



تفسير آية الكرسي

مؤلف:

ابوطالب الاسترآبادي

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ
مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ
يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٨﴾

تقيق:

عليرضا اصغرى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه تصحیح

مؤلف

مولی ابوطالب استرآبادی، از علما و شعرای قرن دهم هجری است. او در عصر شاه طهماسب صفوی (م ۹۸۴هـ) زندگی می کرد. وی کتاب *حدائق الیقین فی فضائل امام المتقین* را به نام شاه طهماسب تقدیم نمود. او در این اثر نفیس هشتاد آیه برگزیده از قرآن در شأن و فضائل حضرت علی علیه السلام را با استناد به روایات شیعه و سنی، خصوصاً شأن نزولها را از کتابهای اهل سنت گردآوری نموده و با اشعار مناسب که گویا از مؤلف باشد، تفسیر نموده است. این کتاب از منابع مولی حیدر بن محمد خوانساری، استاد آقا حسین خوانساری، در کتاب *مضیء الأعیان* است که در سال ۱۰۲۳ به نام شاه عباس تألیف نموده است. از دیگر تألیفات استرآبادی رساله *سرور النساء در فضائل فاطمه زهرا* است. مؤلف در این رساله به فضائل و مناقب حضرت زهرا - سلام الله علیها - با اشعاری مناسب پرداخته و رساله را به یکی از بانوان حرمسرای صفوی که به نام وی در مقدمه کتاب تصریح نشده تقدیم کرده است.

از دیگر آثار استرآبادی تفسیر *آیه الكرسي* است. او تفسیر مختصری بر *آیه الكرسي* تا ﴿و هو العلیّ العظیم﴾ نگاشته است. مؤلف در ضمن پرداختن به جنبه های ادبی و کلامی به اثبات واجب و توحید باری تعالی پرداخته است. این رساله مشتمل بر یک مقدمه و دو فصل و یک خاتمه بدین تفصیل است:

مقدمه: در شرف و فضیلت آیه کریمه.

فصل اول: در مباحث لغوی و نکات ادبی.

فصل دوم: در توضیح و تفصیل معانی آیه شریفه .

خاتمه: در اثبات وحدانیت و توحید، در دو مبحث .

مؤلف در خاتمه تفسیر دو بحث عقلی - اعتقادی مطرح می کند . در بحث اول، ادله عقلیه بر وحدانیت حق تبارک و تعالی را اقامه، و از محقق طوسی در تقریر این برهان استفاده کرده است .



در بحث دوم می گوید صرف اعتقاد به وجوب وجود خداوند و نفی جسمیت و عرضیت از واجب الوجود، اعتقاد ناقص و ناتمامی است . اعتقاد کامل و اخلاص تمام عبارت از تصدیق نمودن به اینکه واجب الوجود متصف به صفات موجوده در خارج نیست . ایشان نظر اشاعره در باب زیادت صفات بر ذات را رد کرده و قائل به عینیت صفات با ذات باری تعالی است .

او معتقد است با توجه به حدیث «أول الدین معرفته، ...» اهل سنت و جماعت از کمال توحید بهره ای نبرده اند، و ایشان را موحد حقیقی نمی توان گفت .

تحقیق رساله حاضر بر اساس نسخه خطی شماره ۱۰۱۴۷، کتابخانه آیت الله مرعشی، انجام شده است . سه صفحه اول نسخه خطی این تفسیر آسیب دیده و قابل احیا نمی باشد .

و السلام علی من التبع الهدی

علیرضا اصغری

بسم الله الرحمن الرحيم

در عدالت أعدل از نوشيروان	قرّة العين سلاطين جهان
زينت ذريّة شاه نجف	آفتاب برج افلاك شرف
خاك روبر درگهش خاقان چين	حاتم از زرع سخايش خوشه چين
تاج دار خطّه دين پرورى	مظهر اسرار شرع جعفرى
ناصر حق قاهر اعداى دين	سايه لطف إله العالمين

السلطان ابن السلطان الذى طاعته كالفرض العيني، أبو المظفر، شاه
طهماسب الحسينى - خلد الله تعالى ظلال رأفته و شوكته على رؤس العالمين بالنبيّ
الهاشمى و عترته الأكرمين المعصومين - گردانيد اميدوارى از حضرت پروردگارى چنان
است كه به طفيل تفسير كلام الهى و به واسطه ميامن فوايد حضرت رسالت پناهى از سپهر
التفات اشرف انجم مقام و از افق توجه نتيجه شاه اوليا عليه السلام كوكب فرخنده و درى
درخشنده بر اين بنده درمانده و پاينده شود ظلال عاطفت بادا مخلّد، به حق حرمت آل
محمد و اين مقاله مرتب است بر مقدّمه اى و دو فصل و خاتمه .

[مقدّمه]

[بيان شرف و فضيلت آية الكرسى]

اما مقدّمه در بيان شرف و فضيلت اين آيه كريمه است . بدان كه از شاه اوليا و نور ديده
اوصيا يعنى على مرتضى - عليه الصلاة و التحية الأوفى - منقول و مروى است كه آن
سلطان مملكت دين و آن عندليب گلشن يقين فرمود كه : من از سيد انبيا و سند اصفيا
شنيدم كه آن بلبل بوستان ﴿ما زاغ البصر و ما طغى﴾ (النجم (۵۳): ۱۷) و آن طوطى شكرستان

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم ۵۳: ۴)، در حالت خطبه از روی تعلیم و تنبیه امت بر بالای منبر وعظ و نصیحت چنین فرمود که:

من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صدق أو عابد. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه و جاره و جار جاره.



یعنی هر که از مؤمنان و محبان اهل بیت الطاهرين که در عقب هر نماز فريضه آیه الكرسي بخواند و به قرائت این آیه شریفه مواظبت و مداومت نماید، مستحق جنان و سزاوار روضه رضوان گردد، و او را از دخول بهشت عنبر سرشت مانعی نباشد مگر مرگ او.^۱ یعنی چون مرگ، او را دریابد و از دار دنیا رحلت کند او را بی توقف در روضه جنان درآورد و قرین حوران و غلمان گرداند.

و هر که این آیه کریمه را ورد خود سازد و به خواندن او مواظبت و مداومت نماید، نام او را در صحیفه عابدان ثبت نمایند و او را از صدیقان و مقربان درگاه اله شمارند. و هر که:

چون به خوابگاه خود قرار گیرد و این آیه را تلاوت نماید، حضرت عزت - جلّت عظمته - او را به واسطه شرف این آیه فرخنده از جمیع شرور پراکنده و [از] بلاهای حال و آینده حافظ و نگاه دارنده باشد. و اگر او را همسایه ای باشد، آن همسایه او نیز به واسطه قرائت این آیه از بلاها و آفت‌ها و فتنه‌ها محفوظ باشد، چنانچه هیچ آسیبی و شری از جن و انس به او نرسد و از آفت‌ها ایمن باشد. و اگر همسایه او را همسایه باشد، آن همسایه نیز در ظل امان باشد و در حجره سلامت و خانه عافیت آسوده و ایمن گردد.

که در عبارت حدیث مذکور، در آن جا که حضرت فرموده است که «لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت»^۲ باعث بر اسناد ما نعیّت به موت دون الحیاة، با آن که هر یک از موت و حیات را صلاحیت آن هست که فعل مذکور به او مسند شود چه چیز تواند بود. گوئیم: می تواند بود که مراد از مانع، مانع بلا و واسطه باشد. و حیات اگرچه مانع است اما مانعیّت او به واسطه است؛ زیرا که موت از او بالذات و بالزمان متأخر است، پس از

۱. بحار الأنوار، ج ۷۳، ص ۱۹۶، ح ۱۲؛ مکارم الأخلاق، ص ۲۸۸.

۲. الکشاف، ج ۱، ص ۳۰۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۶۷؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۳.

این جهت موت مسند الیه شد نه حیات .

و دیگر از شاه اولیا منقول است که :

فرمود که : من از حضرت رسالت پناه محمدی ﷺ شنیدم که آن سید و سرور در بیان فضیلت این آیه شریفه فرمود و خطاب به من نمود و مرا چنین تعلیم داد که : «یا علیّ سید الکلام القرآن، و سید القرآن البقرة، و سید البقرة آیه الكرسي، یا علیّ إنّ فیها لخمسين كلمة، فی کلّ كلمة خمسون بركة» .

یعنی یا علی بدن و آگاه باش که زیباترین سخنان و نیکوترین «ما نطق به الانس و الجن» الفاظ و کلمات قرآن است . و سید و سرور قرآن، سورة بقره است، و مهتر و بهتر سورة بقره، آیه الكرسي است . یا علی بدن که در این آیه شریفه پنجاه کلمه است که در ضمن هر کلمه پنجاه خیر و برکت است .^۱

و از حضرت امام محمد الباقر ﷺ روایت است که آن عندلیب بوستان مصطفی و مرتضی ﷺ فرمود :

من قرأ آیه الكرسي مرّة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا و ألف مكروه من مكاره الآخرة، أيسر مكروه الدنيا الفقر و أيسر مكروه الآخرة عذاب القبر .
یعنی هر که یک بار آیه الكرسي بخواند، حق سبحانه و تعالی به واسطه تلاوت این آیه شریفه هزار امر از امور مکروهه که مشتمل بر محنت و شدت و عقوبت او باشد در دار دنیا از او دفع کند و او را از آن محفوظ دارد که کمترین آن امور، درویشی و فروماندگی و بی نوایی و احتیاج به مخلوق باشد . و هزار امر دیگر از امور مکروهه که متعلق باشد به دار آخرت از او دور کند و او را از آن نگاه دارد که کمترین و اسهل آن عذاب قبر باشد .^۲

و از حضرت امام جعفر الصادق ﷺ روایت است که آن پیشوای دین و مقتدای اهل یقین چنین فرمود که :

لكلّ شیء ذرّوة و ذرّوة القرآن آیه الكرسي .^۳

یعنی هر چیزی که هست از مصنوعات و مخلوقات او را رفعت و بلندی و اعلا و



۱. فیض القدير شرح الجامع الصغير، ج ۴، ص ۱۶۱، ح ۴۷۵۴؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۵۷ .

۲. الأملی للصدوق، ص ۱۵۸، ح ۶۱۵۵؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۲۶۲، ح ۱ .

۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۳۶؛ مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۳۳۷ .

اسفل هست، و بلندترین جزوی از اجزای قرآنی و آیه ای از آیات فرقانی این آیه کریمه است که مشهور و مسمی به آیه الكرسي است.

و خلاصه معنی این حدیث آن است که: «آیه الكرسي» در شرف و فضیلت از سایر آیات قرآنی ممتاز است.

و از عبدالله بن مسعود - رضی الله عنه - که:

من قرأ عشر آیات من سورة البقرة في ليلة في بيت لم يدخل ذلك البيت شیطان حتی یصبح. أربع آیات من أولها و آیه الكرسي و آيتين بعدها و خواتيمها.

یعنی هر که در شبی در خانه ای ده آیت از سوره بقره بخواند، آن شب تا صباح در آن خانه شیطان راه نیابد و از دخول در آن خانه ممنوع و مصدود شود، و اهل آن خانه از شر او محفوظ باشند.^۱

و بیاید دانست که مراد از شیطان در این حدیث می تواند بود که اعم باشد از شیطان جن و شیطان انس؛ زیرا که شیطان در لغت اسم هر متمرّدی بعید الخیر است. پس معنی حدیث چنین باشد که هیچ بعید الخیری متمرّد از نوع جنّی و انسی در آن خانه در نیاید، و از آن ده آیه چهار آیت از اول سوره است و دیگر آیه الكرسي و دو آیه دیگر بعد از او و سه آیه دیگر از آخر سوره.

فصل اوّل

[بحث ادبی و لغوی]

در مباحث لغویّه و نکات ادبیه که متعلّق به این مقام و مرتبط به این کلام است. بدان که سیبویه را در اصل لفظ «الله» دو قول مشهور است:

یکی آن که اصل او إله بوده است بر وزن فعال، همزه را حذف کردند، زیرا که حروف مجهوره و شدیدیه بود و إله نیز نبر یکی از صفات اوست، و نبر یکی از صفات عارضی حرفی همزه می باشد. مراد از نبر^۲ به معنی حدّت است، و حدّت و شدّت و جهر هر یک منافی لین و خفّت است، و خفّت امری است مطلوب و مهم در کلام عرب خصوصاً در

۱. مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ المعجم الكبير للطبرانی، ج ۹، ص ۱۳۷.

۲. نبر تیزی است و بنا بر حدّتی که در وی هست جماعتی آن را تسهیل کنند. و مراد از تسهیل در اینجا بین بین است یعنی نه همزه تمام و نه الف بلکه بین آن دو. رجوع شود به کتاب تحوید استدلالی اثر فاضل گروسی، ص ۱۹۶.





لفظی که کثیر الاستعمال باشد. و چون همزه را به علت مذکوره حذف کردند، عوض او الف و لام آوردند، پس بنابراین این همزه موجوده در لفظ «اللّه» همزه عوض باشد نه همزه وصل و نه همزه قطع.

[مطلب دوم] آن است که «اللّه» در اصل لاه بود، و الف لاه منقلب است از «یا»، زیرا که اصل او «لیه» است بر وزن «فعل». و چون «یا» منقلب شد به الف، «لا» شد. پس از برای تعظیم و تفخیم الف و لام زیاده کردند «اللّه» گفتند. و بعضی را که زعم این است که الف و لام از برای تعریف است، و تعریف مدخول ناشی از الف و لام است، او ساهی و مخطی است؛ زیرا که اسماء اللّه از جمله معارفند، چنان که شیخ ابوعلی طبرسی در تفسیر کبیر به آن چه گفتیم اشارت فرموده است و تصریح به خطا قایل کرده.

[در اشتقاق ﴿الله﴾]

و بدانک در اشتقاق و عدم اشتقاق این اسم علما عربیت را خلاف است. بعضی از ایشان برآنند که این اسم علم جزئی حقیقی است، و موضوع است از برای ذات مقدّس و او را از اشتقاق حظی نیست. و خلیل بن احمد از این فرقه است. و بعضی برآنند که این لفظ اسم جنس است. و بعضی برآنند که: اسمی است مشتق. و این جماعت مفترقند به دو فرقه:

یکی فرقه برآنند که: لفظی است مشتق از ألوهیت که به معنی عبودیت است. چنان که گویند: «أله الله إلهة» یعنی «عبده عبادة».

و فرقه دیگر برآنند که: اسمی است مشتق از «وله»، و وله به معنی تحیر است. و مدلول او ملزوم تحیر است؛ زیرا که عقل بشری در تصور کنه او واله و متحیر است، و در وادی معرفتش سرگردان و عاجز مانده، و همچنان که عقل بشر از ادراک کنه مسمای این اسم عاجز گشته و به معرفت حقیقتش نرسیده، در معرفت این اسم نیز حیران و سرگردان مانده. و لهذا بعضی از عقلا را زعم آن است که این لفظی است سریانی، او عربی نیست. و آنان که گویند که لفظی است عربی، بعضی برآنند که: اسم جنس است. و بعضی برآنند که: اسم صفت است و مشتق. و بعضی گویند که: نه اسم جنس است و نه اسم صفت، بلکه اسمی است علم چون زید و عمرو مشتق نیست، و چون این اسم محتمل این همه

احتمالات است پس محل حیرت عقول باشد.

و کلمه «لا» در ترکیب ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ از برای نفی جنس است. یعنی از برای نفی ماهیت من حیث هی. و اکثر نحاة بر آنند که این کلمه «لا» محتاج است به خبر، پس اگر خبر او ظاهر نباشد ناچار بود از اضمار. و جمعی از نحاة بر آنند که «لا» محتاج به خبر نیست. و تفصیل این مبحث در فصل دوم مذکور خواهد شد إن شاء الله تعالی.



و إله فعالی است به معنی مفعول. و حینتذ تواند که به معنی معبود باشد و می تواند بود که به معنی مألوه باشد؛ زیرا که تو را معلوم شد که این لفظ مأخوذ است از «أله» یا از «وله». و کلمه «إِلَّا» حقیقة از برای استثنا می باشد، و معنی استثنا اخراج است. چنان که گویی: «جائنی القوم إلاً زیدا». یعنی مجیء زید مخرج است از حکم مذکور. و گاه باشد که «إِلَّا» به معنی «غیر» باشد و مستعمل شود در صفت. و مراد از حیات شیء صحّت اتصاف اوست به علم و قدرت. و استیفاء این مبحث در فصل آینده خواهد شد إن شاء الله.

و «قیوم» بر وزن فاعول است. و اصل «قیوم»، قیووم است. چون «واو» و «یا» جمع شدند و اول ساکن بود و او را با «یا» کردند. و قیوم و قیام و قیّم در معنی متحدند. و معنی لغوی «قیوم» حافظ و نگاه دارنده است.

و «سنة»، مقدّمه خواب است و آن را نعاس گویند. و «سنة» مصدر و سن یوسن است. و «نوم» ضدّ یقظه است. و آن عبارت است از تعطّل حواس ظاهره به واسطه استیلاء رطوبت بر دماغ.

و «شفاعت و شفع» به یک معنی است. و «شفیع» به معنی جفت گرداننده فرد است، و از این جا تو را معنی شفیع معلوم شد؛ زیرا که چون مشفوع له فرد است و شفیع خود را از صوب او می گرداند و به او منضم می شود، پس او به این اعتبار دو گرداننده یکی باشد و فعلی باشد به معنی فاعل.

و «کرسی» در لغت به معنی «کلّ أصل یعتمد علیه» است و تفصیلی که مناسب این مقام است عنقریب در فصل دوم به تو وارد خواهد شد.

و مراد از «سعّ شیء» عبارت از طاقت و تحمل او باشد بر چیزی، چنان که گوئی: لا یسعک هذا، یعنی تو را طاقت و تحمل این خبر نیست. و «أود» مصدر «آد یؤدّ» است به



معنی «ثقل». و «علی» از علو است به معنی «اقتدار»، و «علو» به ضم عین و کسر عین ضدّ سفلی است. و فرق میان رفعت و علو آن است که رفعت به اعتبار بلندی مکانی مستعمل می شود و علو به معنی اقتدار، لهذا که الله علی بالاعتقاد گویند و نگویند که الله رفیع بالاعتقاد، و نیز گویند که فلان استعلی علی فلان بالحجة، و نگویند که فلان ارتفع علیه بالحجة. و عظیم ضدّ حقیر است.

فصل دوم

[بیان حقایق خفیه آیه]

در توضیح و تفصیل معانی این آیه شریفه و در کشف و بیان حقایق خفیه و در اظهار و ابراز دقایق مخفیه.

﴿الله﴾ این اسمی است که او را بر غیر ذات واجب الوجود اطلاق نکنند. و آن طایفه که توهّم کرده اند که هیچ فرقی نیست میان الله و إله توهّم ایشان توهّمی است فاسد؛ زیرا که مشرکان اطلاق إله بر اصنام می کنند و اطلاق الله بر آن ها نکنند. و ابحاثی که متعلق است به این لفظ از علمیت و وصفیت، و اشتقاق و عدم اشتقاق، و اختلاف اقوال علما در او سابقا در فصل اول مذکور شد.

و بعضی از اجلای فضلا استدلال کرده اند بر علمیت این اسم و نفی صفیت، و اشتقاق او به این مقاله که اگر صفت باشد و مشتق هر آینه مفهومش کلی خواهد بود چون قدیم و عظیم، چه قدیم موضوع است از برای شی که صفت قدم او را ثابت باشد و همچنین عظیم نیز موضوع است از برای من ثبت له العظمة، و شک نیست در این که هر یک از این دو مفهوم کلی است؛ زیرا که مانع از وقوع شرکت نیست. و چون مفهوم «الله» کلی باشد کلمه ﴿لا إله إلا الله﴾ مفید توحید نباشد. و این باطل است؛ زیرا که مخالف اجماع است، و این فساد است که ناشی می شود از فرض صفیت این اسم، پس الله اسم صفت نباشد. و جواب از این استدلال آن است که: توحید عبارت است از نفی استحقاق عبادت از هر چیزی که سوای ما صدق این مفهوم باشد در نفس الأمر، و حینتذ توحید به این معنی مذکور مفاد کلمه ﴿لا إله إلا الله﴾ باشد. و کلیت مفهوم مذکور منافات به توحید به معنی مذکور ندارد؛ زیرا که این کلمه کلی در نفس الأمر به غیر الله صادق نمی آید، پس به این

کلمه اعتراف به وحدانیت حاصل شود.

غایه ما فی الباب آن است که بر معترف به این مقوله لازم بود که اقامت دلیل کند و این مرتبه دوم است؛ زیرا که مشرکان در مرتبه اولی مکلف بوده اند به اعتراف به مفهوم این کلمه و سیف از ایشان مرفوع می شده به مجرد این اعتراف، و در مرتبه دوم مکلف بوده اند به اقامت دلیل و تعلیم به آن، و گویا که مستدل خیال کرده که خبر «لا» در این مقام «موجود» است نه «مستحق للعبادة»، چه توحید عبارت است از نفی وجود از جمیع الهه الا از این جزئی حقیقی خاص، و چون می تواند بود که توحید عبارت باشد از آن چه بیان کردیم پس استدلال مذکور بنا بر خیال مستدل در حیز منع باشد.

و بعضی از استدلال مذکور به نقض اجمالی جواب گفته اند، و محصل آن جواب این است که: این دلیل مستلزم فساد است، و چون مستلزم فساد باشد پس صحیح نباشد، و بیان لزوم فساد به این وجه کرده اند که متضمن استدراک است در قول خدای تعالی در آن جا که فرموده: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الأخلاق: ۱۱۲: ۱)؛ زیرا که چون موضوع له جزئی حقیقی باشد پس او البته واحد خواهد بود، پس ذکر أحد در این جمله مستدرک باشد. و تو را رسد که در دفع نقض چنین گویی که مراد از أحد می تواند بود که این باشد که او منفرد است در صفت استحقاق عبادت و او را در این صفت شریکی نیست. و این جوابی است منقول از بعضی فضلا.

و مرا به خاطر می رسد که جواب از نقض مذکور به وجه دیگر ممکن است. و محصلش این است که: جزئی حقیقی منافات به ترکیب ندارد، چون ذات زید که جزئی حقیقی است و مع ذلک مرکب است، و حینئذ می گوئیم که: مراد از أحد می تواند بود که إحدى الذات باشد، پس أحد اشارت باشد به نفی ترکیب، یعنی ذات مقدس او منزّه است از ترکیب و مجرد است از ماده، و بر این تقدیر آن چه مستدل چنان کرده مدفوع می شود، و استدلال در کلام لازم نمی آید.

[مدلول کلمه «الله»]

و بدان که در این مقام در السنه جماعتی جاری است که «الله» لفظی است که همچنان که مدلول او ذات مقدس است جمیع صفات کمالیه نیز مدلول او است؛ زیرا که همچنان





که عند اطلاقه ذات اقدس از او مفهوم می شود، جمیع صفات کمال نیز از او مفهوم می شود. و این سخن مقتضی آن است که جمیع صفات کمالیه در جانب موضوع له ملحوظ واضح بوده باشد؛ زیرا که اگر نه چنین باشد بلکه لفظ «اللّه» موضوع باشد از برای ذات بحث من غیر اعتبار شیء من الصفات معه چگونه این لفظ را دال بر جمیع صفات توان گفتن و مدعی خلاف این حال و الله أعلم.

﴿لا إله إلا هو﴾، بیان مفردات این جمله به حسب لغت در فصل سابق مذکور و نیز معلوم شد که مراد از نفی ماهیت من حیث هی است. و بر تو مخفی نیست که نفی ماهیت مقتضی نفی جمیع افراد است؛ زیرا که اگر فردی از افراد آن ماهیت موجود باشد حیثتذ منتفی نخواهد بود. و بدان که اکثر نحاة بر آنند که کلمه «لائی» نفی جنس محتاج است به خبر، و کلمه «لا» در این نظام از برای نفی جنس است، پس محتاج به خبر باشد. و بنویسیم از طایفه نحاة اثبات خبر «لا» نمی کنند. و شریف علامه در بعضی از تعلیقات خود تصریح نموده که می تواند بود که مراد ایشان از عدم اثبات خبر این باشد که کلمه «لا» محتاج به خبر نیست.

پس بنابر این تقدیر مراد ایشان از لا رجل فی الدار، انتفی هذا الجنس باشد. و چون مراد ایشان از این ترکیب انتفی هذا الجنس باشد پس احتیاج به خبر نباشد. و باعث آنان که قائل به احتیاج خبرند آن است که در میان «لا» و «إن» مشابهتی هست؛ زیرا که کل واحد از این هر دو از برای تأکید است در اثبات، و دیگری تأکید است در نفی، پس همچنان که آن محتاج است به خبر «لا» نیز محتاج باشد به خبر، و چون در این مقام آن چه مذکور است از مستثنی صلاحیت خبریت ندارد، پس ناچار است از اضممار.

و بنابر این مذهب اشکالی لازم می آید، زیرا که اگر خبر مقدر موجود باشد پس مفاد کلمه ﴿لا إله إلا الله﴾ این شود که نیست هیچ إله موجود إلا الله، و این توحید نباشد؛ زیرا که توحید عبارت است از اعتقاد امتناع وجود إلهین مطلقا، و این ظاهر است که این کلمه بر تقدیر مذکور دلالت بر امتناع وجود الهین ندارد بلکه مدلول او بر تقدیر مذکور این است که هیچ إله نیست موجود بالفعل مگر «الله»، و نفی وجود الهه بالفعل مستلزم نفی وجود الهه مطلقا نیست؛ زیرا که می تواند بود که بالفعل موجود نباشد اما موجود شوند و وجود ایشان در حیز امکان باشد، و تجویز وجود الهه با توحید جمع نشود، و اگر خبر مقدر ممکن

باشد پس مفاد کلمه حینتند این باشد که نیست هیچ إله که ممکن باشد وجود او مگر الله، و این نیز توحید نباشد؛ زیرا که وجود إله بالفعل مفاد او نیست، و این ظاهر است. اگرگوئی: آیا به مذهب تمیم بنابر احتمال که شریف علامه در مذهب ایشان فرموده توحید مطلوب از این کلمه مستفاد می شود یا نه.



گوییم: بلی، گاهی که إلاً را به معنی غیر حمل کنیم، و غیر را صفت إله گردانیم و این ظاهر است؛ زیرا که مفاد این کلمه حینتند چنین می شود که جمیع الهه که غیر الله است منتفی است، و این عین توحید مطلوب از مشرکان است. و بعضی از محققان را در این مقام در انتصار مقدر آن خبر «لا» اتفاق تحقیقی افتاده است. و آن تحقیق مبنی بر افهام اهل عرف است. و حاصل آن تحقیق این است که: در عرف اهل لغت و عامه اهل خطاب که مفهوم از «لا ضارب فی الدار» نیست که هیچ ضارب بالفعل در دار نیست، و چون تو را این معلوم شد، پس بدان که خبر «لا» در این مقام «مستحق للعبادة» است، و إله به معنی معبود است، و مراد از کلمه طیبه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بر تقدیر مذکور این است که هیچ معبودی نیست بالفعل که او مستحق عبادت باشد إلاً خدای تعالی. پس حینتند اعتراض مذکور مندفع شود و این کلمه، نص در توحید باشد، و به معنی نفی استحقاق عبادت از الهه موجوده بالفعل. و حضرت رسالت پناه به این قدر در باب توحید اکتفا می نمودند، و توحید به این معنی از مشرکان مطلوب بوده است. این است زبده تحقیق که از بعض محققان منقول است.

و بر تو مخفی نیست که این کلمه علم است در توحید چنان که همه تصریح به این نموده اند. و این تحقیق مذکور، مقتضی آن است که حامل به کلمه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ را به معنی مذکور در تحقیق موحد توان گفتن. و اگر چه با وجود اعتقاد بمعنی مذکور او را اعتقاد باشد که ممکن است که در زمان مستقبل الهه موجود شوند که مستحق عبادت باشند و این سخن، محل توقف است. و چگونه شخصی که مجوز وجود الهه مستحق عبادت باشد در زمان استقبال او را از حزب اهل توحید شمارند و اطلاق موحد بر او کنند. و معلوم نیست که حضرت رسالت پناه از مشرکان در باب توحید به این مقدار مذکور اکتفا می نموده باشد.

و بیاید دانست که کفری که منشاء آن انکار نبوت سید المرسلین باشد یا انکار وجوب



صلاة و زکات این کلمه مزیل آن کفر نباشد، بلکه مزیل آن اذعان است به آن چه انکار آن کرده است.

و در این کلمه طیبه سؤال دیگر غیر آن چه مذکور شد متوجه است، و محصلش این است که: معبودیت در إله ظاهر نیست؛ زیرا که خدمت عبد مولا را عبادت است؛ زیرا که به امر شارع است و ترک آن موجب عقاب است، و چون خدمت عبد نسبت به مولا عبادت باشد، پس مولا معبود باشد، و چون چنین باشد، خلل در حصر مذکور متطرق شود.

و تو را رسد که گویی: لا نسلم که خدمت عبد مولا را عبادت باشد؛ زیرا که عبادت، طاعت است مقرون به خشوع و تذلل و مقارن نیست، و این معنی در خدمت عبد، لازم نیست. و چون این حال در خدمت عبد، منتفی باشد، پس او عبادت نباشد.

و بدان که مدی که در ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ است قرآء این مد را مد مفصل^۱ گویند. و این مد نزد قرآء واجب نیست بلکه قاری در قرائت مخیر است در تمدید و عدم تمدید. و علما را در این مقام بحثی و اختلافی هست؛ زیرا که بعضی از ایشان بر آنند که تمدید افضل است، و بعضی گویند بل الأمر بالعکس.

و دلیل فرقه اولی این است که تمدید مبنی و مشعر است به تعظیم؛ زیرا که مشتمل است بر مبالغه در نفی اضداد و انداد به خلاف عدم تمدید، پس تمدید افضل باشد. و حجت فرقه دوم آن است که قاری در این کلمه شاید که چون مشغول به تمدید شود در حالت نفی مرگ او را در یابد و به شرف اثبات مشرف نشود، پس ترک تمدید اولی و افضل باشد.

و بعضی از فضلا تفضیل کرده اند و چنین گفته اند که: اگر قایل به این کلمه مؤمن است افضل آن است که تمدید کند و اگر کافر است یعنی چون کافر در حالت انتقال از کفر به اسلام اگر خواهد که تلفظ به این کلمه کند اولی و ارجح آن است که او ترک تمدید کند تا زودتر به شرف اسلام مشرف شود، و الله أعلم.

[اطلاق حیات بر سه معنی]

﴿الحی﴾، بدان که حیات را بر سه معنی اطلاق می کنند: یکی بر صفتی که آن صفت

۱. تجوید استدلالی، ص ۲۴۰.



مقتضی حس و حرکت است مشروطة باعتدال المزاج، و حیات به این معنی مخصوص حیوانات است، و این معنی در واجب سبحانه و تعالی ممتنع است؛ زیرا که حس و حرکت و مزاج نسبت به ذات مقدّس مفقود است. و فرق میان این صفت مذکوره و حس آن است که در هر عضوی که در او قوه حسن متحقّق است صفت مذکوره نیز که حیات است متحقّق است اما عکس متصوّر نیست، و دلیل بر آن که آن عضو ذی حیات است آن است که اگر در روح حیوانی نباشد باید که متعفن شود.

و در اطلاق دیگر مراد از او صفتی است قدیم که قایم باشد به ذات واجب الوجود که مقتضی صحّت اتصاف ذات است به قدرت و علم، و این اطلاق بنابر رأی اشاعره است که صفات واجب را موجود در خارج می دانند.

و در اطلاق دیگر عبارت است از صفتی که آن عبارت است از عدم امتناع این که صاحبش مقرون به علم و قدرت باشد، و این حالت در واجب تعالی متحقّق است چنان که رأی حکما و ابو حسین بصری است. و فرقه امامیه نیز برینند.

﴿القیوم﴾

بدان که این نهایت آیه اول است نزد ابو عمرو و بصری که یکی از قرآء سبعة است. و از این جا تا ﴿و هو العلیّ العظیم﴾ آیه دیگر است. و اما نزد باقی قرآء سبعة از ﴿اللّه لا اله الا هو﴾ تا ﴿و هو العلیّ العظیم﴾ یک آیه است.

و معنی قیوم به حسب لغت در فصل سابق مبین شد. و در معنی مراد این کلمه علما را اختلاف است.

و معظم ایشان برآنند که: مراد از او ذاتی است که در قیام خود مستقل باشد، و قیام سایر موجودات من حیث الایجاد والتدبیر والحفظ به او باشد.

و بعضی برآنند که: مراد از او ذاتی است که زایل و باطل نشود.

و بعضی دیگر گفته اند: که مراد از او عالم به جمیع امور است، چنان که گویند: فلان یقوم بکتاب الشفا، یعنی فلان می داند آن چه کتاب شفا متضمّن آن است از سرایر و معانی دقیقه. و بعضی برآنند که مراد از او دائم القیام است به تدبیر خلق و به حفظ مخلوقات.

و بنابراین تفسیر سؤالی متوجه می شود و آن سؤال این است که: این معنی ملائم ﴿کلّ



شیء هالک إلّا وجهه ﴿القصص (۲۸): ۸۸﴾ نیست و این ظاهر است؛ زیرا که حفظ اشیا با هلاکت و فنای ایشان جمع نمی شود.

و ضعف این سؤال ظاهر است؛ زیرا که مراد از دوام حفظ اشیا، دوام ذاتی نیست بلکه دوام غیری است، و دوام غیری به ارتفاع غیر، مرتفع می شود. و چون علت دوام حفظ اشیا، ارادة الله است، پس مادام که اراده متعلق است به حفظ، آن اشیا محفوظ اند و همین که اراده مرتفع شد حفظ اشیا نیز مرتفع می شود.

و چون تو را معنی این دو اسم جلیل یعنی «الحی القيوم» مفهوم و معلوم شد، پس بدان که روایت است از ابن عباس که:

این دو اسم از اسمای اعظم الله سبحانه و تعالی است. و آصف برخیا حضرت حق سبحانه و تعالی را به این دو اسم یاد کرد، و حمل عرش بلقیس نمود، و آن را از دو ماهه راه به سلیمان قبل آن یرتد طرفه رسانید.

و در روایات مذکور است که طول عرش بلقیس، هشتاد گز بود و عرض آن، چهل گز و بلندی آن سی گز، و اصل آن ذهب بود مزین به جواهر.

و از شاه اولیا و نور دیده اوصیا منقول است که:

در روز بدر چون آتش حرب برافروخته شد و کارزار با کفار حدت و شدت تمام یافت در آن حالت ما چند نوبت التجا به سید انبیا بردیم دیدیم که آن حضرت در سجده بود، و شنیدیم که آن بلبل بوستان مناجات حضرت عزت به تلاوت این دو اسم شریف مشغول بود، و این هر دو اسم را مکرر می گرداند تا کفار مغلوب و مقهور گشتند، و غنچه فتح و ظفر در گلستان مراد شکفته گردید، و اهل اسلام مظفر و منصور گشتند.

﴿لا تأخذہ سنۃ و لا نوم﴾

یعنی حق جل و علا منزّه است از خواب خفیف و خواب ثقیل. و ایراد این کلام در این مقام از جمله مؤکدات و مؤیدات جمله سابق است؛ زیرا که عروض این دو صفت و حصول این دو حالت، موجب فتور در آثار حیات و سبب قصور در تدبیر و حفظ است، پس انتفاء این هر دو نسبت به آن چه مذکور شد کالتأکید و التأيید باشد. و تقدیم «سنه» بر «نوم» در

۱. ﴿قال الذی عنده علم من الكتاب أنا أتیک به قبل أن یرتد الیک طرفک فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربی﴾ (النمل (۲۷): ۳۹)



ذکر بناست بر نهج وجود خارجی واقع شود یعنی چون در خارج عروض «سنه» مقدم است بر عروض «نوم»، پس در ذکر نیز تقدیم یافت با وجود لفظی بر نهج وجود خارجی باشد. و این نکته مذکوره در تقدیم سنه مذکور و مسطور است و بر عارفان نکته دان و بر هوشیاران عالم عرفان، مخفی نیست که این مقام، مقام مدح و تنزیه است. و چون چنین باشد پس اسلوب فصاحت و قانون بلاغت مقتضی آن است که هر کلامی که در مقام مدح و تنزیه و ثنا و ستایش باشد اگر بر نهج ترقی واقع شود و آن حالت ادنی به درجه اعلا انتقال یابد احسن خواهد بود، پس بنابراین ارتکاب عکس اولی باشد و تقدیم «نوم» بر «سنه» احسن.

و تو را می رسد که گویی که ما نحن فیه کذلک و توضیح وقوعش بر نهج ترقی و انتقال از حالت ادنی به اعلا موقوف است بر بیان مفهوم أحد و معنی مراد از او.

پس می گوئیم که: «أخذ»: در قرآن مجید به معانی متعدده واقع است؛ زیرا که در یک جا به معنی اصطافی مذکور است و این اطلاق در آن جاست که خدای عزوجل فرموده است: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (النساء: ۴: ۱۲۵)؛ یعنی اصطفا. و در جای دیگر به معنی حمل و لزوم واقع است، و این اطلاق در آن جاست که حق سبحانه و تعالی فرموده است که: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ﴾ (البقرة: ۲: ۲۰۶) آی حملته و لزمته. و این مثل قول تو است که گویی: «زید أخذته الحي» آی لزمته. و در جای دیگر به معنی دریافتن و فرارسیدن واقع است و این در آن جاست که فرمود: ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ (النحل: ۱۶: ۱۱۳) یعنی دریافت ایشان را عذاب الهی و به ایشان رسید عقوبت. و در جای دیگر به معنی جعل مذکور است و این اطلاق در آن جاست که خدای تعالی فرموده است که: ﴿إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ (الفرقان: ۲۵: ۳۰)، و نیز در آن جا که فرموده است: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ (المجادله: ۵۸: ۱۶)، و در جای دیگر به معنی علیه واقع است و این اطلاق در آن جاست که فرموده است: ﴿فَأَخَذْنَا هَؤُلَاءِ بِأَيْمَانِهِمْ﴾ (المزمل: ۷۳: ۱۶)، و دیگر آن جا که فرموده است: ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ۵۴: ۴۲). و چون تو را این مقدمه معلوم شد، پس تو را رسد که گویی أخذ در ما نحن فیه می تواند که و حینئذ لازم می آید که کلام در این مقام بر نهج ترقی واقع است؛ زیرا که تقدیر مذکور محصل کلام مذکور این است که خدای تعالی را غالب نمی شود نوم خفیف و نوم ثقیل. و این کلامی است منتقل از حالت ادنی به حالت علیا. و این جوابی است قریب به تصدیق و سخنی است مقرون به تحقیق.



﴿له ما فى السموات و ما فى الارض﴾

یعنی هرچه در آسمان‌ها و زمین است از امور داخله در حقیقت این هر دو و از امور خارجه همه انتها او راست تعالی و تقدس، و این همه از حیثیت خلق و ایجاد و از جهت تصرف و تدبیر و محافظت منسوب به اویند. و بنابر تقریر مذکور، نفس سموات و ارضین نیز او را باشد؛ زیرا که ذات این هر دو و غیر از اجزاء مجتمعه چیز دیگر نیست فی الحقیقة. و حاصل این است که مظهر و مذکور در این جامع الظرف من حیث الایجاد و التدبیر و الحفظ منسوب است به او نه مظهر و مجرد. و کلمه «ما» در این آیه اطلاق یافته است به اولی العلم و به غیر اولی العلم. و کلام آینده یعنی ﴿ما بین ایدیهم و ما خلفهم﴾ قرینه واضحی است در عموم این اطلاق. و این جمله که در این آیه مذکور است کالجمله السابقة مؤکد و مؤید قیومیت اوست تعالی شأنه. و ظاهر این است که سماوات در این اطلاق متناول افلاک کلیه و جزئیه باشد، پس عرش و کرسی در این اطلاق داخل سماوات باشند به خلاف سماوات ﴿وسع کرسیه السموات﴾؛ زیرا که مراد او سماوات در آن جا افلاک کواکب سیاره است.

﴿من ذا الذی یشفع عنده إلا باذنه﴾

کلمه «من» در این موضع از برای استفهام است. اما مراد از استفهام انکار است، یعنی هیچ کس را در روز قیامت مجال شفاعت نخواهد بود مگر کسی را که از جانب حق سبحانه و تعالی به شفاعت مأذون باشد. و مقصود از این کلام ناامید گردانیدن بت پرستان است از آن چه ایشان امیدوارند از عبادت اصنام که آن شفاعت است، چنان چه ایشان تصریح به این می کردند: ﴿و یقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ (یونس: ۱۰)، پس از این جهت خدای تعالی تنبیه ایشان نمود و ایشان را اعلام کرد که آن چه شما برآئید، اعتقادی است باطل و خیالی است بی حاصل و زعمی است لاطایل. و در آیه، تنبیه لطیفی واقع است نسبت به ایشان؛ زیرا که کلمه «من» از برای اولوا العلم است، و چون اولوا العلم را مجال عبادت نباشد، پس جمادات که معبودات ایشانند به طریق اولی ایشان را قابلیت شفاعت نخواهد بود. بدان که معتزله برآنند که شفاعت در حق ذوی الکبائر که بی توبه از دنیا رفته باشند واقع

نخواهد شد، بلکه شفاعت مختصّ است به کسانی که در دنیا أولوا البرّ و التقوی باشند و با توبه از دنیا رحلت کرده باشند، و شفاعت در حق ایشان به اعتبار زیادتی درجه ایشان است در منافع ایشان خواهد بود. و این مقاله از معتزله در حیّز ضعف است؛ زیرا که حدیث «ادّخرت شفاعتی لأهل الكبائر من أمّتی» انصّ است در این که حضرت رسالت پناه محمدی اهل کبائر را که بی توبه از دنیا بیرون رفته باشند شفاعت خواهد نمود.



﴿یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم﴾

بدان که مفسّران را در این مقام، اقوال مختلفه است. بعضی می گویند که مراد از «ما بین ایدیهم»، امور آینده است از امور آخرت. و بعضی گفته اند: که «ما بین ایدیهم»، عبارت است از اشیاء آینده از امور دنیا، چنان که در ماه شعبان گویند که «شهر رمضان بین ایدینا»، «و ما خلفهم»، عبارت است از اموری که از این کس در گذشته باشد چنان که در ماه شوال گویند: «خلفنا رمضان». و بعضی گویند: مراد از «ما بین ایدیهم» امور خیر و شرّی است که ایشان اکتساب آن کرده اند و از پیش فرستاده اند. و مراد از «ما خلفهم»، اموری است که ایشان در زمان استقبال، فاعل و کاسب آن خواهند شد.

﴿و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء﴾

یعنی از أولوا العلم، هیچ کس در کسب و احاطه هیچ معلومی از معلومات او نکرده و آن را در نیافته مگر معلومی از معلومات را که خدای تعالی به فضل و عنایت خود به انبیا و مقربان درگاه خود تعلیم کرده باشد و ایشان را به آن آگاه گردانیده باشد. و مراد از احاطه شیء من جهة العلم آن است که آن شیء مدرك شود بر نهجی که در نفس الأمر بر آن نهج واقع است. و از آن چه گفتیم تو را معلوم شد که مراد از علم مضاف در این آیه، معلوم است، و مصدر در این جا به معنی اسم مفعول واقع است، و این چنین اطلاق در کلام عرب بسیار است.

۱. مجموعه ورام، ج ۱، ص ۲۹۹.



﴿وسع كرسیه السموات و الارض﴾

یعنی کرسی که عبارت است از فلک هشتم که آن را فلک ثوابت گویند شامل و محیط هفت آسمان و زمین است. و بدان که آن چه گفتیم در بیان کرسی منقول و مروی است از امیرالمؤمنین و امام المتّقین - علیه الصلوة و السّلام -، زیرا که اصبح بن نباته که یکی از شیعه یعسوب الموحّدین و از خواص آن حضرت است چنین روایت کرده است که من از شاه اولیا و قرّة عین مصطفی علی مرتضی - علیهما الصلوة و السّلام - شنیدم که فرمود:

السموات و الارض و ما فیهما من مخلوق فی جوف الكرسي؛ یعنی آسمانها و زمین و آن چه در آسمان و زمین است این همه در میان کرسی ثابت است.^۱

و تتمه کلام امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این مقام این است که:

وله أربعة أملاك يحملونه باذن الله تعالى، ملك منهم في صورة الأدميين و هي أكرم الصور على الله و هو يدعو الله و يتضرع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق لبني آدم، و الملك الثاني في صورة الثور و هو سيد البهائم، و الملك الثالث في صورة النسرو هو سيد الطيور، و الملك الرابع في صورة الأسد و هو سيد السباع و هو يدعو الله و يتضرع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق لجميع السباع، ثم قال: و لم يكن في جميع الصور صورة أحسن من الثور و لا انتصاباً منه حتى اتخذ الملاء من بني اسرائيل العجل و عبده فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياء من الله أن عبد شيء يشبهه و تخوفاً أن ينزل به العذاب.^۲

یعنی کرسی را به اذن الله سبحانه و تعالی به امر او چهار فرشته برداشته اند. یک فرشته از آن چهار فرشته، به شکل آدمی است و او همیشه به ذکر الله تعالی و به ثنای او مشغول است و از خدای تعالی درخواست طلب رزق بنی آدم می نماید، و عندالله شفیع ایشان است، و از خدای تعالی درخواست گناهان ایشان می کند، و التماس عدم مؤاخذة برایشان می نماید. و فرشته دوم به شکل گاو نر است، و او بهتر و سرور بهایم است، یعنی کلانتر و بهتر گاوان و گوسفندان و شتران است. در میان جانوران و حیوانات به خوبی صورت او صورتی و به زیبایی شکل او شکلی نبود، و به اعتدال

۱. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۸۵.

۲. نفس المصدر.



قامت او هیچ قامتی مرئی نمی شد، و حال او چنین بود تا زمان بنی اسرائیل. و چون در آن زمان جمعی از بنی اسرائیل. گوساله پرستیدن آغاز کردند و به عبادت عجل مشغول گشتند این ملک که به صورت گاو بود از شرم، سر در پیش انداخت. از کثرت حیا و شرمندگی عند الله تعالی، سر برنداشت که چگونه چیزی که شبیه او باشد جمعی اختیار پرستش او نمایند و عبادت إله العالمین اختیار کنند و همیشه از این جهت در خوف است که مبادا عذابی و عقوبتی بر او نازل شود. و فرشته سیم بر هیئت کرکس است. و او سید و سرور و کلانتر مرغان است. و فرشته چهارم بر هیئت و صورت شیر است. او همیشه به ذکر خدا مشغول است. و او شفیع جمیع جانوران درنده است من عند الله، و طالب رزق ایشان.

این است

تفصیل کلام امیرالمؤمنین - صلوات الله و سلامه علیه - در بیان کرسی و ذکر حاملان آن به امر الله سبحانه و آن چه شاه اولیا فرموده است که: «السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا فِيهِنَّ مِنْ مَخْلُوقٍ فِي جَوْفِ الْكُرْسِيِّ» موافق است به مقاله حکما، و آن چه در بعضی اخبار واقع است که: «السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا عِنْدَ الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلَقَةِ فِي فَلَاةٍ» یکی است به آن چه منقول است از امام المتقین علیه السلام.

و بعضی از علما تفسیر برآوردند که: مراد از کرسی در این مقام، علم واجب الوجوب است. تعالی و تقدس. و این قول مروی است از امامین اعظمین معصومین باقر و صادق - علیهما أفضل الصلوات و التحیات - و از این جهت علما را «کراسی» گویند چنان که «أوتاد الأرض» نامند.

و بعضی برآوردند که مراد از «کرسی» در این جا قدرت حق سبحانه و تعالی است، یعنی قدرت خدای عزوجل شامل و محیط افلاک و زمین است. والله أعلم بحقیقة الحال.

﴿و لا يؤده حفظهما﴾

یعنی حفظ آسمان و زمین و نگاه داشتن این هر دو و ما فیهما من المخلوق بر خدای تعالی و تقدس گران نیست، و از حفظ این ها کوفتی و تعبی و مشقتی به او نمی رسد؛ زیرا که تیسیر و تسهیل اشیا همه به دست اوست، و او مبدأ زوال هر غیر و حل هر اشکال است.



﴿ و هو العلی ﴾

یعنی اوست آن خدای که متعالی است از نقصان و از آن که او را ضدّی و ندّی باشد. و بعضی از مفسران برآنند که «علی» مأخوذ است از علوّ، و علوّ به معنی اقتدار است. پس علیّ به معنی قادر باشد، یعنی او قادری است که دامن قدرتش از گرد عجز و نقصان و از غبار قصور و فتور، پاکیزه و منزّه است.

﴿ العظیم ﴾

عظمت ضد حقارت است، یعنی مستحقر و ذلیل است ماسوای او نسبت به ذات مقدّس او؛ زیرا که همه مخلوقند و او خالق، و هر مخلوق محتاج است، و هر محتاج بالضرورة حقیر و ذلیل است، و او قادری است که تعجیز از هیچ غیری به او متطرق نشود، و عالمی است که: ﴿ ما یعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض و لا في السّماء ﴾ (یونس: ۱۰) و بر عارف نکته دان مخفی نیست که خاتمه این آیه شریفه اگر چه به طریق تفریع مؤدّی نشده اما در قوه تفریع است؛ زیرا که عقل سلیم چون تأمل در سابق این جمله اخیره نماید بی توقّف حکم کند که کسی که وصفش ﴿ له ما فی السموات و ما فی الأرض ﴾ باشد و حفظ این هر دو مع ما فیهما بر او ثقیل نباشد پس بالضرورة علوّ و اقتدار و علم و حکمت و عظمت و وقار کبریا او خواهد. واللّه اعلم.

خاتمه

مشمول است بر دو بحث:

بحث اول: در ذکر ادلّه عقلیه بر وحدانیّت. چون صدر این آیه شریفه در بیان توحید است و دلیل نقلی بر وحدانیّت، پس مناسب این است که در این مقام بعضی از ادلّه عقلیه نیز مذکور شود تا این رساله در این مطلب جامع دلیلین باشد.

بدان که متکلمین تقریر برهان عقلی بر این مطلب چنین کرده اند که: بر تقدیر وجود الهین حال خالی از این نیست که وجود أحدهما کافی هست در ایجاد عالم یا نه، پس اگر کافی باشد، لازم آید که آن دیگری ضایع و باطل و عاطل باشد، و اگر کافی نباشد، عجز و نقصان او لازم آید، و ناقص الوهیت را نشاید. و این برهانی است که عقل در بادی الرأی

اذعان می کند به حصول مطلوب از او .

و اما عند التأمّل والنظر الدقیق ناتمام است و مفید یقین نیست؛ زیرا که تو را می رسد که در نزد مذکور شقّ اول را اختیار کنی و گوئی که لانسلم که بر این تقدیر لازم آید که آن دیگری ضایع باشد؛ زیرا که می تواند بود که او کافی باشد در ایجاد . اما اراده هر دو متعلّق شود به این که ایجاد اشیا و صدور افعال از ایشان به اتفاق واقع شود، و اتفاق مستدعی عجز نیست؛ زیرا که عجز عبارت است از عدم قدرت و این از اتفاق لازم نیاید؛ زیرا که می تواند بود که شخصی قادر به رفع صخره باشد اما اراده او متعلّق شد به این که آن رفع به اتفاق زید باشد و این تدفیع است از بعضی محققین متأخرین و کلامی است و وجیه و متبیین و حکما این مطلب را به وجه دگر بیان کرده اند . و محقق طوسی - رحمه الله - تقریر برهان ایشان بر این وجه نموده که :

و جوب وجود بر رأی ایشان عین ذات است، پس اگر این مفهوم را در خارج دو فرد باشد ناچار و جوب وجود کل واحد خواهد بود . و حیثند لابد است از مابه الامتیاز و إلّا تعدّد را مجال نماند . پس اگر آن مابه الامتیاز که مشخص است خالی نیست که داخل است در حقیقت هر یک یا خارج ، اول مستدعی ترکیب است و ترکیب مستلزم امکان ، و بر تقدیر ثانی لازم می آید که واجب الوجود در شخص محتاج به غیر باشد ، و این نیز مستلزم امکان است .

و در این برهان بر تقدیر مذکور دو اعتراض متوجه است :

اول: آن که می تواند که شقّ ثانی را اختیار کنند و گویند : لانسلم که مطلق احتیاج مستلزم امکان باشد بلکه احتیاج در وجود مستلزم امکان است . و این اعتراض دایر است علی السنة الطلبة و مشهور است در میان فضلا ، و تو را می رسد که گویی اعتراض مذکور از قبیل منع لا یضرّ است؛ زیرا که اگر چه از احتیاج مذکور امکان لازم نیاید اما نقص از لوازم اوست . و این مقدمه بر همه عقلا روشن است ، پس بطلان شقّ ثانی بر این تقدیر ثابت باشد .

دوم: الله می تواند بود که وجوب را افراد متخالفه در ماهیت باشد ، و مقولیت وجوب بر ایشان بالتشکیک باشد . و حیثند می تواند بود که هر فرد از آن کلی عین حقیقت واجب باشد و ممتاز از فرد دیگر بالمهیة . و این ایرادی است متین از بعض محققین . و چون ادلّه عقلیه که در این مطلب مذکور است هر یک خالی از خدشه نیست پس اسلم آن است که





مکلف در این مقام اعتماد بر دلایل نقلیه کند، و چون ثبوت شرع، موقوف بر وحدانیت نیست، پس توهم دور بر تقدیر تمسک به دلیل نقلی در این مقصد مضمحل باشد.

[کمال توحید]

[بحث] دوم: و این بحث مشتمل است بر تنبیهی و فایده نفیسی. بدان که کمال توحید عبارت از همین نیست که مکلف، اعتقاد کند به امتناع وجود الهین، و تصدیق به این که آفریدگار یکی است؛ زیرا که اگر مع ذلک اعتقاد کند که خدای تعالی متّصف است به صفات موجوده در خارج، او از کمال توحید حظّی ندارد. و او را موحد حقیقی نتوان گفت، بلکه او فی الحقیقه از حزب تنوین است. و حضرت امام المتّقین و یعسوب الموحّدین که اساس دین و پیشوای اهل یقین است، در کتاب نهج البلاغه به این معنی اشارت نموده و تنبیه به این نکته فرموده و آن مقاله شریفه و آن مقوله لطیفه این است:

أول الدّین معرفته، و کمال معرفته التّصديق به، و کمال التّصديق به توحیده، و کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفي الصّفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف و شهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه.^۱

یعنی اوّل چیزی که بر مکلف واجب است در ملت محمدی معرفت واجب الوجود است. یعنی واجب است بر او که اوّل دریابد و ملاحظه کند که در میان موجودات خارجیّه موجودی مستحق است که متّصف است به وجود، یعنی وجود از مقتضای ذات اوست و منفک از او نمی شود، و کمال معرفت و معلومیّت او عبارت است از تصدیق کردن به هر کمالی که آن شایسته و لایق ذات مقدّس اوست؛ زیرا که این مقدمه ضروری است که کمال معلومیّت هر شیء کامل به این حصول می یابد که عقل به جمیع کمالات او تصدیق نماید چنان که هیچ چیز از کمالات او عند العقل در محلّ تکذیب نباشد.

و کمال این تصدیق عبارت است از اخلاص مکلف نسبت به ذات مقدّس یعنی اذعان کردن به این که آن ذات متعالی است از اضداد و انداد و نقایص و معایب، و کمال اخلاص نسبت به ذات واجب الوجود، عبارت است از نفي صفات، پس اگر کسی اعتقاد کند و

۱. نهج البلاغه، خطبه اول.

تصدیق نماید به وجوب وجود و به این که واجب تعالی یکی است و جسم و عرض نیست به مجرد این اعتقاد اخلاص او ناقص و ناتمام است .

و اخلاص کامل تام عبارت است از : اذعان کردن و تصدیق نمودن به این که واجب الوجود متّصف به صفات موجوده در خارج نیست . چنان که اشاعره برآنند که الله سبحانه و تعالی را صفات زایده هست که در خارج موجودند و قائم به ذات اویند و قدیمند .



و سخن شاه اولیا منافی مذاهب ایشان است ؛ زیرا که فرموده که صفت زاید بر ذات مقدّس غیر ذات است ، پس اگر ذات مقدّس موصوف باشد به صفت زاید قائم به او لازم آید که آن ذات تحلیل پذیر باشد ، یعنی عقل تواند که او را تحلیل کند به شیء ، و غیر آن شیء چون تحلیل به مهیّت و وجود و سایر صفات . و این مستلزم آن است که ذات مقرون به تعدّد و کثرت باشد . و این قریب است به ثنویت ، و چون در او شائبه ثنویت باشد پس او را از کمال توحید حظی نباشد .

و زبده این کلام مصرّح است به آن که اهل سنت و جماعت فی الحقیقة از کمال توحید بهره ندارند . و ایشان را موحد حقیقی نتوان گفت . و مذهب حکما و جمهور و معتزله و مذهب امامیه در این باب یکی است ؛ زیرا که این فرق همه در این مسأله متّفق اند که خدای تعالی از صفات موجوده و قدیمه منزّه است . و کلام امام المتّقین - علیه الصلوة و السّلام - مؤید حال و مؤکّد مقال ایشان است .