خلق الإنسان في سورة الدهر

(دراسة موضوعية في ضوء منهج البحث التفسيري للفيض الكاشاني)

د. مينا شمخي
أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، كلية الإلهيات، جامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران
m.shamkhi@scu.ac.ir
عيدان سيد حسان خلوفي الفريجي
طالب دكتوراه، قسم علوم القرآن والحديث، كلية الإلهيات، جامعة شهيد تشمران أهواز، أهواز، إيران
eedanalfreeje@gmail.com

The creation of man in Surah Al-Dahr

An objective study in light of the interpretive research methodology of Al-Fayd Al-Kashani

Dr. Mina Shamkhi
Associate Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran
Eidan Sayed Hassan Khaloufi Al-Fariji
PhD candidate, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

الملخص:-

جاء هذا البحث ليسط الضوء على كيفية خلق الإنسان ومراحل تكونه كما جاء ذلك في سورة الدهر، وذلك في ضوء منهج البحث التفسيري للفيض الكاشاني؛ إذ يمتلك تفسيرين للقرآن الكريم، يعرف أحدهما بتفسير الصافي، والأخر بتفسير الأصفى، وقد تناول فيهما صورة الخلق ومراحل تكوين الإنسان بعدما لم يكن شيئاً مذكوراً، كما جاء ذلك في مستهل هذه السورة الكريمة، مظهراً للقدرة الإلهية في الخلق والتكوين، بالإضافة إلى ما تضمنته من الحديث عن الإنسان الكامل ومميزاته في طلب الكمال الوجودي المتمثل برضا الحق تبارك وتعالى ونيل منازل القرب منه؛ إذ جاء في ذلك (لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً)، وهم يخاطبون من أحسنوا عليهم بالحسنى، وإنما يريدون بذلك وجه الله ورضاه، فكانت النتيجة أن يعطيهم بدل ذلك جنة وحريراً، هذا وغيره سيتضح لنا من خلال هذا البحث التفسيري الموضوعي، وفق المنهج الاستقرائي الوصفي.

الكلمات المفتاحية: الخلق، الإنسان، السورة، الدهر، المنهج التفسيري، الفيض الكاشاني

Abstract:-

This research aims to shed light on the creation of man and the stages of his development, as described in Surat al-Dahr. This research is based on the interpretive research method of al-Fayd al-Kashani, who has two interpretations of the Holy Quran, one known as Tafsir al-Safi and the other as Tafsir al-Asfa. In them, he discussed the image of creation and the stages of the formation of man after he was nothing mentioned, as stated at the beginning of this noble surah, demonstrating the divine power in creation and formation, in addition to what it included of talking about the perfect man and his characteristics in seeking existential perfection represented by the pleasure of God Almighty and attaining the stations of closeness to Him. It was stated in that (We do not want from you any reward or thanks), and they are addressing those who did good to them with goodness, but they only wanted by that the face of God and His pleasure, so the result was that He gave them instead a paradise and silk. This and other things will become clear to us through this objective interpretive research, according to the descriptive inductive method.

Keywords: creation, human, surah, time, interpretive method, al-Fayd al-Kashani.

المقدمة:ـ

إنّ الإنسان بحاجة إلى أن تكون لديه معرفة عن طبيعة نشأته وتكوينه وخلقه؛ إذ إن هناك نظريات مختلفة ومتعددة في بيان أصل تكون الإنسان، وقد كان من بين تلك النظرية المشهورة، نظرية دارون التي تعتمد على تكامل الأنواع، حتى وصل بعد ذلك إلى تكوين الإنسان، وهي نظرية أبطلها القرآن الكريم، وقد جاء في جملة ما يرتبط بخلق الإنسان وتكوينه نصوص متعددة وكثيرة في القرآن الكريم، كان من بينها ما جاء في سورة (الدهر) التي عرفت باسم سورة (الإنسان) لارتباطها ببيان مبدأ الإنسان ومعاده، فقد جاء تتكلم عن طبيعة خلق الإنسان ونشأته الأولى وكيفية تكوينه وما أودع في خلقه من قوى الإلهام والتفكر والتعقل، والكشف والشهود الباطني، وبما يرتبط بجميع ما يحتاج إليه في حياته ومسيرته التكاملية؛ إذ علم إنه لم يخلق لأجل هذه الدنيا فقط، بل لأجل أن يصبح إنساناً كاملاً متسماً بكمال الحق وجماله، وليكون مع الله في جنته، وأقرب منزلة منه، وذلك من خلال معرفته له والعمل الصالح الذي يرفعه إلى تلك الدرجات، وعليه فقد جاء هذا البحث ليسلط الضوء على ذلك من خلال منهج الفيض الكاشاني في تفسيريه لآيات سورة الإنسان.

وهذا ما سيتضح لمن من خلال ما جاء في بياناته اللطيفة وكلماته النيرة في تحليل وتفسير وبيان مقاصد الآيات ودلالتها المعرفية والمعنوية.

المبحث الأول

التعريف بالمفاهيم الأساسية للموضوع

المطلب الأول: السورة في اللغة والاصطلاح

السورة في اللغة؛ إما أن تكون واوها أصلية، أو أصلها همزة.

أولاً: إن كانت الواو أصلية فهي من المادة (س و ر)، والسُّورة على زنة (فُعْلَة) كـ (غُرْفَة ورُتْبَة وزُلْفَة وصُوْرة).وتجمع على (فُعَل)(سُوَر) كـ(غُرَف ورُتَب وزُلَف وصُوَر). وقد تجمع سُوْرات - بسكون الواو - أو سُوَرات - بفتح الواو. والسورة بهذا البناء تعني المنزلة الرفيعة... وقيل السورة جاءت من سور المدينة لإحاطتها بآياتها، ومنه السوار لإحاطته بالساعد[1].

ثانياً: قد تكون السورة مهموزة أي أصل الواو فيها همزة من (س ء ر)، فالواو مخففة عن الهمزة، أي أبدلت الهمزة واواً للتخفيف وذلك لانضمام ما قبل الهمزة (سـُؤْرة) (سُوْرَة).كما تبدل الهمزة ألفا لفتح ما قبلها تخفيفا(رأس راس) وكما تبدل الهمزة ياء لكسر ما قبلها(بِئر بِير) وإذا كان أصل واو السورة همزة، فهذا يغني أنها تدل على القطعة أو البقية من السُّؤْر؛ وهو بقية كل شيء[٢].

وبناء على ما تقدم يتبين أن السورة أما أن تأتي بمعنى السور حاطتها بآياتها، أو بمعنى البقية والقطعة من الشيء، وتكون بمعنى البقية أو القطعة من القرآن الكريم.

ويقال: السور: الحائط، والسور: جمع سورة: وهي كل منزلة من البناء، ومنه: سورة القرآن، لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى، والجمع: سور (بفتح الواو)، ويجوز أن يجمع على: "سوْرات" بسكون الواو وفتحها[٣]، والسورة في كلام العرب: الإبانة لها من سورة أخرى وانفصالها عنها، وسميت بذلك لأنه يرتفع فيها من منزلة إلى منزلة، وقيل: سميت بذلك لشرفها وارتفاعها؛ كما يقال لما ارتفع من الارض: سور، وقيل سميت بذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن عنده؛ كسور البناء (كله بغير همز)، وقيل: من السؤر (بالهمز): من قول العرب للبقية، سؤر، وجاء في أسآر الناس: بقاياهم؛ وقيل: سميت بذلك لتمامها وكمالها؛ من قول العرب للناقة التامة، سورة[٤].

وأما في المصطلح، فالسورة في اصطلاح علوم القران هي؛ الطائفة من القران التي أقلها ثلاث آيات. أو هي؛ قرآن يشتمل على آي ذي فاتحة وخاتمة، وأقلها ثلث آيات، قال العلامة مرتضى العسكري: "اختلفوا في أصلها لغة، منها قولهم: أنّها من سور المدينة لإحاطتها بآياتها و اجتماعها كاجتماع البيوت بالسور. وفي المصطلح الإسلامي القرآني: ـ السورة ـ جزء من القرآن يفتتح بالبسملة ما عدا سورة براءة، و يشتمل على آي ذوات عدد، و قد جاءت بالمعنى الاصطلاحي في القرآن الكريم بلفظ المفرد تسع مرّات، و بلفظ الجمع مرّة واحدة، و إنّ أصغر سور القرآن " الكوثر " و أكبرها " البقرة""[٥]، السورة مصطلح قرآني استخدم في القرآن الكريم للتعبيرعن الوحدة التي تضمُّ عدداً من الآيات الكريمة، و قد تكرر ذكر السورة في القرآن الكريم في عدة مواضع [٦]، منها قول الله عزَّ و جلَّ: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِؤُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾[٧].

وقيل: إن السورة هي "الطائفة المترجمة توقيفًا؛ أي المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم؛ أو هي: طائفة من آيات القرآن جمعت وضم بعضها إلى بعض حتى بلغت في الطول المقدار الذى أراده الله تعالى لها.."[٨].

ثانياً: تسميها

تسمى سورة الإنسان بسورة الدهر، و قيل مكية كلها، وقيل مدنية كلها، وقيل مدنية إلا قوله {ولا تطع} الآية وهي إحدى وثلاثون آية بالإجماع[٩].

ثالثاً: ثواب قراءتها

وجاء في كتاب ثواب الأعمال[١٠]، وفي تفسير جوامع الجامع[١١]، عن الباقر عليه السلام من قرأ هل أتى على الانسان كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين ثمانمائة عذراء وأربعة آلاف ثيب وكان مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم. وفي كتاب الأمالي عن الهادي عليه السلام من أحب أن يقيه الله شر يوم الاثنين، فليقرأ في أول ركعة من صلاة الغداء هل أتى على الانسان ثم قرأ فوقهم الله شر ذلك اليوم الآية[١٢].

المطلب الثاني: التفسير لغة واصطلاحاً:

إنّ معنى التفسير في اللغة يدور حول البيان، والإظهار، والكشف، وقد اختلف اللغويون في تحديد الأصل الاشتقاقي الذي ظهرت منه كلمة التفسير، فمنهم من ذهب إلى أن الجذر هو(الفسر) بمعنى الإبانة وكشف المغطى، ففسر الشيء يفسره فسراً، أي أبانه وكشف عنه[١٣].

ومنهم من ذهب إلى أنه مقلوب الجذر عن (السفر)، فيقال: سفرت المرأة سفوراً، إذا ألقت خمارها عن وجهها فهي سافرة[١٤]. وعليه فالتفسير لغة بيان الشيء وإيضاحه، قال ابن فارس: "الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه"[١٥]، وقال الطريحي: "التفسير في اللغة كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفسر، وهو مقلوب السفر، يقال أسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفته. وأسفر الصبح: إذا ظهر"[١٦]. والتفسير من صيغ المبالغة جاء على وزن التفعيل، ويعني المبالغة في الإيضاح والبيان[17]. وقال الراغب الأصفهاني: "الفَسْر والسَفْر متقارباً المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفَسْر لإظهار المعنى المعقول، والسفر لإبراز الاعيان للأبصار يقال: سَفَرَت المرأة عن وجهها وأسفرت، وأسفر

الصبح، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[١٨] أي بياناً وتفصيلاً"[١٩]. وعليه فمعنى التفسير هو البيان والإيضاح على وجه المبالغة.

وأما في المصطلح فذكرت له تعاريف متعددة، نذكر منها:

أولاً: ما عرف به الطباطبائي: "بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها"[٢٠].

ثانياً: ما عرف به الرضائي: "تبيين المراد الاستعمالي لآيات القرآن، وتوضيح المراد الجدي على أساس قواعد اللغة العربية والأصول العُقلائية للمحاورة"[٢١].

ثالثاً: ما عرف به هادي معرفت: "إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي المشكل في إفادة المعنى المقصود"[٢٢].

رابعاً: ما ذكره الزركشي: "علمٌ يُعْرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمدﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[٢٣]. وقال أيضاً: "التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه، وأنّ الله إنّما خاطب خلقه بما يفهمونه؛ ولذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم"[٢٤].

خامساً: ما ذكره غازي عناية: "ان التفسير هو المعاني الظاهرة من القرآن الكريم، والتي دلالتها واضحة على المعنى الذي أراده الله سبحانه، فهو اعم من التأويل، ويتناول المعاني الحقيقة والمجازية. بينما التأويل هو المعاني الخفية التي يستنبطها العلماء، والتي يحتاج إلى تفكر وتعمق وتبحر واستنباط ويغوص فيها المفسرون ويرجحون معنى على آخر عن طريق النظر"[٢٥].

سادساً: ما أورده السيد الخوئي: "التفسير هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز"[٢٦].

سابعاً: ما ذكره الزرقاني: "التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدرة الطاقة البشرية"[٢٧].

ثامناً: ما ذكره السيوطي: "هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب

النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، ونحو ذلك"[٢٨].

تاسعاً: ما يراه الشهيد الصدر أن من التفسير في اللغة والقرآن بمعنىً واحد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[٢٩]، وهو البيان والكشف فتفسير الكلام ـ أي كلام ـ معناه الكشف عن مدلوله، وبيان المعنى الذي يشير إليه اللفظ[٣٠].

والحاصل أنه هناك تقارب بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للتفسير، فكلاهما يشتركان في معنى البيان والإيضاح، إلا أنّ اللغوي يطلق الكلمة والاصطلاحي يقيدها بمراد ومقاصد الآيات الكريمة.

المطلب الثالث: مفهوم المنهج لغة واصطلاحا

المنهج هو الطريقة، بمعنى الطريق الواضح المستقيم الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى غاية معينة[٣١]، ويوضع اصطلاح «المنهج» في اللغة العربية كترجمة للاصطلاح الأوروبي Method في الإنجليزية، وMethodè في الفرنسية، وMethode في الألمانية، وسائر البدائل في اللغات الأوروبية الأخرى، "وكلها تعود في النهاية إلى الكلمة اليونانية Mέθoaδ، وهي كلمة يستعملها أفلاطون بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، كما نجدها كذلك عند أرسطو وأحيانًا كثيرة بمعنى «بحث»، والمعنى الاشتقاقي الأصلي لها يدل على الطريق أو المنهج المؤدي إلى الغرض المطلوب خلال المصاعب والعقبات."[٣٢].

فاصطلاح «المنهج» في أشد معانيه عمومية، هو وسيلة تحقيق الهدف، وهو الطريق المحدد لتنظيم النشاط، أما معناه الفلسفي على وجه الخصوص فهو وسيلة المعرفة، فالمنهج هو طريق الخروج بالنتائج الفعلية من الموضوع المطروح للدراسة، هو الطريقة التي يتبعها العقل في دراسة موضوع ما، للتوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع، أو هو فن ترتيب الأفكار ترتيبًا دقيقًا بحيث يؤدي إلى الكشف عن حقيقة مجهولة أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة.

وأما المفهوم الفلسفي لمصطلح المنهج العلمي خصوصًا، أي قواعد الوصول إلى الحقيقة في العلم بالذات فهو لم يظهر مستقلًا إلا منذ عصر النهضة، ومثله مثل[٣٣] جُلِّ المفاهيم الفلسفية

قد اتخذ عبر العصور معانيَ عدة متقاربة غير متباينة، تتحدد تبعًا لروح التفلسف العلمي في العصر، والحديث التاريخي عن مفهوم المنهج العلمي يمكن إجماله على النحو التالي[٣٤]:

(أ) هو مجموعة القواعد التي توضع لتنظيم عملية اكتساب المعرفة بالعالم بصفة عامة (الفلسفة القديمة).

(ب) هو مجموعة القواعد التي توضع كتنظيم لعملية اكتساب المعرفة الطبيعية، التي تُعْرَف بوصفها معرفة علمية (بدايات الفلسفة الحديثة).

(جـ) هو المبادئ التي نجردها من الممارسات العملية للأفراد الذين عملوا بنجاح في عملية اكتساب المعرفة العلمية (المائة سنة الأخيرة) وهذا التجريد ليس مجرد وصف لسلوك العلماء، بل إنه يتضمن تقييمًا للمغزى Significance الذي يدل عليه هذا السلوك، كما عبر عنه بوبر قائلًا هو تقييم للعبة العلوم التجريبية،(موسوعة الفلسفة، هذا هو أقصى تطور وصل إليه مفهوم المنهج.

المبحث الثاني

منهج التفسيري للفيض الكاشاني في تفسيريه (الصافي والأصفى)

من خلال مطالعتي لتفسيريه أعلاه حول آيات سورة الإنسان، لم نجده يقتصر فيها (الصافي) وملخصه (الأصفى) على منهج تفسيري واحد، بل استطاع الاستفادة من عدة مناهج تفسيرية، ومنها منهج تفسير القرآن بالقرآن، وكذلك منهج تفسير القرآن بالروايات والأحاديث المروية عن النبي ﷺ والأئمة من آله المعصومين عليهم السلام، بالإضافة إلى الاستفادة من منهج التفسير العقلي الاجتهادي، والمنهج التفسير الباطني عند بيان أسرار ومعاني بعض الآيات التي يراها تتطلب ذلك البيان لأسرارها وخفاياها الباطنية. كما لا يخلو تفسيره من الاستفادة من منهج التفسير الأثري؛ إذ كان هو المنهج السائد قبله، ويسمى بمنهج التفسير الروائي، مع تضمينه لأقوال وآراء بعض الصحابة الكبار والتابعين الذين لديهم معرفة في مجال التفسير واسابق معرفة بمعاني الآيات ودلالاتها المقصودة، ولكنا نجد أن منهج تفسير القرآن بالقرآن بارز في هذين الكتابين التفسيريين(الصافي والأصفى) في إحالة بعض الآيات إلى آيات أخرى، كما أن للتفسير الباطني الصوفي مساحة واسعة في تفسيريه.

والحاصل مما تقدم أنه لم يعتمد على منهج تفسير واحد فيها، إذا استخدم مجموعة من المناهج التفسيرية، ولكن كان أبرزها بحسب الترتيب:

أولاً: المنهج الروائي

ثانياً: المنهج العرفاني الباطني

ثالثاً: المنهج العقلي الفلسفي

رابعاً: المنهج القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث

حقيقة خلق الإنسان

لقد ذكرت هذه السورة التي عرفت بسورة الدهر تارة، والإنسان تارة أخرى، مرحل تكوين وخلق الإنسان، وقد ذكرت أنه خلق من ماء دافق، وقد فسره بحسب ما جاء في روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام بعد ما بيّن الحق تبارك وتعالى، أن خلق الإنسان جاء بعدما كان لم يكن شيئاً مذكوراً، إذ ذكر ذلك عن طريف السؤال الاستفهامي في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[٣٥]، وفسر الفيض الكاشاني حين من الدهر، بمعنى طائفة من الزمان[٣٦]، وقد اختلف بين المفسرين في بيان معنى الدهر، هل يراد به نفس الزمان الذي يحسب به مقدار الحركة، أي الزمان المتصرم من الأيام والساعات والدقائق والثواني واللحظات والبُرهات منه، أم أنه إشارة إلى المعنى العام للزمان بما فيه الدهر[٣٧]، الذي جاء في بعض الروايات أنه من أسماء الله تعالى؛ إذ قال عليه السلام: "لا تسبوا الدهر فإنه هو الله"[٣٨]، فالأول دال على سبق خلق العالم المادي قبل الإنسان، لأن الزمان هو مقدار الحركة، قال العلامة الطباطبائي: "الزمان الذي هو مقدار الحركة انما تحد به الحركات "[٣٩]، ولا تكون حركة إلا في مادة، وإن أراد بذلك المعنى الثاني، فلا دلالة على إثبات خلق العالم المادي قبل الإنسان، ولكن ما يهمنا هو بيان مراحل خلق الإنسان، أو بداية تكوينه ونشأته، غير أنه في الآية الأولى الاستفهامية يمكن استفاد أمر مهم قبل ذكر ما دل على بداية تكوين الإنسان، وهي ما نقله عن الأئمة من آل البيت عليهم السلام، من قبيل:

أولاً: إنّ خلق الإنسان ممكن لا مستحيل

فقد جاء في اصول الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال: "كان مقدوراً غير مذكور"[٤٠] أي كان ممكن ولكن لم يكن موجوداً بالفعل، أي أن خلق الإنسان كان ممكن بالإمكان الذاتي، أي متساوي النسبة للوجود والعدم، قال صدر المتألهين بأن الممكن الذاتي هو: " كون الشيء بحيث إذا اعتبر بذاته من غير ملاحظه امر آخر وراء نفسه معه كان مسلوب الضرورة للوجود والعدم عنه من غير اقتضاء ولا عليه منه "[٤١]، ولكن لما كانت علة وجوده موجودة، ترجح طرف وجوده، فأوجبته وأوجدته، ولها يمكن استفادة إن علة وجوده هي الإمكان لا الحدوث، وهذا ما ذهبت إليه نظرية الفلاسفة والحكماء بخلاف ما ذهبت إليه نظرية المتكلمين في وجود العالم، وهذا مما جعله مقدورا على خلقه غير مستحيل على الله تعالى، كما نقل ذلك عن صاحب مجمع البيان، إذ قال كان شيئا مقدورا ولم يكن مكونا. فالمقدور قبل التكوين والوجود المعبر عنه بالمذكور هو مكان حاله ممكنا لا واجبا ولا مستحيلاً، لأن الواجب لا يحتاج إلى علة لوجوده، والمستحيل لا يمكن إيجاده أبداً، فإن هو ممكن متساو النسبة للوجود والعدم، ومن وجوده نستفيد أيضاً أن علته كانت موجودة وواجبة الوجود بالذات، إذ لا يمكن أن تكون علته ممكنة مثله لأنها إما تستلزم الدور الموجب لاجتماع النقيضين، وإما التسلسل وهو باطل في باب العلل، لأن فيه تحقق وجود من لا وجود، وفعل من لا فاعل، وكلاهما مستحيلين، فلزم ان تكون علته واجب الوجود، كما أن الصدفة والعدم لا يمكن ان تكون هي علة وجوده، لأنها تستلزم الانقلاب، فاقد الشيء لا يعطيه[٤٢].

ثانياً: إنه لم يخلق من العدم المطلق

وهذا ما جاء ذكره في مجمع البيان عن الإمام الباقر عليه السلام، إذ قال: "قال كان شيئا ولم يكن مذكوراً"[٤٣]، ولما كانت الشيئية تساوق الوجود، فهذا يعني أن للإنسان وجود ما قبل وجوده الفعلي الخارجي، وهو ما يصطلح عليه بوجوده العلمي لا العيني، يعني أن الإنسان قبل وجوده في الخارج كان معلوماً لدى الله تعالى، فيه دلالة واضحة على إثبات علم الله بالأشياء قبل وجودها وبعد وجودها، وهذا ما أفصح عن صاحب مجمع البيان بنقله عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، إذ ذكر بأنهم كانوا يقولون بأن الإنسان كان مذكوراً في علم الله

تعالى، أي له وجود معلوم في علم الله تعالى قبل وجوده الخارجي، هو ما يعبر عنه بالوجود العلمي في الحضرة العلمية المقدسة، وقال ولم يكن مذكوراً في الخلق، أي في عالم المخلوقات الخارجية، بعد تعلق إرادة الله تعالى في إيجادها في الخارج، وهذا ما بحثه علماء الكلام في مبحث (الداعي) (٤٤)؛ إذ قيل متى ما تعلقت إرادة الله تعالى الفعلية لا الذاتية لوجود داع لخلقه خلقته وأوجدته في الخارج في الزمان والمكان المعينين لها.

ثم بعد ذلك انتقلت السورة الكريمة لبيان بداية تكوين ونشأة الإنسان، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (٤٥)، إذ جعل السبب لتكوين خلق الإنسان ونشأته هو الله تعالى، ثم ذكر أن إرادته تعلقت أن يكون خلقه من نطفة أمشاج، أي من مجموعة من الأخلاط، وفي محل آخر ذكر الحق تبارك وتعالى، بأن هذه الأخلاط جاء وجودها في الماء الذي خلق منه الإنسان، وذكر بأن هذه الأمشاج هو ما يصطلح عليها في العلوم التطبيقية والتجريبي الأحيائية بالكروموسومات، كما جاء ذلك في تعريف الاستنساخ من قبل المؤتمرين في المجمع الفقه الإسلامي، "الاستنساخ: من المعلوم أن سنة الله في الخلق أن ينشأ المخلوق البشري من اجتماع نطفتين اثنتين تشتمل نواة كل منهما على عدد من الصبغيات (الكروموسومات) يبلغ نصف عدد الصبيغات التي في الخلايا الجسدية للإنسان. فإذا اتحدت نطفة الأب (الزوج) التي تسمى الحيوان المنوي بنطفة الأم (الزوجة) التي تسمى البييضة تحولتا معا إلى نطفة أمشاج أو لقيحة، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وتمتلك طاقة التكاثر. فإذا انغرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقا مكتملا بإذن الله"(٤٦)، وهي عبارة عن مجموعة من الأشرطة التي تحمل العديد من الجينات الخاصة بالإنسان بما فيها الجينات الوراثية، ثم ذكر عن القمي فيما نقله عن الإمام الصادق عليه السلام بأن الاختلاط يأتي من ماء الرجل وماء المرأة، إذ بدون أحدهما لا يمكن تكوين الإنسان، فكلاهما يساهم في خلق الإنسان، فكما أن المرأة تحتاج في تخصيب بيضتها إلى لقاح ذكري، كذلك يحتاج الرجل أن تكون هناك بيضة مستعدة للتخصيب، فإن وجوده (المقتضي) ولم يكن هناك مانع يمنع من تخصيبها وتلقيحها، تمت العملية وبدأ تكوين الجنين، وإن كان هناك مانع ما يمنع من حصول التلقيح والتخصيب، فلا فائدة بماء الرجل كماً وكيفاً، ومن الموانع ما هو طبيعي، ومنها ما هو صناعي، فالأول كما قال تبارك وتعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن

يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾[٤٧]، والثاني كاستعمال الموانع الصناعية التي تمنع من وصول ماء الرجل إلى ماء المرأة (البويضة)، أو تحد من قوته وعدم تفعيله ونحوها من الوسائل المانعة لحصول ذلك الاختلاط والتخصيب.

ثم بين الحق تبارك وتعالى أن إرادته تعلقت بأن يكون هذا المخلوق سمعياً؛ لأنه سيكون محلاً لاختبار والامتحان، فالسمع والبصر أداتين مهمتين في اجتياز هذا الاختبار والامتحان الإلهي الذي عبر عنه بالابتلاء، وهنا يعني الامتحان، ليكون بعد ذلك مختار في تحديد مساره الحركي، كما تكشف عنه الآية اللاحقة، أي بعد أن شاءت الإرادة الإلهية أن لا يكون مجبراً ومصيراً في حركته، بل مختاراً في ذلك، احتاج إلى أن يكون مزوداً في أدوات تساعده في اختيار ما هو أصلح وأنفع له، هذا فيما إذا أحسن الاختيار، وأما فيما إذا ساء الاختيار، لأنه (ما بالاختيار لا ينافي الاختيار)[٤٨]، وقد ذكر العلامة الطباطبائي: "ولا يضر ذلك صحة إقامة الحجة عليهم بالدعوة والانذار والتبشير لان امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار"[٤٩]، كما أن هذا فيه دلالة على وجود ما يميز هذا المخلوق عن غيره من المخلوقات التي تمتلك السمع والبصر، ولكنها غير مشمولة بهذا الاختبار والامتحان؛ لأن كما جاء في العلة من هذا الاختبار، وهو معرفة ما إذا كان الإنسان بإمكانه الاستفادة من الأدلة والبراهين في هدايته أم لا، وهذا دليل آخر على وجود قوة ما تميزه عن غيره من المخلوقات التي تمتلك أداتي السمع والبصر، وهذه القوة هي من أهلته أن يكون خليفة لله تعالى في أرضه، وتسخر له كل شيء، وبها تم تكريمه، هي قوة العقل التي أودعها الله تعالى في تكوين وخلق الإنسان كمرتبة من مراتبه تكوينه، وهذه العلة من وجود السمع والبصر أشار إليها الإمام الباقر عليه السلام، قال: "ليتمكن من استماع الآيات، ومشاهدة الدلائل"[٥٠]، وكأنه فيه إشارة إلى قول الحق تبارك وتعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٥١]. وعندئذ تكون الهداية التي يتحدث عنها الحق تبارك وتعالى في هذا السورة هي الهداية التشريعية لا التكوينية التي عليها سائر المخلوقات الأخرى غير العاقلة، فلما كان الإنسان موجودا عاقلاً، يمكنه التفكير والتدبر في أموره الخاصة به بما يرتبط بماضيه وحاضره

ومستقبلاً، كانت هدايته هداية تشريعية لا تكوينية، وهذا ما جاء في قوله تعالى من هذه السورة ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾[٥٢]، وهنا كما واضح المراد به السبل الوصل للحق، مع تعريفه بالسبيل الموصل للباطل، وبعد أن جعله الله تعالى على مفترق هذا السبيل، فمنه ما يوصله إلى كماله والحق تبارك وتعالى، ومنه ما يوصله إلى السقوط في الحضيض وأسفل السافلين بسلوكه سبيل الباطل، كما اقتضى الإرادة الإلهية في خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٥٣]، غير أن لطف الله تعالى بعباده ورحمته بهم، لم يتركهم دون أن ينصب لهم دلائل وآيات تدلهم على سبيل الحق وسبيل الباطل، وهذا يعني كما قال القمي في تفسيره، أي أن الله تعالى عرفهم بطريق الحق والخير وطريق الباطل والشر، ليكون بعد ذلك باختيار إما شاكراً عندما يسلك سبيل الحق، إما كافراً عندما يسلك سبيل الباطل والشر[٥٤]، ولهذا نقل الفيض الكاشاني ما رواه الصدوق في التوحيد بأسناده عن الإمام الصادق عليه السلام بأنه قال في ذيل هذه الآية أو تفسيرها: "عرفناه إما آخذاً وإما تاركاً"[٥٥]، أي أخذا بطريق الحق والخير عاملاً به، إما أن يكون تاركاً له غير عامل به، فيكون على الأول شاكراً، وعلى الثاني كافراً، كما نقل ذلك القمي عن الإمام الباقر عليه السلام[٥٦].

المبحث الرابع

صور من نتائج عمل الإنسان في الآخرة

لكل عمل نتيجة، وتختلف الأعمال بطبيعتها، فمنها ما يكون صالحاً ومنها ما يكون طالحاً، فالأول يكون جزاءه الجنة والرضوان، والثاني جهنم والعذاب الأليم، لم يكن هذا تحميلاً على العبد، بل هو نتيجة لعمله في الدنيا سواء ظن أنه يعمل حسناً أو سوء، كان في علم الله تعالى ما يترتب على كل منهما بحسب طبيعة ونوع العمل كماً وكيفاً، وأن الله تعالى كما أخبر بذلك لا يضع أجر العاملين، وليست له قرابة مع أحد، ولهذا قال تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[٥٧]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[٥٨]، وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ

﴿أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٦٠]، هذا كله من باب لطفه ورحمته بعبادة، ولئلا يكون للناس على الله الحجة، وفي هذه السورة المباركة (الدهر) أو (الإنسان)، بعدما بين أن مشيئته وإرادته تعلقت بأن يكون الإنسان موجوداً عاقلاً مختاراً، لم يتركه سدى، وأنه قد أودع في ما يهديه إلى الخير والشرة من خلال إلهامه لنفسه كما ذكرنا في المبحث السابق، فقد ذكرنا بأن الله تعالى قد ألهمه الخير والشر، ثم جعل دلائل وآيات تدله على الخير والشر، وترك له الاختيار دون أن يكون الله تعالى مجبراً ومصيراً له على اختيار أحدهما دون الآخر، لأن في ذلك امتحان له واختبار، ليختار الشكر، أو الكفر بنفسه، ولكن ما ان اختار أحدهما كانت نتيجته كما ذكر الحق تبارك وتعالى في نفس هذا السورة وغيرها، ففي نفس هذه السورة بين فيها عاقبة الكافرين والشاكرين، إذ قال تعالى في بيان عاقبة الكافرين وهم من اختاروا الشر على الخير والكفر على الإيمان والضلال على الهدى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾[٦١]، فالسلاسل يقادون بها، والأغلال يقيدون بها، السعير يحرقون به، فيه تصوير رهيب لما يكون عليه حال الكافرين يوم القيامة والحساب، فإنه منظر موحش ومرعب، وهذا أسلوب من أساليب الترهيب والتخويف لئلا يرتكب الإنسان الحماقة في اختيار طريق الشر والسير فيه، بخلاف ما ذكره من عاقبة الشاكرين المؤمنين الذي يختارون طريق الهدى والإيمان والحق، إذ قال عن عاقبة أمرهم: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[٦٢]، وهنا بين الفيض الكاشاني أن المراد من الكأس هو كأس الخمر الذي جاء في وصفه من قبل الحق بتارك وتعالى أن خمرته لا كهذه الخمرة الدنيوية التي تسكر وتذهب بعقل الإنسان وتخرجه من حد الإنسانية إلى حد الحيوانية، بل كما وصفه في نص قرآني فيها: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ﴾[٦٣]، ولهذا جاء في وصفها هنا بأن مزاجها كان كافوراً لبرودتها وعذوبتها وطيب عرفها، أو لما يمزج بها كافوراً عندما يشرب منها الابرار في ذلك اليوم العظيم، وهم عباد الله المؤمنين الشاكرين من اختاروا الهدى على الضلال والايمان على الكفر والخير على الشر والحق على الباطل، ونقل عن القمي أنه بيّن بان المراد من يفجرونها تفجيراً، اي عندما يشربون منها متى ما شاءوا فإن ذلك أمر سهلا عليهم اجراءه، ونقل عن أمالي الصدوق فيما نُقل عن الإمام الباقر عليه السلام، بأن ذلك سيكون من عين موجودة في دار النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفجرونها إلى دور الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين[٦٤]، أي يوصلونها

بتلك الدور جزاء ووفاءً لما قاموا به من عمل صالح في عالم الدنيا.

المبحث الخامس

بيان قصة الأبرار والعبرة منها

لقد استعرض السورة المباركة أحد القصص الهادفة قد حصلت لبعض المؤمنين في صدر الإسلام، وقد جاء أن من حصلت لهم هذه القصة وهي بمثابة الامتحان والاختبار، وقد حققوا فيها نجاحاً باهراً يفوق التصور البشري في إظهار القدرة على التحمل والصبر والتوكل على الله تعالى والإيمان به، لأن السورة جاءت بصدد بيان أمر الاختبار والامتحان للجميع، وأن كل إنسان في هذه الدنيا معرض للابتلاء والاختبار، فإن اجتازه بنجاح كان شاكراً، وإن لم يجتزيه بنجاح كان كافراً، ثم بينت عاقبة كل منهما من حيث الجزاء في عالم الآخرة، كما تقدم بين ذلك، ثم جعل للإنسان أسوة يقتدى بها في مثل هذه الاختبارات والابتلاءات، لئلا تكون له حجة على الله تعالى، بان الابتلاء كان صعباً ومستحيلاً، فالنجاح فيه أمرا غير ممكن، إذ اختبر من هم للأسوة والقدوة أهل، فقد جاء في قصة ابتلاءهم واختبارهم، ونجاحهم ما جاء عرضه في هذه السورة المباركة، وقد نقل الفيض الكاشاني، صورتين لهذه القصة.

الصورة الأولى: استقراض الإمام علي عليه السلام ثلاثة أصوع من يهودي.

لقد عن الطبرسي في مجمع البيان بأن المقصود من الابرار المتقدم ذكرهم هم، الخمسة من آل البيت عليهم السلام، وهم الإمام علي، وفاطمة الزهراء، والإمام الحسن والحسين، وجاريتهم فضة، وقد نقل من قصتهما ما يمكن أن يوضح لنا معالمها بهدف أخذ العظة والعبرة منها، إذ قال والقصة طويلة ولكن جملتها: إنّ الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام قد مرضا، وجاء النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم لعيادتهما، ثم قال للإمام علي عليه السلام لو نذرت على ولديك نذراً، فنذر الإمام صيام ثلاثة أيام إن شافاهما الله تعالى، وهكذا نذرت أمهما فاطمة الزهراء عليها السلام، فبرءا، ولم يكن عندهم شيئاً[٦٥].

فاستقرض الإمام علي عليه السلام ثلاثة أصوع من الشعير من رجل يهودي، على أن يؤديهما له بأن يغزل له صوفاً، فلما جاء بتلك الأصواع الثلاثة للزهراء عليها السلام، قامت بطحن الصاع

الأول ثم اختبزته في اليوم الأول من صيامهما وفاء للنذر، ولما حل المغرب وبعد أن اختبزته وقام الإمام علي لصلاة المغرب، وجاءت به إليهم فقربته منهم، وفي هذه اللحظة أتاهم مسكين يدعو لهم ويسالهم، فأعطوه الخبز ولم يتذوق أحد منهم شيئاً منه، ففطروا على الماء. ولما كان اليوم الثاني، طحنت الصاع الثاني واختبزته عليها السلام، ولما قدمته إلى الإمام علي عليه السلام، وإذا بالباب يطرق، فإذا هو يتيم جاء يستطعمهم، فأعطوه ولم يتذوقوا منه شيئا، وفطروا على الماء. ولما كان اليوم الثالث قامت بطحن الصاع الثالث والأخير، واختبزته وقدمته للإمام علي عليه السلام، فإذا بالباب تطرق كالعادة، وإذا به أسير يستطعمهم، فأطعموه ولم يتذوقوا منه شيئاً، فطروا على الماء. ولما كان اليوم الرابع وقد قضوا نذورهم أتى علي عليه السلام ومعه الحسن والحسين عليهما السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وبهما ضعف، فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل جبرئيل عليه السلام بسورة هل أتى(٦٦).

الصورة الثانية: استأجر الإمام علي عليه السلام ليسقي نخلاً بمقدار من شعير.

وقد جاء هذا في رواية ان علي بن أبي طالب عليه السلام آجر نفسه ليسقي نخلا بشيء من شعير ليلة حتى أصبح، فلما أصبح وقبض الشعير، طحن ثلثه فجعلوا منه شيئاً ليأكلوه، يقال له الحريرة، فلما تم انضاجه اتى مسكين فأخرجوا إليه الطعام، ثم عمل الثلث الثاني فلما تم انضاجه، أتى يتيم فسأل فأطعموه، ثم عمل الثلث الثالث فلما تم إنضاجه أتى أسير من المشركين، فسأل فأطعموه وطووا يومهم ذلك(٦٧).

الصورة الثالثة: إن الشعير كان عند فاطمة عليها السلام.

وقد نقل هذه القصة القمي عن الصادق عليه السلام، جاء فيها أنه كان عند فاطمة الزهراء عليها السلام شعير فجعلوه عصيدة، فلما أنضجوها ووضعوها بين أيديهم، جاء مسكين فقال المسكين: رحمكم الله أطعمونا مما رزقكم الله، فقام علي عليه السلام فأعطاه ثلثها، فلم يلبث أن جاء يتيم، فقال اليتيم: رحمكم الله فقام علي عليه السلام فأعطاه الثلث، ثم جاء أسير فقال الأسير: رحمكم الله فأعطاه علي عليه السلام الثلث الباقي وما ذاقوها، فأنزل الله سبحانه الآيات فيهم(٦٨).

وذكر الكاشاني أنه "في المجمع بالرواية الأولى ببسط من الكلام مع زيادات من حكاية أفعالهم وأقوالهم عليهم السلام وذكر فيه وقال الصبيان ونحن أيضا نصوم ثلاثة أيام فألبسهما الله عافية فأصبحوا صياماً، وفي المجالس عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ما يقرب مما ذكره"(٦٩).

أخذ العظة والعبرة:

إنما جاءت هذه القصة لأخذ العظ والعبرة والدروس نها، ولهذا قال عنها الفيض الكاشاني: "وهي جارية في كل مؤمن فعل ذلك لله عز وجل"(٧٠).

المبحث السادس

صور جزاء الأبرار الخاصة في سورة الدهر (الإنسان)

لقد ذكرت بأن للجزاء صور لما قاموا به من وفاء النذر وإطعام الطعام في الأيام الثلاثة، هو:

أولاً: أن عملهم كان مشكوراً ومرضيا عند الله تعالى

وهذا ما أخبر به جبريل ونزل به على النبي، قال الكاشاني: "فهبط جبرئيل فقال يا محمد خذ ما هنأه الله لك في أهل بيتك، قال وما آخذ يا جبرئيل، قال ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ إلى قوله ﴿كَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورٗا﴾ "(٧١).

ثانياً: نزول مادة من السماء وفاءً لكرمهم وإطعامهم

فقد نقل الكاشاني عما ذكر في المناقب عن أكثر من عشرين من كبار المفسرين. وبرواية أهل البيت عن الباقر عليه السلام ما يقرب مما ذكره في المجالس إلا أنه ليس فيه ذكر صيام الصبيين وفي آخره فرآهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم جياعا فنزل جبرئيل ومعه صحفة من الذهب مرصعة بالدر والياقوت مملوءة من الثريد وعراق يفوح منها رائحة المسك والكافور فجلسوا وأكلوا حتى شبعوا ولم ينقص منها لقمة واحدة وخرج الحسين ومعه قطعة من عراق فنادته يهودية يا أهل بيت الجوع من أين لكم هذه أطعمنيها فمد يده الحسين عليه السلام ليطعمها فهبط جبرئيل وأخذها من يده ورفع الصحفة إلى السماء، فقال لولا ما أراد الحسين عليه السلام من إطعام الجارية تلك القطعة وإلا لتركت تلك الصحفة في أهل بيتي يأكلون منها إلى يوم القيامة، ونزل ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾ وكانت الصدقة في ليلة خمس وعشرين من ذي الحجة ونزلت هل أتى في اليوم الخامس والعشرين منه(٧٢).

ثالثاً: إن الله وقاهم شر ذلك اليوم (يوم القيامة)

جاء هذا في قوله تعالى: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾(٧٣). في بحار الأنوار عن الباقر عليه السلام نضرة في الوجوه وسرورا) في القلوب(٧٤).

رابعاً: إن الله جعل لهم الجنة وما فيها جزاء لهم

وهذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾(٧٥)، قال الكاشاني: "قال جنة يسكنونها وحريرا يفترشونه ويلبسونه"(٧٦). وقال تعالى: ﴿مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾(٧٧) قال: "الأريكة السرير عليه الحجلة، وقال تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾(٧٨)، قيل يعني إنه يمر عليهم هواء معتدل لا حار محمى ولا بارد مؤذي. ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا﴾(٧٩)، قريبة منهم ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾(٨٠) سهل التناول"(٨١). ونقل عن القمي: "ذلت عليهم ثمارها ينالها القائم والقاعد"(٨٢).

وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله: "﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ من قربها منهم يتناول المؤمن من النوع الذي يشتهيه من الثمار بعينه وهو متكئ"(٨٣).

وقال تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ﴾(٨٤) وأكواب القمي الأكواب الأكواز العظام التي لا اذان لها ولا عرى كانت قواريرا. وقال تعالى: ﴿قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ﴾(٨٥) أي تكون جامعة بين صفا الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها. في المجمع عن الصادق عليه السلام والقمي قال ينفذ البصر في فضة الجنة كما ينفذ في الزجاج وقرئ قواريرا بالتنوين فيهما وفي الأولى خاصة قدروها تقديرا قيل أي قدروها في أنفسهم فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوها أو قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها أو قدر الطائفون بها شرابها على قدر اشتهائهم. والقمي يقول صنعت لهم على قدر تقلبهم لا تحجر فيها ولا فضل. ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾(٨٦) ما يشبه الزنجبيل في الطعم قيل كانت العرب يستلذون الشراب الممزوج به. ﴿عَيْنًا فِيهَا﴾(٨٧) تسمى سلسبيلاقيل لسلاسة انحدارها في الحلق وسهولة مساغها على أن تكون الباء زائدة والمراد به أن ينفى عنها لذع الزنجبيل"(٨٨). وفي الخصال عن النبي صلى الله عليه وآله

أعطاني الله خمسا وأعطى عليا خمسا أعطاني الكوثر وأعطاه السلسبيل[٨٩]. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾[٩٠] قيل دائمون. والقمي قال مستورون ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثُورًا﴾[٩١] من صفاء ألوانهم وانبثاثهم في مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم إلى بعض. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[٩٢].

في الكافي والقمي عن الباقر عليه السلام في حديث يصف فيه حال المؤمن إذا دخل الجنان والغرف إنه قال في هذه الآية يعني بذلك ولي الله وما هو من الكرامة والنعيم والملك العظيم وأن الملائكة من رسل الله ليستأذنون عليه فلا يدخلون عليه إلا بإذنه فذلك الملك العظيم وقد مضى تمام الحديث في الرعد والفاطر والزمر"[٩٣].

وفي المعاني عن الصادق عليه السلام إنه سئل ما هذا الملك الكبير الذي كبره الله عز وجل حتى سماه كبيرا قال: "إذا أدخل الله أهل الجنة الجنة، أرسل رسولا إلى ولي من أوليائه فيجد الحجبة على بابه فتقول له قف حتى نستأذن لك فما يصل إليه رسول ربه إلا بإذنه فهو قوله ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[٩٤]"[٩٥]. وفي المجمع والقمي عنه عليه السلام قال أي لا يزول ولا يفنى. ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾[٩٦] يعلوهم ثياب الحرير الخضر ما رق منها وإستبرق ما غلظ[٩٧]. وفي المجمع عن الصادق عليه السلام والقمي قال يعلوهم الثياب فيلبسونها وقرئ عاليهم بالرفع وخضر بالجر وإستبرق بالرفع وبالعكس وبالرفع فيهما وحلوا أساور من فضة وسقيهم ربهم شرابا طهورا[٩٨]. وفي الكافي والقمي عن الباقر عليه السلام في الحديث السابق وعلى باب الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها ألف رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية قال فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن أبشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقيهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين المطهرة [٩٩].

وفي المجمع عن الصادق عليه السلام قال يطهرهم عن كل شيء سوى الله [١٠٠].

قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾[١٠١] على إضمار القول ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾[١٠٢] غير مضيع. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلًا﴾[١٠٣] مفرقا منجما[١٠٤].

خامساً: فيها إشارة إلى ولاية علي عليه السلام

وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام قال بولاية علي عليه السلام. ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾[١٠٥] بتأخير نصرك على الاعداء ولا تطع منهم آثما أو كفورا[١٠٦].

سادساً: مبينا لأهمية صلاة الليل.

﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[١٠٧]، القمي قال بالغداة ونصف النهار. ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾[١٠٨] قال صلاة الليل. وفي المجمع عن الرضا عليه السلام أنه سئل وما ذلك التسبيح قال صلاة الليل، وقيل بكرة صلاة الفجر وأصيلا الظهران ومن الليل فاسجد له العشاءان وسبحه ليلا طويلا أي وتهجد له طائفة طويلة من الليل. ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ﴾[١٠٩] أمامهم أو خلف ظهورهم يوما ثقيلا[١١٠]. و ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾[١١١] وأحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب القمي أي خلقهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في الخلقة وشدة الأسر يعني النشأة الآخرة والمراد تبديلهم بغيرهم ممن يطيع في الدنيا[١١٢].

سابعاً: إنها تذكرة لمن شاء.

﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾[١١٣] تقرب إليه بالطاعة. في الكافي عن الكاظم عليه السلام قال الولاية. ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[١١٤]. في الخرائج عن القائم عليه السلام إنه سئل عن المفوضة قال كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله عز وجل فإذا شاء شئنا ثم تلا هذه الآية وقرئ يشاؤن بالياء إن الله كان عليما حكيما لا يشاء إلا ما يقتضيه علمه وحكمته [١١٥].

ثامناً: فيها إشارة إلى فعل المشيئة الالهية وبيان مصداق الرحمة الإلهية

جاء هذا في قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾[١١٦] بالهداية والتوفيق للطاعة. في الكافي عن الكاظم عليه السلام قال في ولايتنا والظالمين أعد لهم عذابا أليما ولايتنا والظالمين.

النتيجة:ـ

من خلال دراستنا لمناهج الفيض الكاشاني في تفسير سورة الإنسان، اتضح:

أولاً: إن أغلب ما جاء في تفسيريه (الصافي والأصفى) عن سورة الإنسان كان مبنياً على المنهج الروائي في تفسيرها وبيان مداليلها في رواية أئمة أهل البيت عليهم السلام، فقد استفادة كثيراً من الروايات المروية عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أكثر من غيرهم.

ثانياً: اعتماده على ما جاء في التفاسير الرواية، وبالأخص على تفسير علي بن إبراهيم القمي، وكذلك ما ورد من روايات في تفسير مجمع البيان للفضل بن الحسن الطبرسي.

ثالثاً: اعتماده على التفسير الباطني في بيان أسرار هذه السورة التي اعتبرها جاءت بصدد بيان ولاية الإمام علي عليه السلام، كما نقل ذلك أيضا من بعض الرواية التي تؤكد ما ذهب إليه.

رابعاً: كان للمنهج التفسير العقلي الفلسفي بروزاً واضحا عند بيانه لخلق الإنسان قبل وجوده في الخارج؛ إذ جعل ذلك راجع إلى إمكانه الذاتي، وقد نقل ذلك القول عن الأئمة عليهم السلام بما نقله صاحب مجمع البيان في تفسير القرآن، وهذا في حد ذاته من المباحث الفلسفية.

خامساً: بين أن الغرض من هذه السورة هو أن كل فرد من أفراد الإنسان عليه أن يعلم بأنه في معرض الابتلاء والامتحان، مهما كان ذلك صعباً، وجعل من أهل البيت عليهم السلام وما ورد في قصتهم درساً ومثالاً للنجاح في الامتحان، بالإضافة إلى وجوب الاقتداء بهم في مثل هذه الامتحانات، ولئلا يكون بعد ذلك عذرا للإنسان عندما يكون في معرض الابتلاء والامتحان، لأن هناك درجات ومنازل قرب لا تنال إلا بالكمال.

وعليه يكون الغرض منها أخذ العظة والعبرة واستفادة الدروس التربوية والارشادية.

هوامش البحث

(١) ينظر: الزركشي، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٤؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاتقان في علوم القرآن، ج١، ص١٤٧.
(٢) ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٥.
(٣)الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ماد (س، و، ر).
(٤) القرطبي، بو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص٥٧، تحقيق مصطفى السقا.
(٥) العسكري، مرتضى، مصطلحات قرآنية، مصطلح (السورة).
(٦) الكرباسي، صالح، معنى السورة، ص٧٥.
(٧) التوبة: ٦٤.
(٨) أبو شهبة، د. محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ص٢٨٥.
(٩) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٢.
(١٠) ينظر: الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال، ص١٢١.
(١١) ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع، ج٣، ص٦٩٠.
(١٢) ينظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، ص٢٢٤.
(١٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١، ص ٥٥.
(١٤) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٣٣.
(١٥) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٥٠٤.
(١٦) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٠١.
(١٧) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، ج٢، ص٤٧٢.
(١٨) الفرقان: ٣٣.
(١٩) ذكره العلامة محمد هادي معرفة في مقدمته للتفسير، ص ٤٧.
(٢٠) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٤.
(٢١) الأصفهاني، محمد علي رضائي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، ص ١٨، تعريب: قاسم البيضاني.
(٢٢) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ص١٧، تنقيح: قاسم النوري.
(٢٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٣٣.
(٢٤) المصدر نفسه، ج ١ـ ص ١٣-١٥، والزعاق: الماء المر لا يطاق شربه.
(٢٥) عناية، غازي، هدى الفرقان، ج ٢، ص ١٩.
٢٦ ـ الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القران، ص٤٢٢.

(٢٧) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٧١.
(٢٨) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٩٤.
(٢٩) الفرقان: ٣٣.
(٣٠) نقلاً عن: الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، ص٢٢٤.
(٣١) ينظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٤٥٣.
(٣٢) ينظر: بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ص٢٥.
(٣٣) الطويل، د. توفيق، أسس الفلسفة، ص١٤٠.
(٣٤) الموسوعة الفلسفية، ج٧، ص٣٤٠.
(٣٥) الإنسان: ١.
(٣٦) النووي، محيي الدين، المجموع، ج١٨، ص١٠٢؛ المرتضى، علم الهدي، الأمالي، ج١، ص٣٥.
(٣٧) ومن معانيه ما ذكره المرتضى بأنه بمعنى المصرف والمدبر؛ إذ قال: " وقد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر ان المراد به لا تسبوا الدهر فإنه لا فعل له وان الله مصرفه ومدبره فحذف من الكلام ذكر المصرف والمدبر وقال هو الدهر . . وفي هذا الخبر وجه آخر هو أحسن من ذلك الذي ذكرناه وهو أن الملحدين ومن نفي الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله كالمرض والعافية والجدب والخصب والبقاء والفناء إلى الدهر جهلا منهم بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر ويسبونه في كثير من الأحوال من حيث اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال لا تسبوا من فعل بكم هذه الأفعال ممن تعتقدون أنه الدهر فان الله تعالى هو الفاعل لها . . وإنما قال إن الله هو الدهر من حيث نسبوا إلى الدهر أفعال الله وقد حكي الله سبحانه عنهم قولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر" المرتضى، علم الهدي، الأمالي، ج١، ص٣٥.
(٣٨) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٢.
(٣٩) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٩٨.
(٤٠) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٨٣، ص٢١٣.
(٤١) صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٢، ص١٦٦.
(٤٢) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج٨، ص٧٨.
(٤٣) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج١، ص٢٤٣.
(٤٤) ينظر: العلامة الحلين الحسن بن علي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩٤.
(٤٥) الإنسان: ٢.
(٤٦) ينظر: إعداد مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص٢٢٢.
(٤٧) الشورى: ٤٩-٥٠.
(٤٨) الآخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ص١٧٣.

(٤٩) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٣، ص١٩١.
(٥٠) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الأصفى، ج٢، ص١٣٨٢؛ وله، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٥٩؛ ج٧، ص٣٥٦.
(٥١) فصلت: ٥٣.
(٥٢) الإنسان: ٣.
(٥٣) الشمس: ٧-٨.
(٥٤) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٤٢٤.
(٥٥) الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، ص٤١١.
(٥٦) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٣٩٨.
(٥٧) الإسراء: ١٤.
(٥٨) آل عمران: ٣٠.
(٥٩) فصلت: ٤٦.
(٦٠) آل عمران: ١٧.
(٦١) الإنسان: ٤.
(٦٢) الإنسان: ٥.
(٦٣) الصافات: ٤٥-٤٦.
(٦٤) ينظر: الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، ص٣٣٣.
(٦٥) ينظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٢١٠.
(٦٦) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦١.
(٦٧) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦١.
(٦٨) ينظر: المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦١.
(٦٩) ينظر: المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦١.
(٧٠) ينظر: المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦١.
(٧١) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٢.
(٧٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٥، ص٢٦١.
(٧٣) الإنسان: ١١.
(٧٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٦٦، ص٢٦٩.
(٧٥) الإنسان: ١٢.
(٧٦) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٣.
(٧٧) الإنسان: ١٣.

(٧٨) الإنسان: ١٣.
(٧٩) الإنسان: ١٤.
(٨٠) الإنسان: ١٤.
(٨١) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٣.
(٨٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٣٨٥.
(٨٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٨، ص٩٩.
(٨٤) الإنسان: ١٥.
(٨٥) الإنسان: ١٦.
(٨٦) الإنسان: ١٧.
(٨٧) الإنسان: ١٨.
(٨٨) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الأصفى، ج٢، ص١٣٨٧؛ وله، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٤.
(٨٩) الصدوق، محمد بن علي، الخصال، ص٢٩٣.
(٩٠) الإنسان: ١٩.
(٩١) الإنسان: ١٩.
(٩٢) الإنسان: ٢٠.
(٩٣) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ج٢، ص٢٤٨.
(٩٤) الإنسان: ٢٠.
(٩٥) الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار، ص٢١٠.
(٩٦) الإنسان: ٢٠.
(٩٧) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٢٢٢.
(٩٨) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٥.
(٩٩) الكافي، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٨، ص٩٦.
(١٠٠) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١٠، ص٢٢٣.
(١٠١) الإنسان: ٢١.
(١٠٢) الإنسان: ٢١.
(١٠٣) الإنسان: ٢٢.
(١٠٤) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٥.
(١٠٥) الإنسان: ٢٤.
(١٠٦) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٥.
(١٠٧) الإنسان: ٢٥.

(١٠٨) الإنسان: ٢٦.
(١٠٩) الإنسان: ٢٧.
(١١٠) ينظر: الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٥.
(١١١) الإنسان: ٢٨.
(١١٢) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٦.
(١١٣) الإنسان: ٢٩.
(١١٤) الإنسان: ٣٠.
(١١٥) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج٥، ص٢٦٦.
(١١٦) الإنسان: ٣١.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢١هـ.

٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، قم، نشر أدب الحوزة، ١٤١٥هـ.

٣. أبو شهبة، د. محمد بن محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٣هـ.

٤. الآخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ط١، قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٢٠هـ.

٥. الأصفهاني، محمد علي رضائي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، تعريب: قاسم البيضاني، ط١، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

٦. إعداد مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٧. بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١هـ.

٨. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ط١، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠ش.

٩. الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، ط١، قم، دار الحكمة، ١٤٢٤هـ.

١٠. الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط١، بيروت، دار الملايين، ١٤٢٥هـ.

١١. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القران، ط١، قم، دار العلم، ب.تا.

١٢. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٢هـ.

١٣. الزركشي، بدر الدين، البرهان في تفسير القرآن، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٧هـ.

١٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاتقان في علوم القرآن، ط١ن بيروت، دار الكتب للملايين، ١٤٢١هـ.

١٥. الشنقيطي، أضواء البيان، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١٦. صدر المتألهين، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ب.تا.

١٧. الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، ط١، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ.

١٨. الصدوق، محمد بن علي، التوحيد، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ب.تا.

١٩. الصدوق، محمد بن علي، الخصال، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨هـ.

٢٠. الصدوق، محمد بن علي، معاني الأخبار، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٧٩ش.

٢١. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ط١، بيروت، دار المعرفة، ب.تا.

٢٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط١، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤٢٧هـ.

٢٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٦هـ.

٢٤. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ط١، بيروت، دار الكتب للملايين، ١٤٢١هـ.

٢٥. الطويل، د. توفيق، أسس الفلسفة، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

٢٦. العسكري، مرتضى، مصطلحات قرآنية، ط١، بيروت، دار الفكر، ب.تا.

٢٧. العلامة الحلي، الحسن بن علي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ط٧، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ.

٢٨. عناية، غازي، هدى الفرقان، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٣٣هـ.

٢٩. الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الأصفى، ط١، قم، مكتب الإعلام الإسلامين ١٤١٨هـ.

٣٠. الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ط٢ن طهران، مكتبة الصدر، ١٤١٦هـ.

٣١. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، ط١، بيروت، دار الجيل، ب.تا.

٣٢. القرطبي، بو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق مصطفى السقا، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

٣٣. القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ط١ن قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ب.تا.

٣٤. الكرباسي، صالح، معنى السورة، ط١، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ب.تا.

٣٥. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط٥، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.

٣٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٣هـ.

٣٧. المرتضى، علم الهدي، الأمالي، ط١ن قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

٣٨. معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، تنقيح: قاسم النوري، ط١، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢١هـ.

٣٩. النووي، محيي الدين، المجموع، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٣هـ.