اللُّبَابُ

في

تفسير الكتاب

العلاّمة

السيد كمال الحيدري

الجزء الأوّل

سورة الحمد

جميع الحقوق محفوظة للناشر

اللباب في تفسير الكتاب

(الجزء الأوّل)

تأليف:	آية الله السيد كمال الحيدري
التدقيق والإخراج:	عبد الرضا عبد الحسين
تنضيد الحروف:	محمد البديري
الناشر:	دار فراقد
الطبعة الأولى:	١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م
المطبعة:	ستاره
ISBN (الجزء):	٢ ـ ٤٥ ـ ٢٩٠٢ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
ISBN (الدورة):	٠ ـ ٤٦ ـ ٢٩٠٢ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

دار فراقد للطباعة والنشر

قم ـ إيران

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ

وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ

(ص: ٢٩)

بحوث تمهيدية

- توطئة.
- التفسير لغةً واصطلاحاً.
- المنهج وأهمّيته.
- خطورة الاتّجاهات على العمليّة التفسيريّة.
- التفسير بالرأي.

توطئة

القراءة التفسيريّة للنصّ القرآني تحتاج إلى إلمام كبير بمجموعة من المقدّمات التفسيريّة، والتي منها ـ بل أهمّها ـ الوقوف على المناهج التفسيريّة، والوقوف على جملة من القواعد والأصول التي تعدّ بمثابة العناصر المشتركة في عمليّة فهم هذا النصّ.

من هنا جاء أهمّية البحث في مجموعة مقدّمات تفسيريّة تقع بصورة عمليّة في مجريات العلميّة التفسيريّة، والتي من جملتها ـ إن لم يكن أهمّها ـ المناهج التفسيريّة، وبمعيّتها مجموعة أصول تمهيديّة أخرى تدخل بشكل عضويّ في رسم ملامح الرؤية التفسيريّة التي حاولنا انتهاجها.

ولا ينبغي الإغفال عن أهمّية القراءة التفحّصيّة لموضوعات هذه المقدّمات، لاسيّما في ما يتعلّق بالفهم التفسيري للمفردة القرآنيّة وأثرها الجليّ على معطيات العمليّة التفسيريّة، رغم ما نراه ونلتزم به من أولويّة التفسير أو الأسلوب الموضوعي الذي ربما يتوهّم البعض من أنّه أسلوب يغضّ الطرف عن البحث بعمق في المفردات القرآنيّة، أو أنّه يعطي الأولويّة لصورة النصّ لا للمفردة، ولا ريب أنّ ذلك قد يلقي بصاحبه في مزالق كثيرة لفهم المعارف القرآنيّة، وليس هناك أرضيّة تجعله يتحرّك بثبات غير استيعابه لصورة ومادّة المفردة القرآنيّة، وهذا ما جعلنا نتوسّل أسلوباً جامعاً، هو الأسلوب التركيبي الذي سوف يأتي بيانه عمّا قريب.

والذي نأمله من عرض هذه المقدّمات والأصول هو أن يكون موفّقاً ونافعاً في توجيه العمليّة التفسيريّة، ورسم خطوات جديدة تُسهم في تطوير

طموحات الحركة التفسيريّة المعاصرة، التي تحاول أن تشقّ لها طريقاً يجنّبها الوقوع في حالة من الاجترار والتكرار.

التفسير لغةً واصطلاحاً

يطلق لفظ «التفسير» في اللغة ويُراد منه الإيضاح والتبيين. والتفسير مصدر «فسّر» بتشديد السين، مضاعف فَسَر بتخفيفها. والتضعيف فيه ليس للتعدية، بل هو للدلالة على التكثير، تنزيلاً لما يعانيه المفسّر من كدّ الفكر لتحصيل المعاني الدقيقة ثمّ اختيار أنسب الألفاظ لتأديتها، منزلة العمل الكثير، وأمّا المخفّف فمصدر «فَسَر». وكلاهما في اللغة بمعنى الإبانة والكشف. قال في القاموس: «الفسر: الإبانة وكشف المغطّى، كالتفسير» وفي لسان العرب: «الفسْر: البيان، والتفسير مثله» ثمّ قال: «الفسر: كشف المغطّى، والتفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل».

وأمّا في الاصطلاح، فرغم وقوع الاختلاف في تعريف التفسير وحدّه إلاّ أنّه من الممكن الخروج بجامع مشترك يُقرّب لنا مضمون البحث التفسيري، وذلك من خلال الموضوع الذي تدور حوله جميع مسائل التفسير وخصوصيّاته، وهو القرآن الكريم.

فالقرآن الكريم ـ وهو كلام الله سبحانه، المنزّل على قلب النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله ـ هو مادّة البحث التفسيري، وبصفته كلام الله سبحانه فإنّ البحث التفسيري سوف يدور حول بيان المراد من كلامه سبحانه في حدود النصّ القرآني، وفي حدود المكنة البشريّة والسعة المعرفيّة للمفسِّر، وبهذا القيد الأخير يتّضح أنّ المفسّر ـ غير المعصوم ـ لا يمكنه القطع والجزم بأنّ هذا هو مراد الله تعالى لا غير.

ثمّ إنّ هناك فرقاً جليّاً بين المراد من كلامه تعالى وبين المراد من كلماته،

فالكلمات تعني البحث اللغوي في دائرة الوجود اللفظي للقرآن، وأمّا كلامه فإنّه يعني البحث في مضامين الجُمل والآيات والسور والمضامين المشتركة في وحدة موضوع واحد، وإن كانت منتشرة بين دفّتي الكتاب كما سيتّضح ذلك لاحقاً عند تناول أسلوب التفسير الموضوعي.

فالكلمة القرآنيّة وإن كان لها نحو شركة في تركيبة الجملة، إلاّ أنّها لا تمثّل هدفاً قرآنيّاً ولا تشكّل مقصداً تفسيريّاً بحدّ ذاتها، بخلاف الجملة القرآنيّة فإنّها تمثّل هدفاً قرآنيّاً ومقصداً تفسيريّاً، كما أنّ الجملة القرآنيّة لا تمثّل هدفاً غائباً، وإنّما هي حلقة تشترك مع حلقات أُخر في رسم الموقف القرآني إزاء موضوع من موضوعات القرآن المبحوث فيها.

المنهج وأهمّيته

بعد أن اتّضح لنا معنى العمليّة التفسيريّة وكونها تمثّل ركناً أساسيّاً في بلورة القراءة القرآنيّة، ينقدح أمامنا سؤال على مستوىً عالٍ وكبير من الأهمّيّة، هو: إنّ المناهج التفسيريّة كثيرة، فأيّ منهج تفسيريّ يكفل لنا ذلك الهدف المعرفي القرآني؟

قبل الإجابة عن ذلك ينبغي أوّلاً أن نسلّط الضوء على حقيقة المنهج وأهمّيته، ثمّ نعرّج على المناهج التفسيريّة المتداولة بما ينسجم مع خطّة وأهداف أبحاث هذا التفسير.

أمّا المنهج فيُراد به لغةً: «الطريق الواضح» كما ذكر العسكري في الفروق اللغويّة[1]. وفي الاصطلاح، قد يُطلق المنهج ويُراد به هيئة الاستدلال وصورته، ولهذا يسمّى المنطق الأرسطي بالصوري، لأنّه يبيّن شكل

(١) **الفروق اللغويّة**، لأبي هلال العسكري، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الناشر: جامعة المدرّسين بقم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ص٢٩٨.

الاستدلال، فيكون المقصود بالمنهج أنّه إذا كان هناك قياس نمارسه في عمليّة الاستدلال، فهو إمّا اقترانيّ أو استثنائيّ، وإذا كان الأوّل فهو إمّا من الشكل الأوّل أو الثاني أو الثالث ونحو ذلك.

وقد يُطلق ويُراد به الأدوات الفنّية التي تضبط البحث وتنمّطه وفق الصيغ المألوفة في العلوم، فعندما يطلق المنهج التاريخي مثلاً، يُراد منه المراحل التي يسير خلالها الباحث التاريخي وفقاً لما هو معروف من جمع الوثائق وإخضاعها للنقدين الخارجي والداخلي، ثمّ صياغة الواقعة التاريخيّة وأخيراً تعليلها.

ونحن لا نقصد هذا المعنى للمنهج الذي ينزل به إلى مستوى الأدوات الفنّية وحسب، ولا المعنى الأوّل، إنّما نريد به معنىً ثالثاً وهو: مجموعة القواعد التي يقف عليها الإنسان للدخول إلى استنباط حقائق أو عقائد معيّنة؛ أي الكشف عن طبيعة القواعد التي نعتمدها لكشف حقيقة من الحقائق.

على هذا الأساس فمن يعتمد القواعد العقليّة لاكتشاف الواقع فمنهجه عقليّ، ومن يعتمد الأدلّة النقليّة في ذلك فمنهجه نقليّ، ومن يعتمد التجربة في إثبات مدّعاه فمنهجه تجريبيّ، ومن يعتمد مكاشفات العارف سبيلاً إلى ذلك فمنهجه كشفيّ، وهكذا.

إذن فالمراد من المنهج هنا هو مجموعة القواعد أو الضوابط المُفضية إلى نتائج حتميّة لها عند عدم وقوع الخطأ في استعمالها.

من هنا يتّضح لنا أهمّية موضوعة المنهج في أيّ مجال معرفيّ، فإنّه ما لم يحدّد الباحث ذلك في الرتبة السابقة فسوف يؤدّي إلى الوقوع في الهلكات المعرفيّة ولا يزيده البحث في إثبات مدّعاه إلاّ بُعداً عنه، ولعلّ هذا هو المراد ممّا ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام حيث قال: «**العامل على غير بصيرة**

كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلاّ بُعداً»[1] والبصيرة في المقام هي المنهج.

ولا يخفى أنّ تحديد المنهج المتّبع بحثيّاً في رتبة سابقة، لا يقلّ أهمّية عن نفس المنهج؛ فإنّ الوقوع في فوضى الأدلّة بسوقها كيفما اتّفق، سوف يُفسد العمليّة الاستدلاليّة حتّى مع كون الأدلّة متقنة بحدّ ذاتها.

إنّ الوقوف على موقع المنهج في العمليّة الاستدلاليّة عموماً، وفي العمليّة التفسيريّة خصوصاً، يكشف النقاب لنا عن الفوضى البحثيّة التي وقع فيها عددٌ كبير من أعلام المسلمين في مصنّفاتهم المختلفة وفي مختلف المجالات.

وإذا جاز لنا تقسيم العُرف إلى عامّي وآخر خاصّي، فإنّ نسبة كبيرة من مصنّفات علماء المسلمين قد سلك فيها أصحابها العرف الخاصّي في عرْض أفكارهم وأخذ النتائج عنها، وهذا السير المعرفي غير الممنهج لا يُعفيهم من مسؤوليّة إعادة النظر في ما كتبوه، فإنّ العُرف الخاصّي لا يُصحّح العمل به، لعدم ارتكازه على ضوابط صحيحة، ولذا نجد في أبحاث علم أصول الفقه ـ مثلاً ـ مجموعة غير قليلة من المسائل الفلسفيّة والكلاميّة والمنطقيّة والرجاليّة واللغويّة، وهذا الاضطراب المنهجي نتج عنه مشكلات معرفيّة ليست قليلة، كما وقفنا على ذلك في مباحث علم الأصول.

ولا ريب أنّ هذه الفوضى المعرفيّة والانسياق وراء عُرف غير منهجيّ، لم تخلُ منه العمليّة التفسيريّة في جميع مراحلها التاريخيّة، سواء كان ذلك في مرحلة التأسيس النظري لها أو في مرحلة رصد وضبط مسائلها أو في مراحلها المتأخّرة التي أبرزت لنا عيّنات محدودة جدّاً، حاولت جادّة أن تُمنهج أبحاثها

---

(١) **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام أبي جعفر بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة السادسة: كتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، الحديث ١، ج١ ص٤٣.

وتسلك طريقة مُثلى في تقصّي الحقائق القرآنيّة، ولعلّها قد نجحت بنسب مختلفة، ولذا فهي وإن كانت محاولات ناجحة وجادّة إلاّ أنّها لا زالت فتيّة في عالم التأسيس النظري للعمليّة التفسيريّة.

ولعلّنا سوف نقف بشيء من التفصيل في تنضيج هذا الهدف المعرفي ـ الذي حاولنا الإشارة له وهو ضرورة المنهج وأهمّيته ـ في أبحاثنا اللاحقة؛ لما يترتّب عليه من نتائج معرفيّة هي غاية في الأهمّية، أهمّها الوصول إلى مقاصد العلم المبحوث فيه بصورة سليمة ووجيزة .

خطورة الاتّجاهات على العمليّة التفسيريّة

إنّ جميع الإسقاطات الفرديّة والاجتماعيّة والعقديّة والظروف الآنية المحيطة بكلّ عصر، تُسهم في تكوين الاتّجاه الذي يسوق المُفسِّر إلى توجيه النصّ نحو نتائج قبلية أملتها الالتزامات السابقة.

فالاتّجاه يتخلّف موضوعيّاً عن المنهج في التعاطي المعرفي مع النصّ القرآني. ففي الوقت الذي يؤدّي فيه المنهج دوراً إيجابيّاً في السير مع النصّ القرآني لاستجلاء معانيه، يقوم الاتّجاه بدور مغاير ومختلف تماماً حيث يقوم صاحب الاتّجاه بالسير مع مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويع النصّ القرآني باتّجاه نتائج حدّدتها قبلياته، وهو ما يعني أنّ الحصيلة التفسيريّة التي يخرج بها صاحب الاتّجاه في مساحة واسعة منها تمثّل انعكاساً فعليّاً لمتبنّياته القبلية.

جديرٌ بالذِّكر أنّنا إذا ما استقرأنا الكتب التفسيريّة وقرأناها بدقّة وتمحيص فإنّ القليل منها يخرج عن دائرة الاتّجاهات وبنسب مختلفة، فتجد بعضهاً منها مكرّسة لخدمة أهداف وأغراض عقدية وأخرى فكريّة، بل تجد في بعضها أهدافاً وأغراضاً أخرى سياسيّة أو عصبيّة ـ قبليّة.

وعلى أيّ حال فإنّ تجريد النفس عن المتبنّيات العقديّة والاجتماعيّة والفكريّة والسياسيّة في رتبة سابقة على العمليّة أمرٌ صعب وشاقّ جدّاً، إن لم

يكن عسيراً، لاسيّما مع حصول حالة انغلاق معرفيّ على المتبنّيات الفرديّة وعدم تقبّل القراءات المقابلة جملةً وتفصيلاً.

إنّ خطورة الاتّجاهات تكمن في كونها تحاول عابثة تقديم رؤية كونيّة إلهيّة مدّعية أنّ عمادها النصوص الشرعيّة، فتُوقع طبقة من الأمّة في الهلكة والضلال.

من هنا يتعيّن على القارئ عموماً والمتتبّع خصوصاً، الالتفات إلى المصادر المعرفيّة في العلوم الإسلاميّة عموماً وفي المصادر التفسيريّة خصوصاً، وينبغي الالتفات إلى خطورة الموقف والتعاطي معه وفق ما تقتضيه المسؤوليّة الشرعيّة والمعرفيّة تجاه الأمّة.

ولعلّ من مخاطر الاتّجاهات أنّها تأخذ بأصحابها قسراً نحو التفسير بالرأي الذي تضافرت الروايات الصحيحة على ذمّه وتحريمه.

ومن المخاطر الأُخرى التي لا تقلّ خطورة عمّا تقدّم: أنّ هذه المجاميع التفسيريّة الداخلة في دائرة الاتّجاهات، عادةً ما تشكّل ثقلاً كبيراً ومساحة واسعة في تكوين الشهرة بل والإجماع أيضاً ممّا يُوحي للخاصّة فضلاً عن العامّة شرعيّة مدّعياتهم وصحّة متبنّياتهم، وبذلك تُوفّر الدواعي للالتزام بها من قبل المتأخّرين عنهم.

وقد جرت محاولات عديدة لإضفاء صبغة علميّة معرفيّة للاتّجاهات التفسيريّة من خلال إبرازها بعناوين مختلفة من قبيل المذاهب والمدارس، وما شابه ذلك .

وعلى أيّ حال، فإنّ كلّ حركة تفسيريّة لم تنطلق في ضوء منهج معتبر فإنّها سوف تُمثِّل اتّجاهاً معيّناً تشكّل مردوداته السلبيّة الثقل الأكبر في ردم البناء المعرفي في العمليّة التفسيريّة، وهذا ما يؤكّد لنا ما أفدناه من ضرورة الالتزام بمنهج تفسيريّ يُرشّد العمليّة التفسيريّة ويجعلها مثمرة مُنتجة.

التفسير بالرأي

من العوامل الأساسيّة التي أدّت إلى إعاقة حركة التفسير عند علماء المسلمين، بل تحوّلت في كثير من الأحيان إلى مانع يصدّ عن التعاطي مع كتاب الله وعقبة تردع المفسِّرين من ارتياد معانيه والغوص في أعماقه، النصوصُ المستفيضة الواردة من الفريقين عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام التي تحدّثت عن ظاهرة تفسير القرآن بالرأي.

• عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**مَن فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب**»[١].

• عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[٢].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**مَنْ فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرَّ أبعد من السماء**»[٣].

• روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**مَنْ تكلّم في القرآن برأيه**

---

(١) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، المتوفّى ١١٠٤هـ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ : كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧، ج٢٧ ص١٩٠.

(٢) **تفسير الطبري، المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن**، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان ١٤١٨ هـ: ج١ ص٥٨ .

(٣) **وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)**: الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٦، ج٢٧ ص٢٠٢.

فأصاب فقد أخطأ»[١] أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي[٢].

من هنا حاول جملة من الأعلام أن يُجيبوا عن هذه النصوص من خلال عدد من التكييفات والأجوبة التي ذكروها في فهم المقولة. وقد توفّرنا على كثير منها في كتابنا «أصول التفسير والتأويل»[٣].

وخلاصة ما انتهينا إليه هناك: أنّ المراد من مقولة التفسير بالرأي، هو أحد أمرين، على سبيل مانعة الخلو لا مانعة الجمع، هما:

الأوّل: إنّ المراد من التفسير بالرأي المنهيّ عنه، أمرٌ راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف، بمعنى أنّ التفسير بالرأي مقولة في المنهج وفي طبيعة الطريق الذي يُسلك في تفسير القرآن، فإذا ما سلك المفسّر الطريق الخاطئ وقع في محذور التفسير بالرأي، وترتّب على ذلك منطقيّاً وطبيعيّاً خطأ النتائج وإن كان يمكن أن يُصيب الواقع أحياناً.

بعبارة أخرى: إنّما نهى صلّى الله عليه وآله عن تفهّم كلام الله تعالى واقتناص المراد منه على نحو ما يتفهّم به كلام غيره، وإن كان هذا النحو من التفهّم والطريق ربما صادف الواقع، وذلك بأن يقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلِّم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نُعمل فيه القواعد المتّبعة في كشف المراد منه، ونحكم بذلك أنّه أراد كذا، كما هو الحال في جميع المحاورات ـ عموماً ـ في المجتمعات العقلائيّة، لأنّ بياننا مبنيّ على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقةً أو مجازاً.

---

(١) **الإتقان في علم القرآن**، الإمام السيوطي، المتوفّى سنة ٩١١هـ، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ: ج٢ ص٤٤٥.

(٢) رواه الترمذي في **السنن** (٢٩٥٠ ـ ٢٩٥١) والنسائي في **الكبرى** (٨٠٨٤ ـ ٨٠٨٥) والطبري في **التفسير**: ج١ ص٥٩، والطبراني في **المعجم الكبير** (١٢٣٩٢).

(٣) **أصول التفسير والتأويل**، السيّد كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر: ص٢١١ ـ ٢٣٨.

والبيان القرآني ـ الذي هو كلام الله سبحانه ـ غير جارٍ على هذه الطريقة، بل هو كلامٌ موصول بعضه ببعض في عين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعضه ـ كما سيأتي توضيحه في المنهج المختار في تفسير القرآن ـ فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المُراد منها، دون أن نقف على جميع الآيات المناسبة لها ونجتهد في التدبّر فيها كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢).

والدليل على أنّ المراد من هذه النصوص هو هذا، قوله صلّى الله عليه وآله: «**مَن تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**» فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلاّ لكون الخطأ في الطريق والنهج، وكذا قوله عليه السلام: «**إن أصاب لم يُؤجر**».

الثاني: أن يكون للمفسّر اتّجاه ومذهب معيّن، فيتأوّل القرآن على رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمّل ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف. فلو أمكن لهذا المفسِّر تجريد نظره التفسيري عن مذهبه واقتصر نظره على النصّ وحده لما انتهى إلى ما انتهى إليه، وقد يسوق المفسِّر برأيه دليلاً لإثبات مدّعاه، وقد يكون الدليل صحيحاً في أصله، إلاّ أنّه غير منطبق على مُدّعاه، وإنّما سيق في المقام لتصحيح ما طابق مذهبه. فلم يكن النصّ مقصوداً له ولا أصل الدليل المُساق في المقام، وإنّما ما انطلق منه ابتداءً واصطحبه معه بُغية إثباته بنصوص القرآن.

ولا ينبغي توهّم بطلان سوق المفسِّر لمعتقداته وقبلياته معه عند قراءة النصّ القرآني، فالتنصّل عن أصل السوق أمرٌ عسير جدّاً، وإنّما الباطل وغير الصحيح هو تحكيم تلك المعتقدات والقبليات في مورد تفسير النصّ. وهذا هو ما اصطلحنا عليه بالاتّجاه فيما سبق.

ولعلّ هذا ما نشاهده في عدد كبير من التفاسير التي صنّفت:

• إمّا على أساس منهج كلاميّ معيّن، فإنّهم حاولوا تفسير الآيات بما يوافق مذاهبهم واتّجاهاتهم الكلاميّة، بأخذ ما وافق، وتأويل ما خالف، على حسب ما يجوّزه ويرتضيه المذهب.

• أو على أساس منهج فلسفيّ معيّن، فإنّه عَرَض لهم ما عَرَض للمتكلِّمين من الوقوع في مزالق تأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعمّ ـ أي الرياضيّات والطبيعيّات والإلهيّات بقسميها والحكمة العمليّة ـ وخاصّة المدرسة المشائيّة، فقد تأوّلوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض، وآيات البرزخ والمعاد، حتّى أنّهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيّات والأصول الموضوعة التي نجدها في العلوم الطبيعيّة؛ من نظام الأفلاك وترتيب العناصر والأحكام الفلكيّة والعنصريّة، إلى غير ذلك، مع أنّهم صرّحوا على أنّ هذه النظريّات مبتنية على أصول موضوعة وفرضيّات لم يقم عليها أيّ برهان أو دليل يثبتها أو يؤيّدها.

• أو ما نجده في التفاسير القائمة على منهج المتصوّفة، فإنّهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلْقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسيّة دون عالم الظاهر وآياته الآفاقيّة، اقتصروا في بحثهم على التأويل ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل وتلفيق جمل شعريّة، والاستدلال من كلّ شيء على كلّ شيء، حتّى آلَ الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجُمل وردّ الكلمات إلى الحروف النورانيّة والظلمانيّة، إلى غير ذلك .

ومن الواضح أنّ القرآن لم ينزل هدىً للمتصوّفة خاصّة، ولا أنّ المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوفاق والحروف، ولا أنّ معارفه مبنيّة على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل علم النجوم من اليونانيّة وغيرها إلى العربيّة.

المناهج التفسيرية

- الأوّل: منهج التفسير الروائي.
- الثاني: منهج التفسير العقلي.
- الثالث: منهج التفسير العلمي.
- الرابع: منهج تفسير القرآن بالقرآن.
  - ✓ دور الحديث في فهم القرآن.
  - ✓ دور الصحابة في فهم القرآن.
  - ✓ دور العقل في فهم القرآن.
- الخامس: منهج التفسير الجامع.
- الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريّين.
  - ✓ الأسلوب التجزيئي والأسلوب الموضوعي.
  - ✓ الأسلوب التركيبي.

المناهج التفسيريّة

بعد أن اتّضح لنا أنّ المنهج هو الطريق الواضح وأنّه الكيفيّة الاستدلاليّة على المطلوب، يمكننا الخروج بفهم واضح عن المنهج التفسيري، فهو الكيفيّة المعتمدة في كشف معاني القرآن الكريم ومقاصده. فإذا كانت العمليّة التفسيريّة تُمثِّل نفس الكشف عن مقاصد ومرادات القرآن الكريم فإنّ المنهج التفسيري هو الهيئة التي يقع عليها ذلك الكشف، فإذا كانت الهيئة والكيفيّة علميّة بحثيّة تحقيقيّة فإنّ العمليّة التفسيريّة سوف تكون مُمنهجة، وإلاّ فهي مجرّد ركام معلوماتيّ لا يزيد الباحث والمتوغِّل فيها إلاّ بُعداً عن هدفه المعرفي والعلمي الذي يصبو إليه من وراء العمليّة التفسيريّة .

وعليه، فحيث إنّ المنهج التفسيري هو الهيئة والكيفيّة الكشفيّة عن مقاصد القرآن الكريم فإنّ هذه الهيئة والكيفيّة قد اختلفت صورها ونتائجها، وهذا الاختلاف البحثي والنتائجي هو ما نُعبِّر عنه أحياناً باختلاف مناهج التفسير.

فالهيئات والكيفيّات التفسيريّة تعني ـ تحديداً ـ مناهج التفسير أو مدارس ومذاهب التفسير ـ كما يرى البعض ـ التي اختُلِف في عددها وحقيقتها.

وفي هذا المضمار حاول جملة من أصحاب الفنّ في العلوم القرآنيّة أن يُقدّموا لنا دراسات جديدة في مناهج التفسير حرصت على ضبط المناهج التفسيريّة المعتمدة عند علماء التفسير.

ولكن هذه الدراسات رغم جدّيتها وجدواها قد توهّمت في قضيّة مهمّة وهي حصر المناهج والاتّجاهات التفسيريّة بعدد معيّن أبرزوا فيها مقوّماتها ونماذجها الصادرة في ضوئها، وهذا أوّل خطأ منهجيّ وقع فيه من صنّف في

المناهج والاتّجاهات التفسيريّة .

فإنّ المناهج التفسيريّة لا ينبغي حصرها بعدد معيّن إلاّ من باب الاستقراء الناقص لما وقع منها دون الالتزام بالانتهاء عندها؛ وبكلمة واحدة: لا يمكن عدّها وحصرها بما وقع منها وإلاّ فإنّ جملة منها قد جاءت متأخّرة، بل إنّ أكثرها لم يكن ملتفتاً إليها .

بعبارة أُخرى: إنّ جملة من مفسِّري القرآن الكريم ـ إن لم يكن الأعمّ الأغلب منهم ـ يمارس العمليّة التفسيريّة دون أن يحدّد في رتبة سابقة منهجاً تفسيريّاً معتبراً يعتمده في كشف معاني القرآن. فغاية ما عنده هو كمٌّ معلوماتيّ ينهل منه ما يحتاجه في ضبط مقاصد الكتاب دون أن يكون هنالك ضوابط وقواعد واضحة في ذهنه ليُخرج بها ما شذّ عنها ويُدخل ما يصحّ بها.

وهذا يعني أنّ المناهج التفسيريّة إنّما قُنّنت في مراحل متأخّرة جدّاً عن العمليّة التفسيريّة التي انطلقت منذ عهد الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله.

وقد عبّرنا عن كونها قد قُنّنت في مراحل متأخّرة؛ لأنّها من حيث التأسيس والتأصيل ـ ولو على مستوى العمل بها لا التنظير لها ـ قد انطلقت مُتزامنة مع المراحل الأوّليّة للعمليّة التفسيريّة. فغاية ما أثاره مصنّفو كتب المناهج التفسيريّة هو رصد تلك المناهج المبعثرة في المتون التفسيريّة، ثمّ تصنيف الكتب التفسيريّة في ضوء ما رصدوه من مناهج، من قبيل تسمية تفسير العيّاشي(١) وتفسير الصافي(٢) وتفسير البرهان(٣) وتفسير نور الثقلين(٤)

(١) للشيخ أبي النضر محمّد بن مسعود العياشي (ت: ٣٢٠هـ).

(٢) للشيخ المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ)، وكان فقيهاً فيلسوفاً عارفاً أخلاقيّاً كبيراً.

(٣) للعلاّمة المحدّث السيّد هاشم البحراني (ت: ١١٠٧هـ).

(٤) للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت: ١١١٢هـ)، كان محدِّثاً جليلاً.

بالتفاسير الروائيّة؛ أي إنّها قد اعتمدت المنهج الروائي في الكشف عن معاني ومقاصد القرآن الكريم، وهكذا في كون تفسير يتبع المنهج العقلي أو التجريبي أو الكلامي ونحوها.

وعلى أيّ حال، فإنّ ما نُريد أن ننتهي إليه هو أنّ تقسيم المناهج المتداولة في جملة من المصنّفات إنّما هي قسمة استقرائيّة وليست عقليّة حصريّة كما هو واضح، ممّا يعني أنّ تأسيس الضابطة العامّة للتفسير ومنهجة التفسير في العمليّة التفسيريّة لا تختصّ بمنهج دون آخر، ولا بمناهج دون أُخرى، ولا بما هو موجود آناً دون ما يمكن تأسيسه أو اكتشافه من مناهج تفسيريّة أُخرى.

أهمّ المناهج التفسيريّة

- منهج التفسير الروائي.
- منهج التفسير العقلي.
- منهج التفسير العلمي التجريبي.
- منهج تفسير القرآن بالقرآن.
- المنهج التفسيري الجامع.

ولعلّ هذه هي أهمّ المناهج التفسيريّة التي يمكن رصدها في التفاسير المعروفة، لذا سوف نحاول الوقوف عليها ـ ولو إجمالاً ـ ليتّضح من خلالها المنهج الذي سنتّبعه في بحوث هذا الكتاب.

الأوّل: التفسير الروائي

التفسير بالروايات المأثورة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وعترته الطاهرة عليهم السلام، يشكّل حلقة وثيقة في سلسلة المناهج التفسيريّة المعتبرة عند أعلام الأمّة. من هنا توجّهت أنظار أصحاب الفنّ إلى البحث في مصدريّة المُتون

الحديثيّة والدلالات اللفظيّة لها طبقاً للضوابط المعتبرة في ذلك .

وقد وقع خلاف حادّ بين الأعلام في تشخيص مصدريّة الحديث سعةً وضيقاً. ففي الوقت الذي اقتصرت مدرسة أهل البيت عليهم السلام على الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وعترته الطاهرة عليهم السلام ـ مُعتبرة ما عداهم مجرّد رواة يخضعون للجرح والتعديل ـ أطلقت مدرسة الصحابة[1] الدائرة لتشمل جميع الصحابة مُخرجة بذلك ـ بالضمن ـ الأعمّ الأغلب من العترة الطاهرة، حيث اقتصرت على من صدق عليه عنوان الصحابي منهم، وقد انعكس ذلك بصورة مباشرة على مجموعة علوم إسلاميّة، أهمّها علم الكلام وعلم الفقه وعلم التفسير.

وفي ضوء الخلاف والاختلاف الواقع في تحديد هويّة ومصدريّة الرواية وضوابط قبول الراوي تبرز أمامنا جدوى وأهمّية التحقيقات العلميّة في هذه الفنون العلميّة الإسلاميّة.

هذا، ويُعتبر التفسير الروائي من التفاسير القديمة أيضاً والمنتشرة آنذاك، بل يكاد أن يكون التفسير الروائي هو التفسير الحاكم والمهيمن على الساحة التفسيريّة طيلة القرون الثلاثة الأولى من الهجرة الشريفة، ولعلّ من أسباب هيمنة هذا المنهج التفسيري الذي اقترن عادةً بالأسلوب التجزيئي هيمنة النزعة الروائيّة والحديثيّة آنذاك[2]، حيث كان العلماء آنذاك جُلّهم مُحدّثين، فيكون من الطبيعي جدّاً هيمنة البُعد الروائي وبروز النزعة الحديثيّة.

---

(١) المراد بمدرسة الصحابة جميع المذاهب الأُخرى غير مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

(٢) انظر: **المدرسة القرآنيّة**، للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه، إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدّس سرّه، نشر مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر قدّس سرّه، الطبعة الثانية المحقّقة، ١٤٢٤هـ، قم المقدّسة: ص٢٤.

ومن هنا وقع الكلام في أنّ التفسير الروائي أ هو تفسير اصطلاحي، أم هو مجرّد شعبة من شُعب الحديث؟ فكما أنّ هناك روايات فقهيّة وأخرى عقائديّة وأخرى أخلاقيّة فكذلك هنالك روايات تفسيريّة، ومجرّد سوق الروايات في ذيل الآيات القرآنيّة لا يُصيّرنا مُفسِّرين، كما أنّ سوق الروايات الفقهيّة لا يجعل منّا فقهاء، وعلى سبيل المثال لا الحصر نرى كتاب وسائل الشيعة ـ وهو من أهمّ الكتب المعتمدة في عمليّة استنباط الحكم الشرعي ـ قد جمع وبوّب فيه مصنّفه معظم الروايات الفقهيّة بنحو عالٍ من الدقّة، فحفظ الأسانيد ووحدة الموضوعات فيها، ولكن ذلك كلّه لم يُصيّر من الحرّ العاملي فقيهاً، وإنّما صار فقيهاً لمكنته من استنباط الحكم الشرعي لا لجمعه روايات الفقه.

وعلى أيّ حال فإنّ هذا المنهج التفسيري على ما فيه من مسامحة من صدق العمليّة التفسيريّة الاصطلاحيّة عليه، فإنّه يُعاني من أزمة كبيرة تكمن في محدوديّة الروايات الواصلة إلينا، التي لا تكفل لنا سوى تفسير نصف القرآن، بل ثُلثه بصورة ترتيبيّة، هذا إذا غضضنا الطرف عن أسانيد الروايات التفسيريّة التي عادةً ما نجدها مُبتلاة بضعف السند والإسرائيليّات[1]. ولعلّ قلّة الروايات هذه من جهة، وضعف أسانيد كثير منها من جهة أخرى، جعل العمليّة التفسيريّة تسير ببطء شديد، لاسيّما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ويقلّ بل يندُر الاهتمام بعلم التفسير، هذا فضلاً عمّا يستلزمه هذا العلم من

---

(١) الإسرائيليّات جمع إسرائيليّة، وهي قصّة أو أُسطورة تُروى عن مصدر إسرائيلي، سواء أكان عن كتاب أو شخص تنتهي إليه سلسلة أسناد القصّة، وهذا الاصطلاح استعمله علماء التفسير والحديث، ويُريدون به كلّ ما تطرّق إلى التفسير والحديث والتاريخ من أساطير قديمة، انظر: كتاب «**التفسير والمفسِّرون**» للأُستاذ المحقّق محمّد هادي معرفة، نشر الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ، إيران: ج٢ ص٥٩٤.

مناخات اجتماعيّة خاطئة تدور في الأروقة العلميّة ويصعب تجاوزها.

وعلى أيّة حال، فإنّ هذه المناخات السلبيّة لم تقتصر على التفسير وحده، وإنّما شملت دائرتها كُلاًّ من الكلام ـ علم العقائد ـ والفلسفة، بل شملت الأدبيّات أيضاً.

الثاني: التفسير العقلي الاجتهادي

وفيه يعتمد المفسِّر على الأدلّة والقواعد والقرائن العقليّة أكثر ممّا يعتمده من الأدلّة النقليّة، وقيد القطعيّة أساسيّ وضروريّ لكي لا يدخل هذا القسم في دائرة التفسير بالرأي الاصطلاحي الممقوت عقلاً والممنوع شرعاً.

وقد انطلق التفسير الاجتهادي منذ أن فُتح باب الاجتهاد في القرن الهجري الأوّل، وتحديداً في النصف الثاني من صدر الإسلام، فما يُقال من أنّ باب الاجتهاد قد فُتح في عهد التابعين منقوضٌ باجتهادات الخلفاء الثلاثة الأوائل.

إنّ هذا المنهج التفسيري على ما يحمله من قوّة إبداعيّة وامتيازات علميّة إلاّ أنّه محفوف بالمخاطر والزلل، والوقوع في هذه المخاطر المعرفيّة والشرعيّة لا يُمثّل حالة الاستثناء من القاعدة أو الطارئة في مجريات التفسير الاجتهادي وإنّما هي حالة كثيرة الوقوع، يمكن إضعافها بواسطة المتابعة والمثابرة والإخلاص في النيّة والعمل.

وكثيراً ما يكون هذا المنهج التفسيري مطيّة لمن يهدف دعم ما يؤمن به وما يعتقده، فيُحمّل النصّ القرآني ما يعتقده هو، ويلوي عُنق النصّ باتّجاه ما يُريد معتقداً بأنّ هذا مغفورٌ له ما دام مجتهداً، ومن هنا ينبغي الحيطة والحذر من الوقوع في توجيه النصّ باتّجاه قصديّات سابقة على النصّ، فهذا النوع لا يخرج عن كونه تفسيراً بالرأي ـ كما تقدّم ـ.

ولا ينبغي توهّم عدم احتياج أو مدخليّة العمليّة التفسيريّة في توطيد أرضيّة العقيدة والشريعة والأخلاق، فذلك من جملة الثمرات الإيجابيّة للتفسير، وإنّما الممنوع والمُستهجن هو الانتصار لذلك على حساب مفردات النصّ ومفاده، وهذا ممّا يُفقد النصّ قُدسيّته وهدفيّته، ويُفقد العمليّة التفسيريّة هدفها وجدواها.

فإعمال الرأي والنظر في التفسير إذا كانت أرضيّتُه الدليليّةَ القطعيّةَ أو ما هو قريب من ذلك فهو ممّا يُلتزم به ويُعتمد عليه، ودون هذه الأرضيّة لا يبقى مجال لاعتبار النتاج التفسيري الاجتهادي.

الثالث: التفسير العلمي التجريبي

والمراد به في المقام مجموعة القضايا الحقيقيّة القابلة للإثبات بواسطة التجربة والمشاهدة والحسّ، وهذا المقدار من العلم هو ما تلتزم به الفلسفة الوضعيّة التي اعتمدت التجربة في إثبات ما له واقعيّة خارجيّة، وبذلك خرج كلّ ما لم يُمكن إثباته تجريبيّاً عن حريم العلم، وبذلك لم يعد للقضايا الغيبيّة الميتافيزيقيّة موضع للبحث عندهم ما دامت غير قابلة للتجربة والمشاهدة.

وحيث إنّ هذا المنهج التفسيري يعتمد على الاستقراء بالدرجة الأُولى في رصد مفردات التجربة فإنّه يبقى عاجزاً عن تقديم نتائج قطعيّة؛ لعدم مكنته من الوصول إلى استقراء تامّ، ولذلك فإنّ نتائجه ستبقى ظنّية بحاجة إلى مُتمّمات تُصحّح العمل والأخذ به.

فالمشاهدة تحتاج إلى تكرار، والتجربة إلى استمرار، ليتسنّى للنظريّة المستفادة منهما التحوّل إلى قانون ثابت في ضوابطه ونتائجه، ومع كلّ ذلك فإنّ فلسفة العلم طبقاً لنظريّاتها الجديدة أثبتت عجز العلوم الطبيعيّة التجريبيّة عن الوصول بمعطياتها إلى مرتبة القانون ممّا جعل أصل الإشكاليّة أكثر تعقيداً.

وعلى أيّ حال فإنّ هذا المنهج التفسيري قد خدم الهدف التفسيري وهو تكريس مفهوم الهداية، باعتبار أنّ القرآن الكريم هو كتاب هداية بالدرجة الأساس، وأنّ كلّ ما عدا ذلك ينبغي أن يكون متفرّعاً على هذه المحوريّة.

ووجه الخدمة المعرفيّة التي قدّمها هذا المنهج العلمي التجريبي يكمن في مواجهة خصوم القرآن الذين عادةً ما ينطلقون من إشكاليّة عدم إمكان إخضاع المعارف القرآنيّة للتجربة، وبذلك يكون القرآن مجرّد كتاب وعظيّ لا يتوفّر على معارف حقيقيّة.

وهنا يُحاول هذا المنهج إبطال هذه الفرية من خلال إخضاع العلم لمعطيات القرآن وإثبات مجموعة كبيرة من المعاجز العلميّة للقرآن، وذلك لإخباره بها قبل عصر العلم بقرون.

هذا وقد اعتبر جملة من الأعلام أنّ هذا المنهج التفسيري هو أقرب للتطبيق منه للتفسير[1]، وقد اختلف اختلافاً كبيراً في اعتماد نتائجه، فأفرط قومٌ والتزموا به لا غير، مُحمّلين النظريّات العلميّة ـ التي ثبت بطلان الكثير منها فيما بعد ـ على القرآن، فجعلوا أنفسهم ناطقين عن القرآن يقبل ما يقبلونه وينفي ما ينفونه [2]، وفرّط قومٌ آخرون، فأنكروا أن يكون للقرآن أيّ صلة بالعلوم وأنّه مجرّد كتاب جاء ليبيّن أحكام الآخرة وما يتعلّق بها[3]، والصحيح

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، للعلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٣٩١هـ: ج١ ص٧.

(٢) انظر **الجواهر في تفسير القرآن المشتمل على عجائب بدائع المكوّنات وغرائب الآيات الباهرات**، تأليف: الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري، نشر دار الفكر.

(٣) انظر: من المتقدّمين كتاب **الموافقات في أصول الشريعة** للفقيه الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي، نشر دار المعرفة، بيروت. ومن المتأخّرين كتاب **التفسير والمفسّرون** للدكتور محمّد حسين الذهبي المصري، نشر دار الكتب الحديثة.

في المقام هو أنّ المعطيات العلميّة التجريبيّة إذا كانت مؤيّدة لنصوص قرآنيّة قطعيّة الدلالة أو ظاهرة في ذلك، قبلنا بها وعندئذ تدخل في مجال الإعجاز العلمي للقرآن، وأمّا ما عدا ذلك فلا يصحّ الأخذ به أو اعتماده، ولكن لا بمعنى إلغاء المعطيات العلميّة التجريبيّة وإنّما بمعنى عدم تصحيح الوجه التطبيقي الذي مُورس في المقام، وبذلك تُحفظ كرامة القرآن الكريم من جهة، والجهود العلميّة التجريبيّة من جهة أخرى .

الرابع: تفسير القرآن بالقرآن

وهو أوّل وأقدم وأهمّ المناهج التفسيريّة وأرفعها شأناً، فلا نكاد نجد مفسِّراً قد تنصّل عنه حتّى الذين اعتمدوا منهجاً خاصّاً بعينه كالتفسير بالمأثور وما شابه ذلك.

ويُراد به ـ بنحو الإجمال ـ أن تكون النصوص القرآنيّة بعضها مفسّراً لبعض. وإذا ما عرفنا أنّ التفسير هو الكشف عن معاني ومرادات النصّ القرآني، فإنّه في ضوء هذا المنهج يكون النصّ القرآني المراد كشف معانيه منكشَفاً ومفسَّراً ـ بصيغة اسم المفعول ـ بنصّ قرآنيّ آخر.

ويُعدّ هذا المنهج هو الأساس الذي يقوم عليه أسلوب التفسير الموضوعي ـ كما سيتّضح لاحقاً ـ وذلك لأنّه لا يمكن استخلاص أيّ نتائج مفصليّة ـ سواء كانت قبلية أو بعديّة ـ دون التزوّد بهذا المنهج.

ولأجل توضيح هذه الفكرة، نقدّم هنا أُنموذجاً تطبيقيّاً يتعلّق بالليلة المباركة التي نزل فيها القرآن.

ففي قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ (البقرة: ١٨٥) يتبيّن أنّ القرآن نزل في شهر رمضان، لكن قد يتبادر إلى الذهن أنّ نزوله كان متدرِّجاً في تمام الشهر، إلاّ أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣)

يثبت أنّ نزوله كان في ليلة واحدة منه، لكن مع ذلك سنقف أمام قدر من الإبهام في المراد من هذه الليلة المباركة التي نزل فيها القرآن الكريم، فما هي هويّتها؟

هنا يأتي نصّ قرآنيّ ثالث لرفع هذا الإبهام وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ١) وبذلك يتبيّن لنا أنّ هويّة الليلة المباركة هي ليلة القدر من هذا الشهر الكريم.

بهذا المثال التقريبي يكون قد اتّضح لدينا سقف من سقوف تفسير القرآن بالقرآن، وهناك سقوف ومستويات أخرى غاية في التعقيد وتحتاج إلى فنّ وإتقان وبُعد نظر ـ كما ستقف عليه في بحوث هذا التفسير ـ .

ويمكن عدّ هذا المنهج ـ أي تفسير القرآن بالقرآن ـ هو الأتمّ والأكمل، لذا اعتمده جملة من أعلام المفسِّرين؛ كالطبري والرازي والطوسي والطبرسي والطباطبائي.

ولعلّ من أهمّ ما يستدلّ لإثبات هذا المنهج هو أن يُقال: إنّ القرآن وصف نفسه بأنّه نورٌ وأنّه هدىً وأنّه تبيان، فكيف يتصوّر كتاب له مثل هذه الأوصاف مفتقراً إلى هادٍ غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيناً من خلال غيره ؟

قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الطريق لفهم القرآن يمرّ من خلال منهجين:

أحدهما: أن نبحث بحثاً علميّاً أو فلسفيّاً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرّض لها الآية حتّى نقف على الحقّ في المسألة، ثمّ نأتي بالآية ونحملها عليه. وهذه طريقة وإن كان يرتضيها البحث النظري، غير أنّ القرآن لا يرتضيها.

ثانيهما: أن نفسِّر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبّر

المندوب إليه في القرآن نفسه، ونشخّص المصاديق ونتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥) وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥).

وكيف يكون القرآن هدىً وتبياناً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون إليه، ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج! وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)، وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه! وأيّ سبيل أهدى إليه من القرآن!»[١].

والحاصل أنّ هذا المنهج يعتقد أنّه لا يمكن أن يكون القرآن مفتقراً إلى الغير في بيانه وتفسيره، وكيف يتصوّر ذلك في حقّه وهو مشتمل على الدلالات البيّنة والعلامات الشاخصة على معانيه والكشف عن أُمّهات المعارف الإلهيّة؟!

١. دور الحديث في تفسير القرآن

بعد أن اتّضح أنّ الطريق إلى فهم القرآن غير مسدود، وأنّ البيان الإلهي والذِّكر الحكيم نفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه ـ حسب هذا المنهج ـ أي إنّه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى غيره، يأتي هذا التساؤل: ما هو دور الحديث في فهم القرآن الكريم؟

والجواب: إنّ هذا المنهج وإن كان يعتقد أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً كما ورد في بعض النصوص الروائيّة:

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١١.

• قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضاً، فلا تكذّبوا بعضه ببعض**»[١].

• وقال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيى لسانه، وبيتٌ لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تهزم أعوانه... كتاب الله تبصرون به وتنطقون به وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله**»[٢].

إلاّ أنّ هذا التفرّد في اعتماد القرآن لفهم القرآن لا يلغي الرجوع إلى المصادر الأُخرى، لاسيّما الروايات التفسيريّة، فإنّها قد تؤدّي دوراً توكيديّاً لما أسّسه الفهم القرآني للقرآن، وقد تؤدّي دوراً آخر وهو تعميق الفهم القرآني. فالرواية كثيراً ما تُلفت النظر التفسيري إلى مراتب معرفيّة قد يعسر الوصول إليها بدونها.

ولكي تتّضح حقيقة وأهمّية هذا الدور لابدّ من الإشارة إلى أنّ هناك نظريّات متعدّدة لبيان دور الروايات في العمليّة التفسيريّة :

الأُولى: وهي النظريّة التي لا تعترف بأيّ دور للنصوص الروائيّة لفهم القرآن، وربما هم أنفسهم أصحاب شعار: حسبنا كتاب الله.

الثانية: نظريّة محوريّة السنّة، ويُراد بها تفسير القرآن بالروايات المأثورة فقط لا غير، ولعلّ هؤلاء هم الذين أنكروا حجّية ظواهر القرآن، واكتفوا بالنصوص الروائيّة لفهم القرآن وتفسيره.

---

(١) **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، للعلاّمة علاء الدِّين علي المتّقي بن حسام الدِّين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ : الحديث ٢٨٦١، ج١ ص٦١٩.

(٢) **نهج البلاغة**، مجموعة ما اختاره الشريف الرضي من كلمات الإمام عليّ عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم: الخطبة ١٣٣.

الثالثة: نظريّة محوريّة القرآن والسنّة معاً، ويُراد بها اعتماد القرآن والروايات الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام كمصدرين أساسيّين في العمليّة التفسيريّة، على هذا فلا ينحصر دور النصوص الروائيّة في كونها مؤكّدة ومعمّقة فحسب، وإنّما هي مصدر تفسيريّ أساسيّ.

الرابعة: نظريّة محوريّة القرآن ومداريّة السنّة، وهي النظريّة التي اعتمدها الطباطبائي في تفسيره؛ قال في الميزان ـ مبيِّناً دور النبيّ صلّى الله عليه وآله، في فهم النصّ القرآني ـ : «من هنا يظهر أنّ شأن النبيّ صلّى الله عليه وآله في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهنَ المتعلِّم وإرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد، لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلميّة ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة: ٢)، فالنبيّ إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالآخرة، لا أنّه صلّى الله عليه وآله يبيِّن لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإنّ ذلك لا ينطبق البتّة على مثل قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣) وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل: ١٠٣) وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلاّ بيّنه للناس، حتّى لا**

يستطيع عبدٌ يقول: (لو كان هذا نزل في القرآن) إلاّ وقد أنزل الله فيه»[(١)].

هذا مضافاً إلى الأخبار المتواترة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله المتضمّنة لوصيّته بالتمسّك بالقرآن والأخذ به وعَرْض الروايات المنقولة عنه على كتاب الله، فإنّه لا يستقيم معناها إلاّ مع كون جميع ما نقل عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ممّا يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقّف ذلك على بيان النبيّ صلّى الله عليه وآله كان من الدور الباطل وهو ظاهر»[(٢)].

وبهذا أيضاً أجاب عمّا قد يُقال: من عدم الانسجام بين حديث الثقلين المتواتر الدالّ على حجّية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتّباع ما ورد عنهم في تفسيره، والاقتصار على ذلك، وبين ما تقدّم من أنّ القرآن هدىً ونور وأنّه تبيان كلّ شيء، فلا يكون مفتقراً إلى هادٍ وغيره ومستنيراً بنور غيره ومبيِّناً بغيره من عقل أو رواية أو كشف عارف أو تجربة ونحوها؛ حيث قال: «ما ذكرناه في اتّباع بيان النبيّ صلّى الله عليه وآله آنفاً جارٍ هاهنا بعينه. على هذا فالمتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبيّ وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم، وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود»[(٣)] في العملية التفسيرية.

وأمّا قوله صلّى الله عليه وآله: «**لن يفترقا**» فهو غير مسوق لإبطال حجّية ظاهر القرآن وقصر الحجّية على ظاهر بيان أهل البيت عليهم السلام، وإنّما المراد منه: «أنّه يجعل الحجّية لهما معاً، فيكون للقرآن الدلالة على معانيه والكشف

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ : كتاب القرآن، الباب ٨، إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث ٩، ج٩٢ ص٨١ .

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٨٥ .

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٣ ص٨٦ ، ٨٧ .

عن المعارف الإلهيّة، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[١].

ثمّ خلص إلى أنّه بما «مرّ من البيان يجمع بين الأحاديث الدالّة على إمكان نيل المعارف القرآنيّة منه وعدم احتجابها من العقول من قبيل:

• ما رواه في المحاسن بإسناده عن أبي لبيد البحراني عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في حديث قال: «**فمَن زعم أنّ كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك**».

• ويقرب منه ما فيه وفي الاحتجاج عنه عليه السلام قال: «**إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله**».

مضافاً إلى أنّ نظير ما ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في دعوة الناس إلى الأخذ بالقرآن والتدبّر فيه وعَرْض ما نقل عنه عليه، واردٌ عن أهل البيت عليهم السلام.

كما أنّ هناك جمّاً غفيراً من الروايات التفسيريّة الواردة عنهم عليهم السلام مشتملة على الاستدلال بآية على آية، والاستشهاد بمعنىً على معنىً، ولا يستقيم ذلك إلاّ بكون المعنى ممّا يمكن أن يناله المخاطب ويستقلّ به ذهنه لوروده من طريقه المتعيّن.

وبيّن ما ظاهره خلافه كما في تفسير العيّاشي عن جابر قال: «قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: **يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرِّجال منه** ـ أي فهم القرآن ـ . **إنّ الآية لتنزل أوّلها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل ينصرف على وجوه**» وهذا المعنى وارد في عدّة روايات. وقد رويت الجملة ـ أعني قوله: «**وليس شيء أبعد**» ـ في بعضها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، وقد روي عن عليّ عليه السلام: «**إنّ القرآن حمّال ذو وجوه**».

---

(١) المصدر نفسه: ج٣ ص٨٦ .

فالذي ندب إليه تفسيره من طريقه، والذي نهى عنه تفسيره من غير طريقه»[١].

فتحصّل أنّ هذا المنهج وإن كان يعتقد أنّه يمكن الاستمداد بالقرآن لفهم القرآن، لأنّ القرآن يفسِّر بعضه بعضاً، إلاّ أنّ السؤال: هل ذلك ميسّر لكلّ أحد من غير توجيه وهداية من بيانات الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام؟

والجواب: إنّه لولا هداية وبيان هؤلاء عليهم السلام للمنهج الذي ينبغي اتّخاذه لاستخراج معارف القرآن الكريم لما أمكن ذلك .

عن أبي لبيد البحراني قال: «جاء رجل إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام بمكّة فسأله عن مسائل فأجابه فيها، ثمّ قال له الرجل: أنت الذي تزعم أنّه ليس شيء في كتاب الله إلاّ معروف؟

قال: **ليس هكذا قلت، ولكن ليس شيء من كتاب الله إلاّ عليه دليلٌ ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس**»[٢].

ممّا تقدّم يتّضح دفع ما قد يعتمل في ذهن البعض، أنّ هذا المنهج ـ الذي اعتمده الطباطبائي في تفسيره ـ يلغي دور النصوص الروائيّة في العمليّة التفسيريّة، حيث قد تبيّن أنّ الأمر ليس كذلك، لأنّ هذا المنهج وإن كان يعتمد القرآن كمحور في فهم النصّ القرآني، إلاّ أنّه لا يلغي دور النصوص التفسيريّة في هذا المجال، وبهذا تحفظ كرامة القرآن ومحوريّتها من جهة، وأهمّية الروايات ودورها في العمليّة التفسيريّة.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، بتصرّف.

(٢) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: كتاب القرآن، الباب ٨ ، الحديث ٣٤، ج٢ ص٩٠ .

دور الصحابة في فهم القرآن

من الواضح أنّ القرآن إنّما أُنزل ليعقله الناس ويفهموه كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ (الزمر: ٤١)، وقال: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصّلت: ٣)، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣)، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٣٨) إلى غير ذلك من الآيات، ولا ريب أنّ مبيّنه هو الرسول صلّى الله عليه وآله كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)، وقد بيّنه للصحابة، ثمّ أخذ عنهم التابعون.

من هنا قد يقال: إنّ ما نقله هؤلاء الصحابة والتابعون لهم عنه صلّى الله عليه وآله إلينا فهو بيان نبويّ لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنصّ القرآن، وما تكلّموا فيه من غير إسناد إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله فهو وإن لم يجر مجرى النبويّات في حجّيتها، لكن القلب إليه أسكن، فإنّ ما ذكروه في تفسير الآيات إمّا مسموع من النبيّ أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه وتعليمه صلّى الله عليه وآله، وكذا ما ذكره تلامذتهم من التابعين ومن تلا تلوهم. وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تمكّنهم في العربيّة وسعيهم في تلقّيها من مصدر الرسالة واجتهادهم البالغ في فقه الدِّين على ما يقصّه التاريخ من مساعيهم في صدر الإسلام.

لذا آمنت مدرسة الصحابة أنّ العدول عن طريقتهم وسنّتهم والخروج عن جماعتهم في تفسير آية من الآيات بما لا يوجد في أقوالهم وآرائهم بدعة، والسكوت عمّا سكتوا عنه واجب، وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى.

إلاّ أنّ ما ذُكر لا يمكن قبوله؛ وذلك: لأنّ ما ورد به النقل من كلام الصحابة ـ مع قطع النظر عن طرقه ـ لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة

أنفسهم، بل لا يخلو عن الاختلاف في ما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبّع المتأمّل في أخبارهم، والقول بأنّ الواجب حينئذ أن يختار أحد الأقوال المختلفة المنقولة عن الصحابة في الآية، ويجتنب عن خرق إجماعهم والخروج عن جماعتهم، مردود بأنّهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ولم يلتزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا ولم يختصّوا بحجّية قولهم على غيرهم. لذا قال بعضهم: «كيف وقد اتّفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة».

على أنّ هذا المنهج ـ وهو الاقتصار على ما نقل من مفسّري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنيّة ـ يوجب توقّف العلم في سيره، وبطلان البحث في أثره كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل والكتب المؤلَّفة في التفسير في القرون الأولى من الإسلام، ولم ينقل منهم في التفسير إلاّ معانٍ ساذجة بسيطة خالية عن تعمّق البحث وتدقيق النظر، فأين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (النحل: ٨٩) من دقائق المعارف في القرآن؟

لذا لم يُنقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل العرش والكرسي والقلم واللوح وسائر الحقائق القرآنية وحتّى أُصول المعارف كمسائل التوحيد والمعاد والنبوّة والإمامة وما يلحق بها، بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينيّة ويقفون عليها، وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نُقل عن سفيان بن عيينة أنّه قال: «كلّ ما وصف الله من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه»[1].

وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له: يا أبا عبد الله ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدِّين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ: ج٣ ص٩٢.

كيف استوى؟ قال الراوي: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الرحضاء (يعني العرق)، وأطرق القوم.

قال: فسُرِيَّ عن مالك فقال: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي أخاف أن تكون ضالاًّ». وأُمِرَ به فأُخرج [1].

وأمّا استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجدّ والاجتهاد فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات، والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم، إذ لا يتصوّر اختلاف ولا تناقض إلاّ مع فرض خفاء الحقّ واختلاط طريقه بغيره.

٢ . دور العقل في فهم القرآن

من الأبحاث الأساسيّة التي وقع النزاع فيها كثيراً على مرّ تاريخ الإنسان الطويل، إمكان الاعتماد على نتائج الاستدلالات العقليّة في مختلف مجالات الفكر والعقيدة، والواقع أنّ هذا النزاع يمكن تصويره كما يلي:

• تارةً بين الاتّجاه الحسّي الذي لا يؤمن إلاّ بنتائج العلوم الطبيعيّة القائمة على أساس المنهج التجريبي، والاتّجاه العقلي الذي ذهب إليه الفلاسفة عموماً، حيث آمنوا بإمكان الاعتماد على نتائج العلوم العقليّة القائمة على أساس المنطق الأرسطي.

• وأُخرى بين الاتّجاه الذي يصرّ على الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنّة، والاجتناب عن تعاطي الأُصول المنطقيّة والعقليّة لفهم المعارف الدينيّة عموماً، وبين الاتّجاه الذي يعتقد أنّ الكتاب والسُنّة هما الداعيان إلى

---

(١) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت: ج١٣ ص٤٠٧.

التوسّع في استعمال الطرق العقليّة الصحيحة، وهي المقدّمات البديهيّة أو المتّكئة عليها.

وقبل هذا وذاك لابدّ من تعريف العقل، وماذا يُراد به في مثل هذه الأبحاث؟

العقل قوّة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظريّة، وكأنّه نورٌ يُقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء، فإنّ الغافل عن العلوم والنائم يسمّيان عاقلين باعتبار وجود هذه القوّة مع فقدْ العلوم. وكما أنّ الحياة بها يتهيّأ الجسم للحركات الاختياريّة والإدراكات الحسّية، فكذلك العقل به يتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظريّة. ويمكن تشبيه ذلك بالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان، لصفة اختصّت بها وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الأعضاء بصفة غريزيّة بها استعدّت للرؤية. فنسبة هذه القوّة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة إلى صور الألوان ونسبة العين إلى صور المرئيّات.

ببيان آخر: إنّ الحسّ لا ينال غير الجزئي المتغيّر، والعلوم لا تستنتج ولا تستعمل غير القضايا الكلّية، وهي غير محسوسة ولا مجرّبة، فإنّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الإنسان أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطي للحسّ فيها مشاهدة أنّ لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقلّ أو يكثر، وذلك غير الحكم الكلّي في قولنا: «كلّ إنسان فله قلب أو كبد»، فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحسّ والتجربة فحسب، من غير ركون على العقليّات من رأس، لم يتمّ لنا إدراك كلّي ولا فكر فطريّ ولا بحث علميّ. فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحسّ في مورد يخصّ به، كذلك التعويل في ما يخصّ بالقوّة العقليّة.

ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الأحكام

العامّة، ولا ريب أنّ الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن.

إذن العقل يُطلَق على الإدراك من حيث إنّ فيه عقد القلب بالتصديق على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحقّ والباطل في النظريّات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليّات، حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جهّزه بحواسّ ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء، وبأخرى باطنة يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف ونحو ذلك. ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريّات والأمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظريّاً، وفي العمليّات والأمور المربوطة بالعمل قضاءً عمليّاً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الذي تشخّصه له فطرته الأصليّة، وهذا هو العقل.

إذا اتّضح ذلك نقول: إنّ الحياة الإنسانيّة قائمة على أساس الإدراك والفكر، ولازم ذلك أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم. وقد دعا القرآن إلى الفكر الصحيح وترويج طرق العلم في آيات كثيرة وبطرق وأساليب متنوّعة.

ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيّم الذي يندب إليه، إلاّ أنّه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطريّة وإدراكهم المركوز في نفوسهم، ولو تتبّعتَ الكتاب الإلهي ثمّ تدبّرتَ في آياته وجدتَ ما قد يزيد على ثلاثمائة آية تتضمّن دعوة الناس إلى التفكّر أو التذكّر أو التعقّل، أو تلقّن النبيّ صلّى الله عليه وآله الحجّة لإثبات حقّ أو لإبطال باطل، أو تحكي الحجّة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وسائر الأنبياء العظام، ولقمان ومؤمن آل فرعون وغيرهما. بل لم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء ممّا هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً وهم عُمي

لا يشعرون.

وهذا الإدراك العقلي ـ أعني الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبني على تصديق ما يدعو إليه من حقٍّ أو خير أو نفع، ويزجر عنه من باطل أو شرّ أو ضرّ ـ إنّما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ولا يختلف فيه اثنان، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنّما هو من قبيل المشاجرة في البديهيّات، ينتهي إلى عدم تصوّر أحد المتشاجرين أو كليهما حقّ المعنى المتشاجر فيه، لعدم التفاهم الصحيح.

دور العقل بين التحميل والتوظيف

قد يُتساءل: أليس من الحقّ أن نعلن خشيتنا من أن تؤدّي خلفيّة القواعد العقليّة التي يحملها المفسّر إلى إسقاط هذه الرؤى على النصّ القرآني وتوجيهه بما ينسجم معها؟

الجواب: إنّها خشية مشروعة، وقد تحدّثنا سابقاً عن هذا المحذور وقلنا إنّ جملة من الاتّجاهات والمسالك الفلسفيّة والكلاميّة والعرفانيّة وأُخرى موغلة بالعلوم الطبيعيّة أو متولّعة بالنزعة الاجتماعيّة، حاولت حمل أُصولها ورؤاها على التفسير، وذكرنا أنّ هذا النمط من المسير الذي تسلكه هذه الاتّجاهات من تحميل معطيات العقل والمكاشفة أو حصائل العلوم المعاصرة على القرآن ليس تفسيراً بل هو تطبيق.

فمثلاً لو كانت عندك قضيّة عن المبدأ أو المعاد أو عن النبوّة والإمامة، فإن وجّهت السؤال إلى العقل وأجاب عنه من خلال قواعده التي أسّسها في الفلسفة، ثمّ انصرفت تلقاء القرآن تجمع الشواهد من الآيات تؤيّد بها ما ذهب إليه العقل، فإنّ المجيب هنا هو العقل. وهذا بعكس ما لو اتّجهنا بالسؤال إلى القرآن مباشرةً، فعندئذ نكون بين يدي القرآن، نحن نسأل

والقرآن يُجيب. غاية ما هناك أنّ أجوبة القرآن قد تنطوي على احتمالات متعدّدة، فنحتاج إلى مرشد وهادٍ وموجّه يحثّ بنا الخُطى صوب مسار بعينه، هنا يأتي دور العقل كمصباح، فهو لا يوجد طريقاً بل يرشد إلى الطريق، فلو كان عند الإنسان طريق لكن ليس لديه نور يستضيء به فلا يستطيع أن يمشي في ذلك الطريق وينتفع به.

إذن نحن أمام منهجين: أن نتّجه إلى العقل، أو إلى القرآن. في المنهج الأوّل نسأل العقل أوّلاً ثمّ نطبّق عليه الآيات، أمّا في المنهج الثاني فنسأل القرآن أوّلاً، لكن بهداية من العقل وتوجيه منه، والمنهجيّة ذاتها تنطبق على دور النقل.

وبهذا يتّضح الفرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ وأن يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإنّ القول الأوّل يوجب أن يُنسى كلّ أمر نظريّ عند البحث وأن يتّكى على ما ليس بنظريّ، والثاني يوجب وضع النظريّات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها.

الحاصل: أنّ هناك فرقاً بين التحميل والتوظيف، فلكي نفهم القرآن نحتاج إلى مجموعة من القواعد والمعطيات، فلو صحّ التمثيل تجد نفسك عندما تريد أن تفهم اللغة العربيّة مدفوعاً لدراسة النحو والصرف والبيان ونحو ذلك، فأنت تدرس هذه المقدّمات لكي تفهم الكلام العربي الذي يمثّله النصّ القرآني، وكذلك ما صدر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، فمن دون أن تكون لك معرفة باللغة ودراية بأُصولها وقواعدها لا يمكنك أن تفهم القرآن من حيثيّته اللغويّة.

وكذلك الحال من حيث المحتوى، فلكي يفهم الإنسان جوانب القرآن ونظريّاته ورؤاه لابدّ أن يكون مزوّداً بمجموعة من القواعد والمعطيات التي هي بمنزلة النور والمصباح الذي يضيء السبيل إلى الفهم. وبعبارة أوضح: إنّ دور

هذه القواعد العقليّة أنّها توجّه المسيرة وتدلّ على الطريق المتعيّن، لا أنّها تكون هي الطريق وتسقط معطيات العقل وتحمّلها على القرآن الكريم.

الخلاصة

تحصّل من جميع ما تقدّم أنّ هذا المنهج وإن كان يعتمد القرآن أساساً ومحوراً لفهم القرآن، إلاّ أنّه لا يلغي دور المصادر الأُخرى في العمليّة التفسيريّة، ولكن بشرط أن يقع جميع ما يتزوّد به المفسّر من علوم ومعارف في خدمة النصّ القرآني، لا أن يقع النصّ القرآني في خدمتها إثباتاً وتوكيداً.

بمعنى: عدم حمل النتائج المعرفيّة للمعارف والعلوم المتنوّعة على النصّ القرآني، وتطويع النصّ القرآني لخدمة تلك النتائج إثباتاً وتوكيداً، فإنّ للنصّ القرآني معطياته الخاصّة به التي ينبغي أن تكون حاكمة لا محكومة.

بعبارة أخرى: عدم تمكين النصّ القرآني في ضوء النتائج المعرفيّة المستقاة من معارف وعلوم أخرى في رتبة سابقة، فإنّ هذا يعني تقعيد النصّ القرآني في قوالب أُعدّت سلفاً ومصادرة معطياته.

وهذا بدوره يُفضي إلى نتائج فرضتها طبيعة تلك المعارف والعلوم المختلفة وليس النصّ القرآني نفسه، ممّا يعني أنّ العمليّة التفسيريّة سوف تكون عمليّة تطويعيّة للنصّ القرآني وليست عمليّة تشخيصيّة لمرادات ومقاصد النصّ، فيكون الأداء التفسيري مجرّد عمل تطبيقي لنتائج المعارف الأُخرى، وبذلك تتحوّل العمليّة التفسيريّة المنهجة إلى مجرّد أداء اتّجاهي، بل هي أخطر أنواع الاتّجاهات، كما هو واضح.

الخامس: التفسير الجامع

وهو المنهج الذي يعتمد جميع المناهج المعتبرة، فإذا ما أمكن تفسير الآية بآية أخرى كان تفسيراً بالقرآن، وإذا ما أمكن تفسيرها بالرواية كان تفسيراً

بالرواية، وهكذا...، فالعمدة فيه هو اعتبار المنهج والدليل، فهو لا يقتصر على منهج دون آخر، فبأيّ منهج معتبر وصحيح أمكن الوصول إلى المراد من النصّ تحرّك المفسّر باتّجاهه.

ومن الواضح أنّ هذا المنهج الجامع للمناهج الصحيحة الآنفة الذِّكر يرفع المؤونة كثيراً عن كاهل المفسّر، ويجعله يتحرّك بمرونة عالية جدّاً.

وربما يتوهّم البعض بأنّ هذا المنهج التفسيري حديث الولادة وأنّه أفرزته التجربة التفسيريّة التي مرّت بمراحل عديدة، ولكن الصحيح هو أنّه من المناهج القديمة والمنتشرة أيضاً، ويكفينا في تحقيق ذلك مطالعة يسيرة للمصادر التفسيريّة ـ حتّى القديمة منها ـ حيث سنجد نماذج عديدة تدور رحى عمليّاتها التفسيريّة في ضوء هذا المنهج، وإن كنّا نعتقد أنّ هذا الأمر قد وقع من باب الاتّفاق لا القصد. فبلورة المناهج وتسمياتها واصطلاحاتها جاءت متأخّرة عن بدء العمليّة التفسيريّة بقرون عديدة.

الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريّين

اتّضح لنا المنهج ـ اصطلاحاً ـ وهو طريقة الاستدلال أو الكيفيّة المعتمدة في إثبات المطلوب، وفي ضوء العمليّة التفسيريّة يكون المنهج هو الكيفيّة المعتمدة في الوصول إلى مُرادات ومقاصد النصّ القرآني.

ولأجل هذه النكتة الجوهريّة ارتأينا التأكيد والتنبيه في أكثر من مورد إلى أهمّية المنهج في البحوث المعارفيّة وصولاً إلى النتائج المتوخّاة طبقاً للضوابط العلميّة الصحيحة.

كما أنّه قد اتّضح لنا التنوّع في المناهج المتّبعة في العمليّة التفسيريّة. فالتي اعتمدت القرآن في عرض وفهم النصّ المراد تفسيره سوف يكون واضحاً لدينا أنّ هذه العمليّة قد اعتمدت منهج تفسير القرآن بالقرآن، وإذا اعتمدت

العمليّة التفسيريّة المجال الروائي في قراءة وتفسير النصّ القرآني يكون بيّناً لدينا أنّ هذه العمليّة التفسيريّة قد اعتمدت المنهج الروائي، وهكذا.

التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي

إذا اتّضح ذلك جيّداً فإنّه ينبغي لنا الوقوف على المراد من الموضوعيّة والتجزيئيّة في العمليّة التفسيريّة .

فكثيراً ما نقرأ في المصادر التفسيريّة والبحوث القرآنيّة أنّ هنالك تفسيراً موضوعيّاً وآخر تجزيئيّاً، فما هو المراد من هذين المصطلحين؟ وما علاقتهما بالمناهج المتّبعة في العمليّة التفسيريّة ؟

إنّ الوظيفة الأساسيّة للتفسير التجزيئي تكمن في إبراز المدلولات التفصيليّة للآيات القرآنيّة دون إعطاء الموقف القرآني العامّ الذي يتشكّل عادةً من مجموعة مداليل تفصيليّة، بخلاف ما عليه التفسير الموضوعي فإنّه لا يكتفي بإبراز المضامين الجزئيّة للمفردات القرآنيّة وإنّما يتجاوز ذلك إلى ما هو أهمّ وأجدى، حيث يقوم بتحديد الموقف القرآني تجاه موضوع من موضوعاته المختلفة[١].

ومن الواضح أنّ الموضوعيّة في المقام لا يُراد بها الموضوعيّة الواقعة في قِبال التحيّز والتعصّب والتطرّف، فإنّ التفسير التجزيئي هو الآخر ينبغي توفّر هذه الموضوعيّة فيه وإلاّ خرجت العمليّة التفسيريّة من دائرة المنهجة إلى دائرة الاتّجاهات، كما هو واضح.

إذن فما هو المراد من الموضوعيّة في المقام ؟

---

(١) المدرسة القرآنيّة، تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، مؤسّسة الهدى الدوليّة للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ: ص٣٥.

إنّ الموضوعيّة المُرادة في المقام تتقوّم بأمرين، هما:

١ ـ أن يُفرز المفسّر الموضوعي مجموعة آيات قرآنيّة تشترك في موضوع واحد، وإن جاءت بألفاظ مختلفة؛ فيقوم المفسّر الموضوعي بعمليّة صياغة جديدة مفادها التوحيد بين مداليل هذه الآيات المتوحّدة موضوعاً، المختلفة عادةً في طريقة العرض، لينتهي بعد هذه العمليّة الإبرازيّة التوحيديّة إلى ثمرة البحث التفسيري الموضوعي، وهي: تحديد الموقف القرآني تجاه ذلك الموضوع.

٢ ـ أن تسبق العمليّة التفسيريّة الموضوعيّة تحديد الموضوع الذي تبرزه عادةً التجربة الإنسانيّة، فإذا ما أُثير أمام المفسِّر موضوع ما يتّسم بالأهمّية في حركة المجتمع ـ معرفيّاً أو عمليّاً ـ فإنّه سوف يقوم بعرض هذا الموضوع الحياتي على النصوص القرآنيّة ومعطياتها وصولاً منه إلى استجلاء الموقف النهائي للقرآن تجاه ذلك الموضوع، ومن الواضح أنّ حدود الموقف القرآني هذا مرتبط بالقيمة المعرفيّة التي عليها المفسّر في قراءة النصّ القرآني.

وكشاهد تطبيقيّ للتفسير الموضوعي الذي اعتُمد فيه منهجُ تفسير القرآن بالقرآن هو ما استفاده أمير المؤمنين عليه السلام من أنّ أقلّ مدّة للحمل هي ستّة أشهر، وذلك من خلال جمعه بين الآيتين الكريمتين:

قوله تعالى: ﴿... وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ...﴾ (الأحقاف: ١٥).

وقوله تعالى: ﴿وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ (لقمان: ١٤).

والفصال في المقام هو فترة الرضاعة وهي مدّة أربعة وعشرين شهراً، ففي المقام طُرحت مُشكلة شرعيّة اجتماعيّة أمام الخليفة الثاني لم يقف فيها على الموقف القرآني النهائي فيها، وهي مدّة الحمل، فظنّ أنّها المدّة الغالبة في الحمل، وهي تسعة أشهر كاملة، فمن تزوّجت وأنجبت قبل مرور هذه المدّة

المألوفة يكون حملها وإنجابها كاشفاً إنيّاً عن وقوع الزنا منها وعدم شرعيّة الحمل والطفل، والحكم في ذلك هو الرجم لا غير .

وعلى أيّ حال، فبهذا الاستنتاج القرآني تسنّى لأمير المؤمنين عليه السلام إنقاذ امرأة مسلمة من الرجم[1] .

وينبغي أن يُعلم أنّ التفسير الموضوعي رغم ما أحدثه من طفرة معرفيّة نوعيّة في عالم التفسير إلاّ أنّه يبقى في أمسّ الحاجة إلى معطيات التفسير التجزيئي، فإنّ المداليل اللفظيّة الجزئيّة، وإن كانت لا تُحدّد موقفاً قرآنيّاً عامّاً تجاه الموضوع المبحوث عنه في التفسير الموضوعي إلاّ أنّها تمارس دوراً إيجابيّاً وفاعلاً في تحديد وتوجيه الصياغات الأوّليّة للنتاج المعرفي للنصّ القرآني والذي يتوخّاه المفسِّر في تفسيره الموضوعي.

بعبارة أُخرى: إنّ التفسير الموضوعي عندما يقوم بعمليّة توحيد المداليل اللفظيّة يحتاج في ذلك إلى فهم نفس المداليل الأوّليّة بنحو تجزيئي، ثمّ ينتقل بعدها إلى عمليّة الربط وإيجاد العلاقات الصحيحة بين تلك المداليل الجزئيّة.

فالعمليّة التفسيريّة بأسلوبها الموضوعي ـ أيّاً كان المنهج المتّبع فيها ـ لا تنفكّ أبداً عن الأسلوب التجزيئي، ممّا يعني أنّ جميع الشرائط المطلوبة في التفسير التجزيئي ينبغي أن يتوفّر عليها المفسّر الموضوعي.

وهذه العلاقة الوطيدة بين هذين الأسلوبين ـ التجزيئي والموضوعي ـ إنّما هي من طرف واحد لا من طرفين متبادلين، فالتفسير التجزيئي لا توجد لديه حاجات أوّليّة في عرض المداليل اللفظيّة التجزيئيّة على معطيات التفسير

---

(١) انظر: **السنن الكبرى** للمحدّث الحافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، نشر دار الفكر، بيروت: ج٧ ص٤٤٢. وأيضاً **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور** للمحدِّث الحافظ جلال الدِّين السيوطي، نشر دار المعرفة، الطبعة الأُولى، ١٣٦٥، بيروت: ج٦ ص٤٠.

الموضوعي إلاّ في حدود ضيّقة جدّاً، كما لو استعصى على المفسّر التجزيئي فهم مدلول لفظيّ معيّن في سياق آية معيّنة فإنّه ربّما يستعين بآية أُخرى استفادت من نفس اللفظ بنحو أكثر وضوحاً وانبساطاً، فيترشّح أمام المفسِّر المدلول اللفظي المُراد إبرازه أوّلاً، وفي هذه العمليّة التفسيريّة يوجد وجه شبه محدود جدّاً بالوظيفة الأوّليّة للتفسير الموضوعي، ولكنّه مع هذا الاحتياج الضئيل لا يُسمّى ذلك المورد بالتفسير الموضوعي لأنّ التفسير التجزيئي تنتهي وظيفته عند فهم مفردات النصّ القرآني، بخلاف التفسير الموضوعي الذي يهدف إلى شيء آخر وهو الوصول إلى الموقف القرآني النهائي في حدود الموضوع المعروض على القرآن.

فتلخّص لدينا أنّ الأساليب التفسيريّة هي غير المناهج التفسيريّة الآنفة الذِّكر، ولكن دون أن تنفكّ عنها، كما هو واضح.

بمعنى: أنّ المنهج التفسيري أيّاً كانت هويّته لابدّ أن يكون له أسلوب معيّن في الوصول إلى مرادات النصّ القرآني، وبذلك يُصار إلى أحد الأسلوبين المتقدِّمين (الموضوعي والتجزيئي).

الأسلوب التركيبي

اتّضح لنا الأسلوب الموضوعي والأسلوب التجزيئي، وأمّا الأسلوب التركيبي فهو الأسلوب الجامع بين الأسلوبين المتقدِّمين، فيكون المفسّر مفسِّراً تجزيئيّاً موضوعيّاً، حيث يبدأ عادةً في الرتبة الأُولى بإبراز المداليل اللفظيّة للنصّ القرآني، ثمّ يقوم بعمليّة التوحيد المداليلي للخروج بنتيجة نهائية بعد أن يكون قد حدّد موضوعاً خارجيّاً قبل شروعه بالعمليّة التوحيديّة.

إنّ هذا الأسلوب التركيبي نكاد نلمس آثاره في معظم التفاسير الرئيسيّة عند الفريقين، وإن جاء بنحو غير ملتفت إليه .

ومن الواضح أنّ صيغة وأسلوب التفسير التجزيئي هي الطاغية على الجوّ التفسيري العامّ في عالم التفسير.

بمعنى: أنّ نسبة التفسير الموضوعي ضئيلة ومحدودة جدّاً لا تكاد تمثِّل شيئاً أمام السواد الأعظم من النتاج التفسيري التجزيئي.

ولعلّ أولى المحاولات التفسيريّة المُمنهجة التي سلكت الأسلوب التركيبي بنحو واضح جدّاً ومُلتفت إليه أكيداً ما نجده في تفسير الميزان، وإن لم يُذكر فيه أو في غيره من المصادر التفسيريّة هذا الاصطلاح الذي أطلقناه على الأسلوب الثالث من أساليب التفسير.

والذي نراه في المقام أنّ التفسير التركيبي هو أجدى أنواع الأساليب التفسيريّة، فإنّ الواقف على المداليل اللفظيّة يكون هو الأقرب إلى روح العلاقة أو الربط بين تلك المداليل والمضامين الجزئيّة، ممّا يعني أنّ وصوله إلى تحديد الموقف القرآني سيكون أكثر دقّة وحياطة.

جديرٌ بالذِّكر أنّ التفسير الموضوعي هو الأقرب إلى منهج تفسير القرآن بالقرآن منه إلى غيره من المناهج الأُخرى، فالذي يلتزم فهم وتفسير القرآن بالقرآن يكون هو الأقرب إلى روح القرآن ومراداته العامّة ومواقفه النهائيّة ونتاجاته المفصليّة، فيكون المُعطى القرآني داعياً إلى إبراز المواقف النهائيّة للقرآن، وهذا هو التفسير الموضوعي.

بعبارة أخرى: إنّ جملة من معطيات منهج تفسير القرآن بالقرآن تكمن في إيجاد الداعوية في نفس المفسّر إلى الصيرورة إلى التفسير الموضوعي، وكلّ بحسبه، فإنّ مَن أنس الألفاظ ومعانيها الجزئية ـ حتى وإن توسّل بمنهج تفسير القرآن بالقرآن ـ يعسر عليه عادةً الخروج من عالم المداليل الجزئية، بخلاف مَن أنس ضروب الأقيسة المنطقية والبرهانية والملازمات العقلية، فإنه عادةً ما يكون أقرب إلى التفسير الموضوعي.

وعلى أيّ حال، فخلاصة ما انتهينا إليه هو ضرورة التمييز بين المنهج والأسلوب التفسيريّين، وأنّ المنهج التفسيري أيّاً كانت هويّته لابدّ أن يؤدّي دوره ويعرض نتائجه ضمن أحد الأساليب التفسيريّة المتقدِّمة .

كما أنّ الأسلوب التفسيري الثالث ـ التركيبي ـ هو الأسلوب الأكثر نضجاً والأقرب إلى واقعيّة النصّ القرآني ومقاصده.

وينبغي الإشارة إلى أنّ المنهج والاتّجاه ربما استعملا وأُريد بهما خصوص الأسلوب لا غير، فيكون الاستعمال استعمالاً مجازيّاً أو مُسامحيّاً، وإلاّ فقد اتّضح لنا الفرق بين المنهج والاتّجاه، كما أنّه قد اتّضح الفرق بين المنهج والأسلوب، ومنهما يتّضح لنا الفرق بين الاتّجاه والأسلوب.

في ضوء هذه الوقفة المنهجة في بيان حقائق المنهج والاتّجاه والأسلوب، يكون بيّناً لدينا ما وقع فيه جملة من أعلام الفريقين ـ سواء في مجال الخوض في العمليّة التفسيريّة خصوصاً أو مجال المعارف القرآنيّة عموماً ـ من خلط واضح.

قاعدة

المدار في صدق المفهوم

اشتمال المصداق على الغاية والغرض

المدار في صدق المفهوم اشتمال المصداق على الغاية والغرض

من القواعد الأساسيّة التي تفتح باباً مهمّاً لفهم المعارف القرآنية: أنّ المفاهيم التي استعملها القرآن الكريم، كالقلم والعرش والكرسي والكتاب واللوح وغيرها، يمكن أن تكون مختلفة المصاديق من حيث التجرّد والمادّية، بمعنى أنّ المفهوم وإن كان واحداً، إلاّ أنّ المصاديق يمكن أن تتنوّع لتشمل ـ بالإضافة إلى المصداق المتداول في حياتنا الحسّية ـ مصاديق أخرى فوق العالم المشهود، بنحو يكون الاستعمال فيها جميعاً حقيقيّاً.

وقد حاول جملة من الأعلام أن يعطوا لهذه القاعدة طابعاً تنظيريّاً، منهم الفيض الكاشاني حيث تناول هذه النظرية في مقدّمات تفسيره قائلاً: «إنّ الكلام في ذلك هو من جنس اللّباب وفتح باب من العلم ينفتح منه لأهله ألف باب»، ثمّ أشار لهذا الأصل بما يلي: «إنّ لكلّ معنىً من المعاني حقيقةً وروحاً، وله صورة وقالب، وقد تتعدّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنّما وُضعت الألفاظ للحقائق والأرواح، ولوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيهما على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون اعتبار أن تكون الآلة من قصب أو حديد أو غير ذلك، بل ولا أن يكون القلم جسماً أو أن يكون النقش محسوساً أو معقولاً، وكون الألواح التي يُكتب عليها من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه. وهذه وحدها حقيقة اللوح وروحه، فإن كان في الوجود شيء يسطّر بواسطة نفس العلوم في ألواح القلوب، فأخلق به أن يكون هو القلم؛ قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (القلم: ٤ ـ ٥)، بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح

القلم وحقيقته وحدّه، من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه».

الشيء نفسه يُقال عن مثال آخر هو الميزان «فإنّه موضوع لمعيار يُعرف به المقادير، وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور ومصاديق شتّى، بعضها جسمانيّ مادّي، وبعضها روحانيّ مجرّد، كما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي الكفّتين والقبّان وما يجري مجراهما، وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يُوزن به الأعمدة كالشاقول، وما يُوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشِّعر كالعروض، وما يوزن به الفلسفة كالمنطق، وما يُوزن به بعض المدركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكلّ كالعقل الكامل، إلى غير ذلك من الموازين».

ثمّ يخلص إلى القول: «وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقته في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، وعلى هذا القياس كلّ لفظ ومعنىً»[1].

هذه النظرية هي التي تحوّلت إلى قاعدة من أهمّ القواعد التي شكّلت المنهج التفسيري للعلاّمة الطباطبائي في تفسيره «الميزان في تفسير القرآن» بل جعلها المفتاح الأساس الذي اعتمده على نطاق واسع لفهم عدد كبير من الحقائق القرآنيّة والدينيّة.

ومن هنا أوضح أنّ كثيراً من الاختلافات التي وقعت بين المفسّرين ليست ناشئة عن اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات؛ فكيف يصحّ

---

(١) **تفسير الصافي**، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩: ج١ ص٢٩.

ذلك والقرآن كلامٌ عربيّ مبين، بل هو أفصح الكلام، ومن ثمّ ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها. وإنّما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظيّة من مفردها ومركّبها، وفي المدلول التصوّري والتصديقي.

توضيحه: إنّ الأُنس والعادة يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا ـ عند استماع الألفاظ ـ معانيها المادّية أو ما يتعلّق بالمادّة، لأنّها هي التي تتقلّب فيها أبداننا وقوانا المتعلّقة بها ما دمنا في الحياة الدنيويّة.

فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرِّضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات والمصاديق المادّية لمفاهيمها. وكذا إذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض واللوح والقلم والعرش والكرسي والملك وأجنحته والشيطان وقبيله وخيله ورجِله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيّة. وإذا سمعنا: أنّ الله خلق العالم وفعل كذا وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا. وإذا سمعنا نحو قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (ق: ٣٥)، وقوله: ﴿لَّاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا﴾ (الأنبياء: ١٧) وقوله: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ (الشورى: ٣٦) وقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: ٢٨) قيّدنا معنى الحضور بالمكان، وإذا سمعنا نحو قوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ (الإسراء: ١٦)، أو قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ (القصص: ٥)، أو قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، فهمنا أنّ الجميع سنخ واحد من الإرادة، لِما أنّ الأمر على ذلك في ما عندنا، وعلى هذا القياس.

هذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة فيما بيننا، ولا غضاضة في ذلك؛ لأنّ الذي أوجب علينا وضع هذه الألفاظ إنّما هي الحاجة الاجتماعيّة إلى التفهيم والتفهّم، ومن الواضح أنّ حاجة الإنسان إلى الاجتماع إنّما هو ليستكمل به في

الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضَعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا.

بيدَ أنّه كان علينا أن ننتبه إلى التغيّر الذي يطرأ على تلك المسمّيات المادّية، فهي محكومة بالتبدّل دائماً تبعاً لتبدّل الاحتياجات ذاتها وسيرها في طريق التحوّل والتكامل. على سبيل المثال اكتسب السراج الذي يستضيء به الإنسان صيغة بدائية تتألّف من فتيلة وشيء من الزيت، ثمّ لم يزل يتكامل حتّى بلغ اليوم السراج الكهربائي، بحيث تلاشت أجزاء السراج الذي صنعه الإنسان في البداية ووضع بإزائه لفظ السراج، الأمر نفسه ينطبق على القوّة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ (الأنفال: ٦٠) بين ما كان يدلّ عليه من مصاديق سابقاً وبين مصاديقه الحاضرة.

وفي جميع هذه الأمثلة وغيرها، بلغت المسمّيات حدّاً من التغيير إلى درجة فقدتْ معها جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفةً، والاسم مع ذلك باقٍ، وليس ذلك إلاّ لأنّ المراد في التسمية إنّما هو الشيء في غايته المترتّبة عليه لا شكله وصورته، بل ولا حتّى مادّته المكوّنة له، فما دام غرض الاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم السراج والقوّة باقياً على حاله.

إذن كان حريّاً أن ننتبه إلى أنّ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فذلك ممّا لا مطمع فيه البتّة، ولكن العادة والأنس منعانا من ذلك، وهذا هو الذي دعا المقلّدة من أصحاب الحديث من الحشويّة والمجسّمة إلى أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير، وليس هو في الحقيقة جموداً على الظواهر، بل هو جمود على العادة والأُنس في تشخيص المصداق.

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أُمور تبيّن أنّ الاتّكاء والاعتماد على الأُنس والعادة في فهم معاني الآيات يشوّش المقاصد منها ويختلّ به أمر الفهم كقوله

تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، وقوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩١).

في ضوء هذه النظريّة التي تفيد أنّ لهذه المفاهيم القرآنيّة حقائق واقعيّة ومصاديق خارجيّة تتناسب وشأنها، نحاول الوقوف على فهم المعارف القرآنية. غاية ما هناك أنّ الإدراك الإنساني ـ عموماً ـ يجد صعوبة كبيرة في فهمها، لأُلفته بمصاديق عالم المادّة دون ما يقع وراءه.

ومن الواضح أنّ تطبيق هذا الأصل كقاعدة بارزة من قواعد المعرفة التفسيريّة سوف يؤدّي إلى حلّ كثير من المعضلات في المعارف العقائديّة، خصوصاً على صعيد المعرفة التوحيديّة، كما يؤدّي إلى تجاوز عدد من الالتباسات الخطيرة التي ابتُليت بها المسالك والمناهج الأُخرى.

حجية الظهور القرآني

ونظريّة تعدّد القراءات

- تحديد موضوع أصالة الظهور.
- الملاك الصحيح للظهور الموضوعي.
- حجّية الظهور بين عصر الصدور وعصر الوصول.

١ . تغيّر الظهور الموضوعي بتغيّر الزمان.

٢ . أيّ الظهورين يقع موضوعاً للحجّية :

الظهور الموضوعي في عصر الصدور أم عصر الوصول؟

حجّية الظهور القرآني ونظريّة تعدّد القراءات

قبل بيان الأساس المعرفي الذي تقوم عليه نظريّة تعدّد القراءات، لابدّ من الإشارة إلى أنّ الظهورات التصديقيّة ـ التي هي المقصودة في موضوع حجّية الظهور ـ تنقسم إلى نوعين:

• أحدهما: الظهور الذاتي، وهو الظهور الشخصي الذي ينسبق إلى ذهن كلّ شخص شخص.

• والآخر: الظهور الموضوعي، وهو الظهور النوعي الذي يشترك فيه أبناء العرف والمحاورة.

وهما قد يختلفان؛ لأنّ الشخص قد يتأثّر بظروفه وملابساته وسنخ ثقافته أو مهنته أو غير ذلك، فيحصل في ذهنه أُنس مخصوص بمعنى مخصوص لا يفهمه العرف العامّ من اللفظ .

من هنا يعلم أنّ الظهور الذاتي الشخصي نسبيّ، قد يختلف من شخص إلى آخر، بخلاف الظهور الموضوعي، فهو حقيقة مطلقة ثابتة، لأنّه عبارة عن ظهور اللفظ المشترك عند أهل العرف وأبناء اللغة بموجب القوانين الثابتة عندهم للمحاورة وهي قوانين ثابتة متعيّنة، وإن شئت عبّرت بأنّه الظهور عند النوع من أبناء اللغة. ولذا يُعقل الشكّ فيه لكونه حقيقة موضوعيّة ثابتة قد لا يحرزها الإنسان وقد يُشكّ فيه.

والظهوران قد يتطابقان كما عند الإنسان العرفي غير المتأثّر بظروفه الخاصّة، وقد يختلفان فيخطئ الظهورُ الذاتيُّ الشخصيُّ الظهورَ الموضوعيَّ، وذلك إمّا لعدم استيعاب ذلك الشخص لتمام نكات اللغة وقوانين المحاورة، أو لتأثّره بظروفه الشخصيّة في مقام الانسباق من اللفظ إلى المعنى.

استناداً لذلك يقع البحث حول هذه المسألة في جهتين:

الأُولى: في تحديد موضوع أصالة الظهور، وأيّ الظهورين يقع موضوعاً للحجّية؟

الثانية: في معرفة الملاك الصحيح للظهور الموضوعي.

١. تحديد موضوع أصالة الظهور

لا ينبغي الإشكال في أنّ موضوع أصالة الظهور إنّما هو الظهور الموضوعي لا الذاتي والشخصي، وذلك لنكتتين:

الأُولى: إنّ الظهور الذاتي يتعدّد بتعدّد الشرائط والظروف الفكريّة والثقافيّة لكلّ شخص، ومعه يتعذّر أن يكون موضوعاً لحجّية الظهور التي أمضاها الشارع، لأنّ المعارف الدينيّة ـ التي بيّنت من خلال ظهورات النصوص الدينيّة ـ جاءت لجميع الناس على اختلاف مستوياتهم الفكريّة وظروفهم الاجتماعيّة، ولم تأتِ لطبقة خاصّة منهم وحسب فهم مخصوص لهم. فهناك واقع موضوعيّ لهذه المعارف جميعاً، لا يمكن الوصول إليها ـ بحسب المتعارف ـ إلاّ من خلال الظهور الموضوعي الذي يشترك في فهمه جميع أبناء العرف والمحاورة، خصوصاً إذا أخذ بعين الاعتبار أنّ جميع هذه المعارف إنّما تستند إلى حقائق ثابتة في الواقع ونفس الأمر، وليست هي اعتبارات عقلائيّة تختلف من مجتمع لآخر أو من زمان لآخر.

الثانية: إنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة يُراد بها إفهام معانٍ معيّنة معلومة لدى جميع العقلاء، والنصّ الديني حينما خاطب الناس لم يخرج عن هذه الطريقة وأصولها التي تستند إليها، ولازم ذلك أنّ هذه النصوص إنّما تقوم على أساس الظهور الموضوعي المشترك بين الجميع دون الظهور الذاتي الذي يختلف من شخص لآخر.

وبهذا يتبيّن أنّ الحجّية الثابتة للظهور إنّما هي بملاك الطريقيّة وكاشفيّة ظهور حال المتكلّم في متابعة قوانين لغته وعرفه، ومن الواضح أنّ ظاهر حاله متابعة العرف المشترك العامّ لا العرف الخاصّ للسامع القائم على أساس أُنس شخصيّ وذاتيّ يختصّ به ولا يعلم به المتكلِّم عادةً.

٢. الملاك الصحيح للظهور الموضوعي

من الحقائق التي لابدّ من الالتفات إليها أنّ الملاك الصحيح للظهور الموضوعي ليس هو الظهور المصيب أو المطابق للواقع، وإنّما المراد به أنّ الظهور استند إلى منهج صحيح في الاقتناص، بغضّ النظر عن إصابة الواقع وعدمها.

هذا هو الملاك الصحيح في الموضوعيّة والذاتيّة الموصوف بهما الظهور المقتنص. فلو حصل ظهور لإنسان من خلال اعتماده على منظومة فكريّة ومنهج استدلاليّ أقام الدليل على صحّته، فسوف يكون هذا الظهور موضوعيّاً، وأمّا إذا لم يكن الأمر كذلك، بمعنى أنّه لم يستند إلى منهج معرفيّ مستدِلاًّ على صحّته فلا يكون موضوعيّاً وإن أصاب الواقع ـ صدفةً واتّفاقاً ـ .

وهذا الملاك في الموضوعيّة يجري بعينه في مسألة تعدّد القراءات في النصّ الديني، وذلك لأنّ الواقع ـ في الأعمّ الأغلب ـ لا ينكشف لكلّ شخص، لكي نقول بأنّ القراءة الصحيحة هي خصوص المطابقة للواقع، وإنّما القراءة الموضوعيّة هي التي تستند إلى سياق معرفيّ مبرهن ومنهج استدلاليّ أُقيم الدليل على صحّته.

بعبارة أخرى: إنّ المدار في القراءة ـ لكي تكون موضوعيّة ـ : في الكاشف لا المكشوف، وهذا ما توفّرنا على توضيحه عند الوقوف على التفسير بالرأي.

بناءً على ذلك، فإنّ المناهج المعرفيّة، كالمنهج الفلسفي والكلامي

والعرفاني والأخباري والتجريبي، يمكن عدّها جميعاً قراءات صحيحة للنصّ الديني، إذا كانت قائمة على أُسس وسياقات معرفيّة مستدلّة ومبرهنة. وبهذا يتّضح أنّ تعدّد هذه القراءات للنصّ الديني لا يرجع إلى تعدّد الظهور الشخصي والذاتي، بل مآله إلى الظهور الموضوعي نفسه.

حجّية الظهور بين عصر الوصول وعصر الصدور

يعدّ هذا البحث من الأبحاث الجوهريّة والأساسيّة في مسألة حجّية الظهور، فبعد أن ثبتت الحجّية للنصّ القرآني، يطرح السؤال الآتي:

ما هو الظهور الموضوعي الحجّة؟ أهو الظهور المعاصر لزمن صدور الكلام أم الظهور المعاصر لزمان وصوله إلينا، بناءً على اختلاف الزمانين؟ وهنا بحثان:

الأوّل: هل يتغيّر الظهور الموضوعي بتغيّر الزمان؛ لكي يطرح السؤال المذكور؟

الثاني: بعد أن ثبت تغيّر الظهور الموضوعي، فهل الحجّية ثابتة لعصر الصدور، أم لعصر الوصول ؟

١ . تغيّر الظهور الموضوعي بتغيّر الزمان

لا شكّ أنّ اللغة هي إحدى أهمّ الظواهر الاجتماعيّة التي صحبت المجتمع الإنساني منذ يومه الأوّل، فقد جاءت هذه الظاهرة تلبيةً لحاجة أفراد المجتمع إلى التفهيم والتفاهم ونقل المعاني بينهم، وبذلك تكون اللغة تابعة لكيفيّة الثقافة والفكر الذي يحكم ذلك المجتمع. من هنا تعدّدت اللغات في حياة الإنسان، إذ إنّ كلّ جماعة تحاول أن تؤمّن حاجاتها الضروريّه وتقاليدها في طريقة العيش بحسب ظروفها الزمانيّة والمكانيّة، واللغة من جملة الأدوات التي توجد العلاقة بين أفراد المجتمع الإنساني من جهة نقل المعاني وتفهيمها للآخرين.

وعليه فكلّما تعقّدت حياة الإنسان فكريّاً وثقافيّاً تعقّدت اللغة واتّسعت وتعمّق مفهومها تبعاً لذلك، فقد كانت اللغة في المجتمعات الإنسانيّة البدائيّة تتّسم بالبساطة والسهولة ولا يكتنفها التعقيد والدقّة في الاصطلاحات، وهذا بخلافه في المجتمعات المتمدِّنة، فإنّا نجد اللغة تأخذ طابع التعقيد والدقّة وكثرة المصطلحات والمعاني، وقد سبّب ذلك ـ أي تقدّم اللغة بتقدّم الحياة الإنسانيّة ـ أن تؤلَّف المجامع العلميّة والقواميس اللغويّة بين فترة وأخرى نظراً للحاجة الملحّة في استحداث المعاني تبعاً لتطوّر الحياة العلميّة والثقافيّة في الساحة الإنسانيّة. بناءً على ذلك يكون تغيّر اللغة من زمان لآخر واقعاً ضروريّاً لا مفرَّ منه.

إلاّ أنّ المقصود بتغيّر اللغة ليس انتقال المعاني الأفراديّة من معنى إلى آخر، بل المقصود حسب فلسفة اللغة ما هو أعمّ من ذلك، أي الشامل للظهورات المرتبطة بالجمل التركيبيّة والمدلول التصديقي لا التصوّري والوصفي فقط، إذ يمكن لجملة تركيبيّة أن تدلّ على معنيين في زمنين مختلفين، بل في الزمن الواحد نفسه، نظراً لتعدّد الفنون والصناعات الفكريّة.

٢ . الحجّية أهي للظهور الموضوعي في عصر الصدور أم عصر الوصول؟

بناءً على تغيّر الظهورات الموضوعيّة للكلام من عصر إلى آخر، ينبثق السؤال عن تحديد الظهور الموضوعي الذي يقع موضوعاً لأصالة الظهور؟

في هذا المجال يقول الشهيد الصدر قدّس سرّه:

«الصحيح أنّ الحجّية موضوعها الظهور الموضوعي في زمن صدور الكلام والنصّ لا وصوله. والنكتة في ذلك أنّ أصالة الظهور ليست تعبّديّة بل أصل عقلائيّ مبنيّ على تحكيم ظاهر حال المتكلِّم في الكشف عن مرامه، ومن الواضح أنّ ظاهر حاله الجري وفق أساليب العرف واللغة المعاصرة لزمانه،

لا التي سوف تنشأ في المستقبل»[١].

إلاّ أنّ هذا البيان يستبطن أصلاً موضوعيّاً يقرّر أنّ النصّ الديني الصادر ـ قرآناً وسنّةً ـ ليس له إلاّ ظهور موضوعيّ واحد، ومن هنا يقع الكلام في الطريق المتّبع في تحديد هذا الظهور في عصر صدور النصّ.

لكن بناءً على ما تقدّم ـ من إمكان تعدّد الظهور الموضوعي واختلافه بحسب المناهج المتّبعة في اقتناص ذلك الظهور ـ لا ضرورة للإصرار على إحراز الظهور الموضوعي في عصر الصدور، بل يمكن القول: إنّ مَن كانوا موجودين عصر الصدور لهم ظهور موضوعيّ خاصّ ضمن الشروط والسياقات الفكريّة الموجودة عندهم آنذاك، وفي زماننا ـ أعني عصر الوصول ـ هناك ظهور موضوعيّ آخر ضمن الأجواء الفكريّة والثقافيّة والأُطر المعرفيّة الموجودة حاليّاً، يمكن أن يكون أعمق من ظهور عصر النصّ والصدور.

ثمّ إنّ النصّ الديني ليس منحصراً بالروايات والأحاديث لكي نبحث عن ظهوره في عصر الصدور ـ لاحتمال اختصاصه بذلك العصر ـ بل هناك القرآن الكريم الذي تمثّل نصوصُه رسالةَ الإسلام الخاتمة، ومن المعلوم أنّه لم ينزل هذا النصّ لمجتمع صدر الإسلام فقط، بل هو رسالة الله إلى الناس في كلّ زمان ومكان إلى قيام يوم الدِّين، ولا مبرّر لأن يكون فهمنا من القرآن هو عين ما فهمه الناس وقت النزول.

وهذا البيان جارٍ على مستوى جميع معارف الدِّين ـ سواء وافق ما فهمه السابقون أو خالفه ـ لأنّه يمثِّل ظهوراً موضوعيّاً قائماً على أُسس ومناهج معرفيّة مختلفة.

---

(١) **بحوث في علم الأُصول**، تقريراً لأبحاث الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي. مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٥هـ: ج٤ ص٢٩٣.

قاعدة

الجري والانطباق

- **أنحاء المصاديق للآيات القرآنيّة.**
  - ✓ **النحو الأوّل: صلاحيّة النصّ القرآني للشمول لكلّ مصداقٍ تتوفّر فيه ضوابط الانطباق.**
  - ✓ **النحو الثاني: انطباق الآيات الأفاقيّة على الآيات الأنفسيّة.**
  - ✓ **النحو الثالث: انطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذِّكر والحضور.**

قاعدة الجري والانطباق

من القواعد الأساسيّه التي اعتمدتها الروايات الواردة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام في بيان المراد من الآيات القرآنيّة أنّ لها إتّساعاً من حيث انطباقها على المصاديق وبيان حالها، فالآية لا تختصّ بمورد نزولها، بل تجري في كلّ مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكاً، كالأمثال فإنّها لا تختصّ بمواردها الأُوَل؛ بل تتعدّاها إلى ما يناسبها، وهذا المعنى هو المصطلح عليه بجرْي القرآن.

والجريْ اصطلاح يريد به أئمّة اهل البيت عليهم السلام تطبيق الآية على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد وإن كان خارجاً عن مورد النزول، والاعتبار يساعده، فإنّ القرآن نُزّل هدىً للعالمين يهديهم إلى واجب الاعتقاد وواجب الخُلُق وواجب العمل، وما بيّنه من المعارف النظريّة حقائق لا تختصّ بحال دون حال، ولا زمان دون زمان، وما ذكره من فضيلة أو رذيلة أو شرّعه من حكم عمليّ، لا يتقيّد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر؛ لعموم التشريع.

وما ورد في شأن النزول ـ وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية أو آيات في شخص أو واقعة ـ لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها، لأنّ البيان عامّ والتعليل مطلق، فإنّ المدح النازل في حقّ أفراد من المؤمنين أو الذمّ النازل في حقّ آخرين معلّلاً بوجود صفات فيهم، لا يمكن قصرهما على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم آخرين بعدهم وهكذا.

والشواهد التي أكّدت أهمّية هذه الحقيقة القرآنيّة كثيرة، حيث بيّنت أنّ النصّ القرآني يبقى حيّاً يتنفّس في كلّ عصر، وذلك من خلال ظهوره المكثّف

في أكثر من مصداق، فالآية لا تموت أبداً ومصاديقها لا تنتهي مطلقاً.

• روى العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أوّلنا**»(١).

• وعن خيثمة قال: قال الإمام الباقر عليه السلام: «**ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكلّ قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شرّ**»(٢).

• وعن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن هذه الرواية: «**ما في القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما فيها حرف إلاّ وله حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**» ما يعني بقوله: ظهرٌ وبطن ؟

قال عليه السلام: «**ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعدُ، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع**»(٣).

• وروى الكليني عن أبي بصير أنّه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿**إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ**﴾؟

فقال عليه السلام: **رسول الله صلّى الله عليه وآله المنذر وعليّ الهادي. يا أبا محمّد هل من هادٍ اليوم ؟**

قلت: بلى، جعلت فداك، ما زال منكم هادٍ بعد هادٍ حتّى دفعت اليك .

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: الباب ٢٠ (أنه نزل فيه صلوات الله عليه الذكر والنور والهدى)، الحديث ٢١، ج ٣٥ ص ٤٠٤.

(٢) **تفسير العياشي**، تأليف: الشيخ أبي النضر محمّد بن مسعود العياشي، المتوفّى نحو ٣٢٠هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم: ج١ ص٨٥ .

(٣) المصدر السابق: ج١ ص٨٦ .

فقال: رحمك الله يا أبا محمّد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثمّ مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب، ولكنّه حيّ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى»[١].

إنّ هذه الروايات وغيرها تؤكّد لنا حقيقة قرآنيّة قد أسّستها المضامين القرآنيّة العالية، وهي أنّ القرآن بسوره وآياته وكلماته غير مقيّد بزمن دون آخر، فدائرة الانطباق غير مغلقة على مصداق معيّن، وإن كان من الممكن أن يكون المصداق الأوّل هو البارز إمّا لحكمة قرآنيّة أو نتيجة الاستئناس به، فيحصل بذلك نوع من التبادر الذي لا يفي بإغلاق دائرة الانطباق على موارد ومصاديق أخرى.

ومن هنا تتّضح لنا مقاصد أخرى من قول الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله في وصف القرآن: «**فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم**»[٢]، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه**»[٣].

إنّ الحقيقة القرآنيّة التي تؤسّسها المضامين القرآنيّة العالية والتى تؤكّدها السُنّة الشريفة وهي ـ كما أشرنا ـ استمرار دائرة الانطباق في كلّ عصر وزمان، هي بمعنى أنّ المصاديق البارزة للنصّ القرآني لا تغلق دائرة الانطباق وأنّ المصاديق اللاحقة لا تدخل من باب المجاز وإنّما هي مصاديق حقيقيّة فعليّة.

بهذا المعنى نقرّب صورة الانطباق المستمرّ وعدم انغلاق الدائرة المصداقيّة

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة هم الهداة، الحديث ٣، ج ١ ص١٩٢.

(٢) **سنن الدارمي**، عبد الله بن بهرام الدارمي، نشر مطبعة الاعتدال، دمشق: ج٢ ص٤٣٥؛ **مستدرك الوسائل**، للمحقّق النوري الطبرسي، نشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ: ج٤ ص٢٣٩.

(٣) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل العلم، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، الحديث ٩، ج١ ص٦.

وإن تفاوتت درجات المنطبق عليه.

وعليه فإنّ القرآن الكريم ما دام قد جاء هادياً للإنسان مُعرِّفاً بحقيقته راسماً له طريقي الهداية والضلال مبيِّناً له كلّ ذلك، وماله وما عليه،... إلخ، ما دام الأمر كذلك فهو بنفس هذه البيانيّة يكون قد حكى أحوال السابقين وأحوال اللاحقين، وكلٌّ بحسبه.

فيظهر ممّا تقدّم ووفقاً للمنهجة القرآنيّة: أنّ الإنسان في كلّ آن ومكان مقصود في الخطابات القرآنيّة الواصلة إليه، وما دام كذلك فإنّه لابدّ أن يكون مصداقاً داخلاً في حريم جملة من النصوص القرآنيّة، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣)، وبذلك يتعيّن علينا أن نقرأ القرآن بصورة جادّة على نحو التنزيل الفعلي على كلّ واحد منّا ليرى موضعه ومرتبته.

إنّ عدم انحصار دائرة الانطباق في كلّ سورة وآية وكلمة هو الحقيقة القرآنيّة الراسخة التي لا ينبغي التنصّل عنها أبداً، ولعلّ هذه الانطباقيّة المفتوحة هي المشار إليها بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**وإنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تنكشف الظلمات إلاّ به**»(١).

وغير خفيّ على المطّلع أنّ عدم انحصار دائرة الانطباق في النصّ القرآني زمانيّاً، ينسجم تماماً مع دعوى كون النصّ القرآني مأخوذاً بنحو القضيّة الحقيقيّة لا الخارجيّة أو الشخصيّة.

ولا يخفى على المتخصّص أيضاً انطباق ذلك تماماً مع القاعدة الأصوليّة القائلة بأنّ خصوص المورد لا يخصّص الوارد، وإلاّ للزم صدور أحكام ـ في مجال الشريعة ـ بعدد الحوادث الواقعة من كلّ فرد فرد لا بحسب الوقائع

---

(١) **شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد**، نشر دار إحياء الكتب العربيّة: ج١ ص٢٨٨.

المفترضة ابتداءً في عالم الثبوت.

فأخذ النصّ الشرعي بنحو القضيّة الحقيقيّة ومفاد القاعدة الأصوليّة يؤكّدان الموقف القرآني في قضيّة مخاطبيّته الشاملة لكلّ إنسان في كلّ زمان ومكان.

فالذي يبذل جهده وماله في حرب أولياء الله الصالحين يأتيه الخطاب القرآني بنحو الحقيقة لا المجاز، بقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (المسد: ١)، والذي يبذل علمه ونتاجه الفكري في لوي عنق النصوص الشرعيّة الثابتة باتّجاهات أخرى يحيد بها عن الحقّ إمّا لطمع بمال أو بجاه أو بمقام دنيويّ أو لخوف على ذلك، أو لمرض انطوى عليه قلبه، فهو ممّن يُخاطب بقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (النساء: ٤٦)، وغداً يقال عنه: هذا الذي نزل فيه (يُحَرِّفُونَ ...).

والذي يؤمن بدعوة الحقّ ويسير في ركب أولياء الله سبحانه ويطرد الشكّ عن حريم القلب، يُخاطب بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الانشراح: ١ ـ ٤).

فيكون انشراح صدره دالاً على إيمانه، ووضع الوزر عنه دالاً على ارتفاع الشكّ عن قلبه، وهكذا...

وبهذا يتّضح معنى الروايات التي تحدّثت عن أنّ ربع القرآن أو ثلثه نزل فيهم، وكذا ما يوازي ذلك نزل في عدوّهم:

• عن أبي الجارود قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: **نزل القرآن على أربعة أرباع: رُبع فينا، وربع في عدوّنا، وربع فرائض وأحكام، وربع سنن وأمثال، ولنا كرائم القرآن**»[1].

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٨٤.

• وفي لفظ آخر عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**نزل القرآن أثلاثاً: ثلثٌ فينا وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام**»(١).

فليس المراد بذلك هو تسميتهم بأسمائهم الخاصّة أو ذكر أسماء أعدائهم ـ كما فهم البعض ـ وإنّما المقصود تطبيق الآيات عليهم وأنّهم هم الموصوفون والمنعوتون بها، كما في جملة من النصوص، منها:

• عن محمّد بن مسلم قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «**يا محمّد إذا سمعت الله ذكر أحداً من هذه الأمّة بخير فنحن هم، وإذا سمعت الله ذكر قوماً بسوء ممّن مضى فهو عدوّنا**»(٢).

• وعن ابن مسكان قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن**»(٣)؛ أي من لم يعرف موقع الإمامة والولاية على الوصف الذي جاء في القرآن ـ المنطبق عليهم بالذات دون سواهم ـ لا يمكنه التخلّص من مضلاّت الفتن، لأنّهم العروة الوثقى والحبل الممدود ما بين السماء والأرض وسفن النجاة والسبيل إليه تعالى.

وهذا المعنى هو المراد من قولهم عليهم السلام: «**لو قد قُرئ القرآن كما أُنزل لألفيتَنا فيه مسمّين**»(٤).

حيث إنّ المقصود من التسمية هو الوصف والنعت، لذا ورد عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**سمّوهم ـ يعني عترة النبيّ صلّى الله عليه وآله ـ**

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ج١ ص٩٩.

بأحسن أمثال القرآن، هذا عذبٌ فرات فاشربوه، وهذا ملحٌ أجاج فاجتنبوا»[١].

أنحاء المصاديق للآيات

ثمّ إنّ المصاديق التي ذكرت في النصوص الروائيّة للآيات القرآنيّة على أنحاء متعدّدة:

النحو الأوّل: وهو صلاحيّة النصّ للشمول لكلّ مصداق تتوفّر فيه ضوابط الانطباق، سواء كانت في عصر النصّ أم بعد ذلك، فيكون ما ورد في سبب النزول بيان المصداق، لا الحصر، وهذا ما نجده واضحاً في ما ورد من قِبل أئمّة أهل البيت عليهم السلام في موارد كثيرة، نكتفي بذكر بعض الشواهد منها:

• في الكافي «عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ**﴾ قال: **نزلت في رحم آل محمّد صلّى الله عليه وآله، وقد تكون في قرابتك** .

ثمّ قال عليه السلام: **فلا تكونن ممّن يقول للشيء إنّه في شيء واحد»**[٢] .

• وكذلك ما ورد في ذيل قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (النحل: ٤٣) فقد ذكر جملة من المفسّرين بأنّ المراد من «أهل الذّكر» هم أهل الكتاب، وذلك لأنّ الخطاب في الآية ـ على ما يفيده السياق حيث جاء في الآية اللاحقة ﴿ **بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ** ﴾ حيث إنّ البيّنات والزبر هي الكتب السماويّة

(١) المصدر نفسه: ج١ ص٩٠ .

(٢) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: كتاب الإيمان والكفر، باب صلة الرحم، الحديث ٢٨، ج٢ ص١٥٦.

السابقة على القرآن ـ للمشركين الذين كانوا يصدّقون اليهود والنصارى في ما كانوا يخبرون به من كتبهم، ولذا أُمروا أن يسألوا أهل الذِّكر ـ وهم أهل الكتب السماويّة ـ هل بعث الله للرسالة رجالاً من البشر يوحي إليهم؟ ومن المعلوم أنّ المشركين لمّا كانوا لا يقبلون من النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يكن معنىً لإرجاعهم إلى غيره من أهل القرآن، لأنّهم لم يكونوا يقرّون للقرآن أنّه ذكرٌ من الله، فتعيّن أن يكون المسؤول عنه بالنظر إلى مورد الآية هم أهل الكتاب وخاصّة اليهود.

وأمّا إذا أخذ قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ في نفسه مع قطع النظر عن المورد، ومن شأن القرآن ذلك ـ ومن المعلوم أنّ المورد لا يخصّص الوارد ـ كان القول عامّاً من حيث السائل والمسؤول والمسؤول عنه. فالسائل كلّ من يمكن أن يجهل شيئاً من المعارف الدينيّة، والمسؤول عنه جميع هذه المعارف، وأمّا المسؤول فإنّه وإن كان بحسب المفهوم قابلاً للصدق والانطباق ـ في واقعنا المعاصر ـ على المرجعيّات الدينيّة بعنوانها العامّ، إلاّ أنّ هناك مصاديق تعدّ أوضح من غيرها، وهذا ما نجده في النصوص التي طبّقت ذلك على خصوص أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

• في الكافي بإسناده عن عبد الرحمان بن كثير قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال: **الذِّكر محمّد ونحن أهله المسؤولون**»(1).

• وفي تفسير البرهان عن البرقي بإسناده عن عبد الكريم بن أبي الديلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «قال جلّ ذكره: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال: **الكتاب، الذِّكر، وأهله آل محمّد عليهم السلام، أمر**

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب أنّ أهل الذكر... الحديث٢، ج١ ص٢١٠.

الله بسؤالهم ولم يؤمر بسؤال الجهّال، وسمّى الله عزّ وجلّ القرآن ذكراً، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ (الزخرف: ٤٤)»[1].

النحو الثاني: وهو انطباق الآيات الآفاقيّة على الآيات الأنفسيّة ـ في كثير من الأحيان ـ من قبيل انطباق آيات الجهاد على جهاد النفس.

ولعلّ من أوضح مصاديق هذا الانطباق ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ١٠٠)، فقد ذكر المفسّرون أنّ المراد من المهاجرة إلى الله ورسوله هي الهجرة إلى دار الإسلام لتقوية الحقّ ونصرة دين الله ورسوله الكريم، وأنّ المراد من الموت هو الموت الطبيعي الذي هو مآل ومصير كلّ إنسان في هذه النشأة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠).

• عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**من مات في سبيل الله فهو ضامن على الله أن يدخله الجنّة لقوله تعالى:** ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾»[2].

إلاّ أنّ هذا التطبيق الآفاقي للآية لا يتنافى مع تطبيق آخر لها هو الأنفسي،

---

(١) **البرهان في تفسير القرآن**، العلاّمة المحدّث السيد البحراني، حققه وعلّق عليه لجنة من العلماء المحققين والأخصّائيين، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ : ج٤ ص٤٥١.

(٢) **غريب الحديث**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥ هـ ، الطبعة الأولى: ج٢ ص١٩؛ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات المبارك ابن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ : ج٣ ص١٠٢.

بمعنى أن يهاجر الإنسان ويخرج عن ذلّ ما توطّن فيه من الصفات الذميمة ويبعد عن المعاصي، وأن لا يشغل قلبه بشيء سوى الله تعالى.

قال الراغب في «المفردات»: «الهجْر والهجران: مفارقة الإنسان غيره، إمّا بالبدن أو باللسان أو بالقلب. قال تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ كناية عن عدم قُربهن، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾ فهذا هجر بالقلب أو بالقلب واللسان، وقوله: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ﴾ فالظاهر منه الخروج من دار الكفر إلى دار الإيمان كمَن هاجر من مكّة إلى المدينة، وقيل مقتضى ذلك هجران الشهوات والأخلاق الذميمة والخطايا وتركها ورفضها»(١).

وبهذه الهجرة يرتقي الإنسان إلى القُرب الإلهي، فيصل إلى منتهى السعادة الحقيقيّة بصفاء القلب وتزكيته والعروج إليه جلّت عظمته.

وهذا يثبت أنّ للهجرة تطبيقات ومصاديق مختلفة تنشأ من علوّ الهمّة التي هي تختلف باختلاف الأشخاص ومراتب الإيمان ودرجات اليقين، كهجرة الأخيار والأبرار والمقرّبين. والجامع بينها جميعاً هو الرحيل من علم اليقين إلى عين اليقين ومنه إلى حقّ اليقين، أو من المعرفة إلى الشهود ومنه إلى المعاينة، فمن هاجر من هذه المواطن قاصداً بهجرته الوصول إلى حضرة المحبوب بنيل رضاه، فقد بلغ أقصى مراتب السعادة وأشرف منازل الكرامة.

ثمّ إنّه كما أنّ للهجرة مصاديق معنويّة مضافاً إلى المصداق المادّي، فإنّ الموت أيضاً ينقسم إلى الموت الطبيعي والموت الإرادي الاختياري، الذي يحصل من خلال الإعراض عن متاع الدُّنيا وطيّباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذّاتها وعدم اتّباع الهوى، فإنّه قد ينكشف له ما ينكشف للإنسان عند

---

(١) المفردات في غريب القرآن: مادّة «هجر».

الموت الطبيعي.

النحو الثالث: انطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذِّكر والحضور في تقصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله تعالى، وهذا نحو آخر أدقّ ممّا تقدّمه.

توضيح ذلك: إنّه يمكن أن يتصوّر للذنب مراتب ودرجات مختلفة:

الأُولى: مرتبة الذنب المتعلِّق بالأمر والنهي المولويّين، وهو المخالفة لحكم شرعيّ فرعيّ أو أصليّ، وإن عمّمت التعبير قلت: مخالفة مادّة من المواد القانونيّة دينيّة كانت أو غير دينيّة.

وهذا هو المعروف والمركوز في أذهاننا معاشر المسلمين أيضاً من معنى الذنب والألفاظ التي تقاربه في المعنى كالسيّئة والمعصية والإثم والخطيئة والحوب والفسق ونحوها.

الثانية: إنّ الأحكام العمليّة إذا عمل بها وروقبت وتحفّظ عليها، ساقت المجتمع إلى أخلاق وأوصاف مناسبة لها ملائمة لمقاصد المجتمع التي هي غاية اجتماعهم، وهذه الأخلاق هي التي يسمّيها المجتمع بالفضائل الإنسانيّة ويحرص عليها، وتقابلها الرذائل، وهي وإن كانت مختلفة باختلاف السنن والمقاصد في المجتمعات، إلاّ أنّ أصل إنتاج الأحكام الاجتماعيّة لها ممّا لا سبيل إلى إنكاره.

ومن الواضح أنّه يمكن أن تتصوّر في مواردها أوامر عقليّة متعلّقة بالأخلاق الفاضلة كالشجاعة والعفّة والعدالة، ونواهٍ عقليّة تردع عن الأخلاق الرذيلة كالجبن والتهوّر والظلم، وكذا يتصوّر لها عقاب وثواب يسمّيان بالعقاب والثواب العقليّين كالمدح والذمّ.

وبهذا تبيّن أنّ هناك مرتبة من الذنب فوق المرتبة السابقة، وهي مرتبة التخلّف عن الأحكام الخلقيّة والأوامر المتعلّقة بها.

الثالثة: الأحكام الناشئة في ظرفي الحبّ والبغض، فترى عينُ البغض ـ وخاصّة في حال الغضب ـ عامّة الأعمال الحسنة سيّئة مذمومة، ويرى المحبّ ـ إذا تاه في الغرام واستغرق في الوَلَه ـ أدنى غفلة قلبيّة عن محبوبه ذنباً عظيماً وإن اهتمّ بعمل الجوارح بتمام أركانه، وليس إلاّ أنّه يرى أنّ قيمة أعماله في سبيل الحبّ على قدر توجّه نفسه وانجذاب قلبه إلى محبوبه، فإذا انقطع عنه بغفلة قلبيّة فقد أعرض عن المحبوب وانقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك .

وهذه المرتبة من الذنب وإن كان لا يُعدّه الفهم العرفي ـ وربما أيضاً الفهم الديني العامّ ـ من مراتب الذنب، إلاّ أنّه مخطئ في ذلك لا لجور منهم في الحكم، بل لقصور فهمهم عن تعقّله وتبيّن معناه والوقوف على أحكامه واستحقاقاته.

قاعدة

المحكم والمتشابه في القرآن

- نزول القرآن بين التنزيل والإنزال.
- معنى المحكم والمتشابه في القرآن.
- معنى كون المحكمات هُنّ أُمّ الكتاب.
- حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات.

من الحقائق الأساسيّة التي لابدّ أن يتوفّر عليها المفسّر: الوقوف على أنّ الآيات القرآنيّة تنقسم إلى محكمات ومتشابهات؛ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (آل عمران: ٧).

لكن قبل بيان المراد من ذلك، لا بأس بالإشارة إلى مقدّمة حاصلها:

نزول القرآن بين التنزيل والإنزال

تكرّر في النصوص القرآنيّة أنّه تارةً يعبّر عن نزوله بأنّه على نحو التنزيل؛ قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ * عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤)، وقال: ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾ (الإسراء: ١٠٦)، وقال: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ (الزخرف: ٣١)، وأخرى على نحو الإنزال كما في قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِى لَيۡلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣)، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِى لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ١).

وقد قيل في الفرق بينهما أنّ الإنزال دفعيّ والتنزيل تدريجيّ، وليس المراد بالتدريج في النزول هنا هو تخلّل زمان بين نزول كلّ جزء من أجزاء الشيء وبين جزئه الآخر، حتّى ينطبق على نزول القرآن مفرّقاً كما في قوله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ﴾ (الإسراء: ١٠٦)، بل المراد أنّ الأشياء المركّبة التي لها أجزاء متعدّدة، تارةً ينظر إليها باعتبار نسبتها إلى مجموع الأجزاء بما هي أجزاء مكوّنة لهذا المركّب، وأخرى ينظر إليها باعتبار نسبتها إلى كلّ جزء جزء سواء تخلّل بين كلّ جزء وجزء آخر زمان أو لم يتخلّل.

فبالاعتبار الأوّل يكون الشيء كأنّه أمرٌ واحد لا يقبل الانقسام، وهذا هو المقصود بالوجود الدفعي، أمّا بالاعتبار الثاني فإنّه يكون قابلاً للانقسام إلى

أجزاء وأقسام متعدّدة، وهذا هو الوجود التدريجي.

ولعلّ هذين الاعتبارين هما منشأ التعبير عن نزول المطر تارةً بالإنزال كما في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ (الأنعام: ٩٩)، وأخرى بالتنزيل كما في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ (الشورى: ٢٨).

إذا اتّضح ذلك نقول: إذا كان النظر إلى القرآن بالاعتبار الثاني، فيأتي التعبير عنه بالتنزيل كما في قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ (آل عمران: ٣) وأمّا إذا كان المقصود بيان بعض أوصاف وأحكام مجموع الكتاب النازل وخواصّه، وهو أنّه مشتمل ـ مثلاً ـ على آيات محكمة وأُخر متشابهة، أو أنّ لهذا الكتاب تأويلاً ونحو ذلك، فالكتاب ـ بهذا الاعتبار ـ مأخوذ أمراً واحداً من غير نظر إلى تعدّد وتكثّر وأجزاء، فالمناسب استعمال الإنزال دون التنزيل. ولعلّه لهذا قالت الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (آل عمران: ٧).

بعد هذه التوطئة يمكن الوقوف على المحكم والمتشابه في القرآن من خلال عدّة أبحاث:

البحث الأوّل: معنى المحكم والمتشابه في القرآن

للإحكام والتشابه إطلاقان في النصّ القرآني، وقبل بيانهما لا بأس بالإشارة إلى المعنى اللغوي للمحكم.

ذكر اللغويّون أنّ مادّة «ح، ك، م» تفيد معنى كون الشيء بحيث يمنع ورود ما يفسده أو يبعّضه أو يخلّ أمره عليه، ومنه الإحكام والتحكيم، والتحكّم والحكومة، والحكم بمعنى القضاء، والحِكمة بمعنى المعرفة التامّة والعلم الجازم النافع، والحَكَمة ـ بفتح الحاء والكاف ـ: لجام الفرس أو حديدة فيه، تمنعه عن الجري الشديد أو مخالفة راكبه. ففي الجميع شيء من معنى المنع والإتقان.

أمّا الإطلاقان فهما:

الأوّل: كون الإحكام والتشابه وصفاً للكتاب كلّه. أمّا الإحكام ففي قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١)، المراد بالإحكام هنا بقرينة مقابلته للتفصيل هو بيان حال من حالات الكتاب التي كان عليها قبل النزول، وهي كونه واحداً لم يطرأ عليه التجزّي والتبعّض بعد بتكثّر الآيات، فهو إتقانه قبل وجود التبعّض، فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب. وكذلك التشابه فإنّه قد وقع وصفاً للكتاب كلّه أيضاً كما في قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ (الزمر: ٢٣)، والمراد به كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم وإتقان الأسلوب وبيان الحقائق والحِكَم والهداية إلى صريح الحقّ، كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية.

الثاني: وهو الذي أشارت إليه الآية مورد البحث، حيث قسّمت الآيات القرآنيّة إلى محكمات ومتشابهات، ولازم ذلك أنّ الإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب.

وقد اختلف المفسِّرون من المتقدِّمين والمتأخّرين في بيان المراد من معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات إلى أقوال متعدّدة، يمكن إرجاعها ـ بنحو العموم ـ إلى اتّجاهين أساسيّين:

الأوّل: إنّ المراد من التشابه في الآية هو التشابه والإجمال في المفهوم والمدلول الاستعمالي للفظ.

الثاني: إنّ المراد هو التشابه في المصداق، بمعنى عدم معروفيّة المصداق مع وضوح المدلول المستعمل فيه اللفظ في نفسه.

والصحيح هو الثاني؛ وذلك لأنّ الأوّل بعيد في نفسه لنكتتين:

الأُولى: تصريح القرآن نفسه بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدىً ونوراً بلسان عربيٍّ مبين، وهذا لا ينسجم مع فرض التشابه المفهومي والإجمال الإبهامي.

الثانية: التعبير بالاتّباع في قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ (آل عمران: ٧) فإنّ الاتّباع لا معنى له إذا أُريد المتشابه المفهومي، إذ ذلك فرع وجود مدلول ظاهر يتعيّن فيه اللفظ، ومع التشابه المفهومي لا مدلول ليتّبع، وهذا بخلاف ما لو أُريد التشابه المصداقي، بمعنى أنّهم يتّبعون الآيات التي مصاديقها الخارجيّة متشابهة لا تتناسب مع المصداق الواقعي العيني الذي ينطبق عليه مفهوم الآية. فمثلاً كلمة «الصراط» في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ (الحمد: ٦) أو العرش أو الكرسي في الآيات الأُخرى، مدلولها اللغوي واضح لا تشابه فيه، إلاّ أنّ مصاديقها الحسّية سنخ مصاديق لا تنسجم أن تكون هي المقصودة في هذه الآيات.

والحاصل: ظاهر الآية إرادة التشابه المصداقي، بمعنى أنّ هناك أُناساً في قلوبهم زيغ فيتّبعون الآيات التي مصاديق مداليلها المفهوميّة في الخارج لا تنسجم مع واقع مصاديقها؛ لأنّ هذه من عالم الشهادة والمادّة وتلك من عالم الغيب، فيطبّقونها على المصاديق الخارجيّة الحسّية باعتبار عدم معروفيّة تلك المصاديق الغيبيّة وعجز الذهن البشري عن إدراكها في هذه النشأة، ويحاولون بذلك إلقاء الشبهة والفتنة والبلبلة في الأذهان، وهذا اتّجاه عامّ في فهم وتفسير الآيات المتشابهة.

ومن الواضح أنّ الاختلاف لم يولّده اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات ـ أي مفهوم اللفظ أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي ـ وذلك لأنّه كلامٌ عربيٌّ مبين لا يتوقّف في فهمه عربيّ ولا غيره ممّن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي.

وليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، كيف! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتّى إنّ الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة اللفظ، وإنّما التشابه في المراد منها.

وبعبارة واضحة: المستفاد من الآية في معنى المتشابه أن تكون الآية مع حفظ كونها واضحة الدلالة لغةً ومفهوماً، إلاّ أنّها مردّدة لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العامّ والمطلق إلى المخصّص والمقيّد ونحو ذلك، بل من حيث المصداق الذي تنطبق عليه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) يشتبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١) استقرّ الذهن على أنّ المراد به هو التسلّط على الملك والإحاطة على الخلق، دون التمكّن والاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه، وكذا قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ (القيامة: ٢٣) إذا رجع إلى مثل قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) علم به أنّ المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّي.

وقد قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ * أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ إلى أن قال: ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ (النجم: ١١، ١٢، ١٨) فأثبت للقلب رؤية تخصّه، وليست هي الفكر فإنّ الفكر إنّما يتعلّق بالتصديق والمركّب الذهني، والرؤية إنّما تتعلّق بالمفرد العيني، فيتبيّن بذلك أنّها توجّه من القلب، ليست بالحسّيّة المادّية ولا بالعقليّة الذهنيّة، والأمر على هذه الوتيرة في سائر المتشابهات.

البحث الثاني: معنى كون المحكمات هن أمّ الكتاب

الأُمّ بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء، وليس إلاّ أنّ الآيات المتشابهة ترجع إليها، فالبعض من الكتاب (وهي المتشابهات) ترجع إلى بعض آخر (وهي المحكمات)، ومن هنا يظهر أنّ الإضافة في قوله: «أُمّ الكتاب» ليست لاميّة كقولنا: أُمّ الأطفال، بل هي بمعنى «من» كقولنا نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك. فالكتاب يشتمل على آيات هي أُمّ آيات أُخر.

وفي إفراد كلمة «الأُمّ» من غير جمع، دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متّفقة مؤتلفة.

فهذا ما يتحصّل من معنى المحكم والمتشابه ويتلقّاه الفهم من مجموع قوله تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ** ﴾ فإنّ الآية محكمه بلا شكّ ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابهاً. ولو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة وفسد التقسيم الذي يدلّ عليه قوله: ﴿ **مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ** ﴾ وبطل العلاج الذي يدلّ عليه قوله: ﴿ **هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ** ﴾ ولم يصدق قوله: ﴿ **كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيرًا وَنَذِيرًا** ﴾ (فصّلت: ٣ و ٤) ولم يتمّ الاحتجاج الذي يشتمل عليه قوله: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا** ﴾ (النساء: ٨٢) إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ القرآن نورٌ وهدىً وتبيان وبيان ومبين وذكْر ونحو ذلك.

ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى ما أوردناه في معنى المحكم والمتشابه.

• ففي تفسير العيّاشي: «سئل الإمام الصادق عليه السلام عن المحكم والمتشابه فقال: **المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً**»(١).

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: أبواب مقدّمة التفسير، تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر =

• وفيه أيضاً عن مسعدة بن صدقة قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن المحكم والمتشابه، قال: **والمتشابه ما اشتبه على جاهله**»[(١)].

• وفي العيون عن الإمام الرضا عليه السلام: «**من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم**» ثمّ قال: «**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها فتضلّوا**».[(٢)]

والأخبار ـ كما ترى ـ متقاربة في تفسير المتشابه وهي تؤيّد ما ذكرناه في البيان السابق، من أنّ التشابه يقبل الارتفاع، وأنّه إنّما يرتفع بتفسير المحكم له.

وأمّا ما ذكر في قوله عليه السلام من أنّ في أخبارهم متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن، فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة وهو مقتضى القاعدة، فإنّ الأخبار لا تشتمل إلاّ على ما احتوى عليه القرآن الشريف ولا تبيّن إلاّ ما تعرّض له.

البحث الثالث: حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات

من الاعتراضات التي أوردت على القرآن الكريم اشتماله على المتشابهات حيث قيل: لماذا اشتمل القرآن على الآيات المتشابهة بحيث أدّى إلى أن يتمسّك به كلّ صاحب مذهب على مذهبه، ثمّ يسمّي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة متشابهة؟ أفلم يكن الأجدر بمَن يريد أن ينزل كتاباً لهداية البشر جميعاً، أن يجعله جليّاً نقيّاً عن المتشابهات، حتّى لا يقع الناس في الاشتباه والخطأ، ويغلق الطريق أمام مَن في قلبه مرض أن يوجد الفتنة والاختلاف في الأمّة ؟

= والباطن والمحكم والمتشابه، ج١ ص٨٥ .

(١) المصدر السابق: ج١ ص٨٧ .

(٢) **عيون أخبار الرضا**، الصدوق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: الحديث ٣٩ ، ج٢ ص٢٦١.

والجواب عن ذلك: إنّ المعارف التي يلقيها القرآن على قسمين:

منها: معارف عالية خارجة عن حكم الحسّ والمادّة، والأفهام العاديّة لا تلبث دون أن تتردّد فيها بين المصداق الجسماني الحسّي وبين غيره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ (الفجر: ١٤) وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام، معانٍ هي من أوصاف الأجسام وخواصّها، وتزول بالرجوع إلى الأصول التي تشتمل على نفي حكم المادّة والجسم عن المورد.

وهذا ممّا يطّرد في جميع المعارف والأبحاث غير المادّية والغائبة عن الحواسّ، ولا يختصّ بالقرآن الكريم، بل يوجد في غيره من الكتب السماويّة بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف، ويوجد أيضاً في المباحث الإلهيّة. وهو الذي يشير إليه القرآن بلسان آخر في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)، حيث بيّنت أنّ حكم المثل جارٍ في أفعاله تعالى كما هو جارٍ في أقواله، ففعله تعالى كقول الحقّ إنّما قصد منهما الحقّ الذي يحويانه ويصاحب كلاًّ منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما ويربوهما، لكنّها ستزول وتبطل ويبقى الحقّ الذي ينفع الناس، وإنّما يزول ويزهق بحقّ آخر مثله، وهذا كالآية المتشابهة تتضمّن من المعنى حقّاً مقصوداً، يصاحبه ويعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنىً آخر باطل غير مقصود، لكنّه سيزول بحقّ آخر يظهر الحقّ الأوّل على الباطل الذي كان يعلوه، ليحقّ الحقّ بكلماته ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.

ومنها: ما يتعلّق بالنواميس الاجتماعيّة والأحكام الفرعيّة، واشتمال هذا

القسم من المعارف الدينيّة على الناسخ والمنسوخ بالنظر إلى تغيّر المصالح المقتضية للتشريعات ونحوها من جهة ونزول القرآن مفرّقاً من جهة أخرى يوجب ظهور التشابه في آياته.

وسيأتي مزيد توضيح لذلك في بحث التأويل.

خلاصة ما تقدّم في هذه القاعدة:

• إنّ الآيات القرآنيّة تنقسم إلى محكم ومتشابه.

• إنّ اشتمال القرآن على المتشابهات أمرٌ ضروريّ، كما سيتّضح لاحقاً.

• إنّ المحكمات هنّ أُمّ الكتاب التي ترجع إليها المتشابهات رجوع بيان.

• إنّ الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الإضافة والاختلاف بالجهات، بمعنى أنّ آيةً ما يمكن أن تكون محكمة من جهة ومتشابهة من جهة أُخرى، فتكون محكمة بالإضافة إلى آية ومشابهة إلى آية أخرى، ولا مصداق للمتشابه على الإطلاق في القرآن، ولا مانع من وجود محكم على الإطلاق .

• وبهذا يتأيّد أنّ المنهج الصحيح لفهم القرآن إنّما يكون من خلال تفسير بعض ببعض.

تأويل القرآن

النظريّة والمعطيات

- التأويل، لغةً واصطلاحاً.
- دور اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل في الانحرافات الفكريّة والعقديّة.
- أهم النتائج المترتّبة على وجود التأويل للقرآن:

✓ الأُولى: جميع المعارف القرآنيّة أمثال مضروبة للتأويل الذي للقرآن.

- موقفان إزاء الأمثال القرآنيّة.
- نوع آخر من المثل القرآني.

✓ الثانية: اشتمال القرآن على المتشابهات.

تمهيد

تعدّ مسألة التأويل من أهمّ المباحث التي عُني بها الفكر الإسلامي عموماً والمعارف القرآنيّة خصوصاً، إذ إنّ لها تأثيراً في دوائر معرفيّة متعدّده كالتفسير والكلام والفلسفة والعرفان.

والمعروف عند جملة من المفكّرين الغربيّين الذين عنوا بالدراسات الإسلاميّة أنّهم جعلوا التأويل مرادفاً للعلوم الباطنيّة، وقد سرى هذا الفهم إلى بعض الإسلاميّين أيضاً، حيث جعلوا تأويل القرآن بمعنى التفسير الباطني له، مع أنّ مفهوم التأويل بالإضافة إلى معناه اللغوي له معنىً اصطلاحي في كلّ دائرة من الدوائر المعرفيّة المتقدِّمة يختلف عنه في الدوائر الأُخرى .

والخلط بين المعنى اللغوي من جهة والمعاني الاصطلاحيّة من جهة أُخرى، أدّى إلى اشتباهات وانحرافات في فهم وتفسير النصوص الدينيّة عموماً والنصّ القرآني خصوصاً.

من هنا سوف نحاول الوقوف على المعنى اللغوي للتأويل، ثمّ نعرّج على بحث المعنى الاصطلاحي في دائرة النصّ القرآني.

التأويل لغةً واصطلاحاً

قال الراغب في المفردات: «التأويل من الأوْل أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل الذي يرجع إليه» وعليه فتأويل المتشابه هو المرجع الذي يرجع إليه، وتأويل القرآن هو المأخذ الذي يأخذ منه معارفه.

إلاّ أنّ التأويل بحسب الاصطلاح القرآني ليس هو مطلق ما يرجع

ويؤول إليه الشيء بأيّ نحو اتّفق، بل هو نحوٌ خاصّ من الرجوع، ألا ترى أنّ المرؤوس يرجع إلى رئيسه وليس بتأويل له، والعدد يرجع إلى الواحد وليس بتأويل له، فلا محالة هو مرجع بنحو خاصّ لا مطلقاً.

توضيح ذلك: إنّ تأويل الآية أمرٌ خارجيّ نسبته إلى مدلول الآية نسبة الممثّل إلى المَثَل، فهو وإن لم يكن مدلولاً للآية بما لها من الدلالة، لكنّه محكيّ لها محفوظ فيها نوعاً من الحكاية والحفظ، بمعنى أنّ الحقيقة الخارجيّة التي توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهيّة أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنيّة، وإن لم يكن أمراً يدلّ عليها بالمطابقة نفس الأمر والنهي أو البيان أو الواقعة الكذائيّة، إلاّ أنّ الحكم أو البيان أو الحادثة لّما كان كلّ منها ينشأ منها ويظهر بها فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة، كما أنّ قول السيّد لخادمه: «اسقني» ينشأ عن اقتضاء الطبيعة الإنسانيّة لكمالها، فإنّ هذه الحقيقة الخارجيّة هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء، وهو ـ أي حفظ الوجود والبقاء ـ يقتضي بدل ما يتحلّل من البدن، وهو يقتضي الغذاء اللازم، وهو يقتضي الريّ، وهو يقتضي الأمر بالسقي مثلاً، فتأويل قوله: «اسقني» هو ما عليه الطبيعة الخارجيّة الإنسانيّة من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه، ولو تبدّلت هذه الحقيقة الخارجيّة إلى شيء آخر يباين الأوّل مثلاً لتبدّل الحكم الذي هو الأمر بالسقي إلى حكم آخر.

وكذا الفعل الذي يعرف فيفعل، أو ينكر فيجتنب في أيٍّ من المجتمعات الإنسانيّة على اختلافها الفاحش في الآداب والرسوم إنّما يرتضع من ثدي الحسن والقبح الذي عندهم، وهو يستند إلى مجموعة متّحدة متّفقة من علل زمانيّة ومكانيّة وسوابق وعادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممّن سبقه، وتكرّر المشاهدة ممّن شاهده من أهل منطقته، فهذه العلّة المؤتلفة

الأجزاء هي تأويل فعله أو تركه، من غير أن تكون عين فعله أو تركه، لكنّها محكيّة مضمّنة محفوظة بالفعل أو الترك، ولو فرض تبدّل المحيط الاجتماعي لتبدّل ما أتى به من الفعل أو الترك .

فالأمر الذي له التأويل سواء كان حكماً أو قصّةً أو حادثة يتغيّر بتغيّر التأويل لا محالة، ولذلك ترى أنّه تعالى في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لما ذكر اتّباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاءً للفتنة، ذكر أنّهم بذلك يبتغون تأويله الذي ليس بتأويل له، وليس إلاّ لأنّ التأويل الذي يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقي لكان اتّباعهم للمتشابه اتّباعاً حقّاً غير مذموم، وتبدّل الأمر الذي يدلّ عليه المحكم وهو المراد من المتشابه، إلى المعنى غير المراد الذي فهموه من المتشابه واتّبعوه.

على هذا يتّضح المراد من تأويل القرآن، فهو بمعنى أنّ هناك حقائق خارجيّة تستند إليها آيات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بيّنتها، بحيث لو فرض تغيّر شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الآيات من المضامين.

وإذا أجدت التدبّر وجدت أنّ هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٢ ـ ٤) فإنّه يدلّ على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول أو يعرضه التقطّع والتفصّل، لكنّه تعالى عناية بعباده جعله كتاباً مقروّاً وألبسه لباس العربيّة لعلّهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى تعقّله ومعرفته ما دام في أُمّ الكتاب، وأمّ الكتاب هذا هو المدلول عليه بقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩)، وبقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ * فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ (البروج: ٢١ ـ ٢٢).

وهو المراد من الإحكام في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١) فالإحكام كونه من عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وآية آية وتنزيله على النبيّ صلّى الله عليه وآله، وأنّ هذا التفصيل في المرتبة الثانية يستند إلى الإحكام الذي في المرتبة الأُولى. قال تعالى: ﴿وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا﴾ (الإسراء: ١٠٦) وليس المراد بذلك أنّه في مقام الإحكام كان الكتاب مجموع الآيات مرتّب السور على الحال الذي هو عليه الآن عندنا كتاباً مؤلّفاً مجموعاً من الدفّتين مثلاً ثمّ فرّق وأُنزل على النبيّ نجوماً ليقرأه على الناس على مكث كما يفرّقه المعلّم منّا قطعات ثمّ يعلّمه متعلّمه كلّ يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه.

وبالجملة: فالمحصّل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرأه ونعقله من القرآن أمراً هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثّل من المثال ـ هو الذي يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم ـ وهو الذي تعتمد عليه معارف القرآن المنزّل ومضامينه، وليس من سنخ الألفاظ المفرّقة المقطّعة ولا المعاني المدلول عليها بها.

وهذا بعينه هو التأويل المذكور في الآيات المشتملة عليه لانطباق أوصافه ونعوته عليه، وبذلك يظهر حقيقة معنى التأويل.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ القرآن لم يستعمل لفظ التأويل ـ في الموارد التي استعملها ـ إلاّ في المعنى الذي ذكرناه.

فمثلاً في الموارد الثلاثة التي في قصّة موسى عليه السلام والعبد الصالح قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ (الكهف: ٧١)، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ﴾ (الكهف: ٧٤)، وقال: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ (الكهف: ٧٧)، فالذي تلقّاه موسى عليه السلام من صور هذه القضايا وعناوينها قوله:

﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (الكهف: ٧١)، وقوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ (الكهف: ٧٤)، وقوله: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (الكهف: ٧٧).

والذي نبّأ به الخضر من التأويل قوله: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ۝ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۝ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۝ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ (الكهف: ٧٩ ـ ٨٢).

ثمّ أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى عليه السلام جملةً بقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ ثمّ بيّن أنّ ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٨٢).

فالذي أُريد من التأويل في هذه الآيات ـ كما ترى ـ هو رجوع الشيء إلى صورته وعنوانه، نظير رجوع الضرب إلى التأديب ورجوع الفصد إلى العلاج، لا نظير رجوع قولنا: «جاء زيد» إلى مجي زيد في الخارج.

ويقرب من ذلك ما ورد من لفظ التأويل في عدّة مواضع من قصّة يوسف عليه السلام كقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ (يوسف: ٤)، وقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ (يوسف: ١٠٠) فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه وإخوته له وإن كان رجوعاً، لكنّه من قبيل رجوع المثال إلى الممثّل.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ۝ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ

بِعَٰلِمِينَ * وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف: ٤٣ ـ ٤٩).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ ٱلْءَاخَرُ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِى خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ * قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ﴾ (يوسف: ٣٦ ـ ٣٧) إلى أن قال: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ (يوسف: ٤١).

فقد استعمل التأويل في جميع هذه الموارد من قصّة يوسف عليه السلام في ما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث، وهو الذي كان يراه النائم في ما يناسبه من الصورة والمثال، فنسبة التأويل إلى ذي التأويل نسبة المعنى إلى صورته التي يظهر بها والحقيقة المتمثّلة إلى مثالها الذي تتمثّل به، كما كان الأمر يجري هذا المجرى في ما ذكرناه من الآيات في قصّة موسى والخضر عليهما السلام.

والتدبّر في آيات القيامة يعطي أنّ المراد من التأويل هو ذلك أيضاً، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ (الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣) ومثلها قوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ثمّ قال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟

بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ (يونس: ٣٧ ـ ٣٩)، فإنّ أمثال قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢) يدلّ على أنّ مشاهدة وقوع ما أخبر به الكتاب وأنبأ به الأنبياء يوم القيامة من غير سنخ المشاهدة الحسّية التي نعهدها في الدُّنيا، كما أنّ نفس وقوعها والنظام الحاكم فيها غير ما نألفه في نشأتنا هذه.

وكذا في قوله: ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (الإسراء: ٣٥) فإنّ ظاهرها أنّ التأويل أمرٌ خارجيّ وأثرٌ عينيّ مترتّب على فعلهم الخارجي الذي هو إيفاء الكيل وإقامة الوزن، لا الأمر التشريعي الذي يتضمّنه قوله: ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ ﴾.

والحاصل: أنّ التأويل أمرٌ خارجيّ هو مرجع لأمر خارجي آخر، وعليه إذا وصفت آيات الكتاب بكونها ذات تأويل، فهو من جهة حكايتها عن معانٍ خارجيّة ـ كما في الإخبار ـ أو تعلّقها بأفعال أو أمور خارجيّة ـ كما في الإنشاء ـ فيكون من باب الوصف بحال متعلّق الشيء لا بحال نفس الشيء.

تبيّن بما مرّ:

أوّلاً: إنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه، غير كونها متشابهة ترجع إلى محكمة.

ثانياً: إنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، بل لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل، كما أنّ للمتشابهة تأويلاً.

ثالثاً: إنّ التأويل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ، بل هو من الأُمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يناسب فهم السامع.

رابعاً: إنّ اتّصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلّق.

أمّا إطلاق التأويل وإرادة المعنى المخالف لظاهر اللفظ، فاستعمال محدث نشأ بعد نزول القرآن، لا دليل أصلاً على كونه هو المراد من التأويل في القرآن، كما لا دليل على أكثر المعاني المذكورة للتأويل في المفصّلات[1].

دور اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل في الانحرافات الفكريّة والعقديّة

لو تتبّعنا أصحاب النظريّات والآراء التي انحرفت عن الصراط المستقيم بعد زمن النبيّ صلّى الله عليه وآله، لوجدنا أنّ أكثر مواردها إنّما نشأ من اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل، بل نجد أنّ ذلك صار مسلكاً عامّاً في كثير من الأحيان.

ففرقة تتمسّك من القرآن بآيات للتجسيم، وأخرى للجبر، وأخرى للتفويض، وأخرى لعثرة الأنبياء، وأخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات، إلى غير ذلك، كلّ ذلك اتّباعاً للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

وطائفة ذكرت أنّ الأحكام الدينيّة إنّما شرّعت لتكون طريقاً إلى الوصول، فلو كان هناك طريق أقرب منها، كان سلوكه متعيّناً لمن ركبه، فإنّما المطلوب هو الوصول إلى الغاية بأيّ طريق اتّفق وتيسّر، وأخرى قالت إنّ التكليف إنّما هو لبلوغ الكمال، ولا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقّق الوصول فلا تكليف لكامل.

وقد كانت الأحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الإسلاميّة قائمة ومُقامة في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله لا يشذّ منها شاذّ، ثمّ لم تزل بعد

---

(١) ينظر **أصول التفسير والتأويل**، السيّد كمال الحيدري: ص٢٩٣ ـ ٣٥٦.

ارتحاله صلّى الله عليه وآله تنقص وتسقط حكماً فحكماً، يوماً فيوماً بيد الحكومات الإسلاميّة، ولم يبطل حكم أو حدّ إلاّ واعتذر المبطلون: أنّ الدِّين إنّما شرّع لصلاح الدُّنيا وإصلاح الناس، وما أحدثوه وابتدعوه أصلح لحال الناس اليوم، فجاءت نظريّات: المصالح المرسلة، والاستحسان، والقياس، ونحوها.

حتّى آلَ الأمر إلى أن قيل: إنّ الغرض الوحيد من التشريعات الدينيّة هو إصلاح المجتمع الإنساني، ومع اختلاف الشرائط الاجتماعيّة والاقتصاديّة والعلاقات التي تحكمها فإنّ تلك التشريعات غير قابلة للتطبيق، بل تستدعي وضع قوانين ترتضيها المدنيّة الحديثة.

إذا تأمّلت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تحصى كثرة ـ وتدبّرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ لم تشكّ في صحّة ما ذكرناه، وقضيت بأنّ هذه الفتن والمحن التي ما فتئت تحاول ضرب الإسلام والمجتمع الإسلامي في أركانه، لم يستقرّ قرارها إلاّ من طريق اتّباع المتشابه وابتغاء تأويل القرآن.

ولعلّ هذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب وإصراره البالغ على النهي عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل في آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان، فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدِّين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّي الكفّار، ومودّة ذوي القربى، وقرار أزواج النبيّ، ومعاملة الربا، واتّحاد الكلمة في الدِّين وغير ذلك.

ولا يغسل رين الزيغ من القلوب ولا يسدّ طريق ابتغاء الفتنة اللذين منشأهما الركون إلى الدُّنيا والإخلاد إلى الأرض واتّباع الهوى إلاّ ذكر يوم الحساب، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦).

ولذلك ترى الراسخين في العلم المتأبّين تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربّهم يشيرون إلى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون: ﴿إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩).

أهمّ النتائج المترتّبة على وجود التأويل للقرآن

١: جميع المعارف القرآنيّة أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله

لكي تتّضح هذه الحقيقة لابدّ من الإشارة إلى عدّة مقدّمات:

الأُولى: إنّ الله سبحانه ذكر أنّ لكتابه تأويلاً هو الذي تدور مداره المعارف القرآنيّة وتنشأ منه، سواء على مستوى المعارف الإلهيّة والحقائق العقديّة أو على مستوى القوانين والأحكام الاجتماعيّة أو على مستوى التكاليف العباديّة، وأنّ هذا التأويل الذي تستبطنه جميع هذه البيانات أمر تقصر عن نيله الأفهام وتسقط دون الارتقاء إليه العقول، إلاّ نفوس الذين طهّرهم الله وأزال عنهم الرجس، فإنّ لهم قابليّة مسّه وفهمه والوقوف على حقائقه.

الثانية: لّما كانت عامّة الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس ولا ترقى عقولهم إلى ما فوق عالم المادّة والطبيعة، وكان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلميّة إلى الورود في إدراك المعاني وكلّيات القواعد والقوانين، يختلف أمره باختلاف الوسائل التي يسّرت له الورود في عالم المعاني والكلّيات، كان ذلك موجباً لاختلاف الناس في فهم المعاني الخارجة عن الحسّ والمحسوس اختلافاً شديداً ذا عرْض عريض على مراتب مختلفة، وهذا أمر لا يمكن أن ينكره أحد.

ولا يمكن إلقاء معنىً من المعاني إلى إنسان إلاّ عن طريق معلوماته الذهنيّة التي تهيّأت عنده في خلال حياته وعيشه، فإن كان مستأنساً بالحسّ

فعن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحسّ، كما يمثّل لذّة النكاح للصبي بحلاوة الحلواء. وإن كان نائلاً للمعاني الكلّية المجرّدة عن عوارض الجسم والجسمانيّات ففي ما نال وعلى قدر ما نال، وهذا ينال المعاني من البيان الحسّي والعقلي معاً بخلاف المستأنس بالحسّ.

الثالثة: إنّ الهداية الدينيّة لا تختصّ بطائفة دون طائفة من الناس، بل تعمّ جميع الطوائف وتشمل عامّة الطبقات؛ قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ (البقرة: ١٨٥).

إذا عرفت ذلك ـ أعني اختلاف الأفهام وعموم أمر الهداية مع ما تقدّم من وجود التأويل للقرآن ـ نقول: إنّ هذا هو الموجب أن تساق البيانات القرآنيّة مساق الأمثال، وهو أن يتّخذ ما يعرفه الإنسان ويعهده ذهنه من المعاني، فيبيّن به ما لا يعرفه لمناسبة ما بينهما، نظير توزين المتاع بالمثاقيل ولا مسانخة بينهما في شكل أو صورة أو حجم أو نوع إلاّ ما بينهما من المناسبة وزناً.

موقفان إزاء المثل في القرآن

لمّا كان القرآن قد بيّن جميع معارفه من خلال البيانات اللفظيّة، وكان المتلقّي لها ـ بشكل عامّ ـ ليس إلاّ الأفهام العامّة التي لا تدرك إلاّ الحسّيات والأمور المحسوسة، ولا تنال المعاني الكلّية المجرّدة عن عوارض الأجسام إلاّ في قالب الجسمانيّات والمحسوسات، استلزم ذلك أحد محذورين:

• إمّا أنّ المتلقّي لهذه المعارف يجمد ـ لفهمها ـ في مرتبة ظواهر هذه الآيات، التي هي في الحقيقة أمثال لما وراءها من التأويل. ولازمه بطلان تلك الحقائق العالية التي وراءها، وفوت المرادات والمقاصد منها.

• وإن لم يجمد وانتقل إلى المعاني المجرّدة بتجريد هذه الظواهر والأمثال عن الخصوصيّات غير الدخيلة، فإنّ ذلك لا يؤمن معه الوقوع في الزيادة والنقيصة.

مثلاً لو ألقي إلينا المَثَل السائر «عند الصباح يحمد القوم السرى» فإنّا من جهة سبق عهد الذهن بالأمر الممثّل له، نجرّد المَثَل عن الخصوصيّات المكتنفة بالكلام كالصباح والقوم والسرى، ونفهم من ذلك أنّ المراد أنّ حسن تأثير عمل وتحسين فعله إنّما يظهر إذا فرغ منه وبدا أثره، أمّا ما دام الإنسان مشتغلاً به محسّاً تعب فعله فلا يقدّر قدره. وأمّا إذا لم نعهد الممثّل وجمدنا على المَثَل، خفي عنّا الممثّل وعاد المَثَل خبراً من الإخبار، ولو لم نجمد وانتقلنا إجمالاً إلى أنّه مَثَل لم يمكننا تشخيص المقدار الذي يجب طرحه بالتجريد وما يجب حفظه للفهم.

وهذا ما أكّده القرآن في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣) حيث بيّن أنّ هذه البيانات القرآنيّة وإن كانت عامّة تقرع أسماع جميع الناس، لكن الوقوف على حقيقة معانيها ولبّ مقاصدها خاصّ لأهل العلم ممّن يعقل حقائق الأُمور ولا يجمد على ظواهرها، والشاهد على ذلك قوله: «ولا يعقلها» دون أن يقول: «وما يؤمن بها» أو ما في معناه.

فهذه البيانات في كلامه تعالى يختلف الناس في تلقّيها باختلاف أفهامهم، فمن سامع لا حظّ له منها إلاّ تلقّي ألفاظها وتصوّر مفاهيمها الساذجة من غير تعمّق فيها وسبر لأغوارها، ومن سامع يتلقّى بسمعه ما يسمعه هؤلاء ثمّ يعود في مقاصدها العميقة ويعقل حقائقها الأنيقة.

إذا اتّضح ذلك نقول: إنّه لا مخلص عن المحذورين المتقدِّمين إلاّ بتفريق المعاني الممثّل لها إلى أمثال مختلفة وتقليبها في قوالب متنوّعة حتّى يفسّر بعضها بعضاً ويوضح بعضها أمر بعض، فيعلم من خلال هذا المنهج:

أوّلاً: أنّ البيانات القرآنيّة أمثال، ولها في ما وراءها حقائق ممثّلة، وليست مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحسّ والمحسوس.

وثانياً: بعد العلم بأنّها أمثال، يعلم بذلك المقدار الذي يجب طرحه من

الخصوصيّات المكتنفة بالكلام، وما يجب حفظه منها للحصول على المراد والمقصود الحقيقي، وإنّما يحصل ذلك من خلال أنّ هذا الكلام يتضمّن نفي بعض الخصوصيّات الموجودة في الكلام الآخر، وذاك الكلام يتضمّن نفي بعض ما في هذا الكلام.

نوع آخر من المَثَل القرآني

هناك نوع آخر من المثل القرآني غير الذي تقدّم في البحث السابق، تناوله القرآن الكريم بنحو واسع كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الزمر: ٢٧) وذلك محاولة منه لإيصال المعارف القرآنيّة العالية والعميقة ـ التي جاءت من خلال البيانات القرآنيّة ـ إلى مختلف طبقات الناس من خلال الأمثال المضروبة لهم؛ لأنّ الهداية المتوخّاة من القرآن لا تختصّ بطائفة دون أُخرى، بل تعمّ الجميع وتشمل الطبقات عامّة؛ لكونه أسهل الطرق لتبيين الحقائق والدقائق ويشترك فيه العالم وغيره فيأخذ كلٌّ ما قسم له .

هذا مضافاً إلى أنّ هذا النوع من الأمثال يؤثّر في القلوب ما لا يؤثّره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأنّ الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ والغائب بالشاهد، فيتأكّد الوقوف على ماهيّته، ويصير الحسّ مطابقاً للعقل، وذلك في نهاية الإيضاح.

ألا ترى أنّ الترغيب إذا وقع في الإيمان مجرّداً عن ضرْب مثل، لم يتأكّد وقوعه في القلب كما يتأكّد وقوعه إذا مثّل بالنور، وإذا زهّد في الكفر بمجرّد الذِّكر لم يتأكّد قبحه في العقول كما يتأكّد إذا مثّل بالظلمة، وإذا أخبر بضعف أمر من الأُمور وضرب مثله بنسيج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الإخبار بضعفه مجرّداً، ولهذا أكثر الله في كتابه المبين ضرب الأمثال، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الكهف: ٥٤).

وهذا النوع من المَثَل هو المشهور والمعروف في كلمات المفسّرين، ونحن نصطلح عليه بالمثال العَرْضي تمييزاً له عن النحو السابق، الذي نسمّيه بالمثال الطولي.

٢: اشتمال القرآن على المتشابهات

ما ينبغي أن يُقال في هذا المجال: إنّ اشتمال النصّ القرآني على المتشابهات إنّما هو من اللوازم التي لا تنفكّ عن وجود التأويل للقرآن، بمعنى أنّ الله سبحانه لم يجعل الآيات بنحو تنقسم إلى محكمة ومتشابهة بحيث كان بالإمكان التحرّز عن ذلك حتّى يرد إشكال أنّه مخلّ بالغرض الذي جاء من أجله البيان القرآني ـ أعني الهداية ـ.

ولعلّ من أوضح الآيات الدالّة على هذه الحقيقة قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗاۖ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيۡهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبۡتِغَآءَ حِلۡيَةٍ أَوۡ مَتَٰعٖ زَبَدٞ مِّثۡلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧).

حيث بيّن أنّ حكم المَثَل جارٍ في أفعاله تعالى كما هو جارٍ في أقواله، ففعله تعالى كقوله الحقّ إنّما قصد منهما الحقّ الذي يحويانه، ويصاحب كلاًّ منهما أمور غير مقصودة ولا نافعة يعلوهما ويربو عليهما، لكنّها ستزول وتبطل ويبقى الحقّ الذي ينفع الناس، وإنّما يزول ويزهق بحقّ آخر هو مثْله. وهذا كالآية المتشابهة تتضمّن من المعنى حقّاً مقصوداً، ويصاحبه ويعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنىً آخر باطل غير مقصود، لكنّه سيزول بحقّ آخر يظهر الحقّ الأوّل على الباطل الذي يعلوه، ليحقّ الحقّ بكلماته ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.

ومنشأ ذلك أنّ المعارف الحقّة الإلهيّة كالماء الذي أنزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب من غير تقييد بكمّية ولا كيفيّة، ثمّ إنّها كالسيل

السائل في الأودية تتقدّر بأقدار مختلفة من حيث السعة والضيق. وهذا حال المعارف الحقّة من حيث كونها واردة في ظرف اللفظ والدلالة فإنّها بورودها أودية الدلالات اللفظيّة تتقدّر بأقدارها، وتتشكّل بأشكال المرادات الكلاميّة بعد إطلاقها.

فهذه الأقوال وإن كانت ثابتة من حيث مراد المتكلِّم بكلامه إلاّ أنّها مع ذلك أمثال يمثّل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدّر، ثمّ إنّها بمرورها في الأذهان المختلفة تحمل معاني غير مقصودة كالزبد في السيل، لأنّ الأذهان من جهة ما تخزنها من المرتكزات والمألوفات تتصرّف في المعاني الملقاة إليها.

خلاصة ما تقدّم

من أهمّ النتائج التي انتهينا عندها: أنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجيّ حقيقيّ تكوينيّ، وأنّه شامل لجميع القرآن ـ محكمه ومتشابهه ـ فهو الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة. وما الألفاظ التي نقرؤها ونتلوها إلاّ وسائل تنسجم مع تركيبتنا العقليّة، فهي تقرّب تلك الحقيقة الواقعيّة إلى أذهاننا التي اعتادت القبول والأُنس بالمعاني الصوريّة والمنظورات الحسّيّة.

وبذلك يقترب هذا المعنى كثيراً من حقيقة الظاهر والباطن ـ كما سيأتي ـ فالظاهر هو المعاني الصوريّة الموضوعة لها الألفاظ، والباطن يمثِّل الحقيقة الواقعيّة لذلك المعنى الصوري. فهناك أمور ثلاثة:

الأوّل: هو الألفاظ الموضوعة للمعاني الصوريّة، مهمّتها إخطار تلك المعاني في الذهن.

الثاني: هو نفس المعاني الصوريّة الحاكية عن الحقائق الخارجيّة للقرآن.

الثالث: هو نفس الحقائق القرآنيّة .

فالأوّل وجوده لفظيّ، والثاني وجوده ذهنيّ، والثالث وجوده خارجيّ.

وإنّ الظاهر الذي يتكفّل به التفسير لا يخرج عن دائرة العلم الحصولي، وأمّا الباطن الذي يتكفّل به التأويل فإنّه يندرج ضمن دائرة العلم الحضوري.

ونقصد بالتأويل ـ الواقع في دائرة العلم الحضوري ـ الوقوف الشهودي على الحقائق الخارجيّة، لا مجرّد تصوّرها ذهناً، فذلك وإن كان مقدّمة مهمّة للتأويل المفضي إلى الوقوف الشهودي على الحقائق الخارجيّة، إلاّ أنّه لا يخرج أيضاً عن دائرة العلم الحصولي.

وبذلك نخلص إلى أنّ التفسير الذي مهمّته كشف النقاب عن الظاهر، هو كونه يمثّل مقدّمة أولى للوصول إلى التأويل الكاشف عن الواقع الخارجي الذي ابتنت عليه الألفاظ القرآنيّة، فالألفاظ هي الوجود النازل للقرآن، وتلك الحقائق الغيبيّة هي الوجود الثابت المُستلّ منه ذلك الوجود النازل.

فالألفاظ القرآنيّة هي المفردات الحاضرة أمامنا بوجودها اللفظي ومعانيها الصوريّة، وأمّا الحقائق الغيبيّة التي تقف خلف ذلك الوجود اللفظي والصوري فإنّها خزائن تلك الألفاظ ومعانيها الذهنيّة. قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (الحجر: ٢١)، فالألفاظ هي الشيء المنزّل بقدر معلوم لدينا بسقفها الصوتي والكتبي حتّى تُفهم وتُتعقّل ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف: ٢)، أمّا الخزائن فهي الحقائق التكوينيّة الخارجيّة التي تمثّل روح القرآن وحقيقته التي تجلّى الله تعالى فيها لخلقه ولكن لا يبصرون ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ (الدخان: ٤٢).

وتلك الخزائن ثابتة غير متغيّرة، باقية غير فانية، وقد أُشير إلى هذه النكتة في آية الخزائن، حيث يقول تعالى: ﴿ عِندَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ وما دام الشيء عنده سبحانه فهو باقٍ ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ (النحل: ٩٦).

إن للقرآن ظهراً وبطناً

- اتّجاهان في فهم بطون القرآن.
- طريق الوصول إلى باطن القرآن.
- العلاقة بين الظاهر والباطن.

تمهيد

استفاضت النصوص الروائيّة من طريق المدرستين، على أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، نذكر في ما يلي شطراً منها:

• عن السكوني، عن أبي عبد الله الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «... **فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع وماحل مصدّق**» إلى أن قال: «**وله ظهرٌ وبطن، فظاهره حكمٌ، وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق...**»(1).

• عن محمّد بن منصور قال: «سألت الإمام الكاظم عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾ (الأعراف: ٣٣) فقال: **إنّ القرآن له ظهرٌ وبطن**»(2).

• وقال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل**»(3).

• وعن الحسن قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع**»(4).

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل القرآن، الحديث ٢، ج٢ ص٥٩٩ .

(٢) المصدر السابق: كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل، الحديث ١٠، ج١ ص٣٧٤.

(٣) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: ج٣٣ ص١٥٥ .

(٤) رواه القاسم بن سلام في **فضائل القرآن**: ص٤٢، والطبراني كما في **مجمع الزوائد**: ج٧ ص١٥٢، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**: ج٢ ص٤٥٩ النوع: ٧٧.

• ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحّاك عن ابن عبّاس قال: «**إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون**»[1].

اتّجاهان في فهم بطون القرآن

قد وقع الكلام بين الأعلام في المراد من هذه النصوص، وقد وجد في مقام فهمها اتّجاهان ـ كما تقدّم في بيان المراد من التأويل ـ.

بيان ذلك: إنّ هذه النصوص جميعاً اشتركت في وصف القرآن بأنّ له باطناً بل بطوناً متعدّدة، ومن الواضح أنّ لذلك دلالة قاطعة على عمق القرآن كما ورد في حديث الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**وله ظهر وبطن... ظاهره أنيق وباطنه عميق**».

بيدَ أنّ السؤال: هذا العمق أهو من سنخ المعاني الذهنيّة والمفاهيم النظريّة والفكريّة المستمدّة من اللفظ، أم هي حقائق وراء اللفظ، لها استقلالها السنخي عن الألفاظ، وإن كان يمكن أن تكون ثمَّ علاقة تركيبيّة من نوعٍ ما ما بين الاثنين؟

بتعبير آخر: ما هو منشأ هذا العمق، وما هو سرّ اختصاص القرآن بالبطون وتوافره على شموليّة المعنى؟ أيعود ذلك إلى كينونة القرآن وأنّه يتألّف من حقائق ذات مراتب متعدّدة تكمن وراء اللفظ، لا يكون اللفظ إلاّ التعبير الأخير عن تلك الحقائق أو قشرة ذلك اللبّ، أم أنّ الذي ينشأ منه عمق القرآن وغور معانيه وثراء مفاهيمه وتعدّدها هو اللفظ وكيفيّة استعماله وتركيبه. ومن ثمّ فإنّ البطون والمعاني المترتّبة على بعضها هي من مقولة المفاهيم والتأويلات الذهنية التي تنبثق عن دلالة اللفظ وطبيعة التركيب

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**: النوع ٧٧، ج٢ ص٤٦٠.

فيكون ممّا يحتمله اللفظ القرآني ويكون أحد مدلولاته، وتخضع عمليّة نيلها ووضع اليد عليها إلى بذل الجهد العقلي والنشاط الذهني التأويلي والاتّصاف بحدّة الذكاء وعمق التفكير وما إلى ذلك ؟

اختار جملة من الأعلام في المقام ما أشرنا إليه في الاتّجاه الثاني، من أنّ البطون حقيقة كائنة وراء النصّ وخارجة عنه، كالغزالي وابن عربي والشيرازي والطباطبائي وغيرهم.

أمّا الغزالي فقد قال: «فإن قلت: هذا الكلام يشير إلى أنّ هذه العلوم لها ظواهر وأسرار، وبعضها جليّ يبدو أوّلاً، وبعضها خفيّ يتّضح بالمجاهدة والطلب الحثيث والفكر الصافي والسرّ الخالي عن كلّ شيء من أشغال الدُّنيا سوى المطلوب. وهذا يكاد يكون مخالفاً للشرع، إذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسرّ وعلن، بل الظاهر والباطن والسرّ والعلن واحد فيه ؟

ثمّ أجاب عن ذلك بقوله: «فاعلم أنّ انقسام هذه العلوم إلى خفيّة وجليّة لا ينكره ذو بصيرة، وإنّما ينكره القاصرون الذين تلقّفوا في أوائل الصبا شيئاً وجمدوا عليه، فلم يكن لهم ترقٍّ إلى شأو العلاء ومقامات العلماء والأولياء، وذلك ظاهر من أدلّة الشرع. قال صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وحدّاً ومطلعاً**، وقال عليّ رضي الله عنه ـ وأشار إلى صدره ـ: **إنّ هاهنا علوماً جمّة لو وجدت له حَمَلَة**.

وقال الله تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ** ﴾ (العنكبوت: ٤٣) وقال صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **إنّ من العلوم كهيئة العلم المكنون لا يعلمه إلاّ العالمون**».

ثمّ ختم كلامه بقوله: «ومَن زعم أن لا معنى للقرآن إلاّ ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنّه

مخطئ بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومحطّه...»[١].

وقال الشيرازي إنّ القرآن: «ينقسم إلى سرّ وعلن، ولكلّ منهما ظهر وبطن، ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، ولعلانيته علانية أخرى إلى أن تدركه الحواسّ وأهلها.

أمّا ظاهر علنه، فهو المصحف المحسوس الملموس والرقم المنقوش المسوس. وأمّا باطن علنه، فهو ما يدركه الحسّ الباطن ويستثبته القرّاء والحفّاظ في خزانة محفوظاتهم كالخيال ونحوه. وهاتان المرتبتان من القرآن أوّليّتان دنيويّتان، ممّا يدركه كلّ إنسان.

وأمّا باطنه وسرّه فهما مرتبتان أُخرويّتان، لكلّ منهما درجات، حيث صار إلى تعداد بعضها، وذكر تقسيمات لبطون القرآن، هي تعبير عن حقائق وجوديّة.

ثمّ قال: «فإذا تقرّر هذا، ثبت أنّ للقرآن منازل ومراتب، كما للإنسان درجات ومعارج، فلابدّ لمسّ القرآن في كلّ مرتبة ودرجة من طهارة وتجرّد عن بعض العلايق.

وبالجملة للقرآن درجات، وكذلك للإنسان بحسبها، ولكلّ درجة من درجاته حَمَلة يحملونه وحفظة يحفظونه، ولا يمسّونه إلاّ بعد طهارتهم عن حدثهم أو حدوثهم، وتقدّسهم عن شواغل مكانهم أو إمكانهم، وأدنى المنازل في القرآن ما في الجلد والغلاف، كما أنّ أدون الدرجات للإنسان هو ما في الجلدة والبشرة»[٢].

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**، تصنيف: الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٢هـ: ج١ ص٩٩.

(٢) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م: ج٧ ص٩٣.

ولعلّه يمكن إثبات هذه الحقيقة وهي أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، غيباً وشهادة، من خلال قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ (البقرة: ٣)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (هود: ١٢٣)، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ (الأنعام: ٧٣)، فقد علّق الشيرازي على ذلك بقوله: «فالله تعالى أوجد المُلك والشهادة لقضيّة اسمه «الظاهر» وأوجد الملكوت والغيب لقضيّة اسمه «الباطن» لأنّه هو ﴿ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)»، ثمّ قال: «إنّ موجودات العالم الطبيعي والنشأة الدنيويّة مثنويّة»[(١)].

وحين تتحوّل هذه الثنائية إلى قانون وسنّة إلهيّة، وحيث إنّ السنن الإلهيّة لن تتبدّل ولن تتحوّل، لقوله: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، إذن فلا يشذّ عنها وجود إمكانيّ في عالم الإمكان، ومن ثمّ فهي تشمل الإنسان والقرآن والعالم، بوصفها مظاهر لأسماء الله وصفاته.

إذن فالقرآن بمجموعه له ظاهر وباطن، والسورة بمجموعها لها ظاهر وباطن، والآية بتمامها لها ظاهر وباطن، والجملة الواحدة في الآية ـ إن تألّفت الآية من أكثر من جملة ـ لها ظاهر وباطن، والكلمة في الآية لها ظاهر وباطن أيضاً. بل إنّ كلّ كلمة أو جملة أو آية أو سورة ـ إذا ما لوحظت بنظرة استقلاليّة ـ فإنّ لها ظاهراً وباطناً، وإذا ما لوحظت بنظرة مزجيّة (أي بلحاظ ما قبلها وما بعدها) فإنّ لها ظاهراً وباطناً آخرين وهكذا.

وربما في ضوء هذه الاحتمالات الكثيرة المتداخلة قد عُبّر في بعض النصوص أنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن إلى سبعة أبطن، بل إلى سبعين بطناً، بل إلى سبعين ألف بطن[(٢)].

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، الشيرازي، مصدر سابق: ج٧ ص١٠٥.

(٢) انظر **نصّ النصوص**، للسيّد حيدر الآملي، انتشارات طوس، الطبعة الرابعة: ص٧٢؛ **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، الآملي: ص١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.

وهذا الترقّي في زيادة عدد البطون يستشفّ منه اختلاف المستويات المعرفيّة للسائلين أو المخاطبين بذلك، لأنّهم عليهم السلام أُمروا أن يكلِّموا الناس على قدر عقولهم، وطبقاً لذلك فإنّه لا غضاضة في إطلاق عدد البطون للقرآن، فلو قدّر أن يكون السائل أو المخاطب مستودعاً لإطلاق العدد، لقيل له: لا عدّ لبطونه. ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه أنّ مرجعيّة القرآن الكريم إلى أسماء الله الحسنى، والسير في الأسماء الإلهيّة ـ الذي هو مقتضى السفر الثاني وهو من الحقّ إلى الحقّ ـ لا حدّ له ولا نهاية[1].

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا جيّداً مضمون روايات كثيرة أشارت إلى هذا المعنى:

• عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب**»[2] فلو كان لسورة الفاتحة وجه واحد وهو الظاهر، فهل يحتاج هذا الأمر إلى سبعين بعيراً لحمل ما يمليه عليّ عليه السلام! وقد عبّر عليه السلام بكلمة «أوقرت» إشارة إلى ثقْل الحمل الذي سينوء بحمله سبعون بعيراً.

• وعن جابر قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعلت فداك، كنت أجبت في هذه المسألة بجواب آخر غير هذا قبل اليوم ؟

فقال عليه السلام: **يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر**

(١) ينظر من **الخلق إلى الحقّ، رحلات السالك في أسفاره الأربعة**، من أبحاث السيّد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦هـ، دار فراقد للطباعة والنشر: ص١١٥ ـ ١٢٩.

(٢) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث ٨٢، ج٩٢ ص١٠٣.

ظهر، يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن»[١].

وفي هذا النصّ نكتتان:

أمّا الأُولى: فهي تأييده لوجود بطون للكتاب، كما هو واضح في أخذ جابر لأكثر من جواب.

وأمّا الثانية: وهي المقصودة في المقام، فهي كون التفسير أبعد ما يكون من عقول الرجال، وما ذلك إلاّ لتداخل الوجوه وتعدّد الظهور والبطون.

جديرٌ بالذِّكر أنّه بقدر تعدّد الباطن سوف يتعدّد الظاهر، فإنّ الباطن الأوّل هو باطن بلحاظ الظاهر الأوّل، وهو ظاهر ثانٍ بلحاظ الباطن الثاني، وإلاّ فإنّ لكلّ باطن ظاهراً، ولذا فظاهر الباطن اللاحق هو باطن ظاهر سابق وهكذا. وبهذا يكون الظهر والبطن أمرين نسبيّين، فكلّ ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس.

ولا ريب أنّ الإنسان مخاطب بما هو إنسان بجميع الخطابات القرآنيّة وبمختلف مراتبها ومنازلها، ولكن كلٌّ بحسبه، وحيث إنّ كلّ مرتبة توجب على صاحبها السير نحو المرتبة الأعلى منها طبقاً لمقتضى السير المعرفي، لذا ورد **«اقرأ وارقأ»**[٢] والذي يمكن تسميته في المقام بالسير القرآني في قبال السير الأنفسي والسير الآفاقي ـ كما عرفت ـ.

فإذا ما تقاعس الإنسان عن إدامة السير المعرفي القرآني، فإنّه سوف يكون مشمولاً لقول الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله القرآني ـ أيّاً كانت مرتبة التقاعس ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِی ٱتَّخَذُوا۟ هَـٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورࣰا﴾ (الفرقان: ٣٠) وفي ذلك سرٌّ عظيم يدركه أولو الألباب.

---

(١) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق: ح ٨ : ج١ ص٨٧ .

(٢) **بحار الأنوار**: باب ٨ (أنّ للقرآن ظهراً وبطناً)، الحديث ٣٧، ج٨٩ ص٩١.

طريق الوصول إلى باطن القرآن

لمّا ثبت أنّ للقرآن بطناً بل بطوناً كثيرة، وأنّ هذه البطون ليست من مقولة المفاهيم والأفكار النظريّة، إذن فلا مجال لإدراكها بالقياسات الفلسفيّة والبراهين العقليّة فضلاً عن غيرها.

قال الغزالي: «إنّ كشف الحقائق ومعرفة الأشياء على ما هي عليه وإدراك الأسرار التي يترجمها ظاهر ألفاظ هذه العقيدة، لا مفتاح لها إلاّ المجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلّية على الله تعالى، وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات، وهي رحمة من الله عزّ وجلّ تفيض على كلّ من يتعرّض لنفحاتها بقدر الرزق المعنوي وبحسب التعرّض وبحسب قبول المحلّ وطهارة القلب، وذلك البحرُ الذي لا يُدرك غورُه ولا يُبلغ ساحلُه»[١].

وقال الطباطبائي معقّباً على قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الزخرف: ٣ و ٤) «المراد بكونه «عليّاً» أنّه رفيع القدر والمنزلة من أن تناله العقول، وبكونه «حكيماً» أنّه هناك (أي في بطونه) محكم غير مفصّل ولا مجزّأ إلى سور وآيات وجُمل وكلمات، كما هو كذلك بعد جعله قرآناً عربيّاً.

وهذان النعتان ـ أعني كونه عليّاً حكيماً ـ هما الموجبان لكون القرآن (في مرتبته العالية) وراء العقول البشريّة، فإنّ العقل في تفكّره لا ينال إلاّ ما كان من قبيل المفاهيم والألفاظ أوّلاً، وكان مؤلّفاً من مقدّمات تصديقيّة يترتّب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنيّة، وأمّا إذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ (كما هو الحال في باطن القرآن) وكان غير متجزّئ إلى أجزاء وفصول فلا طريق للعقل إلى نيله»[٢].

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**، مصدر سابق: ج١ ص٩٩ .

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١٨ ص٨٤ .

وإنّما الطريق إليه يمرّ من خلال طهارة القلب؛ قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩) فإذا كان مرجع الضمير في قوله «لا يمسّه» الكتاب المكنون، وهو الذي عبّر عنه أُمّ الكتاب في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا﴾، واللوح المحفوظ في قوله: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ * فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ (البروج: ٢١ ـ ٢٢) فسيكون المراد بالمسّ هو المسّ القلبي، والمراد بالطهارة طهارة الباطن. لذا قال الشيرازي: «وإن كان الضمير في ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ عائداً إلى ﴿كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ وجعلت الجملة الفعليّة صفة له، فالمعنى: لا يمسّ اللوح المحفوظ ولا يحمله بما فيه، إلاّ المجرّدون عن جلباب البشريّة من الإنسان والملائكة، الذين وصفوا بالطهارة من آثار الإجرام...»[1].

لكن إذا كان النشاط الذهني والفعّاليّة العقليّة قاصرَين عن التعاطي مع بطون القرآن بواقعها الوجودي الكامل، فإنّ ذلك لا يعني انسداد الطريق مطلقاً، بقدر ما يملي على الإنسان الارتقاء من طور في المعرفة أداته العقل إلى طور آخر أداته القلب[2].

إذن المرحلة تبدأ من الظاهر وبالمعرفة العقليّة التي توفّر إدراكاً ناقصاً وتتحوّل إلى معدّ وحسب، أمّا إذا رامَ الإنسان استكمال الشوط فذلك لا يكون إلاّ بقدم الولاية، حيث يبلغ ذلك الوضع الذي يقع فيه تجلّي الحقّ في قلبه بجميع أبعاده.

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، الشيرازي، مصدر سابق: ج٧ ص٩٣ .

(٢) وهذا هو الذي يسمّى في كلمات العرفاء «طور وراء طور العقل»، قال القيصري في شرحه على الفصوص: «لأنّ طور المعرفة فوق طور الإدراك العقلي، وهو الكشف عن حقائق الأُمور على ما هي عليه» . **شرح القيصري على فصوص الحكم**، للشيخ الأكبر محيي الدِّين ابن عربي، المتوفّى ٦٣٨هـ: الفصّ الإبراهيمي، ص١٧٩ع٢، وكذلك الفصّ العزيزي ص٣٠٤.

ممّا تقدّم تبيّن أنّ القرآن الكريم له مراتب كثيرة مترتّبة طولاً حيث تبدأ من أعلى المراتب الوجوديّة، ثمّ تتنزّل إلى التعيّنات العقليّة بمراتبها المتعدّدة، فتكون العقول بفعليّاتها ووجوداتها مصاديق للقرآن، ثمّ تتنزّل إلى التعيّنات النفسيّة، فتصير النفوس بفعليّاتها مصاديق له، ثمّ تتنزّل إلى التعيّنات المقدارية النورية فيصير عالم المثال بمراتبه مصاديق له، ثمّ نزّله الحقّ إلى التعيّنات الطبيعيّة، فصارت الأجسام الطبيعيّة مصاديق له، ثمّ انتهى إلى آخر مراتب الوجود، وأُلبس لباس الصوت والحروف والكتابة والنقوش حتّى تطيقه الآذان والأبصار البشريّة، فصارت الحروف والنفوس مصاديق له.

ولّما كان جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن صار تبياناً لكلّ شيء، ولا رطب ولا يابس إلاّ كان فيه.

ولّما كان القرآن له هذه الدرجات والمراتب الوجوديّة، إذن فللناس مراتب متنوّعة في الإفادة منه. فمن يرتبط بالقرآن على مستوى مراتبه النازلة المُشار إليها بـ ﴿هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ فحظّه العلوم الحصوليّة والمدرسيّة التي تكون عرْضة للنسيان والزوال، أمّا الكاملون الذين يرتبطون بالمراحل العالية من القرآن المشار إليها بـ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ فهم يتعلّمون القرآن من ﴿عِندِ ٱللَّهِ﴾ و ﴿لَدَيْنَا﴾ ومن ثمّ فإنّ حظّهم العلمي منه قد وسم بـ «العلم اللدني»: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (النمل: ٦).

العلاقة بين الظاهر والباطن

اتّفقت كلمة أهل التحقيق على أنّ ظاهر الشريعة ليس هو منتهى الإدراك في ذلك، من هنا جاء التأكيد في كلماتهم أنّ الطريق إلى الباطن إنّما يمرّ من خلال إتقان الظاهر وضبطه كوسيلة لبلوغ الباطن.

قال الغزالي: «لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أوّلاً، ولا مطمع في

الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمَن يدّعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فإنّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لابدّ منها للفهم»[1].

نعم يبقى التساؤل عن كيفيّة بلوغ الإنسان هذه الموازنة الدقيقة، وما هي مكوّنات الموقف على هذا الصعيد؟ ثمّ ماذا لو اختلط الأمر، أيترك الإنسان الظاهر لمصلحة الباطن، أم الباطن لأجل الظاهر ؟

هنا يؤكّد هؤلاء الأعلام ضرورة الإيمان بالظاهر وتركه على حاله، وذلك «لأنّ ترك الظواهر يؤدّي إلى مفاسد عظيمة. نعم، إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأصول صحيحة دينيّة وعقائد حقّة يقينيّة، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقّف فيها، ويحيل علمه إلى الله ورسوله والأئمّة المعصومين عليهم السلام الراسخين في العلم، ثمّ يترصّد الرحمة من عند الله، ويتعرّض لنفحات كرمه وجوده، رجاء أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده، أو يقضي الله أمراً كان مفعولاً، امتثالاً لأمره في ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها**»[2].

بل نرى صدر المتألّهين الشيرازي يمتدح مسلك الظاهريّين ويفضّله في مواضع متعدّدة على منهج المتأوّلة الذين يرفعون اليد عن الظاهر فيقول: «ثم لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال والإنزال، أنّ مسلك الظاهريين الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات، أشبه من طريقة المتأوّلين بالتحقيق، وأبعد من التصريف والتحريف، وذلك لأنّ ما فهموه من

---

(١) **إحياء علوم الدِّين**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩١.

(٢) **تفسير القرآن الكريم**، مصدر سابق: ج٥ ص١٤٧ .

أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله»[١].

وذلك لأنّ هذا الكتاب الذي جعل بلسان عربيٍّ مبينٍ متّحدٌ مع ما في اللوح المحفوظ اتّحاد الرقيقة والحقيقة، وقد ثبت في البحث الفلسفي أنّ الرقيقة هي الحقيقة لكن بوجود أضعف، والحقيقة هي الرقيقة بوجود أعلى وأشرف.

وهكذا هو الحال مع علم من أعلام أهل المعرفة المعاصرين، نجد أنّه يسجّل صراحةً أنّ نزعة إهمال الباطن وتضخيم الظاهر تعطيل، ونزعة إهمال الظاهر وتضخيم الباطن ضلالة، والصراط المستقيم هو الأخذ بالظاهر والتمسّك به في السير للوصول إلى الباطن.

قال في شرح دعاء السحر: «فمن تمسّك بالظاهر ووقف على بابه قصر وعطل، ويردّه الآيات والروايات المتكاثرة الدالّة على تحسين التدبّر في آيات الله والتفكّر في كتبه وكلماته، والتعريض بالمُعرض عنهما، والاعتراض بالواقف على قشرهما. ومن سلك طريق الباطن بلا نظر إلى الظاهر ضلَّ وأضلّ عن الصراط المستقيم، ومن أخذ الظاهر وتمسّك به للوصول إلى الحقائق ونظر إلى المرآة لرؤية جمال المحبوب، فقد هُدي إلى الصراط المستقيم وتلا الكتاب حقّ تلاوته، وليس ممّن أعرض عن ذكر ربّه»[٢].

إذن المنهج الصحيح هو الإيمان بالظاهر والباطن معاً، بشرط أن تكون الانطلاقة من الظاهر، ثمّ الالتفات إلى أنّ لكلّ واحد منهما شروطه وآدابه الخاصّة ومنهجه المتميّز، لذا فإنّ المحقّق في معارف الدِّين عليه الجمع بين

(١) المصدر السابق.

(٢) **شرح دعاء السحر**، تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم له: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ: ص٧٤.

الرتبتين، ظاهر الكتاب وباطنه، ولا يحقّ له مفارقة هذا الطريق؛ للتلازم بين الاثنين.

وهذا ما أكّده الخميني بضرس قاطع حيث قال: «فالعارف الكامل مَن حفظ المراتب وأعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه، ويكون ذا العينين وصاحب المقامين والنشأتين، وقرأ ظاهر الكتاب وباطنه وتدبّر في صورته ومعناه وتفسيره وتأويله، فإنّ الظاهر بلا باطن والصورة بلا معنىً كالجسد بلا روح والدّنيا بلا آخرة، كما أنّ الباطن لا يمكن تحصيله إلاّ عن طريق الظاهر، فإنّ الدُّنيا مزرعة الآخرة»[1].

(١) المصدر السابق.

المراتب الوجودية للقرآن

- الطريق للوقوف على مراتب القرآن.
- القرآن بين حامله وقارئه.
- مراتب حملة القرآن.
- القرآن ومن خوطب به.
- التوحيد محور جميع الحقائق القرآنيّة.

لم يستعمل القرآن الكريم أسلوباً واحداً في عرض حقائقه وقضاياه المعرفيّة، فبقدر ما كان يحمل في سمته العامّة طابعاً إيضاحيّاً ميسّراً قريباً من الذهن والفهم العامّ ـ ولذا كان هدى وتبياناً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس جميعاً، كما عرفت ـ فإنّه مع ذلك، ضمّن عرْضه لذلك وجوهاً وملامح مختلفة من العمق وبمستويات متفاوتة للفهم، وهذا التفاوت المعرفي لا يلمحه إلاّ من وقف على أبعاده المعرفيّة المختلفة، وإن كان بالإمكان حتّى لمتوسّطي الثقافة والمعرفة أن يُدركوا شطراً من ذلك التفاوت المعرفي.

ولعلّ من أوضح النصوص الروائيّة بياناً لهذه الحقيقة القرآنيّة ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء**»(1).

إنّ هذه المراتب الأربع لا يُراد منها توزيع القرآن وتقسيمه على أربعة أقسام، قسم يمثِّل العبارة وآخر يمثِّل الإشارة، وهكذا. وإنّما المراد هو أنّ النصوص القرآنيّة جميعاً يمكن أن تقرأ بأربعة مستويات.

• أمّا المرتبة الأُولى فهي التي لا تتجاوز الظواهر ومعاني الألفاظ التي لا يتجاوز مداها المعرفي المصاديق في عالم الحسّ. وهذه المرتبة للعموم الذين لا يتجاوز إدراكهم المحسوسات، بمعنى أنّ إدراكهم محصور في هذه المرتبة.

ببيان آخر: إنّ هذه المرتبة تختصّ بهؤلاء بشرط عدم انضمام الإشارات

---

(1) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث ٨١، ج٩٢ ص١٠٣.

إليها، وإلاّ فصاحبو المراتب الأُخر يشاركونهم في إدراك هذه المرتبة ويمتازون عنهم بإدراك المراتب الأُخر.

• وأمّا المرتبة الثانية: فإنّها تنظر إلى ما هو خافٍ بين سطور الظاهر فتتصيّده بذكاء حادّ ونظرة عقليّة ثاقبة، وهذه المرتبة هي التي يتمتّع بها طبقة قليلة ممّن توجّهوا إلى الآخرة واشتغلوا بإصلاح ذواتهم، حيث يحصل لديهم ومضات معرفيّة عميقة وإشراقات محدودة تمكّنهم من ذلك، ولكن دون أن يلجوا عالم الغيب ويُشاهدوا الحقائق الجمّة الماثلة وراء النصّ.

• وأمّا المرتبة الثالثة: فهي مرتبة خاصّة بمن غادروا القيود والحدود والعبوديّة والتبعيّة لعالم المادّة، فلم تعد أنفسهم محكومة للمادّة، فلطفت نفوسهم وخلت سرائرهم من التبعات، فصارت لهم الولاية والقدرة على الهداية، وهي رتبة العرفاء والأولياء.

وينبغي التنبيه إلى أنّ اللطائف منها ما هو نظريّ ومنها ما هو قلبيّ شهوديّ، وما نرمز إليه في المقام هو خصوص القلبيّة الشهوديّة منها. وأمّا اللطائف النظريّة العقليّة فإنّها وإن كانت تمثّل مرتبة معرفيّة رفيعة إلاّ أنّها لا تخرج عن دائرة العلوم الحصوليّة، فتكون اللطائف تعبيراً عن الدقّة العقليّة، وهذه اللطائف العقليّة تمثّل مستوىً عالياً من القراءة الظاهريّة البرهانيّة للنصّ القرآني.

وأمّا اللطائف القلبيّة ـ محلّ الكلام ـ فإنّها تمثّل مستوىً عالياً ورفيعاً من الكشف الشهودي لمجموعة من الحقائق القرآنيّة في مراتبها المتوسّطة.

بعبارة أُخرى: إنّ اللطائف العقليّة تحدّد المصداق للنصّ القرآني ولكن في دائرة عالم المفاهيم لا الوجود الخارجي، وأمّا اللطائف القلبيّة فإنّها تحدّد مصداق النصّ خارجاً وتقف عليه، ولكن في ضمن دائرة محدودة أيضاً لا مطلقة، وهذا كاشف إنّي عن عدم اكتمال القراءة الغيبيّة عندهم بعدُ، أي إنّ

القراءة التي يقدّمها العرفاء الذين بلغوا مقام الولاية ولم يكملوا سيرهم وسلوكهم المعرفي المتمثِّل في السفر الثاني من الأسفار الأربعة، هي قراءة محدودة في عالم الغيب، والحقائق التي ولجوها بقدم الولاية، وهذه المحدوديّة ـ وإن تتفاوت مراتبها أيضاً ـ إلاّ أنّها بجميع مراتبها تعبّر عن عدم اكتمال القراءة عندهم.

• وأمّا المرتبة الرابعة للنصّ القرآني، وهي المعبّر عنها بالحقائق، فإنّها تعني تماميّة القراءة والوقوف على المصاديق الخارجيّة التامّة للنصّ، وهو مقام الأنبياء عليهم السلام وورثتهم.

والذي بلغ الغاية في هذه المرتبة هو خاتم الأنبياء والمرسلين ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (النجم: ٨ و ٩) وورثته الأولياء الكاملون عليهم صلوات الله وسلامه، حيث يكون لهم من المكنة القلبيّة ما به يجمعون بين عالمي الوحدة (الخالق) والكثرة (المخلوق) فينظرون بعينين صحيحتين، فيرون الوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة، بحسب اصطلاحات الحكمة المتعالية، وأمّا بحسب اصطلاحات المدرسة العرفانيّة فإنّه مصداق الوجود المتفرّد وشؤونه وتجلّياته.

وفي هذه المراتب الأربع توجد مراتب ومراتب تفصيليّة، بمعنى أنّ كلّ مرتبة من هذه المراتب الأربع (العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق) تحمل في طيّاتها مستويات عديدة.

أمّا الأولى والثانية فواضحة، لأنّ المعرفة النظريّة بحدّ ذاتها ذات مراتب ودرجات من الفهم مختلفة ومتنوّعة. وكذا الثالثة والرابعة، فاختلاف درجاتها لعلّه الأكثر وضوحاً، لأنّ مراتبهما المعرفيّة وجوديّة خارجيّة لا وجوديّة ذهنيّة، هذا مضافاً إلى أوسعيّة الوجود الغيبي بمراتبه المتعدّدة من الوجود الحسّي المادّي.

ولعلّه لذلك جاء التعبير عن المرتبتين الأخيرتين بصيغة الجمع، بخلاف الأُولى والثانية.

ولا يخفى أنّ كلّ من انطوى على مرتبة عُليا فهو منطوٍ على المرتبة الدُّنيا ولا عكس، فصاحب الحقائق واقف على اللطائف والإشارة فضلاً عن العبارة، وصاحب اللطائف واقف على الإشارة فضلاً عن العبارة، وهكذا.

الطريق للوقوف على مراتب القرآن

في البدء لابدّ من التمييز بين قارئ القرآن وحامله.

القرآن بين حامله وقارئه

لا شكّ أنّ حفظ القرآن وتلاوته من المستحبّات المؤكّدة التي حثَّ عليها الشارع المقدّس، ووعد الحافظ لكتابه والتالي له أجراً عظيماً، ولكن هذين الأمرين المستحبّين لا يحقّقان أغراض نزول القرآن الحقيقيّة، فإنّ أغراضه الحقّة تكمن في وعايته وحمل مضامينه في العقل والقلب، فتنعكس وعايته وحمله له سلوكاً قرآنيّاً إلهيّاً يمتاز به العبد عمّن دونه.

وأمّا إذا كان حافظ القرآن أو قارئه أو تاليه بعيداً عن مضامينه، متخلّقاً بغير أخلاق القرآن فلا جدوى من حفظه وتلاوته، بل قد يكون ذلك وبالاً وخسراناً، وهذا ما ورد عن الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله: «**كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه**»[1].

ولذا فالقرآن ليس بالتلاوة فقط، وإنّما بالهداية والوعاية، وهما لا يلغيان فضيلة تلاوته، بل لا يدومان إلاّ بتلاوته. عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**إنّ هذه**

---

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: كتاب القرآن، باب ثواب تعلّم القرآن وتعليمه، الحديث ٢٤، ج٩٢ ص١٨٥ .

القلوب تصدأ كما يصدّ الحديد، قيل: يا رسول الله! فما جلاؤها؟ قال: **تلاوة القرآن**»[١] فتلاوته رافد يغذّي وعايته والهداية به، لذا كان «**لقاح الإيمان تلاوة القرآن**»[٢].

ولّما كانت سنّة المعصوم عليه السلام شارحة ومبيّنة للقرآن، فإنّه لا يبقى مجال لحمل التلاوة على معناها اللغوي ـ وهو القراءة بطريقة وكيفيّة مخصوصة ـ وإنّما المراد به شيء وراء ذلك، كما ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله في ذيل قوله تعالى: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمّل: ٤) قال: «**بيّنه تبياناً، ولا تنثره نثر البقل، ولا تهذّه هذّ الشعر، قفوا عند عجائبه، حرّكوا به القلوب، ولا يكون همّ أحدكم آخر السورة**»[٣].

وكذا ما ورد عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «**تالين لأجزاء القرآن يرتّلونها ترتيلاً، يحزّنون به أنفسهم، ويستثيرون به دواء دائهم، فإذا مرّوا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً وتطلّعت نفوسهم إليها شوقاً، وظنّوا أنّها نصب أعينهم. وإذا مرّوا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم، وظنّوا أنّ زفير جهنّم وشهيقها في أصول آذانهم...**»[٤].

فهذا هو أصل الترتيل، وأمّا مجرّد قراءته وحصر الهمّ بمخارج حروفه، فذلك الذي **أقام حروفه وضيّع حدوده**. وأمّا التلاوة الحقّة التي جاء ذكرها في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن

(١) **ميزان الحكمة**، للشيخ محمّد الري شهري، نشر وتحقيق دار الحديث، الطبعة الأُولى ١٤١٦هـ: الحديث ١٦٤٩٨، ج٣ ص٢٥٢٤.

(٢) **غرر الحكم**، عبد الواحد الآمدي، تحقيق السيّد جلال الدِّين الآرموري، جامعة طهران، الطبعة الثالثة: رقم ٧٦٣٣.

(٣) **النوادر**، قطب الدِّين الراوندي، دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ: ص١٦٤.

(٤) **نهج البلاغة**: الخطبة ١٩٣ يصف فيها المتّقين.

﴿يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (البقرة: ١٢١) فذلك مقام أرفع قد بيّنه الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام حيث يذكر لهم أوصافاً تسعة، وذلك بقوله في ذيل الآية المتقدّمة: «**يرتّلون آياته، ويتفهّمون معانيه، ويعملون بأحكامه، ويرجون وعده، ويخشون عذابه، ويتمثّلون قصصه، ويعتبرون أمثاله، ويأتون أوامره، ويجتنبون نواهيه**»[١].

ثمّ يردّ عليه السلام على مَن توهّم تلاوته بمجرّد قراءته وحفظه إذ يقول: «**ما هو والله بحفظ آياته وسرد حروفه، وتلاوة سوره ودرس أعشاره وأخماسه، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده، وإنّما هو تدبّر آياته**»[٢].

والحاصل أنّ الذين راعوا حدوده ووقفوا عند عجائبه وتفهّموا معانيه، وحرّكوا به القلوب ووقفوا على إشاراته ولطائفه وحقائقه، فأولئك هم حملة القرآن حقّاً، المحفوفون برحمة الله، الملبوسون بنور الله عزّ وجلّ، وهم عرفاء أهل الجنّة وأشراف هذه الأمّة.

وبذلك نخلص إلى أنّ للقرآن قرّاء وحفظة وحملة، وأنّ القرّاء والحفظة إذا تجرّدوا عن الوعاية والدراية والتدبّر والتخلّق بأخلاق القرآن لم يحوزوا على فضيلته حقّاً، وأنّهما مع الوعاية والدراية.. يكونون قد حازوا على كلّ شيء، فالمناط والمدار يكمن في الوقوف عليه عقلاً وقلباً، والتخلّق به ظاهراً وباطناً.

مراتب حملة القرآن

قبل الوقوف على بيان مراتب حملة القرآن، ينبغي الإشارة ـ ولو إجمالاً ـ إلى أنّ المعرفة تنقسم إلى حصوليّة وحضوريّة شهوديّة. والحصوليّة تنقسم إلى

---

(١) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام) للورّام بن أبي فراس المالكي الأشتري، نشر مكتبة الفقيه: ج٢ ص٢٣٦.

(٢) تتمّة الحديث السابق.

ظاهريّة ساذجة وتحقيقيّة برهانيّة، والحضوريّة تنقسم إلى تحقّقية إحاطيّة وغير إحاطيّة. والفرق بين المعرفة التحقيقيّة والتحقّقيّة هي:

إنّ المعرفة التحقيقيّة هي اعتماد الأدلّة العقليّة القطعيّة في إثبات حقيقة من حقائق الوجود، وهذا يستلزم إقامه البرهان ضمن الشرائط التي ذكرت لذلك. وهذا الطريق يعتمد العقل في تأسيس وتقرير براهينه، وبذلك تعطي الباحث اتّزاناً معرفيّاً صوريّاً، والمراد من الصوريّة هنا هو كونها لا تعدو دائرة الذهن.

وأمّا المعرفة التحقّقية ـ بغضّ النظر عن كونها إحاطيّة أو غير إحاطيّة ـ فإنّها تسلك بالإنسان طريقاً آخر للوقوف على الحقائق، وهو طريق الكشف والشهود والمعاينة، ونتيجة الشهود ليست صوراً ذهنيّةً وإنّما حقائق وجوديّة خارجيّة.

بعبارة أُخرى: إنّ حصيلة التحقيق البرهاني هي أن يكون الباحث مظهراً لنتيجة ذلك السير العقلي، ولذا فإنّه لا يخرج عن دائرة المفهوم والصورة الذهنيّة. وأمّا حصيلة التحقّق الشهودي فهي أن يكون السالك مظهراً لنتيجة ذلك السير المعنوي القلبي، أي أن يكون السالك مظهراً لما تحقّق به.

ويمكن تقريب هذا الفرق بمثال وجدانيّ في متناول الجميع، وهو الجوع والعطش، فمن عرف ما هو الجوع وكيف يصيب الإنسان وكيف يتخلّص منه دون أن يعيش حالة الجوع، فإنّ معرفته هذه معرفة تحقيقيّة. وأمّا من عاش الجوع بنفسه فإنّ معرفته بالجوع تكون تحقّقيّة حيث تعرّض نفسه للجوع وصار جائعاً، وشتّان بين من عرف الجوع ومن عاشه، ولذا قيل: من وُصف له الشهد ليس كمَن ذاقه.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة نقول: تبيّن من مجموع الأبحاث السابقة أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وأنّ الظاهر يندرج في دائرة المعرفة الحصوليّة، وأنّ الباطن يندرج في دائرة المعرفة الشهوديّة، وهكذا في التفسير فهو حصوليّ والتأويل فهو شهوديّ حضوريّ.

فإذا ما أردنا أن نعكس مسألة التحقيق (النظر الحصولي البرهاني) والتحقّق (النظر القلبي الشهودي) على الظاهر والباطن والتفسير والتأويل، نجد نتائج هذا الانعكاس المعرفي واضحة.

فالظاهر والتفسير وفهم العبارة والإشارة أيضاً، كلّ ذلك يندرج ضمن دائرة التحقيق المعرفي التي تمثّل أعلى مراتب المعرفة الحصوليّة، وأمّا الباطن والتأويل واللطائف والحقائق فكلّ ذلك يندرج ضمن دائرة التحقّق التي تمثّل المعرفة الحضوريّة.

فمن رام الظاهر القرآني والمكوث في دائرة التفسير، فعليه بالتحقيق وتصيّد الأدلّة والبراهين المجازة في قراءة النصّ القرآني، ومَن رام الوقوف على ما وراء ذلك وصولاً إلى حقائق القرآن وروحه، فعليه بالتحقّق والحضور.

إنّ التحقيق في النصّ القرآني يعني الوقوف على جميع مقدّمات قراءة هذا النصّ ومقتضياته، فإنّ كلّ قراءة يُراد تقديمها الآن هي متأخّرة بطبيعة الحال عن زمان الصدور بأكثر من أربعة عشر قرناً ـ كما عرفت ـ ولا ريب أنّ ظروف النصّ لها خصوصيّتها ومدخليّتها في قراءة النصّ، كما أنّ معرفة العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمبين والمجمل، والناسخ والمنسوخ، والأدوات اللغويّة نحواً وصرْفاً وبلاغة، وأسباب النزول، وغير ذلك من القرائن الحاليّة التي كانت تحفّ بالنصّ زمن الصدور، ودور السنّة الشريفة في فهم النصّ القرآني، كلّ ذلك له مدخليّة واضحة وأساسيّة في قراءة هذا النصّ. ولأجل ذلك تبرز عندنا الحاجة الملحّة إلى وجود الوسيط في فهم النصّ القرآني، ونعني بالوسيط هنا خصوص المتخصّص في العمليّة التفسيريّة[1].

---

(١) حول مسألة الحاجة إلى وجود الوسيط في فهم النصّ الديني عموماً، يُرجع إلى كتاب: **التفقّه في الدِّين، حوار مع السيّد كمال الحيدري**، بقلم: طلال الحسن، دار فراقد، ٢٠٠٤م: ص٧١.

وبهذا ننتهي إلى نتيجة في غاية الأهمّية، وهي أنّ قراءة النصّ القرآني خصوصاً، والنصّ الديني عموماً، بنحو تحقيقيّ لا تتسنّى لأيّ أحد ـ قارئاً كان للقرآن أو تالياً له ـ وإنّما هي وظيفة المتخصّص الحائز على جميع المقدّمات التي أشرنا إلى جملة منها.

وأمّا القراءة التحقّقيّة، فإنّ مجالها يتجاوز دائرة اللفظ والمفاهيم والذهن، ليدخل في مجال آخر غيبيّ، وهو دائرة الحقائق الوجوديّة خارجاً، المجرّدة من المادّة وآثارها.

ثمّ إنّ هذه القراءة يمكن فرض مستويات ثلاثة لها هي :

- مشاهدة الحقائق القرآنيّة، فيكون صاحب هذا المستوى قاصداً لها.
- التحقّق بالحقائق القرآنيّة، فيكون واصلاً إلى مقصوده.
- التحقّق بالحقيقة الجامعة للقرآن، فيكون مقصوداً للحقائق القرآنيّة بعد أن كان قاصداً وواصلاً.

أمّا المستوى الأوّل، فإنّه ممكن جدّاً لكلّ من قطع السفر الأوّل من أسفار السلوك العملي الأربعة، وهو السير من الخلق إلى الحقّ، فلا يتسنّى لأحد الوقوف على الحقائق القرآنيّة مشاهدةً إلاّ بعد الخروج من تبعات عالم المادّة، فلم يعد محكوماً لها، بمعنى عدم الالتفات القلبي إلى شيء من ذلك البحر الأُجاج وقصر التوجّه إلى الله تبارك وتعالى[1].

وأمّا المستوى الثاني، وهو التحقّق بالحقائق القرآنيّة ـ لا مجرّد مشاهدتها ـ فإنّها رتبة لا ينالها إلاّ من دخل السفر الثاني وتزوّد منه، وهو السير من الحقّ إلى الحقّ، ودرجة التحقّق هذه تشكيكيّة، أي أنّها ذات مراتب لا عدّ لها ولا حصر،

---

(١) ينظر بحث السفر الأوّل في كتاب: من الخلق إلى الحقّ، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، مصدر سابق: ص٧٩ ـ ٩٩ .

لأنّها سير في الكمالات الإلهيّة التي لا نهاية لها، ولكن التحقّق إنّما هو بقدر السائر لا المُسار فيه ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا ﴾ (الرعد: ١٧).

إنّه طريق شاقّ طويل، أوّله الخروج من تبعات عالم المادّة وحاكميّته، ولكن لا آخر له البتّة، وهو المصطلح عليه بسفر الولاية ـ عند أهل المعرفة ـ فلا يملك السائر فيه إلاّ أن يغلق دائرة سيره أو تُغلَق هي بالفعل لتحوّل تمام استعداده إلى فعل، فيعود بما تحقّق به ليأخذ موقعه هادياً ومرشداً بقدر ما يسمح له، وهذا هو حال السواد الأعظم من سالكي طريق الولاية الإلهيّة. وإمّا أن يواصل سيره لعدم نفاد استعداده، فيمضي والتأوّه لسان حاله: «**آه من قلّة الزاد وطول الطريق وبُعد السفر**»[١] فإن حصلت استعدادات أخرى يولّدها عمل العائد، فله العود والكرّة مرّةً أُخرى لسفره الثاني بغية التزوّد مجدّداً بالمعارف الحقّة[٢].

وأمّا المستوى الثالث، فذلك نصيب من يرجع إلى الخلق بعد أن انطلق منهم، ولكنّه عود بالحقّ، فيبصر بالحقّ ويسمع بالحقّ وينطق بالحقّ، وبذلك تصطبغ كلّ حركاته وسكناته بالحقّ، وهذه هي مرتبة الولاية المشار إليها في قوله تعالى في الحديث القدسيّ: «**وإنّه ليتقرّب إليَّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها**».[٣][٤]

وفي هذا المستوى المعرفي الأعلائي ـ وهو ما يصل إليه ورثة الخاتم صلّى الله

(١) **نهج البلاغة**: رقم الحكمة ٧٧ .

(٢) ينظر بحث السفر الثاني، من **الخلق إلى الحقّ**: ص١١٥ ـ ١٢٠.

(٣) **الأصول من الكافي**: كتاب الإيمان والكفر، باب من آذى المسلمين واحتقرهم، الحديث ٧، ج٢ ص٣٥٢.

(٤) ينظر بحث السفر الثالث في «**من الخلق إلى الحقّ**» : ص١٣١ ـ ١٤٣.

عليه وآله ـ يصبح صاحبه تحقّقاً مقصوداً لتلك الحقائق القرآنيّة الحقّة، ومعنى كونه مقصوداً لها، هو أنّه سوف يسمع ذلك النداء الإلهي الذي نزل على قلب الخاتم صلّى الله عليه وآله نازلاً عليه، وعندئذ يحقّ للسامع بالحقّ بعد أن يغشاه جلال الله سبحانه أن يقع بين يدي المنادي مغشيّاً عليه.

ومن شواهد هذه الغشية الجلاليّة الحقّة في حضرة الحقّ سبحانه بعد سماع ندائه ما روي عن سيّد الساجدين عليّ بن الحسين عليهما السلام حين سُئل عن حالة لحقته في الصلاة حتّى خرَّ مغشيّاً عليه، فلمّا أفاق قيل له في ذلك، فقال: «**ما زلت أُردّد هذه الآية على قلبي حتّى سمعتها من المتكلِّم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته**»(١).

والظاهر أنّ الآية هي قوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ كما رواه الكليني عن الزهري قال: «قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: **لو مات من بين المشرق والمغرب لما استوحشت بعد أن يكون القرآن معي**. وكان عليه السلام إذا قرأ ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يكرّرها حتّى كاد أن يموت»(٢).

القرآن ومَنْ خوطب به

• روى الكليني عن محمّد بن سنان عن زيد الشحّام قال: «دخل قتادة بن دعامة(٣) على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: **يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟** فقال: هكذا يزعمون. فقال أبو جعفر عليه السلام: **بلغني أنّك تفسّر القرآن؟**

---

(١) **المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء**، للمحقّق الحكيم المتألّه محمّد بن مرتضى الملقّب بالمولى محسن الكاشاني، المتوفّى ١٠٩١هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ: ج١ ص٣٥٢.

(٢) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل القرآن، الحديث ١٣، ج٢ ص٦٠٢.

(٣) هو من مشاهير محدّثي العامّة ومفسِّريهم.

فقال له قتادة: نعم.

فقال الباقر عليه السلام ـ بعد حوار واختبار لقتادة ـ : **ويحك يا قتادة إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت.** ثمّ قال عليه السلام: **ويحك يا قتادة إنّما يعرف القرآن مَن خُوطب به»**(١).

• وكذلك ما جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في حديث أنّه «قال لأبي حنيفة: **أنت فقيه العراق؟** قال: نعم. قال: **فبِمَ تفتيهم؟** قال: بكتاب الله وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وآله، قال: **يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حقّ معرفته؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ؟** قال: نعم.

قال عليه السلام: **يا أبا حنيفة! لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل الله ذلك إلاّعند أهل الكتاب الذين أُنزل عليهم، ويلك ولا هو إلاّ عند الخاصّ من ذرّية نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله، وما ورّثك الله من كتابه حرفاً»**(٢).

من خلال هذه النصوص وما جاء بمضمونها ـ لو قطعنا النظر عن أسانيدها وقصرنا النظر على معانيها ومضمونها ـ نجد أنّهم عليهم السلام يؤكّدون أنّ المعارف القرآنيّة إنّما هي مختصّة بطبقة معيّنة، تتمثّل بمَن خوطبوا به، وبمَن ورثه، فمَن هؤلاء؟ وهل تنحصر المعارف القرآنيّة كاملةً بهم ؟

في ضوء ما تقدّم اتّضح لنا أنّ هنالك ظاهراً وباطناً، وأنّ هنالك تفسيراً وتأويلاً، وأنّ المعارف القرآنيّة لها مراتب وجوديّة متعدّدة، تمثّل الحقائق الخارجيّة السقف الأعلى للمعارف القرآنيّة، وأنّ نيلها لا يكون إلاّ بالحضور

---

(١) **الفروع من الكافي**: الحديث ٤٨٥، ج٨ ص٣١١ .

(٢) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: أبواب صفات القاضي، الباب السادس، باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي، الحديث ٣٣١٧٧، ج٢٧ ص٤٧.

والشهود.

بهذا يمكن أن يُقال: إنّ **النتيجة الأُولى** المستفادة من هذه النصوص ـ وهي الأقرب إلى الفهم الأوّلي ـ هي أنّ المعرفة الحقّة التامّة بالقرآن، والتي تعني الوقوف على الحقائق الغيبيّة، منحصرة بمن خوطبوا به، فالمعرفة التامّة الشاملة والإحاطة بجميع المراتب غير ممكنة إلاّ لهم عليهم السلام.

قال الخوئي معلّقاً على هذه النصوص: «إنّ المراد من هذه الروايات وأمثالها أنّ فهم القرآن حقّ فهمه، ومعرفة ظاهره وباطنه وناسخه ومنسوخه، مختصّ بمن خوطب به. والرواية الثانية صريحة في ذلك، فقد كان السؤال فيها عن معرفة كتاب الله حقّ معرفته» إلى أن انتهى إلى القول: «فهم المخصوصون بعلم القرآن على واقعه وحقيقته، وليس لغيرهم في ذلك نصيب»[١].

ولعلّ في جملة من النصوص ما يؤيّد هذا المعنى، كما في النصّ الوارد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام حيث قال: «**ما ادّعى أحد أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلاّ كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلاّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام**»[٢].

إلاّ أنّ هذه النتيجة يمكن القبول بها شريطة أن يكون التفسير والتأويل بمعنىً واحد، أمّا إذا كان التفسير غير التأويل، فإنّ دائرة الحصر والمنع سوف تتّسع لتشمل التفسير فضلاً عن التأويل، فلا يصحّ بعدها التفسير والتأويل إلاّ لمن خوطب به، لما عرفت من إنكار الإمام عليه السلام على قتادة، حيث قال له أوّلاً: «**بلغني أنّك تفسّر القرآن**».

---

(١) **البيان في تفسير القرآن** للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت: ص٢٦٨.

(٢) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلاّ الأئمّة عليهم السلام، الحديث ١، ج١ ص٢٢٨.

وبما بيّناه سابقاً اتّضح أنّ التفسير والتأويل علمان مستقلاّن رغم أنّ متعلّقهما هو القرآن الكريم، ولكن متعلّق التفسير هو ظاهر القرآن وألفاظه، ومتعلّق التأويل هو باطن القرآن وحقائقه الوجوديّة.

فإذا ما ثبت إنكار الإمام عليه السلام على قتادة أو غيره لمجرّد التفسير، فمن باب أولى يثبت إنكار التأويل أيضاً، وذلك لأنّ تفسير القرآن وإن كان مندرجاً ضمن دائرة العلوم الحصوليّة إلاّ أنّه ذو صلة وثيقة بالمعرفة الحضوريّة ـ كما ستعرف ـ وهذه هي **النتيجة الثانية**.

وأمّا **النتيجة الثالثة** ـ والأخيرة ـ التي نريد الانتهاء عندها والالتزام بها، فهي أنّ هذه النصوص تشير إلى مجالين معرفيّين هما:

• الظاهر الحصولي المندرج ضمن دائرة التفسير.

• الباطن الحضوري المندرج ضمن دائرة التأويل.

وقبل بيان ذلك لابدّ أن نعرف أنّ قوله عليه السلام: «**مَن خوطب به**» لا يعني بالضرورة شخص النبيّ صلّى الله عليه وآله أصالةً، وعترته الطاهرة عليهم السلام وراثةً، فإنّ هذه الوجودات إنّما تمثّل المرتبة الأعلائيّة، ممّن خوطبوا بالقرآن الكريم، ونكتة كونهم مخاطبين بالقرآن هو حيازتهم ملاك المخاطبة من قبل الله تعالى ـ سواء كانت بواسطة أو بغير واسطة ـ. وهذا الملاك هو انفتاح قلوبهم الشريفة على عالم الغيب فوقفوا على الحقائق والبواطن فضلاً عن الرقائق والظواهر.

إذا اتّضح ذلك فاعلم أنّ المجال المعرفي الثاني وهو الانفتاح على الغيب، يوفّر للداخل فيه فرصة المخاطبة بالقرآن الكريم.

بعبارة أُخرى: إنّ من ملك الاستعداد وأهليّة الوقوف على الحقائق الغيبيّة بعد أن صار قلبه صقيلاً ومزكّى من الشوب، سوف يكون مخاطباً بالقرآن. هذا ما يتعلّق بالمجال الثاني.

وأمّا المجال الأوّل ـ أعني الظاهر الحصولي ـ فإنّه بنفسه لا يتوقّف على الانفتاح على عالم الغيب، ولكن الاستقلال به بعيداً عمّن خوطب بالقرآن أوّلاً وأُنزل على قلبه صلّى الله عليه وآله، سوف يجعل صاحبه ـ الذي قد يسمّى مفسّراً وهو ليس كذلك، وإنّما هو عامل بالرأي ـ بعيداً عن دائرة المخاطبة بالقرآن ـ ولو على هذا المستوى ـ .

فمن فسّر القرآن لا عن الطريق والمنهج الذي رسمه القرآن، بأن رجع إلى أبواب ما أنزل الله بها من سلطان: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ (النجم: ٢٣) أو باتّخاذه نفسه باباً ـ لذا قال عليه السلام في النصّ السابق: «**إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت**» ـ إذا كان كذلك فقد وقع في التفسير في الرأي، لأنّه ترك ما جاء به ربّه من الهدى وراءه ظهرياً واتّخذ الظنّ واتّباع الهوى دليلاً.

ولا ريب أنّ هؤلاء غير مخاطبين بالقرآن، فيكون تفسيرهم ـ وإن أصاب الحقّ أحياناً ـ ضلالاً واختلالاً، كما عرفت سابقاً: «**إنّ من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**» فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلاّ لكونه لم يأت البيوت من أبوابها، كما قال تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ١٨٩).

وأمّا من فسّر القرآن ضمن هذا المجال المعرفي أيضاً ولكن بالرجوع إلى من جعلهم الله تعالى أئمّة يهدون بأمره، فصاروا علماً ومرجعاً ومناراً ومداراً يدور معهم الحقّ حيث داروا، فذلك منجى له وحصن، ويجعله مخاطباً بالقرآن بواسطة ذلك المدار الحقّ.

التوحيد محور جميع الحقائق القرآنيّة

من الحقائق التي يمكن استظهارها معرفيّاً: أنّ الآيات القرآنيّة على اختلاف مضامينها وتشتّت مقاصدها وأغراضها تنتهي جميعاً إلى معنى واحد بسيط وغرض فارد أصليّ لا تكثّر فيه ولا تشتّت، بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصداً من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلاّ والغرض الأصلي هو الروح الساري في جثمانه والحقيقة المطلوبة منه.

فلا غرض لهذا الكتاب الكريم على تشتّت آياته وتفرّق أبعاضه إلاّ غرض واحد متوحّد، إذا فصّل كان في مورد أصلاً دينيّاً وفي آخر أمراً خلقياً وفي ثالث حكماً شرعيّاً، وهكذا كلّما تنزّل من الأصول إلى الفروع، ومن الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج عن معناه الواحد المحفوظ. فهذا الأصل الواحد بتركّبه يصير كلّ واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد والأخلاق والأعمال، وهي بتحليلها وإرجاعها إلى الروح الساري فيها الحاكم على أجسادها، تعود إلى ذاك الأصل الواحد.

وهذا الأصل الأصيل هو توحيده تعالى بما يليق بساحة عزّه وكبريائه، فيظهر في مقام الاعتقاد في لباس أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وفي مقام الأخلاق بالتخلّق بالأخلاق الكريمة من الرضا والتسليم والشجاعة والعفّة ونحو ذلك والاجتناب عن الصفات الرذيلة، وفي مقام الأعمال والأفعال الإتيان بالأفعال الصالحة والورع عن محارم الله.

قال الطباطبائي: «ومن أهمّ ما يشاهد في هذا الدين ارتباط جميع أجزائه ارتباطاً يؤدّي إلى الوحدة التامّة بينها، بمعنى أنّ روح التوحيد سارية في الأخلاق الكريمة التي يندب إليها هذا الدين، وروح الأخلاق منتشرة في الأعمال التي يكلّف بها أفراد المجتمع. فجميع أجزاء هذا الدِّين ترجع بالتحليل إلى التوحيد، والتوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق والأعمال. فلو

نزل (أي لو نزل التوحيد نزولاً على نحو التجلّي) لكان هي، ولو صعدت (أي صعود الاعتقاد والأخلاق والأعمال لا بنحو التجافي) لكانت هو ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾»[1].

وهذه الحقيقة الواحدة البسيطة تتجلّى لحامل القرآن بحسب سقفه المعرفي، فتنشأ لذلك دوائر معرفيّة لا حصر لها بعدد حاملي ومفسّري القرآن الكريم، لعدم كونهم جميعاً على سقف معرفيّ واحد.

ومن ثمّ فالواصل إلى روح القرآن والواقف على تأويله وتفسيره من الراسخين في العلم لا يرى إلاّ حقيقة واحدة، وأنّ مجموع السور والآيات والكلمات والحروف هي مرايا ومظاهر لتلك الحقيقة، وكلّ مرآة بحسبها. ومن هنا نفهم بوضوح سرّ التفاوت في مقامات ومنازل السور القرآنيّة وآياتها، من قبيل ما ورد عن عليّ عليه السلام قال: «**سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّ الله تبارك وتعالى قال لي: يا محمّد! ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإنّ الله خصّ محمّداً وشرّفه بها ولم يشرك معه فيها أحداً من أنبيائه**»[2].

وأيضاً ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**إنّ لكلّ شيء قلباً، وإنّ قلب القرآن يس**»[3].

على هذا فالآيات والسور سوف تختلف في كونها تمثّل تجلّيات تلك الحقيقة الكبرى سعةً وضيقاً، حتّى تنتهي إلى القرآن بمجموعه فإنّه يمثّل

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**: ج٤ ص١٠٩.

(٢) **عيون أخبار الرضا**: الحديث ٦٠، ج١ ص٢٧٠.

(٣) **وسائل الشيعة**: كتاب الصلاة، باب استحباب الإكثار من قراءة سورة يس، الحديث ٧٨٥٥، ج٦ ص٢٤٧.

التجلّي الأعظم لتلك الحقيقة البسيطة. وبذلك يتّضح لنا قول أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**والله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه ولكن لا يُبصرون**»[١]. وقول عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه**»[٢].

---

(١) **بحار الأنوار**: ج ٨٩ ص ١٠٧ الباب التاسع (فضل التدبّر في القرآن)، الحديث ٢.
(٢) **الفروع من الكافي**: الحديث ٥٨٦، ج٨ ص٣٨٧ .

أثر فهم المفردة القرآنية

في العمليّة التفسيريّة

- أهمّية البحث في المفردة القرآنيّة.
- المفردة القرآنيّة بين التفسير والتأويل.
- عمق المفردة القرآنيّة هو عمق النصّ.

أهمّية البحث في المفردة القرآنيّة

اهتمّت علوم اللغة كثيراً بالمفردات القرآنيّة حتّى صُنِّفت في ذلك كتب ورسائل منذ انطلاق العمليّة التفسيريّة، وقد نُسبت جملةٌ من تلك المصنّفات إلى المصنّفات التفسيريّة، وهي وإن كانت كذلك إلاّ أنّها لا تعدو حيّز التفسير المفرداتي الداخل في النطاق التفسيري الاصطلاحي ثانياً وبالعرض، أو بنحو من المجاز، أو بنوع توسّع في الاصطلاح.

وهذه النسبة العرضيّة والمجازيّة والتوسّعيّة لا تلغي حقيقة وثمرة هذه العمليّة المُفرداتيّة وما تُشكِّله من مؤشّرات توجيهيّة لحركة النصّ القرآني[1]، ولعلّ هذا ما دعا البعض إلى إطلاق مفردة التفسير على هذه المصنّفات اللغويّة في مجال القرآن.

وعلى أيّ حال فإنّ معطيات مُصنّفات المفردات القرآنيّة أينما صُنّفت فإنّها تُمهّد للعمليّة التفسيريّة الاصطلاحيّة وتُهيّئ لها شروطاً لابدّ منها.

ومن هنا نلمح أهمّية البُعد المفرداتي في توجيه العمليّة التفسيريّة، حتّى عُدّ هذا البُعد ركناً أساسيّاً في جملة من التفاسير المعتبرة، ونحن إنّما نريد الوقوف عند هذا البُعد ليس لمجاراة البعض ممّن امتهنوا المواكبة والتقليد لما وصل إليهم، وإنّما التزاماً منّا بأسلوبنا التفسيري، حيث إنّنا سوف نسلك الأسلوب التركيبي ـ التجزيئي والموضوعي ـ إيماناً منّا بأهمّية الهدف الذي نصبو إليه والمتمثّل بالمُعطى القرآني للعمليّة التفسيريّة الذي نريد به تحديداً بيان المرادات النهائيّة أو القريبة منها للنصّ القرآني.

---

(١) تكرّر استعمال مفردة النصّ، والمراد بها المعنى العامّ الشامل للجملة القرآنيّة والآية والفكرة المستخرجة من أكثر من جملة أو آية.

فالوقوف على المفردات القرآنيّة نعتبره حلقة مهمّة في بيان مرادات النصّ القرآني، فغير خفيٍّ على المطّلع مدى مدخليّة المفردة في تركيبة وبنيويّة الجملة، سواء ما تعلّق منها بالهيئة الجُمليّة أو بمادّتها، فلا تصل النوبة إلى المستوى الدلالي للجملة دون الفراغ من المستوى الدلالي لمفرداتها مستقلّة.

وبيّنٌ للمطّلع الأثر الكبير الذي يُحدثه الاختلاف في المُعطى الدلالي للمفردة القرآنيّة، سواء على مستوى التفسير أم التأويل.

المفردة القرآنيّة بين التفسير والتأويل

إذا اتّضح لنا المراد من التفسير والتأويل في ما تقدّم من أبحاث، فإنّ مهمّة تقريب أثر الجهة المنظورة في قراءة النصّ ستكون يسيرة وعمليّة.

وينبغي الإشارة إلى أنّ التأويل يتبوّأ مكانةً أساسيّة ومركزيّة في رسم الخطوط البيانيّة الأولى لاستراتيجيّة قراءة النصّ القرآني، وأنّ كلمة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: (**ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم**)[1] لعلّها تتضمّن إشارة إلى الجانب التأويلي. فالنصّ ببُعده الأوّل المتمثِّل بالعبارة ـ وهي مادّة العمليّة التفسيريّة ـ يُمكن استنطاقه ظاهراً، وما لا يمكن استنطاقه هو الأبعاد الأخرى المتمثِّلة بالإشارة واللطائف والحقائق ـ وهي مواد العمليّة التأويليّة ـ ولذلك يقول عليه السلام: **إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة**.

وهذا يعني أنّ استنطاق النصّ القرآني والوصول إلى كينونته المقدّسة أمرٌ غير ممكن البتّة بدون الأخذ بالاعتبار البُعد التأويلي في قراءة النصّ.

إذا اتّضح لنا ذلك سوف تكون بيّنة لنا جملة من موارد الاختلاف في قراءة

(١) **أصول الكافي**، مصدر سابق: الحديث ٧، ج١ ص٦١.

المفردة القرآنيّة والنصّ القرآني خصوصاً والنصّ الديني عموماً.

إنّ البُعد التأويلي وإن كان يبدو بحسب الظاهر غير معنيّ بالمعنى الدلالي للمفردة، إلاّ أنّ هذا التصوّر ـ على فرض وجوده ـ غير صحيح، فإنّ الوشائج التي تربط الظاهر بالباطن، والتفسير بالتأويل لابدّ أن تكون محفوظة لحفظ المُعطى التأويلي من الانحراف.

وبذلك لا تُعفى العمليّة التأويليّة من ملاحظة الوجه الدلالي للمفردة القرآنيّة، فإذا تُرك النظر في ذلك ستتوسّع رقعة الخلاف والاختلاف في قراءة النصّ القرآني.

ومن الواضح بأنّ تضييق دائرة الخلاف والاختلاف من خلال ملاحظة الوجوه الدلاليّة للمفردة القرآنيّة لا يعني أبداً رفع الاختلاف بين المُعطيين التفسيري والتأويلي، فإنّ اختلاف المُعطيين أمرٌ حتميّ لابدّ منه، وهذا الاختلاف لا يمكن حصره بمرتبة أو مرتبتين، وإنّما هي سلسلة من المراتب تعود في الغالب منها إلى مجموعة الاختلافات آنفة الذِّكر، ولكنّ للمنهج والمستوى المعرفي الذي عليه قارئ النصّ الأثر الأبرز في رسم ملامح الاختلاف.

إنّ الاختلافات الظاهريّة الدلاليّة لظاهر المفردات القرآنيّة مع المُعطى التأويلي ـ الباطن القرآني ـ ينبغي أن تتحوّل إلى همزات وصل تُصحّح لنا قراءة النصّ لا أن تُعمّق درجات التباين. فالمعنى التأويلي هو أشبه ما يكون بالصورة الظلّية للمعنى التفسيري، ولكن لا بمعنى أشرفيّة التفسير على التأويل، فهذا ما لا ينبغي تصوّره أبداً، وإنّما بمعنى قوّة الارتباط والاشتراك الفعلي في تتميم المُعطى القرآني. فالصورة الظاهريّة على أهمّيتها قاصرة على إعطاء الصورة القرآنيّة كما هي، كما أنّ الصورة الباطنيّة للنصّ هي الأُخرى قاصرة عن تتميم ذلك .

ومن هنا تُعقد وجوه المصالحة القراءتيّة، وتنتظم أمامنا الخطوط البيانيّة

للصورة القرآنيّة، وتلتقي المقاطع المفصليّة لتنطق بالحقّ.

وبذلك يكون قد ترشّد أمامنا القيمة المعرفيّة للقراءة التفسيريّة فيما لو أُخذت منفصلة ومستقلّة عن القراءة التأويليّة، وهكذا الحال في فصل واستقلال القراءة التأويليّة، بل لا تُوجد قراءة صحيحة كاملة للنصّ القرآني دون أن تتشكّل ملامحها من البُعدين التفسيري والتأويلي.

هذا ما أردنا إيجازه في تصوير منشأ الاختلاف في المعطى القرآني تاركين التفصيل فيه لمناسبة أخرى .

عمق المفردة القرآنيّة هو عمق النصّ

عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وهو يصف القرآن: «**ظاهره أنيق وباطنه عميق... لا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه**»[1]. فالقرآن هو المدرسة التي لا تنضب علومها أبداً، حارت فيه العقول، وضاقت عن نيله والإحاطة به المعارف، وما ذلك إلاّ لارتباطه بالله جلّت قدرته، فهو الوجود المطلق الذي لا تحدّه حدود، المحيط بكلّ شيء. ومن هذه الصفة المطلقة كباقي صفاته استمدّ القرآن صفاته في دائرة المعنى وفي دائرة التأثير، وهذا الاستمداد الصفاتي في المعنى والأثر يُقرّب لنا كلمة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**فتجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه**»[2]، فإذا كان المُتجلِّي مطلقاً فالمُتجلّى فيه كذلك .

وهذا المعنى الرفيع يُثير أمامنا إشكاليّة فهم القرآن، فكيف للمحدود أن يُحيط بغير المحدود علماً ؟

وهنا نجد الأعلام يختلفون في فهم الإشكاليّة والجواب عنها، فالتستري

(١) **الكافي**، مصدر سابق: الحديث ٢، ج٢ ص٥٩٩.

(٢) **نهج البلاغة**، خطب الإمام عليّ عليه السلام، شرح محمّد عبده: ج٢ ص٣٠.

يُنكر علينا فهم آية واحدة من كتاب الله تعالى بصورة تامّة، فكيف بالكتاب نفسه، حيث يقول: «**لو أُعطي العبد بكلّ حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه في آية من كتابه، لأنّه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنّه ليس لله نهاية، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه. وإنّما يفهم كلٌّ بمقدار ما يفتح الله عليه**»[1]، فالفهم ولو في حدود آية واحدة يبقى محدوداً بحدود مقدار المتلقّي.

ولسنا بصدد الإجابة عن ذلك نفياً أو تأييداً، فما نُريد الوقوف عليه هو ما يُمكن استجلاؤه من المفردة والنصّ القرآنيّين، وأنّ المُعطى المفرداتي ذو مرتبة واحدة، أم ذو مراتب كما هو الحال بالنسبة للنصّ ؟

ما نميل إليه هو مراتبيّة معاني المفردة الواحدة فضلاً عن النصّ، فإنّ أرضيّة كلّ نصّ تتمثّل بالمفردات، وكلّ مفردة تدخل بصورة مباشرة في تركيبة وبنيويّة النصّ الداخلة فيه. فالاختلاف في قراءة النصّ، أو تحمّل النصّ الواحد وجوهاً ذات مراتب طوليّة، يعني مراتبيّة النصّ واختلاف درجات العمق فيها طوليّاً، وهذا يكشف لنا إنيّاً بأنّ هنالك مراتبيّة تُمثّل اللبنة الأولى في إضفاء صفة المراتب الطوليّة في النصّ الواحد.

إذن فالمفردة والنصّ القرآنيّان تتضافران في تشكيلة العمق القرآني، فلا تذهب عليك هذه المباني، ولا تغب عنك هذه المعاني.

وبذلك نخلص إلى حقيقة معرفيّة قرآنيّة، وهي أنّ المعنى العامّ للمفردة والنصّ القرآنيّين واحد ولكنّه ذو مراتب على حدّ ما هو مقرّر فلسفيّاً ـ عند مدرسة الحكمة المتعالية ـ بأنّ حقيقة الوجود واحدة ولكنّها ذات مراتب.

---

(١) انظر: **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدِّين محمّد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، القاهرة: ج١ ص٩. وقد ورد ما هو قريب من هذا المعنى في **تفسير مجاهد ابن جبر التابعي**: ج١ ص٩. علماً بأنّ المراد من التستري هو: سهل بن عبد الله التستري.

التكرار

وأهمّيته في فهم النصّ القرآني

- تكرّر المفردة القرآنيّة تجدّد في المعنى.

تكرّر المفردة القرآنيّة تجدّد في المعنى

التكرار من الكرّ، والكرّ: الرجوع على الشيء[1]. وفي الاصطلاح: تكرار كلمة أو جملة أكثر من مرّة لمعانٍ متعدّدة كالتوكيد والتهويل والتعظيم وغيرها.

وعادةً ما تُثار قضيّة التكرار الواقع في المفردات والآيات القرآنيّة، والذي يُريد البعض منها التلويح بإشكاليّة اللغويّة ما دام التكرار لا يأتي بمعانٍ جديدة.

وممّا يُذكر بأنّ التكرار قد وقع بصور مختلفة؛ منه ما وقع في المفردات، ومنه ما وقع في الآيات. والثاني، فمنه ما وقع في سورة واحدة، ومنه ما وقع في سور مختلفة. ومجموع التكرار منه ما وقع بشكل موصول ومنه ما وقع بشكل مفصول[2].

---

(١) انظر **لسان العرب**، للعلاّمة ابن منظور، نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ: ج١٥ ص١٣٥.

(٢) الموصول إمّا أن يكون بتكرار كلمات في سياق الآية، مثل قوله تعالى: ﴿هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٦)، وإمّا في آخر الآية وأوّل التي بعدها، مثل قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ * قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرٗا﴾ (الإنسان: ١٥ ـ ١٦)، وإمّا في أواخرها، مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآۖ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا﴾ (الفجر: ٢١)، وإمّا تكرّر الآية بعد الآية مباشرة، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا * إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ (الشرح: ٥ ـ ٦).

وأمّا المفصول فهو على صورتين؛ إمّا تكرار في السورة نفسها، وإمّا تكرار في القرآن كلّه، والأوّل مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾، حيث تكرّر ثمان مرّات في سورة، ومثال التكرار في القرآن كلّه: تكرّر قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، حيث تكرّر ستّ مرّات في سور مختلفة، كما هو مُبيّن في الهامش اللاحق.

ومن الشواهد البارزة للتكرار الواقع في المفردات ما وقع تباعاً في سياق الآية الواحدة كقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ (المؤمنون: ٣٦)، ومنه ما وقع في آخر الآية وأوّل التي بعدها كقوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ (الإنسان: ١٥ ـ ١٦)، ومنه ما وقع في أواخر الآية كقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ (الفجر: ٢١).

وأمّا ما ورد في الآيات، فمنه ما وقع في سورة واحدة، من قبيل ما جاء في سورة الرحمن، حيث تكرّرت آية: ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فيها ثلاثاً وثلاثين مرّة، وما جاء في سورة الشعراء، حيث تكرّرت آية: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ ثماني مرّات، وهكذا الحال في سورة المرسلات[1]، ومنه ما وقع في سور مختلفة، ومن الآيات المكرّرة بصورة متناثرة بين السور القرآنيّة، قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، حيث تكرّر ستّ مرّات في سور مختلفة[2]، وقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾، حيث تكرّر مرّتين (البقرة: ٥، ولقمان: ٥)، وغير ذلك .

بل هنالك تكرار آخر يُدّعى في المقام يتمثّل بتكرار القصص القرآنيّة، من قبيل قصّة آدم عليه السلام وموسى عليه السلام اللتين كُرّرتا في أكثر من موضع، وهذا واضح.

فما هي حقيقة التكرار المدّعى في المقام ؟

هنا حاول جملة أعلام الفريقين الإجابة عن ذلك، نذكر ما هو مهمّ منها ثمّ نبيّن ما هو المختار في المقام.

قال السيوطي: «التكرير وهو أبلغ من التأكيد، هو من محاسن الفصاحة

---

(١) حيث تكرّر قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ عشر مرّات.

(٢) في: يونس: ٤٨، والأنبياء: ٣٨، والنمل: ٧١، وسبأ: ٢٩، ويس: ٤٨، والملك: ٢٥.

خلافاً لبعض من غلط»[١]، فالتكرار في القرآن عنده من الفصاحة في الكلام وليس من المذموم الذي لا ثمرة فيه.

ولكنّه لم يُبيِّن لنا وجه الفصاحة فيه، فالتأكيد أمرٌ واضح للعيان، ولكن كيف يكون التكرير أفصح منه؟ وكيف نفهم أنّه من محاسن الفصاحة؟ ألكونه قرآناً، أم ماذا؟ ولذلك سوف يُكرّر السؤال نفسه.

ثمّ يتعرّض السيوطي إلى فوائد أُخرى للتكرار القرآني.

• منها: التقرير، بنكتة أنّ الكلام إذا تكرّر تقرّر وتأكّد. ولعلّ مراده من التقرير هو التتميم والترسيخ. فالهدف القرآني لا ينتهي عند البلاغ وإنّما لابدّ من الاطمئنان على وصول الفكرة وتحقّق الهدف، وهذا المعنى قد يُلازمه التكرار. إن كان مراده ذلك فهو وجهٌ وجيه، ولكنّه ليس العلّة التامّة فيه.

• ومنها: التأكيد، وزيادة التنبيه، كتكرار النداء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ * يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٌ﴾ (غافر: ٣٨ـ ٣٩).

• ومنها: أنّ إعادة المطلع عند إطالة الكلام أمرٌ تقتضيه الفصاحة والبلاغة من قبيل أهمّية تكرار ﴿لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩).

ومنها: التعظيم والتهويل، كما هو المشهور في: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ * مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾، ﴿ٱلۡقَارِعَةُ * مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾، ولهذا النوع شواهد أُخرى كثيرة[٢].

أقول: إنّ من مميّزات اللغة العربيّة الميل إلى الاختصار والإيجاز، فإذا

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدِّين السيوطي، طبعة مؤسّسة النداء: ج٣ ص٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٣ ص٢٨١ ـ ٢٨٢.

توقّف الإفهام على الإطناب أو التكرار لزم ذلك، وإلاّ لزم نقض الغرض، وهو ممنوع بحقّ العاقل الرشيد، فضلاً عن الحقّ سبحانه صاحب القول السديد.

فهل التكرار القرآني واقع لأجل ذلك ؟

هنا ينبغي التنبيه إلى أنّ النصّ القرآني لم تُؤخذ فيه الجنبة التشريعيّة أو الدينيّة فحسب، وإنّما لُحظت فيه جوانب أُخرى، من جملتها ـ إن لم تكن أهمّها ـ جانب الإعجاز الأدبي والبلاغي، الذي جاء ليُعجز بيئة النزول التي طغى عليها الحسّ الأدبي والبلاغي.

فهنالك وظيفة دينيّة وأخرى أدبيّة لوحظتا في النصّ القرآني، فإذا ما أردنا تحليل ظاهرة التكرار القرآني فلابدّ من مراعاة هاتين الخصوصيّتين، وهذا واضح.

ولنأخذ شاهداً قرآنيّاً نُقرِّب فيه تحقيق الوظيفتين الدينيّة والبلاغيّة، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (الرعد: ٥)، حيث تكرّرت كلمة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ ثلاث مرّات، فهل رُوعيت فيها ما التزمنا به من وظائف النصّ القرآني ؟

أمّا الوظيفة الأدبيّة البلاغيّة فواضحة جدّاً، فالنصّ هنا سوف ينتابه الاضطراب والركاكة بشكل مُلفت للنظر، بل سوف يحصل خطأ في التعبير، حيث لا يُعلم من هم أصحاب النار في المقام، هل هم أنفسهم أولئك الذين أنكروا نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وكانت الأغلال في أعناقهم ؟

وأمّا الوظيفة الدينيّة فتتمثّل ـ بحسب الظاهر ـ ببيان الحكم الشرعي وإيصاله بطريقة لا تكون مشوبة بالخطأ أو الإيهام بذلك، ومن الواضح بأنّ

هذا المعنى لا يتحقّق في المقام دون هذا التكرار، فهو تكرار ضروريّ على مستوى البلاغة وعلى مستوى التبليغ.

إنّما الكلام يقع في تكرار الآيات لاسيّما في السورة الواحدة وبصورة ملفتة للنظر، كما هو الحال في تكرار آية: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن، فهل يُخرّج ذلك في ضوء الوظيفتين الدينيّة والأدبيّة ؟

وهنا نودّ أن نُقدِّم عرضاً آخر نقرّب به صحّة التكرار الظاهري للآية الكريمة.

من الثابت وجداناً وتحقيقاً بأنّ كلّ آية قرآنيّة لها معناها الخاصّ بها الذي لا تشترك فيه مع الآيات الأُخرى، كما هو الحال بالنسبة لأيّ عدد رقميّ حيث يختصّ بمرتبة ويتميّز بها عن سائر الأعداد والمراتب الرقميّة الأُخرى، وهذا واضح.

ولكن كلّ آية إذا ما لُوحظت بمعيّة آية أُخرى فإنّ الموقف سوف يتبدّل تماماً، كما هو الحال في إضافة عدد رقميّ إلى عدد آخر، فإنّ كلّ واحد منهما له مرتبته الخاصّة به، ولكنّهما معاً سوف يُعطيان عدداً رقميّاً آخر، وهذا واضح أيضاً.

وهكذا الحال في المقام، فكلّ آية إذا ما ضُمّت لآية أُخرى فإنّهما معاً سوف يُعطيان أمراً ومستوىً آخر، يُمكن أن نُطلق عليه المعنى الثالث، فإذا أخذنا هذا المعنى العلمي التحليلي الدقيق في المقام فإنّه لن تبقى لدينا إشكاليّة تُذكر.

وعليه فإذا أخذنا كلّ مقطع نصّي من سورة الرحمن مختوم بآية: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فإنّنا سوف نخرج بنتيجة تمتاز عمّا قبلها وعمّا بعدها، فالملحوظ في المقام هو الصورة النهائيّة التي يرسمها المقطع القرآني الوارد في الآية المكرّرة ظاهراً، ممّا يعني أنّ هنالك صورة تكرار يلحظها مستقلّة من لا

دراية له بقراءة النصّ القرآني.

ومن هنا يمكن لنا التلميح بدفع شبهة التكرار الظاهري للبسملة في المجموع القرآني، فهو صورة تكرار تُدفع بما ذكرناه، ولكن بخصوصيّة أُخرى لا تبتعد بنا كثيراً عن أصل الفكرة، ولعلّنا سنُفصّل ذلك في أوّل سورة الحمد.

وبذلك نخرج بنتيجة غاية في الأهمّية، وهي أنّ كلّ تكرار ظاهريّ يمكن أن يؤدّي الوظائف التالية:

١ ـ الوظيفة الأدبيّة البلاغيّة.

٢ ـ الوظيفة الدينيّة التبليغيّة.

٣ ـ إضافة معنى جديد لا يتكرّر أبداً حتّى مع حصول تكرار ظاهريّ آخر.

وهذه النقطة الأخيرة تقودنا إلى هذه الحيثيّة القرآنيّة الاستثنائيّة، وهي أنّ التكرار الظاهري القرآني يلازمه التجدّد في المعنى.

وفي الختام

لابدّ من التأكيد على الملاحظات التي أوضحناها سابقاً وهي :

الأُولى: إنّ جميع ما يتزوّد به المفسِّر من علوم ومعارف ينبغي أن يقع ما يصحّ منها في خدمة النصّ القرآني، لا أن يقع النصّ القرآني في خدمتها إثباتاً وتوكيداً.

بمعنى: عدم حمل النتائج المعرفيّة للمعارف والعلوم المتنوّعة على النصّ القرآني وتطويع النصّ القرآني لخدمة تلك النتائج إثباتاً وتوكيداً، فإنّ للنصّ القرآني معطياته الخاصّة به التي ينبغي أن تكون حاكمة لا محكومة.

بعبارة أُخرى: عدم تمكين النصّ القرآني في ضوء النتائج المعرفيّة المُستقاة من معارف وعلوم أُخرى في رتبة سابقة، فإنّ هذا يعنى تقعيد النصّ القرآني

في قوالب أُعدّت سلفاً ومصادرة معطياته.

وهذا بدوره يُفضي إلى نتائج فرضتها طبيعة تلك المعارف والعلوم المختلفة وليس النصّ القرآني نفسه، ممّا يعني أنّ العمليّة التفسيريّة سوف تكون عمليّة تطويعيّة للنصّ القرآني وليست عمليّة تشخيصيّة لمرادات ومقاصد النصّ، فيكون الأداء التفسيري مجرّد عمل تطبيقي لنتائج المعارف الأُخرى، وبذلك تتحوّل العمليّة التفسيريّة المُنهجة إلى مجرّد أداء اتّجاهي، بل هي أخطر أنواع الاتّجاهات، كما هو واضح.

الثانية: إنّ المعاني التي تقف وراء النصّ القرآني المراد تفسيره وكشف معانيه لا تمثِّل مرتبة واحدة، وإنّما هي في حدّها الأدنى على أربع مراتب رئيسيّة، كما تقدّمت الإشارة إليها وهي: الإشارة، والعبارة، واللطائف، والحقائق، وتقع تحتها مراتب كثيرة، فكلّ مرتبة رئيسيّة تمثِّل دائرة تنضوي تحتها مراتب تمثِّل مستويات العرض التفسيري الذي يحدّده ـ عادةً ـ السقف المعرفي للمفسِّر.

وفي ضوء هذه المراتب الرئيسيّة الأربع يحاول أن يقدّم المفسِّر رؤيته التفسيريّة ضمن مرتبة منها، وكلّ بحسبه، فإن أصاب ما عليه الواقع ـ ولو بحدود سقفه المعرفي ـ كان بها وإلاّ فإنّ ما قدّمه ـ وإن كان معذوراً فيه في صورة توفّره على الحجّة الشرعيّة ـ أجنبيّ عن مقاصد النصّ القرآني .

وما أصاب به الواقع ضمن سقفه المعرفي سوف يمثِّل مرتبة من مراتب تلك المرتبة الرئيسيّة، ممّا يعني عدم حصول الإصابة الواقعيّة التامّة إلاّ بحدود ضيّقة جدّاً تكاد تنحصر بأهل العصمة المطلقة ومن كان قريباً من كمالاتهم المعرفيّة.

ومن الواضح أنّ تلك المراتب الرئيسيّة الأربع كلّ مرتبة منها هي أعمق وأشمل من الأُخرى، فالمرتبة الحقائقيّة رغم وجودها البسائطي إلاّ أنّها أشدّ

المراتب قاطبة وأشملها وأهمّها على الإطلاق، ثمّ تليها المرتبة اللطائفيّة، ثمّ الإشاريّة، ثمّ العبارية.

الثالثة: إنّ جميع النتائج المعرفيّة التي تُفضي إليها العمليّة التفسيريّة ـ ضمن أيّ منهج كان وبأيّ أسلوب تبلورت ـ لا يمكن القول بمطابقتها للمعاني الواقعيّة التي عليها النصّ القرآني، لما عرفت من أنّ المعاني الواقعيّة ليست على مرتبة واحدة، وأنّ العرض التفسيري هو عرض للسقف المعرفي الذي عليه المفسّر ـ بالكسر ـ وليس المفسَّر ـ بالفتح ـ وهذا واضح.

الرابعة: لا ينبغي للمفسِّر أن يقتحم بعمليّته التفسيريّة مرتبة من مراتب القرآن الأربع إلاّ بعد التوفّر على ضوابطها وشرائطها، فليس لمن لم يدرك المعنى الإشاري في النصّ القرآني أن يلج هذه المرتبة وإلاّ سوف ينتهي المطاف به إلى الوقوع في دائرة التفسير بالرأي المحرّم شرعاً، وهكذا الحال في المراتب الأُخرى.

سورة الحمد

- عظمة سورة الحمد.
- محتويات سورة الحمد.
- أسماء سورة الحمد.
- فضل تلاوة سورة الحمد.
- معنى التفضيل بين السور والآيات.
- بعض الآثار المترتّبة على قراءة سورة الحمد.

عظمة سورة الحمد

اهتمّ القرآن الكريم بهذه السورة المباركة اهتماماً خاصّاً، حيث جعلها عدْلاً لباقي القرآن؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧). والمراد من «السبع المثاني» كما جاء في عدد من الروايات المأثورة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام هي سورة الحمد؛ لذا ورد التأكيد في روايات الفريقين أنّها أفضل سورة نزلت على قلب الخاتم صلّى الله عليه وآله.

• عن عليّ عليه السلام قال: «**سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّ الله تبارك وتعالى قال لي: يا محمّد ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ فأفرد الامتنان عليَّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن العظيم، وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإنّ الله خصَّ محمّداً وشرّفه بها ولم يشرك معه فيها أحداً من أنبيائه**»[1].

• وعن الحسن بن عليّ عليهما السلام في حديث طويل: «جاء نفرٌ من اليهود إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فسأله أعلمهم عن أشياء، فكان في ما سأله: أخبرنا عن سبع خصال أعطاك الله من بين النبيّين وأعطى أمّتك من بين الأمم، فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: **أعطاني الله فاتحة الكتاب**»[2].

---

(١) **عيون أخبار الرضا**، للشيخ الأقدم والمحدِّث الأكبر أبي جعفر الصدوق، منشورات الشريف الرضي: ح٦٠، ج١ ص٢٧٠.

(٢) **الخصال**، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم المقدّسة: ج١ ص٣٥٥.

• وعن جابر بن عبد الله أنّه «قال له رسول الله صلّى الله عليه وآله: **يا جابر ألا أعلّمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟** فقال جابر: بلى بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله، علّمنيها. فعلّمه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أمّ الكتاب»[١].

• وأخرج الدارمي والترمذي وحسّنه، والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند، وابن الضريس في «فضائل القرآن»، وابن جرير وابن خزيمة والحاكم، وصحّحه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أُبيّ بن كعب قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل أُمّ القرآن، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُوتيت**»[٢].

• وأخرج مسلم والنسائي وابن حبّان والحاكم عن ابن عبّاس قال: «بينما رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم جالس وعنده جبريل إذ سمع نقيضاً من السماء من فوق، فرفع جبرئيل بصره إلى السماء فقال: **يا محمّد هذا ملك قد نزل لم ينزل إلى الأرض قطّ**. قال: فأتى النبيّ صلّى الله عليه (وآله) وسلّم فسلّم عليه فقال: **أبشر بنورين قد أُوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك؛ فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة**»[٣].

• وأخرج أبو الشيخ في الثواب والطبراني وابن مردويه والديلمي والضياء المقدسي في المختارة عن أبي امامة قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **أربع أُنزلن من كنز تحت العرش لم ينزل منه شيء غيرهنّ: أُمّ الكتاب وآية الكرسي وخواتيم سورة البقرة والكوثر**»[٤].

---

(١) تفسير العيّاشي، مصدر سابق: ج١ ص١٠١، ح٩.

(٢) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، مصدر سابق: ج١ ص١٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه: ج١ ص١٦.

بل نجد في جملة من روايات الفريقين أنّها فُضّلت على جميع القرآن.

• أخرج أبو نعيم والديلمي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: «**فاتحة الكتاب تجزي ما لا يجزي شيء من القرآن، ولو أنّ فاتحة الكتاب جُعلت في كفّة الميزان وجُعل القرآن في الكفّة الأخرى، لفضّلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع مرّات**»[1].

محتويات سورة الحمد

لعلّ السبب الذي جعل هذه السورة تحتلّ هذا الموقع المتميّز في القرآن العظيم هو ما تضمّنته من المعارف والحقائق الأساسيّة التي جاء القرآن من أجلها، بل جميع الكتب والرسالات السماويّة، حيث نجد على سعتها في بيان المعارف الأصليّة وما يتفرّع عليها من الأخلاق والأحكام والوعد والوعيد والقصص والعِبر، ترجع جميع بياناتها إلى التوحيد والنبوّة والمعاد وفروعاتها، وإلى هداية العباد في ما يصلح به أولاهم وأخراهم، وهذه السورة تشتمل على جميعها بأوجز لفظ وأوضح معنى.

• لذا ورد عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: «**فإن قيل: فلِمَ بدأ بالحمد في كلّ قراءة دون سائر السور؟ قيل: لأنّه ليس شيء في القرآن والكلام جُمع فيه جوامع الخير والحكمة ما جُمع في سورة الحمد**»[2].

بهذا يتّضح ما ذكره صدر المتألّهين الشيرازي في تفسيره حيث قال: «والعارف المحقّق يفهم من هذه السورة الواحدة جميع المعارف والعلوم الكلّية المنتشرة في آيات القرآن وسوره، ومن لم يفهم هذه السورة على وجه يستنبط منها عمدة أسرار العلوم الإلهيّة والمعالم الربّانيّة من أحوال المبدأ والمعاد

---

(١) **الدرّ المنثور**: ج١ ص١٦، **جامع أحاديث الشيعة**، مصدر سابق: ج١٥ ص٨٩ ح٢٢٤.
(٢) **عيون أخبار الرضا**، مصدر سابق: ج٢ ص١١٤، باب ٣٤.

وعلم النفس وما بعدها وما فوقها الذي هو مفتاح سائر العلوم كلّها، فليس هو بعالم ربّاني ولا هو مهتدٍ بتفسيرها على وجهه. ولو لم تكن هذه السورة مشتملة كما قلنا على أسرار المبدأ والمعاد وعلم سلوك الإنسان إلى ربّه، لما وردت الأخبار على فضلها وأنّها تعادل كلّ القرآن، إذ لا مرتبة ولا فضيلة لشيء بالحقيقة إلاّ بسبب اشتماله على الأمور الإلهيّة وأحوالها»[١].

أسماء سورة الحمد

قال السيوطي في الإتقان: «قد يكون للسورة اسمٌ واحد وهو كثير، وقد يكون لها اسمان فأكثر، من ذلك «الفاتحة» وقد وقفت لها على نيّف وعشرين اسماً، وذلك يدلّ على شرفها، فإنّ كثرة الأسماء دالّة على شرف المسمّى»[٢].

وليس ذلك بغريب؛ لما تقدّم من اشتمال هذه السورة على معارف وحقائق جمّة. وقد أُشير إلى بعض هذه الأسماء في الكتاب العزيز والروايات الواردة عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام وبعضها مستنبطة من مضامينها والآثار المترتّبة عليها.

❁ **السبع المثاني:** عن يونس بن عبد الرحمن عمّن رفعه قال: «سألت الإمام الصادق عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧) فقال: **هي سورة الحمد وهي سبع آيات، منها ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وإنّما سُمّيت المثاني لأنّها تثنّى في الركعتين**»[٣].

وقال في الإتقان: «ورد تسميتها بذلك في أحاديث كثيرة. أمّا تسميتها

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م: ج١ ص٢١٨.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١٨٧.

(٣) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق ج١ ص٩٩، ح٣.

سبعاً فلأنّها سبع آيات، أخرج الدارقطني ذلك عن عليّ... وأمّا المثاني، فيحتمل أن يكون مشتقّاً من الثناء لما فيها من الثناء على الله تعالى، ويحتمل أن يكون من الثنيا لأنّ الله استثناها لهذه الأمّة، ويحتمل أن يكون من التثنية، قيل: لأنّها تثنّى في كلّ ركعة، ويقوّيه ما أخرجه ابن جرير بسند حسن عن عمر قال: السبع المثاني فاتحة الكتاب، تثنّى في كلّ ركعة»[١].

❁ **فاتحة الكتاب:** أخرج الطبري عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «**هي أمّ القرآن وهي فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني، وسُمّيت فاتحة الكتاب لأنّها يفتتح بكتابتها المصاحف ويقرأ بها في الصلوات، فهي فواتح لما يتلوها من سور القرآن في الكتابة والقراءة**»[٢].

وهناك روايات عديدة من طرق الفريقين تسمّيها بهذا الاسم.

- منها: قال صلّى الله عليه وآله: «**لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب**»[٣].
- ومنها: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٤].

❁ **أُمّ الكتاب وأُمّ القرآن:** قال السيوطي: «قد ثبت في الأحاديث الصحيحة تسميتها بذلك، فأخرج الدارقطني وصحّحه من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إنّها أمّ القرآن**

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١٨٩.

(٢) **تفسير الطبري**، مصدر سابق: ج١ ص٧٤.

(٣) **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة**، للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قدّم له سماحة آية الله شهاب الدِّين النجفي المرعشي، تحقيق: البحّاثة المتتبّع الحاج آقا يحيى العراقي: ج١ ص١٩٦.

(٤) **صحيح البخاري**، للعلاّمة أبي عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان: ج١ ص١٣٨، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها.

وأمّ الكتاب والسبع المثاني»(١).

وقد أشارت بعض الروايات المتقدّمة إلى ذلك.

نعم، وقع الاختلاف في سبب التسمية. قال الطبرسي في مجمع البيان: «سُمّيت بذلك لأنّها متقدّمة على سائر سور القرآن، والعرب تسمّي كلّ جامع أمر أو متقدّم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه «أمّاً» فيقولون «أمّ الرأس» للجلدة التي تجمع الدماغ، و«أمّ القرى» لأنّ الأرض دُحيت من تحت مكّة فصارت لجميعها أمّاً، وقيل سمّيت بذلك لأنّها أصل القرآن، والأمّ هي الأصل، وإنّما صارت أصل القرآن لأنّ الله تعالى أودعها مجموع ما في السور، لأنّ فيها إثبات الربوبيّة والعبوديّة وهذا هو المقصود بالقرآن»(٢). لذا نقل عن ابن عبّاس؛ قال: «**إنّ لكلّ شيء أساساً، وأساس القرآن الفاتحة**»(٣).

❁ **الحمد**: وهو من الأسماء المشهورة لها، وإنّما سُمّيت بذلك لورود الحمد لله تعالى في أوّلها.

• عن محمّد بن سنان عن أبي الحسن موسى بن جعفر عن أبيه الصادق عليه السلام قال: «قال لأبي حنيفة: **ما سورة أوّلها تحميد وأوسطها إخلاص وآخرها دعاء؟** فبقي متحيّراً ثمّ قال: لا أدري، فقال الصادق عليه السلام: **السورة التي أوّلها تحميد وأوسطها إخلاص وآخرها دعاء سورة الحمد**»(٤).

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١٨٨.

(٢) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان: ج١ ص٣٥.

(٣) نقلاً عن **الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل**، العلاّمة الفقيه المفسّر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، طبعة جديدة منقّحة مع إضافات ملوّنة: ج١ ص١٨.

(٤) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق: ج١ ص٩٩.

هذه هي الأسماء المشهورة لها، وهناك أسماء أُخر غير مشهورة كالوافية والكافية والشافية والمناجاة والتفويض وغيرها، يمكن الرجوع فيها إلى المفصّلات(١).

فضل تلاوة سورة الحمد

الروايات الواردة في فضل تلاوة هذه السورة كثيرة، نحاول الوقوف على نماذج منها:

• قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**من قرأ فاتحة الكتاب أعطاه الله عزّ وجلّ بعدد كلّ آية نزلت من السماء ثواب تلاوتها**»(٢).

ولعلّ هذا هو السرّ في ما ورد عنه صلّى الله عليه وآله حيث قال: «**فليستكثر أحدكم من هذا الخير** (أي تلاوتها) **المعرض لكم، فإنّه غنيمة لا يذهبنّ أوانه فتبقى قلوبكم في الحسرة**»(٣).

• وأخرج أبو عبيدة في فضائله عن الحسن قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **من قرأ فاتحة الكتاب فكأنّما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان**»(٤). وأخرج الحاكم وصحّحه وأبو ذر الهروي في فضائله والبيهقي في الشعب عن أنس قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم في مسير له فنزل، فمشى رجل من أصحابه إلى جنبه، فالتفت إليه النبيّ فقال: **ألا أخبرك بأفضل القرآن؟** فتلا عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»(٥).

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١٩٠.

(٢) **الخصال**، للصدوق، مصدر سابق: ج٢ ص٣٥٥.

(٣) **عيون أخبار الرضا**، الصدوق، مصدر سابق: ج١ ص٢٧١، ح٦٠.

(٤) **الدرّ المنثور**، السيوطي، مصدر سابق: ج١ ص١٦.

(٥) المصدر نفسه: ج١ ص١٥.

معنى التفضيل بين السور والآيات

وقع الكلام بين الأعلام في أنّه هل يمكن أن تكون بعض السور أو الآيات أفضل من غيرها؟ وإذا أمكن ذلك فما هو معنى التفضيل فيها؟

ذهب أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن حبّان إلى المنع؛ لأنّ الجميع كلام الله ولئلاّ يُوهم التفضيلُ نقصَ المفضّل عليه... وذهب آخرون إلى التفضيل لظواهر الأحاديث، منهم القرطبي ونقله عن جماعة من العلماء والمتكلّمين ومنهم الغزالي.

قال الغزالي في جواهر القرآن: «لعلّك أن تقول: قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكلام كلام الله فكيف يفارق بعضها بعضاً؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أنّ نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات وبين سورة الإخلاص وسورة «تبّت»، وترتاع على اعتقاد الفرق نفسك الخوّارة المستغرقة بالتقليد، تقلّد صاحب الرسالة صلّى الله عليه (وآله) وسلّم، فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقال: يس قلب القرآن، وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن، وآية الكرسي سيّدة آي القرآن، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن. والأخبار الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات بالفضل وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى»(١).

نعم اختلف القائلون بالتفضيل «فذهب قوم منهم إلى أنّ المراد هو الأفضليّة في الثواب والأجر: أنّ الله جعل قراءتها كقراءة أضعافها ممّا سواها، وأوجب بها من الثواب ما لم يوجب بغيرها، وإن كان المعنى الذي لأجله بلغ هذا المقدار لا يظهر لنا، كما يقال إنّ يوماً أفضل من يوم وشهراً أفضل من

(١) نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٤ ص١٣٦.

شهر، بمعنى: العبادة فيه تفضل على العبادة في غيره، والذنب فيه أعظم منه في غيره، وكما يُقال: إنّ الحرم أفضل من الحلّ لأنّه يتأدّى فيه المناسك ما لا يتأدّى في غيره، والصلاة فيه تكون كصلاة مضاعفة ممّا تُقام في غيره.

فيكون معنى (ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل مثل أمّ القرآن) أنّ الله لا يعطي لقارئ التوراة والإنجيل من الثواب ما يعطي لقارئ أمّ القرآن، إذ الله سبحانه وتعالى فضّل هذه الأمّة على غيرها من الأمم وأعطاها من الفضل على قراءة كلامه أكثر ممّا أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه، فيكون المراد من قوله (أعظم سورة) أي: في الأجر، لا أنّ بعض القرآن أفضل من بعض»[1].

إلاّ أنّ هذا البيان لا يمكن قبوله لأنّه مخالف لظواهر كثير من الروايات السابقة التي عبّرت أنّ سورة الفاتحة مثلاً مختصّة بالخاتم صلّى الله عليه وآله وأنّها أُنزلت من كنزٍ تحت العرش، وغيرهما من الألسنة التي أُشير إليها في ما مرّ.

لذا اختار المحقّقون من الفريقين أنّ جهة التفضيل إنّما هي في المحتوى والمضمون الذي اشتملت عليه هذه الآيات والسور. فإنّ تلك الآيات التي تشتمل على معارف التوحيد وبيان أسمائه وصفاته كآية الكرسي (البقرة: ٢٥٥)، وآية ﴿ **شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ** ﴾ (آل عمران: ١٨)، وآية ﴿ **قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ** ﴾ (آل عمران: ٢٦) ونحوها تفوق الآيات التي لا تحتوي مثل هذه الحقائق، بمعنى أنّ ما تخبر عنه أسنى وأجلّ قدراً؛ لذا تقدّم عن الإمام الرضا عليه السلام: «**لأنّه ليس شيء في القرآن والكلام جُمع فيه جوامع الخير والحكمة ما جُمع في سورة الحمد**»[2].

---

(١) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٤ ص١٣٦، مع تصرّف.

(٢) **عيون أخبار الرضا**، مصدر سابق: ج٢ ص١١٤، باب ٣٤.

وهذا ما أكّدته الرواية الواردة عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله: «**لمّا أراد الله عزّ وجلّ أن ينزل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وشهد الله، و﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾، إلى قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ تعلّقن بالعرش وليس بينهنّ وبين الله حجاب**»(١) حيث نجد أنّه عبّر عن هذه الآيات بأنّه ليس بينهن وبين الله حجاب، لذا كان الخطاب بينهنّ وبينه تعالى بلا واسطة.

قال الرازي في ذيل آية الكرسي: «واعلم أنّ الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم. فكلّما كان المذكور والمعلوم أشرف، كان الذِّكر والعلم أشرف، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعالٍ عن أن يقال: إنّه أشرف من غيره، لأنّ ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدّس عن مجانسة ما سواه. فلهذا السبب كلّ كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف، ولمّا كانت هذه الآية كذلك، لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات»(٢).

وقال الطباطبائي في تفسيره: «وتسمية هذه الآية بآية الكرسي ممّا قد اشتهر في صدر الإسلام حتّى في زمان حياة النبيّ صلّى الله عليه وآله حتّى في لسانه كما تفيده الروايات المنقولة عنه صلّى الله عليه وآله وعن أئمّة أهل البيت عليهم السلام وعن الصحابة، وليس إلاّ للاعتناء التامّ بها وتعظيم أمرها، وليس إلاّ لشرافة ما تدلّ عليه من المعنى ودقّته ولطفه، وهو التوحيد الخالص المدلول عليه بقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ومعنى القيوميّة المطلقة التي ترجع إليها

---

(١) **تفسير نور الثقلين**، المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٥هـ: ج١ ص٣.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** للإمام فخر الدين الرازي الشافعي، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ: ج٧ ص٤.

جميع الأسماء الحسنى ما عدا أسماء الذات»[١].

والحاصل أنّ القرآن الكريم وإن كان جميعه كلام الله سبحانه إلاّ أنّ ذلك لا يتنافى مع أن يكون بعض أجزاء هذا الكلام أشرف وأعلى قدراً من بعضه الآخر؛ لما يشتمل عليه من المعارف والحقائق العالية التي من تخلّق وتحقّق بها يصل إلى أعلى مراتب الكمال والقُرب الإلهي. ومن الواضح أنّ سورة الحمد تمثّل ذروة مثل هذه الآيات؛ لاشتمالها على جميع المعارف القرآنية على إيجازها واختصارها.

من هنا نقف على معنى الروايات التي قالت إنّ إبليس رنّ (والرنّة: الصيحة الحزينة) عند نزول هذه السورة المباركة.

• عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ إبليس رنَّ أربع رنّات، أولاهنّ يوم لُعن، وحين هبط إلى الأرض، وحين بُعث محمّد صلّى الله عليه وآله على فترة من الرُّسل، وحين أُنزلت أمّ الكتاب:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»[٢].

• وأخرج ابن أبي شيبة في المصنّف وأبو سعيد بن الأعرابي في معجمه والطبراني في الأوسط من طريق مجاهد عن أبي هريرة: «**أنّ إبليس رنّ حين أُنزلت فاتحة الكتاب**»[٣].

بعض الآثار المترتّبة على قراءة سورة الحمد

تحدّثت مجموعة من الروايات عن الآثار المترتّبة على تلاوة هذه السورة مؤكّدة جميعها أنّها «شفاءٌ من كلّ داء».

• عن إسماعيل بن أبان يرفعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله، قال: «قال رسول

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٣٣٧.

(٢) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق: ج١ ص١٠١، **الدرّ المنثور**، مصدر سابق: ج١ ص١٦.

(٣) **الدرّ المنثور**: ج١ ص١١.

الله صلّى الله عليه وآله لجابر بن عبدالله: **يا جابر ألا أعلّمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟** قال: فقال جابر: بلى بأبي أنت وأُمّي يارسول الله علّمنيها. قال: فعلّمه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أمّ الكتاب.

قال: ثمّ قال له: **يا جابر ألا أخبرك عنها؟** قال: بلى بأبي أنت وأمّي فأخبرني. قال: **هي شفاءٌ من كلّ داء إلاّ السام. يعني الموت**»[١].

• وعن سلمة بن محرز، قال: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: «**من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء**»[٢].

• وأخرج الدارمي والبيهقي في شعب الإيمان بسند رجاله ثقات، عن عبد الملك بن عمير قال: قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: «**فاتحة الكتاب شفاء من كلّ داء**»[٣].

• وأخرج ابن قانع في معجم الصحابة عن رجاء الغنوي قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **استشفوا بما حمد الله به نفسه قبل أن يحمده خلقه، وبما مدح الله به نفسه**. قلنا: وما ذاك يا نبيّ الله؟ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ **فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله**»[٤].

وبإزاء هذه الروايات التي أطلقت الشفاء ولم تخصّه بالبُعد المادّي والجسماني، هناك روايات أخرى وردت في خصوص الشفاء من الأمراض البدنيّة:

• عن معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّ الله فيه الروح ما كان عجباً**»[٥].

---

(١) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق: ج١ ص١٠١.
(٢) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٦٢٦، باب فضل القرآن، ح٢٢.
(٣) **الدرّ المنثور**، مصدر سابق: ج١ ص١٥.
(٤) المصدر نفسه: ج١ ص١٧.
(٥) **الأصول من الكافي**: ج٢ ص٦٢٣، باب فضل القرآن، ح١٦.

• وعنه أيضاً أنّه قال: «**من نالته علّة فليقرأ الحمد في جيبه سبع مرّات، فإن ذهبت وإلاّ فليقرأها سبعين مرّة وأنا الضامن له العافية**»[١].

• وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري: «**فاتحة الكتاب شفاء من السمّ**»[٢].

• وأخرج البخاري من حديثه أيضاً: «كنّا في مسير لنا فنزلنا، فجاءت جارية فقالت: إنّ سيّد الحيّ سليم (أي ملدوغ) فهل معكم راقٍ، فقام معها رجل فرقاه بأمّ القرآن فبرئ، فذكر للنبيّ صلّى الله عليه (وآله) وسلّم فقال: **وما كان يدريه أنّها رُقية**»[٣].

توضيح المراد من هذه الروايات: أنّ القرآن الكريم وصف نفسه في سورة الإسراء بأنّه شفاء؛ قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٨٢)، ولما تقدّم أنّ فاتحة الكتاب هي القرآن بصورة موجزة، لذا أفردت وجُعلت بإزائه، إذن فهي أيضاً شفاء للإنسان، من هنا سُمّيت بالشفاء والشافية والرقية.

والتدبّر في المعارف القرآنية ينتهي بنا إلى أنّ للقلوب أحوالاً، نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافي إلى المرض، حيث ذُكر أنّ الدِّين الحقّ فطريّ للإنسان، فكما أنّ للبنية الإنسانيّة التي سُوّيت على الخلقة الأصليّة قبل أن يلحق بها أحوال منافية وآثار مغايرة للتسوية الأوّلية، استقامة طبيعيّة تجري عليها في أطوار الحياة، كذلك لها بحسب الخلقة الأصليّة عقائد حقّة في المبدأ والمعاد وما يتفرّع عليها من أصول المعارف، وأخلاق فاضلة زاكية تلائمها

(١) **أمالي الشيخ الطوسي**، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة الداوري، قم ـ إيران: ج١ ص٢٩٠.

(٢) **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٤ ص١٥٩.

(٣) المصدر نفسه.

ويترتّب عليها من الأحوال والأعمال ما يناسبها. قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم: ٣٠)، وقال أيضاً: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ (الشمس: ٧، ٨).

في ضوء هذه الحقيقة القرآنية فللإنسان صحّة واستقامة روحيّة معنويّة، كما أنّ له صحّة واستقامة جسميّة صوريّة، وله أمراض وأدواء روحيّة باختلال أمر الصحّة الروحيّة، كما أنّ له أمراضاً وأدواءً جسميّة باختلال أمر الصحّة الجسميّة، ولكلّ داء دواء ولكلّ مرض شفاء، ولا يختصّ المرض القلبي والروحي بالمنافقين والكفّار، وإنّما يمكن أن يوجد في غيرهم من المؤمنين أيضاً؛ قال سبحانه: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِي ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الأحزاب: ٦٠)، وقال أيضاً: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾ (المدثّر: ٣١).

وليس هذا المسمّى مرضاً إلاّ ما يختلّ به ثبات القلب واستقامة النفس، من أنواع الشكّ والريب الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السرّ والميل إلى الباطل واتّباع الهوى، ممّا يجامع إيمان عامّة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان، وممّا هو معدود نقصاً وشركاً خفيّاً بالإضافة إلى مراتب الإيمان العالية؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ (يوسف: ١٠٦)، وقال: ﴿وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ٦٥).

والقرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة وبراهينه الساطعة أنواع الشكوك والشبهات المعترضة في طريق العقائد الحقّة والمعارف الحقيقيّة، ويدفع بمواعظه الشافية وما فيه من القصص والعِبر والأمثال والوعد والوعيد

والإنذار والبشير والأحكام والشرائع، عاهات الأفئدة وآفاتها، فالقرآن شفاء للمؤمنين.

ومن الواضح أنّ جعل القرآن شفاءً للأمراض القلبيّة والروحيّة هو الأصل؛ لذا قال عزّ وجلّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ (يونس: ٥٧)، والمراد ممّا في الصدور هو القلب المعنوي، والوجه في ذلك هو أنّ الناس لمّا وجدوا القلب في الصدر وهم يرون أنّ الإنسان إنّما يدرك ما يدرك بقلبه وبه يعقل الأمور ويحبّ ويبغض ويريد ويكره ويشتاق ويرجو ويتمنّى، عدّوا الصدر خزانة لما في القلب من أسراره، والصفات الروحيّة التي في باطن الإنسان من فضائل ورذائل، وفي الفضائل صحّة القلب واستقامته، وفي الرذائل سقمه ومرضه، والرذيلة داء؛ يُقال: شفيت صدري بكذا إذا ذهب به ما في صدره من ضيق وحرج، ويُقال: شفيت قلبي. فشفاء الصدور وشفاء ما في الصدور كناية عن ذهاب ما فيها من الصفات الروحيّة الخبيثة التي تجلب إلى الإنسان الشقاء، وتنغّص عيشته السعيدة وتحرمه خير الدُّنيا والآخرة.

وهذا لا ينافي أن يكون للآيات القرآنية ـ ومنها هذه السورة ـ أثرٌ يرتبط بالبُعد المادّي والجسماني في الإنسان، كما صرّحت الروايات الكثيرة الواردة من طرق الفريقين في مواضع مختلفة، ومنها ما أشرنا إلى بعضها في ما مرّ، ودلّت التجارب الكثيرة على ذلك.

لا يُقال: إنّ الوجدان يقضي بخلاف ذلك حيث قد تقرأ هذه السورة المباركة على وجع سبعين مرّة ولا يحصل الشفاء، فكيف الجمع بينها وبين الأخبار المتقدّمة؟

فإنّه يُقال: إنّ مضمون هذه الأخبار وما يناظرها ليس هو ترتّب الأثر

مطلقاً بلا قيد أو شرط، وإنّما هو من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ (غافر: ٦٠)، وقوله: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ (البقرة: ١٨٦)، فكما أنّ الدّعاء لا يحقّق الإجابة إلاّ بعد تحقّق جميع الشروط وارتفاع عامّة الموانع، كذلك في المقام؛ من هنا قيل: إنّ هذه القضايا المستعملة في هذه المواقف كلّها في الاصطلاح طبيعيّة مهملة لا حقيقيّة عامّة، فإذا قيل ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ فليس معناه أنّ كلّ صلاة تكون كذلك ضرورة... وإنّما لها شروط خاصّة كما هو المحرّر عند أهله.

الآية (١)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- **البحث الأوّل: البسملة جزء من كلّ سورة.**
- **البحث الثاني: فضل تلاوة البسملة وبعض الآثار المترتّبة.**
- **البحث الثالث: مفردات آية البسملة.**
  - ✓ **المفردة الأولى: الاسم.**
    1. **معنى الاسم واشتقاقه.**
    2. **استعمالات الاسم:**

       الأوّل: الوجود اللفظي للأشياء.

       الثاني: الاسم في اصطلاح النحاة.

       الثالث: الاسم في اصطلاح العرفاء.
  - ✓ **المفردة الثانية: الله.**

    الله في الرؤية العرفانيّة.

    الأمر الأوّل: تعدّد الأسماء الإلهيّة.

الأمر الثاني : العلاقة التي تحكم الأسماء الإلهيّة.

لفظ الجلالة هو اسم الاسم الأعظم.

- ✓ المفردة الثالثة والرابعة : الرحمن، الرحيم.

الرحمة لغةً واستعمالاً.

الفرق بين الرحمن والرحيم.

- البحث الرابع : السبب في الابتداء باسمه تعالى.
- البحث الخامس : تفسير ظاهرة تكرار البسملة في القرآن.
- نكتة عرفانيّة.

البحث الأوّل: البسملة جزء من كلّ سورة

اتّفقت كلمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أنّ البسملة آية من كلّ سورة بُدئت بها، وذهب إلى ذلك جملة من علماء المسلمين. قال في تفسير المنار: «أجمع المسلمون على أنّ البسملة من القرآن وأنّها جزء آية من سورة النمل، واختلفوا في مكانها من سائر السور، فذهب إلى أنّها آية من كلّ سورة علماء السلف من أهل مكّة فقهاؤهم وقرّاؤهم ومنهم ابن كثير، وأهل الكوفة ومنهم عاصم والكسائي من القرّاء وبعض الصحابة والتابعين من أهل المدينة والشافعي في الجديد وأتباعه والثوري وأحمد في أحد قوليه والإماميّة. ومن المرويّ عنهم من علماء الصحابة: عليّ وابن عبّاس وابن عمر وأبو هريرة، ومن علماء التابعين: سعيد بن جبير والزهري وابن المبارك»[1].

والروايات من طرق الفريقين في هذا المعنى كثيرة، نقف عند بعضها:

• عن الإمام العسكري عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**إنّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات، تمامها: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾**»[2].

---

(١) **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**، تأليف الشيخ محمّد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ: ج١ ص٣٩.

(٢) **تفسير الإمام العسكري**: ص١٠، نقلاً عن تفسير **كنز الدقائق** للمفسّر الكبير والمحقّق النحرير العالم العارف الميرزا محمّد المشهدي (المتوفّى ١١٢٥هـ) ، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧هـ: ج١ ص٢٧.

• وفي عيون الأخبار: «قيل لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام: أخبرنا عن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ أهي آية من فاتحة الكتاب؟ قال: **نعم، كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقرؤها ويعدّها منها ويقول: فاتحة الكتاب هي السبع المثاني**»(١).

• وفي تهذيب الأحكام عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن **السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة**؟ قال: **نعم**، قلت: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ من السبع المثاني؟ قال: **نعم هي أفضلهنّ**»(٢).

• وأخرج ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن ابن عبّاس، قال: «**السبع المثاني فاتحة الكتاب**. قيل: فأين السابعة؟ قال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾»(٣).

• وأخرج الثعلبي عن أبي هريرة قال: «كنت مع النبيّ صلّى الله عليه (وآله) وسلّم في المسجد إذ دخل رجلٌ يصلّي فافتتح الصلاة وتعوّذ ثمّ قال: «الحمد لله ربّ العالمين» فسمع النبيّ صلّى الله عليه (وآله) وسلّم فقال: **يا رجل قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أنّ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ من الحمد، فمن تركها فقد ترك آية، ومن ترك آية فقد أفسد عليه صلاته**»(٤).

---

(١) **عيون أخبار الرضا**، باب ٢٨ في ما جاء عن الإمام علي بن موسى عليهما السلام من الأخبار المتفرّقة: ج١ ص٢٧٠ ح٥٩.

(٢) **تهذيب الأحكام** (في شرح المقنعة للشيخ المفيد)، تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي: الحديث ١١٥٧، الباب ١٥ كيفيّة الصلاة وصفتها، ج٢ ص٢٨٩.

(٣) رواه البيهقي في **الشعب**: ج٢ ص٤٣٥، والحاكم: ج٢ ص٢٥٧، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٢٦٧، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ: ج٢ ص٢٦٧.

(٤) **الدرّ المنثور**، مصدر سابق: ج١ ص٢١.

• وأخرج عن طلحة بن عبيد الله قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: **من ترك** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **فقد ترك آية من كتاب الله**»[(١)].

وأخرج ابن خزيمة في «المعرفة» بسند صحيح من طريق سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: «**استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن:** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»[(٢)].

وكيفما كان فالظاهر أنّ سيرة المسلمين كانت مستقرّة على قراءة البسملة في أوائل السور غير سورة براءة، وأنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يقرؤها.

• أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن خُزيمة والحاكم والدارقطني وغيرهم عن أُمّ سلمة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يقرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[(٢)].

ومن الواضح أنّه لو لم تكن البسملة آية من القرآن للزم على الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله أن يصرّح بذلك، فإنّ قراءته ـ وهو في مقام البيان ـ ظاهرة في أنّ جميع ما يقرأ قرآن، ولو لم يكن بعض ما يقرأ قرآناً ثمّ لم يصرّح بذلك لكان ذلك منه إغراءً بالجهل وهو قبيح، وفي ما يرجع إلى الوحي الإلهي أشدّ قبحاً. ولو صرّح الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله بذلك لنقل إلينا بالتواتر

---

(١) رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار برقم (٧٢١): ج١ ص٥٢١ نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦٥.

(٢) رواه أبو داود (٤٠٠١)، والترمذي (٢٩٢٣)، وفي الشمائل (٣١٦) وأحمد: ج٦ ص٣٠٢، والدارقطني: ج١ ص٣٠٧ ـ ص٣١٣، والطحاوي: ج١ ص١١٧، والحاكم: ج٢ ص٢٣١ ـ ٢٣٢، والبيهقي: ج٢ ص٤٤، ورجاله ثقات إلاّ أنّ الترمذي أعلّه بالمخالفة، نقلاً عن **الإتقان في علوم القرآن**: ج١ ص٢٣٦.

مع أنّه لم ينقل حتّى بالآحاد. بل ثبت من طرق الفريقين أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يجهر بالبسملة في صلاته:

• أخرج البزاز والدارقطني والبيهقي في شعب الإيمان من طريق أبي الطفيل قال: «سمعت عليّ بن أبي طالب وعمّار يقولان: **إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجهر في المكتوبات بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في فاتحة الكتاب**»(١).

• روى البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال: «**كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجهر في الصلاة بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾**»(٢).

قال الفخر الرازي في ذيل هذه الروايات: «ثمّ إنّ الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاس وابن عمر وابن الزبير، وأمّا أنّ علي بن أبي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر. ومن اقتدى في دينه بعليّ بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام: **اللَّهُمَّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار**»(٣).

البحث الثاني: فضل تلاوة البسملة وبعض الآثار المترتّبة على ذلك

استفاضت النصوص الروائيّة الواردة من طرق الفريقين، التي تحدّثت عن عظمة هذه الآية وفضل تلاوتها والآثار المترتّبة عليها، نشير إلى بعضها:

• عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**لا يردّ دعاء أوّله ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإنّ أُمّتي يأتون يوم القيامة وهم يقولون: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فتثقل حسناتهم في الميزان، فتقول الأُمم: ما أرجح موازين أُمّة محمّد صلّى الله عليه وآله، فيقول الأنبياء: إنّ ابتداء كلامهم ثلاثة أسماء من أسماء**

(١) الدرّ المنثور، مصدر سابق: ج١ ص٢١.
(٢) المصدر السابق: ج١ ص٢٢.
(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، مصدر سابق: ج١ ص١٦٨.

الله تعالى، لو وضعت في كفّة الميزان ووضعت سيّئات الخلق في كفّة أُخرى لرجحت حسناتهم»[١].

• روى الصدوق في العلل والكليني في الكافي بأسانيد معتبرة عن جماعة من أجلاّء أصحابنا عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في ذكر صلاة المعراج بطوله: «**ثمّ إنّ الله عزّ وجلّ قال: يا محمّد استقبل الحجر الأسود، وكبّرني بعدد حُجبي، فمن أجل ذلك صار التكبير سبعاً لأنّ الحجب سبعة، وافتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة... فلمّا فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عزّ وجلّ: الآن وصلت إليّ فسمِّ باسمي، فقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فمن أجل ذلك جُعل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أوّل السورة...**»[٢].

هذا الحديث مشتمل على تعبير «الوصول» حيث قال تعالى: «الآن وصلت إليّ»، ولازم ذلك ارتفاع الحجب السبعة بافتتاحه التكبيرات السبع، وفيه إشارة إلى فناء العبد عن أوصافه، لأنّ ذكر الله الحقيقي القلبي يوجب الذهول عن كلّ شيء سواه حتّى عن ذات الذاكر، فالمصلّي إذا وصل إلى هذا المقام اندكّت ذاته وصفاته وأفعاله البشريّة بحيث ينسلخ عنها انسلاخاً كلّياً. ولأهل المعرفة بحوث قيّمة حول الوصول ورفع الحجب النوريّة كما ورد في مناجاة أمير المؤمنين والأئمّة من ولده عليهم السلام «**إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنِر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتّى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة**»[٣].

---

(١) ربيع الأبرار للزمخشري، نقلاً عن البرهان في تفسير القرآن: ج١ ص١٠٤، الحديث ٣٤.
(٢) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: كتاب الصلاة، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١٠، ج٥ ص٤٦٦.
(٣) مفاتيح الجنان: أعمال شهر شعبان العامّة، ص١٥٨.

وبه يجمع بين أحاديث ثبوت الحجب له تعالى، والروايات النافية لذلك.

• وعن ابن مسعود عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**من قرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كتب الله له بكلّ حرف أربعة آلاف حسنة، ومحا عنه أربعة آلاف سيّئة، ورفع له أربعة آلاف درجة**»(١).

• وفي المحاسن عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك، وإن أكل أو شرب أو لبس وكلّ شيء صنعه ينبغي له أن يسمّي عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك**» (٢).

البحث الثالث: مفردات آية البسملة

تشتمل هذه الآية على عدّة مفردات هي، الاسم، الله، الرحمن، الرحيم.

(١) المفردة الأولى: الاسم

يمكن البحث عن هذه المفردة من خلال نقاط:

١. معنى الاسم واشتقاقه

في هذا اللفظ لغتان مشهورتان. تقول العرب: هذا اسمه وسمه. وقيل: فيه لغتان غيرهما: سِم وسُم. قال الكسائي: إنّ العرب تقول تارةً اِسم بكسر الألف وأخرى بضمّه، فإذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف: سِم، وقال الذين لغتهم ضمّ الألف: سُم. وقال ثعلب: من جعل أصله من سما يسمى قال: اسم وسِم، ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسُم. وقال المبرّد: سمعت العرب تقول: إسمه وأُسمه وسِمُه وسُمُه وسماه.

(١) جامع الأخبار، الأعلمي، بيروت: الفصل الثاني والعشرون، ص٤٢.

(٢) المحاسن، للمحدّث الجليل أبي جعفر أحمد بن محمّد البرقي، المتوفّى سنة ٢٧٤هـ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، المجمع العالمي لأهل البيت، سنة ١٤١٦هـ: باب التسمية، الحديث ١٦٢١، ج٢ ص٢٠٨.

وفي اشتقاقه قولان: قال البصريّون: هو مشتقّ من سما يسمو إذا علا وظهر، فاسم الشيء ما علاه حتّى ظهر ذلك الشيء به. وقال الكوفيّون: هو مشتقّ من وسم يسم سمة، والسمة العلامة، فالاسم كالعلامة المعرّفة للمسمّى.

وحجّة البصريّين في ذلك أنّ جمع اسم هو أسماء، وتصغيره سميّ، وعند النسبة إليه يقال: سمويّ واسميّ، وعند التعدية يُقال: سمّيت وأسميت. ولو كان مأخوذاً من السمة بمعنى العلامة لقيل في جمعه أوسام، وفي تصغيره وُسيم، وفي النسبة إليه وسميّ، وعند التعدية وسمت وأوسمت.

ولعلّه يمكن إرجاع أحد المعنيين إلى الآخر في جامع قريب وهو الظهور، لأنّ الرفعة نحو علامة والعلامة نحو رفعة لذيها، وهما يستلزمان البروز والظهور، ودأَب اللغويّون والأدباء وتبعهم المفسّرون على جعل المصاديق المتعدّدة مع وجود جامع قريب من مختلف المعنى، مكثرين بذلك من المعاني غافلين عن الأصل الذي يرجع الكلّ إليه، فكان الأجدر بهم بذل الجهد في بيان الجامع القريب والأصل الذي يتفرّع منه، حتّى يصير بذلك علم اللغة أنفع ممّا هو عليه، ولذهب موضوع المشترك اللفظي وغيره من التفاصيل إلاّ في موارد نادرة.

٢. استعمالات الاسم

يستعمل الاسم في كلمات الأعلام باستعمالات متعددة:

الأوّل: الوجود اللفظي للأشياء

وهو عبارة عن اللفظ الحاكي عن واقع خارجيّ بواسطة جعله للمفهوم الحاكي عن الخارج، وفلسفة مثل هذا الجعل هي تسهيل عمليّة التفاهم المتعذّرة أو المتعسّرة من خلال الواقع الخارجي مباشرةً.

توضيحاً لهذه الحقيقة نقول: إنّ للأشياء وجوداً في الأعيان ووجوداً في اللسان ووجوداً في الأذهان، أمّا الوجود في الأعيان فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي. فإنّ السماء مثلاً لها وجود في عينها ونفسها ثمّ لها وجود في أذهاننا ونفوسنا لأنّ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثمّ في خيالنا، حتّى لو عدمت السماء مثلاً وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا، وهذه الصورة هي التي يعبَّر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم، فإنّه محاكٍ للمعلوم ومواز له، وهي كالصورة المنطبعة في المرآة فإنّها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها.

وأمّا الموجود في اللسان فهو اللفظ المركّب من أصوات قطّعت ثلاث تقطيعات؛ يعبّر عن القطعة الأولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالألف، وهي كقولنا: سماء، فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. فإذن: اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة لكنّها متطابقة متوازية، وربما تلتبس ولم يتميّز بعضها عن بعض.

وكيف لا تكون هذه الموجودات متمايزة، ويلحق كلّ واحد منها خواصّ لا تلحق الأخرى، فإنّ الإنسان مثلاً من حيث إنّه موجود في الأعيان يلحقه أنّه نائم ويقظان وحيّ وميّت وقائم وماشٍ وقاعد وغير ذلك، ومن حيث إنّه موجود في الأذهان يلحقه أنّه مبتدأ وخبر وعامّ وخاصّ وكلّي وجزئيّ وقضيّة وغير ذلك، ومن حيث إنّه موجود في اللسان يلحقه أنّه عربيّ وعجميّ وتركيّ وكثير الحروف وقليلها وأنّه اسم وفعل وحرف وغير ذلك، وهذا الوجود ممّا يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار، فأمّا الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والأمم البتّة.

وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ

موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له، يُقال للموضوع له مسمّى وهو المدلول عليه من حيث إنّه مدلول عليه، ويقال للواضع المسمّي، ويقال للوضع التسمية.

والاسم بهذا الإطلاق هو الشائع في النصوص الروائيّة. ومن أهمّ النتائج المترتّبة على هذا أنّ الاسم غير المسمّى، وهذا ما صرّح به روايات كثيرة، منها:

• عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن أسماء الله عزّ وجلّ واشتقاقها، فقال عليه السلام: «... **والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد، أفهمت يا هشام ؟**

قال: قلت: زدني .

قال: **لله تسعة وتسعون إسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً، ولكن الله معنىً يُدلّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره. يا هشام الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق...**»[1] .

• وعن ابن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**من عبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومن عَبَدَ الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته، فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقّاً**»[2] .

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء واشتقاقها، الحديث٢ ج١ ص١١٤ .

(٢) المصدر نفسه، باب المعبود، الحديث ١، ج١ ص٨٧ .

• وعن عبد الرحمن بن أبي نجران قال: «كتبت إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام أو قلت له: جعلني الله فداك، نعبد الرحمن الرحيم الواحد الأحد الصمد؟

قال فقال: **إنّ من عَبَدَ الاسم دون المسمّى بالأسماء أشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئاً، بل اعبد الله الواحد الأحد الصمد المسمّى بهذه الأسماء دون الأسماء، إنّ الأسماء صفات وصف بها نفسه**»[1].

في البدء لابدّ من الإشارة إلى أنّ المراد من «المعنى» في هذه النصوص، هو المصداق والمحكي الخارجي، لا المفهوم الذهني في قِبال اللفظ، بقرينة قوله عليه السلام: «**ومن عَبَدَ المعنى بإيقاع الأسماء عليه...**» فإنّ عبادة المفهوم الذهني ليس توحيداً كما لا يخفى.

إذا اتّضح ذلك نقول: إنّ المقصود الأصلي لهذه النصوص بيان أنّه لا ينبغي أن يكون المعبود هو الاسم فقط أي الألفاظ لأنّ ذلك كفر لأنّ الاسم محدث كما قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**ومن زعم أنّه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن، لأنّ الاسم محدث**»[2]، وكذلك لا يصحّ جعل المعبود مجموع الاسم والمعنى أي المسمّى المحكي بهذه الأسماء، لأنّه يلزم منه الشرك وأن يكون مع الله غيره، وإنّما ينبغي أن يعبد المسمّى أي الذات الإلهيّة، لذا قال عليه السلام: «**ولكن الله معنى يُدلّ عليه بهذه الأسماء**».

ثمّ صار عليه السلام بصدد إقامة الدليل على عدم جواز ذلك من خلال إثبات المغايرة بين الاسم والمسمّى، حيث قال: «**إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً**» وهو قياس استثنائيّ

---

(١) المصدر السابق: الحديث ٣، ج١ ص٨٧ .

(٢) **تحف العقول عن آل الرسول**، الشيخ الثقة ابن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم: ص٣٢٦.

مفاده: إنّ لله تعالى أسماء متعدّدة، فلو كان الاسم عين المسمّى لزم تعدّد الآلهة، لبداهة مغايرة تلك الأسماء بعضها لبعض. والتالي باطل؛ لأنّ واجب الوجود واحد لا شريك له، فالمقدّم مثله.

وهذا ما صرّح به نصّ آخر عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**اسم الله غير الله**» ثمّ قال: «**والله يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره**»[(١)].

ثمّ قرّب الإمام عليه السلام هذه الحقيقة ـ أي مغايرة الاسم اللفظي للمسمّى الخارجي ـ من خلال بعض الأمثلة التي أشار إليها، فقال: «**يا هشام الخبز اسم للمأكول...**».

أي أنّ الخبز اسم لهذا الشيء الذي يؤكل خارجاً، والمشروب اسم لهذا الشيء الذي يُشرب، والملبوس اسم للذي يلبس خارجاً، وهكذا النار اسم لما يحرق خارجاً. فإذا نظرنا إلى هذه الأسماء أو المفاهيم المحكية لها وجدنا أنّها غير محكوم عليها بأحكامها التي لها في الواقع الخارجي، فإنّ اسم المأكول أو مفهومه غير مأكول، وإنّما المأكول هو الخبز الخارجي الذي يحكيه هذا الاسم، وكذا الباقي. وهذا معنى قولهم إنّ اسم الخبز أو مفهومه ليس خبزاً بالحمل الشائع وإن كان كذلك بالحمل الأوّلي.

والحاصل: إنّ عبادة الاسم اللفظي أو المفهوم المحكي له فقط كفر، وعبادة المفهوم والمصداق معاً شرك، وعبادة المصداق بإشارة المفهوم توحيد وحقّ.

الثاني: الاسم في اصطلاح النحاة

بعد أن اتّضح أنّ الاسم قد يُطلق ويُراد به الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأشياء، نقول: إنّ هذه الألفاظ تنقسم باعتبار إلى ما يدلّ على معنىً في غيره

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحديث ٤، ج١ ص١١٣.

فيسمّى حرفاً، والى ما يدلّ على معنى في نفسه، والثاني ينقسم إلى ما يدلّ على زمان ذلك المعنى ويسمّى فعلاً، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان ويسمّى اسماً، كقولك: سماء وأرض.

وبهذا يتّضح أنّ الألفاظ وضعت للدلالة على الأعيان أوّلاً، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف للدلالة على أقسام الألفاظ.

الثالث: الاسم في اصطلاح العرفاء

وقد يطلق الاسم ويُراد به ما يقابل الصفة، والصفة تحديداً هي التي تحكي حقيقة الوصف من دون انتسابه إلى الذات، في حين إنّ الاسم هو عبارة عن الذات المتحيّثة بالصفة والمأخوذة معها، فالحياة والعلم صفتان، والحيّ والعالم اسمان.

فحقيقة الصفة والاسم هو الذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم، فمثلاً حقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهيّة، وحقيقة الذات بلحاظ حياتها هي الاسم الإلهي، وبهذا اللحاظ يعود الحيّ والحياة اسمين للاسم والصفة وإن كانا باللحاظ الأوّل المتقدّم نفس الاسم ونفس الصفة.

والسرّ في تسمية الذات المتحيّثة ـ التي هي من الأعيان الخارجيّة ـ بالاسم هو أنّهم لمّا وجدوا أنّ الأوصاف المأخوذة على وجه تحكي عن الذات وتدلّ عليها، حالها حال اللفظ المسمّى بالاسم في أنّه يدلّ على ذوات خارجيّة، فسمّوا هذه الأوصاف الدالّة على الذوات أيضاً أسماء، فأنتج ذلك أنّ الاسم كما يكون أمراً لفظيّاً كذلك يكون أمراً عينيّاً.

ثمّ وجدوا أنّ الدالّ على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثاني، وأنّ الاسم بالمعنى الأوّل إنّما يدلّ على الذات بواسطته، لذلك سمّوا الذي بالمعنى الثاني اسماً والذي بالمعنى الأوّل اسم الاسم، لكن هذا كلّه أمرٌ أدّى إليه

التحليل النظري ولا ينبغي أن يحمل على اللغة.

من هنا آمنت هذه المدرسة أنّ هذه الألفاظ المسمّاة بأسماء الله إنّما هي أسماء الأسماء وأنّ ما تدلّ عليه وتشير إليه من المصداق أعني الذات المأخوذة بوصف ما، هو الاسم بحسب الحقيقة.

ثمّ إنّ الاسم العيني إن كان هو الذات مأخوذة بوصف ذاتيّ كالحياة والعلم والقدرة كان عين الذات، وإن كان هو الذات مأخوذة بوصف فعليّ كالخالق والرازق كان زائداً على الذات خارجاً عنها.

هذا في الأسماء، وأمّا في أسماء الأسماء وهي الألفاظ الدالّة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها، فلا ريب في كونها غير الذات وأنّ الاسم غير المسمّى.

قال القيصري: «والذات مع صفة معيّنة واعتبار تجلٍّ من تجلّياتها تسمّى بـ «الاسم» فإنّ «الرحمن» ذات لها الرحمة، و«القهّار» ذات لها القهر. وهذه الأسماء الملفوظة هي أسماء الأسماء، ومن هنا يعلم أنّ المراد بأنّ الاسم عين المسمّى ما هو»[1].

وقال صدر المتألّهين في تفسيره: «الاسم في عرف المحقّقين من أكابر العرفاء المعتبرين، عبارة عن الذات المأخوذة مع بعض الشؤون والاعتبارات والحيثيّات، فإنّ للحقّ تعالى شؤوناً ذاتيّة ومراتب غيبيّة يحصل له بحسب كلّ منها اسم أو صفة حقيقيّة أو إضافيّة أو سلبيّة... وعلى هذا يكون الفرق بين الاسم والصفة في اعتبار العقل كالفرق بين المركّب والبسيط، إذ الذات معتبرة في مفهوم الاسم دون مفهوم الصفة»[2].

---

(١) **شرح فصوص الحكم**، داود القيصري، تحقيق: آية الله حسن حسن زادة الآملي: ج١ ص٦٤.

(٢) **تفسير القرآن الكريم**، صدر المتألّهين، مصدر سابق: ج٥ ص٣٨.

وقال البهائي في «الكشكول»: «اعلم أنّ أرباب القلوب على أنّ الاسم هو الذات مع صفة معيّنة وتجلٍّ خاصّ، وهذا الاسم هو الذي وقع فيه التشاجر من أنّه عين المسمّى أو غيره، وليس التشاجر في مجرّد اللفظ كما ظنّه المتكلّمون، فسوّدوا قراطيسهم وأفعموا كراديسهم بما لا يجدي بطائل»(١).

وقال الفيض الكاشاني في «عين اليقين»: «الاسم عين المسمّى باعتبار الهويّة والوجود، وإن كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم»(٢).

وقد استعملت جملة من النصوص الروائيّة الاسم بهذا المعنى، منها:

• عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفيّ عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور...**»(٣).

بعد أن أوضحنا في ما سبق أنّ الاسم قد يُطلق ويُراد به هذه الألفاظ المكوّنة من هذه الحروف، وقد يطلق ويُراد به الذات الإلهيّة لا بما هي هي، بل بما هي متحيّثة بحيثيّة وصفة من الصفات، نقول: لا إشكال أنّ الاحتمال الأوّل غير مراد في هذا النصّ، وذلك لأنّ هذه الصفات المعدودة فيه صريحة في أنّ المراد بهذا الاسم ليس هو اللفظ ولا معنىً يدلّ عليه اللفظ من حيث إنّه مفهوم ذهنيّ، فإنّ اللفظ والمفهوم الذهني الذي يُدلّ عليه باللفظ لا مجال لاتّصافه بهذه الأوصاف والنعوت المذكورة.

---

(١) نقلاً عن **الكلمة العليا في توقيفيّة الأسماء الحسنى**: ص٦٦.

(٢) نقلاً عن المصدر السابق: ص٧٠.

(٣) **الأصول من الكافي**: كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحديث ١، ج١ ص١١٢.

فقوله عليه السلام: «**بالحروف غير متصوّت**» يدلّ دلالة واضحة على أنّ المراد بالاسم هنا ليس لفظه أو مفهومه، بل شيء آخر غير الكلام. وقوله: «**بالشخص غير مجسّد**» دليل على أنّ هذا الاسم غير جسماني، بل موجود مجرّد روحاني، إذ المخلوق لا يخرج عن هذين القسمين، وكذلك أكثر ما ذكر بعد هذين الوصفين يؤكّد عدم كونه جسماً أو جسمانيّاً. وقوله: «**بالتشبيه غير موصوف**» يدلّ على عدم كونه عقلاً أو نفساً إذ لو كان أحدهما لكان شبيهاً بهما.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الاسم هنا هو الذات باعتبار صفة من صفاتها، من هنا تتكثّر الأسماء بتكثّر الصفات، وسيأتي مزيد توضيح لهذا النصّ عند الوقوف على مفردة الاسم الأعظم.

• وعن محمّد بن سنان قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو؟ قال: **صفة لموصوف**»[1].

وهذا النصّ كالصريح بما ذكرناه من أنّ الاسم قد يطلق في لسان الأخبار ويُراد به ما اصطلح عليه العرفاء من الاسم، وهي الذات لا بما هي هي، بل باعتبار صفة من صفاتها.

ومن أهمّ النتائج المترتّبة على ذلك: أنّ الاسم بهذا المعنى قد يكون عين المسمّى. بيان ذلك: أنّ الصفات الإلهيّة تنقسم بنحو من أنحاء القسمة إلى ذاتيّة كالحياة والعلم والقدرة، وفعليّة كالخلق والرزق، وبهذا اللحاظ تنقسم الأسماء أيضاً إلى أسماء ذاتيّة وأسماء فعليّة. ولّما كانت الصفات الذاتيّة عين الذات مصداقاً وغيرها مفهوماً، إذن يكون الاسم ـ بحسب هذا الاصطلاح ـ عين المسمّى، وهذا ما أشار إليه القيصري سابقاً بقوله: «ومن هنا يُعلم أنّ

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحديث ٣، ج١ ص١١٣.

المراد من أنّ الاسم عين المسمّى ما هو».

وبهذا يتّضح أنّ النزاع الذي وقع بين المدارس الكلاميّة، في أنّ الاسم هو عين المسمّى أم غيره؟ فذهب جماعة إلى العينيّة وآخرون إلى الغيريّة، وجزم بعضهم بأنّ الخوض في هذا البحث على جميع التقادير يجري مجرى العبث، ناشئ من الخلط بين الأسماء وأسماء الأسماء أي ألفاظ الأسماء، حيث توهّموا أنّ المراد من العينيّة، عينيّة هذه الألفاظ أو المفاهيم المحكية لها التي هي أسماء الأسماء مع الذات الإلهيّة .

وقد تبيّن أنّ الأمر ليس كذلك، بل لا يمكن أن يتفوّه به عاقل، لبداهة أنّ الأسماء اللفظيّة هي غير المسمّى، وهذا ما وجدنا تأكيده مكرّراً في النصوص الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وإنّما التي يمكن أن تكون عين المسمّى، هي الأسماء العينيّة لا اللفظيّة.

ولعلّ هذا ما نستطيع استفادته من بعض النصوص الروائيّة، منها:

• عن أبي هاشم الجعفري قال: «كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه؟ وأسماؤه وصفاته هي هو ؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ لهذا الكلام وجهين:**

إن كنت تقول: هي هو أي أنّه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك .

وإن كنت تقول: هذه الصفات والأسماء لم تزل، فإن «لم تزل» محتمل معنيين:

فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقّها فنعم، وإن كنت تقول: لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره، بل كان الله ولا خلق، ثمّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه، يتضرّعون بها

إليه ويعبدونه وهي ذكره»[١].

هذا النصّ يشير إلى أنّه متى يكون الاسم عين المسمّى ومتى لا يكون كذلك، فإنّ السائل بعد أن سأل أنّ أسماء الله تعالى هل هي هو؟ أجاب عليه السلام: إنّ لقولك وجهين:

الأوّل: أن يكون المراد كون كلٍّ من تلك الأسماء المؤلّفة والمركّبة من الحروف عين ذاته سبحانه، وحكم بأنّه تعالى منزّه عن ذلك؛ لاستلزامه تركّبه وحدوثه، تعالى عن ذلك.

الثاني: أن يكون قوله: «هي هو» كناية عن كونها دائماً معه في الأزل، فكأنّها عينه، وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المراد أنّه تعالى كان في الأزل مستحقّاً لإطلاق تلك الأسماء عليه، وكون تلك الأسماء في علمه تعالى من غير تعدّد في ذاته وصفاته، ومن غير أن يكون معه شيء في الأزل فهذا حقّ.

وثانيهما: أن يكون المراد أنّ تلك الأسماء والحروف المؤلّفة، دائمة معه في الأزل، فمعاذ الله أن يكون معه غيره في الأزليّة الذاتيّة، سيما الحوادث الزمانيّة، بل كان الله ولا خلق، إذ الخلق من عالم التقدير والتكوين، والله خالق الأمر والخلق ومكوّن الكون.

ثمّ أشار عليه السلام إلى فائدة هذه الأسماء المسموعة فقال: «ثمّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه» إذ بها يخاطبونه ويطلبون منه حاجاتهم كقولهم: يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفّار.. إقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا، ويتضرّعون بها إليه ويعبدونه خوفاً وطمعاً، وكلّ ذلك من خلال هذه الأسماء اللفظيّة، إذ ليس كلّ أحد بمقدوره مناجاة الحقّ من غير هذه الأسماء الملفوظة.

---

(١) **أصول الكافي**: كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء واشتقاقها، الحديث ٧، ج١ ص١١٦.

ثمّ عاد عليه السلام إلى بيان مغايرة هذه الأسماء والصفات اللفظيّة للذات الأحديّة بوجوه واضحة الدلالة على ذلك.

• منها: «**كان الله ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل**» أي أنّ الذِّكر حادث، والمذكور بالذكر قديم، ولا يعقل أن يكون الحادث عين القديم، وإلاّ لزم الانقلاب.

• ومنها: «**والأسماء والصفات مخلوقات، والمعني بها هو الله**» فإنّ الأسماء اللفظيّة مخلوقة له تعالى، وأمّا مصداقها المحكي لها أي الذات الأحديّة فليست كذلك.

• ومنها: «**لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّي فلا يُقال: الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير، ولكنّه القديم في ذاته، لأنّ ما سوى الواحد متجزّي والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّي أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له**»[1] بمعنى أنّ ذاته سبحانه ليست بمؤتلف ولا مختلف لأنّه واحد حقيقي، وكلّ ما يكون كذلك لا يكون مؤتلفاً ولا مختلفاً.

أمّا أنّه واحد حقيقي فلقدمه ووجوب وجوده لذاته، وأمّا أنّ الواحد لا يصحّ عليه الائتلاف والاختلاف، لأنّ كلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة مخلوق، ولا شيء من المخلوق بواحد حقيقيّ، فلا شيء من الواحد بمتجزئ، ولا شيء من المتجزّئ بواحد.

فتحصّل إلى هنا أنّ للاسم بحسب النصوص الروائيّة إطلاقين: لفظيّ وعينيّ وأنّ العيني ليس هو الذات المقدّسة بما هي على إطلاقها، وليس هو اللفظ، وإنّما هو الذات المتحيّثة المتعيّنة بصفة من الصفات أو بتجلٍّ من التجلّيات.

(١) المصدر السابق: ج١ ص١١٦.

(٢) المفردة الثانية: الله

هو أجلّ لفظ في الممكنات كلّها لأعظم معنىً في الموجودات جميعها. وقد ذكر القرآن الكريم هذا اللفظ المبارك في ألفين وستّمائة وسبع وتسعين موضعاً. وقد تناول الأعلام هذا اللفظ من جهات عديدة:

منها: أهو اسم جنس للواجب بالذات لكنّه منحصر في الفرد كالشمس والقمر كما ذهب إليه جمعٌ من المفسّرين، أم هو اسم علم لله تعالى وهو بسيط وليس بمشتقّ؟

لعلّ الصحيح أنّه اسم علم مختصّ بواجب الوجود بالذات المستجمع لجميع الصفات الكماليّة؛ لظهور آثار العلميّة فيه، على ما هو المعروف بين الأدباء، وقد ذكروا لإثبات ذلك جملة من القرائن:

• **الأولى**: أنّ لفظ الجلالة بما له من المعنى لا يستعمل وصفاً، فلا يُقال: العالم الله، الخالق الله، على أن يراد بذلك وصف العالم والخالق بصفة هي كونه «الله». وهذه آية كون لفظ الجلالة جامداً، وإذا كان جامداً كان علماً لا محالة، بخلاف العكس فإنّه يوصف بجميع الأسماء الحسنى وسائر الأفعال المأخوذة من تلك الأسماء فيُقال: «الله الرحمن الرحيم» ويُقال: رحِم الله وعلِم الله ورزَق الله، وهذا معنى قولهم: إنّ لفظ الجلالة علمٌ يوصف ولا يوصف به. ولعلّ هذا هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠)، بتقريب أنّ مرجع الضمير في «له» هو الله، فجميع الأسماء الحسنى صفات تجري على هذا الاسم، ولكونها صفات وصفت بالحسنى.

فإن قلت: أليس الله تعالى قال: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ * ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا

﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١ ـ ٢)؟

قلنا: هنا قراءتان:

الأولى: قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر برفع اسم الجلالة على أنّه خبر عن مبتدأ محذوف. والتقدير: هو (أي العزيز الحميد) الله الموصوف بالذي له ما في السماوات والأرض. وهذا الحذف جارٍ على حذف المسند إليه المسمّى عند علماء المعاني تبعاً للسكاكي بالحذف لمتابعة الاستعمال، أي استعمال العرب عندما يجري ذكر موصوف بصفات أن ينتقلوا من ذلك إلى الإخبار عنه بما هو أعظم ممّا تقدّم ذكره ليكسب ذلك الانتقال تقريراً للغرض. وحينئذ يزول السؤال لأنّه لمّا جعله خبراً لمبتدأ محذوف فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله.

الثانية: وهي القراءة بالجرّ فهو نظير قولنا: هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد، وليس المراد أنّه جعل قوله «زيد» صفة للعالم الفاضل، بل المعنى أنّه لمّا قال: هذه الدار ملك للعالِم الفاضل، بقي الاشتباه في أنّه مَن ذلك العالِم الفاضل؟ فقيل: عقيبه «زيد» ليصير هذا مزيلاً لذلك الاشتباه، ولمّا لم يلزم أن يقال اسم العالم صار صفته، فكذلك في هذه الآية.

ومآل القراءتين واحد وكلتا الطريقتين تفيد أنّ المنتقل إليه أجدر بالذِّكر عقب ما تقدّمه، فإنّ اسم الجلالة أعظم من بقيّة الصفات لأنّه علم الذات الذي لا يشاركه موجود في إطلاقه.

• **الثانية:** إنّ لفظ الجلالة لو لم يكن علماً لما كانت كلمة «لا إله إلاّ الله» كلمة توحيد، فإنّها لا تدلّ على التوحيد بنفسها حينئذ كما لا يدلّ عليه قول: «لا إله إلاّ الرازق أو الخالق» أو غيرهما من الألفاظ التي تُطلق على الله سبحانه، لأنّه بتقدير أن يكون «الله» لفظاً مشتقّاً كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، لكون معناه حينئذ معنىً كلّياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه؛ لأنّ اللفظ المشتقّ لا يفيد إلاّ أنّه شيء ما مبهم حصل له

ذلك المشتقّ منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين.

• **الثالثة**: إنّ حكمة الوضع تقتضي وضع لفظ للذات المقدّسة، كما تقتضي بإزاء سائر المفاهيم، وليس في لغة العرب لفظ موضوع لها غير لفظ الجلالة، فيتعيّن أن يكون هو اللفظ الموضوع لها.

ثمّ إنّ الألف واللام من كلمة الجلالة وإن كانت جزءًا منها على العلميّة، إلاّ أنّ الهمزة فيها همزة وصل تسقط في الدرج، إلاّ إذا وقعت بعد حرف النداء فتقول: «يا أللہ» بإثبات الهمزة، وهذا ممّا اختصّ به لفظ الجلالة ولم يوجد نظيره في كلام العرب قطّ. ولا مضايقة في كون كلمة الجلالة من المنقول، وعليه فالأظهر أنّه مأخوذ من كلمة «لاه» بمعنى الاحتجاب والارتفاع، فهو مصدر مبنيّ للفاعل لأنّه سبحانه هو المرتفع حقيقة الارتفاع التي لا يشوبها انخفاض، وهو في غاية ظهوره بآثاره وآياته، محتجب عن خلقه بذاته، فلا تدركه الأبصار ولا تصل إلى كنهه الأفكار.

«الله» في الرؤية العرفانيّة

تعتقد المدرسة العرفانيّة أنّ هذا اللفظ المبارك «الله» يطلق بنحوين:

الأوّل: وهو ما يكون اسماً ـ بالاصطلاح الأوّل ـ وعلماً للذات الإلهيّة المقدّسة بما هي ذات، دون أن يلحظ معها أيّ شيء آخر، وهذا هو الاسم اللفظي، أو الاسم بحسب الاصطلاح اللغوي، وهو ما يُدلّ به على الشيء، سواء أفاد ذلك معنىً وصفيّاً كاللفظ الذي يشار به إلى الشيء لدلالته على معنىً موجود فيه، أو لم يُفد إلاّ الإشارة إلى الذات، كمحمّد وعليّ وخاصّة المرتجل من الأعلام.

ويصطلحون على هذا الاسم بـ «الله الذاتي» لأنّه يشير إلى خصوص الذات الإلهيّة المقدّسة بما هي هي، من دون ملاحظة أي اسم أو رسم معها،

وهذا معنى ما تقدّم أنّ «الله» اسم علم مختصّ بواجب الوجود سبحانه.

الثاني: يُراد منه أنّ «الله» اسم من الأسماء الإلهيّة ولكنّه أعظم الأسماء وأشرفها، ويصطلح عليه بالاسم الأعظم أو الاسم الجامع لأنّه محيط بجميع الأسماء والصفات الإلهيّة، ويعبّرون عنه بـ «الله الوصفي» باعتبار أنّه وصف من أوصاف الذات الإلهيّة المقدّسة وتعيّن من تعيّناتها، وهو الاسم العرفاني الذي يعنون به الذات مع تعيّن من التعيّنات.

قال القيصري في شرحه على فصوص الحكم: «وذكر الشيخ اسم «الله» لأنّه اسم للذات من حيث هي هي باعتبار، واسمها من حيث إحاطتها لجميع الأسماء والصفات باعتبار آخر، وهو اتّصافها بالمرتبة الإلهيّة، فهو أعظم الأسماء وأشرفها»(١).

حقيقة الاسم الأعظم

لكي نقف على حقيقة الاسم الأعظم ـ بحسب الاصطلاح العرفاني ـ لابدّ من البحث في أمرين:

الأمر الأوّل: تعدّد الأسماء الإلهيّة

حينما نطالع القرآن والسنّة نجد أنّها لم تقتصر على اسم واحد، بل صرّحت بتعدّد الأسماء الإلهيّة؛ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (الحشر: ٢٣ ـ ٢٤).

أمّا عدد هذه الأسماء فقد اختلفت الروايات الواردة في المقام؛ فبعضها

---

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج١ ص١٧٥.

أشار إلى أنّ العدد هو تسعة وتسعون اسماً؛ عن أبي الصلت الهروي عن الإمام الرضا عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **لله عزّ وجلّ تسعة وتسعون اسماً من دعا بها استجاب له، ومن أحصاها دخل الجنّة**»(١).

وقد روي عين هذا الحديث في صحيحي البخاري ومسلم وسنن الترمذي أيضاً. وبعضها إلى أنّها ثلاثمائة وستّون اسماً كما في حديث الإمام الصادق عليه السلام(٢). وبعضها إلى أنّها أربعة آلاف اسم كما روي عن النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله: «**إنّ لله تعالى أربعة آلاف اسم**»(٣).

ولا يخفى أنّ كلّ ذلك لا يدلّ على حصر الأسماء الإلهيّة بعدد معيّن، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (طه: ٨)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠) وأمثالها من الآيات: أنّ كلّ اسم أحسن في الوجود فهو لله سبحانه لا يشاركه فيه أحد.

وهذا ما يمكن إثباته من خلال الاتّكاء على الخلفيّة العقليّة لمثل هذه الأبحاث؛ لعدم تناهي الذات بحيثيّاتها الكماليّة وصفاتها غير المتناهية لأنّها عين الذات، فتعيّناتها وهي الأسماء غير متناهية أيضاً، وعليه فلا تتحدّد أسماؤه الحسنى بعدد.

أمّا بيان هذه الأسماء فلم يرد في القرآن الكريم إلاّ مائة وبضعة وعشرون اسماً، بل قيل إنّ ما ذكر منها هو (١٢٧) اسماً على وجه التحديد(٤). لكن عند

---

(١) **التوحيد**، مصدر سابق: أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها، ص٩٠، الحديث ٩.

(٢) **الأصول من الكافي**: كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، ج١ ص١١٢، الحديث ١.

(٣) **عوالي اللآلي**، مصدر سابق: ج٤ ص١٠٦.

(٤) هذا ما ذهب إليه الطباطبائي، ينظر **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٨ ص٣٥٧ حيث توفّر على إحصاء وضبط ما ذكره القرآن الكريم كاملاً.

العودة إلى المصادر الدينيّة الأخرى ككتب الدّعاء مثلاً التي تُولي عناية فائقة لأسماء الله الحسنى وآثار الدّعاء بها، نجد أنّ هذه المصادر تتخطّى العدد الذي ذكره القرآن الكريم وتتجاوزه على مدىً أوسع. ففي الدّعاء النبوي المشهور بدعاء «الجوشن الكبير» هناك ألف اسم من أسماء الله الحسنى، وربما قادت عمليّة البحث والتقصّي في مصادر النصّ الديني ـ خاصّة كتب الأدعية المأثورة عن النبيّ وأهل بيته صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ـ إلى ما يزيد على هذا العدد.

الأمر الثاني: العلاقة التي تحكم الأسماء الإلهيّة

ما نريد معالجته هو بيان طبيعة العلاقة القائمة بين الأسماء الإلهيّة، أهي علاقة أفقيّة بمعنى أنّها في عَرْض واحد، أم أنّها محكومة لعلاقة التداخل، بأن يكون بعضها محيطاً بالبعض الآخر حتّى نصل إلى اسم يكون محيطاً بالجميع فيستحقّ أن يكون هو الاسم الأعظم؟

التدبّر في مفاهيم الصفات والأسماء التي يتّصف بها الحقّ سبحانه من جهة، واختلاف الآثار الموجودة في عالمنا سعةً وضيقاً من جهة أخرى، يؤدّي بنا إلى أنّ الصحيح هو الثاني.

في ضوء ذلك راح العرفاء يقسّمون أسماء الله سبحانه إلى أسماء كلّية وجزئيّة، والمقصود من الكلّي والجزئي هنا ليس معناهما الفلسفي أو المنطقي، بل المقصود المعنى العرفاني الذي يعني السعة الوجوديّة والضيق الوجودي. فكلّما كان الشيء أوسع وجوداً وأبعد أثراً في هذا العالم فهو كلّي، وكلّما كان أضيق وأقلّ تأثيراً فهو جزئيّ. المناط في هذا التقسيم للأسماء ليست معايير الكلّي والجزئي في الفلسفة والمنطق كما مرّ، بل الآثار المترتّبة عليها وفاعليّتها الوجوديّة لأنّها حقائق خارجيّة.

فمثلاً: إذا نسبنا العلم إلى الحياة فإنّ الحياة أعمّ من العلم؛ لما ثبت من أنّ الحياة سنخ صفة يلزمها العلم والقدرة، فالعلم والقدرة من لوازم الحياة، حيث إذا ثبت أنّ موجوداً ما حيّ فيثبت له العلم والقدرة. وعلى هذا إذا ما تمّت نسبة العلم إلى الحياة فالعلم خاصّ والحياة عامّة. أمّا إذا ما نسب العلم إلى السميع والبصير واللطيف والشهيد والخبير، فيكون عامّاً وهذه الأسماء خاصّة، ويكون كليّاً وهذه الأخيرة جزئية، كما يكون وسيعاً والأسماء الأخيرة ضيّقة.

كذلك الحال بشأن الرازق فهو خاصّ بالنسبة إلى الرحمن وعامّ بالنسبة إلى الشافي والناصر والهادي والمعطي والواهب. فإذا ما تمّت نسبة الرازق إلى الرحمن، فمن الواضح أنّ الرازق يكون اسماً خاصّاً ضيّقاً وجزئيّاً بالنسبة إلى الرحمن ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، والرحمن اسماً عامّاً واسعاً كلّياً، أمّا حين ينسب الرازق إلى الشافي والناصر والهادي والمُعطي والواهب فسيكون عامّاً.

والقاعدة العامّة: أنّنا حين ننسب الأسماء بعضها إلى بعض، فإنّ الاسم يكون واسعاً وعامّاً وكلّياً بالنسبة إلى ما دونه، وخاصّاً وضيّقاً وجزئيّاً بالنسبة إلى ما فوقه، حتّى ينتهي النسق الترتيبي إلى ذروة عليا بحسب التسلسل الأعلائي. فإذا ما صعدنا حلقة حلقة نحو الأعلى ننتهي إلى اسم لا يوجد فوقه اسم من حيث الفاعليّة الوجوديّة والآثار المترتّبة عليه. وهذه الذروة أو الاسم أو الحقيقة العليا هي التي يُطلق عليها في النصوص الروائية الواردة عن النبي وأهل البيت عليهم صلوات الله، بل في التراث الإسلامي عامّة، الاسم الأعظم. كما قد يعبّر عنه في بعض الأدعية بالاسم الأعظم الأعظم الأعظم.

والحاصل: فللأسماء الحُسنى عَرْض عريض تنتهي من تحت إلى اسم أو أسماء خاصّة لا يدخل تحتها اسمٌ آخر، ثمّ تأخذ في السعة والعموم، ففوق كلّ

اسم ما هو أوسع منه وأعمّ حتّى تنتهي إلى اسم الله الأكبر الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمّتها، وهو الذي نسمّيه غالباً بالاسم الأعظم.

ومن المعلوم أنّه كلّما كان الاسم أعمّ كانت آثاره في العالم أوسع، والبركات النازلة منه أكبر وأتمّ، لمّا أنّ الآثار للأسماء العينيّة كما عرفت، فما في الاسم من حال العموم والخصوص يحاذيه بعينه أثره، فالاسم الأعظم ينتهي إليه كلّ أثر ويخضع له كلّ أمر.

شاهد روائي

لعلّ من خير النصوص التي يمكن الاستناد إليها لإثبات الحقائق التي تقدّمت الإشارة إليها النص الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال:

«إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت[1]**، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، محجوبٌ عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور.**

فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر،

(١) في توحيد الصدوق جاءت العبارة هكذا: «**إنّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت، وباللفظ غير منطق...**» إلاّ أنّ هذه الفقرة وهي قوله: «**وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت**» غير موجودة في أصول الكافي والبحار، والظاهر أنّها من إضافة بعض الناسخين؛ لتوهّمه أنّ هذه الأوصاف تمتنع على الاسم الملفوظ، وغفل أنّ الأوصاف المذكورة بعد قوله: «فجعله كلمة تامّة» أيضاً تمتنع عليه مع أنّها للاسم قطعاً، إلاّ أنّ المراد من الاسم في الحديث ليس هو اللّفظ أو المفهوم كما تقدّم بيانه.
انظر **التوحيد**، للصدوق: الباب: ٢٩ باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين، الحديث ٣، ص١٨٥.

فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً، وهو الاسم المكنون المخزون.

فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو: الله، تبارك، وتعالى، وسخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً، ثمّ خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها، فهو:

الرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصوّر، الحيّ، القيّوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبّار، المتكبّر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيي، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاثمائة وستّين اسماً، فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠)[١].

تعدّ الرواية من غرر الروايات التي تشير إلى معارف عميقة هي أبعد من الأبحاث المتداولة والأفهام المتعارفة، لذا عبّر عنها المجلسي بأنّها: «من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلاّ الله والراسخون في العلم»[٢] وقال الشيرازي: «هذا من الأحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله في حلّه»[٣].

---

(١) الأصول من الكافي: كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، الحديث ١، ج١ ص١١٢.

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، مصدر سابق: ج٢ ص٢٤.

(٣) شرح الأصول من الكافي، مصدر سابق: ج١ ص٢٣٦.

من هنا سوف نقتصر على شرحها على مجرّد الإشارات الإجماليّة، تاركين التفصيل والشرح الكامل لها إلى بحوثنا في العرفان النظري.

لا يقال: إنّ المعارف الدينيّة يجب أن تكون ممّا يفهمه جميع الناس، وهذا لا ينطبق على مضمون هذا الحديث.

لأنّه يقال: إنّ هذا الأصل لا أصل له، وإنّما الصحيح أنّ ما يجب على الناس جميعاً الإيمان به ينبغي أن يكون ممّا يفهمه الجميع، وأمّا أنّ كلّ المعارف الدينيّة كذلك، فلم يدلّ عليه دليل، لذا ورد أنّه في أحاديثهم «**صعب مستصعب، ثقيل، مقنّع، أجرد، ذكوان، لا يحتمله إلاّ ملكٌ مقرّب أو نبيٌّ مرسل أو عبدٌ امتحن الله قلبه للإيمان، أو مدينة حصينة، فإذا قام قائمنا نطق فصدّقه القرآن**»[1].

• قوله عليه السلام: «**خَلَقَ اسماً**».

نسبة الخلق إلى هذا الاسم يكشف عن كون المراد بالخلْق غير المعنى المتعارف منه، من إيجاد شيء مباين مفارق لذات واجب الوجود، بل بمعنى آخر لعلّه ينطبق على ظهور الذات المتعالية ظهوراً ينشأ به اسم من الأسماء في الصقع الربوبي، ويبتني ذلك على ما تقدّم بيانه أنّ الأسماء مترتّبة فيما بينها وبعضها واسطه لثبوت بعض، وتنتهي بالأخرة إلى اسمٍ تعيّنها عين عدم التعيّن، وهي المصطلح عليها بمقام الأحديّة.

نعم يصحّ نسبة الخلق بمعناه المتبادر منه إلى الأسماء بلحاظ مظاهرها في عالم الأعيان الخارجيّة، فهو وصف بحال متعلّق الشيء، وذلك للاتّحاد القائم

---

(١) ينظر هذا البحث في: **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين**، تقريراً لأبحاث السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ علي حمود العبادي، دار فراقد، الطبعة الأُولى ١٤٢٩هـ: ص٤١٣ ـ ٤٦٩.

ما بين المظهر والظاهر.

• قوله عليه السلام: «**بالحروف غير متصوّت وباللفظ غير منطق...**» إلى قوله: «**مستتر غير مستور**».

هذه أوصاف ونعوت هذا الاسم، أي أنّ هذا الاسم ليس ملفوظاً ومتصوتاً ومُنطقاً كالحروف، ولا مصبوغاً بلون ولا مقدّراً بمقدار، ولا محسوساً بالبصر كنقوش الكتابة. وبهذا يتّضح ـ كما أشرنا سابقاً ـ أنّ المراد من الاسم هو اعتبار الذات مع صفة من صفاتها، وتعدّ الحروف الملفوظة اسم الاسم.

• قوله عليه السلام: «**فجعله كلمة تامّة**».

تقدّم أنّ كلّ اسم يدلّ على الذات باعتبار صفة من صفاته تعالى، كالعالم للذات باعتبار صفة العلم والقهّار، باعتبار صفة القهر، لكن الاسم الأوّل سمة للذات باعتبار جميع الصفات الكماليّة ممّا نعلمها أو لا نعلمها؛ ولذلك سمّاه عليه السلام «**كلمة تامّة**».

فإن قيل: لِمَ لم يصرّح عليه السلام بهذا الاسم ولم يبيِّن ما هو ؟

قلنا: لعلّه لأنّه لا يوجد في لغة يفهمها الإنسان كلمة تدلّ أو اسم ينبئ عن الذات باعتبار جميع صفاته. وهذا المعنى بعينه اسم من أسمائه تعالى مجهول الكُنه لا طريق إلى تعلّق العلم به لأحد من خلقه، فإنّ كلّ ما نعلمه من أسمائه فهو ممّا يحكيه مفهوم من المفاهيم، ولعلّه هو المصطلح عليه بالاسم المستأثر أو الحرف المستأثر به في علم الغيب عنده[١]. وبهذا يتّضح أنّ هذا الاسم المكنون ليس هو «الله» لأنّه يدلّنا على الذات الجامع لصفات الكمال التي نعرفها.

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب ما أُعطي الأئمّة من اسم الله الأعظم، الحديث ١، ج١ ص٢٣٠.

• قوله عليه السلام: «**على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر**».

من الواضح أنّ تلك الأجزاء ليست أجزاء خارجيّة ولا مقداريّة ولا حدّية، بل إنّما هي معانٍ واعتبارات ومفهومات أسماء وصفات. على هذا فكلّ جزء من هذه الأجزاء الأربعة تكون اسماً من أسمائه تعالى، ولازم ذلك أن يكون الاسم الأوّل ـ أي الكلمة التامّة ـ مركّباً من أسماء أربعة.

لكن لّما صرّح عليه السلام بكونها معاً لا يتقدّم أحدها على الآخر، ولّما كانت الأسماء الملفوظة لابدّ أن يكون بعضها مقدَّماً على بعض، نستنتج من ذلك أنّ المراد من هذه الأجزاء، أنّ نسبتها إلى الكلمة التامّة نسبة الخاصّ إلى العامّ، وأنّ معيّتها باعتبار مدلولها، لأنّ كلّ واحد منها عبارة عن الذات مع صفة، ولا تتقدّم صفة على صفة واقعاً وإن كان اللفظ الدالّ على أحدها مقدّماً في اللفظ. ولا يلزم أن يكون لكلّ جزء من الأجزاء أي لكلّ اسم من الأربعة مظهر متعيّن في عالم الإمكان نعلمه.

نعم قد نجد بعض الآثار في الوجود لا يمكن نسبتها إلى اسم من الأسماء المعلومة لنا، فلا محالة تكون آثار لاسم لا طريق إلى الحصول على معناه، وإن شئت فقل: إنّه اسم لا يصطاد بمفهوم من المفاهيم.

• قوله عليه السلام: «**فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها**».

ظهور ثلاثة أسماء منها، معناه علم المخلوقين بمفاهيم الصفات الكماليّة وقدرة التعبير بلفظ يدلّ عليها، وبقاء اسم مخزوناً عنده؛ لعدم إمكان تعقّل الناس له، ويلزمه عدم قدرتهم على التعبير عنه.

• قوله عليه السلام: «**فالظاهر هو: الله، وتبارك، وتعالى**».

بهذا يتّضح أنّ ما ورد في صدر الحديث من قوله: «**إنّ الله تبارك وتعالى**» المراد من «الله» هناك هو ما يكون علماً للذات الإلهيّة، وهو ما اصطلحنا عليه

بـ «الله الذاتي» وأنّ ما ورد في قوله هنا إنّ المراد به هو اسم من الأسماء الإلهيّة، وهو الذي عبّرنا عنه بـ «الله الوصفي».

والسبب في ظهور هذه الأسماء الثلاثة، للإشارة إلى الجهات العامّة التي تنتهي إليها جميع الجهات الخاصّة من الكمال، ويحتاج الخلق إليها من جميع جهات فاقتها وحاجتها وهي ثلاث:

الأُولى: جهة استجماع الذات لكلّ كمال، وهي التي يدلّ عليه لفظ الجلالة «الله».

الثانية: جهة ثبوت الكمالات ومنشئيّة الخيرات والبركات، وهي التي يدلّ عليه اسم «تبارك».

الثالثة: جهة انتفاء النقائص وارتفاع الحاجات، وهي التي يدلّ عليه لفظ «تعالى».

قال الطباطبائي: «إنّ المراد بهذه الأسماء الثلاثة هي: الهويّة والجمال والجلال، إذ الخلق محتاجون في تحقّق أعيانهم وصفاتهم وأفعالهم إلى هذه الجهات الثلاث، من الهويّة وصفات الثبوت وصفات السلب»(١).

• قوله عليه السلام: «**ثم خلق لكلّ ركن منها**».

هنا أيضاً أطلق لفظ «الخلق» في عالم الأسماء الإلهيّة، والمراد به ما عرفت سابقاً، وشهد له أنّه عليه السلام عدّ اسم «الخالق» في ذيل الحديث من جملة الأسماء الفرعيّة.

• قوله عليه السلام: «**ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها**».

قوله «فعلاً» بدل من قوله «اسماً» بدل الكلّ من الكلّ، أي هذه الثلاثون

---

(١) **الرسائل التوحيديّة**، العلاّمة الطباطبائي: ص٤٦.

اسماً ثلاثون فعلاً من أفعاله تعالى، وهذا تصريح بأنّ كلّ فعل من أفعاله سبحانه هو مظهر لاسم من أسمائه، ولمّا كان المظهر بوجه متّحداً مع الظاهر صحّ إطلاق أحدهما على الآخر(١).

• قوله عليه السلام: «**وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة**».

الظاهر أنّ الجار متعلّق بحجب، والباء للسببيّة، يعني حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الأسماء الثلاثة وكفايتها لهم في جميع شؤونهم الأوّليّه والثانويّة. ثمّ إنّ المحجوب بهذه الأسماء الثلاثة ليس هو مقام الذات، بل هو اسم أيضاً، إلاّ أنّه اسم مكنون بحسب ذاته غير ظاهر بحسب نفسه، وهو المصطلح عليه ـ في المدرسة العرفانيّة ـ بمقام الأحديّة.

ولازم ذلك أن يكون اسم الجلالة الكاشف عن الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال اسماً من الأسماء الإلهيّة، وهو المصطلح عليه بمقام الواحديّة، وبهذا يكون هذا الاسم دون الاسم المكنون، وكذا هو حال «تبارك» و «تعالى» حيث إنّها جميعاً سدنة وحجب للاسم المكنون من غير أن يتقدّم بعضها، وهذه الحجب الثلاثة والاسم المكنون المحجوب بها جميعاً دون مقام الذات المصطلح عليها باللابشرط المقسمي. وأمّا هي فلا ينتهي إليها إشارة ولا يقع عليها عبارة، إذ كلّما تحكيه عبارة أو تومي إليه إشارة من الأسماء محدود متعيّن ولو بعدم التعيّن، والذات المتعالية أعلى منه وأجلّ.

قال القيصري: «حقيقة الوجود إذا أخذت بشرط أن لا يكون معها شيء،

---

(١) وبهذا يتّضح أيضاً معنى تلك الروايات التي قالوا فيها عليهم السلام «**نحن الأسماء الحسنى**» فإنّهم عليهم السلام مظاهر لأسمائه تعالى. **الأصول من الكافي**، كتاب التوحيد، باب النوادر، الحديث ٤: ج١ ص١٤٣.

فهي المسمّاة عند العرفاء بالمرتبة الأحديّة، المستهلكة جميع الأسماء والصفات فيها، وتسمّى جمع الجمع وحقيقة الحقائق، وإذا أخذت بشرط شيء، فإمّا أن تؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها، كلّيها وجزئيّها المسمّاة بالأسماء والصفات، فهي المرتبة الإلهيّة المسمّاة عندهم بالواحديّة ومقام الجمع»[1].

• قوله عليه السلام: «**وذلك قوله تعالى:** ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾».

وجه الاستفادة أنّ الضمير في قوله «فله» راجع إلى «أيّ» وهو اسم شرط من الكنايات لا تعيّن لمعناه إلاّ عدم التعيّن، ومن الواضح أنّ المراد بـ «الله» وبـ «الرحمن» في الآيه هو مصداق اللفظين لا نفسهما، فلم يقل «ادعوا بالله وبالرحمن» بل ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾، فمدلول الآية أنّ الأسماء منسوبة قائمة جميعاً بمقام لا خبر عنه ولا إشارة إليه إلاّ بعدم الخبر والإشارة.

ببيان آخر: إنّ الضمير في قوله «فله» راجع إلى هذا الاسم المكنون المخزون، أي راجع إليه سبحانه من حيث إنّه متعيّن بهذا التعيّن الأحدي، إذ الدّعاء توجّه مّا، وهو لا يكون إلاّ إلى متعيّن متبيّن، وإذ بيّن سبحانه أنّ جميع الأسماء الحسنى له وبأيّ دُعي فقد دُعي، فالدعاء بجميع الأسماء التي لها تعيّن ما، يكون المدعوّ هو الذات من حيث تسميته بها ـ أي هذه الأسماء ـ وهي قائمة بالذات، والذات بما هي هي لا نسبة لها مع شيء إلاّ مع تعيّن مّا، وقد فرض جميع التعيّنات في ناحية الدعاء، فلم يبق إلاّ تعيّن عدم التعيّن ـ وهو عين الإطلاق ـ وهو مقام الأحديّة، إليه ينتهي السائرون بعد طيّ مراحل الأسماء الحسنى، وعنده تحلّ الرحال.

فتحصّل إلى هنا أنّه تعالى خلق أوّلاً اسماً واحداً، ثمّ جعل هذا الاسم

---

(١) **شرح فصوص الحكم**، مصدر سابق: ج١ ص٤٨ .

أصلاً لأربعة أسماء، وجعل واحداً من هذه الأربعة مكنوناً مخزوناً عنده، مستأثراً به في علم الغيب، وأظهر ثلاثة بين خلقه لحاجتهم إليها، ثمّ جعل هذه الثلاثة أصلاً لاثني عشر اسماً، وجعل كلّ واحد منها أصلاً لثلاثين اسماً حتّى بلغ العدد ثلاثمائة وستّين اسماً.

وبهذا يتّضح معنى ما تقدّم أنّ الأسماء الحسنى تنتهي من تحت إلى اسم أو أسماء خاصّة لا يدخل تحتها اسمٌ آخر، ثمّ تأخذ في السعة والعموم، ففوق كلّ اسم ما هو أوسع منه وأعمّ حتّى تنتهي إلى اسم الله الأكبر الذي يسع وحده جميع حقائق الأسماء وتدخل تحته شتات الحقائق برمّتها. وهو الذي يصطلح عليه بالاسم الأعظم.

لفظ الجلالة هو اسم الاسم الأعظم

مرّ بنا أنّ الأسماء الإلهيّة تنتهي ـ بحسب النسق الصعودي لها ـ إلى اسم لا يوجد فوقه اسم من حيث الفاعليّة الوجوديّة والآثار المترتّبة عليه. وهو المسمّى في التراث الإسلامي عامّة بالاسم الأعظم.

وقلنا أيضاً إنّ الاسم الأعظم وما تحته من أسماء، هي حقائق عينيّة وليست ألفاظاً، وذلك خلافاً لما قد يتبادر للأذهان من أنّ المقصود هي هذه الألفاظ والأصوات والحروف أو معاني هذه الألفاظ والأصوات، لذا شاع بين الناس أنّ الاسم الأعظم اسم لفظيّ من أسماء الله سبحانه إذا دُعي به استُجيب، ولا يشذّ من أثره شيء، غير أنّهم لّما لم يجدوا هذه الخاصّة في شيء من الأسماء الحسنى المعروفة ولا في لفظ الجلالة، اعتقدوا أنّه مؤلّف من حروف مجهولة لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء.

ومن الواضح أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّنا عندما نقول أنّ الاسم الأعظم هو منشأ لجميع الآثار التي تصدر في عالم الوجود مثلاً، فليس المراد به هو

الاسم اللفظي الذي يتألّف من مجموعة أصوات مسموعة، والأصوات هي من الكيفيّات العرضيّة، كما ليس المقصود به المعنى والمفهوم، لأنّ المفهوم صورة ذهنية لا أثر لها من حيث نفسها، فمن المستحيل أن يكون صوت أوجدناه عن طريق الحنجرة أو صور خياليّة نصوّرها في أذهاننا هي منشأ لكلّ ما يصدر في هذا العالم من أثر، وإليها يُعزى التصرّف في الوجود.

فإذا ما قلنا في الدّعاء: «**اللَّهُمَّ إنّي أسألك باسمك العظيم الأعظم الأعزّ الأجلّ الأكرم، الذي إذا دُعيت به على مغالق أبواب السماء للفتح بالرحمة انفتحت، وإذا دُعيت به على مضائق أبواب الأرض للفرج انفرجت، وإذا دُعيت به على العُسر لليُسر تيسّرت، وإذا دُعيت به على الأموات للنشور انتشرت، وإذا دُعيت به على كشف البأساء والضرّاء انكشفت**»[1].

وكذلك ما ورد في دعاء الإمام الحجّة عجّل الله تعالى فرجه الشريف: «**وبارك لنا في شهرنا هذا المرجّب المكرّم وما بعده من الأشهر الحرم وأسبغ علينا فيه النِّعَم وأجزل لنا فيه القِسَم باسمك الأعظم الأعظم الأجلّ الأكرم الذي وضعته على النهار فأضاء وعلى الليل فأظلم...**»[2].

فليس المقصود أنّ هذه التعبيرات المذكورة في الدّعاء تحصل بالاسم اللفظي أو بالمفهوم والمعنى الذهني، لأنّ هذه جميعاً ليست لها القدرة على إيجاد التأثيرات المذكورة في النصّ.

من هنا ذكروا أنّ الأسماء الإلهيّة واسمه الأعظم خاصّة وإن كانت مؤثّرة في الكون ووسائط وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود، لكنّها إنّما تؤثّر بحقائقها لا بالألفاظ الدالّة في لغة كذا عليها، ولا

---

(١) مفاتيح الجنان المعرَّب: مقطع افتتاحي من دعاء السمات، ص٧١.

(٢) مفاتيح الجنان المعرّب: مقطع من دعاء ورد في أدعية شهر رجب، ص١٣٥.

بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصوّرة في الأذهان. ومعنى ذلك أنّ الله سبحانه هو الفاعل الموجد لكلّ شيء بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومة في الذهن أو حقيقة أخرى غير الذات المتعالية.

وفي ضوء هذه الحقيقة يتّضح معنى الروايات التي ذكرت أنّ الاسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً.

• عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**إنّ الاسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنّما كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه وبين بلقيس حتّى تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين...**»[١].

ولست بصدد بيان المراد من أنّ هذا النبيّ أو ذاك يوجد عنده حرف واحد أو أكثر من حروف هذا الاسم المبارك، وإنّما أريد أن أقول إنّ البحث الحقيقي عن العلّة والمعلول وخواصّها يدفع أن تكون هذه الآثار الوجوديّة مترتّبة على الاسم الأعظم بما هو مركّب من حروف التهجّي على هذا العدد لأنّه لا توجد في كلمات العرب وسائر اللغات كلمة مركّبة من ثلاثة وسبعين حرفاً، وغاية ما يتصوّر في العربية الخماسي المزيد فيه، واحتمال كون الاسم الأعظم عبارة مركّبة من عشر كلمات أو أكثر مثلاً، يدفعه اختصاص حرف واحد منه بآصف أو غيره، إذ كلّ أحد يعرف جميع الحروف العربيّة والعبريّة ويستعمله في كلامه ولا يؤثر منه، فثبت أنّ تأثير الاسم الأعظم ليس تأثيراً للتلفّظ بحرف خاصّ أو حروف خاصّة فقط.

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب ما أُعطي الأئمّة عليهم السلام من اسم الله الأعظم، ج١ ص٢٣٠، الحديث ١ .

بناءً على ذلك يأتي هذا التساؤل: ما هو الاسم اللفظي الذي يحكي الاسم الأعظم العيني، وبتعبير آخر: ما هو اسم الاسم الأعظم؟

هنا جاءت الروايات لتبيّن أنّ لفظ الجلالة «الله» هو اسم للاسم الأعظم.

• عن أسماء بنت زيد أنّها روت عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: **«اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين:** ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٣) **وفاتحة سورة آل عمران:** ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾».[1]

• قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«إنّ قولك «الله» أعظم اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله ولم يتسمّ به مخلوق»**[2].

من هنا فإنّك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة، وما وصفته بالقهر، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة، وأمّا إذا قلت يا «الله» فقد وصفته بجميع الصفات؛ لأنّ الإله لا يكون إلهاً إلاّ إذا كان موصوفاً بجميع هذه الصفات.

قال الشيرازي: «إنّ الاسم الأعظم هو الله وهو قول منصور، لأنّك قد علمت أنّه علَم للذات المستجمعة للصفات الكماليّة والإلهيّة مع التقدّس عن جميع النقائص الكونية، فهو يجري مجرى العلَم للذّات الحقيقيّة الأحدية وينوب منابه، فكأنّه دالّ على ذاته المخصوصة الأحديّة، وهذا المقام غير محقّق

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ: **باب الاسم الأعظم**، ج٩٣ ص٢٢٧؛ **ابن ماجة**، كتاب الدّعاء، باب اسم الله الأعظم: ج ٢ ص ١٢٦٧؛ **الترمذي**، كتاب الدعوات: ج ٥ ص ٥١٧ باب ٦٥.

(٢) **نور الثقلين**، مصدر سابق: ج١ ص١٣ سورة الحمد، قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

لشيء من الأسماء العظام؛ لعدم دلالته على ما دلّ عليه هذا الاسم إلاّ على سبيل الالتزام مع بيان وبرهان كما في: الحيّ القيّوم»[١].

وقال في موضع آخر: «فالاسم «الله» عبارة عن مرتبة الألوهيّة الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات للذّات المندرجة فيها جميع الأسماء والصفات التي ليست إلاّ تجلّيات ذاته»[٢].

من هنا يتّضح مغزى الروايات التي تحدّثت أنّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هي اسم الله الأكبر أو الأعظم.

• عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الإمام الصادق عن أبيه الإمام الباقر عليهما السلام قال: «﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ **أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها**»[٣].

• في مهج الدعوات بإسناده إلى معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ **اسم الله الأكبر** أو قال **الأعظم**»[٤].

(٣و٤) المفردتان الثالثة والرابعة: الرحمن، الرحيم

جاء اسم «الرحمن» في ١٦٩ موضعاً من القرآن الكريم؛ منها ١١٤ في البسملات، و٤ منضمّاً إلى اسم «الرحيم» وإلى لفظ «الله» في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ﴾ (الإسراء: ١١٠)، و٥٠ موطناً منفرداً. وذكر اسم «الرحيم» ٢٢٦ مرّة، منها ١١٤ في البسملات، و٤ منضمّاً إلى «الرحمن»، و١٠٨ منفرداً.

---

(١) **تفسير القرآن الكريم**، مصدر سابق: ج٥ ص٣٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٥ ص٣٨.

(٣) **تهذيب الأحكام**: باب ١٥، كيفيّة الصلاة وصفتها، الحديث ١٥، ج٢ ص٢٨٩.

(٤) نقلاً عن **تفسير نور الثقلين**، مصدر سابق: سورة الحمد، الحديث ٢٢، ج١ ص٨.

الرحمة لغةً واستعمالاً

الرحمة لغة: رقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم، وهي عندنا وصف انفعاليّ وتأثّر خاصّ يلمّ بالقلب عند مشاهدة من يفقد أو يحتاج إلى ما يتمّ به أمره، فيحمل من اتّصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه ودفع الضرّ عنه وإعانته على المشاقّ، فهي من الكيفيّات النفسانيّة، ولتلك الكيفيّة اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجوديّة بقدر استطاعته وعلى قدر قوّة انفعاله. فأصل الرحمة من مقولة الانفعال، وآثارها من مقولة الفعل، فإذا وصف موصوف بالرحمة كان معناها حصول الانفعال المذكور في نفسه، وإذا أخبر عنه بأنّه رَحِم غيره فهو على معنى صدر عنه أثر من آثار الرحمة.

«وقد تستعمل تارةً في الرقّة المجرّدة وتارةً في الإحسان المجرّد عن الرقّة، نحو: رَحِم الله فلاناً، وإذا وُصف به الباري فليس يُراد به إلاّ الإحسان المجرّد دون الرقّة. وعلى هذا روي أنّ الرحمة من الله إنعام وإفضال، ومن الآدميّين رِقة وتعطّف. وعلى هذا قول النبيّ صلّى الله عليه (وآله) وسلّم ذاكراً عن ربّه: **إنّه لّما خلق الرّحم قال له: أنا الرحمن وأنت الرّحم، شققتُ اسمك من اسمي، فمَن وصلك وصلته، ومَن قطعك بتتّه**. فذلك إشارة إلى ما تقدّم وهو أنّ الرحمة منطوية على معنيين: الرقّة والإحسان، فركز تعالى في طبائع الناس الرقّة وتفرّد بالإحسان، فصار كما أنّ لفظ الرّحم من الرحمة، فمعناه الموجود في الناس من المعنى الموجود لله تعالى، فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»[1].

وعلى هذا فوصف الله تعالى بصفات الرحمة في لسان الشرائع إنّما هو تعبير عن المعاني العالية بأقصى ما تسمح به اللغات مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات بالدليل العامّ على التنزيه، وهو مضمون قول الله تعالى:

---

(١) **المفردات**، مصدر سابق: ص١٩١، مادّة «رحم».

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١).

فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وصفي الرحمن الرحيم، لا يفهمون منه حصول ذلك الانفعال الملحوظ في حقيقة الرحمة في متعارف اللغة العربيّة؛ لسطوع أدلّة تنزيه الله تعالى عن الأعراض، بل إنّه يُراد بهذا الوصف في جانب الله تعالى إثبات الغرض الأسمى من حقيقة الرحمة وهو صدور آثار الرحمة من الرفق واللطف والإحسان والإعانة، لأنّ ما عدا ذلك من القيود الملحوظة في مسمّى الرحمة في متعارف الناس لا أهمّية له، لولا أنّه لا يمكن بدونه حصول آثاره فيهم.

وهذا معنى ما ذكر أنّ أسماء الله تعالى إنّما أخذت باعتبار الغايات التي هي الأفعال والآثار، لا باعتبار مباديها التي تكون انفعالات.

• عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الرحمة وما يحدث لنا، منها شفقة ومنها جود، وإنّ رحمة الله ثوابه لخلقه، وللرحمة من العباد شيئان:**

أحدهما: يُحدث في القلب الرأفة والرقّة لما يرى بالمرحوم من الضرّ والحاجة وضروب البلاء.

والآخر: ما يحدث منّا بعد الرأفة واللطف على المرحوم والمعرفة بما نزل به.

وقد يقول القائل: انظر إلى رحمة فلان، وإنّما يريد الفعل الذي حدث عن الرقّة التي في قلب فلان، وإنّما يضاف إلى الله عزّ وجلّ من فعل ما حدث عنّا من هذه الأشياء، وأمّا المعنى الذي في القلب فهو منفيّ عن الله كما وصف عن نفسه، فهو رحيم لا رحمة رقّة»[1].

---

(١) هذا الكلام ورد في رسالة من الإمام الصادق عليه السلام كتبها في جواب ما كتبه إليه المفضّل بن عمر الجعفي يسأله فيها أن يكتب ردّاً على الملحدين المنكرين للربوبيّة واحتجاجاً عليهم، وقد وردت في **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٣ ص١٩٦.

الفرق بين الرحمن والرحيم

هناك عدّة فروق بين هذين الاسمين:

الأوّل: ذكر جمع من المفسّرين أنّ «الرحمن» من الأسماء الخاصّة به تعالى لا يسمّى به غيره، بخلاف مثل الرحيم والراحم. وممّا يرشد إلى هذا الفرق أنّنا لا نجد في القرآن موضعاً جيء باسم «الرحمن» لسواه تعالى، بل في كلّ مواضع استعماله عنى به نفسه المتعالية. أمّا اسم «الرحيم» فقد وصف به رسوله الكريم صلّى الله عليه وآله؛ قال تعالى: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، ووصف به المؤمنين أيضاً، قال جلّ جلاله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩)، وهو جمع «رحيم» كشرفاء جمع شريف. فجاز وصف سواه به، وكذا تسميته دون اسم «الرحمن» فإنّه لا يجوز التسمية لغير الله تعالى. وهذا ما نطقت به بعض الروايات أيضاً. روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**الرحمن اسم خاصّ لصفة عامّة، والرحيم اسم عامّ لصفة خاصّة**»[1].

الثاني: إنّ لفظ «الرحمن» في موضع الانفراد يغلب عليه العلميّة على حدّ لفظ الجلالة؛ قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن:١ ـ ٢)، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا﴾ (الزخرف: ٣٦) ، ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ...﴾ (الفرقان: ٦٣) وغيرها، حيث تجد بها الدلالة الكاملة على الذات المقدّسة كدلالة لفظ الجلالة التي تعطي العلميّة جليّاً بدون خفاء.

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠) ما يدلّ على هذه الحقيقة. فإنّ سبب نزول هذه الآية

---

(١) تفسير الصافي، مصدر سابق: ج١ ص٦٩.

أنّ الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله كان من دعائه وهو بمكّة: **«يا الله يا رحمن»** فاعترض المشركون عليه وقالوا: انظروا إلى هذا الصابي ينهانا أن ندعو إلهين، فنزلت آية التسوية بأنّ «الله والرحمن» اسمان له تعالى، وأنّهما سيّان في الدلالة على الله تعالى ـ على رواية ابن عبّاس»[1].

لذا قيل: إنّ كلمة «الرحمن» بمنزلة اللقب من الله سبحانه فلا تطلق على غيره تعالى، ومن أجل ذلك استعملت في كثير من الآيات الكريمة من دون لحاظ مادّتها؛ قال سبحانه: ﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ ﴾ (يس: ١٥)، ﴿إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ (يس: ٢٣)، ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ (يس: ٥٢)، ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖ﴾ (الملك: ٣)، وممّا يقرّب اختصاص هذا اللفظ به قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ (مريم: ٦٥)، فإنّ الملحوظ أنّ الله تعالى قد اعتنى بكلمة «الرحمن» في سورة مريم حتّى كرّرها فيها ستّ عشرة مرّة، وهذا يقرّب أنّ المراد بالآية الكريمة أنّه ليس لله سميّ بتلك الكلمة.

وأمّا عند الانضمام إلى «الله» في غير آية التسوية مثل ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ أو إلى «الرحيم» في غير البسملات مثل قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (فصّلت: ٢)، و﴿ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الحشر: ٢٢)، فإنّ الغالب على لفظ «الرحمن» الوصفيّة دون العلميّة. هذا كلّه بالنسبة إلى لفظ «الرحمن» في موضع العلميّة أو الوصفيّة بانضمامه إلى اسم آخر أو انفراده.

أمّا اسم «الرحيم» ففي المواضع كلّها هو وصف له تعالى، ولا يوجد في

---

(١) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، للعلاّمة أبي الفضل شهاب الدِّين السيّد محمود الآلوسي البغدادي (المتوفّى ١٢٧٠هـ)، قرأه وصحّحه محمد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ج ٩ ص٢٧٥.

القرآن موضع ذكر منفرداً، بل هو دائماً منضمّ إلى اسم «الربّ» أو «الغفور» أو «الودود» كبقيّة أسمائه الحسنى المنضمّ بعضها إلى بعض مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٦٢)، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الشعراء: ٩)، ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ (سبأ: ١٥)، فهذه الآيات وغيرها متماثلة في الجهة الوصفية والدلالة عليه بالانضمام إلاّ في صورة النداء أو الاستغاثة أو اليمين أو غيرها ممّا له الانطباق الذاتي عليه تعالى كقولك: «ياربّ، يا رحيم» وغير ذلك.

وهذا التحليل الذي ذكر في هذا الفرق إنّما هو من باب ظهور الأسماء والأوصاف، وأمّا التحقيق الواقعي وبالذات فالكلّ ينتهي إليه تعالى، لا يبقى لأحد من جمال أو كمال أو حسن إلاّ ويرجع إلى الله وحده.

الثالث: التمييز بين هذين الاسمين من خلال دلالتهما على الرحمة الثابتة له تعالى، وقد ذكرت في كلمات الأعلام وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ «الرحمن» صيغة مبالغة تدلّ على ثبوت الرحمة وكثرتها، و«الرحيم» صفة مشبّهة تدلّ على الثبات والبقاء، ومن خصائص صيغة «فعلان» أنّها تستعمل في اللغة للصفات العارضة مثل: «عطشان، غرثان، غضبان» أمّا صيغة فعيل فإنّها تستعمل غالباً في الغرائز واللوازم غير المنفكّة كالأخلاق والسجايا في الناس مثل: «عليم، حكيم، حليم، قدير، شريف، وضيع، سخيّ، بخيل...». وعليه فالفارق بين الصفتين: أنّ «الرحيم» يدلّ على لزوم الرحمة للذات وعدم انفكاكها عنها، و«الرحمن» يدلّ على ثبوت الرحمة فقط.

فإن قيل: إنّ هذا التمييز وإن كان صحيحاً بالنسبة إلى ذات اللفظين حين الإطلاق على المخلوق، وأمّا من حيث إضافتهما إلى الله عزّ وجلّ فلا وجه للمبالغة بالنسبة إليه تعالى، لأنّ صفاته بالنسبة إليه تعالى غير محدودة فلا تجري المبالغة فيها.

قلنا: إنّ الرحمة إن كانت من الصفات الذاتية التي هي عين الذات، فالأمر كما قيل إنّها غير متناهية؛ لعدم تناهي الذات المقدّسة، إلاّ أنّ الرحمة هي من الصفات الفعليّة لا الذاتيّة، ومن الواضح أنّ الصفة الفعليّة لها حدّ تنتهي إليه، من هنا نحتمل الصفة المقابلة لها.

• عن صفوان عن الكاهلي قال: «كتبت إلى الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام في دعاء: **الحمد لله منتهى علمه**، فكتب إليّ: **لا تقولنّ منتهى علمه، ولكن قُل: منتهى رضاه**»[1].

هذا مضافاً إلى أنّ القرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله عزّ وجلّ التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين. فلفظ «الرحمن» يدلّ على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان، ولفظ «الرحيم» يدلّ على منشأ هذه الرحمة والإحسان، وعلى أنّها من الصفات الثابتة له تعالى، وبهذا لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكّداً للأوّل.

بعبارة أخرى: إذا وُصف الله ـ جلّ ثناؤه ـ بـ «الرحمن» فإنّه يفهم منه أنّه المفيض للنِّعم فعلاً، لكن لا يثبت أنّ الرحمة من الصفات الثابتة له دائماً؛ لأنّ الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً، فإذا أضيف إليه «الرحيم» يعلم أنّ لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها وإن كانت تلك الصفة على غير صفات المخلوقين، فيكون ذكرها بعد «الرحمن» للتدليل على أنّ هذه الإنعامات دائميّة عامّة لعامّة العالم، لأنّ منشأها صفة دائميّة ثابتة، ومقتضى ثبوت العلّة ثبوت المعلول وبدوامها دوامه. وبهذا تتّضح نكتة الجمع بين هذين الاسمين الكريمين بهاتين الصيغتين.

---

(١) **بحار الأنوار**: كتاب التوحيد، باب العلم وكيفيّته والآيات...، حديث ١٢، ج٤ ص٨٣.

الوجه الثاني: إنّ الرحمن الرحيم هما اسمان مشتقّان من الرحمة وهي النعمة التي يستحقّ بها العبادة، وهما موضوعان للمبالغة، وفي «رحمن» خاصّة مبالغة يختصّ الله بها. وقيل: إنّ تلك المزيّة من حيث فعل النعمة التي يستحق بها العبادة لا يشاركه في هذا المعنى سواه. وقيل في معنى الرحيم: لا يكلّف عباده جميع ما يطيقونه، فإنّ المَلك لا يوصف بأنّه رحيم إذا كلّف عبيده جميع ما يطيقونه.

وإنّما قدّم «الرحمن» على «الرحيم» لأنّ وصفه بالرحمن بمنزلة اسم العلم من حيث لا يوصف به إلاّ الله تعالى، فصار بذلك كاسم العلم في أنّه يجب تقديمه على صفته.

الوجه الثالث: إنّ الرحمة الرحمانيّة، عبارة عن إفاضة الوجود على الأشياء وإبقائها وإكمالها بالكمالات اللائقة بفطرتها، وهذا عامّ لجميع الأشياء دنيويّة كانت أو أخرويّة، أناسي كانت أو غيرها، ولذلك قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) حيث أشارت إلى أنّ مقام الاستواء على العرش ـ الذي هو إحاطة ملكه بكلّ شيء وانبساط تدبيره على الأشياء، سماويّها وأرضيّها، جليلها ودقيقها، خطيرها ويسيرها ـ إنّما هو من آثار مقام الرحمة الرحمانيّة.

بخلاف الرحمة الرحيميّة فإنّها مختصّة بالإنسان ومن كان مثله سالكاً إلى الرحمن، وبحال كونه على رضاه. وبتعبير آخر: إفاضة الكمالات الاختياريّة المرضية على المختارين من الإنس والجنّ.

وهناك جملة من الروايات تثبت هذا المعنى:

• عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال: «**الله: إله كلّ شيء، الرحمن: بجميع خلقه، والرحيم: بالمؤمنين خاصّة**»[1].

---

(١) تفسير الصافي، الكاشاني: ج١ ص٦٩.

• وعن الصدوق بإسناده إلى الإمام العسكري عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**الرحمن: الذي يرحم ببسط الرزق علينا، العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم موادّ رزقه وإن انقطعوا عن طاعته. الرحيم بنا في أدياننا ودنيانا وآخرتنا، خفّف علينا الدِّين وجعله سهلاً حنيفاً، وهو يرحمنا بتمييزنا من أعدائه**»(١).

• من هنا حاول البعض أن يفسّر ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّ «**الرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، والرحيم اسم عامّ بصفة خاصّة**» بهذا الوجه حيث قيل: إنّ المراد من قوله عليه السلام: «الرحمن اسم خاصّ» أي لا يطلق على غيره تعالى، والمقصود من قوله: «بصفة عامّة» لأنّ رحمته وسعت كلّ شيء. و«الرحيم اسم عامّ» لإطلاقه على غيره تعالى أيضاً. والصفة الخاصّة يعني اختصاصها بالمؤمنين.

ومن أهمّ النتائج المترتّبة على هذا الوجه أنّ الرحمة الرحيميّة تختصّ بالرضا الذي يقابل الغضب، بخلاف الرحمة الرحمانيّة فإنّها تشمل الرضا والغضب الإلهي، لأنّها إفاضة الوجود بحسب استعداد المحلّ، وهو قد يصير غضباً كما في الإنسان العاصي، وقد يكون رضاً كما في المطيع.

البحث الرابع: السبب في الابتداء باسمه تعالى

ابتدأ سبحانه كلامه وكتابه التدويني باسمه عزّ اسمه، ليكون أدباً يؤدّب به العباد في جميع أفعالهم وأقوالهم؛ لأنّ الله تعالى هو ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، فهو تعالى الموجود الحقّ الذي يستمدّ منه كلّ موجود وجوده ويبدأ منه كلّ مبدوء بدأه، فباسمه إذن لابدّ أن يكون كلّ ابتداء، وباسمه لابدّ أن تكون كلّ حركة وكلّ اتّجاه، وذلك أنّ الله سبحانه يبيّن في

---

(١) تفسير الصافي: ج١ ص٦٩.

مواضع من كلامه أنّ ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل؛ قال عزّ وجلّ: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨)، وقال: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣)، وهذا معناه أنّ كلّ أمر من الأمور إنّما نصيبه من البقاء والدوام بقدر ما لله فيه نصيب، وهو مفاد جملة من الروايات التي رواها الفريقان عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**كلّ أمر ذي بال لم يُبدأ فيه باسمه فهو أبتر**»[1].

من هنا يتبيّن أنّ الأنسب في متعلّق الباء في البسملة هو الابتداء لا الاستعانة وإن كانت لا بأس بها؛ ذلك لاشتمال السورة على الاستعانة صريحاً في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ووصفه سبحانه في البدء بهذين الوصفين وهما «الرحمن، الرحيم» لعلّه للإشارة إلى أنّ رحمة الله عزّ وجلّ سابقة على غضبه، ووسعت كلّ شيء كما نطق به قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ (الأعراف: ١٥٦)، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ (المؤمن: ٧)، لذا ذكر الرحمة في البسملة بدون قيد وشرط فتكون شاملة لكلّ شيء، ومعنى ذلك أنّ الله سبحانه قرّر حقيقة العلاقة بينه وبين خلقه على أساس الرحمة، وأنّ العقاب له طابع استثنائيّ لا ينزل إلاّ في ظروف خاصّة، وهذا إن دلّ على شيء فلعلّه يدلّ على أنّ المجتمع البشري السائر على طريق الله سبحانه والمتخلّق بأخلاقه ينبغي أن يقيم نظام حياته على أساس الرحمة والمحبّة في جميع المجالات إلاّ في مواقع الضرورة؛ لذا نجد أنّ (١١٣) سورة من القرآن تبدأ بالبسملة المشتملة على الرحمة من مجموع (١١٤) سورة في القرآن الكريم، وسورة واحدة وهي سورة التوبة تبدأ بإعلان الحرب.

---

(١) **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦؛ **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٥٠٤، كتاب الدعاء، باب التحميد والتمجيد.

البحث الخامس: تفسير ظاهرة تكرار البسملة في القرآن

أشرنا إلى أنّ البسملة تكرّرت في أوائل جميع السور القرآنيّة باستثناء سورة براءة. إلاّ أنّ ظاهرة تكرار الآيات القرآنيّة ليست مختصّة بالبسملة فقط ـ كما أشرنا إلى ذلك في مقدّمات هذا الكتاب ـ ولكن لهذه الظاهرة في البسملة بعض الخصوصيّات:

الأُولى: أنّه لا توجد آية في القرآن الكريم تكرّرت كما هو الحال في البسملة.

الثانية: أنّ غير البسملة من الآيات التي تكرّرت، إنّما كان ذلك ـ في الأعمّ الأغلب ـ ضمن سورة واحدة معيّنة، بينما وردت البسملة في بداية كلّ سورة عدا سورة واحدة، مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف السور القرآنيّة من حيث المحتوى والمضمون والظروف التي نزلت فيها، لذلك لا يمكن تفسير هذه الظاهرة ضمن التفسير العامّ لظاهرة تكرار الآيات في القرآن.

هنا يمكن الإشارة إلى وجهين لتفسير هذه الظاهرة:

الأوّل: كرّر القرآن ذكر السورة كثيراً، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ (يونس: ٣٨) وقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ (هود: ١٣) وقوله: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ (التوبة: ٨٦) وقوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ (النور: ١) وقد كثر استعمالها في لسان النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام والصحابة، كثرةً لا تدع ريباً في أنّ لها حقيقة في القرآن الكريم، وهي أنّ هناك نوعاً من وحدة التأليف والمضمون لا يوجد بين أبعاضٍ من سورة ولا بين سورة وسورة.

من هنا يعلم أنّ الأغراض والمقاصد المحصّلة من السور مختلفة، وأنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ ولغرض معيّن لا تتمّ السورة إلاّ بتمامه.

وعلى هذا فالبسملة في مبتدأ كلّ سورة راجعة إلى الغرض الخاصّ من تلك السورة.

بناءً على هذا التفسير لا يوجد هناك تكرار على مستوى مضمون البسملة ومحتواها، وإنّما التكرار لفظيّ لا غير.

الثاني: إنّ البسملة إنّما تكرّرت في القرآن لأنّها تمثّل شعاراً للمسلمين، وليست هي مجرّد أدب يتأدّبون به، بل ليتميّزوا بها عن غيرهم ولتصبح مَعْلَماً من المعالم التي تتّصف وتتشكّل بها حياتهم، شأنها في ذلك شأن السلام والصلاة وما شابهها.

وعلى أساس هذا الفهم يُصبح من الواضح تفسير هذه الظاهرة، لأنّ طبيعة الشعار تفرضه، وبدون التكرار لا يتّخذ الموضوع شكل الشعاريّة. وهناك مجموعة من القرائن والمؤشّرات التي تعطي بمجموعها اطمئناناً إلى كون البسملة شعاراً من الشعارات الإسلاميّة .

منها: الروايات الواردة في أهمّيه البسملة وفضلها، إذ نجدها قد أعطت البسملة مقاماً خاصّاً لم يعط لغيرها من الآيات، فهي أفضل الآيات على الإطلاق، لأنّها أفضل آيات سورة الحمد التي جعلها الله تبارك وتعالى بإزاء القرآن العظيم.

• عن محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال: نعم. قلت: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ من السبع المثاني؟ قال: **نعم هي أفضلّهن**».

• وعن أبي حمزة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «... **سرقوا أكرم آية في كتاب الله** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾».

ولا يمكن أن يُقال إنّ هذه الأهمّية الخاصّة التي أُعطيت لها، إنّما هي باعتبار مضمونها والمفردات الموجودة فيها، لأنّ هناك آيات أخرى اشتملت

على كلّ ذلك دون أن تعطى تلك الأهمّية المميّزة، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٣).

ومنها: أنّ مضمون البسملة يناسب الشعار، وذلك بلحاظ:

أوّلاً: إنّ حذف متعلّق حرف الجرّ، قد يكون المقصود منه جعل القضيّة أوسع من حالة الابتداء أو الاستعانة، لأنّ الحذف أسلوب استخدمه القرآن في مقام إطلاق الشيء وإعطائه صفة أشمل، وحينئذ تكون البسملة ذات طبيعة شاملة يمكن استخدامها كشعار في كلّ حالة يعيشها الإنسان المسلم. وهذا ما أشارت إليه نصوص سابقة.

ثانياً: إنّ البسملة تتركّب من مفردات أربع تتمركز كلّها حول مفهوم واحد هو «الله» تبارك وتعالى، وهي جميعاً تؤكّد عظمة ذلك، مع إظهار غلبة صفة الرحمة ـ كما أشرنا ـ.

وثالثاً: الروايات التي وردت من الفريقين وبألسنة مختلفة، والتي تدلّ على أنّ الناس في عصر الرسول صلّى الله عليه وآله وحتّى الجاهليّين منهم قد تعاملوا مع البسملة على أنّها شعار إسلامي.

• في تفسير العيّاشي عن زيد بن علي قال: «دخلت على أبي جعفر الباقر عليه السلام فذكر ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فقال: **تدري ما نزل في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾** فقلت: لا. فقال: **إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان يصلّي بفناء الكعبة، فرفع صوته. وكان عُتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأبو جهل بن هشام وجماعة منهم يستمعون قراءته.**

قال: **وكان يُكثر ترداد ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فيرفع بها صوته.**

قال فيقولون: **إنّ محمّداً ليُردّد اسم ربّه ترداداً، إنّه ليُحبّه، فيأمرون من يقوم فيستمع إليه، ويقولون: إذا جاز ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فأعلمنا حتّى**

نقوم فنستمع قراءته، فأنزل الله في ذلك ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ (بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾»[1].

ولعلّ في الرواية ما يؤيّد أنّ المشركين قد انتزعوا من مسألة تكرار الرسول صلّى الله عليه وآله للبسملة بصوت مرتفع: أنّ هذه الآية شعار من شعارات المسلمين؛ لذلك كرهوا سماعها.

بناءً على هذه المؤشّرات يمكن أن نفهم سرّ اهتمام المسلمين بالبسملة اهتماماً خاصّاً ميّزها عن كثير من الآداب الإسلاميّة الأُخرى التي نصَّ عليها القرآن الكريم من قبيل الاستعاذة مثلاً؛ قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ (النحل: ٩٨).

وبه تبيّن أنّ التركيز على البسملة وتكرارها عند كلّ أمر والحثّ عليها ـ بالنحو الذي تقدّمت الإشارة إليه ـ ليس لكونها أدباً إسلاميّاً فحسب، بل هي ـ مضافاً إلى ذلك ـ تحمل خصوصيّة أُخرى هي الشعاريّة للفرد المسلم[2].

نكتة عرفانيّة

وفي الختام ذكر بعض أهل المعرفة «إنّما افتتح كتابه باسم الله، لأنّ أسماءه ـ تعالى شأنه ـ فاتحة كتاب التكوين، فيجب أن يفتتح كتاب التدوين بها. واختار الاسم «الله» لاستجماعه لجميع الأسماء والصفات وكونها جميعاً من سَدَنته. ثمّ اختار «الرحمن الرحيم» لأنّه بالرحمة الرحمانيّة ظهور الوجود (أي كان التامّة) وتميّز العابد من المعبود، وبالرحيميّة (أي كان الناقصة والكمالات الثانويّة) وصل كلّ ممكن إلى كماله المقصود أو المفقود»[3].

---

(١) **تفسير العيّاشي**: ج٣ ص٥٥، الآية ٤٦ من سورة الإسراء.

(٢) **تفسير سورة الحمد**، السيد محمّد باقر الحكيم، الطبعة الأُولى: ص١٦٩ ـ ١٧٤ بتصرّف.

(٣) **تعليقة على شرح منظومة الحكمة للسبزواري**، ميرزا مهدي الاشتياني: ص١.

الآية (٢)

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾

- عظمة الآية وفضل تلاوتها.
- مفردات الآية.
- المفردة الأولى: الحمد لله.

✓ البحث الأوّل: تعريف الحمد وبيان حقيقته.

✓ البحث الثاني: أقسام الحمد.

✓ البحث الثالث: بحث عرفاني، في حمد الله تعالى نفسه.

✓ البحث الرابع: بحث عرفاني آخر، في مراتب الحامدين.

✓ البحث الخامس: لِمَ عبّر: «الحمد لله»، لا «أحمد الله».

✓ البحث السادس: الفرق بين الحمد والمدح والشكر.

✓ البحث السابع: السبب في كون «الحمد» مرفوعاً لا منصوباً.

✓ البحث الثامن: الألف واللام في «الحمد» للجنس أم الاستغراق؟

✓ البحث التاسع: حقيقة «اللام» في قوله «لله».

✓ البحث العاشر: التحميد والتسبيح متلازمان.

- المفردة الثانية : الربّ.
  - ✓ الربّ : لغة.
  - ✓ الربّ : إصطلاحاً.
- المفردة الثالثة : العالمين.
- فوائد وإشارات
  - ✓ الأُولى : مراتب التوحيد.
  - ✓ الثانية : أهمّية البحث في توحيد الربوبيّة.
  - ✓ الثالثة : بحث عقلي : في إثبات توحيد الربوبيّة.
  - ✓ الرابعة : «ربّ العالمين» رؤية عرفانيّة.
  - ✓ الخامسة : بحث عرفاني، في المظهر الأتمّ للربوبيّة المطلقة.
  - ✓ السادسة : ما من شيء إلاّ وهو حامد لله تعالى.
  - ✓ السابعة : تعدّد العوالم.
  - ✓ الثامنة : الولاية أعظم نِعَم الله على العبد.
  - ✓ التاسعة : إنّ حمده تعالى، كما هو أهله ، غير مقدور لأحد.
- ختامه مسك : الحمد في كلمات أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

عظمة هذه الآية وفضل تلاوتها

• في «العلل والأمالي»: «جاء نفرٌ من اليهود إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فسألوه عن الكلمات التي اختارهنّ الله لإبراهيم حيث بنى البيت، فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: **نعم، سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر**، إلى أن قال اليهودي: أخبرني: ما جزاء قائلها؟ قال صلّى الله عليه وآله: **إذا قال العبد: سبحان الله، سبّح معه ما دون العرش، فيعطى قائلها عشر أمثالها. وإذا قال: الحمد لله، أنعم الله عليه بنعم الدُّنيا موصولاً بنعم الآخرة، وهي الكلمة التي يقولها أهل الجنّة إذا دخلوها، وينقطع الكلام الذي يقولونه في الدُّنيا ما خلا الحمد لله، وذلك قوله تعالى:** ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

وأمّا قوله: لا إله إلاّ الله، فالجنّة جزاؤه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ﴾ **يقول: هل جزاء (لا إله إلاّ الله) إلاّ الجنّة**»[1].

• وعن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأ الميزان، والله أكبر يملأ ما بين السماء والأرض**»[2].

• وعن زيد الشحّام عن الصادق عليه السلام قال: «**من قال: (الحمد لله كما هو أهله) شغل كتّاب السماء**. قلت: وكيف يشغل كتّاب السماء؟ قال: **يقولون:**

---

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق: كتاب الصلاة، أبواب الذِّكر، الباب ٣١ باب استحباب الإكثار من التسبيحات الأربع، الحديث ٧، ج٧ ص١٨٧.

(٢) المصدر نفسه: الحديث ١، ج٧ ص١٨٥.

اللَّهُمَّ إنّا لا نعلم الغيب. فيقول: اكتبوها كما قالها عبدي وعليَّ ثوابها»[١].

• وعن الهيثم بن واقد قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **ما أنعم الله على عبد بنعمة بالغة ما بلغت، فحمد الله عليها إلاّ كان حمده لله أفضل من تلك النعمة وأعظم وأوزن»**[٢].

• وعن محمّد بن مروان قال: «قلت للإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: **أيّ الأعمال أحبّ إلى الله عزّ وجلّ؟** فقال: **أن تحمده»**[٣].

• وعن عبد الله بن بكير عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **لو أنّ الدُّنيا كلّها لقمة واحدة فأكلها العبد المسلم ثمّ قال: ﴿الحمد لله﴾ لكان قوله ذلك خيراً له من الدُّنيا وما فيها»**[٤].

• قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**أوّل من يُدعى إلى الجنّة الحمّادون الذين يحمدون الله في السرّاء والضرّاء»**[٥].

• وعن بكر بن إسحاق بن عمّار قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **يا إسحاق ما أنعم الله على عبد بنعمة فعرفها بقلبه وجهر بحمد الله عليها ففرغ منها، حتّى يؤمر له بالمزيد»**[٦].

---

(١) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: باب استحباب قول: الحمد لله كما هو أهله، الحديث ١، ج٧ ص١٧٣.

(٢) المصدر السابق: الباب ٢٢، باب استحباب كثرة حمد الله، الحديث ٣، ج٧ ص١٧٤.

(٣) **الأصول من الكافي**: كتاب الدعاء، باب التحميد والتمجيد، الحديث ٢، ج٢ ص٥٠٣.

(٤) **أمالي الشيخ الطوسي**: ج٢ ص٢٢٢، نقلاً عن **بحار الأنوار**: كتاب الذكر والدعاء، باب التحميد وأنواع المحامد، الحديث ٢٠، ج٩٣ ص٢١٦.

(٥) **مكارم الأخلاق**: ص٣٥٤، نقلاً عن **بحار الأنوار**: الحديث ١، ٨ج٩٣ ص٢١٥.

(٦) **وسائل الشيعة**: الحديث ٥، ج٧ ص١٧٥.

• وسُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: عن أدنى ما يجزي من التحميد؟ قال: تقول: «**الحمد لله الذي علا فقهر، والحمد لله الذي ملك فقدر، والحمد لله الذي بطن فخبر، والحمد لله الذي يُميت الأحياء ويُحيي الموتى، وهو على كلّ شيء قدير**»[١].

مفردات الآية

تشتمل هذه الآية على عدّة مفردات:

(٥) المفردة الأُولى: الحمد لله

وفي هذه الجملة أبحاث متعدّدة:

البحث الأوّل: تعريف الحمد وبيان حقيقته

قال ابن فارس: «الحاء والميم والدال: كلمة واحدة وأصل واحد يدلّ على خلاف الذمّ، يقال: حمدتُ فلاناً أحمده، ورجلٌ محمود ومحمّد، إذا كثرت خصاله المحمودة غير المذمومة، ولهذا الذي ذكرنا سمّي نبيّنا محمّداً صلّى الله عليه وآله. ويقول العرب: حُماداك أن تفعل كذا، أي غايتك وفعلك المحمود منك غير المذموم، ويقال: أحمدتُ فلاناً إذا وجدته محموداً، كما يقال: أبخلتُه إذا وجدته بخيلاً، وأعجزته إذا وجدته عاجزاً. وهذا قياس مطّرد في سائر الصفات»[٢].

أمّا تعريفه فقد قيل فيه: «الحمد هو النعت بالجميل على الجميل، اختياراً كان أو مبتدئاً له على وجه يُشعر ذلك بتوجيهه إلى المنعوت». والمنعوت عليه سواء كان من الفضائل أي الصفات الكماليّة لصاحبها، أو الفواضل وهي ما

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الدعاء، باب التحميد والتمجيد، الحديث ٧، ج٢ ص٥٠٤.

(٢) **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين بن فارس، المتوفّى ٣٩٥، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٤٠٤هـ: باب الحاء والميم وما يثلّثهما، ج٢ ص١٠٠.

يتعدّى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل، بقول كان النعت والثناء أو فعل أو قلب على جهة التعظيم.

وهذا التعريف أجمع من التعريف المشهور في كلمات المفسِّرين «وهو الثناء باللِّسان على الجميل الاختياري» لدخول صفات الكمال في التعريف الأوّل وخروجها عن الثاني، سواء كانت عين الذات كما في الله عزّ وجلّ أو مغايرة مع الذات كما في غيره. وبتعبير آخر: إنّه على الثاني يكون مختصّاً بالفواضل ولا يشمل الفضائل، بخلافه على الأوّل فإنّه يشملها أيضاً.

ولو سلّمنا ما ذكره بعض من أنّ الحمد مختصّ بالفواضل لا الفضائل، ففي حقّه تعالى يصحّ الحمد بالنسبة إلى جميع صفاته، لأنّ صفاته ـ تقدّست أسماؤه ـ عين ذاته، وفضائله عين فواضله، وكلّها ترجع إلى أصل واحد ومصداق فارد، مع أنّ ذاته عين الاختيار وكلّه الاختيار، وجميع فضائله الوجوديّة وكمالاته الإلهيّة مترشّحة منه إلى ما دونه من جهة سراية فيضه ـ الذي هو صورة ذاته وكمالات ذاته في كلّ الأشياء وتمام الهويّات ـ.

البحث الثاني: أقسام الحمد

الحمد ليس هو عبارة عن قول القائل «الحمد لله» فقط، بل هو عبارة عن إظهار كمال المحمود وإبانة اتّصافه بنعوت الجمال والجلال، وهو قوليّ وفعليّ وحاليّ.

• أمّا القولي: فحمد اللِّسان وثناؤه على الله تعالى بما أثنى به على نفسه المتعالية على لسان أنبيائه وتراجمة وحيه عليهم السلام. ولعلّ هذا هو المصداق الأوضح للحمد كما تقدّمت الإشارة إليه في النصوص المتقدِّمة، ومنها: «عن المفضّل قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: جعلت فداك: علّمني دعاءً جامعاً. فقال لي: **احمد الله فإنّه لا يبقى أحد يصلّي إلاّ دعا لك يقول:**

سمع الله لمن حمده»[١].

• وأمّا الفعلي: فهو الإتيان بالأعمال البدنيّة من العبادات والخيرات، ابتغاءً لوجه الله تعالى، وتوجّهاً إلى جنابه الكريم، لأنّ الحمد كما يجب على الإنسان باللسان، كذلك يجب عليه بحسب كلّ عضو، بل على كلّ عضو كالشكر، وعند كلّ حال من الأحوال، كما قال صلّى الله عليه وآله: «**الحمد لله على كلّ حال**»[٢].

وهذا ما نصّت عليه روايات كثيرة منها: ما ورد عن أبي عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «**إنّ الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلاّ وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أُختها...**»[٣].

• وأمّا الحاليّ: فهو الذي يكون بحسب الجوانح من الروح والقلب، بالاتّصاف بالكمالات العلميّة والعمليّة، والتخلّق بالأخلاق الإلهيّة، لأنّ الناس مأمورون بالتخلّق بلسان الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ لتصير الكمالات مَلَكة نفوسهم وذواتهم.

وقيل: إنّ للحمد أقساماً بحسب الموارد، فحمد اللسان هو اللفظ، وحمد القلب هو التوحيد، وحمد الجوارح عدم العصيان، وهكذا.

البحث الثالث: بحث عرفاني، في حمد الله تعالى نفسه

المشهور بين المحقّقين: أنّ معنى حمد الله نفسه إنّما يكون بإخباره تعالى استحقاقه الحمد والأمر به لإظهار الصفات الكماليّة له تعالى التي هي الغاية

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الدعاء، باب التحميد والتمجيد، الحديث ١، ج٢ ص٥٠٣.

(٢) المصدر نفسه: كتاب الكفر والإيمان، باب الشكر، الحديث ١٩: ج٢ ص٩٧.

(٣) المصدر نفسه: باب في أنّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلّها، الحديث ١: ج٢ ص٣٣.

القصوى من الحمد.

إلاّ أنّ أهل المعرفة قالوا: إنّ حمده تعالى نفسه بنفسه هو أعلى مراتب الحمد، وهو أيضاً على أنحاء:

الأوّل: وهو الحمد القولي، فهو عبارة عمّا بيّنه تعالى ونطق به في كتبه وصحفه على لسان أنبيائه عليهم السلام، وأثنى على ذاته بما هو أهله، كما قال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»(١).

الثاني: وهو الحمد الفعلي: فهو عبارة عن إظهار كمالاته الجماليّة والجلاليّة من غيبه إلى شهادته، ومن باطنه إلى ظاهره، ومن علمه في الصقع الربوبي إلى عالم الأعيان الخارجيّة التي هي مظاهر أسمائه ومحالّ ولاية صفاته.

ومن الواضح أنّ هذا النحو من الحمد أقوى من السابق، لأنّ دلالة اللفظ من حيث هو لفظ، دلالة وضعيّة قد يتخلّف عنها مدلولها، ودلالة الفعل ـ كدلالة آثار الشجاعة على الشجاعة وآثار السخاوة على السخاوة ـ عقليّة قطعيّة لا يتصوّر فيها تخلّف. فحمد الله ذاته ـ وهو أجلّ مراتب الحمد ـ هو إيجاده كلّ موجود من الموجودات. فالله جلّ ثناؤه حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لا تعدّ ولا تُحصى، ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى، فقد كشف عن صفات كماله ونعوت جلاله، وأظهرها بدلالات عقليّة تفصيليّة غير متناهية، فإنّ كلّ ذرّة من ذرّات الوجود تدلّ عليها، ولا يتصوّر في العبارة مثل هذه الدلالات، كما وقع التنبيه عليه في الحديث المنقول آنفاً.

ممّا تقدّم يمكن أن يُقال إنّ تقييد الثناء باللسان في تعريف المشهور، إنّما هو قيد غالبيّ مَنشؤه أنّ اللفظ وإن كان موضوعاً في أصل اللغة لعامّ، لكنّه قد يشتهر في بعض موارده ومصاديقه بحيث يصير حقيقة عرفيّة فيه، وسبب

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**: ج٦٨ ص٢٣ باب الشكر (٦١) الحديث ١.

الاشتهار إمّا كثرة تداول ذلك الفرد وإمّا عدم الاطّلاع على فرد آخر، فيستعمله أهل اللسان في ذلك الفرد حتّى إذا استمرّ ولم يطّلع على إطلاقه على فرد آخر ظنّ أنّه موضوع لخصوص هذا الفرد دون غيره، كما في لفظ «الميزان» فإنّه في الأصل موضوع لآلة الوزن، سواء ما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي الكفّتين والقبّان وما يجري مجراهما، وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر كالفرجار، وما يُوزن به الأعمدة كالشاقول، وما يُوزن به الخطوط كالمسطرة، وما يوزن به الشِّعر كالعروض، وما يوزن به الفكر كالمنطق، أو ما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة...

وبالجملة ميزان كلّ شيء يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقة في كلّ منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه، إلاّ أنّ من لم يطّلع إلاّ على ما له لسان وعمود ربما يجزم بأنّه موضوع له فقط، ولا يدري أنّ وراء ذلك موازين. ومثل هذا يجري في كثير من الألفاظ في المشتقّات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة؛ لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق.

وعلى ذلك فقس الحمد، فإنّ حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال، ولمّا كان الإظهار القولي أظهر أفراده وأشهرها عند العامّة، شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتّى صار كأنّه مجاز في غيره، مع أنّه بحسب الأصل أعمّ، بل الإظهار الفعلي أقوى وأتمّ، فهو بهذا الاسم أليق وأولى .

البحث الرابع : بحث عرفاني آخر ، في مراتب الحامدين

اتّفقت كلمة أهل المعرفة أنّ جهات الخلْقة وخصوصيّات الوجود في الأشياء إنّما ترتبط إلى ذاته المتعالية عن طريق صفاته وأسمائه، وذلك لأنّ كلّ مخلوق في هذا العالم إنّما هو أثر اسم أو أسماء متعدّدة باعتبار بساطته وتركيبه.

ويترتّب على ذلك أنّ الأسماء وسائط بين الذات وبين مصنوعاته، فالعلم والقدرة والرزق والنعمة التي عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنّه عالم قادر رازق مُنعم بالترتيب، فجهلنا يرتفع بعلمه، وعجزنا بقدرته، وذلّتنا بعزّته، وفقرنا بغناه، وذنوبنا بعفوه ومغفرته.

وهذا هو الذي نجري عليه بحسب الذوق المستفاد من الفطرة الصافية، فمن يسأل الغنى من الله، لا يقول: يا مُميت يا مذلّ أغنني، وإنّما يدعوه بأسمائه: الغني، والعزيز والقادر مثلاً، والمريض الذي يتوجّه إليه لشفاء مرضه يقول: يا شافي ويا معافي يا رؤوف اشفني، ولا يقول: يا مُميت يا مُنتقم ياذا البطش اشفني، وعلى هذا القياس.

إذن فالأشياء تنتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه، وبأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود، فآثار الجمال والجلال في هذا العالم هي التي تربطنا بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزّة وعظمة وكبرياء، ثمّ الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التي تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم.

في ضوء هذه الحقيقة عندما يحمد أحد ويقول «الحمد لله» فلابدّ من الالتفات إلى أنّ المحمود أ هو مقام ومرتبة الاسم الأعظم، أم أحد الأسماء الكلّية أو الجزئيّة التي هي دون الاسم الأعظم؟

يتّضح أنّ الحامدين ليسوا جميعاً على مرتبة واحدة، بل لهم مراتب بعدد الأسماء الإلهيّة؛ فمن الحامدين من يحمد الله تعالى وحمده إنّما هو للاسم الأعظم الجامع لكلّ الأسماء والصفات، ولا يصدر هذا الحمد إلاّ ممّن هو مظهر الاسم الأعظم الإلهي، وهو الإنسان الكامل الذي هو الحقيقة المحمّديّة صلّى الله عليه وآله. لذا قال القيصري: «والحمد المناسب لهذه الحضرة ـ وهي حضرة الاسم «الله» التي هي محيطة بجميع الأسماء والصفات ـ هو الذي يصدر من الإنسان الكامل المكمّل، الذي له مقام الخلافة العظمى، لأنّه حينئذ

يكون منها ولها، إذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها»[١].

ومن الحامدين من يحمد الله تعالى، ولكن حمده ـ في الحقيقة ـ متوجّه إلى اسم من الأسماء الإلهيّة الكلّية أو الجزئيّة لا الاسم الجامع، كأن يقول «الحمد لله» ومراده الواقعي الحمد للاسم «الرازق، أو الباسط، أو المعطي، أو الشافي» ونحو ذلك.

البحث الخامس: السبب في التعبير بـ«الحمد لله» لا «أحمد الله»

قد يُقال: لماذا لم يأت التعبير بـ «أحمد الله» كما هو الحال في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ «وأشهد أنّ محمّداً رسول الله» ونحو ذلك.

والجواب: إنّ التعبير بـ «الحمد لله» أولى من التعبير السابق لوجوه؛ منها:

الأوّل: إنّه لو قال: «أحمد الله» لكان قد حمد الله لكن حمداً يليق به وعلى قدره واستعداده، بخلاف ما لو قال «الحمد لله» فإنّه يحمده بجنس الحمد الشامل لكلّ حمد كما سيأتي بيانه.

الثاني: إنّ قولنا «الحمد لله» معناه أنّ الحمد والثناء حقّ لله وملكه، فإنّه تعالى هو المستحقّ لكلّ حمد صدر من حامد. أمّا لو قال «أحمد الله» لم يدلّ ذلك على كونه تعالى مستحقّاً للحمد لذاته.

البحث السادس: الفرق بين الحمد والمدح والشكر

تتضمّن هذه المفردات الثلاث (الحمد، المدح، الشكر) معنى الثناء وتختلف فيما بينها ببعض الخصوصيّات:

• فالمدح: هو الثناء على كلّ شيء حسن في هذا الوجود، سواء كان صفة ثابتة في الإنسان أو غيره، وسواء كان فعلاً اختياريّاً إراديّاً أو غير إراديّ، فكلّ

(١) شرح فصوص الحكم، مصدر سابق: ج١ ص١٧٥.

شيء اتّصف بالحسن يكون مورداً للثناء والمدح. فاللؤلؤة الجيّدة والبيت الجيّد وصفات الإنسان الجيّدة وأفعاله الإراديّة وغير الإراديّة كلّها تكون موضعاً للثناء والمدح، ولم ترد هذه المفردة في القرآن الكريم.

من هنا فرّقوا بين الحمد والمدح بأمور:

أحدها: أنّ الحمد يختصّ بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم، والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوي العلم وغيرهم كما يقال: مدحت اللؤلؤة على صفائها.

ثانيها: أنّ في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح، وهو أخصّ بالعقلاء والعظماء وأكثر إطلاقاً على الله تعالى.

ثالثها: أنّ الحمد إخبار عن محاسن الغير مع المحبّة والإجلال، والمدح إخبار عن المحاسن، ولذا كان الحمد إخباراً يتضمّن إنشاءً، والمدح خبراً محضاً.

• أمّا الشكر، فهو أخصّ من الحمد؛ إذ هو على النعمة الواصلة إلى الشاكر خاصّة إمّا باللسان أو بالقلب أو بالجوارح.

ولتحقّق حالة الشكر لابدّ من توافر عناصر ثلاثة:

الأوّل: عنصر المدح والثناء؛ إذ لابدّ من افتراض حسن العمل الذي يُراد الشكر عليه ومن ثمّ مدحه والثناء عليه، حينئذ يلتقي الشكر مع المدح في هذه الخصوصيّة ويكون مصداقاً من مصاديقه.

الثاني: لابدّ أن يكون الشكر على أمر اختياريّ، فلا تشكر الدرّة على جمالها والوردة على شذاها ولا معطي الزكاة أو الخمس مكرهاً على إعطائه، لأنّ هذه الأمور وإن كانت حسنة إلاّ أنّ عنصر الاختيار فيها مفقود، فلا يصحّ شكره وإن صحّ مدحه، فالشكر إذن ثناء متعلّقه هو الفعل الحسن الاختياري.

الثالث: أن يكون الشكر انعكاساً وانفعالاً ـ إن صحّ التعبير ـ عن الفعل الحسن فهو مدح مع وجود اليد وردّ الجميل وعرفان له، ولا نقصد بحالة الإنعام هنا الإنعام بمعناه الشخصي والضيّق، بل المقصود به المعنى الأعمّ الذي يشمل حتّى حالات الإنعام التي تنسب إلى الشخص ولو بشكل غير مباشر، من قبيل الإنعام على عشيرته أو أسرته أو أصدقائه أو مجتمعه.

وحينئذ لا يثبت مفهوم الشكر في حالة المبادرة والابتداء بالمدح حتّى لو كان ذلك الفعل حسناً أو اختياريّاً. وأمّا الحمد فهو وإن شابه المدح والشكر من حيث كونه مصداقاً من مصاديق الثناء (**اللَّهُمَّ إنّي أفتتحُ الثناء بحمدك**) إلاّ أنّه يكفي فيه أن يكون متعلّقه فعلاً حسناً اختياريّاً ولا تشترط فيه مسألة عرفان الجميل، إذ يمكن أن يكون الحمد ابتداءً.

وما ورد من تفسير الحمد بالشكر في بعض الروايات كما في حديث الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ قال: «**الشكر لله**»[1].

فالظاهر أنّ المراد من الشكر فيه الشكر باللسان فقط، وهو على قسمين:

- إظهار النعمة الواصلة إلى الشاكر باللسان.
- مطلق الثناء على المُنعم لأجل كونه منعماً على الشاكر وأداءً لحقّه في الإنعام.

ولمّا كانت سورة الحمد تعليماً للعباد في مخاطبتهم ومكالمتهم مع الله سبحانه على ما يظهر من جملة من الأخبار وتوافقه الآيات في هذه السورة، وكان على العبد المستغرق في نِعَم الله سبحانه أن يقصد أداء حقّ النعمة وإن عجز عن إكماله على ما يستحقّه، صار الحمد شكراً لاندراجه تحت عنوانه.

---

(١) **البرهان في تفسير القرآن**، تأليف: العلاّمة المحدّث السيّد هاشم البحراني، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأُولى ١٤١٩هـ: الحديث ٣، ج١ ص١١٠.

ويؤيّد ذلك ما رواه في «الكافي» عن صفوان الجمّال عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال: قال لي: «**ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال: الحمد لله، إلاّ أدّى شكرها**»[١].

والخلاصة: إنّ الحمد والمدح والشكر متقاربة المعنى، والفرق بين الحمد والشكر أنّ الحمد نقيض الذمّ كما أنّ المدح نقيض الهجاء، والشكر نقيض الكفران، والحمد قد يكون من غير نعمة، والشكر يختصّ بالنعمة، إلاّ أنّ الحمد يوضع موضع الشكر، ويُقال: الحمد لله شكراً، فينصب (شكراً) على المصدر، ولو لم يكن الحمد في معنى الشكر لما نصبه. فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر، فالشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، ويكون بالقلب وهو الأصل ويكون أيضاً باللسان، وإنّما يجب باللسان لنفي تهمة الجحود والكفران، وأمّا المدح فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح مع القصد إليه.

البحث السابع: السبب في كون «الحمد» مرفوعاً لا منصوباً

اتّفقت جميع القراءات المرويّة ـ إلاّ ما شذَّ منها ـ على كون «الحمد» مرفوعاً بالابتداء، وقوله «لله» خبره. و«الحمد» من المصادر التي أتت بدلاً عن أفعالها في معنى الإخبار، فأصله النصب على المفعوليّة المطلقة على أنّه بدل من فعله، وتقدير الكلام «نحمد حمداً لله» فلذلك التزموا حذف أفعالها معها.

قال سيبويه: «هذا باب ما يُنصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره، وذلك قولك: سقياً ورعياً وخيبةً وبؤساً، وإنّما ينتصب هذا وما أشبهه إذا ذُكر مذكور، فدعوت له أو عليه على إضمار الفعل، كأنّك قلت: سقاك الله سُقياً ورعاك الله رعْياً وخيّبك الله خيبةً، فكلّ هذا وما أشبهه على هذا ينتصب، وإنّما اختزل الفعل هاهنا لأنّهم جعلوه بدلاً من اللفظ كما جُعل

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الإيمان والكفر، باب الشكر، الحديث ١٤، ج٢ ص٩٦.

الحذر بدلاً من إحذر»[١].

ثمّ قال بعد أبواب: «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء، من ذلك قولك: حمداً وشكراً، لا كفراً وعجباً، فإنّما ينتصب هذا على إضمار الفعل، كأنّك قلت: أحمد الله حمداً وأشكر الله شكراً، وإنّما اختزل الفعل هاهنا لأنّهم جعلوا هذا بدلاً من اللفظ بالفعل كما فعلوا ذلك في باب الدعاء، كأنّ قولهم «حمداً» في موضع «أحمد الله»... وقد جاء بعض هذا رفعاً يُبتدأ به ثمّ يبنى عليه (أي يخبر عنه)»[٢].

ثمّ قال بعد باب آخر: «هذا باب يختار فيه أن تكون المصادر مبتدأة مبنيّاً عليها ما بعدها، وذلك قوله: «الحمدُ لله» والعجبُ لك، والويل لك، والخيبةُ لك. وإنّما استحبّوا الرفع فيه لأنّه صار معرفة وهو خبر (أي أنّه ليس بإنشاء) فقوي في الابتداء (أي أنّه لمّا كان خبراً لا دعاءً، وكان معرفة بـ «ألـ» ، تهيّأت فيه أسباب الابتداء، لأنّ كونه في معنى الإخبار يهيّئ جانب المعنى للخبريّة، وكونه معرفة يصحّح أن يكون مبتدأ) بمنزلة عبد الله، والرجل، والذي تعلم؛ لأنّ الابتداء إنّما هو خبر، وأحسنه إذا اجتمع معرفة ونكرة أن تبدأ بالأعرف وهو أصل الكلام.

وليس كلّ حرف (أي تركيب) يُصنع به ذاك، كما أنّه ليس كلّ حرف (أي كلمة من هذه المصادر) يدخل فيه الألف واللام من هذا الباب، فلو قلت الشقي لك والدعيُ لك لم يجز».

ثمّ قال: «واعلم أنّ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وإن ابتدأته (أي جعلته مبتدأ) ففيه معنى المنصوب، وهو بدل من اللفظ بقولك: أحمد الله. وسمعنا ناساً من

---

(١) كتاب سيبويه، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٤هـ: ج١ ص١٨٤.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص١٨٨.

العرب كثيراً يقولون: الترابَ لك والعجبَ لك، فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة، كأنّك قلت: حمداً وعجباً، ثمّ جئت بـ «لك» لتبيّن من تعني ولم تجعله مبنيّاً عليه فتبتدئه»[١].

وهذا ما أشار إليه الزمخشري في «الكشّاف» قال: «وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو لله، وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنّه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار، كقولهم: شكراً وكفراً وعجباً وما أشبه ذلك. ومنها: سبحانك ومعاذ الله، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدّون بها مسدّها، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة»[٢].

أمّا وجه العدول من الأصل ـ الذي هو النصب ـ إلى الرفع، فهو أنّ بلغاء العرب لا يعدلون عن الأصل إلاّ وهم يرمون إلى غرض عدلوا لأجله، وهو في المقام:

أوّلاً: للدلالة على الدوام والثبات بجعل الجملة الفعليّة اسميّة.

قال الزمخشري: والعدول بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ﴾ (هود: ٦٩) رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحيّة أحسن من تحيّتهم، لأنّ الرفع دالّ على معنى ثبات السلام دون تجدّده وحدوثه»[٣].

وثانياً: للدلالة على العموم المستفاد في المقام من «الألف واللام» الجنسيّة، كما سيأتي.

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص١٩٤.

(٢) **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، وهو تفسير القرآن: للإمام جاد الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفّى ٥٢٨هـ: ج١ ص٩.

(٣) المصدر السابق.

وثالثاً: للدلالة على الاهتمام المستفاد من التقديم.

ومن الواضح أنّه لا يمكن استفادة هذه الأُمور لو بقي المصدر منصوباً، إذ النصب يدلّ على الفعل المقدّر، والمقدّر كالملفوظ فلا تكون الجملة اسميّة، إذ الاسم فيها نائب عن الفعل فلا يفيد الدوام، ولأنّه لا يصحّ معه اعتبار التقديم فلا يحصل الاهتمام، ولأنّه وإن صحّ اجتماع الألف واللام مع النصب ـ كما قُرئ بذلك، وهي لغة تميم كما قال سيبويه[1] ـ فالتعريف حينئذ لا يكون دالاًّ على عموم المحامد، لأنّه إن قدّر الفعل أحمدُ ـ بهمزة المتكلّم ـ فلا يعمّ إلاّ تحميدات المتكلّم دون ما يحمده جميع الحامدين ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ وإن قدّر الفعل نحمدُ ـ وأُريد بالنون جميع المؤمنين بقرينة قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّما يعمّ محامد المؤمنين أو محامد الموحّدين كلّهم، ولا يشمل غيرهم.

أمّا إذا صار الحمد غير جارٍ على فعل، فإنّه يصير الإخبار عن جنس الحمد بأنّه ثابت لله، فيعمّ كلّ حمد من كلّ حامد ـ كما سيأتي لاحقاً ـ.

وبهذا يتّضح معنى ما نقل عن سيبويه أنّه قال: «إنّ الذي يرفع ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ يخبر أنّ الحمد منه ومن جميع الخلق، والذى ينصب يُخبر أنّ الحمد منه وحده لله تعالى».

البحث الثامن: إنّ «الألف واللام» في «الحمد» للجنس أم الاستغراق؟

الظاهر أنّ التعريف هنا هو تعريف الجنس، لأنّ المصدر هنا في الأصل ـ كما تقدّم ـ عوض عن الفعل، فلا جرم أن يكون الدالّ على الفعل والسادّ مسدّه دالاًّ على الجنس، فإذا دخل عليه اللام فهو لتعريف مدلوله، لأنّ اللام

---

(١) **كتاب سيبويه**، باب يختار فيه أن تكون المصادر مبتدآت مبنيّاً عليها ما بعدها، وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات: ج١ ص١٩٥.

تدلّ على التعريف للمسمّى، فإذا كان المسمّى جنساً فاللام تدلّ على تعريفه.

ومعنى تعريف الجنس أنّ هذا الجنس هو معروف عند السامع، فإذا قلت: الحمد لله، أو العجب لك، فكأنّك تريد أنّ هذا الجنس معروف لديك ولدى مخاطبك لا يلتبس بغيره، كما أنّك إذا قلت: الرجل، وأردت معيّناً في تعريف العهد النحوي، فإنّك تريد أنّ هذا الواحد من الناس معروف بينك وبين مخاطبك، فهو في المعنى كالنكرة من حيث إنّ تعريف الجنس ليس معه كبير معنىً، إذ تعيّن الجنس من بين بقيّة الأجناس حاصل بذكر لفظه الدالّ عليه لغةً، وهو كافٍ في عدم الدلالة على غيره، إذ ليس غيره من الأجناس بمشارك له في اللفظ ولا متوهّم دخوله معه في ذهن المخاطب، بخلاف تعريف العهد الخارجي فإنّه يدلّ على واحد معيّن بينك وبين مخاطبك من بين بقيّة أفراد الجنس التي يشملها اللفظ .

وبهذا يتبيّن أنّ التعريف الداخل على الجنس لا يفيد إلاّ توكيد اللفظ وتقريره وإيضاحه للسامع، لأنّك لمّا جعلته معهوداً فقد دللت على أنّه واضح ظاهر، وهذا يقتضي الاعتناء بالجنس وتقريبه ممّا هو معروف عند المخاطب.

وبما تقدّم لا يمكن أن تكون الألف والتعريف هنا للاستغراق، لذا قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى التعريف في الحمد، قلت: هو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد من أنّ الحمد ما هو. والاستغراق الذي يتوهّمه كثير من الناس وهْم منهم»[1] .

إلاّ أنّه قد يُقال: إنّ معنى الاستغراق حاصل هنا، وذلك لأنّ الحكم باختصاص جنس الحمد به تعالى لوجود لام التعريف الجنس في قوله: «الحمد لله» ولام الاختصاص أو الملك في قوله «لله» يستلزم انحصار أفراد الحمد فيه

(١) **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل**، مصدر سابق: ج١ ص٩.

تعالى، لأنّه إذا اختصّ الجنس اختصّت الأفراد، إذ لو تحقّق فرد من أفراد الحمد لغير الله تعالى لتحقّق الجنس في ضمنه، فلا يتمّ معنى اختصاص الجنس المستفاد من لام الاختصاص الداخلة على اسم الجلالة ـ كما سيأتي في البحث اللاحق ـ.

إذن فتحصّل إلى هنا أنّ اللام هنا ـ سواء كانت للجنس أو الاستغراق ـ فإنّها تفيد أنّه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلاّ كان لله سبحانه حقيقة، لأنّ أي شيء يصحّ الحمد عليه فهو مصدره وإليه مرجعه، بل يعتقد أهل المعرفة أنّ كلّ حمد يصدر من حامد لمحمود فهو في الحقيقة «حمد الحقّ أيضاً نفسه، لكن في مقامه التفصيلي المسمّى بـ (المظاهر) من حيث عدم مغايرتها له»[1] فيكون الحامد مرتبة منه ـ وهي مرتبة الفعل ـ والمحمود مرتبة أخرى.

هذا مضافاً إلى أنّه يمكن الاستدلال لإثبات هذه الحقيقة القرآنيّة، بوجهين آخرين؛ نقليّ وعقليّ:

الوجه الأوّل: توضيحه يكون من خلال المقدّمات التالية:

الأولى: إنّ كلّ ما يصدق عليه شيء فهو مخلوق له سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (غافر: ٦٢).

الثانية: إنّ كلّ شيء مخلوق فهو حسن وجميل، فلا خلق إلاّ وهو جميل ولا حسن إلاّ وهو مخلوق له منسوبٌ إليه؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ (السجدة: ٨).

الثالثة: إنّه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر ولا يفعل ما فعل بإجبار مجبر، بل خلقه عن علم واختيار؛ لقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (الزمر: ٤)، فكلّ شيء مقهور له ومحتاج إليه، ومن المحال أن يكون المقهور قاهراً لغيره.

---

(١) شرح فصوص الحكم: ج١ ص١٧٤.

والمتحصّل من هذه المقدّمات الثلاث أنّ كلّ شيء في هذا العالم فهو فعلٌ اختياريّ له تعالى، فلا يكون إلاّ جميلاً، من هنا فما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلاّ كان له سبحانه حقيقة، لأنّ الجميل الذي يتعلّق به الحمد، منه سبحانه، فلله سبحانه جنس الحمد، وله سبحانه كلّ حمد.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**فُقد لأبي بغلة فقال: لئن ردّها الله عليَّ لأحمدنّه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أُتي بها بسرجها ولجامها، فلمّا استوى عليها وضمّ إليه ثيابه رفع رأسه إلى السماء وقال: «الحمد لله» ولم يزد، ثمّ قال: ما تركت ولا أبقيت شيئاً جعلت جميع أنواع المحامد لله عزّ وجلّ، فما من حمد إلاّ وهو داخل في ما قلت**»[1].

الوجه الثاني: أنّ الفعل الحسن الصادر من الله تعالى لا يرجع نفعه إليه، لأنّه الكامل المطلق الذي يستحيل عليه الاستكمال، وفعله إنّما هو إحسان محض يرجع نفعه إلى المخلوقين. أمّا الفعل الحسن الصادر من غيره فهو وإن كان إحساناً إلى أحد في بعض الأحيان، إلاّ أنّه إحسان إلى نفسه أوّلاً وبالذات وبه يدرك كماله ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ (الإسراء: ٧)، فالإحسان المحض إنّما هو فعل الله تعالى لا غير، فهو المستحقّ للحمد دون غيره.

لذا فإنّ كلّ من أنعم على الغير فإنّه يطلب بذلك الإنعام عوضاً إمّا ثواباً أو ثناءً أو توصيل حقّ أو تخليصاً للنفس من خُلُق البخل، وطالب العوض لا يكون منعماً فلا يكون مستحقّاً للحمد في الحقيقة. أمّا الله سبحانه وتعالى فإنّه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لأنّ تحصيل الحاصل محال، فكانت عطاياه جوداً محضاً وإحساناً محضاً، فلا جرم كان مستحقّاً للحمد، فثبت أنّه لا يستحقّ الحمد إلاّ الله تعالى.

---

(١) **كشف الغمّة**: ج٢ ص١١٨، نقلاً عن **البرهان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص١١٥.

البحث التاسع: اللام في قوله «لله»

اللام في قوله «لله» يحتمل وجوهاً ثلاثة:

- الاختصاص اللائق.
- الملك، كقولك: الدار لزيد.
- القدرة والاستيلاء، كقولك: البلد للسلطان.

فإن حمل على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنّه لا يليق الحمد إلاّ به لغاية جلاله وكثرة فضله وإحسانه، وإن حمل على المِلك فمعلوم أنّه تعالى مالك للكلّ فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده، وإن حمل على الاستيلاء والقدرة فالحقّ سبحانه وتعالى كذلك لأنّه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته، والواجب لذاته مستولٍ على الممكن لذاته.

فالحمد لله بمعنى أنّ الحمد لا يليق إلاّ به، وبمعنى أنّ الحمد مُلكه ومِلكه وبمعنى أنّه هو المستولي على الكلّ والمستعلي على الكلّ.

البحث العاشر: التحميد والتسبيح متلازمان

من الحقائق القرآنية التي تكرّرت في مواضع متعدّدة، أنّه عندما يحكي التحميد ـ في الأعمّ الأغلب ـ عن أحد من عباده يشفعه بالتسبيح، بل يجعل التسبيح هو الأصل في الحكاية ويجعل الحمد معه. قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ (الزمر: ٧٥)، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ (غافر: ٧)، ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ (الرعد: ١٣)، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ (الإسراء: ٤٤)، ولعلّ السرّ في ذلك يعود إلى أنّ الحمد وصف له تعالى، وقد نزّه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده حيث قال: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الصافّات: ١٥٩)، والكلام مطلق غير مقيّد، يشمل كلّ ما يصفه به واصف، وذلك أنّ غيره تعالى لا يحيط بجمال

أفعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته وأسمائه التي منها جمال الأفعال؛ قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، فإذا وصفوه بوصف صار محدوداً بحدودهم مقدّراً بقدر نيلهم منه وفهمهم، فلا يستقيم ما أثنوا به من ثناء إلاّ من بعد أن ينزّهوه ويسبّحوه عمّا حدّوه وقدّروه بأفهامهم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (النحل: ٧٤).

والنكتة التي تستند إليها الحقيقة المتقدِّمة هي: أنّ هذه المعاني والمفاهيم التي يضعها العقل إنّما هي بمنزلة الموازين والمكائيل التي يوزن ويكتال بها الوجود الخارجي والكون الواقعي، فهي حدود محدودة لا تنعزل عن هذا الشأن وإن ضممنا بعضها إلى بعض، واستمددنا من أحدها للآخر، لا يغترف بأوعيتها إلاّ ما يقاربها في الحدّ، فإذا فرضنا أمراً غير محدود ثمّ قصدناه بهذه المقاييس والمفاهيم المحدودة لم ننل منه إلاّ المحدود وهو تعالى غيره، وكلّما زدنا في الإمعان في نيله زاد تعالياً وابتعاداً.

فمفهوم العلم مثلاً هو معنى أخذناه من وصف محدود في الخارج نعدّه كمالاً لما يوجد له، وفي هذا المفهوم من التحديد ما يمنعه أن يشمل القدرة والحياة مثلاً، فإذا أطلقناه عليه تعالى ثمّ عدّلنا محدوديّته بالتقييد في نحو قولنا: علم لا كالعلوم، فهب أنّه يخلص من بعض التحديد لكنّه بعدُ مفهوم لا ينعزل عن شأنه، وهو عدم شموله ما وراءه ـ ولكلّ مفهوم حدّ لا يتعدّاه وله وراء يقصر عن شموله ـ وإضافة مفهوم إلى مفهوم آخر لا يؤدّي إلى بطلان خاصّية المفهوم، كما هو واضح.

من هنا ذكروا أنّه تعالى كما هو سبّوح فهو قدّوس أيضاً، بمعنى أنّه تعالى كما أنّه منزّه عن نقائص الإمكان والحدوث، فهو منزّه أيضاً عن جميع الكمالات اللازمة للأكوان، لأنّها من حيث إضافتها إلى الأكوان تخرج عن إطلاقها وتقع في نقائص التقييد.

نعم، استثنى المخلَصين من عباده حيث قال: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (الصافّات: ١٥٩ ـ ١٦٠)، والاستثناء متّصل، والمعنى: هو منزّه عن كلّ ما يصفه الواصفون إلاّ عباد الله المخلَصين، حيث حكى تعالى عنهم الحمد من غير أن يشفع بالتسبيح؛ قال في خطابه لنوح عليه السلام: ﴿فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (المؤمنون: ٢٨)، وقال حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ (إبراهيم: ٣٩) وقال لنبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله في مواضع من كلامه: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (النمل: ٩٣)، وقال حكايةً عن داود وسليمان عليهما السلام: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (النمل: ١٥)، وكذلك ما حكاه عن أهل الجنّة وهم المطهّرون من غلّ الصدور ولغو القول والتأثيم كقوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (يونس: ١٠).

والسبب في ذلك أنّ هؤلاء عباد أخلصهم وخصّهم لنفسه لا يشاركه فيهم أحدٌ غيره، فعرّفهم نفسه وأنساهم غيره، يعرفونه ويعرفون غيره به، فإذا وصفوه في نفوسهم وصفوه بما يليق بساحة كبريائه لأنّهم يعلمون من ربّهم ما لا يعلمه غيرهم، وإذا وصفوه بألسنتهم ـ والألفاظ قاصرة والمعاني محدودة ـ اعترفوا بقصور البيان وأقرّوا بكلال اللسان كما قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو سيّد المخلَصين: «**لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»، فقد أثنى على الله وتمّمه بأنّه يريد ما يريده الله من الثناء على نفسه.

وهؤلاء هم المقرّبون الفائزون بقربه تعالى، إذ لا يحول بينهم وبين ربّهم شيء ممّا يقع عليه الحسّ أو يتعلّق به الوهم أو تهواه النفس، فإنّ كلّ ما يتراءى لهم ليس إلاّ آية كاشفة عن الحقّ المتعال لا حجاباً ساتراً، فيفيض عليهم ربّهم علم اليقين ويكشف لهم عمّا عنده من الحقائق المستورة عن غيرهم، بعدما يرفع الستر فيما بينه وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (المطفّفين: ١٨ ـ ٢١).

(٦) المفردة الثانية: ربّ

الربّ: وصف لاسم الجلالة، فإنّه بعد أن أسند الحمد لاسم ذاته تعالى تنبيهاً على الاستحقاق الذاتي، عقّب بالوصف وهو «الربّ» ليكون الحمد متعلّقاً به أيضاً، لأنّ وصف المتعلّق متعلّق أيضاً، فلذلك لم يقل «الحمد لرب العالمين» كما قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (المطفّفين: ٦) ليؤذن باستحقاقه الوصفي أيضاً للحمد كما استحقّه بذاته.

الربّ لغة

تختزن اللغة ـ عادةً ـ الإيماءات الأُولى لمعاني المفردات التي قد تكتسب في التداول الاصطلاحي معاني جديدة، وربّما بقيت محافظة على معانيها اللغويّة، ولكن مع اختلاف المصاديق التي تنطبق عليها. هذه القاعدة تنطبق بحذافيرها على الجذر اللغوي لمصطلح الربوبيّة أيضاً المتمثّل بـ «ربّ».

قال ابن فارس: «ربّ: الراء والباء يدلّ على أصول:

فالأوّل: إصلاح الشيء والقيام عليه، فالربّ: المالك والخالق والصاحب، والربّ المصلح للشيء، يقال: ربَّ فلانٌ ضيعتَه إذا قام على إصلاحها. والربّ: المصلح للشيء، والله جلَّ ثناؤه الربّ، لأنّه مصلح أحوال خلقه.

والأصل الآخر: لزوم الشيء والإقامة عليه، وهو مناسب للأصل الأوّل، يقال: أَرَبَّت السحابة بهذه البلدة إذا دامت، وأرض مَرَبٌّ لا يزال بها مطر، ولذلك سُمّي السحاب رباباً.

والأصل الثالث: ضمّ الشيء للشيء، وهو أيضاً مناسب لما قبله.

ومتى أنعم النظر كان الباب كلّه قياساً واحداً»[1].

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادّة «رب»، ج٢ ص٣٨١.

وقال الجوهري: «ربُّ كلّ شيء: مالكه، والربّ: اسم من أسماء الله عزّ وجلّ ولا يقال في غيره إلاّ بالإضافة، وقد قالوه في الجاهليّة للمَلِك. والربّاني: المُتألِّه العارف بالله تعالى. وقال سبحانه: ﴿كُونُوا رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾. وربَبتُ القوم: سُسْتُهم أي كنت فوقهم، ومنه قول صفوان: «لأن يُربّني رجل من قريش أحبُّ إليّ من أن يُربَّني رجل من هوازن» ورَبَّ الضيعة أي أصلحها وأتمّها»[1].

وجاء في «لسان العرب»: «الربّ: يُطلق في اللغة على المالك، والسيّد والمدبّر والقيّم والمُنعم»[2].

وفي «المفردات»: «الربّ: في الأصل التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام. فالربّ: مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الربّ مطلقاً إلاّ لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات»[3].

والمستفاد من هذه الكلمات أمران:

الأوّل: أنّ الأصل في هذه المادّة هو سوق شيء إلى جهة الكمال ورفع النقائص بالتخلية والتحلية، سواء كان من جهة الكمالات الأوّليّة أو الثانويّة، وسواء كان في الأُمور المادّية أو المعنويّة ـ الأعمّ من الاعتقادات والمعارف والصفات والأخلاقيّات أو الأعمال والآداب ـ في إنسان أو حيوان أو نبات أو جماد، ففي كلّ شيء بحسبه وبما يقتضيه رفع حاجته وتكميل درجته.

وبهذا يتّضح أنّ إطلاقه على غير ذلك كالخالق والسيّد والمِلك والمنعم والمعبود والصاحب والقيّم والسائس، فهو باعتبار أنّها من لوازم آثار الربوبيّة،

(١) **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة**: مادّة «ربب»، ج١ ص١٣٠.
(٢) **لسان العرب**، ابن منظور: مادّة «ربب»، ج٥ ص٩٥.
(٣) **المفردات في غريب القرآن**: مادّة «ربّ»، ص١٨٤.

حيث تستلزم في كلّ مورد ما يقتضيه بحسب حاجته.

وبعبارة جامعة: التربية هي إصلاح الشيء مطلقاً بإعطائه ما يحتاج إليه ودفع ما يضارّه وينافيه .

الثاني: لا يستخدم مصطلح «الربّ» مطلقاً من غير إضافة إلاّ للدلالة على الله سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ (سبأ: ١٥)، وإذا أطلقت على غيره أُضيفت فيُقال: ربّ الدار، وربّ الناقة، وكذلك في قوله: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ (يوسف: ٤٢) وذلك لدفع توهّم العموم المستفاد من حذف المتعلّق، لأنّ حذف ما يضاف إليه ـ حيث لا عهد بأقسامه ـ يفيد العموم، وهو منحصر فيه تعالى دون غيره جلّ وعلا.

الربّ اصطلاحاً

يتأسّس المدلول الاصطلاحي للربّ والربوبيّة على التحديد اللغوي الذي يتمحور حول التدبير والإنماء وسوق الأشياء صوب كمالها اللائق بها. ومن ثمّ فأيّ حديث عن التدبير الوجودي والكوني الموحّد هو إثبات للربوبيّه وحديث عن وحدة الربّ.

إذن فالربوبيّة مآلها إلى التدبير، والتدبير هو الإتيان بالشيء عقيب الشيء، أي ترتيب الأشياء المتعدّدة المختلفة ونظمها بوضع كلّ شيء في موضعه الخاصّ به، بحيث يلحق بكلّ منها ما يقصد به من الغرض والفائدة، ولا يختلّ الحال بتلاشي الأصل وتفاسد الأجزاء وتزاحمها. يُقال: دبّر أمر البيت أي نظّم أموره والتصرّفات العائدة إليه بحيث يؤدّي إلى صلاح شأنه وتمتّع أهله بالمطلوب من فوائده.

وبهذا يكون تدبير أمر العالم نظم أجزائه نظماً جيّداً متقناً بحيث يتوجّه كلّ

شيء إلى غايته المقصودة منه، وهي آخر ما يمكنه من الكمال الخاصّ به ومنتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمّى. ثمّ تدبير الكلّ بإجراء النظام العامّ العالمي بحيث يتوجّه إلى غايته النهائيّة، وهي الرجوع إلى الله وظهور الآخرة بعد الدُّنيا.

ممّا تقدّم يتبيّن أنّ إطلاقه على غير ذلك كالمالكيّة والمصاحبة والسيادة والقيمومة والزيادة والنموّ والعلوّ والملازمة والإقامة والإدامة وما يشابهها، كلّ منها إنّما هي من لوازم وآثار الربوبيّة، حيث تستلزم في كلّ مورد ما يقتضيه بحسب حاجته. وبعبارة جامعة: التربية هي إصلاح الشيء مطلقاً من رزق وعطاء ما يحتاج إليه ودفع ما يضارّه وينافيه.

على هذا فما ذكره بعض المفسّرين ـ تبعاً لجمع من اللغويّين ـ أنّ الربّ بمعنى المالك والمَلِك أو الصاحب، لا ينسجم مع استعمالات هذه المفردة، وذلك لأنّ الملك شيء وربوبيّته شيءٌ آخر؛ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾ (الزمر: ٦)، وقال: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ (الناس: ١ ـ ٣)، فإنّ فيه خصوصيّة ليست هي في المالك والمَلِك والصاحب وهي الربوبيّة الحقيقيّة الناشئة من الحكمة الكاملة التي لا يتصوّر النقص فيها بوجه. فالتكوين شيء وتنظيم عالم التكوين بتربيبه على النظام الأحسن شيء آخر؛ قال تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (الأنعام: ١٦٤)، ويدلّ على ذلك مضافاً إلى ما ذكر، عدم صحّة استعمال كلّ واحد منها مقام الآخر في الاستعمالات الصحيحة إلاّ بالعناية.

وعلى أيّة حال فإنّ الربّ مجمع جميع أسماء أفعال الله المقدّسة لأنّ جميع أفعاله تبارك وتعالى متشعّبة من جهة تدبيره تعالى.

وتربيبه في كلّ موجود بحسبه؛ فالربّ مظهر الرحمة والخلق والقدرة والتدبير والحكمة، فهو الشامل لما سواه تعالى، فإنّهم المربوبون له تعالى على

اختلاف مراتبهم.

والربوبيّة لها مراتب تختلف باختلاف مراتب المربوب والمتعلّق، فكم فرق بين الربوبيّة المتعلّقة برسوله الأكرم صلّى الله عليه وآله، حيث قال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ (العلق: ٣)، وقال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢)، أو سائر الأنبياء العظام أو الملائكة المقرّبين، وما تعلّق بسائر الناس؟!

ولعلّه لأجل ما تقدّم لم يرد في القرآن الكريم دعاء من عباده إلاّ مبدوءاً باسم الربّ؛ قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ﴾ (البقرة: ٢٠١)، ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ (آل عمران: ١٤٧)، ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا﴾ (إبراهيم: ٣٥)، وغيرها من الآيات المباركة. والسرّ في ذلك هو إفادة هذه اللفظة حالة الانقطاع إلى الله تعالى أكثر من غيرها، ولذا وقع من أنبيائه العظام في تلك الحالة؛ قال تعالى عن لسان نبيّنا الأعظم صلّى الله عليه وآله: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾ (الفرقان: ٣٠)، وقال على لسان نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا﴾ (نوح: ٥). فليس في أسمائه المقدّسة أعمّ نفعاً وأكمل عناية ولفظاً من هذا الاسم المبارك.

(٧) المفردة الثالثة: العالمين

«عالمين» جمع «عالم» وهو أيضاً جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط والنفر. ولم يجمع «فاعَلٌ» هذا الجمع إلاّ في لفظين: «عالَم» و «ياسَم» اسم للزهر المعروف بالياسمين، قيل جمعوه على ياسمُون وياسمين.

واشتقاقه من العلم أو من العلامة، لأنّ كلّ جنس له تميّز عن غيره فهو له علامة أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره.

وهذا البناء مختصّ بالدلالة على الآلة غالباً كخاتم وقالب وطابع لما يختم به ولما يقلب به ولما يطبع به، فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصنائع أو

العلم بالحقائق. ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة.

وله إطلاقات متعدّدة:

• **الأوّل: خصوص الإنسان**؛ لقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (الشعراء: ١٦٥)، وهو المنقول عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام والمأخوذ من بحر أهل البيت، وربّ البيت أدرى. ولعلّ الوجه فيه الإشارة إلى أنّ الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرُّسل عليهم الصلاة والسلام، ولأنّه فذلكة جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الربّاني بالقلم الرحماني، ومن هذا الباب ما نسب لباب مدينة العلم عليّ عليه السلام:

دواؤك فيك وما تبصرُ وداؤك منك ولا تَشعرُ
وتزعمُ أنّك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالم الأكبرُ

ومن تأمّل في ذاته وتفكّر في صفاته، ظهرت له عظمة باريه وآيات مبديه ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٠ـ٢١) بل **«من عرف نفسه عرف ربّه»**.

• **الثاني: الإنس والجنّ**؛ فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس والجنّ وجماعاتهم، ويؤيّده ورود هذا اللفظ بهذه العناية في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٤٢)وقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١) وقوله: ﴿وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٦) وقوله: ﴿ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ (الأنعام: ٩٠).

• **الثالث: خصوص ما يظهر فيه معنى التربية**؛ حيث ذكروا أنّ العرب لم يجمعوا لفظ العالم هذا الجمع إلاّ لنكتة تلاحظها فيه وهي: أنّ هذا اللفظ لا يُطلق عندهم على كلّ كائن وموجود كالحجر والتراب، وإنّما يطلقونه على كلّ

جملة متمايزة، لأفرادها صفات تقرّبها من العاقل الذي جمعت جمعه إن لم تكن منه فيُقال: عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم النبات، ونحن نرى أنّ هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ «الربّ» لأنّ فيها مبدؤها وهو الحياة والتغذّي والتولّد، وهذا ظاهر في الحيوان.

وهذا الإطلاق إن كان المراد به التغليب فله وجه، وإن كان المراد عدم الصدق الحقيقي على غير هذه الأمور فهو مخالف لصحّة إطلاق عالم التكوين، فإنّ إطلاقه يشمل الجمادات أيضاً، وإنّ أثر التربية يظهر في كلّ ما يسمّى شيئاً، خصوصاً إذا قبلنا أنّ كلّ شيء له نحو من العلم والشعور والحركة كما في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤)، لذا قال تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٦٤).

عن الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام في بيان المراد من العالمين: «**هم الجماعات من كلّ مخلوق من الجمادات والحيوانات، فأمّا الحيوانات فهو يقلّبها في قدرته، ويغذوها من رزقه، ويحوطها بكنفه، ويدبّر كلاًّ منها بمصلحته، وأمّا الجمادات فهو يمسكها بقدرته، ويمسك المتّصل منها أن يتهافت، ويمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، ويمسك الأرض أن تنخسف إلاّ بأمره؛ إنّه بعباده رؤوفٌ رحيم**»[1].

هذه الإطلاقات جميعاً وغيرها وإن كانت صحيحة في نفسها لما ذكر من الآيات وبعض الروايات التي تؤيّد صحّة استعمالها، إلاّ أنّ المناسب للمقام هو العموم كما سيتّضح.

• **الرابع: جميع ما سوى الله تعالى.** إنّ المراد من العالمين جميع عوالم الوجود الإمكانيّة من العلويات والسفليّات والمجرّدات والمادّيات والروحانيّات

---

(١) تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: الحديث: ٧٣، ج١ ص١٧.

والجسمانيّات وما يرى منها وما لا يرى، وفي كلمة واحدة جميع ما سوى الله تعالى، وذلك لما تقرّر في محلّه من إفادة الجمع المحلّى بالألف واللام للعموم والاستغراق حيث لا عهد، وما ذكر في بعض الروايات أو الكلمات من التخصيص بالعاقل أو الناس فإنّه من باب المثال لا القصر.

وليس هذا اللفظ اسماً لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له إلاّ أجزاء تركيبيّة يمتنع من أجلها الجمع كما توهّم، بل إنّما الجمع بلحاظ كلّ عالم عالم، ومن المعلوم أنّه بهذا اللحاظ كان للجمع أفراد لا أجزاء، وإن كان لكلّ فرد من العالمين أجزاء تشكّل عالماً، كعالم الملائكة وعالم الإنس وعالم الجنّ وعالم الأفلاك وعالم النبات وعالم الحيوان وغيرها

قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ * قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الشعراء: ٢٣ ـ ٢٨). وقال: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الجاثية: ٣٦).

فوائد وإشارات

الأُولى: مراتب التوحيد

للتوحيد ـ بشكل عامّ ـ مراتب ثلاث هي: التوحيد الذاتي، والتوحيد الصفاتي، والتوحيد الأفعالي.

ومن أهمّ ما يلحظ في التمييز بين هذه المراتب الثلاث: أنّ أهمّية البحث في المرتبتين الأوليين تكمن في ما يثمره من نتائج ومعطيات نظريّة تدخل في صياغة العقيدة التوحيديّة للموحّد، أمّا في المرتبة الثالثة أي التوحيد الأفعالي، فإنّ نتائج البحث أوثق صلة بالجانب العملي والسلوكي لحياة الموحّد، على الرغم من أنّ للتوحيد الأفعالي مرتكزات نظريّة موصولة بالبناء الفكري الذي يقوم عليه التوحيد الذاتي والصفاتي.

ثمّ إنّ للتوحيد الأفعالي مراتب متعدّدة، منها التوحيد في الخالقيّة، والتوحيد في الربوبيّة، والتوحيد في العبادة، والتوحيد في التشريع، والتوحيد في الحاكميّة، والتوحيد في الشفاعة، وغير ذلك من مظاهر الأفعال.

الثانية: أهمّية البحث في توحيد الربوبيّة

قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعطي حصر الربوبيّة في الله تعالى من كلّ وجه. فهذه الكلمة إقرار بالتوحيد الربوبي وأنّه لا ربّ غيره ولا يتّصف بشيء من التربية سواه.

وهو توحيد غامض صعب المنال ولا يبلغ غوره ولا يدرك معناه على ما ينبغي إلاّ من استقام على الطريقة وسُقي ماءً غدقاً. وهو التوحيد الذي يقوم على أساسه التوكّل وخلوص الإيمان من الشرك بأنواعه، وتتجلّى مظاهره في المخلوقين من خلال أسماء الله الحسنى كالشافي والرازق والرحيم والودود

وغيرها ممّا يغفل الخلق عن حقائقها المندرجة تحت كلمة الجلالة «الله» الجامع لجميع المعاني الكماليّة.

ومن هنا جيء بلفظ «ربّ العالمين» ليكون مظهراً لما للفظ الجلالة من آثار، وتفصيلاً لإجمال الذات المتعالية، وإشعاراً للسبب الذي من أجله يكون الثناء له تعالى بالاستحقاق ذاتاً، لأنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّية.

والربوبيّة المطلقة هي مفرق الطرق بين وضوح التوحيد الكامل الشامل والغبش الذي ينشأ من عدم وضوح هذه الحقيقة بصورتها القاطعة. وكثيراً ما كان الناس يجمعون بين الاعتراف بالله بوصفه الموجد الواحد والخالق لهذا الكون، والاعتقاد بتعدّد الأرباب الذين يتحكّمون في الحياة. فهذه كتب الملل والنحل تحكي أحوال هؤلاء، سواء في ماضي البشريّة أو في العصور التي اقترنت ببعثة خاتم النبيّين محمّد صلّى الله عليه وآله، في ما حدّثت به عن ديانات الوثنيّين ومعتقداتهم.

فالوثنيّون يؤمنون أنّ الله سبحانه هو الخالق، لكنّهم مع ذلك يشركون في الربوبيّة، هذه الحقيقة بما تنطوي عليه من مفارقة صارخة وغريبة يتحدّث عنها القرآن الكريم بصراحة، كما في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ (لقمان: ٢٥). فمع إيمانهم هذا بتوحيد الخالقيّة يتّجهون في تدبير هذا العالم إلى ما سوى الله، في ثنائيّة هابطة يدينها القرآن بعد أن يصفها بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (الزمر: ٣٨)، إذ تتحدّث الآية صراحةً عن شرك هؤلاء وإيمانهم بأنّ هناك موجودات تخلق وتنفع بنفسها من دون الله، وأنّ الله فوّض إليها هذا الأمر.

من هنا بذل الإسلام جهداً كبيراً لتقرير كلمة الفصل في هذه الحقيقة، هذا الجهد الذي تمثّله النصوص القرآنيّة الكثيرة التي أكّدت وبشكل مكرّر أن لا ربّ سواه تعالى، كما في الآية محلّ البحث. وقد لا يدرك الإنسان مدى الحاجة إلى هذا البيان المؤكّد والمكرّر، وإلى كلّ هذا التدقيق الذي تتبّع كلّ مسالك الضمير، ما لم يقف على ذلك الركام من العقائد والتصوّرات والأساطير والأوهام والتيه الشامل الذي كانت البشريّة تهيم فيه. لكن مراجعة ذلك الركام الثقيل تكشف عن ضرورة ذلك الجهد المتطاول، كما تكشف عن مدى عظمة الدور الذي قامت به هذه العقيدة وتقوم في تحرير الضمير البشري وإعتاقه من عناء التخبّط بين شتّى الأرباب وشتّى الأوهام ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ (يوسف: ٣٩).

والخلاصة: إنّ إطلاق الربوبيّة في هذه السورة وشمول هذه الربوبيّة للعالمين جميعاً، هو مفرق الطريق بين النظام والفوضى في العقيدة، لتتّجه العوالم كلّها إلى ربّ واحد، تقرّ له بالسيادة المطلقة وتنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرّقة، ثمّ ليطمئنّ ضمير هذه العوالم إلى رعاية الله الدائمة وربوبيّته القائمة، وإلى أنّ هذه الرعاية لا تنقطع أبداً ولا تفتر ولا تغيب؛ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

الثالثة: بحث عقليّ في إثبات توحيد الربوبيّة

يقوم أساس هذا الدليل العقلي على أنّ الربوبيّة والتدبير ـ حقيقةً ـ يعودان إلى الخالقيّة، وأنّ الخالقيّة تعني الربوبيّة والتدبير.

توضيح ذلك: مرّ أنّ ربوبيّة العالم وتدبيره يعنيان نظم العالم نظماً متقناً يؤدّي إلى إيصاله لكماله المطلوب وتحقّق الغرض المنشود والغاية المترتّبة من وجوده. والسؤال: هل توجد روابط بين أجزاء هذا العالم؟ والجواب واضح

جليّ يلمسه الإنسان بالوجدان، فالإنسان العادي يدرك أنّه لولا الماء لما استطاع أن يعيش، ولولا الغذاء لما دامت له الحياة، ولولا الجاذبيّة لما استطاع أن يستقرّ، وهكذا إلى ملايين الروابط الجليّة والخفيّة.

ولازم ذلك أنّ التدبير مآله إلى إيجاد هذه العلائق والارتباطات بين أشياء الوجود ومكوّناته على نحو خاصّ لبلوغ غاية معيّنة. وحين يكون هذا هو معنى التدبير، فكأنّك قلت: إنّ الله خلق الأشياء وروابطها بعضها مع بعض، وإنّما هو التحليل العقلي الذي يقود إلى التجزئة لأغراض تمليها المعرفة لأغراض الدراسة والبحث.

ببيان آخر: إنّنا على مستوى الوجود الخارجي وبالحمل الشائع لسنا بإزاء وجودين وحقيقتين خارجيّتين هما: الأشياء وروابطها، بل هما شيء واحد وجوداً. نعم، على مستوى المفهوم أي بالحمل الأوّلي، فإنّ مفهوم الخالقيّة يختلف عن مفهوم الربوبيّة والتدبير ـ كما هو واضح .

في ضوء هذا التحليل: لو أخذنا الإنسان مثالاً فهو مخلوق على نحو مضطرّ فيه إلى هذه العلائق بينه وبين الأشياء للوصول إلى كماله اللائق به، كما هو الحال في علاقته مع الهواء والماء والغذاء والضياء، بحيث لو فصلناه عن هذه الارتباطات لانتهى وجوده. وبهذا يتبيّن أنّ هذه الارتباطات أخذت في نحو وجود هذا الموجود، لا أنّ هذا الموجود شيء والارتباطات شيء آخر وراء وجوده.

حين تكون هذه المقدّمات واضحة، ستكون المعادلة كما يلي:

الربوبيّة أو لاالتدبير هو إيجاد الارتباط بين الأشياء، والارتباط مرجعه إلى نحو الوجود، ونحو الوجود أوجده الخالق، وحيث إنّ الخالق واحد، فالربّ والمدبّر واحد أيضاً، وهو المطلوب.

الرابعة: «ربّ العالمين» وفق الرؤية العرفانيّة

لهذا الاسم الشريف منزلة عظيمة في الكتب السماويّة لاسيما القرآن المهيمن على جميعها، فهو من أُمّهات الأسماء المقدّسة، لأنّه يشير إلى حضرة الربوبيّة، وهي اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيّوم والمريد والملك وما أشبه ذلك، لأنّ كلّ واحد من هذه الأسماء والصفات يطلب ما يقع عليه، فالعليم يقتضي معلوماً، والقادر مقدوراً، والمريد مراداً، إلى غير ذلك، والأسماء التي تحت اسم الربّ هي الأسماء المشتركة بين الحقّ والخلق، والأسماء المختصّة بالخلق اختصاصاً تأثيريّاً.

فمن القسم الأوّل (وهي المشتركة): العليم؛ فإنّ له وجهين: وجه يختصّ بالجناب الإلهي ومنه يُقال «يعلم نفسه»، ووجه ينظر إلى المخلوقات ومنه يُقال «يعلم غيره». ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الأسماء الفعليّة، فله وجه واحد، ومنه يُقال «خالق للموجودات» ولا يقال «خالق لنفسه» تعالى عن ذلك. وهذا القسم من الأسماء تحت اسمه الملك. ومنه يظهر الفرق بينه وبين الربّ.

وأمّا الفرق بين الربّ والرحمن فهو أنّ الرحمن عندهم اسم لمرتبة اختصّت بجميع الأوصاف العليّة الإلهيّة، سواء انفردت الذات به كالعظيم والفرد، أو حصل الاشتراك أو الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدّمين، فهو أكثر شمولاً من الربّ. ومن مرتبة الربوبيّة ينظر الرحمن إلى الموجودات.

ولمّا كان ارتباط الموجودات إلى الوجود الحقّ لا يكون ـ وفق هذه الرؤية ـ إلاّمن حيث تعيّناته تعالى ـ التي هي أسماؤه الحسنى ـ إذن فكلّ موجود مرتبط باسم من الأسماء الإلهيّة، سواء من جهة أنّه لم يتعيّن الحصّة الوجوديّة المضافة إليه حتّى صار بها موجوداً، أو من جهة أنّه لم يصل المدد الواصل ـ الذي به

بقاؤه في الآن الثاني ـ إليه إلاّ بواسطة ذلك الاسم. والاسم «الله» ربّ جميع الموجودات من جهة جمعيّته، لكن إضافة ربوبيّته إلى غير الكمّل من حيث أسمائه وبواسطتها.

قال الشيخ محيي الدِّين بن عربي في الفتوحات: «واعلم أنّه لمّا كان في قوّة الاسم (الله) بالوضع الأوّل كلّ اسم إلهيّ، بل كلّ اسم له أثر في الكون، يكون عن مسمّاه ناب مناب كلّ اسم لله تعالى. فإذا قال قائل (يا الله) فانظر إلى حالة القائل التي بعثته على هذا النداء، وانظر أيّ اسم إلهي يختصّ بتلك الحال، فذلك الاسم الخاصّ هو الذي يناديه هذا الداعي بقوله: «يا الله» لأنّ الاسم (الله) بالوضع الأوّل إنّما مسمّاه ذات الحقّ عينها التي بيدها ملكوت كلّ شيء، فلهذا ناب الاسم الدالّ عليها على الخصوص مناب كلّ اسم إلهي»[1].

وقال الكاشاني: «الربّ: اسم الحقّ عزّ وجلّ باعتبار إنشاء نسب الحقائق عنه تعالى وتقدّس، فإنّ كلّ حقيقة كونيّة إنّما ينسب إنشاؤها وتعيّنها عن حقيقة إلهيّة، فكلّ ما تعيّن في وجوده العيني وظهر في المراتب روحاً ومثالاً وحسّاً، فإنّما ذلك من اسم إلهيّ متعيّن بتلك الحقيقة الإلهيّة، بحيث ظهر تميّزها ووصفها، فكان ذلك الاسم ربّها، فلا تأخذ إلاّ منه ولا تعطي إلاّ به، ولا ترجع إلاّ إليه في توجّهاتها ودعواتها بالحال أو القال في جميع البواطن، ولا ترى إلاّ إيّاه»[2].

---

(١) **الفتوحات المكّية**، للشيخ الإمام محيي الدِّين محمّد بن علي بن محمّد الحاتمي المعروف بابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨هـ، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدِّين، منشورات: محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ : السفر الثاني والثلاثون، الباب ٥٥٨ في معرفة الأسماء الحسنى، ج٧ ص٢٨٩ .

(٢) **لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام**، للشيخ العارف كمال الدين عبد الرزّاق الكاشاني، صحّحه وعلّق عليه: مجيد هادي زادة، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ: ص٢٧٨.

الخامسة: بحث عرفاني، في المظهر الأتمّ للربوبيّة المطلقة

يعتقد أهل المعرفة أنّ الحقيقة المحمّديّة ـ وهي الصادر الأوّل ـ هي المظهر الأتمّ للربوبيّة المطلقة للحقّ تعالى. وبيان ذلك يستلزم الإشارة ـ ولو إجمالاً ـ إلى بعض الأسس التي قامت عليها أصول هذه المدرسة، منها:

• إنّ لكلّ اسم من الأسماء الإلهيّة صورة في العلم الإلهي في مقام الواحديّة، تسمّى بالعين الثابتة.

• وإنّ لكلّ اسم أيضاً صورة خارجيّة، تسمّى بالمظاهر والشؤون والتجلّيات.

• وإنّ تلك الأسماء هي أرباب تلك المظاهر والشؤون وواسطة الفيض الإلهي بالنسبة إليها .

• وإنّ الحقيقة المحمّديّة مظهر الاسم الجامع الإلهي وهو الله تعالى، وهو ربّ هذا المظهر الأتمّ، ومنه الفيض والاستمداد على جميع الأسماء الإلهيّة التي هي دون الاسم الأعظم الإلهي.

في ضوء هذه الأسس، إذا كان الاسم الأعظم هو واسطة الفيض بالنسبة لجميع الأسماء الإلهيّة التي دونه في الصقع الربّاني، إذن فمظهره أيضاً يكون واسطة الفيض لمظاهر جميع الأسماء الإلهيّة .

قال القيصري: «فاعلم أنّ تلك الحقيقة ـ أي المحمّديّة ـ هي التي تَرُبّ صور العالم كلّها بالربّ الظاهر فيها الذي هو ربّ الأرباب، لأنّها هي الظاهرة في تلك المظاهر كما مرّ، فبصورتها الخارجيّة المناسبة لصور العالم ـ التي هي مظهر الاسم الظاهر ـ تَربّ صور العالم، وبباطنها تَرُبّ باطن العالم، لأنّه صاحب الاسم الأعظم، وله الربوبيّة المطلقة، لذلك قال صلّى الله عليه وآله: «**خصّصت بفاتحة الكتاب**» وهي مصدّرة بقوله تعالى: ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ فجمع عوالم الأجسام والأرواح كلّها.

وهذه الربوبيّة إنّما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريّتها، فإنّها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج إلى ربّها، كما نبّه سبحانه بهذه الجهة بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ (الكهف: ١١٠) ونبّه بالجهة الأُولى بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧) فأسند رميه إلى الله.

ولا تتصوّر هذه الربوبيّة إلاّ بإعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، وإفاضة جميع ما يحتاج إليه العالم. وهذا المعنى لا يمكن إلاّ بالقدرة التامّة، والصفات الإلهيّة جميعها، فله كل الأسماء يتصرّف بها في هذا العالم حسب استعداداتهم»[1].

وهذه هي الخلافة الأسمائيّة التي تحدّث عنها القرآن في قوله: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: ٣١)، ولازمها أن يكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجوديّة وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلف. وهذا ما صرّح به القيصري بقوله: «ولمّا كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين: الإلهيّة والعبوديّة، لا يصحّ لها ذلك أصالة بل تبعيّة، وهي الخلافة، فلها الإحياء والإماتة واللطف والقهر والرضا والسخط، وجميع الصفات ليتصرّف في العالم وفي نفسها وبشريّتها أيضاً لأنّها منه»[2].

ومن أهمّ خصائص هذه الخلافة أنّها غير منقطعة أزلاً وأبداً، نزولاً وصعوداً؛ وذلك لأنّه لمّا كانت هذه الحقائق هي مظاهر الأسماء الإلهيّة، والأسماء الإلهيّة لا انقطاع لها، إذن فمظاهره أيضاً كذلك.

قال القيصري: «فالقطب الذي عليه مدار أحكام العالم ـ وهو مركز دائرة الوجود من الأزل إلى الأبد ـ واحد باعتبار حكم الوحدة، وهو الحقيقة المحمّديّة صلّى الله عليه وآله وباعتبار حكم الكثرة متعدّد.

---

(١) شرح فصوص الحكم، الفصل التاسع من المقدّمات: ج١ ص١٤٥.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص١٤٦.

وقبل انقطاع النبوّة قد يكون القائم بالمرتبة القطبيّة نبيّاً ظاهراً كإبراهيم صلوات الله عليه، وقد يكون وليّاً خفيّاً كالخضر في زمان موسى عليه السلام قبل تحقّقه بمقام القطبيّة. وعند انقطاع النبوّة ـ أعني نبوّة التشريع ـ بإتمام دائرتها، وظهور الولاية من الباطن، انتقلت القطبيّة ـ أي مظهرية الاسم الأعظم ـ إلى الأولياء مطلقاً، فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام، لينحفظ به الترتيب والنظام، قال سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (الرعد: ٧) ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ٢٤) كما قال في النبيّ صلّى الله عليه وآله: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ٢٣) إلى أن ينختم بظهور خاتم الأولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة»[1].

السادسة: ما من شيء إلاّ وهو حامد لله تعالى

من الحقائق التي أكّدها القرآن أنّه ما من شيء إلاّ وهو حامد لله تعالى، وهذا صريح قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: ٤٤) وفيه دلالة واضحة على أنّ الموجودات جميعاً ـ عاقلة كانت أو لا، حيّة كانت أم لا ـ حامدة لله تعالى.

ولازم ذلك أن يكون العلم سارياً فيها مع سريان الخلقة، إلاّ أنّ حظّها من العلم على قدر حظّها من الوجود، ولا يستلزم ذلك أن تكون جميعها متساوية من حيث درجة العلم والإدراك الذي عندها. وإذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلاّ وهو يشعر بنفسه بعض الشعور، وهو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التي يحيط بها غنى ربّه وكماله لا ربّ غيره.

وبذلك يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح في الآية على مطلق الدلالة مجازاً، لأنّ المجاز لا يصار إليه إلاّ مع امتناع الحمل على الحقيقة.

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص١٤٨.

لا يقال: إنّ مجرّد الكشف عن التنزّه لا يسمّى تسبيحاً حتّى يقارن القصد، والقصد ممّا يتوقّف على الحياة، والحياة تستلزم العلم والقدرة، والمفروض أنّ أغلب هذه الموجودات عادمة للحياة، كالأرض والسماء وأنواع الجمادات، فلا محيص من حمل التسبيح على المجاز، فيكون المراد من تسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزّه ربّها.

فإنّه يقال: إنّ في هذا الكلام خلطاً بين كون الموجودات مسبّحة بحمده تعالى وبين كونها آيات دالّة عليه سبحانه.

بيان ذلك: أنّه كما أنّ عند كلّ من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة والنقص عائداً إلى نفسه، كذلك عنده من جميل صنعه ونعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب من لدنه، وكما أنّ إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها ونقصها وكشف عن تنزّه ربّها عن الحاجة والنقص، وهو تسبيحها، كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربّها الذي وراءه جميل صفاته وأسمائه تعالى، فهو حمدها، فليس الحمد ـ كما تقدّم ـ إلاّ الثناء على الجميل الاختياري، فهي تحمد ربّها كما تسبّحه.

بتعبير آخر: إذا لوحظت الأشياء من جهة كشفها عمّا عند ربّها بإبرازها ما عندها من الحاجة والنقص مع ما لها من الشعور والعلم بذلك، كان ذلك تسبيحاً منها. وإذا لوحظت من جهة كشفها ما لربّها بإظهارها ما عندها من نعمة الوجود وسائر جهات الكمال، فهو حمد منها لربّها. وإذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها وشعورها بما تكشف عنه، كان ذلك دلالة منها عليه تعالى وهي آياته.

ولعلّ خير شاهد على أنّ المراد من كونها مسبّحة بحمده ليس مجرّد دلالتها عليه تعالى بنفي الشريك وجهات النقص، هو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ فإنّه إمّا خطاب للمشركين وإمّا للناس أعمّ من المؤمن والمشرك،

وهم ـ على أيّ حال ـ يفقهون دلالة الأشياء على صانعها، مع أنّ الآية تنفي عنهم ذلك.

فالحقّ أنّ التسبيح والتحميد في الجميع حقيقيّ ـ وإن كنّا لا نفقه ذلك ـ غير أنّ كونه كذلك لا يستلزم أن يكون بألفاظ موضوعة وأصوات مقروعة، وذلك للقاعدة التي أشرنا إليها أنّ الألفاظ ليست موضوعة بإزاء مصاديق معيّنة، وإنّما تشمل كلّ مصداق يشتمل على الغاية والغرض. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد توضيح لذلك في موضعه المناسب.

السابعة: تعدّد العوالم

العوالم كثيرة لا تحصيها الأرقام؛ قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (الكهف: ١٠٩)، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان: ٢٧).

ويؤيّد ذلك ما ورد في بعض الأخبار عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**لعلّك ترى أنّ الله إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ الله لم يخلق غيركم؟ بلى والله لقد خلق ألف ألف عالم، وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميّين**»[١].

وعن ابن عبّاس قال: «ثمّ قال جبريل عليه السلام: **قال: الحمد لله ربّ العالمين**، قال: **يا محمّد له الخلق كلّه، السماوات كلهنّ ومن فيهنّ، والأرضون كلّهنّ ومن فيهن وما بينهنّ ممّا يُعلم وممّا لا يعلم**»[٢].

(١) تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: الحديث: ٧٠، ج١ ص١٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله والصحابة والتابعين، للإمام=

الثامنة: الولاية أعظم نِعَم الله التي تستحقّ الحمد

عرفت أنّ الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه مُنعماً متفضّلاً، ونِعم الله تعالى على الإنسان كثيرة لا يمكن إحصاؤها كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤)، وأعظم نعمه سبحانه على الإنسان هي نعمة الولاية؛ عن أبي يوسف البزّاز قال: «تلا الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام هذه الآية ﴿فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ (الأعراف: ٦٩) قال: **أتدري ما آلاء الله؟** قلت: لا. قال: **هي أعظم نعم الله على خلقه وهي ولايتنا**»[١].

وعن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام «قال: **بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية**. قال زرارة: فقلت: وأيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال: **الولاية أفضلهنّ لأنّها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهن**»[٢].

وكذلك عن أبي حمزة الثمالي قال: «قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: **بُني الإسلام على خمس: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم شهر رمضان، والولاية لنا أهل البيت. فجعل في أربع منها رخصة ولم يجعل في الولاية رخصة. من لم يكن له مال لم تكن عليه زكاة، ومن لم يكن له مال**

= الحافظ عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، المتوفّى سنة ٣٢٧هـ، تحقيق: أسعد محمّد الطيّب، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ: الحديث ١٤، ج١ ص٢٧.

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: كتاب الحجّة، باب أنّ النعمة التي ذكرها الله في كتابه الأئمّة عليهم السلام، الحديث ٣، ج١ ص٢١٧.

(٢) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: أبواب مقدّمة العبادات، باب وجوب العبادات الخمس، الحديث ٢، ج١ ص١٣.

فليس عليه حجّ، ومن كان مريضاً صلّى قاعداً، وأفطر شهر رمضان، والولاية صحيحاً كان أو مريضاً أو ذا مال أو لا مال له فهي لازمة»(١).

وهي النعمة في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ (المائدة: ٣)، لذا قال الإمام الباقر عليه السلام: **«آخر فريضة أنزلها الله تعالى الولاية، ثمّ لم ينزل بعدها فريضة، ثمّ أنزل ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ بكراع الغميم فأقامها رسول الله صلّى الله عليه وآله بالجُحفة، فلم ينزل بعدها فريضة»**(٢).

وفي أمالي الشيخ بإسناده عن محمّد بن جعفر بن محمّد عن أبيه عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام عن عليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: **«سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: بناء الإسلام على خمس خصال: على الشهادتين والقرينتين.** قيل له: أمّا الشهادتان فقد عرفنا فما القرينتان؟ قال: **الصلاة والزكاة، فإنّه لا يقبل إحداهما إلاّ بالأخرى، والصيام وحجّ بيت الله من استطاع إليه سبيلاً، وختم ذلك بالولاية فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾**(٣).

من هنا جاء في دعاء يوم الغدير: **«الحمد لله الذي جعلنا من المتمسّكين بولاية أمير المؤمنين عليه السلام. الحمد لله الذي أكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من الموقنين بعهده إلينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة أمره والقوّام بقسطه. الحمد لله الذي جعل كمال دينه وتمام نعمته بولاية أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام»**(٤).

---

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق: الحديث: ٢٤، ج١ ص٢٣.

(٢) البرهان في تفسير القرآن، البحراني، مصدر سابق: الحديث ١، ج٢ ص٣٧٢.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق: الحديث ٣٣، ج١ ص٢٧.

(٤) مفاتيح الجنان، الشيخ عبّاس القمّي، أعمال يوم الغدير.

التاسعة: إنّ حمده تعالى، كما هو أهله، غير مقدور لأحد

وهذه الحقيقة هي التي أشار إليها خاتم الأنبياء والمرسلين حيث قال: «**لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[١] وما يمكن أن يُقال في إثبات ذلك وجوه؛ منها:

الأوّل: إنّ نعم الله على الإنسان كثيرة لا يقوى عقله على الوقوف عليها كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ (النحل: ١٨) إشارة إلى كثرة النِّعم الإلهيّة كثرة خارجة عن حيطة الإحصاء. وكيف يمكن إحصاء نعمه تعالى وعالم الوجود بجميع أجزائه وما يلحق بها من الأوصاف والأحوال، مرتبطة منتظمة نافع بعضها في بعض، متوقّف بعضها على بعض، فالجميع نعمه بالنسبة إلى الجميع، وهذا أمرٌ لا يحيط به إحصاء.

ولعلّ ذلك هو السرّ في إفراد النعمة في قوله «نعمة الله» فإنّ الحقّ أنّه ما من شيء إلاّ وهو نعمة إذا قيس إلى النظام الكلّي وإن كان ربما وُجد بينها ما ليس بنعمة إذا قيس إلى بعض آخر. على هذا فلا حاجة إلى تفخيمها بالجمع ليدلّ على الكثرة.

وإذا امتنع وقوف الإنسان عليها جميعاً، امتنع أن يكون قادراً على الحمد والشكر والثناء اللائق به تعالى.

الثاني: إنّ الإنسان إنّما يمكنه القيام بحمد الله وشكره إذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر، وإذا ألهمه ما يدعوه إلى ذلك الحمد والشكر، وإذا زال عنه العوائق والموانع، ومن الواضح أنّ كلّ ذلك إنعام من الله تعالى عليه.

فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى إلاّ بواسطة نِعَم عظيمة من الله تعالى عليه، وتلك النِّعم أيضاً توجب الشكر، وعلى هذا فكلّ شكر وحمد

---

(١) صحيح مسلم: باب ما يقال في الركوع والسجود، الحديث ٤٨، ص٢٠١.

يستلزم شكراً وحمداً وهلمّ جرّاً.

لذا ورد في الحديث القدسي: «**أنّه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام فقال: يا داود اشكرني، فقال: كيف أشكرك والشكر من نعمتك تستحقّ عليه شكراً؟ قال: يا داود رضيت بهذا الاعتراف منك شكراً**»(١).

• وهذا ما ورد في مناجاة الشاكرين أيضاً عن عليّ بن الحسين عليهما السلام حيث قال: «**وقلّدتْني مِننُك قلائدَ لا تُحلّ، وطوّقتْني أطواقاً لا تُفلّ، فالآؤك جمّةٌ ضعُف لساني عن إحصائها، ونعماؤك كثيرةٌ قصُر فهمي عن إدراكها فضلاً عن استقصائها، فكيف لي بتحصيل الشكر، وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر؟ فكلّما قلت لك الحمد وجب عليَّ لذلك أن أقول لك الحمد**»(٢).

• وكذا ما ورد في الصحيفة السجّاديّة أنّه قال عليه السلام: «**اللّهُمَّ إنّ أحداً لا يبلغ من شكرك غاية إلاّ حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً، ولا يبلغ مبلغاً من طاعتك ـ وإن اجتهد ـ إلاّ كان مقصّراً دون استحقاقك بفضلك. فأشكرُ عبادك عاجزٌ عن شكرك، وأعبدُهم مقصّر عن طاعتك، لا يجب لأحد أن تغفر له باستحقاقه، ولا أن ترضى عنه باستيجابه، فمن غفرت له فبطَولك ومن رضيت عنه فبفضلك**»(٣).

• وعن عليّ عليه السلام قال: «**الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون**»(٤).

• وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**اللّهُمَّ إنّي أفتتح القول بحمدك**

---

(١) **الجواهر السنية في الأحاديث القدسيّة**، تأليف: شيخ المحدّثين محمّد بن الحسن بن علي بن الحسين الحرّ العاملي، نشر يس، الطبعة الأُولى ١٤٠٢هـ: ص٧٤.

(٢) **مفاتيح الجنان**، مناجاة الشاكرين.

(٣) **الصحيفة السجّاديّة**: وكان من دعائه إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر، رقم ٣٧.

(٤) **نهج البلاغة**: الخطبة ١ .

وأنطق بالثناء عليك وأُمجّدك ولا غاية لمدحك، وأُثني عليك ومن يبلغ غاية ثنائك؟!..»[(١)].

ختامه مسك: الحمد في كلمات أهل البيت

• عن الإمام السجّاد زين العابدين: «**الحمد لله الأوّل بلا أوّل كان قبله، والآخر بلا آخر يكون بعده... والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من مننه المتابعة وأسبغ عليهم من نعمه المتظافرة لتصرّفوا في مننه فلم يحمدوه، وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانيّة إلى حدّ البهيميّة فكانوا كما وصف الله في محكم كتابه: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾** (الفرقان: ٤٤).

والحمد لله الذي عرّفنا نفسه... حمداً نعمَّر به فيمن حمده من خلقه، ونسبق به من سبق إلى رضاه وعفوه، حمداً يضيء لنا به ظلمات البرزخ ويسهّل علينا به سبيل المبعث، ويُشرّف به منازلنا عند مواقف الأشهاد، يوم تجزى كلّ نفس بما كسبت وهم لا يُظلمون... حمداً يرتفع منّا إلى أعلى علّيّين في كتاب مرقوم يشهده المقرّبون، حمداً تقرُّ به عيوننا إذا برقت الأبصار وتبيضّ به وجوهنا إذا اسودّت الأبشار، حمداً نُعتقُ به من أليم نار الله إلى كريم جوار الله، حمداً نُزاحم به ملائكته المقرّبين ونضامُّ به أنبياءَه المرسلين في دار المقامة التي لا تزول ومحلّ كرامته التي لا تحول....

والحمد لله بكلّ ما حمده به أدنى ملائكته إليه وأكرم خليقته عليه، وأرضى حامديه لديه، حمداً يفضل سائر الحمد كفضل ربّنا على جميع خلقه، ثمّ له الحمد مكان كلّ نعمة له علينا وعلى جميع عباده الماضين والباقين عدد ما أحاط به علمه من جميع الأشياء، ومكان كلّ واحدة منها عددها أضعافاً

---

(١) مفاتيح الجنان، أعمال يوم الجمعة، دعاء الإمام الصادق عليه السلام.

مضاعفة أبداً سرمداً إلى يوم القيامة، حمداً لا منتهى لحدّه ولا حساب لعدده ولا مبلغ لغايته ولا انقطاع لأمده، حمداً يكون وصلة إلى طاعته وعفوه، وسبباً إلى رضوانه، وذريعةً إلى مغفرته، وطريقاً إلى جنّته، وخفيراً من نقمته، وأمناً من غضبه، وظهيراً على طاعته، وحاجزاً عن معصيته، وعوناً على تأدية حقّه ووظائفه، حمداً نسعد به في السُّعداء من أوليائه، ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه إنّه وليٌّ حميد»[١].

• وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه «سُئل لِمَ سُمّيت الكعبة؟ قال: **لأنّها مربّعة**، فقيل له: ولِمَ صارت مربّعة؟ قال: **لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو مربّع**. فقيل له: ولِمَ صار بيت المعمور مربّعاً؟ قال: **لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع**. فقيل له: ولِمَ صار العرش مربّعاً؟ قال: **لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر**»[٢].

• وعن الإمام الكاظم عليه السلام: «**واستخلصتَ الحمد لنفسك، وجعلتَ الحمد من خاصّتك، ورضيتَ بالحمد من عبادك، وفتحتَ بالحمد كتابك، وختمتَ بالحمد قضاءك، ولم يعدل إلى غيرك، ولمن يقصر الحمد دونك، فلا مدفعَ للحمد عنك، ولا مستقرَّ للحمد إلاّ عندك، ولا ينبغي الحمدُ إلاّ لك**»[٣].

من هنا ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**الحمد لله، الكلمة التي يقولها أهل الجنّة إذا دخلوها وينقطع الكلام الذي يقولونه في الدُّنيا ما خلا الحمد لله وذلك قوله:** ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾» (يونس: ١٠).[٤]

---

(١) **الصحيفة السجّادية**، للإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام، الدعاء الأوّل.

(٢) **علل الشرائع**، الشيخ الصدوق: باب العلّة التي من أجلها سمّيت الكعبة كعبة، رقم ١٣٨، ج٣ ص٣٩٨.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص٣٦٠.

(٤) **بحار الأنوار**: الباب الثاني، فضل التسبيحات الأربع، الحديث ١، ج٩٠ ص١٦٧.

الآية (٣)

ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

- نكتة تكرارهما.
- الرحمة العامّة والخاصّة.
- ختامه مسك.

نكتة تكرارهما

بعد أن جاء ذكر هذين الاسمين في البسملة، قد يتساءل عن النكتة التي أدّت إلى تكرارهما مرّة أخرى، لذا حاول جملة من الأعلام أن يذكروا وجوهاً لبيان نكتة التكرار والإعادة.

الوجه الأوّل: إنّ سياق البسملة هو سياق الشعار الذي أُريد من خلاله إعطاء صورة عن خصوصيّة الإله الذي يطرحه الإسلام من هذا الشعار، لذا وردت هاتان الصفتان ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لتأكيد خصوص صفة الرحمة الإلهيّة في الشعار الإسلامي. وأمّا سياق هذه الآية فهو سياق آخر أُريد منه ذكر الرحمة في سياق عدّة أمور أخرى، مثل تمجيد الله وحمده والثناء عليه، ويكون بيان الرحمة هنا إلى جانب بيان الحساب والعقاب المشار إليه بـ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ وكذلك بيان عبادته، حينئذ يكون تكرار ورودهما في البسملة وهذه الآية بمقتضى ما يتطلّبه سياق كلّ من الآيتين، لا لغرض تأكيد صفة الرحمة في الآية الأخرى.

وهذا ما اختاره جملة من الأعلام، حيث قالوا: الأقرب هو أنّ البسملة آية يبتدأ بها تبرّكاً وتيمّناً عند كلّ قول أو فعل، وقد ابتدئ بها في سائر السور واعتبرت جزءاً لها، فتكون الفاتحة نزلت للثناء والحمد الإلهي من غير النظر إلى خصوصيّات البسملة لأنّها كلمة مستقلّة مشتركة فيها سائر السور، فلابدّ من كون سورة الفاتحة واجدة لوصفه تعالى بالرحمن الرحيم.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ سورة الفاتحة من ابتداء الحمد إلى توجيه الخطاب بعنوان ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ...﴾ تكون جملة واحدة، والبسملة خارجة عنها وهي جملة

مستقلّة أخرى، وكأنّها خارجة عن تركيب الفاتحة وأسلوبها، وإن كانت جزءاً لها اعتباراً.

الوجه الثاني: إنّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية قد مضى تفسيرها، وإنّما وقع ذكرها ثانياً لأنّ في الأوّل ذكر الإلهيّة فوصل بذكر النعم التي بها يستحقّ العبادة، وهاهنا ذكر الحمد فوصَله بذكْر ما يستحقّ به الحمد والشكر على النعم، فليس فيه تكرار.

الوجه الثالث: ما جاء في علل الشرائع بإسناده إلى الإمام الصادق في حديث طويل، يقول فيه عليه السلام بعد أن حكى عن النبيّ صلّى الله عليه وآله ما رأى إذ عُرج به، وعلّة الأذان والافتتاح: **فلمّا فرغ من التكبيرة والافتتاح قال الله عزّ وجلّ: الآن وصلت إلى اسمي فسمِّ باسمي فقال: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فمن أجل ذلك جعل ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أوّل السورة، ثمّ قال له: احمدني فقال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. وقال النبيّ صلّى الله عليه وآله في نفسه شكراً، فقال الله: يا محمّد قطعت حمدي فسمّ باسمي، فمن أجل ذلك جعل في الحمد: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾**[1].

الرحمة العامّة والخاصّة

تنقسم الرحمة الإلهيّة إلى:

- رحمة عامّة، وهي التي يتنعّم بها المؤمن والكافر والبرّ والفاجر وذو الشعور وغير ذي الشعور، فيوجدون بها ويرزقون بها في أوّل وجودهم، ثمّ في مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء.
- ورحمة خاصّة، وهي العطيّة الإلهيّة الهنيئة التي يجود بها الله سبحانه في

(١) نقلاً عن تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: ج١ ص٨.

مقابل الإيمان والعبوديّة، وتختصّ لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده، من حياة طيّبة في الدُّنيا وجنّة ورضوان في الآخرة، ولا نصيب فيها للكافرين والمجرمين.

ويقابل الرحمة الخاصّة العذاب الذي يُصيب الكافرين والمجرمين من جهة كفرهم وجُرمهم في الدُّنيا كعذاب الاستئصال والمعيشة الضنك ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ (طه: ١٢٤)، وفي الآخرة من النار وآلامها، ولا يقابل الرحمة العامّة شيء من العذاب، إذ كلّ ما يصدق عليه اسم شيء فهو من مصاديق الرحمة العامّة؛ قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦).

والحاصل: إنّ الرحمة فيه تعالى ليست بمعنى رقّة القلب والإشفاق والتأثّر الباطني، فإنّها تستلزم المادّة، تعالى عن ذلك، بل معناها العطيّة والإفاضة لما يناسب الاستعداد التامّ الحاصل في القابل، فإنّ المستعدّ بالاستعداد التامّ الشديد يحبّ ما هو مستعدّ له ويطلبه ويسأله بلسان استعداده، فيفاض عليه ما يطلبه ويسأله.

قال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) سؤالهم سؤال حاجة، فَهُمْ في حاجة من جميع جهاتهم إليه تعالى، متعلّقو الوجود به، متمسّكون بذيل غناه وجوده؛ قال تعالى: ﴿أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ (فاطر: ١٥)، وقال في هذا المعنى من السؤال: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ (إبراهيم: ٣٤)، وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ بإفاضة ما يناسب كلّ استعداد ويستحقّه.

والرحمة رحمتان: رحمة عامّة وهي إعطاء الشيء ما يستعدّ له ويشتاقه في صراط الوجود والكينونة، ورحمة خاصّة وهي إعطاء الشيء ما يستعدّ له في صراط الهداية إلى التوحيد وسعادة القُرب.

وإعطاء صورة الشقاء اللازم الذي أثره العذاب الدائم للإنسان المستعدّ له باستعداده الشديد، لا ينافي الرحمة العامّة بل هو منها. وأمّا الرحمة الخاصّة فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها.

ختامه مسك

• أخرج أحمد وأبو داود عن جندب بن عبد الله البجلي قال: «جاء أعرابي فأناخ راحلته ثمّ عقلها ثمّ صلّى خلف رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم ثمّ نادى: اللّهمّ ارحمني ومحمّداً ولا تشرك في رحمتنا أحداً. فقال رسول الله صلّى الله عليه (وآله) وسلّم: «**لقد حظرت رحمة واسعة، إنّ الله خلق مائة رحمة، فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنّها وإنسها وبهائمها، وعنده تسعة وتسعون**»[1].

• وأخرج ابن أبي حاتم عن محمّد بن عبد بن يزيد المقري، عن سفيان، عن عمرو ـ يعني ابن دينار ـ عن عطاء قال: «**إنّ الله خلق رحمته مائة رحمة، فقسّم بين خلقه رحمة، وادّخر لنفسه تسعة وتسعين، فمن تلك الرحمة يتعاطف بها بنو آدم بعضهم على بعض والبهايم بعضها على بعض حتّى يوجد الطير على فراخه، فإذا كان يوم القيامة يجمع تلك الرحمة إلى التسعة والتسعين، فوسعت رحمته كلّ شيء**»[2].

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير المأثور، مصدر سابق: ج٣ ص٥٧١.

(٢) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله والصحابة والتابعين: الحديث ٩٠٤٥، ج٥ ص١٥٧٨.

الآية (٤)

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾

- المفردة الأولى: «مالك».
  - ✓ البحث الأوّل: «ملك» لغة.
  - ✓ البحث الثاني: أقسام المِلْك والمُلك.
  - ✓ البحث الثالث: دائرة مالكيّته تعالى للأشياء.
  - ✓ البحث الرابع: اختلاف القراءات.
- المفردة الثانية: «يوم».
- المفردة الثالثة: «الدِّين».
  - ✓ تساؤل: لماذا خصّت الآية مالكيّته تعالى بيوم الدِّين؟

في هذه الآية عدّة مفردات:

(٨) المفردة الأولى: «مالك»

وصف الله تعالى نفسه في القرآن تارةً بأنّه «مالك» فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ (آل عمران: ٢٦)، وأخرى بأنّه «مليك» فقال: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٥)، وثالثة بأنّه «مَلِك» فقال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ (طه: ١١٤)، وفي هذه المفردة عدّة أبحاث:

البحث الأوّل: «ملك» لغة

قال ابن فارس: «الميم واللام والكاف: أصل صحيح يدلّ على قوّة في الشيء وصحّة. وملّكت الشيء: قوّيته، والأصل هذا. ثمّ قيل: مَلَك الإنسان الشيء يملكه مَلكاً، والاسم المُلْك، لأنّ يده فيه قويّة صحيحة، فالمِلْك: ما مُلك من مال»[1].

وقال الراغب: «المَلِكُ: هو المتصرّف بالأمر والنهي في الجمهور، وذلك يختصّ بسياسة الناطقين، ولهذا يُقال: مَلِك الناس ولا يُقال مَلِك الأشياء. وقال بعضهم: المَلِكُ: اسم لكلّ من يملك السياسة إمّا في نفسه، وذلك بالتمكين من زمام قواه وصرفها عن هواها، وإمّا في غيره سواء تولّى ذلك أو لم يتولّ. والمِلْكُ كالجنس للمُلْك، فكلّ مُلْك مِلْكٌ وليس كلّ مِلْك مُلكاً»[2].

والذي يمكن أن يُقال في المقام: إنّ الأصل في هذه المادّة يفيد التسلّط

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادّة «ملك»، ج٥ ص٣٥١.

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادّة «ملك»، ص٤٧٢.

والاستيلاء على شيء بحيث يكون اختياره بيده، سواء أكان ذلك بالنسبة إلى ذات الشيء خلقاً وإيجاداً وإبقاءً وإعداماً، كما في مالكيّة الله لخلقه، أو كان ذلك بالنسبة إلى الذات اعتباراً كما في المملوك والمبيع، أو كان ذلك بالنسبة إلى ما يستفاد منه كما في الإجارة، أو بالنسبة إلى أمورهم وشؤونهم كما في تسلّط الحاكم والملك، أو كان على النفس وهواها كما في النفوس المهذّبة المرتاضة، ونحوها غيرها من أنحاء التسلّط والاستيلاء.

وأمّا ما ذكر من مفاهيم القوّة والشدّة والصحّة والعزّة وأمثالها، فإنّما هي من آثار التسلّط ولوازمه.

البحث الثاني: أقسام المِلْك والمُلْك

• **المِلْك الحقيقي** كون شيء كالإنسان مثلاً بحيث يصحّ له أن يتصرّف في شيء أيّ تصرّف أمكن بحسب التكوين والوجود، كما يمكن للإنسان أن يتصرّف في باصرته بإعمالها وإهمالها بأيّ نحو شاء وأراد، وكذا في يده بالقبض والبسط والأخذ بها والترك ونحو ذلك، ولا محالة بين المالك وملكه بهذا المعنى رابطة حقيقيّة غير قابلة التغيّر، وهذا يوجب قيام المملوك بالمالك نحو قيام لا يستغني عنه ولا يفارقه إلاّ بالبطلان، كالبصر واليد إذا فارقا الإنسان.

• **المِلْك الاعتباري**، كون الشيء كالإنسان بحيث يصحّ له أن يتصرّف في شيء كيف شاء بحسب الرابطة التي اعتبرها العقلاء في مجتمعاتهم، لغرض نيل الغايات والأغراض الاجتماعيّة، وهذا إنّما هو محاذاة منهم لما عرفوه في الوجود من المِلك الحقيقي وآثاره، فاعتبروا مثله في ظرف اجتماعهم بالوضع، لينالوا بذلك من هذه الأعيان والأمتعة فوائد نظير ما يناله المالك الحقيقي من ملكه الحقيقي التكويني.

ولكون الرابطة بين المالك والمملوك في هذا النوع من الملك بالوضع

والاعتبار، نرى ما نرى فيه من جواز التغيّر والتحوّل، فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع والهبة وسائر أسباب النقل.

• **وأمّا المُلك** «بالضمّ» فهو وإن كان من سنخ المِلك «بالكسر» إلاّ أنّه ملك لما يملكه جماعة الناس، فإنّ المليك مالك لما يملكه رعاياه، له أن يتصرّف في ما يملكونه من غير أن يعارض تصرّفهم تصرّفه، ولا أن يزاحم مشيئتهم مشيئته، فهو في الحقيقة ملك على ملك، وهو ما نصطلح عليه بالملك الطولي كملك المولى للعبد وما في يده. ولهذا كان للمُلك (بالضمّ) من الأقسام ما ذكرناه للمِلك (بالكسر).

والذي يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقة، هو حقيقة الملك دون الملك الاعتباري الذي يبطل ببطلان الاعتبار والوضع، ومن المعلوم أنّ الملك الحقيقي لا ينفكّ عن التدبير، فإنّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء فلم يستقلّ عنه في وجوده لم يستقلّ عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربّ لما سواه لأنّ الربّ هو المالك المدبّر وهو تعالى كذلك.

البحث الثالث: دائرة مالكيّته تعالى للأشياء

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٨٤)، وقال: ﴿لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الحديد: ٢)، وقال: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ (التغابن: ١). أثبتت هذه الآيات وما يناظرها الملك لله تعالى على العالم، بمعنى أنّه تعالى مالك على الإطلاق، ليس بحيث يملك على بعض الوجوه ولا يملك على بعض الوجوه، كملكيّة بعض أجزاء العالم لنا، حيث إنّ ملكنا ناقص إنّما يصحّح بعض التصرّفات لا جميعها، فإنّ الإنسان المالك لفرس أو حمار مثلاً إنّما يملك منه أن يتصرّف فيه بالحمل والركوب مثلاً، أمّا أن يقتله عطشاً أو جوعاً أو يحرقه بالنار من غير سبب موجب، فالعقلاء لا يرون له ذلك، ومعنى ذلك أنّ

كلّ مالكيّة في المجتمعات الإنسانيّة مالكيّة ضعيفة إنّما تصحّح بعض التصرّفات المتصوّرة في العين المملوكة لا كلّ تصرّف ممكن.

هذا بخلاف ملكه تعالى للأشياء فإنّها ليس لها من دون الله تعالى من ربّ يملكها، وهي لا تملك لنفسها نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فكلّ تصرّف متصوّر فيها فهو له تعالى، فأيّ تصرُّف تصرَّف به في عباده وخلقه فله ذلك من غير أن يستتبع قبحاً ولا ذمّاً ولا لوماً في ذلك، إذ التصرّف من بين التصرّفات إنّما يستقبح ويذمّ عليه في ما لا يملك المتصرّف ذلك؛ لأنّ العقلاء لا يرون له ذلك، فملك هذا المتصرّف محدود مصروف إلى التصرّفات الجائزة عند العقل، وأمّا هو تعالى فكلّ تصرّفٍ تصرّف به فهو تصرّف من مالك وتصرّف في مملوك، فلا قبح ولا ذمّ ولا غير ذلك.

فلو أثاب الله المجرم أو عاقب المثيب أو فعل أيّ فعل أراد، لم يكن عليه ضيرٌ ولا منعه مانعٌ من عقل أو خارج، إلاّ أنّه تعالى وعدنا وأوعدنا بالسعادة والشقاء وحسن الجزاء وسوء الجزاء، وأخبرنا أنّه لا يخلف الميعاد وأخبرنا من طريق الوحي أو العقل بأمور، ثمّ ذكر أنّه لا يقول إلاّ الحقّ، فسكنت نفوسنا به واطمأنّت قلوبنا إليه بما لا طريق للريب إليه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩)، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ﴾ (ص: ٨٤).

ويؤيّد هذه الحقيقة أنّه تعالى منع الغير عن أيّ تصرّف في ملكه إلاّ ما يشاؤه أو يأذن فيه، وهو السائل المحاسب دون المسؤول المأخوذ؛ قال تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦ﴾ (يونس: ٣)، وقال: ﴿لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ (الرعد: ٣١) وقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (التكوير: ٢٩) وقال: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣).

فالله هو المتصرّف الفاعل في ملكه وليس لشيء غيره من ذلك إلاّ بإذنه ومشيّته، فهذا ما تقتضيه مالكيّته المطلقة.

البحث الرابع: اختلاف القراءات

اختلفت القراءات في هذه المفردة، والمعروف منها اثنتان؛ إحداهما على زنة «فاعل» وهي «مالك»، وثانيتهما على زِنة «كَتِف» وهي «مَلِك».

• في تفسير العيّاشي عن محمّد بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه كان يقرأ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[1].

• وعن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقرأ ما لا أحصي «**مَلِك يوم الدِّين**»[2].

والمالك هو المأخوذ من «المِلْك» بكسر الميم، أمّا المَلِك فهو مأخوذ من «المُلك» بضمّ الميم، وهو الذي له السلطنة على النظام والتدبير دون العين، وبتعبير آخر: يملك الأمر والحكم.

وقد ذكر لكلّ من القراءتين (مالك وملك) وجوه من التأييد، غير أنّ المعنيين من السلطنة ثابتان له تعالى. والحاصل أنّ هذه المادّة بأيّ هيئة استعملت تكون بمعنى الاستيلاء والإحاطة والاحتواء، سواء أكان بالنسبة إلى الخلق والإيجاد أو بالنسبة إلى النظم أو الانتظام.

(٩) المفردة الثانية: «يوم»

المراد به هو الوقت، وإن كان إطلاقه على الزمان الذي لا ظلام فيه بالطبع إطلاقاً شائعاً، لكن ليس بحسب ذاته ومن مقوّماته، فهو غير محدود بحدٍّ معيّن، بل هو بالنسبة إلى هذا العالم الذي نحن فيه المقدّر فيه الليل والنهار لأجل دوران الكرة الأرضيّة، لا بالنسبة إلى جميع العوالم، لذا لم يذكر اليوم في القرآن في مقابل الليل.

---

(١) **تفسير العيّاشي**، مصدر سابق: الحديث ٩٤، ج١ ص١٠٤.

(٢) المصدر السابق: الحديث ٩٥، ج١ ص١٠٤.

وممّا يدلّ على عدم التحديد فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ (الحج: ٤٧) وقوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج: ٤) وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (الأعراف: ٥٤) وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصّلت: ١٢) بناءً على أنّ اليوم المعهود لدينا إنّما حدث بعد خلق السماوات والأرض.

ولا وجه لأخذ الحدّ الخاصّ الحاصل من خصوصيّات عالم معيّن في معنى الكلمة الذي هو عامّ وشامل لجميع العوالم، إلاّ إذا كانت هناك قرائن معتبرة خارجيّة تدلّ على خصوصيّة معيّنة وحدّ خاصّ.

والغالب في الاستعمال القرآني من «اليوم» و «يومئذ» هو إرادة النشأة الأخرويّة أعمّ من البرزخ والحشر الأكبر؛ قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ (غافر: ١٦)، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ (النور: ٢٥).

(١٠) المفردة الثالثة: «الدين»

هو الجزاء، ويوم الدِّين هو يوم الجزاء على الأعمال وحسابها، كما في آيات كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (غافر: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية: ٢٨) إلى غير ذلك من الآيات.

أمّا تعبير «يوم الدِّين» فحيثما ورد في القرآن يعني يوم القيامة، وتكرّر ذلك في أكثر من عشرة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ * ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ (الانفطار: ١٤ ـ ١٨).

وهذا ما أكّدته الروايات الواردة من طرق الفريقين:

- روى الفقيه عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾

إقرارٌ له بالبعث والحساب والمجازاة، وإيجاب ملك الآخرة له كإيجاب ملك الدُّنيا»[١].

• في تفسير علي بن إبراهيم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾: **يوم الحساب**»[٢].

• أخرج ابن جرير والحاكم وصحّحه عن ابن مسعود وأناس من الصحابة في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: «هو يوم الحساب»[٣].

• أخرج ابن أبي جرير وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يقول: «لا يملك أحدٌ معه في ذلك اليوم حكماً كملكهم في الدُّنيا». وفي قوله ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: «يوم حساب الخلائق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم، إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً، إلاّ من عفا عنه»[٤].

• وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة «في قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: **يوم يدين الله العباد بأعمالهم**».[٥]

تساؤل: لماذا خصّت الآية مالكيّته تعالى بـ«يَوْمِ الدِّينِ»؟

قد يتساءل عن السبب في كونه تعالى ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، مع أنّه تعالى مالك لجميع ما سواه ولم يخرج عن ملكه شيء كما عرفنا سابقاً.

والجواب: إنّ يوم الدِّين هو ظرف ظهور الوحدانيّة المطلقة، والربوبيّة العظمى الإلهيّة عند الكلّ، وانقهار الجميع تحت قهّاريته، وهو يوم ظهور فساد

---

(١) البرهان في تفسير القرآن، مصدر سابق: ج١ ص١١٧.

(٢) تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: ج١ ص١٩.

(٣) الدرّ المنثور في التفسير المأثور، مصدر سابق: ج١ ص٣٧.

(٤) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين، مصدر سابق: ج١ ص٢٩.

(٥) الدرّ المنثور: ج٦، ص١١٢.

الشرك الذي توهّمه الناس بزعمهم وخيالهم، فيوم الدِّين يوم يظهر فيه التوحيد الحقيقي والعدل الإلهي والملكيّة المطلقة.

• قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦).

قوله: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ تفسير لقوله: ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ (غافر: ١٥) سُمّي به لالتقاء الخالق والمخلوق؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، ومعنى اللقاء تقطّع الأسباب الشاغلة وظهور أنّ الله هو الحقّ المبين، بهذا يتّضح معنى بروزهم لله أي ظهور ذلك لهم وارتفاع الأسباب الوهميّة التي كانت تجذبهم إلى نفسها وتحجبهم عن ربّهم بنحو تجعلهم يغفلون عن إحاطة ملكه وتفرّده في الحكم وتوحّده في الربوبيّة والألوهيّة.

فقوله: ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ﴾ إشارة إلى ارتفاع كلّ سبب حاجب، وقوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ تفسير لمعنى بروزهم لله. فقلوبهم وأعمالهم بعين الله، وظاهرهم وباطنهم وما ذكروه وما نسوه مكشوفة غير مستورة.

وقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ سؤال وجواب من ناحيته سبحانه، تبيّن بهما حقيقة اليوم وهي ظهور ملكه وسلطانه تعالى على الخلق على الإطلاق. وفي وصفه تعالى بالواحد القهّار تعليل لانحصار الملك فيه، لأنّه إذ قهر كلّ شيء ملكه وتسلّطه عليه بسلب الاستقلال عنه وهو واحد فله الملك وحده.

• وقال أيضاً: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ (النور: ٢٥)، المراد بالدين الجزاء، وتوفية الشيء بذله تامّاً كاملاً، والمعنى يؤتيهم الله جزاءهم الحقّ يوم القيامة إيتاءً كاملاً، ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين.

والآية من غرر الآيات القرآنية تفسّر معنى معرفة الله، فإنّ قوله: ﴿وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ ينبئ أنّه تعالى هو الحقّ لا سترة عليه بوجه من الوجوه أصلاً. فالعلم والمعرفة به تعالى من أبده البديهيّات التي لا يتعلّق بها جهل ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠)، لكن البديهي ربما يُغفل عنه، فالعلم به تعالى هو ارتفاع الغفلة عنه الذي ربما يُعبَّر عنه بالعلم، وهذا هو الذي يبدو لهم يوم القيامة، فيعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين.

• وإلى مثله يشير قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ (ق: ٢٢).

والآية بقرينة وقوعها في سياق آيات القيامة واحتفافها بها يقضى بكونها من خطابات يوم القيامة، والمخاطِب بها هو الله سبحانه، والذي خوطب بها هو الإنسان المذكور في الآية السابقة عليها: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ﴾ (ق: ٢١).

والإشارة بقوله: «هذا» إلى ما يشاهده يومئذ ويعاينه من تقطّع الأسباب وبوار الأشياء ورجوع الكلّ إلى الله الواحد القهّار، وقد كان تعلّق الإنسان في الدُّنيا بالأسباب الظاهريّة وركونه إليها جعله في غفلة عن ذلك، حتّى إذا كشف الله عنه حجاب الغفلة، فبدت له حقيقة الأمر فشاهد ذلك مشاهدة عيان لا علماً فكريّاً.

لذا خوطب بقوله: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ﴾ في الدُّنيا ﴿فِي غَفۡلَةٖ﴾ أحاطت بك ﴿مِّنۡ هَٰذَا﴾ الذي تشاهده وتعاينه وإن كان في الدُّنيا نصب عينيك لا يغيب، لكن تعلّقك بذيل الأسباب أذهلك وأغفلك عنه ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ اليوم ﴿فَبَصَرُكَ﴾ وهو البصيرة وعين القلب ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ وهو يوم القيامة ﴿حَدِيدٞ﴾ أي نافذ يبصر ما لم يكن يبصره في الدُّنيا.

وبهذا تبيّن أنّ معرّف يوم القيامة أنّه يوم ينكشف فيه غطاء الغفلة عن الإنسان فيشاهد حقيقة الأمر، وفي هذا المعنى وما يقرب منه آيات كثيرة كقوله: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ (الانفطار: ١٩).

والحاصل: لمّا كان الاشتباه والاغترار بظواهر الآثار إنّما يختصّ بدار الدُّنيا وينشأ للناس من جهة غشاوة هذا الأدنى، وفي الآخرة يكشف الغطاء وترتفع الغشاوة عن وجوه البصائر، ويظهر أنّ الكلّ لله ومن الله وإلى الله، قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ لا بمعنى أنّه يصير كذلك في ذلك اليوم بعدما لم يكن، بل الأمر كذلك أبداً بحسب نفس الأمر، لكن لمّا لم يصر منكشفاً على الخلائق إلاّ بعد بروزهم عن مكامن هذه الظلمات والغشاوات ووصولهم إلى عالم الآخرة، فإذا برزوا من الدُّنيا وحُشروا إلى الآخرة شاهدوا بعين العيان ما سمعه بعضهم بسمع الإيمان. فالتفاوت إنّما هو في الشعور لا في الأمر نفسه.

الآية (٥)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

- **المفردة الأولى: « العبادة ».**
  - ✓ **البحث الأوّل: العبادة لغة.**
  - ✓ **البحث الثاني: العبادة اصطلاحاً.**
    - **التعريف الأوّل.**
    - **التعريف الثاني.**
  - ✓ **البحث الثالث: انحصار العبوديّة لله تعالى.**
    - **الطريق الأوّل: إنّ الله تعالى هو المالك الحقيقي.**
    - **الطريق الثاني: إنّه تعالى ربّ العالمين.**
- **المفردة الثانية: الاستعانة.**
  - ✓ **البحث الأوّل: الاستعانة لغةً.**
  - ✓ **البحث الثاني: الاستعانة اصطلاحاً.**
- **المفردة الثالثة: «إيّاك».**

- **نكات مستفادة من الآية**

✓ **الأُولى : سبب العدول من الغيبة إلى الخطاب.**

✓ **الثانية : سبب الحصر في الآية.**

انحصار الاستعانة بالله.

✓ **الثالثة : سبب تقديم العبادة على الاستعانة.**

✓ **الرابعة : سبب تكرار «إيّاك».**

✓ **الخامسة : سبب إتيان ضمير الجمع في «نعبد» و «نستعين».**

- **فوائد وإشارات**

✓ **الأُولى : دواعي العبادة : الخوف، الطمع، الحبّ.**

✓ **الثانية : اختلاف الناس في اختيار هذه الطرق.**

عبادة الطبقة الثالثة بين الحبّ والشكر.

✓ **الثالثة : الفوارق بين هذه الطرق.**

✓ **الرابعة : صحّة العبادة بهذه الطرق.**

✓ **الخامسة : أنواع العبوديّة.**

✓ **السادسة : بحث عرفاني في ثمرة العبادة.**

بعد أن مجّد الله تعالى نفسه بالآيات المتقدِّمة، لقّن عباده أن يتلوا هذه الآية الكريمة وأن يعترفوا بمدلولها ومغزاها، بأن لا يعبدوا إلاّ الله ولا يستعينوا إلاّ به، لأنّ ما سواه سبحانه من الموجودات فقير في ذاته عاجز في نفسه، ومن هذا شأنه لا يستحقّ أن يُعبد أو يستعان. والممكنات كلّها ـ وإن اختلفت مراتبها بالكمال والنقص ـ تشترك في صفة العجز اللازمة للإمكان، وفي أنّ جميعها تحت حكم الله وإرادته وتدبيره: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤).

من هنا يقع الحديث في مفردات هذه الآية: العبادة، الاستعانة، إيّاك .

(١١) المفردة الأُولى: العبادة

في هذه المفردة عدّة أبحاث:

البحث الأوّل: العبادة لغةً

ذكرت في كتب اللغة معانٍ عديدة للعبادة:

قال ابن فارس: «العين والباء والدال أصلان صحيحان، كأنّهما متضادّان. والأوّل من ذينك الأصلين يدلّ على لين وذُلّ، والآخر على شدّة وغلظ.

فالأوّل: العَبد، وهو المملوك، والجماعة العبيد، وثلاثة أعبُد وهم العِباد.

قال الخليل: إلاّ أنّ العامّة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله والعبيد المملوكين، ولم نسمعهم يشتقّون منه فعلاً، ولو اشتقّ لقيل: عَبُد، أي صار عبداً وأقرّ بالعبودة، ولكنّه أُميت الفعل فلم يستعمل.

قال: وأمّا عَبَد يعبُد عبادة فلا يقال إلاّ لمن يعبُد الله تعالى، يقال منه عَبَد

يعبُد عبادة. وتعبّد يتعبّد تعبّداً. فالمتعبّد: المتفرّد بالعبادة. واستعبدت فلاناً: أي اتّخذته عبداً. وأمّا عبد في معنى: خَدَم مولاه، فلا يقال عَبَده، ولا يقال يعبُد مولاه. ومن الباب: البعير المعبَّد، أي المهنوء بالقطران (أي المطليّ).

وهذا أيضاً يدلّ على ما قلناه؛ لأنّ ذلك يذلّه ويخفض منه. والمعبّد: الذلول، يوصف به البعير أيضاً، ومن الباب: الطريق المعبَّد، وهو المسلوك المذلّل.

والأصل الآخر: العَبَدة؛ وهي القوّة والصلابة، يُقال: هذا ثوبٌ له عَبَدة إذا كان صفيقاً قويّاً. ومن هذا القياس العَبَد، مثل الأنف والحميّة. يُقال: هو يعْبَدُ لهذا الأمر. وفسّر قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ أي أوّل من غضب عن هذا وأبق من قوله. وذكر عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «عَبِدتُ فصَمَتُّ» أي أنِفتُ فسكتّ»[1].

وقال الراغب: «العبوديّة إظهار التذلّل، والعبادة أبلغ منها لأنّها غاية التذلّل، ولا يستحقّها إلاّ من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى. وجمْع العبد ـ الذي هو مسترقّ ـ عبيد، وجمع العْبد ـ الذي هو العابد ـ عِباد. فالعبيد إذا أضيف إلى الله أعمّ من العباد، ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾»[2].

البحث الثاني: العبادة اصطلاحاً

العبادة من المفاهيم الواضحة، وهي مع وضوح مفهومها يصعب التعبير عنها بالكلمات، وكذلك هي واضحة مصداقاً بحيث يسهل تمييز مصاديقها عن مصاديق التعظيم والطاعة والخضوع وغيرها من المفاهيم.

والشاهد على ذلك أنّنا إذا تتبّعنا آي القرآن وأساليب اللغة واستعمال

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادّة «عبد»، ج٤ ص٢٠٥ .

(٢) المفردات في غريب القرآن: مادّة «عبد»، ص٣١٩.

العرب لـ «عبد» وما يماثلها ويقاربها في المعنى ـ كخضع وخنع وأطاع وذلّ ـ نجد أنّه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي «عبد» ويحلّ محلّها ويقع موقعها، وهذا يكشف أنّ كثيراً من هذه التفسيرات التي ذكرت للعبادة إنّما هي تفسير للشيء بلوازمه.

ممّا لا يرتاب فيه مسلم أنّ العبادة بمعنى التألّه ـ أي أن يكون المعبود إلهاً ـ تختصّ بالله سبحانه وحده ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ (الرعد: ٣٦) وأنّ هذا المعنى هو الذي ينصرف إليه لفظ العبادة حقيقة عند الإطلاق من دون قرينة ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ .

ويمكن تمييز مصاديقها عن مصاديق التعظيم والتكريم بيُسر وسهولة. فتقبيل العاشق دار معشوقته أو تراب قبرها بعد موتها، لا يوصف بالعبادة، كما أنّ ذهاب الناس إلى زيارة من يعنيهم من الشخصيّات والوفود إلى مقابرهم أو الوقوف أمامها احتراماً، لا يعدّ عبادة وإن بلغ من الخضوع ما بلغ، لذا قال محمّد عبده في تفسيره: «يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلوّاً كبيراً حتّى يفنى هواه في هواه وتذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمّى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة، ويبالغ كثير من الناس في تعظيم الرؤساء والأمراء، فترى في خضوعهم لهم وتحرّيهم مرضاتهم ما لا تراه من المتخشّين القانتين ـ دع سائر العابدين ـ ولم يكن العرب يسمّون شيئاً من هذا الخضوع عبادة»[1].

إلاّ أنّه مع ذلك فإنّنا بحاجة إلى بيان ضابطة كلّية لتمييز مصاديق العبادة المصطلحة عن غيرها. وقد ذكرت في كلمات الأعلام تعاريف متعدّدة، نقف عند اثنين منها:

---

(١) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار: ج١ ص٥٤ .

التعريف الأوّل: العبادة هي: الخضوع أمام من يعتقد به أنّه يملك شأناً من شؤون وجود العابد وحياته ومماته، عاجله وآجله.

توضيح ذلك: إنّ العبوديّة من شؤون المملوكيّة ومقتضياتها، فعندما يحسّ العابد في نفسه بنوع من المملوكيّة ويحسّ بالمالكيّة في الطرف الآخر، يُفرغ إحساسه هذا في الخارج في ألفاظ وأعمال خاصّة، وتصير تلك الألفاظ والأعمال تجسيداً لهذا الإحساس، ويكون كلّ عمل أو لفظ مُظهِر لهذا الإحساس العميق عبادة.

ولا شكّ أن ليس المقصود بالمالكيّة هنا مطلق المالكيّة، فالاعتقاد بالمالكيّة الاعتباريّة لا يكون أبداً موجباً لصيرورة الخضوع والتذلّل عبادة، وإنّما المقصود منها هي المالكيّة القائمة على أساس الخلق والتكوين والتسلّط على شأن من شؤون التكوين، وهي التي عبّرنا عنها بالمالكيّة الحقيقيّة الثابتة له تعالى لكلّ عالم الإمكان.

ومنشأ هذا السنخ من المالكيّة هو كونه سبحانه خالقاً لكلّ شيء؛ قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (المؤمن: ٦٢). ومن الواضح أنّ الملك الحقيقي لا ينفكّ عن التدبير، فإنّ الشيء إذا افتقر في وجوده إلى شيء فلم يستقلّ عنه في وجوده ولم يستقلّ عنه في آثار وجوده، فهو تعالى ربّ لما سواه، لأنّ الربّ هو المالك المدبّر وهو تعالى كذلك.

وإلى ذلك يرجع ما قد يفسّر العبادة بأنّها خضوع أمام من يعتقد بربوبيّته، فمن كان خضوعه وتذلّله العملي أو القولي أمام أحد نابعاً من الاعتقاد بربوبيّته كان بذلك عابداً له. ويدلّ على ذلك أنّ قسماً من الآيات تعلّل الأمر بحصر العبادة في الله وحده بأنّه الربّ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ (الأنبياء: ٩٢)، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴾ (آل عمران: ٥١) وغير ذلك من

الآيات التي تجعل العبادة دائرة مدار الربوبيّة.

وبهذا يتّضح السبب في أنّ القرآن يعدّ الناس عبيداً، والله تعالى مولاهم الحقّ، بل تعدّى ذلك وأخذ كلّ من في السماوات والأرض موسوماً بسمة العبوديّة؛ قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ (مريم: ٩٣).

ولا ريب أنّ اعتبار العبوديّة لله سبحانه أمرٌ مأخوذ بالتحليل (وهو تحليل معنى العبوديّة إلى أجزائها الأصليّة) ثمّ الحكم بثبوت حقيقتها ـ بعد طرح خصوصيّاتها الزائدة الطارئة على أصل المعنى ـ في أُولي العقل من الخليقة، فهناك أفراد من الناس يسمّى الواحد منهم عبداً، ولا يسمّى به إلاّ لأنّ نفسه مملوكة لغيره مِلْكاً يسوغ لذلك الغير الذي هو مالكه ومولاه أن يتصرّف فيه كيف يشاء وبما أراد، ويسلب عن العبد استقلال الإرادة مطلقاً.

والقائل في هذا المعنى يوجب الحكم بأنّ الإنسان ـ وإن شئت وسّعت وقلت: كلّ ذي شعور وإرادة ـ عبدٌ لله سبحانه بحقيقة معنى العبوديّة، فإنّ الله سبحانه مالك كلّ ما يسمّى شيئاً بحقيقة معنى الملك ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (النور: ٤٢) فلا يملك شيء من نفسه ولا من غيره شيئاً من ضرٍّ ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور، ولا يستقلّ أمر في الوجود بذات ولا وصف ولا فعل، اللّهُمَّ إلاّ ما ملّكه الله ذلك تمليكاً لا يبطل بذلك ملكه تعالى، لا ينتقل به الملك عنه إلى غيره، بل هو المالك لما ملّكهم، والقادر ما عليه أقدرهم، وهو على كلّ شيء قدير، وبكلّ شيء محيط.

وهذه السلطنة الحقيقيّة والملك الواقعي هي المنشأ لوجوب انقيادهم لما يريده منهم بإرادته التشريعيّة، وما يشرّع لهم من شرائع الدِّين وقوانين الشريعة بما يصلح به أمرهم وتحاز به سعادتهم في الدارين.

والحاصل: أنّه تعالى هو المالك لهم ملكاً تكوينيّاً، يكونون به عبيده

الداخرين لقضائه، سواء عرفوه أم جهلوه، أطاعوه في تكاليفه أم عصوه، وهو المالك لهم ملكاً تشريعيّاً يوجب له عليهم السمع والطاعة.

التعريف الثاني: العبادة هي الخضوع اللفظي أو العملي الناشئ من الاعتقاد بألوهيّة المخضوع له. وتوضيح ذلك يستلزم بيان أمرين:

الأوّل: إنّ الذين نزل القرآن في أوساطهم وكذلك كلّ الوثنيّين وعَبدة الشمس والكواكب كانوا يعتقدون بألوهيّة معبوداتهم ويتّخذونهم آلهة صغيرة وفوقهم الإله الكبير الذي يسمّى «الله» سبحانه، والآيات التي تحدّثت عن ذلك كثيرة في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ (الفرقان: ٦٨) وقوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا﴾ (مريم: ٨١) وقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٩) وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ (الأنعام: ٧٤).

فهذه الآيات ـ وكثيرٌ غيرها ـ تشهد على أنّ دعوة المشركين كانت مصحوبة بالاعتقاد بألوهيّة معبوداتهم، وقد فُسّر الشرك في بعض الآيات باتّخاذ الإله مع الله، كما في قوله: ﴿... وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ * إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ * ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الحجر: ٩٤ ـ ٩٦)، وكذلك قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور: ٤٣) حيث جعلت الاعتقاد بألوهيّة غير الله هو الملاك للشرك، والمراد هنا الشرك في العبادة.

فهذه النصوص واضحة الدلالة على أنّ شرك هؤلاء إنّما كان لأجل اعتقادهم بألوهيّة معبوداتهم، ولأجل هذا كانوا يعبدونهم ويقدّمون لهم النذور والقرابين وغيرها من التقاليد والسُّنن العباديّة.

ولمّا كانت كلمة التوحيد تهدم عقيدتهم بألوهيّة غيره سبحانه، كانوا يستكبرون عند سماعها كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (الصافّات: ٣٥) وهذا ما يفسّر لنا أيضاً أنّهم كانوا إذا دُعي الله

وحده كفروا به، لأنّهم لا يقبلون حصر الألوهيّة به سبحانه، وإذا أشرك به آمنوا لانسجامه مع ما يعتقدون كما في قوله: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ (غافر: ١٢).

الأمر الثاني: إنّ العبادة ما لم تنشأ من الاعتقاد بألوهيّة المعبود، فلا يكون الخضوع أو التعظيم والتكريم عبادة، وهذا ما دلّت عليه الآيات التي أمرت بعبادة الله ونهت عن عبادة غيره معلّلة ذلك بأنّه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، كقوله سبحانه: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ (الأعراف: ٥٩) وقد تكرّر هذا النداء القرآني في مواضع متعدّدة(١).

ولازم ذلك أنّ الذي يستحقّ العبادة هو من كان إلهاً وليس هو إلاّ الله، وعندئذ فكيف تعبدون ما ليس بإله، وكيف تتركون عبادة الله وهو الإله الذي يجب أن يُعبد دون سواه.

فهذه التعابير ـ التي هي من قبيل تعليق الحكم على الوصف ـ تفيد أنّ العبادة إنّما تكون كذلك إذا كان الخضوع والتذلّل نابعين من الاعتقاد بألوهيّة المعبود؛ إذ نلاحظ بجلاء كيف أنّ القرآن استنكر عبادة المشركين غير الله، بأنّ هذه المعبودات ليست بآلهة، وأنّ العبادة من شؤون الألوهيّة. فإذا تحقّق وصف الألوهيّة في موجود جازت عبادته واتّخاذه معبوداً، وحيث إنّ هذا الوصف لا يستحقّه إلاّ الله سبحانه وجبت عبادته دون سواه.

ولعلّ القرآن لم يستعمل لفظ العبادة وما يشتقّ منه كـ «عبد، يعبُد» ـ على وجه الحقيقة ـ إلاّ في ما ذكرناه من معاملة الإنسان لمن يتّخذه إلهاً معاملة الإله المستحقّ لذلك بمقامه في الإلهيّة، وهذا ما تقدّم من ابن فارس حيث قال: «وأمّا عَبَد يعبُد عبادة، فلا يُقال إلاّ لمن يعبُد الله تعالى».

---

(١) الأعراف: ٦٥، ٧٣، ٨٥، هود: ٥٠، ٦١، ٨٤.

نعم، استعمل القرآن في موارد ثلاثة العبادة في غير ذلك، ولكنّها لم تخرج عن النظر إلى مناسبة المعنى الحقيقي المذكور والتجوّز بلفظه وهي:

أوّلها: ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا﴾ (مريم: ٤٤)، وقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ﴾ (يس: ٦٠) فاستعير اسم العبادة للطاعة العمياء للشيطان على الدوام، كما يلقي المؤمنون قياد طاعتهم لله على بصيرة من أمرهم لأنّه إلههم.

ثانيها: ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الفرقان: ٤٣) وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) فإنّ هؤلاء لم يتّخذوا هواهم إلهاً على سبيل الحقيقة بل على نحو التجوّز.

ثالثها: ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَـٰبِدُونَ﴾ (المؤمنون: ٤٧) أي دائبون على العمل في تسخيرنا، كما يدأب المؤمن في طاعة الله وعبادته أو باعتبار أنّ فرعون كان يدّعي الإلهيّة فجعلوا بالتشبيه والتمويه خضوع بني إسرائيل بالقهر والغلبة عبادة لفرعون.

البحث الثالث: انحصار العبوديّة لله تعالى

يمكن إثبات انحصار العبوديّة لله تعالى من خلال طريقين:

الأوّل: إنّ الله تعالى هو المالك الحقيقي

اتّضح ممّا تقدّم أنّ العبوديّة إنّما تستقيم بين العبيد ومواليهم في ما يملكه الموالي منهم، وأمّا ما لا يتعلّق به الملك من شؤون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول في قامته، فلا يتعلّق به عبادة ولا عبوديّة، لكنّ الله سبحانه في ملكه لعباده على خلاف هذا النعت، فلا ملكه يشوبه ملك عمّن سواه، ولا أنّ العبد يتبعّض في نسبته إليه تعالى فيكون شيء منه مملوكاً وشيء آخر غير مملوك، ولا تصرّف من التصرّفات جائزاً وتصرّف آخر غير جائز. كما أنّ

العبيد فيما بيننا شيء منهم مملوك وهو أفعالهم الاختياريّة وشيء غير مملوك وهو الأوصاف الاضطراريّة، وبعض التصرّفات فيهم جائز كالاستفادة من فعلهم وبعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلاً.

على أساس هذه الحقيقة فليس في عبيده تعالى المملوكين شيء غير مملوك له تعالى، فلم ينقسموا في وجودهم إلى مملوك وغير مملوك، بل هم من حيث ذواتهم وأوصافهم وأحوالهم وأعمالهم مملوكون له تكويناً، تبع ذلك التشريع فحكم فيهم بدوام العبوديّة واستيعابها لجميع ما يرجع إليهم بوجه من الوجوه، فلا يسعهم أن يعبدوا الله من جهة بعض ما يرجع إليهم دون بعض، مثل أن يعبدوه باللسان دون اليد مثلاً، كما لا يسعهم أن يجعلوا بعض عبادتهم لله تعالى وبعضها لغيره.

وبهذا يتميّز هذا الملك والمولويّة بحسب الحكم عن الملك والمولويّة الدائرة بين الناس، وكذا العبوديّة المقابلة له، بأنّ الله سبحانه لمّا كان مالكاً تكويناً على الإطلاق لا مالك سواه لم يجز في مرحلة العبوديّة التشريعيّة اتّخاذ مولى سواه ولا عبادة أحد غيره؛ قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣).

فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد، وغيره مملوك على الإطلاق من غير شرط ولا قيد، فهناك حصر من جهتين:

- الربّ مقصور على المالكيّة.
- والعبد مقصور على العبوديّة.

الثاني: أنّه تعالى ربّ العالمين

من أهمّ النتائج المترتّبة على التوحيد الأفعالي عامّة والتوحيد الربوبي خاصّة: التوحيدُ العبادي، وأنّه لا معبود سواه، فإنّه هو الثمرة الطبيعيّة لمسار

التوحيد في الخالقيّة والربوبيّة. فما لم يكن الإنسان موحِّداً في الخالقيّة والربوبيّة لا يمكن أن يكون موحِّداً في العبوديّة والطاعة لربّه. ولو أشرك في الخالقيّة والربوبيّة فلا ريب أنّه سيكون مشركاً في العبادة والعبوديّة، وإذا صار موحِّداً فيهما حصر عبادته بالله وتحرّك في الطاعة والعبادة له دون ما سواه.

وهذا ما أكّدته نصوص قرآنيّة عديدة؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣) حيث رتّبت العبادة على الربوبيّة وربطت بينهما على نحو وثيق، فالعبادة لابدّ وأن تكون لله، والسبب لأنّ الله سبحانه هو ربّ العالمين.

بلغة منطقية: فإنّ الحدّ الأوسط في هذا القياس الذي يربط بين المقدّمتين، ويثبت ضرورة أن تكون العبادة لله وحده، يتمثّل في أنّه سبحانه «ربّ العالمين» فالآية تنصّ: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ لماذا؟ لأنّه سبحانه ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (الكهف: ١٤ ـ ١٥)، وكذلك ما ورد في قوله: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (يونس: ٣)، فقد رتّبت العبادة على الربوبيّة، فإذا ثبت أنّه ربّ ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ فتجب له العبادة ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾.

ممّا تقدّم يتّضح عدم تماميّة ما ذكر في كلمات جملة من المفسّرين أنّ العبادة المصطلحة هي: خضوع وتذلّل أو نهاية الخضوع والتذلّل أو نهاية الخضوع بين يدي من تدرك عظمته وكماله، وإنّما الصحيح أنّها: إظهار الخضوع أمام موجود مقروناً بالاعتقاد بألوهيّته وربوبيّته وأنّه مالك حقيقي لشأن من شؤون العابد.

(١٢) المفردة الثانية: الاستعانة

في هذه المفردة بحثان:

البحث الأوّل: الاستعانة لغةً

قال الراغب: «العونُ: المعاونة والمُظاهرة، يُقال: فلان عوني أي معيني، وقد أعنته، والتعاون: التظاهر؛ قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ والاستعانة: طلبُ العون»[1].

وجاء في لسان العرب: «العون: الظهير على الأمر، الواحد والاثنان والجمع والمؤنّث فيه سواء. وتعاونوا عليّ واعتَونوا: أعان بعضهم بعضاً»[2].

والحاصل أنّ الإعانة والعون هو: تسهيل فعل شيء يشقّ ويعسر على المستعين وحده، فهو يحصل بإعداد طريق تحصيله من إعارة آلة أو مشاركة بعمل البدن كالحمل، أو بقول كالإرشاد والتعليم، أو برأي كالنصيحة، أو بمال كدفع المغرم.

وذكر بعضهم أنّ الاستعانة تتعدّى بالباء فيُقال: استعان به، وقد تتعدّى بنفسها فيُقال: استعانه. إلاّ أنّه قد يقال: إنّ الاستعانة لا تتعدّى بنفسها، وإذا رأينا أنّها متعدية بنفسها، إنّما هو بالنظر إلى جواز حذف حرف التعدية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ﴾ (يوسف: ١٧)، فقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في قوّة: «نستعين منك» أو «بك أستعين»، فيكون حرف الجرّ محذوفاً، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ (البقرة: ٤٥)، وقوله: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (البقرة: ١٥٣)، وقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ (الأعراف: ١١٣).

---

(١) المفردات في غريب القرآن: مادّة «عون»، ص٣٥٤.

(٢) لسان العرب: مادّة «عون»، ج٩ ص٤٨٤ .

والأصل في «نستعين» نستعْوِن، لأنّه من العون والمعونة، فقلبت الواو ياءً لثقل الكسرة عليها، فنقلت كسرتها إلى العين قبلها، فتصير الياء ساكنة، لأنّه من الإعلال الذي يتبع بعضه بعضاً.

البحث الثاني: الاستعانة اصطلاحاً

الاستعانة بالله تعالى هي: طلب المعونة على ما لا قِبل للبشر بالإعانة عليه ولا قِبل للمستعين بتحصيله بمفرده، ولذلك فهي مشعرة بأنّ المستعين يصرف مقدرته لتحصيل الفعل ويطلب من الله العون عليه بتيسير ما لا قِبل لقدرة المستعين على تحصيله بمفرده، فهذه هي المعونة شرعاً، وقد قيل في تفسيرها: بأنّها هي خلْق ما به تمام الفعل أو تيسيره.

وهي على قسمين:

• ضروريّة، أي ما يتوقّف الفعل عليها فلا يحصل بدونها، وهي إعطاء الاقتدار للفاعل وتصوّره للفعل وحصول المادّة والآلة، ومجموع هذه الأُمور هي المعبَّر عنها بالاستطاعة، ويعبَّر عنها بسلامة الأسباب والآلات، وبها يصحّ تكليف المستطيع.

• غير ضروريّة، وينبغي أن تُخصّ باسم الإعانة، وهي إيجاد المعين ما يتيسّر به الفعل للمكان حتّى يسهل عليه ويقرب منه كإعداد الراحلة في السفر للقادر على المشي. وبانضمام هذا القسم للأوّل تتمّ حقيقة التوفيق المعرّف عندهم بأنّه: خلْق القدرة والداعي إلى الطاعة والانقياد.

(١٣) المفردة الثالثة: إيّاك

«إيّا» بالكسر مع التشديد ـ كما هو المشهور والمعروف ـ اسم مبهم تتّصل به جميع المضمرات التي للنصب؛ تقول: إيّاك، إيّاه، إيّانا، وجعلت الحروف بياناً عن المقصود ليُعلَم المخاطبُ من الغائب، ولا موضع لها من الإعراب،

فهي كالكاف في «ذلك» فتكون «إيّا» الاسم وما بعدها للخطاب، وقد صارا كالشيء الواحد لأنّ المعارف والمكنيّات بها لا تضاف.

قال في «النحو الوافي»: «وأمّا الضمائر التي تختصّ بمحل النصب فإثنا عشر ضميراً أيضاً، كلّ منها مبدوء بكلمة (إيّا).

فللمتكلّم: (إيّاي) وهو الأصل، وفرعه: (إيّانا) للمتكلّم المعظم نفسه أو معه غيره. وللمخاطب المفرد: (إيّاك) وهو الأصل، وفروعه: إيّاك، وإيّاكما، وإيّاكم، وإيّاكن. وللغائب: (إيّاه) للمفرد الغائب، وفروعه: إيّاها، وإيّاهما، وإيّاهم، وإيّاهن.

فللمتكلّم اثنان، وللمخاطب خمسة، وللغائب خمسة».

ثمّ قال: «فإن كان الضمير غير مقتصر على نفسه بل في آخره تلك الزيادة اللازمة، مثل: إيّاك، فإنّ الأنسب اليوم إدماج الضمير والزيادة الحتميّة معاً عند الأعراب، وعدّهما بمنزلة كلمة واحدة، بحيث لا نعتبر أنّ الضمير في (إيّاك) وهو كلمة (إيّا) وحدها، وإنّ الكاف حرف خطاب مبنيّ على الفتح لا محلّ له من الإعراب.

فمن المستحسن رفض هذا التجزي رفضاً قاطعاً، وأن نتّبع النحاة الداعين إلى اعتبار كلمة «إيّا» مع ما يصاحبها لزوماً هما معاً الضمير، وأنّهما في الإعراب كلمة واحدة.

وهذا الرأي الحسن يناسبنا اليوم، لما فيه من تيسير وتخفيف واختصار، وليس فيه ما يسيء إلى سلامة اللغة وفصاحتها، فنقول: إنّ الكلمة كلّها بملحقاتها ضمير مبنيّ على كذا في محلّ كذا»[1].

---

(١) **النحو الوافي**، عبّاس حسن، انتشارات ناصر خسرو، طهران ـ إيران، طبعة مصوّرة: ج١ ص٢٠٥ ـ ٢١٣.

نكات مستفادة من الآية

الأُولى: سبب العدول من الغيبة إلى الخطاب

الانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب الذي ابتدأ من قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إلى أسلوب الخطاب ابتداءً من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة، فنّ بديع من فنون الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمّى في علم البلاغة «التفاتاً». وضابط ذلك أنّ المتكلّم بعد أن يعبّر عن ذاتٍ بأحد طرق ثلاثة من تكلّم أو غيبة أو خطاب ينتقل في كلامه ذلك فيعبّر عن تلك الذات بطريق آخر.

ولأهل البلاغة عناية بالالتفات، لأنّ فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه، تحاشياً من تكرّر الأسلوب عدّة مرّات، فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع كي لا يملّ من إعادة أسلوب بعينه.

قال السكاكي ـ بعد أن ذكر أنّ العرب يستكثرون من الالتفات ـ: «أفتراهم يُحسنون قِرى الأشباح فيخالفون بين لون ولون وطعْم وطعْم، ولا يحسنون قِرى الأرواح فيخالفون بين أسلوب وأسلوب».

فهذه فائدة مطّردة في الالتفات، إلاّ أنّ الأمر لا يقتصر على ذلك بل هناك لطائف ومناسبات أخرى كثيرة، يمكن استخراجها منها:

الأولى: لمّا كان المملوك في الملك الحقيقي متقوّم الوجود بمالكه، فلا يكون حاجباً عن مالكه ولا يحجب عنه، فإنّك إذا نظرت إلى دار زيد، فإن نظرت إليها من جهة أنّها دار أمكنك أن تغفل عن زيد، وإن نظرت إليها بما أنّها ملك زيد لم يمكنك الغفلة عن مالكها وهو زيد.

ولما عرفت أنّ ما سواه تعالى ليس له إلاّ المملوكيّة فقط، وهذه حقيقته،

فشيءٌ منه ـ في الحقيقة ـ لا يُحجب عنه تعالى، ولا النظر إليه يجامع الغفلة عنه تعالى، فله تعالى الحضور المطلق أي حاضر مع كلّ شيء، قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصّلت: ٥٣ ـ ٥٤) أي كون ربّك مشهوداً على كلّ شيء، إذ ما من شيء إلاّ وهو فقير مملوك من جميع جهاته إليه، متعلّق به، وهو تعالى قائم به قاهرٌ فوقه، فهو تعالى معلوم لكلّ شيء، حاضر عند كلّ شيء وإن لم يعرفه بعض الأشياء.

وإذا كان كذلك فحقّ عبادته تعالى أن تكون عن حضور من الجانبين:

• أمّا من جانب الربّ عزّ وجلّ، فأن يُعبد عبادة معبود حاضر، كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «**أن تعبد الله كأنّك تراه**»[1].

وهذا هو الموجب للالتفات المأخوذ في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ عن الغيبة إلى الحضور.

• وأمّا من جانب العبد، فأن يكون عبادته عبادة عبد حاضر من غير أن يغيب في عبادته، فيكون عبادته صورة فقط من غير معنىً، وجسداً من غير روح؛ كأن يشتغل بنفسه فيكون منافياً لمقام العبوديّة التي لا تلائم الإنّية والاستكبار، وكأنّ الإتيان بلفظ المتكلّم مع الغير للإيماء إلى هذه النكتة، فإنّ فيه هضماً للنفس بإلغاء تعيّنها وشخوصها وحدّها المستلزم لنحو من الإنيّة والاستقلال، بخلاف إدخالها في الجماعة وخلطها بسواد الناس، فإنّ فيه إمحاء التعيّن وإعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

الثانية: أنّ الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدِّين ـ وهو يوم القيامة ـ التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنّه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربّك يومئذ

---

(١) **رسالة الولاية**، السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٩٨١م: ص١٨.

المساق، هناك يفوز المؤمن بلذّة الحضور ويتبلّج جبينه بأنوار الفرح والسرور، ويخلو به الدّيان وليس بينه وبينه حجاب.

وليس ذلك بالضرورة في النشأة الأُخرى، بل يمكن للبعض أن يموت وهو في هذه النشأة وذلك من خلال الموت الإرادي الذي يحصل للسالكين المتوجّهين إلى الحقّ قبل وقوع الموت الطبيعي، فينكشف للسالك ما ينكشف للميّت، وهو المسمّى بالقيامة الصغرى.

الثانية: سبب الحصر في الآية

لا ريب أنّ «إيّاك» في كلا الموردين مفعول قدّم على الفعل لإفادة الحصر، وقد أطلَق عليه تعالى في القرآن بضمير الغيبة وضمير المتكلّم مع إفادتها الحصر أيضاً؛ قال تعالى: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ (يوسف: ٤٠)، وقال: ﴿إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (العنكبوت: ٥٦).

وهذا الحصر يمكن أن يكون لنكات عديدة منها:

• تنبيه العابد من أوّل الأمر على أنّ المعبود هو الله تعالى، فلا يلتفت يميناً وشمالاً، ولا يتكاسل في الطاعات ولا يثقل عليه تحمّل العبادات، فإنّه إذا ذكر قوله: «إيّاك» يحضر في قلبه معرفة الربّ تعالى، وعندها يقوى على حمل ثقل العبوديّة.

• وتقديم ما هو مقدّم في الوجود، فإنّه تعالى متقدّم في الوجود والشرف على الممكن، وكان ينبغي أن يكون ذكره متقدّماً على ذكر غيره، ليوافق الذكر والخطاب ما هو الواقع الخارجي.

• والإشارة إلى حال العارف، وأنّه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أوّلاً وبالذات، وإلى العبادة من حيث إنّها وصلة إليه، فيبقى مستغرقاً في مشاهدة أنوار جلاله، مستقرّاً في فردوس أنوار جماله، وكم من فرق بين قوله تعالى لهذه

الأمّة: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ (البقرة: ١٥٢)، وبين قوله لبني إسرائيل: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ (البقرة: ٤٠).

انحصار الاستعانة بالله

هنا تساؤل مؤدّاه: كيف حصرت الآية الاستعانة به تعالى مع أنّ الإنسان يستعين في حياته الاعتياديّة بالآخرين من الناس والموجودات الأخرى، وبدون ذلك لا يمكن أن تسير حياته الاعتياديّة. ويؤكّد هذا الإشكال أنّ الاستعانة هنا جاءت مقارنة للعبادة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ والعبادة ـ كما عرفنا ـ مختصّة به تعالى، وأمّا الاستعانة بمعنى «طلب العون» فيمكن أن تصحّ شرعاً حتّى من غير الله تعالى، إذ يستعين الإنسان في حياته بمختلف الوسائل.

وهذا هو المعلوم بالضرورة من سيرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وأصحابه والأئمّة والمسلمين، أنّهم كانوا يستعينون في غالب أمورهم المباحة بالآلات والدابّة والخادم والزوجة والصاحب والرسل والأُجراء وغيرهم، وكذلك ما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ (البقرة: ٤٥).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا﴾ (النساء: ٦٤).

فقد لامَهم الله على عدم مجيئهم للاستعانة على المغفرة، باستغفار الرسول، وهذا يكفي في الحجّة والدلالة على أنّ الإعانة ليست بجميع أقسامها مُنحصرة بالله، وعلى أنّه لا يلزمنا أن نُقصر استعانتنا بقول مطلق على الله تعالى.

والحاصل أنّ الآية مورد البحث حصرت الاستعانة بالله تعالى وأمرت أن لا نستعين بغيره أبداً، لكن آيات أُخرى أمرت بالتعاون، حيث قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ (المائدة: ٢) فكيف نوفّق بينهما؟

وقد أُجيب عن ذلك بوجوه عديدة:

منها: أنّ الاستعانة على أنحاء:

• فتارةً تكون لسدّ باب من أبواب عدم الشيء، فيتوسّل الإنسان بسبب من أسبابه لتحقيقه، وهذا هو ما يتمّ في حياة الإنسان الاعتياديّة عندما يستعين بمختلف الوسائل والموجودات ليتوسّل إلى تحقيق وجود الشيء، فيتمكّن بذلك من بعض أسبابه التي هي في الحقيقة ترفع وتسدّ بعض أبواب انعدامه.

• وتارةً أخرى يُراد بالاستعانة، الاستعانة بكلّ الأمور والأسباب التي تدخل في علّة وجود الشيء بحيث يكون الأمر سدّاً لجميع أبواب العدم، فيتحقّق وجود الشيء لتحقّق جميع أجزاء وأسباب وجوده، ويعبّر عن هذا بـ «التوفيق». وهذا الصنف من الاستعانة هو المنحصر به تبارك وتعالى، لعجز غيره عن التأثير بكلّ الأمور والأسباب، غيبيّةً كانت أو غير غيبيّة، ويكون المقصود حينئذ من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: وإيّاك نطلب التوفيق.

ومنها: أنّ استعانات البشر قولاً وعملاً على نحوين:

• النحو الأوّل: هو الاستعانة بالوسائل المجعولة من الله لنيل المقصود التي هي وما فيها من التسبيب من جعْل الله وخلقه.

• النحو الثاني: الاستعانة بالإله بما هو إله مُعين وقدرته الذاتيّة المطلقة الفائقة؛ ولا ريب في أنّ النحو الثاني من الاستعانة هو المتيقّن في قصره على الله، لأنّ الاستعانة بهذا النحو إذا كانت بغير الله، كانت تأليهاً لغير الله وإشراكاً بالله.

وممّا ذكرنا من الآية والسيرة واقتران ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في سياق توحيد الله وتمجيده بالمجد الإلهي، تقوم الحجّة وتتّضح الدلالة على أنّ هذا النحو من الاستعانة هو المقصود دون النحو الأوّل.

ومنها: أنّه لابدّ من التمييز بين نوعين من الأسباب والوسائط:

• فإنّه تارةً يُتوسّل ويستعان بها باعتبار أنّها من دون الله تعالى، وأنّها مستقلّة في التأثير، كما تعتقد بعض الاتّجاهات التفويضيّة، فلا ريب في أنّ ذلك ينافي التوحيد الأفعالي وأنّه لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله، فيكون منافياً للحصر المستفاد من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ بلا فرق بين أن يكون ذلك في عظائم الأمور أو صغائرها، وبين أن يكون في العلّة التامّة أو الناقصة.

في عدّة الداعي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: «**قال الله: ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني إلاّ قطعت أسباب السماوات وأسباب الأرض من دونه**»(١).

• وأخرى يُتوسّل ويستعان بهذه الأسباب لا باعتبار أنّها وسائط مستقلّة ومؤثّرة من دون الله تعالى، بل بما هي أسباب وجوديّة جعلها الله تعالى وسائل متوسّطة بين الأشياء والنتائج المترتّبة عليها؛ قال تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا**﴾ (الفتح: ٤)، وسياق الآية يشهد أنّ المراد بجنود السماوات والأرض الأسباب الموجودة في العالم ممّا يُرى من الخلق ولا يرى، فهي وسائط متخلّلة بينه وبين ما يريده من شيء تطيعه ولا تعصيه.

ومن الواضح أنّ الاستعانة بهذه الأسباب المجعولة ليس منافياً لحصر الاستعانة به تعالى فقط، بل هي إطاعة له تعالى في ما أمر تكويناً لا تشريعاً، وهذا ما أكّدته الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ شرح علماً، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً، عرفه من عرفه وجهله من جهله...**»(٢) أي: جرت سنّة

(١) **بحار الأنوار**: باب التوكل والتفويض والرضا والتسليم، الحديث ٤١، ج٦٨، ص١٤٣.
(٢) **أصول الكافي**: كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام والردّ إليه، الحديث ٧، ج١ ص١٨٣.

الله سبحانه على وفق قانون الحكمة والمصلحة أن يوجد الأشياء بالأسباب، كإيجاد زيد من الآباء والموادّ والعناصر وإن كان قادراً على إيجاده من كتم العدم دفعة بدون الأسباب.

لكن مع هذا فإنّ للإنسان شعوراً باطنيّاً فطريّاً أنّ كلّ ما يتوجّه إليه من الأسباب والوسائط التي يستعين بها في إنجاز حوائجه، يمكن أن يتخلّف عنه أثره، وأنّ هناك سبباً قاهراً لا يتخلّف عنه فعله، وهو المبدأ الذي يبتدئ عنه كلّ أمر والركن الذي يعتمد عليه في تحقّق كلّ حاجة ووجودها، غير هذه الأسباب الظاهريّة، ولازم ذلك أن لا يركن الركون التامّ إلى شيء من هذه الأسباب والوسائط بحيث ينقطع عن السبب الحقيقي ويعتصم بذلك السبب الظاهري.

ولعلّ هذا هو نكتة حصر الاستعانة به تعالى، فإنّ هذه الوسائط والوسائل وإن كانت مجعولة من قبله تعالى للوصول إلى تحقيق النتائج المترتّبة عليها، إلاّ أنّها لا تعمل ولا تؤثّر إلاّ بإذنه تعالى، لأنّه الخالق المالك لها، لذا قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **أفضل ما طلب به العباد حوائجهم**»[1].

فتحصّل أنّ الحصر في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كالحصر في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لأنّ الغنيّ المطلق من كلّ جهة لابدّ وأن تنحصر الاستعانة به، وأنّ الاستعانة بما سواه إن رجعت إليه تكون الاستعانة به، وإلاّ تكون شركاً من هذه الجهة. وبهذا يتبيّن أنّ لا منافاة بين التوحيد الأفعالي وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها، بل الكمال والأدب في الجمع بينهما. وهي عبارة أخرى عن الاعتقاد بـ «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله» والعمل بمقتضاه في جميع الأحوال.

---

(١) تفسير نور الثقلين، مصدر سابق: ج١ ص٢٠.

الثالثة: السبب في تقديم العبادة على الاستعانة

لمّا كان إظهار العبوديّة في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لا يشتمل على النقص من حيث المعنى ومن حيث الإخلاص، إلاّ ما في قول العبد من نسبة العبادة إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال في الوجود والقدرة والإرادة مع أنّه مملوك، والمملوك لا يملك شيئاً، فكأنّه تُدورك ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ أي إنّما ننسب العبادة إلى أنفسنا وندّعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلّين دونك.

فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ لإبداء معنىً واحد وهو العبادة عن إخلاص، ويمكن أن يكون هذا هو الوجه في اتّحاد الاستعانة والعبادة في السياق الخطابي حيث قيل: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ دون أن يُقال: إيّاك نعبد أعنّا.

الرابعة: سبب تكرار «إيّاك» في الآية

• قد يُقال: إنّ السبب هو لتأكيد الحصر وتشديده في كلّ واحد من العبادة والاستعانة، وفيه أنّ التكرار إنّما يكون تأكيداً إذا لم يكن معمولاً لفعل ثانٍ، وإيّاك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له، فكيف يكون تأكيداً؟

• ولعلّ الوجه فيه أنّ التكرار إنّما هو للإشعار بأنّ حيثيّة تعلّق العبادة به تعالى غير حيثيّة تعلّق طلب الاستعانة منه سبحانه، ولو قال: إيّاك نعبد ونستعين، لتوهّم أنّ الحيثيّة واحدة، والشأن ليس كذلك؛ إذ لابدّ في طلب الإعانة من توسّط صفة، وليس كذلك في العبادة.

• ويمكن أن يكون سبب التكرار، لأجل دفع توهّم ما دأب عليه المشركون من التشبّث بالأصنام ، فيعبدونهم ويستمدّون منهم العون ، فلابدّ حينئذ من تكرار الأسماء الخاصّة والأوصاف المخصوصة والضمائر

حتّى يقع المطلوب الأصلي في القلب ويصير ملكة في الأرواح وركيزة في الأذهان.

الخامسة: سبب إتيان ضمير الجمع في «نعبد» و«نستعين»

ذكرت نكات عديدة لتوجيه ذلك، منها:

• إنّ العبوديّة صفة مشتركة في جميع ما سواه كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ (مريم: ٩٣) فلا وجه للانفراد والاختصاص. ونظير ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ (فصّلت: ١١) حيث جاء التعبير بلفظ الجمع دون أن تقولا: «أتينا طائعَين» ليطابق الجواب السؤال، فلعلّه للإشارة إلى أنّهما غير متميّزتين من سائر مخلوقاته تعالى المطيعة لأمره، فأجابتا عن لسان الجميع.

• أو لأجل التشرّف بضمّ عبادته إلى عبادة غيره من الصالحين، واستعطافاً بذكرهم مع نفسه، واحترازاً عن الدعوى الكاذبة بطريق تغليب عبادات المخلصين على عبادته في دعوى الإخلاص، فيكون صادقاً في تلك الدعوى، لأجل صدقهم.

فكأنّ العابد أراد أن يحتال لقبول عبادته ويتوسّل إلى نجاح حاجته، فأدرج عبادته الناقصة في عبادة غيره من الأولياء والمقرّبين، وعرض الجميع على حضرة ذي الجود والإفضال.

• أو لعلّه لأجل التحريض إلى حفظ وحدة المجتمع الذين يعبدونه تعالى ويستعينون به، فكما أنّهم مجتمعون في وحدة المعبود والعبادة والمستعان به، لابدّ أن يكونوا كذلك في جميع شؤونهم ـ كما دلّت عليه آيات كثيرة.

فوائد وإشارات

الأولى: دواعي العبادة

العبادة فعل اختياريّ فلابدّ لها من باعث نفسانيّ يبعث نحوها. وقد أشارت الآيات والروايات أنّها أحد أمور ثلاثة:

• أن يكون الداعي لعبادته تعالى هو طمع الإنسان في إنعامه، وبما يجزيه عليه من الأجر والثواب؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ (النساء: ١٣).

• أن يكون الداعي للعبادة هو الخوف من العقاب على المخالفة؛ قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ (يونس: ١٥).

وقد أشير إلى كلا الأمرين في قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ (السجدة: ١٦)، وقوله: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦)، وقوله: ﴿يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ (الإسراء: ٥٧).

• أن يعبد الله بما أنّه أهلٌ للعبادة، فإنّه الكامل بالذات والجامع لصفات الجمال والجلال. وهذا القسم من العبادة لا يتحقّق إلاّ ممّن اندكّت وفنت نفسيّته، فلم يرَ لذاته إنيّة واستقلالاً إزاء خالقه، ليقصد بها خيراً أو يحذر لها من عقوبة، وإنّما ينظر إلى صانعه وموجده ولا يتوجّه إلاّ إليه.

ولعلّ في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠) إشارة إلى هذه الدواعي، حيث بيّنت أنّ على الإنسان أن يتنبّه لحقيقة الدُّنيا وهي أنّها متاع الغرور ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ (النور: ٣٩)، فعليه أن

لا يجعلها غاية لأعماله في الحياة، وأن يعلم أنّ له وراءها داراً وهي الدار الآخرة، فيها ينال غاية أعماله، وهي عذابٌ شديد للسيّئات يجب أن يخافه ويخاف الله فيه، ومغفرةٌ من الله قِبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها ويرجو الله فيها، ورضوانٌ من الله يجب أن يقدّمه على رضى نفسه.

بل يمكن استفادة هذه الدواعي للعبادة من الآيات السابقة على هذه الآية مورد البحث؛ ببيان أنّ الثناء على الفعل الجميل قد يكون ناشئاً عن إدراك الحامد حُسن ذات الفاعل وصفاته من دون نظر إلى إنعامه أو الرغبة فيه أو الرهبة منه، وقد يكون ناشئاً عن النظر إلى أحد هذه الأمور الثلاثة، فقد:

• أشير إلى المنشأ الأوّل بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فالحامد يحمده تعالى بما أنّه مستحقّ للحمد في ذاته، وبما أنّه مستجمع لجميع صفات الكمال، منزّه عن جميع جهات النقص.

• وأشير إلى المنشأ الثاني بقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فإنّه المُنعم على عباده بالخلق والإيجاد ثمّ بالتربية والتكميل.

• وأشير إلى المنشأ الثالث بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإنّ صفة الرحمة تستدعي الرغبة في نعمائه تعالى وطلب الخير منه.

• وأشير إلى المنشأ الرابع بقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فإنّ من تنتهي إليه الأمور ويكون إليه المنقلب، جديرٌ بأن تُرهب سطوته وتحذر مخالفته.

كذلك على مستوى البحث الروائي، هناك مجموعة من الروايات التي تثبت هذه الحقيقة:

• عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**العبّاد ثلاثة: قومٌ عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقومٌ عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأُجراء، وقومٌ عبدوا الله حبّاً فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل**

العبادة»[١].

• وعن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً قال: «**إنّ الناس يعبدون الله عزّ وجلّ على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونهُ رغبةً في ثوابه فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع، وآخرون يعبدونه فَرَقاً من النار فتلك عبادة العبيد وهي رهبة، ولكنّي أعبده حبّاً له عزّ وجلّ فتلك عبادة الكرام وهو الأمن؛ لقوله عزّ وجلّ**: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ (النمل: ٨٩)».[٢]

• وعن الإمام السجّاد عليه السلام قال: «**إنّي أكره أن أعبد الله ولا غرض لي إلاّ ثوابه، فأكون كالعبد الطمع المطمع، إنْ طمع عمل وإلاّ لم يعمل، وأكره أن لا أعبده إلاّ لخوف عقابه، فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل**. قيل: فلِمَ تعبده؟ قال: **لما هو أهله بأياديه عليَّ وإنعامه**»[٣].

الثانية: اختلاف الناس في اختيار هذه الطرق

تختلف طِباع الناس في إيثار هذه الطرق الثلاثة واختيارها:

فبعضهم ـ وهو الغالب ـ يغلب على نفسه الخوف، وكلّما فكّر في ما أوعد الله الظالمين والذين ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب الذي أُعدّ لهم، زاد في نفسه خوفاً ولفرائصه ارتعاداً، ويساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه.

وبعضهم يغلب على نفسه الرجاء، وكلّما فكّر في ما وعده الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من النعمة والكرامة وحسن العاقبة زاد رجاءً وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحات، طمعاً في المغفرة والجنّة.

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: كتاب الإيمان والكفر، باب العبادة، ج٢ ص٨٤.

(٢) **الخصال** للصدوق، مصدر سابق: ص١٨٨.

(٣) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: باب النية وشرائطها، الحديث ٣٣، ج٦٧، ص٢١٠.

وطائفة ثالثة وهم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه، وإنّما يعبدونه لأنّه أهلٌ للعبادة، وذلك لأنّهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فعلموا أنّه ربّهم الذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكلّ شيء غيرهم، ويدبّر الأمر وحده وليسوا إلاّ عباد الله فحسب، وليس للعبد إلاّ أن يعبد ربّه، ويقدّم مرضاته وإرادته على مرضاته وإرادته، فهم يعبدون الله ولا يريدون في شيء من أعمالهم فعلاً أو تركاً إلاّ وجهه، ولا يلتفتون فيها إلى عقاب يخوّفهم ولا إلى ثواب يرجّيهم، وإن خافوا عذابه ورجوا رحمته.

وهؤلاء هم المقرّبون الفائزون بقربه تعالى، إذ لا يحول بينهم وبين ربّهم شيءٌ ممّا يقع عليه الحسن أو يتعلّق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان، فإنّ كلّ ما يتراءى لهم ليس إلاّ آية كاشفة عن الحقّ المتعال لا حجاباً ساتراً، فيفيض عليهم ربّهم علم اليقين، ويكشف لهم عمّا عنده من الحقائق المستورة عن هذه الأعين المادّية العمية بعدما يرفع الستر فيما بينه وبينهم، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٌ * يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ (المطفّفين: ١٨ ـ ٢١).

وبالجملة: هؤلاء في الحقيقة هم المتوكّلون على الله، المفوّضون إليه، الراضون بقضائه، المسلّمون لأمره، إذ لا يرون إلاّ خيراً ولا يشاهدون إلاّ جميلاً، فيستقرّ في نفوسهم من الملكات الشريفة والأخلاق الكريمة ما يلائم هذا التوحيد، فهم مخلصون لله في أخلاقهم كما كانوا مخلصين له في أعمالهم، وهذا معنى إخلاص العبد دينه لله؛ قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ (الزمر: ٣)، وقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البيّنة: ٥)، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (المؤمن: ٦٥).

ومن أوضح مصاديق هذه الطبقة الأنبياء عليهم السلام، وقد نصّ القرآن

بأنّ الله اجتباهم أي جمعهم لنفسه وأخلصهم لحضرته؛ قال تعالى: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: ٨٧)، وقال: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحجّ: ٧٨).

عبادة الطبقة الثالثة بين الحبّ والشكر

ورد في بعض الروايات أنّ الطبقة الثالثة تعبدُ الله «شكراً» بدل «حبّاً». عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**إنّ قوماً عبدوا الله رغبةً فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبةً فتلك عبادة العبيد، وإنّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار**»[1].

والسبب في وصفهم عليه السلام عبادةَ الأحرار تارةً بالحبّ وأخرى بالشكر، لكون مرجعهما واحداً، فإنّ الشكر وضع الشيء المنعم به في محلّه، والعبادة شكرها أن تكون لله الذي يستحقّها لذاته، فيُعبد الله لأنّه الله، أي لأنّه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته، فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته، فليس الحبّ إلاّ الميل إلى الجمال والانجذاب نحوه. فقولنا فيه تعالى «هو معبود لأنّه هو»، و«معبود لأنّه جميل محبوب»، و«معبود لأنّه مُنعم مشكور بالعبادة»، يرجع جميعها إلى معنىً واحد.

ببيان آخر: الشاكرون هم الذين استقرّت فيهم صفة الشكر على الإطلاق، فلا يمسّون نعمة إلاّ بشكر أي بأن يستعملوها ويتصرّفوا فيها قولاً أو فعلاً على نحو يظهرون به أنّها من عند ربّهم قبل أن يمسّوه ومعه وبعده، وأنّهم مملوكون له تعالى طلقاً ليس لهم من الأمر شيء، فذكْرهم ربّهم على هذه الوتيرة يُنسيهم ذكر غيره، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، فلو أُعطي اللفظ حقّ معناه لكان الشاكرون هم المخلَصين.

---

(١) **نهج البلاغة**، مصدر سابق: الحكمة رقم ٢٣٧.

الثالثة: الفوارق بين هذه الطرق

ممّا تقدّم اتّضح أنّ عبادة الله سبحانه تارةً تكون من خلال الخوف من العذاب، فتبعث الإنسان إلى التروك، وهو الزهد في الدُّنيا للنجاة في الآخرة، فالزاهد ـ في هذا الطريق ـ من شأنه أن يتجنّب المحرّمات أو ما في معنى الحرام وهو ترك الواجبات، وأخرى تكون من خلال الطمع في الثواب، فتبعثه إلى الأفعال وهي العبادة في الدُّنيا بالعمل الصالح لنيل نِعم الآخرة والجنّة، فالعابد ـ في هذا الطريق ـ من شأنه أن يلتزم الواجبات أو ما في معنى الواجب وهو ترك الحرام.

والطريقان معاً إنّما يدعوان إلى الإخلاص للدِّين لا لربّ الدِّين، وثالثة تكون من خلال محبّة الله سبحانه فإنّها تطهّر القلب من التعلّق بغيره تعالى، من معبود أو مطلوب كصنم أو ندّ أو غاية دنيويّة، بل ولا مطلوب أخرويّ كفوز بالجنّة أو خلاص من النار، وهذه المحبّة تقصر القلب في التعلّق به تعالى، وبما ينسب إليه من دين أو نبيّ أو وليّ وسائر ما يرجع إليه تعالى بوجه، فإنّ من أحبَّ شيئاً أحبّ آثاره أيضاً.

نعم، إذا نُسبت هذه الطرق بعضها إلى بعض، فإنّه ينطبق عليها القاعدة المعروفة «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» لأنّ أهل طريق الحبّ يرون أنّ الطريقين الآخرين ـ خوفاً أو طمعاً ـ لا يخلوان من شرك خفيّ، فإنّ الذي يعبده تعالى خوفاً من عذابه، يتوسّل به تعالى (أي يجعله وسيلة) إلى دفع العذاب عن نفسه، كما أنّ من يعبده طمعاً في ثوابه، يتوسّل به تعالى إلى الفوز بالنعمة والكرامة، ولو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من غير أن يعبده لم يعبده ولا حام حول معرفته.

إذن فالعبادة إنّما تكون عبادة حقيقيّة إذا كانت عن خلوص من العبد، ولا يتمّ ذلك إلاّ إذا لم يشتغل بغيره تعالى في عمله، فيكون قد أعطاه الشركة مع الله

سبحانه في عبادته، ولم يتعلّق قلبه في عبادته رجاءً أو خوفاً هو الغاية في عبادته كجنّة أو نار، فيكون عبادته له لا لوجه الله.

وقد أشار الشيخ ابن سينا إلى الفوارق بين هذه الطرق بقوله:

«العارف يريد الحقّ الأوّل لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه، وتعبّده له فقط لأنّه مستحقّ للعبادة، ولأنّها نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة، وإن كانتا فيكون المرغوب فيه أو المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب، ويكون الحقّ ليس هو الغاية بل الواسطة إلى شيء غيره، هو الغاية وهو المطلوب دونه»[1].

أي إنّ إرادة العارف ـ وهم أصحاب الطبقة الثالثة ـ وتعبّده إنّما يتعلّقان بالحقّ الأوّل لذاته، ولا يتعلّقان بغيره لذات ذلك الغير، بل إن تعلّقا بغير الحقّ تعلّقا لأجل الحقّ أيضاً. لذا قال: «ولا يؤثر شيئاً على عرفانه» بمعنى أنّه لا يؤثر شيئاً غير الحقّ على عرفانه، فإنّ الحقّ مؤثر على عرفانه، لأنّ العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف. وهذا ما صرّح به في قوله: «من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، ومن وجد العرفان كأنّه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجّة الوصول»[2] وذلك لأنّ العرفان حالة للعارف بالقياس إلى المعروف، فهي لا محالة غير المعروف، على هذا فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحّدين لأنّه يريد مع الحقّ شيئاً غيره. وأمّا من عرف الحقّ وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو لذاته، فهو قد وجد العرفان كأنّه لا يجده، بل يجد المعروف فقط، وهو الخائص لُجّة الوصول أي معظمه.

وهذا بخلاف غير العارف ـ وهم أصحاب الطبقة الأُولى والثانية ـ فإنّه

(١) **الإشارات والتنبيهات**، ابن سينا، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٤٠٣هـ: ج٣ ص٣٧٥.
(٢) المصدر السابق: ج٣ ص٣٩٠.

يؤثر نيل الثواب والاحتراز عن العقاب على الحقّ، وهو الذي عبّر عنه الشيخ: «المستحلّ توسيط الحقّ»(١)؛ أي جعل الحقّ واسطة للوصول إلى لذّة الجنّة ونعيمها أو الخلاص من النار وآلامها.

والسبب في ذلك هو أنّ غير العارف ـ كما يقول الشيخ ـ: «إنّه لم يطعم لذّة البهجة به فيستطعمها، إنّما معارفته مع اللذّات المخدجة، فهو حنون إليها، غافل عمّا وراءها. وما مَثَله بالقياس إلى العارفين إلاّ مثل الصبيان بالقياس إلى المحنّكين، فإنّهم لمّا غفلوا عن طيّبات يحرص عليها البالغون، واقتصرت بهم المباشرة على طيّبات اللعب، صاروا يتعجّبون من أهل الجدّ إذا ازورّوا عنها، عايفين لها عاكفين على غيرها.

كذلك من غضّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحقّ، أعْلق كتفيه بما يليه من اللذّات، لذّات الزور، فتركها في دنياه عن كُره، وما تركها إلاّ ليستأجل أضعافها. وإنّما يعبد الله ويطيعه ليخوّله في الآخرة شبعة منها. فيُبعث إلى مطعم شهيّ ومشرب هنيّ ومنكح بهيّ إذا بُعثر عنه، فلا مطمح لبصره في أُولاه وأُخراه إلاّ إلى لذّات قبقبه وذبذبه.

والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار، قد عرف اللذّة الحقّ وولّى وجهه سمتها، مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضدّه، وإن كان ما يتوخّاه بكدّه مبذولاً له بحسب وعده»(٢).

والغرض من هذا البيان ـ على طوله ـ تمهيد العذر لمن يجوّز أن يجعل الحقّ تعالى واسطة في تحصيل شيء آخر غيره، وهو ممّن يتزهّد في الدُّنيا ويعبد الحقّ رغبةً في ثواب أو رهبةً من عقاب، ووجه العذر بيان نقصه في معارف التوحيد.

---

(١) المصدر السابق: ج٣ ص٣٧٧.

(٢) المصدر السابق: ج٣ ص٣٧٧.

وفي عبارات الشيخ لطائف كثيرة ـ كما قال المحقّق الطوسي في الشرح ـ منها:

• وصف اللذّات الحسّية بنقصان الخلْقة، وهو نقصان لا يمكن أن يزول، وهو ما أشار إليه بقوله: «إنّما معارفته مع اللذّات المُخدجة» فإنّ المخدج: هو الناقص، يقال: أخدجت الناقة، إذا جاءت بولدها ناقص الخلْق.

• وتشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقيّة بالأعمى الذي يطلب شيئاً، فإنّه يعلّق يده بما يليه، سواء كان ما أعلق به يده مطلوباً أو لم يكن. وهو المشار إليه بقوله: «كذلك من غضّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحقّ أعلق كتفيه بما يليه».

• والتنبيه على أنّ زهد غير العارف زهد عن كُره، مع كونه في صورة الزهّاد أحرص الخلق بالطبع على اللذّات الحسّية؛ فإنّ التارك شيئاً استأجل أضعافه، أقرب إلى الطمع منه إلى القناعة.

من هنا ذكر الشيخ في موضع آخر: أنّ غرض غير العارف في الزهد والعبادة متمايز عن غرض العارف؛ قال: «الزهد عند غير العارف معاملةٌ ما، كأنّه يشتري بمتاع الدُّنيا متاع الآخرة، وعند العارف تنزّه ما عمّا يشغل سرّه عن الحقّ، وتكبّر على كلّ شيء غير الحقّ، والعبادة عند غير العارف معاملة ما، كأنّه يعمل في الدُّنيا لأجرة يأخذها في الآخرة هي الأجر والثواب. وعند العارف رياضة لهممه وقوى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة، ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحقّ، فتصير مسالمة للسرّ الباطن حينما يستجلي الحقّ لا ينازعه، فيخلص السرّ إلى الشروق الساطع، ويصير ذلك ملكة مستقرّة، كلّما شاء السرّ اطلع إلى نور الحقّ، غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له، فيكون بكلّيته منخرطاً في سلك القدس»[1].

---

(١) المصدر السابق: ج٣ ص٣٧٠.

ثمّ بيّن الشيخ أنّ آخر المقامات التي يصل إليها العارف في سلوكه إلى الله تعالى، هو مقام المحو والفناء، فقال: «ثمّ إنّه ـ أي العارف ـ ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط، وإن لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها، وهناك يحقّ الوصول»[1].

الرابعة: صحّة العبادة بهذه الطرق

ثمّ إنّه لابدّ أن يعلم أنّ هذه الطرق تشترك جميعاً في أنّها تحقّق العبادة الصحيحة، ذلك أنّ العبادة ـ كما عرفت ـ لإحدى خصال ثلاث؛ إمّا رجاءً لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعاً في الخير، وإمّا خوفاً ممّا في الإعراض عنه وعدم الاعتناء بأمره من الشرّ، وإمّا لأنّه أهلٌ للعبادة والخضوع.

والله سبحانه هو المالك لكلّ خير، لا يملك شيء شيئاً من الخير إلاّ ما ملّكه هو إيّاه، وهو المالك ـ مع ذلك ـ لما ملّكه والقادر على ما عليه أقدره، وهو المُنعم المفضل المحيي الشافي الرازق الغفور الرحيم الغنيّ العزيز، وله كلّ اسم فيه معنى الخير، فهو سبحانه المستحقّ للعبادة رجاءً لما عنده من الخير دون غيره.

والله سبحانه هو العزيز القاهر الذي لا يقوم لقهره شيء، وهو المنتقم ذو البطش شديد العقاب، لا شرّ لأحد عند أحد إلاّ بإذنه، فهو المستحقّ لأن يُعبد خوفاً من غضبه لو لم يخضع لعظمته وكبريائه.

والله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده، لأنّ أهليّة الشيء لأن يخضع له لنفسه ليس إلاّ لكمال، فالكمال وحده هو الذي يخضع عنده النقص الملازم للخضوع، وهو إمّا جمال تنجذب إليه النفس انجذاباً أو جلال يخرّ عنده اللبّ ويذهب دونه القلب، وله سبحانه كلّ الجمال، وما من جمال إلاّ وهو آية

(١) المصدر السابق: ج٣ ص٣٨٦.

لجماله، وله سبحانه كلّ الجلال وكلّ ما دونه آيته، فالله سبحانه لا إله إلاّ هو ولا معبود سواه، لأنّه له الأسماء الحسنى.

أضف إلى ذلك بعض الآيات المتقدِّمة، حيث دلّت على صحّة العبادة إذا صدرت عن خوف أو طمع. فقد مدح الله سبحانه من يدعوه خوفاً أو طمعاً ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (السجدة: ١٦)؛ وذلك يقتضي محبوبيّة هذا العمل، وأنّه ممّا أمر به تعالى وأنّه يكفي في مقام الامتثال ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ (الأعراف: ٥٦) وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ (الإسراء: ٥٧).

ويؤيّد ذلك أيضاً ما جاء في بعض نصوص الروايات المتقدِّمة، أنّ عبادة الأحرار هي «أفضل العبادة» ولا يخفى أنّ صيغة التفضيل هذه دالّة على أنّ كلاًّ من هذين الطريقين لهما فضل في الجملة أيضاً، وهذا ما صرّح به جملة من المتكلّمين والفقهاء على حدٍّ سواء؛ قال المجلسي في «مرآة العقول» في ظلّ هذه الرواية: «وحاصل المعنى أنّ العبادة الصحيحة المترتّبة عليها الثواب والكرامة في الجملة ثلاثة أقسام، وأمّا غيرها كعبادة المرائين ونحوها فليست بعبادة ولا داخلة في المقسم»(١).

الخامسة: أنواع العبوديّة

العبوديّة على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: عبدٌ بحكم الشرع، وهو الإنسان الذي يصحّ بيعه وابتياعه، كما ورد في قوله: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ (البقرة: ١٧٨) وقوله: ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ (النحل: ٧٥).

---

(١) **مرآة العقول**، مصدر سابق: ج٨ ص٨٦ ، ومثله المولى المازندراني في شرحه **الجامع لأصول الكافي والروضة**، منشورات المكتبة الإسلاميّة: ج٨ ص٢٥١.

النوع الثاني: العبوديّة التكوينيّة وهي عبوديّة خارجة عن الاختيار، وعامّة لكلّ المخلوقات وغير مختصّة بأحد دون آخر، كما في الرحمة العامّة الشاملة لكلّ شيء؛ قال تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ (الأعراف: ١٥٦).

ومن الواضح أنّ هذه العبوديّة من لوازم الإيجاد والخلقة، ولا تقبل الجعل والاتّخاذ، فمثلاً كون الإنسان مملوك الوجود لربّه مخلوقاً مصنوعاً له، سواء جرى في حياته على ما تستدعيه مملوكيّته الذاتيّة واستسلم لربوبيّة ربّه العزيز أو لم يجر على ذلك، وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ (مريم: ٩٣).

النوع الثالث: العبوديّة الاختياريّة، وهي التي امتاز بها بعض المخلوقين بمحض إرادتهم بالقرب إلى الله تعالى.

بيان ذلك: إنّ الإنسان مثلاً وإن كان مملوك الوجود لربّه مخلوقاً مصنوعاً له، لكن قد يقوم بأدب المملوكيّة والعبوديّة لله تعالى وقد لا يقوم بذلك. فإذا قام بأدب العبوديّة والمملوكيّة وأسلم وجهه لربّه وأعطاه تدبير نفسه، فهذه هي العبوديّة الخاصّة الاختياريّة، وإليها الإشارة في آيات كثيرة؛ قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ (الفرقان: ٦٣) وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (الحجر: ٤٢).

وبهذا يتّضح أنّ جميع المخلوقات وإن كانت مملوكة له تعالى ولها عبوديّة عامّة تكوينيّة، لكن البعض منها قام بأدب العبوديّة، فعبد الله إمّا خوفاً أو طمعاً أو لأنّه أهلٌ للعبادة ـ كما عرفت ـ وهي التي أُشير إليها في حديث زيد الشحّام قال: سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: «**إنّ الله تبارك وتعالى اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً...**»[1]، فهذه العبوديّة ليست هي

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الحجّة، باب طبقات الأنبياء و...، الحديث ٢، ج١ ص١٧٥.

العبوديّة التكوينيّة الخارجة عن الاختيار، وإنّما هي عبوديّة اختياريّة يتقرّب بها الإنسان إلى الله تعالى، إلى أن يختاره ويتّخذه عبداً له.

السادسة: بحث عرفاني في ثمرة العبوديّة لله تعالى

من أهم النتائج المترتّبة في المقام: أنّ العبوديّة المحضة لله تعالى تعني في وجهها الآخر الحريّة المطلقة عمّن سواه، وهذا المعنى يُعطي بُعداً ووجهاً آخر لمفهوم الحريّة الحقّة، وهي التخلّص المطلق من سلطة الأغيار والتبعيّة لهم مادامت تلك التبعيّة والخضوع لسلطة الغير لا تعمّق عبوديّتنا لله تعالى.

ولازم ذلك أنّ العبوديّة المحضة لله تبارك وتعالى تعني تبعيّة إرادتنا لإرادة الله سبحانه، وبعبارة أخرى: أن تكون إرادتنا مرآة تعكس إرادته سبحانه أو أنّها صدىً فعليّ لإرادته، وبهذه الإرادة المنعتقة من الأغيار تتحطّم الإرادات الأُخرى المتحكّمة ـ عادةً ـ باتّجاهات القلب وتشويه القبلة القلبيّة الحقّة.

هنا ذكر أهل المعرفة أنّ العبوديّة هي التي توصل السالك إلى مقام الفناء في الله والبقاء به، وهذا هو مقام الولاية ـ الذي هو ابتداء السفر الثاني من الأسفار العمليّة ـ قال الآملي: «والولاية هي قيام العبد بالحقّ عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولّي الحقّ إيّاه حتّى يبلّغه غاية القُرب والتمكين»[1].

وليس المراد من الفناء ـ في اصطلاح القوم ـ هو انعدام عين العبد وغياب أثره ـ كما يظنّ البعض ـ وإنّما المراد هو تبديل الصفات البشريّة بالصفات الإلهيّة، فكلّما ارتفعت صفة من صفات العبد السالك قامت صفة إلهيّة مقامها، فعند ذلك تكون جميع حركات العبد وسكناته وأفعاله وأقواله وقيامه وقعوده ونطقه وصمته، وكلّ ما يمتّ إليه بصلة صدىً حقيقيّاً لإرادة الله

(١) **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، للسيّد حيدر الآملي، الطبعة الثانية: ص٣٧٩.

تعالى ومشيئته، فيكون في زمرة من قال عنهم تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٧) فيكون مثله مثل أعضاء الإنسان للإنسان نفسه، فلا إرادة لها البتّة مقابل إرادة الإنسان نفسه، فليس لها إلاّ أن تكون حركاتها صدىً يحكي إرادة النفس، وهذه هي العبوديّة المحضة.

وهذا نصّ ما ورد في مصادر الفريقين بإسناد مستفيض عن رسول الله صلّى الله عليه وآله .

• في الأصول من الكافي عن حمّاد بن بشير قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها...**»[١].

• وكذا ما ورد في البخاري عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**»[٢].

وهذا ما أكّده الأعلام في كلماتهم، من أنّ الفناء ليس بزوال عين العبد واتّحاده مع الحقّ، وإنّما هو ـ مع بقاء عينه وتعيّنه الشخصي ـ يزول عنه الأوصاف البشريّة ويستبدل عنها بأوصاف إلهيّة.

قال القيصري: «وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقاً، بل المراد منه فناء الجهة البشريّة في الجهة الربّانيّة، إذ لكلّ عبد جهة من الحضرة الإلهيّة

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الإيمان والكفر، باب من آذى المسلمين واحتقرهم، الحديث ٧، ج٢ ص٣٥٢.

(٢) **صحيح البخاري**: كتاب الرقاق، باب التواضع ٣٨، الحديث ٦٥٠٢.

هي المشار إليها بقوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ (البقرة: ١٤٨) وذلك الاتّصاف لا يحصل إلاّبالتوجّه التامّ إلى جناب الحقّ المطلق سبحانه، إذ به تقوى جهة حقّيته فتغلب جهة خلقيّته إلى أن تقهرها وتفنيها بالأصالة، كالقطعة من الفحم المجاورة للنار، فإنّها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابليّة المختفية فيها، تشتعل قليلاً قليلاً إلى أن تصير ناراً، فيحصل منها ما يحصل من النار، من الإحراق والإنضاج والإضاءة وغيرها، وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة.

وذلك التوجّه لا يمكن إلاّ بالمحبّة الذاتيّة الكامنة في العبد، وظهورها لا يكون إلاّ بالاجتناب عمّا يضادّها ويناقضها، وهو التقوى عمّا عداها. فالمحبّة هي المركب والزاد والتقوى. وهذا الفناء موجب لأن يتعيّن العبد بتعيّنات حقّانيّة إلهيّة وصفات ربّانيّة مرّة أخرى، وهو البقاء بالحقّ، فلا يرتفع التعيّن منه مطلقاً.

وهذا المقام دائرته أتمّ وأكبر من دائرة النبوّة، لذلك انختمت النبوّة، والولاية دائمة، وجعل الوليّ اسماً من أسماء الله تعالى دون النبيّ. ولّما كانت الولاية أكبر حيطة من النبوّة وباطناً لها، شملت الأنبياء والأولياء»[1].

وقال صدر المتألّهين: «لا يمكن للمعلولات مشاهدة ذاته إلاّ من وراء حجاب أو حجب حتّى المعلول الأوّل، فهو أيضاً لا يشاهد ذاته إلاّ بواسطة عين وجوده ومشاهدة نفس ذاته، فيكون شهود الحقّ الأوّل من جهة شهود ذاته، وبحسب وعائه الوجودي لا بحسب ما هو المشهود، وهذا لا ينافي الفناء الذي ادّعوه، فإنّه إنّما يحصل بترك الالتفات إلى الذات والإقبال بكلّية الذات إلى الحقّ.

(١) شرح فصوص الحكم، القيصري: ج١ ص١٦٨.

فلا يزال العالِم في حجاب تعيّنه وإنيّته عن إدراك الحقّ، لا يرتفع ذلك الحجاب عنه، بحيث لم يصر مانعاً عن الشهود ولم يبق له حكم، وإن أمكن أن يرتفع عنه تعيّنه عن نظر شهوده، لكن يكون حكمه باقياً»[1].

وإذا بلغ السالك مقام الولاية الإلهيّة ـ التي لا تحصل إلاّ بعد الفناء، كما عرفت ـ فإنّه عند ذلك يكون قلبه الطاهر وعاءً لإرادة الله سبحانه، وهذا ما نصّت عليه كلمة الإمام الحجّة بن الحسن عجّل الله تعالى فرجه الشريف حيث قال: «... **بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول:** ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾»[2].

---

(١) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**: ج١ ص١١٥.

(٢) **بحار الأنوار**: كتاب الإمامة، باب نفي الغلوّ في النبيّ والأئمّة، الحديث ١٦، ج٢٥ ص٢٣٧.

الآية (٦)

﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾

- تمهيد.
- المفردة الأولى: الهداية.
  - ✓ البحث الأوّل: الهداية لغة.
  - ✓ البحث الثاني: الهداية تتعدّى بنفسها أم بغيرها؟
  - ✓ البحث الثالث: أنواع الهداية الإلهية.
    - النوع الأوّل: الهداية التكوينيّة العامّة.
    - النوع الثاني: الهداية التشريعيّة.
    - النوع الثالث: الهداية التكوينيّة الخاصّة.
  - ✓ البحث الرابع: الهداية بالذات والهداية بالغير.
- المفردة الثانية: الصراط المستقيم.
  - ✓ البحث الأوّل: الصراط المستقيم لغة وقراءة.
  - ✓ البحث الثاني: خصائص الصراط المستقيم.

١. الصراط المستقيم لا يجتمع مع الشرك والظلم أصلاً.

٢. مزيّة أصحاب الصراط المستقيم أنّهم قد بلغوا أعلى مراتب العلم والمعرفة.

٣. الصراط المستقيم واحد والسبيل متعدّد.

الجواب عن إشكالية تحصيل الحاصل.

٤. الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل الهادية إليه تعالى.

✓ البحث الثالث: مصاديق الصراط المستقيم.

- **فوائد وإشارات**

✓ الأولى: الهداية ونظام السببية.

✓ الثانية: الهادي بالأمر الإلهي مهديّ بنفسه لا بغيره.

✓ الثالثة: درجات الهداية، رؤية عرفانيّة.

✓ الرابعة: جواب العرفاء عن إشكالية تحصيل الحاصل.

✓ الخامسة: التفسير الآفاقي للصراط المستقيم.

✓ السادسة: حقيقة الصراط المستقيم في الآخرة.

✓ السابعة: التفسير الأنفسي للصراط المستقيم.

تمهيد

بعد أن لقّن الله عبيده أن يعترفوا بين يديه بالتوحيد في العبادة والاستعانة، لقّنهم أن يطلبوا منه الهداية إلى الصراط المستقيم.

وقد اشتملت هذه السورة الكريمة في بداءتها على تمجيد الله سبحانه، والثناء عليه بما هو أهله، واشتملت نهايتها على سؤال الهداية منه، وبين تلك البداءة وهذه الخاتمة أنزل الله تعالى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فهو نتيجة للتمجيد السابق وتوطئة للسؤال اللاحق، فإنّ في التمجيد السابق ملاك حصر العبادة والاستعانة به تعالى، وإذا كانت العبادة والاستعانة منحصرتين بالله سبحانه، فلا مناص للعبد من أن يدعو ربّه الذي حصر عبادته واستعانته به.

من هنا ورد عن الفريقين عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «**قال الله عزّ وجلّ: قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل**».

• **إذا قال العبد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله جلَّ جلاله: بدأ عبدي باسمي، وحقَّ عليَّ أن أتمّم له أموره وأبارك له في أحواله.**

• **فإذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال جلّ جلاله: حمدني عبدي وعلم أنّ النِّعم التي له من عندي، وأنّ البلايا التي دفعت عنه فبتطوّلي** (التطوّل: الامتنان) **أشهدكم أنّي أضيف له إلى نعم الدُّنيا نِعَم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة كما دفعت عنه بلايا الدُّنيا.**

• **وإذا قال: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله جلَّ جلاله: شهد لي عبدي أنّي الرحمن الرحيم، أشهدكم لأوفرّن من رحمتي حظّه، ولأجزلنّ من عطائي نصيبه.**

• **فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله تعالى: أشهدكم كما اعترف أنّي أنا الملك يوم الدِّين، لأسهلنّ يوم الحساب حسابه، ولأتجاوزنّ عن سيّئاته.**

• **فإذا قال العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ قال الله عزّ وجلّ: صدق عبدي، إيّاي يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي.**

• **فإذا قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ قال الله تعالى: بي استعان وإليّ لجأ، أشهدكم لأعيننّه على أمره، ولأغيثنّه في شدائده، ولآخذنّ بيده يوم نوائبه.**

• **فإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال الله جلّ جلاله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمّل، وأمنته ممّا وجل منه»[1].**

تشتمل هذه الآية على مفردتين:

(١٤) المفردة الأولى: الهداية

في هذه المفردة عدّة أبحاث:

البحث الأوّل: الهداية لغة

قال الراغب في «المفردات»: «الهداية: دلالة بلطف»[2]، ولذا ذكر جملة من الأعلام اختصاصها بالدلالة لما فيه خير المدلول؛ لأن التلطّف يناسب من أريد به الخير.

من هنا قيل: كيف يمكن أن تكون الهداية هي «الدلالة بلطف» وقد

---

(١) **تفسير نور الثقلين**، مصدر سابق: ج١ ص٥؛ **صحيح مسلم**، تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القُشيري النيسابوري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، من منشورات بيت الأفكار الدوليّة: باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، الحديث رقم ٣٩٥.

(٢) **المفردات في غريب القرآن**: مادة «هدى»، ص ٥٣٨.

استخدمت في القرآن للدلالة إلى النار، وهي لا تكون بلطف، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الحج: ٤).

وأجيب: لعلّ ذلك استعمل فيه مجازاً وعلى نحو التهكّم والاستهزاء، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١)، والبشارة لا تكون بالشرّ والعذاب.

وقد يقال: إنّما عُبّر عن ذلك بالهداية من حيث كان بدلاً من الهداية إلى الجنّة، كقوله: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ من حيث إنّ هذه البشارة وقعت لهم بدلاً من البشارة بالنعيم.

إلاَّ أنّ هذا التعريف محلّ نظر؛ لخلوّ كتب اللغة عن القيد المذكور، وإنّما الموجود فيها تفسير الهداية بالإرشاد والدلالة، كما في الصحاح[1]، وأمّا لزوم كونها مقرونة باللطف فهو مسكوت عنه، نعم في «تاج العروس» فسّر كلام القاموس بذلك، إلاَّ أنّه خارج عن اللغة ولا يساعد عليه التبادر ولا موارد الاستعمال.

على هذا فالهداية ـ لغة ـ هي الدلالة، سواء كانت إلى الحقّ أو الباطل، وإن كان الغالب استعمالها في القرآن في المعنى الأوّل، إلاَّ أنّه لم يبلغ حدّ مهجوريّة المعنى اللغوي؛ ولذلك قيل: الهداية ـ في الاستعمال الشرعي ـ الدلالة إلى الحقّ وإراءة طريقة الإرشاد إليه. من هنا قد تستعمل في الباطل أيضاً على نحو الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ (البلد: ١٠)، وقوله: ﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٣)، وعلى هذا فلا حاجة للحمل على الاستهزاء والتهكّم؛ لأنّه خلاف الأصل.

---

(١) **الصحاح**: مادة: «الهُدى»، ج٦، ص٢٥٣٣.

وكيفما كان فالهداية بالمعنى الذي نعرفه هي من العناوين التي تعنون بها الأفعال وتتّصف بها، تقول: هديت فلاناً إلى أمر كذا، إذا ذكرت له كيفيّة الوصول إليه أو أريته الطريق الذي ينتهي إليه، وهذه هي الهداية بمعنى إراءة الطريق، أو أخذت بيده وصاحَبْته في الطريق حتّى توصله إلى الغاية المطلوبة، وهذه هي الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

فالواقع في الخارج في جميع هذه الموارد هو أقسام الأفعال التي تأتي بها من ذكر الطريق أو إراءته أو المشي مع المهديّ.

وأمّا الهداية فهي عنوان للفعل يدور معه مدار القصد، كما أنّ ما يأتيه المهديّ من الفعل في إثره معنْوَن بعنوان الاهتداء.

والحاصل: الهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الشيء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه، ويعود المعنيان في الحقيقة إلى معنىً واحد، وهو نوع من إيصال الشيء إلى مطلوبه، إمّا بإيصاله إليه نفسه أو إلى طريقه الموصل إليه.

البحث الثاني: أبنفسها تتعدى الهداية أم بغيرها؟

وقع الكلام بين أعلام اللغويين أنّ الهداية متعدّية بنفسها أم بغيرها؟ فذهب بعضهم إلى أنّها تتعدّى إلى مفعول واحد بنفسها، وتتعدّى إلى المفعول الثاني بـ(إلى) وبـ(اللام)؛ قال تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٣)، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ (الأعراف: ٤٣).

وذهب آخرون إلى أنّها تتعدّى إلى المفعول الثاني بنفسها كما هو الحال بالنسبة إلى المفعول الأوّل، كما هو الحال في مورد البحث ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهي لغة أهل الحجاز؛ قال الجوهري: «وهديته الطريق والبيت هداية، أي عرّفته، هذه لغة أهل الحجاز، وغيرهم يقول: هديته إلى الطريق وإلى الدار،

حكاها الأخفش»[1].

إلاّ أنّه أشكل على ما ذكر من لغة أهل الحجاز: بأنّ هناك فرقاً بين الهداية المتعدّية إلى المفعول الثاني بنفسها، عن المتعدّية بغيرها، هو أنّ الهداية الأولى هي بمعنى الإيصال إلى المطلوب، والثانية: هي بمعنى إراءة الطريق. واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ (القصص: ٥٦)، حيث قيل: إنّ الهداية المنفيّة في الآية ليست هي بمعنى إراءة الطريق؛ لأنّها ثابتة له صلى الله عليه وآله؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)، فلا يبقى إلاّ الإيصال إلى المطلوب، والمفروض أنّ الهداية فيها تعدّت بنفسها، وعليه فلا يبقى للهداية بمعنى إراءة الطريق إلاّ أن تتعدّى بغيرها.

إلاّ أنّ هذا البيان غير تامّ؛ لأنّ الآية ليست بصدد نفي نوع خاصّ من الهداية عنه صلّى الله عليه وآله، وإنّما تنفي عنه الهداية مطلقاً، لأنّه ليس له من الأمر شيء، وإنّما الأمر كلّه لله تعالى؛ لأنّه المالك الحقيقي للهداية وغيرها. هذا مضافاً إلى أنّه منقوض بقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ (غافر: ٣٨).

وعلى هذا فالصحيح أنّه لا يتفاوت معنى الهداية باختلاف التعدية، وإنّما هي بمعنى واحد مفهوماً، نعم قد تختلف المصاديق في كون بعضها متعدّية بنفسها أو بغيرها.

البحث الثالث: أنواع الهداية الإلهيّة

عندما نعود إلى القرآن نراه يشير إلى أنواع من الهداية:

---

(١) **الصحاح**: مادة «الهُدى»، ج٦، ص٢٥٣٣.

النوع الأول: الهداية التكوينيّة العامّة

هي التي تتعلّق بالأمور التكوينيّة، كهدايته كلّ نوع من أنواع المخلوقات إلى كماله الذي خلق لأجله وإلى أفعاله التي كتبت له، وهداية كلّ شخص من أشخاص الخليقة إلى الأمر المقدّر له والأجل المضروب لوجوده؛ قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠)، وقد أطلق الهداية من حيث المهديّ والمهديّ إليه، ولم يسبق في الكلام إلاّ الشيء الذي أُعطي خلقه، فالظاهر أنّ المراد هداية كلّ شيء ـ المذكور في الآية ـ إلى مطلوبه، ومطلوبه هو الغاية التي يرتبط بها وجوده وينتهي إليها، والمطلوب هو مطلوبه من جهة خلْقه الذي أعطيه، ومعنى هدايته له إليها تسييره نحوها، كلّ ذلك بمناسبة البعض للبعض.

فيؤول المعنى إلى إلقائه الرابطة بين كلّ شيء بما جُهّز به في وجوده من القوى والآلات وبين آثاره التي تنتهي به إلى غاية وجوده. فالجنين من الإنسان مثلاً وهو نطفة مصوّرة بصورته، مجهّز في نفسه بقوى وأعضاء تناسب من الأفعال والآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه وبدنه، فقد أعطيت النطفة الإنسانيّة بما لها من الاستعداد خلْقها الذي يخصّها وهو الوجود الخاصّ بالإنسان، ثمّ هُديت وسُيّرت بما جهّزت به من القوى والأعضاء نحو مطلوبها، وهو غاية الوجود الإنساني والكمال الأخير الذي يختصّ به هذا النوع.

من هنا يظهر معنى عطف قوله ﴿هَدَىٰ﴾ على قوله ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ﴾ بـ﴿ثُمَّ﴾، وأنّ المراد التأخّر الرتبي، فإنّ سير الشيء وحركته بعد وجوده رتبة، وهذا التأخّر في الموجودات الجسمانيّة تدريجيّ زمانيّ بنحو.

وهذه الهداية لا مقابل لها كالرحمة العامّة التي لا مقابل لها، وبهذا يظهر أنّ هذه الهداية غير الهداية الخاصّة التي تقابل الإضلال، فإنّ الله سبحانه نفاها

وأثبت مكانها الضلال في طوائف، حيث قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥)، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ (الصف: ٥) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، والهداية العامّة لا تنفى عن شيء من خلقه.

وكذا يظهر أيضاً أنّ هذه الهداية غير الهداية العامّة الموجودة لكلّ إنسان مؤمناً كان أو كافراً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الدهر: ٣)، وقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ (فصّلت: ١٧) فإنّ ما في هاتين الآيتين ونظائرهما من الهداية لا يعمّ غير أرباب الشعور والعقل، وقد عرفت أنّ ما في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠) وقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى: ٢ ـ ٣) عامّ من حيث المورد والغاية جميعاً.

وكيفما كان فهذا النوع من الهداية يشمل ويعمّ كلّ شيء من ذوي الشعور والعقل وغيرهم، وهي هدايته كلّ شيء إلى كمال وجوده وإيصاله إلى غاية خلقته، وهي التي بها نزوع كلّ شيء إلى ما يقتضيه قوام ذاته من نشوء واستكمال وأفعال وحركات وغير ذلك. والحاصل أنّ كلامه تعالى يدلّ على أنّ الأشياء إنّما تنساق إلى غاياتها وآجالها بهداية عامّة إلهيّة لا يشذّ عنها شاذّ. وهذه هي بمعنى الإيصال إلى المطلوب لا إراءة الطريق.

الهداية الفطريّة

سمّى القرآن الهداية التكوينيّة العامّة في الإنسان بالهداية الفطريّة، حيث قال: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠)، فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضرّه في حياته. ولا تختصّ الهداية الفطريّة بالأمور التكوينيّة فقط، وإنّما تشمل

ما زُوّد به خلقة الإنسان من التمييز بين الفجور والتقوى؛ قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**﴾ (الشمس: ٧ ـ ٨) حيث فرّع الإلهام على التسوية في قوله: ﴿**وَمَا سَوَّىٰهَا**﴾ للإشارة إلى أنّ إلهام الفجور والتقوى ـ وهو العقل العملي ـ من تكميل تسوية النفس، فهو من نعوت خلقتها، ومعنى ذلك أنّه تعالى عرّف الإنسان كون ما يأتي به من فعل فجوراً أو تقوى.

النوع الثاني: الهداية التشريعيّة

وهي التي تتعلّق بالأمور التشريعيّة من الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة التي وضعها الله سبحانه للأمر والنهي والبعث والزجر، ووعد على الأخذ بها ثواباً وأوعد على تركها عقاباً. وهي هداية قوليّة من طريق الدعوة ببعث الأنبياء وإرسال الرُّسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع الإلهيّة، ولم يزل التدبير الربوبي يدعم الحياة الإنسانيّة بالدعوة الدينيّة القائم بها أنبياؤه ورسله، ويؤيّد بذلك دعوة الفطرة كما قال: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا * وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا * رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥).

من أهمّ الفوارق بين النوعين الأخيرين من الهداية الإلهيّة، أنّ الهداية الفطريّة عامّة لا يستثنى منها إنسان لأنّها لازم الخلقة الإنسانيّة وهي في الأفراد بالسويّة، غير أنّها ربما تضعف أو يلغو أثرها لعوامل وأسباب تشغل الإنسان وتصرفه عن التوجّه إلى ما يدعو إليه عقله ويهديه إليه فطرته، أو ملكات وأحوال رديئة سيّئة تمنعه من إجابة نداء الفطرة كالعناد واللجاج وما يشبه ذلك؛ قال تعالى: ﴿**أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ**

﴿وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الجاثية: ٢٣)، والهداية المنفيّة في الآية بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون إراءة الطريق بدليل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾.

وأمّا الهداية التشريعيّة وهي التي تتضمّنها الدعوة الدينيّة، فإنّ من شأنها أن تبلغ المجتمع فتكون في معرض من عقول الجماعة، فيرجع إليها من آثر الحقّ على الباطل. وأمّا بلوغها لكلّ واحد منهم، فإنّ العلل والأسباب التي يتوسّل بها إلى بيان أمثال هذه المقاصد ربما لا تساعد على ذلك على ما في الظروف البيئيّة والأزمنة من الاختلاف، وكيف يمكن لإنسان أن يدعو كلّ إنسان إلى ما يريد بنفسه أو بوسائط من نوعه؟ فإنّه متعذّر جدّاً.

وإلى المعنى الأوّل أشار تعالى بقوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ٢٤)، وإلى الثاني بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ (يس: ٦) فمن بلغته الدعوة وانكشف له الحقّ فقد تمّت عليه الحجّة، ومن لم تبلغه الدعوة بلوغاً ينكشف به له الحقّ فقد أدركه الفضل الإلهي بعدّه مستضعفاً، أمره إلى الله إن يشأ يغفر له وإن يشأ يعذّبه؛ قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء: ٩٨ ـ ٩٩).

النوع الثالث: الهداية التكوينيّة الخاصّة

هناك نوع ثالث من الهداية الإلهيّة، تختصّ بطبقة خاصّة من الذين آمنوا، تأتي كجزاء إلهيّ لمن تلبّس بلوازم الهداية الفطريّة ثمّ ثبّتها من خلال العمل بمقتضى ما جاءت به الدعوة الدينيّة التي قام بها أنبياؤه ورسله.

وهي هداية تكوينيّة ـ بمعنى الإيصال إلى المطلوب ـ ومن أهمّ آثارها أنّها ثورت نوع انبساط خاصّ في القلب، يعي به المؤمن القول الحقّ والعمل

الصالح من غير أن يتضيّق به، وتهيّؤ مخصوص لا يأبى به التسليم لأمر الله ولا يخرج عن حكمه، وهو المشار إليه في قوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ إلى أن يقول: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (الزمر: ٢٣)، ووصف هذه الهداية بالنور؛ لأنّه بها ينجلي للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحقّ القول وصدق العمل.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الهداية في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ (إبراهيم: ٢٧)، حيث بيّن أنّ المؤمن إذا ثبت على الإيمان واستقام عليه بمقتضى الهداية الفطريّة والتشريعيّة، ثبّته الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة، بمعنى أنّ ثبات المؤمن واستقامته ـ بحسن اختياره ـ على ما آمن به (وهو فعله) فيجازيه الله تثبيته ـ بسبب ذاك القول الثابت ـ وحفظه من الزيغ والزلل في الدنيا والآخرة، وهذا مفاد الهداية التكوينيّة المترتّبة على الهداية الفطريّة والعمل بمقتضاها.

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ (الحديد: ٢٨)، وهذا النور هو الذي أشير إليه في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ (الأنعام: ١٢٢).

وهكذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩)، ونظيرها بحسب المعنى قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (الطلاق: ٢ ـ ٣).

وهذه الهداية التكوينيّة الخاصّة هي التي يقابلها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (الصفّ: ٧) وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (الصفّ: ٥) وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧)،

فليس المراد من ذلك عدم الهداية إلى الإيمان والدعوة إليه؛ لمنافاته لأصل التبليغ والدعوة العامّة للناس، وإنّما المراد منعه تعالى الأسباب الجارية أن تنقاد لهم في سلوكهم إلى ما يرومونه من الشرّ والفساد، وعدم إعطاء المجال لهم لينالوا ما يهمّون من إبطال الحقّ وإطفاء نوره ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ (التوبة: ٣٢).

ولعلّ هذه الهداية التي عبّر عنها القرآن بأنّها هداية بالأمر الإلهي كما في قوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الأنبياء: ٧٣) حيث يقال: إنّ المراد من الأمر هو الذي بيّن حقيقته في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ * فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٢ـ٨٣) فبيّن أنّ «أمره» هو قوله للشيء «كُنْ» وهو كلمة الإيجاد، والإيجاد هو وجود الشيء لكن لا من كلّ جهة، بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به.

وبه يعلم أنّ في الأشياء المكوّنة تدريجاً الحاصلة بتوسّط الأسباب الكونيّة المنطبقة على الزمان والمكان، جهة معرّاة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان والمكان، هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته. وأمّا من الجهة التي هي بها تدريجيّة مرتبطة بالأسباب الكونيّة، منطبقة على الزمان والمكان، فهي بها من الخلق؛ قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤).

فالأمر هو وجود الشيء من جهة استناده إليه تعالى وحده، والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسّط الأسباب الكونيّة فيه. فظهر بذلك أنّ الأمر هو كلمة الإيجاد السماويّة وفعله تعالى المختصّ به الذي لا تتوسّط فيه الأسباب ولا يتقدّر بزمان أو مكان وغير ذلك. ومن الواضح أنّ مثل هذا الأمر لا يكون قابلاً للتخلّف.

ممّا تقدّم يتّضح أنّه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية هنا ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ بمعنى إراءة الطريق، لأنّها قابلة للتخلّف وعدم الوصول.

وقد أشار القرآن إلى أنّ هذا النوع من الهداية هو الذي يختصّ بمقام الإمامة ـ بحسب الاصطلاح القرآني ـ حيث نجد في كلامه تعالى أنّه كلّما تعرّض للإمامة تعرّض للهداية بالأمر تعرُّض التفسير ووصفها بالهداية وصف تعريف. قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ * وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣)، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة: ٢٤).

ولازم ذلك أنّ الإمام الذي يقوم بهذا الدور التكوينيّ ـ الذي هو الإيصال إلى المطلوب ـ إنّما هو في الواقع يتصرّف في بعض النفوس التي تستحقّ ذلك بتسييرها في سيرها التكاملي في درجات صعودها إلى الله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (فاطر: ١٠)، بنقلها من موقف معنويّ ودرجة إيمانية إلى موقف معنويّ ودرجة إيمانية أخرى.

عن عبد العزيز القراطيسي قال: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «**يا عبد العزيز إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السُلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة**»[1]، أي أنّ المؤمن إذا أراد باعتقاده الحقّ وعمله الصالح أن يرتقي من درجة إيمانية إلى أخرى صعوداً إلى مراتب القرب الإلهيّ ـ التي لا حدّ لها ـ فإنّ الإمام هو الواسطة الوجوديّة في نزول الفيوضات المعنويّة والمقامات الباطنيّة التي يهتدي إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة ويتلبّسون بها رحمة من ربّهم.

وبهذا تتميّز هذه الهداية عن الهداية التشريعيّة التي هي من شؤون النبوّة والرسالة، بل كلّ مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة.

---

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الإيمان والكفر، باب آخر منه، الحديث ٢، ج٢، ص٤٥.

والحاصل: فكما أنّ النبي رابط وواسطة بين الناس وبين ربّهم في أخذ الفيوضات الظاهريّة ـ وهي الشرائع الإلهيّة التي تنزل بالوحي على النبيّ، وتنشر منه وبتوسّطه إلى الناس وفيهم، فيكون دليلاً يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة ـ كذا الإمام فإنّه الرابط بين الناس وبين ربّهم في إعطاء الفيوضات الباطنيّة الملكوتيّة وأخذها، فهو دليل هادٍ للنفوس إلى مقاماتها ودرجاتها المعنويّة.

البحث الرابع: الهداية بالذات والهداية بالغير

أشار القرآن إلى أنّ الله جعل الهداية حقّاً على نفسه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ (الليل: ١٢)، حيث أفادت أنّ هدى الناس مما قضى سبحانه به وأوجبه على نفسه بمقتضى الحكمة؛ ذلك أنّه خلقهم ليعبدوه كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، فجعل عبادتهم غاية لخلقهم، وجعلها صراطاً مستقيماً إليه كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (آل عمران: ٥١)، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ (الشورى: ٥٢ ـ ٥٣)، وقضى على نفسه أن يبيّن لهم سبيله ويهديهم إليه، بمعنى إراءة الطريق ـ سواء سلكوها أم تركوها ـ كما قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ (النحل: ٩)، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ (الأحزاب: ٤)، وقال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣).

من هنا قد يقال: إنّ الهداية إذا كانت منه تعالى ـ وهو الهادي ـ فكيف يمكن أن نفهم وجه إسناد الهداية إلى غيره أيضاً كما في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)، وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ (يوسف: ١٠٨)، وقوله حكاية عن مؤمن آل فرعون:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ (غافر: ٣٨)، هذا في الهداية بمعنى إراءة الطريق.

وكذا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب، والمطلوب في المقام الآثار الحسنة التي تترتّب على الاهتداء بهدي الله والتلبّس بالعبادة كالحياة الطيّبة المعجّلة في الدنيا والحياة السعيدة الأبديّة في الآخرة، فمن البيّن أنّه من قبيل الصنع والإيجاد الذي يختصّ به تعالى، فهو مما قضى الله به وأوجبه على نفسه وسجّله بوعده الحقّ، كما في قوله: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (النحل: ٩٧)، إلاّ أنّه من جهة أخرى فقد نسب هذه الهداية ـ كما تقدّم ـ إلى غيره أيضاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾.

والجواب: إنّ مقتضى التوحيد الأفعالي وإن كان يثبت أن لا مؤثّر في عالم الكون إلاّ الله سبحانه، أي أنّه لا يوجد مؤثّر مستقلّ سواه، إلاّ أنّ ذلك لا ينافي أن تكون هناك علل وسطيّة ـ بمقتضى السببيّة ـ لها التأثير في الأشياء بإذنه ومشيئته تعالى.

وهذا هو الأسلوب الذي اعتمده القرآن الكريم في كثير من المجالات، حيث ينفي كلّ كمال عن غيره تعالى ويحصره به سبحانه، ثمّ يثبته لغيره بإذنه ومشيئته، فيفيد أنّ الموجودات غيره لا تملك ما تملك من هذه الكمالات بنفسها واستقلالها، وإنّما تملكها بتمليك الله إيّاها؛ ولذا قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام عن الاستطاعة: «**تملكها بالله الذي يملكها من دونك. فإن ملّككها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملّكك والقادر على ما عليه أقدرك**»[1]، وهكذا الحال في غير الاستطاعة من الكمالات

(١) **تحف العقول عن آل الرسول**، مصدر سابق: ص٢١٣.

الوجوديّة، فإنّه تعالى هو الفاعل المستقلّ في مبدئيّته على الإطلاق، والقائم بذاته في الإيجاد، ليس لغيره من الاستقلال ـ الذي هو ملاك العلّية والإيجاد ـ إلاَّ الاستقلال النسبي.

(١٥) المفردة الثانية: الصراط المستقيم

في هذه المفردة عدّة أبحاث:

البحث الأول: الصراط المستقيم لغة وقراءة

• ذكر الراغب أنّ الصراط «هو الطريق المستسهل»[١]، وذكر آخرون أنّه الطريق الواضح، ويُقال هو الطريق المحدود بجانبين الذي لا يخرج عنه، ويُقال: فيه معنى الاستواء والاعتدال الذي يوجب سرعة العبور عليه، ويُقال: أصله من سرطت الشيء أسرطه سرطاً إذا ابتلعته، واسترطته ابتلعته، فإنّ المبتلَع يجري بسرعة في مجرىً محدود.

على هذا فالصراط هو الطريق المحدود المعتدل الذي يصل سالكه إلى مطلوبه بسرعة، وقد يُطلق ويُراد به الطريق غير الحسّي فيُقال: الاحتياط طريق النجاة، وإطاعة الله طريق الجنّة، وهذا مبنيّ على ما تقدّم بحثه في أصول التفسير، من أنّ المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا الجمود على مصداق مادّي مألوف للّفظ.

بهذا يتّضح أنّ الصراط والسبيل والطريق قريب المعنى، وإن كانت مختلفة من حيث منشأ الاشتقاق، ولا يعني أنّها متطابقة، بل تختلف في بعض الخصوصيّات كما أشار إليه الراغب حيث قال: «الطريق: السبيل الذي يطرق بالأرجل أي يضرب، وعنه استعير كلّ مسلك يسلكه الإنسان في فعل محموداً

---

(١) **المفردات**، مصدر سابق: مادّة «سرط»، ص٢٣٠.

كان أو مذموماً»[١]. «والسبيل: الطريق الذي فيه سهولة»[٢] والمسلك الصعب لا يسمّى سبيلاً وإن كان يسمّى طريقاً.

والصراط أصله بالسين من السرط كما أسلفنا، وقد قرئ بها وإن كان الجمهور على قراءتها بالصاد، وهي لغة قريش نطقوه بالصاد مبدّلة عن السين بقصد التخفيف في الانتقال من السين إلى الراء ثمّ إلى الطاء. وإنما يفعلون ذلك في كلّ سين بعدها غين أو خاء أو قاف أو طاء، وإنّما قلبوها هنا صاداً لتُطابق الطاء في الإطباق والاستعلاء والتفخيم مع الرّاء، استثقالاً للانتقال من سفل إلى علوّ.

• أمّا المستقيم، قد يُطلق ويُراد به ـ على ما في العلوم الرياضيّة ـ أقرب الخطوط الموصلة بين نقطتين. وقد يُطلق ويُراد به ما يؤدّي إلى المقصود والغاية، سواء كان أقرب الطرق أم لا، ويقابله المعوجّ، وليس المراد به ذا التعاريج، بل كلّ ما فيه انحراف عن الغاية التي يجب أن ينتهي سالكه إليها. وإنّما قلنا ذلك لأنّ كلّ من يميل وينحرف عن الجادّة يكون أضلّ عن الغاية ممّن يسير عليها في خطّ ذي تعاريج، لأنّ هذا الأخير قد يصل إلى الغاية لكن بعد عناء ومشقّة، لكن الأوّل لا يصل إليها أبداً، بل يزداد عنها بُعداً كلّما أوغل في السير وانهمك فيه. قال الإمام الصادق عليه السلام: «**العامل على غير بصيرة، كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة المشي إلاّ بُعداً**»[٣].

والمراد من المستقيم هنا هو الذي لا يتغيّر أمره ولا يختلف شأنه، فمستقيم الصراط ما لا يتخلّف في هدايته وإيصال سالكيه إلى غايتهم ومقصدهم. قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ

(١) المصدر نفسه: مادّة «طرق»، ص٣٠٣.

(٢) المصدر نفسه: مادّة «سبل»، ص٢٢٣.

(٣) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، ج١ ص٤٣، الحديث ١.

وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ (النساء: ١٧٥)، وقال: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤١ ـ ٤٢)؛ أي هذه سنّتي وطريقتي، فهو يجري مجرى قوله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ (الأحزاب: ٦٢).

وهذا معنى ما أشار إليه الراغب في قوله: «إنّ الصراط أصله من السراط، وأصله من سرطتُ الطعام وزردته ابتلعته، فقيل سراط، تصوّراً أنّه يبتلعه سالكه، أو يبتلع سالكه»[1] فيكون المراد من الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي يبلع السالكين فيه فلا يدعهم ولا يدفعهم عن بطنه.

من هنا لابدّ من الوقوف على حقيقة الصراط في القرآن، وما هي نعوته وأوصافه، ومن هم أهله ومصاديقه. هذه الأسئلة وغيرها نحاول الوقوف عليها من خلال البحوث التالية.

البحث الثاني: خصائص الصراط المستقيم

المستفاد من البحث القرآني أنّ للصراط المستقيم خصائص هي:

١: الصراط المستقيم لا يجتمع مع الشرك والظلم أصلاً

من الحقائق الثابتة قرآنيّاً أنّ كلّ ضلال فهو نحو من الشرك كالعكس؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١١٦) حيث عرّف الشرك بالضلال، وقال: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ (البقرة: ١٠٨).

ثمّ بيّن أنّ كلّ ظلم نحو من الشرك وبالعكس؛ قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ (البقرة: ٥٤)، وقال: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا

---

(١) المفردات، مصدر سابق: مادّة «سرط»، ص٢٣٠.

لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ (المائدة: ٧٢)، وقال: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ (لقمان: ١٣)، ولا يفرق أن يكون ذلك الظلم معصية بالأفعال أو انحرافاً في الاعتقاد كما يدلّ عليه قوله تعالى حكايةً عن الشيطان لمّا قضي الأمر: ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ (إبراهيم: ٢٢)، وفي هذا المعنى أيضاً قوله: ﴿أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ * وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ * وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًا﴾ (يس: ٦٠ ـ ٦٢).

ثمّ يعدّ الظلم ضلالاً في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ (الأنعام: ٨٢)، وهو ظاهر من ترتيب الاهتداء والأمن من الضلال أو العذاب الذي يستتبعه الضلال، على ارتفاع الظلم ولبس الإيمان به.

تحصّل مما تقدّم: أنّ الضلال والشرك والظلم وإن كانت مختلفة مفهوماً إلاّ أنّها متلازمة مصداقاً، وهذا هو المراد من قولهم: إنّ كلّ واحد منها معرّف بالآخر أو هو الآخر، فالمقصود هو المصداق دون المفهوم.

إذا اتّضح هذا علمت أنّ الصراط المستقيم الذي هو صراط غير الضالّين، صراط لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة، كما لا يقع فيه ضلال أصلاً، لا في باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه، ولا في ظاهر الجوارح والأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة، وهذا هو حقّ التوحيد علماً وعملاً، وماذا بعد الحقّ إلاّ الضلال.

٢: مزيّة أصحاب الصراط المستقيم أنهم قد بلغوا أعلى مراتب العلم والمعرفة

لتوضيح هذه الحقيقة نقول: إذا تدبّرنا في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا

﴿مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ ثمّ قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ (النساء: ٦٥ ـ ٦٦)، ثمّ أردف ذلك بقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩) لوجدنا أنّ هناك طبقة من المؤمنين وإن وصفوا بالثبات التامّ على العبوديّة، إلاّ أنّهم مع ذلك جعلوا تبعاً لأولئك المنعم عليهم وفي صفّ دون صفّهم؛ لمكان قوله: ﴿مَعَ﴾ وقوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ ولم يقل «فأولئك من الذين».

فإذا كان هؤلاء الملحقون بالمنعم عليهم هذا حالهم في الإيمان والإطاعة، فمن الواضح سيكون نفس المنعم عليهم ـ وهم الأنبياء والصدّيقون والشهداء والصالحون ـ الذين هم أصحاب الصراط المستقيم، أعلى قدراً وأرفع درجةً ومنزلة من هؤلاء الذين أُلحقوا بهم، وهم المؤمنون الذين خلصوا قلوبهم وأعمالهم من الشرك والظلم، لكن كلّ بحسبه. وعليه فالتدبّر في هذه الآيات يوجب القطع بأنّ هؤلاء المؤمنين ـ وشأنهم هذا الشأن ـ فيهم بقيّة بعد لو تمّت فيهم كانوا من الذين أنعم الله عليهم، وارتقوا من درجة المصاحبة معهم إلى درجة الدخول فيهم.

نعم، يبقى الكلام في المزيّة التي بها بلغ أصحاب الصراط المستقيم هذه الدرجة دون غيرهم. والجواب ـ لعلّه ـ قائم على أساس أنّ لهم من العلم بمقام ربّهم ما ليس لغيرهم، إذ قد يكون العمل التامّ موجوداً في بعض الدرجات الأخرى التي دون درجتهم، فلا يبقى لمزيّتهم إلاّ العلم، وهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (المجادلة: ١١)، وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ (فاطر: ١٠)، فالذي يصعد إليه هو الكلم الطيّب، وهو الاعتقاد والعلم، وأمّا العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيّب، والإمداد دون الصعود

إليه.

أمّا هو حقيقة هذا العلم، وأنّه أيُنال بالعقل والفكر، أم هو طورٌ وراء طور الإدراك العقلي، فسيأتي بيانه في ذيل قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧)، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف: ٣ ـ ٤).

٣: الصراط المستقيم واحد والسبيل متعدّد

كرّر تعالى في كلامه تعالى ذكر الصراط والسبيل، ويمكن أن يلحظ أنّ هناك فروقاً بينهما هي:

الأوّل: إنّ الصراط لم يذكر إلاَّ مفرداً، بخلاف السبيل الذي جاء بلفظ المفرد والجمع؛ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (المائدة: ١٥ ـ ١٦).

الثاني: إنّه لم ينسب الصراط إلاَّ إلى نفسه عدا ما ورد في قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٧) بخلاف السبيل فإنّه نسب إلى نفسه وإلى غيره؛ قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ (يوسف: ١٠٨)، وقال: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ (لقمان: ١٥)، وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ١١٥).

الثالث: لم يرد في أيّ من الآيات أنّ الله تعالى على السبيل، بخلاف الصراط فإنّه قال: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦).

بهذا يتّضح أنّ السبيل غير الصراط المستقيم، ويترتّب على ذلك:

أولاً: إنّ كلّ واحد من هذه السبل كالإسلام والإيمان يجامع شيئاً من النقص والامتياز، وأنّها مختلفة كمالاً ونقصاً، كما أنّ مقابلاتها من الكفر والشرك والجحود كذلك، بخلاف الصراط المستقيم، والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ (يوسف: ١٠٦) حيث دلّت على أنّ بعض مراتب الشرك ـ وهو نحو من الضلال كما عرفت ـ ما يجتمع مع بعض مراتب الإيمان ـ وهو سبيل من السبل ـ ومنه يعلم أنّ السبيل قد يجامع الشرك، لكنّ الصراط لا يجامع الضلال كما تقدّم في الخصوصيّة الأولى.

ثانياً: إنّ الصراط المستقيم متّحد مع جميع السبل نحواً من الاتّحاد، مع كون السبل متخالفة فيما بينها. فمَثَل الصراط المستقيم بالنسبة إلى سبل الله (كسبيل المؤمنين وسبيل المنيبين وسبيل المتّبعين للنبيّ صلّى الله عليه وآله أو غير ذلك من سُبل الله تعالى) كمَثَل الروح بالنسبة إلى البدن، فكما أنّ للبدن أطواراً في حياته، هو عند كلّ طور غيره عند طور آخر، كالصباوة والطفوليّة والكهولة والشيب والهرم، لكن الروح هي الروح، وهي متّحدة بها والبدن يمكن أن يطرأ عليه أطوار تنافي ما تحبّه الروح وتقتضيه لو خلّيت ونفسها، بخلاف الروح فطرة الله التي فطر الناس عليها، والبدن مع ذلك هو الروح أعني الإنسان، كذلك السبيل إلى الله تعالى هي الصراط المستقيم، لكن ربما اتّصلت بها آفة من خارج أو نقص، كما تقدّم أنّ الإيمان ـ وهو سبيل ـ ربما يجامع الشرك والضلال، لكن لا يجتمع شيء من ذلك مع الصراط المستقيم.

وهذا المعنى هو المستفاد من بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (يس: ٦١)، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (الأنعام: ١٦١)، فسمّى العبادة صراطاً مستقيماً، وسمّى الدين صراطاً مستقيماً، وهما مشتركان بين السُّبل جميعاً.

إذن فللسبيل مراتب كثيرة من جهة خلوصه وشوبه وقربه وبُعده، والجميع على الصراط المستقيم، وقد بيّن هذا المعنى في مَثَل ضربه الله للحقّ والباطل في كلامه فقال: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧) حيث أشار إلى أنّ القلوب والأفهام في تلقّي المعارف والكمال مختلفة، مع كون الجميع متّكئة منتهية إلى رزق سماويّ واحد.

ثالثاً: ومن أهمّ النتائج المترتّبة على تعدّد السُّبل الإلهيّة واختلافها، أنّ الهداية تختلف باختلاف السبل التي تضاف إليها، فلكلّ سبيل هداية قبله تختصّ به، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (العنكبوت: ٦٩) إذ فرق بين أن يجاهد العبد في سبيل الله وبين أن يجاهد في الله. فالمجاهد في الأوّل يريد سلامة السبيل ودْفع العوائق عنه، بخلاف المجاهد في الثاني فإنّه إنّما يريد وجه الله، فيمدّه الله سبحانه بالهداية إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاصّ به، وكذا يمدّه الله تعالى بالهداية إلى السبيل بعد السبيل حتّى يختصّه بنفسه جلّت عظمته.

الجواب عن إشكالية تحصيل الحاصل

ممّا تقدّم يمكن أن يُجاب عمّا قد يُقال: إنّ سؤال الهداية ممّن هو مهتدٍ بالفعل يلزم منه تحصيل الحاصل، وهو محال. وكذا ركوب الصراط بعد فرض كونه عليه، تحصيل للحاصل، ولا يتعقّل أن يتعلّق به سؤال.

فإنّ الصراط المستقيم لمّا كان أمراً محفوظاً في سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها ودرجاتها، صحّ أن يهدي الله الإنسان إليه وهو مهديّ، فيهديه من

الصراط إلى الصراط، بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سُبله ثمّ يزيد في هدايته فيهتدي من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجة. ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ وهو كلام يحكيه تعالى عمّن هداه بالعبادة. ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى ذلك:

• في معاني الأخبار عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام «في معنى قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ يعني: **أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدّي إلى محبّتك، والمبلغ إلى جنّتك، والمانع من أن نتّبع أهواءنا فنعطب أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك**»(١).

• وفي المعاني أيضاً عن عليّ عليه السلام قال: «**يعني أدِمْ لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا حتّى نطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا**»(٢).

والروايتان وجهان مختلفان في الجواب عن شبهة لزوم تحصيل الحاصل.

أمّا الأُولى، فناظرة إلى اختلاف مراتب الهداية مصداقاً، بمعنى أنّه يسأل الارتقاء من درجة من درجات الهداية إلى درجة أخرى فوقها. وهذا ما يمكن أن يستفاد من كلام أبي الحسن الرضا عليه السلام في ذيل قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾: «**استرشاد لدينه واعتصام بحبله واستزادة في المعرفة له به عزّ وجلّ ولعظمته ولكبريائه**»(٣).

وأمّا الثانية، فناظره إلى اتّحاد مراتب الهداية مفهوماً، بمعنى أنّ الهداية المطلوبة وإن كانت مصداقاً لا تختلف عن الهداية الحاصلة، إلاّ أنّ الهداية حدوثاً غير الهداية بقاءً.

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٩٢ ص٢٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٩٢ ص٢٥٤.

(٣) **نور الثقلين**، مصدر سابق: الحديث ٨٥، ج١ ص٢٠.

وبهذا يتّضح أنّ الهداية المطلوبة في المقام ليست هي الهداية التشريعيّة التي بها هدى الله جميع البشر بإرسال الرسل إليهم وإنزال الكتب عليهم، كما أنها ليست هي الهداية التكوينيّة العامّة التي أودع الله في طبيعة كلّ موجود، سواء كان جماداً أم نباتاً أم حيواناً. وإنّما هي الهداية التكوينيّة الخاصّة التي خصّ الله بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته، فيهيّئ له ما به يهتدي إلى كماله الخاصّ به، ويصل إلى مقصوده الذي خلق لأجله، وقد أشير إلى هذا النوع من الهداية في غير واحد من الآيات المباركة، منها:

﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ (التغابن: ١١)، ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ (النور: ٥٤)، ﴿نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى: ٥٢)، ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ (الكهف: ١٣)، ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥)، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ (محمد: ١٧)، ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩).

إلى غير ذلك من الآيات التي يستفاد منها اختصاص هداية الله تعالى وعنايته الخاصّة بطائفة خاصّة من المؤمنين، فإنّ المؤمن بعدما اعترف بأنّ الله قد منّ عليه بهداية عامّة تكوينيّة وتشريعيّة، طلب من الله تعالى أن يهديه بهدايته الخاصّة التكوينيّة التي يختصّ بها الله من يشاء من عباده ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة: ٢١٣).

٤. الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل الهادية إليه تعالى

بمعنى أنّ السبيل إلى الله إنّما يكون سبيلاً له موصلاً إليه بمقدار ما يتضمّنه من الصراط المستقيم حقيقة، بخلاف نفس الصراط المستقيم فإنّه يكون هادياً موصلاً إليه مطلقاً من غير قيد أو شرط؛ ولذلك سمّاه الله تعالى

صراطاً مستقيماً، فإنّ الصراط هو الواضح من الطريق، والمستقيم هنا هو الذي يريد أن يقوم على ساق فيتسلّط على نفسه وما لنفسه، كالقائم الذي هو مسلّط على أمره، ويرجع المعنى إلى أنّه هو الذي لا يتغيّر أمره ولا يختلف شأنه. فالصراط المستقيم ما لا يتخلّف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايتهم ومقصدهم.

ببيان آخر: إنّ الصراط المستقيم هو الصراط السويّ الذي لا تخلّف فيه ولا اختلاف، فلا بعض أجزائه ـ الذي هو الدِّين الإلهي ـ بما فيه من المعارف والشرائع يناقض البعض الآخر، لما أنّ الجميع يمثِّل التوحيد الخالص الذي ليس إلاّ حقيقة ثابتة واحدة، ولما أنّ كلّها مبنيّة على الفطرة الإلهيّة التي لا تخطئ في حكمها ولا تتبدّل في نفسها ولا في مقتضياتها. ولا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يخالفون بعضاً آخر، فالذي يدعو إليه نبيّ من أنبياء الله هو الذي يدعو إليه جميعهم، والذي يندب إليه خاتمهم وآخرهم هو الذي يندب إليه آدمهم وأوّلهم من غير أيّ فرق إلاّ من حيث الإجمال والتفصيل.

البحث الثالث: مصاديق الصراط المستقيم

أشارت النصوص ـ بنحو عامّ ـ لمصاديق الصراط المستقيم وهي:

أمّا على المستوى النظري: فهو كما أشار القرآن إلى ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ (الأنعام: ١٦١)، حيث فسّر الصراط المستقيم بالدين، ووصف الدين بكونه «قيماً» وهو مخفّف القيام، والمعنى: إنّ الصراط المستقيم هو دين قائم على مصالح العباد والبلاد، وصلاحهم في الدنيا والآخرة أحسن قيام. وهذا ما أكّدته نصوص روائية عديدة؛ منها:

* قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ **دين الله**

الذي نزّل جبرئيل على محمد»[١].

* عن أمير المؤمنين عليه السلام: «.... **الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلّو وارتفع عن التقصير فلم يعدل إلى شيء من الباطل...»**[٢].

* عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ **استرشاد لدينه واعتصام بحبله واستزادة في المعرفة له به عزّ وجلّ ولعظمته وكبريائه»**[٣].

وأمّا على مستوى التجسيد العملي: فإنّ القرآن وإن أبان خصائص الصراط المستقيم نظرياً، إلاَّ أنّ النصوص الروائية لم تكتف بذلك، بل جسّدته عملياً كنموذج حيّ يمشي على الأرض، فحينما نعود إلى الروايات الواردة في ظلال هذه الآية المباركة نجد أنّها تشير إلى أنّ المقصود هو علي بن أبي طالب عليه السلام، فهو بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله المصداق الأتمّ الذي يجسّد الصراط المستقيم ويحوّله إلى حقيقة متحرّكة على الأرض.

* عن رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ يوم الغدير ـ أنّه قال: «**معاشر الناس أنا صراط الله المستقيم الذي أمركم باتباعه، ثمّ عليّ من بعدي، ثمّ وُلدي من صلبه أئمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون»**[٤].

* في معاني الأخبار بإسناده إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ قال: «**هو أمير المؤمنين ومعرفته»**[٥].

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**: تاريخ أمير المؤمنين، الباب ٣٩، الحديث ٧١، ج٣٦، ص١٢٨.

(٢) **معاني الأخبار**: ص٣٣.

(٣) **نور الثقلين**، مصدر سابق: ج١، ص٢٠.

(٤) **بحار الأنوار**: تاريخ أمير المؤمنين، الباب ٥٢، ج٣٧، ص٢١٢.

(٥) **تفسير العيّاشي**: ح٩٨: ج١، ص١٠٦.

* وفي تفسير علي بن إبراهيم، بإسناده إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**والله نحن الصراط المستقيم**»[١].

وهذه الأخبار ـ ونظائرها كثير ـ هي من قبيل الجري وبيان المصداق الأتمّ للآية، وعليه فلا حاجة لأن تحمل أمثال هذه النصوص على المجاز والكناية ونحوها من تفنّنات البيان، لما مرّ أنّ هذه المعاني ذوات مراتب بحسب المصداق، أمّا نفس المعنى فصدقه على الجميع واحد، وإنّما الاختلاف بحسب خصوصيات المصاديق ـ كما عرفت ـ في المقدمات.

(١) **نور الثقلين**: سورة الحمد، الحديث ٩٧، ج١، ص٢٢.

فوائد وإرشادات

الأولى: الهداية ونظام السببية

كما أنّ السنّة الجارية في التكوين هي سنّة الأسباب وقانون العلّية والمعلوليّة العامّ، والمشيئة الإلهيّة إنّما تتعلّق بالأشياء وتقع على الحوادث على وفقها، فما تمّت فيه العلل والشرائط وارتفعت عن وجوده الموانع، كان هو الذي تتعلّق بتحقّقه المشيئة الإلهيّة ـ وإن كان الله سبحانه له فيه المشيّة مطلقاً إن لم يشأه لم يكن وإن شاء كان ـ كذلك السنّة الجارية في نظام التشريع والهداية هي سنّة الأسباب. فمن استرحم اللهَ رحمه ومن أعرض عن رحمته حرَمه، والهداية بمعنى إراءة الطريق تعمّ الجميع، فمن تعرّض لهذه النفحة الإلهيّة ولم يقطع طريق وصولها إليه بالفسق والكفر والعناد، شملته وأحيته بأطيب الحياة ﴿فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾، ومَن اتّبع هواه وعاند الحقّ واستعلى على الله وأخذ يمكر بالله ويستهزئ بآياته، حرمه الله السعادة وأنزل عليه الشقوة وأضلّه على علم وطبع عليه بالكفر فلا ينجو أبداً.

ولولا جريان المشيّة الإلهيّة على هذه السنّة، بطل نظام الأسباب وقانون العلّية والمعلوليّة وحلّت الإرادة الجزافيّة محلّه ولغت المصالح والحِكَم والغايات، وأدّى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين، لأنّ التشريع ينتهي بالأخرة إلى التكوين بوجه.

وهذا كما أنّ الله سبحانه لو اضطرّ المشركين على الإيمان، وخرج بذلك النوع الإنساني عن منشعب طريقي الإيمان والكفر، وسقط الاختيار الموهوب له، ولازَم بحسب الخلقة الإيمان واستقرّ في أوّل وجوده على أريكة الكمال، وتساوى الجميع في القُرب والكرامة، كان لازم ذلك بطلان نظام الدعوة الدينيّة ولغت التربية والتكميل وارتفع الاختلاف بين الدرجات، وأدّى ذلك

إلى بطلان اختلاف الاستعدادات والأعمال والأحوال والملكات، وانقلب بذلك النظام الإنساني وما يحيط به ويعمل فيه من نظام إلى نظام آخر، لا خبر فيه عن إنسان أو ما يشعر به.

ببيان آخر: إنّ الهداية وإن كانت منه سبحانه ـ كما عرفنا ـ إلا أنّ ذلك لا يتنافى مع نظام السببية في هذا العالم، بأن يوجِد الحقُّ تعالى سبباً ينكشف به المطلوب ويتحقّق به وصول العبد إلى غايته في سيره. وهذا ما بيّنه سبحانه بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ (الأنعام: ١٢٥) وقوله ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (الزمر: ٢٣) وتعدية (تلين) بـ (إلى) لتضمين معنى مثل الميل والاطمئنان، فهو إيجاده تعالى وصفاً في القلب به يقبل ذكر الله ويميل ويطمئنّ إليه.

الثانية: الهادي بالأمر الإلهي مهدي بنفسه لا بغيره

بعد أن ثبت أنّ الهداية ـ بجميع أنواعها ـ إنّما هي لله سبحانه أوّلاً وبالذات، وأنّ غيره إنّما يهدي بإذنه، هنا نريد الإشارة إلى أنّ الذي يقوم بدور الهادي في الهداية التكوينيّة الخاصّة ـ أي الإيصال إلى المطلوب ـ لابدّ أن يكون مهديّاً بنفسه لا بغيره، بمعنى أنه يكون مهدّياً من غير واسطة تتخلّل بينه وبين الله تعالى، فيكون مهدّياً بالله ويهدي غيره بأمر الله التكويني ـ كما عرفت ـ.

قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (يونس: ٣٥) حيث قوبل في الآية بين قوله ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وقوله ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾ وأصله يهتدي، أي من لا يهتدي إلّا أن يُهدى، مع أنّ الهداية إلى الحقّ يقابلها عدم الهداية إليه، وعدم الاهتداء إلى الحقّ يقابله الاهتداء إليه. ولازم المقابلة المذكورة في الآية هو الملازمة بين الاهتداء بالغير وعدم الهداية إلى الحقّ، وكذا الملازمة بين الهداية إلى الحقّ والاهتداء

بالذات، بمعنى أنّ الذي يهدي إلى الحقّ يجب أن يكون مهتدياً بنفسه لا بهداية غيره، والذي يهتدي بغيره ـ أي الذي يصل المطلوب بواسطة الغير ـ لا يمكن أن يكون هادياً إلى الحقّ بهذا، أي واسطة في الفيض.

وبهذا يتّضح أنّ المراد بالهداية إلى الحقّ ما هو بمعنى الإيصال إلى المطلوب دون ما هو بمعنى إراءة الطريق المنتهي إلى الحقّ. وذلك لأنّ الهداية ـ بمعنى إراءة الطريق ـ يتأتّى من كل أحد ـ سواء اهتدى إلى الحقّ بنفسه أو بغيره أم لم يهتد أصلاً.

الثالثة: درجات الهداية، رؤية عرفانية

للاهتداء درجات ثلاث:

١ ـ معرفة طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)، وقد أنعم الله به على الخلق كافّة، بعضه بالعقل وبعضه على لسان الكتب والرسل، ولذلك قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصّلت: ١٧) فأسباب الهدى هي الكتب والرسل وبصائر العقول ـ وهي مبذولة للجميع ـ ولهذا كُلّفوا بتكليف واحد، وتساووا في أسباب سلوك طريق النجاة بهذه الهداية العامّة.

٢ ـ هي التي يمدّ الله بها العبد حالاً بعد حال، وهي ثمرة المجاهدة حيث قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد:١٧).

والعبد المهتدي بهذه الدرجة من الهداية، إنّما هو المسافر من الخلق إلى الحقّ تعالى بقدم المجاهدة بطرح العالمين بل بطرح ما سواه تعالى مطلقاً، وهذه الدرجة مقدّمة معدّة للتلبّس بالدرجة الثالثة من الهداية، وأمّا الدرجة الأولى من الهداية فهي عامّة تشمل السالك وغيره، أما في حقّ غير السالك فهي

ملاك نجاتهم من الهلاك الأبدي بوصولهم بها إلى ضرب من النعيم والتنعّم الجسماني، بتفاوت درجات هذا النعيم، وأمّا في حقّ السلّاك المسافرين فهي مقدّمة إعدادية أيضاً للوصول إلى الدرجة الثانية، كما هو الحال في الثانية بالنسبة إلى الثالثة.

٣ ـ وهي النور الذي يشرق في عالم الولاية بعد كمال المجاهدة، فيهتدي بها إلى ما لا يهتدي إليه بالعقل الذي يحصل به التكليف وإمكان تعلّم العلوم، وهو الهدى المطلق، وما عداه حجاب له ومقدّمات، وهو الذي شرّفه الله تعالى بتخصيص الإضافة إليه ـ وإلّا كان الكل منه وبه ـ فقال: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ (البقرة: ١٢٠) وهو المسمّى حياة في قوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢).

على أنّ هناك حياة خاصّة لطبقة من المؤمنين العارفين بالله، زائدة على الحياة العامّة التي يشترك فيها المؤمن مع غيره ممن لم يتوفّر على هذه الدرجة من المجاهدة. وهذا هو الذي يظهر من مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ (المجادلة: ٢٢).

وليست هذه الروح مغائرة للروح الإنسانية العامّة بالعدد، وإنّما هي مغائرة لها بحسب المرتبة والدرجة على نحو التشكيك الخاصّي.

ومن كان هذا شأنه فإنّه يرى ما لا يراه الناس، ويسمع ما لا يسمعونه، ويعقل ما لا يعقلونه، ويريد ما لا يريدونه، وإن كانت ظواهر أعماله وصور حركاته وسكناته تحاكي أعمال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها. فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشعور والإرادة، فعنده من الحياة ـ التي هي منشأ الشعور والإرادة ـ ما ليس عند غيره من الناس. فللمؤمن مرتبة من

الحياة ليست عند غيره.

وهؤلاء هم المقرّبون الفائزون بقربه تعالى، إذ لا يحول بينهم وبين ربّهم شيء مما يقع عليه الحسّ أو يتعلّق به الوهم أو تهواه النفس أو يلبسه الشيطان، فإنّ كلّ ما يتراءى لهم ليس إلاّ آية كاشفة عن الحقّ المتعال لا حجاباً ساتراً، فيفيض عليهم ربّهم علم اليقين ويكشف لهم مما عنده من الحقائق المستورة عن هذه الأعين المادية العمية بعدما يرفع الستر فيما بينه وبينهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ * يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ (المطفّفين: ١٨ ـ ٢١) وقوله: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾ (التكاثر: ٥ ـ ٦).

ثم إنّ هذه الدرجات الثلاث مترتّبة طولاً، بمعنى أنّ من لم تحصل له الأولى لا تحصل الثانية، ومن لم تحصل الثانية لا تحصل له الثالثة. ومن حصلت له الثالثة فقد حصلت له التي قبلها، ثم ينعكس فقد تحصل الأولى ولا تحصل الثانية والثالثة وهكذا.

الرابعة: جواب العرفاء عن إشكالية تحصيل الحاصل

لكي يتّضح جواب إشكالية تحصيل الحاصل من قول المؤمن ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ على أساس الرؤية العرفانية، لابدّ من الإشارة إلى أنّ الإنسان ـ وهو في هذه النشأة ـ يعيش أسفل سافلين في سُلّم نشآت عالم الإمكان؛ قال تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ * ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ (التين: ٤ ـ ٥) فعليه بعد أن تبيّن له الهدف والطريق الموصل إليه، أن يصعد إلى الأعلى؛ قال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ (فاطر: ١٠).

ومن الواضح أنّ هذا الصعود ليس مكانياً بل هو معنويّ، ذلك أنّ

الارتفاع والصعود إلى الأعلى، تارة يكون مكانياً كما لو صعد الإنسان على مرتفع من الأرض مثلاً، وأخرى يكون معنوياً كما في قوله في حقّ إدريس عليه السلام ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (مريم: ٥٧) إذ ليس المراد هو الارتفاع المكاني بل ارتفاع مكانته عند الله تعالى، ولازم ذلك هو السفر والحركة المعنوية من هذه النشأة، متوجّهاً إلى المقصد ـ الذي هو القرب الإلهي ولقاء الربّ تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (الكهف: ١١٠) ـ بطيّ المنازل الملكية والملكوتية والجبروتية واللاهوتية.

ومبدأ هذا السفر في قوس الصعود إنّما هو هذه النشأة المادّية. لذا قال أهل المعرفة إنّ السفر الأول إنّما هو من الخلق إلى الحقّ، وفي هذا السفر يغادر الإنسان عالم المادّة والطبيعة، عاقداً العزم على الهجرة إلى الله: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (النساء: ١٠٠) إنها رحلة الخلاص من بيت الدنيا والأنانية والشهوات إلى عالم الحقّ والاندكاك فيه، فيكون وليّاً، وعندئذ تحصل اليقظة من عالم النوم والسبات، والإبصار من عالم العمى، والالتفات من عالم الغفلة، والتذكّر من عالم النسيان. إنها رحلة من المتناهي إلى اللامتناهي.

وهذه هي رحلة العود الخالد من أرض الغربة إلى الوطن الأصلي، وبهذه الرحلة يحصل الموت الاختياري ﴿يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ﴾ وهو الموت الذي أشار الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وندب إليه بقوله: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[1] فطوبى من أمات نفسه وله حسن مآب.

وإذا بلغ السالك هذا المقام بحيث تخلّص من أناه وصار وجوده حقانيّاً، ولم يعد يرى في الوجود سوى الله تعالى، فاحتجبت الكثرة عنه بالوحدة،

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: ج٧٢، ص٥٩.

وصار وجوده لله تعالى، ولم تعد هنالك شركة للشيطان فيه، فخرج عن دائرة ﴿وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ (الإسراء: ٦٤) واستعاد كلّه من غاصبه وأعاد الحقّ إلى نصابه، فصار قلبه حرم الله تعالى، وصار الله مأواه وملاذه ومحطّ رحاله، إذا تحقّق ذلك للسالك فإنه يكون قد شرع في سفره الثاني، وهو السير في الحقّ بالحقّ أو من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ.

والحاصل فإنّ السفر الثاني هو سفر السالك في الوحدة الحقّة والعلّة التامّة والمؤثّر الحقيقي، وحيث إن الحقّ له ذات وأسماء وصفات وأفعال، فإنّ السالك يبدأ بالتعرّف والتحقّق في ذلك، فيُبصر أفعال الله تعالى بمعانيها الدقيقة، فينتهي إلى فناء أفعاله الشخصية بأفعال الله تعالى، ويُبصر صفات الله تعالى فتفنى صفاته الشخصية بصفات الله تعالى، ثم تبقى ذاته ـ وهي مجرّدة عن أفعاله وصفاته ـ فيبصرها متعلّقة بذات الله تعالى، فتفنى ذاته في ذاته تعالى.

وهذا لا يكون إلا بعد أن يكون العبد في مسيره اللامتناهي هذا مظهراً لتلك الأسماء، وذاتاً متلبّسة بتلك الصفات، فيتنقّل العبد السالك من غصن إلى غصن ومن واحة إلى واحة على نحو الترقّي، فيطوي في الأسماء العلوية حتى يكون مظهراً لما دونها من أسماء طبقاً لحاكمية بعض الأسماء على الأخرى، وهكذا في الصفات والأفعال الإلهيّة.

ومن أهمّ خصوصيات هذا السفر: أنّ السالك فيه، نظراً لكون المبدأ والمنتهى فيه واحداً وهو الحقّ تعالى، وأنّ الحقّ تعالى غير متناهٍ، فلازم كلّ ذلك أن يكون سير السالك غير متناهٍ أيضاً. وحيث إن السفر فيه غير متناه، فإنّ الزاد مهما عظم فيه فهو قليل، وإنّ المقصد مهما حثّ السالك نحوه الخُطى فهو بعيد.

ولعلّ أعظم من ترجم لنا ذلك السير هو عليّ أمير المؤمنين عليه السلام

حيث يقول فيه: «**آه من قلّة الزاد، وطول الطريق، وبُعد السفر**»[١] من هنا قال جملة من الأعلام: إن آهات سيد الموحّدين عليه السلام إنّما كانت للسفر الثاني، لعلمه بأنه سفر لا نهاية له، وإنّ كل سالك يأخذ منه بحسب قدر وعائه الوجودي. ومعنى ذلك فأي درجة كمالية بلغها السالك في سيره الصعودي فإنه يطلب المزيد من الهداية التكوينيّة الخاصّة، ولا ينتهي به الدعاء إلى مرتبة ليس فوقها مرتبة.

وبهذا يتّضح أنّ كلّ من كان على الصراط، بل ومن كان هو المصداق الأتمّ للصراط المستقيم، فإنّه يمكن أن يطلب المزيد حتى لو كان خاتم الأنبياء والمرسلين وأفضل الخلائق أجمعين، ولا يلزمه منه تحصيل الحاصل، ولذا قال تعالى على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ (طه: ١١٤) وهذا ينسجم تماماً مع ما ذكرنا أنّ من أهمّ خصوصيات أصحاب الصراط أنّ لهم من العلم بمقام ربّهم ما ليس لغيرهم.

ومن أهمّ النتائج المترتّبة على ما تقدّم: اختلاف مراتب السالكين، فقد تقدّم أنّ سير السالك في السفر الثاني غير متناهٍ، وأنّ كلّ سالك يغترف في هذا السفر بحسب حجم وعائه وقدره: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧) وحيث إنّ الأوعية تحمل ما أمكنها حمله، وأنّ الأودية تحمل من الماء بقدر سعتها، فهذا يعني أنّ المراتب والمقامات سوف تختلف من سالك إلى آخر.

على هذا فمقامات أولي العزم والأنبياء والأوصياء والأولياء وسائر السالكين إنّما تتحدّد من خلال هذا السفر الثاني، فبقدر سير وهمّة السالك في هذا السفر وحجم وعائه وجهاده يكون مقامه، وكلّما كان السعي حثيثاً

(١) **نهج البلاغة**: الحكمة ٧٧، ص١٥٦.

والجهاد عظيماً انفتحت أمامه آفاق وسبُل: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩).

ومن الجدير بالذكر أنّ أقصى ما وصل إليه الإنسان في هذا السفر وأكثر ما اغترفه من معارف التوحيد وتشرّب بها هو الرسول الأعظم، فكان له مقام القطبية ومقام الخاتمية في عالم الإمكان، فهو صلّى الله عليه وآله الصادر الأوّل في قوس النزول، وهو القطب والخاتم، فما بعد مقامه مقام أو درجة في قوس الصعود، ويأتي تلوه أوصياؤه وورثة علمه أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

الخامسة: التفسير الآفاقي للصراط المستقيم

ظاهر الآية أن الصراط المستقيم إلى الحقّ تعالى موجود بالفعل، ومنعوت بالاستقامة الفعلية، فهو الآن موجود ومتحقّق في متن الأعيان، كالطريق المستقيم الموجود بين نقطتين يوصل بينهما، وعلى هذا يلزم علينا الفحص عنه. ولعلّ هذا هو السرّ في أنّ المؤمن أُمر أن يدعو ربّه مرّات عديدة في صلواته اليومية ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ لأنّه هو أفضل الطرق وأحسنها وأقصرها للوصول إلى الهدف الذي خلق الإنسان من أجله، وأمّا إذا لم يوفّق الإنسان لسلوك هذا الطريق فإنّه لا يزيده سرعة المشي في غير الصراط المستقيم إلّا بُعداً عن الهدف، وإلى هذا أشار الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «**العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة المشي إلّا بُعداً**»[1].

من هنا أشار القرآن إلى الصراط المستقيم من خلال بيان المصاديق التي هداها إلى الصراط المستقيم؛ قال تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ * وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب فضل العلم، باب من عمل بغير علم، الحديث١، ج١، ص٤٣.

وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۞ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۞ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ۞ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۞ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ (الأنعام: ٨٣ ـ ٨٨).

ثم أمر باتباع الأنبياء واتخاذهم قدوة: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ (الأنعام: ٩٠) وخصّ من بينهم اتباع الرسول الخاتم صلّى الله عليه وآله واتخاذه أسوة وقدوة؛ قال: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١) وقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (الأحزاب: ٢١).

على هذا يكون الصراط المستقيم الموصل إلى الله تعالى، هو اتّباع النبي الخاتم صلّى الله عليه وآله. ولا يتحقّق هذا الاتباع إلّا بالأخذ بكل ما جاءنا عنه صلّى الله عليه وآله؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر: ٧) وقد أتانا منه أنّه ترك فينا ما إن تمسّكنا به لن نضلّ بعده أبداً، قال صلّى الله عليه وآله كما أخرجه مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم قال: «قام رسول الله صلّى الله عليه وآله يوماً فينا خطيباً بماء يُدعى خُمّاً بين مكّة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكّر ثم قال: **أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر مثلكم يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين، أوّلهما: كتاب الله.** ورغّب فيه، ثم قال: **وأهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي**»[1].

---

(١) **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجّاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج٤، ص١٨٧٣.

وبهذا يتبيّن أنّ الهداية إلى الصراط إنّما تتحقّق من خلال معرفة الله ورسوله والحجّة في كلّ زمان، وهذا ما أكّدته نصوص روائية عديدة، منها:

• عن المفضّل بن عمر، قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصراط، فقال: **هو الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ**»[١].

• وفي تفسير علي بن إبراهيم في الموثّق عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ **الطريق معرفة الإمام**»[٢].

السادسة: حقيقة الصراط المستقيم في الآخرة

من الحقائق التي سنقف عليها في بحوث هذا التفسير، أنّ كلّ ما يظهر للإنسان في النشأة الآخرة، إنّما هو باطن ما كان له في هذه النشأة الظاهرة؛ قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

تأسيساً على هذه الحقيقة القرآنية، فإنّ الصراط هنا له ظهور في تلك النشأة بالنحو المناسب لها. لذا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**الصراط صراطان صراطٌ في الدُّنيا وصراطٌ في الآخرة، فأمّا الصراط في الدُّنيا فهو الإمام المفترض الطاعة، مَن عرفه في الدُّنيا واقتدى بهُداه مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة، ومَن لم يعرفه في الدُّنيا زلّت قدمه في الآخرة فتردّى في نار جهنّم**»[٣].

من هنا ربطت النصوص الواردة في هذا الباب بين كيفيّة اجتياز هذا الصراط، ومقدار اتّباع الدِّين الحقّ في هذه النشأة. عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ سُئل عن ذلك رسول الله

(١) **تفسير نور الثقلين**، مصدر سابق: الحديث٩١، ج١، ص٢١.

(٢) المصدر السابق: الحديث٨٨، ج١، ص٢١.

(٣) المصدر نفسه: ج١، ص٢١.

صلّى الله عليه وآله، فقال: **أخبرني الروح الأمين أنّ الله لا إله غيره إذا برز الخلائق وجمع الأوّلين والآخرين، أتى بجهنّم تُقاد بألف زمام، أخذ بكلّ زمام مئة ألف يقودها من الغلاظ الشداد، لها هدّة وغضب وزفير وشهيق، وأنها لتزفر زفرة، فلولا أنّ الله أخّرهم للحساب لأهلكت الجميع، ثمّ يخرج منها عنق فيحيط بالخلائق، البرّ منهم والفاجر، ما خلق الله عبداً من عباد الله ملكاً ولا نبيّاً إلاّ ينادي: ربِّ نفسي نفسي، وأنت يا نبيّ الله تُنادي: أُمّتي أُمّتي!**

ثمّ يوضع عليها الصراط أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف، عليه ثلاث قناطر: فأمّا واحدة فعليها الأمانة والرحم، والثانية الصلاة، والثالثة فعليها ربّ العالمين، لا إله غيره. فيكلّفون الممرّ عليها، فيحبسهم الرّحم والأمانة، فإن نجوا منها حبستهم الصلاة، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى ربّ العالمين، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ (الفجر: ١٤). **فمتعلّق بيد وتزول قدم ويستمسك بقدم، والملائكة حولها ينادون: يا حليم، اعف واصفح، وعُد بفضلك، وسلم سلم، والناس يتهافتون في النار كالفراش فيها، فإذا نجا ناج برحمة الله مرّ بها، فقال: الحمدُ لله وبنعمته تتمّ الصالحات وتزكو الحسنات، والحمد لله الذي نجّاني بعد إياسٍ بمنّه وفضله، إنّ ربّنا لغفورٌ شكور»**[(١)].

• وفي «العلل» عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ (الصافّات: ٢٤) قال عليه السلام: «**لا يجاذبه قدما عبد حتّى يسأل عن أربع: عن شبابه في ما أبلاه؟ وعن عمره في ما أفناه؟ وعن ماله من أين جمعه وفي ما أنفقه؟ وعن حبّنا أهل البيت**»[(٢)].

---

(١) تفسير القمّي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، قم: ج٢ ص٤٥١.

(٢) علل الشرائع للشيخ أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه الملقّب بالصدوق، نشر دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، بيروت: ج١ ص٢٥٦، الباب ١٥٩.

• وفي المجمع عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، قال: «**يرد الناس النار ثمّ يصدرون بأعمالهم، فأوّلهم كلمح البرق، ثمّ كمرّ الريح، ثمّ كمحضر الفرس، ثمّ كالراكب، ثمّ كشدّ الرجل، ثمّ كمشيه**»[١].

• وجاء في بعض الأخبار: أنّ الصراط يظهر يوم القيامة منه للأبصار على قدر نور المارّين عليه، فيكون دقيقاً في حقّ بعض، وعريضاً في حقّ آخرين.

يصدّق هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾ (الحديد: ١٢)، لذا ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جُزْ يا مؤمن، فقد أطفأ نورك لهبي**»[٢]. وورد أيضاً أنّه سُئل صلّى الله عليه وآله عن قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مريم: ٧١) فقال: «**إذا دخل أهل الجنّة الجنّة، قال بعضهم لبعض: أليس قد وعدنا ربّنا أن نرد النار، فقال: قد وردتموها وهي خامدة**»[٣].

السابعة: التفسير الانفسي للصراط المستقيم

أمّا التفسير الأنفسي للصراط المستقيم، فهو باطن الهدى الذي أنشأه الإنسان لنفسه وهو في هذه النشأة الدنيوية بما هداه الله من الأعمال القلبية والبدنية، ومبدأه الطبيعة الحسّية ومنتهاه باب الرضوان الإلهي، وبتعبير آخر: إنّ الصراط المستقيم هو باطن ما عليه الإنسان في هذه النشأة من الاعتقادات الحقّة والملكات الحميدة والأعمال الصالحة ـ بناءً على نظرية تجسّم الأعمال ـ.

من هنا فهو موجود أيضاً في هذه النشأة إلّا أنّه كغيره من الحقائق الملكوتية الغائبة عن الأبصار لا تشاهد له صورة محسوسة، فإذا انكشف غطاء

---

(١) **مجمع البيان**، مصدر سابق: ج٦، ص٤٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٤٣.

(٣) **بحار الأنوار**، مصدر سابق: الباب ٢٤، ج٨ ص٢٥٠.

الطبيعة بالموت الاختياري أو الاخترامي، ينكشف له يوم القيامة جسراً ممدوداً على متن جهنم كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢) حيث أشارت إلى أن ما يشاهده الإنسان يوم القيامة من حقائقها موجود الآن، غير أنّه في غفلة منه، وخاصّةُ يوم القيامة أنه يوم انكشاف الغطاء وظهور هذه الحقائق ومعانيها، لا يوم حدوثها ووجودها، وذلك لأنّ الغفلة إنّما تتصور في ما يكون هناك أمر موجود مغفول عنه، والغطاء يستلزم أمراً وراءه وهو يغطّيه ويستره.

إذن فالصراط وإن كان يشاهد ويعاين في الآخرة إلّا أنه موجود بالفعل، فإذا شاهده الإنسان علم أنه صنعُه وبناؤه، ويعلم أنه قد كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعة وهوى الإنسان التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد، ليزيد في طول طبيعتك وشهواتك وأملك في هذه الدنيا الدنية وعرضها، إلا أن لهبها كان كامناً مستتراً مغفولاً عنه إلى أن برزت وظهرت للإنسان يوم انكشاف الغطاء ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ (النازعات: ٣٦).

فالإنسان السالك إلى الله، المهتدي بنوره، يعجّل بقيامته بإطفاء نار جحيمه بنور إيمانه، ونار توبته في الموطن الذي ينفعه لقيامته ويقبل من توبته، وهو في هذه النشأة، وذلك لأنّه بعد قيام النشأة الأخرى لا ينفع فيها عمل، لأنها موطن الجزاء.

ويمكن إثبات هذه الحقيقة فلسفياً من خلال مجموعة من الأصول والقواعد التي أسست لها مدرسة الحكمة المتعالية، من قبيل أنّ النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء، والحركة الجوهرية، واتحاد العاقل والمعقول، واتحاد العامل والعمل، فإنّها تنتج نظرية تجسّم الأعمال وتمثّلها بحسب النشأة الأخرى.

ولازم ما تقدّم أن يكون لكلّ نفس صراط خاصّ بها في الآخرة بوجه، كما

أنّها سالكة أيضاً بوجه، فيكون السالك والصراط ـ أي المتحرّك والمسافة ـ شيئاً واحداً بالذات وجوداً، وإن كان أحدهما غير الآخر اعتباراً وتحليلاً، فيتعدّد الصراط بعدد النفوس الإنسانية، لا أنّ هناك صراطاً واحداً يمرّ عليه الجميع، ومنه يتّضح أن بعض هذه الصُرط مستقيمة وبعضها منحرفة، والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة، والواصلة بعضها سريعة وبعضها بطيئة، وأتمّ الصُرط المستقيمة نفس أمير المؤمنين عليه السلام ثم نفوس أولاده المطهّرين.

الآية (٧)

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ

- **أصناف الناس إزاء الهداية الإلهيّة.**
- **المفردة الأولى: «نعم» لغة واستعمالاً.**
- **المفردة الثانية: «غضب» لغة واستعمالاً.**
- **المفردة الثالثة: «ضلّ» لغة واستعمالاً.**
- **بحوث في الآية**
  - ✓ **البحث الأول: الآية بدل من الآية السابقة.**
  - ✓ **البحث الثاني: من هم المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالّون؟**
  - ✓ **البحث الثالث: حقيقة النعم التي أنعم الله بها عليهم.**

- **فوائد وإشارات**

- ✓ **الأولى: معنى «غير» في قوله:** ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾.
- ✓ **الثانية: فائدة «لا» في قوله:** ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.
- ✓ **الثالثة: وجه إسناد النعمة إليه تعالى وعدم إسناد الغضب والضلالة.**
- ✓ **الرابعة: انقسام النعم الإلهيّة إلى عامّة وخاصّة.**
- ✓ **الخامسة: الولاية الإلهيّة أعظم مصاديق النعم.**
- ✓ **السادسة: مصاديق أخرى للمغضوب عليهم والضالين.**

بعد أن ذكر في الآية السابقة الثمرة المترتّبة على العبادة وهي الهداية إلى الصراط المستقيم. بيّن سبحانه في هذه الآية من هم أصحاب الصراط المستقيم، وعرّفهم بأنّهم هم الذين أنعم الله عليهم، وعرّف المنعم عليهم من خلال ما يقابلهم وهم ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ولازم ذلك أنّ الناس يختلفون بإزاء السبيل الذي وضعه الله تعالى لأجل الوصول إلى الغاية التي خُلقوا من أجلها إلى ثلاثة أصناف:

أصناف الناس إزاء الهداية الإلهيّة

من الحقائق الأساسيّة التي توفّر عليها القرآن في مواضع متعدّدة، أنّه قرّر لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلاً يسلكون به إليه سبحانه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٣)، إلى غير ذلك من الآيات التي أثبتت أنّ الكلّ سائرون إليه سبحانه وأنّ للجميع طريقاً.

ثمّ بيّن أنّ الناس بإزاء هذا السبيل انقسموا إلى فئتين: فئة استجابت للداعي الإلهي: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال: ٢٤) فنعمت بآثاره، وأُخرى استكبرت ولم تستجب لذلك فخرجت عن الصراط السويّ؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۞ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (يس: ٦٠ ـ ٦١) حيث بيّنت الآية أنّ الطريق ليس واحداً ذات نعت واحد، بل هو متشعّب إلى صراط مستقيم

وطريق آخر وراءه، ثمّ قال تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: ١٨٦)، وقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر: ٦٠) حيث أثبتت الآيتان أنّ الطريق الأقرب للوصول إليه هو طريق عبادته ودعائه، وأنّ الذين يستكبرون عن ذلك سبيلهم بعيدة، لذا وصفهم في قوله: ﴿أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (السجدة: ٤٤).

إذن فالسبيل إلى الله سبيلان: سبيل قريب، وهو سبيل المؤمنين، وسبيلٌ بعيد، وهو سبيل غيرهم. فهذا نحو اختلاف في السبيل.

وهناك نحو آخر من الاختلاف؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ (الأعراف: ٤٠)، ولولا طروق من متطرّق لم يكن للباب معنىً، فهناك طريق من السفل إلى العلوّ؛ لقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر: ١٠)، ثمّ قال: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ (طه: ٨١) والهويّ هو السقوط إلى أسفل، ومعنى ذلك أنّ هناك طريقاً آخر آخذاً في السفالة والانحدار. ثمّ بيّن في قوله: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (البقرة: ١٠٨) أنّ الضلال عن سواء السبيل نحوٌ من الشرك.

وبهذا ينقسم الناس في طرقهم بإزاء الهداية الإلهيّة إلى ثلاثة أقسام:

- مَن طريقه إلى فوق، وهم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته. وهم المُنعم عليهم.
- مَن طريقه إلى السفل، وهم المغضوب عليهم.
- ومَن ضلَّ الطريق، وهو حيران فيه، وهم الضالّون.

تشتمل هذه الآية على مفردات ثلاث: أنعمت، المغضوب، الضالّين.

(١٦) المفردة الأولى: «نعم» لغة واستعمالاً

قال في «معجم مقاييس اللغة»: «نعم: فروعه كثيرة، وعندنا أنها على كثرتها راجعة إلى أصل واحد يدلّ على ترفّه وطيب عيش وصلاح. منه النِّعمة: ما يُنعِم الله تعالى على عبده من مالٍ وعيش. يقال: لله تعالى عليه نِعمة. والنِّعمة: المنّة، وكذا النعماء. والنَّعمة: التنعّم وطيب العيش. قال الله تعالى: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ والنَّعامى: الريح الليّنة. والنَّعَم: الإبل، لما فيه من الخير والنعمة»[١].

وقال الراغب: «نعم: النِّعمة: الحالة الحسنة، وبناء النِّعمة بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان كالجِلسة والرِّكبة. والنَّعمة: التنعّم، وبناؤها بناء المرّة من الفعل كالضربة والشتمة. والنِّعمةَ للجنس يُقال للقليل والكثير. قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إلى غير ذلك من الآيات. والإنعام: إيصال الإحسان إلى الغير، والنعماء: بإزاء الضرّاء، والنُّعمى: نقيض البؤسى. والنعيم: النعمة الكثيرة»[٢].

وعن جمع من اللغويين أنّ استعمال النعمة يختصّ بذوي العقول فلا يستعمل في غيرهم إلّا بالعناية؛ قال الراغب: «ولا يقال إلّا إذا كان الموصل إليه من جنس الناطقين، فإنه لا يقال: أنعم فلان على فرسه»[٣] إلّا أنّ ذلك له وجه إن أُريد منه أنّ الغاية من خلق النعم هو الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣) وأما لو أُريد ملاحظة الوسائط بعضها مع بعض فلا كلّية له؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة «نعم»، ج٥، ص٤٤٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن: مادة «نعم»، ص٤٩٩.

(٣) المصدر نفسه.

تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ (لقمان: ٣١).

والتحقيق أن يقال: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة يفيد طيب عيش وحسن حال، ويقابله البؤس وهو مطلق الشدّة والضيق، وقد يجعل في قبالها الضرّ، وهو الشرّ المتوجّه للشيء ويقابله النفع؛ قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ (هود: ١٠) فإنّ الضرّ يوجب سلب الطيب والسعة في الحال، فهو من مصاديق البؤس.

والنَّعمة كالرحمة مصدر، وكذلك النُّعومة بمعنى الطيب كما قال تعالى: ﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ (الدخان: ٢٦ ـ ٢٧) يراد الذين كانوا في طيب عيش وسعة في حياتهم.

والنِّعمة كالجِلسة للنوع، وتدلّ على نوع خاصّ من التنعّم، ومصاديقها كثيرة؛ قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٠٣) وقال: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾ (القلم: ٤٩).

وجمع النِّعمة: النِّعم والأنعُم؛ قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) وقال: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ (النحل: ١١٢) فالنِّعم: جمع كثرة، ويستعمل في الأفراد الكثيرة كما في الآية الأولى، فإن المراد إسباغ مجموع النّعم، والأنعُم: جمع قلّة ويستعمل في القلّة وفي ما دون العشرة غالباً، كما في الآية الثانية.

والنَّعماء: اسم محدود كالصحراء، ويدلّ على النِّعمة الممتدّة؛ قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ (هود: ١٠) ولا يناسب جعله جمعاً ولا مصدراً ولا صفة كما لا يخفى.

و«النعيم» على وزن فعيل، يدلّ على صفة ثابتة، فيراد به ما يثبت فيه طيب

عيش وحسن حال من حيث هو، وهذا بخلاف النِّعمة والنَّعمة فيلاحظ فيها جهة الصدور من الفاعل؛ قال تعالى: ﴿وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ (المائدة: ٦٥) وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾ (الطور: ١٧) وقال: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (التكاثر: ٨) فيلاحظ في هذه الآيات الموضوع المتّصف بالنعمة من دون نظر إلى أيّ جهة أخرى.

والناعم كالنعيم صفة، إلّا أنَ فيه معنى الحدوث لا الثبوت، كما في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ (الغاشية: ٨) وأمّا الإنعام فيدلّ على جهة الصدور من الفاعل ولا يلاحظ فيه جهة الوقوع كما في قوله: ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ (الأحزاب: ٣٧) وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ﴾ (الأنفال: ٥٣)، بخلاف التنعيم فيلاحظ فيه جهة الوقوع والتعلّق بالمفعول، كما في قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ﴾ (الفجر: ١٥).

(١٧) المفردة الثانية: «الغضب» لغة واستعمالاً

قال ابن فارس: «غضب، أصل صحيح يدلّ على شدّة وقوّة، يقال: إنّ الغضبة: الصخرة الصلبة. قالوا: منه اشتقّ الغضب، لأنّه اشتداد السخط، يقال أغضب يغضب غضباً، وهو غضبان وغضوب، ويقال أغضبت لفلان إذا كان حيّاً، وغضبت به إذا كان ميتاً»[1].

ويمكن أن يقال إنّ هذه المادة تفيد التشدّد في قبال شيء آخر، ومن مصاديقه: تشدّد وتصلّب في الصخرة في مقابل من يستعملها، والغضب في الإنسان كيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح وثورانها فتطلب الانتقام. إلاّ أنّه قد يقال: إنّ إرادة الانتقام ليست من لوازم ماهية الغضب بحيث لا

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة «غضب»، ج٤، ص٤٢٨.

تنفكّ عنه، ولكنها قد تكون من آثاره، ببيان أنّ الغضب هو كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها، فتترتّب عليه كراهية الفعل المغضوب منه وكراهية فاعله.

ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه ومعاملته بالعنف وبقطع الإحسان وبالأذى، وقد يفضي ذلك إلى طلب الانتقام منه، فيختلف الحدّ الذي يثور عنده الغضب في النفس باختلاف مراتب احتمال النفوس للمنافرات، واختلاف العادات واعتبار أسبابه.

ثم إنّ الغضب قد يكون حقّاً وقد يكون باطلاً، أمّا الأوّل فهو غضب ممدوح وحقّ؛ قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي﴾ (الأعراف: ١٥٠) وقال: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ (الأنبياء: ٨٧) وقال: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۞ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ الشورى: ٣٦ ـ ٣٧).

وعلى أيّ حال، فالغضب الممدوح: ما يكون على حقّ وفي حقّ ومستمرّاً ما دام حقّاً، فيدور مدار الحقّ.

وأمّا الثاني: فهو خروج للنفس عن الاعتدال وحركتها نحو الحدّة والشدّة والاشتغال. ويقابله الحلم، وهو التعقّل والسكون. ولعلّ هذا هو المشار إليه في كلام لأبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان، توقد في قلب ابن آدم، وإنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه ...**»[1].

أمّا الغضب من الله تعالى، فهو أيضاً شدّة وقوّة بمراتبها في قبال مظالم العباد ومساوئ الأخلاق والمعاصي؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ

(١) **الأصول من الكافي**: كتاب الإيمان والكفر، باب الغضب، الحديث١٢، ج٢، ص٣٠٤.

سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٢) وقال: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ (النحل: ١٠٦) إلّا أنّه لما كان يستحيل إسناد الغضب إليه بالمعنى المتعارف عندنا؛ للأدلّة القطعية الدالّة على تنزيه الله تعالى عن أي تغيّر وتحوّل، إذن لابدّ من أن يكون المراد منه لازم المعنى، أعني العقاب ـ دنيوياً كان أو أخروياً أو هما معاً ـ وهذا ما أُشير إليه في كلام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «**وأمّا الغضب فهو منّا إذا غضبنا تغيّرت طباعنا وترتعد ـ أحياناً ـ مفاصلنا وحالت ألواننا، ثم نجيء من بعد ذلك بالعقوبات، فسمّي غضباً، فهذا كلام الناس المعروف، والغضب شيئان؛ أحدهما: ما يحدث في القلب، والآخر: ما يحدث منّا بعد ذلك. أما المعنى الذي في القلب فهو منفيّ عن الله جلّ جلاله، وكذلك رضاه وسخطه ورحمته على هذه الصفة جلّ وعزّ**»[1].

(١٨) المفردة الثالثة: «ضلّ» لغة واستعمالاً

قال في «تهذيب اللغة»: «يقال: أضللتَ الشيء: إذا ضاع منك. وإذا أخطأتَ موضع الشيء الثابت مثل الدار قلت: ضللتُه. ولا تقل أضللتُه.

قلت: والإضلال في كلام العرب ضدّ الهداية والإرشاد، يقال: أضللتُ فلاناً إذا وجّهته للضلال عن الطريق.

وقال أبو عمرو: يقال: ضللتُ بعيري إذا كان معقولاً فلم تهتدِ لمكانه، وأضللته إذا كان مطلقاً فذهب ولا تدري أين أخذ، وكلّما كان الضلال من قبلك قلتَ ضللتُه، وما جاء من المفعول به قلت أضللتُه، وقال: أصل الضلالة الغيبوبة»[2].

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**: كتاب التوحيد، الباب ٥، ج٣، ص١٩٦.

(٢) **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الجوهري: باب الضاد واللام، ج١١، ص٣١٨.

وقال ابن فارس: «الضاد واللام أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقّه، يقال: ضلّ، يضِلّ، ويضَلّ، لغتان، وكلّ جائر عن القصد ضالّ، والضلال والضلالة بمعنىً، ورجل ضلّيل ومضلَّل إذا كان صاحب ضلال وباطل. ومما يدلّ على أن أصل الضلال ما ذكرناه: قولهم أُضلّ الميت إذا دُفن، وذاك كأنه شيء قد ضاع، ويقولون: ضلّ اللبن في الماء، ثم يقولون: استهلك.

قال ابن السكيت: يقال: أضللتُ بعيري إذا ذهب منك، وضللتُ المسجد والدار إذا لم تهتدِ لهما، وكذلك كلّ شيء مقيم (أي ثابت) لا يُهتدى له»[1].

وقال الراغب في «المفردات»: «الضلال: العدول عن الصراط المستقيم، عمداً كان أو سهواً أو جهلاً، قليلاً كان أو كثيراً، ولذا صحّ أن يستعمل لفظ الضلال في المورد الذي يكون ترك الطريق خطأً أو من غير علم»[2].

ولعلّ المتحصّل من مجموع ما تقدّم أنّ هذه المادّة تفيد ما يقابل الاهتداء، فيكون الضلال: فقدان الرشاد والدلالة إلى المقصود، سواء كان في جهة مادّية أو معنوية. ومن لوازم ذلك: الخطأ، العدول عن الطريق، الضياع، الغيبوبة، وغيرها، فإنّ هذه الأمور تتحقّق في أثر عدم حصول الاهتداء إلى المقصود.

ثم إنّ عدم الاهتداء إلى المقصود والهدف، أعمُّ من أن يكون في حقّ أو باطل؛ فإنّ مطلوب كلّ شخص بحسب نظره، أمّا الأوّل كما في قوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١١٦) وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦).

وأمّا الثاني كما في قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة «ضلّ»، ج٣، ص٣٥٦.

(٢) المفردات في غريب القرآن: مادة «ضلّ»، ص٢٩٧.

(الأعراف: ٦٠) وقوله: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (يوسف: ٨).

وعلى هذا فتفسير هذه المادّة بالانحراف عن الحقّ، في غير محلّه.

والشواهد القرآنية الدالّة على أنّ أصل هذه المادّة في قبال الاهتداء، كثيرة جداً، منها: ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (يونس: ١٠٨) ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ (البقرة: ١٦).

ثم إنّ الضلال، إمّا في الاعتقاد كما في قوله: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (البقرة: ١٠٨)، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١٣٦).

وإمّا في الصفات الباطنية كما في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الزمر: ٢٢) وقوله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ (القصص: ٥٠).

وإمّا في الأعمال كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (محمد: ٨) وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (الممتحنة: ١).

وقد يستعمل الضلال بالمعنى العامّ الشامل لما تقدّم كقوله: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ (نوح: ٢٧)، وقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢).

بحوث في الآية

بعد أن اتّضح المعنى اللغوي للمفردات التي اشتملت عليها هذه الآية وموارد استعمالها قرآنياً، نحاول الوقوف على الأبحاث التي يمكن استفادتها منها، وهي:

البحث الأول: الآية بدل من الآية السابقة

تعتبر الآية بدلاً من قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ ويمكن أن تكون النكتة في جعل نظم الآية بهذا النحو دون أن يقال: (اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ...) هي ما في أسلوب الإبدال من الإجمال المعقب بالتفصيل، ليتمكّن معنى الصراط للمطلوب فضل تمكّن في نفوس المؤمنين الذين لقّنوا هذا الدعاء، فيكون له من الفائدة ما للتوكيد المعنوي. وأيضاً لما في هذا الأسلوب من تقرير حقيقة هذا الصراط وتحقيق مفهومه في نفوسهم، فيحصل مفهومه مرّتين، فيفيد فائدة التوكيد اللفظي أيضاً.

قال الزمخشري: «﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وهو في حكم تكرير العامل. فإن قلت: ما فائدة البدل وهلاّ قيل: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فائدته التوكيد؛ لما فيه من التثنية والتكرير».

والمستفاد من كلامه أنّ فائدة الإبدال أمران يرجعان إلى التوكيد، وهما ما فيه من التثنية أي تكرار لفظ البدل ولفظ المبدل منه، وعنى بالتكرير ما يفيده البدل عند النحاة من تكرار العامل فكأنه قيل: «﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم». وسمّاه تكريراً لأنّه إعادة اللفظ بعينه، بخلاف إعادة لفظ المبدل منه فإنّه ليس كذلك. ولذلك عبّر بالتكرير والتثنية، ومراده أنّ مثل هذا البدل ـ وهو الذي فيه إعادة لفظ المبدل منه ـ يفيد فائدة البدل وفائدة التوكيد اللفظي.

ومن الواضح أنّ إعادة الاسم في البدل ليُبنى عليه ما يُراد تعلّقه بالاسم الأوّل، أسلوب بديع بليغ لإشعار إعادة اللفظ بأنّ مدلوله محلّ العناية وأنّه محبوب إلى النفس، ومثله تكرير الفعل كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ (الفرقان: ٧٢) وقوله: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ (القصص٦٣) فإنّ إعادة فعل (مرّوا) وفعل (أغويناهم) وتعليق المتعلَّق بالفعل

المعاد دون الفعل الأوّل، تجد له من الروعة والبهجة ما لا تجده لتعليقه بالفعل الأوّل دون إعادة، وليست الإعادة في مثله لمجرد التوكيد لأنّه قد زيد عليه.

البحث الثاني: من هم المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالّون؟

قبل بيان ذلك، لا بأس بالإشارة إلى أصل قرآنيّ، وهو أنّ من أهمّ مميزات هذا الكتاب الإلهي أنّه يحاول بيان المفهوم من خلال الإشارة إلى مصاديقه ليكون أكثر وضوحاً وأسهل اقتداءً وتطبيقاً، كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧)، فإنه عرّف البرّ ببيان من هم الأبرار.

ولعلّ هذه هي النكتة في هذه الآية حيث عرّفت الصراط المستقيم من خلال بيان المصاديق الخارجية لذلك، فذكرت صفاتهم الإيجابية من خلال قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ والسلبية من خلال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

أمّا المنعم عليهم، فقد بيّن تعالى بعض مصاديقه في قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (النساء: ٦٩).

وكذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ (مريم: ٥٨).

وأمّا على مستوى النصوص الروائية، فقد ذكر من مصاديق المنعم عليهم: فالمنعم عليهم هم هؤلاء الطوائف الأربع، وهم:

١ ـ **النَّبِيُّونَ**: وهم أصحاب الوحي الذي عندهم نبأ الغيب، ولا خبرة لنا من حالهم بأزيد من ذلك إلّا من حيث الآثار.

٢ ـ **الشُّهَدَاءُ**: والمراد بهم شهداء الأعمال في ما يطلق من لفظ الشهيد في القرآن دون المستشهدين في معركة القتال. وحقيقتها ـ الشهادة ـ تحمّل حقائق أعمال الناس في الدنيا من سعادة أو شقاء، وردّ وقبول، وانقياد وتمرّد، وأداء ذلك في الآخرة يوم يستشهد الله من كلّ شيء حتى من أعضاء الإنسان. ومن المعلوم أنّ هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمّة، إذ ليست إلّا كرامة خاصّة للأولياء الطاهرين منهم.

٣ ـ **الصِّدِّيقُونَ**: والمراد بهم ـ كما يدلّ عليه اللفظ ـ المبالغة في الصدق، ومن الصدق ما هو في القول، ومنه ما هو في الفعل، وصدق الفعل هو مطابقته للقول لأنّه حاكٍ عن الاعتقاد، فإذا صدق في حكايته كان حاكياً لما في الضمير من غير تخلّف. وصدق القول مطابقته لما في الواقع، وحيث كان القول نفسه من الفعل بوجه، كان الصادق في فعله لا يخبر إلّا عمّا يعلم صدقه وأنّه حقّ، ففي قوله الصدق الخبري والمخبري جميعاً.

فالصدّيق الذي لا يكذب أصلاً، هو الذي لا يفعل إلّا ما يراه حقّاً من غير اتّباع لهوى النفس، ولا يقول إلّا ما يرى أنّه حقّ، ولا يرى شيئاً إلّا ما هو حقّ؛ فهو يشاهد حقائق الأشياء، ويقول الحقّ ويفعل الحقّ.

٤ ـ **الصَّالِحُونَ**: وهم أهل اللياقة بنعم الله الخاصّة، بمعنى أنّه ليس المراد هو الصلاح لمطلق الرحمة العامّة الإلهيّة الواسعة لكلّ شيء، ولا الخاصّة بالمؤمنين على ما يفيدهما قوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**﴾ (الأعراف: ١٥٦) وليس المراد أيضاً مطلق كرامة

الولاية الإلهيّة ـ وهو تولّي الحقّ سبحانه أمر عبده ـ فإنّ الصالحين وإن شرّفوا بذلك وكانوا من الأولياء المكرّمين، وإنّما المراد ولاية خاصّة لا يستحقّها إلّا من صلح ذاته فضلاً عن عمله، وبه يكون متهّيئاً للدخول في حصن الولاية الإلهيّة الخاصّة، فيكون العبد مصداقاً لقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢). ولا يصل العبد إلى هذا المقام إلّا إذا كان على يقين من أنّه لا استقلال لشيء دون الله ولا تأثير لسبب إلّا بإذن الله، عندها لا يحزن من أيّ مكروه واقع ولا يخاف أيّ محذور محتمل.

وأمّا على مستوى النصوص الروائية فقد ذكرت مصاديق أخرى للمنعَم عليهم:

• في كتاب معاني الأخبار بإسناده إلى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «**قول الله عزّ وجلّ في الحمد: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يعني محمداً وذرّيته صلوات الله عليهم**»[1].

• ما ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، في قوله الله عزّ وجلّ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «**شيعة عليّ عليه السلام الذين أنعمت عليهم بولاية عليّ بن أبي طالب، لم يغضب عليهم ولم يضلّوا**»[2].

وتعليقاً على هذه النصوص ونظائرها يمكن الإشارة إلى نكتتين:

الأولى: إنّ ما ذكر فيها إنّما هو من باب الجري والتطبيق لا التفسير وبيان المعنى، حتى يلزم منه عدم الانطباق على غيرهم ممن هم على الصراط المستقيم.

---

(١) نقلاً عن تفسير نور الثقلين: الحديث١٠١، ج١، ص٢٣.
(٢) المصدر السابق: الحديث١٠٣، ج١، ص٢٣..

الثانية: إنّ المنعم عليهم بمقتضى ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩) على درجتين:

الأولى: وهم النبيّون والصدّيقون والشهداء والصالحون.

الثانية: الذين يلحقون بهم دون الصيرورة منهم.

فإنّ قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ يدلّ على أنّ هناك جماعة هم المنعم عليهم ـ وهم أصحاب الصراط المستقيم الذي لم ينسب في كلامه تعالى إلى غيره إلّا هذه الجماعة ـ وأنّ الآخرين ملحقون بهم غير صائرين منهم، كما لا يخلو قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ من تلويح وإشارة إليه.

وأمّا المغضوب عليهم والضالّون، فقد أشارت النصوص إلى مصاديق متعدّدة لهما:

• في «من لا يحضره الفقيه» عن الإمام الرضا عليه السلام قال: **﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ استعاذة من أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفّين به وبأمره ونهيه، ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ اعتصام من أن يكون من الذين ضلّوا عن سبيله، من غير معرفة، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً**»[1].

• وفي مجمع البيان، «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **إنّ الله تعالى مَنَّ عليَّ بفاتحة الكتاب.** إلى قوله: **﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ النصارى**»[2].

---

(١) **من لا يحضره الفقيه**، للشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، قم: ج١، ص٣١٠.

(٢) **مجمع البيان**، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، بيروت: ج١، ص٧٢.

في تفسير عليّ بن إبراهيم عن حريز عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**المغضوب عليهم: النصّاب، والضالّين: اليهود والنصارى**»[1].

• وفي الاحتجاج عن الإمام أبي الحسن العسكري عليه السلام: أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام قال: «**إنّ من تجاوز بأمير المؤمنين عليه السلام العبوديّة، فهو من المغضوب عليهم ومن الضالّين**»[2].

وفي الآيات إشارة إلى بعض ما تقدّم؛ قال تعالى في حقّ اليهود: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (المائدة: ٦٠)، وقال: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٦١)، وقال في حقّ النصارى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (المائدة: ٧٧).

وكيفما كان فإنّ لفظ «الضلال» وإن كان يستخدم في كلّ حالات الخروج من الاعتدال وينطبق على كلّ ضروب الانحراف، فيكون شاملاً للمغضوب عليهم أيضاً، إلاّ أنّه في هذه الآية مورد البحث، أُريد منه خصوص حالات الخروج غير المتّصفة بالتمرّد والعناد بدليل قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾. فهناك نحو من الترقّي في النفي، أي مجي العموم المنفيّ، وهو قوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بعد الخصوص ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فكأنّ الإنسان

---

(١) **تفسير القمّي**، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، مصدر سابق: ج١، ص٢٩.

(٢) **الاحتجاج**، للعلاّمة أبي منصور أحمد بن علي الطبرسي، تحقيق الشيخ محمد البهادري والشيخ محمّد هادي به، انتشارات أسوة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ: ج٢، ص٢٣٣.

يطلب من الله تعالى أن يكون من الذين أنعم الله عليهم أوّلاً، ثمّ يطلب منه أن لا يكون منحرفاً انحراف أولئك المتمرّدين على الله ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بل ولا ـ حتّى ـ أن يكون منحرفاً بأيّ شكل من أشكال الانحراف ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

البحث الثالث: ما هي النعم التي أنعم الله بها عليهم؟

عرفت سابقاً معنى النعمة لغة: إلّا أنه يمكن أن يقال إنّ في هذه الكلمة شيئاً من معنى اللين والطيب والملاءمة، فكأنها مضمّن فيها معنى النعومة. وهي تنقسم إلى نعم ظاهرية وباطنية، كما قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠).

والقرآن لا يعدّ العطايا الظاهرية ـ كالمال والجاه والأزواج والأولاد ونحوها ـ نعمة بنحو الإطلاق للإنسان، وإنّما هي كذلك إذا وقعت في طريق السعادة وانصبغت بصبغة الولاية الإلهيّة وصارت في طريق القرب إلى الله تعالى، وأمّا إذا وقعت في طريق الشقاء وتحت ولاية الشيطان فإنّما هي نقمة وليست بنعمة، والآيات في ذلك كثيرة.

نعم، إذا نسبت إلى الله سبحانه فهي نعمة منه وفضل ورحمة، لأنّه خير محض لا يفيض منه إلاّ الخير، ولا يريد في موهبته شرّاً ولا سوءًا، وهو رؤوف رحيم ودود؛ قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (إبراهيم: ٣٤) والخطاب في الآية لعامّة الناس، وقال: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ (المزمل: ١١) وقال: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الزمر: ٤٩) فهذه وأمثالها نعمة إذا نسبت إليه تعالى، لكنها نقمة إذا نسبت إلى الكافر بها؛ لقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٧).

إذن فالعطايا الظاهرية هي نعمة من وجه ونقمة من آخر، بخلاف العطايا والنعم الباطنية (وهي المقامات المعنوية التي لا تُنال إلّا بإخلاص العمل) فإنّها نعمة مطلقاً.

بناءً على ذلك يمكن أن يقال إنّ المراد من النعم التي أنعم الله بها عليهم إنّما هي الباطنية دون الظاهرية ـ وإن كانت هي نعماً أيضاً ـ ببيان: إنّ الآية أخبرت أنه تعالى أنعم عليهم وأطلق القول فيهم، ولازمه أنّ النعمة الإلهيّة التي شملتهم هي من غير أن يشوبها وينغصها نقمة، وهذا هو معنى النعمة الباطنية كما عرفت. ولذا نجد أنّ الآية بيّت أنّ هؤلاء المنعم عليهم غير مغضوب عليهم ولا ضالّون. ولو كانت نعمة ظاهرية لأمكن أن تكون مشوبة بنقمة، فيشملهم الغضب الإلهي.

والشاهد على صحة هذا الفهم من الآية ما جاء عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «**ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال وصحّة البدن ـ وإن كان كلّ هذا نعمة من الله ظاهرة ـ ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّاراً أو فسّاقاً؟! فما نُدبتم إلى أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، وإنّما أُمرتم بالدعاء بأن ترشدوا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم بالإيمان وتصديق رسوله، وبالولاية لمحمد وآله الطيّبين وأصحابه الخيرين المنتجبين**»[1].

(١) نور الثقلين: الحديث١٠٢، ج١، ص٢٣.

فوائد وإشارات

الأولى: معنى «غير» في قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾

«غير» تفيد المغايرة بمعنى أنّها تدلّ على أنّ ما بعدها مغاير ومخالف لما قبلها في المعنى الذي ثبت له، إيجاباً أو نفياً، فمثلاً معنى «أسرع المتسابقون غير سعيد» أنّهم أسرعوا مغايرين ومخالفين في هذا سعيداً، فهو لم يسرع، فكان مخالفاً ومغايراً لهم أيضاً.

وتقع في الأعمّ الأغلب نعتاً للنكرة، فتفيد مغايرة مجرورها للمنعوت، وقد تقع نعتاً ووصفاً للمعرفة كما هو الحال في المقام فكأنها وقعت نعتاً لاسم الموصول وهو معرفة، من هنا قد يقال كيف يمكن أن تكون النكرة وصفاً للمعرفة، مع أنّه لابد أن يكون أشهر وأعرف من الموصوف، وقد أجيب عن ذلك بوجوه؛ منها:

الأوّل: إنّ منعوتها وحده من غير الصلة هو بمنزلة النكرة أيضاً، فهي مطابقة له في التنكير.

الثاني: إنّما صحّ وقوع «غير» صفة للمعرفة لأنها بالإضافة إلى المعرفة صارت معرفة أيضاً، فلم تقع النكرة وصفاً للمعرفة، إلاّ أنّ هذا الوجه غير تامّ، لأنّ «غير» لتوغّلها في الإبهام لا تفيدها الإضافة تعريفاً، أي فلا يكون في الوصف بها فائدة التمييز، فلا توصف بها المعرفة. فـ «غير» وإن كانت مضافة للمعرفة إلّا أنّها ـ لما تضمّنه معناها من الإبهام ـ انعدمت معها فائدة التعريف، إذ كلّ شيء سوى المضاف إليه هو غير، فماذا يستفاد من الوصف في قولنا: مررت بزيد غير عمرو؟

الثالث: إنّ التوصيف هنا إنّما هو باعتبار كون ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ليس

مراداً به فريق معيّن، فكان وزان تعريفه بالصلة وزان المعرّف بـ (أل الجنسية) المسمّاة عند علماء المعاني بلام العهد الذهني، فكان في المعنى كالنكرة، وإن كان لفظه لفظ المعرفة، فلذلك عُرّف ونعت بمثله لفظاً ومعنىً، أعني ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾ الذي هو في صورة المعرفة لإضافته لمعرفة، وهو في المعنى كالنكرة، لعدم إرادة شيء معيّن.

الرابع: أنّ إبهام «غير» وتنكيرها ضعيفان ـ بسبب وقوعها بين ضدّين ـ فهي قريبة من المعرفة، فتقع نعتاً للمعرفة، بمعنى أنّ «غير» إذا أضيفت إلى ضدّ موصوفها ـ وهو ضدّ واحد ـ أي إلى مساوي نقيضه، تعيّنت له الغيرية، فصارت صفة ثابتة له، إذ غيرية الشيء لنقيضه ثابتة له أبداً، فقولك: (عليك بالحركة غير السكون) هو غير قولك: (مررت بزيد غير عمرو). وقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ من الأوّل.

الخامس: ولعله هو الحقّ، أنّ العرب استعملت في كلامها «غير» نعتاً للنكرة أحياناً، وللمعرفة التي تشبهها حيناً، كما هو الحال في هذه الآية.

الثانية: فائدة «لا» في قوله ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

قد يقال: ما الحاجة إلى تكرار النفي في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؟ ألم يكن كافياً أن يقول: «غير المغضوب عليهم والضالين»؟

وأجيب في توجيه ذلك بوجوه؛ منها:

الأول: إنّ «لا» مزيدة لتأكيد النفي المستفاد من لفظ «غير» على طريقة العرب في المعطوف على ما في حيّز النفي كقوله: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ (المائدة: ١٩).

الثاني: إنّما جيء بها لدفع توهّم أن يريد المتكلّم نفي المجموع بما هو مجموع، أي: صراط الذين أنعمت عليهم المنعوت بعدم كونهم مورد الغضب والضلالة، فيجوز ثبوت أحدهما. مع أنّ الآية تريد نفي كلّ واحد على انفراد،

فمثلاً إذا قيل: ما جاء زيد ولا عمرو، فإنّه يفيد معنى لولاها لما أمكن استفادته من الجملة، بداهة أنه مع حذف «لا» يحتمل أن يكون المخبر عنه عدم مجيئهما معاً، وهو خلاف الفرض.

وبهذا يتضح عدم تماميّة كونها زائدة كما ذكره بعض المفسّرين.

الثالثة: وجه إسناد النعمة إليه تعالى وعدم إسناد الغضب والضلالة

قد يقال: ما هي النكتة في أنّ الآية أسندت النعمة إليه تعالى، إلّا أنّها لم تسند الغضب والضلال إليه، مع أنّ مقتضى سياق الآية أن يقال: صراط الذين أنعمت عليهم غير الذين غضبت عليهم ولا الذين أضللتهم.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: إنّ النعمة إنّما أسندت إليه تعالى لأنّها لا تكون إلّا منه، كما في قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ (النحل: ٥٣) بخلاف الغضب والضلالة فإنّهما وإن كانا ينسبان إليه إلّا أنّ سببهما إنّما ينشأ من الناس بمقتضى سوء أفعالهم وعقائدهم.

الثاني: إنّ الغضب والضلال ونظائرهما وإن أسندت إليه تعالى في لسانه، إلّا أنّ أدب العبودية يقتضي أن لا تُنسب إليه في لسان المخلوقين في مقام الإنشاء وإبراز العبودية والخضوع له. وهذا ما تجلّى في الأدب الإبراهيمي مع الله سبحانه؛ قال تعالى حكاية عنه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ (الشعراء: ٧٨ ـ ٨١). حيث أسند النعم جميعاً إليه، أمّا المرض فليس كذلك.

الرابعة: انقسام النعم الإلهيّة إلى خاصّة وعامّة

تنقسم النعم الإلهيّة إلى عامّة وخاصّة، تبعاً لانقسام الرحمة الإلهيّة إلى عامّة وخاصّة.

أما الأولى: فهي التي يتنعّم بها المؤمن والكافر والبرّ والفاجر وذو الشعور وغير ذي الشعور، فيوجدون بها ويرزقون بها في أوّل وجودهم ثم في مسيرة الوجود ما داموا سالكين سبيل البقاء.

وأما الثانية: فهي العطية الإلهيّة التي يجود بها الله سبحانه في مقابل الإيمان والعبودية، وتختصّ لا محالة بالمؤمنين الصالحين من عباده، من حياة طيّبة في الدنيا ورضوان في الآخرة، ولا نصيب فيها للكافرين والمجرمين.

بناءً على ذلك فليس المراد من النعمة التي أنعم الله بها على أصحاب الصراط المستقيم، هي النعمة العامّة التي يشترك فيها المغضوب عليهم والضالّون أيضاً، وإنّما هي النعمة الخاصّة التي يستحقّ بها العبد مقامات القرب الإلهي؛ وذلك بقرينة المقابلة بينهما.

الخامسة: الولاية الإلهيّة أعظم مصاديق النعم

ذكرنا أنّ هذه الأشياء المعدودة نعماً إلهيّة، كالسمع والبصر وسائر الجوارح والصحّة والعافية والطيّبات من الرزق من النعم الظاهرة للحسّ، وكذا الشعور والإرادة والعقل ونحوها الغائبة عن الحسّ، إنّما تكون كذلك إذا وافقت الغرض الذي من أجله خُلِقَ الإنسان، فإنّها إنّما أوجدت لتكون عوناً للإنسان يتصرّف بها للوصول إلى سعادته الحقيقيّة، وهي القرب منه سبحانه بالعبوديّة المحضة.

فكلّ ما تصرّف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله وابتغاء مرضاته والوصول إلى رضوانه، فهو نعمة، وإن انعكس الأمر عاد نقمة في حقّه، ولذا نجد أنّه تعالى وصف كثيراً من هذه النعم بأوصاف مذمومة فقال: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (آل عمران: ١٧٨) وقال: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ ۞ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ (آل عمران:

١٩٦ ـ ١٩٧) وقال: ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا﴾ (المزمل: ١١).

إذن فهذه الأشياء في نفسها لا نعمة ولا نقمة، وإنّما هي نعمة لاشتمالها على روح العبودية ودخولها من حيث التصرّف المذكور تحت ولاية الله ـ التي هي تدبير الربوبية لشؤون العبد ـ ولازمه أنّ النعمة بالحقيقة هي الولاية الإلهيّة، وأنّ الشيء إنّما يصير نعمة إذا كان مشتملاً على شيء منها؛ قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧) وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ (محمد: ١١).

ومن المعلوم أنه لا تتمّ ولاية الله سبحانه على أمور عباده تشريعاً وتكويناً إلّا بولاية رسوله، ولا ولاية لرسوله إلّا بولاية أولي الأمر من بعده؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥) وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ (النساء: ٥٩).

من هنا يمكن أن يقال إنّه كلّما ذكرت النعمة في القرآن، ولم تكن هناك قرينة حالية أو مقالية دالّة على التقييد، فالمراد بها نعمة الولاية بالمعنى الأعمّ ـ الشاملة لولاية الله ورسوله وأولي الأمر ـ ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ (المائدة: ٣) وما ورد في ذيل قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ (التكاثر: ٨)؛ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام حيث قال: «**نحن من النعيم**»[1].

السادسة: مصاديق أخرى للمغضوب عليهم والضالّين

من القواعد التي أشرنا إليها في المقدّمات: أنّ للآيات القرآنية اتساعاً من حيث انطباقها على المصاديق وبيان حالها، فالآية لا تختصّ بمورد نزولها، ولا

(١) نور الثقلين: الحديث ٢٨، ج٥، ص٦٦٥

تنحصر في المصاديق التي ذكرت لها في النصوص القرآنية والروائية، بل فيها قابلية الانطباق والجري على كل مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكاً، وإن لم يكن له تحقّق في زمان النزول وعصر النصّ، كالأمثال فإنّها لا تختصّ بمواردها الأُول، بل تَتعدّاها إلى ما يناسبها، وهذا هو المراد من «الجري» بحسب اصطلاح أئمة أهل البيت عليهم السلام.

بناءً على ذلك فإنّ المغضوب عليهم يقبل الانطباق على كلّ معاند ومتمرّد على الله، وجاحِد بالحقّ بعد إتمام الحجّة عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (النمل: ١٤) وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّوا۟ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ (محمد: ٣٢).

والشواهد القرآنية على ذلك كثيرة؛ قال تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (النحل: ١٠٦) وقال: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴾ (آل عمران: ١١٢).

وكذا الأمر في الضالّين، فإنّه لا ينحصر في ما ذكر له من مصاديق، بل يشمل كلّ متحيّر غير واصل إلى الحقّ وغير متوّغل في الباطل، بل هو في صراط الفحص للوصول إلى الحقّ، وبتعبير آخر هم الذين لم يهتدوا إلى الصراط المستقيم، لكن لا عن تمرّد وعناد، بل لجهلهم في الحقيقة وعدم معرفتهم، وعلى هذا فيقبل الانطباق على كلّ من لم يهتد إلى الحقّ من غير تقصير.

السابعة: سؤال وجواب

قد يقال: إنّ شريعتنا لما كانت أكمل وأوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقة، فما معنى أن يسأل السالك إلى الله سبحانه أن يهديه إلى صراط

الذين أنعم عليهم من الأنبياء السابقين؟

والجواب: إنّ كون شريعة أكمل من شريعة أمرٌ، وكون المتمسّك بشريعة أكمل من المتمسّك بشريعة أمرٌ آخر وراءه، فإنّ المؤمن المتعارف من مؤمني شريعة خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله ـ مع كون شريعته أكمل وأوسع ليس بأكمل من نوح وإبراهيم عليهما السلام ـ مع كون شريعتهما أقدم وأسبق ـ وليس ذلك إلاّ لأنّ حكم الشرائع والعمل بها غير حكم الولاية الحاصلة من التحقّق والتمكّن فيها والتخلّق بها، فصاحب مقام التوحيد الخالص ـ وإن كان من أهل الشرائع السابقة ـ أكمل وأفضل ممّن لم يتمكّن من مقام التوحيد ولم تستقرّ حياة المعرفة في روحه ولم يتمكّن نور الهداية الإلهيّة من قلبه، وإن كان عاملاً بالشريعة المحمّدية صلّى الله عليه وآله التي هي أكمل الشرائع وأوسعها.

إذن فمن الجائز أن يستهدي صاحب المقام الداني من أهل الشريعة الكاملة ويسأل الله الهداية إلى مقام صاحب المقام العالي من أهل الشريعة التي هي دونها.

ختامه مسك

روى الصدوق عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «أُمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلاّ يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل، وإنّما بدأ بالحمد دون سائر السور، لأنّه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد. وذلك أنّ قوله عزّ وجلّ:

- ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إنّما هو أداء لما أوجب الله عزّ وجلّ على خلقه من الشكر، والشكر لما وَفّق عبده من الخير.
- ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ توحيد وتحميد له وإقرار بأنّه هو الخالق المالك لا غيره.
- ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ استعطافه وذكر آلائه ونعمائه على جميع خلقه.
- ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ إقرار له بالبعث والحساب والمجازاة، وإيجاب ملك الآخرة له كإيجاب ملك الدُّنيا.
- ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ رغبة وتقرّب إلى الله تعالى ذكره وإخلاص له بالعمل دون غيره.
- ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ استزادة من توفيقه وعبادته واستدامة لما أنعم عليه ونصره.
- ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ استرشاد لدينه واعتصام بحبله واستزادة في المعرفة له به عزّ وجلّ وكبريائه وعظمته.
- ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ تأكيد في السؤال والرغبة، وذكر لما قد تقدّم من نعمه على أوليائه، ورغبةً في مثل تلك النِّعم.

• ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ **استعاذة من أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفّين به وبأمره ونهيه.**

• ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ **اعتصام من أن يكون من الذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة، وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً.**

وقد اجتمع فيها من جوامع الخير والحكمة من أمر الآخرة والدُّنيا ما لا يجمعه شيء من الأشياء»[1].

هذا تمام الكلام في تفسير سورة الفاتحة، وقد انتهينا من ذلك في ١٥/ رجب/ ١٤٣٠ هـ.

والحمد لله أولاً وآخراً

وظاهراً وباطناً.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٢١٩، الحديث ٩٢٦.

الفهارس التفصيلية

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث
- فهرس المصادر
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات

رقم الآية رقم الصفحة

الحمد

١: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ١٧٢، ١٧٣، ١٨٧ـ ١٩٢، ١٩٤، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٣٤٧

٢: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ١٧٠، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٠، ٢٤٢ ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٩٠، ٣٢٠، ٣٣٠، ٣٤٧، ٤١٥

٣: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ١٨٩، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٣٠، ٣٤٧، ٤١٥

٤: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ١٤١، ١٨٩، ٢٩٩ ـ ٣٠١، ٣٠٤، ٣٢٠، ٣٣٠، ٣٤٨، ٤١٥

٥: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ١٨٩، ٢٣٣، ٢٤٩، ٢٥٥، ٢٨٩، ٣١٧، ٣٢٠ ـ ٣٢٧، ٣٤٧، ٣٤٨، ٤١٥

٦: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ٨٨، ١٨٩، ٢٥٥، ٢٧٨، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٢، ٣٨٤، ٤٠٠، ٤١٥

٧: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ٣٤٨، ٣٦٦، ٣٩١، ٤٠٠ ـ ٤٠٩، ٤١٥، ٤١٦

البقرة

٢: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ ٢

٣: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ١١٩

٥: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ١٦٠

١٦: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ ٣٩٩

٢٨: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٥٧

٣١: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ ٢٧٧

٤٠: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ ٣٢٣

٤٥: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ ٣١٧، ٣٢٣

٥٤: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ ٣٦٣

٦١: ﴿قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ...وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ٤٠٥

٨٩: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ ... فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ ١٦١

١٠٨: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ٣٦٣، ٣٩٢، ٣٩٩

١٢٠: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ٣٧٧

١٢١: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ...﴾ ١٣٦

١٤٨: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ ٣٤٣

١٥٢: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ ٣٢٣

١٥٣: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ٣١٧

١٦٣: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ٢٢٣، ٢٣٦

١٧٧: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ... وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ ٤٠١

١٧٨: ﴿وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ ٣٣٩

١٨٥: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ... يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ ٢٩، ٣١، ٥٧، ٨٥، ١٠٧

١٨٦: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي ...﴾ ١٨٤، ٣٩٢

١٨٩: ﴿وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ ١٤٥

٢٠١: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ﴾ ٢٦٦

٢١٣: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ ٣٧٠

٢٥٥: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ ١٧٧، ٢٢٣، ٢٧٢، ٣١٣

٢٥٧: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ٤١٢

٢٨٤: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ٢٩٧

آل عمران

٧: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ...﴾
٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ٩٩، ١٠٥، ١٠٦
٩: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ ٢٩٨
١٨: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ١٧٧، ١٧٨
٢١: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ٣٤٩
٢٦: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ ١٧٧، ١٧٨، ٢٩٥
٣١: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...﴾ ٣٨٣
٤٢: ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ ٢٦٧
٥١: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ ٣١٠، ٣٥٩
٧٩: ﴿كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾ ٢٦٣
٩٦: ﴿وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ ٢٦٧
١٠٣: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ ٣٩٤
١١٢: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ...وَكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ ٤١٢
١٣٨: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ ٣٧
١٤٧: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ ٢٦٦
١٧٤: ﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ٣٩٣
١٧٨: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ...﴾ ٤١١
١٩٦: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ ٤١٢
١٩٧: ﴿مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ ٤١٢

النساء

١٣: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ... وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ ٣٢٩
٣٤: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ ٨٠
٤٦: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ ٧٥

٥٩: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ ٤١٢
٦٤: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ ... ﴾ ٣٢٣
٦٥: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ... ﴾١٨٢، ٣٦٥
٦٦: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا ﴾ ٣٦٥
٦٩: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم... ﴾ ٣٦٥، ٤٠١، ٤٠٤
٨٢: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ ١٦،٩٠
٩٨: ﴿ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ ... ﴾ ٣٥٥
٩٩: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعۡفُوَ عَنۡهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورٗا ﴾ ٣٥٥
١٠٠: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ... ﴾ ٧٩، ٣٧٩،٨٠
١١٥: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ ٣٦٦
١١٦: ﴿وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ ٣٦٣، ٣٩٨
١٣٦: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ... ﴾ ٣٩٩
١٦٣ ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ ٣٥٤
١٦٤: ﴿ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَ ... ﴾ ٣٥٤
١٦٥: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ... ﴾ ٣٥٤
١٧٥: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ... ﴾ ٣٦٢

المائدة

٢: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ ٣١٧، ٣٢٣
٣: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ... ﴾ ٤١٢،٢٨٢
١٥: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ ٣١، ٣٦٦، ٣٧٠
١٦: ﴿ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ... ﴾ ٣٦٦
١٩: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ﴾ ٤٠٩
٥٥ ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ... ﴾ ٤١٢
٦٠: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ... ﴾ ٤٠٥

٦٥: ﴿وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ ٣٩٥
٦٧: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ٣٥٦
٧٢: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ...﴾ ٣٦٣
٧٧: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ ...﴾ ٤٠٥

الأنعام

١٩: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ ٣١٢
٧٣: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ١١٩
٧٤: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ ٣١٢
٨٢: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ ٣٦٤
٨٣: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ ٣٨٢
٨٤: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ ٣٨٢
٨٥: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ ٣٨٢
٨٦: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٣٨٢
٨٧: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ ...﴾ ٣٣٣، ٣٨٢
٨٨: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ ٣٨٢
٩٠: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ...ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ ٢٦٧، ٣٨٣
٩٩: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ ٨٦
١٠٣: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ ٥٩، ٨٩
١٢٢: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ...﴾ ٣٥٦، ٣٧٧
١٢٥: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ ٣٧٥،٣٥٦
١٦١: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ ٣٦٧، ٣٧١
١٦٢: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٣١٦
١٦٣: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ ٣١٦
١٦٤: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ ٢٦٥،٢٦٨

الأعراف

٣٣: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ ١١٥
٤٠: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ﴾ ٣٩٢
٤٣: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ ٣٥٠
٥٢: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ ١٠٢
٥٣: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ ١٠٢
٥٤: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ... اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ ٣٨، ٣٠٠، ٣٠٧، ٣٥٧
٥٦: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٣٢٩، ٣٣٩
٥٩: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ ٣١٣
٦٠: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ٣٩٩
٦٩: ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ﴾ ٢٨١
١١٣: ﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ ٣١٧
١٥٠: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي ﴾ ٣٩٦
١٥٢: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ٣٩٦
١٥٦: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا ...﴾ ٢١١، ٢٣٣، ٢٩١، ٣٤٠، ٤٠٢
١٨٠: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ ٢٠٩

الأنفال

١٧: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ٢٧٧
٢٤: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ ٣٩١
٢٩: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ ٣٩١
٥٣: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ﴾ ٣٩٥
٦٠: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ ٥٨

التوبة

٣٢: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ ٣٥٧

٨٦: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ ٢٣٤

١٢٨: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ٢٢٧

يونس

٣: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ...﴾ ٢٩٨، ٣١٦

١٠: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٢٤١، ٢٦١، ٢٨٦

١٥: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ٣٢٩

٣٥: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ...﴾ ٣٧٥

٣٧: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ...﴾ ١٠٢

٣٨: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ ٢٣٤

٣٩: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ ١٠٢

٥٧: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ ١٨٣

٦٢: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ٤٠٣

١٠٨: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ ٣٩٩

هود

١: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ ٨٧، ١٠٠

١٠: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ﴾ ٣٩٤

١٣: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ ٢٣٤

٥٦: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ٣٦٦

٦٩: ﴿قَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ ٢٥٤

١٢٣: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ١١٩

يوسف

٢: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ ١١٢
٤: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ ١٠١
٨: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ ٣٩٩
١٧: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾ ٣١٧
٣٦: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا ...﴾ ١٠٢
٣٧: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ...﴾ ١٠٢
٣٩: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ ٢٧٢
٤٠: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ ٣٢٢
٤١: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ ...﴾ ١٠٢
٤٢: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ ٢٦٤
٤٣: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ ...﴾ ١٠١
٤٤: ﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ ١٠١
٤٥: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ﴾ ١٠١
٤٦: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ...﴾ ١٠١
٤٧: ﴿قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا فَمَا حَصَدتُّمۡ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأۡكُلُونَ﴾ ١٠١
٤٨: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ سَبۡعٞ... وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ ١٠١
١٠٠: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ ...﴾ ١٠١
١٠٦: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ ١٨٢، ٣٦٧
١٠٨: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ ٣٥٩، ٣٦٦

الرعد

٥: ﴿وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا ...﴾ ١٦٢
٧: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ ٧٢، ٢٧٨
١٣: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ ٢٥٩

١٧: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ... كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾
٩٢، ١١٠، ١٤٠، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٨١

٢١: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ ٧٧

٣١: ﴿لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ ٢٩٨

٣٦: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ ٣٠٩

٣٩: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ٩٩

إبراهيم

١: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ...﴾ ٢٠٦

٢: ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ٢٠٦

٧: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ ٤٠٦

٢٢: ﴿إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٣٦٤

٢٧: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ ٣٥٦

٣٤: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ ... لَا تُحْصُوهَآ﴾ ٢٨١، ٢٩١، ٣٩٣، ٤٠٦

٣٥: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ ٢٦٦

٣٩: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ ٢٦١

الحجر

٢١: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ١١٢

٤١: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ ٣٦٣

٤٢: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ ٣٦٣، ٣٤٠

٨٧: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ ١٤٧، ١٦٩، ١٧٢

٩٤ ـ ٩٥: ﴿... وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ ٣١٢

٩٦: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ٣١٢

النحل

٩: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ﴾ ٣٥٩

١٨: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ ٢٨٣

٤٣: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ...﴾ ٧٧، ٧٨

٤٤: ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ...﴾ ٣٣، ٣٧، ٧٧، ٧٩

٥٣: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ ٤١٠

٧٤: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ٢٦٠

٧٥: ﴿عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ﴾ ٣٣٩

٨٩: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ ٣١، ٣٨

٩٦: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾ ١١٢

٩٧: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ ...﴾ ٣٦٠، ٣٧٤

٩٨: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ ٢٣٧

١٠٣: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ ٣٣

١٠٦: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ ...﴾ ٣٩٧، ٤١٢

١١٢: ﴿فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ﴾ ٣٩٤

الإسراء

٧: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ﴾ ٢٥٨

١٦: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً﴾ ٥٧

٢٣: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ ٣١٥

٣٥: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا﴾ ١٠٣

٤٤: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٧٩

٤٦: ﴿وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورٗا﴾ ٢٣٧

٥٧: ﴿يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ ٣٣٩

٦٤: ﴿وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ﴾ ٣٨٠

٨٢: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١٨١

١٠٦: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ ٨٥، ١٠٠

١١٠: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟... ﴾ ٢٠٥، ٢١٣، ١٢٩، ٢٢٤، ٢٢٧

الكهف

١٣: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ ٣٧٠

١٤: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ... هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ ٣١٦

٥٤: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ ١٠٩

٧١: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا...أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ... ﴾ ١٠٠، ١٠١

٧٤: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ... أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ... ﴾ ١٠٠، ١٠١

٧٧: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا ﴾ ١٠٠، ١٠١

٧٩: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا... ﴾ ١٠١

٨٠: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ ١٠١

٨١: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ ١٠١

٨٢: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ ﴾ ١٠١

١٠٩: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى... ﴾ ٢٨٠

١١٠: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا... ﴾ ٢٧٧، ٣٧٩

مريم

٤٤: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴾ ٣١٤

٥٧: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾ ٣٧٩

٥٨: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ... ﴾ ٤٠١

٦٥: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ ٢٢٨

٧١: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ ٣٨٦

٨١: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴾ ٣١٢

٩٣: ﴿ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴾ ٣١١، ٣٢٨، ٣٤٠

طه

٥: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ ٨٩، ٢٢٧، ٢٣١

٨: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ ٢٠٩

٥٠: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ ٣٥٢، ٣٥٣

٨١: ﴿وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ﴾ ٣٩٢

١١٠: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ ٢٦٠

١١٤: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ ...وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ ٢٩٥، ٣٨١

١٢٤: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ ٢٩١

الأنبياء

١٧: ﴿لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ ٥٧

٢٣: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ ٢٩٨

٢٧: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ ٣٤٢

٧٢: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ﴾ ٣٥٨

٧٣: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ ...﴾ ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠

٨٧: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ ٣٩٦

٩٢: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ ٣١٠

الحج

٤: ﴿وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ ٣٤٩

٤٧: ﴿وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ﴾ ٣٠٠

٧٨: ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ ٣٣٣

المؤمنون

٢٨: ﴿فَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٢٦١

٣٦: ﴿هَيۡهَاتَ هَيۡهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ ١٦٠، ١٦١

٤٧: ﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ ٣١٤

٩١: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ٥٩

النور

١: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ ٢٣٤
٢٥: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ ٣٠٠، ٣٠٢
٣٩: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ ٣٢٩
٤٢: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ ٣١١
٥٤: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ ٣٧٠
٦٢: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٢٢٩

الفرقان

١: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ ٢٦٧
٢٣: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ ٢٣٣
٣٠: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ ٨٠، ١٢١، ٢٦٦
٤٣: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ ٣١٤
٤٤: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ٢٨٥
٦٣: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ ٢٢٧، ٣٤٠
٦٨: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ ٣١٢
٧٢: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ ٤٠٠

الشعراء

٩: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ١٦٠، ٢٢٩
٢٣ ـ ٢٤: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ ٢٦٩
٢٥ ـ ٢٦: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۞ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ٢٦٩
٢٧: ﴿قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ ٢٦٩
٢٨: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ٢٦٩
٧٨ ـ ٧٩: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ ٤١٠

٨٠ ـ ٨١: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ ٤١٠
١٦٥: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٢٦٧
١٩٣ ـ ١٩٤: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ٨٥

النمل

٦: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ ١٢٤
١٤: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ ٤١٢
١٥: ﴿وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ٢٦١
٨٩: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ ٣٣١
٩٣: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ٢٦١

القصص

٥: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ ٥٧
٥٠: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ ٣٩٩
٥٦: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ ٣٥١
٦٣: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ ٤٠٠
٨٨: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ ٢٣٣

العنكبوت

٤٣: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ ١٠٨، ١١٧
٤٥: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ ١٨٤
٥٦: ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ ٣٢٢
٦٩: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ٣١، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٦، ٣٨٢

الروم

٧: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ ٣٨٤
٣٠: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ١٨٢، ٣٠٣، ٣٥٣

لقمان

١٣: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ٣٦٤

١٤: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ ٤٧

١٥: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ ٣٦٦

٢٠: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ ٣٩٤، ٤٠٦

٢٥: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ٢٧١

٢٧: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ...﴾ ٢٨٠

٣١: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ﴾ ٣٩٣

السجدة

٨: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ ٢٥٧

١٦ ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ٣٢٩، ٣٣٩

٢٤: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ ٣٥٨، ٣٦٠

٤٤: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ ٣٩٢

الأحزاب

٤: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ ٣٥٩

٢١: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ...﴾ ٣٨٣

٣٦: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ ٣٩٨

٣٧: ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ ٣٩٥

٦٠: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ ...﴾ ١٨٢

٦٢: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ ٣٦٣

سبأ

١٥: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ ٢٢٩، ٢٦٤

فاطر

١٠: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ ١٤٧، ٣٥٨، ٣٦٥، ٣٧٨، ٣٩٢

١٥: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ﴾ ٢٩١
٢٣: ﴿ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ ٢٧٨
٢٤: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ٢٧٨، ٣٥٥
٤٣: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ ١١٩

يس

٦: ﴿ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ ٣٥٥
١٥: ﴿ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ ﴾ ٢٢٨
٢٣: ﴿إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴾ ٢٢٨
٤٨: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ ١٦٠
٥٢: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ ٢٢٨
٦٠: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ ٣١٤، ٣٦٤، ٣٩١
٦١: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٩١
٦٢: ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ﴾ ٣٦٤
٨٢: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾٣٥٧
٨٣: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ٣٥٧

الصافات

٢٣: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ ٣٤٩، ٣٥٠
٢٤: ﴿إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ ٣٨٥
٣٥: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ ٣١٢
١٥٩: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ٢٥٩، ٢٦١
١٦٠: ﴿ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ ٢٦١

ص

٢٦: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ... ﴾ ١٠٥
٨٤: ﴿وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ ٢٩٨

الزمر

٣: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ ٣٣٢
٤: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ ٢٥٧
٦: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ﴾ ٢٦٥
٢٢: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم ﴾ ٣٩٩
٢٣: ﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ ٨٧، ٣٥٦، ٣٧٥
٢٧: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ١٠٩
٣٠: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ ٧٩
٣٨: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ... ﴾ ٢٧١
٤١: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ ٣٧
٤٩: ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ ٤٠٦
٧٥: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ ٢٥٩

غافر

٧: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ رَبَّنَا وَسِعْتَ... ﴾ ٢٣٣، ٢٥٩
١٢: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ... ﴾ ٣١٣
١٥: ﴿ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ ٣٠٢
١٦: ﴿ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ... ﴾ ٣٠٠، ٣٠٢
١٧: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ ٣٠٠
٣٨: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ ١٦١، ٣٥١، ٣٦٠
٣٩: ﴿ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ ١٦١
٦٠: ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى... ﴾ ١٨٤، ٣٩٢
٦٢: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ٢٥٧، ٣١٠
٦٥: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ ٣٣٢

فصّلت

٢: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ٢٢٨

٣: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ . بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ٣٣، ٣٧، ٩٠

١١: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا ...﴾ ٣٢٨

١٢: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ ٣٠٠

١٧: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ ٣٧٦،٣٥٣

٥٣: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ ...أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾ ٣٢١

الشورى

١١: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ ٥٩، ٨٩، ٢٢٦

٢٨: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ﴾ ٨٦

٣٦: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ٥٧، ٣٩٦

٣٧: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ﴾ ٣٩٦

٥٢: ﴿نُورًا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ ٣٥١، ٣٥٩، ٣٧٠

٥٣: ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ * أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ ٣٥٩، ٣٩١

الزخرف

٢: ﴿وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ ٩٩

٣: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ... فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ ٩٩، ١٢٢، ٣٦٦

٣١: ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ ٨٥

٣٦: ﴿وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنًا﴾ ٢٢٧

٤٤: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٌ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾ ٧٩

الدخان

٣: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ ٢٩، ٨٥

٢٦ ـ ٢٧: ﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ. وَنَعۡمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ﴾ ٣٩٣، ٣٩٤

٤٢: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ١١٢
٨١: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ ٣٠٨

الجاثية

١٣: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ ٣٩٣
٢٣: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ... ﴾ ٣١٤، ٣٥٤، ٣٥٥
٢٨: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ ٣٠٠
٣٦: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ٢٦٩

الأحقاف

١٥: ﴿... وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا...﴾ ٤٧

محمد

٨: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ ٣٩٩
١١: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ﴾ ٤١٢
١٧: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ ٣٧٠،٣٧٦
٣٢: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ٤١٢

الفتح

٤: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ ... ﴾ ٣٢٥
٢٩: ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ ٢٢٧

ق

٢١: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ﴾ ٣٠٣
٢٢: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ ١٠٣،٣٠٣،٣٨٧
٣٥: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ ٥٧

الذاريات

٢٠ ـ ٢١: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ * وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ ٢٦٧
٢٩: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ ٣٠٨

٥٦: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ٣٥٩، ٣٩١

الطور

١٧ ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ ٣٩٥
٤٣: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ٣١٢

النجم

٨ ـ ٩: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ ١٣٣
١١ ـ ١٢: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ ٨٩
١٨: ﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ ٨٩
٢٣: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ... ﴾ ١٤٥
٤٢: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ ٢٦٦

القمر

٥٥: ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ ٢٩٥

الرحمن

١ـ٢: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ ٢٢٧
١٣: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ١٦٠، ١٦٣
٢٩: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ ٢٩١
٦٠: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ ٢٤١

الواقعة

٧٧ـ٧٩: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ ١٢٣

الحديد

٢: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ ٢٩٧
٣: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ ١١٩، ٢٣٢
١٢: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم ﴾ ٣٨٦

٢٠: ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ ...﴾ ٣٢٩
٢٨: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ...﴾ ٣٥٦

المجادلة

١١: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ ٣٦٥
٢٢: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ ...﴾ ٣٧٧

الحشر

٧: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ ٣٨٣
٢٢: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ٢٢٨
٢٣ ـ ٢٤: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ... يُسَبِّحُ لَهُۥ...﴾ ٢٠٨

الممتحنة

١: ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ٣٩٩

الصفّ

٥: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ ٣٥٣، ٣٥٦
٧: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٣٥٦

الجمعة

٢: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ ٣٣، ٣٩٩
٥: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٣٥٣

التغابن

١: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ ٢٩٧
١١: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ ٣٧٠

الطلاق

٢ـ٣: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ ٣٥٦

الملك

٣: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ ٢٢٨

القلم

٤ـ٥: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ ٥٥
٤٩: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾ ٣٩٤

الحاقّة

١ـ٢: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۞ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ ١٦١

المعارج

٤: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ ٣٠٠

نوح

٥: ﴿رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ ٢٦٦
٢٧: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ ٣٩٩

المزمل

٤: ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ ١٣٥
١١: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ ٤٠٦،٤١٢

المدثر

٣١: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ ١٨٢

القيامة

٢٣: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ٨٩

الإنسان

٣: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ٧٤، ٣٥٣ ٣٥٩
١٥ـ١٦: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ۞ قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ﴾ ١٥٩، ١٦٠

النازعات

٣٦: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ ٣٨٧

التكوير

٢٩: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ ٢٩٨،٣٤٤

الانفطار

١٤ـ١٦: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ... ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾ ٣٠٠
١٩: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ ٣٠٤

المطففين

٦: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ٢٦٢
١٨ـ٢١: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ... يَشۡهَدُهُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ ٢٦١، ٣٣٢، ٣٧٨

الانشقاق

٦: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ ٣٠٢، ٣٩١

البروج

٢١ـ٢٢: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ * فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ ٩٩، ١٢٣

الأعلى

٢ـ٣: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ ٣٥٣

الغاشية

٨: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاعِمَةٞ﴾ ٣٩٥

الفجر

١٤: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ﴾ ٩٢، ٣٨٥
١٥: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ﴾ ٣٩٥
٢١: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا﴾ ١٥٩، ١٦٠
٢٢: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ ٩٢
٢٣: ﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَ﴾ ٣٨٤

البلد

١٠: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ ٣٤٩، ٣٧٦

الشمس

٧ـ٨: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ ١٨٢، ٣٥٤

الليل

١٢: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ ٣٥٩

الشرح

١ ـ٤: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ... وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ ٧٥
٥ ـ٦: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ١٥٩

التين

٤ـ٥: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ ٣٧٨

العلق

٣: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ٢٦٦

القدر

١: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ٨٥،٣٠

البيّنة

٥: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ٣٣٢

القارعة

١، ٢: ﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ﴾ ١٦١

التكاثر

٥ـ٦: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ٣٧٨
٨: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ ٤١٢،٣٩٥

المسد

١: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ ٧٥

الإخلاص

١: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ١٧٦، ١٨٠

الناس

١ـ٣: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَٰهِ النَّاسِ﴾ ٢٦٥

فهرس الأحاديث

أبشر بنورين قد أُوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك، ١٧٠
أبى الله أن يُجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، ٣٢٥
أتدري ما آلاء الله؟، ٢٨١
أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ أن تحمده، ٢٤٢
احمد الله فإنّه لا يبقى أحد يصلّي إلاّ دعا لك يقول: سمع الله لمن حمده، ٢٤٥
آخر فريضة أنزلها الله تعالى الولاية، ثمّ لم ينزل بعدها فريضة، ثمّ أنزل، ٢٨٢
إذا برز الخلائق وجمع الأوّلين والآخرين أتى بجهنّم تُقاد بألف زمام، ٣٨٥
إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك، ١٩٢
إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله، ٣٥
إذا دخل أهل الجنّة الجنّة قال بعضهم لبعض أليس قد وعدنا ربّنا أن نرد النار، ٣٨٦
إذا سمعت الله ذكر أحداً من هذه الأمّة بخير فنحن هم، ٧٦
إذا قال العبد: **بسم الله الرحمن الرحيم**، ٣٤٧
إذا قام قائمنا نطق فصدّقه القرآن، ٢١٤
إذا قال العبد سبحان الله، سبّح معه ما دون العرش... وإذا قال: الحمد لله، ٢٤١
إذا قرأتم الحمد فاقرؤوا: **بسم الله الرحمن الرحيم**، ١٧٣
أربع أُنزلن من كنز تحت العرش لم ينزل منه شيء غيرهنّ، ١٧٠
أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدّي إلى محبّتك، والمبلغ إلى جنّتك، ٣٦٩
استخلصتَ الحمد لنفسك، وجعلتَ الحمد من خاصّتك، ٢٨٦
استرق الشيطان من الناس أعظم آية من القرآن، ١٨٩
استشفوا بها حمد الله به نفسه قبل أن يحمده خلقه، وبها مدح الله به نفسه، ١٨٠
الأسماء والصفات مخلوقات، والمعني بها هو الله، ٢٠٤

الاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ١٩٥
اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين، ٢٢٣
اسم الله غير الله، ١٩٧
أشهدكم أنّي أضيف له إلى نعم الدُّنيا نِعَم الآخرة، وأدفع عنه بلايا الآخرة، ٣٤٧
أشهدكم كما اعترف أنّي أنا الملك يوم الدِّين، ٣٤٨
أعطاني الله فاتحة الكتاب، ١٦٩
أفضل ما طلب به العباد حوائجهم، ٣٢٦
أقام حروفه وضيّع حدوده، ١٣٥
اقرأ وارقأ، ١٢١
أقرب إلى اسم الله الأعظم من ناظر العين إلى بياضها، ٢٢٤
اكتبوها كما قالها عبدي وعليَّ ثوابها، ٢٤٢
ألا أخبرك بأفضل القرآن، ١٧٥
الله: إله كلّ شيء، الرحمن: بجميع خلقه، والرحيم: بالمؤمنين خاصّة، ٢٣١
اللَّهُمَّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار، ١٩٠
اللَّهُمَّ إنّ أحداً لا يبلغ من شكرك غاية إلاّ حصل عليه من إحسانك، ٢٨٤
اللَّهُمَّ إنّي أسألك باسمك العظيم الأعظم الأعزّ الأجلّ الأكرم، الذي إذا دُعيت ٢٢١
اللَّهُمَّ إنّي أفتتحُ الثناء بحمدك، ٢٥١
اللَّهُمَّ إنّي أفتتح القول بحمدك وأنطق بالثناء عليك وأُمجّدك ولا غاية، ٢٨٥
إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنِر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، ١٩١
أمّا بعد، ألا أيّها الناس فإنّما أنا بشر مثلكم يوشك أن يأتي رسول ربّي، ٣٨٣
أما علمت أنّ بسم الله من الحمد، ١٨٨
أمر الله بسؤالهم ولم يؤمر بسؤال الجهّال، وسمّى الله عزّ وجلّ القرآن ذكراً، ٧٩
أُمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلاّ يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، ٤١٥
إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج، ٣٤
إنّ الله تبارك وتعالى اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، ٣٤٠
إنّ الله تعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٢ـ ٢١٥

إنّ الله تعالى مَنَّ عليَّ بفاتحة الكتاب، ٤٠٤
إنّ الله خلق مائة رحمة، ٢٩٢
إنّ الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها، ٢٤٥
إنّ الاسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنّما كان عند آصف منها، ٢٢٢
إنّ الآية لتنزل أوّلها في شيء وأوسطها ... وهو كلام متّصل ينصرف على وجوه، ٣٥
إنّ إبليس رنَّ أربع رنّات، أولاهنّ يوم لُعن، وحين هبط إلى الأرض، ١٧٩
أنّ إبليس رنّ حين أُنزلت فاتحة الكتاب، ١٧٩
إنّ بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات، ١٨٧
أن تعبد الله كأنّك تراه، ٣٢١
إنّ الرحمة وما يحدث لنا، منها شفقة ومنها جود، وإنّ رحمة الله، ٢٢٦
إنّ رسول الله كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم، ١٩٠
إنّ رسول الله كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، ٢٣٦
إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ٩١
إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، ١٥٢
إنّ القرآن حمّال ذو وجوه، ٣٥
إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، ٧٢
إنّ القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، ١١٦
إنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ٧٤
إنّ القرآن له ظهرٌ وبطن، ١١٥
إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضاً، فلا تكذّبوا بعضه ببعض، ٣٢
إنّ قولك «الله» أعظم اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الذي، ٢٢٣
إنّ قوماً عبدوا الله رغبةً فتلك عبادة التجّار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبةً، ٣٣٣
إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، ١٤٥
إنّ لكلّ شيء أساساً، وأساس القرآن الفاتحة، ١٧٤
إنّ لكلّ شيء قلباً، وإنّ قلب القرآن يس، ١٤٧
إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً وحدّاً ومطلعاً، ١١٧

إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم، ١٩٦
إنّ لله تعالى أربعة آلاف اسم، ٢٠٩
إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها، ١٢٥
إنّ لهذا الكلام وجهين. إن كنت تقول: هي هو أي أنّه ذو عدد وكثرة، ٢٠٢
إنّما هو أداء لما أوجب الله عزّ وجلّ على خلقه من الشكر، ٤١٥
إنّ من العلوم كهيئة العلم المكنون لا يعلمه إلاّ العالمون، ١١٧
إنّ من تجاوز بأمير المؤمنين عليه السلام العبوديّة، فهو من المغضوب عليهم، ٤٠٥
إنّ من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، ١٤٥
إنّ من عَبدَ الاسم دون المسمّى بالأسماء أشرك وكفر وجحد، ١٩٦
إنّ الناس يعبدون الله عزّ وجلّ على ثلاثة أوجه: فطبقة يعبدونهُ رغبةً، ٣٣١
إنّ هاهنا علوماً جمّة لو وجدت له حَمَلَة، ١١٧
إنّها أمّ القرآن وأمّ الكتاب والسبع المثاني، ١٧٤
إنّه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام فقال: يا داود اشكرني، ٢٨٤
إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان، توقد في قلب ابن آدم، ٣٩٦
إنّ هذه القلوب تصدأ كما يصدّ الحديد، ١٣٥
إنّه لمّا خلق الرّحم قال له: أنا الرحمن وأنت الرّحم، شققتُ اسمك، ٢٢٥
إنّي أكره أن أعبد الله ولا غرض لي إلاّ ثوابه، فأكون كالعبد الطمع المطمع، ٣٣١
﴿**اهدنا الصراط المستقيم**﴾ استرشاد لدينه واعتصام بحبله، ٣٦٩، ٣٧٢، ٤١٥
آه من قلّة الزاد وطول الطريق وبُعد السفر، ١٤٠، ٣٨١
أوّل من يُدعى إلى الجنّة الحمّادون الذين يحمدون الله في السرّاء والضرّاء، ٢٤٢
﴿**إياك نعبد**﴾ رغبة وتقرّب إلى الله وإخلاص له بالعمل دون غيره، ٤١٥
بسم الله الرحمن الرحيم: اسم الله الأكبر أو الأعظم، ٢٢٤
بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول، ٣٤٤
بلغني أنّك تفسّر القرآن، ١٤١، ١٤٣
بناء (بُني) الإسلام على خمس، ٢٨١، ٢٨١
بي استعان وإليَّ لجأ، أشهدكم لأعيننّه على أمره، ٣٤٨

بيّنه تبياناً، ولا تنثره نثر البقل، ولا تهذّه هذّ الشعر ١٣٥
تالين لأجزاء القرآن يرتّلونها ترتيلاً، يحزّنون به أنفسهم، ١٣٥
تجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه، ١٤٨، ١٥٤
تدري ما نزل في بسم الله الرحمن الرحيم؟، ٢٣٦
التسبيح نصف الميزان، والحمد لله يملأ الميزان، والله أكبر، ٢٤١
تقول النار للمؤمن يوم القيامة: جُزْ، ٣٨٦
تلاوة القرآن جلاء القلوب، ١٣٥
الحمد لله الأوّل بلا أوّل كان قبله، والآخر بلا آخر يكون بعده، ٢٨٥
الحمد لله الذي أكرمنا بهذا اليوم وجعلنا من الموقنين بعهده إلينا، ٢٨٢
الحمد لله الذي جعل كمال دينه وتمام نعمته بولاية أمير المؤمنين عليّ، ٢٨٢
الحمد لله الذي جعلنا من المتمسّكين بولاية أمير المؤمنين، ٢٨٢
الحمد لله الذي علا فقهر، والحمد لله الذي ملك فقدر، ٢٤٣
الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ٢٨٤
الحمد لله: الشكر لله، ٢٥١
الحمد لله على كلّ حال، ٢٤٥
الحمد لله، الكلمة التي يقولها أهل الجنّة إذا دخلوها وينقطع الكلام، ٢٨٦
الحمد لله منتهى علمه، ٢٣٠
الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس، ١٩٥، ١٩٧
خصّصت بفاتحة الكتاب، ٢٧٦
دين الله الذي نزّل جبرئيل على محمد، ٣٧٢
الذّكر محمّد ونحن أهله المسؤولون، ٧٨
ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، ١٥٢
﴿**رب العالمين**﴾ توحيد وتحميد له وإقرار بأنّه هو الخالق، ٤١٥
رحمك الله يا أبا محمّد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثمّ مات، ٧٣
﴿**الرحمن الرحيم**﴾ استعطافه وذكر آلائه ونعمائه على جميع خلقه، ٤١٥
الرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، والرحيم اسم عامّ بصفة خاصّة، ٢٢٧، ٢٣٢

الرحمن: الذي يرحم ببسط الرزق علينا، العاطف على خلقه، ٢٣٢
الرحمن الرحيم الملك القدّوس الخالق البارئ المصوّر الحيّ القيّوم، ٢١٣
رسول الله المنذر وعلي الهادي، ٧٢
سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، ٢٤١
السبع المثاني فاتحة الكتاب، ١٨٨
السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة، ١٨٨
سرقوا أكرم آية في كتاب الله، ٢٣٥
سموهم بأحسن أمثال القرآن، هذا عذبٌ فرات فاشربوه، ٧٧
السورة التي أوّلها تحميد وأوسطها إخلاص وآخرها دعاء سورة الحمد، ١٧٤
شهد لي عبدي أنّي الرحمن الرحيم، أشهدكم لأوفرّن من رحمتي حظّه، ٣٤٧
شيعة عليّ الذين أنعمت عليهم بولاية عليّ بن أبي طالب، ٤٠٣
﴿**صراط الذين أنعمت عليهم**﴾ يعني محمداً وذرّيته صلوات الله عليهم، ٤٠٣
﴿**صراط الذين أنعمت**﴾ تأكيد في السؤال والرغبة، وذكر لما قد تقدّم من نعمه، ٤١٥
الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلّو وارتفع عن التقصير، ٣٧٢
الصراط صراطان صراطٌ في الدُّنيا وصراطٌ في الآخرة فأمّا الصراط، ٣٨٤
صعب مستصعب، ثقيل، مقنّع، أجرد، ذكوان، لا يحتمله إلاّ ملكٌ، ٢١٤
الصلاة والزكاة، فإنّه لا يقبل إحداهما إلاّ بالأخرى، ٢٨٢
الطريق معرفة الإمام، ٣٨٤
ظاهره أنيق وباطنه عميق، ١٥٤
ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعدُ، ٧٢
العامل على غير بصيرة كالسائر... لا يزيده سرعة ، ١١، ٣٦٢، ٣٦٢ ٣٨٢
العبّاد ثلاثة: قومٌ عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، ٣٣١
عَبدِتُ فصَمَتُّ، ٣٠٨
على فترة من الرُّسل، وحين أُنزلت أمّ الكتاب، ١٧٩
﴿**غير المغضوب عليهم**﴾ اليهود؛ استعاذة من أن يكون من المعاندين، ٤٠٤، ٤١٦
فاتحة الكتاب تجزي ما لا يجزي شيء من القرآن، ١٧١

فاتحة الكتاب شفاء من السمّ، ١٨١
فاتحة الكتاب شفاء من كلّ داء، ١٨٠
فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، ١٧٠
فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنّه شافع، ١١٥
فإذا قال العبد: الحمد، ٣٤٧، ٣٤٨
فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها، ٢١٦
فأفرد الامتنان عليَّ بفاتحة الكتاب وجعلها بإزاء القرآن العظيم، ١٤٧، ١٦٩
فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقّها فنعم، ٢٠٣
فإن قيل: فلِمَ بدأ بالحمد في كلّ قراءة دون سائر السور؟، ١٧١
فتثقل حسناتهم في الميزان، فتقول الأُمم: ما أرجح موازين أُمّة محمّد، ١٩١
فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر، ٢١٣، ٢١٥
فُقد لأبي بغلة فقال: لئن ردّها الله عليَّ لأحمدنّه بمحامد يرضاها، ٢٥٨
فلا تكونن ممّن يقول للشيء إنّه في شيء واحد، ٧٧
فلمّا فرغ من التكبيرة والافتتاح قال الله عزّ وجلّ: الآن وصلت إلى اسمي، ٢٩٠
فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرض لكم، ١٧٥
فمتعلّق بيد وتزول قدم ويستمسك بقدم، والملائكة حولها ينادون، ٣٨٥
فمن أجل ذلك جعل بسم الله في أول السورة، ١٩١، ٢٩٠
فمَن زعم أنّ كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك، ٣٥
فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله، ١٨٠
فهذه الأسماء التي ظهرت، فالظاهر هو: الله، تبارك، وتعالى، ٢١٣
فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتّى تتمّ ثلاثمائة وستّين اسماً، ٢١٣
فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، ٧٣
قال الله جلّ جلاله: حمدني عبدي وعلم أنّ النِّعم التي له من عندي، ٣٤٧
قال الله جلَّ جلاله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فقد استجبت، ٣٤٨
قال الله عزّ وجلّ: صدق عبدي، إيّاي يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته، ٣٤٨
قال الله عزّ وجلّ: قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي، ٣٤٧

قفوا عند عجائبه، حرّكوا به القلوب، ولا يكون همّ أحدكم آخر السورة، ١٣٥
قول الله في الحمد ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ يعني محمداً وذرّيته، ٤٠٣
كان الله ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، ٢٠٤
كان صلّى الله عليه وآله أحسن الناس صوتاً بالقرآن، ٢٣٦
كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجهر في الصلاة ببسم الله، ١٩٠
كان من دعائه وهو بمكة: يا الله يا رحمن، ٢٢٨
كتاب الله عزّ وجلّ على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، ١٣١
كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه، ٧٣
الكتاب، الذِّكر، وأهله آل محمّد عليهم السلام، ٧٨
كلّ أمر ذي بال لم يُبدأ فيه باسمه فهو أبتر، ٢٣٣
كم من قارئ للقرآن والقرآن يلعنه، ١٣٤
لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك، ٢٨٣، ٢٤٦، ٢٦١
لا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه، ١٥٤
لا تقولنّ منتهى علمه، ولكن قُل: منتهى رضاه، ٢٣٠
لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب، ١٧٣
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، ١٧٣
لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع: سبحان الله والحمد لله، ٢٨٦
لا يجاذبه قدما عبد حتّى يسأل عن أربع: عن شبابه في ما أبلاه؟، ٣٨٥
لا يردّ دعاء أوّله بسم الله الرحمن الرحيم، ١٩٠
لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّي، ٢٠٤
لعلّك ترى أنّ الله إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ الله لم يخلق...؟، ٢٨٠
لقاح الإيمان تلاوة القرآن، ١٣٥
لكلّ آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع، ١١٥
لله تسعة وتسعون إسماً، ١٩٥، ٢٠٩
لمّا أراد الله أن ينزل فاتحة الكتاب، وآية الكرسي، وشهد الله، ١٧٨
لن يفترقا، ٣٤

لو أُعطي العبد بكلّ حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه، ١٥٥
لو أنّ الدُّنيا كلّها لقمة واحدة فأكلها العبد المسلم ثمّ قال: (الحمد لله)، ٢٤٢
لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب، ١٢٠
لو قد قُرئ القرآن كما أُنزل لألفيتَنا فيه مسمّين، ٧٦
لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّ الله فيه الروح ما كان عجباً، ١٨١
لو مات من بين المشرق والمغرب لما استوحشت بعد أن يكون القرآن معي، ١٤١
ليس شيء في القرآن والكلام جُمع فيه جوامع الخير ما جُمع في الحمد، ١٧٧
ليس من القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلاّ وله تأويل، ١١٥
ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال وصحّة البدن، ٤٠٧
ليس هكذا قلت، ولكن ليس شيء من كتاب الله إلاّ عليه دليلٌ ناطق، ٣٦
ما ادّعى أحد أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلاّ كذّاب، ١٤٣
ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل... مثل أُمّ القرآن، وهي السبع المثاني، ١٧٠
ما أنعم الله على عبد بنعمة بالغة ما بلغت، فحمد الله عليها إلاّ كان حمده، ٢٤٢
ما أنعم الله على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال الحمد لله إلاّ أدّى، ٢٥٢
ما زلت أُردّد هذه الآية على قلبي حتّى سمعتها من المتكلّم بها فلم يثبت، ١٤١
ما سورة أوّلها تحميد وأوسطها إخلاص وآخرها دعاء، ١٧٤
ما في القرآن آية إلاّ ولها ظهرٌ وبطن، وما فيها حرف إلاّ وله حدّ، ٧٢
مالك يوم الدين إقرارٌ له بالبعث والحساب والمجازاة، ٣٠١، ٤١٥
ما من مخلوق يعتصم بمخلوق دوني إلاّ قطعت أسباب السماوات، ٣٢٥
ما هو والله بحفظ آياته وسرد حروفه، وتلاوة سوره ودرس أعشاره، ١٣٦
المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً، ٩٠
مستتر غير مستور، ٢١٥
معاشر الناس أنا صراط الله المستقيم الذي أمركم باتباعه ثمّ عليّ، ٣٧٢
المغضوب عليهم: النصّاب، والضالّين: اليهود والنصارى، ٤٠٥
ملِك يوم الدِّين، ٢٩٩
من ترك بسم الله فقد ترك آية من كتاب الله، ١٨٩

مَنْ تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، ١٥، ١٦
من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هُدي إلى صراط مستقيم، ٩١
من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله له بكلّ حرف أربعة آلاف حسنة، ١٩٢
من عبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومن عَبدَ الاسم دون المعنى فقد كفر، ١٩٥
من عرف نفسه عرف ربّه، ٢٦٧
مَنْ فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرَّ أبعد من السماء، ١٤، ١٦
مَن فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، ١٤
من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار، ١٤
من قال: (الحمد لله كما هو أهله) شغل كتّاب السماء، ٢٤١
من قرأ بسم الله، ١٩٢
من قرأ فاتحة الكتاب أعطاه الله عزّ وجلّ بعدد كلّ آية نزلت من السماء، ١٧٥
من قرأ فاتحة الكتاب فكأنّما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ١٧٥
من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء، ١٨٠
من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن، ٧٦
من مات في سبيل الله فهو ضامن على الله أن يدخله الجنّة، ٧٩
من نالته علّة فليقرأ الحمد في جيبه سبع مرّات، فإن ذهبت وإلاّ، ١٨١
المنذر وعليّ الهادي. يا أبا محمّد هل من هادٍ اليوم، ٧٢
موتوا قبل أن تموتوا، ٣٧٩
نحن من النعيم، ٤١٢
نزل القرآن أثلاثاً: ثلثٌ فينا وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، ٧٦
نزل القرآن على أربعة أرباع: رُبع فينا، وربع في عدوّنا، وربع فرائض، ٧٥
نزلت ﴿**والذين يصلون**﴾ في رحم آل محمّد صلّى الله عليه وآله، ٧٧
نعم هي أفضلهنّ، ١٨٨، ٢٣٥
نعم، كان رسول الله يقرؤها ويعدّها منها ويقول، ١٨٨
هل جزاء (لا إله إلاّ الله) إلاّ الجنّة، ٢٤١
هم الجماعات من كلّ مخلوق من الجمادات والحيوانات، ٢٦٨

هو الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ، ٣٨٤
هو أمير المؤمنين ومعرفته، ٣٧٢
هي أعظم نعم الله على خلقه وهي ولايتنا، ٢٨١
هي أمّ القرآن وهي فاتحة الكتاب والسبع المثاني، وسُمّيت فاتحة الكتاب، ١٧٣
هي سورة الحمد وهي سبع آيات، ١٧٢
هي شفاءٌ من كلّ داء إلاّ السام، ١٨٠
والله لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه ولكن لا يُبصرون، ١٤٨
والله نحن الصراط المستقيم، ٣٧٣
والله يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره، ١٩٧
﴿**وإياك نستعين**﴾ استزادة من توفيقه وعبادته واستدامة، ٤١٥
والمتشابه ما اشتبه على جاهله، ٩١
وأمّا الغضب فهو منّا إذا غضبنا تغيّرت طباعنا، ٣٩٧
وإن كنت تقول: هذه الصفات والأسماء لم تزل، فإن «لم تزل» محتمل، ٢٠٢
وإنّما سُمّيت المثاني لأنّها تثنّى في الركعتين، ١٧٢
وإنّه ليتقرّب إليَّ بالنافلة حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه، ١٤٠، ٣٤٢
وأهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، ٣٨٣
وبارك لنا في شهرنا هذا المرجّب المكرّم وما بعده من الأشهر الحرم، ٢٢١
وقد يقول القائل: انظر إلى رحمة فلان، وإنّما يريد الفعل الذي حدث، ٢٢٦
وقلّدتْني مِننُك قلائدَ لا تُحلّ، وطوّقتْني أطواقاً لا تُفلّ، ٢٨٤
وكان يُكثر ترداد بسم الله الرحمن الرحيم، ٢٣٦
وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيى لسانه، وبيتٌ لا تُهدم أركانه، ٣٢
﴿**ولا الضالين**﴾ النصارى؛ اعتصام من أن يكون من الذين ضلّوا ، ٤٠٤، ٤١٦
ولكن الله معنى يُدلّ عليه بهذه الأسماء، ١٩٦
الولاية أفضلهنّ لأنّها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهن، ٢٨١
وله ظهر وبطن... ظاهره أنيق وباطنه عميق، ١١٦
وله ظهرٌ وبطن، فظاهره حكمٌ، وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، ١١٥

ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآية، ٧٢
وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، ٣٥
وما كان يدريه أنّها رُقية، ١٨١
وما ورّثك الله من كتابه حرفاً، ١٤٢
وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته، ٣٤٢
ومن زعم أنّه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن، ١٩٦
ومن عَبدَ المعنى بإيقاع الأسماء عليه، ١٩٦
وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب الاسم الواحد المكنون، ٢١٨
ويحك يا قتادة إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت، ١٤٢
ويحك يا قتادة إنّما يعرف القرآن مَن خُوطب به، ١٤٢، ١٤٤
يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حقّ معرفته؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ، ١٤٢
يا إسحاق ما أنعم الله على عبد بنعمة فعرفها بقلبه وجهر بحمد الله عليها، ٢٤٢
يا جابر ألا أعلّمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه، ١٧٠، ١٨٠
يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر ظهر، ١٢١
يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرّجال منه، ٣٥، ١٢١
يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة، ١٤١
يا محمّد ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾، ١٤٧، ١٦٩
يا محمّد قطعت حمدي فسمّ باسمي، ٢٩٠
يا محمّد له الخلق كلّه، السماوات كلهنّ ومن فيهنّ، والأرضون كلّهنّ، ٢٨٠
يا محمّد هذا ملك قد نزل لم ينزل إلى الأرض قطّ، ١٧٠
يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع، ٧٢
يرتّلون آياته، ويتفهّمون معانيه، ويعملون بأحكامه، ١٣٦
يرد الناس النار ثمّ يصدرون بأعمالهم، فأوّلهم كلمح البرق، ٣٨٦
يعني أدِمْ لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا، ٣٦٩
يقول: هل جزاء: لا إله إلاّ الله؟، ٢٤١
﴿**يوم الدين**﴾ يوم الحساب؛ يوم يدين الله العباد بأعمالهم، ٣٠١

فهرس المصادر

١. **الإتقان في علوم القرآن، ١٥، ١١٥، ١١٦، ١٦١، ١٧٢_ ١٧٧، ١٨١، ١٨٨، ١٨٩**

الإمام السيوطي، المتوفّى سنة ٩١١هـ، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ، وطبعة مؤسسة النداء.

٢. **الاحتجاج، ٣٥، ٩٠، ٤٠٥**

للعلاّمة أبي منصور أحمد بن علي الطبرسي، تحقيق الشيخ محمد البهادري والشيخ محمّد هادي به، انتشارات أسوة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣. **إحياء علوم الدِّين، ١١٨، ١٢٢، ١٢٥**

تصنيف: الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥ هـ، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٢هـ.

٤. **الإشارات والتنبيهات، ٣٣٥**

للشيخ أبي علي حسين بن عبد الله بن سينا، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، سنة ١٤٠٣هـ.

٥. **أصول التفسير والتأويل، ١٥، ١٠٤**

السيّد كمال الحيدري، دار فراقد للطباعة والنشر.

٦. **الأصول من الكافي، ١١، ٧٣، ٧٧، ٧٨، ١١٥، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٥٢، ١٨٠، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٨١، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٥٨، ٣٦٢، ٣٨٢، ٣٩٦**

لثقة الإسلام أبي جعفر بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة السادسة.

٧. **أمالي الشيخ الطوسي، ١٨١، ٢٤٢**

شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (المتوفّى ٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة الداوري، قم ـ إيران.

٨. **الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل، ١٧٤**

العلاّمة الفقيه المفسّر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ، طبعة جديدة منقّحة مع إضافات ملوّنة.

٩. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ٣٤، ٣٦، ٧٢، ١١٥، ١٢٠، ١٢١، ١٣١، ١٣٤، ١٤٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٨٦، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٤٤، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٩٧**

العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٠. **بحوث في علم الأُصول، ٦٨**

تقريراً لأبحاث الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي. مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٥هـ

١١. **البرهان في تفسير القرآن، ٧٩، ١٩١، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٨٢، ٣٠١**

العلاّمة المحدّث السيد البحراني، حققه وعلّق عليه لجنة من العلماء ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

١٢. **البرهان في علوم القرآن، ١٥٥**

بدر الدِّين محمّد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ، القاهرة.

١٣. **البيان في تفسير القرآن، ١٤٣**

للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت.

١٤. **تحف العقول عن آل الرسول، ١٩٦، ٣٦٠**

الشيخ الثقة ابن شعبة الحرّاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران.

١٥. **سنن الترمذي، ١٥، ٢٢٣**

للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٩٨٣هـ.

١٦. **تعليقة على شرح منظومة الحكمة للسبزواري، ٢٣٧**

ميرزا مهدي الاشتياني.

١٧. **تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ١٨٧**

نقلاً عن تفسير كنز الدقائق.

١٨. **تفسير سورة الحمد، ٢٣٧**

السيد محمّد باقر الحكيم، الطبعة الأُولى.

١٩. **تفسير الصافي، ٥٦، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٩٠**

تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

٢٠. **تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، ١٤، ١٥، ١٧٣**

لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٨ هـ

٢١. **تفسير العياشي، ٢٢، ٣٥، ٧٢، ٧٥، ٩٠، ١٢١، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٩، ١٨٠، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٩٩، ٣٧٢**

تأليف: الشيخ أبي النضر محمّد بن مسعود العياشي، المتوفّى نحو ٣٢٠هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم.

٢٢. **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله** صلّى الله عليه وآله **والصحابة والتابعين، ٢٨٠، ٢٩٢، ٣٠١**

للإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، المتوفّى سنة ٣٢٧هـ، تحقيق: أسعد محمّد الطيّب، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٢٣. **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار، ١٨٧، ٣٠٩**

تأليف الشيخ محمّد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

٢٤. **تفسير القرآن الكريم، ١١٨، ١١٩، ١٢٣، ١٢٥، ١٧٢، ١٩٩، ٢٢٤**

صدر المتألّهين الشيرازي، حقّقه وضبطه وعلّق عليه الشيخ محمّد جعفر شمس الدِّين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م.

٢٥. **تفسير القمّي، ٣٨٥، ٤٠٥**

لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، مؤسّسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، قم.

٢٦. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ١٧٨، ١٩٠**

للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ

٢٧. **تفسير نور الثقلين، ٢٢، ١٧٨، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٦٨، ٢٨٠، ٢٩٠، ٣٠١، ٣٢٦، ٣٤٨، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٤، ٤٠٣، ٤٠٧، ٤١٢**

المحدّث الجليل العلاّمة الخبير الشيخ عبدعلي بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسّسة إسماعيليّان، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

٢٨. **التفسير والمفسِّرون، ٢٥، ٢٨**

للأُستاذ المحقّق محمّد هادي معرفة، نشر الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ، إيران.

٢٩. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ١٤، ٢٥، ١٤٢، ١٤٧،١٩١، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٨١، ٢٨٢**
للفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، المتوفّى ١١٠٤هـ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٣٠. **التفقّه في الدِّين، ١٣٨**
حوار مع السيّد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، دار فراقد، ٢٠٠٤م.

٣١. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ١٣٦**
(مجموعة ورّام) للورّام بن أبي فراس المالكي الأشتري، نشر مكتبة الفقيه.

٣٢. **تهذيب الأحكام (في شرح المقنعة للشيخ المفيد)، ١٨٨، ٢٢٤**
تأليف شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي.

٣٣. **تهذيب اللغة لأبي منصور الجوهري، ٣٩٧**

٣٤. **التوحيد، ٢٠٩، ٢١٢**
للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

٣٥. **جامع أحاديث الشيعة، ١٧١**
المحقّق العلاّمة آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي.

٣٦. **جامع الأخبار، ١٩٢** الأعلمي، بيروت.

٣٧. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ١١٩، ٣٤١**
مع رسالة نقد النقود في الوجود للسيّد حيدر الآملي، مع تصحيحات: هنري كربين وعثمان إسماعيل يحيى.

٣٨. **الجامع لأصول الكافي والروضة، ٣٣٩**
المولى المازندراني، منشورات المكتبة الإسلاميّة.

٣٩. **الجواهر السنية في الأحاديث القدسيّة، ٢٨٤**
تأليف: شيخ المحدّثين محمّد بن الحسن بن علي بن الحسين الحرّ العاملي، نشر يس، الطبعة الأُولى ١٤٠٢هـ.

٤٠. **الجواهر في تفسير القرآن المشتمل على عجائب بدائع المكوّنات وغرائب الآيات الباهرات، ٢٨**
الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهري، نشر دار الفكر.

٤١. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ٣٤٤**
لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى ١٠٥٠عام هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ.

٤٢. **الخصال، ١٦٩، ١٧٥، ٣٣١**
للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم المقدّسة.

٤٣. **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ٣٨، ٤٨، ١٧٠، ٢٣٣، ٢٩٢، ١٧١، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٨، ١٩٠، ٣٠١**
للإمام عبد الرحمن جلال الدِّين السيوطي، دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

٤٤. **ربيع الأبرار للزمخشري، ١٩١،** نقلاً عن البرهان في تفسير القرآن.

٤٥. **الرسائل التوحيديّة للعلاّمة الطباطبائي، ٢١٧**

٤٦. **رسالة الولاية، ٣٢١**
السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٩٨١م.

٤٧. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٢٢٨**
للعلاّمة أبي الفضل شهاب الدِّين السيّد محمود الآلوسي البغدادي (المتوفّى ١٢٧٠هـ)، قرأه وصحّحه محمد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٨. سنن ابن ماجة، ٢٢٣

٤٩. سنن الدارمي، ٧٣

عبد الله بن بهرام الدارمي، نشر مطبعة الاعتدال، دمشق.

٥٠. السنن الكبرى، ٤٨

للمحدّث الحافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، نشر دار الفكر، بيروت.

٥١. شرح دعاء السحر، ١٢٦

تأليف: سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قدّم له: السيّد أحمد الفهري، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٥٢. شرح القيصري على فصوص الحكم، ١٢٣

للشيخ الأكبر محيي الدِّين ابن عربي، المتوفّى ٦٣٨هـ.

٥٣. شرح فصوص الحكم، ١٩٩، ٢٠٨، ٢١٩، ٢٤٩، ٢٥٧، ٢٧٧، ٣٤٣

داود القيصري، تحقيق: آية الله حسن حسن زادة الآملي.

٥٤. شرح نهج البلاغة، ٧٤

لابن أبي الحديد، نشر دار إحياء الكتب العربيّة.

٥٥. الشعب للبيهقي، ١٨٨

٥٦. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة، ٢٦٣، ٣٤٩، ٣٥١

لإسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ، بيروت.

٥٧. صحيح البخاري، ١٧٣، ٣٤٢

للعلاّمة أبي عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٥٨. صحيح مسلم، ٢٨٣، ٣٤٨، ٣٨٣

تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجّاج القُشيري النيسابوري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، من منشورات بيت الأفكار

الدوليّة؛ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٩. **الصحيفة السجّادية للإمام زين العابدين عليّ بن الحسين** عليهما السلام، **٢٨٦**

٦٠. **المعجم الكبير للطبراني، ١٥**

٦١. **علل الشرائع، ٢٨٦، ٢٩٠، ٣٨٥**

للشيخ أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه الملقّب بالصدوق، نشر دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، بيروت.

٦٢. **علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين، ٢١٤**

تقريراً لأبحاث السيّد كمال الحيدري، بقلم: الشيخ علي حمود العبادي، دار فراقد، الطبعة الأُولى ١٤٢٩هـ.

٦٣. **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، ١٧٣، ٢٠٩**

للشيخ المحقّق المتتبّع محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، قدّم له سماحة آية الله شهاب الدِّين النجفي المرعشي، تحقيق: البحّاثة المتتبّع الحاج آقا يحيى العراقي.

٦٤. **عيون أخبار الرضا، ٩١، ١٤٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٨**

الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٦٥. **غرر الحكم، ١٣٥**

عبد الواحد الآمدي، تحقيق السيّد جلال الدِّين الآرموري، جامعة طهران، الطبعة الثالثة.

٦٦. **غريب الحديث، ٧٩**

أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٥ هـ.

٦٧. **فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٣٩**

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٦٨. **الفتوحات المكّية، ٢٧٥**

للشيخ الإمام محيي الدِّين محمّد بن علي بن محمّد الحاتمي المعروف بابن عربي، المتوفّى سنة ٦٣٨هـ، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدِّين، منشورات: محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٦٩. **الفروق اللغويّة، ٩**

لأبي هلال العسكري، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، الناشر: جامعة المدرّسين بقم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧٠. **فضائل القرآن لابن سلام، ١١٥**

٧١. **كتاب سيبويه، ٢٥٣، ٢٥٥**

نشر أدب الحوزة، ١٤٠٤هـ.

٧٢. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ٢٥٤، ٢٥٦**

للإمام جاد الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفّى ٥٢٨هـ.

٧٣. **كشف الغمّة، ٢٥٨**، نقلاً عن البرهان في تفسير القرآن.

٧٤. **الكلمة العليا في توقيفيّة الأسماء الحسنى، ٢٠٠**

٧٥. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، ٣٢**

للعلاّمة علاء الدِّين علي المتّقي بن حسام الدِّين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.

٧٦. **لسان العرب، ٨، ١٥٩، ٢٦٣، ٣١٧**

لابن منظور الإفريقي المصري، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.

٧٧. **لطائف الاعلام في إشارات أهل الإلهام، ٢٧٥**

للشيخ العارف كمال الدين عبد الرزّاق الكاشاني، صحّحه وعلّق عليه: مجيد هادي زادة، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

٧٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، ١٧٤، ٣٨٦، ٤٠٤

مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان.

٧٩. مجمع الزوائد، ١١٥

٨٠. المحاسن، ٣٥، ١٩٢، ٢٥٠

للمحدّث الجليل أبي جعفر أحمد بن محمّد البرقي، المتوفّى سنة ٢٧٤هـ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، المجمع العالمي لأهل البيت، ١٤١٦هـ.

٨١. المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء، ١٤١

للمحقّق الحكيم المتألّه محمّد بن مرتضى الملقّب بالمولى محسن الكاشاني، المتوفّى ١٠٩١هـ، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

٨٢. المدرسة القرآنيّة، ٢٤، ٤٦

للسيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدّس سرّه، إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدّس سرّه، نشر مركز الأبحاث والدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر قدّس سرّه، الطبعة الثانية المحقّقة، ١٤٢٤هـ، قم المقدّسة.

٨٣. مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، ٢١٣، ٣٣٩

محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، الطبعة الثانية، طهران   ١٤٤هـ.

٨٤. مستدرك الوسائل، ٧٣

للمحقّق النوري الطبرسي، نشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

٨٥. معاني الأخبار، ٣٦٩، ٣٧٢، ٤٠٣

لرئيس المحدّثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ، قم.

٨٦. **معجم مقاييس اللغة، ٢٤٣، ٢٦٢، ٢٩٥، ٣٠٨، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٨**
لأبي الحسين بن فارس، المتوفّى ٣٩٥، تحقيق وضبط: عبد السلام محمّد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران، ١٤٠٤هـ.

٨٧. **معرفة السنن والآثار** للبيهقي، **١٨٩**

٨٨. **مفاتيح الجنان المعرّب، الشيخ عباس القمّي، ١٩١، ٢٢١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥**

٨٩. **المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ٨٠، ٩٧، ٢٢٥، ٢٦٣، ٢٩٥، ٣٠٨، ٣١٧، ٣٤٨، ٣٦١، ٣٩٣، ٣٩٨**
تحقيق صفوان عدنان الداوودي، انتشارات ذوي القربى، الطبعة الثالثة.

٩٠. **مكارم الأخلاق، ٢٤٢، نقلاً عن بحار الأنوار.**

٩١. **من الخلق إلى الحقّ رحلات السالك في أسفاره الأربعة.. من أبحاث السيّد كمال الحيدري، ١٢٠، ١٣٩، ١٤٠، ٣٧٦، ٣٧٩**
بقلم: طلال الحسن، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦هـ، دار فراقد، قم ـ إيران.

٩٢. **من لا يحضره الفقيه، ٤٠٤، ٤١٦**
للشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، قم.

٩٣. **الموافقات في أصول الشريعة، ٢٨**
للفقيه الأندلسي أبي إسحاق الشاطبي، نشر دار المعرفة، بيروت.

٩٤. **ميزان الحكمة، ١٣٥**
للشيخ محمّد الري شهري، نشر وتحقيق دار الحديث، ١٤١٦هـ.

٩٥. **الميزان في تفسير القرآن، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦، ٥٦، ١٢٢، ١٤٧، ١٧٩، ٢٠٩**
للعلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٣٩١هـ.

٩٦. **النحو الوافي، ٣١٩**
عبّاس حسن، انتشارات ناصر خسرو، طهران ـ إيران، طبعة مصوّرة.

٩٧. **نصّ النصوص، ١١٩**

للسيّد حيدر الآملي، انتشارات طوس، إيران، الطبعة الرابعة.

٩٨. **النهاية في غريب الحديث والأثر، ٧٩**

أبو السعادات المبارك ابن محمد الجرزي، المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ

٩٩. **نهج البلاغة، ٣٢، ١٣٥، ١٤٠، ١٥٤، ٢٨٤، ٣٣٣، ٣٨١**

مجموعة ما اختاره الشريف الرضي من كلمات الإمام عليّ عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة: د. صبحي الصالح، دار الهجرة، قم.

١٠٠. **النوادر، ١٣٥، ٢١٨**

قطب الدِّين الراوندي، دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.

فهرس المحتويات

بحوث تمهيدية.. ٥
توطئة ٧
التفسير لغةً واصطلاحاً.. ٨
المنهج وأهمّيته... ٩
خطورة الاتّجاهات على العمليّة التفسيريّة ١٢
التفسير بالرأي ١٤
المناهج التفسيريّة ٢١
أهمّ المناهج التفسيريّة ٢٣
الأوّل: التفسير الروائي ٢٣
الثاني: التفسير العقلي الاجتهادي... ٢٦
الثالث: التفسير العلمي التجريبي ٢٧
الرابع: تفسير القرآن بالقرآن ٢٩
١ . دور الحديث في تفسير القرآن.. ٣١
دور الصحابة في فهم القرآن ٣٧
٢. دور العقل في فهم القرآن ٣٩
دور العقل بين التحميل والتوظيف... ٤٢
الخلاصة.. ٤٤
الخامس: التفسير الجامع ٤٤

الفرق بين المنهج والأسلوب التفسيريّين ٤٥
التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي ٤٦
الأسلوب التركيبي ٤٩
قاعدة: **المدار في صدق المفهوم اشتمال المصداق على الغاية والغرض** ٥٣
حجّية الظهور القرآني ونظريّة تعدّد القراءات ٦١
١ . تحديد موضوع أصالة الظهور ٦٤
٢ . الملاك الصحيح للظهور الموضوعي ٦٥
حجّية الظهور بين عصر الوصول وعصر الصدور ٦٦
١ . تغيّر الظهور الموضوعي بتغيّر الزمان ٦٦
٢ . هل الحجّية للظهور الموضوعي في عصر الصدور أم عصر الوصول؟.. ٦٧
قاعدة: **الجري والانطباق** ٦٩
أنحاء المصاديق للآيات ٧٧
قاعدة: **المحكم والمتشابه في القرآن** ٨٣
نزول القرآن بين التنزيل والإنزال ٨٥
البحث الأوّل: معنى المحكم والمتشابه في القرآن ٨٦
البحث الثاني: معنى كون المحكمات هن أُمّ الكتاب ٩٠
البحث الثالث: حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات ٩١
تأويل القرآن النظريّة والمعطيات ٩٥
تمهيد ٩٧
التأويل لغةً واصطلاحاً ٩٧
دور اتّباع المتشابه وابتغاء التأويل في الانحرافات الفكريّة والعقديّة ١٠٤
أهمّ النتائج المترتّبة على وجود التأويل للقرآن ١٠٦
١: جميع المعارف القرآنيّة أمثال مضروبة للتأويل الذي عند الله......... ١٠٦

موقفان إزاء المثل في القرآن ١٠٧
نوع آخر من المَثَل القرآني ١٠٩
٢: اشتمال القرآن على المتشابهات..................... ١١٠
خلاصة ما تقدّم ١١١
إن للقرآن ظهراً وبطناً ١١٣
تمهيد ١١٥
اتّجاهان في فهم بطون القرآن ١١٦
طريق الوصول إلى باطن القرآن ١٢٢
العلاقة بين الظاهر والباطن ١٢٤
المراتب الوجودية للقرآن ١٢٩
الطريق للوقوف على مراتب القرآن ١٣٤
القرآن بين حامله وقارئه ١٣٤
مراتب حملة القرآن ١٣٦
القرآن ومَنْ خوطب به ١٤١
التوحيد محور جميع الحقائق القرآنيّة ١٤٦
أثر فهم المفردة القرآنية في العمليّة التفسيريّة ١٤٩
أهمّية البحث في المفردة القرآنيّة ١٥١
المفردة القرآنيّة بين التفسير والتأويل ١٥٢
عمق المفردة القرآنيّة هو عمق النصّ ١٥٤
التكرار وأهمّيته في فهم النصّ القرآني ١٥٧
تكرّر المفردة القرآنيّة تجدّد في المعنى ١٥٩
في الختام ١٦٤

سورة الحمد

عظمة سورة الحمد ١٦٩
محتويات سورة الحمد ١٧١
أسماء سورة الحمد.. ١٧٢
فضل تلاوة سورة الحمد ١٧٥
معنى التفضيل بين السور والآيات.. ١٧٦
بعض الآثار المترتّبة على قراءة سورة الحمد.. ١٧٩

(١) بسم الله الرحمن الرحيم

البحث الأوّل: البسملة جزء من كلّ سورة ١٨٧
البحث الثاني: فضل تلاوة البسملة وبعض الآثار المترتّبة على ذلك.... ١٩٠
البحث الثالث: مفردات آية البسملة ١٩٢
(١) **المفردة الأولى: الاسم** ١٩٢
١. معنى الاسم واشتقاقه.. ١٩٢
٢. استعمالات الاسم ١٩٣
الأوّل: الوجود اللفظي للأشياء ١٩٣
الثاني: الاسم في اصطلاح النحاة ١٩٧
الثالث: الاسم في اصطلاح العرفاء ١٩٨
(٢) **المفردة الثانية: الله** ٢٠٥
«الله» في الرؤية العرفانيّة.. ٢٠٧
حقيقة الاسم الأعظم ٢٠٨
الأمر الأوّل: تعدّد الأسماء الإلهيّة ٢٠٨
الأمر الثاني: العلاقة التي تحكم الأسماء الإلهيّة ٢١٠

شاهد روائي ٢١٢
لفظ الجلالة هو اسم الاسم الأعظم.. ٢٢٠
(٣و٤) **المفردتان الثالثة والرابعة: الرحمن، الرحيم** ٢٢٤
الرحمة لغةً واستعمالاً.. ٢٢٥
الفرق بين الرحمن والرحيم ٢٢٧
البحث الرابع: السبب في الابتداء باسمه تعالى....................... ٢٣٢
البحث الخامس: تفسير ظاهرة تكرار البسملة في القرآن ٢٣٤
نكتة عرفانيّة ٢٣٧

(٢) الحمد لله ربّ العالمين

عظمة هذه الآية وفضل تلاوتها... ٢٤١
مفردات الآية ٢٤٣
(٥) **المفردة الأُولى: الحمد لله** ٢٤٣
البحث الأوّل: تعريف الحمد وبيان حقيقته............................ ٢٤٣
البحث الثاني: أقسام الحمد ٢٤٤
البحث الثالث: بحث عرفاني، في حمد الله تعالى نفسه.................. ٢٤٥
البحث الرابع: بحث عرفاني آخر، في مراتب الحامدين ٢٤٧
البحث الخامس: السبب في التعبير بـ «الحمد لله» لا «أحمد الله» ٢٤٩
البحث السادس: الفرق بين الحمد والمدح والشكر ٢٤٩
البحث السابع: السبب في كون «الحمد» مرفوعاً لا منصوباً ٢٥٢
البحث الثامن: إنّ «الألف واللام» في «الحمد» للجنس أم الاستغراق؟ . ٢٥٥
البحث التاسع: اللام في قوله «لله» ٢٥٩
البحث العاشر: التحميد والتسبيح متلازمان ٢٥٩
(٦) **المفردة الثانية: ربّ** ٢٦٢

الربّ لغة ٢٦٢
الربّ اصطلاحاً ٢٦٤
(٧) **المفردة الثالثة: العالمين** ٢٦٦
فوائد وإشارات ٢٧٠
الأُولى: مراتب التوحيد ٢٧٠
الثانية: أهمّيّة البحث في توحيد الربوبيّة ٢٧٠
الثالثة: بحث عقليّ في إثبات توحيد الربوبيّة ٢٧٢
الرابعة: «ربّ العالمين» وفق الرؤية العرفانيّة ٢٧٤
الخامسة: بحث عرفاني، في المظهر الأتمّ للربوبيّة المطلقة ٢٧٦
السادسة: ما من شيء إلاّ وهو حامد لله تعالى ٢٧٨
السابعة: تعدّد العوالم ٢٨٠
الثامنة: الولاية أعظم نِعَم الله التي تسحقّ الحمد ٢٨١
التاسعة: إنّ حمده تعالى، كما هو أهله، غير مقدور لأحد ٢٨٣
ختامه مسك: الحمد في كلمات أهل البيت ٢٨٥

(٣) الرحمن الرحيم

نكتة تكرارهما ٢٨٩
الرحمة العامّة والخاصّة ٢٩٠
ختامه مسك ٢٩٢

(٤) مالك يوم الدين

(٨) **المفردة الأولى: «مالك»** ٢٩٥
البحث الأوّل: «ملك» لغة ٢٩٥
البحث الثاني: أقسام المِلْك والمُلْك ٢٩٦

البحث الثالث: دائرة مالكيّته تعالى للأشياء ٢٩٧
البحث الرابع: اختلاف القراءات ٢٩٩
(٩) **المفردة الثانية: «يوم»** ٢٩٩
(١٠) **المفردة الثالثة: «الدين»**.. ٣٠٠
تساؤل: لماذا خصّت الآية مالكيّته تعالى بـ «يَوْمِ الدِّينِ» ؟ ٣٠١

(٥) إيّاك نعبد وإيّاك نستعين

(١١) **المفردة الأُولى: العبادة** ٣٠٧
البحث الأوّل: العبادة لغةً ٣٠٧
البحث الثاني: العبادة اصطلاحاً ٣٠٨
البحث الثالث: انحصار العبوديّة لله تعالى ٣١٤
الأوّل: إنّ الله تعالى هو المالك الحقيقي.. ٣١٤
الثاني: أنّه تعالى ربّ العالمين.. ٣١٥
(١٢) **المفردة الثانية: الاستعانة** ٣١٧
البحث الأوّل: الاستعانة لغةً.. ٣١٧
البحث الثاني: الاستعانة اصطلاحاً ٣١٨
(١٣) **المفردة الثالثة: إيّاك** ٣١٨
نكات مستفادة من الآية ٣٢٠
الأُولى: سبب العدول من الغيبة إلى الخطاب... ٣٢٠
الثانية: سبب الحصر في الآية ٣٢٢
انحصار الاستعانة بالله... ٣٢٣
الثالثة: السبب في تقديم العبادة على الاستعانة ٣٢٧
الرابعة: سبب تكرار «إيّاك» في الآية ٣٢٧
الخامسة: سبب إتيان ضمير الجمع في «نعبد» و «نستعين» ٣٢٨

فوائد وإشارات ٣٢٩
الأولى: دواعي العبادة ٣٢٩
الثانية: اختلاف الناس في اختيار هذه الطرق ٣٣١
عبادة الطبقة الثالثة بين الحبّ والشكر ٣٣٣
الثالثة: الفوارق بين هذه الطرق ٣٣٤
الرابعة: صحّة العبادة بهذه الطرق ٣٣٨
الخامسة: أنواع العبوديّة ٣٣٩
السادسة: بحث عرفاني في ثمرة العبوديّة لله تعالى ٣٤١

(٦) اهدنا الصراط المستقيم

تمهيد ٣٤٧
(١٤) **المفردة الأولى: الهداية** ٣٤٨
البحث الأوّل: الهداية لغة ٣٤٨
البحث الثاني: أبنفسها تتعدى الهداية أم بغيرها؟ ٣٥٠
البحث الثالث: أنواع الهداية الإلهيّة ٣٥١
النوع الأول: الهداية التكوينيّة العامّة ٣٥٢
الهداية الفطريّة ٣٥٣
النوع الثاني: الهداية التشريعيّة ٣٥٤
النوع الثالث: الهداية التكوينيّة الخاصّة ٣٥٥
البحث الرابع: الهداية بالذات والهداية بالغير ٣٥٩
(١٥) **المفردة الثانية: الصراط المستقيم** ٣٦١
البحث الأول: الصراط المستقيم لغة وقراءة ٣٦١
البحث الثاني: خصائص الصراط المستقيم ٣٦٣
١: الصراط المستقيم لا يجتمع مع الشرك والظلم أصلاً ٣٦٣

٢: مزيّة أصحاب الصراط المستقيم أنهم بلغوا أعلى مراتب العلم والمعرفة. ٣٦٤
٣: الصراط المستقيم واحد والسبيل متعدّد ٣٦٦
الجواب عن إشكالية تحصيل الحاصل ٣٦٨
٤ . الصراط المستقيم مهيمن على جميع السبل الهادية إليه تعالى....... ٣٧٠
البحث الثالث: مصاديق الصراط المستقيم ٣٧١
فوائد وإرشادات ٣٧٤
الأولى: الهداية ونظام السببية ٣٧٤
الثانية: الهادي بالأمر الإلهي مهدي بنفسه لا بغيره ٣٧٥
الثالثة: درجات الهداية، رؤية عرفانية ٣٧٦
الرابعة: جواب العرفاء عن إشكالية تحصيل الحاصل........................... ٣٧٨
الخامسة: التفسير الآفاقي للصراط المستقيم........................... ٣٨٢
السادسة: حقيقة الصراط المستقيم في الآخرة........................... ٣٨٤
السابعة: التفسير الانفسي للصراط المستقيم........................... ٣٨٦

(٧) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين

أصناف الناس إزاء الهداية الإلهيّة........................... ٣٩١
(١٦) **المفردة الأولى: «نعم» لغة واستعمالاً** ٣٩٣
(١٧) **المفردة الثانية:«الغضب» لغة واستعمالاً** ٣٩٥
(١٨) **المفردة الثالثة: «ضلّ» لغة واستعمالاً** ٣٩٧
بحوث في الآية ٣٩٩
البحث الأول: الآية بدل من الآية السابقة........................... ٤٠٠
البحث الثاني: من هم المنعم عليهم والمغضوب عليهم والضالّون؟.... ٤٠١
البحث الثالث: ما هي النعم التي أنعم الله بها عليهم؟........................... ٤٠٦
فوائد وإشارات........................... ٤٠٨

الأولى: معنى «غير» في قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ ٤٠٨
الثانية: فائدة «لا» في قوله﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ٤٠٩
الثالثة: وجه إسناد النعمة إليه تعالى وعدم إسناد الغضب والضلالة ٤١٠
الرابعة: انقسام النعم الإلهيّة إلى خاصّة وعامّة ٤١٠
الخامسة: الولاية الإلهيّة أعظم مصاديق النعم ٤١١
السادسة: مصاديق أخرى للمغضوب عليهم والضالّين......................... ٤١٢
السابعة: سؤال وجواب......................... ٤١٣
ختامه مسك ٤١٥

الفهارس التفصيلية

فهرس الآيات ٤١٩
فهرس الأحاديث ٤٤٣
فهرس المصادر ٤٥٥
فهرس المحتويات......................... ٤٦٧

صدر للسيد كمال الحيدري

١. التوحيد: بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (جزءان)
تقرير: جواد علي كسار (الطبعة السادسة)

٢. معرفة الله (جزءان)
بقلم: طلال الحسن (الطبعة الثانية)

٣. أصول التفسير والتأويل؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين (في جزأين) (الطبعة الثانية)

٤. بحث حول الإمامة (الطبعة السابعة)
حوار بقلم: جواد علي كسار

٥. العصمة: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني
تقرير: محمد القاضي (الطبعة الثانية عشرة)

٦. الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها (الطبعة الثانية)

٧. تأويل القرآن: النظرية والمعطيات. (الطبعة الأولى)

٨. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة (الطبعة الثالثة)

٩. دروس في الحكمة المتعالية (جزءان) (الطبعة الرابعة)

١٠. شرح بداية الحكمة (جزءان) (الطبعة الثالثة)
تقرير: الشيخ خليل رزق

١١. التربية الروحية: بحوث في جهاد النفس (الطبعة الثامنة)

١٢. من الخلق إلى الحقّ .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة
بقلم: الشيخ طلال الحسن (الطبعة الثانية)

١٣. بحوث في علم النفس الفلسفي (الطبعة الرابعة)
تقرير: الشيخ عبد الله الأسعد

١٤. مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين (الطبعة الثانية)
ويشمل الرسائل التالية:
* التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني)
* نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا
* المدارس الخمس في العصر الإسلامي
* منهج الطباطبائي في تفسير القرآن
* خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر

١٥. عصمة الأنبياء في القرآن (الطبعة الخامسة)
تقرير: الشيخ محمود نعمة الجياشي

١٦. يوسف الصدّيق.. رؤية قرآنية (الطبعة الثانية)
تقرير: محمود نعمة الجياشي

١٧. التفقّه في الدين (الطبعة الثانية)
بقلم: الشيخ طلال الحسن

١٨. التقوى في القرآن: دراسة في الآثار الاجتماعية (الطبعة السابعة)

١٩. مفهوم الشفاعة في القرآن (الطبعة الثانية)
تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

٢٠. التوبة .. دراسة في شروطها وآثارها

٢١. مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق
تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي
٢٢. مقدّمة في علم الأخلاق
وقد جمعت الكتب (١٩ ـ ٢٢) في كتاب مستقلّ بعنوان:
٢٣. (في ظلال العقيدة والأخلاق)
٢٤. الإعجاز بين النظرية والتطبيق (الطبعة الثالثة)
بقلم: الشيخ محمود الجياشي
٢٥. لا ضرر ولا ضرار؛ بحث فقهي (الطبعة الخامسة)
٢٦. القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه (الطبعة الأولى)
بقلم: محمود نعمة الجيّاشي
٢٧. الظنّ؛ دراسة في حجّيته وأقسامه (الطبعة الأولى)
بقلم: محمود نعمة الجيّاشي
٢٨. العرفان الشيعي.. رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة
بقلم: الشيخ خليل رزق (الطبعة الأولى)
٢٩. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الاسلامي؛ بقلم: الشيخ خليل رزق (الطبعة الأولى)
٣٠. الدروس (شرح الحلقة الثانية للسيد محمد باقر الصدر)
في أربعة أجزاء، بقلم: علاء السالم (الطبعة الأولى)
٣١. مدخل إلى الإمامة (الطبعة الخامسة)
٣٢. الثابت والمتغيّر في المعرفة الدينيّة (الطبعة الأولى)
بقلم: الدكتور علي العليّ

٣٣. الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الطبعة الأولى)
الإلهيّات بالمعنى الأعمّ؛ الجزء الأول.بقلم: الشيخ قيصر التميمي

٣٤. علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين
بقلم: الشيخ علي حمود العبادي (الطبعة الأولى)

٣٥. الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه، بقلم: الشيخ خليل رزق (الطبعة الأولى)

٣٦. فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين وتكامل الشرائع. بقلم: الشيخ علي العبادي (الطبعة الأولى)

٣٧. فلسفة صدر المتألهين قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية.
بقلم: الشيخ خليل رزق. (الطبعة الأولى)

٣٨. المُثُل الإلهيّة.. بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد

٣٩. شرح نهاية الحكمة.. الإلهيّات بالمعنى الأخصّ (جزءان)
الشيخ علي حمود العبادي (الطبعة الأولى)

وتم ـ بتوفيق الله تعالى ـ طبع العناوين الخمسة والعشرين الأولى من هذه الكتب في دورة من (٢٥) مجلدا، في «دار فراقد للطباعة والنشر» بقم المقدسة، سنة ٢٠٠٧م / ١٤٢٨ هـ تحت عنوان: (مجموعة العلامة الحيدري).