***تم تصدير هذا الكتاب آليا بواسطة المكتبة الشاملة***

***(اضغط هنا للانتقال إلى صفحة المكتبة الشاملة على الإنترنت)***

الكتاب : تفسير سورة الحمد

تفسير سورة الفاتحة...

دروس في تفسير القرآن

تفسير سورة الفاتحة

العلامة المحقق

السيد جعفر مرتضى العاملي

المركز الإسلامي للدراسات

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٢٠هـ.ق.-١٩٩٩ م.

المركز الاسلامي للدراسات

بيروت_ لبنان _ بئر العبد _ سنتر الانماء٢

ص.ب : ٢٥/٥٢

هاتف _ فاكس : ٠٠٩٦١١/٢٧٤٥١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

والحمد لله حمداً كثيراً وسبحان الله بكرةً وأصيلاً، والصلاة والسلام على رسوله الذي أرسله بالحق شاهداً ومبشراً ونذيرا، وهادياً بإذنه وسراجاً منيرا، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

أما بعد..

فها نحن نقدم للقارئ العزيز، الطبعة الثانية البيروتية من "تفسير سورة الفاتحة" بعد طبعته الأولى في مدينة قم المقدسة، والتي بات من الواضح أنها عبارة عن دروس يقدمها سماحة العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي (دام ظله) في درسه التفسيري الأسبوعي.

وتفسير هذه السورة هي أول إصدارات هذه السلسلة، لكن لما كانت الطبعة الأولى قد صدرت في قم المقدسة، وحيث أن المركز الإسلامي للدراسات قد ارتأى نشر جميع هذه السلسلة في بيروت ، فقد بات من الضروري إعادة طبع هذا الكتاب في بيروت أيضاً ليتسنى للقارئ العزيز الحصول عليها،

لا سيما وأن العلامة المحقق يحيل في بعض الأحيان إلى ما ذكره في تفسير هذه السورة.
هذا ولا بد من الإشارة إلى أن المركز الإسلامي للدراسات، قام وبالتنسيق مع سماحته (حفظه المولى) بإجراء بعض الإضافات الضرورية التي كان لابد منها في بعض الموارد لزيادة البيان وإيضاح المقصود.
فضلاً عن القيام بتصحيح ما كانت قد عانت منه الطبعة الأولى من أخطاء.
نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتولانا بلطفه ويوفقنا لما يحب ويرضى، إنه نعم المولى ونعم النصير.
المركز الإسلامي للدراسات

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

*(١/١)*

---

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ، وبعد.
فهذه دروس حول آيات سورة الفاتحة خصصت لبعض الاخوة الأعزاء من شبابنا الأكارم في بلدة عدشيت. وقد استخرجها . مشكوراً . الأخ وفيق سعد من أشرطة التسجيل، وبذل في سبيل ذلك جهداً ووقتاً ، على أمل أن يتم تكثيرها، وتوزيعها على بعض الإخوة الراغبين.
ثم تأكدت الرغبة في نشرها، فلحقها بعض الإصلاحات لعباراتها،والتنظيم لفقراتها، الذي يؤهلها لأن تكون مفهومة لمن يريد الإطلاع عليها.
ونريد أن نذكر القارئ الكريم هنا بأننا لم نستفد من كتب التفسير كثيراً . بل إن مراجعتنا لها تكاد لا تستحق التنويه بها؛ ولأجل ذلك فإن القارئ لن يستفيد كثيراً من هذه الدروس، إذا كان يرغب في الإطلاع عل أقوال المفسرين، وعلى الأمور التي اعتادوا التركيز عليها، والإهتمام بها.
وبعد، فإنني لا أستطيع أن أطلق على هذه الدروس اسم (تفسير). وإنما هي مجرد مشاعر وخواطر، يمكن تلمس مناشئها وتداعياتها في دلالات سورة الفاتحة، التي هي أم الكتاب العزيز، والسبع المثاني.
وأرجو أن أكون قد وفقت في هذه المحاولة، التي سوف يلمس فيها القارئ الكريم إصراراً على الإلتزام بالأجواء القرآنية، وعدم الإنسياق، في رحاب المعاني إلى درجة تجاوز حدود المداليل والإيحاءات للآيات الكريمة. كما قد يحدث أو حدث ذلك بالفعل لبعض من تصدى لتفسير القرآن الكريم، أو لتفسير بعض سوره.
ومهما يكن من أمر، فعلى الأقل لا يمكن أن يعتبر هذا الإنجاز هو النموذج الأفضل للتفسير. فقد يحتاج إلى الكثير من التقليم والتطعيم.وقد نستفيد كثيراً من ملاحظات الإخوة الأعزاء حفظهم الله

تعالى، ونحن لهم سلفاً من الشاكرين.

وفقنا الله جميعاً لصواب القول، وصلاح الفعل، وخلوص القصد.

والحمد لله، وصلاته وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين.

جعفر مرتضى العاملي

٢٠ شهر رمضان المبارك ١٥١٦ هـ.ق.

.....

تمهيد



---

أحببت هذه المرة أن أخالف المألوف، وأتمرد على ما هو معروف، حيث إنني لا أريد أن أكتب في هذا التمهيد شيئاً من عند نفسي، بل أريد فقط أن أورد بضع روايات عن أهل بيت العصمة توضح لنا التفسير، وشرائطه، ومناهجه.

والذي زاد من رغبتي في ذلك هو أنني لم أر أحداً من المفسرين حاول أن يركز اهتمامه على هذه الروايات، رغم أنها من الأهمية بمكان.

وهذه الروايات التي اخترتها هي التالية:

١ _ روي عن الإمام الصادق، وكذا عن الإمام الحسين عليهما السلام: أنه قال:

(كتاب الله على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة،واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء) (١).

٢_ لقد أوضح أهل بيت العصمة: أن على المفسر أن يبحث عن معنى الكلمات والتراكيب في الاستعمالات المتداولة بين الناس من مختلف الفئات والقبائل، ليعثر على القاسم المشترك الذي يمكن للجميع من خلاله أن يتلمسوا المعنى المراد، لأن الاقتصار على لغة فريق معين، أو قبيلة بعينها، ربما لا يكون مجدياً أن لم يكن سبباً في الإبتعاد عن المعنى الحقيقي والمراد أحياناً.

والمثال الذي نورده هنا: هو أنه قد روي أن بعضهم كان في مجلس الإمام السجاد عليه السلام، فقال له: يا ابن رسول الله، كيف يعاقب الله ويوبخ هؤلاء الأجلاف على قبائح أتى بها أسلافهم، وهو يقول: { ولا تزر وازرة وزر أخرى } (٢)؟!.

---

(١) راجع: بحار الانوار: ج٨٩ ص١٠٣ و ٢٠ وج٧٥ ص٢٧٨ عن كتاب الاربعين، وعن الدرة الباهرة وأعلام الدين ص٣٠٣ وجامع الاخبار والآثار للأبطحي ج١ ص٤٥١ عنه وعن نزهة الناظر

ص١١٠ وعن كتاب الأربعين في قضاء حقوق أمير المؤمنين وراجع: جامع الاخبارص٤٨/٤٩.
(٢) سورة الأنعام آية ١٦٤. الاسراء ، آية ١٥. فاطر آية ١٨. الزمر آية ٧.



---

فقال عليه السلام: (إن القرآن نزل بلغة العرب، فهو يخاطب فيه أهل اللسان بلغتهم، يقول الرجل التميمي . قد أغار قومه على بلد ، وقتلوا من فيه: أغرتم على بلد كذا، وفعلتم كذا..
ويقول العربي: نحن فعلنا ببني فلان، ونحن سبينا آل فلان، ونحن خربنا بلد كذا.
لا يريد أنهم باشروا ذلك. ولكن يريد هؤلاء بالعذل، وأولئك بالامتحان (الافتخار) أن قومهم فعلوا كذا.
وقول الله عز وجل في هذه الآيات إنما هو توبيخ لأسلافهم، وتوبيخ العذل على هؤلاء الموجودين، لأن ذلك هو اللغة التي نزل بها القرآن، ولأن هؤلاء الأخلاف أيضاً راضون بما فعل أسلافهم، مصوبون ذلك لهم؛ فجاز أن يقال لهم: أنتم فعلتم، إذ رضيتم قبيح فعلهم) (١).
وعن الصادق عليه السلام: { نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة } (٢).
٣_ قد أشاروا عليهم السلام إلى ضرورة معرفة خصوصيات كل لفظ، وسر اختياره لموقعه دون سواه، فقد روي: أنه لما نزل قوله تعالى: { إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } (٣) قال ابن الزبعرى:فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيرا، والنصارى تعبد عيسى (عليه السلام).
فأُخبر النبي(ص) فقال: يا ويل أمّهِ! أما علم أن (ما) لما لا يعقل، و(من) لمن يعقل الخ (٤) .

---

(١) الاحتجاج ج٢ ص ١٣٨ ط سنة ١٤١٣ هـ. وتفسير الامام العسكري ص ٢٧٠ والبحار ج٤٥ ص٢٩٦.
(٢) الكافي ج٢ ص ٦٣١ وتفسير العياشي ج١ ص ١٠ ونور الثقلين ج٣ ص١٩٨ وتفسير البرهان ج٤ ص٨٤ وج١ص ٢٢ وتفسير القمي ج١ ص١٦ والبحار ج٨٩ ص ٣٨٢ وج٩ ص ٢٢٢ وج١٧ ص٨٣.
(٣) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.
(٤) راجع: الكنى والالقاب ج١ ص٢٩٤.



---

وحينما سأل بعضهم الإمام الصادق . أو الباقر . عليهما السلام عن المسح في الوضوء، فقال له: من أين علمت أن المسح ببعض الرأس؟! وبعض الرجلين ؟! قال عليه السلام: لمكان الباء (١). أي في قوله تعالى:

{ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين{ (٢) .

٤_ إن الطهارة من الذنوب أيضاً تعين على فهم القرآن؛ ففي دعاء ختم القرآن المروي عن السجاد عليه السلام: (واجعل القرآن لنا في ظلم الليالي مؤنساً. ومن نزعات الشيطان، وخطرات الوسواس حارساً. ولأقدامنا عن نقلها إلى المعاصي حابساً. ولألسنتنا عن الخوض في الباطل من غير ما آفة مخرساً. ولجوارحنا عن اقتراف الآثام زاجراً).

ولما طوت الغفلة عنا من تصفح الاعتبار ناشراً. حتى توصل إلى قلوبنا فهم عجائبه، وزواجر أمثاله الخ..) (٣).

٥_ وثمة رواية عن الإمام الصادق عليه السلام يذم فيها الغاصبين، ذكر فيها(ع) أصول التفسير، وشروطه التي لابد من الوقوف عندها، والانتهاء إليها، والانطلاق منها. وهي رواية مهمة جداً، نذكر إحدى فقراتها، وهي التالية:

روي عن الإمام الصادق عليه السلام:أنه قال في جملة حديث له:

(وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ، وهم يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمتشابه، وهم يرونه أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآية، وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام والى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلّوا وأضلّوا.

---

(١) راجع: تفسير العياشي ج١ ص٢٩٩ وتفسير البرهان ج١ ص٤٥٣و ٤٥١ ودعائم الاسلام ج١ ص١٠٩ ومستدرك الوسائل ج١ ص٣١٤و ٣١٦ والوسائل ط مؤسسة آل البيت ج١ ص٤١٣ وج٣ ص٣٦٤ والاستبصار ج١ ص ٦٣ وتهذيب الأحكام ج١ ص٦١ والكافي ج٣ ص٣٠ وعلل الشرائع ج١ ص٢٧٩.

(٢) سورة المائدة الآية ٦.

(٣) الصحيفة السجادية، الدعاء عند ختم القرآن ص١٣٦.



---

واعلموا رحمكم الله أنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام والمحكم من المتشابه، والرُّخص من العزائم والمكي من المدني، وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن

في ألفاظه المنقطعة والمؤلفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجاري فيه، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه، والمفصّل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ماقبله، وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله، ومتى ما ادّعى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير)(١).

هذه هي الروايات التي أحببت أن أقدمها أمام تفسير سورة الفاتحة، (إن صح إطلاق اسم التفسير على هذه المطالب). ولا أريد أن أضيف عليها شيئاً.

إلفات نظر لا بد منه:

إننا نذكر القارئ الكريم بالأمور التالية:

الأول: إن مراجعتنا لكتب اللغة أحياناً، إنما كانت من أجل الاطلاع على موارد استعمالات الألفاظ أو التراكيب، وذلك للتعرف على آفاق المعنى وحدوده، وإلماحته، وإشاراته، وإيحاءاته. لأن ذلك مهم جداً في نيل المعاني القرآنية، وتحديد مدلولات مفرداتها، وتراكيبها على حد سواء.

هذا.. إلى جانب لزوم ملاحظة الاستعمالات القرآنية، والتوفر التام على مناحي وجهات الاستعمالات فيه للفظ، أو للتركيب الذي هو محط النظر، بهدف اكتشاف الحدود والقيود أو حتى المنحى القرآني الخاص، بما له من مزايا وحالات، قد تختلف في مراميها ومغازيها عن غيرها مما هو معروف ومألوف، ومتداول.

---

(١) بحار الأنوار ج٩٠ ص٣و٤ ووسائل الشيعة ج٢٧ ص٢٠٠و٢٠١ وجامع الاخبار والآثار للأبطحي ج١ ص٥٣١/٥٣٢.



---

الثاني: إننا قد حاولنا: أن نقوم ببعض المقارنات فيما بين البدائل اللفظية، التي يمكن اقتراحها، أو الإلتجاء إليها، ثم تحديد الفوارق التي يمكن تلمسها بين اللفظ المختار،وبين اللفظ الآخر، الذي يفترض كونه بديلاً.

وقد شعرنا من خلال ذلك: أن هذه المحاولة تسهم في وضوح وتحديد المعنى القرآني بصورة ظاهرة، من حيث انها تساعد على اكتشاف الخصوصيات التي لها مساس بالمعنى المدلول،وتؤثر في معرفة حدوده وآفاقه.بل وقد تساعد على تحديد مناشئه وغاياته.هذا ان لم تكن قد ساعدت على انتاج معانٍ جديدة من خلال إيحاءاتها المختلفة، ودلالاتها، التي تستند الى وسائل تعبيرية لم يسبق أن خضعت

للتحديد في معاجم اللغة، ولا في علومها المتداولة..

الثالث: إننا نتمنى على القارئ الكريم أن يتابع فصول الحديث عن سورة الفاتحة الى نهايته، لأن هذه السورة المباركة كل لا يتجزأ، يسهم آخره في فهم أوله، وأوله يساعد على فهم واستكناه حقيقة المراد من آخره.

فقد حددت هذه السورة المباركة كل الملامح لحياة هذا الإنسان بكل فصولها وأبعادها، من البداية الى النهاية، وأختصرت كل الخطة الإلهية في هدايته لهذا الإنسان ليقوم بدوره على النحو الأكمل والأمثل والأفضل في هذا العالم العتيد..

علي (ع) وتفسير سورة الفاتحة، والبسملة:

عن علي عليه السلام : { لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير فاتحة الكتاب } (١).

---

(١) التراتيب الادارية ج٢ ص١٨٣ وبحار الانوار ج ٨٩ ص١٠٣و٩٣ عن اسرار الصلاة، ومناقب آل أبي طالب ج٢ ص ٥٣ وتفسير البرهان ج١ ص٣ وينابيع المودة ص٦٥ وجامع الاخبار والآثار للأبطحي ج٢ ص٤٨ واحقاق الحق (الملحقات) ج٧ ص٥٩٤ كلاهما عن: اسرار الصلاة ص١٣٨ وعن شرح ديوان أمير المؤمنين ص١٥ مخطوط. وشرح عين العلم وزين الحلم ص٩١ والروض الازهر ص٣٣ وجالية الكدر ص٤٠ وتاريخ آل محمد ص ١٥٠.



---

وعنه عليه السلام: { لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم } (١).

وفي حديث آخر عنه: { لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح : بسم الله } (٢)

وفي نص ثالث عنه عليه السلام: (لو شئت لأوقرت ثمانين بعيراً من معنى الباء (٣) .

وعن ابن عباس قال: (يشرح لنا علي(ع) نقطة الباء من "بسم الله الرحمن الرحيم" ليلة؛ فانفلق عمود الصبح، وهو بعد لم يفرغ) (٤) .

ونقول:

١_ انه قد لا يكون ثمة منافاة بين البعير الواحد، والأربعين والثمانين بعيراً؛ إذا كان(ع) قد قال ذلك في مجالس ومناسبات مختلفة، اقتضت كل مناسبة منها أن يشير الى مستوى معين من المعاني والمعارف بل وحتى في مجلس واحد، فإن ذكر الأقل لا ينافي ذكر الأكثر ولا يناقضه. فهو لو شاء لأوقر بعيراً، ولو شاء لأوقر أكثر من ذلك الى أربعين. بل لو شاء لأوقر ثمانين أيضاً.

٢_ إن سعة علم علي عليه السلام وغزارته مما لا يختلف فيه اثنان. وقد أثبت عليه السلام عملاً ما يقرِّب إلى الأذهان معقولية تلك الأقوال وواقعيتها.

٣_ إنه عليه السلام بقوله هذا يريد أن يفتح الآفاق الرحبة أمام فكر الإنسان لينطلق فيها، ويكتشف أسرار الكون والحياة، ويتعامل معها من موقع العلم والمعرفة ويقود مسيرة الحياة فيها من موقع الطموح والهيمنة الواعية والمسؤولة.

---

(١) احقاق الحق (الملحقات) ج٧ ص٥٩٥ عن ابن طلحة في مطالب السؤل ص ٢٦. وراجع: كشف الغمة ج١ ص١٣٠ والتفسير الكبير للرازي ج١ ص١٠٦ ومستدرك سفينة البحار ج١ ص٢٣١ و٣١٦.

(٢) بحار الانوار ج٤٠ ص١٨٦ عن مشارق أنوار اليقين

(٣) مستدرك سفينة البحار: ج١ ص٢٣١ واحقاق الحق: ج٧ ص٥٩٥ عن الشعراني في لطائف المنن ج١ ص١٧١. وراجع: جامع الاخبار والآثارللأبطحي ج٢ ص٤٨.

(٤) مستدرك سفينة البحار ج١ ص٢٣١.



---

٤_ إن هذه الأرقام ليست خيالية بالنسبة لسورة الفاتحة، التي هي أم القرآن، وهي السبع المثاني التي جعلت عدلاً للقرآن العظيم في قوله تعالى: { ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم } (١) كما روي(٢).

كما أن ذلك ليس بعيداً عن بسم الله الرحمن الرحيم، أعظم آية في كتاب الله العزيز. كما روي عن الإمامين الصادق وأبي الحسن الكاظم عليهما السلام (٣) .

٥_ أما بالنسبة لحديث نقطة الباء فلا ندري مدى صحته، بعد أن كان المؤرخون يذكرون أن تنقيط الحروف قد تأخر عن عهد علي عليه السلام بعدة عقود من الزمن. إلا أن يكون ثمة نقط لبعض الحروف في أول الأمر، ثم استوفي النقط لسائرها بعد ذلك.

مناوئوا علي عليه السلام وحساده:

وحين رأى حساد علي عليه السلام ومناوئوه المتسترون: أن علياً عليه السلام قد ذهب بها فخراً ومجداً وسؤدداً في جميع المواقع، وفي مختلف الجهات انبروا ليدعوا لأنفسهم ما هو أعظم من علي ومن علم علي عليه السلام. رغم أن كل أحد يعرف مبلغهم من العلم. ويعرف نوع ومستوى ما يتداولونه من أمور عادية ومبتذلة، أطلقوا عليها اسم العلم، وهي أبعد ما يكون عنه. وذلك بسبب ما فيها من شوائب، وأباطيل ما أنزل الله بها من سلطان.

فلنقرأ ما يقوله هؤلاء عن أنفسهم في انتفاخات وادعاءات استعراضية خاوية.

فقد ادعى أعظم مفسريهم الفخر الرازي: أنه يمكن أن يستنبط من فوائد سورة الفاتحة عشرة آلاف

مسألة (٤) .

---

(١) سورة الحجر آية ٨٧ .

(٢) تفسير البرهان ج١ ص ٤٠ و٤١ و٤٢ وغرائب القرآن (بهامش جامع البيان) ج١ ص٢٨ وتفسير العياشي ج١ ص٢١.

(٣) راجع: البحار ج٨٢ ص٢١ وج٨٩ ص٢٣٨ عن العياشي ج١ ص٢٢ و٢١ ومجمع البيان ج١ ص١٩. وتفسير البرهان ج١ ص٤٢ والتفسير الكبير ج١ ص٢٠٤ ومستدرك الوسائل ج٤ ص١٦٦ و١٦٧ وجامع الاخبار والآثار ج٢ ص٦٢ و٦١ و٦٣ عن من تقدم وعن مواهب الرحمان ص٢١.

(٤) التفسير الكبير ج١ ص٥ والتراتيب الادارية ج٢ ص١٨٣ عنه.



---

كما ويدعون أن أبا بكر ابن العربي قد استنبط من القرآن بضعاً وسبعين ألف علم (١) .

أما البكري، فقد تكلم عن بعض علوم البسملة في سنين بكرة كل يوم في الأشهر الثلاثة منها. وقال في بعض مجالسه: لو أردت التكلم على ذلك العمر كله لم يف، أوكما قال (٢) .

بل إن البكري قد تكلم في نقطة البسملةفي ألفي مجلس ومائتي مجلس (٣) .

ونقول:

حدث العاقل بما لا يليق له، فإن لاق له فلا عقل له:

ونحن لا ندري كيف لم تظهر فرق ومذاهب من الغلاة في البكري يقدسونه، بل ويؤلهونه، كما غلا بعض الناس في علي عليه السلام حتى ألهوه؟!!

ولا ندري أيضاً كيف ضاعت تلك العلوم التي نشرها البكري في محاضراته تلك؟! وكيف لم يحفظها تلاميذه وينشروها في سائر الأقطار والأمصار، ليستفيد منها الناس، في أمور معاشهم ومعادهم؟!!

وليت الناس قد نقلوا لنا ولو أسماء وهمية للعلوم التي استنبطها أبو بكر ابن العربي من القرآن. وتلك هي مؤلفات هذا الرجل متداولة بين الناس، ولا نجد فيها أي رائحة لهذه العلوم. بل لا نجد فيها أي تميز لها عما سواها من مؤلفات أقرانه، ومن هم على شاكلته، إن لم نقل: إن الآخرين أكثر براعة منه، وأدق نظراً.

تفسير قوله تعالى :

{ بسم الله الرحمن الرحيم }

بداية وتمهيد:

قد عرفنا: أن البسملة هي أعظم آية في القرآن الكريم، وعرفنا ما نقل عن علي أمير المؤمنين عليه

السلام حول تفسيرها، وما يمكن أن يقدمه للأمة من شرح قد تنامى واتسع حتى يمكن كتابة الأسفار التي تنوء بحملها العشرات من وسائل الحمل التي كانت متوفرة آنئذٍ.

وقد تحدث المفسرون عن أمور كثيرة ومتنوعة حول الآية الكريمة التي نرددها عشرات المرات يومياً، وفقاً لما ورد عن الشرع الشريف في ذلك، وأكثر ما ذكروه يدخل في السياق اللغوي والتركيبي وطبيعته ومناشئه وغير ذلك.

---

(١) التراتيب الادارية ج٢ ص١٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التراتيب الادارية ج٢ ص١٨٤.



---

ونحن هنا نحيل القارئ على ما كتبوه، إن أحب الإطلاع عليه، أما نحن فنتجه إلى منحى آخر فيما نريد أن نثيره من دلالات وإيماءات هذه الآية المباركة.

فنقول:

البدء باسم الله:

لقد ورد في الحديث الشريف، عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنه قال: كل أمر ذي بال لم يذكر فيه "اسم الله" أو "بسم الله" فهو أبتر(١).

وفي حديث آخر: كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر(٢).

وعن أبي هريرة عنه(ص): كل كلام أو أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله عز وجل فهو أبتر . أو قال: أقطع(٣).

والسؤال هنا هو: لماذا يطلب منا أن ننظر إلى البسملة، أو فقل: أن نتعامل مع بسم الله الرحمن الرحيم، على أنها جزء من كل أمر ذي بال (أي شأن)؟.

ثم ما هي المعاني التي يريد الله أن يلقننا إياها من خلال التركيز على البسملة، ويطلب منا أن نعيشها الى درجة أن تصبح جزءاً من حياتنا وممارساتنا؟

إن مما لا شك فيه أن ثمة معانٍ جميلة ومميزة ولطائف ومعارف في بسم الله الرحمن الرحيم، يريد تعالى منا أن ندركها بعمق، وأن نتفاعل معها بوعي ومسؤولية، فما هي تلك المعاني؟، وهل يمكننا نيلها أو نيل بعضها ولو بدرجة متواضعة؟.

---

(١) التفسير المنسوب للعسكري(ع) ص ٢٥ والبحار ج ٨٩ ص ٢٤٢ وج ٧٣ ص ٣٠٥ وتفسير

البرهان ج١ ص ٤٦.
(٢) التفسير الكبير للرازي ج ١ ص ٢١٣ وجامع الأخبار والآثار ج٢ ص ٦٦ عنه.
(٣) مسند أحمد بن حنبل ج ٢ ص ٣٥٩.



---

إننا قبل كل شئ نشير الى ما ذكره العلامة الطباطبائي رحمه الله من أن الناس ربما يبدءون في عمل، أو يحققون إنجازاً فيقرنونه باسم عزيز على قلوبهم، أو كبير من كبرائهم، ليكتسب عملهم بذلك شرفاً، أو بركة، أو ليخلدوا اسم ذلك العزيز، أو الكبير ويبقى ببقاء ذلك العمل. ومن هنا نجدهم يسمون انساناً أو مؤسسة، أو غير ذلك بإسم من يحبونه، أو يعظمونه ليبقى الاسم ببقاء المسمى الجديد. لأن بقاء المسمى . والحالة هذه . نوع بقاء للاسم ثم لصاحب الإسم الحقيقي، ومن هذا القبيل من يسمي ولده باسم والده تكريماً لذلك الوالد(١).

ونقول:

إننا لا ننكر: أن الأمر ينتهي إلى التشريف، والتكريم والبركة. ولكن الأمر بالنسبة لإعتبار البسملة جزءاً من كل أمر لا يقتصر على هذه الاعتبارات التي يتعامل معها الناس بالطريقة العامية والسطحية، بل هو يتجاوزه ليكون على مستوى الطريقة الإلهية، التي تمثل العمق والأصالة والدقة. وذلك لأن كلاّ منا يريد البركة ويتطلبها. وهي تعني الزيادة والنمو والتكامل المعنوي والمادي. ولكننا حين نجد أنهم عليهم السلام قد طلبوا منا أن لا ندع البسملة في أي شيء صغيراً كان أو كبيراً (٢)، وبدونها سيكون مبتوراً وناقصاً. فإن ذلك يعني أن الأمر ليس مجد بركة وشرف وتكريم، بل هو أكبر من ذلك وأهم.

ويلفت نظرنا هنا قوله (ص): "لا يبدأ فيه" ولم يقل: ليس معه، أو: لم يسبقه.

النقص في البداية وفي النهاية:

ولا بد أيضاً من التوقف والتأمل في هذا التقابل الذي يقرره هذا الحديث؛ حيث فرض أن البدء من جهة هو نفسه الذي يوجب النقص أو الكمال في الجهة المقابلة.

---

(١) تفسير الميزان ج ١ تفسير البسملة.
(٢) راجع: البرهان في تفسير القرآن ج ١ ص ٤٥ – ٤٦ وتفسير الإمام العسكري (ع) ص ٢٢ والبحار ج ٨٩ ص ٢٤٠.

مع أنك إذا قلت: إذا لم تفعل الأمر الفلاني، فان عملك سيكون ناقصاً، فان نقصه إنما يكون من جهة نفس عدم فعلك للأمر الفلاني المشار إليه آنفاً. ولكن الأمر هنا ليس كذلك، فإن النقص للبسملة إنما جاء في جهة أول الفعل ، والبتر والنقص قد جاء في آخره؛ لأن المبتور هو مقطوع الآخر أو الذنب، والأقطع هو مبتور اليد.

ونقول:

إن نقصان آخره إنما هو من حيث إنقطاعه عن البقاء والدوام، فهو أبتر لانقطاع آخره.

ولعلنا نستطيع أن نفهم مبرر هذا الأمر في ذكر مثال تقريبي هو:

إن الله تعالى يقول: { كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } (١). وقال تعالى: { فأينما تولوا فثم وجه الله } (٢).

فقد يقول قائل: ان المراد بوجه الله هو الله تعالى نفسه، فكأنه قال: ويبقى الله ذو الجلال والإكرام. وكأنه قال: أينما تولوا فثم الله تعالى نفسه.

ولكن هذا التفسير يبقى غير كاف ولا واف بالمقصود. وذلك للأمور التالية:

١_ إنه لا مجال لأن يضاف الشيء إلى نفسه. فالإضافة والنسبة دليل المغايرة بين المضاف والمنسوب وهو "وجه" وبين المنسوب والمضاف إليه ، وهو "الله".

٢_ هذا، بالإضافة إلى ما ورد من أن أهل البيت عليهم السلام هم وجه الله، فهل يعني ذلك أنهم عليهم السلام هم الذات الإلهية نفسها؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٣_ وإذا كان كل شيء هالك إلا نفس الذات الإلهية، فعلى الإسلام، وكل أعمال الخير والبر والصلاح السلام، لأنها كلها أيضاً أشياء، فهل هي هالكة أيضاً؟

٤_ قال تعالى: { ما عندكم ينفد، وما عند الله باق } (٣) ولا معنى لفناء كل شيء مع بقاء الأشياء التي عند الله أيضاً.

---

(١) سورة الرحمن الآيتان ٢٦ و ٢٧.

(٢) سورة البقرة آية ١١٥.

(٣) سورة النحل الآية ٩٦.

والتفسير الصحيح لهذه الآية، ولآيتي سورة الرحمان والبقرة هو أن كل شيء من حيث الوجود المادي يفنى، ولكنه من حيث الوجود المعنوي باق، إذا كانت وجهته إلى الله سبحانه، لأن نسبته إليه، وكونه باتجاهه تعالى تكسبه حالة من نوع ما تجعله يبقى ويستمر بسببها، ويشهد لذلك آيات وأحاديث كثيرة. فلنقرأ قوله تعالى: { وقدمنا إلى ما عملوا من عمل، فجعلناه هباء منثوراً } (١). إذ لو كان لوجه الله لما جعله كذلك. وقوله تعالى: { أعمالهم كسراب بقيعة، يحسبه الظمآن ماءً، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده، فوفاه حسابه } (٢).

إذن، فكل شيء وجهته إلى الله سبحانه يكون فيه جهة بقاء، ودوام، وخلود. والذي لا يكون كذلك فهو هباء منثور، كسراب بقيعة، أبتر.

وكمثال على ما نقول: إذا تبرع أحدهم بمبلغ من المال لغير وجه الله. فمن جهة الحدوث لا شك في أن ذلك قد حدث. ولكن من جهة البقاء فليس ثمة ما يوجب بقاءه؛ لأنه يفقد عنصر البقاء. وذلك مثل العدالة التي هي شرط في إمام الجماعة. ولكن مجرد حدوثها فيه لا يكفي بل لابد من بقاء تلك العدالة واستمرارها، بحيث لو فسق في آخر جزء من الصلاة، فان الصلاة تبطل بجميع أجزائها.

الباء للاستعانة أم للملابسة:

وعن سؤال: هل الباء للمصاحبة؟ أم للاستعانة، أم للتعدية، أم لمجرد الملابسة؟أم لغير ذلك؟

---

(١) سورة الفرقان آية ٢٣.

(٢) سورة النور آية ٣٩.



---

نجيب: أن بعض المفسرين رجحوا أنها للاستعانة، وذلك لأن الإنسان مفتقر بذاته، محتاج إلى الغني بذاته. ونحن نرجح أنها للملابسة، وذلك لأننا إذا رجعنا إلى حديث: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر ، فإننا ندرك: أن الباء ليست للمصاحبة، أو الاستعانة، أو لغير ذلك وإنما هي لمجرد الملابسة، لأن قوله: لا يبدأ فيه، إنما يعني أن البسملة جزء من الأمر الذي نعمله، وإلا لكان اللازم أن يقال: كل أمر ذي بال لا يستعان فيه أو لا تصاحبه. وجزئية البسملة هذه لا تتلاءم إلا مع كون الباء لمجرد الملابسة.

لماذا التركيز على الاسم؟

ومن الملاحظ: أن الحديث هنا قد جاء عن الاسم.

وأيضاً: ان الآيات القرآنية، تهتم بالاسم وتسلط الضوء على الأسماء، باستثناء البعض من تلك الآيات التي تعدت ذلك إلى الحديث عن الذات الإلهية المقدسة.

فاقرأ مثلاً قوله تعالى: { اقرأ باسم ربك الذي خلق } (١) و { فسبح باسم ربك العظيم } (٢) و { ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها } (٣).

فلماذا هذا التركيز والاهتمام بالاسم والأسماء؟

ونجيب بسؤال: هل نحن قادرون . بالنسبة للذات الإلهية . على استكناه حقيقة المسمى وتصوره؟

بل هل نستطيع: أن نتصور كنه أسمائه تعالى، فضلاً عن المسمى؟

الجواب: طبعاً، لا.

ان غاية ما نتصوره هو الحد الأدنى والجانب الميسور والقريب من الاسم والقادر على أن يشير إلى المسمى إشارة خفيفة وبسيطة تكفي لأن تجعلنا نتضرع إلى الله به، لأنه يعطينا هذا المستوى من الإدراك. وهو سبحانه يقبل ذلك منا: لأننا غير قادرين على أكثر منه. وقد أمرنا بالابتعاد عن التعمق في التفكير في ذات الله سبحانه(٤) لأنه أمر فوق العقل.

---

(١) سورة العلق الآية ١.

(٢) سورة الواقعة الآية ٧٤.

(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٠.

(٤) راجع البحار ج ٢ ص ٢٥٩.



---

وهكذا يتضح: أنه لا مبرر لما يقوله بعضهم من أن الاسم هو عين المسمى، وكذلك العكس.. ويزيد من وضوح عدم صحة ذلك أنه لا ينسجم مع قوله تعالى: { ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها } (١) حيث جعل الله الأسماء الحسنى وسيلة إلى ندائه تعالى . ان كان المعنى: نادوه بها . أو وسيلة للتوصل إلى نيل رضاه سبحانه، فلو كان الاسم عين المسمى لم يصح الأمر بدعاء الله بها، ولم يصح إضافتها ونسبتها إليه تعالى.

الأسماء الحسنى وسيلة الدعاء

أما لماذا طلب منا سبحانه أن نجعل أسماءه الحسنى وسيلة دعائنا له؟ أو لماذا طلب منا أن ننادي الله بواسطة أسمائه الحسنى ؟ كقولك خاطب زيداً باسمه، مقابل خطابه بلقبه مثلاً.

فلأن الاسم قد وضع لمعان حسية، أو قريبة من الحس. أريد منها هنا أن تعبر عن معان راقية وعالية، وبمقدار ما تترقى مدارك واستعدادات البشر وتتنامى، فان ذلك يؤثر على مستوى ودرجات فهمهم ونيلهم لتلك المعاني السامية، وتتفاوت درجات انكشافها لهم. فإذا سمعنا كلمة رؤوف، رحيم، كريم، قوي، الخ.. مضافة إلى الذات الإلهية فإن كلاً منا يفهم درجة من تلك الرأفة والرحمة و.. أما

حقيقة رحمته تعالى وكرمه وقوته، فلا يمكن لنا إدراكها..
ومن جهة أخرى: إننا نتعامل مع هذه الأسماء من خلال مزيج من الإدراكات العقلية، والفطرية، مع الأحاسيس والمشاعر الفطرية والوجدانية. فهي ليست أسماء ذات طابع عقلي فلسفي محض..
فصفات العزيز الجبار، الرحيم الشافي، التواب، الحنان الخ.. هي أسماء تحاكي الفطرة وتناجيها، وتناغيها، وتلامس الضمير والوجدان، وتثيره، وتشعر من خلالها بأنك قريب من الله، مع انك لا تستطيع أن تدرك نفس الذات.

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٠.



---

ومن هنا نعرف السر في أنه تعالى قد أمرنا أن ندعوه بواسطة تلك الأسماء، وأن نجعلها وسيلتنا في الدعاء، لأننا حينما نتوجه إليه بالدعاء نكون بأمّس الحاجة إلى الإحساس والشعور به عز وجل.. لا أن ندركه ونتصوره، فان ذلك ليس هو المهم. وتلك الأسماء توفر لنا ذلك الشعور العميق المفعم بالمعاني الحية، والمثيرة لكوامن الإحساس به وبوجوده، وبالحاجة إليه، وبالضعف أمامه، وغير ذلك من معان توحي لنا بها تلك الأسماء. انها تجعلنا نتفاعل معه، ونعيش في رحابه، وننطلق في آفاقه، وتترك آثارها على كل وجداننا، وعلى حياتنا العملية، على حركتنا وموقفنا وسلوكنا مع الناس، ومع أنفسنا، انها تحل مشاكلنا النفسية، والروحية، من حيث انها توحي إلينا بالمعاني التي نشعر أننا بحاجة لأن نتلمسها ونعيشها، ونشعر أنها أدواتنا التي توصلنا إلى ما نطمح إليه، وتحقق لنا ما نريد من دون حاجة إلى دليل عقلي أو فلسفي، أو منطقي برهاني.
ان كل ذلك لا يمكن أن تحققه لنا قناعات فكرية، أو معادلات رياضية، أو براهين فلسفية.
فهذه الأسماء إذن توصلنا في موضع الخوف ، والرجاء، والضعف والحاجة إلى الله سبحانه، وتصلنا به من أقرب طريق، وأصفاه.
الله :
أما بالنسبة للفظ الجلالة "الله" فهو اسم علم للذات الإلهية المقدسة.
وقد أخطأ من قال: انه اسم لشيء عام كلي هو (واجب الوجود بالذات)، أو اسم (للمعبود بالحق) أو ما إلى ذلك.
اذ لو كان كذلك لكان المراد من كلمة "لا اله إلا الله" لا واجب الوجود، إلا واجب الوجود، أو لا معبود بالحق إلا المعبود بالحق.
ويدل على ذلك أيضاً ما أشار إليه السيد العلامة الطباطبائي رحمه الله تعالى، من أن لفظ الجلالة

يوصف بجميع الأسماء الحسنى، ولا يصح أن يقع هو وصفاً لأي واحدة منها.
الأصنام عند العرب:



---

وواضح: أن العرب كانوا يستعملون لفظ الجلالة في معناه. أما الأصنام فكانوا يعتقدون: أنها تقربهم إلى الله تعالى زلفى، وأن لها نوعاً من التأثير في حياتهم: في الشفاء، والرزق، وحل المشاكل، وما إلى ذلك. فيعطونها نوعاً من الشراكة مع الله سبحانه بهذا المعنى. وقد كانوا يعظمونها . في الأساس . لأنها تمثل بعض الصلحاء، أو غير ذلك. ثم تطور هذا التعظيم ليصبح تقديساً ، ثم تطور ليصبح اعتقاداً ببعض التأثير، وتعاظم ونما حتى بلغ درجة الشرك الذي هو ظلم عظيم. فجاء الانحراف عن مقتضيات الفطرة تدريجياً، كما ترى.

الرحمن الرحيم

إننا قبل أن نتكلم عن المقصود من هاتين الكلمتين ، نشير إلى أمر هام يرتبط بمعناهما ، بل هو يرتبط بسائر صفاته وأسمائه تعالى ، وهو : أن الرحمة لدى بني الإنسان عبارة عن انفعال نفساني ذي طابع خاص ، يحصل بسبب رؤية العجز أو الضعف أو النقص لدى إنسان أو أي مخلوق آخر ذي روح . فإذا رأينا طفلاً عمره شهر تحت أشعة الشمس ، أو جريحاً ، أو رجلاً تحت الأنقاض يحصل في داخلنا انفعال معيّن بطريقة عفوية وفطرية ، يدفعنا إلى العمل ومد يد المساعدة لذلك العاجز والمنكوب .

لكن حينما نصف الذات الإلهية المقدّسة المنزّهة بصفة الرحمانية والرحيمية ، فإن نحو وكيفية تلبسها بصفة الرحمة ، أو انتساب الرحمة إليها يختلف عن نحو وكيفية تلبسها بالإنسان وانتسابها إليه .

ونحن نجهل تماماً حقيقة الرحمة التي ننسبها إليه تعالى، ولا نستطيع حتى أن نتصوّر حقيقتها ، ونجهل أيضاً كيفيتها لديه تعالى .

وقد ورد النهي عن المعصومين عليهم السلام عن التعمق في التفكير في حقيقة الذات الإلهية (١) .

غاية الأمر أننا حينما نلاحظ كثرة صدور الرحمات، أو فقل : الأمور التي هي من لوازم الرحمة بزعمنا ، أو بحسب تصورنا، منه تعالى ؛ فإن ذلك يجعلنا ننسب إليه تعالى صفة : رحمان، أو رحيم .

تحديد معنى الرحمان الرحيم :

---

(١) راجع : البحار ج ٣ ص ٢٥٩ فما بعدها .

وأما بالنسبة لمعنى هذين اللفظين ، فإننا نقول :

قالوا : إن كلمة الرحمان ، تفيد المبالغة ، أي الذي يفيض الرحمة وتصدر عنه كثيراً ، ومن كل جهة . ومعنى ذلك :

أنها وصف لا يختص بالمؤمن ، بل يعم الكافر أيضاً .

أنها – والحالة هذه – إنما تناسب الحياة الدنيا ، إذ ليس للكافر منها في الآخرة من نصيب .

وقالوا : إن كلمة "الرحيم" صفة مشبهة ، أي أنها تدل على وجود الصفة في الموصوف بصورة ثابتة ودائمة ، ومعنى ذلك:

أن هذا إنما يناسب المؤمن دون الكافر ، لأن المؤمن هو الذي يستحق الرحمة الدائمة .

إن هذا الوصف يمتد إلى الآخرة أيضاً ، ليكون المؤمن مرحوماً فيها . وليناسب ذلك معنى الثبات والدوام فيها .

ولأجل ما تقدم نجدهم يقولون : رحمان الدنيا ورحيم الآخرة.

ونحن بدورنا نقول :

إن ما ذكروه مشكوك فيه ، بل الله سبحانه رحمان في الدنيا والآخرة ، ورحيم فيهما معاً أيضاً . وقد ورد في الحديث الشريف : "رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما"(١) . وقال تعالى : { يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً } (٢) وقال سبحانه: { الملك يومئذ الحق للرحمان } (٣) واستعملت "الرحيم" للحديث عن رحمته تعالى في الدنيا ، قال تعالى : { ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً } (٤) .

---

(١) امالي الشيخ الطوسي ص ٥٢٣ ط سنة ١٤٠١ هـ مؤسسة الوفاء – بيروت .

(٢) سورة مريم الآية ٨٥ .

(٣) سورة الفرقان الآية ٢٦ .

(٤) سورة النساء الآية ٢٩



وهذا هو السر في التركيز على هاتين الصفتين في أعظم آية في القرآن الكريم ، وذلك لأن كلمة رحمان تساوي كلمة غضبان أو شبعان أو نعسان أو يقظان . وهذه الصفات بهذه الصيغة ليست من صيغ المبالغة ، وإنما هي تدل على وجود الصفة في موصوفها على نحو التمام والكمال ، فكلمة

"غضبان" مثلاً كما يقول أهل اللغة معناها الشخص الممتلئ غضباً (١) أو "الذي يغضب سريعاً . وقيل : شديد الغضب"(٢).

فإذا كان المراد بالرحمن هو أنه عز وجل ممتلئ رحمة، فلازم ذلك أن تصدر عنه الرحمات بكثرة ، فيرحم سبحانه المؤمن والكافر ، والعالم والجاهل ، والكبير والصغير ، والغني والفقير ، وما إلى ذلك .

فما قاله الطبرسي وغيره : "الرحمان الرحيم : اسمان وضعا للمبالغة ، واشتقا من الرحمة وهي النعمة إلا أن فعلان أشد مبالغة

من فعيل" (٣) .

وقال ابن منظور عن كلمة رحمان : "معناه الكثرة". وقال: فعلان من أبنية ما يبالغ في وصفه (٤) .

هذا القول فيه نوع من التوسع ، فلعل الطبرسي وغيره من المفسرين وأهل اللغة ، ذكروا لازم المعنى ، فصوروه لنا على أنه هو المعنى نفسه ، بنوع من التوسع أو التسامح .

أما بالنسبة لكلمة : "الرحيم" فيمكن أن تكون للمبالغة مثل عليم ، بمعنى كثير العلم . وقد تكون صفة مشبهة لمجرد إفادة ثبوت الوصف من دون أي مبالغة أو تكثير ، مثل مريض ، وقديم وكبير وصغير .

ولكننا إذا رجعنا إلى الآيات القرآنية ، فإننا نجد أنها في الأكثر قد وردت وإلى جانبها كلمات هي : غفور ، تواب ، رؤوف ، ودود ، بر عزيز .

---

(١) التبيان ج ١ ص ٢٨ و٢٩ والكشاف ج ١ ص ٤١ .

(٢) لسان العرب ج ١٠ ص ٤٤٩ .

(٣) مجمع البيان ج ١ ص ٢٠ ط دار احياء التراث العربي سنة ١٣٧٩ هـ ولسان العرب ج ١٢ ص ٢٣١ .

(٤) لسان العرب ج ١٢ ص ٢٣٠ و٢١٣ وراجع كلمة : كريم في ص ٥١٠ و ٥١١ .



---

وهذه الصيغ إما هي للمبالغة ، كالأربعة الأول ، وهي واقعة في عشرات الآيات ، أو أنها صفة مشبهة كالكلمتين الأخيرتين ، اللتين وردتا في موارد قليلة جداً ، والصفة المشبهة تدل على نسبة الصفة للموصوف ، وقيامها فيه فعلاً ، من دون إشارة إلى معنى الحدوث .. فاقتران كلمة الرحيم بصيغ المبالغة يشير إلى أنها صيغة مبالغة مثلها ككلمة : عليم .. إذ المفروض وجود تجانس فيما بين الصفتين سوّغ للذوق أن يعقب إحداهما بالأخرى . إذ لو كانت إحداهما للمبالغة دون الأخرى ،

فإن مستوى الانسجام والتجانس سوف يضعف ، وسيشعر القارئ بوجود نقلة غير طبيعية ، بعيدة عن السهولة بصورة عامة .

كما أنها حين جعلت إلى جانب الصفة المشبهة ، مثل كلمة عزيز ، فإنها قد استعملت صفة مشبهة يقصد بها تمامية الصفة في موصوفها على سبيل الثبات والدوام ، من دون إلماح إلى معنى الحدوث . فهي إلى جانب الصفة المشبهة تكون صفة مشبهة مثل كريم ، وسقيم ، وحكيم ، وإلى جانب صيغة المبالغة تكون مثلها صيغة مبالغة تدل على الامتلاء بالرحمة ، ويلزم من ذلك كثرة صدورها منه تعالى لمن يستحقها . أو لعلها هي بنفسها أيضاً من صيغ المبالغة أيضاً كما ذكره الطبرسي وغيره .

ولا نستبعد أنه تعالى قد جاء بكلمة "رحيم" التي هي صيغة مبالغة على شكل الصفة المشبهة ليفيد المعنيين معاً. أي ليفيد المبالغة وتمامية الصفة في موصوفها لأنها على شكل صيغ المبالغة ، وليفيد الدوام والثبات لأنها على شكل الصفة المشبهة .

وقد اتضح مما تقدم : أن ما قالوه من أنه تعالى : رحمان في الدنيا رحيم في الآخرة ، لأن الكافر لا يستحق ثبات ودوام الرحمة لتصل إلى الآخرة . فتكون كلمة رحيم خاصة بالمؤمن . وكلمة رحمن تشمل المؤمن والكافر .

هذا القول غير دقيق : بل هو استنبطوه من شؤون العقيدة، لا من الدلالات اللغوية لهاتين الكلمتين ، فقيدوا المعنى اللغوي بالدليل العقائدي .

*(٢١/١)*

---

وإنما قلنا : إنه غير دقيق ،لأن المعنى اللغوي على النحو الذي ذكرناه ليس ناظراً إلى تلبس الرحمة بهذا الشخص أو ذاك ، بل هو ناظر إلى كيفية قيام الصفة بموصوفها . وأن كلمة الرحمان لا تدل على كثرة الرحمة دلالة مطابقية . بل المدلول المطابقي الأول لكلمة الرحمان هو الامتلاء بالرحمة . فيلزم من ذلك كثرة صدور الرحمة عنه للمستحق لها . فالفيض والصدور من لوازم المعنى ، خارج عنه عارض له . وكلمة الرحيم ، تدل على الثبات والدوام والرسوخ ، فالرحمان ناظرة للكم ، والرحيم ناظرة للكيف . بالإضافة إلى المبالغة في ذلك مثل كلمة عليم .

سبب اختيار هاتين الصفتين :

وهنا سؤال يقول :

لماذا اختار الله سبحانه هذين الوصفين في هذه الآية الكريمة – البسملة – التي يفترض أن يرددها الإنسان في مختلف شؤونه وحالاته ، وربما يرددها عشرات المرات في كل يوم ، ثم اعتبرت هذه الآية أعظم آية في القرآن الكريم ؟ ولمَ لم تذكر في البسملة صفات أخرى ، مثل : التواب ، الغفور ،

الشافي ، الكريم ، الخالق، الرازق ، العليم ، القوي ، الرؤوف ، الخ ؟!.
والجواب – باختصار شديد – : إن المطلوب للإنسان في سير حياته أن تشمله العناية الإلهية ، فيستفيد من خالقيته تعالى خلقاً ، ومن رازقيته رزقاً ، ومن حكمته تدبيراً ، ومن قوته وانتقامه وجبروته حماية ورعاية ، ومن عزته عزاً ، ومن كل صفاته الجمالية كمالاً وجمالاً ، وقوة ، وصحة ، وشفاءً ، وتوبة ومغفرة ، الخ ..



---

كل هذه الأمور وسواها مآلها إلى صفة الرحمانية والرحيمية فيه تعالى . فمن خلال الرحمة يصدر ذلك كله عن الذات الإلهية ، فيرزق تعالى ويشفي ، ويدبر ، ويقوي ، ويتوب ، ويغفر ، الخ .. لكونه رحيماً ورحماناً . ولا توجد أية صفة أخرى تستبطن هذه الصفات وسواها . فكلمة التواب ، أو الغفور ، أو الشافي ، أو الرازق ، الخ .. لا تقوم مقام رحمان ورحيم . أي إن كلمة التواب مثلاً لا تقوم مقام الرازق أو الخالق ، لأنها لا علاقة لها بالرزق ، والشفاء. وكذلك كلمة الرزاق لا تقوم مقام غيرها من الصفات ، وهكذا ..
أما كلمة الرحمان الرحيم ، فإنها تستدعي أن يشفيك الله لكونه إلهك الراحم ، وأن يقويك لأنه أيضاً إلهك الراحم ، وأن يتوب عليك ويرزقك لكونه كذلك إلهك الراحم ، وهكذا ..
فإذا دخلت من باب الرحمة ، فإنه يوصلك إلى مضمون سائر الصفات ، ويمكنك منها جميعاً .
كما أنك – من جهة أخرى – لا تريد هذه الرحمة لمرة واحدة ، بل تريد دوامها ، واستمرارها في الدنيا والآخرة ، وفي كل حال ومجال .
وخلاصة الأمر : إننا ندخل من باب الرحمة إلى عالم الفيوضات الإلهية اللامحدود والذي لا ينضب . ونحصل على كل مقتضيات سائر صفات الذات الإلهية المقدسة وعلى كل شيء ، ونحل بذلك كافة مشاكلنا ، وفي كل حين فنحصل على الرزق ، والشفاء ، والغفران ، والتوبة ، الخ..
ولا توجد أية صفة أخرى سوى الرحمانية والرحيمية قادرة على تلبية حاجات الإنسان ، وتحقيق طموحاته ، وتحصينه من اليأس ، الخ ..
كلمة "الرحمان" علم أم صفة ؟
وآخر ما نلفت النظر إليه هنا هو : أنه تعالى ، قد جعل كلمة الرحمان صفة للفظ الجلالة . مع أن البعض يدعي : أنها قد أصبحت علماً بالغلبة ، فكيف يصح وصف العلم بالعلم ؟
ونقول :

إن صيرورتها علماً بالغلبة غير ظاهر ، ووصف لفظ الجلالة بها دليل على أنها لا تزال صفة .
وقوله تعالى : { قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان } (١) لا يدل على عَلَميتها ، لا مكان أن يدعو الإنسان الله وأن يدعو التواب ، والكريم ، والشافي ، الخ .. ولا تجعل الدعوة هذه الأمور علماً .
ويمكن أن يقال : إنك إذا سميت رجلاً بكلمة "عادل" أو كريم : فإن لاحظت العَلَمية فيها ، فلا يصح الوصف بها ، وإذا لاحظت الوصفية ، وأنه يملك صفة العدل صح الوصف بها . والحال بالنسبة لكلمة الرحمان من هذا القبيل .

تفسير قوله تعالى :

{ الحمد لله رب العالمين }

الحمد لله :

قد دلت الآية على أن الحمد كله متمحض لله تعالى. وقبل بيان ذلك نشير إلى الفرق بين الحمد والمدح فنقول :

قالوا: إن المدح هو الثناء سواء أكان على شيء اختياري ، أو غير اختياري ، فقد تمدح الإنسان على إنقاذه الغريق ، وقد تمدحه أيضاً على جماله ، وعلى طوله ، مع أن الجمال والطول هما خلقة الله ، وليس للإنسان فيهما أي اختيار .

وتذم بعض المخلوقات على أفعالها السيئة وعلى شكلها الذي تراه قبيحاً أو غير متناسق ، مع أن القبح ليس من اختيار الإنسان .

أما الحمد ، فهو – كما يقولون – : الثناء على الفعل الجميل الاختياري .

ونحن لا نوافق على قولهم هذا ، ونقول : إن هذا الحمد الوارد في هذه السورة وغيرها قد يكون على فعل اختياري كفعل الخالقية ، والرازقية ، والمغفرة ، الخ ..

وقد يكون ثناءً عليه تعالى بأنه حي قيوم منزه عن الشريك ، وعن النقص ، وعن الصاحبة والولد ، مع أن عدم وجود شريك له تعالى ليس فعلاً اختيارياً له سبحانه ، بل هو ليس من مقولة الفعل أصلاً .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ١١٠ .

وخلاصة الأمر : إن الأفعال المشيرة إلى صفات الفعل تصدر عنه تعالى باختياره . فالله قوي لأنه يصدر عنه باختياره ما يشير إلى القوة ، وهو رحيم ، خالق ، رازق ، حكيم ، لأنه يصدر عنه باختياره فعل يشير إلى الرحمة والرازقية والحكمة الخ . فيستحق الحمد لأجل ذلك ، كما يستحق الحمد لأجل أنه حي قيوم ، لا شريك له ، ولا نقص فيه .

اختصاص الحمد بالله سبحانه :

وعن سبب تخصيص الحمد كله بالله تعالى :

إن "أل" للجنس أو للاستغراق وعلى كلا الحالتين تفيد الاستغراق والشمول للأفراد . والفرق بينهما إنما هو بالاعتبار ، والإجمال والتفصيل .

أي أن حقيقة الحمد إنما يستحقها الله سبحانه ، أو أن الذي يستحق جميع أفراد ومراتب الحمد هو الله سبحانه. فعلى الأول : تكون للجنس وعلى الثاني : تكون للاستغراق .

والسر في ذلك هو أن البسملة قد جعلتنا نعترف بأن الله الذي له صفة الألوهية متصف بجميع صفات الجمال والجلال والكمال . فإذا أردنا أن نطلب من الله سبحانه أن يفيض علينا من خلال هذه الصفات : الرزق ، والمغفرة ، والشفاء ، والخلق ، والقوة ، والصحة .. الخ ، فمفتاح ذلك كله هو الرحمة الإلهية ، فلا بد من الدخول من بابها فإنه تعالى ممتلئ رحمة ، وكثيرة هي رحماته بمقتضى "رحمان" .

ثم لأجل استمرار الاستفادة من فيوضات الرحمة التي هي من مقتضيات صفات الألوهية لا بد من ثبات هذه الرحمة ودوامها مفيضة ومنيلة ، كما ألمحت إليه كلمة "الرحيم" .

وبعد تقديم ذلك الاعتراف بأنه سبحانه قد أفاض علينا من كل ما تقتضيه تلك الصفات بجميع فروعها من جلالية وجمالية ، أو فقل : من صفات فعل أو صفات ذات، يأتي الحمد والثناء بمثابة اعتراف بهذه الفيوضات ، لأنها هي التي دفعتنا لهذا الثناء ..



---

وإنما اعتبرنا أن المستحق لحقيقة الحمد ، أو لكل مرتبة من مراتب الحمد وكل فرد من أفراده هو الله سبحانه، لأن كل ما يصل إلينا من خلال الإفاضة المباشرة مثل خلقنا . أو بالواسطة ، كإحسان الوالدين لنا . ومثل ما نستفيده من الطبيعة كالأرض ، والشجر ، والشمس والنجوم . إن كل ذلك إنما ينتهي إلى الله سبحانه بالمباشرة أو بالواسطة .

وهذا يفسر لنا إضافة "أل" الاستغراقية أو الحقيقية إلى كلمة "حمد" ، فقال : "الحمد" .

الحمد والرحمة بداية ونهاية :

والملفت للنظر هنا : أنه سبحانه تعالى قد أفهمنا أن "الرحمانية والرحيمية" كانت هي البداية كذلك

كانت هي النهاية . حيث قال : { الحمد لله رب العالمين. الرحمان الرحيم } .
أي أننا حين نجعل اسم الله ملابساً وليس – فقط – مصاحباً لكل شيء ، فإننا ندخل ونصل إليه من باب الرحمانية والرحيمية ، ونستمد منه كل خير . حتى إنه هو الذي يستحق الحمد الحقيقي ، أو يستحقه بجميع مراتبه وأفراده . ونبقى مع هذه الرحمة حتى نصل إلى النهاية . أي أننا مع الرحمة منذ بدء خلقنا مروراً بالرازق ، والمعافي ، والشافي ، والمربي ، وو.. وانتهاءً بالتواب والغفور .. ثم تكون النهاية الرحمة أيضاً . فلا بد أن يكون الحمد أيضاً هو النهاية ، كما كانت البداية هي الحمد . وهذا ما يشير إليه قوله تعالى : { وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين } .
إذن ، فالله سبحانه يريد أن يهيئ الإنسان لأن ينظر إلى كل حياته ، وكل آفاقها في بداياتها وفي سيرها التكاملي، ثم في نهايتها ، نظرة شمولية ، مستوعبة ، وواعية وعميقة ، تربط الأمور بأسبابها ، ثم بنتائجها . إنه سبحانه يريد لهذا الإنسان أن يفتح عينيه على حقيقة الحياة ويسجل اعترافه المباشر بتاريخ ارتباطه بالله سبحانه، وارتباط الكون كله به تعالى ، وبرعايته سبحانه له من قبل أن يخلق، وإلى ما بعد أن يبعث ويحشر .

*(٢٦/١)*

---

والاعتراف بهذا التاريخ ، والانصياع له ، والإيمان به يوصل إلى الحمد ، إذ لا يمكن أن تكون حامداً كل الحمد إذا لم تعرف وتعترف بكل ما صدر منه وعنه تعالى تجاهك ، وتجاه كل المخلوقات في هذا الكون الأرحب الذي بناه لتستفيد منه في تكاملك في إنسانيتك وفي مسيرتك نحو الله سبحانه .
وهكذا يتضح : كيف أن هذه الكلمة هي في الحقيقة المفتاح للمعارف الاعتقادية ، وهي الأساس القوي للنظرة إلى الكون وإلى الحياة، نظرة عميقة وواعية ، من خلال التوحيد الخالص والصافي .
فمن الواضح : أن أحداً لا يستطيع أن يحمد الله بصدق ووعي من دون أن يملك هذه النظرة : بل إن فهم الحياة والتعاطي معها لا بد أن يكون أساسه هذه النظرة بالذات ، ومستنداً إلى فهم الحمد بهذه الطريقة .
فكلمة الحمد إذن كبيرة جداً بحجم هذا الكون ، بل هي أكبر من الكون ومن الإنسان . إنها بحجم الفيوضات الإلهية على كل الموجودات والمخلوقات . ولا سيما الذي يعنيك منها ، وتستفيد منه ، وتتفاعل معه . إنها بحجم العقيدة التوحيدية ، بل بحجم كل الصفات الإلهية الجلالية منها أو الجمالية .
إذن فليس من قبيل الصدفة أن تكون أول كلمة – بعد البسملة – في السبع المثاني ، التي لا بد أن تقرأ مرات في الصلاة في كل يوم هي كلمة "الحمد" ؛ إنه أراد لنا أن ندخل من باب الحمد، إلى كل

الحقيقة المنبسطة على هذا الوجود . مدركين حجم الارتباط بالله ، ونوع، وكيفية التعاطي معه سبحانه وتعالى .

له الحمد في الأولى والآخرة :

ومن أجل توضيح بعض ما ذكرناه آنفاً نعود ، فنقول :

قد تكلم الله سبحانه عن الحمد في عدة آيات قرآنية ، منها قوله تعالى : { له الحمد في الأولى والآخرة } (١). فما هو المقصود بالأولى، وما و المقصود بالآخرة ؟! .

---

(١) سورة القصص ، الآية ٧٠ .



---

وهل هذا ينسجم مع ما ذكرناه من معنى الحمد ؟! وارتباطه بآية البسملة ؟! .. وكيف نربط أيضاً بين ذلك وبين قوله: { وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين } (١) ؟! وهل صحيح ما يقولونه : من أن الحمد لا بد أن يكون على فعل اختياري ؟! .

إننا في مقام الإجابة على هذه الأسئلة نقول : إن صفات الألوهية ؛ تقتضي نفي كل نقص عن الذات ، وعن الأفعال ، والمدخل لنا إلى هذه الصفات هو الرحمة الإلهية . والحمد إنما يأتي كنتيجة للاستفادة من هذه الصفات .

فنستفيد منها في الخلق { الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلاً .. } (٢) .

وفي الهداية : { الحمد لله الذي هدانا } (٣) .

وفي التفضيل : { الحمد لله الذي فضلنا } (٤) .

وفي العلم { الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب } (٥) .

وفي النجاة { الحمد لله الذي نجانا } (٦) .

وفي العافية { الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن } (٧).

وفي الملك { الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض } (٨).

بل وقبل كل شئ في التوحيد ونفي الشريك { الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك } (٩).

فالحمد في الآية الأخيرة ليس على أمر اختياري لأن عدم الشريك ليس فعلاً له تعالى . فتخصيص الحمد بالفعل الاختياري يصبح غير دقيق.

---

(١) سورة يونس ، الآية ١٠ .

(٢) سورة فاطر ، الآية ١ .
(٣) سورة الأعراف ، الآية ٤٣ .
(٤) سورة النمل ، الآية ١٥ .
(٥) سورة الكهف ، الآية ١ .
(٦) سورة المؤمنون ، الآية ٢٨ .
(٧) سورة فاطر الآية ٣٤.
(٨) سورة الإنعام ، الآية ١.
(٩) سورة الإسراء ، الآية ١١١ .



---

ومن جهة أخرى ، فإن الحمد بعد كل هذا يصبح بمثابة الدليل القاطع على تحقق ذلك كله من موقع الفيض الإلهي ، وهو أيضاً تتويج لكل مسيرة التكامل الإنساني الكادح إلى الله سبحانه . فالحمد هو البداية ، التي تفتتح بالفيوضات الإلهية لأصل الخلق والوجود ، وكل النعم في الحياة الأولى التي هي الدنيا . وتستمر هذه الألطاف والفيوضات إلى الآخرة أيضاً ، التي هي الحياة الحقيقية. كما قال تعالى: { وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون } (١).

فيصل الإنسان إلى الله ويعرفه ، من خلال إحساسه بنعمه وتفضلاته عليه وفيوضاته المتلاحقة والغامرة. فيبحث عنه ، ويعرفه ليقف موقف العرفان ، لأن معرفته تعالى عن طريق الإحساس بالنعمة ، تكون أعمق وأدق وأكثر تأثيراً من معرفته عن طريق الاستدلال الفلسفي ، العقلي ، النظري ، لأن هذه المعرفة حسية، ثم تترقى لتصبح وجدانية ، ثم فطرية ، يتفاعل معها بأعماقه ، وبكل أحاسيسه ومشاعره وبفطرته . ثم هو يبادر إلى الثناء على هذا المنعم ، وبعد ذلك يبادر إلى شكره ، والوقوف في موقع الطاعة والانقياد .

وهذا هو معنى وجوب شكر المنعم الذي دل عليه القرآن:

{ أن أشكر لي ولوالديك } (٢) ، { اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور } (٣) .

وتستمر المسيرة في هذا الحمد إلى الحياة الأخرى لتكون : { آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين } لما شهدوه ويشهدونه من تربية ورعاية إلهية مستمرة ومتلاحقة .

وكل ذلك يفسر لنا أيضاً : السبب في كون كلمة الحمد هي أول كلمة بعد البسملة في سورة الحمد ، والسبع المثاني . ويتضح من ثم أن الآية منسجمة تمام الانسجام ، ولا مجال لأي توهم أو اعتراض .

لماذا لم يقل الحمد لرب العالمين :

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٦٤ .
(٢) سورة لقمان ، الآية ١٤ .
(٣) سورة سبأ ، الآية ١٣ .



وأما لماذا لم يقل : الحمد لرب العالمين . بل قال : الحمد لله رب العالمين . فلعله لأنه يريد منا أن نتعامل معه ، وأن نرتبط به سبحانه بما هو مستجمع لصفات الجمال والجلال ، صفات الفعل، وصفات الذات ، ثم يُتبع ذلك بالتنصيص على صفة المربي لتكون هذه التربية هي المبرر لمبادرتنا إلى حمده بما له من صفات الألوهية الكاملة والمطلقة.

وذلك لأنه تعالى إنما تعامل مع هذا الوجود كله من موقع ألوهيته له ولكل المخلوقات . وقد جاءت صفات الفعل ، مثل : المربي ، والخالق ، والرازق ، والرؤوف ، والرحيم ، والقوي ، .. الخ ، لتجسد هذا التعامل .

لماذا الحمد ؟! :

ونحن إنما نحمده من موقع العرفان بالفضل، الذي يقتضي الشكر للمنعم ، لأن الإنسان حين يريد أن يتعامل مع الله سبحانه لا بد أن يعرفه أولاً . وأعمق درجات المعرفة هي المعرفة الوجدانية.

وأعمقها وأشدها تأثيراً هي تلك الناشئة من إحساس الإنسان بالنعمة التي تستلزم معرفة المنعم والمحسن ، بدرجة من درجات المعرفة .

وهذا هو الشيء الذي يتعاطى معه الإنسان بوجدانية وواقعية أكثر وأعمق . حيث تتناغم المعرفة الحسية في مستواها الداني مع ما هو أرقى وأسمى منها وهي المعرفة الوجدانية والضميرية والفطرية ، التي هي أبعد أثراً من المعرفة التصورية الفكرية ، التي هي على حد المعادلات الرياضية ، أو العقلية الفلسفية ، أو حتى الأمور الغيبية الصرف .

إذ أن الغيب هذا إنما يدخل إليه الإنسان من خلال الحس الوجداني ، من حيث ملامسته ومساسه بوجوده ، وبحياته ومستقبله .

لغة القرآن في التربية العقائدية :

ولأجل هذه الحقيقة الآنفة الذكر نلاحظ : أن الله سبحانه في قرآنه الكريم لم يتكلم عن التوحيد ، وعن الله ، وعن الآخرة ، وعن سائر الاعتقادات بمصطلحات فلسفية أو مقتبسة من علم المنطق أو غيره . وإنما دخل إلى الأمور الاعتقادية من باب لغة الحياة ، حيث ربطها بصورة مباشرة بالشأن الحياتي العملي المتجسد والملموس . لتستقر هذه الاعتقادات في القلب من خلال الإحساس ، والشعور المباشر والعميق . ولتتخذ موقعها القيادي والمحرك في هذا القلب .

فمثلاً ، تحدث الله عن التوحيد وربطه بالليل ، من موقع كونه سكناً لهم ، ثم ربطه بالنهار ، من موقع كونه مناسباً للابتغاء من فضل الله سبحانه ثم ربط كلا الأمرين بالرحمة الغامرة ، التي تعمل على توفير الأجواء الحياتية الملائمة للسعي نحو التكامل باستمرار .

قال تعالى : { قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون } .

{ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة ، من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه، أفلا تبصرون } .

{ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون } (١).

فالله سبحانه قد تحدث إذن عن التوحيد بما له مساس بواقع الإنسان الذي يعيشه ويحس به ، ويتفاعل معه بمشاعره وأحاسيسه

لا بطريقة تجريدية ونظرية أو بصورة طرح معادلات فكرية جافة.

---

(١) سورة القصص ، الآيات ٧١ و٧٢ و٧٣ .



---

وفي سورة الحمد يريد تعالى أن يطرح قضية التوحيد من موقع التعريف بصفاته تعالى ، والإحساس المباشر بآثار تلك الصفات ، ثم سوق هذا الإنسان للإحساس بمدى تأثيره تعالى في كل جهات الحياة ، وفي جميع مفرداتها ، وفي كل الموجودات في هذا الكون الرحيب ، مع الحرص الأكيد على أن يخرجه عن أن يبقى مجرد أمر تصوري ، تجريدي ونظري ؛ ليصبح شأناً حياتياً حياً مؤثراً ، يفهمه الإنسان ، ويتلمسه بوجدانه ، ويتحسسه بمشاعره ، من خلال إحساسه بالنعمة الغامرة ، وبالعطاء ، وبآثار الرحمة ، والعلم ، والغفران ، والحكمة الإلهية ، وغير ذلك من صفاته تعالى. التي يتلمس الإنسان آثارها في كل آن على مدار اللحظات ، فضلاً عن الساعات ، في نفسه ، وفي كل ما يحيط به ، وفي كل الموجودات .

التسبيح بحمد الله تعالى :

وفي سياق آخر نقول : إننا نجد الله سبحانه يقول : { فسبح بحمد ربك } (١) . ونحن مأمورون بأن نقول في صلواتنا في كل ركوع : سبحان ربي العظيم وبحمده ، وفي كل سجود : سبحان ربي الأعلى وبحمده . وقد اعتبر الشارع هذه الصيغة : تسبيحة كبيرة . فإذا أردنا أن نتجاوزها ، فلا يعوض عنها إلا ثلاث تسبيحات : سبحان الله ، سبحان الله ، سبحان الله . واعتبر كلمة سبحان الله تسبيحة صغيرة بالنسبة لتلك التسبيحة الكبيرة.

وهنا العديد من الأسئلة :

ما معنى هذا التسبيح ؟!

وما هو الرابط بين التسبيح والحمد ؟!

ولماذا كانت تلك تسبيحة كبيرة ، والأخرى صغيرة ؟!

ولماذا لا يقوم إلا ثلاث تسبيحات صغار مقام تلك الكبيرة فلا يكفي تسبيحتان مثلاً ؟ !

ونقول في الجواب :

---

(١) سورة النصر الآية ٣ .وسورة الحجر الآية ٩٨.



---

التسبيح هو تنزيه الله تعالى عن كل شائبة : سواء أكانت من الأفعال الاختيارية : كتنزيهه عن البخل ، وعن الظلم ، وعن القسوة . أو كانت غير اختيارية كتنزيهه عن الضعف ، والحاجة ، والغفلة ، والنسيان ، وغير ذلك من أمور تعود إلى الذات . وكتنزيهه عن أمور خارجة عن ذاته سبحانه، مثل الشريك ، والولد ، والصاحبة ، وما إلى ذلك.

وتقدم أن الرحمة هي المدخل إلى الاستفادة من الفيوضات التي تقتضيها كل صفات الذات الإلهية ، ليسعد هذا الإنسان بإنسانيته ، وسيره التكاملي نحو الله تعالى . وبسبب شمولية هذه الفيوضات واستيعابها لكل الحياة وللكون بأسره ، فقد استحق الله دون غيره حقيقة الحمد (إن كانت أل هي الجنسية) أو جميع أفراد الحمد ، إن كانت أل للاستغراق .

وسوف نرى : أنه تعالى إذا كان يحمد من حيث ربوبيته الملازمة للرعاية والتربية ، فمعنى ذلك هو شمولية الحمد واستغراقه، وذلك لأن شمولية آثار الصفات سوف تتسع لتستوعب كل ما له تأثير في هذه الرعاية ؛ فالحكمة ، والعطف ، والعلم الدقيق بخصائص الكون والإنسان ، وبما يصلح وبما يفسد ، والرحمة ، والغنى ، والكرم ، والقدرة ، والقيومية الدائمة ، ووالخ .. كل ذلك دخيل في هذه الرعاية والتربية ، ومؤثر فيها .

فالفيض الإلهي لكل ما تقتضيه التربية لهذا الإنسان، والشعور بهذا الفيض يستدعي الحمد ، والثناء

. ثم الشكر ، لهذا المنعم ، والتزام كل ما يرضيه .

ومن الواضح : أننا حين نريد تنزيهه تعالى : نقول: سبحان الله . أي أنزه الله وأبعده عن كل شائبة ، فقد يقال : هذا مجرد كلام ليس له ما يثبته.

فإذا سبحت الله بواسطة الحمد ، ونسبت التسبيح لك شخصياً ، وقررت أن هذا التسبيح والتنزيه إنما هو لله بعنوان كونه رباً أي راعياً ومربياً ، فإن الأمر يصبح مختلفاً تماماً عن قولك: سبحان الله فقط ، ويكون هذا هو الإثبات المطلوب .



---

وذلك لأن الحمد يكشف عن : أن الله سبحانه قد اتصف بصفة حسن ثابتة فيه استحق الحمد لأجلها ، ككونه ليس له شريك ، ولا ولد ولا صاحبة ، ولا مكان ، لا ينسى ، ولا يسهو ، ولأنه عالم حي قيوم قادر غني ، الخ .. كما انه يعني أنه تعالى قد صدرت عنه أفعال اختيارية استحق لأجلها الثناء والحمد، هي كل ما في هذا الكون من نعم نستفيد منها مباشرة أو بالواسطة(١) كالخلق ، والرزق ، والرحمة والرأفة ، والشفاء ، والقيومية ، الخ .. فانتزعنا من هذه الأفعال الاختيارية صفات جمال وأضفناها إلى ذاته المقدسة : كالخالق والشافي والعالم ، والقادر الخ .. فالحمد إذن ينتهي إليه . قال تعالى : { له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون } (٢) .

فإذا سبحت الله بالحمد فإنك لم تنف النقص بالقول وحسب ، بل جئت بما يدل على انتفاء ذلك النقص عملياً. لأن حمدك هذا يدل على صدور فعل اختياري عنه تعالى قد تجسد في الخارج ، بل إن ذلك يدل على أزيد من نفي النقص ، وأزيد من الكمال.

وتوضيح ذلك : أنه قد يكون شخص مستجمعاً لكل الصفات البشرية كالعينين والأذنين واليدين والرجلين والعقل الخ.. فهو إذن كامل لا نقص فيه . وقد يكون شخص فيه مما يزيد على هذا الكمال ، ككونه جميل الصورة ، أو أنه عالم . أو قوي ، أو كريم ، أو نحو ذلك .

---

(١) حتى في مثل الطبيب الذي يشفيك بقدرة الله ، والكريم والهادي الذي يعطيك ويهديك مما أنعم الله به عليه ، وبهداية الله وتوفيقه ، وإذنه وإرادته .

(٢) سورة القصص ، الآية ٧٠ .



---

والأمر بالنسبة للذات الإلهية من هذا القبيل ، فإن نفي النقص يستبطن إثبات الكمال،وهذا مرتبة أولى ،ثم يكون إثبات صفات زائدة على الكمال مرتبة ثانية، فإذا حمدته تعالى فإنك تكون أثبت له الكمال بنزاهته عن النقص بالدليل وتكون أيضاً قد أثبت صفة إضافية بالدليل أيضاُ. من حيث أن حمدك يستبطن تأثير تلك الصفة وتجسد أثرها على صفحة الواقع . فإذا أثبت الربوبية فقد جئت بدليل آخر يفيد انبساط تلك الآثار على كل وجود ، وكل ما في هذا الكون الفسيح . مما يعني تنوع تلك الصفات التي أثرت هذه الآثار المتنوعة والمستوعبة لكل جهات وجودك .

ثم نسبت المربوبية إلى نفسك كفرد(ربي) ، لتؤكد على أن هذا التنزيه والحمد هو منك على الحقيقة ، لأن التربية كانت تتوخّى شخصك مباشرة ، وليست أمراً بعيداً عنك قد استهدف الحياة في مجالها العام .

وخلاصة الأمر : إن التسبيح بالحمد يكون تنزيهاً مستدلاً عليه بالدليل الحسي ، لأن الحمد يدل التزاماً على أن صفات الله سبحانه قد تجسدت بآثارها ، وأصبحت واقعاً حياً ، وفعلاً اختيارياً يستحق الحمد والثناء . فالدليل على نزاهة الله من النقص هو هذا الكمال المتجسد، وهو الرازقية والخالقية،والشفاء والعطاء والرأفة الفعلية.

فلم يعد الكمال مجرد دعوى ، وإنشاء كلامي.

وقد تكرر التسبيح بالحمد في كثير من الآيات: مثل قوله تعالى: { فسبح بحمد ربك } (١)، { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } (٢)، وغير ذلك .

وذلك كله يفسر لنا سرّ ترديدنا في صلاتنا : سبحان ربي العظيم وبحمده .

لماذا تسبيحة كبيرة :

أما لماذا كانت هذه تسبيحة كبيرة تعادلها ثلاث تسبيحات صغار هي : سبحان الله – ثلاثاً – فلعله لأجل : أن التسبيحة الكبيرة تضمنت ثلاثة تنزيهات لله تعالى :

التنزيه الأول : هو ما تضمنته كلمة "سبحان" من إنشاء للتنزيه وتفوهٍ به .

---

(١) سورة النصر ، الآية ٣ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية ٤٤ .



---

التنزيه الثاني : أنها نسبت التنزيه لكلمة "رب" التي تلمح إلى دليل ذلك التنزيه وهو التربية والرعاية الإلهية ، التي تحتاج في تحققها إلى العديد من الفيوضات والعنايات المستندة إلى صفات إلهية جمالية وجلالية متنوعة وكثيرة ، كالعلم ، والحكمة ، والرحمة ، والقوة والغنى ، والحياة ، والقيومية

وغير ذلك . وهذا التنزيه أشد من التنزيه بمجرد نفي النقص ، لأن إثبات تلك الصفات معناه إثبات شيء زائد على الكمال أيضاً .

ثم نسبت هذه التربية إلى نفسك "ربي" لتؤكد على أن شخصك هو المعني بهذا التنزيه ، لأنه كان المعني مباشرة بالتربية.

ثم جاء وصف الله بالعظيم ليؤكد على ثبوت تلك الصفات له تعالى بصورة أتم وأعلى ، أوجبت وصفه بالعظمة .

التنزيه الثالث : قوله : وبحمده . أي وأسبح بواسطة الحمد . حيث إنها تماماً مثل كلمة "رب" قد أظهرت : أنه تعالى قد فعل تجاهك باختياره ما هو جميل وحسن ، صادر عن صفة جمال أو كمال ثابتة فيه تعالى . مما دعاك إلى إنشاء هذا الحمد والثناء . فإثبات صفة الكمال أيضاً بالحمد قد نزه الله عن النقص ، وأثبت أمراً زائداً على الكمال وهو ما يوجب جمالاً أيضاً .

فهذه التنزيهات الثلاثة تصبح أقوى في الدلالة على التنزيه من كلمة سبحان الله ، مجردة ، فكانت تلك تسبيحة كبيرة ، تعادل ثلاثة تسبيحات صغيرة ، بل وتزيد عليها . لأنها دعوى للشيء مع دليله ، وتثبت ما هو فوق التنزيه عن الشريك وعن النقص وغير ذلك ، ولا سيما بملاحظة ما توحي به كلمة "العظيم" .

شمولية كلمة : رب

وأخيراً ، فإن "رب" : كلمة تستبطن جميع أسماء الفعل للذات الإلهية المقدسة ، لأن ربوبيته تعالى من موقع تدبيره . وهو يقتضي أن يكون حكيماً ، عليماً ، قادراً ، خالقاً ، شافياً ، الخ ..

العالمين :

*(٣٦/١)*

---

العالمون : جمع لا واحد له من لفظه وليس جمع عالم، كما زعم بعضهم . بدليل : أنهم قالوا : إن جمع المذكر السالم هو ما كان جمعاً لمذكر عاقل . والعالم ليس مذكراً ولا عاقلاً ، فليس العالمون جمعاً له ، وإن كان قد جاء على صورة الجمع فألحقوه به في الإعراب إلحاقاً . قال ابن مالك في ألفيته ، عن جمع المذكر السالم وإلحاق بعض الألفاظ به :

وارفع بواوٍ وبيا اجرر وانصب...سالم جمع عامر ومذنب

وشبه ذين وبه عشرونا ...وبابه الحق والأهلونا

أولوا وعالمون عليونا...وأرضون شذ والسنونا

أضف إلى ما تقدم : أن كلمة "عالم" يراد بها كل هذا الوجود بما فيه ، فإذا أردت أن تجمعها ، فلا بد من تقسيمها إلى أشياء صغيرة ، كعالم النبات وعالم الجماد ، وعالم الحيوانات وعالم.. ثم تجمع

هذه الأشياء ، ومع ذلك فإن الجمع لن يتجاوز مفرده في شموليته ، لأن المفرد يشمل كل شيء في الوجود ، والجمع – والحالة هذه – قد لا يشمل كل شيء . فيكون الجمع أخص من المفرد أحياناً ، أو مساوياً له على أبعد تقدير ، وكلاهما لا يصح .

ما المقصود بالعالمين :

وهنا سؤال ؛ وهو :

هل المقصود بالعالمين هو كل الموجودات والمخلوقات ؟ أم المقصود نوع خاص منها ؟

وهل تشمل الجن والملائكة . بل وحتى سائر الموجودات الأخرى ، على فرض أن لها درجة من الشعور والإدراك ؟ أم لا تشمل شيئاً من ذلك ؟

ونقول :

هنا جوابان ، الأول منهما يصلح مقدمة للجواب الثاني ، وهما :

أولاً : التربية للعالمين :

إن المقصود بالعالمين معنى يتناسب مع أمر التربية ، والانتقال من حالة النقص إلى حالة الكمال ، إذ لا يمكن تربية ما يفقد القابلية للتحول والرقي والانتقال . وقد دلت الآيات على أن الجمادات ، بل جميع الموجودات أيضاً ، لها درجة من الشعور ، والإدراك ، بحيث تستطيع تسبيح الله ؛ قال تعالى : { وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم } (١).

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٤٤ .



---

وقال : { يسبح لله ما في السموات ، وما في الأرض له الملك وله الحمد } (١).

ولم يقل : يسبح من . فإن "ما" تستعمل لغير العاقل. وكلمة "من" للعاقل .

وقال تعالى : { إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً } (٢).

وثمة آيات عن سجود الموجودات . وهي كثيرة(٣).

وثمة آيات تحدثت عن دور عاقل للنملة ، وللهدهد، وتجلي الله للجبل ، فجعله دكاً . وخشوع الجبل وتصدعه من خشية الله وغير ذلك.

وقد نلمح في القرآن أن جميع الكائنات قابلة للتربية وللتكامل ، حيث أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى ربوبية ورعاية الله تعالى للجمادات أيضاً .

قال تعالى : { رب السماوات والأرض وما بينهما } (٤) { رب المشرق والمغرب } (٥) { ورب

العرش العظيم } (٦) .

وغير ذلك من آيات كثيرة قررت هذه الربوبية .

إلا أن يقال : إن ربوبية كل شيء وتكامله إنما هو بحسبه ، ومن خلال ما يملك من معطيات .

أو يقال : المراد بالرب هنا الإله .

ونقول : إن هذا الاحتمال الأخير يحتاج إلى ما يثبته.

ونشير هنا إلى أمرين :

الأول : سجود المخلوقات وتسبيحها ليس تكوينياً.

وقد حاول البعض أن يقول : إن هذا التسبيح إنما هو من حيث أن وجودها وعجيب خلقتها فيه تنزيه لله سبحانه عن كل نقص ، وعن الشريك وغير ذلك ، فهي تسبحه تعالى بلسان التكوين . وتسجد له بمعنى تخضع له تكويناً أيضاً .. وعرض الأمانة إنما هو تصوير رمزي لعدم قدرة هذه الموجودات تكويناً أيضاً .

ونقول :

إن هذا التوجيه غير صحيح ، فإن قوله تعالى : { ولكن لا تفقهون تسبيحهم } ، يدفعه وينافيه ، إذ أن هذا التفسير معناه : أننا نفقه تسبيحهم ؟!

---

(١) سورة التغابن ، الآية ١ .

(٢) سورة الأحزاب الآية٧٢.

(٣) سورة النحل ، الآية ٤٩ . وسورة الرحمان ، الآية ٦ .

(٤) سورة ص الآية ٦٦ . وسورة الصافات الآية ٥ .

(٥) سورة المزمل ، الآية ٩ .

(٦) سورة المؤمنون ، الآية ٨٦ .



---

وكون السجود بمعنى الخضوع التكويني فقط ، ينافيه قوله تعالى : { ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ، إن الله يفعل ما يشاء } (١).

فقوله : "وكثير من الناس" دليل على أن المراد بالسجود ليس هو الخضوع والانقياد التكويني . فإن الناس جميعهم يخضعون تكويناً له تعالى .

وآية الأمانة أيضاً لا يصح تفسيرها بما ذكر ، لأنه تعالى يقول : "وأشفقن منها" والإشفاق ، إنما هو

انفعال نفساني خاص ، وليس خضوعاً تكوينياً.

إذن فنحن أمام حقيقة قرآنية هي : أن جميع المخلوقات لها درجة من الشعور والإدراك ، بحيث تسبح الله، وتسجد له ، وتشفق من بعض الأمور ، وتقبل وترد بالاختيار والإرادة . ولكن كيف يتم ذلك !! هذا ما لا نعلمه ، وقد لا يتسنى لنا العلم به وبحقيقته وكنهه ، ومستوياته .

الثاني : تكامل الإدراك والشعور ومستواه :

ويبقى أمامنا سؤالان : الأول : عن مستوى ودرجة شعور وإدراك الموجودات ، من الجماد والنبات ، وغيرهما .

الثاني : هل هذا الإدراك والشعور فيه قابلية النمو والتحول. أم أنه مقفل ومحدود في هذه الناحية ؟

---

(١) سورة الحج ، الآية ١٨ .



---

والجواب على كلا السؤالين هو : أننا لا نملك الكثير من المعطيات التي تجعلنا قادرين على إعطاء إجابة قاطعة في هذا المجال . بل إن أكثر ما نعرفه في هذا المجال ، هو نفس ما حدثنا عنه القرآن الكريم ، ونبي الإسلام العظيم. ولأجل ذلك فنحن لا نتشجع كثيراً للبحث في هذا الأمر ، لأننا غير قادرين على إغنائه بالشواهد والدلائل التي نتجاوز من خلالها حدود المعارف التي رآنا الله أهلاً لأن يخاطبنا بها في آياته الكريمة ، وعلى لسان نبيه العظيم. ولم يذكر لنا أكثر من كونها لها درجة من الشعور ، وأنه تعالى رب لكل شيء . أما كيف ؟ وإلى أي مستوى ؟ وأي حد ؟ فذلك ما لم يفصح لنا عنه القرآن الكريم .

ثانياً : العالمون خاص بالبشر :

إننا إذا تتبعنا الآيات القرآنية نجد : أن كلمة العالمين تستعمل غالباً في خصوص البشر العقلاء ، كقوله تعالى :

{ واصطفاك على نساء العالمين } (١).

{ وأني فضلتكم على العالمين } (٢).

{ صدور العالمين } (٣).

{ إن الله اصطفى آدم ونوحاً ، وآل إبراهيم ،وآل عمران على العالمين } (٤).

{ وما الله يريد ظلماً للعالمين } (٥).

{ ذكرى للعالمين } (٦).

{ أولم ننهك عن العالمين } (٧).

{ آية للعالمين } (٨)

{ ما لم يؤت أحداً من العالمين } (٩).

{ لا أعذبه أحداً من العالمين } (١٠).

وموارد كثيرة أخرى ظاهرة في ان المقصود بالعالمين هم البشر ، لقرائن فيها ، مثل كونها مجتمعات فيها نساء ، أو ظلم ، أو تعذيب ، أو ذكر ، أو نحو ذلك .

استدلال لا يصح :

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٤٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٤٧ .

(٣) سورة العنكبوت ، الآية ١٠ .

(٤) سورة آل عمران ، الآية ٣٣ .

(٥) سورة آل عمران ، الآية ١٠٨ .

(٦) سورة الأنعام ، الآية ٩٠ .

(٧) سورة الحجر ، الآية ٧٠ .

(٨) سورة الأنبياء ، الآية ٩١ .

(٩) سورة المائدة ، الآية ٢٠ .

(١٠) سورة المائدة ، الآية ١١٥ .



---

أما قوله تعالى ؛ حكاية لقول فرعون وموسى عليه السلام { قال فرعون : وما رب العالمين قال رب السموات والأرض ،وما بينهما } (١). وكذا قوله تعالى : { فلله الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين } (٢). فقد تخيّل بعضهم : أن المقصود بالعالمين في هذه الآية هو ما يشمل السماء والأرض ، فتكون لغير العاقل . ولعله لأنه رأى أنها بدل مما قبلها . وقد أكد هذا الأمر فرعون باستعماله كلمة "ما" التي تستعمل بالأصل في غير العاقل.

ونقول : إنه تخيّل باطل ، فأما بالنسبة لكلام فرعون، فهو يريد أن يوهّن ويحقّر مقام الربوبية الذي يتحدّث عنه موسى ، ويُظهر للناس أنه رب غير عاقل ، ولا يصلح لأجل ذلك للربوبية، ليثبت للناس : أنه هو ربهم الأعلى .

وأما كون كلمة : "رب العالمين" بدلاً مما قبلها ، فذلك لا يضر ، ما دام انه يمكن أن يكون موسى عليه السلام قد أراد التعبير عن هذا الرب بذكر ميزات عديدة له ليدفع أي لبس أو اشتباه ، فذكر

ربوبيته للسماء والأرض ، وللعقلاء أيضاً – وهم العالمون – فليست الآية بصدد إجمال ما تقدم بجميع خصوصياته .

ربي أم رب العالمين :

وأما لماذا لم يقل : الحمد لله ربي ، أو ربنا . بل قال: رب العالمين ، فلأنه تعالى يريد منا : أن نحيا حياة اجتماعية ويعين بعضنا في مسيرتنا نحو الكمال ، إذ لا يكفي التكامل الفردي والشخصي، فيكون الناس أفراداً ، يحيون حياتهم الخاصة منفصلين تمام الانفصال بعضهم عن بعض .

---

(١) سورة الشعراء ، الآية ٢٣ .

(٢) سورة الجاثية ، الآية ٣٦ .



---

فالله يتعامل معنا من موقع المربي للعالمين جميعاً ، وعلينا أن نتعامل معه من موقع الاستجابة لهذه التربية وبمرونة اجتماعية عامة وإن كانت محدودة وفق ما يتوافر من إمكانات وطاقات ، لا من موقع فرديتنا ، ولأجل ذلك نجده تعالى يركز على هذه الناحية ، فهو { ربكم ورب آبائكم الأولين } (١) وهو { رب العالمين } (٢) و { هو رب كل شيء } (٣) .

الكون المتوازن :

ونحن إذا دققنا النظر في هذا الكون الفسيح ، فإننا لا نجد سوى التوازن الدقيق والانسجام والتناسق الظاهر في كل مزاياه وزواياه ، والكل يسير باتجاه الهدف المحدد – كل ميسر لما خلق له – ولا يتخلف عن هذا الأمر إلا هذا الإنسان الذي يتعامل الكثيرون من أفراده بخصوصيتهم الفردية والشخصية، ومن منطلق الأنا .

ولنضرب مثالاً توضيحياً لما نريد تقريره هنا :

لنفترض شجرة تنمو وسط مجموعة من مثيلاتها في حديقة أو بستان .

فلهذه الشجرة – من جهة – خصوصيتها الفردية ، وإيحاؤها الشخصي كشجرة . فيمكن أن نفترضها والحالة هذه تنمو بصورة عشوائية تضرب بجذورها وفروعها في كل اتجاه باحثة عن كمالاتها الفردية هنا وهناك . بحيث قد تصل في امتداداتها وتشعباتها إلى حدود ومستويات تحجب معها عن مثيلاتها التي بالقرب منها نور الشمس ، والغذاء والماء ، وتنتشر الضعف والشلل في ما يحيط بها ، وتزرع وتثير الفوضى ،والتشويه الجمالي، والعشوائية في الإيحاء العام للبستان كله .

---

(١) سورة الشعراء ، الآية ٢٦. والصافات ١٢٦ .

(٢) الآيات القرآنية المتضمنة لهذه العبارة كثيرة جداً .
(٣) سورة الأنعام ، الآية ١٦٤ .

*(٤٢/١)*

---

ولها خصوصية من حيث كونها جزءاً من التركيبة الجمالية، والإيحاء العام للحديقة أو البستان . وهذه الناحية تفرض درجة من التهذيب والتشذيب ، وصياغة غصونها وسائر عناصر شخصيتها بطريقة لها إيحاءاتها الجمالية التي تتناغم مع إيحاءات مثيلاتها ، التي تشاركها في صياغة حالة جمالية جديدة وعامة . وحينئذ لا بد أن نطلب من البستاني أن يتدخل ليتدارك أي خلل قد يطرأ على الناحية الجمالية العامة، فيبدأ عملية التشذيب بل والاستئصال أحياناً لشجرة تمثل حالة فردية شاذة لا تنسجم مع المحيط العام . وتؤدي إلى اختلال التوازن ، والفوضى ، والتشويش في ملامح الصورة البستانية ، وأهدافها ومعطياتها .

ونتيجة لذلك التشذيب والتهذيب ، تعود للحديقة جماليتها ، وللبستان رونقه ، وتسهم تلك الشجرة – إذا استطاعت المشاركة – في صنع ملامح تلك الصورة . وتسهم في الإيحاء المطلوب في مسيرة تكاملية ، ومشاركة جماعية في صنع وضع جماعي سليم ، وطبيعي وقويم.

وكذلك الحال بالنسبة للحياة الإنسانية أيضاً . وقد جاءت هذه الآية الشريفة : "رب العالمين" لتوحي بذلك كله في عملية توجيه عفوي لهذا الإنسان نحو المشاركة في صنع هذا الواقع الاجتماعي للإنسان في حياته العامة . وهي بمثابة دعوة له لصنع التوازن والانسجام في محيطه العام خلال مسيرته الإنسانية التكاملية ؛ فيصوغ حياته وإنسانيته وخصائصه بطريقة تحتفظ معها بفرديتها ، ولكنها تنسجم وتتوازن وتتكامل مع كل ما يحيط بها ، ولا تصطدم معه ، بل تشكل هي وإياه رافداً للخير والعطاء ، والسمو والتكامل والنمو .

...وقد تفرض هذه المشاركة الإيجابية الواعية والمسؤولة قدراً من التضحية من بعض الناس ، فيتخلون عن خصائص وامتيازات شخصية وفردية لهم غالية وحبيبة ، تكون هي الثمن لما تنعم به المجتمعات من سعادة ورخاء ، ووئام وصفاء .

الألوهية والربوبية معاً :

*(٤٣/١)*

---

وحين يستقر في وعي الإنسان : أن ثمة خالقاً مدبراً لهذا الكون فإنه يدرك : أن هذا الخالق قوي ، وغني وعظيم، وقهار وما إلى ذلك من صفات ألوهية، تعني مزيداً من الإحساس بالبون الشاسع ، فيما بين هذا الإنسان الضعيف ، العاجز ، المحتاج ، الخ.. وبين ذلك الإله الخالق العظيم ، وقد يتحول هذا الإحساس بالبون – بصورة لا شعورية – إلى إحساس بالبعد عنه ، وبانقطاع العلاقات والروابط معه أياً كانت (١) .

ولأجل ذلك نلمح مزيداً من الإصرار في الآيات القرآنية على تجسيد العلاقة بين الله وبين العباد ، كواقع حي، يتلمسه هذا الإنسان بأحاسيسه الظاهرة قبل الباطنة . في كل حين ، وفي كل مجال .

كما أن ثمة تركيزاً واضحاً على تكوين شعور قوي وعميق بربوبيته سبحانه لهذا الإنسان ، ورفقه به ، ورعايته له من موقع المحبة ، والرعاية والتدبير لكل شؤونه على أساس الحكمة والإشراف والهيمنة .

فالله أوجدك ، ولا يزال يرعاك ، ويهتم بك ، ويدبر شؤونك ، وأنت لا تزال بحاجة إليه ، وتتعامل معه من موقع حاجتك وغناه ، وضعفك وقوته ، فهو يعينك شخصياً في كل آن، وفي كل مكان . إنه هو الذي يحميك، وهو الذي يحضنك ، ويرشدك ، ويهديك ، وهو الذي يرزقك ، ويشفيك وهو الذي يرعاك ويربيك .

---

(١) وقد تجلت سلبيات هذا الشعور حين تحول إلى انحراف فكري خطير جداً حين قالت بعض الفرق : إن الله قد كتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، ولم يعد قادراً على أي عمل ، ولا يستطيع التدخل لتغيير أي شيء بل هو محكوم بقدره مغلول اليد، كما قالت اليهود : (يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) . فهو تعالى قد أوجد الخلق وانتهى دوره ، وبطل تأثيره . فلم تعد النظرة إليه من المخلوقين – على أساس هذه النظرة المنحرفة – من موقع الحاجة . ولم يعد لصفاته تأثير . فتعطلت وانتهت وبطل مفعولها . ولم يعد الكريم ، والرحيم ، والعطوف ، ووالخ ..



---

ومن باب ربوبيته لك تنفتح على كثير من صفات الجمال فيه، فهو الراحم والعطوف ، والحكيم ، والحنان ، والمنان .

وهذا كله سيجعلك تتعامل معه بروح الود والمحبة ، والحميمية والصفاء ، والامتنان والوفاء .

نتائج ثلاثة :

ونستنتج من ذلك الأمور التالية :

إن التعامل الصحيح مع الله ليس على أنه موجد وحسب، بل على أساس أنه موجد ، ومرب ، لا يزال يرعى ، ويحفظ ، ولسوف نبقى بحاجة إلي ذلك .

إن إحساسنا بالحاجة إليه وإلى رعايته وتربيته لنا يتطلب منا أن نؤهل أنفسنا لهذه التربية ، ونستعد لها ، ونتجاوب معها . فلا نشعر بالامتلاء والشبع ، وعدم الحاجة إلى المزيد من الكمال والسمو . لأن شعوراً كهذا معناه منع تلك الرعاية ، والهداية الإلهية من التأثير ، وبالتالي الإحتجاب عن الفيوضات الإلهية الضرورية لذلك .

بما إن الإنسان يحب نفسه ، ويحب الكمال لها ، فهو يحب الجهة التي تساعدها وترعاها ، وتسعى لرفع نقائصها لتنال ذلك الكمال المنشود . فإذا عرف وشعر – عملياً – أن الله سبحانه هو الذي يتولى ذلك من موقع المعرفة ، والحكمة ، والرحيمية ، والقدرة ، فلسوف يتجه إليه سبحانه ، ويرتبط به ، على أساس الاعتراف بالنقص ، وبالحاجة ، والعرفان بالفضل ، ثم هو يتعامل معه من خلال صفات الألوهية والربوبية التي يجد فيها ما يغنيه .

تفسير قوله تعالى :

{ الرحمن الرحيم }

الرحمن الرحيم : مرة اخرى :

وقد اتضح مما تقدم : أن قوله : "الرحمان الرحيم" بعد قوله: الحمد لله رب العالمين . قد جاء في موقعه الطبيعي . فإنه تعالى إنما يرعى الإنسان ويربيه بصورة متوازنة ، لا يهمل جهة فيه على حساب أخرى . فيرزقه حيث يحتاج إلى الرزق ، ويشفيه حيث يحتاج إلى الشفاء، ويعمل قدرته في موضع القدرة ورحمته في موضع الرحمة والعلم والحكمة ، ووالخ.. كل في موقعه .

وهذه هي أفضل رعاية ، وأمثل تربية . يصل الإنسان من باب الرحمة إلى الربوبية ، ومن الربوبية إلى صفات الألوهية .

*(٤٥/١)*

---

وإنما دخلنا إلى الربوبية من باب الرحمة ، لأن الرحمة – كما قلنا سابقاً – إنما هي نتيجة ملاحظة نقص أو ضعف، أو عجز لدى الآخرين ، يدفع إلى التحرك باتجاه رفع هذا النقص، أو العجز أو الضعف. وهذا بالذات هو مورد التربية ، التي هي الانتقال التدريجي لنا من حالة نقص أو ضعف أو عجز إلى حالة كمال وقوة أعلى منها وأتم. ويكون ذلك بدافع من رحمة وعطف نشأ عن مشاهدة ذلك الضعف والعجز.

فيصبح قوله تعالى : الرحمان الرحيم ، نتيجة طبيعية لقوله: رب العالمين .

أليست المرأة تهتم – عادة – بتربية طفلها ، وتلبية حاجاته، والحفاظ عليه ، وتتحمل الأذى الكثير والكبير في سبيل ذلك ؟!

إن ذلك ليس نتيجة شعورها بالواجب الشرعي أو القانوني الملح . بل لأنها تلاحظ عجزه عن الأكل

والشرب، وعن الحركة ، وعن دفع الحر والبرد وسائر الأخطار عن نفسه ، فتندفع بدافع من الشعور بالرحمة والعطف لرفع هذا النقص فتحميه وترعاه وتسهر عليه .

إذن ، فمجرد الشعور بالنقص لدى الآخرين لا يكفي للتحريك باتجاه رفعه ، إذ قد يلتذ البعض برؤية آلام الآخرين . بل لا بد من الانفعال الإيجابي تجاهه ، وهو ما نسميه بالرحمة .

النقص حقيقي وأساسي :

فتشير كلمة "الرحمان الرحيم" إلى أن هذا النقص ليس بعد تحقق أصل الكمال ، ليكون نقصاً لما هو زائد عن حد الكمال، كان ينبغي أن يضاف إليه . وإنما هو حاجة وضعف ونقص عن حد الكمال نفسه . وإلا ، فلو كان الكمال حاصلاً ، والنقص والضعف إنما هو في عدم نيل الزائد عنه فلا يبقى هذا المورد مصداقاً ومحلاً للرحمانية الشاملة ، ولا للرحيمية الثابتة والراسخة والدائمة .

ثبات واستمرار الرحمة :



---

ولا بد من هذا الدوام والاستمرار للرحيمية بالنسبة لهذا الإنسان ، لأن كل شيء إذا وصل إلى درجة كماله ؛ فإنه قد يبقى ثابتاً عليها ، إلا الإنسان ، فإنه دائماً في معرض النقص بسبب أنه يملك غرائز وشهوات وطموحات قد تُزل قدمه ، وتجره إلى المخاطر بل المهالك . فهو بحاجة إلى استمرار هذه الرعاية ، ودوام إفاضة الألطاف عليه ، حتى وهو في أقصى حالات كماله .

دوافع التربية والرعاية :

ثم إن هناك رعاية وتربية من موقع الأنانية الشخصية للمربي، حيث يرى أن ثمة نقصاً يعود إليه . وذلك مثل تربية الأولاد ، فإنها قد تكون أحياناً بسبب أنانيتنا المهيمنة على مشاعرنا. ولكن رعاية الله سبحانه لنا ، هي محض التفضل ، ومحض الرحمة ، ومحض الخير .

فاتضح من جميع ما تقدم أن "الرحمان الرحيم" كانت هنا هي النهاية ، كما كانت "الرحمان الرحيم" هي البداية في آية "بسم الله الرحمان الرحيم" وما أحوجنا لهذا الأمر ، وما أشد غفلتنا عنه .

تفسير قوله تعالى :

{ مالك يوم الدين }

المعاد مشكلة حقيقية للمشركين :

وقوله تعالى : { مالك يوم الدين } قد أشار إلى أصل مهم جداً من أصول الدين . وهو المعاد ، والقيامة ، حيث الحساب والجزاء ، والثواب والعقاب .

وهذا هو الأصل الأكثر حساسية ، والذي كان يثير حفيظة المشركين ، ويحرجهم ، ويخرجهم عن أدنى حالات التوازن.

فلماذا هذه الحساسية المتناهية منهم تجاه هذا الأصل يا ترى؟!

للإجابة على هذا السؤال نقول :



---

إن المشركين وإن كانوا يتمسكون بعبادة الأصنام ، إلا أنهم ما كانوا حريصين على عبادتها وعلى رفض التوحيد إلى درجة أن يضحوا في سبيلها بالمال والرجال ، والأهل والولد ، وبكل شيء . ولم يكن الاعتقاد بالله عز وجل وبأنه خالق رازق ، رحيم ، عزيز الخ .. بالأمر البعيد عن أذهانهم، وقد أشار تعالى إلى ذلك ، فقال : { ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله.. } (١).

{ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله .. } (٢).

بل إن عبادتهم الأصنام لم تكن تعني لديهم رفض عبادة الله، بل كانوا يرون أن عبادتها توصل إليه تعالى ، قال سبحانه : { والذين اتخذوا من دونه أولياء ، ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى } (٣).

نعم ، هم كانوا يرون أن للأصنام نوعاً من التأثير في أوضاعهم ، فهي تؤثر في سعة رزقهم ، وشفاء مرضاهم ، وفي دفع أعدائهم ، وفي حل مشاكلهم .

فلو أنهم عدلوا عنها إلى الاعتقاد بأن الله سبحانه هو الذي يتولى هذه الأمور وغيرها لهم ، فهو الذي يرزقهم ويشفيهم ، ويدفع أعداءهم ويحل مشاكلهم . فإنهم سوف لن يرفضوا ذلك ولن يقاوموه بهذه الشراسة .

كما أن اعتقادهم بنبوة النبي لم يكن يمثل لهم مشكلة كبيرة أيضاً . وما اسهل عليهم أن يعتقدوا أن محمداً يُكلَّم من السماء لو كان الأمر يقتصر على ذلك . بل لقد عرضوا على النبي (ص) أن يملكوه عليهم ، ويعطوه الأموال، ويزوجوه من شاء . فالقضية إذن بالنسبة إليهم ليست قضية الجاه والمقام النبوي للنبي (ص)، وحسب .

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٦١ . وراجع: سورة لقمان ، الآية ٢٥ . وسورة الزمر ، الآية ٣٨ . وسورة الزخرف ، الآيات ٩ و٨٧.

(٢) سورة العنكبوت ، الآية ٦٣ .

(٣) سورة الزمر ، الآية ٣ .

ولكن المشكلة كل المشكلة ، والكارثة الحقيقية بالنسبة إليهم ، وعلة العلل في رفضهم الانقياد للنبي (ص) هي الاعتقاد بالمعاد ، وبيوم الدين ، والجزاء والحساب ، والثواب والعقاب ، وهي المشكلة التي تحدث عنها الله هنا بقوله "مالك يوم الدين" .

ولا يقتصر ذلك على المشركين بل يشاركهم اليهود في هذا الأمر أيضاً . فإن حاكمية الله ليوم الدين هو الموضوع الأكثر حساسية ، والأكثر إثارة لهذين الفريقين من الناس ، لأنه هو الموضوع الأكثر حيوية ، وملامسة لحياة الإنسان ، بكل تفاصيلها حتى أخص الخاص منها .

لأن الاعتقاد بالحساب وبالدينونة يقتضي منهم أن يرتبوا حياتهم من جديد ، بطريقة تؤدي إلى السلامة الحقيقية في يوم الدين. ويخرج القرار من يدهم في كبير الأمور وصغيرها ، ويجعلهم ملزمين بامتثال أوامر الله ، الذي عرفوا بعضاً من صفات ألوهيته وربوبيته ، ككونه حياً قيوماً ، عالماً ، قادراً ، رازقاً الخ ..

إن هذا الاعتقاد يخلق لدى الإنسان شعوراً مختلفاً (لا يخلقه الاعتقاد بالتوحيد ، أو بالنبوة ، أو بغير ذلك) وهو اعتقاد له آثار عملية ، لأنه يجعل الإنسان يشعر بأنه مطالب ومحاسب ومسؤول عن كل ما يصدر منه ، وليس حراً في أن يفعل كل ما يحلو له ، بل عليه أن يعيد النظر في كل كبيرة وصغيرة في حياته ، حتى في أموره الاعتقادية في أدق تفاصيلها ، وفي سلوكياته ، في صغيرها وكبيرها على حد سواء ، وفي مشاعره ، وعلاقاته ، وارتباطاته العاطفية ، وفي كل شأن ، وفي كل شيء يمكن أن يطالب به في يوم الحساب.

ومن خلال الاعتقاد بيوم الدين ينفتح هذا الإنسان على الله، وعلى صفاته . خصوصاً : عليم ، جبار ، منتقم ، عزيز .. لمن يكون طاغياً مستكبراً، متمرداً وقاسياً . فيتراجع : ليدخل من باب الرحمان الرحيم إلى : التواب الغفور ، الودود وينتهي إلى الحمد على تربيته ورعايته له ، وينال الشعور بالأمن مع الله ، ومع صفة المؤمن ، والبر ، والسلام .



---

وإن لم يتراجع هذا الإنسان . فلسوف يعيش حالة الإحباط، واليأس ، والخسران أمام صفات المنتقم ، الجبار ، العزيز الخ..

فالاعتقاد بيوم الدين هو الأساس ، في شعور الإنسان بالمسؤولية عن التغيير في كل حياته ، وليدخل في دائرة التعبد والانقياد الحقيقي لله ، والانصياع لكل أمر ونهي ونفي أي عبودية لغيره تعالى : من شخص أو مقام ، أو مال ، أو هوى ، أو صنم ، أو أي شيء له تأثير بدرجة ما على سلوك ومواقف الإنسان، حيث لا بد أن يكون التأثير لله وحده ، والعبودية الخالصة له تعالى دون غيره . ثم يطلب الاستعانة المطلقة به ، والهداية منه كما سنوضحه.

ولهذا نجد أنهم حينما ظهر الإسلام في مكة ، كانت ثورتهم الحقيقية والعارمة ضد الإيمان بالمعاد والجزاء والقيامة. لأنها تستهدف التغيير الكامل والشامل في كل شيء في حياتهم . ومما زاد في حنقهم أنهم رأوها تجد آذاناً صاغية لدى الكثيرين ، فزاد خوفهم ورعبهم . ولذلك نجد أن القرآن الكريم لم يزل يؤكد على البحث والجزاء والقيامة. ويضرب لهم الأمثال الإقناعية لذلك ولا يزيدهم ذلك إلا إصراراً وجحوداً وعناداً .

قال تعالى: { إن هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين } (١).

وقال سبحانه : { وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه ، قال: من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليم } (٢).

وقال عز وجل : { أولم يروا : أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يَعْيَ بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى } (٣).

وقال عز شأنه : { إنا نحن نحيي الموتى ، ونكتب ما قدموا وآثارهم } (٤).

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية ٣٧ .

(٢) سورة يس ، الآية ٧٩و ٧٨.

(٣) سورة الأحقاف ، الآية ٣٣ .

(٤) سورة يس ، الآية ١٢ .



---

ثم بيّن سبحانه سبب إنكارهم ليوم القيامة ، فقال : { لا أقسم بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس اللوامة . أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه. بل يريد الإنسان ليفجر أمامه . يسأل أيان يوم القيامة. فإذا برق البصر .. } (١).

إذن ، فهم ينكرون يوم القيامة ؛ لأنهم يريدون أن يبرروا فجورهم وانحرافهم ، وكل تصرفاتهم . وأن يبرروا إصرارهم على مواصلة هذا الفجور في المستقبل .

وبعد كل ما تقدم فإننا نعرف سبب شدة اليهود والمشركين في عداوتهم لأهل الإيمان . قال تعالى : { لتجدنّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود، والذين أشركوا } (٢). فإن توراتهم تلك المحرّفة لم تتعرض ليوم القيامة أبداً . نعم قد تحدثت في مورد عن وادي الهلاك . ولذلك نجد أن اليهود عموماً لا يعتقدون بيوم القيامة ، والذين يعتقدون به منهم فإنهم ليس لديهم بالأمر الواضح في مغزاه ومرماه وفي تفاصيله . ولذا فإن اليهود يرون أن خسارتهم للدنيا لا يعوضها شيء ، فكانت الدنيا كل همهم ، وكانوا : { أحرص الناس على حياة } (٣) مهما كانت تافهة وحقيرة .

ثم جاءت تعاليمهم لتزيد من غرورهم ، ومن إحساسهم بفرديتهم التي عبّر عنها القرآن بقوله : { بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى } (٤) . فزاد ذلك من حبهم للدنيا ، وزاد من كرههم لأهل الإيمان ؛ لأنهم هم الذين تخلوا عن خصوصياتهم الفردية ليذوبوا في المجتمع ، وليكونوا قوة حقيقية يخشاها اليهود أشد الخشية ، ولذلك عادوها أشد العداء حتى أكثر من عداء المشركين .

ولذلك ذكرهم الله قبل أن يذكر المشركين : اليهود والذين أشركوا.

ويلاحظ أنه لم يقل : اليهود ، والمشركون . وذلك ليشير إلى أن الشرك قد جاء على خلاف الفطرة ، وقد خرجوا بشركهم عن فطرة الله باختيارهم .

---

(١) سورة القيامة ، الآيات ١_٧ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٨٢ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٩٦ .

(٤) سورة الحشر ، الآية ١٤ .



---

أي أنواع المالكيات لله تعالى؟

وأما لماذا قال تعالى : { مالك يوم الدين } . ولم يقل : المحاسب أو المجازي يوم الدين .

فالجواب هو : أننا نجد أن المالكية على أنواع :

المالكية الاعتبارية : وهي التي تنشأ من تصميم العقلاء الذي لهم صلاحية إنشاء اعتبار كهذا ، فوجود هذا النوع من المالكية قائم بوجود الاعتبار والقرار . وينشأ عنه إطلاق التصرف للمالك في مورد اعتبار الملكية ، وهذه التصرفات يمكن تحديدها بحدود وتقييدها بقيود ، كمنع الإسراف ، أو الإتلاف ، أو التعذيب لذي الروح من دابة أو عبد مملوك .

ويمكن سلب الاعتبار عن أنواع بخصوصها ، كالميتة ، والخمر وغير ذلك .

أما بالنسبة لمورد الاعتبار فهو من حيث القيمة :

قد يكون غير ذي قيمة بنظر العرف . وليس ملكاً، كحبة تراب في صحراء ، حيث لا يملكها أحد ، أو كقطرة من ماء البحر.

قد يكون ملكاً ومالاً ، ولكنه لا قيمة له ، كحبة تراب أو حبة قمح في أرض زيد من الناس ، فإنها ملك له ، ولكنها لا قيمة لها بنظر الناس .

قد يكون له قيمة ، وهو ملك ، ومال ..

ومن جهة أخرى ، فإن منشأ القيمة يختلف أيضاً :

حيث إن قيمته قد تكون ناشئة من محض اعتبار العقلاء ، لأغراض خارجة عن حقيقته وذاته . كغرض التسهيل في المعاملات أو لغير ذلك . فيعطونه القيمة أو ينزعونها لأجل ذلك . وذلك مثل الأوراق النقدية ، فإن ماليتها وملكيتها متقومان باعتبار من لهم صلاحية إنشاء اعتبار كهذا . وهم الذين يتحكمون في مستوى هذه القيمة، التي قد تعلو في يوم ، وقد تنخفض في يوم بصورة كبيرة وخطيرة . وقد تزول بالكلية في يوم آخر ، مع أن الورقة النقدية لا تزال هي ذاتها لم تتبدل ، ولم تتغيّر .

(٥٢/١)

---

قد تكون قيمة المورد كامنة في داخل ذاته وحقيقته، بسبب ما له بنفسه من دور حقيقي في حياة الإنسان ، وبسبب الحاجة الواقعية إلى الاستفادة من الخصوصية القائمة في ذاته . فليست قيمته إذن ناشئة من مجرد الاعتبار والجعل. وذلك مثل البيت للإنسان ، ومثل الغذاء والدواء، واللباس له . فالحاجة الواقعية إليه وخصوصيته الكامنة فيه ، والتي يتطلبها الإنسان هي التي أعطته القيمة ، ثم اعتبر من له حق الاعتبار والجعل هذا الشيء ذا القيمة ملكاً لهذا الإنسان . وأطلق له التصرف فيه في الحدود والقيود المعقولة، والمقبولة . التي لا توجب حيفاً على الآخرين . ولا توجب إحداث أي خلل في مسار الحياة ، في مختلف جوانبها وحالاتها .

وهذا القسم هو الأهم من الأقسام التي سبقته .

المالكية الطبيعية : هذا النوع من الملكية أعمق ، وأقوى من سابقه ، بجميع أقسامه . وذلك لما فيه من شدة الاختصاص ، وقوة العلاقة ، وعمق الحاجة . مع التذكير بأن هذه العلاقة والاختصاص، لا تنشأ من الاعتبار ، ولا من الحاجة أيضاً . بل هي حالة واقعية ذاتية يبررها الحاجة إلى الكمال ، وإلى فيض الوجود وتطلّب الكمال فيه . وذلك مثل ملكيتك ليدك ، ولرجلك ، ولعينك ، ولغير ذلك من جوارحك . وهذه الملكية قد تخضع لبعض الحدود والقيود ، وقد تتوقف وتلغى من الجهة الأقوى ، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى .

المالكية الحقيقية : التي تحدثت عنها الآية الشريفة : "مالك يوم الدين" وهي المالكية الثابتة والراسخة ، التي لا ينالها ضعف ، ولا وهن ، ولا تقبل الانتزاع ، ولا الاعتبار ولا التصرف أو التحديد ، والتقييد فيها .

(٥٣/١)

---

وهي المالكية المنبثقة عن ألوهيته تعالى ، وربوبيته وخالقيته لكل ما في هذا الوجود ، وإحاطته به وهيمنته الحقيقية وسلطته عليه الدائمة والثابتة ، وهي ألوهية وربوبية ثابتة ، ورعاية دائمة ، وفيض مستمر ، يكون به قوام الوجود واستمراره . وهذا ما يفسر عمق هذا المالكية وثباتها ودوامها ورسوخها ، ويشير إلى حقيقتها وكنهها .

وهو أيضاً يجعلنا نفهم بعمق حقيقة : أنه تعالى مصدر كل المالكيات الأخرى . فهو يعطيها ، وهو يلغيها ، متى شاء وكيف شاء . قال تعالى : { لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار } (١).

وقال سبحانه : { مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء } (٢).

وقال جل شأنه : { يوم لا تملك نفس لنفسٍ شيئاً ، والأمر يومئذ لله } (٣).

وقال تعالى : { أمّن يملك السمع والأبصار } (٤).

نعم ، إن كل المالكيات الأخرى تزول وتتلاشى ، حتى ملكيتنا ليدنا ولسائر جوارحنا . فلا يملك أحد لأحد ضراً ولا نفعاً، ولا يملك أن يدفع عن نفسه ، ولا عن غيره بيد ، ولا بلسان ولا بموقف ، ولا برأي ولا بغير ذلك . ويكون الله سبحانه فقط هو المتصرف والمهيمن ، والمحاسب، والمجازي .. الخ ..

إن أحداً يوم القيامة لن يكون قادراً على التصرف بماله ، ولا بقوته ، ولا بمنصبه ، ولا بموقعه الاجتماعي ، أو السياسي ، ولا بلسانه ، ولا بيده ، ولا بغير ذلك .

فلله إذن حق التصرف في كل شيء كيفما شاء وحسبما يريد ، ومن هنا يتضح أن كلمة "المجازي" أو "المحاسب يوم الدين" ليست هي الاختيار الأصلح ولا الأنسب في الآية الكريمة .

يوم الدين :

وأما بالنسبة لكلمة "يوم الدين" فإننا نقول : إنها تشير إلى الجزاء ، وإلى الهيمنة الجزائية العادلة . لأنها فرضت وجود دين وجزاء مقابل عمل فهي إذن ليست هيمنة عشوائية ظالمة ومعتدية، ومتسلطة بلا مبرر .

---

(١) سورة غافر ، الآية ١٦ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٢٦ .

(٣) سورة الانفطار ، الآية ١٩ .

(٤) سورة يونس ، الآية ٣١ .



---

وهي كذلك توحي بوجود عمل صحيح تارة وعمل فاسد تارة أخرى ، لا بد أن يستتبع في كل حالة ما يناسبها؛ وهذا إيحاء بالعدل ؛ فلا يريد الله أن يظلم أو يعتدي على أحد . بل يريد أن يجازيك بحسب

عملك ؛ فأنت السبب في كل ما يجري لك وعليك، إذ كما تدين تدان . { فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره } (١) و { هل جزاء الإحسان إلا الإحسان } (٢) .

إذن فكلمة "الدين" تشير ولو بطرف خفي إلى هذا العدل. فهي إذن هنا أنسب من كلمة "القيامة" أو "يوم الحساب" ونحو هما لا سيما بعد تلك المسيرة الطويلة عبر النعم والألطاف الإلهية ، بدءً من بسم الله الرحمن الرحيم ، وانتهاءً بصفتي الرحمانية والرحيمية .

لأن هذا "الدين" قد استبطن العدل من موقع كونه تعالى ، حكيماً . فإذا دخلت إلى محكمة يوم الدين من باب الرحمانية والرحيمية ، فإن باستطاعتك أن تجعل نتيجة هذه المحكمة لصالحك. إذا كنت ممن يستحق الرحمة .

مالكية الله سبحانه للدنيا :

وأما لماذا لم يشر الله سبحانه هنا إلى مالكيته للدنيا أيضاً ؛ فقد تقدم : أنه تعالى بعد أن أشار إلى رعايته وتربيته للعالمين من موقع الربوبية ، قد أراد أن ينقل هذا الإنسان إلى يوم الجزاء ، حيث يجد نفسه فاقداً لأي لون من ألوان المالكية . ولا يمكنه إلا أن ينقاد لإرادة الله سبحانه ، حيث تجري عليه أحكامه .

أضف إلى ذلك:إن الله سبحانه قد جعل للإنسان حرية واختياراً في الحياة الدنيا ،فلو أنه تعالى تحدث عن مالكيته فيما يرتبط بهذه الحياة فلربما توهم بعضهم من ذلك: إن ثمة نوعاً من الجبرية الإلهية ،وإن الإنسان حين يستخدم إرادته واختياره يكون قد تمرد على الله ،واجترأ عليه. إذن فالتجلي للمالكية الإلهية يكون في يوم القيامة،حيث لا يملك الإنسان لنفسه نفعاً ولا ضراً { لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار } .

الدين هو الجزاء :

---

(١) سورة الزلزال ، الآيتان ٧و٨ .

(٢) سورة الرحمن ، الآية ٦٠ .



---

أما ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من : أن الدين هو الحساب . فمن الواضح : أنه من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم، فإن الدين هو الجزاء ، ثواباً على الإحسان، وعقاباً على الإساءة ، والجزاء إنما يكون بعد الحساب .

يوم :

ويبقى هنا سؤال :

إنه إذا كان اليوم هو مجموع الليل والنهار ، وإذا كانت الشمس في يوم القيامة سوف تكور (أي يذهب ضوؤها) ولا يبقى ليل ولا نهار ، فأي معنى يبقى لكلمة "يوم" في قوله : يوم الدين ؟!

والجواب عن ذلك : أن كل حادث زماني يبقى زمانياً . سواء في الدنيا أو في الآخرة . والمراد باليوم هو القطعة من الزمان (ولا يجب أن يشتمل الزمان على ليل ونهار( وقد تكون القطعة طويلة وقصيرة . قال تعالى: { تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة } (١). وقال : { وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون } (٢).

واليوم الذي فيه الليل والنهار هو اليوم الدنيوي . بل إننا حتى في اليوم الدنيوي نجد أماكن يكون فيها الليل بمقدار ستة أشهر . بل قد يقال : إن بعض الأماكن لا تغيب عنها الشمس أبداً، أو تغيب عنها بمقدار ساعة واحدة مثلاً. فإذا أراد سكان تلك البلاد أن يمارسوا عباداتهم من صوم وصلاة مثلاً ، فإن عليهم أن يراقبوا حالة أقرب البلاد إليهم ويعملوا على هذا الأساس .

---

(١) سورة المعارج ، الآية ٤ .

(٢) سورة الحج ، الآية ٤٧ .



---

ومن جهة أخرى فإن لغة القرآن هي العربية ، وهي اللغة التي وضع الناس مفرداتها للدلالة على أمور حسية في بداية الأمر ، ثم وضعوا ألفاظاً للدلالة على المعاني القريبة من الحس . وهي التي يتلمسون آثارها ، ويحسون بها . ثم بدأوا يتوسعون في استعمالاتهم لها إلى ما هو أبعد وأدق ، وذلك بواسطة المجازات والكنايات والجري والانطباق ، والاستعارات ، وبواسطة تركيب الألفاظ بطريقة معينة ، لتدل على المعاني المطلوبة . فاستعمال كلمة يوم في القطعة من الزمن الممتد ، الذي لا يشتمل على ليل ولا على نهار لا غضاضة فيه . وهو اللغة التي يمكن أن تستخدم لتعريف الناس بحقيقة ما يجري في تلك البرهة الحاسمة من تاريخ الإنسان الذي يقدم عليه .

مالك أو ملك:

وأخيراً : فإننا نلفت إلى ما يقوله بعضهم : من وجود قراءة أخرى لكلمة مالك ، فيقرؤونها "ملك يوم الدين" . فقد ذكرنا في كتابنا "حقائق هامة حول القرآن" ما يفيد : أن القراءات إن كانت بمعنى اختلاف لهجات القبائل في كيفية التلفظ بالحروف، مثل : حتى حين ، وعتى حين . دون أن تختلف الصورة ، وبلا تبديل للكلمات بغيرها ، ودون زيادة ولا نقيصة . فهذه القراءات تكون مقبولة إن كانت قد أمضيت من قبل النبي (ص) والأئمة عليهم السلام.

أما القراءات بمعنى التصرف بالصيغ ، أو بمعنى تبديل الكلمات بغيرها ، أو بالزيادة والنقيصة ،

فهي مرفوضة . وغير صحيحة . وهي إحدى مظاهر القول بتحريف كتاب الله سبحانه الذي لا يصح بأي وجه من الوجوه .

وقراءة ملك في هذه الآية توجب اختلافاً بل اختلالاً أساسياً في المعنى ، فلا مجال لقبول ذلك ولا للسكوت عنه ، حيث إنه ينتهي إلى ذلك المحذور الكبير والخطير ، الذي دل الدليل القاطع على بطلانه وزيفه .

الخلود في العذاب، والعدل :



---

وعن سؤال : إنه كيف يمكن فهم قضية العدل في الجزاء ، ونحن نرى : أن الكافر إنما عاش كافراً في الدنيا لمدة محدودة ، وهي مئة سنة مثلاً ، فكيف يعاقب على كفر مئة سنة ، بخلود دائم في العذاب الأليم ؟!

نجيب :

صحيح : أن الكفر والقتل وغيرها قد حصل في زمن محدود ، لكن ذلك الكفر والقتل قد أوجد ثغرة في سلامة المجتمع ، وسلامة الحياة سوف تبقى إلى الأبد ، فالقتل مثلاً قد حرم المقتول من بقية حياته إلى الأبد ، والجاني حرم المجني عليه من يده أو من عينه إلى الأبد أيضاً .

وهكذا سائر الجنايات والسيئات . فإنها تتسبب بعدمٍ سوف يستمر ويبقى .

وقد كان بإمكان المجني عليه أن يتوب من ذنوب أو أن يعمل في بقية حياته ، أو بيده التي ذهبت ، أو بواسطة عينه خيرات ومبرات توجب النعيم الأبدي له ، أو النجاة من عذاب أبدي .

فالجزاء إذن ، قد جاء على قدر جناية الجاني ، وبمقدار ما أحدثه من ثغرة في جدار سلامة الحياة .

وبدون هذه الملاحظة لا يكون جزاءً عادلاً ، ولا هو وفق الحكمة .

تفسير قوله تعالى :

{ إياك نعبد وإياك نستعين }

بداية :

قد ظهر من كل ما تقدم ، ابتداءً من بسم الله ، وإلى قوله: يوم الدين : أن الله سبحانه قد أسس أساساً عقائدياً متيناً ، يتلمسه الإنسان في واقعه ، ويحس به بفطرته ويقضي به ضميره ووجدانه ، ويحكم به عقله ، وليس نتيجة اندفاع عاطفي أو غريزي ، ولا انقياداً لهوى ، ولا استجابة لشهوات ، أو لطموحات غير مسؤولة، ولا هو حركة عشوائية غير منضبطة .

إنها عقيدة تستند إلى رؤية واضحة ، ونظرة عميقة وشاملة عن الكون وعن الحياة ، وعن الخلق ، وأهدافه ، وعن الخالق وصفاته وألطافه. تؤهل هذا الإنسان لأن يتحرك وينطلق مصعداً ليقوم بدور بنّاء وإيجابي وسليم مرتكزاً على هذه الثوابت العقيدية الأم ، ليتلمس تفصيلات عقيدية أخرى منبثقة عنها هي الأقرب إلى التأثير بالواقع السلوك إلى درجة المباشرة أحياناً ، فيتعامل ويتفاعل مع كل شيء من خلالها وعلى أساسها ؛ إذن فليست هي مجرد مفاهيم عقائدية تلقينية خاوية ، لا دور فيها للعقل ، ولا للمنطق ، ولا للفطرة ولا للشعور، ولا للوجدان ، بل هي من صميم ذلك كله ، هي حياة العقل ، وانطلاقة الروح ، ووهج الشعور ، إنها الحياة الحقيقية ، وسر الوجود.

إياك نعبد :

ولكي نقترب قليلاً إلى واقع قوله تعالى : "إياك نعبد" فإننا نعود ونذكّر بالعقائد الأم ، كعقيدة التوحيد الكامل مثلاً ، التي تنبثق عنها تفصيلات تقول : إنه تعالى هو وحده المؤثر ، وهو مصدر الفيض للعنايات والألطاف ، وهو وحده المستحق للعبادة .

وهذا الاعتقاد التفصيلي هو الذي يترك آثاراً مباشرة ومهمة في التكوين الفكري للإنسان ، ثم في صياغة مفاهيمه . ثم هو ينعكس على الواقع المعاش سلوكاً وموقفاً، له خصوصياته ومميزاته عما عداه . هذا عدا عن تأثيراته الحقيقية في تكوين الشخصية الفردية والاجتماعية للإنسان.

(٥٩/١)

---

ويكفي أن نشير هنا : إلى أن هذا الاعتقاد هو الرافد الشعوري ، والفكري لانطلاقة الصراع مع النفس الأمارة بالسوء، واستمرار هذا الصراع لتطويعها على ممارسة التوحيد في العبادة وفي السلوك ، لتنتج هذه العبادة أخلاقاً تتناسب معها ، وإخلاصاً لله عز وجل بمستوى رسوخ هذه العقيدة ، وبمستوى وضوحها أيضاً . لتصبح ممارسة هذا التوحيد على درجة من العفوية والفطرية ، بعيدة عن حالات الرياء والعجب والكبر وعبادة الذات ، والمال ، والمنصب ، والزعيم ، والحزب ، والبنين ، والسلطة، والهوى ، وما إلى ذلك من أمراض نفسية تتنافى مع عقيدة التوحيد في العبادة .

فالرياء شرك ، سواء أكان العمل ضرورة حياتية للفرد أو للمجتمع . لأن الرياء معناه جعل قسم من هذا العمل لجهة أو لشخص أو لفئة أخرى غير الله سبحانه ، بحيث يكون لهؤلاء تأثير ومشاركة .

إذن ، فلا بد من تخصيص العبادة لله ، ولا بد من توحيد العبادة له تعالى ؛ لأنه وحده المستحق لها ،ليصبح قولنا : "إياك نعبد" له معناه ومغزاه الحقيقي ، بعد أن وضحت الرؤية التوحيدية العقائدية ، في العبادة ، وفي السلوك والعمل . منذ بدأنا بكلمة بسم الله .. حتى انتهينا إلى "إياك نعبد" .

فأثمرت تلك النظرة ، وتلك العقيدة عبادة خالصة له سبحانه دون سواه ، وأثمرت سلوكاً توحيدياً ، فلا يستعين بغيره تعالى .

وظهر وحصل الربط بين العقيدة والسلوك بصورة طبيعية وواقعية .

تقديم كلمة إياك :

وفي كل ذلك يشير إلى بعض ما يرمي إليه تقديم كلمة "إياك" على كلمتي " "نعبد" و"نستعين" . فإن هذا التقديم ينتج الأمور التالية :

التخصيص للعبادة وللاستعانة به تعالى . وقد أنتج لنا هذا التخصيص ، من جهة إيجابية : التوحيد في العبادة ، والعمل .

ومن جهة أخرى : نفي الشريك ، ونفي التأثير لغير الله في أي عمل عبادي أو سلوكي كان . ونفي استحقاق العبادة لكل من عدا الله سبحانه

*(٦٠/١)*

---

هذا بالإضافة إلى حاجة كل عمل في بقائه واستمراره ، وتكامله وتحسينه ، إليه سبحانه وتعالى .

وهكذا يتضح : أنه قد انبثق عن العقيدة الأم عبادة، هي عمل وحركة ، وانبثق عنها صفة لهذا العمل ولهذه الحركة العبادية، وهي كونه عملاً توحيدياً وحركة توحيدية أيضاً .

إنه تعالى يريد من هذا التخصيص ، ومن استعمال كلمة "إياك" التي تعني الحضور والخطاب المباشر : أن يوحي لنا أنه يريد من هذا الإنسان أن يتوجه إلى الله ، ويشعر به ، ويتعامل معه حتى كأنه حاضر أمامه إلى درجة الحس المباشر، ولا يكتفي بالاعتماد على الانتقال الذهني ، استناداً إلى ضمير الغائب ، فلم يقل : "نعبده ونستعينه".

ومن الواضح : أنه إذا كان الله سبحانه هو وحده مصدر كل خير وعطاء وقوة ووالخ.. فإنه يكون وحده المستحق للعبادة ولا تصح الاستعانة بغيره أبداً .

وإذا كان الله هو مصدر كل خير وعطاء وقوة فلا يملك الإنسان قوة ولا أي شيء ذاتي في نفسه خارج نطاق العطاء الإلهي فلماذا يكون ثمة عجب بالنفس فالتوحيد الخالص يمنع العجب كما أنه إذا لم يكن أحد غير الله يملك ضراً أو نفعاً فلماذا الرياء فالتوحيد الخالص ينفي الرياء أيضاً .

إنه يريد الحضور والمشاهدة والخطاب ، الذي تتشارك فيه العين في نظرتها ، مع اليد في إشارتها ، مع اللفظ في دلالته ، مع السمع في تلقيه ، مع القلب في وعيه ، مع سائر الحواس والمشاعر، واللمحات والخواطر . وذلك إمعاناً في تحقيق التعيين ، ونفي أي توهم للمشاركة ، وإبعاد أي شبح للإبهام أو للإيهام ، فيما يراد إثباته من تخصيص العبادة له وبه تعالى ، وفيما يراد طلبه منه من الاستعانة والهداية .

ثم إنّ تمحض الخطاب له تعالى ، ومعه ، وإبعاد شبح أي إيهام أو إبهام أو مشاركة من شأنه أن يوحي لنا بالتحرر من أية رابطة مع غير الله سبحانه .ليتحقق الخلوص في عبادته ،وفي الاستعانة به سبحانه.

(٦١/١)

---

وواضح : أن هذا التحرر التام هو نتيجة التوحيد الحقيقي، وتأكد أو رسوخ أساس العقيدة بالنبوة وبالمعاد أيضاً . فإن ذلك يفرض توحيد العبادة والعبودية ، وتوحيد العمل والسلوك أيضاً .

نعبد ونستعين بصيغة الجمع :

وقد استعمل سبحانه هنا صيغة الجمع لا المفرد ، فقال : نعبد ، نستعين . اهدنا . ولم يقل : اعبد ، استعين ، اهدني . ولعله من أجل أنه سبحانه يريد لهذا الإنسان أن يعيش خصوصيته الفردية في نطاق حياته الاجتماعية ، ولا يريده أن ينعزل ، وينطوي على نفسه ويتقوقع داخل قفص حديدي قضبانه هي الخصوصيات الفردية المحددة ، والمؤذية أحياناً . وهذا أسلوب تربوي رفيع يهدف إلى تحويل الحركة الفردية ، والفعل الشخصي إلى إنجاز جماعي ، له قيمته الإنسانية الفضلى .

مع الإشارة إلى أن التشذيب والتهذيب ، وإيجاد حالة التوازن في الخصوصيات والطموحات الفردية إنما يكون في ساحة الصراع والتحدي ، حيث لا بد أن تعبر تلك الحالات الفردية للأنا عن نفسها ، وعن وجودها ، حيث لا مبرر لهذا البروز في حالة الانطواء والبعد عن ساحة الصراع هذه .

(٦٢/١)

---

ولأجل ذلك ، فإنه تعالى حتى حين يشرع العبادات حتى الصلاة ، فإنه قد جعل طابعها العام جماعياً واجتماعياً بصورة ملموسة وظاهرة ، فالصلاة التي هي صلة للعبد به تعالى قد انطوت في تشريعاتها وخصوصياتها وحالاتها على ما يجعل إحساس العبد بصلته بالله سبحانه يتبلور في نطاق الحياة الاجتماعية . ومن خلالها. ففي الأذان دعوة إلى التجمع من أجل الصلاة جماعة ، وهي في المسجد أكثر ثواباً، ويزيد هذا الثواب بعدد أفراد الجماعة المشاركين (١). ثم تتلو نصوص الصلاة التي تصهر روحك في بوتقة المجتمع الكبير فتقول : إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا .. صراط الذين أنعمت عليهم .. ثم تكون آخر كلماتك هي : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فتخرج من الصلاة لتدخل من باب الصلاة نفسها – بعد أن تكون حصلت على السلام النفسي

والروحي – إلى قلب هذا المجتمع الكبير ، لتعيش بهذا السلام ، بعد أن تكون هذه الصلاة قد أسهمت في تصفية روحك ، وتزكية نفسك ، وأهّلتك لأن تكون العضو الصالح والقوي والفاعل في مجتمعك ، ولا تزال تنهاك عن الفحشاء والمنكر، وهي عمود الدين . وهي النهر الذي تغتسل فيه كل يوم خمس مرات ، لتكون مثال الطهر والصفاء والنقاء .

فالعبادة الفردية إذن تقوم – بالإضافة إلى سائر منجزاتها الكبرى – بتأهل الفرد واستصلاحه ليكون العضو الفاعل والعامل الذي يحمل في داخله الأمان والسلام ، ليزرعه وليثمر عزاً وقوة ، وخيراً وبركة ، وسمواً ونبلاً ، ..

---

(١) مع أن عدد أفراد الجماعة ليس عملاً ، وليس من اختيار نفس المصلي .



---

وهكذا يتضح أن هذا التوحيد في العبادة ، والانطلاق إلى الله سبحانه في رحاب الجماعة بعد أن تسقط جميع الحواجز والموانع والحدود الفردية ، إن هذا – ولا شك – يفتح أمام هذا الإنسان آفاقاً رحبة ، تدعوه إلى الانسياب فيها ، والانفتاح على كل ما تحتضنه في داخلها ، ليتصل هذا الفرد بكل ما هو خارج حدود فرديته ، ليصبح بحجم الإنسان كله ، وبمستوى الإنسانية كلها .

وينطلق كادحاً إلى ربه ، وإليه فقط دون كل ما سواه ، تاركاً أفقه الضيق والمحدود ، ليستقبل الأفق الأرحب في ملكوت الله ويهوِّم في رحابه اللامتناهية . سعيداً بما استطاع أن يحصل عليه من مزايا إنسانية ، سعيد بدرجات القرب من الله تعالى . وبما أكرمه الله به { يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه } (١).

فهذا التوحيد في العبادة و الأفعال قد جعل هذا الإنسان أوسع أفقاً وأرحب فكراً ، وأكثر وعياً للحياة ، وسوف ينتج ذلك مزيداً من التأمل والفكر، ثم العمل الجاد الذي يكون في مستوى هذه النظرة الشمولية والواعية .

وفي التوحيد في العبادة ربط باللانهائي واللامحدود ، الذي هو مصدر كل عطاء ، فما على الفكر من حرج إذن، إذا انطلق ليتصل بالمحدود ليقوم بالإنجاز الكبير بحجم الحياة كلها . هذا كله بالإضافة إلى إخراج الإنسان من حالة الانعزال والانفصال إلى حالة التواصل والتعاون والمشاركة، والفهم العميق لهذه المشاركة .

إن الذي يطالع تشريعات الإسلام وأحكامه يجد : أنه يريد أن يصوغ الفرد بطريقة تجعله صالحاً لأن يكون لبنة في بناء المجتمع الكبير ، ولا بد لأجل تحقيق هذا الهدف من تحقيق حالة التناسق والانسجام مع سائر اللبنات التي لا بد لكل منها بحسب موقعها ، وما يتطلبه الوضع الهندسي للبناء

ككل من أن تتخلى هي وتفرض على مشاركاتها أن تتخلى أيضاً عن كثير من المزايا الفردية التي لولا ذلك لتُركت على طبيعتها .

---

(١) سورة الانشقاق الآية ٦ .



---

ويكون التعويض غير المباشر عن تلك الخصائص والمزايا الفردية هو اكتساب كل المزايا والاستفادة من كل القدرات والطاقات الجماعية، التي تنعكس قوة للفرد ، وطاقة له ، ولكن بطريقة أخرى ، وبأسلوب آخر ، وهذا ما يؤكد أن للعبادة التي لها دور رئيس في صياغة مزايا الفرد ، لا بد أن توضع في القالب الجماعي ، لتصوغ تلك المزايا في حالة من التوازن والانسجام ، لتنشأ متخذة بصورة عفوية الشكل الهندسي المطلوب . وليس من الضروري ، بل ليس من الحكمة أن تنشأ هذه المزايا بصورة مستقلة ومنفصلة ، ثم يصار إلى عملية تقليم وتطعيم ، وتهذيب وتشذيب قسرية لها ، لأن ذلك لن يكون في منأى عن إحداث أضرار وندوب ، وآثار تبقى وتظهر بصورة أو بأخرى . كان بالإمكان أن لا تكون وأن لا تراها القلوب والعيون .

وبذلك يمكن تفسير صيغة الجماعة في قوله تعالى : نعبد . نستعين . اهدنا .

مراتب العبادة :

ثم إنه مرةً يعبد الإنسان الله سبحانه لوجود أمر إلزامي ، لا يريد أن يتمرد عليه .

ومرة يأتي هذا الإنسان بكل ما هو مطلوب منه ، على سبيل المتاجرة مع الله ، فيقوم بالعبادة المحبوبة له تعالى ، ليأخذ في مقابلها درجات في الجنة .

ومرة يعبد الله لأنه يرى الله أهلاً للعبادة ، وهذه هي أرقى أنواع العبادات .

وستأتي عن أمير المؤمنين عليه السلام الإشارة إلى هذه المراتب .

ما المراد بالعبادة :

وإذا أردنا أن نستوضح المراد من العبادة في "إياك نعبد" وسواها ، فإننا نقول :

لقد قال الله سبحانه : { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } (١).

وقال تعالى : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين } (٢).

---

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٢) سورة البينة ، الآية ٥ .

فهدف الخلقة إذن هي عبادته تعالى . والمراد بهذه العبادة هو الانقياد المطلق لإرادة الله سبحانه في أوامره وزواجره ؛ إذ أن الله قد خلق هذا الكون ، وهذا الإنسان ، ورسم له هدفاً لا بد له من التحرك باتجاهه ، حتى ينتهي إليه، وهذا الهدف ، وتلك المسيرة ليست واضحة المعالم لهذا الإنسان تمام الوضوح ، بل هي غارقة في بحر الغيب ، ومحفوفة بكثير من الأمور التي تحجب الرؤية الصحيحة لها ، والشاملة لكل ما يرتبط بها .

والذي يعرف ذلك الغيب ، ويهيمن على كل هذا الواقع هو الذي يفترض فيه أن يقدم الإرشادات الهادية إلى طريقة التعامل مع كل هذا الواقع ، وكيفية استعمال هذه الأجهزة التي تمكن الإنسان من التحرك بصورة سليمة وقويمة باتجاه ذلك الهدف حتى بلوغه .

وهذا كما لو اشتريت جهاز كمبيوتر مثلاً ، فإن تشغيله بصورة عشوائية لن يحقق الأهداف المتوخاة منه . فلا بد من التماس طريقة التشغيل وتعليماته من نفس صانع ذلك الجهاز ، ثم الالتزام الدقيق بها لتحصل على ما يراد الحصول عليه منه .

والإنسان أيضاً قد زوّده الله بأجهزة تتناسب وتتناغم مع كل ما أودعه الله من أسرار في هذا الكون الذي يريد من خلال التعامل معه أن يصل إلى الله سبحانه ويبلغ رضوانه ويسعد بإنسانيته – لا بالمال ولا بالمنصب ، ولا بالجمال أو الشكل ، ولا بغير ذلك – وينطلق ليحيا الحياة الحقيقية بعمق ، وبكل ما يملك من طاقات – كما أشار إليه تعالى حين قال : { إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون } (١) .

وأي استعمال لهذه الأجهزة بغير الطريقة المرسومة لن ينجح في تحقيق هذا التناغم فيما بينها وبين سائر نواميس الطبيعة ، فيكون الخلل ، ويكون الخسران .

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٦٤ .



إذن ، فلا بد من الطاعة الدقيقة والشاملة لأوامره تعالى . وهو المراد بالعبادة . ولا يمكن السماح بأصغر مخالفة للتعليمات الإلهية ، لأن ذلك سينعكس سلباً على سلامة المسيرة . ولن يمكن ضمان وصول القافلة بسلام إلى الهدف المنشود بدون ذلك ، وهذا ما يفسّر لنا : أيضاً قوله تعالى : { ليعبدوا الله مخلصين له الدين } (١). فلا يكون ثمة أية عبادة، أو فقل : أي طاعة وانقياد لغير الله ،

بل وينحصر ذلك به تعالى ، وبه فقط .

تنوع المستحبات وكثرتها :

ومن الواضح أن الإسلام قد قدّم – في نطاق تعليماته – مجموعة من الأوامر والزواجر . وكل منهما ينقسم إلى ما هو ملزم، وما هو غير ملزم ، حيث أن الواجب ترافق مع المستحب ، وجاء إلى جانب الحرام ، المكروه .

أضف إلى ذلك : هذا الحجم الهائل ، وهذا التنوع العظيم للمستحبات على وجه الخصوص .

فما هو هذا السر في هذا وذاك يا ترى ؟ ولماذا؟!

إننا نعتقد : أن الإجابة على هذين السؤالين تبدأ بالإشارة إلى أن هناك أموراً يسبب فعلها أو تركها خللاً مباشراً في الواقع الذي يراد له أن يكون سليماً ، ومتماسكاً وقوياً . وهناك أمور لها دور صيانة لهذا الواقع . أو دور التأهيل لما يحتاج إلى التأهيل لتحمّل أعبائه ، ومتابعة المسيرة بصورة أكثر أمناً ، وأكثر شعوراً بالثقة ، وأحياناً يكون ثمة طموح إلى تجاوز الحد الأدنى من الأهلية، من أجل مواجهة الصوارف والتحديات القوية ، التي قد تأتي من داخل الإنسان : من غرائزه أو شهواته ، أو بسبب وجود خلل في تكامل بعض خصائص شخصيته بالمقارنة مع ما عداها . وكذلك مواجهة التحديات الكبيرة التي قد تأتي من خارج شخصية الإنسان. والتي قد تضع الإنسان في أحيان كثيرة في محيط الكارثة الحقيقية . ولأجل كل ذلك وسواه كانت المكروهات والمستحبات فيما يبدو .

---

(١) سورة البينة ، الآية ٥ .



---

وبما ذكرناه أيضاً يعرف سبب التنوع في خصوص المستحبات ، فإن الهدف بالإضافة إلى أمور أخرى هو شحن هذا الإنسان روحياً بواسطة هذه المستحبات ، والمفروض هو وجود تنوع في ظروف وقدرات ، وحالات الإنسان ، وضروريات حياته المختلفة ، فمع تكثر وتنوع المستحبات يصبح باستطاعته أن يستفيد منها في مختلف حالاته وظروفه النفسية ، والجسدية ، والاجتماعية ، والمعيشية وغيرها . حيث يجد فيها ما يتلائم مع كل حالة وكل ظرف . فقد يرغب في الصوم إذا كان الصوم يلائم ظروفه وتقبل عليه نفسه ، وقد يرغب في قراءة القرآن إذا كانت حالته المعيشية والجسدية وسواها تسمح له بذلك ، وقد يرغب في العمل الاجتماعي وقضاء حاجات المؤمنين . فيختار ذلك أيضاً . وهكذا في سائر الحالات والأوضاع والظروف .

وإياك نستعين :

وإذا انتقلنا إلى قوله تعالى : وإياك نستعين ، فإننا نسجل ما يلي :

الوعي يقتضي الاستعانة :

إنه إذا عرف الإنسان حجم ما يواجهه من تحديات من داخل ذاته ، وهو ما يحتاج لدفع آفاته إلى الجهاد الأكبر، على حد تعبيره (ص) ، وعرف أيضاً حجم التحديات التي تواجهه من خارج ذاته ، في كل موقع وفي كل مجال ، فإنه يدرك أنه بحاجة إلى الاستعانة بمصدر القوة والالتجاء إلى مصدر العطاء والفيض . ولن يستطيع أن يحقق حلمه الكبير من دون ذلك .

التوحيد في العبادة والاستعانة :

*(٦٨/١)*

---

وإن الآية الشريفة في حين أكّدت على التوحيد الكامل في العبادة ، فإنها قد أكدت أيضاً على التوحيد في العمل ، حيث حصرت الاستعانة به سبحانه دون كل ما ومن عداه . الأمر الذي يعني : أنه تعالى وحده القادر على التأثير ، وأنه وحده الغني ، والقوي ، ووالخ.. فمن أجل ذلك كان لا بد من حصر الاستعانة به تعالى . ومن أجل ذلك كان التوحيد في الاستعانة معناه الحرية الكاملة والحقيقية، حيث لا يشعر أنه بحاجة إلى أحد لأن الجميع لا يملكون ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً . ولأجل ذلك جاءت الاستعانة مطلقة ومن دون تقييد أو تحديد .

جبر أم اختيار :

وإذا لوحظت صيغة الآية فإنها تدل دلالة واضحة على أننا نحن الذين نختار أن نفعل ، ونحن الذين يصدر عنا الفعل الذي نختاره . فنحن نعبد الله ، ونحن أيضاً نعمل ونطلب منه تعالى أن يعيننا على ما نعمله ولذا قال : نعبد . نستعين . فلو كان هو الذي يعمل فلماذا نطلب منه العون ؟! ولماذا أيضاً ننسب العبادة إلى أنفسنا ؟!

الاستعانة ، والعجب والرياء وغيرها.

ونقول أيضاً :

أولاً: إن إحساسنا بالحاجة إلى معونة الغير لنا ، معناه : أننا لا نملك القدرات الكافية لإنجاز الفعل بالاستقلال . وهذا من شأنه أن يبعد الإنسان عن الشعور بالعجب الناشئ عن الإحساس بالقدرة الفائقة ، وبالاستقلالية في التأثير .

ثانياً : إذا كان الإنسان يحسّ بالحاجة إلى الغير من الناس، أو يشعر بالضعف أمامه ، فقد يلجأ إلى أن يتزلف له ، ويتقرّب منه، بإظهار خلاف الحقيقة . فيقع في الرياء ، وفي محاولة التزييف والخداع .

أما إذا تأكد لديه : أن الله وحده هو الذي يمكن أن يرفع ضعفه ، ويسد حاجته ، فإنه لا يجد ضرورة للتزلف إلى غيره . ويكون قد ابتعد بذلك عن حالة الرياء التي تنشأ عادة من الشعور بالحاجة إلى

الآخرين ، أو بالضعف أمامهم. فإذا وجد أنهم لا يملكون ما يجبر ضعفه ، ويسد حاجته ؛ فلماذا يتزلف إليهم ؟ ولماذا الرياء ؟

(٦٩/١)

---

وإذا رأى : أن غيره ضعيف مثله ، وليس لديه ما يتقوى به، فلماذا وعن أي شيء يخدعه ؟

ثالثاً : ثمة نقطة أخرى نشير إليها هنا ، وهي أن الإنسان يحتاج إلى المعونة وهو فرد ، ويحتاج إليها ، وهو جماعة . فلا يمكن أن يستغني عن معونة الله سبحانه في الحالتين ، فإذا كانت الجماعة تحتاج إلى العون ، فحاجة الفرد إلى ذلك تصبح أولى وأوضح .

الاستعانة بغير الله سبحانه :

تمنع بعض الفرق من الاستعانة بغير الله سبحانه ، وتعد ذلك شركاً ، وخروجاً عن الدين ، إذ لا مؤثر في هذا الوجود سوى الله سبحانه . والاستعانة بغيره تستبطن الاعتقاد بوجود مؤثر آخر سواه .

إذن ، فلا يجوز (وفق مقولتهم ) أن نقول عندما يتكالب علينا المستكبرون : يا مهدي أدركنا .

وعندما يتكالب علينا الأعداء ، ونحتاج إلى الأسوة ، وإلى إلهاب روح التضحية والفداء لندفع عنا كيد الأعداء ، لا يجوز أن نقول : يا حسين . وحينما نشعر بالمظلومية ونحتاج لبلسمة الجراح لا يجوز أن نقول : يا زهراء .

وعندما نحتاج إلى الصبر في موقع الكرب والبلاء ، لا يجوز (وفق مقولتهم أيضاً) أن نقول : يا زينب . وعندما نريد أن نتقوى على العمل الكبير والخطير ، لا يجوز أن نقول : يا علي . ولا يجوز أن نطلب شفاء المريض ، وحفظ الغائب من النبي أو الولي . إلى آخر ما هنالك .

وهذا الكلام ظاهره جميل ومنسجم مع تقديم كلمة "وإياك" المفيد للتخصيص للاستعانة به تعالى ، في قوله تعالى: "وإياك نستعين" .

ولكن الحقيقة هي : أنه كلام غير مقبول ، بل وغير معقول. وذلك لما يلي :

إنه لو صح هذا لاقتضى تحريم قصد الطبيب للعلاج . ولاقتضى تحريم شرب الدواء . ولاقتضى كذلك تحريم طلب المعونة في حمل الحجر أو الصندوق الثقيل ، ولاقتضى تحريم أن يطلب الإنسان من أحد أن يناوله الإبريق مثلاً ليشرب . فإن ذلك كله أيضاً استعانة بالمخلوق . فإن كان ما تقدم يعد شركاً ، فهذا أيضاً مثله .

(٧٠/١)

---

لقد حفل القرآن الكريم بالآيات الصريحة بطلب العون ، أو طلب التعاون من غير الله سبحانه ، فلو كان ذلك شركاً ، فلماذا يأمر الله سبحانه بالشرك ؟

فلنقرأ الآيات التالية :

قال تعالى : { وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان } (١).

وقال : { واستعينوا بالصبر والصلاة ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين } (٢).

وقال : { استعينوا بالصبر والصلاة ، إن الله مع الصابرين } (٣).

وقال تعالى : حكاية لقول ذي القرنين : { قال ما مكّني فيه ربي خير ، فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً } (٤).

هناك فرق بين الاستعانة وبين العبادة ، والمحرم هو عبادة غير الله لا الاستعانة به ، فيحرم عبادة غير الله لأي سبب كان وبأي طريقة كانت . وكما يحرم السجود له كذلك يحرم التمسح به تمسح عبادة .

وكما يحرم السجود له بعنوان كونه رباً وإلها وخالقاً . كذلك يحرم السجود له بعنوان أنه يقربه إلى الله زلفى .

أما الاستعانة ، فهي لا تلازم الاعتقاد بوجود مؤثر غير الله على حد التأثير الإلهي أو الربوبي . بل الاستعانة بالنبي أو الولي ، إنما هي من أجل أننا لا نرى في أنفسنا أهلية الوقوف بين يدي الله والطلب منه بسبب ما اقترفناه ، فنطلب من هذا النبي والولي أن يتولى هو طلب حاجاتنا منه تعالى . فإذا شفي المريض فالله – والحالة هذه – هو الذي شفاه ، وإذا قضيت الحاجة فإن الله هو الذي قضاها . وهذا ليس من الشرك في شيء ، بل هو عين الإخلاص والمعرفة والتوحيد .

كما أننا حين يعين بعضنا بعضاً فليس ذلك بقدرة ذاتية ، بل بالقدرة التي أعطانا إياها الله ، ومن المال الذي رزقناه الله ، إلى آخر ما هنالك .

وهذا من الأمور البديهية التي يدركها حتى الأغبياء، فضلاً عن الأذكياء والعلماء .

الاستعانة بالله والجبر الإلهي :

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٤٥ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٥٣ .

(٤) سورة الكهف ، الآية ٩٥ .

وقد يحلو للبعض أن يصور لنا : أن الاستعانة بالله سبحانه تعني : أنه لم يعد لنا أي استقلالية فيما نعمل ، بل لم يعد لنا أي دور في أعمالنا بل هي تنسب إلى الله سبحانه ، ونحن لا دور لنا فيها ، بل نحن مسيرون كما تسيَّر أية آلة أخرى بيد محركها .

ونقول :

إن ذلك غير صحيح ، فقد قدمنا الحديث عنه تعالى، حيث تحدث هنا بصيغة جمع المتكلمين : نعبد . نستعين . (وتحدثنا عن بعض حكم وأهداف هذا التعبير) وهو تعبير صريح في أنه تعالى يريد منا : أن نبادر إلى العمل باختيارنا ، وبملء إرادتنا . وبالاستقلال عن كل أحد . فلو كان الله هو الذي يفعل ، ونحن دورنا دور الآلة ، فلا يبقى مورد للعون منه لنا ، بل كان ينبغي أن يقول : أنت تفعل ولا تحتاج إلى معين من أحد .

والحاصل : أن هذا لا ينافي كون التأثير لله سبحانه، فالله سبحانه :

يمدنا بالقوة البدنية ، بالسمع ، بالبصر ، بكل شيء؛ ويفيض علينا الوجود لحظة بعد لحظة .

وأعطانا أيضاً حرية توظيف هذه القوى في الموارد التي تروق لنا . تماماً كما هو الحال في التيار الكهربائي ، أو أنابيب المياه، فالذي يمدنا بالماء والكهرباء هو المولد الكهربائي ، والمضخات ، ونحن نختار : أن نغتسل في الماء أو نغسل ثيابنا ووسائلنا ، أو أن نسقي به زرعنا ، أو أن نشربه، أو أن نغرق فيه حيواناً ، أو إنساناً أو ..

والمولد الكهربائي يمدنا بالطاقة ونحن نختار : أن نستعملها في التدفئة أو في الإنارة ، أو في جهاز الراديو ، أو تعذيب أو قتل إنسان أيضاً.

ولكن يمكن أن يقطع المدد بالماء وبالكهرباء من قبل المضخة، والمولد . فنحن لسنا أحراراً بصورة مطلقة .

وبعد أن نختار الفعل من نوع ما ونحرك يدنا أو لساننا ، أو أي جارحة أخرى بالطريقة التي تستكمل العلة التامة عناصر وجودها ، فإن الله سبحانه وفقاً لما أجرى عليه سنة الحياة يفيض الوجود على ما يختاره العبد ، إذا اكتملت عناصر علته التامة ، حيث لا بد من تحقق معلولها .

*(٧٢/١)*

---

وبعبارة أوضح وأصرح : إنه قد تتعلق إرادة الله التكوينية بالشيء مباشرة ، وقد تتعلق إرادته به إذا وجدت علته التامة والتي قد يكون من جملة أجزائها إرادة الإنسان واختياره ؛ فلا بد من وجود المعلول حين وجود علته التامة، وفقاً للسنن الحياتية والطبيعية التي تحكم هذا الكون وتهيمن عليه ، وليس هذا من الجبر في شيء . بل هو محض الاختيار للإنسان . وإن كان هذا الاختيار محفوفاً بالإرادة الإلهية من الناحيتين . لكن هذه الإرادة لا تصادم اختيار الإنسان ولا تتعرض له بشيء .

تفسير قوله تعالى :

{ اهدنا الصراط المستقيم }

اهدنا الصراط المستقيم :

هناك عدة أمور لا بد من الحديث عنها في هذا المقام ، وهي التالية :

ارتباط الآية بما قبلها :

لكي نفهم بصورة اعمق مدى ارتباط هذه الآية بما سبقها، فعلينا أن نشير إلى التسلسل الطبيعي لما تحدثت عنه الآيات السابقة، فنقول :

إنه بعد أن تأكد الاعتقاد بالله سبحانه ، وبصفاته – الجمالية والجلالية – ثم بيوم الدين ، فلا بد أن تترك هذه الاعتقادات آثارها على العقل ، والمشاعر ، والمفاهيم والعواطف ، وغير ذلك . ثم هي قد أنتجت عقائد تفصيلية أثارت حركة ، وسلوكاً ، وموقفاً هو عبادة توحيدية خالصة له تعالى .

وكان لا بد أن يكون ذلك السلوك والعمل ، وتلك العبادة منسجمة مع طبيعة الهدف الذي يسعى إليه الإنسان ، وهو أن يحقق هذا الإنسان ذاته ، ويستجمع خصائصه ومزاياه الإنسانية، ويقيم حالة من التوازن فيما بين تلك الخصائص والمزايا، ليحقق من خلال ذلك انسجامها مع ذلك الهدف ، وتناغمها معه بصورة إيجابية وبنّاءة ودافعة للحركة الصحيحة باتجاهه ، ومن ثم باتجاه مواقع الزلفى والقرب من الله سبحانه وتعالى .



---

وبعبارة أخرى : إن الإنسان إنما يسعد بإنسانيته، وباقامة حالة من التوازن بين كل خصائصه ومزاياه وطاقاته بجميع تنوعاتها، لأن حالة التوازن هذه هي التي تعطيه السلام والطمأنينة في ظل الرضى ، والرعاية الإلهية . وأي خلل واهتزاز في حالة التوازن هذه – بسبب اقتراف معصية ، أو بسبب تربية خاطئة – سيؤدي إلى اهتزاز هذا السلام النفسي وتقويضه ، وسينعكس سلباً على درجة القرب من الله سبحانه . قال تعالى : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } (١).

ومن الواضح : أن إقامة حالة التوازن هذه ، وسعادة الإنسان بإنسانيته ،ثم السعي نحو الله سبحانه لنيل درجات القرب والرضى منه تعالى ، أن ذلك – إنما يتم بالعمل ، والممارسة ، فلا بد من أطروحة عملية تقدم لهذا الإنسان نهجاً يساعد على تحقيق ذلك ، وتقدم له أيضاً قوانين وأحكاماً سلوكية تحمي خطواته على هذا الطريق من أن تزل وتنحرف . وهو أيضاً بحاجة إلى العون والرعاية والهداية .

ولا بد أن نتلمس هذا النهج ، وتلك النظم والقوانين والأحكام ونطلبها منه تعالى لأنه سبحانه – بصفته رب العالمين – هو وحده العارف بما خلق ، وهو وحده المطلع على كل الغيب وعلى جميع

الأسرار ، وهو المربي ، والعالم بطبيعة المر بوب، والعالم بسبل الوصول إليه ، والاتصال به .
فقوله : { اهدنا الصراط المستقيم } يأتي كنتيجة طبيعية لقوله تعالى : { إياك نعبد وإياك نستعين } .
فهو الجهة التي نلجأ إليها بصورة عفوية وطبيعية .
فإذا كان لا بد من عبادة توصل إليه تعالى ، ولا بد من كدح وعمل ومواجهة مصاعب ومتاعب ، فإن طلب المعونة ، وطلب الهداية إلى الضوابط والأحكام التي تضمن سلامة الحركة يصبح أمراً ضرورياً .
فالعبادة ليست هدفاً ، وإنما هي وسيلة تستبطن العمل الذي يحقق الهدف ولكي يكون العمل مؤثراً لأثره دون أية سلبيات ، فلا بد من نهج وخطة وضوابط تمنع من الخطأ ، وتجعل الحركة بالاتجاه الصحيح .
الطلب الجازم :

---

(١) سورة الرعد الآية ٢٨ .



---

وقد جاء طلب الهداية هذا بتّياً وجازماً ، فلم يقل : اهدني إن شئت ، أو إن أحببت ، لأن المطلوب في كل دعاء وطلب من الله هو ذلك . فقد أمرنا بالإلحاح في الطلب ، وبالجزم والبت فيه. فإنه تعالى يحب إلحاح الملحين من عباده المؤمنين(١) .
الإسلام لا يغني عن طلب الهداية :
وقد يخطر ببال البعض أن يقول : ما دمنا قد أسلمنا وآمنا، فقد حصلت الهداية ، فلماذا نطلبها وهي موجودة لدينا ؟ وهل هذا إلا طلب الحاصل ؟ ولماذا كلفنا الله سبحانه بطلبها في صلواتنا كل يوم عشر مرات على الأقل؟
ونقول في الجواب .
أولاً : صحيح : أن الله سبحانه قد رسم لنا بالإسلام طريق الهداية . ولكن مجرد العمل بأحكامه لا يكفي لتحقيق الهدف المطلوب، وهو أن يحقق الإنسان إنسانيته ويستكمل مزاياها ليصل من خلال ذلك إلى الله سبحانه ، وينال درجات القرب منه .
فالكل يصلي ، لكن صلاتهم لا تنهاهم عن المنكر ، بل بعضهم ينتهي عنه ، وبعضهم لا ينتهي ، والذين ينتهون عن المنكر، بعضهم أرسخ امتناعاً وانتهاءً من بعض .
وعدا عن ذلك فإن الصلاة هي معراج المؤمن ، وقربان كل تقي ، لكن الكثيرين – وإن كانت صلاتهم تنهاهم عن الفحشاء – لا يكون لهم عروج بها ، ولا تكون قرباناً لهم ، إلا بمقدار ضئيل

وضعيف .

إذ { كم من صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والظمأ . وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر والعناء } (٢).

وهذا الحد الأدنى من العمل قد يسقط التكليف ، ويمنع من العقاب . ولكن قد لا يثاب المرء عليه ، ولا يفيده شيئاً في إيصاله إلى هدفه الأسمى .

---

(١) راجع البحار ، ج٩٢ ص ١٥٥ وقرب الإسناد ، ص٥.

(٢) نهج البلاغة ج ٣ ص ١٨٥ ( بشرح عبده )الحكمة رقم ١٤٥ ، والبحار ج ٩٣ ص ٢٩٤ وراجع ص ٢٩٣ .



---

وقد صرح أمير المؤمنين عليه السلام ، بأن العبادة درجات ومراتب ، فقال : ( إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار . وأن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد. وأن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار) (١)

وهو الذي يقول : ( ما عبدتك خوفاً من عقابك ، ولا طمعاً في ثوابك ، ولكني وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك) (٢).

فالعمل الذي يسقط التكليف هو الخطوة الأولى في رحلة الألف ميل ، ثم بقدر إخلاص الإنسان في عبادته ، وبقدر ما يبذله من جهد ، بقدر ما يكون القرب والرضى .

فإذا كان الإنسان في درجة ومرتبة ، فإنه يحتاج إلى الهداية وإلى المعونة لينتقل منها إلى درجة أعلى ، ثم إلى الاعلى منها ، وهكذا ..

ووسائل ذلك هو الصبر ، والإخلاص والجهد ، وجهاد النفس.

ولكل منزلة ودرجة خصوصياتها وآفاقها ، ومسؤولياتها التي تختلف في حجمها وتفاصليها عن سابقتها.ولها كذلك واجباتها التي تنسجم معها ، ومع ما استجد لهذا الإنسان ، وما انفتح عليه من معارف وآفاق ، وأحوال وغيرها .. فهي إذن تحتاج إلى هدايات إلهية جديدة، ليعرف كيف يتعامل مع هذا الواقع الجديد ، ليتفاعل ، ثم ليتأقلم معه ، وليتمكن من تهيئة الوسائل لاستمرار تحركه باتجاه مراحل أخرى أرحب وأوسع وأرقى. فلا بد له من هداية في محيطه قبل الانتقال ، ثم هداية في حركته الانتقالية ، ثم هداية ثالثة حين بلوغه المرحلة الجديدة. فهو كالمسافر الذي يحتاج إلى هداية أولية ، ثم إلى هدايات في كل مرحلة يصل إليها ، ثم إلى هداية بعد الوصول ليكون على علم بتفاصيل وحالات ومناخ البلد الذي وصل إليه .

(١) نهج البلاغة ( بشرح عبده ) مطبعة الاستقامة بمصر ج ٣ ص ٢٠٥ الحكمة رقم ٢٣٧ .
(٢) مستدرك سفينة البحار ج ٧ ص ٥٥ .



والعبادة والقرب من الله سبحانه لا ينحصر بالصلاة والصوم والحج .. بل إن كل عمل يمكن أن يكون عبادة . وقد يكون تفكرك بالله ، ومحاسبتك نفسك في آخر ساعة من نهار أفضل من عامة عباداتك ، الخاوية والخالية من الإخلاص والتفكر، بل قد يصاحبها رياء وعجب ، يخرجها من دائرة كونها مظهراً من مظاهر التوحيد ، لتكون شركاً موبقاً ومهلكاً .
وقد يكون نومك عبادة إذا كنت صائماً . ولا تكون صلاتك عبادة ، كما أن كدك على عيالك ، وإحسانك لوالديك ومرابطتك على الثغور ، وسعيك في قضاء حاجات المؤمنين ، قد يوصلك إلى الدرجات العلى ، والمراتب السامية ، التي ترفعك إلى درجة عبادة الأحرار . وإذا كانت كل درجة تجعل الإنسان ينفتح على الله سبحانه، بعقله ووعيه ، وفكره ومعرفته بصورة أتم وأكبر، فإن صلاته – إذا بلغ بعض المراحل – ربما تصير أكثر معراجية ، وأشد نهياً له عن المنكر ، وأمراً له بالمزيد من المعروف . ثم يصبح دعاؤه مستجاباً . بل قد يصبح المستحب عنده واجباً ، والمكروه حراماً ، والصغيرة من الذنوب يراها كبيرة . ثم يزداد تكاملاً ورقياً حتى يصبح يرى بعين الله ، وينطق بما يريده الله ، ويصير يومه أفضل من أمسه . ويفهم بعمق مغزى قول علي عليه السلام : من اعتدل يوماه فهو مغبون (١).
ويلحق من ثم بدرجات الأولياء والأصفياء .
وهذا هو السير الطبيعي الذي مر به الأنبياء والأوصياء ، فوصلوا إلى ما يريدون ، ونالوا ما يشتهون بعلمهم وبجهدهم وجهادهم . وإن علمهم بالحلال والحرام تفسير القرآن ، وإن كان واحداً ، ولكنهم يتفاوتون في علمهم بملكوت الله سبحانه ، وبأسرار الخليقة . ويزدادون في علمهم هذا ، كما جاء في بعض الروايات (٢) .

(١) البحار ج ٦٨ ص ١٨١ . ومعاني الأخبار ص ١٩٨ . وأمالي الصدوق ص ٣٥٢ . وأمالي الشيخ الطوسي ص ٤٤٧ ط سنة ١٤٠١ هـ.ق . وأعلام الدين ص ٣٠٣ .
(٢) تفسير البرهان ج ١ ص ١٧ .

فالحاجة إلى هداية الله وتسديده ، ومعونته وتوفيقه، وفتح آفاق المعرفة بالله ، والالتذاذ بقربه ، وإدراك ألطافه ، والتفاعل مع بركاته . هذه الحاجة مستمرة ومتجددة ، وتحتاج إلى هداية بعد هداية . ولا بد من طلبها منه تعالى . ولا بد من الإلحاح والإصرار على هذا الطلب . "اهدنا الصراط المستقيم" .

وثانياً : إن المراد هو استمرار الهداية الإلهية ، لأنه إذا وكلنا إلى أنفسنا فإن أهواءنا وشهواتنا ، والمغريات والضغوطات تتسلط علينا فتزين لنا الانحراف والخطأ . حتى لنرى الحق باطلاً ، والباطل حقاً ، ونقع في المآثم والمظالم ، ونصبح في ظلمات بعضها فوق بعض .

{ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } (١).

{ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم } (٢).

وفي ناحية الهداية أيضاً يكون الأمر كذلك . قال تعالى : { والذين اهتدوا زادهم هدى ، وآتاهم تقواهم } (٣).

وقال سبحانه : { هدى للمتقين } (٤).

فالحاجة إلى المعونة والهداية قائمة ودائمة . فطلبها لا بد أن يستمر ، ليشملك اللطف الإلهي الغامر . أما إذا انقطعت عن طلب الهداية ، وأحسست بعدم الحاجة إليها ، فقد قطعت صلتك بالله ، واستوجبت قطع اللطف الإلهي عنك ، وأصبحت عرضة للأهواء والشهوات ، لتتلاعب بك ، وللشياطين لتغويك وتطغيك. وهذا ما لا يرغب به عاقل ، ولا يرضى به حتى جاهل .

ونجد في اللغة العربية ما يشهد لكون اهدنا بمعنى ثبتنا .

وذلك فيما لو قلت لأحدهم : قف حتى أعود إليك. فكلمة : قف ، يطلب بها الثبات على حالة الوقوف . وليس المطلوب ، أن يقف بعد أن يكون قاعداً . وكلمة اهدنا هي الأخرى من هذا القبيل .

أنواع الهداية وأقسامها :

وقد قسم بعضهم الهداية إلى أربعة أقسام هي :

---

(١) سورة المطففين ، الآية ١٤ .

(٢) سورة الصف ، الآية ٥ .

(٣) سورة محمد ، الآية ١٧.

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢ .

هداية الإلهام : وهي نوع من الهدايات التي تدفع الطفل لتناول ثدي أمه ، والارتضاع منه بمجرد أن ينفصل عن رحم أمه ؛ فالحواس وحدها لا يمكن أن تدفعه إلى ممارسة هذا الفن الرفيع . وكذلك ليس لديه من الإدراك في تلك الفترة ما يمكنه من ذلك ، فضلاً عن أن يتعلم ذلك من معلم أو أن يقرأه في كتاب ، أو غيره.

الهداية الحسية : فإن الحواس لها دور في الهداية، فالبصر يهدي إلى الأشكال والأحجام والألوان . وبالسمع تهتدي إلى الأصوات ، وتميز بينها ، وتعرف الشجي من النشاز . والقوي من الضعيف ، وما إلى ذلك .

وبواسطة اللمس تعرف الحار والبارد ، واللين والقاسي ، والخشن والأملس الخ..

وكذلك بالنسبة إلى حاسة الشم في المشمومات ، وحاسة الذوق في المطعوم والمشروب .

الهداية العقلية : التي ندرك بها ما لا يقع تحت قدرة الحواس ، ولا ينال بالإلهام ، وذلك مثل الحسن ، والقبح ، والعدل والظلم ، والتوافق والتضاد ، والتناقض وعدمه وما إلى ذلك .

الهداية الشرعية : وهي تكون فيما يعجز العقل عن درك كنهه ، ويقف حائراً أمامه . وقد تحول الأهواء ، والغرائز والشهوات دون وصول العقل إليه ، حينما تهيمن عليه تلك الأهواء والشهوات ، وتفقده القدرة على التمييز، فتشتبه عليه الأمور ، ويخلط الحق بالباطل .

فيأتي دور الشرع ليحل محل العقل في الهداية والبيان .

وبعد هذا البيان نقول : كأنهم يريدون أن يقولوا : إن معنى الآية الشريفة هو : اهدنا إلى شريعتك ، وبها ، في المواقع التي يعجز العقل ، والإلهام ، والحواس عن إدراك وجه الصواب فيها .

ونقول :

إن هذا البيان غير مقبول .

أولاً : لأنه كلام غائم ، ولا سيما فيما يرتبط بقدرات العقل على الإدراك ، وحدوده ومجالاته .

*(٧٩/١)*

---

ثانياً : إن الهداية على تفسيرهم هذا تنتهي بمجرد تعليم الشريعة ، فإذا عرفت أحكامها فلا حاجة لقوله اهدنا كل يوم عشر مرات أو أكثر ، لأن أمور الشريعة والدين محددة ولا زيادة فيها ، والزيادة إنما هي فيما هو خارج عنها.

ثالثاً : قد ذكرنا فيما تقدم : أن الهداية ليست مجرد تلقين ودلالة ، ثم تقبل أو لا تقبل ، على حد قوله تعالى : { هديناه النجدين، إما شاكراً وإما كفوراً } . بل الهداية إلى النجدين هي إحدى مراتبها .

وتوضيح ذلك :

هذه الهداية ليست هي – كما يقول بعضهم – التوفيق الإلهي . ليردّ عليه بعض آخر : بأن

الهدايات التوفيقية خاصة بالأنبياء (١).

بل هي هداية بعد هداية تزيد وتتسع باستمرار ، تبعاً لما يستجد للإنسان من معارف ، وتتفتح أمامه من آفاق. ويواجهه من أمور جديدة تحتاج إلى حل ، وإلى استكناه حقيقتها ، والانسياب في آفاقها . وذلك على حد قوله تعالى : { والذين اهتدوا زادهم هدى } . فإن المعرفة كلما اتسعت ، كلما زادت معرفة الإنسان بحجم المجهولات التي يحتاج إلى كشفها . وكثرت الألغاز التي تحتاج منه إلى حل ، فإن الخير يوصل بعضه إلى بعض ، ويهدي بعضه إلى بعض ، كما ويشد بعضه أزر بعض .

ولا يختص ذلك بالأنبياء ، ما دام أن عبادات الإنسان ، والتزامه بأحكام الله من الأوامر والزواجر له آثاره عليه ، فتصقل روحه ، وفكره وعقله وتجربته ؛ وتزيد من طاقاته ، وتهيؤه لنيل مراتب أعلى وأرقى .

وبالوصول إليها ، والحصول عليها يكتسب المزيد ، فيوظفه لنيل موقع جديد من مواقع القرب والزلفى له تعالى، ويصبح أقدر على مواجهة نفسه ، وصدها عن شهواتها ، ثم مواجهة المغريات والمشكلات بعزم أشد ، وقدرات أعظم .

الهداية والجبر الإلهي :

---

(١) هذا إذا أريد بالتوفيق الإلهي ، الوحي . أما لو الأعم منه ، فلا يختص التوفيق بالأنبياء حسبما أوضحناه .



---

وقد ادعى بعض المفسرين : أن قوله تعالى : "اهدنا الصراط الخ.." يدل على صحة قول الأشاعرة : إنه تعالى هو فاعل الخير والشر . أما العبد فلا يوجد فعله ولا يخلقه . ولذا نسبت الهداية هنا لله تعالى ؛ فهو الذي يفعل ويوجد .

ولكنه نسب الضلال للعبد في قوله : "ولا الضالين"، مع أن الله سبحانه هو الذي يضلهم – تأدباً معه تعالى ..

إذن فقوله تعالى : "اهدنا" يمثل رداً على المعتزلة والرافضة.

ونقول :

إن هذا التأدب – لو صح – فهو دليل على قبح صدور ذلك منه تعالى . وإذا لم يجز نسبة القبح إليه تعالى لفظاً ، فما بالك بنسبته إليه وصدورها منه خارجاً ؟!

إن المراد من – اهدنا – ليس هو إيجاد الهداية بطريق جبري وقسري وتكويني ، بل المراد : هو المساعدة في الهداية ، فإذا قلت لإنسان : ساعدنا على هذا الأمر ، فإنك أنت الذي تبذل الجهد ،

وتعمل ، وتؤثر فيه بصورة مباشرة ثم يساعدك الآخرون .

وإذا كانت الهداية بمعنى الدلالة ، والتوفيق والتسديد ، فالأمر يصير أوضح ؛ فإنك إذا قلت لرجل : اهدني ودلني ، فإن دلالته لك لا تعني أنه قد خلق المعرفة فيك وأجبرك عليها . بل هو يدلك ، وأنت تختار أن تعمل بهذه الدلالة ، أو لا تعمل .

إنه سبحانه في نفس سورة الحمد ، قد نسب الفعل إلى العبد . وذلك في قوله : نعبد . نستعين . فأنت الذي تعبد . وأنت الذي تفعل ، وتريد منه أن يعينك ، ويقويك ، وينشطك ، ويشجعك لتحقق المزيد من النجاح والفلاح ، ثم تطلب المزيد من الهداية والدلالة إلى كل ما يوجب القرب، والمزيد من المحفزات والمشجعات ، والتوفيقات والبركات .

ولو صح ما ذكروه في "اهدنا" للزم التناقض بينه وبين " نعبد .نستعين . الضالين . حيث جُعل الله فيها معيناً هنا . ومجبِراً على الهداية خالقاً لها هناك .

وإذا صح : أنه نسب الضلال إلينا تأدباً .

*(٨١/١)*

---

فلماذا نسب إلينا الفعل في نعبد ونستعين ، إذ لا معنى للتأدب فيهما لننسبهما إلى غيره تعالى . إذ لا قبح في نسبتهما إليه سبحانه .

إهدنا الصراط أو إلى الصراط :

وقد يدور بخلد البعض هنا سؤال ، وهو : لماذا قال سبحانه هنا : اهدنا الصراط المستقيم ، ولم يقل اهدنا إلى الصراط ؟! فما هو الفرق بين التعدية المباشرة ، وتسلط الفعل على المفعول مباشرة وبين التعدية بواسطة حرف الجر.

والجواب :

...إن التعدية المباشرة تشير إلى الهداية الحسية ، أما التعدية بإلى .فتشير إلى الهداية الإرشادية . أي أن الأولى تصلك بالصراط المستقيم ، فتلمسه بيدك . والثانية ترشدك إلى الصراط ، وتدلك عليه ولو من بعيد .

ومن الواضح: أن الهداية الحسية التي يتجسد الواقع فيها أمامك أشد إغراء ودعوة . وهي التي يحصل فيها الإنسان على السكون واليقين ، بصورة اعمق وأشد . وهي الأقوى والأجلى والأوضح . ثم هي الأضمن للوصول. من أية هداية أخرى . وهي أقصى درجات الهداية، وأشدها قطعية .

ونحن بحاجة ماسة إلى هذا الضمان ، وإلى السكون والاطمئنان ، لخطورة الأمر ، من حيث كونه يتعلق بمصير الإنسان ، وبكل حياته ووجوده وحركته .

فكأنه قال : اجعلنا نتحسس الصراط بصورة مباشرة ، ولا تكتف بمجرد الدلالة الإرشادية إليه ، لأننا

نريد أن نسلكه ، لنصل منه إلى الهدف الأسمى ، والغاية الفضلى .

مناقشة وردّها :

وقد يقال : إننا لا نجد فرقاً بين قولنا دخلت الدار، ودخلت إلى الدار ونقول :

أولاً : هذا صحيح في هذا المثال ، ولكنه ليس صحيحاً في سائر الموارد ، والسبب في ذلك هو أن مادة : ( دخل ) تختلف عن مادة ( هدى ) . فإن ( دخل ) لا تقبل إلا نوعاً واحداً من المعنى، وهو الولوج في الشيء .

أما كلمة ( هدى ) فهي قابلة لأكثر من نوع من المعنى ، فهناك هداية حسية ، وهناك هداية إرشادية الخ ... فهدى الصراط تشير إلى الحسية ، وإلى الصراط تشير إلى الإرشادية ، فلا يصح قياس الثانية على الأولى .

*(٨٢/١)*

---

ثانياً: إننا بالرغم مما ذكرناه أنفاً – نشعر بوجود فرق بين قولنا:دخلت الدار ،ودخلت إلى الدار.

فإن قلت : ( إلى الدار ) فإنك تكون قد لاحظت كيفية الدخول ، وآليته ، والطريق إليه ، ولم تلحظ في قولك : ( دخلت الدار ) شيئاً من ذلك .

الصراط المستقيم :

وقد ورد في العديد من الروايات : أن المقصود بالصراط المستقيم : الإسلام .

وفي بعضها : علي بن أبي طالب عليه السلام .

وفي بعضها : الأئمة عليهم السلام .

فلماذا اختلفت الروايات ؟! وهل هي متضادة فيما بينها؟.

الجواب :

إنها غير متضادة ، لأننا إذا اهتدينا إلى علي عليه السلام ، وإلى الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين ، فإننا نهتدي إلى الإسلام . وإذا اهتدينا إلى الإسلام ، فإنه يهدينا إلى علي عليه السلام والأئمة عليهم السلام ، لأن المقصود بعلي هو علي المعصوم والهادي إلى الحق ، وليس المقصود هو الرجل المكون من لحم ودم

وينشأ من هذا البيان سؤال .

وهو أنه لماذا عدل سبحانه عن كلمة الإسلام ، أو علي ، أو الأئمة إلى كلمة الصراط .. أي لماذا لم يقل : إهدنا إلى الإسلام، مثلاً ؟.

ونجيب :

أولاً : إن الهدف هو الوصول إلى الله سبحانه ، ونيل درجات الزلفى لديه . والإسلام وسيلة للوصول

إلى الهدف ،وعلي والأئمة عليهم السلام هم الإدلاء والهداة ، إلى تلك الوسيلة ، والمعينون على الوصول .

وقد أراد الله سبحانه من عدوله عن التصريح بذلك أن يشعر هذا الإنسان بأن ثمة غاية سامية ، وهدفاً مقدساً ، لا بد أن يسعى إليه ، ويسلك السبل الموصلة ، ويتطلب الهداية من الإدلاء عليه .

فإذا تحدث عن صراط وطريق ، علم أن للطريق نهاية ، وللصراط غاية . وعلى الإنسان أن يتساءل عنها ، ويبحث ويستدل . فإذا عرف أنها رضا الله سبحانه . فإنه سوف لن يتساهل في جعلها نصب عينيه في كل موقف ، وحركة وسلوك .

*(٨٣/١)*

---

أما كلمة : ( الإسلام ) أو ( الأئمة ) أو ( علي ) فهي لا تدل على ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، بل لا بد من التماس البيان من جهات أخرى، وقد لا يخطر على البال طلب بيان من هذا القبيل .

ثانياً : إن الله سبحانه أراد أن يشير إلى القيمة السامية لأحكام الإسلام ، فإذا شعر الإنسان بأن الإسلام هو الصراط المستقيم ، الموصل إلى الله سبحانه ، فإن الشعور يعطي المضمون الإسلامي في مجال الممارسة قيمة روحية وإيمانية . ويدفع إلى المزيد من الارتباط الروحي والمعنوي بالإسلام ، وإلى المزيد من الإخلاص، والتقدير ، والتقديس .

إذن ، فلا مجال لأن تكون صلاة هذا الإنسان كنقر الغراب، ولا لأن تكون عباداته مجرد طقوس ، وحركات خاوية . بل عليه أن يدرك أن الإسلام ، والإمام ، والأئمة ليسوا هم الهدف المقصود لذاته . وإنما هم وسائل ووسائط عليه أن يستفيد منهم للدلالة والهداية ، والمعونة في الوصول إلى الهدف والحصول عليه .

إنهم هم الأكثر قدرة على المساعدة في الوصول إلى الأهداف العليا ، والغايات السامية . وذلك بما لديهم من معرفة دقيقة وعميقة ، ثم بما لهم من قيمة روحية ومعنوية ، وبموقعهم المتميز في التكوين الإيماني والعقيدي للإنسان المسلم .

ثالثاً : إن ذلك يبعد الإنسان عن ان يتعصب لغير جهة تبرر التعصب المعقول والمقبول . حيث يفهمه أن المطلوب ليس هو التعصب للإسلام ، لأنه دين موروث ، فإن التعصب للإسلام أي بما هو موروث يكون جريمة كبيرة وعظيمة ، وإنما المطلوب هو التعصب للإسلام ، لأنه الصراط المستقيم ، ولأنه الحق والصدق . وما سواه باطل ومزيف ، أو مشوه ومحرف .

(ال) في الصراط للجنس أو للعهد :

وقد يسأل البعض عن كلمة ( ال) في الصراط هل هي للجنس ، أو للعهد ؟!

ونقول :
إنه لا مبرر لكونها عهدية ، لأن العهد إما ذكرى ، أو ذهني أو خارجي . ولم يتضح توفر أي من هذه الأمور الثلاثة في هذا المورد .

(١/٨٤)

---

وحتى لو كانت عهدية ، فإنه العهد ، إنما هو للإسلام ، أو الدين الحق .
وحين تكون جنسية فذلك أقوى في الدلالة على المقصود، حيث تشير إلى أن طبيعة الصراط المستقيم هي الإيصال إلى الهدف.
فيكون المراد : أن الصراط جنس منحصر في فرد، كالشمس ، التي هي معنى عام وكلي منحصر في هذا الجرم السماوي المضيء بالنهار وإذا أنحصر الجنس في فرد ، فإن كل القلوب والعقول ، والأبصار ، وحركة اليد في إشاراتها تتوجه إليه مباشرة وإلى خصوصيته ، بسبب تفرده وتعينه .
وصف الصراط بالمستقيم : لماذا ؟!
قالوا : إن كلمة ( الصراط ) تعني الخط الأقرب بين نقطتين. فهو إذن يستبطن الاستقامة . لأن أقرب خط بين نقطتين هو الخط المستقيم وهذا الخط واحد ، ولا يمكن التعدد فيه .
وهو أيضاً يصلك بالهدف بصورة مباشرة .
ولذا ، لو افترضنا خطين متوازيين يسيران ، فإنهما لن يلتقيا في نقطة وهدف واحد ، بل يصل إليه أحدهما دون الآخر . اما في صورة التعرج فقد يصل الخطان إلى الهدف ، وقد يكون التخلف عنه منهما معاً ، أو من أحدهما.
والخطوط المتعرجة تكون :
أطول .
وتتعدد .
وقد لا توصلك إلى الهدف .
وقد أشار سبحانه إلى ذلك حين قال : { وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله } (١).
والخط المستقيم باتجاه هدف إذا انحرف عن الاستقامة ، فإنه لن يصل إلى الهدف قطعاً . نعم لو انحرف مرة أخرى فإن كان الانحراف الثاني باتجاه الهدف ، فإنه يصل إليه ، وإن لم يكن باتجاهه فإنه يحتاج إلى انحراف آخر ، وهكذا .
فإن كان الصراط يستبطن معنى الاستقامة حقاً ، فإن المقصود هنا من كلمة : ( المستقيم ) هو التأكيد على خصوصية الصراط هذه ، وذلك من أجل :

التصريح والتأكيد على أقربيته إلى الهدف بالنسبة لسائر الطرق ،بدلاً من الاعتماد على الانتقال من المعنى التركيبي إلى المعنى التجزيئي ، الذي يفصل الصفة عن موصوفها ذهناً .

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥٣ .



---

الإشارة إلى قصره ، وسرعة الوصول من خلاله إلى درجات القرب والفوز بها .
الإشارة إلى أنه الطريق الواحد،الذي لا ثاني له.
الإشارة إلى إيصاله الأكيد ، في مقابل غيره مما قد لا يوصل أصلاً .
تفسير قوله تعالى :
{ صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين }
نسبة الصراط إلى غير الله سبحانه :
إن من يراجع الآيات القرآنية يجد : أنها جميعاً باستثناء آيتين قد نسبت الصراط إلى الله سبحانه .
فاقرأ الآيات التالية ، وقس عليها غيرها
{ صراط العزيز الحميد } (١).
{ صراط ربك مستقيماً } (٢).
{ وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه } (٣).
{ صراط الله } (٤).
والآيتان اللتان نسب فيهما الصراط لغير الله هما:
قوله تعالى : { قل : إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ، ديناً قيماً } (٥).
فإنه اعتبر في هذه الآية : أن الصراط المستقيم هو الدين القيم ، أي هو صراط موصوف بأنه دين قيم ..
ولكنه تعالى أيضاً لم ينسب في هذه الآية الصراط إلى أحد . بل تركه عرضة للاحتمالات ، مع العلم أن الدين القيم هو صراط الله سبحانه أيضاً .
فينحصر نسبة الصراط لغير الله سبحانه في خصوص:
آية سورة الفاتحة : صراط الذين أنعمت عليهم ..
فهنا أسئلة ثلاثة :
الأول : لماذا اختصت سورة الفاتحة بهذا الأمر ؟

الثاني : ما هو السبب في نسبة الصراط هنا فقط لغير الله سبحانه ؟
الثالث : لماذا احتاج إلى هذا التفصيل بعد قوله : الصراط المستقيم ؟
ونقول في الجواب عن هذه الأسئلة :

---

(١) سورة سبأ ، الآية ٦ . وسورة إبراهيم ، الآية ١ .
(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٢٦ .
(٣) سورة الأنعام ، الآية ١٥٣ .
(٤) سورة الشورى ، الآية ٥٣ .
(٥) سورة الأنعام ، الآية ١٦١ .



---

أولاً : إن نسبة الصراط في سورة الفاتحة إلى الذين أنعم الله عليهم ليس معناها أنه لم ينسبه فيها إلى نفسه ، وذلك لأن صراطهم هو في النتيجة والمآل صراط الله سبحانه . فهو ينسبه إليهم ، لأنه صراطهم الذي اختاروه ومشوا فيه وقطعوه .. وإن كان الله سبحانه هو الذي سنّه وشرعه لهم .
ثانياً : إن الله تعالى حين نسب الصراط ، للذين أنعم عليهم ، فقد أراد أن يقول : إن الذي اهتدى إلى صراطه المستقيم، فإنما اهتدى إليه بنعمة منه تعالى وبفضله وهدايته ؛ فيكون ذلك أدعى للإخلاص له ، والارتباط به سبحانه وتعالى .
وليس هذا الاهتداء نتيجة لقدرات ذاتية بشرية كامنة ، ومن خلال جهد شخصي ، بعيد عن تسديد الله سبحانه ، وهدايته، وأفضاله .
وثالثاً : إنه إذا ظهر لنا أن الآخرين قد اهتدوا إلى هذا الصراط ، فإن ذلك يجعلنا نطمئن إلى إمكانية تحقق ذلك بالنسبة إلينا أيضاً ، فهو إذن ليس أمراً نظرياً تجريدياً لا واقعية له ، أو ليس فوق طاقة البشر ، أو غير قابل للتطبيق ، بسبب ظروف موضوعية ذات طابع معين .
ورابعاً : إنه تعالى في خصوص هذه السورة التي لا بد أن نقرأها في صلاتنا عشر مرات على الأقل يومياً ، يريد أن يجسد لنا الأسوة والقدوة واقعاً حياً يمكن أن نترسم خطاه ، ونهتدي بهديه .
وذلك لأن الإنسان – بطبيعته – يتعامل مع الأمور من خلال حواسه الظاهرية بالدرجة الأولى ، ثم ينتزع من القضايا المحسوسة قضايا تصورية ، ثم يبحث عن قواسمها المشتركة ويسقط خصوصياتها ، ليكتشف المبدأ والنظرية ، والقاسم المشترك ، والقاعدة .

وقد أراد سبحانه لنا هنا : أن يجسد لنا هديه وتعاليمه لننتقل من المضمون الواقعي والحسي ، الغني بالقيم والجمالات ، ليمثل لنا إغراءً يدعونا إلى الاندفاع إليه ، والالتزام به ، والتعاطي معه ، من موقع الوعي ، والمشاعر المرتكزة إلى مناشئها ، فنكون أكثر اقتناعاً ، وأعمق إيماناً ، وأشد تمسكاً والتزاماً به . حتى إننا لنضحي من أجله بالغالي والنفيس حين يقتضي الأمر ذلك .

أما إذا اقتصر على المضمون التصوري ، والتخيلي التجريدي ، فإن الاندفاع لن يكون بالمستوى المطلوب ، بل سوف يعاني من حالات التردد والخوف من جدوى أو من إمكانية وواقعية ما يطلب منه . ولن يكون في موقع الرضى والثبات والطمأنينة في الممارسة وفي الموقف.

ولا أقل من أن ذلك لن يكون قادراً على الإثارة والإغراء بمستوى ما لو كان المضمون حسياً ومتجسداً .

أضف إلى ما تقدم : أن من مصلحة الإنسان أن يتطلب أقصى درجات الهداية وأجداها وأوضحها ، وأشدها تأثيراً ، والهداية الحسية هي الأقوى والأجدى حيث تريك القيم ، والجمالات متجسدة أمامك ، وتدفع بك ، وتشدك إليها .

فإذا صاحب ذلك تنفير ، وتخويف من صراط الضالين والمغضوب عليهم . فإن كل المقومات المطلوبة للاندفاع بقوة تصبح جاهزة ومستعدة للتأثير وللتحريك باتجاه الهدف الأقصى والأسمى .

وبعبارة أوضح : إن النعمة والاستزادة هي هدف الطالب في جامعته ، وهدف المزارع في حقله ، وهدف العابد في محرابه ، و.. ويتحرك الإنسان من أجل الحصول عليها بصورة عفوية فيسلك إليها أقرب السبل وأكثرها أمناً . وهو الصراط المستقيم .

*(٨٨/١)*

---

فإحساسه بأن ثمة نعمة وثمة استزادة، يمثل دافعاً له إلى التحرك نحوها . وإن الغضب الإلهي – والله سبحانه هو أعظم قوة تملك التصرف في حياة وشؤون الإنسان وغير الإنسان . ثم الضلال عن الهدف ، وعن طريق الوصول إليه، نعم، إن هذا الغضب وذلك الضلال لما كان الإنسان ينفر منه ويبتعد عنه بصورة عفوية أيضاً .. لأن الغضب والضلال يوحيان بزوال النعمة، أو بعدم الحصول عليها ، فلا بد له إذن من الابتعاد عن سبل المغضوب عليهم والضالين لتفادي أية سلبية تنشأ من اتباع سبيلهما .

ويلاحظ أخيراً : أنه تعالى قد عبّر بكلمة "أنعمت" التي تفيد معنى ينطبق على جميع الأمور التي تعني الإنسان من صحة أو مال أو قدرة ، أو جاه أو هداية أو علم ، أو أمن أو أي شيء آخر

يسهم في إسعاد الإنسان ، ويمكن له أن يحصل عليه . وهذا نوع آخر من الترغيب والتحفيز للسير على ذلك الصراط .

وكل ذلك يفسر لنا السبب في أن ذلك قد ورد في سورة الفاتحة التي تتكرر في كل يوم عشر مرات على الأقل. فقد أريد منه أن يصبح خلقاً ، وطريقة ، وحركة عفوية ، من خلال ارتكاز ذلك في نفس الإنسان وروحه وكل وجوده .

النعمة والنقمة :

وقد يتخيل البعض : أن الذين أنعم الله عليهم . قد تسببت لهم نفس تلك النعمة بالنقمات ، فقد أوذي الأنبياء، وقتل الحسين بن علي عليه السلام في كربلاء بصورة مفجعة. وقال علي عليه السلام لأهل العراق : "لقد ملأتم قلبي قيحاً"(١).

ومع هذا ، فكيف نفسر قوله تعالى :

{ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين } (٢)؟.

حيث عد سبحانه الشهداء أيضاً في جملة من أنعم عليه ، مع أنهم يواجهون الحتوف ، بشفار السيوف ، مع ما يصاحب ذلك من آلام ومشقات وأهوال ، ومحن .

هذا بالإضافة إلى الأنبياء الذين يواجهون المصائب والبلايا، والعظائم والرزايا .

---

(١) نهج البلاغة – بشرح عبده – الخطبة رقم ٢٦ ج ١ ص ٦٦ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٦٩ .



---

وخلاصة الأمر : إن هذا –وفق تصورهم – لا يتناسب مع نسبة النعمة لهم ، بل ذلك نقمة ، لأنه ليس إحساناً وتكريماً إلهياً . فكان المناسب أن يقول : صراط الذين أتعبتهم وأشقيتهم بالمصائب في سبيل هذا الدين .

ونقول في الجواب :

صحيح أن النعمة هي الشيء الحاصل للإنسان على سبيل الإفضال والتكريم منه تعالى . ولكن المهم هو أن ندرك نحن هذه النعمة ، ونعرف كيف نتلمسها ، وما هي المفردات التي تتجسد فيها . فهل تتجسد بالمال ، أو بالسلطة ، أو بالجاه ، أو بالمنصب، أو بالقوة الجسدية ، أو بالجمال ، أو بالعرق ، أو..

فقد يشعرك المال بالطمأنينة ، والسعادة ، والراحة النفسية، ولكنها طمأنينة ، وراحة وسعادة تبقى محدودة بحدود ، ومقيدة بقيود لا تتجاوز قيمة المال نفسه . فإذا مرضت فقد تستفيد من مالك لدخول

أرقى المستشفيات ، واستخدام أحدث الأجهزة ، والاستفادة من خبرات أمهر الأطباء ، وو.. ولكن هل هذا هو كل شيء . وهل حصلت على الطمأنينة وعلى السعادة بأعلى مراتبها؟ وهل زال هاجس الخوف على حياتك بصورة نهائية ؟

إن المال يماشيك ويصل معك إلى حد معين ، ثم يقف عنده، وكذلك الجاه ، والسلطة وو.. وبعد ذلك – وهذه هي المرحلة الأخطر والأهم – لا بد أن تبحث من جديد عن السعادة والطمأنينة الحقيقية في غير ذلك كله ، لتجدها متمثلة في رضى الله سبحانه ، وفي الإيمان والسكون بذكره كما قال تعالى : { يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية.. } (١).

وقال سبحانه : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } (٢) .

ولأجل ذلك يكون الشهداء سعداء ، والأنبياء والصالحون والأولياء سعداء ، وفي نعمة حقيقية . هم في نعمة وفي سعادة حتى وهم يتألمون ويواجهون المحن ، والبلايا، ويستشهدون . وتأكل السيوف أجسادهم .

---

(١) سورة الفجر ، الآيتان ٢٨ و٢٩ .

(٢) سورة الرعد ، الآية ٢٨ .



---

وهذا ما يفسر لنا : قول مسلم بن عوسجة ،أو سعيد بن عبد الله الحنفي للإمام الحسين عليه السلام في كربلاء : لو علمت أني أقتل فيك ثم أحيا ، ثم أحرق حياً ، ثم أذرى ، يفعل بي ذلك سبعين مرة ، ما فارقتك ، حتى ألقى حمامي دونك (١).

وقال علي عليه السلام : والله ، لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه (٢).

وحين ضرب عليه السلام بسيف ابن ملجم لعنه الله قال : فزت ورب الكعبة(٣) .

وحين قال ابن زياد لزينب رحمها الله : كيف رأيتِ فعل الله بأهل بيتك ؟

قالت : ما رأيت إلا جميلاً (٤).

وسأل الحسين عليه السلام القاسم ابن الحسن عليه السلام: يا بني ، كيف الموت عندك ؟

قال : يا عم ، أحلى من العسل .(٥)

إلى نماذج كثيرة أخرى للرضى والتسليم والإيمان والاطمئنان ، والإحساس بالسعادة وبالفوز بلقاء الله سبحانه .

وهذه هي النعمة الحقيقية التي يختار الله الشهيد على أساسها ، ثم يمضي القرار الإلهي بها من خلال التكليف الإلهي ، ثم المبادرة العملية من هذا المكلف لإنجاز ذلك التكليف ، ويتوج ذلك

بالاصطفاء ، الذي هو التعبير عن الرضى الإلهي الغامر .
أما المال والجمال والقوة وسوى ذلك فلن يستطيع أن يمنحك هذه السعادة ، التي قد يجدها الفقير المعدم ، ويفقدها الغني بماله ، الفقير بما سوى ذلك – بل إن أفقر الناس هم الأغنياء .

---

(١) نفس المهموم ص ٢٠٦ ط سنة ١٤١٢ هـ دار المحجة البيضاء . واللهوف ص ٣٩ . ومقتل الحسين للمقرم ص ٢٥٦ عن الإرشاد للمفيد وعن تاريخ الطبري ج ٦ ص ٢٣٩ .
(٢) نهج البلاغة – بشرح عبده – ج ١ ص ٤١ ط دار المعرفة – بيروت .
(٣) ترجمة الإمام علي من تاريخ دمشق (بتحقيق المحمودي) ج ٣ ص ٣٠٣ . ومقتل أمير المؤمنين عليه السلام لابن أبي الدنيا مطبوع في مجلة تراثنا سنة ٣ عدد ٣ صفحة ٩٦ . وينابيع المودة ص ٦٥ .
(٤) نفس المهموم ص ٣٧١ . واللهوف ص ٦٧ .
(٥) نفس المهموم ص ٢٠٨ . عن اللهوف ص ٨٢ و٨٣ .



---

ولأجل ذلك صح التعبير عن الشهداء والأولياء وو.. بـ"أنعمت عليهم" .
وإن شئت لخصت ما تقدم على الشكل التالي :
إن النعمة هي الحصول على المطلوب ، وتحقيق الغاية المتوخاة ، والنقمة هي الخيبة والخسران في هذا المجال .. أما الألم والتعب الموصولان إلى الغاية فليسا نقمة أبداً . فما تعرض له الأنبياء والأوصياء والمؤمنون ، لا يعتبر نقمة ، لأن ذلك لم يجعلهم يخسرون نعمة القرب من الله ، والحصول على مقامات الزلفى منه، بل قد زاد ذلك في علو درجاتهم ، وفي صقل إيمانهم ، وتصفية وتغذية نفوسهم . الأمر الذي زاد في استحقاقهم للألطاف الإلهية ، وللتوفيقات والبركات الربانية .
فآلامهم تلك كانت سبباً في زيادة توغلهم في النعم .
من هم الذين أنعم الله عليهم :
لقد حدد الله سبحانه لنا الذين أنعم عليهم ، فقال :
{ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً } (١).
شمول الآية للنبي (ص) والأئمة (ع) :
وقد يدّعي البعض : أن الآية تشمل الأنبياء السابقين على نبينا (ص) ، لأنها نزلت في أول البعثة ، ولا تشمل نبينا الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم ، والأئمة الطاهرين من أهل بيته عليهم السلام ،

لأنهم حين نزول الآية لم يكونوا موجودين ، أو ما كانوا يمثلون أسوة وقدوة للناس ليأمر الله سبحانه بالتمسك بهم ، والاتباع لهم .

ونقول :

إن الجميع مقصود بالآية حتى نبينا الأكرم وأئمتنا عليهم الصلاة والسلام . لأن الآية هنا مسوقة على نحو القضية الحقيقية ، لا القضية الخارجية أو الذهنية .

ولتوضيح ذلك : نقول : إن كل قضية لا بد لها من موضوع يكون الحكم عليه ، وهو أقسام ؛ فإنك :

إذا قلت : كل جبل ياقوت ممكن الوجود . فجبل الياقوت لا وجود له في الواقع الخارجي ، بل هو موجود في ذهنك فقط (فهذه قضية ذهنية موجبة) .

---

(١) سورة النساء ، الآية ٦٩ .



---

إذا قلت : كل من في الغرفة عمره أقل من عشرين سنة ، أو كل من في المعسكر قد درب على حمل السلاح ، أو كل من في هذا المدرسة يحمل الشهادة الابتدائية . فقد لوحظ موضوع الحكم هنا موجوداً في الواقع الخارجي ، ومتحققاً في أفراده في أحد الأزمنة الثلاثة (فهذه قضية خارجية موجبة) .

إذا قلت : كل إنسان قابل للتعليم العالي . أو قلت: من شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمد رسول الله فهو مسلم . أو قلت: كل ماء كريّ فهو طاهر ومطهّر . أو كل من أنعم الله عليه فهو مهتد إلى الصراط المستقيم . أو من بلغ وهو عاقل فقد وجبت عليه الصلاة . وكذا : لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً .

فموضوع الحكم في هذه الأمثلة كلها قد لوحظ وجوده في نفس الأمر والواقع : أي أن الحكم إنما كان على الطبيعة بما لها من أفراد محققة الوجود ، ومفروضة ومقدرة الوجود معاً . فكلما فرض وجوده – وإن لم يوجد بعد – فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم . فإذا وجد فإن الحكم يثبت له بصورة تلقائية ، ولا يحتاج إلى إنشاء حكم جديد .

وهذا ما نسميه بالقضية الحقيقية الموجبة .

وما نحن فيه من هذا القبيل . فمن أنعم الله عليه من الأولين والآخرين قبل نزول الآية وبعد نزولها فهو مهتد إلى الصراط . كما أن من شهد الشهادتين فهو مسلم حتى ولو ولد بعد آلاف السنين ، من هذا التاريخ ، وهكذا سائر الأمثلة

نحن والسابقون:

وقد يتخيل البعض : أن الذين أنعم الله عليهم إذا كانوا هم الأئمة والنبي والشهداء والصالحون . من هذه الأمة بالإضافة إلى من سبقهم . فإن معنى ذلك : هو أن المصاديق الفضلى والمثلى لذلك يكون عمرها من عمر رسالة نبياً ( ص) نحن المسلمين ، ولم يكن بمقدور من سبقنا من الأمم أن يصل أو أن يتصل به ، ولا أن يطلع على ما استجد من تعاليم توجب المزيد من الرقيّ والسمو والقرب.

(٩٣/١)

---

أضف إلى ذلك : أن معنى ذلك أن الصراط المستقيم أصبح من الأمور النسبية ، التي تتفاوت وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان . فالمرتبة التي يمكن أن يصل إليها الناس بعد بعثة نبياً ( ص) وإمامة الأئمة الأطهار عليهم السلام تصبح أكمل وأتم من المراتب التي توفرت للأمم السابقة على بعثته (ص) .

فإن نبياً أفضل من أنبيائهم ، وتعاليمه أكمل وأتم من تعاليمهم ، وتجربتنا أغنى من تجربتهم . وبهذا فسر العلماء تعدد الشرائع بعدد الأنبياء أولياء العزم ،حيث كان السابق منهم عليهم السلام يمهد للاحق ، على مستوى تنمية القابليات والاستعدادات لتأهل الإنسان وتمكينه من مواكبة وتقبل وتحمل المستوى الجديد والشريعة الجديدة ، التي ستنسخ سابقتها .

ونقول :

إننا نجمل توضيحنا في إطار النقاط التالية:

إن الصراط الموصل إلى الله سبحانه واحد ، لا يمكن التعدد فيه ولا الاختلاف ، فمن يسير على تعاليم إبراهيم عليه السلام يصل إلى الله سبحانه ، وكذلك من يسير على تعاليم موسى وعيسى عليهما السلام .

والباب مفتوح أمام الجميع والشريعة وسيلة للوصول . غاية الأمر :

أن هناك من يصل نقطة وهناك من يصل إلى نقطة أبعد منها . ثم أبعد ، وهكذا ..

والمعيار هو ما يحصل علية من درجة خلوص وإخلاص ، وصفاء ونقاء، ومعرفة . ولا ينحصر ذلك في سابق ، ولاحق ، فإبراهيم الخليل عليه السلام قد سبق من سبقه ومن لحقه من الأنبياء حتى موسى وعيسى ، باستثناء نبينا محمد (ص) ..

فكما استطاع إبراهيم الوصول إلى تلك المرتبة العليا ، فيمكن لغيره أن يصل أيضاً إليها ، وقد وصل نبينا (ص ) من خلال شريعة إبراهيم إلى درجات ربما لم يبلغها إبراهيم نفسه .

إن نبينا محمداً (ص) كان في الأصل على شريعة إبراهيم عليه السلام قال تعالى : { ثم أوحينا إليك

: إن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً، وما كان من المشركين } (١).

---

(١) سورة النحل ، الآية ١٢٣.



---

وقد كان موسى وعيسى على شريعة إبراهيم أيضاً، وقد أرسلهما الله سبحانه إلى بني إسرائيل . وقد كان هناك شريعتان فقط : هما شريعة إبراهيم عليه السلام ، وشريعة نبينا محمد (ص) . بل إن شريعتهما أيضاً واحدة وقد قال تعالى : { ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل } (١) ولذلك نصلي على نبينا وآله وعلى إبراهيم وآل إبراهيم في سياق واحد ، ولعل ذلك للإلماح إلى هذا الأمر .

وكون موسى وعيسى وغيرهما من أولياء العزم لا يلزم منه أن يكون لهما شرائع مستقلة . لأن المقصود بكون النبي من أولي العزم ، هو أنه يملك طاقة وقدرة يستطيع معها مواجهة التحديات الكبرى ، حتى ليواجه عليه السلام فرعون الذي كان يدعي الربوبية ، ويواجه بني إسرائيل وهم قتلة الأنبياء ، وأصعب الناس انقياداً لنبي .

ونسخ بعض الأحكام في شريعة سابقة ، لا يعني نسخ أساس الشريعة ، بل هو على حد النسخ الذي يكون في أحكام الشريعة الواحدة . كما تنسخ آية في القرآن آية قرآنية أخرى .

فهذا كله لا يعني : أننا أمام شرايع مختلفة ، كما أنه لا يعني رفعة مقام النبي اللاحق في أولي العزم أو غيرهم ، على مقام النبي السابق . وقد ذكرنا إبراهيم كمثال ناقض لذلك التصور الخاطئ .

إننا لا نمنع من أن يستفيد اللاحقون من تجربة السابقين . ولا أن يسهم السابقون في تنمية قابليات واستعدادات من يأتي بعدهم . ولكن هذا لا يعني : أن يكون طريق الوصول إلى أعلى المراتب قد كان موصداً أمام السابقين ، فإن طريق الوصول لله مفتوح أمام الجميع ، وإذا كان ثمة من تفاوت أو اختلاف في الوصول ، فيعود إلى الإنسان نفسه .

ليس لله على الكافر نعمة ؟:

---

(١) سورة الحج ، الآية ٧٨ .



---

ومن الأمور المثيرة للعجب أن نجد بعض المفسرين يدعي : أنه ليس لله سبحانه على الكافر نعمة ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : { صراط الذين أنعمت عليهم } . حيث خصت الآية النعمة بالمؤمنين ، إذ لو شملت الكافرين لكان معنى ذلك هو أننا نطلب هنا الهداية إلى صراط الكافرين أيضاً ، لأنهم ممن أنعم الله عليهم حسب المدعى .

وهذا الكلام وإن كان باطلاً ، لا يستحق الالتفات إليه ، لكننا مع ذلك نقول :

إن هذا القائل ليس فقط لم يقرأ القرآن ، فإنه أيضاً لم يقرأ بقية نفس هذه الآية : وهو قوله تعالى : { غير المغضوب عليهم ولا الضالين } . ولم يقرأ أيضاً قوله تعالى : { ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته ، فإن الله شديد العقاب } (١).

وقوله : { يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ، وإياي فارهبون } (٢). { يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وأكثرهم الكافرون } (٣).

وقال تعالى : { أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون } (٤).

وقال سبحانه : { أفبنعمة الله يجحدون } (٥).

وقال : { ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا } الخ(٦).

إذن ، هناك قسمان من الذين أنعم الله عليهم : أحدهما لم يبدل نعمة الله كفراً ، ولم يغضب الله عليه ، ولم يضل الخ .. وهم الذين تطلب الهداية إلى صراطهم .

والآخر : بدل وغيّر ، وغضب الله عليه ووالخ .. فنحن نحترس منهم ونستثنيهم .

إعراب غير المغضوب :

إذا قلنا : إن كلمة غير المغضوب بدل من كلمة : الذين أنعمت عليهم ، فإن المقصود هو إضافة الصراط إلى البدل نفسه أي : صراط غير المغضوب الخ .. ويكون غير المغضوب عليهم هم نفس الذين أنعم الله عليهم .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢١١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٤٠ .

(٣) سورة النحل ، الآية ٨٣ .

(٤) سورة النحل ، الآية ٧٢ .

(٥) سورة النحل ، الآية ٧١ .

(٦) سورة إبراهيم ، الآية ٢٨ .

وأما إذا قلنا :إن كلمة : غير المغضوب صفة للذين . فيرد سؤال : كيف يصح وصف المعرفة بكلمة غير ، التي هي متوغلة في الإبهام . ولا تتعرف بالإضافة ، وهم يقولون: لا يصح وصف المعرفة بالنكرة .

ونقول في الجواب :

أولاً : إن كلمة غير قد يوصف بها المعرفة أيضاً ، وذلك إذا وقعت بين متقابلين ، مثل : الحركة غير السكون، حيث إن التقابل بين السابق واللاحق يقرّبها من المعرفة ، لإتضاح معناها بواسطة الطرف الآخر الذي وقعت وصفاً له .. وما نحن فيه من هذا القبيل ، لوقوعها بين من أنعم عليهم ، وبين المغضوب عليهم. فصح وصف المعرفة بها هنا أيضاً لأجل ذلك .

وثانياً : كلمة الذين ليست من قبيل المعرف بالعلمية ، لأنها إنما تعرفت بواسطة الصلة ، وهذا التعريف لا يصل إلى درجة سائر المعارف من حيث درجة التحديد ، بل يبقى لكلمة ( الذين ) عموم وسعة . فكلمة الذين شبيهة بـ ( ال) الجنسية أو الحقيقية التي تدخل على كلمة (رجل). و ( بعير ) فتقول : الرجل . والبعير . والكريم . فإنها لا تصل إلى درجة التحديد والتعريف بالعلمية .

إذن ، فيصح وصف كلمة الذين التي عرّفت بالصلة بكلمة: غير المغضوب عليهم . وإن كانت متوغلة في الإبهام ، لأنها قد تضيقت بالمضاف إليه كما تضيقت كلمة الذين بصلتها .

لماذا المغضوب :

أما السؤال: من هم الذين صدر منهم الغضب على أولئك الناس، فجوابه :

١ – أننا لا نجد ضرورة لاعتبار فاعل الغضب على أولئك المجرمين هو خصوص الذات الإلهية المقدسة، إذ أن كل من له ذرة من الوجدان، والعقل والضمير لا بد أن يغضب على المجرمين والمنحرفين. فليكن غضب كل هؤلاء أيضاً بالإضافة إلى غضبه تعالى مقصوداً في هذه الآية.

ولأجل ذلك لم يعين سبحانه فاعل الغضب، بل جاء باسم المفعول: { المغضوب عليهم } .

والله تعالى يريد منا أن نغضب من الإنحراف وأن نشعر بأننا معنيين بسلامة الحياة الإنسانية، وأن نترجم هذا الشعور غضباً ونفوراً ممن يعبث ويهدد السلامة.

*(٩٧/١)*

---

أليس الله وملائكته، والمؤمنون، وكل الشرفاء، والعقلاء، وأصحاب الضمير الحي معنيين بمكافحة من سب الله ورسوله، وسب علياً، وفاطمة، والحسنين ، والأئمة على منابر، وابتزهم حقهم؟!.

ألسنا جميعاً معنيين بمكافحة من احتل أرضنا وعاث فيها فساداً، وأهان وعبث بمقدساتنا، واستحل دماءنا، وأعراضنا، وأموالنا، وأوطاننا؟!.

إذن، فالله قد أبهم فاعل الغضب ولم يصرح به، ليفيد المشمول والعموم لكل من يغضب للحق. وينفر

من فعل الباطل.

٢ – ثم إنه تعالى قد عبر عن هذا الغضب بصيغة اسم المفعول، ولم يستعمل صيغة الفعل، حيث لم يقل: الذين غضب عليهم. لأن صيغة الفعل تفيد التصرم والزوال، وهو تعالى إنما يريد أن يقرر فعلية الغضب، والدوام والثبات والاستمرار فإن هذا أشد من الزجر، وأدعى للإنزجار.

٣ – وإنما عبر بالمغضوب، مشيراً بذلك إلى الغضب من أجل أن يعرفنا الداعي والسبب لسلب النعمة، وهو إجرامهم المقتضي للغضب، ثم للعقوبة والجزاء.

من هم المغضوب عليهم والضالون :

وقد ورد في الروايات ، وذهب إليه عدد من المفسرين : أن المقصود بـ ( المغضوب عليهم ) : اليهود . والمقصود بـ (الضالين ) : النصارى .

والظاهر : أن هذا من باب الانطباق ، حيث إن اليهود والنصارى من مصاديق المغضوب عليهم ، ومن مصاديق الضالين .

والآية عامة صالحة للانطباق عليهم وعلى غيرهم ممن يعمل عملهم . وفي الآيات القرآنية ما يدل على انطباق (المغضوب عليهم ) على غير اليهود ، وانطباق الضالين على غير النصارى .

فأما بالنسبة لعنوان المغضوب عليهم ، فنقرأ الآيات التالية:

{ والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين } (١).

{ ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم } (٢).

وخاطب سبحانه أهل الكتاب بقوله : { وباؤا بغضب من الله ، وضربت عليهم المسكنة } (٣).

---

(١) سورة النور الآية ٩.

(٢) سورة المجادلة الآية ١٤ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٢ .



---

وبالنسبة للضلال ، فقد قال تعالى : { ومن يكفر بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ،فقد ضل ضلالاً بعيداً } (١).

{ ومن ضل فقل : إنما أنا من المنذرين } (٢).

{ ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً } (٣).

وهناك آيات كثيرة أخرى .

فترى : أن الآيات الكريمة إما ناظرة إلى المؤمنين ، كالآية الأخيرة ، وإما ناظرة إلى العصاة

والمنحرفين بغض النظر عن الديانة التي ينتمون إليها ...

التوضيح والتطبيق :

ولتوضيح ما سبق نقول :

إنه تعالى قد ذكر صفتين ، قد تتوافقان ، وقد تختلفان أي أن النسبة بينهما يكون هي العموم والخصوص من وجه ، كالطير والأسود ، حيث يتوافقان في الغراب ، الذي هو طير وأسود ، وقد لا يكون الأسود طيراً ، بل يكون ثوباً مثلاً . والطير قد يكون حماماً أبيضاً . فكل من الطير والأسود أعم من الآخر ، وأخص منه من وجه .

والمغضوب عليهم والضالون أيضاً كذلك ، فقد يكون الإنسان ضالاً في عقيدته ، وأفكاره . ومجرماً في سلوكه وأفعاله ، وإجرامه يثير الغضب ، فيبادر الغاضب إلى مجازاته . وقد يكون ضالاً لكنه ليس بمجرم ، فلا يثير غضباً ولا يستحق التأديب والجزاء المناسب . وقد يكون مجرماً ، لكنه ليس بضالٍ .

فهناك إذن صفتان في مقابل المنعم عليهم ، قد توجدان في واحد من الناس أو أكثر . وقد توجد إحداهما في بعض الناس ، وتوجد الأخرى في بعض آخر .

ولا بأس بأن نطبق إحدى الصفتين على اليهود والذين اجرموا إجراماً ظاهراً ، فقتلوا الأنبياء ، وأفسدوا في الأرض . فغضب الله عليهم لأجل ذلك .

وعلى النصارى الذين ضلوا وأضلوا الناس . فكان إجرامهم خفياً وذكياً .

---

(١) سورة النساء الآية ١٣٦ .

(٢) سورة النمل الآية ٩٢ .

(٣) سورة الأحزاب الآية ٣٦ .



---

مع العلم بأن اليهود أيضاً مصداق للشق الثاني ، فإنهم أيضاً ضالون ومضلون . والنصارى أيضاً حين يقتلون الأبرياء ويشنون حروبهم الصليبية على الحق والدين ، ويناصرون اليهود الغاصبين هم أيضاً مجرمون مغضوب عليهم لإجرامهم ، ولا بد من مجازاتهم على هذا الإجرام . فالآية لا تخص اليهود بوصف المغضوب عليهم ، ولا تخص النصارى بوصف الضالين . بل هي عامة تشمل حتى الملحد، بل والمسلم إذا أجرم ، فاستحق العقاب، وكذا إذا ضل وأضل .

فمن أغضب فاطمة عليها السلام يدخل في المغضوب عليهم لقوله (ص) : من أغضبها فقد أغضبني ، وذلك ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان.

تناقض يسيء إلى المعنى :

والغريب في الأمر هنا : أننا نجد نفس أولئك الذين فسروا الآية باليهود والنصارى قد ناقضوا أنفسهم حين أضافوا إلى ذلك قولهم : إن المغضوب عليهم هم قوم عرفوا الحق ثم عاندوه . وهم الذين وصفهم الله تعالى بأنهم { قوم غضب الله عليهم } (١).

أما الضالون فهم : قوم ما عرفوا الحق ، وقصروا في طلبه، فضلوا . وهم الذين وصفهم الله بأنهم { قد ضلوا من قبل ، وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل } (٢) .

وهذا كلام عجيب ، قد لا يخطر حتى على بال النصارى أنفسهم في صياغة البراءة لأنفسهم ، إذ أنه يعني : أن يكون النصراني معذوراً في ضلاله ، ويكاد يكون هذا تبريراً لانحرافهم ، حيث إن ضلالهم كان نتيجة تقصير ، فلا يرقى إلى درجة الجريمة الفاحشة .

ومعنى ذلك : أنه تعالى قد انتقل من الحديث عن أمر عظيم الخطورة ، قد وصف به اليهود ،وهو كونهم من المغضوب عليهم إلى أمر سهل وبسيط ، وهو ضلال قوم بسبب تقصير منهم. لا بسبب التعمد لغير الحق !!.

ونقول :

---

(١) سورة المجادلة . الآية ١٤.

(٢) سورة المائدة الآية ٧٧.



---

إن الحقيقة قد تكون عكس ذلك ، أي قد تكون جريمة النصارى أعظم وأخطر من جريمة اليهود ، إذا عرفنا: أن النصارى أيضاً قد رأوا الحق وأعرضوا عنه ، وعاندوه . ثم قاموا بدور الإضلال للناس بصورة ذكية وخفية .

أما اليهود ، فإنهم قد ضلوا عن الحق ، وهم يعرفون. ثم ارتكبوا الجرائم والموبقات . فهم ضالون ومجرمون . فلا بد من الحذر مرة من ضلالهم الظاهر ، ومن إجرامهم المفضوح ، أما النصارى فلا بد من الحذر منهم ألف مرة ، لأنهم ينساقون وراء أهوائهم ، ويعملون على إضلال الناس بصورة ذكية وماكرة . وقد نجحوا في ذلك ، قال تعالى : { لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، وأضلوا كثيراً ، وضلوا عن سواء السبيل } وقال : { الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل } (١).

فهم إذن يعرفون الحق ، ولكنهم يتبعون أهواءهم ، ويضلون الناس أيضاً . وليست القضية مجرد ضلال ناشئ عن تقصير ، قد لا يكون له هذا المستوى من الخطورة والقبح .

ولا الضالين :

وإنما قال تعالى : ولا الضالين . بإضافة كلمة ( لا) ولم يقل: والضالين ، أو : وغير الضالين ، لسببين :

الأول : إن كلمة ( لا) صريحة في نفي ما بعدها ، أما كلمة غير فإنما تنفيه بصورة نفي اللازم .

الثاني : إنه تعالى لا يريد أن يكون المجموع المركب من المغضوب عليهم والضالين هو مدخول غير ، ليكونوا فريقاً واحداً مقابل الذين أنعم الله عليهم .

بل يريد أن يستثني الفريقين أي : ( المغضوب عليهم ) و(الضالين ) . لا بشرط . حيث إنه يريد مقابلة الذين أنعم الله عليهم بالمغضوب عليهم تارة ،وبالضالين أخرى ، وبالمجموع المركب منهما ثالثة .

وهذا إنما يتسنى في ظل كلمة (لا)دون كلمة غير التي قد توهم المعنى الآخر.

إمامة أبي بكر في سورة الفاتحة :

---

(١) سورة الأعراف . الآية ١٥٧ .



---

ويحاول البعض أن يجعل من قوله تعالى: { صراط الذين أنعمت عليهم } ، دليلاً على إمامة أبي بكر ، لأن المقصود بالذين أنعم الله عليهم هم المذكورون في قوله تعالى: { فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ، والشهداء ، والصالحين } (١).

باعتبار أن أبا بكر هو رأس الصديقين : وقد أمرنا الله أن نطلب الهداية إلى صراط أبي بكر الصديق .

ونقول :

لنفترض : أن الآية تدل على إمامة الصديقين ، فهل تدل على إمامة الصالحين ، والشهداء أيضاً .

.

٢-قد ذكرنا في كتابنا : الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص)(٢)عدم صحة ما يستندون إليه في تسمية أبي بكر بالصديق ، لتتناقض الروايات في سبب هذه التسمية ، وقلنا هناك : إن الظاهر هو أن هذا اللقب قد أطلق على أبي بكر بعد وفاته . ولهذا لم يستدل به هو ولا أحد من مؤيديه في يوم السقيفة على استحقاقه الخلافة مع حاجتهم الملحة لاستدلالٍ كهذا ، ولا عطر بعد عروس.

٣- هناك روايات كثيرة صحيحة السند ، مروية في عشرات المصادر الإسلامية المتنوعة تنص على أن الصديق الأكبر هو علي عليه السلام، سماه بذلك رسول الله (٣)(ص) .

وروي عن النبي (ص) أيضاً : أنه قال : الصديقون ثلاثة : حزقيل مؤمن آل فرعون ، وحبيب النجار ، صاحب آل ياسين . وعلي بن أبي طالب . الثالث أفضلهم . (٤)
وقال على عليه السلام على منبر البصرة : أنا الصديق الأكبر . آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر ، وأسلمت قبل أن يسلم أبو بكر . (٥)

---

(١) سورة النساء . الآية٦٩
(٢) الصحيح من سيرة النبي ج ٤ ص ٤٤ – ٥٢
(٣) راجع : الغدير . ج ٢ ص ٣١٣ و ٣١٤ عن شمس الأخبار للقرشي .
(٤) راجع مصادر هذا الحديث في الصحيح من سيرة النبي الأعظم ج ٤ ص ٤٦ /٤٧ .
(٥) راجع مصادر هذا الحديث في الصحيح من سيرة النبي الأعظم ج ٤ ص ٤٧ /٤٨ .



---

وعنه عليه السلام ؛ بسند صحيح على شرط الشيخين : أنا عبد الله ، وأخو رسوله ، وأنا الصديق الأكبر الخ... (١)
وعن النبي (ص) : أنه قال لعلي : أنت الصديق الأكبر، وأنت الفاروق الخ ... (٢)
والروايات في ذلك كثيرة ، فلترجع في مظانها... (٣)
كلمة أخيرة :
وأخيراً ...
فإننا إلى هنا نكون قد أنهينا الحديث عن بعض اللمحات والإشارات التي وفق الله لاستفادتها من سورة الفاتحة بصورة أو بأخرى . وقد كانت – بحق– فرصة للقيام بسياحة مباركة ورائعة في رحاب هذا القرآن العظيم ، عادت علينا بفوائد وعوائد جليلة وغالية ، أين منها فرائد اللآلى ، والدرر الغوالي .
نقول هذا ، على الرغم من أننا لم نوغل في اللامتناهي من آفاق هذا القرآن ، ولا حاولنا أستكناه ما يطويه في أغوار أعماقه؛ لإدراكنا أننا–ونحن نقف مبهورين على شواطئ بحاره الغامرة – أعجز من أن ننال سوى القطرة أو القطرات ، كما أننا حين نستشرف آفاقه ، فلن نستطيع أن نقتحم رحابها إلا في حدود تهاويم وسبحات ، وسو انح وخطرات .
وحين وضح ضعفنا ، وظهر عجزنا ، وأننا لا نملك أن نجيء إلا ببضاعة مزجاة ، أدركنا بعمق : أن علينا أن نعود للوقوف على أبواب الراسخين في العلم ، وهم أهل بيت العصمة، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. نناديهم بصدق . ونناجيهم بوله وصفاء بأننا قد مسنا وجميع محبيهم

الضر فليوفوا لنا الكيل ، وليتصدقوا علينا ، فالله يحب المتصدقين .

فإننا – والله – نحن العطاشى إلى النمير الزلال من علمهم ، والمحتاجون إلى الصادق من هديهم ، والوالهون إلى صفيّ محبتهم ومودتهم .

نسأل الله سبحانه أن يؤهلنا لنيل هذا الشرف ، وأن يكرمنا بدرجات الزلفى والقرب ، إنه ولي قدير ، وبالإجابة حري وجدير.

المصادر والمراجع


–ألف –

* القرآن الكريم .


---

(١) راجع : الصحيح من سيرة النبي الأعظم . ج ٤ ص ٤٥ /٤٦ .

(٢) الصحيح من سيرة النبي (ص) .ج ٤ ص ٤٨ .

(٣) الصحيح من سيرة النبي (ص) .ج٤ ص ٤٥ – ٤٩ .



---


* الاحتجاج ، للشيخ الطبرسي ، ط سنة ١٤١٣ هـ . ق . – قم – إيران .

* إحقاق الحق ( قسم الملحقات ) للسيد شهاب الدين المرعشي النجفي – ط قم – إيران .

* الاستبصار ، للشيخ محمد بن الحسن الطوسي – ط سنة ١٣٧٦ هـ .ق – النجف الأشرف – العراق .

* إعلام الدين في صفات المؤمنين – للحسن الديلمي – ط سنة ١٤٠٨ هـ.ق مؤسسة آل البيت .قم – إيران .

* الأمالي للشيخ الصدوق رحمة الله – ط الحيدرية – النجف الأشرف. العراق .

* الأمالي للشيخ محمد بن الحسن الطوسي ط سنة ١٤٠١ هـ ق. مؤسسة الوفاء – لبنان .

–ب–

* بحار الأنوار : للعلامة المجلسي – ط سنة ١٤٠٣ هـ ق. مؤسسة الوفاء . بيروت – لبنان .

* البرهان في تفسير القرآن – للبحراني – ط آفتاب – طهران– إيران .والمطبعة العلمية سنة ١٣٩٣ هـ ق. –إيران.

–ت–

* تاريخ دمشق ( ترجمة الإمام على بن أبي طالب – بتحقيق المحمودي ) ط –بيروت – لبنان .

* التراتيب الإدارية – للكتاني – ط دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان .

* تفسير العسكري – ط سنة ١٤٠٩ هـ ق . مطبعة مهر – قم – إيران .
* تفسير العياشي – ط المكتبة العلمية الإسلامية – قم – إيران.
* تفسير القمي – لعلي بن إبراهيم بن هاشم .ط سنة ١٣٨٧ . هـ ق . بيروت .لبنان .
* التفسير الكبير – للرازي – منشورات دار الكتب العلمية – طهران – إيران .
* تهذيب الأحكام – للشيخ محمد بن الحسن الطوسي – ط سنة ١٣٩٠ – قم – إيران .

–ج–

* جامع الأخبار والآثار – للأبطحي .

–د–

* دعائم الإسلام – للقاضي النعمان – ط سنة ١٣٨٣ هـ– ق. دار المعارف بمصر .

–س–

* سنن ابن ماجة – ط سنة ١٣٧٣ هـ.ق.

–ص–

* الصحيح من سيرة النبي الأعظم – جعفر مرتضى العاملي –ط سنة ١٤١٥ .هـ ق. دار الهادي –ودار السيرة – بيروت – لبنان.
الصحيفة السجادية – منسوبة للإمام زين العابدين عليه السلام .

–ع–

* علل الشرائع – للشيخ الصدوق –ط سنة ١٣٨٥ .هـ.ق. النجف الأشرف – العراق .

–غ–



---

* الغدير – للعلامة الأميني – ط سنة ١٣٩٧ هـّ ق. دار الكتاب العربي بيروت – لبنان .
* غرائب القرآن – للنيسابوري ( مطبوع بهامش جامع البيان ) سنة ١٣١٢–هـ.ق.

–ق–

* قرب الإسناد – لعبد الله بن جعفر الحميري – إصدار مكتبة نينوى الحديثة – طهران – إيران .

–ك–

* الكافي – للكليني – ط سنة ١٣٧٧ هـ.ق. الحيدرية – طهران – إيران .
* كشف الغمة – للإربلي – المطبعة العلمية سنة ١٣٨١ هـ.ق. –قم– إيران .
* الكنى والألقاب – للشيخ عباس القمي – ط الحيدرية سنة ١٣٨٩– هـ.ق. النجف الاشرف – العراق .

-ل-
* اللهوف في قتلى الطفوف – للسيد ابن طاووس – منشورات مكتبة الداوري – قم – إيران .
-م-
* مجمع البيان – للطبرسي –ط سنة ١٣٧٩ هـ.ق. دار إحياء التراث العربي .بيروت – لبنان .
* مستدرك سفينة البحار – للشيخ علي نمازي الشاهرودي –ط مؤسسة البعثة – طهران – إيران .
* المستدرك على الصحيحين – للحاكم النيسابوري ط سنة ١٣٤٢ هـ.ق. الهند .
* مستدرك الوسائل – للشيخ حسين النوري –ط مؤسسة آل البيت سنة ١٤٠٧ هـ.ق. قم- إيران .
* المسند لحمد بن حنبل –ط سنة ١٣١٣ هـ.ق. –مصر .ثم نشر دار صادر –بيروت –لبنان .
* معاني الأخبار – للشيخ الصدوق . نشر دار المعرفة – سنة ١٣٩٩ هـ-ق. بيروت –لبنان .
* مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – لابن أبي الدنيا – مطبوع ضمن مجلة تراثنا ، الصادر عن مؤسسة آل البيت – قم – إيران . سنة ٣ عدد ٣ .
* مقتل الحسين – للسيد عبد الرزاق المقرم – ط سنة ١٣٧٢ هـ.ق. مطبعة الآداب – النجف الأشرف .- العراق .
* مناقب آل أبي طالب – لابن شهر آشوب – ط دار الأضواء سنة ١٤١٢ هـ.ق.
-ن-
* نفس المهموم – للشيخ عباس القمي – دار المحجة البيضاء – سنة ١٤١٢ هـ.ق. بيروت –لبنان .
* نهج البلاغة ( جمع الشريف الرضي) بشرح عبده – ط الاستقامة.
* نور الثقلين – لابن جمعة الحويزي – مطبعة الحكمة – قم – إيران.
-و-



---

* وسائل الشيعة – ط مؤسسة آل البيت سنة ١٤١٢ هـ.ق. قم- إيران .
-ي-
* ينابيع المودة – للقندوزي الحنفي –ط سنة ١٣٠١ هـ.ق. إسلامبول –تركيا .
* الكشاف – للزمخشري – نشر دار المعرفة – بيروت – لبنان.

محتويات الكتاب

مقدمة الناشر ..... ٧
تقديم ..... ٩

تمهيد ..... ١٣
إلفات نظر لا بد منه ..... ١٩
علي (ع) وتفسير سورة الفاتحة والبسملة ..... ٢٠
مناوئوا علي عليه السلام ، وحساده ..... ٢٤
تفسيرقوله تعالى: بسم الله الرحمان الرحيم ..... ٢٧
بداية وتمهيد ..... ٢٩
البدء باسم الله ..... ٣٠
النقص في البداية وفي النهاية ..... ٣٢
الباء للاستعانة أم للملابسة ..... ٣٥
لماذا التركيز على الاسم ..... ٣٦
الأسماء الحسنى وسيلة الدعاء ..... ٣٨
الأصنام عند العرب ..... ٤١
الرحمن الرحيم ..... ٤٢
– تحديد معنى الرحمن الرحيم ..... ٤٣
...– سبب اختيار هاتين الصفتين .... .....٤٨
كلمة الرحمن علم أم صفة ؟..... ..... ٥٠
تفسيرقوله تعالى: الحمد لله رب العالمين ..... ٥٢
الحمد لله ..... ٥٥
.....– اختصاص الحمد بالله سبحانه ..... ٥٦
.....– الحمد والرحمة بداية ونهاية ..... ٥٨
.....– له الحمد في الأولى والآخرة ..... ٦٠
.....– لماذا لم يقل : الحمد لرب العالمين ..... ٦٤
لماذا الحمد ؟!..... ٦٥
.....– لغة القرآن في التربية العقائدية ..... ٦٥
...– التسبيح بحمد الله تعالى ..... ٦٨
.....– لماذا تسبيحة كبيرة ..... ٧٣
شمولية كلمة الرب ..... ٧٥
العالمين ..... .. ٧٥
.....– ما المقصود بالعالمين ..... ٧٦
– أولاً : التربية للعالمين ..... ٧٦
..... الأول : سجود المخلوقات وتسبيحها ليس تكوينياً ..... ٧٨

الثاني : تكامل الشعور والإدراك ومستواه ..... ٨٠
– ثانياً العالمون خاص بالبشر ..... ٨١
.....– استدلال لا يصح ..... ٨٢
– ربي أم رب العالمين ..... ٨٣
.....– الكون المتوازن ..... ٨٤
.....– الألوهية والربوبية ..... ٨٦
.....– نتائج ثلاثة ..... ٨٨
تفسير قوله تعالى الرحمن الرحيم ..... ٩١
الرحمن الرحيم : مرة أخرى ..... ٩٣
.....– النقص حقيقي وأساسي ..... ٩٤
...– ثبات واستمرار الرحمة ..... ٩٥
...– دوافع التربية والرعاية ..... ٩٥
تفسير قوله تعالى: مالك يوم الدين ..... ٩٧
المعاد مشكلة حقيقية للمشركين ..... ٩٩
أي أنواع المالكيات لله تعالى ..... ١٠٦
يوم الدين ..... ١١٠
مالكية الله سبحانه للدنيا ..... ١١١
الدين هو الجزاء ..... ١١٢
مالك أو ملك ..... ١١٤
الخلود في العذاب والعدل ..... ١١٥
تفسير قوله تعالى: إياك نعبد وإياك نستعين..... ١١٧
بداية ..... ١١٩
إياك نعبد ..... ١٢٠
– تقديم كلمة : إياك ..... ١٢٢
– نعبد ونستعين بصيغة الجمع ..... ١٢٤
– مراتب العبادة ..... ١٢٨
– ما المراد بالعبادة ..... ١٢٩

- تنوع المستحبات وكثرتها ..... ١٣١
- وإياك نستعين ..... ١٣٣
- الوعي يقتضي الاستعانة ..... ١٣٣
- التوحيد في العبادة والاستعانة ..... ١٣٣
جبر أم اختيار؟..... ١٣٤
- الاستعانة : والعجب والرياء ..... ١٣٤
- الاستعانة بغير الله سبحانه ..... ١٣٥
- الاستعانة بالله والجبر الإلهي ..... ١٣٩
تفسير قوله تعالى: اهدنا الصراط المستقيم ..... ١٤٣
اهدنا الصراط المستقيم .....١٤٥
- ارتباط الآية بما قبلها ..... ١٤٥
- الطلب الجازم ..... ١٤٨



---

- الإسلام لا يغني عن طلب الهداية ..... ١٤٨
أنوع الهداية وأقسامها ..... ١٥٤
الهداية والجبر الإلهي..... ١٥٨
اهدنا الصراط أو إلى الصراط ..... ١٥٩
.....- مناقشة وردها..... ١٦٠
الصراط المستقيم ..... ١٦١
- ( آل ) في الصراط للجنس أم للعهد ..... ١٦٤
وصف الصراط بالمستقيم ، لماذا ؟..... ١٦٥
تفسير قوله تعالى: صراط الذين أنعمت عليهم ... ١٦٩
نسبة الصراط إلى غير الله ..... ١٧١
النعمة والنقمة ..... ١٧٦
من هم الذين أنعم الله عليهم ..... ١٨١
شمول الآية للنبي (ص) والأئمة (ع) ..... ١٨٢
نحن والسابقون ..... ١٨٤
ليس لله على الكافر نعمة ..... ١٨٧

إعراب : غير المغضوب ..... ١٨٩
لماذا المغضوب ؟!..... ١٩١
من هم المغضوب عليهم ،والضالون ..... ١٩٢
– التوضيح والتطبيق ..... ١٩٤
– تناقض يسيء إلى المعنى ..... ١٩٦
ولا الضالين ..... ١٩٨
إمامة أبي بكر في سورة الفاتحة ..... ١٩٨
كلمة أخيرة ..... ٢٠٣
المصادر والمراجع ..... ٢٠٥

يعلن المركز الاسلامي للدراسات عن وضع مكتبته في خدمة الباحثين الكرام. كما انه أعد لهم مكاناً خاصاً للكتابة والمطالعة.

فللراغبين بالاستفادة من المكتبة زيارة مركزنا حيث سنقوم بخدمته.

المركز الاسلامي للدراسات

بيروت . لبنان . بئر العبد . سنتر الإنماء (٢)

تلفون . فاكس : ٢٧٤٥١٩ (١) (٠٠٩٦١)

ص ب ٥٢ / ٢٥

الانترنت : www.alhadi.org

البريد الالكتروني : alhadi@alhadi.org

يعلن المركز الاسلامي للدراسات

الى القراء الاعزاء عن إفتتاحه قريباً موقعه على شبكة الانترنت، وهو يضع بين يدي المهتمين مادة علمية في مختلف الشؤون الفكرية والثقافية الاسلامية.



---

كما انه مستعد لتلقي اسئلتكم والاجابة عليها في مختلف العلوم والشؤون الاسلامية.

المركز الاسلامي للدراسات

بيروت . لبنان . بئر العبد . سنتر الإنماء (٢)

تلفون . فاكس : ٢٧٤٥١٩ (١) (٠٠٩٦١)

ص ب ٥٢ / ٢٥

الانترنت : www.alhadi.org

البريد الالكتروني : alhadi@alhadi.org

إصدارات المركز الإسلامي للدراسات

* موقف علي – عليه السلام – في الحديبية (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* لست بفوق أن أخطئ (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* منطلقات البحث العلمي (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* سنابل المجد (قصيدة ) (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* تفسير سورة الفاتحة (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* تفسير سورة الماعون (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* تفسير سورة الكوثر (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* تفسير سورة الناس. (العلامة المحقق السيد جعفر مرتضى العاملي)
* عبس وتولى فيمن نزلت؟ (الشيخ رضوان شرارة)
* الشورى والبيعة. (الشيخ مصطفى قصير)
* الأعياد الإسلامية (الشيخ مصطفى قصير)
* قانا الجليل . (الشيخ حاتم اسماعيل)
* صلب المسيح – عليه السلام – في الإنجيل (الشيخ حاتم اسماعيل)
* الحسين وعاشوراء في الكافي. (السيد حسين صولي)
*المرأة المسلمة ومتطلبات التنمية والبناء (خديجة عبد الهادي المحميد)



---

تفسير سورة الحمد

الفهرست

تفسير سورة الحمد.

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الاسلامي .

بسم اللّه الرحمن الرحيم كلمة المجمع .

مجمع الفكر الاسلامي .

تمهيد.

التفسير والتاويل .

المقدمة الاولى .

في تعريف التفسير والتاويل .

اولا : التفسير.

التفسير لغة :.

الظهور البسيط والظهور المعقد :.

التفسير معنى اضافي او موضوعي :.

تفسير اللفظ وتفسير المعنى :.

اهمية التمييز بين التفسيرين :.

موضوع وبحوث علم التفسير :.

ثانيا : التاويل .

١ . الراي الاول :.

٢ . الراي الثاني :.

٣ . الراي الثالث :.

الموقف الصحيح من هذه الارا :.

تاويل المتشابهات :.

شروط التفسير.

المقدمة الثانية .

الخلفية الفكرية والعقائدية للمفسر.

الاولى : الذهنية الاسلامية .

القرآن وحي الهي :.

الثانية : التصور العام عن القرآن .

الثالثة : العقيدة الصحيحة .

التدبر والتفسير بالراي :.

احتمالات التفسير بالراي :.

١ . الظهور النوعي :.

٢ . الظهور الشخصي :.

الفرق بين التدبر والتفسير بالراي :.

الدليل الاول :.

الدليل الثاني :.

الدليل الثالث :.

الدليل الرابع :.

المقدمة الثالثة .

في شروط المفسر.

الخلفية الروحية .

الخلفية العلمية .

١ . علوم اللغة العربية :.

٢ . علوم القرآن :.

٣ . علوم الشريعة :.

دور العلوم التجريبية في تفسير القرآن :.

الهدف من نزول القرآن .

المقدمة الراب عة .

في بيان الهدف من نزول القرآن .

الاولى .

الفائدة من معرفة هدف النزول .

الفائدة الاولى :.

الفائدة الثانية :.

الثانية .

احتمالات اهداف النزول من منظور قرآني .

اولا . هدف ( الانذار ) :.

ثانيا . ضرب الامثال وتصريفها :.

ثالثا . اقامة الحجة والبرهان على الحقائق الالهية :.

رابعا . بيان تفاصيل الشريعة الاسلامية :.

خامسا . حل الاختلاف وفصل النزاعات بين البشرية :.

سادسا . تصديق الرسالات السابقة :.

سابعا . بيان الفصول التاريخية لتطور حركة الانسان :.



---

ثامنا . اعطا التصور الكامل عن الكون والحياة :.

تاسعا . انزال الهداية والرحمة :.

الثالثة .

في ( الهدف الاساس ).

البعد الاول . ايجاد التغيير الجذري في المجتمع الانساني كله :.

( اللّه ) تبارك وتعالى و ( الطاغوت ) :.

الانبيا اولو العزم وانبيا الرسالات :.

البعد الثاني . المنهج الصحيح للتغيير :.

( الكتاب ) و ( الحكمة ) :.

البعد الثالث . ايجاد القاعدة الانسانية الثورية :.

الرابعة .

في مساهمة الاهداف الثانوية .

في تحقيق الهدف الرئيس .

الانذار :.

بقية الاهداف الفرعية :.

مناهج التفسير.

المقدمة الخامسة .

في مناهج التفسير.

الجانب الاول .

التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي .

منهج التفسير التجزيئي :.

منهج التفسير الموضوعي :.

مرجحات منهج التفسير الموضوعي على منهج التفسير التجزيئي :.

المرجح العملي :.

ملاحظات حول المرجحات :.

اولا . فيما يخص المرجحات الثلاثة لمنهج التفسير الموضوعي على التفسير التجزيئي :.

اما المرجح الاول .

واما المرجح الثاني :.

واما المرجح الثالث :.

ثانيا . فيما يخص شيوع التفسير التجزيئي :.

ثالثا . فيما يخص حالة العمق والسطحية في المنهجين :.

المقارنة بين منهج التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي :.

اسلوب القرآن الكريم في العرض :.

ميزة التفسير التجزيئي الخاصة :.

المنهج المختار :.

المعالم العامة للمنهج المختار :.

الجانب الثاني .

الاهتمامات التفسيرية .

الخلفيات :.

اهتماماتنا :.

الاول . ( الجانب التربوي والتغييري للقرآن الكريم ) :.

الثاني . ( السياق القرآني ) :.

الثالث . ( الظواهر القرآنية ) :.

الرابع . ( الاهتمام بتفسير مفردات النص القرآني ) :.

الخامس . ( الاهتمام بالتفسير الموضوعي ) :.

السادس . ( الاهتمام بالقضايا ذات الخلافات المذهبية . الفكرية اوالعقائدية . او الفقهية ) :.



---

السابع . ( الاشارة الى الماثور عن المعصوم ٧ في تفسير القرآن بصفته شاهدا وقرينة على ما نفهمه من النص القرآني ) :.

تفسير.

سورة الحمد.

المقدمة .

اولا . الاسم .

ا . ( ام الكتاب ) :.

ب . ( الحمد ) :.

ج . ( الفاتحة ) :.

د . السبع المثاني :.

ثانيا . النزول .

احدهما :.

والاخر :.

ثالثا . فضل سورة ( الفاتحة ).

الفصل الاول .

في البسملة .

الجهة الاولى .

البسملة آية من القرآن الكريم ام لا ؟.
راي الامامية :.
الاول . الاجماع :.
الثاني . الروايات :.
الثالث . الرسم القرآني :.
الرابع . سيرة المسلمين :.
سبب اختلاف الراي في ( البسملة ) :.
الجهة الثانية .
معنى ( البسملة ).
اولا . معاني المفردات .
١ . حرف البا :.
٢ . الاسم :.
٣ . لفظ الجلالة ( اللّه ) :.
٤ . الرحمن :.
٥ . الرحيم :.
ثانيا . المعنى الاجمالي والهدف التربوي للبسملة .
صيغة البسملة :.
الارتباط الشكلي والمضموني :.
الجهة الثالثة .
في تفسير ظاهرة تكرار ( البسملة ).
الاول . البسملة خلق اسلامي :.
الثاني . البسملة شعار اسلامي :.
الجهة الرابعة .
دور الشعار واثره في النظرية الاسلامية .
تمهيد :.
دور الشعار في النظرية الاسلامية :.
آثار الشعار :.
اولا . المدلول التربوي :.
الثاني :.
ثانيا . المدلول السياسي :.
الاولى :.

الثانية :.
ثالثا . المدلول الاجتماعي :.
الاولى :.
الثانية :.
رابعا . المدلول الاعلامي :.
الفصل الثاني .
تفسير بقية السورة .
تقسيم البحث :.
الاول :.
الثاني :.
القسم الاول .
في تفسير المفردات .
مفردات المقطع الاول .
١ . الحمد :.
٢ . لفظ الجلالة ( اللّه ) :.
٣ . رب :.
الاول :.
الثاني :.
٤ . العالمين :.
الرحمن الرحيم :.
٦ . مالك :.
اولا :.
ثانيا :.
٧ . اليوم :.
الدين :.
مفردات المقطع الثاني .
١ . العبادة :.
٢ . الاستعانة :.
مفردات المقطع الثالث .
١ . الهداية :.
الاول :.

الثاني :.

الثالث :.

٢ . السراط ( الصراط ) :.

٣ . المستقيم :.

*(٣/٢)*

---

ابعاد السراط :.

الاول .

الثاني . ( غير المغضوب عليهم ) :.

الثالث . ( ولا الضالين ) :.

حد الصراط :.

تفسير آخر للسراط :.

الاولى :.

الثانية :.

الثالثة :.

القسم الثاني .

في المعنى الاجمالي .

معنى المقطع الاول .

اولا . معالم العلاقة الالهية بالعبد :.

الاولى . الحسن الاختياري في خلق الانسان :.

الثانية . التطور والتكامل في هذا الحسن :.

الثالثة . الرحمة والرافة والمحبة والود :.

الرابعة . العدل الالهي :.

ثانيا . الاهداف التربوية والعقائدية :.

الاول . الاهداف التربوية :.

الثاني . الاهداف العقائدية :.

معنى المقطع الثاني .

البحث الاول . مضمون العلاقة بين العبد واللّه :.

اولا : الارادة والاختيار في العبادة والتعبير عن الاستعانة :.

ثانيا . تطابق الارادة مع الاحكام الشرعية :.
ثالثا . معطيات الاسلوب القرآني :.
رابعا . الاستعانة تعبير عن الحاجة :.
البحث الثاني . الاهداف التربوية والعقائدية :.
اولا . الاهداف العقائدية :.
ثانيا . الاهداف التربوية :.
معنى المقطع الثالث .
البحث الاول . المضمون الاجمالي :.
اولا . التكامل نزعة فطرية في الانسان :.
ثانيا . التوفيق الالهي سبب للوصول الى الهدف :.
ثالثا . الطابع الفطري للسراط المستقيم :.
رابعا . الحدود الموضوعية للسراط المستقيم :.
الاول . الحد الموضوعي الايجابي :.
١ . القدوة الحسنة :.
٢ . الشريعة الالهية :.
الثاني . الحد الموضوعي السلبي :.
البحث الثاني . المضمون العقائدي والتربوي :.
اولا . المضامين العقائدية :.
ثانيا . المضامين التربوية :.
الخلاصة .
الفصل الثالث .
في بعض الموضوعات .
التي ترتبط بالفاتحة .
الموضوع الاول .
قراة الفاتحة في ( الصلاة ).
حمد اللّه بلسان الانسان :.
راي العلا مة الطباطبائي :.
الموقف من راي الطباطبائي :.
مضمون الفاتحة صلواتي :.
الفاتحة بازا القرآن :.
الموضوع الثانى .

الابتلا والرحمة الالهية .
حقائق قرآنية ذات علاقة بالمحنة :.

*(٤/٢)*

---

المحنة طريق التكامل :.
الموضوع الثالث .
العبادة والاستعانة .
راي الطبرسي :.
راي الطباطبائي :.
الراي المختار :.
احدهما :.
والاخر :.
مراتب العبادة .
الموضوع الرابع .
السراط المستقيم .
راي الطباطبائي في السراط والسبيل :.
نقد راي الطباطبائي :.
التحقيق في معنى السراط :.

*(٥/٢)*

---

تفسير سورة الحمد. تاليف : السيد محمد باقر الحكيم . الهاتف : ٧٤٤٨١٠.
الكتاب :تفسير سورة الحمد.
المؤلف :السيد محمد باقر الحكيم .
الناشر :مجمع الفكر الاسلامي . قم .
الطبعة :الاولى .
تنضيد الحروف :مجمع الفكر الاسلامي . قم .
الليتوغراف :مؤسسة الهادي . قم .

المطبعة :مؤسسة الهادي . قم .
الكمية :١٠٠٠ نسخة .
جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الاسلامي . بسم اللّه الرحمن الرحيم كلمة المجمع . يعتبر القرآن الكريم اول مصدر معرفي اسلامي تلقاه المسلمون بالقبول والاهتمام قراة وحفظا وتدوينا وتفسيرا وتطبيقا.

وعلى خطاه سار النبي العظيم ٩ وجسد مفاهيمه وفسر مقاصده بكل مافي وسعه ، وبذلك اغنى العالم الانساني بمصدر يتلوه في الاهمية والعظمة والشرف الا وهو سنته المطهرة .

وقد بلغ اهتمام النبي الاعظم بالقرآن الكريم حدا صانه من تلاعب ايدي العابثين بنصوصه والفاظه ، وان لم يسلم تفسيرا وتاويلا من محاولات التحريف من قبل الضالين والمبطلين ، كما لم تسلم نصوص السنة النبوية المدونة من الاحراق والوضع ، بالاضافة الى منع النقل والتحدث والتدوين في بعض العصور.

ومن هنا بقي القرآن خالدا بمرور الزمن ودليلا لهداية المسترشدين ، وكانت الدراسات القرآنية من اعرق الدراسات الاسلامية عند المسلمين ، وتفوقت على ما سواها باستمرارها وتطورها كلما نشطت الحياة العلمية وتمادى الزمن وابتعدالمسلمون عن عصر التشريع .

وكانت المعاهد العلمية في الحواضر الاسلامية على مدى التاريخ مركزاللنشاط العلمي القرآني ، بل انه قد امتد بامتداد رقعة الاسلام في شرق الارض وغربها ، باعتباره الاداة الفاعلة والوسيلة المثلى لغرس الوعي الديني وتنمية الوعي الاسلامي عند المسلمين وسببا من اسباب صيانة الامة من الذوبان في الثقافات الدخيلة والمنحرفة .



---

وقد نشطت الحركة العلمية باتجاه استيعاب مفاهيم القرآن الكريم ومحاولة تفسيرها وتطبيقها في الحياة الاجتماعية بعد ان انتهك الاستعمار حقوق المسلمين في عقر دارهم وهاجمهم في داخل بلدانهم وصادر حرياتهم ونظمهم وابدلها بنظم وضعية لا تمت الى الدين بصلة مما سبب ردة فعل عنيفة لدى الضمائر الحرة والاجيال المؤمنة باللّه ورسوله والتي تابى ان تسحق عزتها وتصادر كرامتها ،فبدات ترد على كل استفزاز ثقافي وديني وتطالب بالرجوع الى معين الرسالة المعطا في عصر طاله التطور في كل مجال .

ومن هنا كان على معاهدنا وحوزاتنا العلمية ان تلبي ندا الحاجة الواقعية للمجتمعات الانسانية والاسلامية على مختلف مستوياتها واتجاهاتها وفي شتى ظروفها الثقافية والاجتماعية والسياسية فتبادر لعرض المفاهيم الاسلامية القرآنية بشكل يتناسب مع حاجات العصر ومتطلبات الزمن .

وقد جات محاولة آية اللّه السيد محمد باقر الحكيم فريدة من نوعها وملبية للحاجات الواقعية في معاهدنا العلمية ومجتمعاتنا الاسلامية ، وهي تحمل مميزات تفردت بها . كما تلاحظها في مقدمته على هذا الكتاب الكريم . ونشير الى اهم عنصر فيها وهو الرؤية الاجتماعية للنص القرآني والتي غابت عن كثير من محاولات التفسير في القرون الماضية .

وبهذا كانت صالحة لان تعد كمقرر تدريسي للمعاهد الاسلامية وطلا ب المعرفة القرآنية ، ولا سيما وا نها قد القيت على طلبة العلوم الاسلامية ، فهي تتناسب مع حاجات الامة بشكل عام وحاجات الطلا ب والدارسين والمدرسين بشكل خاص .

ومجمع الفكر الاسلامي اذ يقوم بتقديم هذا العطا المبارك للحوزات العلمية والامة الاسلامية يتمنى للاستاذ المؤلف كل التوفيق ، واللّه من ورا القصد ، وهونعم المولى ونعم النصير .

مجمع الفكر الاسلامي . ٢٩ / ٨ / ١٣٧٦. ١٩ رجب ١٤١٨.

.

تمهيد. . الحمد للّه رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا ابي القاسم محمدوعلى آله الطيبين الطاهرين .



---

في بداية بحث التفسير لا بد من بحث مجموعة من المقدمات تلقي الضؤعلى هذا البحث وتحدد منهجه ووسائل الاثبات فيه .

فمن هذه المقدمات ما يخص ( علم ) التفسير بصفته علما ، ومنها ما يخص ( المفسر ) الذي يريد ان يمارس عملية التفسير ، ومنها ما يخص ( الكتاب الكريم )من ناحية هدفه وغايته ، ومنها ما يخص ( مناهج ) التفسير المتبعة في الدراسات التفسيرية قديما وحديثا ، و ( وسائل ) الاثبات في علم التفسير .

وقد ارتاينا دراسة المفردات التالية مقدمة للشروع في هذا البحث ان شااللّه تعالى :.

١ . تعريف علم التفسير ، والبحوث الداخلة تحت هذا العنوان ونسبة لفظة التاويل الى لفظة التفسير .

٢ . الخلفية الذهنية والعقائدية التي يجب ان يتصف بها المفسر ، والتي تشكل الاطار العام للتفسير المعين .

٣ . الشروط العامة التي لا بد من توفرها في المفسر ، والتي تشكل عدة ووسيلة المفسر في عملية التفسير .

٤ . هدف نزول القرآن الكريم ، واثر ذلك في اختيار منهج التفسيرومضمونه .

٥ . مناهج التفسير ، ما هي ؟ وما هي خطوطها العامة ، وما هي مميزاتها ؟والاهتمامات التفسيرية وما نختاره منها ؟.

.

.

التفسير والتاويل . المقدمة الاولى . في تعريف التفسير والتاويل . اولا : التفسير . التفسير لغة :. البيان والكشف ((١)) ، فتفسير الكلام هو الكشف عن مدلوله وبيان معناه ، وقدوردت هذه اللفظة في القرآن الكريم بهذا المعنى ايضا ، في قوله تعالى :.

( ولا يا تونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا ) ((٢)) .

وبنا على هذا التعريف ، فهل يختص التفسير بحالة ما اذا لم يكن للفظظهور فيكون اظهاره تفسيرا ؟ ام ان التفسير عام وشامل لحالة بيان المعنى الظاهر ؟.

هناك اتجاهات مختلفة في الاجابة عن هذا التساؤل ، نذكر منها اتجاهين :.

الاول : الاتجاه الذي يمثل الراي السائد لدى علما اصول الفقه والذي يرى ان التفسير لا يكون الا في :.



---

ا . اظهار احد محتملات اللفظ مع تساويها ، واثبات ا نه هو المعنى المراد.

ب . اظهار المعنى الخفي غير المتبادر ، واثبات ا نه هو المعنى المراد بدلامن الظاهر المتبادر.

واما ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ فلا يكون تفسيرا.

الثاني : وهناك اتجاه آخر . وهو الصحيح . يرى ان ذكر المعنى الظاهر قديكون في بعض الحالات تفسيرا ايضا واظهارا لامر خفي ، كما ا نه في بعض الحالات الاخرى قد لا يكون تفسيرا لان المعنى يكون واضحا وليس فيه خفااو غموض ، وقد اصطلح على الظهور الاول ( بالظهور المعقد ) وعلى الثاني ( بالظهور البسيط ).

الظهور البسيط والظهور المعقد :. فالظهور البسيط هو : الظهور الواحد المستقل المنفصل عن سائر الظواهرالاخرى ، كظهور جملة ( اذهب الى البحر في كل يوم ) ، ولا يعتبر ابراز المعنى على اساس هذا الظهور تفسيرا.

واما الظهور المعقد : فهو الظهور المتكون نتيجة لمجموعة من الظواهرالمتفاعلة كظهور جملة ( اذهب الى البحر في كل يوم واستمع الى حديثه ) فلجملة ( اذهب الى البحر في كل يوم ) ظهور خاص بها ، ولجملة ( واستمع الى حديثه )ظهور خاص بها قد يبدو انه لا يناسب الاول اذ لا يوجد للبحر حديث ، ولا بدمن دراسة تفاعل هذين الظهورين فيما بينهما واستحصال الظهور الناتج من

هذاالتفاعل ، وهو المعنى الذي يريده المتكلم الذي هو ( الذهاب الى العالم المتبحر في العلم والاستماع الى حديثه ).

ونتيجة لهذا التعقيد في التركيب اصبح للكلام درجة من الغموض والخفاجديرة بالكشف والابانة ، ولهذا صح اعتبار ابراز المعنى على اساس هذا الظهورتفسيرا.

وعلى هذا فان التفسير وفق هذا الاتجاه الثاني يشتمل على :.

ا . بيان المعنى في موارد الظهور المعقد.

ب . اظهار احد محتملات اللفظ واثبات ا نه هو المعنى المراد.

ج . اظهار المعنى الخفي غير المتبادر واثبات ا نه هو المعنى المراد ، بدلامن الظاهر المتبادر.



---

التفسير معنى اضافي او موضوعي :. وبنا على الاتجاه المذكور ، نعرف ان التفسير معنى ( اضافي ) لا نه بيان للمعنى وتوضيحه حتى في موارد ظهور اللفظ.

وعندئذ فالمعنى الظاهر قد يكون بحاجة الى بيان وكشف لشخص دون آخر ، فهو تفسير باضافته للاول ، ولا يكون تفسيرا باضافته للثاني .

واما على الاتجاه الاول ، فان للتفسير معنى ( موضوعيا ) لا يختلف باختلاف الافراد ، لا ننا نلاحظ فيه ( اللغة ) ، فان كان معنى اللفظ لغة هو المعنى الذي يقتضيه استعماله اللغوي ، فلا يكون كشفه تفسيرا وان اكتنفه بعض الخفاوالغموض ، واما اذا كان المعنى معنى آخر لا يقتضيه استعماله اللغوي بل عيناه بدليل خارجي فيكون كشفه تفسيرا.

تفسير اللفظ وتفسير المعنى :. والتفسير على قسمين بلحاظ الشي المفسر ، وهما :. اولا . تفسير اللفظ : ويراد به بيان معنى اللفظ لغة .

ثانيا . تفسير المعنى : ويراد به تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه .

فنحن نقرا في القرآن الكريم . مثلا . كلمات تصف اللّه سبحانه وتعالى بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام و ، كقوله تعالى :.

( اللّه لا اله الا هو الحي القيوم ) ((٣)) .

( حم # تنزيل الكتاب من اللّه العزيز العليم ) ((٤)) .

( تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شي قدير ) ((٥)) .

( قد سمع اللّه قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى اللّه واللّه يسمع تحاوركما ان اللّه سميع بصير ) ((٦)) .

( افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام اللّه ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم

يعلمون ) ((٧)) .
او كلفظة ( اهل البيت ) في قوله تعالى :.
( انما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ) ((٨)) .
ونواجه بالنسبة الى هذه الكلمات وامثالها بحثين ، هما :.
الاول : البحث في مفاهيم هذه الكلمات من الناحية اللغوية وهذا هو( التفسير اللفظي ).
الثاني : البحث في تعيين مصاديق هذه المفاهيم .



---

فبالنسبة الى اللّه تعالى ، كيف يسمع ؟ وباي شي ؟ وكيف يعلم ؟ و ،وبالنسبة لاهل البيت ، من هم هؤلا ؟ وهل ( المصداق ) هو زوجات النبي ٩ ؟ام الخمسة ( محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ) : ؟ وهذا هو ( تفسيرالمعنى ) الذي نقصده .
اهمية التمييز بين التفسيرين :. والتمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى مهم جدا لحل التناقض الظاهري الذي قد يبدو لبعض الاذهان بين حقيقتين في القرآن الكريم ، وهما :.
الاولى : حقيقة كونه كتاب هداية لكل البشر ، وما تفرضه هذه الحقيقة من كون القرآن ميسرا للفهم ، متاحا لكل انسان استخراج معانيه ، لكي يستطيع ان يؤدي هدفه هذا.
الثانية : هي وجود كثير من الموضوعات في القرآن لا يتيسر فهمهابسهولة ، بل قد تستعصي على الذهن البشري ويتيه فيها لدقتها وابتعادها عن مجالات الحس والحياة الاعتيادية ، هذه المواضع التي لم يكن بامكان القرآن الكريم ان يتفادى الخوض فيها ، لا نه كتاب دين يستهدف بصورة رئيسة ربطالبشرية بالغيب وتنمية غريزة الايمان لديها ، ولا يتحقق ذلك الا عن طريق طرح مثل هذه الموضوعات التي تنبه الانسان الى صلته بعالم اكبر من عالمه المنظور وان كان غير قادر على الاحاطة بجميع اسراره وخصوصياته .
وحل هذا التناقض الظاهري بين هاتين الحقيقتين يكون بالتمييز بين تفسير( اللفظ ) وتفسير ( المعنى ).
وذلك لان حقيقة اهداف القرآن ورسالته تفرض ان يكون القرآن ميسرالفهم بوصفه كلاما دالا على معنى ( اي بحسب تفسير اللفظ ) ، وهو بهذا الوصف ميسر الفهم ، سهل على الناس استخراج معانيه .



---

وانما الصعوبة هي في تحديد الصور الواقعية لتلك الموضوعات التي ترتبطبعوالم ارقى من عالم الحس الذي يعيشه الانسان او ببعض الوقائع والاحداث التاريخية التي لا يجد الانسان العادي سبيلا للوصول اليها ، وهذا هو ( تفسيرالمعنى ) ، ويكون من الطبيعي . حينئذ . ان تواجه الانسان الاعتيادي صعوبات كبيرة اذا حاول تحديد المعنى في مصداق معين وتجسيد المفهوم الغيبي . مثلا في الذهن وضمن واقع خاص .

ومن هنا تبرز امامنا في علم التفسير صعوبات ومهمات جديدة ، وهي محاولة تفسير المعنى الى جانب تفسير اللفظ.

موضوع وبحوث علم التفسير :. بعد ان عرفنا حدود مضامين ومعنى كلمة التفسير ، بقي ان نشير وبشكل مختصر الى مجمل الموضوعات والبحوث التي تندرج تحت عنوان علم التفسير.

ان للقرآن الكريم عدة اعتبارات وبالامكان ان يلحظ بعدة لحاظات مختلفة ، فتارة يلحظ بوصفه حروفا كتابية ترسم على الورق ، واخرى يلحظبوصفه اصواتا تقرا وتردد بالالسنة ، وثالثة يلحظ بوصفه كتابا نزل بشكل تدريجي متفرق وتم جمعه وترتيبه بعد ذلك ، ورابعة بلحاظ اعتباره كلاما للّه تبارك وتعالى له معنى وهكذا.

فهو باللحاظ الاول يقع موضوعا لعلم الرسم القرآني الذي يشرح قواعدكتابة النص القرآني .

وهو باللحاظ الثاني يقع موضوعا لعلم القراة وعلم التجويد.

وباللحاظ الثالث يقع موضوعا لعلم جمع القرآن واثبات نصه .

وهو باللحاظ الرابع يقع موضوعا لعلم التفسير.

فعلم التفسير : علم يشتمل على جميع البحوث المتعلقة بالقرآن بوصفه كلاما للّه تعالى له معنى ، ولا يدخل في نطاقه البحث في طريقة كتابة حروفه اوطريقة نطقها او جمعه ، وانما يدخل فيه . وفي ضؤ ما ذكرناه . البحوث التالية :.

١ . كل بحث يتناول شرح معاني المفردات القرآنية وبيان مضامينهاومفاهيمها ، سوا وردت على شكل كلمات او جمل او تراكيب .



---

٢ . البحث عن ( اسباب النزول ) الذي الفت فيه كتب مستقلة ، وسمي في علوم القرآن باسم خاص به ، ولكن مع هذا يمكن درجه تحت عنوان ( علم التفسير ) ، لان اسباب النزول تشكل وبشكل عام قرينة لفهم القرآن بما هو كلام للّه تعالى ، ذو معنى نزل متناولا هذه الاحداث ومبينا لاسبابها وعلاجها.

٣ . بحث الاحكام الفقهية ، وكذلك بحث ( الناسخ والمنسوخ ) ، و ( الخاص والعام ) و ( المقيد

والمطلق ).

٤ . بحث ( اعجاز القرآن ) ، ويتناول هذا البحث اثبات ان مضمون القرآن الكريم . بما هو كلام للّه تبارك وتعالى . مضمون فيه جانب الاعجاز والتحدي لقوانين الطبيعة التي عرفها الانسان .

فالاعجاز . اذن . صفة من اوصاف القرآن الكريم باعتباره كلاما دالاعلى المراد ، فبحثه اذن داخل ضمن بحوث علم التفسير ايضا.

٥ . الابحاث التي تتناول تاثير القرآن الكريم في حياة البشرية بشكل عام والمسلمين بشكل خاص ، هذه البحوث التي توضح ما قام به القرآن من دور في بنا الانسان وتكوين الامة الوسط ، ومرد هذا التاثير الى فعالية القرآن الكريم بوصفه كلاما ذا معنى ، لا بوصفه مجرد حروف تكتب او اصوات تقرا.

واما سبب تسمية بعض الابحاث الداخلة في علم التفسير بعلوم خاصة كعلم الناسخ والمنسوخ ، او علم اسباب النزول ، او احكام القرآن او اعجازه ،فان هذا ناشئ من اهتمام بعض الباحثين بها ، اذ اخذوا جانبا معينا من جوانب التفسير وحيثية من الحيثيات التفسيرية الخاصة ، موضوعا للبحث في علم التفسير ، وتبعا لهذا الاهتمام الخاص سمي ذلك العلم بعلم خاص مع كونه جزا من علم التفسير.

ثانيا : التاويل . وبعد هذا التعريف العام بعلم التفسير وبحوثه ، نتطرق الى كلمة يتداولهاعلما القرآن كثيرا وهي لفظة ( التاويل ) ، وقد وقع البحث في مدى نسبتها الى علم ( التفسير ) ، فهل هي مرادفة للفظة ( التفسير ) ، ام هي مغايرة لها ؟ ام ماذا ؟.



---

ويوجد هنا اتجاهان رئيسان لدى علما التفسير في فهم هذه الكلمة :.

الاول : وهو الاتجاه الذي يميل الى القول بان كلمة التاويل مرادفة لكلمة التفسير.

وهذا الاتجاه هو الاتجاه العام لدى القدما ، ومنه قول ( مجاهد ) . عندتفسير القرآن . بان العلما يعلمون تاويله ، وقول ابن جرير الطبري في تفسيره المعروف ( القول في تاويل قوله كذا ) ، الامر الذي يشعر بانه يتبنى هذا المبنى .

الثاني : وهو الاتجاه الذي يرى ان كلمة التاويل تختلف عن كلمة التفسيرفي بعض الحدود ، وهناك بعض الارا بخصوص تحديد الاختلاف في هذا الاتجاه ،وهي :.

١ . الراي الاول :. وقد لوحظ فيه طبيعة ( المجال المفسر ) ، اذ يرى بعضهم ان الاختلاف بين التاويل والتفسير هو اختلاف بين العام والخاص .

فالتاويل مختص في خصوص الكلام الذي له معنى ظاهر فيحمل على غيره فيكون هذا الحمل

تاويلا.

واما التفسير فهو اعم منه لا نه بيان مدلول اللفظ مطلقا سوا كان على خلاف المعنى الظاهر او لا.

٢ . الراي الثاني :. وقد لوحظ فيه ( نوع الحكم ) فيقال بان ( التفسير ) يصدق على خصوص الموارداالتي نتمكن فيها من كشف معنى القرآن المراد من الكلام القرآني بدرجة القطع ،وذلك باعتبار وجود الوضوح في نتيجة الكشف حتى لو كان هذا الكشف مستنداالى ادلة وقرائن اخرى غير اللفظ.

واما اذا بقي هناك احتمال ارادة معنى آخر وان كان هذا الاحتمال بدرجة ضعيفة فان بيان المعنى هنا هو تاويل لا تفسير.

وهذا يعني ايضا ان احكام ( المفسر ) احكام قطعية ، بينما تكون احكام ( المؤول ) احكاما ترجيحية .

٣ . الراي الثالث :. وهو الراي الذي يقول بالفرق بينهما على اساس الدليل والمستند الذي يستند اليه في عملية الكشف . فان كان دليل الكشف عن المعنى دليلا عقليا فهو ( التاويل ) وان كان الدليل على الكشف دليلا شرعيا فهو ( التفسير ).



---

الموقف الصحيح من هذه الارا :. والموقف من هذه الارا هو ان البحث في التمييز بين التفسير والتاويل والنسبة بينهما ، تارة يدرس من زاوية اصطلاحية في ( علوم القرآن ) ، وحينئذيمكن قبول اي من هذه الارا الثلاثة السابقة ، لا نه لا مشاحة في المصطلحات ،اذ المصطلح هو عبارة عن لفظ يتواطا عليه العلما في عملية ( وضع ) مقصودة وضمن اطار العلم المعين ووفق اهداف علمية صحيحة ، ولكل عالم الحق في تحديدما يريده مما وضعه من مصطلح وفق هذه الاهداف للتعبير عن مقاصده .

ولكن لو درسنا هذا البحث من زاوية اخرى وهي زاوية المدلول القرآني لهاتين الكلمتين باعتبار استخدامهما في القرآن الكريم ومن ثم لا بد من افتراض معنى قرآني مدلول معين لهما يراد الكشف عنه ، فحينئذ لا يكون هذا البحث بحثا( اصطلاحيا ) ، بل هو بحث ( موضوعي ).

وعلى هذا لا يصح اتخاذ المعنى الاصطلاحي لكلمة ( التاويل ) كمعنى وحيدللفظ بحيث نفهم كلمة ( التاويل ) على اساسه حتى وان جات في النص القرآني او النصوص النبوية .

وبمراجعة مجموع الايات القرآنية التي استخدمت فيها كلمة التاويل نجدان كلمة التاويل لا ترادف كلمة التفسير ولا تعني مجرد الكشف والابانة عن المعنى ، بل تعني شيئا آخر وهو ما يؤول اليه الشي ، حيث وردت كلمة التاويل في القرآن في سبعة موارد :.

١ . في سورة آل عمران :.

( هو الذي ا نزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخرمتشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله وما يعلم تاويله الا اللّه والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) ((٩)) .

٢ . في سورة النسا :.

( يا ا يها الذين آمنوا اطيعوا اللّه واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شي فردوه الى اللّه والرسول ان كنتم تؤمنون باللّه واليوم الاخر ذلك خيرواحسن تاويلا ) ((١٠)) .

٣ . في سورة الاعراف :.

*(١٠/٣)*

---

( ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون # هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جات رسل ربنابالحق ) ((١١)) .

٤ . في سورة يونس :.

( بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله ) ((١٢)) .

٥ . في سورة يوسف :.

( وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ) ((١٣)) .

٦ . في سورة الاسرا :.

( واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا ) ((١٤)) .

٧ . في سورة الكهف :.

( قال هذا فراق بيني وبينك سا نبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا ) ((١٥)) .

ويراد من التاويل في جميع هذه الايات . كما قلنا . هو ما يؤول اليه الشي ،اذ لا توجد آية من هذه الايات يحتمل فيها ان يكون معنى التاويل هو( التفسير ) ،سوى آية آل عمران ، وذلك لان التاويل فيها اضيف الى الايات المتشابهات .

ولهذا ذهب كثير من مفسري هذه الاية الى القول بان تاويل الاية هوتفسيرها وبيان مدلولها.

وتدل الاية . عندئذ . على عدم جواز تفسير الاية المتشابهة ، ومن ثم يبقى قسم من القرآن الكريم مستعصيا على فهم الانسان الاعتيادي ولا يعلمه الا اللّه والراسخون في العلم .

والصحيح : ان الذي حمل هؤلا المفسرين على هذا الراي هو انسياقهم مع المعنى الاصطلاحي لكلمة التاويل .

تاويل المتشابهات :. ولنا ان نتسال هنا ، هل كان هذا المعنى الاصطلاحي موجودا في عصرنزول القرآن الكريم ؟ وهل جات كلمة التاويل بهذا المعنى آنذاك ؟ اذ لا يكفي مجرد انسباق المعنى

الاصطلاحي مع سياق الاية لتحمل الكلمة عليه .
وفي اكبر الظن ان كلمة التاويل حتى في آية سورة ( آل عمران ) يراد بهاما يؤول اليه الشي ايضا.
وعلى هذا يكون تاويل الايات المتشابهة ليس بمعنى بيان مدلولها وتفسيرمعانيها اللغوية ، بل هو ما تؤول اليه تلك المعاني ، لان كل معنى عام حينما يجسده العقل في صورة معينة تكون هذه الصورة تاويلا له .

*(١١/٣)*

---

واما الذين في قلوبهم زيغ فانهم كانوا يحاولون تحديد صورة معينة طبق ميولهم ورغباتهم وكما يريدون هم لمفاهيم الايات المتشابهة اثارة للفتنة ، وذلك لان كثيرا من الايات المتشابهة كانت معانيها متعلقة بعوالم الغيب او بالاحداث والقضايا التاريخية والاجتماعية والانسانية ، فيكون تحديدها وتجسيدها في صورة ذهنية خاصة عرضة للخطر والفتنة .
والقرينة على ما نقول من نفس آية سورة آل عمران ، هي ان هذه الاية تفرض ان يكون لكل آية من القرآن من المتشابهات منها معنى مفهوم من الناحية اللغوية لدى الناس ، وله ظهور لفظي لما يفهم من كلمة ( فيتبعون ما تشابه منه )فانه لو لم يكن له ظهور لفظي فلا يصدق على الاخذ باحد معانيه المحتملة الذي يتردد بينها اتباعا للكلام ، بل اتباعا للراي ، واما تشخيص مصداق المعنى الظاهرفي فرد معين ابتغا الفتنة فانه اتباع للكلام ولكن بقصد وهدف سي وهو الفتنة .
وعلى هذا الاساس يكون معنى التاويل في الاية المباركة هو ما اطلقنا عليه اسم (( تفسير المعنى ))·
وعلى اساس هذا الفهم يمكننا استنتاج ما يلي :.
١ . ان لفظة التاويل جات في القرآن الكريم بمعنى ما يؤول اليه الشي لا بمعنى التفسير ، وقد استخدمت بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى لا تفسيراللفظ ، وعدم الانتباه الى هذا الامر هو الذي ادى الى حصول بعض الالتباسات عند بعض المفسرين .

*(١٢/٣)*

---

٢ . ان معنى اللفظ في الايات المتشابهة مفهوم ، والا لما صدق لفظ( الاتباع ) في الاية المباركة ، اذ كيف يتبع لفظ لا معنى مفهوم له ، ثم كيف لا يكون معنى معين لبعض الالفاظ القرآنية وهي جز من القرآن الكريم الذي انزل لهداية الناس ولتبيان كل شي ؟ ٣ . ان اختصاص اللّه سبحانه وتعالى

والراسخين في العلم بتاويل الايات المتشابهة لا يعني ان الايات المتشابهة ليس لها معنى مفهوم وان اللّه وحده هوالذي يعلم بمدلول لفظها وتفسيرها ، بل يعني هذا ان اللّه والراسخين في العلم هم الذين يعلمون بالواقع والمصداق الحقيقي الذي تشير اليه تلك المعاني ويستوعبون حدوده وكنهه .

وفي خاتمة بحث كلمة التاويل الموضوعي يمكننا ان نضيف معنى رابعا الى كلمة التاويل . اضافة الى مجموعة المعاني الاصطلاحية السابقة . ونقول : بان معنى التاويل هو ( تفسير المعنى ) ، وبذلك نتعرف العلاقة بين كلمتي التفسيروالتاويل ، فان كلمة التفسير تعني تفسير اللفظ ، وكلمة التاويل تعني تفسير المعنى .

شروط التفسير . المقدمة الثانية . الخلفية الفكرية والعقائدية للمفسر . نقصد بشروط التفسير الاسس والمتبنيات الفكرية والعقائدية التي لا بد ان يقوم عليها التفسير من اجل ان يكون تفسيرا صحيحا للقرآن الكريم .

اذ لا يمكن للمفسر ان يدخل في عملية التفسير من دون ان تكون له متبنيات عقائدية وفكرية مسبقة قائمة على اساس صحيح من العقائد مستمد من القرآن الكريم ، والا تعرض الى كثير من الانحرافات والفهم الخاطئ للقرآن الكريم .

وقد فرزنا هذا البحث عن بحث ( شروط المفسر ) باعتبار ان تلك الشروطهي الادوات التي يحتاجها المفسر في عملية التفسير ، ولان هذا البحث يعنى بالحالة الفكرية والعقائدية التي يجب ان يقوم عليها التفسير قبل شروع المفسربعملية التفسير .

وهنا عدة مفردات :.

.



---

الاولى : الذهنية الاسلامية . . لا بد للمفسر الذي يريد ان يفسر القرآن الكريم ان يفسره بـ ( ذهنية اسلامية ) ، ومعنى ذلك ان يكون لدى هذا المفسر مجموعة من التصورات الاساسية يعتمد عليها الاسلام وترتبط بالقرآن الكريم وتشكل الاطار العام للتفسير الذي من خلاله يتمكن المفسر من الوصول الى نتائج صحيحة في عمله التفسيري .

القرآن وحي الهي :. واحد هذه التصورات الاساسية مثلا هو ان يكون معتقدا بان القرآن هووحي الهي وليس نتاجا بشريا ، فالباحث الذي يتعامل مع القرآن على اساس ا نه وحي من اللّه يتمكن من تفسير مجموعة من الظواهر التي يجدها فيه بشكل يختلف عن تفسير ذلك الباحث الذي يتعامل معه على اساس ا نه نتاج بشري لشخص رسول اللّه ٩.

وعلى سبيل المثال ، فان القرآن قد اقر مجموعة من الاعراف في العصرالجاهلي كان يمارسها

الجاهليون ، من قبيل ( الحج ) الذي كان موجودا قبل الاسلام ، اذ كان العرب يقصدون ( البيت الحرام ) في موسم الحج ويقفون في ( عرفات ) ويجتمعون في ( منى ) ويسعون بين ( الصفا ) و ( المروة ) ويطوفون بالبيت الحرام ،وبتعبير آخر : ا نهم كانوا يؤدون مجمل الشعائر التي سميت بعد ذلك بشعائر الحج والتي اقرها الاسلام ايضا ((١٦)) .

او من قبيل اقراره ( لعدة الوفاة ) ((١٧)) التي كانت تمارسها النسا في الجاهلية مع تغيير في مدة هذه العدة .

ان تفسير مثل هذه الاقرارات سوف يختلف باختلاف ذهنية المفسر لامحالة ، فالذي يرى ان القرآن الكريم جهد بشري ونتاج لرسول اللّه ٩ يفترض ان الرسول ٩ قد تاثر وانفعل بهذه الاعراف ، وا نه اراد ان ينسجم معهاولا يعارضها ابتدا ، حتى يتمكن من ان يؤثر في المجتمع آنذاك ويصلحه .



---

واما لو نظرنا الى القرآن الكريم بنظرة اسلامية صحيحة قائمة على اساس ا نه وحي الهي لا يمكن ان ينفعل او يتاثر بالحالة الاجتماعية القائمة آنذاك ، فحينئذلا يمكن ان تفسر مثل هذه الظاهرة با نها عملية انفعال من قبل الرسول ٩بتلك الاعراف ، بل لا بد وان ندرك ان القرآن الكريم وان جا لتغيير المجتمع الجاهلي ولكنه اقر الاوضاع الانسانية التي تكون منسجمة مع الفطرة البشرية ،او التي بقيت من التراث الالهي الذي عرفته الانسانية قبل الاسلام .

ووجد في مثل هذه الاعراف ما ينسجم مع الفطرة واهداف الدين الجديد ،والاسلام هو دين الفطرة الانسانية :.

( فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ) ((١٨)) .

وهناك ظاهرة اخرى قائمة في القرآن الكريم هي ظاهرة اعترافه بالديانات السابقة وتصديقها واقراره لكثير من الاحكام التي كانت موجودة فيها.

فاذا اردنا ان نفسر هذه الظاهرة وفق الذهنية الصحيحة التي ترى في القرآن الكريم وحيا الهيا فاننا نقول : بان القرآن الكريم هو وحي الهي ، وماجات به الديانات السابقة هو وحي الهي ايضا ، وعلى هذا فان الاعتراف بهاوالانسجام الموجود بينها امر طبيعي وذلك لوحدة مصدرها.

غاية ما في الامر ان الاسلام يمثل الديانة الخاتمة التي جات في مرحلة تكامل الانسانية ولا بد ان تكون مضامينه مضامين تامة ومكملة للمضامين السابقة ، وهذا ما اشار اليه القرآن الكريم :.

( نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل ) ((١٩)) .

( وا نزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل اللّه ولا تتبع اهواهم عما جاك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شا اللّه لجعلكم امة

واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى اللّه مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ) ((٢٠)) .

(١٥/٣)

---

اما اذا فسرت هذه الظاهرة وفق وجهة النظر الاخرى الباطلة فانه يمكن ان يقال بان الرسول ٩ قد تاثر بكتب الرسالات السابقة كالتوراة والانجيل ،ويفترض ان النبي ٩ قد اطلع عليها بشكل من الاشكال .

وقد اشير الى هذه الشبهة الباطلة منذ الصدر الاول للاسلام وورد ذكرهافي القرآن الكريم على لسان الكافرين :.

( يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ) ((٢١)) .

( ولقد نعلم ا نهم يقولون انما يعلمه بشر ) ((٢٢)) .

وخلاصة القول : انه لا بد للمفسر من ان يكون على وضوح من الصورة والاطار الذي يفسر به القرآن الكريم ، وان هذه الصورة هي صورة الوحي الالهي ، وان هذا الاطار هو اطار نسبة القرآن الكريم الى اللّه سبحانه وتعالى ،وعلى ان القرآن ليس نتاجا وجهدا بشريا ، ومن خلال هذا وحده يتمكن من الوصول الى نتائج صحيحة في تفسيره للقرآن الكريم ولما ذكرناه من الظواهرالقرآنية ولما لم نذكره منها ، والا انحرف كما انحرف كثير من المفسرين الاسلاميين الذين وقعوا تحت تاثير المستشرقين وطبيعة تفكيرهم .

.

الثانية : التصور العام عن القرآن . . ان يكون لدى المفسر تصور عام عن القرآن الكريم وكيفية نزوله والاسلوب الذي اتبعه في ( عملية التغيير ) ومنهجه في طرح القضايا والاحداث من قبيل ان يعرف المفسر ( اجمالا ) ان في القرآن الكريم ناسخا ومنسوخا ، فان هذه الفكرة ذات اثر كبير في فهم القرآن وامكانية تفسير بعضه ببعض .

وان ينظر الى القرآن الكريم على ا نه يمثل وبمجموعه نصا واحدا ، وان بعضه يشكل قرينة على بعضه الاخر ، ففيه ( المطلق والمقيد ) وفيه ( المجمل والمبين )وفيه ( المحكم والمتشابه ) وان القرآن الكريم وان نزل بشكل تدريجي وخلال ثلاث وعشرين سنة ، الا ان هناك قرائن عديدة تدل على ان هذا الشي الذي نزل بشكل تدريجي يشكل وبمجموعه قضية واحدة وكلاما واحدا ، وان بعضه يكمل الاخر ويوضحه .

(١٦/٣)

فقد اكد ائمة اهل البيت : كثيرا اهمية هذا الموضوع في تفسير القرآن الكريم ووجهوا انتقادا شديدا لمجموعة المفسرين الذين كانوا يتعاملون مع القرآن الكريم من دون الالتفات الى هذه الرؤية العامة للقرآن .

فقد ورد عن الصادق ٧ في حديث احتجاجه على الصوفية لما احتجواعليه بيات من القرآن في الايثار والزهد قال : الكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه الذي في مثله ضل من ضل ، وهلك ومن هلك من هذه الامة ؟ قالوا او بعضه : فاما كله فلا فقال لهم : فمن ههنا اتيتم ، وكذلك احاديث رسول اللّه ٩ . الى ان قال : . فبئس ما ذهبتم اليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب اللّه وسنة نبيه ٩ واحاديثه التي يصدقها الكتاب المنزل وردكم اياها لجهالتكم وترككم النظر في غريب القرآن من التفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والامر والنهى . الى ان قال : . دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به ، وردوا العلم الى اهله توجروا وتعذروا عند اللّه ، وكونوافي طلب ناسخ القرآن من منسوخه ، ومحكمه من متشابهه ، وما احل اللّه فيه مماحرم ، فانه اقرب لكم من اللّه ، وابعد لكم من الجهل ، دعوا الجهالة لاهلها ، فان اهل الجهل كثير ، واهل العلم قليل ، وقد قال اللّه : ( وفوق كل ذي علم عليم ) ((٢٣)) .

*(١٧/٣)*

---

وما رواه ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال : قلت لاميرالمؤمنين ٧ : اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن النبي ٩ غير ما في ايدي الناس ، ثم سمعت منك تصديق ماسمعت منهم ، ورايت في ايدي الناس اشيا كثيرة من تفسير القرآن ، واحاديث عن نبي اللّه ٩ انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كلة باطل ، افترى الناس يكذبون على رسول اللّه ٩ متعمدين ؟ ويفسرون القرآن برائهم ؟ قال : فاقبل علي ٧ ثم قال : قد سالت فافهم الجواب : ان في ايدي الناس حقا وباطلا ،وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا ، وعاما وخاصا ، ومحكما ومتشابها ، وحفظاووهما ، وقد كذب على رسول اللّه ٩ على عهده حتى قام خطيبا وقال : ايهاالناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار ، ثم كذب عليه من بعده ، وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام ، لا يتاثم ولا يتجرح ان يكذب على رسول اللّه٩ . الى ان قال : . ورجل سمع من رسول اللّه ٩ شيئا لم يسمعه على وجهه ،ووهم فيه ، ولم يتعمد كذبا ، فهو في يده ، يقول به ، ويعمل به ، ويرويه ، فيقول : اناسمعته من رسول اللّه ٩ فلو علم المسلمون ا نه وهم لرفضوه ، ولو علم هو ا نه وهم لرفضه ،

ورجل ثالث سمع من رسول اللّه ٩ شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لايعلم ، او نهى عنه ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ، فلوعلم ا نه منسوخ لرفضه ، ولو علم الناس اذ سمعوه منه ا نه منسوخ لرفضوه ، وآخررابع لم يكذب على رسول اللّه ٩ ، مبغض للكذب خوفا من اللّه وتعظيمالرسول اللّه ٩ ، لم يسه ، بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجا به كما سمعه ، لم يزدفيه ولم ينقص منه ، وعلم الناسخ من المنسوخ ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ ،فان امر النبي ٩ مثل القرآن ، منه ناسخ ومنسوخ ، وخاص وعام ، ومحكم ومتشابه ، وقد كان يكون من رسول اللّه ٩ الكلام له وجهان ،

*(١٨/٣)*

---

وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن . الى ان قال : . فما نزلت على رسول اللّه ٩ آية من القرآن الا اقراينها واملاها علي ، فكتبتها بخطي ، وعلمني تاويلها وتفسيرهاوناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، وخاصها وعامها ، ودعا اللّه لي ان يعطيني فهما وحفظا ، فما نسيت آية من كتاب اللّه ولا علما املاه علي واثبته الحديث ((٢٤)) .

الثالثة : العقيدة الصحيحة . ان تكون المتبنيات العقائدية للمفسر متبنيات عقائدية ( صحيحة ) ((٢٥)) . والمقصود من العقيدة الصحيحة هي تلك العقيدة التي تنتهي في سلسلة مراتبها وارتباطاتها واستنباطها الى القرآن الكريم نفسه .

فتصبح هذه العقيدة . والتي هي قرينة على فهم المضامين القرآنية . نابعة من القرآن الكريم ذاته ، ومن ثم لن نخرج في تفسيرنا عن حدود نفس القرآن الكريم .

فصحة العقيدة وعدم صحتها لا يمكن ان نفهمها وبشكل مستقل عن القرآن الكريم نفسه ، حيث لا تصلح . عندئذ . لان تكون قرينة مفسرة للقرآن الكريم واما اذا كانت مستنبطة من القرآن نفسه امكن ان تكون قرينة على فهم النص القرآني لان القرآن يفسر بعضه بعضا.

وحينئذ ، لا يكون قولنا بان مثل هذه العقيدة تشكل قرينة على فهم القرآن قولا غير منطقي لا ننا لا نفرض شيئا على القرآن من خارجه ، بل اخذناه منه وجعلناه قرينة على فهمه .

*(١٩/٣)*

---

اما عندما تكون العقيدة المتبناة ليست مستنبطة من القرآن الكريم بل من ادلة وبراهين اخرى غير مرتبطة به ، فاضافة الى ان هذه العقيدة قد لا تكون صحيحة بنفسها فانها لا تصلح لان تكون قرينة

على فهم القرآن ، بل تكون تفسيرا له بالراي ، خصوصا مع الاخذ بنظر الاعتبار ان مجمل الموضوعات المرتبطة بالمعارف الاسلامية موجودة في القرآن الكريم ، ومنها ما ارتبط بجانب العقيدة كمفاهيم التوحيد والنبوة بمعناها الشامل اي ( الامامة ) ، وكذلك عالم الغيب والدار الاخرة وحياة الانسان وحركته الاجتماعية والتكاملية والسنن المؤثرة في تطوره ، اذ لا يمكن ان نفترض ان هناك فكرة لها ارتباط في حياة الانسان ومصيره ، ومن ثم لها علاقة بفهم اعظم نص وهو القرآن الكريم لا تكون موجودة فيه ، بل لا بد وان تكون مثل هذه الافكار موجودة فيه ، ويمكن استنتاجها منه وبشكل طبيعي ، لقوله تعالى :.

( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي ) ((٢٦)) .

ولان هذا هو معنى كون القرآن هداية للناس ، وحينئذ فان ما اخذ من هذه المفاهيم من القرآن نفسه يمكن ان يشكل قرينة وخلفية ذهنية لفهمه .

التدبر والتفسير بالراي :. ومن خلال هذا الفهم للتفسير والخلفية الذهنية التي يجب ان يتمتع بهاالمفسر ، يمكن ان نميز بين التفسير الصحيح الذي يعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الذي يمكن ان نطلق عليه اسم (( عملية التدبر )) ، وبين التفسير الباطل الذي يطلق عليه اسم (( التفسير بالراي )).

وهذا الموضوع من القضايا ذات البعد التاريخي الذي يرجع الى عهدالرسول ٩ ، فقد ورد عنه ٩ النهي عن التفسير بالراي ، فعنه ٩ :.

(( من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار )) ((٢٧)) .



---

ولعل الاية الكريمة : ( فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاالفتنة ) ((٢٨)) تشير الى احد مصاديق هذا النوع من التفسير ايضا ، اضافة الى عدد كبير من الاحاديث الواردة عن المعصوم ٧ والمروية من طرق الفريقين والتي تدل على هذا المعنى ((٢٩)) .

ومن اجل توضيح المقصود من التفسير بالراي الذي يعتبر امرا مهما ،يحسن بنا ان نبحث هذا الموضوع .

احتمالات التفسير بالراي :. هناك احتمالات ثلاثة في معنى ( التفسير بالراي ) الذي يكون موضوعالذاك النهي الوارد عن المعصوم ٧ في روايات متواترة في مضمونها ( بالتواترالاجمالي ) لا بد من تمحيصها ، وهذه الاحتمالات الثلاثة هي :.

الاول : ان المراد من التفسير بالراي هو ان يفسر الانسان النص القرآني اعتمادا على رايه وذوقه الشخصي في مقابل الفهم العام للقرآن المتمثل بالظهورالعرفي والذي يعتمد على القرائن السابقة .

وتوضيح ذلك ان علما الاصول يذكرون ان ظهور الكلام يمكن ان يكون على نحوين :.

١ . الظهور النوعي :. وهو ان يكون ظهور الكلام ظهورا قائما لدى العرف العام ويفهمه ( نوع الناس )وعامتهم على اساس القواعد العامة للغة واساليب الخطاب .

٢ . الظهور الشخصي :. وهو الفهم الذي يختص به شخص ما من الناس والذي يعتمد عادة على الظروف الذهنية والنفسية والذوقية لذاك الانسان ، حيث تجعله تحت تاثيرات معينة بحيث يفهم من الكلام معنى خاصا لا يفهمه غيره من الناس .

وهذا النحو من الفهم للقرآن الكريم . وهو الفهم الشخصي له والمعتمدعلى الظهور الشخصي لدى المفسر . هو تفسير للقرآن بالراي وهو التفسير المنهي عنه ، مثل تفسير المتصوفة او بعض اصحاب العقائد الفاسدة الذين لهم ذهنيات ومصطلحات خاصة تكونت ضمن ثقافتهم ، ويفسرون القرآن على اساس تلك التصورات والمصطلحات .



---

وهذا النحو من التفسير يختلف تماما عن فهم القرآن وتفسيره اعتماداعلى الخلفية الذهنية والعقائدية الصحيحة للمفسر ، لان هذا التفسير تفسير معتمدعلى راي شخصي ووفق ظروف الشخص واوضاعه ، واما ذاك فهو راي وفهم للقرآن الكريم بقرينة العقيدة الصحيحة الماخوذة من القرآن ذاته كما ذكرنا سابقا.

الثاني : ان يكون النهي الوارد على لسان الرسول ٩ عن التفسيربالراي هو كمعالجة لظاهرة برزت في زمن الرسول ٩ في تفسير القرآن وبشكل محدد ، ثم تطورت وبشكل واسع حتى تكونت على اساسها مدارس في المجتمع الاسلامي .

حيث ورد النهي آنذاك عن البحث في تفسير الايات العقائدية او التاريخية تاثرا بالديانات السابقة وفلسفاتها وتاريخها ، كاليهودية والنصرانية والبوذية وغيرها ، الامر الذي ادى الى ابتعاد بعض المسلمين عن المفاهيم القرآنية .

ونتيجة لذلك ، فقد حاول بعض المسلمين الاوائل ان يفرضوا مثل هذه الارا على القرآن ويفسروه بها على خلاف مضمونه ومعناه الصحيح متاثرين في ذلك بالمتبنيات الذهنية والفكرية والعقائدية المسبقة على القرآن :.

( وقد كان فريق منهم يسمعون كلام اللّه ثم يحرفونه ) ((٣٠)) .

( يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ) ((٣١)) .

ولا شك ان هذا النوع من التفسير يختلف عن تفسير القرآن على اساس العقائد المستنبطة من القرآن نفسه .

الثالث : وهو المعنى الذي ينسجم مع معنى ( الراي ) في ( مدرسة الراي )في الفقه الاسلامي ففي الفقه الاسلامي يوجد اتجاهان في ( الاستنباط ) :.

احدهما : الاتجاه الذي يعتمد في الاستنباط وفهم الحكم الشرعي على القرآن وسنة المعصوم ٧ ((٣٢)) باعتبارهما المصدرين الاساسيين ، واليهما يرجع ( العقل ) و ( الاجماع ) ايضا.



---

ثانيهما : اعتماد الفقيه في استنباط الحكم الشرعي اذا لم يجد نصا يدل عليه في الكتاب والسنة على ( الاجتهاد ) و ( الراي ) بدلا من النص ، و( الاجتهاد ) هنا يعني الراي الشخصي للفقيه ، مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها.

وحينئذ يكون ( الاجتهاد ) دليلا من ادلة الفقه ومصدرا من مصادره اضافة الى الكتاب والسنة .

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني ، وقامت منذاواسط القرن الثاني مدرسة فقهية كبيرة كانت تحمل اسم مدرسة (( الراي والاجتهاد )) ، حيث انه لم يصح لدى ابي حنيفة صاحب هذه المدرسة الا عددمحدود من الاحاديث ، قيل : انها دون العشرين .

وقد انتقد ائمة اهل البيت : هذه المدرسة واتجاهها انتقادا شديدا.

وقد يشكل هذا الانتقاد الشديد للائمة : قرينة على ان المراد من ( التفسير بالراي ) المنهي عنه هو ( الراي ) في هذه المدرسة باعتبار ا نها تشكل اتجاها خطيرا في الفقه الاسلامي لا من ناحية النتائج التي انتهت اليها فقهيا فقط ،وانما باعتبار الاتجاه والطريق الخاطئ الذي انتهجته في عملية الاستنباط والمعتمدبالاساس على القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والظنون وما اشبه ذلك من قضايا مرجعها الى الراي ، وتنتهي في نهاية المطاف الى انحراف خطير في فهم القرآن والسنة ((٣٣)) .

وعلى هذا الاساس كان النقد الذي وجهه اهل البيت : الى هذا الاتجاه اكبر من نقد المذاهب الفقهية الاخرى والتي لم تلتزم بهذا الطريق الخطير في عملية الاستنباط ، وان كانت نتائجها غير صحيحة ايضا.

وحينئذ قد يراد من التفسير بالراي هذا النوع من الراي وهو : الاعتماد في فهم المضامين القرآنية على الذوق والاستحسان ، فيرى ان هذا النوع من المضمون هو الاقرب الى النفس اكثر من غيره .



---

وفرق هذا الراي عن الراي الاول هو ان الحالة الذاتية كان لها دور في فهم ( تفسير اللفظ ) في الراي الاول ، بينما كان لها دور في فهم و ( تفسير المعنى ،وتشخيص المصداق ) بنا على هذا الراي .

وعلى هذا الاساس نعرف الموقف من بعض المحاولات التفسيرية الحديثة ،حيث نجد ان كثيرا من المفسرين وقع في خطا حينما فسروا بعض مفاهيم القرآن متا ثرين بكثير من القضايا في الحضارة الغربية التي انشات في انفسهم استحسانات معينة ، ففسروا آية الشورى مثلا تفسيرا يجعل مفهوم الشورى في الاسلام مطابقا لمفهوم ( الديمقراطية ) : الانتخابات البرلمانية الغربية وهكذا.

ان هذا النوع من الاستحسان والقياس والاعتماد على الجانب الشخصي في تفسير ( المعنى ) هو في الواقع من تفسير القرآن بالراي ، ومن ثم يكون واقعافي طريق النهي الوارد بخصوص التفسير بالراي .

الفرق بين التدبر والتفسير بالراي :. وهذا الاحتمال الثالث لا يكون متضاربا مع ما ذكرناه من صحة تفسيرالقرآن اعتمادا على الخلفية العقائدية الصحيحة ، لان هذه العملية ليست عملية استحسان وقياس او ميولا وظنونا شخصية ، وانما هي تصورات عقائدية ماخوذة من القرآن الكريم ومفاهيمه .

وقد حاول بعض الاتجاهات التفسيرية ان يعطي لقضية ( التفسير بالراي )ومفهوم ( الراي ) دائرة اوسع ، بحيث تشمل كل جهد يمارسه الانسان الباحث والمفسر العالم في فهمه للقرآن الكريم ، ويفترض بان هذه النتائج هي ( راي ) لا نه انتهى اليه من خلال جهده ونظره ومن ثم يكون مصداقا لذلك الحديث :.

(( من فسر القرآن برايه فقد هوى )).

وبهذه الطريقة يحاول هذا ( البعض ) ان يعطل البحث في القرآن الكريم وتفسيره ، ويقول بان الشي الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه في تفسير القرآن الكريم انما هو النصوص الواردة عن المعصومين :.



---

وقد استند هذا الاتجاه على بعض النصوص المروية عن اهل البيت :والتي حاول ان يفهمها اصحاب هذا الاتجاه على ا نها تمنع من ممارسة التفسير ما لم يعتمد على النصوص الواردة عن المعصومين : ((٣٤)) .

ولعل من الاثار التي تركها وجود هذا النوع من التفكير في مدرسة اهل البيت : هو عدم تطور حركة التفسير في هذه المدرسة تطورا يناسب التطورات المهمة في المجالات الاخرى لهذه المدرسة المعطاة ذات المستوى العالي ، والذي يمكن ملاحظته من خلال ما وصلت اليه بحوث علم الفقه

والحديث والاصول والكلام فيها ، بل بقي التفسير فيها مواكبا للحركة العامة للتفسير لدى المسلمين .
الا ان هذا الفهم للتفسير بالراي فهم خاطئ ، وهناك مجموعة من الادلة والبراهين تشير الى عدم صحته ، كما ان هناك طريقين يمكن اتباعهما لاثبات ذلك ، وهما :.
اولا : البحث في الروايات والنصوص الواردة في موضوع التفسير بالراي تفصيلا ، حيث نتوصل من خلال ذلك الى ان ما ذكر فيها لا ينطبق على هذاالمفهوم الواسع المذكور للتفسير بالراي ، وهذا البحث نؤجله الى بحث المحكم والمتشابه في الابحاث التفسيرية .
ثانيا : الرجوع الى مجموعة القرائن والادلة والشواهد الموجودة في الكتاب والسنة الشريفة ، مما لا يمكن ان ينسجم مع افتراض ان يكون ( الراي ) المقصودبهذه الروايات هو هذا المعنى ( الواسع ) الشامل لحالة الجهد الشخصي الذي يتخذمسيرا صحيحا ، وينتهي الى راي تفسيري معين ، حتى وان لم يكن هذا التفسيرمرتبطا بالرواية عن المعصومين : ، ومن هذه القرائن والادلة ما يلي :.
الدليل الاول :. ما ورد من الايات القرآنية المؤكدة ان القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ،وا نه نور وهدى للعالمين ، وا نه فيه تبيان كل شي ، كقوله تعالى :.
( لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ) ((٣٥)) .
( قد جاكم من اللّه نور وكتاب مبين ) ((٣٦)) .



---

( وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشا من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم ) ((٣٧)) .
( ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ) ((٣٨)) .
( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي ) ((٣٩)) .
فان هذه الايات وآيات كثيرة وان جات بالسنة ومضامين متعددة ولكنها كلها تصب في مصب واحد وهو : ان القرآن الكريم وبحسب طبيعته يمكن ان يتفاعل معه الانسان العادي ، ويشكل القرآن حينئذ مصدر الهداية ويكون تبيانا لكل شي ، مما يدل على امكانية فهم الكثير من المضامين والمعاني والهداية والنور الموجود فيه وبشكل مباشر ، ولا يكون هذا الفهم من التفسير بالراي حتى اذا كان بدون الاستناد الى رواية او حديث معين ، وانما نتيجة لجهد الانسان الشخصي من خلال مراجعته لمجموعة المعلومات والقرائن المتوفرة عنده .
وتاكيد القرآن ا نه ( لسان عربي مبين ) يؤكد هذه الحقيقة ، اذ ان هذه الابانة لا يمكن ان تفترض في كتاب لا يمكن فهمه الا بالرجوع الى الروايات الموجودة في كتب الحديث ، لان الابانة حينئذ لا تكون . في الواقع . ابانة للقرآن الكريم بل للاحاديث ، وهي التي ستكون ( المبين ) وهذا هو خلاف

الافتراض في ان القرآن بنفسه فيه حالة الابانة والتوضيح والهداية .
خصوصا وان هذه الابانة احيانا تنسب الى النص القرآني من قبيل قوله تعالى : ( لسان عربي ) ، واللسان يعبر عن حالة النص والجانب المرتبط باللفظلا الجانب المرتبط بالمضمون .
ولذا فلا مجال لادعا ان هذا المضمون القرآني لا نفهمه الا من خلال الروايات عن الائمة : ، وحينئذ يكون مبينا بعد فهمه من خلال الروايات .
نعم تكون هذه الروايات شارحة ومفسرة للقرآن ولا بد من الرجوع اليهاعند وجودها وتوفر الشروط الموضوعية الصحيحة فيها ، وعند فقدانها يمكن الاعتماد على النص القرآني مباشرة لفهمه وتفسيره .



---

الدليل الثاني :. وهو ما ورد في آيات الحث على التدبر والتامل ، وفهم القرآن واخذ معانيه والاهتدا بهديه ، كقوله تعالى :.
( افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ) ((٤٠)) .
( كتاب ا نزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب ) ((٤١)) .
( ا فلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافاكثيرا ) ((٤٢)) .
وهذه الايات تختلف من حيث المضمون عن تلك الايات التي تشير الى وجود النور والهدى في القرآن الكريم ، وذلك لاحتوائها على امر المسلمين بالتدبروالتفكر في معاني ومفاهيم القرآن .
ومثل هذه الاوامر تكون اوامر لا فائدة منها لو فرضنا بان القرآن الكريم لا يمكن ان يفهم مباشرة الا بالاستعانة بالروايات والاحاديث الشريفة ،خصوصا وان هذه الروايات لم تات الا في عصور متاخرة .
الدليل الثالث :. الروايات المتواترة عن الائمة : والتي وردت في مرجعية القرآن للروايات وطلب عرض اخبارهم وكذلك الشروط التي تشترط في ( العقود ) و( المعاملات ) على القرآن من اجل معرفة ان مضمون هذا الشرط او الخبر هل هومنسجم مع الشريعة ام لا ؟، فعن الصادق ٧ :.
(( ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف )) ((٤٣)) .
وعنه ٧ :.
(( الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ، ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا ، فما وافق كتاب اللّه فخذوه وما خالف كتاب اللّه فدعوه )) ((٤٤)) .
(( وكل شرط خالف كتاب اللّه فهو رد )) ((٤٥)) .
(( فاذا كان شرط يخالف كتاب اللّه فهو رد الى كتاب اللّه عز وجل )) ((٤٦)) .

بحيث جعلوا : القرآن الكريم ميزانا وفرقانا لمعرفة الشرط الصحيح من غيره والاخبار الصحيحة مضمونا من غيرها.

(٨/٤)

---

وهذا لا يمكن ان يتم الا بافتراض امكانية فهم النص القرآني والتفاعل معه بشكل مباشر ، وافتراض صحة هذا التعامل والنتائج التي يتوصل اليها حتى وان احتيج في هذا الى اعمال نظر وبذل جهد ، كما ان في هذا الامر دلالة على ان الروايات نفسها تحتاج الى ان يؤيد النص القرآني مضامينها ، فكيف يمكن حصرطريق فهم النص القرآني بها فقط ؟ وهذا الامر من الامور الواضحة جدا عند مدرسة اهل البيت : ، بل عند المسلمين جميعا.

الدليل الرابع :. هو السيرة الواضحة والمتواترة للائمة : في تعليمهم المسلمين في ان ياخذوامن القرآن الكريم مباشرة .

فقد ورد في كثير من احاديث الائمة : استشهادهم على الاحكام التي يصدرونها بية قرآنية ، مما يدل على امكانية فهم هذا الحكم وبشكل مباشر من الاية القرآنية ، اذ لو كان النص القرآني مغلقا لما كان لهذا الاستشهاد معنى ولكان على الامام ٧ ان يقول : انا افهم من الاية هكذا.

فقد ورد عن الامام ٧ مثلا :.

(( يعرف هذا واشباهه من كتاب اللّه ( هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ) ((٤٧)) .

فقد استشهد الامام ٧ بهذه الاية في مقام استنباط حكم شرعي من قاعدة كلية وهي قاعدة ( لا حرج ).

وقد علم الامام ٧ السائل كيف يستنبط هذا ( الحكم ) من تلك ( القاعدة ) الكلية .

وهذا معناه ان هذه الاية المباركة : ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) ،يمكن ان يفهمها هذا الانسان وبشكل مباشر ، مما يدل على صحة فهم المعنى من النص القرآني مباشرة ، وان اعتمد على جهد الباحث .

وخلاصة القول : ان ( التفسير بالراي ) المنهي عنه قد يشتمل على احدالاحتمالات الثلاثة المذكورة سابقا ، وليس لهذا علاقة بقضية التدبر في القرآن وفهم معانيه والتي تؤدي بالانسان الى الهداية والى الصراط المستقيم ((٤٨)) ، الامرالذي امر القرآن الكريم نفسه بهذا التدبر ، كما قراناه في الايات السابقة .

.

(٩/٤)

المقدمة الثالثة . . في شروط المفسر. المقصود من شروط المفسر هي المواصفات الروحية والنفسية والاخلاقية والعلمية التي يجب ان يتصف بها المفسر الذي يتناول تفسير القرآن الكريم .

وسوف نتناول هنا خصوص الخلفية العلمية للمفسر ، ونقصد بهذا ما يجب ان يتصف به المفسر من مجموعة العلوم المرتبطة بعلم التفسير والتي يعتمد عليهافي استنباط المعنى من خلال القرآن ، وبتعبير آخر ما يمكن ان نسميه ايضابوسائل الاثبات .

.

الخلفية الروحية . اما ما يتعلق بالخلفية النفسية والروحية التي يجب ان يتصف بها المفسرفانها امر اخلاقي ، وهذا الامر وان كان امرا له تاثير مهم جدا في فهم القرآن الكريم الا انه غير ملموس ، ولذا لم نذكره كشي مستقل .

فان الحالة الروحية الاخلاقية كالتقوى والورع وحالة الطهارة والاخلاص في التعامل مع النص القرآني لها تاثير كبير في عملية فهم القرآن ، لان الانسان مهما كانت لديه من قدرات ومعلومات يبقى محدودا ومعرضا للخطا اماعندما تكون عنده حالة التقوى والاخلاص والطهارة والنقا اضافة الى ذلك ،فانه يكون في موضع التاييد والرعاية الالهية ، ومن ثم يكون في موقع التوفيق في الوصول الى الحق والرشد ، ولذلك ورد الامر الى النبي ذاته ٩ لكي يدعو اللّه تعالى في ان يزيده علما : ( وقل رب زدني علما ) ((٤٩)) .

وذلك بلحاظ فهم القرآن الكريم وتلقيه ، كما ورد تاكيد هذا المعنى الاخلاقي في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : ( لا يمسه الا المطهرون ) ((٥٠)) .

.

الخلفية العلمية . . واما ما يتعلق بالخلفية العلمية او شروط المفسر ، فقد ذكر العلما جملة من العلوم لا بد ان يكون المفسر عالما بها بالحد المناسب لعملية التفسير من ناحية الكم او الاقتران او التقدم .

ويمكننا ان نجمل هذه الشروط العلمية بامور ثلاثة اساسية ، بحيث يكون لكل امر ملاك وسبب مستقل وهذا الملاك هو الشرط الحقيقي الذي يشترط في المفسر :.



١ . علوم اللغة العربية :. الاول : ما يتعلق بعلوم اللغة العربية ، وملاكه هو ان القرآن الكريم نص عربي وقد جا وفق نظام اللغة العربية .

وحينئذ ، فان كل ما يرتبط بنظام اللغة العربية يكون له دور واثر في فهم القرآن وتفسيره .
ومن علوم اللغة العربية التي تذكر في هذا الصدد علوم : النحو ، والصرف ،والمعاني ، والبديع ، والبيان ، واللغة .
والحد الذي يجب ان يتوفر للمفسر من هذه العلوم هو الحد الذي يتناسب مع القرآن الكريم ونصه ، لان المعلومات التي تكون غير مرتبطة بالنص القرآني مع اشتقاقاتها وتفرعاتها الغريبة عن ذلك النص امور غير مهمة وغير لازمة للمفسر.
٢ . علوم القرآن :. الثاني : ما يتعلق بعلوم القرآن الكريم ، وملاكها هو ان البحث في هذه العلوم بحث في القرائن الحالية او المقالية ( الداخلية او الخارجية ) والتي تؤثر في فهم القرآن ومعرفة مضمونه .
فيجب على هذا ان يكون للمفسر معرفة وفهم لتفاصيل علوم القرآن ،ولكن بالحد الذي يكون متناسبا مع فهم النص القرآني وتفسيره .
كل ذلك لان القرآن الكريم وكما هو معروف قد نزل باسلوب خاص وبشكل تدريجي ، ولذا فان بعضه قد جعل قرينة على بعضه الاخر يفسره ويحل مشكله .
ولذا لا يمكن ان يعرف القرآن بشكل كامل الا اذا عرفت تلك الخصائص والقرائن المحيطة به والتي يكون بعضها مؤثرا في بعضها الاخر.
ومن هذه القرائن والملابسات ما يكون داخليا ومنها ما يكون خارجيا.
فمن القرائن الخارجية مثلا ( اسباب النزول ) المرتبطة بتلك الاحداث التي اثارت نزول آية من آيات القرآن الكريم ، كالغزوات والاشاعات والحالات النفسية والسياسية التي كان يعيشها المسلمون والاستفسارات المهمة ، او اي امرآخر يواجهه المسلمون .
هذه الاحداث التي كانت مثارا لنزول القرآن يكون شانها شان اي قرينة ( حالية ) تحيط باي كلام ، لان فهم الكلام عرفا يتا ثر بقرائن الحال والمقال المحيطة به .



---

وقد تكون علوم القرآن من قبيل القرائن الداخلية كعلم ( المحكم والمتشابه ) ، فان الايات المحكمة تشكل قرائن على فهم الايات المتشابهة .
وقد ذكر القرآن اولئك الاشخاص الذين ياخذون المتشابهات ويتركون المحكمات ووصفهم بالانحراف وعدم القدرة على فهم القرآن الكريم فهماصحيحا :.
( هو الذي ا نزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخرمتشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة ) ((٥١)) .

ومن قبيل علم ( الناسخ والمنسوخ ) وعلم ( المطلق والمقيد ) و ( الخاص والعام ) و ( المكي والمدني ) وعلم ( القرات ).

٣ . علوم الشريعة :. الثالث : ما يتعلق بعلوم الشريعة ، من قبيل علم الاصول والفقه والرجال والدراية ، حيث يرتبط بمعرفة وسائل الاثبات بهذه العلوم .

ان ممارسة عملية التفسير تجعل الباحث وجها لوجه امام جملة من القضايالا بد من اثباتها ، وحينئذ يمكن ان تدخل بعض بحوث علوم الشريعة هذه كوسائل اثبات في هذه الدراسات .

فالنص القرآني وان كان متواترا وثابتا لدينا ، الا ان كشف المعنى القرآني عن طريق ظهوره ليس كشفا قطعيا ، بل هو كشف ظني ، ولا بد من اثبات حجية هذا الظن من خلال البحوث المتعلقة بـ (( حجية الظهور )) في علم الاصول .

كما ان هناك مسالة هي موضوع للبحث في علم الاصول ، وهي هل يمكن تخصيص القرآن الكريم بالسنة النبوية الصحيحة ؟ مخصصات النصوص القرآنية المعينة ان وجدت .

وكذلك على مستوى البحث في وسائل الاثبات ، اذا قلنا بامكان هذا النوع من التخصيص ، فهناك بحث في ا نه هل يمكن اثبات هذا النوع من التخصيص عن طريق ( خبر الواحد ) ؟ او لا بد من ( تواتر الخبر ) المخصص للقرآن الكريم باعتبار ان القرآن الكريم متواتر ولا بد ان يكون مخصصه بنفس المستوى من الاثبات بحيث يكون متواترا وقطعيا ؟ وحينئذ ننتقل الى بحث من بحوث علم الاصول وهكذا.



---

ومثل ذلك ما يتعلق بابحاث ( اسباب النزول ) فاذا كان لمعرفة اسباب النزول تاثير في فهم النص القرآني فاننا نحتاج حينئذ الى اثبات اسباب النزول وتعرف وسائل اثباتها.

واما ما يتعلق بمستوى المعرفة في علوم الشريعة وكذلك الزمان الذي لا بدان تتوفر فيه هذه المعرفة فان الكلام فيه هو ما قلناه بالنسبة الى الموردين السابقين .

دور العلوم التجريبية في تفسير القرآن :. وقد يقال هنا : باشتراط اطلاع المفسر على حد معين من العلوم التجريبية قبل ان يبدا بعمله التفسيري او يقارنه ، وذلك باعتبار تناول القرآن الكريم لمجموعة من القضايا الطبيعية التي يتوقف فهمها على هذا الاطلاع .

وفي الواقع لا ضرورة لاشتراط ذلك في المفسر، باعتبار ان القرآن الكريم عندما تناول هذه القضايا الطبيعية تناولها على اساس ا نها ظواهر يدركهاالانسان ويلاحظها بحسه ، ومن خلالها اريد له الانتقال والاستدلال على بعض القضايا والحقائق العقائدية كوجود اللّه والمعاد وغيرها ، وذلك لان الهدف الاساس للقرآن الكريم ليس هو تناول هذه العلوم وبحثها والسعي لان يتكامل الانسان فيها ،

بل ترك امرها للانسان نفسه يبحث فيها ويتكامل ان شا من خلال التجربة ، وذلك بخلاف ( الدين ) والشريعة الذي ارتبط امره بالسما ، ولايمكن للانسان ان يتكامل فيه من خلال التجربة ، بل لا بد من الوحي الالهي فيه .

وعلى هذا الاساس فان العلوم والمعارف الطبيعية التي تحتاج الى تجربة وفن وجهد لا تحتاجها عملية التفسير ولا تكون مكملة لها ((٥٢)) .

بل يمكن ان نضيف هنا : ان الخلفية التجريبية العلمية باعتبارها خلفية ناقصة دائما فانها لا تصل الى حد اليقين القطعي . الا بشكل محدود . الذي لايكون هناك مجال لاحتمال خلافه اطلاقا ، ومن هنا نجد التجديد والتغيير في النظريات العلمية التجريبية بسبب ان وسائل الاثبات فيها غالبا ما تكون ناقصة .



---

وعلى هذا فانه من غير الصحيح ان تحمل هذه الخلفية الناقصة على فهم القرآن الكريم وتفسيره ، وذلك لان القرآن الكريم مصدره الغيب الالهي ، واللّه مطلع على كل الحقائق وبدون اي احتمال للخطا ، وتبقى التجربة معرضة للخطالا نه مهما روعيت فيها مسائل الدقة والضبط والاحتراز فانه قد يبقى فيها جانب ناقص كما اشرنا ، ومن ثم فانه قد يكون للغيب معنى لم تتوصل اليه التجربة في الظاهر لنقصانها ، فاذا اريد تفسيره في ضؤ نتائجها المحدودة نقع في الخطاوالاشتباه .

على ان التجربة يمكن ان تفتح لنا آفاقا في فهم النص القرآني من حيث تعدد المصداق وتشخيص المعنى ، وتطرح امامنا احتمالات جديدة ولكن لا يمكن ان تعطينا القطع والجزم بالمعنى القرآني من خلال رؤيتها.

.

الهدف من نزول القرآن . المقدمة الراب عة . في بيان الهدف من نزول القرآن . تشكل معرفة الهدف من نزول القرآن الكريم موضوعا من موضوعات القرآن الكريم وبحثا تفسيريا يمكن ان يتناوله الباحثون كما يتناولون التوحيدوالنبوة والانسان والسنن التاريخية في القرآن ، وذلك لان القرآن قد تحدث عن الهدف من نزوله ومن خلال آياته ، كما تحدث عن الموضوعات الاخرى .

وذكرنا هذا الموضوع هنا في مقدمات بحث التفسير لا نه يلقي الضؤ على كل مجرى البحث التفسيري من ناحية ، ولا نه يفسر مجموعة كبيرة من الظواهرالبارزة في القرآن الكريم من ناحية اخرى ، وقد كتبنا رسالة مستقلة في هذاالموضوع اسميناها ( الهدف من نزول القرآن ).

وفي موضوع معرفة الهدف من نزول القرآن الكريم سوف نكتفي بالحديث في اربع نقاط اساسية هي :.

الاولى . الفائدة من معرفة هدف النزول . وهنا نشير الى فائدتين من فوائد هذه المعرفة في مجال البحث التفسيري دون الاشارة الى فوائدها الاخرى في غير هذا المجال :.



---

الفائدة الاولى :. هي ان هذه المعرفة تعيننا على فهم النص القرآني الكريم ، بحيث ان تغيير الهدف المتبنى سوف يغير فهم النص في كثير من الموارد لا محالة .

فقد ورد في القرآن الكريم . مثلا . قوله تعالى :.

( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي ) ((٥٣)) .

وكلمة (( كل شي )) هنا اذا لاحظناها بلفظها المطلق مجردة عن هدف نزول القرآن الكريم ، فانها سوف تعني ( كل شي ) بمعناها الواسع الشامل لكل الاشيافي الوجود.

وعندئذ قد يطرح هذا السؤال وهو : ا ننا عندما نقرا القرآن الكريم ((٥٤)) لانجد فيه كل شي ، اذ اين هي علوم الطب والفيزيا ، والعلوم الطبيعية الاخرى ،او حتى العلوم الانسانية كعلم التاريخ والاجتماع ؟ فان بعض اصولها وان كان موجودا في القرآن الكريم الا ان كثيرا من تفاصيل هذه العلوم غير موجودة في القرآن فكيف يمكن افتراضه تبيانا لكل شي ؟.

واما اذا اخذنا هذه الاية الكريمة في ضؤ الهدف القرآني فسوف نعرف ان لـ ( كل شي ) هنا مضمونا واقعيا وحقيقيا ، وان هذه ( الكلية ) وهذا ( العموم )الذي استخدم فيه اداة ( كل ) لها مصداقية خارجية ولكن في ضؤ الهدف القرآني .

فالقرآن الكريم حينئذ ( تبيان لكل شي ) يرتبط بتحقيق ذلك الهدف الذي استهدفه في نزوله ، بحيث لم يبق شي يتعلق بتحقيق ذلك الهدف لم يذكره .

الفائدة الثانية :. هي ان معرفة هدف النزول تعيننا على تفسير كثير من الظواهر التي اتصف بهاالقرآن الكريم . فقد اتصف مثلا بظاهرة ( النزول التدريجي ) ، وظاهرة ( التعرض الى بعض القضايا الشخصية المرتبطة برسول اللّه ٩ ) ، وظاهرة ( التعرض الى العادات والتقاليد المحدودة والجزئية في المجتمع الجاهلي ) ، وظاهرة اختصاص ( القصة )بانبيا ما يعرف الان ( بمنطقة الشرق الاوسط ) دون غيرهم من الانبيا ، على فرض وجودهم تبعا لوجود البشر في غير منطقة الشرق الاوسط ، ولقوله تعالى :.

( وان من امة الا خلا فيها نذير ) ((٥٥)) .

وظواهر اخرى .

وحينئذ ، فان معرفة الهدف من نزوله تتدخل في تفسير هذه الظواهروغيرها مما ورد في القرآن الكريم ، كما سيتبين لنا اثنا البحث ان شا اللّه .

الثانية . احتمالات اهداف النزول من منظور قرآني . وبهذا الصدد سوف نشير الى مجموعة الاهداف التي ذكرها القرآن الكريم وعنونها من اجل ان نتبين الهدف الاساس من بينها ، ونترك جملة من الاهداف الاخرى التي يمكن ان نحددها من خلال ملاحظة ما تضمنه القرآن الكريم من مفاهيم وتصورات وتشريعات لم يتم ذكرها بصورة مباشرة كهدف من اهداف نزوله ، فنجد :.

اولا . هدف ( الانذار ) :. فقد ذكر ان هدف وعلة نزول القرآن هو الانذار ، وقد جا ذكر هذا الهدف علة غائية لنزوله مرة ، وعلة غائية لارسال الرسول والنبي والذي يكون هدفه في الواقع هو نفس هدف الكتاب مرة اخرى ، وذلك في مثل قوله تعالى :.

( واوحي الي هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ ) ((٥٦)) .

( طه # ما ا نزلنا عليك القرآن لتشقى # الا تذكرة لمن يخشى ) ((٥٧)) .

و ( التذكرة ) و ( الانذار ) من باب واحد :.

( او لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين ) ((٥٨)) .

ثانيا . ضرب الامثال وتصريفها :. فان لحن بعض الايات يشير الى ان القرآن انما انزل من اجل ضرب الامثال وتصريفها وبيان الحقائق التي كانت قائمة في المجتمع الانساني للاعتباربها ، قال تعالى :.

( ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ) ((٥٩)) .

ثالثا . اقامة الحجة والبرهان على الحقائق الالهية :. اذ كان من ضمن اهداف القرآن الكريم هو ان تكون هناك حجة وبرهان ومعجزة يعرف بها الانسان الحقيقة الالهية والرسالات السماوية والانبيا والغيب وغير ذلك من المعارف الالهية ، وذلك لكي يكون هذا القرآن حجة على الانسان يوم القيامة ولا يترك له اي عذر يعتذر به ،وهذاالهدف هومانفهمه من مثل قوله تعالى :.

( يا ا يها الناس قد جاكم برهان من ربكم وا نزلنا اليكم نورا مبينا ) ((٦٠)) .



( وهذا كتاب ا نزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون # ان تقولوا انما ا نزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) ((٦١)) .

( انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق

ويعقوب والاسباط وعيسى وا يوب ويونس وهارون وسليمان وآتيناداود زبورا # ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم اللّه موسى تكليما # رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على اللّه حجة بعد الرسل وكان اللّه عزيزا حكيما ) ((٦٢)) .

( قل لئن اجتمعت الا نس والجن على ان يا توا بمثل هذا القرآن لا يا تون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) ((٦٣)) .

رابعا . بيان تفاصيل الشريعة الاسلامية :. فقد تضمن القرآن الكريم بيانا لتفاصيل الشريعة والنظام الذي يريده اللّه لتنظيم حياة الناس ، واشير في القرآن الى ان هذا الامر من اهداف انزال القرآن والكتاب :.

( وا نزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ) ((٦٤)) .

( ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي ) ((٦٥)) .

( انا ا نزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك اللّه ) ((٦٦)) .

خامسا . حل الاختلاف وفصل النزاعات بين البشرية :. فقد نزل القرآن الكريم من اجل ان يحل الاختلاف ويفصل في النزاعات القائمة بين البشرية في مسيرتها التاريخية ويبين الموقف الصحيح منها :.

( وما ا نزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ) ((٦٧)) .

( ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون ) ((٦٨)) .

سادسا . تصديق الرسالات السابقة :. فقد كان من اهداف نزول القرآن الكريم هو تصديق الرسالات السابقة وامضاؤها وتصحيحها والهيمنة عليها :.

( وا نزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناعليه ) ((٦٩)) .

( نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وا نزل التوراة والانجيل # من قبل هدى للناس وا نزل الفرقان ) ((٧٠)) .



---

سابعا . بيان الفصول التاريخية لتطور حركة الانسان :. ان من جملة اهداف نزول القرآن الكريم هو بيان هذه الفصول ، فكا نه ارادان يؤرخ للانسان لا على مستوى ذكر تفاصيل الاحداث وانما على اساس ذكرفصول هذه الحركة والعوامل والقوانين والسنن المؤثرة فيها.

حيث يلاحظ ان الهدف من ورود ذكر كثير من قصص الانبيا والامم السابقة هو بيان هذا التصور عن الفصول التاريخية لتطور الانسان :.

( انا ا نزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون # نحن نقص عليك احسن القصص بمااوحينا اليك هذا القرآن

وان كنت من قبله لمن الغافلين ) ((٧١)) .

ثامنا . اعطا التصور الكامل عن الكون والحياة :. فقد اشتملت بعض الايات المباركة على تصور كامل عن الكون والحياة وعلتها ، واصل مسيرة الانسان وعلاقتها بالمبدا وعن بداية هذه المسيرة ونهايتهاوكيف يتكامل الانسان فيها وكيف يتسافل ، الامر الذي قد يكشف عن ان بيان هذه الحقائق هو الهدف من نزول القرآن .

تاسعا . انزال الهداية والرحمة :. فقد اشارت بعض الايات الى ان القرآن قد انزل كتاب هداية ورحمة للبشرية :. ( ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ) ((٧٢)) .

( وننزل من القرآن ما هو شفا ورحمة للمؤمنين ) ((٧٣)) .

الثالثة . في ( الهدف الاساس ). من خلال استعراض الاهداف السابقة والمقارنة بينها يمكن ان نحدد الهدف الاساس الذي نزل القرآن الكريم من اجل تحقيقه وساهمت بقية الاهداف بشكل او بخر في تحقيقه ، كما اشار القرآن الى ذلك احيانا.

وهذا الهدف الرئيس هو ( تغيير الناس ) ، ويمكن ان يفهم هذا الهدف من خلال دراسة الابعاد الثلاثة الاتية التي توضح وتشخص نوع العملية التغييرية التي استهدفها القرآن الكريم :.



---

البعد الاول . ايجاد التغيير الجذري في المجتمع الانساني كله :. وقد قام هذا التغيير على قاعدة تمثل النظرة القرآنية الاسلامية لمحور عملية التغيير وهو الانسان ، فان القرآن الكريم يرى ان تغيير المجتمع والحياة الانسانية كلها تنطلق من قاعدة تغيير النفس الانسانية ذاتها :.

( ان اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما با نفسهم ) ((٧٤)) .

كما ان هذا التغيير لا بد ان يكون تغييرا جذريا ، اذ ان التغيير يمكن ان يكون على احد شكلين ، هما :.

احدهما : التغيير الاصلاحي ، ويراد به كل تغيير يتناول بعض المعالم الجانبية في المجتمع ويحتفظ اثنا القيام به بعامة الاصول والقضايا الاساسية التي تتحكم في اوضاع المجتمع العامة ، اذ يفترض هذا المنهج من التغيير صحة الاصول العامة التي يقوم عليها المجتمع الانساني ، مع افتراض وجود جوانب فاسدة ومنحرفة وغير صحيحة في المجتمع لا بد ان تطالها عملية التغيير دون اسس واصول ذلك المجتمع .

فتكون العملية حينئذ عملية اصلاح الوضع القائم لا تغييره تغييرا جذريا.

والاخر : التغيير الجذري ، ويراد به كل تغيير يتعرض لعامة الاصول والاسس القائمة في المجتمع ، فتطالها عملية التغيير وان بقيت بعض الجوانب والامور الثانوية على حالها ، وهذا هو ما يعبر

عنه في العصر الحديث ( بالثورة ) و( الانقلاب ).
والامر الواضح ان احد ابعاد الهدف الرئيس لنزول القرآن . وهو هدف تغيير المجتمع . ان يكون هذا التغيير تغييرا من الشكل الثاني : تغيير جذري لا اصلاحي .



---

وقد عبر القرآن الكريم عن هذا البعد بعملية الاخراج من ( الظلمات ) الى ( النور ) ، اذ جا هذا التغيير في معرض حديثه عن هدف نزوله .
وعندما ننظر الى هذه الحالة . الاخراج من الظلمات الى النور . يمكن ان نلاحظ حالة التغيير من ناحية ، والحالة الجذرية في التغيير من ناحية اخرى ، اذنرى خروجا من احد القطبين المتناقضين الى القطب الاخر :.
( قد جاكم من اللّه نور وكتاب مبين # يهدي به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ) ((٧٥)) .
وقد جا ذكر الهدف هنا نتيجة لوجود الكتاب وتعامل الناس معه ، ولكنه ذكر في آيات اخرى علة غائية لنزول الكتاب ، كقوله تعالى :.
( هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان اللّه بكم لرؤوف رحيم ) ((٧٦)) .
وفي غيرها ربط بين نزول الكتاب ومهمة النبي ٩ باعتبار وحدتهما ،كقوله تعالى :.
( قد ا نزل اللّه اليكم ذكرا # رسولا يتلو عليكم آيات اللّه مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور ريال ) ((٧٧)) .
( اللّه ) تبارك وتعالى و ( الطاغوت ) :. ولما كانت العملية التغييرية في القرآن الكريم جذرية ، اذن فما هو الاصل او الاصول التي تناولها القرآن الكريم بالتغيير في المجتمع الجاهلي ؟.
من خلال مراجعة سريعة للقرآن الكريم يمكن ان نحدد ذلك الاصل والاساس الذي يستهدفه القرآن الكريم في عملية التغيير الجذري ، فنجد ان القرآن الكريم يحدد لنا محور اصول الظلمات ومحور اصول النور.
فاما محور اصول الظلمة فهو ( الطاغوت ) الذي تقوم عليه اسس الظلمات والتي منها يخرج الانسان الى النور.
واما المحور الاساس للنور فهو ( اللّه ) تبارك وتعالى ، ولذلك ورد في القرآن الكريم : ( اللّه نور السماوات والارض ) ((٧٨)) باعتبار ان هذا المحور هو الذي يمثل الاصل لكل النور والهدى والاصول الصحيحة للمجتمع الصالح .

(١/٥)

---

كما ورد فيه ذكر التقابل بين ( اللّه ) و ( الطاغوت ) في عدة مواضع :.

( اللّه ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ) ((٧٩)) .

( الذين آمنوا يقاتلون في سبيل اللّه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت ) ((٨٠)) .

ولهذا فان معرفة احتياج مجتمع ما الى حدوث حالة التغيير الجذري فيه تتوقف على معرفة حالة ( الطاغوت ) فيه ، فان وصلت هذه الحالة الى الحد الذي اصبحت تمثل المحور في تحرك المجتمع فسيكون هذا المجتمع مجتمع الظلمات والجاهلية والانحراف ، حتى وان كانت فيه بعض الامور الصحيحة او الارتباط باللّه بنحومن الانحا ، ولا بد حينئذ من حصول عملية تغيير جذري فيه .

واما اذا كانت الاصول العامة فيه ومقوماته الاساسية مقومات الهية ، فهومجتمع ( النور ) وان كان فيه بعض الانحراف والفساد والباطل ، ولا يحتاج الا الى عملية تغيير اصلاحية .

الانبيا اولو العزم وانبيا الرسالات :. وبهذا البعد يمكن ان نفهم قضية الانبيا من اولي العزم والمهمات التي تحملوها في العملية التغييرية والفرق بينهم وبين غيرهم من انبيا الرسالات .

فالنبي الذي يبعث الى مجتمع يعيش حالة الظلمات بحيث تنتهي اصوله ومقوماته الى محور الطاغوت ، ويحاول تغييره الى مجتمع النور ، يكون هذا النبي نبيا من انبيا اولي العزم ، اذ يكون محتاجا في الواقع الى هذا ( العزم ) الذي هوالارادة القوية والقرار الثابت المقرون بالصبر والجد ، لان هذه العملية عملية مرهقة وصعبة .

واما اذا بعث النبي الى مجتمع اصوله محكومة للّه تعالى ولكتابه ، ولكنه يعيش بعض حالات الانحراف على مستوى السلوك والعقائد التفصيلية الثانوية ،فيكون مثل هذا النبي حينئذ نبي رسالة لا نه لن يمارس عملية اخراج للمجتمع من الظلمات الى النور ، بل سوف يمارس عملية تعميق وتوسعة لحالة النور الموجودة في ذلك المجتمع ، بحيث تشمل كل جوانبه وتفاصيله .

(٢/٥)

---

البعد الثاني . المنهج الصحيح للتغيير :. وهذا البعد يتمثل في مجموعة المفاهيم والمعاني القرآنية والواجبات والاساليب التي ترسم الطريق لهذا الانسان وتهديه الى وسيلة النجاة في الدنياوالاخرة ، والتي من دونها لا يمكن ان تتم عملية التغيير الجذرية في نفس الانسان ومجتمعه .

وقد عبر القرآن الكريم عن هذا المنهج : بـ ( الصراط المستقيم ) ، قال تعالى :.

( اهدنا الصراط المستقيم # صراط الذين ا نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ((٨١)) .

والهداية في الواقع هي عبارة عن الدلالة على الطريق :.

( يهدي به اللّه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النوربإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم ) ((٨٢)) .

( الكتاب ) و ( الحكمة ) :. وقد لخص القرآن الكريم هذا المنهج بكلمتين هما ( الكتاب ) و ( الحكمة ) :. ( هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ) ((٨٣)) .

والمراد من الكتاب هنا . واللّه اعلم . هو الدين او الشريعة او مجموعة التعليمات والقوانين والتشريعات التي جات على يد الانبيا : وانزلت عليهم وحيا لتنظيم الحياة البشرية الاجتماعية والفردية .

واما الحكمة ، فانها تمثل مجموعة الحقائق التي ترتبط بالكون والانسان وتاريخه وحركته الاجتماعية والفردية ، والتي يكون لها تاثير على طريق التكامل او التسافل العملي والتي لا بد وان تؤثر في النهاية على سعادته وشقائه .

البعد الثالث . ايجاد القاعدة الانسانية الثورية :. ويشكل هذا البعد مع بعد المنهج الصحيح اساسا لعملية التغيير الجذري . وخلاصة هذا البعد هو ان القرآن الكريم قد اهتم اهتماما خاصا وعمل على ايجاد قاعدة بشرية انسانية ثورية ملتزمة معينة وخلال حقبة محددة وهي مدة نزوله ، بحيث تكون هذه القاعدة امام مسؤولية حمل الاسلام على مدى الازمان وفي كل مراحل تاريخ البشرية في المستقبل ، قال تعالى :.



---

( وهذا كتاب ا نزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها ) ((٨٤)) .

والمراد من (( ام القرى )) هي القرية الام وهي ( مكة ) وما حولها ، والاية دالة على ارادة جماعة معينة ، لا ننا مهما توسعنا في المراد من ( وما حولها ) فلن تشمل الارض كلها.

وكذلك قوله تعالى :.

( هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ) ((٨٥)) .

فان المقصود من (( الاميين )) وعلى مستوى تفسير المعنى هم ( العرب )وباجماع المفسرين ، وان اختلفوا في تفسير اللفظ لهذه الكلمة .

من هذه الايات وغيرها يتضح لنا ان القرآن الكريم قد استهدف . في ضمن اهدافه . تربية وتزكية مجموعة ما وبشكل خاص مع تاكيد ان الرسالة هي رسالة عالمية لكل البشرية ولا تختص بجماعة

معينة .
فلقد ادركت الرسالة بان البشرية كلها لا يمكن ان تتغير . بالفعل . خلال تلك المدة الوجيزة والمحدودة لنزول القرآن ، ذلك التغيير الجذري المطلوب ،ولذلك عمدت الى تحقيق هدفها على مراحل من خلال ايجاد مثل هذه القاعدة الثورية التي تتحمل مسؤولية الرسالة تجاه البشرية كلها.
وعلى هذا يمكن ان نفهم ان احد الابعاد المهمة في هدف القرآن هو الاهتمام بتغيير هذه الجماعة البشرية في الجزيرة العربية بشكل خاص ، وان هذه الخصوصية التي اعطيت للعرب ليست على مستوى اختصاص الرسالة بهم وجعلها رسالة قومية منحصرة بهذه الامة ، بل هي عملية لوحظ فيها هذا البعدالمشار اليه ، وان هذا الاختيار كان محكوما بكيفية تحقيق هدف السما على الارض .
وهذا ليس امتيازا ذاتيا للعرب على بقية الامم وان كان فضلا من اللّه عليهم ((٨٦)) كما تفضل اللّه على بني اسرائيل في بعض مراحل التاريخ ، فجعل منهم انبيا وملوكا.
ومما يؤكد هذا الامر ايضا هو تهديد السما لهذه الامة بالاستبدال ان لم تقم باعبا ما كلفت به قياما صحيحا :.
( وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم ) ((٨٧)) .



---

( يا ا يها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي اللّه بقوم يحبهم ويحبونه ) ((٨٨)) .
ومن المحتمل جدا ان عملية ايجاد الجماعة الثورية وملاحظة خصوصيات هذه الجماعة هي التي جعلت القرآن الكريم يهتم بمجموعة من القضايا التي وان كان لها جذر في التاريخ الانساني وامتداد في المستقبل ، ولكن هذا الاهتمام الخاص قد يكون بسبب ظروف هذه القاعدة ، وذلك من قبيل :.
اهتمامه بقضية ( الاصنام ) ، فقد يكون . واللّه اعلم . من الصحيح ان تطرح قضية الاصنام وتناقش لوجود امم تعبدها ، او لوجود اتجاه فطري في الانسان الى التجسيد ، الامر الذي يؤدي الى الانحراف باتجاه عبادة الاصنام اذا لم تتم معالجته وتوجيهه ، شانه في ذلك شان بقية القضايا الفطرية ، ولكن هذا القدرالكبير من الاهتمام بها وطرحها ومعالجتها بصورة مستمرة قد يكون سببه هوملاحظة ان القاعدة التي يريد ان يتفاعل معها القرآن والرسالة ابتدا امة تتبنى عبادة الاصنام ، ومن ثم تحتاج الى ان يؤكد هذا الامر وبهذا المقدار ، لكي تتم معالجته وتغييره بشكل تام في المستقبل .
وهكذا اهتمامه بقضية ( الوحي ) واصالته ، وا نه ليس بالشي الغريب والمستحدث بل له سوابق عند الانبيا الاخرين .
فلو كان القرآن نازلا في مجتمع اهل الكتاب لما احتاج الى مثل هذا التاكيدوبهذا المقدار ، وذلك لان

مجتمع اهل الكتاب مجتمع يؤمن بالوحي وبالرسالات وبارتباطها بالسما.
ومثل هذا يقال في تاكيد القرآن الكريم دور ابراهيم ٧ وحنيفيته واخلاصه في التوحيد والعبادة ودوره في الاسلام ونسبة الاسلام اليه .
كل هذا باعتبار ان هذه الجماعة التي نزل القرآن فيها لم تكن تعرف من الانبيا ، ولم تكن لها علاقة حب وايمان الا مع ابراهيم ٧ وذلك لان غيره من الانبيا لم يكونوا واقعين في الجذر التاريخي لهذه الجماعة .



---

وفي هذا السياق ايضا جا اهتمام القرآن الكريم بجانب الاسلوب في العرض والبيان الذي يعبر عنه بـ ( البلاغة ) ، وهدفه الاساس من هذا هو التاثيرعلى هذه ( الجماعة ) باعتبار تاثرها بمثل هذا اللون من الاسلوب ، ولو كان نازلافي غير العرب فقد لا يكون لهذا الامر هذا القدر من الاهمية الكبيرة ، وهذا التاثيرمن الناحية العاطفية والشعورية بحيث يغيرهم من حال الى حال .
الرابعة . في مساهمة الاهداف الثانوية . في تحقيق الهدف الرئيس . وفي ضؤ التفسير الذي طرح للهدف الرئيس من نزول القرآن الكريم يمكن ان نفهم دور الاهداف الاخرى التي استعرضناها في تحقيق هذا الهدف :.
الانذار :. فقد ذكر الانذار والتذكير هدفا لنزول القرآن الكريم مرة ، وهدفا لعمل الانبيا : مرة اخرى ، وهذا الهدف لا يمكن ان يكون هو الهدف الرئيس لنزول القرآن ، لا نه ذكر في آيات اخرى الى جانب ذكر مجموعة من الاهداف الاخرى ، كقوله تعالى :.
( كان الناس امة واحدة فبعث اللّه النبيين مبشرين ومنذرين وا نزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعدما جاتهم البينات بغيا بينهم فهدى اللّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه واللّه يهدي من يشا الى صراط مستقيم ) ((٨٩)) .
الامر الذي يشعر بان الانذار ليس هو الهدف الرئيس والوحيد ، بل هوواحد من الاساليب المهمة والاساسية والمساعدة في تحقيق هدف النزول الرئيس ، وهو هدف تغيير الجماعة البشرية تغييرا جذريا ، وهو وضعهم على السراط المستقيم .



---

وانما جا تاكيد دور الانذار ووضع هدفا في بعض الايات ، لان المعادلة الاساسية التي يقيم عليها الدين عملية التغيير هذه معادلة ترتبط بالانذار وتقوم على اساسه ، وهي معادلة الدنيا بالاخرة ، والتي عنصرها الاساس هو معادلة التضحيات والتنازلات المادية المحدودة . ويراها الانسان بنظره القاصر تنازلات وخسارات . بما يحصل عليه الانسان في الاخرة من ثواب وجزا ، والذي يشيراليه القرآن الكريم بـ ( البشير ) و ( البشرى ).

وكذلك معادلة اللذات والشهوات وحالة الرفاه وغير ذلك مما يستحسنه ويهواه ويحصل عليه من غير طريقه المشروع ، معادلة كل هذا بما يلاقيه الانسان في الحياة الاخرى من عذاب ومحنة ، وقد عبر عنه القرآن الكريم بـ (النذير) و (الانذار).

وعلى هذا الاساس يصبح ( الانذار ) مفردة من المفردات الاساسية والمهمة للمنهج الصحيح ، وبالذات في جانب ( الكتاب ) منه .

واما سر تاكيد مفردة من مفردات ( الكتاب ) هذا التاكيد الكبير حتى وكان مهمة النبي والكتاب معا قد حصرتا بها فذلك راجع الى جملة امور منها :.

اولا : لدخول مفردة ( الانذار ) في المعادلة الاساسية التي يقوم عليهاالدين ، كما ذكرنا ذلك سابقا.

ثانيا : لمعالجة حالة نفسية قد يعيشها الانبيا وكل الدعاة الى اللّه ، وتلك هي شعورهم احيانا بعدم قدرتهم على تحقيق اهدافهم رغم كل ما يبذلونه من جهد وطاقة في سبيل ذلك ، وتصورهم بان قضية التغيير هي من مسؤوليتهم بحيث ان عدم تحققها يستدعي وقوفهم موقفا محرجا امام اللّه عز وجل ، ومن ثم حصول الالام النفسية والروحية لهم بسبب ذلك .

وقد عالج القرآن الكريم هذه الحالة بيات عديدة حدد من خلالهامسؤولية النبي وميزها عن مهمته ، فمسؤولية النبي . والتي ينتهي عندها تكليفه الشرعي . هي ( الانذار ) ، واما الاستجابة وعدمها فهي من الامور الخارجة عن مسؤوليته ووظيفته :.

قال تعالى : ( طه ، ما ا نزلنا عليك القرآن لتشقى # الا تذكرة لمن يخشى ) ((٩٠)) .



---

( لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ) ((٩١)) .

( ومن ضل فقل انما انا من المنذرين ) ((٩٢)) .

ثالثا : كما ان من ضمن الامور التي قد تكون سببا لتاكيد مسالة ( الانذار )هو الاشارة الى ان هذا النبي ليس له طمع في جاه او سلطان وانما يريد القيام بواجبه وبمسؤوليته وهي الانذار :.

( قل لا اسا لكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين ) ((٩٣)) .

( واتل عليهم نبا نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بيات اللّه فعلى اللّه

توكلت فاجمعوا امركم وشركاكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون # فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على اللّه ) ((٩٤)) .

بقية الاهداف الفرعية :. وهكذا يدخل هدف ( ضرب الامثال ) وهدف ( اقامة الحجة والبرهان ) في موضوع ( الانذار ) ولا يكونان هدفين رئيسين ، حيث يكونان افضل وسيلة للانذار.

ومثلهما هدف ( تفصيل الاحكام وبيان الشرائع ) و ( الفصل في الخصومات والتفريق بين الحق والباطل ) و ( تصديق وتكميل الرسالات السابقة ) و ( سردتاريخ الانسان وقصص الانبيا ) و ( طرح التصور الكامل عن الكون والحياة )كل هذه الاهداف ترتبط بالبعد الثاني من ابعاد الهدف الرئيس وهو ( بيان المنهج الصحيح ) لعملية التغيير الجذري ، سوا في جانب ( الكتاب ) او ( الحكمة ) ،وبذلك تساهم في تحقيق ذلك الهدف مساهمة فعالة وهذا ما حصل بالفعل في تاريخ القرآن الكريم .

بقي ان نشير هنا الى اثارة قد تثار حول هدف تصديق وتكميل الرسالات السابقة ومدى انسجام هذا الهدف مع العملية التغييرية الجذرية التي قام بهاالاسلام ، اذ يقال هنا بان افتراض ان مهمة القرآن هي تصديق الرسالات السابقة وتكميلها سوف يخرج عملية التغيير من كونها عملية تغيير ( جذرية ) الى عملية كمال و ( اصلاح ) كما هو موجود بالفعل .



---

وجواب هذا يمكن ان نعرفه مما سبق ، حيث ان هدف القرآن الكريم هوالتغيير الجذري لمجتمع الطاغوت الذي انزل فيه لا التغيير الجذري للرسالات السماوية السابقة ، فاذا كان المجتمع الذي نزلت فيه الرسالات السابقة قد انحرف عنها بدرجة اصبح الطاغوت فيه هو محور لحركة المجتمع امكن ان يكون القرآن الكريم مصدقا للرسالات السماوية السابقة ومغيرا بشكل جذري للمجتمع .

مناهج التفسير. المقدمة الخامسة . في مناهج التفسير. وسنتناول هذا البحث من جانبين :الاول : تحديد منهج التفسير المعتمد واسسه . الثاني : الاهتمامات التفسيرية .

الجانب الاول . التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي . اما الجانب الاول فسوف نحدد فيه المنهج الذي نعتمده في التفسير ،وهل هو المنهج الموضوعي ام المنهج التجزيئي . وفقا للتقسيم الذي وضعه السيدالشهيد الصدر ١ لمناهج التفسير الموجودة . وعلى هذا لا بد ان نفهم ما هو المرادمن التجزيئية والموضوعية هنا ، لكي نحدد بعد ذلك موقفنا تجاهها.

منهج التفسير التجزيئي :. (( وهو المنهج الذي يتناول المفسر ضمن اطاره القرآن الكريم آية فية وفقالتسلسل تدوين الايات في المصحف الشريف ، ويفسره بما يؤمن به من ادوات ووسائل للتفسير من الظهور او الماثور من الاحاديث او بلحاظ الايات الاخرى التي تشترك مع تلك الاية في

مصطلح او مفهوم ، وبالقدر الذي يلقي ضوءا على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها والكشف عن مدلولها اللفظي ، مع اخذالسياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات .

فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير هو فهم مدلول هذا المقطع او هذه الاية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة ، اي ان الهدف ( هدف تجزيئي )لا نه يقف دائما عند حدود فهم هذا الجز او ذاك من النص القرآني ولا يتجاوزذلك غالبا )) ((٩٥)) .

(٩/٥)

---

منهج التفسير الموضوعي :. وهو المنهج الذي لا يتناول المفسر فيه تفسير القرآن آية فية بالطريقة التي يمارسها في المنهج التجزيئي ، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات القرآن العقائدية او الاجتماعية ، كعقيدة التوحيد ، او النبوة ، اوسنن التاريخ في القرآن .

ويستهدف التفسير الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن الكريم ، ومن ثم للرسالة الاسلامية من ذلك الموضوع ((٩٦)) .

ومن اجل ان يتضح موضوع البحث ومركز الاختلاف لا بد ان نفهم مصطلح ( الموضوعية ) فان هناك ثلاثة معان لمصطلح ( الموضوعية ) ذكرهاالشهيد الصدر ١ ، وهي :.

اولا : ( الموضوعية ) في مقابل ( الذاتية ) و ( التحيز ) ، والموضوعية بهذاالمعنى عبارة عن الامانة والاستقامة في البحث ((٩٧)) والتمسك بالاساليب العلمية المعتمدة على الحقائق الواقعية في نفس الامر والواقع ، دون ان يتاثر الباحث باحاسيسه ومتبنياته الذاتية ولا ان يكون متحيزا في الاحكام والنتائج التي يتوصل اليها.

وهذه ( الموضوعية ) امر صحيح ومفترض في كلا المنهجين : ( التجزيئي )و ( الموضوعي ) ولا اختصاص لاحدهما بها.

ثانيا : ( الموضوعية ) بمعنى ان يبدا في البحث من ( الموضوع ) ، الذي هو( الواقع الخارجي ) ويعود الى ( القرآن الكريم ) ((٩٨)) لمعرفة الموقف تجاه الموضوع الخارجي .

(( فيركز المفسر . في منهج التفسير الموضوعي . نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية او الاجتماعية او الكونية ويستوعب ما اثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع من مشاكل ، وما قدمه الفكرالانساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من اسئلة ومن نقاط فراغ ، ثم ياخذ النص القرآني ويبدا معه حوارا ، فالمفسر يسال والقرآن يجيب ، وهويستهدف من ذلك ان يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح )) ((٩٩)) .

(( وقد يسمى هذا المنهج ايضا بالمنهج ( التوحيدي ) باعتبار ا نه يوحد بين ( التجربة البشرية ) و ( القرآن الكريم ) لا بمعنى ا نه يحمل التجربة البشرية على القرآن ، بل بمعنى ا نه يوحد بينهما في سياق واحد لكي يستخرج نتيجة هذا السياق المفهوم القرآني الذي يمكن ان يحدد موقف الاسلام تجاه هذه التجربة او المقولة الفكرية )) ((١٠٠)) .

ثالثا : ( وقد يراد من ( الموضوعية ) ما ينسب الى الموضوع ، حيث يختارالمفسر موضوعا معينا ثم يجمع الايات التي تشترك في ذلك الموضوع فيفسرها.

(( ويمكن ان يسمى مثل هذا المنهج منهجا توحيديا ايضا باعتبار ا نه يوحدبين هذه الايات ضمن مركب نظري واحد )) ((١٠١)) .

ولا شك ان المعنى الاول ليس موضوع البحث اذ لا يختلف التفسيرالموضوعي عن التفسير التجزيئي في ضرورة توفر هذا الوصف فيه ، ويبقى عندناالمعنى الثاني والثالث .

مرجحات منهج التفسير الموضوعي على منهج التفسير التجزيئي :. ونذكر ثلاثة مرجحات رئيسة للمنهج الموضوعي على المنهج التجزيئي اشار اليها استاذنا الشهيد الصدر رضوان اللّه عليه في بحوثه القرآنية ، وهي :.

الاول : (( ان التفسير الموضوعي يرجح على التفسير التجزيئي لا نه يمثل حالة من التفاعل مع الواقع الخارجي ، اذ ان المفسر يبدا من خلاله بالواقع الخارجي ثم ينتقل الى القرآن الكريم )) ، ثم يعود الى الواقع الخارجي مرة اخرى بنتاج بحثه داخل القرآن ، مما يجعل القرآن الكريم ملبيا وبشكل مستمر لكل متطلبات الحالة الانسانية والاجتماعية التي تفرضها حركة التاريخ والحركة التكاملية لهذا الانسان .

(( ومن هنا تبقى للقرآن قدرته الدائمة على القيمومة والعطا المستجد الذي لا ينفد والمعاني التي لا تنتهي التي نص عليها القرآن نفسه ونصت عليها احاديث اهل البيت : )) ((١٠٢)) .



ولا توجد مثل هذه الخصوصية والميزة في منهج التفسير التجزيئي والذي يبدا من القرآن وينتهي الى القرآن ، حيث يفترض الشهيد الصدر ١ هذا النوع من التفسير ما يشبه التفسير اللغوي ويتوقف فيه على المعنى والمفهوم اللغوي واللفظي للقطعة القرآنية التي يراد تفسيرها ، دون التعمق في تفسير المعنى من اجل الوصول الى المصاديق المرتبطة بحركة الواقع وظروفه ، مما يجعلنا غير قادرين

على الاجابة على كثير من المسائل التي تواجهنا في الواقع المعاش .
وعلى هذا الاساس كانت طاقات التفسير ( التجزيئي ) طاقات محدودة (( لان طاقات التفسير اللغوي طاقات محدودة بمحدودية طاقات اللغة ، اذ ليس هناك تجدد في المدلول اللغوي ، ولو وجد فلا معنى لتحكيمه على القرآن )) ((١٠٣)) .
الثاني : ان هدف التفسير التجزيئي في كل خطوة من خطواته هو فهم مدلول الاية القرآنية او القطعة القرآنية التي يواجهها المفسر بكل الوسائل الممكنة .
وعلى هذا فان حصيلة التفسير التجزيئي للقرآن الكريم تساوي وعلى افضل التقادير مجموع مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية ايضا ، اي ا نه سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية ، ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون ان نكتشف اوجه الارتباط بها ودون ان نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة .
هذا ، مع ان الروابط والعلاقات ما بين هذه المعلومات التي تحولها الى مركبات نظرية ، بالامكان ان نحضر على اساسها نظرية قرآنية لمختلف المجالات والموضوعات ، اما هذا فليس مستهدفا بالذات في منهج التفسير التجزيئي وان ان قد يحصل احيانا ((١٠٤)) .



---

(( اما منهج التفسير الموضوعي فانه يرجح على منهج التفسير التجزيئي بتجاوزه خطوة تكاملية الى الامام ، لا نه لا يكتفي بابراز المدلولات التفصيلية للايات القرآنية ، بل يحاول ان يستحصل اوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية من اجل الوصول الى مركب نظري قرآني يحتل في اطاره كل واحدمن تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب ، وهذا ما نسميه بلغة اليوم ( بالنظرية ) ، فيصل الى نظرية قرآنية عن النبوة ، والمذهب الاقتصادي ، وسنن التاريخ والسماوات والارض )) ((١٠٥)) .
(( وقد يقال ما الضرورة الى تحصيل هذه النظريات الاساسية ، ( بحيث يكون ذلك ميزة للمنهج الموضوعي على المنهج التجزيئي ) ، مع ا ننا نجد ان النبي٩ لم يعط هذه المفردات على شكل نظريات محددة وبصيغة عامة ، وانما اعطي القرآن بهذا الترتيب للمسلمين )) ((١٠٦)) .
(( وجواب هذا : ان النبي ٩ كان يكتفي باعطا المفردات على هذاالشكل ، لا نه كان من خلال التطبيق ومن خلال المناخ القرآني العام الذي كان يبينه في الحياة الاسلامية ، وكان كل فرد مسلم في اطار هذا المناخ يفهم هذه النظرية ولو فهما اجماليا ارتكازيا.
واما حيث لا يوجد ذلك الاطار ، ( وذلك لعدم تطبيق هذه النظريات عمليا ومن ثم فقدان الوجود الارتكازي لها في اذهان المسلمين ) ، فاننا نكون بحاجة لدراسة هذه النظريات القرآنية وتحديدها.

وستكون هذه الحاجة حاجة حقيقية ملحة خصوصا مع بروز النظريات الحديثة من خلال التفاعل بين انسان العالم الاسلامي وانسان العالم الغربي ، اذوجد الانسان المسلم نفسه امام نظريات كثيرة في مختلف مجالات الحياة ، فكان لابد وان يستنطق نصوص الاسلام ويتوغل في اعماقها لكي يصل الى مواقف الاسلام الحقيقية سلبا وايجابا ، ولكي يكتشف نظريات الاسلام التي تعالج نفس هذه الموضوعات التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في مختلف مجالات الحياة ((١٠٧)) .

(١٣/٥)

---

الثالث : (( ان حالة التناثر ونزعة الاتجاه التجزيئي ادت الى ظهورالتناقضات المذهبية العديدة في الحياة الاسلامية ، اذ كان يكفي ان يجد هذا المفسراو ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الانصار والاشياع كما وقع في كثير من المسائل الكلامية ، كمسالة الجبر والتفويض والاختيار مثلا.

بينما كان بالامكان تفادي كثير من هذه التناقضات لو ان المفسر التجزيئي خطا خطوة اخرى ، ولم يقتصر على هذا التجميع العددي كما نرى ذلك في الاتجاه الموضوعي )) ((١٠٨)) .

وقد نفهم من حديث السيد الشهيد ١ السابق ا نه يضيف الى جملة مرجحات المنهج الموضوعي في التفسير على المنهج التجزيئي امرا آخر وهوان التفسير التجزيئي يمثل حالة من السطحية النسبية في التفسير قياسا الى العمق الموجود في المنهج الاخر ، وهذه الحالة هي حالة التفسير اللغوي واللفظي ،بخلاف التفسير الموضوعي الذي يمثل الحالة العميقة في البحوث التفسيرية ،وبذلك يمثل التفسير الموضوعي الخطوة التكاملية لمسيرة التفسير من هذه الناحية ايضا ، اضافة الى تلك الخطوة التكاملية التي خطاها في محاولته لاستحصال اوجه الارتباط بين المدلولات التفصيلية للايات من اجل الوصول الى النظرية القرآنية .

وقد حاول الشهيد الصدر ١ ان يفسر مسالة شيوع منهج التفسيرالتجزيئي وسيطرته على الساحة التفسيرية لقرون عديدة ، بافتراض وجود(( النزعة الروائية والحديثية في التفسير ، حيث ان التفسير لم يكن في البداية الا شعبة من شعب الحديث بصورة او باخرى ، وكان الحديث هو الاساس الوحيدتقريبا مضافا الى بعض المعلومات اللغوية والادبية والتاريخية التي يعتمد عليهاالتفسير طيلة فترة طويلة من الزمن )) ((١٠٩)) .

وهذا الاعتماد على النصوص والروايات جعل شكل التفسير تفسيراتجزيئيا ، وذلك لان المفهوم العام للقرآن كان موجودا في الصدر الاول لدى المسلمين عدا مفردات محدودة ومعينة جات النصوص في تفسيرها.

وعلى هذا فان منهج التفسير بدا بالتفسير بالماثور وهو تفسير تجزيئي ثم تطور وانتهى الى التفسير الموضوعي فيما بعد.

المرجح العملي :. اضافة الى ذلك ، ذكر السيد الشهيد الصدر ١ مسوغا عمليا لايثاره التفسير الموضوعي على التفسير التجزيئي عندما بدا في بحث التفسير ، وهو ان شوط التفسير التقليدي شوط طويل جدا لا نه يبدا من الفاتحة وينتهي بسورة الناس .

وهذا الشوط الطويل بحاجة من اجل اكماله الى مدة زمنية طويلة ايضا ،ولهذا لم يحظ من علما الاسلام الاعلام الا عدد محدود بهذا الشرف العظيم ((١١٠)) .

ملاحظات حول المرجحات :. ولنا بعض الملاحظات حول حديث السيد الشهيد الصدر ١ ، وهي :. اولا . فيما يخص المرجحات الثلاثة لمنهج التفسير الموضوعي على التفسير التجزيئي :. حيث لا بد لنا ان نعرف مدى صحة هذه المرجحات واختصاصهابالتفسير الموضوعي :. اما المرجح الاول .

اما المرجح الاول ((١١١)) :. فاننا لا يمكن ان نعتبر خصوصية ملاحظة الواقع الموضوعي القائم والاثارات التي يثيرها هذا الواقع وتساؤلاته ومحاولة الحصول على الاجابة والمعالجة لهذاالواقع من خلال القرآن ، لا يمكننا ان نعتبر هذه الخصوصية ميزة ومرجح لمنهج التفسير الموضوعي على المنهج التجزيئي ، وذلك لان هذا المرجح قائم وموجود في منهج التفسير التجزيئي ايضا.

وبمراجعة كتب التفسير لمختلف العصور ، نجد ان هذه المعالجة للواقع الموضوعي الخارجي في التفسير قائمة وموجودة ، وغاية ما في الامر ان مستوى هذه المعالجة قد يختلف باختلاف المفسر والاثارات التي يثيرها الواقع الموضوعي وقدرة المفسر على معالجة الموضوعات والقضايا المختلفة .



فعندما وقع الاختلاف والصراع في تفسير العقيدة الاسلامية بين ( المعتزلة )و ( الاشاعرة ) وهو صراع قائم في الواقع الموضوعي لذلك العصر ، فان ذلك الصراع قد انعكس على كتب التفسير في زمانه ، وكان المسلمون والباحثون يرجعون الى القرآن الكريم للحصول على اجوبة للمسائل والمشاكل التي تعترضهم .

ومن الواضح ان المنهج الذي كانوا يثبتونه آنذاك كان هو ( المنهج التجزيئي ) اذ كانوا ياخذون من القرآن الكريم مقطعا ويحاولون في كل مقطع منه ان يجيبوا عن التساؤلات المرتبطة به او يحلوا المشكلات التي يعيشها الواقع الموضوعي في ضؤ ما يقرره ذلك المقطع .

وكمثال آخر ، فانه في بداية تقنين علم النحو والبلاغة واثنا قيام العلمابمحاولات استكشاف القوانين التي تحكم هذه العلوم ، نجد ان كتب التفسير في ذلك الوقت قد تاثرت بهذه الاثارات والتساؤلات ، وقد اصبح القرآن الكريم هو المصدر الاساس لاستكشاف هذه القواعد والدليل الذي يستشهد به هذا العالم او ذاك .

وحتى في عصرنا الحالي ، فاننا نجد مصاديق هذا المدعى بوضوح في تفسير( المنار ) او ( الميزان ) او ( في ظلال القرآن ) او غيرها.

اذ نجد ان هناك محاولات يبذلها هؤلا المفسرون بحسب مستوياتهم للاجابة . ومن خلال تفاسيرهم . عن التساؤلات والاثارات التي يشهدهاالواقع الموضوعي الخارجي .

وعلى هذا ، فاننا نرى ان هذا المرجح امر مشترك وميزة مشتركة يمكن ان تنعكس على كلا المنهجين .

ولا ينبغي للفظة ( الموضوع ) هنا ان تحدد ارتباط مسالة التفاعل مع الواقع الخارجي ومحاولة الاجابة عن التساؤلات والاثارات التي يطرحها هذا الواقع من خلال القرآن ، بمنهج التفسير ( الموضوعي ) وحده دون التفسير التجزيئي .



---

واما المرجح الثاني :. فهو مرجح ايجابي وصحيح لصالح المنهج الموضوعي في التفسير ، وذلك لان ميزة هذا المنهج الاساسية . بحسب تصورنا . هي في امكانية الوصول من خلاله الى النظريات القرآنية بمختلف القضايا التي تناولها وتحدث عنها القرآن الكريم .

بخلاف المنهج التجزيئي الذي تفترض فيه التجزئة وتناول القرآن الكريم آية آية ، او مقطعا مقطعا ، وبمنهج يراد منه فهم تلك الاية او المقطع دون استخلاص النظريات القرآنية التي يمكن استفادتها منه .

ولا بد ان نشير هنا الى ا نه وان كان بالامكان استخلاص بعض النظريات القرآنية من خلال آية واحدة او مقطع قرآني ، الا ان هذا لا يعني ان المنهج المتبع هنا هو منهج تجزيئي بل هو منهج موضوعي ، وذلك لان المنهج الموضوعي هومنهج استخلاص النظرية الكلية ذات الحالة الشمولية والتي تمثل القاعدة الاساسية ، واما المنهج التجزيئي فهو المنهج الذي تتم خلاله محاولة فهم المضمون الكلي لهذه الاية او تلك دون استخلاص النظرية الشمولية منها.

واما المرجح الثالث :. فلا يمكن اعتبار هذا المرجح مرجحا للمنهج الموضوعي على التجزيئي ، وذلك لا نه كما يمكننا ان نفترض وجود الاختلافات والتناقضات على اساس المنهج التجزيئي يمكننا ان نفترض ذلك على اساس المنهج الموضوعي ايضا وكما هو قائم وموجود فعلا ، اذ ان هناك

الكثير من الباحثين والمفسرين في العصور المتاخرة اعتمدوا المنهج الموضوعي ومع ذلك توصلوا الى نتائج مختلفة ومتناقضة .

ان التناقضات العقائدية يمكن ارجاعها الى سببين لا علاقة لهما بمنهجية التفسير ، وهما :.

الاول : فرض المتبنيات الذاتية للانسان والتي يتبناها من خارج القرآن الكريم على القرآن الكريم ومعناه ومفهومه ، وهذا هو ( التفسير المتحيز ).

وهذا التحيز اما ان يكون ناشئا من متبنيات عقائدية او ميول نفسية ،او ترجيحات واستحسان ظني ، او التزامات معينة في ادوات الاثبات ، اواتجاهات ومصالح سياسية .



---

الثاني : وهو سبب موضوعي ومرجعه الى ان المفسر لا يبذل الجهدالمناسب اثنا القيام بعملية التفسير او لا تكون لديه القدرة المناسبة على استيعاب المضمون القرآني في التفسير.

ومن الواضح ان هذين السببين ليس مما يختص بهما المنهج التجزيئي دون المنهج الموضوعي ، كما ا نه لا دليل على ان هذا المنهج من التفسير ، وهو(( ان يفسر القرآن الكريم آية آية او قطعة قطعة )) ينتهي الى آرا مختلفة ، لا نناشترطنا في التفسير التجزيئي عدم تفسير هذه الاية او هذه القطعة الا بعد الرجوع الى الايات الاخرى من القرآن الكريم والى كل القرائن المؤثرة في فهم هذه القطعة ومن ثم استخلاص النتيجة منها ، لا ان تؤخذ القطعة معزولة عن كل ماحولها مما قد يؤدي الى وقوع النتائج السلبية المذكورة .

ثانيا . فيما يخص شيوع التفسير التجزيئي :. فقد ذكر السيد الشهيد الصدر ١ ان سبب ظهور نزعة التفسير التجزيئي اولا واستمرارها لقرون عديدة ثم نشؤ التفسير الموضوعي في احضان التفسيرالتجزيئي حتى اخذ موقعه المناسب في هذا العصر ، هو التفسير بالماثور.

ان هذا التفسير لهذه الظاهرة غير واضح . لدي على اقل تقدير . ففي تصوري ان سبب شيوع الاتجاه التجزيئي في التفسير وسبقه للاتجاه الموضوعي مرجعه الى امرين :.

احدهما . القدسية التي احاطت النص القرآني الكريم :.

ان القرآن الكريم بصفته كتابا مقدسا وضع ضمن ترتيب ونص معين . من قبل النبي ٩ على الاصح ، او في زمن متاخر . كما يحتمله بعضهم ، ويبدا هذاالترتيب بفاتحة الكتاب ويختتم بسورة ( الناس ).

وقد بقي المسلمون وحتى يومنا الحاضر يحترمون هذه الصيغة وهذا الشكل التركيبي للقرآن الكريم ، الامر الذي ادى الى التقيد بهذا الترتيب في قراة القرآن وفي تفسيره ودراسته .

وهذا هو السبب الرئيس . في تصورنا . الذي ادى الى ظهور النزعة التجزيئية في التفسير وشيوعها.

(١٨/٥)

---

وهذا الشي هو ما نشاهده ايضا وفي كل النصوص التي تتصف بقدسية خاصة في ترتيبها . من ناحية ورودها وحفظها ضمن تسلسل معين . وان كانت بدرجة اقل من القرآن الكريم ، كنهج البلاغة والصحيفة السجادية ، فشروحهمافي مختلف العصور ، شروح وفق المنهج التجزيئي .

ولعل انتهاج الدراسات الفقهية للمنهج الموضوعي منذ بداية نشاتهاوالتطور الذي حصل فيها مرده الى ان الحديث النبوي ما وضع لا من قبله ٩ولا من قبل الصحابة في الصدر الاول ضمن نص معين وتسلسل مقدس معين ،يبدا برواية خاصة وينتهي برواية معينة اخرى ، بحيث يصبح هذا الشكل موضوعا للابحاث والدراسات بعد ذلك ، بل جا ومنذ البداية على هذا الشكل المتفرق ، وقد تم جمعه في عصور متاخرة بعمل وجهد انساني محض .

والاخر . انتفا الحاجة للبحث الموضوعي :.

(١٩/٥)

---

هو ما اشرنا اليه سابقا ، وما ذكره السيد الشهيد الصدر ١ وهو وجودالحاجة الاجتماعية الى البحث الموضوعي في هذا العصر اكثر من غيره ، وذلك لان المسلمين كانوا قد عاشوا النظريات الاسلامية سابقا ، من خلال التطبيق ،وقد كانت موجودة بينهم بشكل اجمالي وعام .

وعلى هذا الاساس لم يكونوا يشعرون باهمية البحث الموضوعي ،خصوصا في القضايا الاجتماعية .

ولذا نلاحظ ان التفسير الموضوعي للقرآن الكريم على مستوى العقائدوالفقه ، قد برز منذ القرن الاول وذلك لبروز الحاجة اليه من خلال الصراعات العقائدية التي اجتاحت المجتمع آنذاك ، ولان العقائد لا يعيشها الانسان من خلال الممارسة الخارجية ، بل من خلال المفاهيم والتصورات التي يعتقد بها وكذلك بروزالحاجة الى الفقه ولو على مستوى التطبيق ، لان المجتمع كان اسلاميا.

واما في عصرنا الحاضر . وباعتبار وجود النظريات الاخرى في الواقع الخارجي . فقد برزت الحاجة الى المنهج الموضوعي في التفسير لسد هذه الحاجة .

ثالثا . فيما يخص حالة العمق والسطحية في المنهجين :. فقد ذكر السيد الشهيد الصدر ١ : ان التفسير التجزيئي تفسير لفظي سطحي نسبيا ، بينما التفسير الموضوعي تفسير عميق وتفسير للمعنى يتم من خلاله تعرف مصاديق المفاهيم وتطبيقاتها الخارجية .

والواقع : ان هذا الامر غير واضح ، اذ يمكن ان يكون كلا التفسيرين عميقين ، ولا داعي لافتراض

اقتصار التفسير التجزيئي على المعنى اللغوي السطحي واستخلاص المفهوم للاية القرآنية او المقطع القرآني وحده ، وانما يمكن التعمق والتعرف على كل مداليل تلك الاية حتى المرتبط منها بالمصاديق والتجسيدات الخارجية .

ولذا لا يمكن ان تكون هذه الملاحظة . حسب راينا . ميزة للتفسيرالموضوعي على التفسير التجزيئي .



---

المقارنة بين منهج التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي :. من خلال المناقشة السابقة اثبتنا ميزة واحدة يرجح بها منهج التفسيرالموضوعي على المنهج التجزيئي وهي امكانية استخلاص النظريات القرآنية من خلاله .

فهل بالامكان اثبات ميزة يرجح بها المنهج التجزيئي على المنهج الموضوعي ؟ وحينئذ لا بد من الجمع بينهما ، لان كلا منهما يؤدي غرضا مهما لايمكن ان يؤديه الاخر ، او لا بد من التزام المنهج الموضوعي في التفسير بدعوى :ان التفسير التجزيئي لا يمتاز على التفسير الموضوعي بشي ، ومن ثم نصل الى نفس النتيجة التي توصل اليها السيد الشهيد الصدر ١ من ترجيح التفسيرالموضوعي على التفسير التجزيئي ، لا نه يمثل محاولة متقدمة وخطوة تكاملية في مسيرة التفسير ، لان كل ما هو موجود في التفسير التجزيئي موجود في التفسيرالموضوعي مع امتياز لصالح التفسير الموضوعي .

واما المسوغ العملي فهو قضية اختيار ومراعاة للمصلحة الذاتية التي يواجهها المفسر ، فهو مسوغ ذو طابع ذاتي يرتبط بالظروف التي تحيط المفسرنفسه ، ولهذا نجد بعض المفسرين الذين يلتزمون المنهج التجزيئي يعمدون الى تفسير سورة واحدة يختارونها نتيجة للظروف الخاصة التي احاطت بهم اولشعورهم بعدم توفر الفرصة لتفسير جميع القرآن .

ونحن نعتقد ان لمنهج التفسير التجزيئي ميزة تجعله منهجا يحقق هدفا لايمكن تحقيقه من خلال منهج التفسير الموضوعي .

ومن اجل معرفة حقيقة هذه الميزة لا بد من الرجوع الى مقدمة معرفة الهدف من نزول القرآن الكريم ، والتي اشرنا اليها سابقا.

اسلوب القرآن الكريم في العرض :. فقد قلنا بان هدف النزول الرئيس هو ايجاد عملية التغيير الاجتماعي الجذري وخلق القاعدة الثورية المناسبة لحمل الرسالة مع بيان المنهج الصحيح لهذه العملية .

وقد انعكس هذا الهدف بثاره وظلاله على القرآن الكريم واثر في اسلوبه ومنهجه في عرض الافكار والمفاهيم .

ومن هنا نجد ان القرآن الكريم لم يوح من قبل اللّه تعالى الى النبي ٩مصنفا ، كما هو متبع في الكتب العلمية المصنفة الى فصول وابواب ، ولكل باب موضوعه الخاص به ، وهكذا فلم يتناول القرآن . مثلا . مسالة التوحيد في سورة ، والنبوة في اخرى ، وهكذا بل طرح الموضوعات والمفاهيم طرحا متداخلاومزدوجا ، فنجده وفي قطعة واحدة . بل وحتى في آية واحدة احيانا . يتعرض الى مسالة التوحيد والوحي وخبر نبي ما ، وتهديد قوم ما ، وبشارة الاخرين .

وفي احيان كثيرة يكرر القرآن الكريم هذه المفاهيم كلها او بعضها وفي موضوعات متعددة وباشكال مختلفة .

وقد شكلت هذه الطريقة في عرض المفاهيم والافكار سمة من سمات القرآن الكريم ، ولم تكن مسالة عادية ، بل هو منهج استهدف القرآن من خلاله هدفامعينا وهو هدف التغيير الاجتماعي الجذري ، وذلك لان طرح الافكار والمفاهيم على الانسان وبهذا الشكل يؤثر عليه تاثيرا خاصا ويبني روحه ونفسه بنامحكما متداخلا من خلال عملية تربوية موضوعية يعيشها الانسان اثنا تفاعله مع القرآن الكريم ومفاهيمه .

وقد كان للقرآن الكريم اضافة الى هذه الطريقة العامة في العرض اسلوب خاص في العرض ايضا ، هذا الاسلوب الذي جعل هذه الايات مقطعة وبهذاالشكل ، وذات بداية ونهاية معينة .

ميزة التفسير التجزيئي الخاصة :. وبعد معرفة هذا يمكن ان نفهم الدور الذي يقوم به التفسير التجزيئي الذي يتابع منهج القرآن في التغيير والهدف الذي يحققه والذي لا يمكن تحقيقه من خلال التفسير الموضوعي ، وهذا الهدف يمكن تلخيصه بما يلي :.

اولا : يمكن من خلال هذا المنهج معرفة الحالة التي كان يعيشها المجتمع في عصر النزول بشكل دقيق وكذلك بعض الحالات الخاصة بالمجتمعات الاخرى ، كحالة النفاق لدى اليهود مثلا ، وذلك من خلال ملاحظة حركة الواقع المعاش وكيفية معالجته في طرح المفاهيم .



ثانيا : معرفة طريقة واسلوب معالجة القرآن الكريم لتلك الظواهروالحالات الاجتماعية الخاطئة ، من خلال دراسة المقطع القرآني الذي تعرض لهذه الحالات واستهدف معالجتها وتغييرها وهذا لا يمكن ان يتم من خلال دراسة موضوع الاسلوب القرآني الا اذا كانت دراسة مستوعبة لكل الايات او ما يشبه هذا النوع من الاستيعاب .

ثالثا : تطبيق تلك الحالة المشخصة وطريقة معالجتها على الواقع المعاش في هذا العصر ، وذلك لان حركة التاريخ محكومة بسنن تاريخية ثابتة جعلها اللّه تعالى مسيطرة على حركة الانسان وحاكمة عليها وعلى طول خط حركة البشرية ، ولذا اثار القرآن الكريم القضايا والقصص المعاشة في القرون السابقة من اجل استخلاص وانتزاع الموعظة والعبرة منها.

ومع ان التفسير الموضوعي ايضا يهتم بالواقع الموضوعي ومشاكله ، الا ا نه لا يستطيع ان يقوم بهذا الدور ، وذلك لان جوابه يكون جوابا تجريديا ، اي يجردفيه النص القرآني من خصوصياته بصفته نصا له سياقه الخاص ، وظروفه الخاصة في النزول ، وطريقته المعينة في المعالجة من خلال طرح المفاهيم المتعددة ،وبصورة متداخلة ، ومن مقطع قرآني واحد.

ولذا نعتقد ان ( دراسة القرآن الكريم دراسة تجزيئية وعلى اساس هذاالمنظور سيكون لها دور في احداث حالة تغييرية في المجتمع ، من خلال التفاعل مع المفاهيم القرآنية ، ومن خلال معرفة مصاديقها ، ومعرفة تطبيقاتها المعاصرة التي نعيشها الان ).

اذن فهذه المدرسة التفسيرية المعروفة . والتي استجابت للنص القرآني وفق الطريقة التي كتب وثبت بها . لها ميزتها وفلسفتها ، وذلك باعتبار استجابتهاللهدف القرآني الرئيس ، والذي فرض ان تكون طريقة طرح القرآن الكريم للمفاهيم المتعددة بهذا الشكل المتداخل ، وليكون مزيجا يحقق حالة الشفاللبشرية :.

( وننزل من القرآن ما هو شفا ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ) ((١١٢)) .



---

المنهج المختار :. ان هذه الميزة التي ذكرناها للمنهج التجزيئي لا تعني ان هذا المنهج هوافضل من منهج التفسير الموضوعي ، بل كلاهما منهج اساسي ولكل منهما ميزة تميزه عن الاخر.

ولكننا في الواقع قد اخترنا منهج التفسير التجزيئي لاننا نعتبره اكثر اهمية ،والحاجة اليه حاجة ملحة في ظروفنا المعاصرة ، وا نه اكثر انسجاما مع طبيعة الحاجات العامة التي يعيشها الناس ، لا نه لا يكتفي بطرح النظريات الواقعية ،بل يعمد الى بيان المعالجة الميدانية للحالات الروحية والاجتماعية والسياسية ،وله دور في عملية التغيير التي يواجهها المجتمع الانساني بشكل عام والاسلامي بشكل خاص ، من خلال تربية الانسان المسلم تربية قرآنية ، ومن خلاله يمكن ان نتحرك ونتعامل مع الناس في قضاياهم اليومية ومشاعرهم واحاسيسهم وطموحاتهم الذاتية .

واما التفسير الموضوعي فانه يمثل تفسير النخبة والعلما والمحققين الذين يريدون ان يستكشفوا النظريات القرآنية ، ويكتسب اهمية خاصة على هذاالمستوى .

على ا ننا سوف نحاول ان نتناول ( الموضوعات المهمة ) وفق المنهج الموضوعي بشكل مختصر

اتماما للفائدة واستطرادا ، وسنجمع بذلك وبقدر ما بين المنهجين .

المعالم العامة للمنهج المختار :. من خلال كل ما ذكرناه سابقا تبين ان هناك مجموعة من الاسس والمعالم سوف تحكم منهجنا في التفسير :.

الاول : ( الموضوعية ) بمعنييها السالفين ، اي ما قصد بها تناول ( الموضوعات القرآنية ) المختلفة بالبحث ، او ما يقصد بها الاهتمام بـ ( الواقع الموضوعي ) ومحاولة معالجة القضايا المعاشة من خلال المفاهيم والنظريات القرآنية .

الثاني : ( روح القرآن الكريم العامة ) التي تمثل اصلا في فهم القرآن الكريم والتفاصيل الموجودة فيه ، وقرينة على فهم هذا النص او ذاك في القرآن الكريم .



---

كما نقصد من هذا ايضا اننا وان احتجنا في بحث القرآن الكريم الى كثيرمن النصوص الماثورة عن المعصومين : لفهمه وتوضيح المراد منه ، ولكن الاصل هو القرآن الكريم الذي يجب ارجاع النصوص اليه عند الاختلاف ، اذ هوالمرجع لتقييم هذه النصوص والحكم عليها ((١١٣)) .

الثالث : معرفة ان القرآن الكريم يشتمل على نوعين من الظهور ، وهما :الظهور البسيط والظهور المعقد ، وسوف نهتم بشكل خاص بتفسير الظهور المعقدفي القرآن الكريم من خلال المقارنة بين الايات القرآنية والرجوع الى روح القرآن العامة المستنبطة منه ، وكذلك الى الايات القرآنية الاخرى التي تعالج نفس الموضوع بطريقة او باخرى ، مع بيان الجذر اللغوي والعرفي للظهور البسيط.

الرابع : الانتباه الى ان للقرآن الكريم مستويين من التفسير ، وهما :.

اولا : تفسير اللفظ ، وهو بيان مفهومه اللغوي العام .

ثانيا : تفسير المعنى ، وهو بيان المصاديق والمفردات المشخصة المقصودة من اللفظ.

وهذا يجنبنا كثيرا من المشكلات التي وقع فيها كثير من المفسرين ، حيث خلطوا في عملية التفسير بين هذين المستويين مما ادى الى ظهور مشكلات كثيرة .



---

فقد اعتمد بعض المفسرين على تفسير الصحابة اعتمادا كليا ، دون الانتباه الى ان الصحابة . وفي اغلب الاحيان . كانوا يفسرون اللفظ ويفسرون المعنى في نفس الوقت وفي عملية واحدة ، بحيث يذكرون المفهوم اللغوي الذي استخدمه القرآن الكريم من خلال ذكر مصاديقه او بعضها التي كانت

مورد النزول او ابرزالمصاديق في ذلك العصر ، بحيث اشتبه بعض المفسرين بعد ذلك ، فجعلوا المفاهيم القرآنية العامة التي فسرها الصحابة بمصاديقها مرتبطة ارتباطا كليا بهذا المصداق الذي ذكره الصحابة لها ، فاصبح المفهوم القرآني مرتبطا باحد مصاديقه التي كانت موجودة في عصر النزول بحيث لا يحتمل غيره من المصاديق ، وهذا ما جعل القرآن الكريم ميتا بحسب الاصطلاح ، اي ا نه ارتبط بالحوادث الماضية التي قدماتت وانتهت مع ان القرآن حي باق لا بد من التدبر فيه واستنباط الموقف والمصداق منه لكل زمان ومكان .

ففي قوله تعالى : ( فاسالوا اهل الذكر ) ((١١٤)) وردت الروايات عن المعصومين بان اهل الذكر هم اهل البيت : ، فعن الصادق ٧ قال :.

(( الذكر محمد ٩ ونحن اهله المسؤولون ونحن اهل الذكر ونحن المسؤولون )) ((١١٥)) .

وقد وقع بعض المفسرين في الاشتباه اذ جعلوا مصداق الاية الاوحد هم اهل البيت : ، في حين ان معنى اللفظ هو : ( اهل الخبرة بالدين والكتب والرسالات ) وان لهذا المفهوم مصاديق متعددة ، وان صح ان ابرز مصاديق هذاالمفهوم هم اهل البيت : ، ولكن هذا من باب الجري والتطبيق عليهم :لا من باب اختصاصهم به دون غيرهم ، وقد اشار اهل البيت : الى هذاالمعنى ايضا.

فقد ورد عن ابي بصير ، قال : قلت لابي عبد اللّه ٧ : (( انما انت منذرولكل قوم هاد )) ؟.



---

فقال : (( رسول اللّه المنذر ، وعلي الهادي ، يا ابا محمد هل من هاد اليوم ؟قلت بلى جعلت فداك ما زال فيكم هاد بعد هاد حتى دفعت اليك ، فقال : رحمك اللّه يا ابا محمد ، لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى )) ((١١٦)) .

من خلال فهمنا للتمييز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى ، يبقى القرآن حياوتبقى مفاهيمه ممتدة ما دامت هناك حياة على وجه الارض الى آخر الزمان .

الخامس : ما اشرنا اليه في تمييز التفسير التجزيئي على التفسير الموضوعي وهو ابراز الطريقة التي عالج بها القرآن الكريم القضايا والمشاكل الاجتماعية المختلفة من خلال النص القرآني والمقطع القرآني المعين مع تطبيقها على الحالات المشابهة لها في هذا العصر.

السادس : الخلفية العقائدية الصحيحة للمفسر ، وهي ان نعيش تلك الخلفية العقائدية المستنبطة من القرآن الكريم والتي تشكل الاطار العام لفهمه ، وان نفهم ان القرآن الكريم هو وحي الهي وله ذاك الهدف المشخص ، وهو هدف التغييرالاجتماعي الجذري .

الجانب الثاني . الاهتمامات التفسيرية . يشتمل القرآن الكريم على ابعاد متعددة ومختلفة تتعلق

بالدين والشريعة والحياة والكون كما ا نه يمثل من ناحية اخرى الكلام العربي الذي بلغ حدالاعجاز وقد واكب حركة الدعوة الاسلامية ، وهذه الابعاد المختلفة كانت موضع اهتمامات مختلفة ايضا من قبل الباحثين والمفسرين له .

فقد اهتم بعضهم بالجانب ( الفقهي ) فيه وذلك باعتبار اشتماله على كثير من الاحكام الفقهية المرتبطة بالشريعة .

واهتم بعض بالجانب ( الفلسفي ) باعتبار اشتماله على كثير من الحقائق المرتبطة بالكون والحياة والمبدا والمنتهى ، وهي حقائق تقوم على اساسهاالنظريات الفلسفية .

كما اهتم بعض آخر بالجانب ( الكلامي ) وهو الجانب المرتبط بالعقائدوالنظريات العقائدية الكلامية في الاسلام والدفاع عنها.



---

واهتم آخرون بالجانب ( البلاغي ) وذلك بلحاظ كونه معجزة بلاغية ،وهكذا ونجد بعض المفسرين قد اهتم بابعاد اخرى قد لا تكون موجودة فيه بشكل واضح ومستقل ، وانما يمكن انتزاعها منه واستفادتها استفادة خاصة ، كمانجد ذلك في التفاسير التي تهتم بالجانب الصوفي والجانب العرفاني فيه .

الخلفيات :. ان لهذه الاهتمامات المختلفة خلفيات متعددة تمثل اهدافا متعددة او اسبابامتعددة :.

الاول : ان بعض المفسرين يحاول ان يبدع في الجانب الذي اختص فيه وذلك باعتبار سعة اطلاعه وطول باعه في هذا الاختصاص المعين فيتاثر بذلك عمله التفسيري ، حيث يحاول ان يجعل من القرآن الكريم ميدانا لابرازاختصاصه وتحقيقاته والنتائج التي توصل اليها في هذا الاختصاص ، فنرى ان بعض الفقها من المفسرين قد اهتم بالجانب الفقهي للقرآن الكريم ، كما اهتم بعض علما اللغة العربية بجانبه البلاغي وهكذا.

الثاني : ان بعض المفسرين له هدف حق يرتبط بالدين والشريعة ، ويرى ا نه من خلال تفسير القرآن الكريم وفق منهج معين ومن خلال جانب معين يمكن ان يتحقق ذلك الهدف ، فيهتم بهذا المنهج او الجانب دون غيرهما ، كما فعل بعض علما المسلمين ((١١٧)) عندما واجهوا حركات ودعوات ونظريات غير اسلامية تطعن بالاسلام والقرآن الكريم ، كنظريات الزندقة في العصر الاول للاسلام ، ونظريات ومدارس التبشير في العصر الحديث .

الثالث : وجود الحاجة الموضوعية لتناول جانب مهم في القرآن الكريم ،كما هو الحال في بعض الدراسات اللغوية والفقهية في القرون الاولى للتاريخ الاسلامي عندما وقع الاختلاط بين العرب وغيرهم من الشعوب واصبح من الضروري المحافظة على القرآن من ناحية ، وشرح وتوضيح مفرداته وطريقة اعرابه للشعوب الاخرى من ناحية ثانية .

وما ينبغي علينا هنا ، وفي مجال دراسة هذه الاهتمامات المتنوعة هو ان نميزبينها من خلال دراسة حالتها العامة وذلك باعتبار ان بعضها يمثل خلفية صحيحة وحقة وبعضها يمثل خلفية غير صحيحة وباطلة ، مع قطع النظر عن مسالة الخطاوالصواب لاحتمال وجود الخطا حتى في الاهتمامات الصحيحة والحقة مما يؤدي الى عدم الحصول على النتيجة التي يرجوها ذلك المفسر.

اهتماماتنا :. بعد معرفة هذا التصور العام عن الاهتمامات التفسيرية المختلفة وخلفياتها ،لا بد لنا من الاشارة الى مجمل اهتماماتنا هنا ، في هذا التفسير ، وهي :.

الاول . ( الجانب التربوي والتغييري للقرآن الكريم ) :. فقد قلنا : ان الهدف الاساس للقرآن الكريم هو عملية التغيير الجذري للمجتمع وبيان المنهج الصحيح وخلق القاعدة الثورية لهذا التغيير.

ونحن نضع هذا الهدف امام اعيننا في بحثنا هذا لنتبين المعالم التغييرية والتربوية في القرآن الكريم ومنهجه في هذه العملية .

وقد فرضت . علينا . طبيعة الظروف التي تعيشها الامة الاسلامية في هذاالعصر الاهتمام بهذا الجانب وبصورة كبيرة .

فمنذ الصدر الاول للاسلام وحتى سقوط الدولة الاسلامية كان المجتمع مجتمعا اسلاميا على مستوى الاطار العام والقوانين والشعارات رغم وجود بعض الانحرافات فيه .

وهذا ما يفسر لنا ايضا قلة اهتمام مفسري هذه الحقبة بهذا الجانب المرتبطبعملية تغيير المجتمع تغييرا جذريا.

واما في عصرنا الحاضر فان المجتمع قد تغير بصورة كبيرة ، فرغم وجودالمسلمين في مجتمعنا المعاصر ورغم وجود بعض الجذور الاسلامية المتحكمة في تقاليدهم واعرافهم واخلاقهم ، الا ان المجتمع وبشكل عام في اكثر بلادالمسلمين مجتمع غير اسلامي ، وان حالة ( الطاغوت ) هي الحالة التي تتحكم فيه وتشكل اطاره العام .



ومن ثم نحن بحاجة الى الاستفادة من القرآن الكريم ومنهجه في العملية التغييرية من اجل تغيير المسلمين باتجاه الاسلام وتعميق الجذور والعلاقات والنظم الاسلامية في المجتمع الاسلامي واشاعة النور والهدى فيه بدل الظلام والضلال .

الثاني . ( السياق القرآني ) :. رتب القرآن الكريم ترتيبا معينا ، يبدا بسورة ( الفاتحة ) ويختم بسورة (

الناس ). وكما هو معروف فان هذا الترتيب ليس هو ترتيب النزول ، ولو كان كذلك لما كانت قضية السياق القرآني واردة ومطروحة للبحث .

وعلى احد قولين : فان هذا الترتيب الموجود بين ايدينا الان هو ترتيب النبي ٩ للقرآن الكريم ، وقد جا بعضه متطابقا مع نزوله وحيا وبعضه غير في ترتيبه النبي ٩.

وهناك مجموعة من الشواهد والقرائن ((١١٨)) تورث الاطمئنان الى ان ترتيب القرآن وبشكله الحالي هو ترتيب نبوي وان نفس هذا الترتيب قد اقر بعد ذلك في زمن الخلفا.

واما القول الاخر فخلاصته : ان هذا الترتيب هو الترتيب الذي تم في خلافة ( عثمان ) ، وان النبي محمدا ٩ لم يرتب القرآن الكريم بشكل معين ، بل تركه بين ايدي المسلمين بشكل متناثر ، وبقي هكذا حتى عهد عثمان بن عفان .

وسوا اخذنا بالقول الاول او الثاني ، فان القرآن الكريم بترتيبه الحالي قداقره المسلمون منذ الصدر الاول للاسلام وحتى الان .

ورغم وجود الاختلافات العقائدية والفكرية بين المسلمين ، الا ا نه لم يعرف بينهم اختلاف فيما يتعلق بهذا الموضوع .

وهذا الامر في الواقع يدل على وجود هدف مشروع ورا هذا الترتيب وهذا السياق للقرآن الكريم ، ولا بد ان يقوم البحث التفسيري بمهمة اكتشاف وابراز هذا الهدف وتحقيقه .



---

وسوف نلاحظ في مستقبل البحث . ان شا اللّه . ان مجي كثير من المقاطع القرآنية بشكل معين وبطريقة معينة قد يكون غير مفهوم ولا يتناسب مع اهداف القرآن الكريم المرتبطة به ، وذلك اذا اخذت هذه المقاطع بصورة مستقلة ولم تلاحظ فيها مسالة السياق والارتباط مع المقاطع الاخرى .

وكمثال على ذلك : قصة موسى ٧ مع العبد الصالح وتبدا بقوله تعالى :.

( واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين ) ((١١٩)) .

هذه القصة اذا انتزعت بصورة مستقلة ولم تلاحظ فيها مسالة السياق ،فسوف تكون عملية فهمها وتعرف الهدف منها عملية محدودة وغير واضحة ،وسوف يتسال المطالع للقرآن عن المقصود من هذه القصة باعتبار ان القرآن الكريم ليس كتاب قصة ، بل هو كتاب هداية .

واما عندما نربط بين هذا المقطع من القصة وبين الايات والمقاطع الاخرى ذات العلاقة ، ومن خلال البحث التفسيري فسوف نتمكن من ابراز كثير من المفاهيم والمعاني الجديدة ، وسوف نتمكن من الاجابة عن هدف ذكر القرآن الكريم لهذه القصة ، وغير ذلك من المسائل الاخرى .

الثالث . ( الظواهر القرآنية ) :. والامر الثالث هو الاهتمام بمجموعة من الظواهر القرآنية التي قد لا

يلتفت اليها الباحث او الانسان الاعتيادي عند دراسة القرآن الكريم مقطعا مقطعا من دون ملاحظة هذا المقطع او ذاك ضمن ظاهرة معينة موجودة في القرآن الكريم .

وهذا الامر شبيه ببحث المنهج الموضوعي الذي ينتزع النظرية القرآنية من مجموعة المقاطع والايات المرتبطة بها.

واما في هذا الاهتمام فاننا نريد ان نلاحظ ظاهرة معينة من خلال ملاحظة مجموعة من المفردات القرآنية ، ثم نريد ان نفسر هذه الظاهرة بعد ذلك وان نعرف خلفيتها واسبابها ، وذلك لما للظاهرة القرآنية من اثر في صياغة اسلوب القرآن ومضمونه .



---

ومثال ذلك هو ظاهرة ( البسملة ) في القرآن الكريم ، وظاهرة اهتمام القرآن الكريم بربط الاسلام . وهو الدين الخاتم . بابراهيم ٧ ، وظاهرة ( الاستهلال )في بداية السور القرآنية ( الحروف المقطعة ).

وقد نجد في كتب التفسير اهتماما ببعض الظواهر القرآنية الا ان هذا الاهتمام لم يصل الى مستوى الاهتمام الاساسي والمنهج العام الذي يحاول ان يفسر كل الظواهر القرآنية الممكن استكشافها فيه .

على ا ننا لا ندعي با ننا سوف نفسر كل الظواهر القرآنية وباجمعها ، بل اننا سوف نتخذ هذا الامر ( الاهتمام بالظاهرة القرآنية ) ضمن اهتماماتنا الاساسية في التفسير.

الرابع . ( الاهتمام بتفسير مفردات النص القرآني ) :. وسوف نحاول ان نجرد تفسير هذه المفردات مما التبس بها من تقييدات وتحديدات على مستوى ( تفسير المعنى ).

حيث قلنا : ان بعض المفسرين قد حاول ان يفسر اللفظ القرآني الذي جاشاملا بالمعنى والمصداق الذي اقترن باللفظ ، وجعل بذلك اللفظ مقيدا بحدودالمصداق الذي يذكره ، مما ادى الى ظهور مشكلة كبيرة في التفسير بعد ذلك ،حيث كان المفسرون يختلفون في تفسير النص الواحد بان يذكر كل واحد منهم مص داقا له يختلف عن المصداق الذي يذكره الاخر.

الخامس . ( الاهتمام بالتفسير الموضوعي ) :. وذلك من خلال تناول ( الموضوعات القرآنية الاساسية ) ، وبالقدرالمناسب اتماما للفائدة ، وان كان هذا الاهتمام خارجا عن منهج التفسير التجزيئي المختار.

السادس . ( الاهتمام بالقضايا ذات الخلافات المذهبية . الفكرية اوالعقائدية . او الفقهية ) :. والمرتبطة بالقرآن الكريم لا الخارجة عنه والمتعلقة بخصوص الايات والمضامين القرآنية المبحوثة ، فنذكر الارا المختلفة حول الاية او تفسيرها ، ثم نبين الراي الصحيح منها استدلالا ، كل ذلك مع مراعاة عدم الخروج عن الاهتمام بالقرآن الكريم ذاته الى الاهتمام بالخلافات تلك .

السابع . ( الاشارة الى الماثور عن المعصوم ٧ في تفسير القرآن بصفته شاهدا وقرينة على ما نفهمه من النص القرآني ) :.

وتكون الاشارة بالقدر المناسب للتفسير من ناحية ، والمناسب لنفس الماثور من ناحية اخرى ، اذ ان للماثور مستويات متعددة من حيث الصحة والوثوق والاهمية ، وسوف نقتصر على الماثور الذي له مستوى معين من الصحة والوثوق او المؤيد لمجمل ما نستفيده من القرآن الكريم .

تفسير . سورة الحمد. اول سورة في المصحف الشريف هي سورة ( الفاتحة ) المباركة والحديث فيها يقع في مقدمة وثلاثة فصول :.

المقدمة . . في البداية يحسن بنا الحديث حول السورة بشكل عام من حيث ( الاسم )و ( الفضل ) و ( الشان ) و ( النزول ) و.

اولا . الاسم . لسورة ( الحمد ) اسما عديدة على ما يذكر بعض المفسرين ويبدو . من خلال ملاحظة ما ذكره المفسرون من اسما ونسبتها الى القائلين بها . ان اسماهاالتي كانت تعرف بها في الصدر الاول للاسلام اربعة فقط ، اذ لا توجد قرينة على وجود غيرها في ذلك العصر ، وان سميت باسما اخرى بعد ذلك :.

ا . ( ام الكتاب ) :. وقد جا هذا الاسم بصفتين ، احداهما ( ام الكتاب ) والاخرى ( ام القرآن ) ، ولعل التسميتين واحدة ، وذلك باعتبار ان المراد من ( الكتاب ) و( القرآن ) امر واحد.

وقد سميت بهذا الاسم اما لمناسبة ا نها تمثل اصلا للقرآن الكريم ، لان ( ام ) الشي في اللغة ( اصله ) ، اذ ان ( الفاتحة ) وبحسب مضمونها الكلي تمثل الاصل المجمل للمفاهيم والمضامين القرآنية ، كما سيتضح ذلك عند البحث في تفسيرها الاجمالي .

واما لمناسبة ان المصحف الشريف ابتدا بها فهي متقدمة على سائر سوره ،والعرب تسمي كل جامع امر ومتقدمه اذا كانت له توابع تتبعه ( اما ) ((١٢٠)) .

وبهذا اللحاظ ايضا اطلق عليها وفي عصر متاخر . اسم ( اساس القرآن )او ( الوافية ).



ب . ( الحمد ) :. والوجه في هذه التسمية هو ابتدا السورة بكلمة ( الحمد ) بعد( البسملة ) ((١٢١)) . وهذا الوجه من التسمية ظاهرة مشتركة في القرآن الكريم ، اذ سميت السوربلحاظ الكلمات البارزة فيها او الكلمات التي تبتدا بها او بلحاظ قصة او حادثة فيها ذات خصوصية من قبيل السور

المباركة ( البقرة ، العصر ، الطارق ، الجمعة ،الصف ).
الابتدا بالحمد في السورة وان لم يكن مختصا بهذه السورة المباركة ، الا ا نها هي السورة الوحيدة التي ابتدا فيها ( الحمد ) حكاية على لسان ( العبد ) كماسوف نوضح ذلك عند تفسيرها.
ج . ( الفاتحة ) :. والوجه في هذه التسمية هو افتتاح المصحف الشريف بها ، ويبدو ان ظاهرة افتتاح المصحف الشريف بالفاتحة كانت في ايام الرسول ٩ او في الصدرالاول للاسلام على الاقل ، حتى لو قلنا بان هذا الترتيب الخاص للمصحف كان متاخرا عن رسول اللّه ٩ ((١٢٢)) .
وقد يكون السبب في تسميتها بالفاتحة هو ان تنزيل القرآن الكريم قدافتتح بها ايضا وليس المصحف فقط بنا على ان اول سورة كاملة نزلت من القرآن الكريم هي سورة الفاتحة ، حيث وردت بعض الروايات ((١٢٣)) تؤيد هذا المعنى اضافة الى ا نها جز اساس من الصلاة ، وقد شرعت الصلاة من اول البعثة .
واول سورة العلق ، وان كان اول ما نزل من القرآن كما تدل على ذلك كثيرمن الروايات وهو المشهور بين علما القرآن ، الا ان السورة بكاملها نزلت بعدتشريع الصلاة كما يشير الى ذلك بعض آياتها وما جا في سبب نزولها ( ارايت الذي ينهى # عبدا اذا صلى ) ((١٢٤)) ، من محاولة ابي جهل الاعتدا على رسول اللّه٩ .
وعلى كل حال لا يستبعد ان يكون الراي الاول هو الاوضح في منشا هذه التسمية بنا على ما بين ايدينا من المصاحف .
د . السبع المثاني :. ويمتاز هذا الاسم با نه ورد ذكره في القرآن الكريم تسمية لها ، قال تعالى :. ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) ((١٢٥)) .



---

وقد فسرت الروايات ( السبع المثاني ) بسورة ( الفاتحة ) ، ففي تفسيرالعياشي (( سئل ابو عبد اللّه ٧ عن قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) قال : هي سورة الحمد )) ((١٢٦)) .
ويذكر ان سبب تسميتها بـ ( السبع ) هو اشتمالها على سبع آيات ، حيث اتفق العلما على عدد آياتها ، وان اختلفوا في المصاديق الخارجية لهذه الايات ،وهذا الاختلاف ناشئ من كون البسملة آية ، لتكون الاية الاخيرة من السورة هي ( صراط الذين ا نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ، ام ليست بية لتكون الاية الاخيرة هي ( غير المغضوب عليهم ولا الضالين ).
واما سبب وصف ( السبع ) بـ ( المثاني ) فهو ، كما ورد في بعض الروايات ،وذكره بعض المفسرين ناشئ من :.

١ . اما تثنيتها وقراتها في الصلاة الواجبة والمستحبة عدا صلاة الميت وصلاة الوتر ، مرتين لكل صلاة على الاقل ((١٢٧)) .

فقد (( سئل ابو عبد اللّه ٧ عن قوله تعالى : ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني ) ((١٢٨)) قال : هي سورة الحمد ، وهي سبع آيات وانما سميت المثاني لا نها تثنى في الركعتين )) ((١٢٩)) .

٢ . او لنزولها مرتين على النبي ٩ بحيث كان هذا سببا في اطلاق وصف التثنية عليها.

ثانيا . النزول . لقد وقع الخلاف بين المفسرين في ان سورة الفاتحة مكية ام مدنية ؟ ومن اجل تشخيص ذلك لا بد لنا اولا ان نفهم المقصود من مصطلح المكي والمدني ، ثم بعد ذلك لا بد من معرفة الطريقة التي يمكن من خلالها ان نميز المكي عن المدني ثانيا.

اما الامر الاول : فهناك اتجاهات اساسية ثلاثة في تفسير مصطلح المكي والمدني :.

الاول : الاتجاه الذي يعتمد المكان اساسا لهذا المصطلح كما قد يتبادر ذلك الى الذهن من نفس المصطلح ، فما نزل من الايات في ( مكة ) فهو ( مكي ) وان كان نزوله في آخر مدة نزول القرآن الكريم ، كما في آيات ( حجة الوداع ) ، وما نزل من الايات في المدينة المنورة فهو ( مدني ).



---

الثاني : الاتجاه الذي يعتمد ( الاشخاص المخاطبين ) بالايات اساسا لهذاالمصطلح ، فاذا كان المخاطب بالايات القرآنية هو عامة الناس فهذه الايات ( مكية ).

واساس التقسيم فيه هو ( المخاطبون ) بالايات انسجاما مع الحالة العامة للناس والوضع السياسي لهم واما اذا كان المخاطب بالايات القرآنية خصوص المسلمين والمؤمنين فهذه الايات ( مدنية ) والسر في ذلك هو ملاحظة ان الوضع السياسي في مكة كان هو غلبة غير المسلمين ، فجا الخطاب بـ ( يا ايها الناس )باعتبار ان الخطابات في مرحلة ما قبل قيام الدولة الاسلامية وقبل وجود الامة والجماعة المؤمنة كانت موجهة لكل الناس الذين غلب عليهم طابع الشرك ،فخوطبوا بـ ( يا ايها الناس ) واما الخطاب في المدينة فقد جا بصيغة ( يا ايهاالذين آمنوا ) باعتبار غلبة الحالة الاسلامية في هذه المرحلة ، ووجود الجماعة المؤمنة وايمان الناس بشكل عام .

الثالث : الاتجاه الذي يعتمد ( الزمن ) والمرحلة اساسا لهذا المصطلح حيث تكون الايات التي نزلت قبل الهجرة مكية ، لا نها نزلت في المرحلة المكية بخلاف الايات التي نزلت بعد هجرة الرسول ٩.

واساس التقسيم فيه هو ( الزمن ) المحدد بهجرة الرسول ٩ من مكة المكرمة الى المدينة المنورة ، فانها مدنية وذلك باعتبار ان الهجرة تشكل منعطفافي تاريخ الاسلام ودعوته ، فكل آية نزلت قبل هجرته ٩ ( مكية ) والا فهي ( مدنية ).

ومع كون هذه الاتجاهات الثلاثة هي آرا في تشخيص اصطلاح معين ،وبالامكان في مجال

الاصطلاح الاخذ باي منها ، لان عملية الاصطلاح يراد منهاتيسير الفهم في مجال العلم الخاص ، وللعلما ان يضعوا هذا المصطلح بالطريقة التي يريدونها ، ولذا قيل ( لا مشاحة في الاصطلاح ) ، الا ان اوضح التقسيمات وافضلها في تحقيق الهدف والغرض العلمي من التقسيم هو الاتجاه ( الثالث ) الذي تم وفق اساس الزمن ، وذلك لا نه اكثر فائدة في تحقيق الاغراض العلمية فهو :.



---

١ . يمكن تعرف تاريخ الاسلام والتغييرات التي طرات على مجتمع المسلمين . من خلال التقسيم على اساسه . والطريقة التي عمل بها القرآن الكريم لاحداث هذا التغيير في كل من المرحلتين ، ومعرفة خصائص مدة العمل فيما قبل نشؤالدولة الاسلامية وما بعدها.

٢ . ان تحديد نزول الايات القرآنية زمنيا امر ينفعنا في علم ( الفقه )ومعرفة الاحكام الشرعية ، حيث يمكن من خلاله تمييز النص الناسخ من المنسوخ ( مثلا ) ، حيث ان الناسخ متاخر بطبيعته عن المنسوخ زمنيا.

ويبقى لدينا سؤال ا نه كيف يمكن ان نميز النص القرآني المكي عن المدني بعد تشخيص المقصود من المكي والمدني ؟.

ولدى علما القرآن طريقان لتشخيص ذلك :.

احدهما :. دراسة مضمون الايات القرآنية حيث يمكن من خلال ذلك معرفة المكي والمدني ،فان الايات التي تتناول قضايا الجهاد والنفاق والحكم واحكام الاسرة تكون مدنية ، لان مثل هذه الموضوعات تناسب مرحلة بنا الدولة الاسلامية والظروف السياسية التي عاشها النبي ٩ في المدينة بخلاف قضايا الوحي والبعث والتوحيد فانها تناسب المرحلة المكية مثلا ((١٣٠)) .

والاخر :. هو مراجعة النصوص التي وردت في نزول القرآن لتحديد مكان او زمان ورودالسورة او الاية القرآنية .

وفي ضؤ هذا التفصيل في فهم المكي والمدني وكيفية معرفته ، نجد ان دراسة مضمون سورة الفاتحة لا ينفع كثيرا في تشخيص كونها مكية ام مدنية ، لان مضمونها يناسب لمناسبته كلتا المرحلتين .

واما الروايات التي وردت بصدد تحديد مكان او زمان نزول هذه السورة ،فعلى قسمين ، حيث اشار الاول منها الى نزولها في مكة ، واشار الاخر الى نزولهافي المدينة .

ففي تفسير الطبرسي : (( ان فاتحة الكتاب مكية عن ابن عباس وقتادة ،ومدنية عن مجاهد )) ((١٣١)) .

وفي تفسير السيوطي : (( اخرج الواحدي في اسباب النزول والثعلبي في تفسيره عن علي ٧ قال : نزلت فاتحة الكتاب بمكة )) ((١٣٢)) .

واما من الناحية الواقعية فاننا لو قلنا بان الفاتحة التي هي جز من الصلاة ((١٣٣)) تم فرضها فيها منذ بداية تشريعها ، فمعنى ذلك ان الفاتحة مكية حيث تم تشريع الصلاة في اوائل البعثة النبوية ، ولم يطرا عليها تغيير الا في عدد الركعات .

على ان هذا الاستنتاج لا يشكل مانعا من افتراض نزولها مرة اخرى بعدالهجرة بنا على المذهب المعروف والصحيح من امكان تعدد نزول الاية اوالسورة بسبب تعدد الاسباب والظروف التي قد تؤدي الى نزول الاية لمعالجة السبب او الظرف ، وبهذا اللحاظ ايضا يمكن الجمع بين الروايات التي تحدثت عن نزولها قبل وبعد الهجرة .

.

ثالثا . فضل سورة ( الفاتحة ). يبدو من خلال الروايات الكثيرة الواردة بصيغ ومضامين متعددة ان لسورة الفاتحة خصيصة وميزة على غيرها من سور القرآن الكريم من حيث اهميتها ومضمونها وثوابها وموقعها من القرآن ، بل وحتى من حيث آثارهاالوضعية كذلك :.

١ . عن الرضا ٧ : ان رسول اللّه ٩ قال : (( ان اللّه تبارك وتعالى قال لي : يا محمد ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازا القرآن العظيم ، وان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوزالعرش )) ((١٣٤)) .

٢ . وعن الحسن بن علي ٧ قال : قال رسول اللّه ٩ : (( من قرا فاتحة الكتاب اعطاه اللّه عز وجل بعدد كل آية نزلت من السما ثواب تلاوتها )) ((١٣٥)) .

٣ . وعن ابي عبد اللّه ٧ قال : (( لو قرات الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان ذلك عجبا )) ((١٣٦)) .



ولعل ابرز ما يدل على اهميتها هو فرضها مكررة في الصلاة التي تعتبرالعبادة الرئيسة في الاسلام وفي حياة الانسان ، ولعل سبب تكرارها في الصلاة ،اضافة الى الاسرار الغيبية التي لا يعلمها الا اللّه ، هو امر مرتبط بما لهذه السورة من قيمة عالية ومضامين كبيرة ذات مستوى عال .

.

الفصل الاول . في البسملة . اول ما تبتدا به سورة الفاتحة . كما هي مدونة في المصحف الشريف . هو( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ، وقد تناول بعض الباحثين موضوع البسملة بشكل مسهب ومفصل

وتعرضوا من خلال ذلك لموضوعات كثيرة فلسفية وفقهية ولغوية .
كما بحثوا كل مفردة فيها وتناولوها من جوانب متعددة وبشكل تفصيلي ،فهناك بحث لكلمة ( الاسم ) واشتقاقاتها وعلاقة الاسم بالمسمى وهل هو عين المسمى ام غيره ؟ وما هي العينية ؟ وما هي الغيرية ؟ وهكذا في بقية المفردات .
كما اغرق بعض آخر في هذا البحث وافترض ان القرآن الكريم كله موجودفي ( البسملة ) ، وا نها تتمركز في حرف ( البا ) ، وان حرف البا يتمركز في ( نقطته ) ، ثم استطرد في البحث عن كل هذه التصورات .
ولا نريد ان نتحدث عن هذه الاية بكل هذه الابعاد ، لا تقليلا من شانها ،بل لان بعضها خارج عن هدف دراستنا التفسيرية هذه ومنهجها ، ولهذا سنقصرالحديث فيها على جهات اربع هي :.
.
الجهة الاولى . البسملة آية من القرآن الكريم ام لا ؟. وهناك اقوال متعددة في هذا المقام للجواب عن هذا السؤال اهمها ثلاثة هي :. الاول : ان ( البسملة ) جز من ( الفاتحة ) ومن كل سورة اخرى من القرآن باستثنا سورة ( براة ).
الثاني : ان البسملة ليست جزا من القرآن الكريم باستثنا ( البسملة )الواردة في سورة النمل في قوله تعالى :.
( انه من سليمان وانه بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ((١٣٧)) .
الثالث : التفصيل بين سورة ( الفاتحة ) وغيرها من السور ، فيعتبر البسملة جزا من سورة الفاتحة بالخصوص ، واما في غيرها فليست جزا منها باستثناسورة النمل ايضا.



---

ويبدو من خلال مراجعة الروايات وقراة التاريخ ان هذه القضية من القضايا التي كانت مطروحة للنقاش منذ عهد معاوية بن ابي سفيان على اقل تقدير ، وان كان افتراض كونها اقدم من ذلك امرا واردا ايضا.
راي الامامية :. والراي الذي يتبناه مذهب اهل البيت : في مسالة ( البسملة ) هو ا نهاجز من القرآن الكريم ومن كل سورة باستثنا سورة ( براة ) ، واهم ادلتهم على ذلك اربعة لو جمعنا بعضها الى جانب الاخر لشكلت وثوقا واطمئنانا على صحة الراي المتبنى وان كان بامكان كل دليل منها ان يكون طريقا قائما بنفسه لاثبات ذلك ايضا ، وهذه الادلة هي :.
الاول . الاجماع :. ونقصد به اجماع علما الامامية على ان ( البسملة ) جز من الفاتحة ومن كل سورة عدا ( براة ). وهذا ( الاجماع ) من الناحية النظرية يمكن ان يكون دليلا وحجة في

الوسطالشيعي الامامي ، باعتباره يولد اليقين عندهم بصحة مضمونه عندما يكون كاشفاعن راي المعصوم وكل اداة اثبات تكشف عن راي المعصوم ٧ تكون دليلاالاتباع هذا المذهب .

ولكن بالامكان ان نجعل هذا الدليل حجة على اتباع المذاهب الاخرى ايضا ، وذلك من خلال تطوير فكرة الاجماع بحيث تشكل دليلا على صحة هذاالمدعى لديهم ايضا ، ويمكن ان يتم هذا باضافة فكرتين الى الاجماع هذا ، وهما :.

الاولى : وهي فكرة متفق عليها بين المسلمين كافة من ان عليا ٧ هوامام المسلمين واعلمهم بالقرآن وشؤونه ، وهو المؤسس لعلم التفسير واحد كتاب الوحي الاساسيين . بنا على صحة فكرة كتاب الوحي . فاذا اضيفت هذه الفكرة الى الاجماع فسيكون حينئذ اجماع علما الامامية كاشفا عن راي اهل البيت : في ان البسملة هي جز من الفاتحة ومن كل سورة عدا ( براة ).

*(٢/٧)*

---

وراي اهل البيت : . باعتبار وجود الامام علي ٧ فيهم . يمكن ان يكون دليلا لكل المسلمين على ان البسملة جز من القرآن الكريم ، باعتبار ان عليا ٧ هو اعلم الناس بالقرآن . باجماع المسلمين انفسهم . فاذا ثبت قول علي ٧ في ذلك ثبت به النص القرآني .

الثانية : وهي فكرة اوسع من دائرة شخص الامام علي ٧ وهي فكرة علاقة الملازمة بين قول اهل البيت : والقرآن الكريم التي ثبتت في حديث الثقلين المتواتر بين المسلمين ، ولا يوجد هناك شك في تواتره عن رسول اللّه ٩حيث قال : (( اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ،احدهما اعظم من الاخر : كتاب اللّه حبل ممدود من السما الى الارض ،وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض )) ((١٣٨)) ، فهذه الفكرة تؤكد :ان اهل البيت : لا يفترقون عن الحق ولا يختلفون في افكارهم ومتبنياتهم عن القرآن الكريم .

فالاجماع القائل : بان البسملة جز من القرآن الكريم يكشف عن راي اهل البيت : واهل البيت : لا يفترقون عن الحق والقرآن ، اذن لا بد ان تكون البسملة جزا من القرآن الكريم ((١٣٩)) .

الثاني . الروايات :. وهي الروايات الواردة والمؤكدة ان ( البسملة ) جز من سورة الفاتحة وجز من كل سورة من سور القرآن الكريم عدا ما استثني .

وهذه الروايات وردت في كتب العامة اكثر منها في كتب الخاصة .

ولهذه الروايات السنة ومضامين وبيانات متعددة ، ولو جمعت كلها بعضهاالى بعض لامكن الادعا بتواترها ولشكلت قرينة عامة على ان البسملة هي جز من القرآن الكريم .

وبالامكان تقسيم هذه الروايات الى اربع طوائف حسب مضمونها العام :.

الاولى : وهي الدالة على ان ( البسملة ) آية من سورة الفاتحة ، ومنها :.

١ . عيون الاخبار : عن الامام علي ٧ ا نه قال : (( بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٤٠)) .



---

٢ . في الكافي ، عن معاوية بن عمار ، قال : (( قلت لابي عبد اللّه ٧اذا قمت للصلاة اقرا بسم اللّه الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب ؟ قال : نعم )) ((١٤١)) .

وفي الروايتين دلالة على ان ( البسملة ) جز من سورة الفاتحة ، وهذاالمضمون مروي في كتب العامة ايضا.

الثانية : وهي الروايات الدالة على ان ( البسملة ) جز من الفاتحة ومن السور الاخرى ، منها :.

١ . عن صفوان الجمال ، قال : (( قال : ابو عبد اللّه ٧ : ما انزل اللّه من السما كتابا الا وفاتحته بسم اللّه الرحمن الرحيم ، وانما كان يعرف انقضا السورة بنزول بسم اللّه الرحمن الرحيم ابتدا للاخرى )) ((١٤٢)) .

٢ . وفي ( الدر المنثور ) ، عن عبيد بن سعيد بن جبير ا نه في عهد النبي ٩كانوا لا يعرفون انقضا السورة حتى تنزل بسم اللّه الرحمن الرحيم ، فاذا نزلت علموا ان قد انقضت السورة ونزلت الاخرى ((١٤٣)) .

وفي الرواية دلالة واضحة على ان ( البسملة ) جز من كل سورة وذلك :.

اولا : لا نه يفترض نزولها مع السور ، اي ا نها تكون وحيا منزلا.

ثانيا : ولا نه بها يعرف ابتدا وانقضا السور.

الثالثة : وهي الروايات التي تدل على ان عمل الصحابة والائمة :وسيرتهم كانت هي الالتزام بقراة ( البسملة ) في الصلوات بحيث لم يختلفوا عنها :.

١ . اخرج الدارقطني عن ابن عمر قال : (( صليت خلف النبي ٩ وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٤٤)) .

٢ . اخرج الشافعي في ( الام ) والدارقطني والحاكم وصححه ، عن معاوية ا نه قدم المدينة فصلى بالناس ولم يقرا ( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ولم يكبر حتى اذا خفض واذا رفع ، فناداه المهاجرون والانصار حين سلم ، يا معاوية اسرقت صلاتك ؟ اين بسم اللّه الرحمن الرحيم ، واين التكبير ؟ فلما صلى بعد ذلك قرا( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) لام القرآن والسورة التي بعدها وكبر حين يهوي ساجدا ((١٤٥)) .

وفي هذه الرواية دلالة على ان سيرة الصحابة الذين عايشوا محمدا ٩والتابعين لهم كانت هي قراة ( البسملة ) للفاتحة والسورة الاخرى في الصلاة .

ومع غض النظر عن قيمة راي هؤلا . حيث قد يناقش في مدى حجية راي الصحابي . فان هذا الشكل من الاحتجاج على خليفة المسلمين آنذاك يعني ان الشي المسلم والمعروف بينهم كان هو قراة ( البسملة ) في الفاتحة والسورة معا ، الامر الذي يدل على ا نها كانت جزا من القرآن والصلاة .

الرابعة : وهي الروايات التي تتحدث عن اهمية البسملة ، بحيث يستدل على ان ( البسملة ) هي جز من القرآن الكريم .

عن رسول اللّه ٩ : (( كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم اللّه فهو ابتر )) ((١٤٦)) .

وبحسب مضمون هذه الرواية تكون ( البسملة ) جزا من القرآن الكريم لان كل سورة من سوره تمثل وحدة مستقلة ، والسور القرآنية هي من الامورذات البال والمهمة التي لا يفترض فيها ان تكون بترا ، وحينئذ لا بد لها من ان تكون مبتداة ( بالبسملة ).

ومع ان المناقشة ممكنة في بعض مداليل هذه الروايات الا ا ننا عندما نضم مجموع الروايات بعضها الى بعض يمكن ان يحصل الوثوق بجزئية ( البسملة )للفاتحة ولكل السور الاخرى عدا ( براة ).

الثالث . الرسم القرآني :. وهو دليل الاستناد الى الرسم القرآني ، فمن خلال الرجوع الى تاريخ الرسم القرآني نلاحظ ان ( البسملة ) قد كتبت في المصحف الشريف ومنذ بداية جمعه وتدوينه بالطريقة التي كتبت فيها بقية الايات القرآنية ، فكما نثبت بقية الايات بتواتر كتابتها في المصحف الشريف يمكن اثبات ( البسملة ) بذلك .



وعندما ادخلت على الرسم القرآني بعض التعديلات كالنقطة والحركات واسما السور وتجزئة القرآن الى اجزا واحزاب وارباع الاحزاب ، نراهاادخلت بشكل يدل على ا نها خارجة عن اصل القرآن الكريم ، من قبيل التزامهم بكتابة هذه الاضافات بلون يختلف عن لون الايات القرآنية او كتابتها على الهامش ، او فصل اسما السور عن النص القرآني وهكذا.

ولكننا نجد ان ( البسملة ) كانت تعامل معاملة بقية الايات تماما فيما يتعلق برسمها وتدوينها في المصحف ، وهذا يكشف عن ان المسلمين الذين كتبوا القرآن في البداية كانوا ينظرون اليها على ا

نها جز من القرآن الكريم ، وبهذا استدل بعض العلما في ( الفقه ) على ا نها جز من الفاتحة ومن كل سورة .

وناقش هذا الدليل سيدنا الوالد ١ من ان هذا الرسم لا دلالة له على جزئية ( البسملة ) لا للفاتحة ولا للسور الاخرى ، وذلك لان الرسم اعم من الجزئية ، اذ قد يكون تثبيت ( البسملة ) باعتبار اهميتها وتمثيلها لاحد شعارات المسلمين المهمة ، وكونها بركة لما يكتب ولما يبتدا به ، ومن ثم قد يكون التزامهم بكتابتها لسبب آخر غير الجزئية ، واستشهد على هذا بان اكثر المسلمين . من المذاهب الاخرى غير الامامية . من الذين رسموا القرآن الكريم وثبتوا( البسملة ) فيه بهذا الشكل لا يعتقدون بجزئيتها ((١٤٧)) .

*(٦/٧)*

---

الا ان هذه المناقشة لا تثبت امام النقد ، فلا يمكن الالتزام بها لا ننا عندمانستدل بالرسم القرآني لا نريد ان نثبت من الالتزام بكتابة ( البسملة ) في المصحف : ان جميع الذين اثبتوها يعتقدون بجزئيتها ، حيث تكون هذه المناقشة صحيحة ، ولكن لا يهمنا اعتقاد من اثبتها بجزئيتها ام عدم اعتقاده ، وانما نريد ان نعرف من الرسم القرآني ان خصوص الاوائل الذين عاصروا النبي ٩ اوسمعوا منه كانوا يعتقدون بجزئية ( البسملة ) للقرآن الكريم ، بدليل ا نهم اثبتوهابنفس الطريقة التي اثبتوا بها الايات القرآنية الاخرى ، وذلك لان اجماعهم يكشف لنا عن موقف النبي ٩ ومن ثم يكشف عن نظر الوحي في شانها.

ويمكن ان نشرح دليل الرسم القرآني على جزئية البسملة للقرآن الكريم ببيان مقدمتين يتكون منهما هذا الدليل ، وهما :.

الاولى : ان ما هو مكتوب في المصاحف والموجود بين ايدينا الان والذي اثبتت فيه ( البسملة ) بصفتها جزا من القرآن هو نفس ذلك الذي كتبه الصحابة والمعاصرون للنبي ٩ لان هذا المصحف قد تم نقله وتداوله بطريق التواتر بين المسلمين جيلا بعد جيل حتى وصل الينا ، واولئك الصحابة كانوايتعاملون مع ( البسملة ) كما يتعاملون مع اي نص قرآني آخر ، ولهذا نجدهم ثبتوها في كل سورة واستثنوا ( براة ) ، الامر الذي يدل على ا نهم لم يثبتوها في المصحف انسياقا مع حالة اعتبارية او للبركة ، بل ثبتوها متقيدين بشي وملتفتين اليه وذلك هو الحفاظ على ما هو قرآني والتمييز بينه وبين غيره .

*(٧/٧)*

---

الثانية : ان اجماع المسلمين في الصدر الاول على اثبات البسملة وتسالمهم على رسمها بصفتها جزا من القرآن الكريم يكشف لنا عن ان ذلك قد تلقوه عن النبي ٩ والوحي ، ولذا لم يخالفوه ولم يختلفوا فيه ، وعلى هذا لا يكون عدم اعتقاد بعض من كتب المصحف في عصور متاخرة بجزئية ( البسملة ) كاشفا عن كونها لم تكن كذلك حقيقة لا نه لم يكتبه على اساس اعتقاده واجتهاده ، بل على اساس متابعة المصحف المتداول بين المسلمين ، ولهذا السبب ايضا تقيد بالطريقة الاملائية للمصحف بالرغم من ا نها لا تنسجم مع قواعد الاملا التي كان يعتقدبها الذين رسموا المصحف في العصور المتاخرة .

ولا يوجد اي دليل على ان المسلمين في الصدر الاول كانوا لا يعتقدون بجزئية ( البسملة ) ، بل يوجد العكس كما ورد في بعض الاحاديث السابقة ،ومن قبيل ما حدث في زمن عثمان حيث اجتمع المسلمون لتثبيت ما هو قرآني في مقابل الزوائد ، كالتفسيرات والتاويلات والقرات وغيرها ، حيث نجد ان اولئك الصحابة ثبتوا ( البسملة ) وكتبوها كما كتبوا غيرها من الايات .

الرابع . سيرة المسلمين :. المقصود بهذا الدليل هو سيرة المسلمين في قراة القرآن الكريم ومن المعروف ان القرآن الكريم قد تم جمعه وحفظه بطريقتين ، هما :.

احداهما : طريقة الكتابة والرسم ، وبها تمت صيانة وحفظ القرآن الى يومناهذا.

والاخرى : هي الطريقة الاهم والاتقن والتي تتم من خلال القراة والحفظفي صدور المسلمين جيلا بعد جيل منذ الصدر الاول الى يومنا هذا.

وهؤلا الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب ، حفظوا السور مع ( البسملة )وتعاملوا معها في القراة كبقية الايات القرآنية ، وهذا كاشف عن ان ( البسملة )قد تداولها المسلمون جيلا بعد جيل منذ عصر الرسول والى يومنا هذا.



---

ولا نريد بهذا الاستدلال . من خلال سيرة المسلمين . على ان الالتزام بالبسملة بصفتها جزا من القرآن الكريم ، بحيث نكتشف من خلال هذا الاجماع راي النبي ٩ والوحي ، والا لكان الجواب على مثل هذا الاستدلال بان كثيرامن كان يقرؤها في عصور متاخرة لا يعتقد بجزئيتها.

وانما نريد ان نكشف بهذه السيرة ان مسلمي الصدر الاول كانوا يقرؤونهاكما يقرؤون بقية الايات ، وحينئذ يكون هذا دليلا وكاشفا عن راي النبي ٩ومن ثم راي الوحي في ( البسملة ) ((١٤٨)) .

وهذه الادلة الاربعة ، اذا لم يتم كل واحد منها في نفسه . وان كانت تامة فعلا . الا ان جمعها وضم بعضها الى بعض يمكن ان يكشف عن حقيقة ( جزئية البسملة ) للقرآن الكريم ، بحيث يحصل لدينا الوثوق والاطمئنان بذلك .

سبب اختلاف الراي في ( البسملة ) :. ان كل المؤشرات الموجودة في الروايات والنصوص التاريخية التي تتحدث عن سلوك وتصرفات المسلمين في الصدر الاول للاسلام تدل على ان ( البسملة )هي جز من كل سورة عدا سورة ( براة ) ، ولا يوجد اي مؤشر يعتد به يدل على العكس ، عدا فتوى بعض علما الاسلام الصادرة في عصور متاخرة عن عصر الرسول ٩ والصحابة ، الامر الذي ادى الى وجود اختلاف بشان ( البسملة ) وهذا الامر يثير الانتباه والتساؤل ويطرح هذا السؤال :.
لماذا اختلف علما الاسلام حول ( البسملة ) دون بقية الايات ؟.

*(٩/٧)*

---

ولكن يمكن ان يتضح لنا الجواب اذا رجعنا الى مجمل النصوص التي تداولها الباحثون ، وما ورد من تاكيدات عن اهل البيت : بالنسبة الى هذه القضية ، حيث تبرز نكتة واضحة تفسر لنا هذا الاختلاف ، اذ ان مذهب علي ٧واتباعه كان هو الجهر بالبسملة في الصلاة ، بخلاف التزام بعض الصحابة الذي لم يكن يجهر بها في القرآة ، الامر الذي ادى الى تحول هذه القضية الى قضية سياسية في اواخر عهد الصحابة خصوصا عندما جا الامويون الى الحكم ،فكانوا يلاحقون اتباع علي ٧ وكذلك السنن والاحكام التي كان يلتزم بها٧ ، فاصبح الجهر فيها من مختصات اتباع علي ٧ ومذهب اهل البيت : ،واصبح من يلتزم بالجهر بها يمثل خطا في التحرك السياسي بين المسلمين في مقابل الخط الاخر.
ثم سرى الامر بعد ذلك الى نفس البسملة ، فاصبحت موردا للشك في ا نهاآية نكاية باصحاب هذا المذهب السياسي ، حيث نجد المسلمين يعترضون على معاوية عندما يعمد الى حذفها في القراة .
وحين ترتبط قضية دينية بحالة سياسية فان الاهوا والنظريات المفتعلة والتحريفات وعمليات التزوير والتزييف يمكن ان تتدخل فيها ، بحيث تاخذمنحى ومنهجا آخر ، الى ان تتحول الى قضية غامضة فيما بعد بسبب تضارب الاهوا والارا.
ولا نقصد بهذا ان كل من يقول بعدم جزئية ( البسملة ) للقرآن من العلماالمتاخرين من اصحاب الاهوا والاغراض او يمثل حالة انحراف ، بل نقصد بذلك ان بعض المتقدمين الذين اثيرت هذه المسالة في زمانهم وكان عهدهم عهد صراع سياسي وهوى وتحريف قد وقعوا في هذا الخطا ، الامر الذي ادى الى التزام الاخرين بذلك ظنا منهم ا نه الصواب بعد ان اصبحت الحقائق موضع شك وابهام .

*(١٠/٧)*

---

ويمكن ان نفهم هذا المعنى من الرواية التي وردت سابقا بصدد صلاة معاوية بالصحابة في ( المدينة المنورة ) ، حيث يتواجد العدد الاكبر من الصحابة والتابعين في ذلك العصر ، ومثلها ما ورد في الدر المنثور من ان (( اول من اسر ببسم اللّه الرحمن الرحيم عمر بن سعيد بن العاص وكان رجلا حييا )) ((١٤٩)) ، فلماذا يكون عمرحييا في قراة البسملة وحدها ولا يعتريه الحيا في قراة غيرها من آيات القرآن الكريم ؟ للنظر بحيث استدعى من عمر بن سعيد . الذي كان واليا لمعاوية في ذلك الوقت وامويا ، ولكنه كان يتعاطف مع العلويين . ان يقراها اخفاتا لا نه يؤمن بهادون ان يتظاهر بقراتها جهرا ، لئلا يعارض الخليفة .

وعن الصادق ٧ قال : (( ما لهم قاتلهم اللّه عمدوا الى اعظم آية في كتاب اللّه فزعموا ا نها بدعة اذا اظهروها وهي بسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٥٠)) .

وفي هذه الرواية وشبيهاتها دلالة على ان هناك محاولة لكتمان حقيقة هذه الاية المباركة ، وان القضية قد تحولت الى قضية سياسية مما ادخل فيها هذا النوع من الخلاف والصراع والتزوير .

الجهة الثانية . معنى ( البسملة ). سنتناول هذه الاية المباركة ومفرداتها بمقدار استفادة المعنى العام منها ،ونبحث اولا في مضمون كل مفردة على حدة ، ثم نتناول المعنى الاجمالي لهذه المفردات والهدف التربوي الاسلامي المتوخى من ورا هذا المعنى المتجسد فيهابشكلها الجمعي .

اولا . معاني المفردات . مفردات هذه الاية المباركة هي :. ١ . حرف البا :. للحرف . كما هو مقرر في مباحث علم الاصول . معنى الربط بين المعاني ذات الدلالة على المفاهيم والتي يعبر عنها بالمعاني ( الاسمية ) في مقابل المعاني ( الحرفية ) ، ويقوم الحرف بالتعبير عن انواع العلاقات والروابط التي تقوم بينها ،فهو يدل دائما على نسبة بين طرفين ((١٥١)) .



---

وعلى هذا فقد افترض وجود لفظ محذوف متعلق بحرف ( البا ) يمثل احدطرفي النسبة والذي يقوم هذا الحرف بربطه بكلمة ( الاسم ) ، واورد علما التفسيراحتمالين في تقدير هذا المحذوف هما :.

الاول : ان يكون المقدر هو مادة ( الاستعانة ) سوا جات على صيغة ( فعل ) ( استعين باسم اللّه ) ، او صيغة ( اسم ) ( الاستعانة بسم اللّه ) ، او تقدمت هذه الاستعانة على لفظ الاسم كما سبق في المثالين ، او تاخرت مثل ( بسم اللّه استعين ) ، او ( بسم اللّه الاستعانة ).

ولحرف ( البا ) هنا معنى الربط بين مادة ( الاستعانة ) وكلمة ( الاسم ).

الثاني : ان يكون المحذوف المقدر هو مادة ( الابتدا ) جات بصيغة الفعل او الاسم ، تقدمت او تاخرت ، كما في الاحتمال الاول تماما.

وكل من المعنيين معقول في نفسه ، وان كان بالامكان ترجيح الثاني ، فقدذكر العلا مة الطباطبائي

١ ان ( الاستعانة ) موجودة في سورة ( الحمد ) التي يبتداالقرآن بها والتي تبتدا هي ( بالبسملة ) ايضا ، وذلك في قوله تعالى : ( اياك نعبدواياك نستعين ) ، وحينئذ يكون تقديرها في البسملة من قبيل تكرار المضمون نفسه مرتين في سورة واحدة بخلاف ما اذا كان المقدر هو ( الابتدا ) ((١٥٢)) .

ولكن يلاحظ على ذلك ان هذا الترجيح ترجيح في حدود سورة الحمدوحدها دون غيرها من السور التي لا تشتمل على معنى ( الاستعانة ) مع ان البسملة هي جز من كل سورة حسب المختار عنده وعندنا.

ولكن يمكن ان نذكر مرجحا للقول الثاني ، وهو ما اشير اليه في بعض الاحاديث الشريفة في تفسير ظاهرة ( البسملة ) ، فقد ورد عن الرسول ٩ :.

(( كل امر ذي بال لم يبتدا فيه باسم اللّه فهو ابتر )) ((١٥٣)) .

فللحديث دلالة على ما هو مقدر في هذه الاية المباركة ، اذ ورد فيه ان ( الابتدا ) بـ ( البسملة ) يكون مكملا لكل امر ذي بال ، وان للابتدا باسم اللّه خصوصية تكميل المبتور والمقطوع .



---

ويناسب هذا التقدير ايضا ما سنشير اليه في تفسير ظاهرة تكرار( البسملة ) بشكل عام في البحث الاتي ، ان شا اللّه تعالى .

٢ . الاسم :. وقد وقع الكلام في مصدر ( الاسم ) الاشتقاقي واوردوا في ذلك عدة احتمالات منها :.

الاول : ان يكون مشتقا من ( السمو ) والارتفاع ، فاذا كان الشي ظاهرامرتفعا فانه يكون ساميا.

ومنشا هذا الاشتقاق وملاكه هو موقع الاسم من المسمى ، اذ يكون مرتفعابالشكل الذي يظهره ويبرزه .

الثاني : ان يكون مشتقا من ( السمة ) وهي العلامة ، ومنشا هذا الاشتقاق هو كون الاسم علامة وسمة للمسمى ودليلا يشير اليه .

ولعل ارجح الاحتمالين . من ناحية واقعية ومعنوية . هو الثاني وان كان الاول معقولا في نفسه ايضا ، وذلك لان المتبادر عرفا من الاسما وملاك وضع الاسم على المسمى والالفاظ على المعاني لدى عامة الناس انما هو ملاك الدلالة والعلامة والسمة التي يراد منها وسم ذلك المسمى ولا يكون مرادهم هو جعل ( المسمى ) مرتفعا وساميا باسمه .

٣ . لفظ الجلالة ( اللّه ) :. وقد وقع الكلام في اشتقاقه ، فهل هو اسم جامد وقد اخذ من احدى اللغات غير العربية كالعبرية او السامية ، حيث كان اصله ( لاه ) مثلا ثم حور بعدادخال الالف واللام عليه ؟ او ان اصله من ( الاله ) بمعنى ( العبادة ) او ( الحيرة )وقد حذفت الهمزة لكثرة

الاستعمال وادخل عليه الالف واللام فخص البارئ تعالى به .
وحينئذ يكون منشا الاشتقاق من ( العبادة ) واضحا باعتبار ان الاله هوالمعبود ((١٥٤)) ، واما اشتقاقه من ( الحيرة ) فلان المفترض في وجود الاله هو ان يكون وجودا لما ورا الطبيعة ، وهو وجود غيبي محير في معرفة واقعه وكنهه لا وجودحسي ، فمنشا العلاقة . اذن . هو الوقوع في الحيرة عند محاولة تصور هذا ( الاله )ومعرفة كنهه ؟.



---

والظاهر ان لفظ الجلالة قد استعمل بمعنى ( المعبود ) او بمعنى ( ما يتحيرفي شانه ) على نحو الاستعمال الحقيقي ، ولكن عندما غلب استعماله في الذات المقدسة اصبح اسم علم لها واختص بها ، ويبدو من خلال القرآن الكريم ان العرب قبل الاسلام قد استخدموا لفظة اله وآلهه في المعبودات الاخرى ( الاصنام ) غير الذات المقدسة ، واما لفظ الجلالة فلم يكونوا يستخدمونه الا كعلم في الذات المقدسة فقط ، كما في قوله تعالى :.
( ولئن سا لتهم من خلق السماوات والارض ليقولن اللّه ) ((١٥٥)) .
( فقالوا هذا للّه بزعمهم وهذا لشركائنا ) ((١٥٦)) .
٤ . الرحمن :. الرحمن من الرحمة ، وهي (( رقة تقتضي الاحسان الى المرحوم ، وقدتستعمل تارة في الرقة المجردة ، وتارة في الاحسان المجرد دون رقة ، واذا وصف بها البارئ فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة )) ((١٥٧)) .
فالرحمة عند الانسان انعطاف وشعور وجداني ونفسي وقلبي يشعر به عندما يحاول سد حاجة ونقص الاخرين ، ولا يمكن تصور مثل هذا المعنى في حق البارئ تبارك وتعالى : ( ليس كمثله شي ) ((١٥٨)) ، بل هي بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فيض يفيضه لسد حاجات ونواقص الموجودات التي بحسب ذاتها تكون فقيرة ومحتاجة الى الكامل المطلق .
و ( رحمان ) على وزن ( فعلان ) صيغة مبالغة ، والمبالغة في هذا الوصف . كما يذكر المفسرون . انما هي مبالغة في جانب السعة والشمول ، وهذا الشمول اما من حيث ان هذه الرحمة واسعة وشاملة لكل شي : ( ربنا وسعت كل شي رحمة ) ((١٥٩)) ، بحيث تشمل المؤمن والكافر ولا تختص بالمؤمن فقط ، واما على اساس ان رحمة اللّه تشمل الانسان في الدنيا والاخرة ولا تختص به في الدارالدنيا فقط.
٥ . الرحيم :. وتشترك مع ( الرحمن ) في اصل مادة الاشتقاق ( الرحمة ) ، وفي كونها صيغة من صيغ المبالغة ايضا.

وحينئذ لو قلنا : ان لا فرق بين معنى اللفظين باعتبار وحدة المادة بينهماووحدة مدلول صيغة الاشتقاق وان اختلفا في ( الوزن ) الاشتقاقي فستكون لفظة ( رحيم ) حينئذ تكرارا للفظة ( الرحمن ) لتاكيد المعنى مع التفنن في التعبيرلاختلاف الوزن .

واذا قلنا باختلاف المعنى بينهما كما ذهب الى ذلك بعض المفسرين وقالوابوجود فرق في المعنى بينهما من حيث تدل صيغة ( الرحمن ) على المبالغة والكثرة في ( الرحمة ) مع السعة والشمول ، واما صيغة ( الرحيم ) فهي تدل على المبالغة والكثرة في ( الرحمة ) ، لكن دون هذه السعة والشمول ، اي دلالتها على الكثرة في جانب الكم فقط ، لا الكم والكيف ، ومن هنا يفترضون اختصاص الرحيم بالمؤمنين فقط ، كما ورد في قوله تعالى : ( ليخرجكم من الظلمات الى النوروكان بالمؤمنين رحيما ) ((١٦٠)) ، او يكون مختصا بالدنيا دون الاخرة .

ويمكن ان نلاحظ على هذا الفرق با ننا نجد ان كلمة ( رحيم ) تعني من شملت رحمته كل شي ايضا المؤمن والكافر في الدنيا والاخرة ، شانها شان كلمة ( رحمان ) ، اذ ورد في الاثر : (( يا رحمان الدنيا والاخرة ورحيمهما )) ((١٦١)) ، واما نسبة السعة في : ( ربنا وسعت كل شي رحمة ) ، فهي نسبة الى مادة ( الرحمة )في اي صيغة كانت ، ولكن مع كل هذا يمكن ان نتبين وجود الفرق بين هاتين الصيغتين في الدلالة ، وذلك من خلال ملاحظة النكتة في عنصر المبالغة فيهما ،فقد لوحظ جانبا المبالغة في السعة والشمول للرحمة في لفظ ( الرحمن ) وهو ما نعبرعنه ( بالبعد الافقي ) لها ، بينما الملحوظ في صيغة ( الرحيم ) جانب المبالغة في الثبات والاستقرار للرحمة ، وهو ما نعبر عنه ( بالبعد العمودي ) لها.



فقد تكون الرحمة واسعة وشاملة ولكنها لا تكون مستقرة وثابتة الى الابد ،بل يمكن ان تتبدل وترفع لاي سبب من الاسباب وتتحول حينئذ الى عذاب ونقمة ، ويؤيد هذا ما نراه من استخدام القرآن الكريم لصيغة ( الرحيم ) بعد وصف ( المغفرة ) كقوله تعالى ( غفورا رحيما ) ((١٦٢)) ، تاكيدا منه : ان صفة المغفرة صفة باقية وثابتة ، ويفسر لنا هذا اختصاص صيغة الرحيم . على راي بعض المفسرين بالمؤمن دون الكافر ، باعتبار ان الرحمة التي تشمل المؤمن يكون لها نوع من الثبات والاستقرار ، بينما قد تشمل الرحمة الكافر ولكن ما يؤول اليه حاله هوالعذاب ، ولعل ادعا من اثبت هذه الصيغة للدار الاخرة دون الدنيا باعتبار ما في تلك النشاة من ثبات واستقرار.

فما نرجحه . اذن . هو ان يكون للفظة ( الرحمن ) معنى مغاير للفظة ( الرحيم ) وان احداهما ليست تكرارا للاخرى ، اذ تدل الاولى على سعة رحمة اللّه تبارك وتعالى ، بينما تدل الثانية على استمرار هذه الرحمة واستقرارها.

ثانيا . المعنى الاجمالي والهدف التربوي للبسملة . سبقت الاشارة الى ان المحذوف المقدر المتصل بالبا يحتمل فيه احداحتمالين ، فهو اما ان يقدر بمادة ( الاستعانة ) او بمادة ( الابتدا ) :.

وعلى التقدير الاول يكون المعنى الاجمالي لهذه الاية هو : ان القرآن الكريم يريد تربية الانسان المسلم على خلق الاستعانة باللّه تبارك وتعالى في كل عمل من اعماله ، وان يشعر العبد في كل اعماله بالعلاقة والارتباط مع اللّه تبارك وتعالى ، ويكون احساسه بهذه العلاقة هو احساس الضعيف في مقابل القوي ،والمحتاج في مقابل الغني .

فهذا الانسان وباعتبار شعوره بالضعف والحاجة يستعين . وهو ملتفت الى ذلك . باللّه تبارك وتعالى الذي يتصف بالرحمة ( الرحمن الرحيم ) ((١٦٣)) التي تعني افاضته المنفعة والفائدة على ذلك الموجود الناقص المحتاج لاجل سد حاجته وعوزه .



---

صيغة البسملة :. وقد تثار هنا بعض التساؤلات حول صيغة البسملة والابتدا بالبا فيها ،مع ا ننا لا نجد ذلك في الاستعاذة مثلا او في بعض الايات الاخرى المشابهة ،وذلك من قبيل :.

١ . لماذا جعلت الاستعانة . حسب هذا الفرض . في البسملة متعلقة بكلمة الاسم ( استعين باسم اللّه ) لا بالذات المقدسة مباشرة ( استعين باللّه )كما هي الحالة في الاستعاذة ( اعوذ باللّه ) وكان الشي الذي يستعين به الانسان هو اسم اللّه لا الذات الالهية المقدسة ؟ ٢ . لماذا اضمر ( الفعل ) او ( مادته ) قبل حرف ( البا ) في البسملة مع ا نه قد جا ظاهرا في آيات اخرى مشابهة لقوله تعالى ( اقرا باسم ربك ) ((١٦٤)) ،او في مثل قوله تعالى ( فاذا قرات القرآن فاستعذ باللّه من الشيطان الرجيم ) ((١٦٥)) ؟.

الارتباط الشكلي والمضموني :. اما بالنسبة الى التساؤل الاول ، فيمكن الاجابة عليه بمراجعة مواردااستخدام كلمة ( الاسم ) في القرآن الكريم ، اذ استخدمت في موردين :.

الاول : في موارد ربط العمل باللّه تبارك وتعالى ابتدا ، كقوله :.

( اقرا باسم ربك ) ((١٦٦)) .

( باسم اللّه مجراها ومرساها ) ((١٦٧)) .

( فكلوا مما ذكر اسم اللّه عليه ) ((١٦٨)) .

الثاني : فيما اذا ذكر اللّه ضمن ممارسة شعيرة عبادية ، كقوله تعالى :.

( قد افلح من تزكى # وذكر اسم ربه فصلى ) ((١٦٩)) .
( واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ) ((١٧٠)) .
( سبح اسم ربك الاعلى ) ((١٧١)) .
( في بيوت اذن اللّه ان ترفع ويذكر فيها اسمه ) ((١٧٢)) .
( ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم اللّه في ايام معلومات ) ((١٧٣)) .
اذ ان هناك موارد مشتركة في كل موارد هذه الايات وامثالها يراد منها ان يكون العمل المعين المجسد لشعيرة عبادية كالصلاة او الحج وبحسب شكله وصيغته واطاره منسوبا الى اللّه تبارك وتعالى ، مما يدل على ان هناك اهتماما من جانب الشريعة بالشكل والصورة ، اضافة الى الجانب الواقعي والمضموني للعمل .



---

ولتوضيح ذلك نقول : ان تسبيح اللّه عز وجل . مثلا . جا في القرآن الكريم على شكلين :.
الاول : منسوبا الى اللّه تبارك وتعالى مباشرة ، كقوله تعالى :.
( سبح للّه ما في السماوات وما في الارض ) ((١٧٤)) .
( سبحان اللّه عما يصفون ) ((١٧٥)) .
( سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ) ((١٧٦)) .
الثاني : منسوبا لاسم اللّه عز وجل ، كقوله تعالى :.
( سبح اسم ربك الاعلى ) ((١٧٧)) .
( فسبح باسم ربك العظيم ) ((١٧٨)) .
والفرق بين الشكلين هو ان المراد من التسبيح في شكله الاول هو تنزيه اللّه عز وجل بحسب مضمون التسبيح وواقعه ، اي تسبيحه بالحمل الشايع الصناعي . كما يقال في علم المنطق . فاذا اردنا ان نذكر واقع التنزيه والتسبيح للّه تبارك وتعالى فلا بد ان ناتي بالتسبيح منسوبا اليه مباشرة ( سبحان ربك )( سبحان اللّه ) ، ويكون العبد حينئذ في مقام تنزيه البارئ عز وجل تنزيهاواقعيا خارجيا.
وهذا النوع من التسبيح تسبيح تكويني حاكم في كل الموجودات ارادت او لم ترد :.
( سبح للّه ما في السماوات وما في الارض وهو العزيز الحكيم ) ((١٧٩)) .
واما اذا اراد العبد تنزيه البارئ عز وجل ضمن شعيرة معينة وضمن اطاروشكل معين للتنزيه والتسبيح بحيث يؤخذ الشكل والصورة والصيغة والهيكلية بعين الاعتبار اي تسبيحه ( بالحمل المفهومي ) ولا يكتفى فيه بمجرد واقعه بل ينظرفيه الى مفهوم التسبيح ولا يقتصر على مضمونه ،

فحينئذ تستخدم كلمة ( الاسم )وينسب اليها التسبيح لتحصيل هذا الامر :.
( سبح اسم ربك الاعلى ) ((١٨٠)) .

(١٨/٧)

---

وهكذا يمكن تطبيق هذه الفكرة على الموارد المختلفة لاستخدام كلمة ( الاسم ) في القرآن الكريم من قبيل قوله تعالى : ( باسم اللّه مجراها ومرساها ) ((١٨١)) ،فالمراد من الاية المباركة . واللّه اعلم .
بيان ان هذه الحركة في واقعها منسوبة الى اللّه تعالى ، باعتبارها امرا وتقديرا الهيا ، اضافة الى ابراز ارتباطها شكلا وصورة به تبارك وتعالى ، وذلك من خلال استخدام كلمة ( الاسم ).
وهكذا في مسالة الذبح والاضاحي :.
( ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه ) ((١٨٢)) .
فالذبح قد يكون لغير اللّه ( الاصنام ) وهو محرم اكله كيفما كان ، وقد يكون لاجله تبارك وتعالى وبامره ، وحينئذ يكون مرتبطا به بحسب الواقع ، ولكن الشارع المقدس لم يكتف بهذا المقدار بحيث يكون الذبح وبحسب ( النية ) مرتبطابه ، وانما اراد ان يكون شكل الذبح وصورته مرتبطا به ايضا ، ولذلك اشترط ذكراسم اللّه عليه وعدم الاكتفا بـ ( النية ) فقط.
ومن هذا القبيل ايضا مورد ( البسملة ) ، فكان القرآن الكريم اراد تربية الانسان المسلم على الاستعانة باللّه تبارك وتعالى في كل اعماله ، ولكن ليست الاستعانة بحسب المضمون والنية فقط ، بل اراد له من خلال الممارسة الخارجية اظهار وابراز شكل هذه الاستعانة وتجسيدها خارجيا ، فتكون شعيرة ولذلك استخدم كلمة الاسم ( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ((١٨٣)) ، ونسب اليه الاستعانة ولم ينسبها الى لفظ الجلالة مباشرة وان كان الاسم يعكس المسمى ويعطي مضمونه ،بل هي استعانة بالاسم والمسمى معا تكون شعيرة الهية .

(١٩/٧)

---

واما بالنسبة الى التساؤل الثاني وهو : علة اضمار الفعل في البسملة ، فلعل . واللّه اعلم . اضمار الفعل وتقديره اوضح في ابراز الاهتمام بالحالة الشكلية لقضية الاستعانة باللّه تبارك وتعالى على فرض اهتمام ( البسملة ) بتجسيدها خارجامن خلال فعل العبد ، ولو قال (( استعين باللّه )) ، لاتجه الاهتمام حينئذ الى مضمون قضية الاستعانة اكثر مما يتجه الى شكلها وصورتها لتكون شعيرة .

وهناك امثلة عديدة تدل على ذلك في حياتنا العملية ، من قبيل افتتاح المشاريع التي يتم افتتاحها بالنيابة عن الاخرين ، اذ يقول النائب : (( باسم فلان نفتتح كذا )) مبرزا الاسم لاظهار جانب شكل وصورة الفعل على افضل وجه .

هذا كله بنا على التقدير الاول ، واما اذا افترضنا ان المقدر هو مادة ( الابتدا ) فان بالامكان تقرير المعنى نفسه الذي قررناه في تقدير ( الاستعانة )وحينئذ يكون المراد من الاية المباركة تربية الانسان المسلم على ان يجعل اللّه تبارك وتعالى واسمه شعارا له في كل اعماله بحيث يبتدئها به .

*(٢٠/٧)*

---

وقد قرب العلا مة الطباطبائي١ هذا المعنى بتقريب هو : (( ان الناس ربمايعملون عملا او يبتدئون في عمل ويقرنونه باسم عزيز من اعزائهم او كبير من كبرائهم ليكون عملهم ذاك مباركا بذلك متشرفا به او ليكون ذكرى يذكرهم به ،ومثل ذلك موجود ايضا في باب التسمية ، فربما يسمون المولود الجديد من الانسان او شيئا مما صنعوه او عملوه كدار بنوها او مؤسسة اسسوها باسم من يحبونه او يعظمونه ليبقى الاسم ببقا المسمى الجديد ، ويبقى المسمى الاول نوع بقابقا الاسم كمن يسمي ولده باسم والده ليحيي بذلك ذكره فلا يزول ولا ينسى .

وقد جرى كلامه تعالى هذا المجرى فابتدا الكلام باسمه عز اسمه ، ليكون ما يتضمنه من المعنى معلما باسمه مرتبطا به ، وليكون ادبا يؤدب به العباد في الاعمال والافعال والاقوال ، فيبتدئوا باسمه ويعملوا به ، فيكون ما يعملونه معلماباسمه منعوتا بنعته تعالى مقصودا لاجله سبحانه ، فلا يكون العمل هالكا باطلامبترا ، لا نه باسم اللّه الذي لا سبيل للهلاك والبطلان اليه ، وذلك ان اللّه سبحانه وتعالى يبين في مواضع من كلامه : ان ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل وا نه سيقدم الى كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم فيجعله هبا منثورا ، ويحبط ماصنعوه ويبطل ما كانوا يعملون وا نه لا بقا لشي الا وجهه الكريم ، فما عمل لوجهه الكريم وصنع باسمه هذا الذي يبقى ولا يفنى ، وكل امر من الامور انما نصيبه بقدر ما للّه فيه نصيب ، وهذا هو الذي يفيده ما رواه الفريقان عن النبي ٩ ا نه قال : (( كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم اللّه فهو ابتر )) ، والابتر هو المنقطع الاخر ،فالانسب ان متعلق البا في البسملة ، ابتدى . بالمعنى الذي ذكرناه . فقد ابتدا به الكلام بما ا نه فعل من الافعال )) ((١٨٤)) .

*(١/٨)*

---

ونحن وان كنا نقر بوجود ما ذكره العلا مة ١ في باب الابتدا والتسمية في حياة الناس ، الا ا ننا نرى ان ما جا في ( البسملة ) لا ينسجم مع ما ذكره ١في باب ( التسمية ) ، بل هو من قبيل ما ذكره في باب الابتدا خاصة .

وعلى كل حال ، فان البحث في تقديري ( الاستعانة ) و ( الابتدا ) قديقودنا الى امكانية الجمع بينهما في جامع واحد يتمثل في قضية ( ربط العمل باللّه تبارك وتعالى ) ، فعندما يقول الانسان ( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ، فكانه يريدان يقول : انني اربط هذا العمل باللّه الرحمن الرحيم ، ولعل حذف الفعل هناوجعله مقدرا هو من اجل اعطا افق اوسع لعملية الربط هذه التي اخذ في مجملهاقضية الشكل والصورة ، بحيث يكون فعل العبد متسما او موسوما او ساميا باللّه من حيث كون اسمه تعالى عليه ، وتكون البسملة حينئذ ( شعارا ) للمسلم في كل افعاله ، سوا كان في حالة الاستعانة باللّه او ابتدا العمل باسمه تعالى او اي امرآخر.

الجهة الثالثة . في تفسير ظاهرة تكرار ( البسملة ). وردت البسملة مكررة في القرآن الكريم ، حيث جات في بداية كل سورة من سور القرآن الكريم باستثنا سورة براة .

غير ان ظاهرة تكرار الايات القرآنية هذه ليست مختصة بالبسملة فقط ،اذ هناك آيات اخرى تكررت في القرآن الكريم من قبيل آية ( فباي آلا ربكماتكذبان ) في سورة ( الرحمن ) ، وآية ( هل من مدكر ) في سورة ( القمر ) ،ولكن لهذه الظاهرة في البسملة بعض الخصوصيات :.

اولا : انه لا توجد آية في القرآن الكريم تكررت مثل البسملة ، حيث تكررت مائة واربع عشرة مرة في القرآن الكريم .



---

ثانيا : ان غير البسملة من الايات التي تكررت في القرآن الكريم جاتكرارها عادة ضمن سورة واحدة معينة للتاكيد ، بينما وردت البسملة في بداية كل سورة عدا سورة براة ، ولذلك لا يمكن تعليل تكرارها بانه للتاكيد ، لا نه جافي ظروف مختلفة باختلاف ظروف نزول السور القرآنية وضمن معان متعددة وعلى نسق وشكل واحد ، اي في بداية السور ، وبذلك لا يمكن تفسير ظاهرة تكرار ( البسملة ) ضمن التفسير العام لظاهرة تكرار الايات في القرآن الكريم والذي يرتبط ببحوث ( اسلوب القرآن ) ، واحتاج ان نخصه ببحث مستقل يتناسب مع طبيعة هذه الظاهرة .

ولعل بالامكان تفسير ظاهرة تكرار البسملة باحد تفسيرين بينهما نحو من العلاقة والارتباط :.

الاول . البسملة خلق اسلامي :. ما يستفاد من الاخبار التي تحدثت عن البسملة واهميتها ووجودهابصفتها ظاهرة في حياة المسلمين من ان البد بها يمثل ادبا من الاداب الاسلامية في كل امر مهم يراد القيام به ، حيث ان السور القرآنية امور مهمة كان لا بد ان تبدا ( بالبسملة ) تجسيدا

لهذا الادب الاسلامي .

وهذا التفسير ينسجم مع الالتزام بان تقسيم القرآن الكريم الى سورمتعددة بحيث امكن اعتبارها امورا مهمة مستقل بعضها عن بعضها هو تقسيم الهي ، ويستدل على ذلك بيات من القرآن الكريم ذاته ، حيث جا التعبير عن هذه القطع القرآنية بالسورة ، في مثل قوله تعالى :.

( وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ) ((١٨٥)) .

( قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ) ((١٨٦)) .

ويقف هذا التفسير لظاهرة تكرار البسملة عند هذا الحد فقط ولا يتعداه وقد مال اليه العلا مة الطباطبائي ١ في تفسيره ((١٨٧)) .



---

الثاني . البسملة شعار اسلامي :. ان البسملة انما تكررت في القرآن الكريم لا نها تمثل شعارا للمسلمين لامجرد ادب يتادبون به ، بل ليتميزوا بها عن غيرهم ولتصبح معلما من المعالم التي تتصف وتتشكل بها حياتهم شانها في ذلك شان السلام ، والصلاة ، وما شابههما.

وعلى اساس هذا الفهم يصبح من الواضح تفسير ظاهرة التكرار ، لان طبيعة الشعار تفرضه ، وبدون التكرار لا يتخذ الموضوع المعين شكل الشعار.

ولعل هذا التفسير هو الارجح لهذه الظاهرة ، وتؤيده مجموعة من القرائن والمؤشرات والتي قد يمكن المناقشة في كل واحدة منها على حدة ، الا ا نهابمجموعها تعطي اطمئنانا وركونا الى كون البسملة شعارا من الشعارات الاسلامية ، ومن هذه القرائن :.

اولا : الروايات الواردة في استحباب الجهر بالبسملة حتى في الصلوات التي يجب فيها الاخفات في القراة كالظهر والعصر ، بل ورد التعبير في بعضها بلفظ( الوجوب ) لتاكيد رجحانها بحيث يكون شانها شان الواجب .

ان اختصاص الجهر بالبسملة سوا كانت الصلاة جهرية او اخفاتية لاتفسير له . حسب الظاهر . الا ان يكون المراد منها ان تكون شعارا للمسلمين ،والا فان الادب الاسلامي يتحقق بمجرد النطق بالبسملة دون حاجة الى الجهربها.

عن صفوان الجمال قال : (( صليت خلف ابي عبد اللّه ٧ اياما فكان اذاكانت الصلاة لا يجهر فيها جهر في بسم اللّه الرحمن الرحيم وكان يجهر بالسورتين معا )) ((١٨٨)) .

وعن ابي حمزة الثمالي قال : قال علي بن الحسين ٧ : (( ان الصلاة اذااقيمت جا الشيطان الى قريب الامام فيقول : هل ذكر ربه ، فان قال : نعم ، ذهب ،وان قال : لا ، ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا ، قال : فقلت :جعلت فداك اليس يقرؤون القرآن ، قال : بلى ، ليس حيث

تذهب يا ثمالي ،انما اقصد من الذكر هو ( الجهر ) ببسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٨٩)) .
فقد جعل الامام ٧ الاتيان بهذه الاية جهرا مميزا بين ذكر اللّه وعدمه .



---

ثانيا : الروايات الواردة في اهمية البسملة وفضلها ، اذ نجدها قد اعطت البسملة مقاما خاصا لم يعط لغيرها من الايات ، فهي افضل آيات القرآن الكريم لا نها افضل آيات سورة الحمد التي جعلها اللّه تبارك وتعالى بازا القرآن العظيم .
عن الرضا ٧ ، عن آبائه ، عن علي ٧ ، ا نه قال : سمعت رسول اللّه٩ يقول : (( ان اللّه تبارك وتعالى قال لي : يا محمد ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازا القرآن العظيم ،وان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوز العرش )) ((١٩٠)) .
وعن محمد بن مسلم قال : (( سالت الصادق ٧ عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة ، قال : نعم ، قلت : بسم اللّه الرحمن الرحيم من السبع المثاني ؟قال : نعم هي افضلهن )) ((١٩١)) .
وعن الصادق ٧ ، عن ابيه قال : (( بسم اللّه الرحمن الرحيم اقرب الى اسم اللّه الاعظم من ناظر العين الى بياضها )) ((١٩٢)) .
وعن فرات بن احنف ، عن ابي جعفر ٧ قال : (( واذا قرات بسم اللّه الرحمن الرحيم سترتك فيما بين السماوات والارض )) ((١٩٣)) .
وفي رواية اخرى نتبين مدى اهميتها وعظمتها من خلال جذرها وبعدهاالتاريخي في الوحي الالهي ، فقد ورد عن ابي جعفر ٧ : (( اول كل كتاب نزل من السما بسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٩٤)) .
وفي رواية اخرى ذم واتهام لاولئك الذين كتموها ولم يجهروا بها ، فعن ابي حمزة ، عن ابي جعفر ٧ قال : (( سرقوا اكرم آية في كتاب اللّه بسم اللّه الرحمن الرحيم )) ((١٩٥)) .



---

ان هذه الاهمية الخاصة التي اعطيت للبسملة لا يمكن ان تكون باعتبارمضمونها والمفردات المستخدمة فيها فقط ، لان هناك آيات اخرى احتوت كل ذلك دون ان تعطي تلك الاهمية الكبيرة ، من قبيل قوله تعالى : ( والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ) ((١٩٦)) ، ولكن يمكن ان نفسر هذا الاهتمام الخاص بهالا نها قد جعلت شعارا من شعارات المسلمين ، وبذلك تميزت عن

غيرها من الايات وان احتوت مضمونها وشابهتها من حيث التركيب اللفظي .

ثالثا : ما نجده في حياة المسلمين واقعا قائما من خلال دراسة سلوكهم العام الحاكم عليهم ، اذ نجد ان ( البسملة ) قد اصبحت جزا من حياتهم وشعارا من شعاراتهم يهتم بذكره عند بد كل عمل من الاعمال .

وقد يقال بان هذا الامر ناتج من اثر الادب القرآني الاسلامي ، ولكننانعرف بان هناك كثيرا من الاداب الاسلامية التي نص عليها القرآن الكريم من قبيل ( الاستعاذة ) ، قال تعالى : ( فاذا قرات القرآن فاستعذ باللّه من الشيطان الرجيم ) ((١٩٧)) ، والتي عمل بها المسلمون ، الا ا نها لم تتخذ موقع البسملة في حياتهم ،الامر الذي يدل على ا نها قد تميزت بخصوصية معينة بالنسبة لهم وهي ما نعبر عنه بالخصوصية ( الشعارية ) لها.

رابعا : ان مضمون البسملة هو مضمون يناسب الشعار ، وذلك بلحاظ عدة ابعاد :.

الاول : ما اشرنا اليه من حذف متعلق حرف الجر ، اذ قد يكون المقصود منه جعل القضية اوسع من حالة ( الابتدا ) او ( الاستعانة ) لان الحذف اسلوب استخدمه القرآن الكريم في مقام اطلاق الشي واعطائه صفة اكبر واشمل ،وحينئذ تكون ( البسملة ) ذات طبيعة شاملة يمكن استخدامها كشعار في كل حالة يعيشها الانسان المسلم .

الثاني : ان البسملة تتركب من مفردات اربع اضافة الى حرف الجر ،وهذه المفردات تتمركز كلها حول مفهوم واحد هو اللّه تبارك وتعالى ( فالاسم )هو اسم اللّه تعالى وهو حاك عن المسمى ولا دور ثاني له .



---

و ( اللّه ) علم في الذات الالهية المقدسة .

و ( الرحمن ) صفة للّه تعالى تدل على المبالغة في الرحمة الالهية ، ومن خلال مراجعة موارد استخدامها في القرآن الكريم نجد ا نها قد استخدمت لمرات عديدة علما في الذات الالهية المقدسة ((١٩٨)) ، الامر الذي قد لا نجده في غيرها من الصفات ،وفي قوله تعالى ( قل ادعوا اللّه او ادعوا الرحمن ) ((١٩٩)) ، اشارة الى ان هذه الصفة كانت من المسميات التي تطلق على اللّه تعالى اطلاق العلمية ، وعلى هذا الاساس يمكن افتراض استخدامها في آية ( البسملة ) علما في الذات الالهية للتاكيد ،اضافة الى افتراض استخدامها صفة له تبارك وتعالى .

واما ( الرحيم ) فهي صفة من صفات اللّه تبارك وتعالى والتي يمكن ان تدخل في خصوصية الشعار الذي تضمن مسالة تاكيد اسم اللّه ووحدانيته ، فمن خلال هذه الصفة يمكن ان يطرح مفهوم الرحمة ايضا كما طرح في لفظ ( الرحمن )بحيث يمثل حالة شعارية وسمة مميزة للدين الاسلامي ،

هذه الحالة التي تحاكي احساس الانسان الاكيد بالحاجة الى هذه الرحمة لسد نقصه وفقره وعوزه والتي تفتح امامه باب التوبة والمغفرة ، اذ يلاحظ ان صفة الرحيم قد اقترنت في اكثرموارد استعمالها بكلمة ( الغفور ) او ما يشابهها ( كالتواب ) و ( الرؤوف ).

وهكذا يتبين لنا ان المضمون الكلي للبسملة مضمون شعاري تم تاكيدمسالة توحيد اللّه تبارك وتعالى من خلاله مع اظهار غلبة صفة الرحمة على هذاالاله .

خامسا : الروايات التي وردت في كتب العامة والخاصة وبالسنة مختلفة والتي تدل على ان الناس في عصر الرسول ٩ وحتى الجاهليين منهم قد تعاملوامع البسملة على ا نها شعار اسلامي .



---

في تفسير العياشي ، عن زيد بن علي قال : (( دخلت على ابي جعفر ٧فذكر بسم اللّه الرحمن الرحيم ، فقال : تدري ما نزل في بسم اللّه الرحمن الرحيم ؟فقلت : لا ، فقال : ان رسول اللّه ٩ كان من احسن الناس صوتا بالقرآن وكان يصلي بفنا الكعبة ، فرفع صوته وكان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وابو جهل ابن هشام وجماعة منهم يستمعون قراته ، قال : وكان يكثر ترداد بسم اللّه الرحمن الرحيم ، فيرفع بها صوته ، فيقولون : ان محمدا ليردد اسم ربه ترددا ، ا نه ليحبه ، فيامرون من يقوم فيستمع عليه ويقولون اذا جاز بسم اللّه الرحمن الرحيم فاعلمنا ، فانزل اللّه في ذلك ( واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا ) )) ((٢٠٠)) .

وقد فسرت ( وحده ) هنا با نها عبارة عن ذكر اللّه في ( بسم اللّه الرحمن الرحيم ) ، وفي الرواية دلالة على ان المشركين قد انتزعوا من مسالة تكرارالرسول ٩ للبسملة بصوت مرتفع ان هذه الاية شعار من شعارات المسلمين ،ولذلك كرهوا سماعها.

على ان هذا الانتزاع ليس امرا خاصا بالمشركين ، فان الناس عامة ينتزعون من عملية التكرار حالة الشعارية للامر المكرر انتزاعا عرفيا.

وبنا على هذه المؤشرات يمكن ان نستنتج ان ( البسملة ) شعار من شعارات المسلمين ، وعلى هذا الاساس كانوا يكررونها دائما لا لكونها ادباسلاميا فحسب ، نعم يمكن ان نقول : ان الشعار يمثل اعلى درجات الادب المطلوب ((٢٠١)) .

الجهة الرابعة . دور الشعار واثره في النظرية الاسلامية . يحسن بنا . بعد معرفة ان البسملة تمثل شعارا للمسلمين . ان ندرس الشعارفي النظرية الاسلامية ، حيث ان للشعار دورا وآثارا مهمة يمكن ان يحققها في سلوك الانسان وحياته ، ونحاول في هذا البحث ان نؤكد النقاط الرئيسة والاساسية بشكل اجمالي ومختصر تاركين التفصيل فيها الى محله ((٢٠٢)) .

تمهيد :. وهناك عدة امور مهمة واساسية لا بد في البداية من استذكارها في دراسة اي موضوع قرآني منها :. اولا : ما اشرنا اليه في المقدمة ، من ان الهدف الاساسي للقرآن الكريم هو عملية التغيير الاجتماعي ، وباعتبار ان القرآن الكريم هو المجسد للنظرية الاسلامية ، فلذا سيكون هذا الهدف هو الهدف الاساسي للنظرية الاسلامية ايضا.

ثانيا : ان التغيير الذي يستهدفه القرآن الكريم هو تغيير سلوك الانسان وعلاقاته والمحتوى النفسي والروحي له باتجاه الكمال المطلق المتمثل باللّه تبارك وتعالى لا تغيير الطبيعة من حوله وعلاقتها به .

فتكامل الانسان . الذي هو في النظرية الاسلامية افضل مخلوق للّه تعالى لا يتحقق الا من خلال تكامل سلوكه ، ومن هنا لا بد من معرفة الامور المؤثرة في سلوك الانسان والتي تغيره اما باتجاه الكمال والسمو او النقصان والانحطاط.

ثالثا : يوجد في الواقع . وكما يفهم من خلال ما تطرحه النظرية الاسلامية . مؤثرات اساسية في عملية التغيير هذه :.

اولها : مجمل الرؤى والتصورات التي يحملها الانسان عن الواقع ، وهوما نعبر عنه بالمفاهيم او المدركات العقلية التي يكونها الانسان عن الكون والحياة ، فادراك الانسان وايمانه بوجود اللّه تبارك وتعالى وا نه واحد لا شريك له سبحانه وتعالى ، وهو اصل الوجود والصفات الكمالية التي يتصف بها سبحانه ،وان اليه المصير ، وان هناك حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيا اليها معاد الانسان ،وفيها حساب وثواب وعقاب ، وان لمسيرة الانسان مبدا ومنتهى ، وان هناك سننا مؤثرة في هذه المسيرة ، وادراكه للحسن والقبح والعدل والظلم كل هذه المدركات والتصورات تؤثر بطبيعتها على سلوك الانسان وتغيره .

وقد اكد القرآن الكريم كثيرا هذه الرؤى والمدركات فخاطب العقل فيهاباعتباره مصدرها والذي يعتبر الطريق السليم لادراك الصحيح منها اذا لم يكن يعتريه جهل او مرض .



ثانيها : الاحاسيس والعواطف العقلية المرتبطة بالجانب الوجداني والاحساسي للانسان ، وهي على قسمين ، بنا على التصور الاسلامي عن الانسان ، وا نه مركب من مادة وروح :.

١ . الاحاسيس والعواطف التي تمثل الجانب المادي للانسان ( الغرائزالمادية ) من قبيل الاحساس

بالجوع والعطش والجنس والضعف و .

٢ . احاسيس وعواطف روحية مرتبطة بجانبه النفسي والروحي وهوالجانب الغيبي ( ما ورا الطبيعة ) فيه .

ان مجموعة الاحاسيس والعواطف هذه تؤثر على سلوك الانسان وتغيره كما يتحدث عنها القرآن الكريم وكما هي في الواقع ، ولكن لا بمعنى ان تكون السبب والعلة في ذلك التغيير ، لان الانسان على الرغم من وجود مثل هذه الاحاسيس يبقى حرا في الاختيار مريدا للاشيا ، وان تاثرت ارادته وسلوكه . احيانا . بمثل هذه الاحاسيس ، بمعنى ا نها ضغوط لتوجيه الانسان اريد من خلالها امتحان واختبار ارادته ليتكامل من خلال اختيار الطريق السليم بالارادة الحرة له .

ولذلك امتاز الانسان بالارادة على غيره من المخلوقات كما امتاز بالعلم والمعرفة ((٢٠٣)) .

ثالثها : ان ممارسة الانسان للاعمال الصالحة والحسنة هي احد الاساليب الاساسية لتكامله بحسب طبعه ، وقد اشار القرآن الكريم الى هذه الحقيقة في موارد عدة ، فقد تفسر ظاهرة ايتا الزكاة با نها لسد حاجة الفقرا كما هو المتبادرالى الذهن ابتدا ، ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد لهذا التشريع ، بل التزكية والتطهير الذاتي من خلال الممارسة هو الهدف الاهم الذي يشير اليه القرآن الكريم بالنسبة الى الانسان المنفق والذي يمكن ان يعوضه عن خسارة الانفاق .

قال تعالى :.

( خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ) ((٢٠٤)) .

فانه وان كان لهذا الانفاق مؤدى اقتصادي واجتماعي . بل وحتى سياسي كما في حالة الانفاق على المؤلفة قلوبهم . ولكن يبقى الهدف الاساسي هو عملية تطهير وتزكية الانسان ذاته وتكامله .

وفي قوله تعالى :.



---

( لن ينال اللّه لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ) ((٢٠٥)) .

يظهر ان انفاق الدما واللحوم لا فائدة للّه تعالى بها ، بالرغم من ان انفاقهاهو تعظيم لشعائر اللّه تعالى ، وانما تكمن الفائدة الحقيقية للانسان في ممارسته لهذا العمل في استجابته لامر اللّه تعالى ، وهو ما يعبر عنه ( بالتقوى ) والذي يتكامل الانسان من خلالها ويزداد قربا من اللّه سبحانه تعالى .

وهكذا يتضح ان اللّه تبارك وتعالى ليس بحاجة الى صلاتنا وحجناوزكاتنا ولا لغيرها من الامور الصالحة والحسنة ، ولكنه مع ذلك اوجبها علينا وطلبها منا ، لان ممارسة مثل هذه الاعمال وفق السنن التي تؤثر في شخصية الانسان تنتهي به الى الارتقا في سلم التكامل والقرب من اللّه عز وجل .

رابعا : ان الاسلام اهتم . ومن خلال مجموعة ظواهر وقضايا ياتي الحديث عنها ان شا اللّه تعالى . اهتماما بالغا في اعطا الدين الاسلامي والامة الاسلامية شخصية مستقلة عن بقية الامم والديانات الاخرى ، باعتبار ان الاسلام هوالدين الخاتم وان الامة الاسلامية هي الامة التي تتحمل مسؤولية البشرية الى نهايتها.



---

دور الشعار في النظرية الاسلامية :. من خلال دراسة الشعار في النظرية الاسلامية على ضؤ ما تقدم ، يتبين ان للشعار دورين مهمين :. الاول : ان الشعار يمثل طريقا واسلوبا مساهما في تحقيق الهدف الرئيس للاسلام ، وهو ايجاد عملية التغيير الجذرية في المجتمع التي تستهدف تغيير سلوك الانسان باتجاه الكمال ، لان الشعار في واقعه عبارة عن ممارسة تصبغ شخصية الانسان بطابعها سوا كانت كلامية مثل ( البسملة ) او ( التكبير ) او ( التهليل )او ( التلبية ) ، او كانت فعلا من الافعال الاخرى كاللباس الخاص او الصلاة او غيرهما من الافعال ، والكلام فعل من افعال الانسان وسلوك مؤثر الى حدكبير على جانبه الشعوري والعاطفي من ناحية ، والعقلي والمفاهيمي من ناحية اخرى ، وصياغة المظهر الخارجي له ضمن طابعه الخاص ، ويتاكد من خلال التكرار ، هذا التاثير الذي ينعكس على سلوكه مرة اخرى ، اما خيرا او شرا في عملية تاثير متبادلة .
وقد يقال : بان الشعار ان كان ممارسة للعمل الصالح ، كممارسة الزكاة والصلاة او الاضحية يكون له تاثير على سلوك الانسان ، اما اذا كان مجرد كلام وقول فقد لا يتطابق القول مع العمل في كثير من الاحيان ، الا ان هذه الملاحظة لا تختص بالشعار الكلامي فقط ، فان الافعال الاخرى التي لا تكون كلامية يمكن ان تكون ريا ايضا فلا تتطابق مع الواقع ، وكلامنا هو بخصوص تلك الممارسة الصادقة للشعار الصادرة عن التزام حقيقي بمضمون الشعار والتي تمثل طريقا من طرق تكامل الانسان ، فقول الانسان ( اللّه اكبر ) معتقدا بذلك يعني اعطاه رؤية وتصورا عقائديا مختصا باللّه سبحانه وتعالى ، في نفس الوقت الذي يعبر فيه عن شعوره واحساسه بعظمة اللّه وكبره عز وجل ، ومن ثم تنعكس تلك الرؤية وهذا الاحساس على سلوكه الذي ان وافقهما نما وتكامل ثم انعكست مرة اخرى في سلوك احسن وارقى وهكذا.



---

اضافة الى ان اثر الشعار لا يختص بالفرد الممارس له بل يتحول الى حالة اجتماعية ثابتة وراسخة تتجاوز حدود الفرد او الاشخاص الممارسين له فعلياحيث يصبح له دور اقوى من القوانين احيانا وهو العرف العام كما سوف نوضح ذلك ان شا اللّه .

الثاني : للشعار دور مهم في اثبات وتجلية الشكل والمضمون المستقل للانسان المسلم والامة الاسلامية عن بقية الديانات والامم ، فعندما ينطق الانسان ( بالبسملة ) يتوضح طابعه الاسلامي ويوجد في الذهن صورة الانسان المسلم ، كما ان بامكانه ان يفهم بعض الابعاد في التزاماته الدينية ، وهكذا في غيره من الشعارات ، ومن ثم يكون لمجمل هذه الشعارات دور في تحديد معالم شخصية الانسان المسلم والدين الاسلامي والامة الاسلامية .

آثار الشعار :. للشعار مجموعة من الاثار والمداليل الاساسية الواقعية في حياة المجتمع الاسلامي منها :. اولا . المدلول التربوي :. ونعني بالمدلول التربوي للشعار ذلك الجانب المرتبط بالمؤثرات التي تحددالسلوك الانساني وتضبطه باتجاه معين سوا المحتوى الذاتي للفرد المسلم كفردوالذي يكون له بطبيعة الحال تاثير على سلوك الفرد ، او العوامل الخارجية التي يهتم بها الفرد ، بحيث يكون لها انعكاس على سلوكه ، ويمكن ان نفهم هذا الجانب في الشعار من خلال بعدين :.

الاول : دور الشعار في ايجاد ( العرف العام ) : ان السلوك الانساني يتاثربعدة عوامل لعل من اهمها :.

١ . القانون : ونعني به القانون بالمعنى الاعم الذي يشمل الشريعة وغيرهامن القوانين الوضعية التي يضعها الانسان لتحديد السلوك ، ومن الواضح ان هناك مستويات متعددة ومختلفة لتاثير هذا العامل ترتبط بخلفية ومدى فهم الانسان للقانون ومدى ايمانه بخلفياته .



---

فقد يلتزم الانسان بالقانون باعتباره يمثل وجوده وذاته ومصالحه الخاصة التي يريد ان يجسدها في سلوكه ومجتمعه ، كما هو الحال في القوانين الوضعية على اختلاف مذاهبها سوا كان الواضع لها طاغية جبارا بحيث يفرضها على الناس فرضا ، او كان الواضع لها الناس انفسهم من خلال ما ينتخبونه من مجالس تمثلهم وتشرع لهم قوانينهم حسب ما يفهمونه من مصالح ومضار او غير ذلك ،وقد يلتزم الانسان بالقانون باعتباره الوظيفة الشرعية الالهية التي تحقق له التكامل المعنوي وتوصله الى الدرجات العالية في يوم القيامة كما هو الحال في الانسان المؤمن باللّه تعالى .

٢ . الخوف من العقوبة : ان الخوف من الاذى والعقوبة . دنيوية كانت او اخروية . قد يكون سببا من اسباب التزام الانسان بسلوك معين في احيان كثيرة ، كما اذا لم يكن مؤمنا بخلفية القانون ومقدار ما يحققه له من مصالح ،او كان واقعا تحت تاثير الرغبات والميول النفسية والشهوات الغريزية فتصبح

العقوبة اضافة الى القانون هي العامل المؤثر في التزام الانسان .

٣ . العرف العام : ونعني به ذلك السلوك الاجتماعي العام الذي تواضع عليه المجتمع من خلال ما نعبر عنه لغة ( بالوضع التعيني ) ، حيث تتولد في المجتمع ضوابط عامة ولاسباب مختلفة ثقافية ومصلحية والهية او بشرية تحكم الاطارالعام للمجتمع ويلتزم بها الافراد وذلك لسببين رئيسين :.

احدهما : ان الانسان بطبعه الذي فطره اللّه عليه يميل الى الالفة والانسجام مع غيره ، ولذلك فهو لا يحب ان يخرج عما تواضع عليه مجتمعه من امور الا ان يكون منحرفا بطبعه وفطرته او يكون متا ثرا بعوامل اخرى تحدد من هذا الميل ،فهو يتا ثر بما يسود مجتمعه من اعراف عامة في طريقة الملبس او الحديث او ،وينعكس هذا التاثير عمليا على سلوكه وتصرفاته بصورة عامة .



---

ثانيهما : ان خرق العرف العام وعدم الالتزام به يعتبر حالة تمرد على المجتمع مما يؤدي الى رفض هذا المتمرد من قبل مجتمعه والحاق الضرر به ، هذا الضررالذي قد يكون ماديا او معنويا والذي تختلف درجته من حالة الى اخرى ،حيث يكون ذلك عاملا من عوامل المجتمع المؤثرة على سلوك الناس بصورة مباشرة .

ان دراسة المؤثرات المختلفة على سلوك المجتمع توضح لنا ان تاثير( العرف العام ) الذي لا يمثل قانونا ولا شريعة . وان كانت لبعضه اصولا قانونية او تشريعية . على سلوك الناس قد يكون اشد تاثيرا من اثر القانون والشريعة في بعض الاحيان وان كان للخلفية التي يحملها الانسان عنه مدخلية في تحديددرجة تاثيره .

ومع ان تحديد وضبط السلوك البشري قد اوكل الى الشريعة والوحي الالهي في النظرية الاسلامية ، الا ان الشريعة ذاتها قد اهتمت بالعرف العام نظرالما له من اهمية خاصة ، وجعلته اداة لتحقيق الضبط السلوكي والقانوني للانسان ،وعملت على ايجاد الاعراف التي تنسجم مع السلوك الذي يراد تربية الانسان المسلم عليه من قبل الشريعة ، وكان ( للشعار ) دور مهم في ايجاد هذا العرف العام ، ولعل بالامكان ملاحظة مثل هذا الامر في بعض الاحكام الشرعية والتي من جملتها :.

حرمة التجاهر بالافطار في شهر رمضان حتى للمعذور شرعا كالمريض والمسافر ، لان في هذا التجاهر خرقا للعرف العام الذي اريد ان يكون عليه مظهرالمسلمين في هذا الشهر المبارك .

واحكام التشبه بالكافرين في ملبسهم او الرجال بالنسا او بالعكس . مثلا . هذه الاحكام التي تعود في الحقيقة الى مسالة ايجاد ( العرف العام )والحالة العامة التي يجب ان يعيشها المسلمون بحيث يكون خرقها نقطة سلبية في تصور النظرية الاسلامية عما يجب ان يكون عليه مظهر المجتمع الاسلامي .

وكراهة ارتكاب ( منافيات المرؤة ) من قبيل الاكل في الطرقات العامة او الضحك عاليا في اماكن معينة اذا كانت هذه الامور خلاف المتعارف عليه بين الناس بل قد يجعل بعض الفقها ارتكاب منافيات المرؤة منافيا ( للعدالة )هذه الملكة التي تكون موجبة لانضباط الانسان باحكام الشريعة والتي تضعه على جادة الصواب ، كل هذا لان ارتكاب مثل هذه الامور يشكل خرقاللاعراف والعادات العامة الذي يؤشر في نظر هؤلا الفقها الى عدم وجود هذه الملكة في الانسان .

غير ان الشارع المقدس وان ادخل ( العرف العام ) عاملا من العوامل المهمة في الضبط السلوكي والقانوني للانسان المسلم ، الا انه عمل على تكييف هذه الاعراف وفقا للاحكام الشرعية ، وجعل للشعارات الاسلامية دورا مهما في هذاالمجال ، ولعل قوله تعالى ( ذلك ومن يعظم شعائر اللّه فانها من تقوى القلوب ) ((٢٠٦)) ،اشارة لهذا الربط وتوضيح لدور الشعائر في الجانب التربوي للانسان .

وبهذا يمكن ان نفهم دور الشعار كعامل خارجي مؤثر في التزام الانسان بالتقوى .

فان هناك عاملين مؤثرين في التزام الانسان بالتقوى والسلوك المناسب للشريعة :.

احدهما : هو العامل الداخلي الذاتي الموجود في الانسان المتمثل بحب اللّه تعالى او الخوف من ناره او الرغبة في جنته الى غير ذلك من الامور التي تختلف بحسب درجة تكامل الانسان ورقيه .

والاخر : هو العامل الخارجي الذي يعبر عنه ( بالعرف العام ) والذي يتدخل الشعار الاسلامي في عملية ارسائه وتكييفه وفق موازين الشرع الاسلامي .



الثاني :. ان الشعار يمثل خصوصية نفسية وروحية ايضا تصعد من الجانب المعنوي من الانسان ، اذ يتمكن الانسان من خلال تكراره للشعار ان يصعد درجة العلاقة بينه وبين مضمون الشعار معنويا ويكسر حالة التردد والخوف التي قد توجد في نفسه تجاه مضمونه ، وفي حياتنا اليومية شواهد كثيرة على ذلك ، اذ كثيرا ما يحاول الانسان المتردد تجاه شي ما ان يستذكر ذلك الشي ويكرره ليهيئ جانبه الروحي والنفسي لمواجهته او للارتباط به .

فعندما يكون للانسان تصور واعتقاد بان اللّه هو اكبر واقوى من في الوجود ، فان هذا الايمان يستدعي سلوكا معينا في التعامل مع الاشيا الاخرى في الكون ، فلا يرى شيئا اكبر من اللّه تعالى ولا يخاف شيئا آخر غيره ، ولكن الانسان قد يتردد عمليا وتتاثر اوضاعه الروحية والنفسية في هذه العلاقة ،فقد يرى قوة مادية كبيرة ظالمة تقف امامه فيهابها ، ويخاف منها وتحصل عنده حالة تردد

في مواجهتها رغم ايمانه بان اللّه عز وجل هو اكبر واقوى من في الوجود.
وهنا ياتي دور الشعار واثر تكراره ، اذ يكون لتكرار شعار ( اللّه اكبر )والارتباط بمضمونه . مثلا . دور في اخضاع النفس لتلك الرؤية الايمانية الصحيحة وتحصل عند الانسان الشجاعة والطمانينة والاستقرار الكافي لمواجهة ذلك الامر ، ويقضي بذلك على حالة التردد والخوف في نفسه .
ثانيا . المدلول السياسي :. لعل بالامكان توضيح المدلول السياسي للشعار من خلال الاشارة الى مسالتين اساسيتين فيه :. الاولى :. ان للادا الجمعي للشعار اثرا في اظهار الجماعة المعينة بمظهر القوة والمنعة ، ولعل هذا هو سبب استخدام الشعار في الحروب عامة وان كان غير مختص بها.



---

ويذكر في التاريخ ان الرسول ٩ والمسلمين عندما وصلوا مكة المكرمة في ( عمرة القضا ) بعد عام الحديبية كان التعب والجهد قد اخذ ماخذه منهم وظهراثره عليهم حتى تحدث المشركون بذلك ، وحينها امر النبي ٩ من معه من المسلمين بان يدخلوا الحرم جماعة وان يهرولوا لاظهار القوة والمنعة امام المشركين ، وقال ٩ رحم اللّه من اظهر في هذا اليوم قوته ((٢٠٧)) .
كما ان في قصة ( عين ) رستم دلالة على هذا ايضا ، فقد روى الطبري في تاريخه ان رستم لما نزل ( النجف ) بعث منها عينا الى عسكر المسلمين فانغمس فيهم ( بالقادسية ) كبعض من ندمهم ، فرآهم يستاكون عند كل صلاة ثم يصلون فيفترقون الى مواقفهم ، فرجع اليه فاخبره بخبرهم وسيرتهم حتى ساله ماطعامهم ، فقال : مكثت فيهم ليلة لا واللّه ما رايت احدا منهم ياكل شيئا الا ان يمصوا عيدانا لهم حين يمسون وحين ينامون وقبيل ان يصبحوا.
فلما سار نزل بين ( الحصن ) و ( العتيق ) وافقهم وقد اذن مؤذن سعد الغداة فرآهم يتحشحشون ، فنادى في اهل فارس ان يركبوا ، فقيل له ولم ، قال : اماترون الى عدوكم قد نودي فيهم فتحشحشوا لكم ، قال عينه ذلك : انما تحشحشهم هذا للصلاة فلما عبروا تواقفوا واذن مؤذن سعد للصلاة ، فصلى سعد ، وقال رستم : اكل عمر كبدي ((٢٠٨)) .
وهكذا يمكننا في الواقع تفسير مجموعة من الشعارات وضعت للمسلمين وتؤدى بشكل جمعي خصوصا شعارات ( الحج ) اذ ان احد اهدافها . واللّه اعلم . هو اظهار جماعة المسلمين بمظهر القوة والمنعة .
الثانية :. ان الادا الجمعي يؤدي في بعده السياسي نفس الاثر الذي يؤديه في بعده التربوي ، اذ يساعد على كسر حالة التردد والخوف عند بعض الناس تجاه مضمون ومحتوى الشعار.

فقد يكون للجماعة المعينة اتجاه وتحرك سياسي ما ولكن هذا لا يعني ان لكل فرد في هذه الجماعة نفس هذا الاتجاه وهذه الحركة ، وان لهم الهمة نفسهافي تحقيق ذلك ، بل قد يتردد بعضهم وقد تحصل عنده حالة من الخوف تمنعه من ممارسة العمل في سبيل ذلك الهدف المنشود.

وحينئذ يكون لادا الشعار مكررا وبصورة جماعية اثر في كسر مثل هذه الحالة اذ يشد بعضهم الى بعض ويشعرهم بالمنعة والعزة ويجعل من حركتهم حركة متجانسة وبصورة افضل .

ثالثا . المدلول الاجتماعي :. ويمكن تلخيص هذا المدلول في نقطتين اساسيتين ايضا :. الاولى :. يمكن ان يتم من خلال الشعار تاكيد العلاقات بين افراد الجماعة الواحدة كما هوواضح من خلال صلاة الجمعة والجماعة وشعائر الحج ، وان لم تنحصر آثار مثل هذه الشعارات في هذا الامر فقط.

الثانية :. اثر الشعار في ايجاد روح التكامل والتكافل ، اضافة الى ايجاده علاقات المحبة والتعارف بين المسلمين من خلال ادائهم لمجموعة من الشعارات وعلى شكل واحد.

رابعا . المدلول الاعلامي :. ان المدلول الاعلامي للشعار يمكن اظهاره من خلال دراسة دوره في التعبير عن راي الجماعة وموقفهم وعزمهم وتصميمهم الواحد تجاه مختلف القضايا.

فبامكان الامة ان تعطي للعالم من خلال شعاراتها مجمل معتقداتهاوتصوراتها الفكرية ومواقفها تجاه القضايا المختلفة : الفكرية والسياسية والاجتماعية و .

ان دراسة مداليل الشعار المختلفة توضح دوره وموقعه الحقيقي في عملية التغيير الجذري التي تستهدفها النظرية الاسلامية ، وذلك فيما اذا لم يبق الشعارمجرد حالة شكلية وصورية من دون اي مضمون ، لا نه انما يكون له مثل هذاالدور الحقيقي فيما اذا كان له مضمون وروح وفعل حقيقي يتكامل به مع بقية العوامل التي وضعتها النظرية الاسلامية على طريق تحقيق هدف التغيير المنشود.

.



---

الفصل الثاني . تفسير بقية السورة . تقسيم البحث :. بعد ( البسملة ) نتعرض لبقية آيات سورة ( الحمد ) المباركة في قسمين هما :. الاول :. في تفسير مفردات هذه الايات لفظا ومعنى . الثاني :. في المعنى الاجمالي الكلي للسورة والذي يفهم من خلال جمع مفرداتها المختلفة ومقاطعها المتعددة بعضها الى بعض ، اذ بالامكان تقسيم هذه السورة المباركة بعدالبسملة الى ثلاثة مقاطع :.

١ . المقطع المتضمن للحديث عن اللّه تعالى وتمجيده والثنا عليه وذكررحمته ، ويبدا من قوله تعالى

: ( الحمد للّه رب العالمين ).

٢ . ويتحدث عن علاقة الانسان باللّه تبارك وتعالى وطبيعة هذه العلاقة ،ويبدا من قوله تعالى : ( اياك نعبد ).

٣ . ويشتمل على الدعا ، ويبدا من قوله تعالى ( اهدنا الصراط المستقيم ) الى آخر السورة المباركة .

القسم الاول . في تفسير المفردات . مفردات المقطع الاول . ١ . الحمد :. الحمد لغة : الثنا ، (( والحمد للّه تعالى الثنا عليه بالفضيلة )) ((٢٠٩)) ، وهناك مفردات ثلاث تتضمن معنى الثنا وتختلف فيما بينها ببعض الخصوصيات ،وهي المدح والحمد والشكر.

فالمدح : هو الثنا على كل شي حسن في هذا الوجود سوا كان صفة ثابتة في الانسان او غيره ، وسوا كان فعلا اختياريا ارادیا او غير ارادي ، فكل شي اتصف بالحسن يكون موردا للثنا والمدح ، فاللؤلؤة الجيدة والبيت الجيدوصفات الانسان الجيدة وافعاله الارادية وغير الارادية الجيدة تكون كلهاموضعا للثنا والمدح ، ولم ترد هذه اللفظة في القرآن الكريم .

واما الشكر ، فقد وردت قرآنيا وفسرتها بعض الروايات وبعض اللغويين بالحمد ، واشترط لتحقق حالة الشكر توفر عناصر ثلاثة هي :.



---

١ . عنصر المدح والثنا : اذ لا بد من افتراض حسن العمل الذي يرادالشكر عليه ومن ثم مدحه والثنا عليه ، وحينئذ يلتقي الشكر مع المدح في هذه الخصوصية ويكون مصداقا من مصاديقه .

٢ . لا بد من ان يكون الشكر على امر اختياري ، فلا تشكر الدرة على جمالها والوردة على شذاها ولا معطي الزكاة او الخمس مكرها على اعطائه ، لان هذه الامور وان كانت حسنة الا ان عنصر الاختيار فيها مفقود ، فلا يصح شكره وان صح مدحه ، فالشكر اذن ثنا متعلقه هو الفعل الحسن الاختياري .

٣ . ان يكون الشكر انعكاسا وانفعالا . ان صح التعبير . عن الفعل الحسن ،فهو مدح مع وجود اليد ورد الجميل وعرفان له ، ولا نقصد بحالة الانعام هناالانعام بمعناه الشخصي والضيق ، بل المقصود به المعنى الاعم الذي يشمل حتى حالات الانعام التي تنسب الى الشخص ولو بشكل غير مباشر ، من قبيل الانعام على عشيرته او اسرته او اصدقائه او مجتمعه .

وحينئذ لا يثبت مفهوم الشكر في حالة المبادرة والابتدا بالمدح حتى لوكان ذلك الفعل حسنا او اختياريا.

واما ( الحمد ) فهو وان شابه المدح والشكر من حيث كونه مصداقا من مصاديق الثنا (( اللهم اني

افتتح الثنا بحمدك )) ((٢١٠)) الا ا نه يكفي فيه ان يكون متعلقه فعلا حسنا اختياريا ولا تشترط فيه مسالة عرفان الجميل ، اذ يمكن ان يكون ( الحمد ) ابتدا.

وتفسير الحمد بالشكر في بعض الروايات باعتباره مصداقا من مصاديق الشكر ( بالحمل الشايع الصناعي ) ، فقد يشكر العبد مولاه بحمده والثنا عليه ويكون الحمد حينئذ شكرا بوجوده الخارجي لا بمفهومه تماما ، كما في حالة شكر الانسان ربه بطاعته فتكون حينئذ الطاعة نفسها ادا لحالة الشكر ومصداقامن مصاديقها ، حتى قال بعض المتكلمين : ان وجوب الطاعة العقلي هو من باب شكر المنعم .



---

فمفهوم ( الحمد ) اذن هو المدح والثنا للّه تعالى على الحسن الصادر منه بالاختيار وباعتباره عز وجل خالق كل شي في الوجود وقد احسن خلقه ،فلذا استحق الحمد المطلق الذي لا حد ولا استثنا له لان كل افعاله تصدر منه بالاختيار ، ولعل استخدام صيغة الرفع في قوله تعالى ( الحمد للّه ) بدل النصب ،حيث لا بد من تقرير الفعل ( احمد حمدا ) كما هو حق الصياغة الاولية للعبارة هو من اجل حصر الحمد به تعالى ، فالحمد كل الحمد له تبارك وتعالى .

٢ . لفظ الجلالة ( اللّه ) :. وقد سبقت الاشارة اليه في ( البسملة ). ٣ . رب :. تستخدم ( رب ) في اللغة بعدة معان ، منها : المربي والاله والسيد والمنعم ،واصلها من ( التربية ). قال الراغب : (( الرب في الاصل التربية وهو انشا الشي حالا فحالا الى حد التمام )) ((٢١١)) .

ولعل منشا استخدامها في ( الاله ) ((٢١٢)) هو باعتبار ان الاله خالق هذا الخلق ومغيره ومربيه باتجاه الكمال .

ولو اطلقت كلمة ( الرب ) دون اضافة الى شي ، فان المراد منها هو اللّه تبارك وتعالى كما في قوله تعالى :.

( بلدة طيبة ورب غفور ) ((٢١٣)) .

ومع الاضافة فانها تستخدم في معان اخرى ، منها ( السيد ) و ( المالك )و ( المنعم ) ، قال تعالى :.

( اذكرني عند ربك فا نساه الشيطان ذكر ربه ) ((٢١٤)) .

وقوله تعالى :.

( قال معاذ اللّه انه ربي احسن مثواي ) ((٢١٥)) .

حيث قيل عن يوسف ٧ انه اراد بالرب هنا العزيز الذي رباه ، كما لعله الظاهر من قرينة الحال ، كما قيل ايضا انه عنى به اللّه تبارك وتعالى .

ولعل منشا استخدام ( الرب ) في ( السيد ) هو نفس منشا استخدامها في ( الاله ) باعتبار ما في السيد من امكانية تغيير حالة العبد من حال الى حال افضل او بسبب الاشتراك والعلاقة بين مضمون السيد والاله الذي اصبحت لفظة ( الرب ) واضحة في الدلالة عليه ولو على نحو العلاقة الادعائية ، اذ يدعي بعض الملوك والسادة المنحرفين الهيمنة على كل شي وكا نهم آلهة .

وهكذا الحال بالنسبة الى ( المنعم ) اذ بلحاظ ان المنعم يسد حاجة المنعم عليه ويحسن له احسانا يغير حاله من حال الى آخر باتجاه الكمال ، فقد استخدمت كلمة ( الرب ) فيه بمعناها الاصلي ، اي ( المربي ).

وعلى هذا فهل المراد من ( رب ) في قوله تعالى : ( رب العالمين )مبدؤها الاشتقاقي ، فيكون المعنى ( مربي العالمين ) ومغير حالهم باتجاه الكمال ؟او يراد منها المعنى الاخر الذي انتقلت اليه من خلال استخدامها في ( الاله )فيكون قوله تعالى مرادفا لعبارة ( اله العالمين ) ؟.

والظاهر ان كلا الاحتمالين صحيح في نفسه وان كنا نرجح الاحتمال الاول باعتبارين :.

الاول :. ان اصلها الاشتقاقي هو ( التربية ) ، ولا يبعد ان يكون المراد من استخدامهاهو الاشارة الى هذا الاصل الاشتقاقي ، اي ا نه يراد منه الاشارة الى الذات المقدسة من خلال صفة من صفاتها وهذا ينسجم مع طريقة القرآن الكريم في التعبير عن الذات الالهية من خلال الاسما الحسنى لها وصفات الكمال والفيض الالهي .

الثاني :. ان الاحتمال الاول لا يؤدي بنا الى التكرار الذي ينتج عن تفسير الرب بالاله على الاحتمال الثاني ، اذ يكون التقدير على الاحتمال الثاني ( الحمد للّه اله العالمين )ودلالة ( اللّه ) على الاله واضحة .

٤ . العالمين :. عالم كخاتم وطابع ، تدل في هيئتها على ما يعلم به ، فكان هيئتها هيئة تدل على الالة ، فالخاتم آلة لما يختم به ، والطابع لما يطبع به ، والعالم لما يعلم به ((٢١٦)) .



واما من حيث مادتها فانها تستخدم عادة بلحاظ التركيب بينها وبين هيئتها ، فيما اذا كانت هناك مجموعة من الافراد او الاجزا المتماثلة فيما بينهاوالتي تشكل حالة واحدة اما على مستوى الجنس ، فيقال : عالم الحيوان ، عالم النبات ، او على مستوى النوع ، فيقال : عالم الانسان ، عالم السمك ، او على مستوى الصنف ، فيقال : عالم العرب ، عالم العجم ، عالم الاسود وعالم الابيض .

فالخصوصية الماخوذة في هذه الاشيا هي ان تكون هناك كثرة في العددوالاجزا من ناحية ووحدة في الصفة من ناحية اخرى ، بحيث ينتزع منهاهذا التركيب ، وانما يعبر عن هذه المجاميع بالعوالم باعتبار ان كل هذه الموجودات وبخصوصياتها المقتضية لتماثلها فيما بينها تكون آلة ووسيلة للعلم باللّه تبارك وتعالى من حيث كونها معلولة له .

وقد وقع الكلام فيما هو المقصود بصيغة الجمع ( العالمين ) فقال بعضهم :انها العوالم الموجودة في هذا الوجود كله ، اذ يمكن تقسيمها الى عوالم متعددة :عاقلة وغير عاقلة ، باعتبار وجود الخصوصيات المشتركة بين المجموعات الجنسية والنوعية فيه ، وانما كان الجمع هنا بالجمع للعاقل ( العالمين ) لا بجمع غيرالعاقل ( عوالم ) ، باعتبار وجود عالم الانسان فيها وهو اشرفها فغلب على بقية العوالم . واضاف آخرون الى ذلك عالمي الجن والملائكة . لافضليته لا لكثرته .

وخص آخرون ( عالمين ) بخصوص عوالم العاقل ، وقالوا : ان المقصودمن عوالم العاقل هي اما عوالم الملائكة والانس والجن ، او خصوص عالمي الانس والجن ، وقد مال العلامة الطباطبائي ١ الى الراي الاول ، ولكننا نرجح الاخر باعتبار :.



---

١ . ان سياق الايات في المقطع الاول من السورة يشعر بان موضوع الحديث هو الانس والجن ، فمن ذكر صفة الرحمة ( الرحمن الرحيم ) يفهم ان موضوع الحديث هو من يكون في موضع التكليف والرحمة والعقاب ، ومن ذكر صفة يوم القيامة ( مالك يوم الدين ) يفهم ان هؤلا لا بد وان يكونوا في معرض الحساب في ذلك اليوم ، ومن يكون في معرض التكليف والرحمة والثواب والعقاب والحساب انما هو الانس والجن دون الملائكة .

٢ . ان مراجعة موارد استخدام لفظة ( العالمين ) في القرآن الكريم تشعربان المبنى العام في استخدامها هو في خصوص عالم الانس والجن ، اذ ان هناك قرائن خاصة في اغلب موارد استعمالها تدل على ان المراد منها هو عالم الانس والجن ، كما ا نه لا توجد في الموارد الاخرى المتبقية قرينة تدل على ارادة العموم منها.

قال تعالى في معرض الحديث عن النبوة وفضلها :.

( وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ) ((٢١٧)) .

فهذا الفضل الذي تفضل به اللّه تبارك وتعالى فضل خاص بعالم الانس .

وفي قوله تعالى :.

( فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين ) ((٢١٨)) .

حديث عن العذاب الذي لا يكون الا في مورد المسؤولية والتكليف والارادة والاختيار ، كما هو

مقتضى ( العدل الالهي ) وهذا لا يكون الا في عالمي الانس والجن .
وهكذا ما ورد في قوله تعالى ( واصطفاك على نسا العالمين ) ((٢١٩)) ،فبقرينة لفظة ( النسا ) تختص لفظة العالمين بالانس ، وقد تشمل الجن ايضا اذاافترضنا ان في الجن نسا.
والهداية في قوله تعالى ( هدى للعالمين ) ((٢٢٠)) ، تعني ( الدين ) وترتبطبالارادة والاختيار اللذين لا ينسبان الا الى الجن والانس .
وفي قوله تعالى ( ذكرى للعالمين ) ((٢٢١)) و ( للعالمين نذيرا ) ((٢٢٢)) ،لا تصح الذكرى والموعظة والانذار الا فيمن يكون في معرض تحمل المسؤولية مع ارادته واختياره وهما عالما الانس والجن .



---

وفي قوله تعالى ( ان اللّه لغني عن العالمين ) ((٢٢٣)) ، الظاهر ان حاجة اللّه عز وجل المنفية في الاية المباركة انما هي للمخلوق ذي الارادة والاختيار الذي يطلب منه عبادة اللّه وهو ما ينطبق على الانس والجن .
وهكذا في آيات كثيرة اخرى .
واما في الروايات فان هناك تفسيرا آخر للفظة ( العالمين ) ، اذ ورد ان هناك عوالم خلقها اللّه تبارك وتعالى قبل خلق آدم ٧ وخلق هذا العالم ، والتي عاشت حالة المسؤولية والتكليف ، وكانت عوالم ارادة واختيار ، عبر عن آدمهاايضا بدم ، فعن ابي جعفر ٧ في حديث طويل جا فيه : (( لعلك ترى ان اللّه انما خلق هذا العالم الواحد او ترى ان اللّه لم يخلق غيركم ؟ الف عالم ، والف الف آدم ، انت في آخر تلك العوالم واولئك الادميين )) ((٢٢٤)) .
فالمقصود . اذن . من لفظة ( العالمين ) هو تلك العوالم ، وعالمنا هذا وان مثل اكمل تلك العوالم وارقاها ولكن سيليه عالم ارقى واكمل تتكامل فيه الموجودات وهو عالم ( الاخرة ).
وبالامكان جمع هذا الراي مع راي العلا مة الطباطبائي ١ فيما اذا اعطينالمفهوم الانس والجن مفهوما اوسع من هذا المفهوم المتبادر الى الذهن والذي يحصرهما بانس وجن هذا العالم ، فنفترض وجود عوالم اخرى قبل عالمنا هذاوالتي كانت اما عوالم انس وجن معا او كانت عوالم جن فقط واستمرت مع عالم الانس ، هذا حسب اختلاف الروايات في ذلك .



---

الرحمن الرحيم :. وقد ذكر معناهما مفصلا في ( البسملة ) واما ورودهما هنا فهو اما تكرارلتاكيد صفة الرحمة الواردة في ( البسملة ) او ان لهما معنى آخر ، وذلك بملاحظة سياق الايتين ، اذ ان سياق ( البسملة ) هو سياق ( الشعار ) الذي اريد من خلاله اعطا صورة عن خصوصية ( الاله ) الذي يطرحه الاسلام من هذا الشعار ،ولذا وردت هاتان الصفتان ( الرحمن الرحيم ) لتاكيد خصوص صفة الرحمة الالهية في الشعار الاسلامي واما سياق هذه الاية فهو سياق آخر اريد منه ذكر( الرحمة ) في سياق عدة امور اخرى ، مثل تمجيد اللّه وحمده والثنا عليه ، ويكون بيان الرحمة هنا الى جانب بيان الحساب والعقاب المشار اليه بـ ( مالك يوم الدين ) وكذلك بيان عبادته ، وحينئذ يكون تكرار ورودهما في ( البسملة ) وهذه الاية بمقتضى ما يتطلبه سياق كل من الايتين لا لغرض تاكيد صفة ( الرحمة ) في الاية الاخرى .

٦ . مالك :. وتصح قراتها ( ملك ) ايضا كما هو المعروف والمتواتر ، فعن الامام الصادق ٧ :. عن محمد بن علي الحلبي ، عن ابي عبد اللّه ٧ : (( ا نه كان يقرا ملك يوم الدين )) ((٢٢٥)) .

عن داود بن فرقد قال : (( سمعت ابا عبد اللّه ٧ يقرا ما لا احصي ملك يوم الدين )) ((٢٢٦)) .

ومالك مشتق من ( ملك ) الذي عرف بـ :.

١ . القدرة في التصرف ، وهذه القدرة هي منشا وملاك هذا التصرف .

٢ . او هو عبارة عن ( الاختصاص ) كما قال صاحب ( مجمع البيان ) فاذاخص شي شيئا آخر بشكل اكيد لا يباح معه تصرف الاخرين فيه ، عبر عن هذا الاختصاص بالملك ((٢٢٧)) .

٣ . او هو الربط الشديد ، فقد يعبر عن ارتباط شي بشي آخر بشدة بالملك .

واما ( ملك ) فانها مشتقة من ( ملك ) الذي يعني القدرة في التصرف بشكل واسع ، ( فالملك ) اذن ( ملك ) مع خصوصية ( السعة ) في التصرف .



---

وقد يعرف الملك ايضا با نه القدرة على التصرف في النظام الاجتماعي ،اي الذي يملك الامر والنهي في النظام ، وباعتبار ان الولاة يملكون الامر والنهي في النظام الاجتماعي سموا ملوكا ، واللّه يملك الامر في النهي في كل الامور الكونية والاجتماعية وفي هذه الحياة وفي الحياة الاخرى ، بل وفي جميع العوالم وصف سبحانه بالملك ، وقيل : ان ( الملك ) هو المتصرف بالامر والنهي في الجمهور وذلك يختص بسياسة الناطقين ، ولهذا يقال : ملك الناس ، ولا يقال : ملك الاشيا ((٢٢٨)) ،وفي غير هذا المورد تكون القدرة على التصرف ( ملك ) لا ( ملك ).

وعندما ندقق في هذا الكلام نجد ان المفهوم العرفي لكل من ( الملك ) و( الملك ) يرجع الى امر واحد وهو ( القدرة على التصرف ) وانما يفترقان في مجال ومتعلق التصرف ، فالاول هو التصرف

في النظام على نحو اصدار القرارات فيه ،والثاني هو التصرف في الاشيا الاخرى ، واما الاختصاص والربط مع الشدة فيهما فهما من آثار هذه القدرة ، ولا يكون حينئذ بيانا للمعنى الحقيقي لهذه الكلمة ،بل هما تفسير باللازم والاثر للمعنى الحقيقي ، ولا يبعد ان يكون المعنى الصحيح للملك هو القدرة الحقيقية على التصرف بالاشيا ، والملك ماخوذ من هذه القدرة مع اضافة عنصر النظام .

وقد جات مادة ( ملك ) في القرآن الكريم بصيغ متعددة ، منها :.

ملك : قال تعالى : ( وللّه ملك السماوات والارض واللّه على كل شي قدير ) ((٢٢٩)) .

ملك : قال تعالى : ( فتعالى اللّه الملك الحق ) ((٢٣٠)) .

مليك : قال تعالى : ( في مقعد صدق عند مليك مقتدر ) ((٢٣١)) .

ملكوت : قال تعالى : ( فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون ) ((٢٣٢)) .

مالك : قال تعالى : ( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشا ) ((٢٣٣)) .



---

وحين نرجع هذه الصيغ الى مضامينها اللغوية نجدها ترتبط كلها من حيث اصل مادتها بمعنى واحد يدل على الاستيلا الحقيقي والقدرة على التصرف ،واما اختلافها فيما بينها ببعض الخصوصيات الزائدة فراجع الى هيئتها وصيغهاالمتعددة .

ومع كون كل من القراتين ( مالك ) و ( ملك ) صحيحة ومناسبة للّه تبارك وتعالى في حد ذاتها ، فقد ذكر المفسرون مرجحات معنوية لكل منهما على الاخرى ، فقال بعضهم : ان ( مالك ) ابلغ في المدح باعتبار ان مدلولها اوسع من مدلول ( ملك ) ومن يكون ملك الشي قد لا يكون مالكا له ، فملك الروم لا يملك الروم مثلا ، بخلاف من يكون مالكا ، فانه يكون في نفس الوقت ملكا ومسيطراعلى ذلك الشي يامر وينهى فيه ، بل ان حالة المالكية في هذه الصيغة من السعة بحيث تشمل حالة الملك نفسه ويكون مملوكا ، قال تعالى :.

( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا ) ((٢٣٤)) .

وحينئذ يرجحون هذه الصيغة باعتبارها الابلغ في المدح والثنا لمناسبتهالسياق هذا المقطع من السورة المباركة الذي هو سياق المدح والثنا على اللّه تبارك وتعالى .

وفي مقابل هذا نجد ان بعض المفسرين ((٢٣٥)) يرجحون صيغة ( ملك ) بعدة مرجحات منها :.

اولا :. ان صيغة ملك تناسب المضاف اليه وهو ( يوم الدين ) ، لان صيغة ( ملك ) تنسب وتضاف الى الزمان بخلاف ( مالك ) ، فلا يقال مالك العصر والزمان ، بل يقال ملك العصر والزمان ، وبما ان هذه المفردة نسبت في هذه الاية الى الزمان وهو( يوم ) ، لذا فان صيغة ( ملك )

هي الاوفق لهذه النسبة من ( مالك ).
ثانيا :. نسبة صيغة ( ملك ) الى يوم القيامة في آيات اخرى دون صيغة ( مالك ) ، وبما ان اللفظ جا هنا منسوبا الى يوم القيامة ( يوم الدين ) ، فقد جعل هذا قرينة ومرجحا لصيغة ( ملك ) على صيغة ( مالك ).



---

ونحن نرجح صيغة ( ملك ) من حيث المضمون والمعنى ، وذلك من خلال مراجعة موارد استعمال كلمة ( ملك ) ومادتها في القرآن الكريم ، فقد طرحت الايات الكريمة المتضمنة لها قضية عقائدية مهمة تتعلق بالامر والقرار الالهي الحاكم والمسيطر والامر والناهي الذي يفصل في كل القضايا وفي كل آن ومكان ،وفي يوم القيامة بشكل خاص ، قال تعالى :.
( لمن الملك اليوم للّه الواحد القهار ) ((٢٣٦)) .
( للّه ملك السماوات والارض ) ((٢٣٧)) .
( قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور ) ((٢٣٨)) .
( يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ للّه ) ((٢٣٩)) .
( ولم يكن له شريك في الملك ) ((٢٤٠)) .
( الملك يومئذ للّه يحكم بينهم ) ((٢٤١)) .
( تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شي قدير ) ((٢٤٢)) .
فالقرار والارادة المتحكمة في السماوات والارض والتي بيدها ادارة هذا الكون واتخاذ القرار فيه والفصل في كل شي والامر والنهي في يوم القيامة ،كل هذه الامور للّه تبارك وتعالى لا شريك له كما يتوهم المشركون .
وقوله تعالى ( مالك الملك تؤتي الملك من تشا ) ((٢٤٣)) ، الذي يذكركمرجح لقراة ( مالك ) فيه دلالة العكس . في الواقع . اذ ان هذه الاية في صددبيان ان مالك القرار الحاكم على كل القرارات والامر والنهي الحاكم على كل الاوامر والنواهي والارادة المطلقة الحاكمة على كل الارادات هو اللّه تبارك وتعالى ، الامر الذي يناسب صيغة ( ملك ) هنا لا ( مالك ).
وقوله تعالى ( قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شا اللّه ) ((٢٤٤)) ،يدل على ان الانسان لا يملك شيئا بشكل مطلق سوا كان ذلك الشي لنفعه او لضره ، وانما يملك ما يملك باشاة اللّه تبارك وتعالى وارادته .

ومن خلال هذه الايات وامثالها يتبين ان هذه القضية العقائدية المطروحة بصورة متكررة في القرآن الكريم والتي تتعلق بالامر والقرار الالهي تتناسب ،حيث وردت مع صيغة ( ملك ) التي يراد بها من يملك الامر والنهي اكثر مماتتناسب مع صيغة ( مالك ) التي لا تدل الا على مجرد القدرة على التصرف الا ان يقال . واللّه العالم . ان الملك يرجع في حقيقته الى المالكية المطلقة وان هذا هوالذي يريد ان يشير اليه القرآن هنا.

٧ . اليوم :. لغة (( يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وقد يعبر به عن مدة من الزمان ، اي مدة كانت )) ((٢٤٥)) .

وحينئذ يمكن ان يكون المراد من كلمة ( يوم ) هنا هو الاشارة الى وحدة زمنية معينة من قبيل ما نفهمه منه عرفا ، غاية ما في الامر انه قد يكون يومااوسع واطول ، كما في قوله تعالى :.

( وان يوما عند ربك كا لف سنة مما تعدون ) ((٢٤٦)) .

( تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ) ((٢٤٧)) .

كما يمكن ان يكون المراد منه هو مجرد الاشارة الى الوقت والزمان والكناية عنهما ، ويكون معنى ( مالك يوم الدين ) هو ( مالك وقت الدين ) ،اي ذلك الوقت الذي يتحقق فيه ( الدين ) ، ومثل هذا كثير في العربية كقولهم ( يوم البسوس ) و ( يوم بدر ) و ( يوم صفين ) ، ويراد منه هنا الوقت الذي جرت فيه هذه الوقائع طال او قصر.

الدين :. ولها عدة معان ((٢٤٨)) ، منها :. ١ . الجزا ، وقد ورد (( كما تدين تدان )) ، ويراد في ( تدان ) هنا ( الجزا ) ،اي المثوبة والعقوبة المترتبة على الفعل الصادر من الانسان .

٢ . الحساب ، وهو المروي عن الباقر ٧ ، وعن ابي عبد اللّه ٧ ، قال :(( مالك يوم الدين : يوم الحساب )) ((٢٤٩)) .

والحساب هنا اعم من الجزا ، فقد يكون عقابا او ثوابا او رحمة او مغفرة .

٣ . الطاعة ، فعن عمرو بن كلثوم انشد : (( عصينا الملك فينا ان ندينا )) ،اي ان نطيع .



٤ . العادة ، ويقال (( دين الانسان كذا )) اي عادته وسيرته على كذاوهو بمعنى ( ديدنه ).

٥ . القهر ، فقد يعبر عن قهر الشي وارغامه بالدين .

ويرجح صاحب مجمع البيان المعنى الاول ( الجزا ) ويستشهد على ذلك بقوله تعالى :.

( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) ((٢٥٠)) .

( اليوم تجزون ما كنتم تعملون ) ((٢٥١)) .
مما يدل على ان يوم القيامة او يوم الدين هو يوم الجزا.
وما نرجحه هو ان الاصل في ( الدين ) لغة هو ( القهر ) و ( الالزام ) ،واما ما يذكر من معان اخرى له سوا ما ورد منها في كتب اللغة او في القرآن الكريم فهي لوازم وآثار مترتبة على القهر ويكون التعريف بها تعريفا للملزوم باللازم .
وهذا المعنى المختار يناسب ما ورد في القرآن الكريم من حديث ووصف ليوم القيامة : ( يوم الدين ) ، حيث وصف اللّه تعالى في ذلك اليوم ( بالقهار )وحالة البشر بالخشوع والذلة المناسبة لحالة ( القهر ) ، قال تعالى :.
( خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ) ((٢٥٢)) .
وفي قوله تعالى : ( ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل ) ((٢٥٣)) ، رد على المشركين في سعة قدرته وملكه عز وجل وليس له معين من الذل وهو العجز عن القهر والالزام .
واوضح من هذا قوله تعالى : ( لمن الملك اليوم للّه الواحد القهار ) ((٢٥٤)) ،الذي جمع فيه بين الملك والقهر للّه تعالى يوم القيامة .



---

وحينما يكون اللّه تعالى قاهرا ومهيمنا ومسيطرا على كل شي في يوم القيامة ويكون الاخرون مقهورين ومهيمنا عليهم فانهم لا بد وان يكونوا في معرض ( الجزا والحساب ) بموجب العدل الالهي الذي اقتضى ان يكون الحساب والجزا على اعمال الظلم والعدوان في الحياة الدنيا في الدار الاخرة ، وهكذاالثواب ، وتحقق منهم حالة ( الطاعة ) ايضا ، لانها لازم من لوازم ( القهر الالهي )الذي يكون ( عادة ) بلحاظ كونه حالة ثابتة ومستقرة وليس حالة مؤقتة ، ففي هذا اليوم ( يوم الدين ) تكون حركة المخلوقات كلها متطابقة مع الارادة الالهية التكوينية والتشريعية .
واما في هذه الدنيا فالامر يبدو مختلفا ، حيث قد تبدو بعض الموجودات وبحسب المظهر الخارجي والشكلي لها وكا نها تتحرك وتتصرف على خلاف الارادة الالهية وغير مقهورة لها ، كما في حالات المعصية التي تصدر عن الانسان وغيره من المخلوقات ، وان كانت في الواقع ليست كذلك ، بل هي ايضا مقهورة للارادة الالهية ، ولكنها انما تبدو كذلك لان الارادة الالهية تعلقت بهذه المخلوقات على ان تكون لها حرية وارادة واختيار.
بل يمكن ارجاع ما ذكر من المعاني الى معنى القهر والالزام كما في المثال الاول ( كما تدين تدان ) ، اي كما تلزم تلزم وكما تقهر تقهر وهكذا ما ورد على لسان عمرو بن كلثوم او تفسيره بمعنى العادة فانها نوع من الالزام والقهر.

مفردات المقطع الثاني . ويشتمل هذا المقطع على مفردتين رئيستين : ( العبادة ) و ( الاستعانة ) ،اضافة الى الضمير المعبر عن اللّه تبارك وتعالى ( اياك ).
وصيغة البيان جات في هذا المقطع مختلفة عنها في المقطع السابق ، حيث انتقل القرآن من صيغة الحديث عن الغائب الى صيغة الخطاب .



---

والمضمون العام في المقطع السابق كان هو المدح والثنا للّه تعالى ، واما في هذا المقطع فالمضمون العام يتضمن بيان طبيعة العلاقة بين الانسان واللّه سبحانه وتعالى وذلك من خلال علاقة العبادة للّه والاستعانة به .
١ . العبادة :. ذكرت في كتب اللغة والتفسير للعبادة معان عديدة ، كالخضوع والذلة وفسرها بعضهم بالطاعة والشكر ، وافترض ا نها نوع من انواعهما ومال بعض المفسرين ومنهم العلا مة الطباطبائي ١ الى تفسيرها ( بالمملوكية ) ولاحظعلى تفسيرها بمجرد ( الذلة والخضوع ) فضلا عن ( الطاعة والشكر ) بان فعلي :( خضع ) و ( ذل ) لازمان غير متعديين فيقال : خضع للّه وذل للّه ، بينما ( عبد )فعل متعد فيقال : (( عبد اللّه تعالى )) مما يدل على ان في جوهر العبادة خصوصية اقتضت ذلك ولو وجدت في ( خضع ) و ( ذل ) لتعديا ايضا ، نعم الذل والخضوع من الاثار المترتبة على المملوكية ، وحينئذ يكون من فسر العبادة ( بالذل والخضوع ) قد فسر السبب الذي هو المملوكية بالمسبب فقط الذي هو الذل والخضوع لا نهما لازمان للملوكية ومسببان عنها ، وهذا كثير في اللغة .
ومن خلال مراجعة الموارد التي استخدمت فيها مادة ( العبادة ) في القرآن الكريم وكتب اللغة يمكن ان نفهم ان المراد من ( العبادة ) هو اظهار الخضوع والذلة مع التقديس فتاخذ خصوصية ( التقديس ) كعنصر اساسي في مفهوم العبادة لامجرد الخضوع والذل في نفسه ، وبتعبير آخر : هي ( الخضوع للشي مع التقديس )بحيث يكون المركب من ( الخضوع ) و ( لام التعدية ) هو المساوي لمفهوم ( العبادة ).
قال الراغب : (( العبودية اظهار التذلل ، والعبادة ابلغ منها )) ((٢٥٥)) .
فمفهوم مادة ( خضع ) اذن من المفاهيم الاضافية ( كالتعظيم ) و ( الاحترام )التي لا بد ان يفترض فيها وجود من يخضع له ومن يعظم ومن يكون محترما.



---

وهذه المفاهيم الاضافية تارة يوضع لها لفظ بما هي حالة وصفة قائمة بالشي من دون ملاحظة النسبة والاضافة والمضاف اليه كما في لفظ ( الخضوع ) و( الذل ) ولذا لا يتعدى ، واخرى يفترض ان هذا المفهوم قد وضع له لفظ مع ملاحظة نسبة الاضافة والطرف الاخر فتدخل هذه النسبة كعنصر في المفهوم الموضوع له اللفظ كما في لفظ ( العبادة ) و ( التعظيم ) و ( الاحترام ).
ولذا احتيج في الفعل ( خضع ) الى تعدية بالحرف المعبر عن النسبة وهو ( اللام ) لان الشي المدلول عليه بالحرف غير ماخوذ في المعنى الموضوع له بخلاف ( عبد ) فان الاضافة قد اخذت في المعنى الموضوع له ، ومن ثم تكون هذه الخصوصية مدلولا عليها من خلال الفعل الذي يكون فعلا متعديا بذاته ،وهذا في الواقع قانون عام في الافعال اللازمة والمتعدية ، فحينما تكون النسبة ماخوذة في الفعل نفسه يكون الفعل متعديا بذاته ولا يحتاج الى حرف جرلتعديته ، والا يصبح الفعل لازما وحينئذ يحتاج الى الاستعانة بالحرف المناسب للتعبير عن تلك النسبة وتعديته .
ولعل العلا مة الطباطبائي ١ عندما فسر العبادة بالمملوكية لا بالخضوع والذلة . وان فسرت العبادة بالخضوع للشي . انما فعل ذلك لا نه قد لاحظ وجودالفرق الاساسي في مقام التعامل مع مفهومي ( العبادة ) و ( الخضوع ) في الشريعة الاسلامية ، وحتى في الحالة الوجدانية والعرفية بين الناس .
فالعبادة لغير اللّه محرمة شرعا كائنا من كان الطرف الاخر ، بينما لا يحرم على الانسان الخضوع لغيره واطاعته له كاطاعة النبي والامام ٧ والخضوع للابوين ، بل قد تجب هذه الطاعة والخضوع في احيان كثيرة ، قال تعالى :.
( اطيعوا اللّه واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ) ((٢٥٦)) .
( واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ) ((٢٥٧)) .
( اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ) ((٢٥٨)) .



---

مما يدل على ان في العبادة خصوصية غير موجودة في مجرد الخضوع حتى مع ملاحظة النسبة فيه ، وحينئذ عرف العلا مة ١ ( العبادة ) با نها تعبيرعن اضافة المملوك الى المالك في مقابل ( الملك ) الذي هو تعبير عن علاقة المالك بالمملوك ( اي التعبير عن الطرف الاخر في العلاقة بين المالك والمملوك ) ،وتخلص من الاشكال السابق الذي يرد على تفسيرها ( بالخضوع للشي )اذ لا تتحقق في موارد الخضوع الجائز او الواجبة شرعا ، صفة وعلاقة المملوكية وانما عبر عنها بالمملوكية ( المطلقة ) ليخرج بذلك انواع الملكيات التي تجعل من المالك مالكا لجوانب معينة مما يملكه لا كل خصوصياته ، كملكية السيد لعبده التي هي ملكية محدودة لا نها لا تبيح له كثيرا من التصرفات مثل قتله او التعسف بمعاملته او منعه من ادا الواجبات الشرعية كالصلاة والصوم وغيرها

، وبهذاتكون العبادة وباعتبارها ( المملوكية المطلقة ) مختصة باللّه تعالى دون غيره .
وقد حاول العلا مة ١ بطرحه لمسالة ( التعدية واللزوم ) ايجاد مبرر لغوي لعدم الاخذ بتفسير ( العبادة ) با نها ( الخضوع للشي ) ولكن مع كل هذا يمكن تفسير العبادة ( بالخضوع للشي ) تمشيا مع جمهور اللغويين وذلك باضافة خصوصية اخرى الى الخضوع .
وقد اشار الطبرسي ١ في ( مجمع البيان ) الى احد الاحتمالات في هذه الاضافة ، فذكر ان العبادة لا تعني مجرد ( الخضوع ) بل هي ( الخضوع مع التعظيم )وبذلك لا تكون اطاعة ولي الامر عبادة لان التعظيم لا يشترط فيها ولا تعتبر( ذلة ) المؤمن تجاه المؤمنين ولا ( ذلة ) الانسان تجاه والديه ( عبادة ) لا نها ذلة رحمة ورافة لا ذلة تعظيم .
ومن قبيل هذا ما ورد في بعض الروايات ويذكره الفقها من حرمة اوكراهة تقبيل اليد للتعظيم الا يد رسول اللّه ٩ او يدا اريد بها رسول اللّه ٩ ،واما تقبيل اليد بدون تعظيم كاظهار المحبة والرحمة كتقبيل الاب يد طفله فهو غير حرام .

*(١٦/٩)*

---

والاحتمال الارجح والاكثر مناسبة لمعنى ( العبادة ) العرفي هو تفسيرها( بالخضوع ) مع اخذ صفة ( التقديس بالالوهية ) فيه ، كما تشير الى ذلك بعض الايات الكريمة في مصاديق العبادة ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) ((٢٥٩)) ،( الذين يذكرون اللّه قياما وقعودا وعلى جنوبهم ) ((٢٦٠)) ، ( نعبد اصناما فنظل لهاعاكفين ) ((٢٦١)) ، وكذلك الايات التي تقارن بين عبادة اللّه وعبادة الاصنام ، وحينئذتكون العبادة بهذه الخصوصية محرمة لغير اللّه تبارك وتعالى ، كما دلت على ذلك الايات الكثيرة التي تنهى عن عبادة غير اللّه تعالى .
ومن المحتمل ان يكون مقصود العلا مة الطباطبائي ١ هو الاشارة الى هذه الخصوصية بالتعبير عنها بالمملوكية ، لا نها تعبر عن منتهى درجات الخضوع والتقديس بالالوهية ، وعلى هذا الاساس حرم الاسلام العبادة لغير اللّه تعالى ،لا نها شرك باللّه ، كما حرم كل الاعمال التي لها الاختصاص بالتعبير عن ( الخضوع التاليهي ) مثل ( السجود ) لغير اللّه تعالى حتى لو لم يكن بقصد التاليه .
٢ . الاستعانة :. قال الراغب في مفرداته : (( العون : المعاونة والمظاهرة ، والاستعانة : طلب العون )) ((٢٦٢)) . وقد ناقش العلا مة الطبرسي ١ في هذا المفهوم وافترض ا نه ليس مجردطلب العون ، والا لما كان هناك وجه لحصره باللّه تبارك وتعالى ، لان الانسان يستعين في حياته الاعتيادية بالاخرين من الناس وبالحيوانات والموجودات الاخرى ، وبدون ذلك لا يمكن ان تسير حياته الاعتيادية ، بل امره اللّه تعالى بذلك ، ويؤكد هذا الاشكال هو ان الاستعانة هنا جات مقارنة للعبادة في قوله تعالى : ( اياك نعبد واياك نستعين ) ، والعبادة . كما تقرر . مختصة به تبارك

وتعالى ومحرمة على غيره ، واما الاستعانة بمعنى ( طلب العون ) فيمكن ان تصح شرعا حتى من غير اللّه تعالى ، اذ يستعين الانسان في حياته بمختلف الوسائل والموجودات كما ذكرنا.

(١٧/٩)

---

وعلى هذا لا بد من ان يكون للاستعانة معنى آخر يسوغ هذا الحصر ثم ذكر ١ ان الاستعانة على انحا : فتارة تكون لسد باب من ابواب عدم الشي فيتوسل الانسان بسبب من اسبابه لتحقيقه ، وهذا هو ما يتم في حياة الانسان الاعتيادية عندما يستعين بمختلف الوسائل والموجودات ليتوسل الى تحقيق وجود الشي ، فيتمكن بذلك من بعض اسبابه التي هي في الحقيقة ترفع وتسداحدى ابواب انعدامه ، وتارة اخرى يراد من الاستعانة الاستعانة بكل الاموروالاسباب التي تدخل في علة وجود الشي ، بحيث يكون الامر ( سدا لجميع ابواب العدم ) فيتحقق وجود الشي لتحقيق جميع اجزا واسباب وجوده ، ويعبرعن هذا بـ ( التوفيق ) ، وهذا الصنف من الاستعانة هو المنحصر به تبارك وتعالى لعجز غيره عن التاثير بكل الامور والاسباب ، غيبية كانت او غير غيبية ، ويكون المقصود حينئذ من قوله تعالى ( اياك نعبد واياك نستعين ) ، اي ( اياك نعبدواياك نطلب التوفيق ) ((٢٦٣)) .

(١٨/٩)

---

على ان بالامكان ان يكون المراد ايضا طلب ( الاستعانة ) باللّه تعالى حتى بالنسبة الى تلك الاسباب التي يتوسل بها الانسان بالموجودات الاخرى ( كالانسان والحيوان وغيرهما ) ، لان كل الاسباب التي يستعين بها الانسان في حياته منتهية الى اللّه عز وجل في الواقع ، وحتى ما كان منها تحت سيطرة الانسان فانها تحت سيطرة اللّه وهيمنته ، واللّه قادر على ان يمنعه منها فيحتاج الى معونة اللّه تعالى حتى يمكن ان تؤثر في مسبباتها ، اذن فطلب العون منه تعالى يمكن ان يكون طلبا مطلقا سوا في الاسباب التي تنتهي الى ارادة الانسان او الاسباب المادية الاخرى او الاسباب الغيبية التي هي امداد الهي مباشر منه تعالى ، ويكون الانسان في هذا الطلب في مقام التعبير بطلب الاستعانة عن الواقع والحقيقة التي اريد منه الاعتقاد بها ، وهي ان كل ما في هذا الكون تحت سيطرة اللّه وارادته ولايمكن ان يتم شي فيه الا بمشيئته : ( وما تشاؤون الا ان يشا اللّه ) ((٢٦٤)) وهذاالصنف من الاستعانة مختص باللّه تعالى ومنحصر به .

مفردات المقطع الثالث . ١ . الهداية :. الهداية لغة : (( ( الدلالة الى شي بلطف ) ، وقد استعملت

في القرآن الكريم في هذا المعنى فان قيل : كيف جعلت الهداية في القرآن دلالة بلطف مع ا نهااستخدمت في الدلالة الى النار ، وهي لا تكون بلطف عادة كما في قوله تعالى : ( فاهدوهم الى صراط الجحيم ) ((٢٦٥)) و ( يهديه الى عذاب السعير ) ((٢٦٦)) ؟ قيل :ان ذلك انما استعمل فيه مجازا وعلى نحو التهكم مبالغة في المعنى كقوله تعالى ( فبشرهم بعذاب اليم ) ((٢٦٧)) )) ((٢٦٨)) ، والبشارة لا تكون بالشر والعذاب .



---

ولا شك ان من يقف بين يدي اللّه مصليا او قارئا للقرآن الكريم ويقول :( اهدنا الصراط المستقيم ) ((٢٦٩)) لا بد ان يفترض فيه ا نه قد اهتدى الى اللّه سبحانه وتعالى ونبوة الرسول ٩ والاسلام والقرآن قبل هذا الكلام ، والا لما كان هناك معنى لدعائه اللّه عز وجل بية من القرآن الكريم وهو لا يعرفه ولا يعتقد به ،واذا كان كذلك فما هو المقصود . اذن . من الصراط المستقيم الذي يطلب الداعي الهداية له ؟ بل ما هو المطلوب من الهداية هذه بعد ان اصبح الانسان مهتديابالاسلام ؟ وما هو مضمون هذا الدعا الذي يراد تعليمه للانسان المسلم المهتدي ؟.

وقد ذكر صاحب مجمع البيان احتمالات ثلاثة ((٢٧٠)) في المقام هي :.

الاول :. معناه ثبتنا على ( الدين الحق ) لان اللّه تعالى قد هدى الخلق كلهم ، الا ان الانسان قد يزل وترد عليه الخواطر الفاسدة ، فيحسن ان يسال اللّه تعالى ان يثبته على دينه ويديمه عليه ويعطيه زيادات الهدى التي هي احد اسباب الثبات على الدين كما قال اللّه تعالى ( والذين اهتدوا زادهم هدى ) ((٢٧١)) ، وهذا كما يقول القائل لغيره وهو ياكل : كل : اي : دم على الاكل .

الثاني :. ان الهداية هي الثواب لقوله تعالى : ( يهديهم ربهم بايمانهم ) ((٢٧٢)) ، فصار معناه اهدنا الى طريق الجنة ثوابا لنا ويؤيده قوله : ( الحمد للّه الذي هدانالهذا ) ((٢٧٣)) .

الثالث :.



---

ان المراد : دلنا على الدين الحق في مستقبل العمر كما دللتنا عليه في الماضي ويجوزالدعا بالشي الذي يكون حاصلا كقوله تعالى : ( رب احكم بالحق ) ((٢٧٤)) ،وقوله حكاية عن ابراهيم ٧ : ( ولا تخزني يوم يبعثون ) ((٢٧٥)) ، وذلك ان الدعاعبادة وفيه اظهار الانقطاع الى اللّه تعالى ((٢٧٦)) ، ومع قطع النظر عن مضمونه يتحقق بالقيام به عمل صالح ، ويكون هدف الاية

المباركة هو تعليم الانسان ممارسة هذا العمل العبادي حتى لو كان مضمونه طلب ما هو حاصل .
ولعل الاحتمال الثالث هو الارجح في المقام ، ويمكن جمعه مع الاحتمال الاول بنحو من الانحا
فنتصور ان الانسان في مسيرته وحياته العملية بحاجة دائمة ومستمرة الى الهداية ، لان كل خطوة من خطواته في هذه المسيرة تحتاج الى رؤية ودلالة من قبل اللّه تعالى حتى تكون خطوة على الطريق المستقيم الذي هو طريق التصاعد والتكامل ، فهو في الخطوة الاولى وان كان مهتديا الا ا نه يحتاج في الخطوة الثانية الى هداية جديدة كي يطويها في طريق التكامل والصعود الى ان يصل الى النهاية المتمثلة بالكمال والجنة بدرجاتها العالية .
ويكون طلب التثبيت على الهداية طلبا لان يكون الانسان مستمرا على طريق الهداية والتكامل فيها لا مجرد الثبات على الهداية والبقا عليها ، وبهذايكون هذا الدعا دعا لشي غير حاصل لا نه دعا وطلب لهداية جديدة لا تختلف عن الهداية السابقة نوعا ، بل تختلف عنها شدة ودرجة ومصداقالا نها فرد جديد من الهداية ، وبذلك ينطبق على الهداية عنوان ( الدلالة بلطف ).



---

وبالاعتماد على معنى الهداية هذا يمكن تفسير ما نسب الى الانبيا :من ضلال كما في قوله تعالى ( ووجدك ضالا فهدى ) ((٢٧٧)) ، فلا شك عندنا ان النبي ٩ كان مهتديا منذ البداية ، ولكنه ٩ كان . كما يبدو من الاية الكريمة واللّه العالم . متحيرا وضالا بالنسبة الى الخطوة الثانية فهداه اللّه تعالى اليها ،اذ ان حالة التكامل والتصاعد في سلم الكمال متصورة حتى في حق الرسول ٩لا نه كان يعيش حالة تكاملية متجددة بسبب نزول القرآن الكريم والوحي عليه حتى اصبح وبالتدريج اكمل الناس واشرفهم ((٢٧٨)) .
وعلى كل حال فان الانسان المسلم لا بد له من ان يكرر هذا القول :( اهدنا الصراط المستقيم ) حتى لو عرف كثيرا من مفاهيم وحقائق واحكام الدين ، بل يكرره حتى الرسول ٩ ، لان حالة الكمال المطلق لا تتم الا في اللّه عز وجل ، والانسان يتدرج في طريق الكمال المطلق حتى يصبح قاب قوسين اوادنى منه تعالى ، ولذلك فهو يحتاج الى طلب الهداية في هذا الطريق بشكل مستمر .
٢ . السراط ( الصراط ) :. يذكر اهل اللغة ان للسراط والسبيل والطريق معنى واحدا وان كان لكل منها منشا اشتقاقي مختلف عن الاخر .
وقد حاول الراغب الاصفهاني الاشارة الى خصوصية في كل واحد منهاتجعله مختلفا عن الاخر ، وهذه الخصوصية هي خصوصية الدرجة .
فالطريق : ماخوذ من الطرق على الارض في عملية السير ، فهو السبيل الذي يطرق بالارجل ، اي يضرب وعنه استعير كل مسلك يسلكه الانسان في فعل محمودا كان او مذموما ((٢٧٩)) .

والسبيل : هو المسير الذي يسلكه الانسان والذي فيه سهولة ((٢٨٠)) ، والمسلك الصعب لا يسمى سبيلا وان كان يسمى طريقا.

واما السراط : فهو الطريق المستسهل ، اصله من سرطت الطعام وزردته :ابتلعته ، فقيل للطريق سراط لا نه يبتلعه سالكه او يبتلع سالكه ((٢٨١)) .



---

وقد اشار العلا مة الطباطبائي ١ الى وجود فرق حقيقي بين السراطوالسبيل خاصة ، وذلك لان السراط لم ينسب الى اللّه تعالى على نحو الجمع ( سراطاتنا ) او ( سرطنا ) في القرآن الكريم ، بينما نسبت ( سبلنا ) اليه عز وجل كما في قوله تعالى ( لنهدينهم سبلنا ) ((٢٨٢)) ، فالسراط الى اللّه . اذن . سراطواحد ، بينما هناك سبل متعددة اليه تبارك وتعالى .

واستدل بهذا على وجود فرق اساسي بين اللفظين وعلى ان السراط لاقابلية له على التعدد عند نسبته الى الاشيا بخلاف السبيل .

الا ان ما ذكره العلا مة ١ في هذا المقام غير واضح ، وسنتعرض له في محله من القسم الثالث ، ان شا اللّه تعالى .

٣ . المستقيم :. المستقيم لغة : المعتدل ، والاستقامة هي الاعتدال ، وتقال (( في الطريق الذي يكون على خط مستو وبه شبه طريق المحق )) ((٢٨٣)) .

وقد وقع الكلام على مستوى تفسير المعنى فيما هو المراد مصداقا للسراطالمستقيم ، وذكر اهل التفسير ((٢٨٤)) عدة احتمالات في المقام ، منها :.

١ . ان المراد به هو القرآن الكريم ، وقال في مجمع البيان : وهو المروي عن النبي ٩ وعلي ٧ ((٢٨٥)) وفي الدر المنثور عن ابن مسعود قال : هو كتاب اللّه ((٢٨٦)) .

٢ . النبي ٩ ، فيكون المعنى اهدنا الى نبوته والايمان به .

٣ . النبي ٩ والائمة من اهل البيت : جميعا باعتبارهم يمثلون منهجا خاصا في الاسلام ، فقد ورد عن علي بن الحسين ٧ وجعفر الصادق٧ : (( نحن ابواب اللّه ونحن الصراط المستقيم )) ((٢٨٧)) .

٤ . ان المقصود بالسراط المستقيم هو ( الاسلام ) باعتباره الممثل لمنهج الاستقامة بكل معانيه ، ففيما يذكر الفضل من العلل عن الرضا ٧ ا نه قال :اهدنا السراط المستقيم : استرشاد لدينه ((٢٨٨)) وفي الدر المنثور عن ابن عباس ،قال هو : الاسلام ((٢٨٩)) .

٥ . وقال بعضهم بان المقصود به هو كل ما يوصل الى اللّه ، ويكون طريقاوهاديا اليه ، فاذا فسرنا الاسلام بهذا فيكون المقصود هو ، واذا اريد من الاسلام معنى اضيق من هذا فحينئذ لا بد ان يصدق السراط المستقيم على الاسلام وغيره .

ابعاد السراط :. وقد عمد القرآن الكريم في هذه السورة الى تفسير السراط المستقيم بذكرثلاثة ابعاد وحدود له ، ومن خلالها يمكن ان نفهم معنى الصراط مصداقا وهي ما اشير اليها في بقية المقطع الثالث من هذه السورة .

وسوف نشير الى هذه الابعاد مع بيان المفردات التي وردت في هذا المقطع :.

الاول . ( الذين انعمت عليهم ) :. و ( النعمة ) في اصل اللغة . كما قيل . هي الزيادة في دقة الشي ، قال الطبرسي ١ اصل النعمة المبالغة والزيادة ، يقال دققت الدوا فانعمت دقه ،اي بالغت في دقه ((٢٩٠)) فهو من النعومة في مقابل الخشونة والشدة في الشي ،وقال الراغب : النعمة : الحالة الحسنة ((٢٩١)) وهو تفسير للمعنى اللغوي باحدمصاديقه الخارجية ، حيث تكون الحالة الحسنة مظهرا من مظاهر النعومة والليونة ، وتكون النعومة كناية عن الحالة الحسنة .

ويراد بهذا اللفظ عرفا التعبير عن اللطف الزائد ، وعندما ينسب الى اللّه عز وجل فان لطف اللّه ادق وازيد من كل لطف متصور.

وقد وقع الكلام في مصداق الذين انعم اللّه عليهم ، فقال بعضهم بان المقصود بهم هم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون بقرينة قوله تعالى :( ومن يطع اللّه والرسول فاولئك مع الذين انعم اللّه عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين ) ((٢٩٢)) وهذا هو ما روي عن علي ٧ في تفسير ( الذين ا نعمت عليهم ) ((٢٩٣)) .



واختار عبد القاهر الجرجاني قولا آخر ، قال : (( ان حق اللفظ فيه ان يكون خرج مخرج الجنس ، فلا تريد ان ها هنا قوما باعيانهم قد اختصوا بهذه الصفة )) ((٢٩٤)) ، وانما هو بصدد بيان المعنى العام ، فكان الداعي يطلب من اللّه عز وجل ان يهديه الى ذلك السراط الذي يكون من يسلكه موضع نعمته ورحمته وان يكون ممن ينعم عليهم ، بغض النظر عن وجود من وقعت عليه هذه النعمة من ( المصاديق ) ام لا ، فهو يريد بدعائه ان يطلب منه عز وجل ان يكون في موضع تكون فيه النعمة والفضل ، وان كان الانبيا والصديقون والشهدا في هذا الموضع ايضا.

وهذا الاحتمال وان كان وجيها في نفسه الا ان الصورة التي تتبادر الى الذهن وتكون اكثر تجسيدا

انما هي الصورة التي تشير الى واقع محسوس وموجودفي حياة الانسانية ، بعد تشخص المسيرة الالهية في مصاديق عبر التاريخ الانساني والرسالات السماوية ، وهذا ما ينسجم مع الاحتمال الاول الذي وردت فيه الرواية والذي تفسره الاية الكريمة من سورة النسا.

الثاني . ( غير المغضوب عليهم ) :. الغضب : (( ثوران دم القلب ارادة للانتقام ، ولذلك قال ٧ : ( اتقواالغضب فانه جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم ، الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه ) ((٢٩٥)) واذا وصف اللّه تعالى به ، فالمراد الانتقام دون غيره )) ((٢٩٦)) اذ لايتصور ثوران الدم في الذات الالهية ، فالغضب . اذن . الارادة القوية للانتقام .



---

وقد ذكرت عدة احتمالات في مصداق ( المغضوب عليهم ) ، فاوردالجرجاني ما اورده في ( انعمت عليهم ) ، وقال آخرون بان القرآن الكريم ارادان يحدد مفهوم السراط المستقيم من خلال بيان المصاديق الخارجية الايجابية ( مصاديق المنعم عليهم ) والسلبية التي منها ( مصاديق المغضوب عليهم ) ،وحينئذ قالوا بان المراد منهم ( اليهود ) بقرينة بعض الايات القرآنية التي تتحدث عن نزول الغضب الالهي على اليهود ، مثل قوله تعالى : ( وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من اللّه ) ((٢٩٧)) ، واضاف اليهم بعض آخر ( المشركين والمنافقين ) لهذه القرينة ، حيث وردت في القرآن الكريم الاشارة الى نزول الغضب على المنافقين والمشركين ايضا ، مثل قوله تعالى : ( ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين باللّه ظن السؤ عليهم دائرة السؤ وغضب اللّه عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وسات مصيرا ) ((٢٩٨)) .

الثالث . ( ولا الضالين ) :. للضلال كما يذكر اهل اللغة معنيان :. احدهما : الضلال هو الهلاك ((٢٩٩)) .

الاخر : (( هو عدم السير في الطريق المستقيم عمدا كان او سهوا او جهلا ،قليلا كان او كثيرا ، ولذا صح ان يستعمل لفظ الضلال في الموارد التي يكون ترك الطريق فيها خطا او من غير علم ، ولذلك نسب الضلال الى الانبيا والى الكفار ،وان كان بين الضلالين بون بعيد ، الا ترى ا نه قال في النبي ٩ ( ووجدك ضالافهدى ) اي غير مهتد لما سيق اليك من النبوة او العلوم الالهية ، وقيل ليعقوب ٧ . على لسان ولده . ( انك لفي ضلالك القديم ) ((٣٠٠)) وقال اولاده : ( ان ابانا لفي ضلال مبين ) ((٣٠١)) اشارة الى شغفه بيوسف وشوقه اليه ، وقال على لسان موسى ( وانا من الضالين ) ((٣٠٢)) تنبيها ان ذلك منه كان سهوا ، وقوله ( ان تضل احداهما ) ((٣٠٣)) اي تنسى وذلك من النسيان الموضوع عن الانسان )) ((٣٠٤)) .

(٦/١٠)

---

ولعل المعنى الثاني هو الاقرب بقرينة نسبته الى الانبيا : بنحو لا ينافي العصمة والى من صدر منه ترك الطريق المستقيم سهوا او بدرجة قليلة .

وقد ذكرت ( للضالين ) . هنا . مصاديق متعددة ، منها ما ورد عن اهل البيت : في تفسير المغضوب عليهم ( بالنصاب ) والضالين ( باليهودوالنصارى ) ، (( ففي تفسير علي بن ابراهيم ، عن ابي عبد اللّه ٧ قال : المغضوب عليهم النصاب ، والضالين اليهود والنصارى ، وعنه ٧ ايضا ( الضالين ) :الشكاك الذين لا يعرفون الامام )) ((٣٠٥)) ، وعن الصادق ٧ : (( غير المغضوب عليهم ولا الضالين : هم اليهود والنصارى )) ((٣٠٦)) وبذلك تكتمل مصاديق الحدالسلبي للسراط المستقيم ، ولكن الظاهر ان هذه الروايات انما هي بصدد بيان المصاديق لا على نحو الحصر ، ومن ثم فيمكن ان يكون المعنى منطبقا على كل هذه المصاديق وما يشبهها.

واورد الجرجاني هنا ما اورده في ( ا نعمت عليهم ) و ( المغضوب عليهم ) في ان الاية المباركة ليست في صدد بيان مصاديق ( الضالين ) ، بل ان الانسان في مقام الدعا والطلب من اللّه تعالى في ان لا يكون في الموضع الذي يتعرض فيه للضلالة عن الهدى .

حد الصراط :. وحينئذ ومن خلال قوله تعالى : ( صراط الذين انعمت عليهم غيرالمغضوب عليهم ولا الضالين ) يتحدد جانبا السراط المستقيم : جانبه الايجابي المتمثل في ان يكون الانسان في معرض نعمة اللّه تبارك وتعالى ، وجانبه السلبي المتمثل في ان لا يكون الانسان ضالا او في معرض الغضب الالهي دون التعرض لمصاديق هذين الجانبين .

ولكن من خلال مراجعة الايات الكريمة التي استخدمت فيها كلمة ( الغضب الالهي ) نجد ان من يكون في معرض هذا الغضب هم اولئك المتمردون على اللّه عن علم والجاحدون بالحق بعد اتمام الحجة عليهم المتمادون في الانحراف .

(٧/١٠)

---

قال تعالى : ( والذين يحاجون في اللّه من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ) ((٣٠٧)) و ( من كفر باللّه من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من اللّه ولهم عذاب عظيم ) ((٣٠٨)) و ( كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ) ((٣٠٩)) و ( وباؤوا بغضب من اللّه وضربت عليهم المسكنة ذلك با نهم كانوا يكفرون بيات اللّه ويقتلون الانبيا بغير حق ذلك بما عصوا

وكانوا يعتدون ) ((٣١٠)) و ( فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهدام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي ) ((٣١١)) .

وسيكون هذا الحد ( حد غير المتمردين ) احد حدي السراط المستقيم السلبيين واما الحد الاخر فيتضمنه قوله تعالى : ( ولا الضالين ) اي غير اولئك الذين خرجوا من الطريق المستقيم ، ولكن لا عن تمرد وعناد بل لجهلهم في الحقيقة وعدم معرفتهم باللّه تعالى وهو ما نعبر عنه بالجهل البسيط وان كان هذا الجهل عن تقصير منهم في البحث عن الحقيقة ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) ((٣١٢)) .

تفسير آخر للسراط :. وهناك تفسير آخر للسراط المستقيم يقترب كثيرا من التفسير السابق ويبتني على فكرة ان للانسان حالات ثلاثا هي :.

الاولى :. حالة الاستقامة ويكون فيها في موضع الرحمة والنعمة الالهية وفي طريق التكامل والصعود. الثانية :. حالة التمرد على اللّه تبارك وتعالى ، ويكون فيها في موضع الغضب الالهي وفي طريق التسافل والتنازل .

الثالثة :. حالة التيه الذي لا يعرف معه الطريق المستقيم وهل هو في صعود وتكامل ام في حالة نزول وتسافل ، وهذه الحالة هي حالة ( الضلال ).



---

ومع ان لفظ ( الضلال ) يستخدم في كل حالات الخروج من الاعتدال الا ا نه في مثل هذه الاية المباركة استخدم في حالات الخروج الاخرى غير المتصفة بالتمرد والشدة بدليل قوله تعالى : ( غير المغضوب ) مستخدما بذلك اسلوب الترقي في النفي اي مجي العموم المنفي ( ولا الضالين ) بعد الخصوص ( غيرالمغضوب عليهم ) فكان الانسان يطلب من اللّه تعالى ان يكون من الذين انعم اللّه عليهم ( الذين انعمت عليهم ) اولا ثم يطلب منه ان لا يكون منحرفا انحراف اولئك المتمردين على اللّه تعالى ( غير المغضوب عليهم ) بل حتى ولا ان يكون منحرفا باي شكل من اشكال الانحراف ( ولا الضالين ).

القسم الثاني . في المعنى الاجمالي . بالامكان تقسيم هذه السورة المباركة بعد البسملة الى مقاطع ثلاثة ،كما اشرنا الى ذلك سابقا. معنى المقطع الاول . ويتضمن قوله تعالى ( الحمد للّه رب العالمين # الرحمن الرحيم # مالك يوم الدين ) ((٣١٣)) ، وهو مقطع الثنا والحمد وتمجيد اللّه تبارك وتعالى .

وهناك مجموعة من النكات المهمة يمكن ملاحظتها عند دراسة المضمون العام والكلي لهذا المقطع الشريف يمكن جمعها في الامرين الرئيسين التاليين :.

اولا . معالم العلاقة الالهية بالعبد :. اذا اردنا ان نكون الصورة الكاملة لطبيعة العلاقة بين طرفين فلا بد ان ننظراليها من خلال زاويتين وبعدين رئيسين هما بعد علاقة كل من الطرفين في علاقته مع الاخر ، اي بعد علاقة ( ا ) مع ( ب ) ، وبعد علاقة ( ب ) مع ( ا ) ، لان نسبة احدهما الى الاخر قد تكون متكافئة كما في علاقة ( الاخوة ) بين شخصين ، وقدتكون مختلفة كما في علاقة ( الابوة ) و ( البنوة ) بين شخصين آخرين ، حيث تكون الاولى مجسدة لبعد من العلاقة والاخرى مجسدة لبعد آخر من تلك العلاقة نفسها.



---

والعلاقة بين اللّه تعالى والعبد من النوع الثاني ، حيث يمثل البعد الاول فيهاعلاقة ( الالوهية ) ، والبعد الثاني علاقة ( العبودية ) وذلك لاختلاف حقيقة كل منهما عن الاخر.

وقد تعرض المقطع الاول لهذه السورة المباركة الى تشخيص طبيعة علاقة اللّه بالعبد من بعدها الاول ( الالهي ) وحدد لها مجموعة من الخصوصيات هي :.

الاولى . الحسن الاختياري في خلق الانسان :. وفي كل فعل يصدر منه تعالى تجاه العبد او تجاه غيره من الموجودات ،ويتضمنها قوله تعالى : ( الحمد للّه ) في مقام مدحه والثنا عليه عز وجل و ( الحمد ) . كما عرفنا . يكون مدحا لامر اذا كان ( حسنا ) وصادرا عن ( ارادة واختيار ) وهذا الامر ثابت في حقه تبارك وتعالى ، اذ خلق كل شي واحسن خلقه وجعله متناسبا ومتناسقا ومنظما ، وقد اكد القرآن الكريم هذا المعنى تجاه الخلق بشكل عام وتجاه الانسان بشكل خاص .

قال تعالى :.

( الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين ) ((٣١٤)) .

( وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير ) ((٣١٥)) .

( ايا ما تدعو فله الاسما الحسنى ) ((٣١٦)) .

( هو اللّه الخالق البارئ المصور له الاسما الحسنى ) ((٣١٧)) .

( صبغة اللّه ومن احسن من اللّه صبغة ) ((٣١٨)) .

( ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك اللّه احسن الخالقين ) ((٣١٩)) .

( اللّه نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ) ((٣٢٠)) .

( ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا ) ((٣٢١)) .

( لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ) ((٣٢٢)) .

وقد كان هذا الخلق الحسن عن ارادة واختيار وقدرة .

قال تعالى :.

( قل فمن يملك من اللّه شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ) ((٣٢٣)) ، فله القدرة والارادة المطلقة التي لا يستطيع ان يسلبها اياه احد.

( قل من ذا الذي يعصمكم من اللّه ان اراد بكم سؤا او اراد بكم رحمة ) ((٣٢٤)) .

( انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) ((٣٢٥)) .



---

كما ان هذا الحمد في ( الحمد للّه ) حمد مطلق دل على انحصاره به عز وجل تقديم كلمة ( الحمد ) على لفظ الجلالة ( اللّه ).

الثانية . التطور والتكامل في هذا الحسن :. ويتضمنها قوله تعالى ( رب العالمين ) فلهذه الجملة الناقصة في مصطلح النحويين دلالة كبيرة مهمة ، تمثل خصوصية اخرى في تصور علاقة اللّه عز وجل بالعبد.

فقد خلق اللّه عز وجل كل شي عن ارادة واختيار ، واحسن خلقه ،وجعله متناسقا ومنظما ثم جعله يسير في طريق التطور والتكامل ، وهذا المعنى هو المستفاد من معنى ربوبيته عز وجل للعالمين ، اذ الربوبية سنخ علاقة تتضمن التطوير والتكامل للمربوب ، ويفهم ذلك من كلمة ( الرب ) كما ذكرناسابقا.

وهذا المعنى يمكن ان نفهمه من الاية الكريمة سوا فسرنا ( العالمين )بالمعنى العام الشامل الذي يعم كل العوالم من قبيل ( الجماد والنبات والانسان والحيوان ) ، او فسرنا ( العالمين ) بخصوص عالم الانس والجن والملائكة ،فان كل ذلك قابل للتطور والنمو والتكامل .

الثالثة . الرحمة والرافة والمحبة والود :. وتتضمنها الاية المباركة ( الرحمن الرحيم ) التي قلنا سابقا بانها ليست مجرد صفة جي بها تكرارا لما في ( البسملة ) وانما اريد منها تحديد خصيصة اخرى في علاقة اللّه تبارك وتعالى بالعبد وهي علاقة ( الرحمة ) ، فقد خلق اللّه عزوجل الخلق عن ارادة واختيار وجعله حسنا ومتناسقا وسائرا في طريق التطوروالتكامل ، غير ان بالامكان ان نفترض في مسيرة تكامل الانسان . الذي هوجز من هذا الخلق ، بل اشرف جز فيه . ثلاثة فروض هي :.

١ . ان تكون العلاقة خلال هذه المسيرة علاقة القهر والارادة التكوينية باسلوب العذاب ، غير ان هذا النوع من العلاقة قد نفاه القرآن الكريم ، قال تعالى :.

( ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افا نت تكره الناس حتى يكونوامؤمنين ) ((٣٢٦)) .

( ان نشا ننزل عليهم من السما آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ) ((٣٢٧)) .

٢ . ان تكون العلاقة علاقة ( العدل الالهي ) حيث ياخذه اثنا عملية تكامله وتطوره عندما يذنب بذنبه مباشرة وعندما يحسن باحسانه مباشرة ،وهذه العلاقة ايضا قد نفيت في القرآن الكريم وان اللّه تعالى يؤخرهم الى اجل مسمى ، قال تعالى :.

( ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاهم العذاب ) ((٣٢٨)) .

( ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم ) ((٣٢٩)) .

( يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ) ((٣٣٠)) .

( وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا ) ((٣٣١)) .

٣ . ان تكون علاقة التكامل والتطور علاقة رحمة ( الرحمن الرحيم )وهو ما اشارت اليه هذه الاية كخصيصة من خصائص علاقة اللّه عز وجل بعباده ((٣٣٢)) .

وذلك بان تقسم حياة الانسان الى الحياة الدنيا والحياة الاخرى ، وتكون الحياة الدنيا محكومة . بشكل عام . بعلاقة الرحمة الالهية المطلقة لتتحقق للانسان من خلالها فرصة التكامل والتطور.

وباعتبار ان عملية التطور والتكامل مرتبطة بالارادة والافعال الاختيارية للانسان في هذه الدنيا حيث تكون له من خلالها فرصة التكامل والتطور فتح اللّه سبحانه وتعالى امام الانسان باب التاجيل للعذاب والعقاب والثواب والحساب من ناحية ، وباب التوبة من ناحية اخرى .

ولعل من ابرز واهم خصائص هذه ( الرحمة الالهية ) المرتبطة بالبعدالسابق . وهو حالة التكامل الانساني . هي مسالة ( المغفرة والتوبة ) والتي هي رحمة مفتوحة لهذا الانسان وبشكل واسع في هذه الدنيا اذ لولا باب المغفرة والتوبة لتوقفت حركة الانسان التكاملية عند ارتكابه لاي تمرد او معصية او خطا ، اي كل ما يعيق عملية تربيته ونموه وتكامله في حالتي القصوروالتقصير.

واما الدار الاخرة فتكون محكومة بشكل عام بعلاقة القهر على ما سوف ياتي توضيحه في تفسير قوله تعالى ( مالك يوم الدين ).



ويؤكد هذا الفهم للعلاقة ان كلمة الرحيم قد قرنت في ( ٦٢ ) موردا من اصل ( ٩٥ ) موردا بكلمة الغفور ، وفي اكثر الموارد المتبقية بمفهوم ( الرافة ) و( الود ) وفي موارد قليلة ( بالعزيز ) ، ولعل المراد من قرنها بالعزيز . واللّه العالم هو اشعار الانسان بان هذه الرحمة ليست عن ضعف او عجز

، وانما هي عن قدرة وقوة .

وتختلف دائرة هذه ( الرحمة الالهية ) في الدار الدنيا عن الاخرة ، اذ تشمل في الدار الدنيا المؤمن والكافر والمشرك والمنافق وجميع الناس ( من ناحية السعة لا الثبوت والاستقرار ) ، حيث توجد فرصة للتوبة في الدار الدنيا لا تكون موجودة بالنسبة الى الكافر في الاخرة : ( قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه يغفر الذنوب جميعا ) ((٣٣٣)) وهكذا في العطا والفضل والنعم الالهية كالصحة والتجربة والجاه والرزق وغيرها.

واما في الاخرة فان الرحمة وان كانت موجودة . حتى ورد في الاثر ان ابليس ( لعنه اللّه ) يطمح في مغفرة اللّه تبارك وتعالى . الا ان لها حدا ا كده القرآن الكريم كثيرا وهو حد ( العدل الالهي ) ، ثم صرح با نه سيملا جهنم من الجنة والناس اجمعين .

قال تعالى :.

( وتمت كلمة ربك لا ملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ) ((٣٣٤)) .

( ولو شئنا لا تينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ) ((٣٣٥)) .

*(١٣/١٠)*

---

الرابعة . العدل الالهي :. وهي خصيصة ( العدل الالهي ) وقد ابرزت بقوله تعالى ( مالك يوم الدين ) فذلك اليوم هو يوم العدل لا ( الرحمة بسعتها في الدار الدنيا ) ، ولذالم يرد التعبير بقوله ( رحيم او رحمان يوم الدين ) ، حيث ان محور حركة الانسان في الدار الدنيا الذي يتم من خلاله تكامله وتطوره هو الارادة والاختيار ،وقد يقع من خلالهما بالخطا والمعصية وحينئذ فقد وضع اللّه تعالى امامه باب الرحمة المفتوح وهو التوبة ، ولولاها لتوقفت حركته وتكامله ولسد الباب عليه واما محور حركته في الدار الاخرة فهو القهر والالزام على ما ذكرنا في تفسيرمعنى ( يوم الدين ) ومن الالزام ينشا الجزا والعقاب ولا يكون للارادة الانسانية والاختيار دور معين يومذاك ، وتكون العلاقة اذن علاقة ( العدل الالهي ) الذي يعني الالزام والجزا.

وهذا لا يعني بطبيعة الحال ان لا تكون هناك عقوبات تعبر عن العدل الالهي في الدار الدنيا ، او لا تكون هناك رحمة في الدار الاخرة ، بل الامرعلى العكس ، فان العقوبات في الدار الدنيا موجودة ايضا ، ولذا نزلت الايات الالهية في الكافرين والظالمين ، وباب الرحمة موجود في الدار الاخرة ،ولذا وضعت الشفاعة والعفو عن السيئات بسبب الحسنات وغير ذلك من الابواب بل المقصود من ذلك ما اشرنا اليه ( بشكل عام ) وهو ان الخط العام الحاكم في الدنيا هو خط الرحمة ، والخط العام الحاكم في الاخرة هو خطالعدل الالهي .

ويبدو من خلال الايات القرآنية ان الحد الفاصل بين ميزان الرحمة والعدل الالهي في الدار الاخرة هو العناد والتمرد والشرك والكفر ، الذي يعبرعنه القرآن الكريم في كثير من الموارد بالاستكبار ، لان ملاك العدل الالهي هو الظلم ، ومعنى العدل الالهي هو انزال الجزا بالظالم ، وان للظلم هذا درجات ،ودرجته التي لا يمكن التجاوز عنها هي درجة ( الشرك والكفر والاستكبار ) ،قال تعالى :.

*(١٤/١٠)*

---

( والذين كذبوا بياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيهاخالدون ) ((٣٣٦)) .
( وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ) ((٣٣٧)) .
( قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ) ((٣٣٨)) .
( ان اللّه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ) ((٣٣٩)) .
( يا بني لا تشرك باللّه ان الشرك لظلم عظيم ) ((٣٤٠)) .
( يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سؤ الدار ) ((٣٤١)) .
ولعل من اروع النصوص الاسلامية التي تتحدث عن هذه المعادلة بين الرحمة والعدل الالهي ما ورد في دعا كميل بن زياد النخعي المعروف الذي يرويه عن امام المتقين علي بن ابي طالب ٧ :.
(( فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كان لاحد فيها مقرا ولامقاما ، لكنك . تقدست اسماؤك . اقسمت ان تملاها من الكافرين : من الجنة والناس اجمعين ، وان تخلد فيها المعاندين ، وانت جل ثناؤك قلت مبتدئا وتطولت بالانعام متكرما افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون )) ((٣٤٢)) .
ثانيا . الاهداف التربوية والعقائدية :. يتضمن هذا المقطع الشريف مجموعة من الاهداف يمكن تلخيصها في قسمين رئيسين :. الاول . الاهداف التربوية :. ويمكن ان نلاحظ هنا :. ١ . يمثل هذا المقطع تربية للانسان على ادب الدعا ، اذ بدا بقوله تعالى ( الحمد للّه ) ويبدو من مجموعة من الروايات ان هناك آدابا معينة للدعالا بد من مراعاتها بغية استجابته ، واحد هذه الاداب الاساسية هو ان يبداالداعي بحمد اللّه وتمجيده .

*(١٥/١٠)*

---

٢ . تربية الانسان على ان تكون علاقته باللّه تبارك وتعالى هي علاقة الشكر من خلال حمده ، ويذكر المتكلمون ان حق الطاعة للّه على الانسان والزام الانسان بواجباته تجاه اللّه انما هو من باب شكر المنعم والمحسن وهذاالحمد في قوله تعالى ( الحمد للّه ) وان كان في الواقع هو كلام الهي ، الا ا نه جافي صدد تعليم الانسان هذه القضية المركزية في حركته التربوية ، فهو شكر من الانسان للّه تبارك وتعالى ولذلك جا بشكل ابتدائي دون ان يقول ( قل الحمدللّه ) حتى يصبح كلاما الهيا يجري مجرى كلام الانسان نفسه على ما اشرنا الى ذلك في تفسير ( الحمد للّه ).

٣ . طرح قضية الحاجة في العلاقة التكاملية باللّه تبارك وتعالى من خلال قوله ( رب العالمين ) اذ يشعر الانسان بانه محتاج في تكامله الى ذلك المربي الذي يسد نقص وحاجة هذا العبد بمنه واحسانه ثم ينعكس هذا الشعور حمدالذلك المحسن والمنعم وهكذا.

٤ . ان تكامل الانسان الروحي لا يتم . كما يقول الاخلاقيون . الا من خلال توازن شعور الانسان بالخوف والرجا في علاقته مع اللّه تبارك وتعالى ،كما اشار الى ذلك القرآن الكريم حينما حذر من قضية الامن من عذاب اللّه وقضية الياس من روح اللّه ، قال تعالى :.

( انه لا ييأس من روح اللّه الا القوم الكافرون ) ((٣٤٣)) .

( قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه ان اللّه يغفرالذنوب جميعا ) ((٣٤٤)) .

( افامنوا مكر اللّه فلا يامن مكر اللّه الا القوم الخاسرون ) ((٣٤٥)) .

( افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب اللّه او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون ) ((٣٤٦)) .

( واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ) ((٣٤٧)) .

( اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ا يهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا ) ((٣٤٨)) .



---

وقد تضمن هذا المقطع الشريف كلا الحالتين ، فمن خلال قوله تعالى ( الرحمن الرحيم ) ينفتح امام الانسان باب الرجا برحمة اللّه عز وجل الواسعة والمستمرة والثابتة ، ومن خلال قوله تعالى ( مالك يوم الدين ) يعيش الانسان حالة الخوف من يوم الالزام والقهر الذي سيعامل فيه من خلال العدل الالهي .

وحينئذ لن يعتمد الانسان على رحمة اللّه اعتمادا يؤدي به الى الاهمال او التمرد او المعصية ، ولا يكون خائفا منه خوفا بحيث يجعله في موقع الياس من روح اللّه ، والقنوط من رحمته .

الثاني . الاهداف العقائدية :. يمكن ان نستخلص مجمل العقائد الاسلامية المهمة والاساسية من

خلال هذا المقطع القرآني الصغير ومنها :.

١ . ان اللّه تبارك وتعالى هو خالق كل شي ( مبدا كل شي ) وهذه هي فكرة الايمان باللّه وتوحيده ، وان هذا الخلق يتصف بالحسن والجمال والكمال ،وهي الفكرة العقائدية الاولى في العقيدة الاسلامية .

٢ . ان اللّه المهيمن على مسيرة الانسان يرعى هذه المسيرة بالتربية باتجاه التطور والتكامل ( رب العالمين ) وبذلك تنبثق الفكرة الثانية في العقيدة الاسلامية وهي فكرة الرسالات الالهية التي جات لهداية الناس وتربيتهم وتزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة ، كل ذلك انطلاقا من علاقة الرحمة الالهية بالانسان .

٣ . ان هذه الرحمة الالهية محدودة بالعدل الالهي الذي اعد الدار الاخرة للالزام والقهر والجزا والحساب ، وهذه هي الفكرة الثالثة الاساسية في العقيدة الاسلامية ، وهي فكرة الدار الاخرة .

ولا شك ان فكرة الامامة والعدل الالهي التي هي من العقائد الاسلامية الصحيحة يمكن ان نستنبطهما من فكرتي النبوة والمعاد ، لان الامامة هي امتدادللنبوة ، والمعاد هو تجسيد للعدل الالهي والاختيار الانساني في الدار الدنياعلى ما اشرنا.

*(١٧/١٠)*

---

وبهذا الفهم نرى ان هذا المقطع يدل على العقائد الاساسية الاسلامية دون حاجة الى ان نضيف شيئا الى المعاني من خارج هذه الايات الكريمة القصيرة .

معنى المقطع الثاني . ويتضمن قوله تعالى ( اياك نعبد واياك نستعين ) ((٣٤٩)) ، ونشير في دراسة مضمونه العام الى بحثين :.

البحث الاول . مضمون العلاقة بين العبد واللّه :. يتناول هذا المقطع الشريف العلاقة بين اللّه والعبد في بعدها الثاني وهوعلاقة ( العبد باللّه ) تبارك وتعالى ، فهذه الاية اذن ترتبط بالايات السابقة ارتباط سياق ، وتمثل الطرف الثاني لحالة التكامل التي اشير اليها في المقطع الاول ،اذ هناك عاملان مؤثران في عملية تكامل الانسان :.

احدهما : يرتبط باللّه تبارك وتعالى ويتمثل بالمضامين التي تناولها المقطع الاول من الخلق الحسن والتربية والرحمة والعدل والجزا.

والاخر : يرتبط بالانسان نفسه وموقفه من اللّه تعالى ويتمثل بالشكروالعبادة للّه تعالى والشعور بالحاجة اليه والاستعانة به ، التي يتناولها المقطع الثاني .

ولكي تتضح صورة هذا العامل ، لا بد من الاشارة الى مجموعة من الامورالمستفادة منه ، وهي :.

اولا : الارادة والاختيار في العبادة والتعبير عن الاستعانة :. ذلك ان المراد من قوله تعالى ( اياك

نعبد واياك نستعين ) اما :. ١ . اخبار الانسان عن حالة قائمة فيه فهو بصدد بيان جملة خبرية ، اي :ا نه انسان يعبد اللّه ويستعين به ، فكما يقول الانسان ( انا حي ) يقول ( انا عابداللّه ) و ( انا مستعين باللّه ) ، فكان الانسان يخبر عن حاله وواقعه با نه موجودومخلوق عابد اللّه ومستعين به ، ونفس هذا الاخبار والاعتراف بهذه الحقيقة هونحو من انحا العبادة والشكر.

*(١٨/١٠)*

---

٢ . او ان يكون مضمون هذه الاية هو جملة انشائية . وهو الارجح والمراد منه انشا وايجاد موقف من مواقف العبادة والاستعانة فكا نه يريد ان يوجد العبادة ، ويقول : انا الان بصدد عبادتك والاستعانة بك كما يقول البائع عندما يريد ان يوجد عقد البيع (( بعتك الدار )) او (( اياك ابيع الدار )).

وعلى كلا الاحتمالين فان الهيئة التركيبية لجملة ( اياك نعبد ) تدل على حصر العبادة . الخضوع المشوب بالتقديس التاليهي والتعظيم . باللّه تبارك وتعالى ، اذ يذكر اهل اللغة بان تقديم المفعول على الفعل والفاعل ، فيه دلالة على حصر الفعل بالمفعول ، ويستفاد من هذا الحصر ايضا بان خضوع الانسان للّه تبارك وتعالى خضوع مطلق ينسحب على كل اعماله وتصرفاته .

كما ان هذا الخضوع هو خضوع اختياري ، وبذلك يختلف عن الخضوع والعبادة الثابتة . لكل الموجودات والكائنات . الذي تحدث عنه القرآن الكريم .

قال تعالى :.

( ان كل من في السماوات والارض الا آتي الرحمن عبدا ) ((٣٥٠)) .

( وللّه يسجد من في السماوات والارض طوعا وكرها ) ((٣٥١)) .

( الم تر ان اللّه يسجد له من في السماوات ومن في الارض والشمس والقمروالنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ) ((٣٥٢)) .

وهذا مستفاد ايضا على كلا الاحتمالين ، فلو قلنا بان مضمون ( اياك نعبد ) هو انشا للعبادة وايجادها لدل على ارادة الانسان انشا العبادة حال النطق فهو خضوع وعبادة اختيارية ، واما لو كانت ذات مضمون اخباري فان تغير اسلوب الحديث من الحديث عن الغائب ( الحمد للّه ) الى الحديث عن الحاضر المخاطب ( اياك نعبد ) يفهم منه التعبير عن حالة الاختيارايضا.

وعلى كل حال فان الفهم العرفي لـ ( اياك نعبد ) يدل على ان العبادة الصادرة عن الانسان عبادة اختيارية .

*(١٩/١٠)*

وهذا امر واضح نفهمه ايضا من الشرع ومن الفقه الاسلامي الذي جعل ( قصد القربة ) عنصرا اساسيا في مفهوم العبادة وهو عنصر اختياري ، فاذا توفرهذا العنصر في فعل ما يكون هذا الفعل عباديا والا فلا.

اذن ، فالعبادة التي تمثل جز العامل الاخر المؤثر في مسيرة تكامل الانسان لا بد ان تشتمل على عنصر الاختيار وان تكون عبادة اختيارية .

ومثل هذا الحديث يقال في الاستعانة حيث يراد بـ ( اياك نستعين )التعبير عن الارادة الاختيارية في الاستعانة باللّه تعالى .

ثانيا . تطابق الارادة مع الاحكام الشرعية :. والامر الاخر الذي يمكن ان نفهمه من الاية الكريمة بعد ادخال عنصرالارادة والاختيار في الموضوع هو ان عملية تكامل الانسان انما تتحقق مع وجودهذا الاختيار ، ولكن فيما اذا تمكن هذا الانسان من ان يجعل ارادته واختياره متطابقا مع الحكم الشرعي وما يسمى بالارادة التشريعية للّه تبارك وتعالى في مقابل الارادة التكوينية القاهرة في هذا الكون الذي يشير اليها القرآن الكريم في مثل قوله تعالى :.



( انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) ((٣٥٤)) .

ولعل من الايات التي ورد فيها استعمال كلمة الارادة في الارادة التشريعية هي قوله تعالى :.

( يريد اللّه بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ) ((٣٥٥)) .

( ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ) ((٣٥٦)) .

فالانسان بصفته موجودا يختلف عن بقية الموجودات ((٣٥٧)) في ان تكامله لا يكون من خلال ارادة اللّه التكوينية فحسب . مع ما لها من دخل في ذلك ،اذ احسن اللّه خلقه ، واعطاه العقل والادراك والفطرة . بل لا بد له من استخدام ارادته للوصول الى هذا التكامل ، وهنا لا بد من ان تتطابق ارادته مع الارادة التشريعية للّه تعالى التي تشمل كل واجب ومحرم ومستحب ومكروه ، بل وحتى المباحات ((٣٥٨)) .

وكلما كان هذا التطابق واسعا وشاملا لكل تصرفات الانسان كلما كانت مسيرة هذا الانسان التكاملية اسرع وافضل .

ومن هنا كانت عبادة الانسان مختلفة في آثارها ونتائجها التكاملية عن عبادة السماوات والارض ، لا

نها عبادة اختيارية وارادية كما ذكرنا وعبادة السماوات والارض قهرية بل ان الانسان في جانبه التكويني هو خاضع للّه تعالى ايضا فهو كالسماوات والارض من هذه الناحية .
واما العبادة هنا فلها مضمون آخر اختياري ، فعندما تتطابق هذه العبادة مع الحكم الشرعي تصبح طريقا اساسيا لتحقيق هذا التكامل .
وبهذا يمكن ان نفهم ضرورة ان تكون العبادة ( توقيفية ) حتى تتطابق مع الحكم الشرعي ، لان الشارع المقدس وقف العبادة على صيغ معينة واطارات معينة لا يصح للانسان ان يتعداها ولا يكفي الاختيار في تحقيق التكامل ما لم تكن العبادة وفق الصيغ الشرعية ، والا كانت بدعة وتكون سببا لانتكاسة الانسان في مسيرته .

*(١/١١)*

---

ثالثا . معطيات الاسلوب القرآني :. واما فيما يتعلق باستخدام القرآن الكريم لصيغة الخطاب المفرد والمتكلم الجمع ( اياك نعبد ) ولم يقل ( اياكم نعبد ) او ( اياكم اعبد ) او ( اياك اعبد )فاستخدم ضمير المفرد المخاطب للّه تبارك وتعالى ، وهيئة فعل المضارع الدال على الجمع للعبد ، فان بالامكان استخلاص مجموعة من الخصوصيات من هذاالاستخدام قد توضح بصورة اكبر ما اشرنا اليه من معنى في ( اياك نعبد ) ،ومن هذه الخصوصيات :.
١ . ان ضمير المخاطب المفرد ( اياك ) يدل على الاخلاص والتوحيدفي العبودية مع التعبير عن حالة الحضور ، حيث ان ضمير الجمع قد يوهم الشرك والتعدد ، وان كان يستخدم لتعظيم الفرد . احيانا . ولكن العبادة بنفسها غاية في التعظيم والتقديس ، فهو مدلول عليه بمفهوم العبادة ومن خلال مادتها اللغوية .
وقد اشار القرآن الكريم الى مسالة التوحيد في العبودية ، اي ( الاخلاص )وجعلها العنصر الاساس في قدرة الانسان على الوصول الى الدرجة العالية من التكامل .
قال تعالى :.
( انا ا نزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد اللّه مخلصا له الدين # الا للّه الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اوليا ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ان اللّه يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون ان اللّه لا يهدي من هو كاذب كفار ) ((٣٥٩)) .
( قل اني امرت ان اعبد اللّه مخلصا له الدين ) ((٣٦٠)) .
( والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى اللّه لهم البشرى فبشرعباد # الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم اللّه واولئك هم اولوالالباب ) ((٣٦١)) .
وفي آيات اخرى اشارة الى ان الذي انزل على الانبيا : وامر الناس به وطلب منهم ما هو الا العبادة

المخلصة ، قال تعالى :.

( وما امروا الا ليعبدوا اللّه مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلاة ويؤتواالزكاة وذلك دين القيمة ) ((٣٦٢)) .

( هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين ) ((٣٦٣)) .



---

وان اخلاص الانسان في عبادته سبيل نجاته وعده في صف المؤمنين ،قال تعالى :.

( الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا باللّه واخلصوا دينهم للّه فاولئك مع المؤمنين ) ((٣٦٤)) .

فالدين الذي هو دين اللّه انما هو الدين الخالص ، والعبادة لا بد ان تكون خالصة منزهة عن شائبة الشرك ، فقد كانت قضية الشرك باللّه من اهم القضايا الاساسية التي واجهها الانسان وعالجها القرآن الكريم في مختلف سوره ومراحل نزوله ، حيث كانت مطروحة في التاريخ البشري وفي البيئة التي نزل فيهاالقرآن بشكل خاص ولا زالت حتى يومنا الحاضر.

واضافة الى دلالة ضمير المفرد المخاطب على مسالة الاخلاص ونفي الشريك ، فان في تقدمه على الجملة ( اياك نعبد ) دلالة على حصر العبودية به تعالى الذي يفهم منه ( الاخلاص الكامل ) له تعالى ، ايضا.

وفي اسلوب الخطاب دلالة على ( الحضور ) ، وقد اهتم القرآن الكريم في آيات عديدة ببيان حقيقة حضوره عز وجل مع الانسان في كل مكان وزمان وقربه منه وا نه يسمع الانسان ويراه ويعرف سره ونجواه ، قال تعالى :.

( ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ) ((٣٦٥)) .

( ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ) ((٣٦٦)) .

( ام يحسبون ا نا لا نسمع سرهم ونجواهم ) ((٣٦٧)) .

ولكن حضور الانسان وقربه من اللّه الذي يمثل الجانب الاخر من القرب انمايتحقق بالعبادة الخالصة .

٢ . تدل الصياغة في ( اياك نعبد ) على ان العبادة مسؤولية جماعية وليست مسؤولية فردية ، حيث يمكن ان توحي العبارة بذلك فيما لو كان الفعل بصيغة المفرد ( اياك اعبد ) ، فالانسان مسؤول عن عبادته ومسؤول عن ان يعبدالاخرون معه اللّه تعالى ، كما جا التعبير عن ذلك في عدة آيات ، قال تعالى :.

( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) ((٣٦٨)) .

( ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكرواولئك هم المفلحون ) ((٣٦٩)) .

(١١/٣)

---

( الذين ان مكناهم في الا رض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور ) ((٣٧٠)) .

( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون اللّه ورسوله اولئك سيرحمهم اللّه ان اللّه عزيز حكيم ) ((٣٧١)) .

٣ . وعندما تكون صيغة الفعل ( نعبد ) تدل ايضا على ان عبادة الانسان الاختيارية هي حالة منسجمة مع ما هو موجود وقائم في الكون كله ، اذ اشيرسابقا الى ان ظاهرة العبادة للّه ظاهرة موجودة في كل الكون الذي يسير بها نحوتكامله من خلال الارادة التكوينية ، وتشمل هذه الظاهرة حينئذ الانسان ايضا ،ولعل هذا هو الذي تشير اليه الاية ( ١٨ ) من سورة الحج ، التي ذكرناها سابقا ،حيث جا التعبير ( وكثير من الناس ) في مقام العطف على سجود الشمس والقمر والنجوم ، غاية ما في الامر ان تكامله الاعلى لا يتم الا من خلال انسجام ارادته مع الارادة التشريعية للّه تبارك وتعالى . كما قلنا ..

٤ . كما ان هيئة الفعل الدالة على الجمع ( نعبد ) تجعل الفرد مندكا وذائبافي الجماعة ولا يرى العابد نفسه شيئا امام اللّه تبارك وتعالى ، وبذلك يعالج الانسان حالة الانانية التي هي المصدر الاساس لنمو عنصر الطغيان ووجود حالة الطاغوت في شخصيته ، وهذا بخلاف ما لو ورد التعبير بـ ( اياك اعبد ) ، فقد يحس الانسان بانه شي مستقل في مقابل اللّه تعالى الواحد الاحد ، فهو وجود قبالة وجود اللّه ، غاية ما في الامر ا نه وجود عابد للّه تعالى ، وحينئذ تتكرس عنده حالة الانانية من خلال هذا الشعور الخاطئ .

(١١/٤)

---

رابعا . الاستعانة تعبير عن الحاجة :. ويمكن ان نفهم جميع الابعاد والخصوصيات في ( اياك نستعين ) مما ذكرمن خصوصيات لعبارة ( اياك نعبد ) ، اذ ان الفرق بينهما انما هو في الفرق بين مادتي ( الاستعانة ) و ( العبادة ) ، واما الابعاد الاخرى المرتبطة بالهيئة واسلوب التعبير وصياغته فهي تاتي بنفسها في ( اياك نستعين ) فلا نحتاج ان نعيدها.

واما الاستعانة فهي عنصر اساس ايضا في التكامل المرتبط بالانسان كالعبادة ، والاية بجزئها الثاني ( اياك نستعين ) في معرض تنبيه الانسان الى ان تكامله لا يتم بمجرد ان يكون مريدا لذلك ، بل هو لا يستطيع شيئا الا بارادة اللّه تبارك وتعالى وبالاستعانة به .

وان هذه الاستعانة استعانة مطلقة ايضا وتنسحب على كل وجوده .

وان احساس الانسان بالحاجة الى اللّه . الامر الذي يفرض الاستعانة باللّه تبارك وتعالى . سيكون علاجا لما قد يحدث في نفسه من شعور من خلال ( اياك نعبد ) من ان ارادته ارادة مستقلة عن ارادة اللّه ، بل هي ارادة خاضعة لارادته عز وجل ، خصوصا بعد ان اشير الى ان تكامل الانسان لا يتم الا من خلال تطابق ارادته مع ارادة اللّه عز وجل ، الامر الذي يوحي بوجود ارادتين مستقلة احداهما عن الاخرى .

وقد اكد القرآن الكريم هذا الامر من خلال آيات كثيرة ، وبين ان الارادة والاشاة الحاكمة على كل الارادات والمشيئات هي ارادته عز وجل ، قال تعالى :.

( انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ) ((٣٧٢)) .

( وما تشاؤون الا ان يشا اللّه ) ((٣٧٣)) .

( ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا # الا ان يشا اللّه ) ((٣٧٤)) .

اضافة الى ان الشعور بالحاجة الذي تعبر عنه ( الاستعانة ) يعالج في الانسان ايضا ( الهوى ) والميل الى الطغيان ، حيث يرى نفسه يملك الارادة والاختيار ، بحيث يتصرف احيانا بما يخالف الارادة التشريعية للّه تعالى .



---

البحث الثاني . الاهداف التربوية والعقائدية :. يتضمن هذا المقطع مجموعة من القضايا العقائدية والتربوية المهمة ، ومنها :. اولا . الاهداف العقائدية :. حيث تم تاكيد . من خلال ( اياك نعبد ) . جانب التوحيد الخالص والعبادة الخالصة للّه تبارك وتعالى وهي اهم فكرة عقائدية في الاسلام ، ومن خلال ( اياك نستعين ) ا كدت حاجة وفقر الانسان للاستعانة باللّه تبارك وتعالى في كل اعماله وتصرفاته التي هي فكرة عقائدية ايضا ، حيث تدل على ان الانسان ( حادث ) ومخلوق للّه تعالى ( الغني ).

ثانيا . الاهداف التربوية :. ١ . يفهم من خلال قوله تعالى ( اياك نعبد ) (العبادة المطلقة الشاملة ) ،وهذا يدل على ان بامكان العبد ان يجعل حالة العبادة تعم كل تصرفاته وافعاله حتى تلك التي يهواها في نفسه من اكل وشرب وغرائز مختلفة ، حيث يمكنه ان يمارس كل ذلك بقصد التقرب للّه تعالى والشكر له على هذه النعم ، واعطاهذه الفرصة الكبيرة للانسان للتعبير عن عبادته وشكره هو

من افضل النعم الالهية عليه ، ولعل الميزة الاساسية التي يتفاضل بها الانبيا وغيرهم من المعصومين على بقية البشر . اضافة الى العصمة من الذنوب . هي انهم يحولون جميع اعمالهم وتصرفاتهم الى اعمال عبادية يقصدون بها التقرب الى اللّه تعالى . كما يذكر ذلك عن الائمة المعصومين : ..

٢ . وان الانسان كلما اقترب من الحالة الواقعية لـ ( اياك نعبد ) بمعنى المطلق الشامل ، اي بمعنى ا نه يجعل كل وجوده خاضعا للّه تعالى كلما اقترب من اللّه عز وجل وترقى في سلم التكامل والتطور ، لان طريق التكامل للانسان هوالعبادة الاختيارية له .

٣ . وان الانسان ليس له وجود مستقل قبالة الجماعة ، وان تكامله . وان كان بالامكان ان يحصل بشكل فردي . تكامل محدود ، وان الحالة الفضلى للتكامل ما تتم من خلال الجماعة ، ولذلك جعل مكلفا وموظفا لتغيير الجماعة وايجاد التكامل فيها.



---

٤ . وان الانسان لا يمكنه ان يسير في طريق التكامل اعتمادا على ارادته واختياره فحسب ، بل لا بد له من الاستعانة باللّه تبارك وتعالى حتى وان كان عابدا مختارا ، وان تكامله ومستقبله مرهون بيد اللّه ولا يستطيع ان يرسمه هو وحده ، اذ لا بد فيه من ان تتطابق ارادته مع ارادة اللّه التشريعية ، وهذا الامرلا يحصل الا من خلال العون الالهي .

معنى المقطع الثالث . ويتضمن قوله تعالى : ( اهدنا الصراط المستقيم # صراط الذين ا نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ((٣٧٥)) .

ويقع الحديث فيه ضمن بحثين رئيسين :.

البحث الاول . المضمون الاجمالي :. ولهذا المقطع الشريف ترابط سياقي مع سابقيه ، لانه تضمن دعا وطلبامن العبد تجاه اللّه تبارك وتعالى ، وهذا الدعا بمضمونه يمثل هدف وطموح مسيرة الانسان التكاملية التي حددت من خلال المقطع الاول والثاني السابقين ، لا نه لا بد من وجود هدف وطموح لكل مسيرة تكاملية ، وهذا المقطع يمثل هذا الهدف وهذا الطموح ، كما ا نه استجابة للشعور بالحاجة الى اللّه تعالى ، حيث يعبر الدعاعن مصداق هذه الحاجة ، وبذلك يتضح الارتباط السياقي بين هذا المقطع وما قبله من المقطعين الشريفين .

وقد اشار هذا المقطع الى جملة من المعاني والمضامين العالية ، منها :.

اولا . التكامل نزعة فطرية في الانسان :. ان التكامل يمثل بالنسبة الى الانسان حالة ونزعة فطرية وثابتة فيه تنعكس على ارادته واختياره ، ولولاها لما كان له طلب ودعا من اللّه ، لان اللّه تعالى خلقه باحسن خلق وفرض عليه العبادة واعانه عليها لحاجته وفقره وعوزه لهدايته الى كل هذه الحقائق

، فلولا وجود هذه النزعة الفطرية نحو الكمال لما كانت هناك حاجة الى طلب المزيد من اللّه والمتمثلة بالمقطع الثالث من السورة المباركة .



---

وبهذه النزعة افترق الانسان عن بقية الموجودات التي وان فرض وجودالتكامل في مسيرتها ايضا ، الا ا نها حالة قهرية تكوينية تتحقق من خلال النظام الكوني المتطور والمتكامل ، والانسان بهذا البعد خاضع لهذا النظام ويتكامل من خلاله : نطفة ، فعلقة ، فمضغة ،.

( يا ا يها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الا رحام ما نشا الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ) ((٣٧٦)) .

فخصوصية التكامل والتطور وان كانت شاملة لانها تعبير عن الكمال الالهي . وكل ما يصدر من اللّه متصف بالكمال والحسن . الا ا نها في الجانب التكويني ، واما التكامل الذي يتحقق بشكل ارادي فهو من خصائص الانسان ،وهو يمثل نزعة فطرية فيه تدفعه في طلب مزيد منه .

ثانيا . التوفيق الالهي سبب للوصول الى الهدف :. ان تفسير حاجة الانسان الى مزيد من الهداية حتى بعد ان يهتدي ويقف موقف العبودية والاستعانة باللّه تعالى ، راجع الى ان الانسان وان تيسرت له اسباب الهداية الذاتية ، مثل العقل الذي يهديه الى اللّه بما تفضل اللّه به عليه ،وكذلك الفطرة التي تجعله يتجه الى اللّه تعالى ، لان الانسان ينزع الى الكمال كما ذكرنا ، واللّه هو الكمال المطلق ، فلا بد ان يتجه اليه بفطرته .

ولكن بالرغم من كل ذلك هو بحاجة الى الهداية الخارجية لعدم كفاية العقل والفطرة وحدهما في تحقيق هدايته وتكامله وايصاله الى الدرجات العالية في مواقع القرب من اللّه تبارك وتعالى .

وهذه الهداية الخارجية تارة تكون هي الوحي الالهي والكتب السماوية والرسالات الالهية التي جات على يد الانبيا والمرسلين ، واخرى تكون بالتدخل الالهي المباشر في الهداية .



---

ولا شك ان الانسان يشعر دائما بالحاجة الى الهداية الخارجية الثانية والتي يعبر عنها بعض المفسرين بالتوفيق الالهي ، لان الانسان يرى ان مجرددلالة العقل والفطرة الانسانية وكذلك خط

النبوة والرسالات الالهية على الطريق الى اللّه غير كاف في تحقق الهداية خارجا . وان كانت كافية في اقامة الحجة عليه من اللّه تعالى . حيث قد يتحقق الجحود والتمرد من هذا الانسان .

وقد اشار القرآن الكريم الى هذه الحقيقة في مواضع عديدة مثل الايات التي تؤكد ان الهداية بالمشيئة الالهية ، كقوله تعالى :.

( انك لا تهدي من احببت ولكن اللّه يهدي من يشا ) ((٣٧٧)) .

( ليس عليك هداهم ولكن اللّه يهدي من يشا ) ((٣٧٨)) .

( ذلك هدى اللّه يهدي به من يشا من عباده ) ((٣٧٩)) .

وهي آيات عديدة ، وكذلك الايات التي جات في مقام نفي الهداية عن القوم ( الفاسقين ) و ( الظالمين ) و ( الكافرين ) وهي كثيرة .

وايضا الايات التي جات تؤكد ان الهداية هي سبب لمزيد من الهداية الالهية ، مثل قوله تعالى :.

( ويزيد اللّه الذين اهتدوا هدى ) ((٣٨٠)) .

( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) ((٣٨١)) .

ولا شك ان هذه الهداية غير الهداية الالهية المتمثلة بارسال الرسل وانزال الكتب السماوية ، فالانسان يكون بحاجة . وبعد كل تلك الهدايات . الى رعاية ورحمة من اللّه وتوفيق خاص للوصول الى هدفه الاسمى ، وهو ما يطلبه من اللّه سبحانه وتعالى من خلال دعائه اياه في المقطع الثالث من السورة الشريفة ،وهذا الطلب في الوقت الذي يعبر عن نزعة الانسان نحو الكمال ، يعبر ايضاعن شعوره بالحاجة الى الهداية الالهية ، فيكون ذلك مصداقا من مصاديق الاستعانة في قوله تعالى : ( واياك نستعين ).



---

ثالثا . الطابع الفطري للسراط المستقيم :. ان القرآن الكريم وصف هذا الهدف الذي يطلبه الانسان بالسراطالمستقيم ، وسوف نتحدث في احد الموضوعات الاتية عن المقصود بالسراطالمستقيم مصداقا ومعنى ، كما ان القرآن يحدد في هذا المقطع الشريف ابعاداومواصفات لهذا الصراط المستقيم ، ولكن الملاحظة التي نريد ان نشير اليها هنانقطة ترتبط بالاسلوب القرآني الذي يحتاج الى بحث مستقل ، وهذه النقطة هي ان القرآن الكريم يستخدم بشكل عام الفاظا وصفات ومصطلحات تتجاوب مع فطرة الانسان وتكون محببة لديه من اجل تعميق المعاني القرآنية في النفس البشرية ، من قبيل لفظ ( الوسط ) في قوله تعالى : ( وكذلك جعلناكم امة وسطالتكونوا شهدا على الناس ) ((٣٨٢)) ، و ( العدل ) و ( الاحسان ) في قوله تعالى : ( ان اللّه يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربى ) ((٣٨٣)) ، و ( القسط ) في قوله تعالى : ( وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان اللّه يحب

المقسطين ) ((٣٨٤)) ، الى غير ذلك من الالفاظ المحببة لدى الانسان وتتجاوب مع الفطرة الانسانية السليمة .

وقد وصف القرآن الكريم في هذا المقطع الطريق الذي يراد هداية الانسان اليه بـ ( المستقيم ) ، والاستقامة لفظ محبب لدى الانسان السليم السوي ، وتميل اليه نفسه وتتجاوب معه فطرته ، فالقرآن حين يطرح هذا الوصف للسراط يريد ان يشير الى ان هذا السراط الذي يطلب الانسان الهداية اليه هو سراط منسجم مع الفطرة الانسانية ويوصل الانسان الى الهدف التكاملي له ، وذلك باعتباره ممايدركه الانسان بالوجدان من ان الاستقامة تتضمن تعبيرا عن اقصر مسافة بين نقطتين ، والسراط المستقيم هو اقصر الطرق الموصلة الى الهدف ، فيكون طريق الهداية . اذن . اضافة الى تجاوبه مع الفطرة السليمة هو اقصر واقرب الطرق الموصلة الى اللّه تعالى .



---

ونجد هذا الامر . وهو التعامل مع الفطرة . موجودا فيما حدده القرآن الكريم من حدود لهذا السراط المستقيم ، اذ جعل حده الاول : ( صراط الذين ا نعمت عليهم ) ، ومن الواضح ان سير الانسان في طريق من يكون في موضع النعمة والفضل الالهي امر يتفق مع ميوله وفطرته ومحبب الى نفسه بحد ذاته ، حتى مع غض النظر عما يتضمنه هذا الحد من المعاني والمضامين التي بحثت في تفسيرهذه الحدود والمفردات .

كما نجد هذا الامر ايضا في حده الثاني والثالث : ( غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) ، اذ ان الانسان يرفض بفطرته فكرة ان يكون طريقه هو طريق من يكون في موضع الغضب والانتقام الالهي ، او ان يسلك طريق الضلال والضياع والحيرة والخروج عن الجادة .

وبهذا الاسلوب يطرح القرآن الكريم المعاني العقائدية والتربوية بالصيغة التي يخاطب بها الفطرة الالهية .

كما ان اتصاف الطريق المطلوب ان يهتدي الانسان اليه بصفات وحدودفطرية امر يتفق مع الفكرة الاصلية للدعا ( اهدنا ) الذي يعبر عن شعورالانسان الفطري بالحاجة الى التكامل والرقي .

رابعا . الحدود الموضوعية للسراط المستقيم :. ولم يكتف القرآن الكريم في تحديد السراط المستقيم بمخاطبة الفطرة الانسانية ، بل ذكر من خلال هذا المقطع حدود السراط المستقيم الموضوعية بحيث يتمكن الانسان من تشخيصه بمصاديقه الخارجية ، فذكر له حدا ايجابياوحدين سلبيين :.

الاول . الحد الموضوعي الايجابي :. ويتمثل هذا الحد بامرين رئيسين هما :. ١ . القدوة الحسنة :. وقد تضمنها قوله تعالى : ( انعمت عليهم ) الذي فسر بالانبياوالصديقين والشهدا والصالحين ،

فيكون القرآن الكريم قد حدد السراط من خلال نماذج قائمة في حياة هذا الانسان ، وهي السائرون في هذا الطريق من الانبيا والشهدا والصديقين والصالحين وجعلهم قدوة له .

*(١١/١١)*

---

وبالامكان الاشارة هنا الى اهمية ودور القدوة الحسنة في تربية وهداية الانسان ، اذ ان من المناهج الاساسية التربوية في الاسلام هي القدوة الحسنة ،حيث من الملاحظ ان الهداية في كثير من الاحيان لا تتحقق بمجرد اعطا المفاهيم والافكار والنظريات ، وانما تشكل ( القدوة الحسنة ) عنصرا اساسيا في هذه المناهج ، فعندما يريد ان يحدد القرآن الكريم السراط المستقيم يحدده من خلال هؤلا القدوة الذين انعم اللّه عليهم ، والذي يشاهد الانسان مصاديقهم في مختلف الادوار.

٢ . الشريعة الالهية :. فان القرآن الكريم عندما يطرح هذا السراط على اساس ا نه سراطالانبيا ، فهو بذلك يشير الى الشريعة التي جا بها هؤلا الانبيا من اللّه تعالى في نفس الوقت الذي يطرحهم قدوة حسنة لهذا الانسان في مقام الهداية والشريعة . بطبيعة الحال . تقترن بفكرة عقائدية مهمة ، وهي فكرة ( النبوة ) ، حيث ان الشريعة انما كانت باعتبار اتصاف هؤلا ( الانبيا ) بها.

وقد اشير سابقا الى ان هداية العقل والفطرة غير كافية للانسان لايصاله الى الاهداف القصوى في مسيرته التكاملية وان كانت قادرة على ان تضعه على الطريق اليها ، ولذا فلا بد له من هداية ربانية تاخذ بيده في الطريق المستقيم الموصل الى اللّه تبارك وتعالى والى اهدافه التكاملية العليا.

وقد تضمنت فكرة القدوة الحسنة في قوله تعالى : ( ا نعمت عليهم ). حيث اريد بهم الانبيا ومن سار بسيرتهم . طرح فكرة الوحي الالهي التي هي من خصوصيات الانبيا والرسالات ، اي ( خط النبوة ) الذي تتحقق من خلاله تلك الهداية الربانية المنشودة في الوصول الى الاهداف الكاملة .

*(١٢/١١)*

---

الثاني . الحد الموضوعي السلبي :. ويتمثل هذا الحد :. اولا : بـ ( غير المغضوب عليهم ) ، حيث قلنا في هذه الفقرة سابقا : انهاتعبر عن الجحود والتمرد والعتو والطغيان ، لان القرآن الكريم يستخدم الغضب الالهي في مثل هذه الحالات ، وهذه الحالات وان كانت صفات قائمة في النفس الانسانية ولكن لها وجودا خارجيا يمكن للانسان ان يميزه ويعرفه ، فيعرف بذلك حد السراط المستقيم لان من كان على احدى هذه الحالات لا يكون على السراط المستقيم ، ولا يمكن ان تجتمع هذه الحالات مع السير على السراطالمستقيم ، ومن ثم سوف تشكل احد جانبي الحد السلبي له ، وهو حد الطغيان

والعتو والجحود.

ثانيا : بـ ( ولا الضالين ) ، حيث تعبر . ولو بقرينة المقابلة مع ( المغضوب عليهم ) . عن حالة الخروج عن الطريق والضياع والحيرة والتردد وهي حالة نفسية بامكان الانسان ان يدركها في نفسه عندما يشعر بالحيرة والتردد والشك ،ومن ثم الضياع وعدم الوضوح في المسيرة ، فيدرك عندئذ ا نه ليس على الصراطالمستقيم ، اذ لا يمكن ان تجتمع هذه الحالة مع المسير على السراط المستقيم ،وبذلك يدرك جانبا آخر من جوانب الحد السلبي الموضوعي لهذا السراط.

وبهذا يتحدد السراط ببعده الايجابي المتمثل بالشريعة والكتاب والتجسيدالعملي لهما في القدوة الحسنة ، وببعده السلبي المتمثل بالتمرد والطغيان والعتووالحيرة والضياع .

البحث الثاني . المضمون العقائدي والتربوي :. وقد تعرض هذا المقطع الشريف لمجموعة من المضامين العقائدية والتربوية اشير اليها سابقا ، ونجملها بما يلي :.

اولا . المضامين العقائدية :. ١ . ان اللّه تعالى اودع في الانسان نزعة فطرية تدفعه نحو الكمال ،وهذا الامر يرتبط بالنظرية القرآنية في فهم الانسان وتقييمه ، وبذلك يتميزالانسان عن كثير من المخلوقات في هذا الكون .



---

وهذا الفهم يمثل خلفية لارسال الانبيا والرسل للانسان دون كثير من الحيوانات ، فان كثيرا من الحيوان لما لم تكن لديه هذه النزعة ، تركه اللّه تعالى في مسيرته لغرائزه التي اصبحت موجهة له وهادية ، فلم يكن بحاجة الى ارسال الرسل والهداية السماوية بخلاف الانسان الذي ينزع الى الكمال والرقي في فطرته ويملك القدرة على ذلك بما وهبه اللّه من عقل ومعرفة وارادة ، فكان ينزع الى التكامل ويطمح الى الرقي والحركة بهذا الاتجاه ، فكانت الرسالات السماوية هادية له وضمانا لعدم انحرافه في هذه المسيرة ، ولولا ذلك لدفعته هذه النزعة نحوحركة غير واضحة الاهداف والحدود ولانتهت به الى طريق الانحراف .

٢ . تعرض المقطع الشريف الى خط النبوة ( الوحي ، الانبيا ، الكتب )ودوره في هداية الانسان .

٣ . الايمان بالتوفيق الالهي والرعاية الالهية في الوصول الى الاهداف والكمالات ، اذ لا تكفي القابليات البشرية ( الفطرة والعقل والارادة ) مع الهدايات الرسالية في ايصاله الى اهدافه ، كما تشير الى ذلك فكرة التفويض الاسرائيلية التي ترى بان اللّه تعالى خلق الانسان وفوض له الامر بحسب قابلياته وطاقاته ، بل لا بد ان يقترن ذلك بتوفيق اللّه الذي لا بد ان يسعى الانسان اليه ويطلبه من اللّه تبارك وتعالى وسوف نشير ان شا اللّه في بعض دراستنا الاتية الى اهمية هذاالامر في الحركة التكاملية للانسان .

٤ . ان مسيرة التكامل الانساني هي المسيرة التي تكون منسجمة مع تلك المثل والقيم الفطرية المودعة فيه من قبل اللّه تبارك وتعالى ، فبذرة التكامل موجودة في نفس الانسان اوجدها اللّه فيه من خلال تعليمه الاسما . على ماسوف ياتي . فاذا كانت خطواته ومسيرته منسجمة مع طبيعة هذه البذرة الخيرة كانت تكاملية ، ودور الدين والشريعة هو رسم الخطوات ومعالم هذا الطريق التكاملي المنسجم مع الفطرة الانسانية ، ولذلك كان الدين الاسلامي الذي هودين الحق ، ( دين الفطرة ) ، قال تعالى .:

( فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ) ((٣٨٥)) .

وتنبثق من قضية ( الفطرة ) فكرة ( العقل العملي ) اذ اودع اللّه سبحانه وتعالى في الانسان قدرة ادراك الحسن والقبح بدرجة من الدرجات ، وهذاالادراك يمثل في الواقع منهجا خاصا في المسيرة العملية ، حيث يكون العقل عاملامن عوامل الهداية ودليلا على الحكم الشرعي ، وهذا بحث ( كلامي ) يرتبط بمايسمى ( بالحسن والقبح العقليين ).

ثانيا . المضامين التربوية :. ومن اهم المضامين التربوية التي يمكن استخلاصها من هذه الايات المباركات التي اشير اليها سابقا ، ما يلي :.

١ . القدوة الحسنة ودورها المكمل لدور المفاهيم والافكار في عملية تربية وتكامل الانسان ، وعلى هذا الاساس نجد ان تاثير الانبيا في الناس لم يقتصرعلى طرح الايات والمفاهيم والافكار ، بل كان كذلك في سلوكهم : ودورهم في تطبيق تلك الافكار عمليا ، ولذا اهتم القرآن الكريم بالامر بالاقتدا بهم وبطرح قصصهم ، وامر بالتدبر بمواقفهم وصبرهم وثباتهم وكيفية تعاملهم مع الناس ، لاتخاذ العبرة والموعظة منها ، وهذا يمثل منهجا عمليا في الدعوة الى اللّه ،فان اي انسان اذا اراد ان يؤثر في الناس فلا يكفي في ذلك طرح المفاهيم والافكار ، بل لا بد من تجسيد القدوة في السلوك العملي ، وبذلك يكون التاثيراكبر.



٢ . دور التجسيد في وضوح المسيرة ، ان للتجسيد السلوكي دورا في وضوح المفاهيم وادراك الحقائق ، اذ لا يكون هذا الوضوح والادراك كاملا الا من خلاله ، وفي قصة ابراهيم ٧ اشعار بذلك ، قال تعالى :.

( واذ قال ابراهيم ربي ارني كيف تحيي الموتى قال او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ) ((٣٨٦)) .

فقد تحصل للانسان درجة من الايمان بامر ما لو طرح عليه بصورة نظرية وعلى شكل مفاهيم وافكار ، ولكن الدرجة الكاملة من الوضوح لا تحصل عنده الا من خلال التطبيق العملي لذلك الامر.

ولا بد من اخذ هذه الحقيقة بنظر الاعتبار في قضية الهداية ، فالوضوح الكامل للهداية لا يتم الا من خلال التطبيق لها ، وعندما ذكر ( اهدنا الصراطالمستقيم ) ذكر مفهوم السراط المستقيم ، ثم ذكر بعد ذلك الحالة التطبيقية له ،في قوله : ( صراط الذين انعمت عليهم ) من خلال ذكر صور حقيقية واقعية في حياة الانسان وهم الانبيا والصديقين والشهدا والصالحين ( القدوة الحسنة ) ،وبذلك اصبحت صورة السراط المستقيم صورة واضحة بصورة كافية .

٣ . ان حالة التمرد والجحود حالة سلوكية يعيشها الانسان وتجعله في موضع الغضب الالهي ، وهذا الغضب الالهي قد يكون في صورة مزيد من التمردوالجحود ( ولا يحسبن الذين كفروا ا نما نملي لهم خير لا نفسهم انما نملي لهم ليزدادواائما ولهم عذاب مهين ) ((٣٨٧)) ومن ثم يكون للجحود والتمرد آثار سلوكية ونفسية وتربوية في حياة الانسان ، حيث سيزيده جحودا وبعدا عن اللّه تبارك وتعالى ونفس هذا الكلام يقال في حالة الضياع والحيرة وسوف نتناول هذا الموضوع بشي من التفصيل في محله من تفسير بعض الايات ذات العلاقة المباشرة به .

الخلاصة . من خلال دراسة هذه المقاطع الشريفة الثلاثة ، يمكن ان نحدد امورا ثلاثة عامة هي :.

١ . ان هذه المقاطع يترابط بعضها مع بعضها الاخر سياقيا.



---

٢ . انها بمجموعها تشكل صورة كاملة لقضية واحدة هي مسيرة الانسان منذ بدايتها واهدافها وحتى نهايتها.

٣ . انها تحتوي على مجمل المفاهيم والمعاني الاساسية التي يتضمنهاالدين الاسلامي والقرآن الكريم .

الفصل الثالث . في بعض الموضوعات . التي ترتبط بالفاتحة . يشتمل هذا الفصل على عدة موضوعات ترتبط بالسورة ، وقد وردت الاشارة الى بعضها ، ولاهميتها تناولناها بشكل مستقل .

الموضوع الاول . قراة الفاتحة في ( الصلاة ). من مختصات هذه السورة المباركة هي ان الصلاة لا تتم الا بها ولا بد من قراتها في الركعتين الاوليتين ، فريضة كانت الصلاة ام نافلة ، اذ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كما ان قراتها في الركعات الاخرى من الصلاة واجبة تعيينا او تخييرابينها وبين

التسبيحات الاربع ، ثلاث مرات حسب الاختلاف بين المذاهب الاسلامية .
فما هو ملاك هذه الخصوصية ؟ وهل هي مجرد خصوصية تعبدية ، او ان للفاتحة ميزة وصفة .
اضافة الى ذلك . تؤهلها لمثل هذا الاختصاص ؟.
وبهذا الصدد يمكن ان نلاحظ الامور التالية :.
حمد اللّه بلسان الانسان :. اولا : في الرجوع الى القرآن الكريم نجد هناك اربع سور اتحدت بداياتهامع سورة الحمد ، وهي :. ١ . الانعام : ( الحمد للّه الذي خلق السماوات والارض ).
٢ . الكهف : ( الحمد للّه الذي ا نزل على عبده الكتاب ).
٣ . سبا : ( الحمد للّه الذي له ما في السماوات وما في الارض ).
٤ . فاطر : ( الحمد للّه فاطر السماوات والا رض ).
غير ان ( الحمد ) في هذه السور قد جا تعبيرا ربانيا عن الحقيقة الالهية ،مجد اللّه فيه نفسه وحمدها ، ثم انتقلت السورة بعد ذلك الى الحديث مع الناس عامة او مع النبي ٩ خاصة حسب ما تستهدفه من غرض .



---

اما في ( الفاتحة ) فان الحمد فيها وان كان كلام اللّه ايضا لانها وحي الهي ،ولكن ( الحمد ) جا فيها على لسان العبد يتحدث به مع اللّه تبارك وتعالى ،فصيغة الخطاب فيها وسياق تمام آياتها يختلف عما في غيرها من السور ، اذ هوفي مقام بيان علاقة العبد مع اللّه تبارك وتعالى ، ولكن من خلال ذكر العبد لهذه العلاقة فلسان هذه السورة هو كلام اللّه الذي يراد به تعليم العبد كيفية الحديث مع ربه وخالقه والهه ، اذن فلسانها هو حديث العبد لا حديث الرب .
ولا توجد هذه الميزة في كل سور القرآن سوا ابتدات بالحمد او لم تبتدئ ،وانما ذكرنا السور الاربع السابقة للمقارنة فقط لوجود المشابهة والمماثلة بينهاوبين الحمد في الافتتاح .
وحتى في المعوذتين ( قل اعوذ برب الفلق ) ((٣٨٨)) و ( قل اعوذ برب الناس ) ((٣٨٩)) والكافرون ( قل يا ا يها الكافرون ) ((٣٩٠)) والتوحيد ( قل هو اللّه احد ) ((٣٩١)) فانه وان كان الجز الاعم من السورة هو لسان حال العبد ، الا ان هذه السور ابتدات بقوله تعالى ( قل ) وهو خطاب الهي يبدا اللّه الكلام فيه مخاطباالعبد ان يقول كذا.
وهكذا نلاحظ ذلك في الايات التي تبدا بـ ( قل ) ، مثل ( وقل رب زدني علما ) ((٣٩٢)) او آيات الدعا فا نها جات بعد مقدمة اشير فيها الى مثل ذلك .

راي العلا مة الطباطبائي :. وللعلامة الطباطبائي ١ كلام في المقام ، قال : والظاهر من السياق وبقرينة الالتفات الى قوله تعالى ( اياك نعبد ) ، ان السورة من كلام العبد وا نه سبحانه وتعالى في هذه السورة يلقن عبده حمد نفسه وما ينبغي ان يتادب به العبد عندنصب نفسه في مقام العبودية ، وهو الذي يؤيده قوله ( الحمد للّه ) ، وذلك ان الحمد توصيف ، وقد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفين من عباده ، حيث قال : ( سبحان اللّه عما يصفون # الا عباد اللّه المخلصين ) ((٣٩٣)) والكلام مطلق غيرمقيد ، ولم يرد في كلامه تعالى ما يؤذن بحكاية الحمد عن غيره الا ما حكاه عن عدة من انبيائه المخلصين قال تعالى في خطابه لنوح ٧ :.

( فقل الحمد للّه الذي نجانا من القوم الظالمين ) ((٣٩٤)) .

وقال تعالى حكاية عن ابراهيم ٧ :.

( الحمد للّه الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ) ((٣٩٥)) .

وقال تعالى لنبيه محمد ٩ في بضعة مواضع من كلامه :.

( وقل الحمد للّه ) ((٣٩٦)) .

وقال تعالى حكاية عن داود وسليمان ٨ :.

( وقالا الحمد للّه ) ((٣٩٧)) .

وما حكاه عن اهل الجنة وهم المطهرون من غل الصدور ولغو القول والتاثيم ، كقوله :.

( وآخر دعواهم ان الحمد للّه رب العالمين ) ((٣٩٨)) .

واما غير هذه الموارد فهو تعالى وان حكى الحمد عن كثير من خلقه بل عن جميعهم ، كقوله ( وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ) ((٣٩٩)) وقوله ( ويسبح الرعد بحمده ) وقوله ( وان من شي الا يسبح بحمده ) ((٤٠٠)) ، الا ا نه سبحانه شفع الحمد في جميعها بالتسبيح ، بل جعل التسبيح هوالاصل في الحكاية ، وجعل الحمد معه .

*(١٩/١١)*

---

وذلك ان غيره تعالى لا يحيط بجمال افعاله وكمالها كما لا يحيطون بجمال صفاته واسمائه التي منها جمال الافعال ، قال تعالى ( ولا يحيطون به علما ) ((٤٠١)) فماوصفوه به فقد احاطوا به وصار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نيلهم منه ، فلايستقيم ما اثنوا به من ثنا الا من بعد ان ينزهوه ويسبحوه عما حدوه وقدروه بافهامهم ، قال تعالى : ( ان اللّه يعلم وانتم لا تعلمون ) ((٤٠٢)) واما المخلصون من عباده تعالى فقد جعل حمدهم حمده ووصفهم وصفه حيث جعلهم مخلصين له .

فقد بان ان الذي يقتضيه ادب العبودية ان يحمد العبد ربه بما حمد به نفسه ولا يتعدى عنه كما في الحديث الذي رواه الفريقان عن النبي ٩ : (( لا ابلغ مدحك والثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك )) ((٤٠٣)) ، فقوله في اول هذه السورة ( الحمد للّه ) ، تاديب بادب عبودي ما كان للعبد ان يقوله (( لولا ان اللّه تعالى قاله نيابة وتعليما لما ينبغي الثنا به )) ((٤٠٤)) .

الموقف من راي الطباطبائي :. وما ذكره العلا مة الطباطبائي ١ صحيح في نفسه ، فان الحمد قد جا هناعلى لسان العبد وعلمه اللّه اياه ، وبهذا الشكل اصبح هذا الحمد يتناسب مع ( الصلاة ) ، واختصت هذه السورة بهذه الخصوصية دون غيرها.

ولكن ما استدل به من آيات على ان الحمد من دون اضافة التسبيح اليه لم يات الا على لسان الانبيا والخلص من العباد غير واضح ، اذ يحتمل في ( الحمد ) الوارد في بعض الايات من دون اقتران بالتسبيح مجيئه على لسان العبدكما يمكن افتراض الاحتمال الاخر فيه ، قال تعالى :. ( هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد للّه رب العالمين ) ((٤٠٥)) ،اذ يحتمل في هذا الحمد ان يكون من قبيل الحمد الوارد في سورة الفاتحة .

وكذلك في قوله تعالى : ( فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد للّه رب العالمين ) ((٤٠٦)) ، فيحتمل ان يكون هذا الحمد على لسان العبد بعدما شهد سنة اللّه في القوم الظالمين ، او من قبيل قوله تعالى : ( الحمد للّه بل اكثرهم لايعلمون ) ((٤٠٧)) ، وكذلك ما ورد في الاية التي هي بصدد بيان صفات عموم المؤمنين لا خصوص الخاصة منهم في قوله تعالى : ( التائبون العابدون الحامدون السائحون ) ((٤٠٨)) ، اذ دلت على صدور الحمد من غير خواص المؤمنين والانبيا دون ان تقترن بلفظ التسبيح .



كما ان قوله تعالى : ( سبحان اللّه عما يصفون # الا عباد اللّه المخلصين ) ،فان التسبيح . حسب الظاهر . بصدد التنزيه عن نسبة جعل النسب بين اللّه والجنة : ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ) ((٤٠٩)) كما يدل عليه السياق في هذه الاية وغيرها من الايات المماثلة .

وعلى هذا فان ما اورده العلا مة في المقام يمكن ان يكون موضوعاللنقد والنقاش خصوصا على ما بينا في بحث تفسير القرآن ، اذ اشار الى ان القرآن حاول ان يقرب الصور الغيبية الى ذهن الانسان لعدم مقدرته على ادراكها بشكل كامل وذلك من خلال ضرب الامثلة عليها من مصاديق عالم

الشهادة ، فانهار اللبن والخمر والعسل والازواج والثمار في الجنة التي ترد في القرآن لا يمكن ان يقال با نها لابد ان تكون من طبيعة ما هو موجود في عالم الدنيا ، بل يمكن ان تكون من طبيعة اخرى ، وانما مثل القرآن الكريم بها من اجل تقريبها الى الاذهان .

ولهذا السبب ايضا تكرر ضرب الامثلة وتعددت التشبيهات واختلفت بعض الشي واصبح في القرآن الكريم محكم ومتشابه ، وفسر بعض القرآن بعضه الاخر ، باعتبار ان الموضوع والمعنى الغيبي الواحد لا يمكن ان يعطى بصورة واحدة منتزعة من عالم الشهادة ، اذ لا يمكن ان تتطابق مع ذلك الموضوع الغيبي مطابقة تامة ، بل يعطى ضمن صور متعددة يمكن بمجموعها ان تساهم في تقريب الصورة الغيبية للاذهان الحسية .

والنتيجة ان هناك حدودا وقيودا في مقام ( بيان ) الاشيا والامور الغيبية ليست ناشئة من تحديد قدرة اللّه ، وانما هي ناشئة من ضيق في استيعاب الالفاظوالعقل الانساني في قدرته على تصور الاشيا.

*(٢/١٢)*

---

ويكون حمد الانسان للّه تعالى من هذا القبيل ايضا ، اذ يطلب من الانسان ( المحدود ) في مقام احاطته بحقيقة واوصاف وافعال اللّه تعالى ان يحمد اللّه بتلك الالفاظ المحدودة ايضا ادا لواجب الشكر ، حتى وان كان حمده حمدا ناقصالما سبق ، وحينئذ لن يكون عنده طريق للتعبير عن ذلك الحمد الا بهذا النوع من التعبير.

ومن هنا افترض ان يكون هذا الحمد ( الحمد للّه ) حمد اللّه ( تعالى )لنفسه ، وقد جا به هنا من اجل تعليم هذا الانسان كيفية حمده .

ولكننا نرى ان ما يقوله العلا مة ١ بشان هذا الحمد ليس ضروريا ولادليل عليه ، فهذا القرآن قد نزل من عند اللّه تبارك وتعالى وتضمن كثيرا من الاحكام والمعتقدات والارشادات ، ومن جملة ما تضمنه هو ( كيفية ان يحمدالانسان اللّه تبارك وتعالى ) وان هذه الكيفية قد جات بهذا الشكل .

وعلى كل حال فان الخصوصية الاساسية الاولى التي يمكن ان تذكر كخلفية لاختصاص سورة الحمد بالصلاة هي ما اشير اليها سابقا من ا نها بتمام آياتهاجات بصيغة خطاب الانسان للّه تبارك وتعالى ، واذا افترضنا انه اريد للانسان ان يقرا في الصلاة قرآنا يكون فيه خطاب الانسان للّه تعالى لا يوجد افضل من هذه السورة .

مضمون الفاتحة صلواتي :. ثانيا : انها انسب السور من حيث المضمون للصلاة ، لان الصلاة لغة الدعا ، وقد اضيف الى مضمون الدعا فيها هذا النوع من الحركات ( الركوع والسجود والقنوت و ) التي تعبر بشكل او بخر عن حالة الدعا ايضا.

وبالرجوع الى الروايات التي تحدثت عن الدعا وخصوصياته نجد ان الدعا الكامل هو ذلك الدعا

الذي يشتمل على :.
تمجيد اللّه وحمده والثنا عليه ، ثم الاقرار بالعبودية له ، ثم الخضوع والاعتراف بالنقص والحاجة ، ثم طلب الحاجة منه عز وجل .



---

وبهذا نجد ان افضل سورة تناسب هذا التعبير الكامل عن الدعا والصلاة هي سورة الحمد ، حيث انها تمثل ادب الدعا بصورة تامة ، فهي تشتمل على الثنا والحمد وتمجيد اللّه ( الحمد للّه ) وبعد ذلك فيها اعتراف بالعبودية له ( اياك نعبد ) والنقص والحاجة اليه ( اياك نستعين ) ثم يطلب الانسان منه حاجته ( اهدنا الصراط ).
ومن هنا ورد في مجموعة من الروايات عن طريق ( الخاصة ، والعامة ) ان الحمد قد قسمت بين اللّه عز وجل وعبده ، فعن علي بن ابي طالب ٧ قال :(( قال رسول اللّه ٩ قال اللّه عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال )) ((٤١٠)) .
وتفسر الرواية بان نصف الحمد المشتمل على حمد اللّه وثنائه هو للّه تبارك وتعالى ، ونصفها الاخر المشتمل على الدعا هو للعبد.
وفي بعض الروايات الواردة عن طريق ( العامة من اهل السنة ) اضيفت عبارة وآية بيني وبينه ، اشارة الى آية : ( اياك نعبد واياك نستعين ) ((٤١١)) .
وفي رواية اخرى عن الرسول ٩ عبر عن فاتحة الكتاب بالصلاة وا نهاقد قسمت بين اللّه وبين العبد ، فعن الرسول ٩ قال :.
(( قال اللّه عز وجل قسمت هذه الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم اللّه الرحمن الرحيم قلت )) ((٤١٢)) .
الفاتحة بازا القرآن :. ثالثا : ما اشتملت عليه الفاتحة من المعاني والمضامين العالية التي لا نجدهافي سورة غيرها بهذا الحجم المحدود.
عن الرضا ٧ قال : (( امر الناس بالقراة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وليكون محفوظا مدروسا فلا يضمحل ولا يجهل ، وانما بدا بالحمددون سائر السور لا نه ليس شي من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخيروالحكمة ما جمع في سورة الحمد )) ((٤١٣)) .
ولعل من ابرز المضامين التي تعرضت لها هذه السورة المباركة . كما ذكرنا هي :.
تصور طبيعة العلاقة بين اللّه تبارك وتعالى والعبد.

تربية اللّه للاشيا وطبيعة هذه التربية وانها محكومة بالرحمة الالهية .
الطبيعة التكاملية لمسيرة الانسان .
الطبيعة الاختيارية لافعال الانسان .
اليوم الاخر الذي هو يوم الالزام والحساب ( عقيدة الاخرة ).
اطار تكامل الانسان الذي هو عبارة عن تطابق الارادة التكوينية مع الارادة التشريعية .
العبادة والاستعانة باللّه تبارك وتعالى بصفتهما عاملين اساسيين في تحقيق تكامل هذه المسيرة .
الهداية وحاجة الانسان الى التوفيق لها ، وحاجة الانسان للهداية الالهية المتمثلة بالشريعة والنبوات .
ابعاد الصراط المستقيم الذي يمثل منهج التكامل ومسيرته وطموحه .
المفردات الاساسية الاخلاقية والتربوية في منهج التكامل وهي الشريعة والنبوة والقدوة الحسنة ورفض الجحود والتعصب والتزام طريق الحق وعدم الخروج عنه الى الحيرة والتردد.
منهج العبادة الذي يطرحه القرآن الكريم المتمثل بالحمد والثنا والخضوع والتقديس والاعتراف بالحاجة والاستعانة ثم الدعا.
الى غير ذلك من المضامين الاخرى .
ولعل في هذا ما يفسر لنا مجموعة الروايات التي وردت عن طريق ( الفريقين ) التي تؤكد اهمية ومنزلة سورة الحمد.
عن الصادق ٧ قال : (( رن ابليس اربع رنات اولهن يوم لعن ، وحين اهبط الى الارض ، وحين بعث محمد ٩ على حين فترة من الرسل ، وحين انزلت ام الكتاب )) ((٤١٤)) .
عن الرضا ٧ ان رسول اللّه ٩ قال : (( ان اللّه تبارك وتعالى قال لي يا محمد ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ) ((٤١٥)) فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازا القرآن العظيم ، وان فاتحة الكتاب اشرف ما في كنوزالعرش )) ((٤١٦)) .
وفي تفسير العياشي باسناده : (( ان النبي ٩ قال لجابر بن عبد اللّه الانصاري يا جابر الا اعلمك افضل سورة انزلها اللّه في كتابه قال : فقال له جابر : بلى بابي انت وامي يا رسول اللّه علمنيها قال فعلمه الحمد ام الكتاب )) ((٤١٧)) .



الموضوع الثانى . الابتلا والرحمة الالهية . اتضح مما سبق ان مسيرة التربية الالهية التكاملية للانسان مسيرة محفوفة بالرحمة الالهية ( الرحمن الرحيم ) وقد يطرح هذا السؤال هنا : اذا كانت هذه

المسيرة كذلك فما هو تفسير الالام والمعاناة التي يتعرض لها الانسان في هذه الحياة الدنيا ، وخصوصا اصحاب الكمالات الالهية ؟.

وللاجابة عن هذا السؤال لا بد ان نلاحظ ان الالام والمحن التي يتعرض لهاالانسان في حياته على اقسام :.

الاول : الالام التي يتعرض لها والتي قد يعرض الاخرين لها ايضا بسبب فعله وصنعه لجهل او غرور او ما شابه ذلك .

الثاني : ما يكون مفروضا عليه من قبل الاخرين كظلم الظالمين له ،او ما يتعرض له بفعل النظام الكوني الذي خلقه اللّه تبارك وتعالى ، كما في الزلازل والصواعق .

الثالث : ما يكون ناتجا من محنته في نفسه ، فانه باعتبار ما اودع اللّه فيه من غرائز واحساسات ومشاعر والتي تتاثر بمختلف الظروف التي يتعرض لهافي حياته يشعر الانسان بمختلف الالام ويتعرض لكثير من المحن ، نتيجة هذاالتفاعل بين غرائزه ومحيطه ، ومن امثلة ذلك ما يحصل له عند كبحه لغريزة من غرائزه لسبب من الاسباب ، او عند رؤيته لمعذب او يتيم او فقير معدم وغيرذلك .

ومن الواضح ان تعرضه لهذا النوع من الالم ليس باختياره اذ لو لم تودع فيه مثل هذه الغرائز والاحاسيس لما احس بالالم والمعاناة بسبب تفاعلها مع الظروف المحيطة به .

حقائق قرآنية ذات علاقة بالمحنة :. ومن اجل توضيح الموقف بشكل عام تجاه هذه الاقسام الثلاثة وتشخيص مورد الشبهة فيها ، لابد من الاشارة اولا لبعض الحقائق التي طرحها القرآن الكريم ، وهي :.



---

١ . ان نظام الكون الذي خلقه اللّه تبارك وتعالى هو نظام مخلوق بشكل منسجم مع السيرة التكاملية للانسان ومع الارادة الانسانية المنسجمة مع المصالح الواقعية التي يعبر عنها قرآنيا ( بالتقوى ) والتي تكون منسجمة مع الهدى الالهي والارادة التشريعية له سبحانه ، قال تعالى :.

( ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض ) ((٤١٨)) .

( ولو ا نهم اقاموا التوراة والانجيل وما ا نزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ) ((٤١٩)) .

٢ . ان اللّه تبارك وتعالى وضح لهذا الانسان . من خلال الكتب الرسل : من ناحية ، ومن خلال الهداية الذاتية ( العقل والفطرة ) من ناحية اخرى . طريق التقوى الذي يكون مرتبطا بالارادة التشريعية .

وجميع الايات التي اشارت الى هدف انزال الكتب وارسال الرسل تصب في هذا الاتجاه وهو هداية الانسان الى التقوى المنسجمة مع مجمل نظام الكون والسعي لتحقيقها في نفس الانسان ومحتواه الروحي .

٣ . جعل اللّه تبارك وتعالى قضية امتحان وابتلا الانسان جزا اساسيامن حركة تكامله وقدرته على الوصول الى اهدافه العليا ، قال تعالى :.

( ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ) ((٤٢٠)) .

( ولنبلونكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين ) ((٤٢١)) .

( ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم ) ((٤٢٢)) .

( انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ا يهم احسن عملا ) ((٤٢٣)) .

( ولو شا اللّه لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم ) ((٤٢٤)) .

( الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ) ((٤٢٥)) .

٤ . ان اللّه سبحانه وتعالى الذي اودع في الانسان مختلف الغرائزوالاحاسيس قد خلق له في هذا الكون ما يشبعها بصورة صحيحة وشرع له من القوانين والاحكام ما يحقق له ذلك وبما ينسجم مع حركته التكاملية .



---

المحنة طريق التكامل :. واذا جمعنا هذه الحقائق الاربع بعضها الى الاخر يمكن ان نستنتج بان الاقسام الثلاثة للالام والمحن السابقة ليس فيها ما يتنافى مع الرحمة الالهية .

فما ينبع منها من داخل الانسان نتيجة لتفاعل غرائزه مع الخارج ما هوفي الواقع الا طريق لتكامله ورقيه ، فهو اذن طريق الرحمة الالهية لا النقمة والعذاب وهذا من قبيل ما يعانيه الطالب من التعب والجهد والمعاناة لكي يصل الى هدفه الذي يمثل تكاملا ورحمة له .

واما الالام والعذابات التي يتعرض لها الانسان بفعل الظواهر الكونية او من خلال الاخرين كالطغاة والجبابرة فهي بالنسبة الى الانسان المؤمن الذي تنسجم ارادته مع الارادة التشريعية ( حالة التقوى ) نوع من انواع الامتحان والاختبار لارادته وبلورة واظهار لخصائصه وصفاته ، حيث يؤدي به ذلك الى التكامل والتطور ولا يكون على خلاف الرحمة الالهية تماما كما هو في القسم الاول .

ولذا ورد في الحديث الشريف المتواتر : ان اشد الناس بلا الانبيا ثم الاولیا ثم الامثل فالامثل ((٤٢٦)) .

واما ما يتعرض له الظالم من العذاب والنقمة فان هذا وان لم يكن من اجل تكامله ولكنه من صنع

يده فلا يكون منافيا للرحمة الالهية ، فقد رسم اللّه تبارك وتعالى طريق التكامل للانسان وجعل كل نظام الكون منسجما مع ارادته ومكنه مما يسد به حاجاته ورغباته بصورة صحيحة وهذا هو تمام الرحمة الالهية ،ثم بعد ذلك اذا تمرد على كل هذا فانه يتعرض للعذاب والعقاب بصنع يده ،قال تعالى :.

( ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ) ((٤٢٧)) .

( ما اصابك من حسنة فمن اللّه وما اصابك من سيئة فمن نفسك ) ((٤٢٨)) .

*(٨/١٢)*

---

وقد يعم البلا كل المجتمع تبعا لنزوله على الظالمين فيه ، وفي ذلك تنبيه واشعار الى ان عدم الاخذ على يد الظالمين من قبل الامة يجعلها في معرض نزول العذاب عليها كعقوبة طبيعية على الظلم والانحراف ، ويكون هذا بسببها وغيرمناف لرحمة اللّه سبحانه ، قال تعالى :.

( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) ((٤٢٩)) .

وخلاصة القول : ان ما يعانيه الانسان من الالام والعذاب في الحياة الدنياامّا ان يكون سببا لتكامله ورقيه ومن ثم فهو رحمة له ونعمة عليه ، او يكون من صنع يده فيكون عقوبة منه تعالى ولا تكون منافية لرحمته تبارك وتعالى ،وانما يكون تعبيرا عن عدله .

ومن هنا يتضح ايضا ان العقاب في الدار الدنيا فضلا عن الاخرة لا ينافي الرحمة الالهية ، وانما هو تعبير عن العدل الالهي بعد استنفاد كل اسباب الرحمة وابوابها ، بالشكل الذي لا ينافي العدل والحكمة الالهية على ما اوضحناه في تفسير قوله تعالى :.

( الرحمن الرحيم # مالك يوم الدين ).

الموضوع الثالث . العبادة والاستعانة . وردت ( العبادة ) و ( الاستعانة ) في هذه السورة المباركة في هيئة تركيبية واحدة وعلى حد سوا في قوله تعالى ( اياك نعبد ) و ( اياك نستعين ).

وباستخدام الضمير المفرد في الخطاب وتقديم المفعول حصر الفعل بالمخاطب فقط فـ ( اياك نعبد ) اي نعبدك وحدك دون غيرك ، و ( اياك نستعين ) اي نستعين بك وحدك دون غيرك من الاشيا.

وحينئذ تحددت علاقة العبد بربه بحيث تكون في مجال العبادة على حدعلاقته به في مجال الاستعانة وبالعكس ، مع ا ننا . وبحسب الواقع الخارجي للحياة الانسانية وحتى في المجتمع الاسلامي الاول ومن خلال ما طرحه القرآن الكريم نلاحظ وجود فرق بين العبادة والاستعانة .

*(٩/١٢)*

---

فالعبادة . مثلا . لا تصح مع الشرك في المعبود فضلا عن عبادة غير اللّه تعالى ، بل لا بد فيها من الخلوص المطلق للّه تعالى ، بخلاف الاستعانة ، اذ نشاهدان الانسان يستعين في حياته بالاخرين من دون حرمة شرعية ، بل ورد ما يحث عليها ويطلبها كما في قوله تعالى :.

( وتعاونوا على البر والتقوى ) ((٤٣٠)) .

( قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة ) ((٤٣١)) .

( ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ) ((٤٣٢)) .

فما هو جوهر الفرق بينهما اذن ؟.

راي الطبرسي :. وقد حاول العلا مة الطبرسي ١ في مجمع البيان ان يجيب على ذلك بان يعطي تفسيرا للعبادة والاستعانة بحيث يجعلهما على حد سوا ولا يكون بينهما مااشرنا اليه من فرق ، فقال :.

(( والعبادة قرب من الشكر وغاية فيه لا نها الخضوع باعلى مراتب الخضوع مع التعظيم باعلى مراتب التعظيم ، ولا يستحق الا باصول النعم التي هي خلق الحياة ، والقدرة ، والشهوة ، ولا يقدر عليه غير اللّه تعالى ، فلذلك اختص سبحانه بان يعبد ولا يستحق بعضنا على بعض العبادة ومعنى قوله ( اياك نستعين ) اياك نستوفق ونطلب المعونة على عبادتك على امورنا كلها ، والتوفيق هو ان يجمع بين جميع الاسباب التي يحتاج اليها في حصول الفعل ، ولهذا لا يقال فيمن اعان غيره : وفقه ، لا نه لا يقدر ان يجمع بين جميع الاسباب التي يحتاج اليهافي حصول الفعل )) ((٤٣٣)) .

وبهذا يكون قد فسر الاستعانة بطلب ( التوفيق ) وليس مجرد المعونة والتوفيق : هو جمع كل الاسباب .

وهذا البيان للطبرسي ١ وان كان في نفسه صحيحا الا ان استفادة هذاالمعنى على مستوى ( العبادة ) و ( الاستعانة ) محل تامل ، وحمل مفهوم الاستعانة على حصة معينة من الاستعانة دون وجود قرينة دالة لا موجب له الا اذا لم يمكن تفسيره بتفسير آخر ، فيكون عدم الامكان قرينة ( لبية ) عقلية على ذاك الحمل ،واما مجرد كونه صحيحا في نفسه لا يكون مدعاة لحمل اللفظ عليه .



---

راي الطباطبائي :. واما الجواب الاخر فقد ذكره العلا مة الطباطبائي ١ في الميزان ، اذ فسر ( العبادة ) بالمملوكية في قوله تعالى ( اياك نعبد ) ، وباطلاق ( الفعل : نعبد )من دون ذكر ظرف او خصوصية معينة لهذه العبادة تكون هذه المملوكية مملوكية مطلقة ولا تصح نسبة المملوكية المطلقة الا للّه تعالى ، ولا يصح الشرك فيها ،اذ هي تعني ان الانسان بكل احواله وتصرفاته وشؤونه مملوك للّه تعالى ،فالانسان قد يكون مملوكا لشخص آخر ، ولكنه يكون مملوكا في بعض

شؤونه وتصرفاته لا في كلها ، فالمالك البشري لا يملك مشاعر المملوك واحاسيسه وعواطفه وتصوراته ، بل لا يملك الكثير من التصرفات المادية فيه مثل قتله اوتعذيبه ، بل حتى هتكه او اذلاله ، الى غير ذلك .

ثم يقول :.

(( وان اظهار العبودية بقوله : ( اياك نعبد ) ، لا يشتمل على نقص من حيث المعنى ومن حيث الاخلاص الا ما في قوله : ( اياك نعبد ) من نسبة العبدالعبادة الى نفسه المشتمل بالاستلزام دعوى على الاستقلال في الوجود والقدرة والارادة مع انه مملوك والمملوك لا يملك شيئا ، فكا نه تدورك ذلك بقوله تعالى :( واياك نستعين ) ، اي انما ننسب العبادة الى انفسنا وندعيه لنا مع الاستعانة بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك ، فقوله : ( اياك نعبد واياك نستعين ) ، لابدامعنى واحد وهو العبادة عن اخلاص )) ((٤٣٤)) ويكون متعلق الاستعانة هو العبادة نفسها ، فكان المعنى حينئذ يكون اياك نعبد واياك نستعين بعبادتك ، على تقدير ان متعلق ( نستعين ) محذوف وهو ( العبادة ) ونستدل عليه بقرينة الجملة السابقة .

وبهذا يمكن دفع اشكال من يقول بان ( الاستعانة ) قد تحصل بغير اللّه ولا مانع منها شرعا ، اذ العبد هنا لا يقول ( اياك نعبد ) دون قيد او شرطفتكون العبادة مطلقة ، بل يقول ( واياك نستعين ) بعبادتك وتدل حينئذ ( اياك نستعين ) على حصة خاصة من الاستعانة لا الاستعانة المطلقة .

*(١١/١٢)*

---

وهذا المطلب وان كان في نفسه صحيحا ايضا ولكنه خلاف الظاهر ، اذ ان افتراض وجود متعلق لـ ( اياك نستعين ) وهو ( العبادة ) دون افتراض وجودمتعلق لـ ( اياك نعبد ) وهو ( الاستعانة ) لا مبرر له وذلك لان كلا منهما مطلق وعلى حد واحد ومدلول واحد ، فاذا صح ان يكون اللاحق قرينة على السابق صح العكس ايضا.

الراي المختار :. ولعل الجواب الصحيح هو : ان الاية المباركة تدل على ان المقصود من الاستعانة هنا هو الاستعانة المطلقة .

ولاجل معرفة ما هو المقصود بالاستعانة المطلقة هذه لا بد من الرجوع الى معنى طلب العون من اللّه عرفا ، اذ يفهم منه طلب الامر الذي لم يضعه اللّه تعالى تحت قدرة الانسان واختياره .

وحينئذ فالاستعانة بهذا المعنى وبشكل مطلق تكون منحصرة به سبحانه وتعالى .

وتوضيح ذلك : ان الاشيا التي يواجهها الانسان في حياته على ثلاثة اشكال :.

الاول : ما يكون واقعا تحت اختياره وارادته بالقرار الالهي في النظام الكوني والمطلوب منه ان يبذل جهده وامكاناته لتحصيله ، وهذا مثل الاشيا التي هي افعاله الاختيارية الواقعة تحت ارادته واختياره

باذن اللّه وارادته حيث شااللّه وتعلقت الارادة الالهية ان يكون الانسان مختارا.
الثاني : ما يكون واقعا تحت ارادة الاخرين من الناس او وضع من قبل اللّه تعالى ضمن النظام التكويني بحيث يستعين به الانسان لسد حاجاته كما هوالحال في الوسائل المادية او العلاقات التكوينية ، حيث يستعين بسد جوعه بالاكل ويرفع عطشه بشرب الما ويدفع البرد باستخدام النار ، او باستخدام الاخرين لسد حاجاته بالقهر او الارادة كاستخدام العمال والاجرا اوالاصدقا ، وهذا ايضا هو تحت الارادة الالهية المطلقة ، ولكن عن طريق هذاالنظام الكوني .
الثالث : الاشيا التي تكون خارجة عن قدرة الانسان وارادته وعن حدود النظام الكوني ، وهي في نفس الوقت تحت القدرة الالهية المطلقة الشاملة لجميع الموجودات :.



---

( للّه ملك السماوات والارض وما فيهن وهو على كل شي قدير ) ((٤٣٥)) .
( تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شي قدير ) ((٤٣٦)) .
وهذه الاشيا هي الاسباب الغيبية والمادية المرتبطة بالنظام الكوني العام .
وهذا الشكل من الاسباب هو العامل الاصلي المؤثر في حركة الوجودوالاشيا ، والامور من الشكل الاول والثاني تمثل نسبة ضئيلة في حياة الانسان وحركته .
فالانسان يطلب منه تعالى ان يعينه على تحقيق هذه الاشيا الخارجة عن ارادته وقدراته وامكاناته في مقابل الطلب من الالهة الاخرى التي كان يعبدهاالانسان ظنا منه بقدرتها على التاثير.
فما تعارف عليه الانسان من الاستعانة بالامور المادية طبق النظام الكوني يشكل قرينة عرفية على ان موضوع الاستعانة هو هذا ، لما كان متعارفا عليه بين المشركين من الاستعانة بالاصنام او الكواكب او الجن او غير ذلك من الموجودات التي كانوا يفترضون لها قدرات غيبية خارجة عن النظام الكوني المنظور حيث عالج القرآن ذلك في مواضع عديدة عند الحديث عن هذه الوجودات ، اضافة الى ان هذا النوع من الاستعانة له علاقة بالعبادة ، حيث ان من يخلص في عبادته يخلص في هذا النوع من الاستعانة ، والعكس صحيح ايضا.
فمعنى ( اياك نستعين ) اي نستعينك على كل الامور التي تجعلنا قادرين على تحقيق اهدافنا وهي ليست تحت ارادتنا واختيارنا وقدرتنا ، وهذا هو معنى التوكل على اللّه تعالى في الحياة ، والا فيتحول الامر الى مجرد التواكل والاتكال .
وخلاصة المبدا الذي يفهم من هذا الطلب هو ان مايؤثر في الاشيا( وهذا من خصائص حركة الانسان ومسيرته ) امران رئيسان :.

احدهما :. الارادة الالهية المهيمنة على هذا الكون والنظام المسير له وعلى مسيرة الانسان ،اذ لم توضع مسيرة الانسان بكاملها تحت ارادته واختياره كما لم يوضع نظام هذاالكون على قدراته وارادته ، بل جعل جانبا منها تحت ارادة الانسان والباقي منهاتحت ارادة اللّه مباشرة ، ولكن اللّه بلطفه ورحمته واحسانه جعل تلك الارادة الالهية المؤثرة في تكامل المسيرة الانسانية مرهونة بالارادة الانسانية نفسهاليكون الانسان قادرا على اختيار طريق ومسيرة التكامل ، فهناك رابط بين الارادتين .

والاخر :. ارادة الانسان واختياره الذي اودعت فيه من قبل اللّه تعالى ، ومن هنا جات المسؤولية تجاه افعاله ونشاطاته المترتب عليها الثواب والعقاب .

على ان اصل هذه القدرة منه عز وجل فلم يخرج الانسان بها عن ارادة اللّه وقدرته واختياره .

وعندما يطلب الانسان من اللّه تبارك وتعالى العون فانه يطلب منه العون في ضم القدرة الالهية المؤثرة في مسيرته التكاملية الى ارادة هذا الانسان .

وهذا ما يفهم من مجموعة من الايات المباركة ، قال تعالى :.

( ما اصابك من حسنة فمن اللّه وما اصابك من سيئة فمن نفسك ) ((٤٣٧)) .

اي ان هناك شيئا من عند اللّه تعالى . وهو الحسنة . ، وان شيئا ينسب الى الانسان ولو بنحو من الانحا . وهو السيئة . وهو يتحمل مسؤوليتها ، وتتكامل الصورة من خلال قراة الايات التالية :.

( من جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ) ((٤٣٨)) .

( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ) ((٤٣٩)) .

( وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور ) ((٤٤٠)) .

( يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا اللّه ينصركم ويثبت اقدامكم ) ((٤٤١)) .

( ولينصرن اللّه من ينصره ان اللّه لقوي عزيز ) ((٤٤٢)) .

( واستعينوا بالصبر والصلاة ) ((٤٤٣)) .

( قال موسى لقومه استعينوا باللّه واصبروا ) ((٤٤٤)) .

( فصبر جميل واللّه المستعان على ما تصفون ) ((٤٤٥)) .



( قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ) ((٤٤٦)) .

فعلى الانسان ان يختار ويتخذ الموقف المعين ويصبر عليه ويستعين باللّه تعالى على ذلك ، ولان

باقي الامر متروك الى اللّه عز وجل باعتباره واقعا تحت ارادته عز وجل المباشرة ولذا يستعين العبد به عليه .

واوضح من هذا ما ورد من آيات في ( التوكل ) باعتباره يمثل شعبة من شعب الاستعانة باللّه عز وجل ، قال تعالى :.

( وما توفيقي الا باللّه عليه توكلت واليه انيب ) ((٤٤٧)) .

( فان تولوا فقل حسبي اللّه لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ) ((٤٤٨)) .

( وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون ) ((٤٤٩)) .

( وليس بضارهم شيئا الا باذن اللّه وعلى اللّه فليتوكل المؤمنون ) ((٤٥٠)) .

( وللّه غيب السماوات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه ) ((٤٥١)) .

( فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على اللّه ان اللّه يحب المتوكلين ) ((٤٥٢)) .

فعلى الانسان ان يبذل جهده فيما يقع تحت ارادته وان يستعين في تحقيق ما خرج عنها بالتوكل على اللّه عز وجل لا نه يقع تحت ارادته المباشرة عز وجل ،هذه الارادة التي لا يمنع من نفوذها وتحكمها في مسيرة الانسان اي شي آخر. الا باذن اللّه . حتى لو كان من عوالم الغيب الاخرى كالشيطان مثلا ، كما اشارالقرآن الى ذلك في آيات عديدة .

مراتب العبادة . ورد في بعض الروايات عن اهل البيت : ان للعبادة مراتب ثلاثا ،فعن علي ٧ قال :. (( ان قوما عبدوا اللّه رغبة فتلك عبادة التجار ، وان قوما عبدوا اللّه رهبة فتلك عبادة العبيد ، وان قوما عبدوا اللّه شكرا فتلك عبادة الاحرار ، وهي افضل العبادة )) ((٤٥٣)) .

وعن الصادق ٧ قال :.



---

(( ان الناس يعبدون اللّه على ثلاثة اوجه ، فطبقة يعبدونه رغبة الى ثوابه فتلك عبادة الحرصا وهو الطمع ، وآخرون يعبدون خوفا من النار فتلك عبادة العبيد وهي الرهبة ، ولكني اعبده حبا له عز وجل فتلك عبادة الكرام لقوله عزوجل : ( وهم من فزع يومئذ آمنون ) ((٤٥٤)) ولقوله عز وجل : ( قل ان كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه ) ((٤٥٥)) ، فمن احب اللّه عز وجل احبه ومن احبه اللّه كان من الامنين ، وهذا مقام مكنون لا يمسه الا المطهرون )) ((٤٥٦)) .

وحينئذ ، فهل عبادة اللّه خوفا من ناره ( عبادة العبيد ) او طمعا في جنته ( عبادة التجار ) هي نوع من الشرك المنهي عنه وهو عبادة غير اللّه تبارك وتعالى ، ومن ثم هي خارجة عن حالة خلوص العبودية المشار اليها بقوله عزوجل ( اياك نعبد ) ام لا ؟.

وقد حاول العلا مة الطباطبائي ١ الاجابة عن هذا التساؤل ، فذكر ان عبادة العبد لا بد ان تكون (( عبادة عبد حاضر من غير ان يغيب في عبادته فيكون عبادته صورة فقط من غير معنى وجسدا من غير روح او يتبعض فيشتغل بربه وبغيره ، اما ظاهرا وباطنا كالوثنيين في عبادتهم للّه ولاصنامهم معا ، او باطنا فقط كمن يشتغل في عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات والاغراض كان يعبد اللّه وهمه في غيره ، او يعبد اللّه طمعا في جنة او خوفا من نار ، فان ذلك كله من الشرك في العبادة الذي ورد عنه النهي ، قال تعالى ( فاعبد اللّه مخلصا له الدين ) ، وقال تعالى ( الا للّه الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اوليا مانعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى ان اللّه يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون ) )) ((٤٥٧)) .

*(١٦/١٢)*

---

ولكن القبول بكلام العلامة ١ مورد تامل اذ ان مجمل الايات والروايات الواردة بهذا الخصوص تدل على غير ما ادعاه ، الا اذا قلنا بان المراد من كلامه١ غير ظاهره ، اذ لم تكن الروايات التي ذكرنا بعضها في تقسيم العبادة الى اصناف ثلاثة في مقام تقسيم كل عبادة في الدنيا ، والا فهي لم تتعرض لعبادة الاصنام والشهوات والطغاة مثلا ، بل هي اذن في مقام تقسيم كل عبادة حقة وصحيحة عرفتها البشرية ، غير ان لهذه العبادة الصحيحة درجات بعضها اسمى وارفع من الاخر.

وفي ذيل الرواية الاولى ما يشير الى ذلك ، اذ عبر عن عبادة الاحرار بانها افضل العبادة وليست هي الصحيحة المتعينة قبالة العبادة الاخرى الباطلة المنهي عنها.

ويؤكد هذه الحقيقة مجمل الايات الشريفة التي تعرضت لقضية العبادة في القرآن الكريم والتي تشير الى ان عبادة اللّه خوفا وطمعا من العبادات الصحيحة التي دعا القرآن الكريم اليها ايضا ، قال تعالى :.

( ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ) ((٤٥٨)) .

والدعا هنا بمعنى الصلاة ، لان الصلاة دعا بحسب مفهومها العام .

( تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ) ((٤٥٩)) .

وفي الاية اشارة . واللّه اعلم . الى تلك العبادة الصلواتية التي يمارسهاعباد اللّه ليلا.

( واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين ) ((٤٦٠)) .

اذ المراد من الاية ( الصلاة ) وذلك بقرينة القراة دون ( الجهر ) و ( تحديدلوقت ).

( ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا # انما نطعمكم لوجه اللّه لا نريد منكم جزا ولا شكورا # انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ) ((٤٦١)) .

فالخوف من اللّه قائم وموجود في هذا الانفاق .
( وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ) ((٤٦٢)) .
( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) ((٤٦٣)) .



---

( واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى # فان الجنة هي الماوى ) ((٤٦٤)) .
فعاقبة الخوف من اللّه تبارك وتعالى هي الجنة .
وحينئذ ، يتبين من هذا ان العبادة لا يفترض فيها الانفكاك عن حالة الخوف والطمع ، بل هي من الامور المطلوبة التي جا الحث عليها كما في بعض الايات فكيف تكون موجبة للشرك وفساد العبادة .؟
والواقع ان هذا الانسان الذي يعبد اللّه خوفا من ناره او طمعا في جنته هو عابد للّه عز وجل على كل حال ولا يعبد في ذلك نفسه ، وان كانت عبادة الشاكرين والمحبين للّه تبارك وتعالى هي اعلى درجات العبادة لان العبد فيهايكون فانيا في اللّه تبارك وتعالى ولا يلتفت الى اي شي في الوجود غيره .
( ومن الناس من يتخذ من دون اللّه ا ندادا يحبونهم كحب اللّه والذين آمنواشد حبا للّه ) ((٤٦٥)) .
ومن المحتمل ان يكون مقصود العلا مة الطباطبائي ١ من كلامه السابق ان الانسان لو اراد عبادة اللّه عبادة خوف من النار او طمع في الجنة دون ان يدخل في عبادته علاقته باللّه تبارك وتعالى ، بحيث لولا هذا الخوف وهذا الطمع لما راى له حقا في العبادة ، فلو كان مقصوده ذلك امكن ان يكون هناك وجه لصحة ما قال به ١ ، ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه ١ خصوصا وا نه اشار اليه بعد ان اورد روايات عبادة التجار والعبيد ، واللّه العالم .
.
الموضوع الرابع . السراط المستقيم . تكرر هذا التعبير ( السراط المستقيم ) كثيرا في القرآن الكريم ، ووردما يشبهه من قبيل ( سبيل اللّه ) و ( سوا السبيل ).
فهل المراد من السراط المستقيم هو سبيل اللّه او ان هناك فرقا بينهما ؟.
وللاجابة عن هذا التساؤل لا بد من التعرف على المفهوم العام للسراطالمستقيم مع غض النظر عن المعنى اللغوي والمصداقي او الملاحظة السياقية والجملية والتركيبية المبحوثة في جهات سابقة .

راي الطباطبائي في السراط والسبيل :. وقد تعرض العلا مة الطباطبائي ١ لهذا الموضوع ((٤٦٦)) في تفسير سورة الفاتحة ، وافترض ان هناك فرقا بين السبيل والسراط ذكره في عدة خصوصيات هي :.

الاولى : ان السبيل هو ذلك الطريق الذي قد يعتريه شي من الضلال او الشرك او الظلم ، ويقول : ان هذه المفاهيم وان كانت مختلفة من حيث المعنى المفهومي واللغوي لها ، ولكنها متطابقة من ناحية المصداق ، لان الشرك ظلم والظلم ضلال والضلال شرك ، ثم يستشهد ببعض الايات التي قد يفهم منهاان الايمان قد يلابسه شرك ، وان الايمان سبيل الى اللّه تعالى ، ومن ثم يستنتج ان السبيل يمكن ان يلابسه شرك او ظلم او ضلال .

واما السراط فهو طريق لا يلابسه شي من ذلك .

الثانية : يفترض ان السراط هو ذلك الطريق الذي يكون فيه الهدى والايمان بنحو ثابت ولا يعتريه شي من التزلزل والتزعزع بخلاف السبيل الذي وان كان طريقا الى اللّه ايضا ولكنه يتضمن نحوا من انحا التزلزل والتزعزع ،فان استقر هذا الطريق عبر عنه بالسراط.

الثالثة : ان السراط هو ذلك الطريق الذي يكون واحدا وثابتا وغيرمتغير ومهيمنا على جميع السبل مهما تغيرت وتعددت وتكونت ، مثاله مثال الروح والجسد ، فان روح الانسان امر ثابت لا يتغير بتغير مراحل نموه من الطفولة الى الشيخوخة بخلاف البدن الذي يمر بادوار ، والموراد متعددة يختلف بعضها عن بعضها الاخر ، والشي الذي يهيمن على هذه الاطوار والادوار المختلفة هو( الروح ) ، فموقع السراط من السبيل اذن هو موقع الروح من البدن ، فتتعددالسبل ولكن لا يتعدد السراط وعدم تعدده ناشئ من ا نه هو الذي يحفظ وحدة هذه السبل وصحتها وسلامتها.

وينتهي في النتيجة الى ان السبل مع تعددها اما ان نفترض فيها ا نها تتحدفي السراط من قبيل اتحاد ادوار الانسان البدنية والجسدية في روحه او يتصل بعضها مع بعضها الاخر منتهيا الى السراط فيكون غايتها ونهايتها.

نقد راي الطباطبائي :.

(١٩/١٢)

---

وقد اعتمد العلا مة ١ في طرحه لمجمل هذه النظرية التي تناولت خصوصيات كل من السراط والسبيل على عدة امور استنتجها من القرآن الكريم ، وهي :.

اولا : جا في القرآن الكريم التعبير عن ( السراط ) بلفظ الواحد ولم يات بلفظ الجمع ( سراطات )

بخلاف ( السبيل ) الذي جا بلفظ المفرد والجمع ( السبل ) ، قال تعالى :.

( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) ((٤٦٧)) .

مما يدل على ان في السراط ( وحدة ) وفي السبيل ( تعددا ).

ثانيا : نسب لفظ ( السبيل ) في القرآن الكريم الى غير اللّه من قبيل نسبته الى الرسول ٩ :.

( قل هذه سبيلي ادعو الى اللّه على بصيرة ) ((٤٦٨)) .

( سبيل المؤمنين ) ((٤٦٩)) .

او الى المتقين : ( سبيل من اناب ) ((٤٧٠)) .

واما السراط فلم يات منسوبا الى غير اللّه تعالى الا مرة واحدة وان جابلفظ المطلق دون نسبته الى جهة ما ، قال تعالى :.

( وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ) ((٤٧١)) .

( وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ) ((٤٧٢)) .

واما المرة التي جا فيها منسوبا لغير اللّه فهي قوله تعالى :.

( صراط الذين ا نعمت عليهم ) ((٤٧٣)) .

ثالثا : اعطى القرآن الكريم لهؤلا الناس الذين نسب اليهم السراط( صراط الذين انعمت عليهم ) درجة ومرتبة خاصة اصطفاهم اللّه بهااصطفا ، ويستشهد على ذلك بما ورد في القرآن الكريم من ان نسبة اناس آخرين الى هؤلا المصطفين لم يات بشكل يجعلهم في صف واحد واياهم وانما جعلوا في صف آخر ادنى منهم ، قال تعالى :.

( ومن يطع اللّه والرسول فاولئك مع الذين ا نعم اللّه عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا ) ((٤٧٤)) .

فبقرينة ( الانعام ) يكون هؤلا المصطفون هم الذين اشار اليهم تعالى بقوله ( انعمت عليهم ) ، ثم عندما اراد ان يلحق بهم المؤمنين لم يجعلهم في صفهم ،بل جعلهم في صف آخر بقرينتين :.



---

١ . قوله تعالى ( مع الذين انعم اللّه عليهم ) ، ولم يقل (( من الذين انعم اللّه عليهم )) ، فلو كانوا في صفهم لما جعل هناك فاصل درجة بينهم بحيث يكونون ملحقين بهم لا منهم .

٢ . قوله تعالى ( وحسن اولئك رفيقا ) اذ جعلهم رفقا لهم تاكيدا لمفهوم ( المعية ).

ويدل على مثل هذا ما ورد في قوله تعالى :.

( والذين آمنوا باللّه ورسله اولئك هم الصديقون والشهدا عند ربهم لهم اجرهم ونورهم ) ((٤٧٥)) .

ومع ان صدر الاية اشار الى ان عامة المؤمنين من الصديقين والشهدالا معهم ولكن ذيل الاية (

لهم اجرهم ونورهم ) دل على ان لهؤلا المؤمنين منزلة الصديقين والشهدا من حيث الاجر والنور لا من حيث الصف والدرجة .

وبهذا يختص ( السراط المستقيم ) باولئك الممحضين في الايمان ( الانبيا ،الصديقين ، الشهدا ، الصالحين ) ويكون اعلى مرتبة ودرجة من ( السبل ) التي تعود الى باقي المؤمنين الذين لم يتخلصوا بصورة كاملة من ادران الشرك والظلم والضلال .

ثم يذكر ان للسراط المستقيم ايضا درجات بلحاظ العلم ، فحتى اولئك الذين لا يلابس عقيدتهم ظلم او شرك ابدا ، يتفاوتون فيما بينهم في درجة العلم باللّه تبارك وتعالى :.

( يرفع اللّه الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ) ((٤٧٦)) .

وبالرغم مما يشتمل عليه كلام العلا مة الطباطبائي ١ من تحقيق رائع ودقة في الملاحظة وقرائن لتوضيح واثبات المدعى الذي التزم به ، الا ان هناك عدة ملاحظات يمكن ان نشير اليها بهذا الصدد قد تنفع في الحكم على هذا الموضوع :.

الاولى : ان مجي لفظة السبيل بصيغة الجمع منسوبة الى اللّه تبارك وتعالى مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى :.

( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ) ((٤٧٧)) .



---

لا يمكن الاعتماد عليه في مقام الاستدلال على الفرق بين مضمون السبيل والسراط ، خصوصا مع ملاحظة ما ذكر من فرق من ناحية اللفظ بين السراطوالسبيل ، اذ من المحتمل ان عدم مجي السراط بصيغة الجمع دون السبيل هو ان لفظة السبيل عندما تجمع ياتي جمعها سهلا ويجري على اللسان بسهولة بخلاف لفظة السراط التي يصعب الحصول على صيغة سهلة لجمعها.

فلعل عدم الاستخدام . اذن . ناتج من صعوبة التعبير بالجمع عن ( السراط ) ولولا ذلك لاستخدم كاستخدام ( السبل ) وهذا الامر ملحوظ في اسلوب القرآن الكريم ، اذ اهتم بسهولة الالفاظ التي يستخدمها وتجنب بصورة عامة الغريب والصعب منها.

وعلى هذا لا يمكن ان يكون الفرق في استخدام هذين اللفظين في القرآن الكريم قرينة ودليلا على ما طرحه العلا مة ١ وبتلك السعة وبذلك الشكل .

الثانية : ان ما اشار اليه العلا مة ١ من ان السبيل قد نسب الى غير اللّه تعالى ، وان السراط لم ينسب الى غيره امر غير واضح ، وذلك لان ( السبيل ) لم ترد منسوبة لغير اللّه الا في ثلاثة موارد فقط حينما نسبت الى الرسول ٩والمتقين والمؤمنين ، ولان السراط نسب لغير اللّه ايضا في قوله تعالى : ( صراطالذين انعمت عليهم ) ولو لمرة واحدة .

وبملاحظة نسبة استخدام لفظة ( السبيل ) الى ( السراط ) في القرآن الكريم نجد ان الاولى قد استخدمت اضعاف استخدام الثانية ، مما يجعل هذا الفرق في نسبة اضافتها لغير اللّه غير كاف في اثبات مدعاه ١ ومن ثم في الاعتماد على تلك الخصوصية التي ابرزها تبعا لذلك .

الثالثة : ذكر العلا مة ١ ان السراط المستقيم مختص بالانبيا والصديقين والشهدا والصالحين وان من يلحق بهم من عامة المؤمنين يلحق في درجة وصف ادنى .



---

وهذا المطلب وان كان صحيحا في نفسه ، اذ لا شك في ان طبقة الانبياوالصديقين والشهدا والصالحين تمثل القمة بالنسبة الى مسيرة البشرية ، وحينئذمن ينسب اليهم ينسب بذلك الشكل الذي ادعاه ، ولكن هذا المطلب لا يمكن ان يدعى ظهوره وبهذا الشكل من خلال القرآن الكريم خصوصا وان القرآن يعتمدوبشكل اساسي على اساليب الكناية والاستعارة والتشبيه وتصوير القضاياالمعنوية لتقريبها الى الاذهان ، اضافة الى ملاحظة سعة وعموم تطبيقات ومصاديق تلك الطبقة الخاصة ، فانها وان اشتملت على فئة الانبيا : وهي فئة ذات مصاديق محدودة ، ولكن فئة الشهدا والصالحين ذات مصاديق كثيرة جدا ، قال تعالى :.

( لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) ((٤٧٨)) .

فخاطب اللّه عز وجل كل الامة الاسلامية با نها ( شهيدة ).

وحينئذ يكون ما ذكره ١ من اختصاص السراط باولئك الذين لا يلابس ايمانهم اي شي من الظلم والضلال والشرك امرا غير واضح ولا يمكن استفادته من هذه الايات المباركة .

الرابعة : ذكر ١ في مقام تقريب ما اورده في المطلب السابق : ان السبيل قد نسب في القرآن الكريم الى اللّه تبارك وتعالى والى المجرمين ، قال تعالى :.

( وقاتلوا في سبيل اللّه الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ) ((٤٧٩)) .

( وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين ) ((٤٨٠)) .

غير ا ننا نجد ان ( السراط ) قد استخدم ايضا منسوبا الى اللّه تعالى والى الجحيم .

قال تعالى :.

( وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ) ((٤٨١)) .

( احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون # من دون اللّه فاهدوهم الى صراط الجحيم ) ((٤٨٢)) .

وحينئذ لا يمكن ان يذكر هذا الامر كفارق اساسي بين اللفظين .

التحقيق في معنى السراط :. ولكن مع ذلك كله يمكن ان نقول : ان هناك فرقا بين السبيل والسراطيجعل السبيل متعددا والسراط واحدا وذلك من خلال مراجعة عامة الايات القرآنية التي ورد فيها لفظ ( الصراط ) و ( السبيل ) ، اذ يبدو من ظاهر كثرة استخدام لفظ ( السبيل ) ا نه قد استخدم في كل طريق موصل الى اللّه تعالى ولوكان طريقا ضيقا ومحدودا وممثلا لمفردة او حالة او عمل صالح معين ، ولهذا السبب فانه يتعدد ويتكثر.

وهذا بخلاف السراط الذي هو الطريق الواسع والواضح والرئيس المنتهي الى اللّه تعالى كما عرفنا ، فانه يكون عندئذ طريقا واحدا.

وهذا ما يمكن ان نفهمه ايضا من المعنى اللغوي للسراط والسبيل ، اذ اخذالسراط من ( السرط ) وهو لغة من ( البلع ) ، الذي لا يكون عادة الا عندما يكون هناك سعة في الطريق وسهولة في حركة الشي فيه ، بخلاف السبيل الذي وان كان يعبر عن الطريق السهل ايضا ، ولكنه لا يتضمن كل خصوصيات السراط من السعة والوضوح والسرعة في حركة الشي فيه .

فالفرق بينهما هو فرق درجة . اذن . لا فرق في المحتوى والمضمون الذي يبدو ان العلا مة الطباطبائي ١ يحاول بيانه .

.

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن تفسير سورة الفاتحة المباركة والقضاياالتي اثيرت حولها.

اساله تعالى ان يتقبل ذلك منا.

( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ا نت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ) ((٤٨٣)) .

والحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين واصحابه المنتجبين .