المقالة التاسعة
فى قوله سبحانه: ﴿وسع كرسيّه السموات و الأرض﴾

و فيه لوامع:

اللمعة الأولى
[فى معنى الوسع]

«الوسع» بمعنى الطاقه. يقال: «وسع فلان الشىء»، إذا احتمله و أطاقه و أمكنه القيام به و بلوازمه، «و لايسعک هذا» أى: لاتطيقه و لاتحتمله، و منه قوله ﷺ: «لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعى» أى: لايحتمل غير ذلک.

اللمعة الثانية
[فى معنى الكرسى]

«الكرسى» فى اللغة: كلّ أصل يعمتد عليه و كلّ شىء تراكب فقد تكارس، من «الكرس» ـ بالكسر ـ و هو تراكب الشىء بعضه على بعض و تلبّد جزء منه على جزء. «والكرس»: أبوال الدواب و أبعارها يتلبد بعضها على بعض، و قد أكرست الدار: إذا كثرت فيها الأبوال و الأبعار يتلبد بعضها على بعض، و «تراكس الشىء»: إذا تركّب. و منه: «الكراسة» و جمعها «الكراريس» لتراكب أوراقها بعضها على بعض. و منه «الكرسى» الموضوع لهذه الهيئة المعروفة المصنوع لما يجلس لتركّب خشباته و قطعه. و يقال للعلماء «كراسى» كما يقال لهم «أوتاد الأرض»؛ لأنّ عليهم الاعتماد و بهم القوام فى الدين و الدنيا.

اللمعة الثالثة
[فى تفسير لفظ الكرسى و غيره من الألفاظ التشبيهيّة]

اعلم أنّ للناس فى هذا اللفظ و فى سائر متشابهات القرآن و الحديث مسالک:

أحدها: منهج أهل اللغة و أكثر الفقهاء و أرباب الحديث و الحنابلة و الكرّامية و هو ابقاء الألفاظ على مدلولها الظاهرة و مفهومها الأوّل من غير مراعاة التنزيه و التقديس فى ذات الله تعالى و صفاته.

و ثانيها: منهج أرباب العقل و التدقيق، و هو تأويل الألفاظ على وجه تطابق قوانينهم

النظريّة و مقدّماتهم العقليّة تحفّظاً على تقديسه تعالى و تنزيهه عن صفات الامكان و نقائص الأكوان.

و ثالثها: منهج الراسخين فى العلم و الايقان، و هو ابقاء الألفاظ على مفهوماتها الأصلية من غير تصرّف فيها، لكن مع تحقيق تلك المفهومات و تجريد معانيها عن الأمور الزائدة، و عدم الاحتجاب عن روح المعنى بسبب اعتياد النفس بهيئة مخصوصة يتمثّل ذلك المعنى بها غالباً.

مثلا لفظ «الميزان» موضوع لما يوزن به الشيء، و هو أمر مطلق عقلى هو بالحقيقة روح معناه و ملاک أمره من غير أن يشترط فيه التخصص بهيئة مخصوصة، و كلّ ما يقاس به شيء ـ بأىّ خصوصيّة كانت، حسيّة كانت أو عقليّة ـ يصدق عليه أنّه ميزان، فالمسطرة و الشاقول و الكونيا و الاسطرلاب و الذراع و علم النحو و العروض و المنطق و العقل كلّها مقائيس و موازين بها يقاس و يوزن الأشياء، و لكلّ منها وزان ما تناسبه و تجانسه.

فالمسطرة ميزان الخطوط المستقيمة، و الشاقول ميزان الأعمدة على وجه الأرض، و الكونيا ميزان ما يوازى الأفق من السطوح، و الأسطرلاب ميزان الارتفاعات و غيرها، و الذارع ميزان كميّة المقادير الخطية، و النحو ميزان اعراب اللفظ و بنائها على عادة العرب، و العروض ميزان كميّة الشعر، و المنطق ميزان صحيح الفكر، و العقل ميزان الكل.

فالكامل العارف إذا سمع لفظ «الميزان» لايحتجب عن معناه الحقيقى بما يكثر احساسه و يتكرّر مشاهدته من الأمر الذى له كفتان و عمود و لسان، و هكذا حاله فى كلّ ما يسمع و يراه، فانّه ينقل الى فحواه، و يسافر الى روحه و معناه و باطنه و أخراه، و لايتقيّد بظاهره و أولاه، و صورته و دنياه.

و أمّا المقيّد بعالم الصورة فلجمود طبعه و خمود ذهنه و سكون قلبه الى أوّل البشريّة و اخلاد عقله الى أرض المحسوسيّة يسكن الى أوائل المفهوم و يطمئنّ الى مبادى العقول، و لايسافر عن مسقط رأسه و منبت حسّه، و لايهاجر من بيته الى الله و رسوله حذراً من أن يدركه الموت المزيل للصورة الحسيّة قبل الوصول الى عالم المعنى، و ذلک لعدم وثوقه بما وعده الله و رسوله حقاً و قلّة تدبّره فى معنى قوله سبحانه: ﴿فقد وقع أجره الله﴾(النساء (۴): ۱۰۰).

و الحاصل أنّ الحق الحقيق بالتصديق عند أهل الله و أرباب الحقيقة و التحقيق هو حمل الآيات و الأحاديث على مفهوماتها الأصليّة من غير تأويل ـ كما ذهب اليه محققوا أئمة الحديث و علماء الأصول و الفقه ـ لكن لا على وجه يستلزم التشبيه و النقص و التجسيم فى حقّه تعالى و صفاته الالهية.

قال بعض الفضلاء : المعتقد اجراء الأخبار على هيئتها من غير تأويل و لاتعطيل .

أقول : مراده من «التأويل» حمل الكلام على غير معناه الموضوع له ، و التعطيل هو التوقّف فى قبول ذلك المعنى ، و أكثرهم على أنّ ظواهر معانى القرآن و الحديث حق و صدق ، و ان كانت لها مفهومات و معان آخر غيرما هو الظاهر ، كما وقع فى كلامه ﷺ : «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً»[1] ، كيف ولو لم تكن الآيات و الأخبار محمولة على ظواهرها و مفهوماتها الأولى من غير تشبيه و تجسيم لما كانت فايدة فى نزولها و ورودها على الخلق كافة ، بل كان نزولها موجباً لتحيّرهم و ضلالهم و هو ينافى الرحمة و الحكمة .

اللمعة الرابعة
فى نقل وجوه المعانى بحسب كلّ منهج

فمن المنهج الأولّ أنّه جسم عظيم يسع السموات و الأرض من جهة الظرفيّة و الاحاطة المقداريّة .

ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا : ففرقة ذهبوا الى أنّ الكرسى هو نفس العرش ، و هما جسم واحد ـ و به قال الحسن ـ و استدلّوا بأنّ «السرير» قد يوصف بأنّه عرش لقوله تعالى : ﴿و لها عرش عظيم﴾(النمل(٢٧) : ٢٣) ﴿نكّروا لها عرشها﴾(النمل(٢٧) : ٤١) ﴿قيل أهكذا عرشک﴾ (النمل(٢٧) : ٤٢)و قد يوصف بأنّه كرسىّ : ﴿و لقد فتنّا سليمان و ألقينا على كرسيه جسدا﴾(ص(٣٨) : ٣٤) . و لكون كلّ منهما يصلح للتمكن .

و فرقة منهم ذهبوا الى أنّ كلا منهما غير الآخر ، ثمّ اختلفوا : فمنهم من قال : إنّه سرير دون العرش و فوق السماء السابعة و قد روى ذلک عن أبى عبدالله عليه السلام رواه الشيخ الجليل أبو على الطبرسى ـ طاب ثراه ـ عنه عليه السلام مرفوعاً فى مجمع البيان ،[2] قريب منه ما نقل عن عطاء أنّه قال : «ما فى السماوات و الأرض» إلّا كحلقة فى فلاة ، و ما الكرسى عند العرش إلّا كحلقة فى فلاة» و قال آخرون : إنّه تحت الأرض ـ و هو منقول عن السدى .

و منهم من قال : إنّ السموات و الأرض جميعاً على الكرسى ، و الكرسى تحت الأرض كالعرش فوق السماء .

١ . عوالى اللئالى ، ج۴ ، ص١٠٧ ، ح١٥٩

٢ . تفسير مجمع البيان ، ج٢ ، ص١۶٠

و روى الأصبغ بن نباته أنّ علياً عليه السلام قال : «السموات و الأرض و ما فيهما من مخلوق فى جوف الكرسى ، و له أربعة أملاک و يحملونه باذن الله ، ملک منهم فى صورة الآدميّين و هى أكرم الصور على الله و هو يدعو الله و يتضرّع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق لبنى آدم ، و الملک الثانى فى صورة الثور و هو سيّد البهائم و هو يدعو الله و يتضرّع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق للبهائم ، و الملک الثالث فى صورة النسر و هو سيّد الطيور و هو يدعو الله و يتضرّع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق للطيور ، و الملک الرابع فى صورة الأسد و هو سيّد السباع . و هو يدعو الله و يتضرع اليه و يطلب الشفاعة و الرزق لجميع السباع قال و لم يكن فى جميع الصّور صورة أحسن من الثور و لا أشدّ انتصاباً منه ، حتى اتخذ الملاء من بنى اسرائيل العجل و عبدوه ، فخفض الملک الذى فى صورة الثور رأسه استحياءاً من الله أن أعبدوا من دون الله بشىء يشبهه و تخوف أن ينزل به العذاب» . [1]

و اعلم أنّ هذا المنقول عنه عليه السلام حكمه حكم المتشابه من القرآن فى باب قصور الفهم عنه و تحيّر العقول فى دركه ، لأنّه كلام صدر عن معدن الولاية و التوحيد و العرفان ، و لايعرفه إلّا الراسخون فى علم الأديان ـ و الله أعلم .

و من أهل الهيئة من ذهب الى أنّ الفلک الثامن هو الكرسى ، و العرش هو مجموع الثمانية ، يتعلّق به نفس يحركه بالحركة السّريعة اليوميّة ، و به قال العلامة الطوسى طاب ثراه .

و قال الفخر الرازى فى الكبير : اعلم أنّ لفظ الكرسى ورد فى هذه الآية و جاء فى الأخبار الصحيحة أنّه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة و لاامتناع فى القبول فوجب القبول ، و أمّا ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أنّه قال : «موضع القدمين» و من البعيد أن يقول ابن عباس موضع قدمى الله عزّوجلّ و تقدّس عن الجوارح و الأعضاء بالقواطع البرهانيّة الدالة على نفى الجسميّة ، فوجب ردّ هذه الرواية أو حملها على أنّ المراد أنّ الكرسى موضع قدمى الروح الأعظم ، أو ملک آخر عظيم القدر عند الله» .

هذا كلامه . و فيه موضع نظر علمى ، و هو أنّه كما يجب تنزيه ذاته تعالى و صفاته عن وصمة التجسم و قبول الأقسام الموجب للانعدام ، فكذلک يجب تنزيه فعله الخاص و أهل القرب و المنزلة عنده ، فانّ انقسام المعلول القريب مستلزم لانقسام العلة المفيضة إيّاه ، و لهذا حكموا بأنّ الأمر الثابت القارّ الذات ـ كالطبيعة ـ لايكون علّة لأمر متغيّر الذات

١ . تفسير القمىّ ، ج١ ، ص٨٥

غيرقارّ ـ كالحركة ـ إلّا و يلحقه ضرب من التغيّر لئلا يلزم فقدان المناسبة بين العلة و المعلول القريب.

فهكذا لابدّ فى صدور المتكثّرات و المتغيّرات و المنقسمات من المبدأ الأعلى الذى فى غاية الوحدة و البساطة و التجرّد من متوسّط روحانى غير جسمانى، ليكون واسطة بين البارى تعالى و عالم الأجرام، بل بينه و بين عالم النّفوس المتوسطة بين الروح الأعظم و عالم الأجرام، فاذا كان كذلک يكون اثبات الأعضاء مستحيلا عليه كما استحال على مبدعه.

ثمّ العجب تجويز ذلک عليه مع تسميته «روحاً اعظم»، فانّ الروحانيّة تنافى التجسم، و لاأقل تنافى كون الشىء ذا أعضاء متمايزة فى الأوضاع متخالفة فى الصفات، على أنّ تسمية الأطباء الجسم اللطيف البخارى المتشابه «روحاً» إمّا على ضرب من التجوّز و التشبيه البعيد، أو بحسب اشتراک لفظ اللطافة بين المعنى الذى يوجد فى الجسم ـ و هو رقّة القوام أو عدم الحجاب عن البصر ـ و بين المعنى الذى يوجد فى المجرّدات، و هو عدم حجابها عن التعقل، أو نفوذ تأثيرها فيما دونها، على أنّ أعظميّة الرّوح تنادى بانتفاء كونه روحاً حيوانيّاً.

و من المنهج الثانى أقوال ثلاثة:

القول الأوّل: ما اختاره القفّال، و هو أنّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه.

و تقريره أنّه تعالى خاطب عباده فى تعريف ذاته و صفاته بما اعتادوه فى ملوكهم و عظمائهم، فمن ذلک أنّه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، و أمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم و ذكر فى حجر الأسود أنّه يمين الله فى أرضه، ثمّ جعل موضعاً للتقبيل كما يقبّل الناس أيدى ملوكهم، و كذلک ما ذكر فى محاسبته العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيّين و الشهداء و وضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال: ﴿الرحمن على العرض استوى﴾(طه(٢٠):٥)، ثمّ وصف ﴿عرشه على الماء﴾(هود(١١):٧) ثمّ قال: ﴿و ترى الملائكة حافّين من حول العرش﴾(الزمر(٣٩):٧٥)، و قال: ﴿يحمل عرش ربّک فوقهم يومئذ ثمانية﴾(الحاقّة(٦٩):١٧)، و قال: ﴿الذين يحملون العرش و من حوله يسبّحون﴾(غافر(٤٠):٧)، ثمّ أثبت لنفسه كرسياً فقال: ﴿وسع كرسيّه السموات و الأرض﴾.

و إذا عرفت هذا فنقول :

كلّ ما جاء من الألفاظ الموهمة للتشبيه من العرش و الكرسى فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبة و الطواف و تقبيل الحجر ، و لمّا توقفنا هاهنا على أنّ المقصود تعريف عظمة الله و كبريائه مع القطع بأنّه منزّه عن أن يكون فى الكعبة ، فكذا الكلام فى العرش و الكرسى ـ انتهى كلام القفال .

و قد استحسنه كثير من العلماء المفسّرين ، و تلقاه بالقبول جمّ غفير من الفضلاء المعتبرين ، منهم الزمخشرى و الرازى و النيشابورى و البيضاوى .

أمّا الزمخشرى فحيث قال : و ما هو إلّا تصوير لعظمته تعالى و تخييل فقط ، و لاكرسىّ ، ثمّ و لاقعود و لاقاعد ، كقوله : ﴿و ما قدروا الله حق قدره و الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السموات مطويّات بيمينه﴾(الزمر(٣٩) : ٦٧) من تصوير[1] قبضة وطى و يمين ، و إنّما تخييل لعظمة شأنه و تمثيل حسى ألا ترى الى قوله : ﴿و ما قدروا الله حقّ قدره﴾ (الحج(٢٢) : ٧٤) ـ انتهى[2] ـ و هذا بعينه خلاصة كلام القفال .

و أمّا الرازى فحيث قال مشيراً الى ماذكره : «و هذا جواب متين» .

و أمّا النيشابورى فحيث قال : «المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله و كبريائه ، و لاكرسىّ ثمّة و لاقعود و لاقاعد ، كما اختاره جمع من المحققين كالقفّال و الزمخشرى ، و تقريره أنّه تعالى يخاطب الخلق فى تعريف ذاته و صفاته بكذا و كذا» ـ و أخذ فى ايراد العبارة المنقولة عن القفّال بعينها الى آخرها ، فعلم من ذلک كونه معتقداً لهذا الكلام حيث نقله تماماً من غير أن يسنده الى قائله ، و وصف المختارين لمؤداه بالمحققين ـ .

و أمّا القاضى فلقوله : «هذا تصوير لعظمته و تمثيل مجرّد و لاكرسى فى الحقيقة و لاقاعد» .

فقد علم أنّ هؤلاء الفضلاء المفسّرين البارعين فى مذهبى الأشعريّة و الاعتزال كلّهم اقتفوا أثر كلام القفّال و ظنّى أنّ ما ذكره القفّال و استحسنه هؤلاء المعدودون من أهل العلم و الكمال ، غير مرضىّ عند المهيمن المتعال ، و رسوله المبعوث لهداية الخلق و نجاتهم من الضلال ، من حمل هذه الألفاظ القرآنية و نظائرها المذكورة فى الكتاب و السنة على مجرّد التخييل و التمثيل ، من غير حقيقة دينيّة و أصل ايمانى ، بل هو قرع باب السفسطة

١ . فى المصدر : من غير تصوّر

٢ . الكشاف ، ج١ ، ص٣٨٥

و التعليل، و سدّ باب الاهتداء و التحصيل فى آيات التنزيل، إذ يتطرّق تجويز مثل هذه التخييلات و التمثيلات من غير حقائق دينيّة [الى] سدّ باب الاعتقاد بالمعاد الجسمانى و عذاب القبر و الصراط و الحساب و الميزان و الجنان و النيران و الحور و الغلمان و سائر المواعيد الشرعيّة، إذ يجوز لأحد ـ على التقدير المذكور ـ أن يحمل كلّا من تلك الأمور على مجرّد التخييل من غير تحصيل حقيقة مخصوصة.

فكما جاز أن يحمل تعظيم العرش و الكرسى و حرمة بيت الله و تقبيل الحجر الأسود و ما فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة و النبيين و الشهداء و وضع الموازين على مجرّد التخييل و التخويف و الارجاء و الانذار و الترغيب و الترهيب من غير أصل حقيقى محقّق فى الواقع فليجز مثل ذلک فى الجنة و النار، و الرضوان و النعيم، و الزقّوم و الحميم و تصلية جحيم.

بل الحق المعتمد ابقاء صور الظواهر على هيئتها و أصلها إلّا لضرورة دينيّة، إذ ترک الظواهر يؤدّى الى مفاسد عظيمة، نعم إذا كان الحمل على الظواهر مناقصاً لأصول صحيحة دينيّة، و عقائد حقّة يقينيّة، فينبغى للانسان حينئذ أن يتوقف فيها و يحيل علمه الى الله و رسوله و الأئمة المعصومين من الخطاء، الراسخين فى العلم عليهم السلام، لقوله تعالى: ﴿و ما يعلم تأويله إلّا الله و الراسخون فى العلم﴾ (آل عمران(٣): ٧)، ثمّ يترصد الرحمة من عند الله و يتعرّض لنفحات كرمه وجوده رجاء أن يأتى الله بالفتح أو أمر من عنده أو يقضى الله أمراً كان مفعولا، امتثالا لأمره فيما روى عنه صلى الله عليه و آله: «إنّ للّه فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها»[1]

ثم إنّ الذوق الصحيح من الفطرة السليمة شاهد بأنّ متشابهات القرآن ليس المراد بها مقصوراً على مجرّد أمور جسمانيّة يعرف كنهها كلّ أحد من الأعراب و البدويين و عموم الخلق، و إن كان قشور من تلک الأمور ممّا لكلّ أحد منهم نصيب منها، و ليس المراد أيضاً مجرّد تصوير و تمثيل يعلمه كلّ من له قوة التمييز فى الأنظار، و يفهمه كلّ من يتصرف بعقله فى الأفكار بحسب استعمال الصناعة المنطقيّة فى الأبحاث من غير مراجعة الى سلوک سبيل الله و مكاشفة الأسرار و معاينة الأنوار، و إلّا لما قال تعالى فى باب المتشابه من القرآن: ﴿و ما يعلم تأويله إلّا الله و الراسخون فى العلم﴾ (النساء(٤): ٨٣) و لما قال فى الغامض منه: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» و لما دعا رسول الله صلى الله عليه و آله فى حقّ أمير

١. عوالى اللئالى، ج١، ص٢٩٦، ح١٩٥؛ بحار الأنوار، ج٧٤، ص١٦٥، ح٢

المؤمنين عليه السلام بقوله : «اللهم فقّهه فى الدين و علّمه التأويل» ، فان كان علم التأويل أمراً حاصلا بمجرّد الذكاء الفطرى أو المكتسب بطريق القواعد العقليّة المتعارفة بين العقلاء و لما كان أمراً خطيراً و خطباً عظيماً، حيث استدعاه رسول الله صلى الله عليه و آله بالدعاء من الله تعالى لأحبّ خلقه اليه و هو على عليه السلام .

و ممّا يدلّ على أنّ أسرار التنزيل و الانزال أجلّ شأناً ممّا يعلم بقوة تفكر مثل القفّال و غيره من آحاد المتكلّمين و أهل الاعتزال ، ما رواه الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ـ بسنده المتصل الى أبى بصير ـ عن أبى عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال : «نحن الراسخون فى العلم ، و نحن نعلم تأويله» .[1]

و فى رواية أخرى عن عبدالرحمن بن كثير عن أبى عبد الله عليه السلام قال : «الراسخون فى العلم أمير المؤمنين و الأئمّة من بعد عليه السلام» .[2]

و عن أبى جعفر محمد عليه السلام برواية أبى بصير قال : «سمعت أباجعفر عليه السلام يقول فى هذه الاية : ﴿بل هو آيات بيّنات فى صدور الذين أوتوا العلم﴾ «فأومى بيده الى صدره» .[3]

فقد تبيّن من هذه الأمور أنّ فهم متشابهات القرآن لايتيسر لأحد إلّا باقتباس أنوار الحكمة من مشكوة النبوة و الولاية ، و استضائة أضواء المعرفة و الهداية من جهة أحكام التابعيّة المطلقة ، و تصفية الباطن بالعبوديّة التامة ، واقتفاء آثار الأئمّة الهادين و تتبّع أنوار أهالى بيوت النبوة و الولاية ، و أبواب مدائن العلوم و الهداية ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لينكشف على السالك شىء من أنوار علوم الملائكة و النبيّين ، و يتخلص من ظلمات نقوش أقاويل المتفكرين و المناظرين ، و ستسمع أنموذجاً ممّا وصلنا اليه بنور المتابعة و الاقتداء فى هذا الباب ، ليكون لک مقياس يمكنک أن تنظر من ثقبة اسطرلابه الى شىء من أنوار عالم الأسرار و منزل الأبرار .

القول الثانى : إنّ المراد من الكرسى «العلم» فمعنى الاية : وسع علمه السموات و الأرض ـ عن ابن عباس و مجاهد ، و روى هذا القول صاحب مجمع البيان[4] الشيخ أبو على الطبرسى ـ طاب ثراه ـ مرفوعاً عن أبى جعفر و أبى عبدالله عليه السلام ، و ذلک لأنّ موضع العالم هوالكرسى ،

---

١ . بصائر الدرجات، ص٢٢٤ ، ح٧ ؛ الكافى، ج١ ، ص٢١٣ ، ح١

٢ . الكافى، ج١ ، ص٢١٣ ، ح٣

٣ . وسائل الشيعة، ج٢٧ ، ص١٨٠، ح٣٣٥٤٠ / ٩

٤ . تفسير مجمع البيان، ج٢، ص١٦٠

فسميّت صفة الشيء باسم مكان ذلک الشيء على سبيل المجاز، أو لأنّ العلم هو الأمر المعتمد عليه و الكرسى هو الشيء الذى يعمتد عليه، فجهة الوحدة فى المشابهة بينهما هى الاعتماد، فاطلاق الكرسى على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه، و منه يقال للعلماء «الكراسى» كما يقال لهم «أوتاد الأرض».

القول الثالث: و هو معتمد كثير من علماء التفسير، أنّ المراد من الكرسى «السلطان» و «القدرة» فيكون المعنى: أحاط قدرته السموات و الأرض. أو «الملک» تسمية للشيء باسم محله و مكانه، لأنّ كلا من هذه المصادر قد يستمعل مبنيّاً للمفعول فيكون صفة له، ثمّ يقال تارة: الالهيّة لاتحصل إلّا بالقدرة و الخلق و الايجاد، و العرب يسمّى الملک بالكرسى، لأنّ الملک يجلس على الكرسى، فسمّى الملک باسم مكان الملک.

فهذه جملة من الأقوال المنقولة عن العلماء النظّار المتفكرين فى كتاب الله بقوة الأفكار، السائرين على أحد المنهجين الى نيل نتائج الأنظار.

ثمّ لايخفى على من له تفقّه فى الغرض المقصود من الارسال و الانزال أنّ مسلک الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الألفاظ و أوائل المفهومات أشبه من طريقة المأولين بالتحقيق، و أبعد من التصريف و التحريف، و ذلک لأنّ ما فهموه من أوائل المفهومات هى قوالب الحقائق التى هى مراد الله و مراد رسوله.

و أمّا التحقيق فهو ممّا يستمد و يستنبط من بحر عظيم من علوم المكاشفات لايعنى عنه ظاهر التفسير، بل لعلّ الانسان لوأنفق عمره فى استكشاف أسرار هذا المعنى و ما يرتبط بمقدماته و لواحقه لكان قليلا، بل لا نقطع عمره قبل استيفاء جميع لواحقه، و ما من كلمة من القرآن إلّا و تحقيقها يحوج الى مثل ذلک، و إنّما ينكشف للعلماء الراسخين فى العلم من أسراره و أغواره بقدر غزازة علومهم و صفاء قلوبهم، و توفّر دواعيهم على التدبّر و تجرّدهم للطلب و يكون لكلّ عالم منهم حظّ ـ نقص أو كمل ـ و لكلّ مجتهد ذوق ـ كثر أو قلّ ـ فلهم درجات فى الترقى الى أطواره و أغواره. و أمّا الاستيفاء و الوصول الى الأقصى فلا مطمع لأحد فيه، ولو كان البحر مداداً و الأشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها، فنفد البحر قبل أن تنفد كلمات الله.[1]

---

١. الاتخاذ من الآية: ﴿قل لو كان البحر مداداً الكلمات ربّى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّى و لو جئنا بمثله مدداً﴾ (الكهف(١٨): ١٠٩)

فمن هذا الوجه تتفاوت العقول فی الفهم بعد الاشتراک فی معـرفة ظاهر التفسير الذی ذكره المفسّـرون، و ليس ما حصل للراسخين فی العلم من أسـرار القـرآن و أغواره مناقضاً لظواهر التفسير، بل هو استكماله له و وصول الی لبابه عن ظاهره.

فهذا ما نريده لفهم المعانی لا ما يناقض الـظـواهر، كما ارتكبه القـفّال و تبعه غيره من المفسّرين من تأويل «الكرسی» الی مجرّد تصوير عظمته و تخييل كبريائه، و كذا ما فعلـه غيره من تأويله الی مجرّد القدرة و السلطان أو الی العلم، لأنّ كلّها مجازات بعيدة لايصار اليها، لابحسب نقل صريح عن الرسول صلی الله عليه و آله أو عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ثمّ لا ضابط للمجازفات و الظنون و الأوهام، فلابدّ للمفسّر إمّا أن لايعول إلّا علی نقل صريح، أو علی مكاشفة تامّة و وارد قلبی لايمكن ردّه و تكذيبه و إلّا فسيلعب به الشكوک كما لعبت بقـوم تراهم أو نری آثارهم الفكريّة من هذه القرون و من القـرون الخالية، و شرّ القرون ما طوی فيه طريق الرياضة و المكاشفة، و انحسم باب الذوق و التصفية، و انسدّ طريق السلوک الی الملكوت الأعلی بأقدام المعرفة و التقوی، و شاع الجهل و الاصرار و الرعونة و الاستنكار و طلب الرياسة و الشهرة عند الناس و تقرب السلاطين فی هذه الدنيا.

فانّ هذه توجب سخط الله و سخـط الـرسول و أولياء الله، و تستلـزم الاحتجاب عنـه تعالی و الحرمان عن الـوصول اليه، والاحتراق بنار القطيعة و الطـرد و البعد عنه تعالی، و العمی عن مشاهدة الأنوار التی يكاشفها المجرّدون عن الأغراض النفسانيّة، الهاربون عن الخلق و عاداتهم و رسومهم الدنيّة الی الاقبال بشراشر الهمّة الی الحق، المتعرضون لنفحات الله فی أيّام دهرهم، المنتظرون لنزول الرحمة علی سرّهم، فهم فی الحقيقة الواقفون علی أسرار القرآن دون غيرهم، سواء كانوا من الظاهريّين المشبّهين أو من العقلاء المدقّقين، و كلاهما بمعزل عن فهم آيات القرآن، إلّا أنّ الظاهريّين أقرب الی الصواب من المأوّلين لما أشرنا اليه من كون مقاصدهم قوالب المعانی القرآنية.

فقد ظهر و تبيّن لك أنّ لأرباب الأفكار التفسيريّة و الأفهام القرآنية ثلاث مقامات:

فمن مسرف فی رفع الظواهر كالقتال و كثير من المعتـزلة انتهی أمرهم إلی تغيير جميع الظراهر فی المخاطبات التی تجری فی الشريعة الحقّة ـ من منكر و نكير، و ميزان وحساب، و صراط، و فی مناظـرات أهل النار و أهل الجنّة فی قـولهم: ﴿أفيضـوا علينا من المـاء﴾ (الأعراف(۷): ۵۰) و زعموا أنّ ذلک لسان الحال.

و من غال فی حسم باب العقل کالحنابلة أتباع أحمد بن حنبل، حتی منعوا تأویل قول ﴿کن فیکون﴾ و زعموا أنّ ذلک خطاب بحرف و صوت یتعلّق بهما السماع الظاهری یوجد من الله تعالی فی کلّ لحظة بعدد کلّ متکوّن، حتی نقل عن بعض أصحابه[1] أنّه یقول: حسم باب التأویل إلّا لثلاثة ألفاظ: قوله ﷺ: «الحجر الأسود یمین الله فی الأرض» و قوله ﷺ: «قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرحمن» و قوله ﷺ: «إنّی لأجد نفس الرحمن من جانب الیمن».

و من العلماء من أخذ فی الاعتذار عنه أنّ غرضه فی المنع من التأویل رعایة اصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع فی الرفض و الخروج عن الضبط فأنّه إذا فتح باب التأویل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فخرج الأمر عن الضبط و تجاوز الناس عن حدّ الاقتصاد.

و قال الغزالی: «لا بأس بهذا الزجر، و یشهد له سیرة السلف، فانّهم کانوا یقولون: «أقروها کما جائت» حتی قال مالک لمّا سئل عن الاستواء: «الاستواء معلوم، و الکیفیّة مجهولة، و الایمان به واجب، وا لسؤال عنه بدعة».[2]

و ذهب طائفة الی الاقتصاد فی باب التأویل، ففتحوا باب التأویل فی المبدأ و سدّوها فی المعاد، فأوّلوا فی کلّ ما یتعلّق بصفات الله من الرحمة و العلو و العظمة و غیرها، و ترکوا ما یتعلّق بالآخرة علی ظواهرها و منعوا التأویل فیها، و هم الأشعریّة ـ أصحاب أبی الحسن الأشعری ـ و زاد المعتزلة علیهم حتی أوّلوا من صفات الله ما لم یأوّلوا الأشاعرة، فأوّلوا «السمع» الی مطلق العلم بالمسوعات، و «البصر» الی العلم بالمبصرات، و أوّلوا «المعراج» و زعموا أنّه لم یکن بجسد، و أوّلوا «عذاب القبر» و «المیزان» و «الصراط» و جملة من أحکام الآخرة، و لکن أقرّوا بحشر الأجساد و الجنّة و اشتمالها علی المأکولات و المشروبات و المنکوحات و الملاذ الحسیّة، و بالنار و اشتمالها علی جسم محسوس یحرق الجلود و یذیب الشحوم.

و من ترقیهم الی هذا الحد زاد المتفلسفون و الطبیعیون و الأطباء فأوّلوا کلمّا ورد فی الآخرة و ردّوها الی آلام عقلیّة روحانیّة، و لذات عقلیّة روحانیّة و أنکروا حشر الأجساد، و

---

۱. شرح الأسماء الحسنی للسبزواری، ج۱، ص۸۱؛ تفسیر الرازی، ج۲۲، ص۶

۲. احیاء علوم الدین، ج۱، کتاب قواعد العقائد، الفصل الثانی، ص۱۰۴

قالوا ببقاء النفوس مفارقة إمّا معذبة بعذاب أليم، و إمّا منعمة براحة و نعيم لايدرک الحس، و هؤلاء هم المسرفرون عن حدّ الاقتصاد، و حدّ الاقتصاد بين برودة جمود الحنابلة و حرارة انحلال المأوّلة دقيق غامض لايطلع عليه إلّا الراسخون فی العلم و الحكمة و المكاشفون الذين يدركون الأمور بنور الهی، لابالسماع الحديثی، و لابالفكر البحثی.

أقول: كما أنّ اقتصاد الفلک فی طرفی التضاد ليس من قبيل اقتصاد الماء الفاتر الواقع فی جنس الحرارة و البرودة بل الممتزج منهما، فكذا اقتصاد الراسخين فی العلم ليس كاقتصاد الأشاعرة، لأنّه ممتزج من التأويل فی البعض و التشبيه فی البعض، و أمّا اقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين و أعلی من جنس الطرفين حيث انكشف لهم بنور المتابعة أسرار الأمور علی ما هی عليها من جانب الله بنور قذف فی قلوبهم و شرح به صدورهم، و لم ينظروا الی هذه الأمور من السماع المجرّد و نقل الألفاظ من الرواة ليقع بينهم الاختلاف فی المنقول فلايستقر فيها قدم و لايتعيّن موقف، و أمّا الذی نحن فيه الان فكشف الغطاء عن حدّ الاقتصاد فيه يحتاج الی استيناف مسلک الهی و نمط قدسی و انقطاع عن الرسوم، و توجّه تامّ الی الحیّ القيّوم.

و أمّا الأنموذج الذی وعدناک ذكره من طريق العلماء الراسخين ـ الذين لايعلم بعد الله و رسوله متشابهات القرآن غيرهم ـ فهو ممّا أذكر مثالا و لمعة منه انشاء الله، لأنّی أراک قاصراً عن دركه و عاجزاً عن فهم سرّه و حقيقته، فانّه نبأ عظيم و أنتم عنه معرضون.

فاعلم أنّ مقتضی الدين و الديانة أن لايأوّل المسلم شيئاً من الأعيان التی نطق به القرآن و الحديث إلّا بصورها و هيئاتها التی جائت، بل اكتفی بظاهر الذی جاء اليه من النبی و الأئمّة سلام الله عليهم، و مشايخ المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين، اللّهم إلّا أن يكون ممّن قد خصّصه الله بكشف الحقائق و المعانی و الأسرار، و اشارات التنزيل و تحقيق التأويل، فإذا كوشف بمعنی خاص أو اشارة و تحقيق قرّر ذلک المعنی من غير أن يبطل صورة الأعيان، لأنّ ذلک من شرائط المكاشفة، إذ قد مرّ أنّ ألفاظ القرآن يجب حملها علی المعانی الحقيقية لا علی المجاز و الاستعارات البعيدة، و كذا ما ورد فی الشرع الأنور من لفظ الجنة و النار و الميزان و الصراط و ما فی الجنة من الحور و القصور و الأنهار والأشجار و الثمار و غيرها من العرش و الكرسی و الشمس و القمر و الليل و النهار. و لايأوّل شيئاً منها علی مجرّد المعنی و يبطل صورته، كما فعله فی باب الأعيان المعادية

كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم و فطانتهم البتراء، التى كانت البلاهة أدنى الى الخلاص منها، بل يثبت تلك الأعيان كما جاء و يفهم منها حقائقها و معانيها.

فاللّه تعالى ما خلق شيئاً فى عالم الصورة إلّا وله نظير فى عالم المعنى، و ما خلق شيئاً فى عالم المعنى و هو «الاخرة» إلّاوله حقيقة فى عالم الحق و هو غيب الغيب، إذ العوالم متطابقة، الأدنى مثال الأعلى، و الأعلى حقيقة الأدنى، و هكذا الى حقيقة الحقائق.

فجميع ما فى هذه العالم أمثلة و قوالب لما فى عالم الاخرة، و ما فى الاخرة هى مثل و أشباه للحقائق و الأعيان الثابتة، التى هى مظاهر أسماء الله تعالى، ثمّ ما خلق فى العالمين شىء إلّا و له مثال و أنموذج فى عالم الانسان، فلنكتف فى بيان حقيقة العرش و حقيقة الكرسى بمثال لكلّ واحد منهما فى عالمنا الانسانى.

فاعلم أنّ مثال «العرش» فى ظاهر الانسان قلبه، و فى باطنه هو روحه النفسانى و فى باطن باطنه هو نفسه الناطقة، إذ هو محل استواء الروح الذى هو جوهر قدسى عقلى عليه بخلافة الله فى هذا العالم الصغير.

و مثال «الكرسى» فى الظاهر هو صدره، و فى الباطن هو روحه الطبيعى الذى هو مستوى نفسه الحيوانيّة، التى وسعت سماوات القوى الطبيعية السبعة ـ و هى الغاذية، و النامية، و المولدة، و الجاذبة، و الماسكة، و الهاضمة و الدافعة ـ و أرض قابليّة الجسد كما وسع الصدر محال تلك القوى من الأعصاب و الرباطات و غيرها.

ثمّ العجب كلّ العجب أنّ العرش مع عظمته و اضافته الى الرحمن بكونه مستوى له بالنسبة الى وسعة قلب العبد المؤمن قيل: «إنّه كحلقة ملقاة فى فلاة بين السماء والأرض». و قد ورد فى الحديث: «لا يسعنى أرضى و لا سمائى، بل يسعنى قلب عبدى المؤمن»[1] و قال أبو يزيد البسطامى: «لو أنّ العرش و ما حواه وقع فى زاوية من زوايا قلب أبى يزيد لما أحس به».

فاذا علمت هذا المثال و تحقّقت بالقول على هذا المنوال، فاجعله دستوراً لک فى تحقيق الحقائق و ميزاناً تقيس به جميع الأمثلة الواردة على لسان النبوات.

فاذا بلغک مثلا عن رسول الله ﷺ: «إنّ للمؤمن فى قبره روضة خضراء و يرحب له قبره سبعين ذراعاً، و يضىء حتى يكون كالقمر ليلة البدر» أو سمعت فى الحديث عنه ﷺ أنّه

---

۱. عوالى اللئالى، ج۴، ص۷، ح۷

قال فی عذاب الکافر فی قبره «یسلط الله علیه تسعة و تسعون تـنّیناً لکلّ تنین ـ ای : حیة ـ تسعة رؤوس ینهشـونه و یلحسونه و ینفخون فی جسمه الی یـوم یبعثون» ،[1] فلا تتوقّف فـی الایمان به صریـحـاً من غیر تأویل ، و لاتحمله علی المجـاز أو الاسـتـعـارة ، بل کن أحـد رجلین : إمّا المؤمن بظواهر ما ورد فی الکتاب و الحدیث من غیر تصرف و تأویل ، أو العارف الراسخ فی تحقیق الحقائق و المعانی مع مراعاة جانب الظواهر و صور المبانی ، کما شاهده أرباب البصائر ببصیرة أصحّ من البصر الظاهری .

و لاتکن الثالث بأن تنکر الشریعة الحقة و ما ورد فیها رأساً و تقول : «إنّها کلّها خیالات سوفسطائیة ، و تمویهات و خدع عامیة» ، نعوذ بالله و برسوله من مثل هذه الزندقة الفاحشة ، و لا الرابع بأن لاتنکـرها رأساً و لکن تـأولّه بفطانتک البتـراء و بصیرتک الحـولاء الی معان عقلیّة فلسفیة و مفهومات کلیة عامیة ، فانّ هذا فی الحقیقة ابطال الشریعة ، لأنّ بناء الشرایع علی أمور یشاهدها الأنبیاء مشاهدة حقیقیة لایمکن تلک لغیرهم إلّا بنور متابعتهم ، و إن کان منشأ ذلک غایة القوة الباطنیة العقلیة .

فان کنت من قبیل الرجل الأوّل فقد أمسکت بنوع من النجاة ، لکن لاقیمة لک فی الاخرة إلّا بقدر همّتک فی الدنیا ، و لامقدار لک فی عالم المعـنـی إلّا علی مبلغ علمک بحقائـق العقبی ، و إذ لا علم فلارتبة هناک ، لأنّ کمال ذلک العالم هو عالم الحیوان ، و قوامه بالنیات الحقّة و العلوم الباقیة ، کالعلم الیقینی بالله و ملائکته و کتبـه و رسله و الیوم الاخر ، فغیـر العارف بمنزلة جسد بلاروح و لفظ بلامعنی ، و مع ذلک فالنجاة فوق الهلاک .

و ذلک أیضاً بشرط سلامة الفطرة عمّا یغیّرها من الأغراض النفسانیّة و بشرط أن لایکون فیک استعداد التجاوز عن درجة العوام ، و إلّا فیکون تقصیرک فیما تستدعیه بقوة استعدادک و سکونک عمّا تطلبه بلسان قابلیّتک لمرادک موجباً لک سخط الباری فی آخرتک و معادک ، و باعثاً لعذابک بانقطاعک عن مبتغاک و مناک .

و علی أیّ الحالین فلیس لک نصیب من القرآن إلّا فی قشوره ، کما لیس للبهیمة نصیب من البر إلّا فی قشره الذی هو «التبن» .

و القـرآن غذاء الخلق کـلّهم علی اختلاف أصنافهم ، و لکن اغتذائـهـم بـه عـلـی قـدر درجاتهم ، و فی کـلّ غذاء مخّ و نخالة و تبن ، و حـرص الحمار علی التبـن أشـدّ منه علی

۱ . الکافی ، ج۳ ، ص۲۳۷ ، ح۴۷۱۹ / ۷

الخبز المتخذ من اللّب، و أنت و نظرائک شدید الحرص علی أن لاتفارق درجة البهائم، و لاتترقی الی درجة الانسانیة ـ فضلاً عن الملکیة ـ فدونکم، و الانسراح فی ریاض القرآن ففیه متاع لکم و لأنعامکم.

و إن کنت من قبیل الرجل الثانی، فبسبب رسوخ قدمک فی تحقیق الدین و کشف الحق و الیقین، و انزعاجک عن درجة الناقصین، و تجاوزک عن مقام الظن و التخمین تیسّر لک أن تعرف عرفاناً کشفیاً أو علماً ذوقیاً، أنّ التنین الذی أشار الیه الرسول صلی الله علیه و آله فی الحدیث المذکور، لیس مجرّد تخویف بلاأصل و محض تخییل بلاحقیقة کما یفعله المشعبذون ـ فانّ کلام الله و کلام رسوله أعظم و أجل من أن یحمل علی مثل هذا المعنی الذی حمل علیه بعض الغافلین المتفلسفین، و أنّ المزاح و العبث و الجزاف کلّها ممقوت عند ذوی المجد، حتی قال الشبلی: «الوقت کلّه جد لایحتمل المزحة»، فکیف کلام الله و کلام رسوله﴿و ما هو بالهزل﴾(الطارق(۸۶): ۱۴) نعوذ بالله أن أکون من الجاهلین ـ.

بل معنی الحدیث النبوی إنّما هو تفسیر و شرح لقوله تعالی: ﴿إنّما هی أعمالکم ترد الیکم﴾ و قوله تعالی: ﴿یوم تجد کلّ نفس ماعملت من خیر محضراً﴾(آل عمران(۳): ۳۰) بل سرّ قوله سبحانه: ﴿کلّا لو تعلمون﴾ ـ الی قوله ـ: ﴿ثمّ لترونها عین الیقین﴾(التکاثر(۱۰۲): ۷) أی أنّ الجحیم باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین.

بل هو سرّ قوله تعالی: ﴿یستعجلونک بالعذاب و إنّ جهنم لمحیطة بالکافرین﴾(العنکبوت(۲۹): ۵۴) و لم یقل «إنّها ستحیط» بل قال: هی محیطة بالکافرین و قوله تعالی: ﴿إنّا أعتدنا للظالمین ناراً أحاط بهم سرادقها﴾(الکهف(۱۸): ۲۹) و لم یقل «یحیط بهم» و هو معنی قول من قال: «إنّ الجنة و النار مخلوقتان» و قد أنطق الله لسانه بالحق و لعلّه لایطلع سرّ ما یقوله.

فان لم تفهم معانی القرآن کذلک فلیس لک نصیب من القرآن إلّا فی قشوره، کما لیس للبهیمة نصیب من البر إلّا فی قشره الذی هو التبن، فتکون من قبیل الشخص الأوّل و هو خرق الفرض.

فحینئذ نقول: إنّ هذا «التنین» موجود فی الواقع، إلّا أنّه لیس خارجاً عن ذات المیت، بل کان معه قبل موته لکنه لم یحس بلدغه لخدر کان فیه لغلبة الشهوات، فأحس بلدغه بعد موته و کشف غطاء حیاته الطبیعیة بقدر عدد أخلاقه الذمیمة و شهواته لمتاع الدنیا.

و أصل التنين حبّ الدنيا و تنشعب عنه رؤوس بعدد ما تنشعب الملكات عن حبّ الدنيا من الحسد، و الحقد، و العداوة، و البغضاء، والكبر، و الرياء و الشره، و المكر، و الخداع، و حبّ الجاه و المال و النساء و البنين و القناطير المقنطرة من الذهب و الفضة و الخيل المسوّمة و الأنعام و الحرث و غير ذلک ـ.

و أصل هذا التنين معلوم لذوى البصائر، و كذا كثرة رؤوسه، أمّا انحصار عدده فى «تسعة و تسعين» إنّما يقع الاطلاع عليه لهم بنور النبوة و الاتباع، فهذا التنين متمكن من صميم فؤاد الكافر المنكر للدين، لالمجرّد جهله بالله و كفره بل لما يدعو اليه الكفر و الجهل، كما قال الله تعالى: ﴿ذلک بأنّهم استحبّوا الحيوة الدنيا على الاخرة﴾ (النحل(۱۶): ۱۰۷).

فكلّ ما يدعو اليه الجهل بالله و ملائكته المقدّسين و أنبيائه المرسلين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من محبة الأمور الباطلة الزائلة فهو بالحقيقة و المعنى تنين يلسعه و يلدغه فى أولاه و أخراه ـ سواء كان مع صورة مخصوصة كما فى عالم القبر بعد الموت، أو لم يكن كما فى عالم الدنيا قبل الموت ـ

و عند عدم تمثّل هذا الأمر اللداغ اللساع على صورة يناسبه لايعوزه شىء من حقيقة التنين و معنى لفظه بالحقيقة، إذ اللفظ موضوع للمعنى الكلى و خصوصيّات الصور خارجة عمّا وضع له اللفظ، و إن كان اعتياد الناس بمشاهدة بعض الخصوصيات يحملهم على الاقتصار عليه و الحكم بأنّ ما سواه مجاز ـ كما مرّ فى «لفظ الميزان».

على أنّا نقول: يتمثّل هذا التنين للفاسق الخارج عن الدين فى عالم البرزخ حتى يشاهده و ينكشف عليه صورته و كسوته، لكن لاعلى وجه يمكن لغيره ممّن يكون فى هذا العالم بعد مشاهدة تلک الصور و سائر الصور الأخروية.

و بهذا يندفع انكار المنكر لعذاب القبر، إذ يقول: «إنّى نظرت فى قبر فلان، فما رأيت شيئاً ممّا ورد فى باب عذاب القبر» و ذلک لأنّه فى عالم الشهادة، و لابدّ لمشاهدة عالم الغيب من الخروج عن غشاوة هذا العالم و غباره.

نعم، الفاسق قد ينام، فيتمثّل له حاله فى المنام، فربّما يرى صورة حيّة يلدغ صميم فؤاده، لأنّه بعد قليلا عن عالم الشهادة، فيتمثّل له حقائق الأشياء تمثّلا محاكياً للحقيقة، منكشفاً له من عالم الملكوت، و الموت أبلغ فى الكشف من النوم، لأنّه أقمع لنوازع الحس و الخيال، و أبلغ فى تجريد جوهر الروح عن غشاوة هذا العالم، فلذلک يكون ذلک التمثيل

تأمّاً محققاً دائماً لايزول، فانه نوم لاتنبّه منه.

فكما أنّ المستيقظ الذى بجنب النائم ـ إن كان ـ لايشاهد الحيّة التى يلدغ النائم، و ذلک غير مانع من وجود الحيّة فى حقّه و حصول الألم به فى نفسه، فكذلک الحاضر فى قبر الميت بالقياس الى حال الميت التى نشاهدها فى قبره الحقيقى.

و هذا ملاک التحقيق فى فهم متشابهات القرآن و الحديث، و هو مسلک شريف قد ذكره بعض علماء الاسلام كالغزالى فى كتبه، إلّا أنّ بيانه بوجه حكمى برهانى و تصحيحه بأوضاع و مقدّمات علميّة قطعيّة تطابق عليها العقل و النقل، و تقويمه بدفع شبه و أغاليط وهمية و وساوس شيطانية على النظم القياسى المتألّف من مواد حقّة صحيحة و صور مستقيمة لازمة الانتاج غير عقيمة الازدواج موكول الى بعض كتبنا العرفانية المبسوطة المتكفلة لبيان الأصول الحقّة الايمانيّة على مبلغ القوة و الطاقة ـ و الله ولى إلّا فاضة و الالهام.

زيادة كشف و تبيين

بل نقول: ما من شىء فى هذا العالم إلّا و هو مثال لأمر روحانى من عالم الملكوت كأنّه روحه و معناه، و ليس هو هو فى صورته و قالبه، و المثال الجسمانى مرقاة الى المعنى الروحانى و لذلک كانت الدنيا منزلا من منازل الطريق الى الله، فيستحيل الترقى الى عالم الاخرة إلّا من مثال عالم الدنيا ﴿و لقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾(الواقعه(۵۶): ۶۲) «من فقد حساً فقد علماً».

و القرآن و الأخبار مشحونة بذكر الأمثلة من هذا الجنس الذى مرّ ذكره، فانظر الى قوله ﷺ: «قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن»[۱]، فانّ روح «الأصبع» القدرة على سرعة التقليب، و إنّما يكون قلب المؤمن بين لمّة الملک و لمّة الشيطان، هذا يغويه و هذا يهديه، و الله سبحانه يقلّب قلوب العباد كما تقلّب أنت الأشياء باصبعيک، فانظر كيف شارک نسبة الملكين المسخّرين الى الله تعالى اصبعيک فى روح الاصبعيّة و خالف فى الصورة.

فاستخرج من هذا ما نقل عنه ﷺ: «إنّ اللّه خلق آدم على صورته»[۲]، فمهما عرفت معنى

۱. عوالى اللئالى، ج۱، ص۴۸، ح۶۹

۲. الكافى، ج۱، ص۱۳۴، ح۴؛ التوحيد للصدوق، ص۵۲؛ فتح البارى، ج۵، ص۱۲۳

الاصبع أمكنک الترقّی الی القلم، و الید، و الیمین، و الوجه و الصورة، و وجدت جمیعها حقائق غیر جسمانیّة متمثّلة بأمثلة جسمانیّة، فتعلم أنّ روح القلم و حقیقته التی لابدّ من ذکره، إذا ذکر حدّ القلم «هو الذی یکتب به»، فان کان فی الوجود شیء یسطر بواسطته نقوش العلوم فی ألواح القلوب فأحری به أن یکون هو «القلم» فانّ الله علّم بالقلم، ﴿علّم الانسان ما لم یعلم﴾(العلق(۹۶): ۵).

و هذا هو القلم الروحانی، إذ وجد فیه روح القلم و لم یعوّزه إلّا قالبه و صورته، و خصوصیّة المادة ـ کما مرّ ـ غیر داخلة فی حقیقة الشیء، و لذلک لایؤخذ فی حدّه الحقیقی، إذ لکلّ شیء حدّ و حقیقة و هی روحه، فاذا اهتدیت الی الأرواح صرت روحانیّاً و فتحت لک أبواب عالم الملکوت و أهلّت لمرافقة الأعلی ـ و حسن أولئک رفیقا.

و لاتستبعد أن تکون فی القرآن اشارات من هذا الجنس، فان کنت لاتقوی علی احتمال ما یقرع سمعک من هذا النمط ما لم یسند التفسیر الی قتادة أو مجاهد أو السدی، فالتقلید غالب علیک، و کلامنا لیس إلّا مع المستبصر، و مع ذلک فانظر الی معنی قوله تعالی علی ما ذکره المفسّرون: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودیة بقدرها﴾(الرعد(۱۳): ۱۷) و أنّه کیف مثّل العلم بالماء و القلب بالأودیة و الینابیع، و الضلال بالزبد، ثمّ نبّهک فی آخرها فقال: ﴿کذلک یضرب الله الأمثال﴾.

ثمّ نقول: کلّ ما لایحتمله فهمک فانّ القرآن یلقیه الیک علی الوجه الذی لو کنت فی النوم مطالعاً بروحک اللوح المحفوظ لتمثّل لک، و ذلک مثال مناسب یحتاج الی التعبیر، و لذلک قیل: «إنّ التأویل یجری مجری التفسیر»، و مدار تدوار المفسّرین علی القشر، و نسبة المفسّر الی العارف المحقّق المستبصر کنسبة من یترجم معنی الخاتم و الفروج والأفواه فی مثال المؤذّن الذی کان یری فی المنام أنّ فی یده خاتماً یختم به فروج النساء و أفواه الرجال الی من یدرک أنّه أذّن قبل الصبح فی شهر رمضان.

فان قلت: لم أبرزت هذه الحقائق فی هذه الأمثلة و لم یکشف صریحاً حتی وقع الناس فی جهالة التشبیه و ضلالة التمثیل؟

فالجواب: أنّ الناس نیام فی هذا العالم، و النائم لم ینکشف له غیب من اللوح المحفوظ إلّا بالمثال ـ دون الکشف الصریح ـ و ذلک ممّا یعرفه من یعرف العلاقة الحقّة التی بین عالم الملک و الملکوت.

فاذا عرفت ذلک عرفت أنّک فی هذا العالم نائم ـ و إن کنت مستیقظاً عارفاً، «فالناس نیام، فاذا ماتوا انتبهوا»[1]، فینکشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواحها، و یعلمون أنّ تلک الأمثلة کانت قشوراً و أصدافاً لتلک الأرواح و یتیقّنون صدق آیات القرآن، و صدق قول الرسول و الأئمّة الهداة علیهم السلام کما تیقّن ذلک المؤذّن صدق قول ابن سیرین و صحّة تعبیره للرؤیا، و کلّ ذلک ینکشف عند الاتصال بالموت و یعرف کلّ أحد تأویل رؤیاه، کما قیل فی الفرس:

خواب نوشین بداندیش توخوش چندان است

کابن سیرین قضا دم نزند در تأویل

و حینئذ یقول الجاحد و الغافل: ﴿یا لیتنا أطعنا الله و أطعنا الرسولا﴾(الأحزاب(۳۳): ۶۶) ﴿یا لیتنا نرد فنعمل غیر الذی کنانعمل﴾(الأعراف(۷): ۵۳) ﴿لیتنی لم أتخّذ فلاناً خلیلا﴾ (الفرقان(۲۵): ۲۸) ﴿یالیتنی کنت ترابا﴾(النبأ(۷۸): ۴۰) ﴿یاحسرتی علی مافرّطت فی جنب الله﴾ (یس(۳۶): ۵۶)الی غیر ذلک من الایات المتعلّقة بشرح المعاد و الاخرة.

فافهم و تحقّق من هذا أنّک لمّا کنت نائماً فی هذه الحیاة و إنّما تیقظک بعد الموت، و عند ذلک تصیر أهلا لمشاهدة صریح الحق کفاحاً، و قبل ذلک فلاتحمل الحقائق إلّا مصبوبة فی قالب الأمثال الخیالیّة، ثمّ لجمود نظرک علی الحس تظن أنّه لامعنی له إلّا المتخیّل، و تغفل عن الحقیقة والسرّ کما تغفل عن روح قلبک، و لاتدرک إلّا قالبک ﴿و من لم یجعل الله له نوراً فماله من نور﴾.

۱. عوالی اللئالی، ج۴، ص۷۳، ح۴۸؛ شرح أصول الکافی، ج۸، ص۳۹۴