛ *الكشاف*، ج١، ص٥٣٣؛ *مجمع البيان*، ج٢، ص١٦٣.

﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن باللّه فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾

المراد بالإيمان باللّه هو مع الإيمان بجميع ما جاء به النبيﷺ، وأمّا الاستمساك والاعتصام بالعروة الوثقى فهو مثل لمن له المكان العظيم بحيث لا يصل إليه ضرر أصلاً، شبّه التديّن بالدين الحقّ والثبات على الهدى بالتمسّک بالعروة الوثقى أي الحبل المحكم المأمون تقطعها، ثمّ ذكر ما يدلّ على المشبّه به وأريد المشبّه وقد بالغ حتّى كان المديّن قد سبق وتحقّق قديماً أنّه اعتصم ويجوز أن يكون الاستعارة في العروة تصريحيّة بأن يراد بها عهد اللّه أو كتاب اللّه بعد ما سهب العروة بأحدهما ، ثمّ ذكرت وأريد به أحدهما، والانفصام هو الانقطاع والمراد بكونه تعالى سميعاً أنّه سميع لأقوال الناس عند خلواتهم عليهم بما في ضمائرهم من الإيمان والكفر، فيعلم من يؤمن به ومن يكفر.

ذكر المفسّرون في سبب نزول ﴿**لا إكراه**﴾ إلى آخر الآية وجوهاً:

منها:

أنّه نزل في أهل الكتاب خاصّة، لأنّهم حصّنوا أنفسهم بأداء الجزية، نقل هذا عن الحسن وقتادة والضحّاک.[1]

ومنها:

أنّه في حقّ جميع الكفّار، فلفظه نفي وإخبار ومعناه نهي وإنشاء، ثمّ صار مخصوصاً بقوله تعالى: ﴿**جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم**﴾.

وقيل: هو منسوخ بذلک، وذلک منقول عن السدّي.

ومنها:

أنّه كان لأنصاري من بني سالم بن عوف ابنان، فتنصّرا قبل أن يبعث رسول اللّهﷺ، ثمّ قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال: واللّه لا أدعكما حتّى تسلما، فأبيا فاختصموا إلى رسول اللّهﷺ، فقال الأنصاري: يا رسول اللّه يدخل بعضى النار وأنا أنظر فنزلت فخلّاهما.[2]

ومنها:

أنّه كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاتاً لترضع أولاد اليهود، فجاء الإسلام و فيهم

---

١. *روح المعاني*، ج٢، ص١٤.

٢. *نفس المصدر*.

جماعة منهم . فلمّا أجليت بنو النضير ، إذا فيهم أناس من الأنصار ، فقالوا : يا رسول اللّه أبناؤنا وإخواننا ، فنزلت : ﴿**لا إكراه فى الدين**﴾ ، فقال : خيّروا أصحابكم فإن أساؤكم فهم منكم ، وإن اختاروهم فاجلوهم ، هذا منقول عن ابن عبّاس[1]

ثمّ لمّا أمر اللّه تعالى بالتخيّر قال : يعني أنّ اللّه سبحانه هو المتولّي أمر المؤمنين ولا يكلّفهم إلى أنفسهم فضلاً عن غيرهم والمراد بـ﴿**الذين أمنوا**﴾ الذين يؤمنون ، فإنّ المؤمن قد خرج من الظلمات ، فيلطف اللّه سبحانه بهم حتّى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان .

أمّا وجه تعبير الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فظاهر . وأمّا وجه الجمع في الكفر والإفراد في الإيمان **فأنا أقول** :

الكفر أمر خارج عن الحدّ والخارج عنه سيّال لا يتناهى كما لا يخفى بخلاف الإيمان أو **نقول** :

إنّ مبدأ الكفر أمور متعدّدة كالجهل والتعصّب والعناد إلى غير ذلك وأنّ ثمرة الكفر كثير ، ففي الدنيا القتل والأسر أو الجزية وفي الآخرة عذاب النار على طبقاتهم المختلفة المتباينة ، وأمّا الإيمان فلوضوح أمره وسطوع شأنه كالشمس في رابعة النهار أو أنّ الكفر في نفسه ظلمات بعضها فوق بعض .

ثمّ أقول :

في تقديم لفظ «اللّه» تقوية لقلب المؤمن بالبشارة بأنّ اللّه الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو المتولّي ، وإنّما لم يقل الطاغوت أولياء الذين كفروا كما يقتضيه المقابلة مع المؤمنين دفعاً لتوهّم مساواة الولايتين في المتقابلين ، وحطّاً لرتبة أوليائهم ، وإشارة إلى دناءة محلّه وضعة مكانه كما يدلّ عليه تقديم ﴿**والذين كفروا**﴾ ، ثمّ إنّ قوله : ﴿**يخرجهم**﴾ إمّا جملة حاليّة من الضمير في «وليّ» أو من الموصول أو منهما أو استئناف مقرّر للولاية .

قال البيضاوي :

قوله : «أولئک» إلى آخر الآية وعيد وتحذير ، ولعلّ عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم .[2]

وأقول : لعلّ تعظيم شأن المؤمنين بذكر وعدهم هكذا أولئک أصحاب الحميم هم فيها خالدون أكثر من عدمه .

---

١ . *مجمع البيان* ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .

٢ . *أنوار التنزيل والأسرار التأويل* ، ج ١ ، ص ١٤١ .

وأنا أقول: عدم ذكره لعلّه إشارة إلى أنّه غير متناه لا يمكن أن يجعل محدوداً، أو دفعاً لتوهّم الاختصاص بالمذكور، أو إدّعاءً للتعيّن، ثمّ لا يخفى أنّ الكافر الأصلي لا يكون له نور حتّى يخرجهم طاغوتهم منه إلى الظلمات، فإمّا أن يحمل على من ارتدّ بعد الإيمان أو إلى نور فطرة أشار إليه عزّوجلّ: ﴿**فطرة اللّه التي فطر الناس عليها**﴾ (الروم(٣٠): ٣٠)

وهذا أولى واللّه سبحانه اعلم بحقيقة كلامه.

هذا آخر ما أردنا إيراده على الاستعجال مستعيناً بمن هو وليّ كلّ آمال حامداً للّه الكبير المتعال ومصلّياً على من له النبوّة في المبدأ والمآل وعلى من كشف ما دون العرش من الإشكال وعلى سائر السفرة الكرام والبررة العظام. وأنا الفقير إلى الغني، **عبد الكاظم بن عبد العلي الجيلاني التنكابني**، أوتي كتابهما بيمينهما بالنبيّ والوصيّ وآلهما في سنة ١٠٢٨ وقع تنميق التأليف مستعيناً بمن هو الخبير اللطيف بيدي مؤلّفه يوم الثلاثاء في البقعة الملكوتية اللاهوتية الرضوية ـ على من حلّ فيها أفضل التحية ـ في الحادي عشر من ذي القعدة الحرام، ختم بالخير والسلام. قد كتب هذه الرسالة الشريفة من خطّ المصنّف دام ظلّه في البقعة المباركة المذكورة وأنا الفقير إلى اللّه الغني، محمّد علي بن مولانا محمود سلطان أحمد التبريزي ـ عفى اللّه عنهما ـ بمنّه وكرمه وجوده وإحسانه وكفّ أكفّ السوء عنّي بيده وسلطانه بمحمّد وآله في سلخ شهر رجب المرجّب سنة ألف والمئتين من الهجرة النبوية المصطفوية عليه أفضل الصلوات وأكمل التحية.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی