ادَواتُ المَعرفةِ وَطرائِقُها
في ضَوءِ الرؤيةِ القُرآنيةِ

Knowledge Means and Approaches in Light of
the Quranic Vision

أ.م. حسن رضا معلمي
الباحث:محمد عبد الخالق كاظم

Asst.Prof. Hassan Ridha Mu`alami
Researcher . Muhammed `Abid Alkhaliq Kadhim

أدوات المعرفة وطرائقها في ضوء الرؤية القرآنية

Knowledge Means and Approaches in Light of the Quranic Vision

أ.م. حسن رضا معلمي
جامعة الامام الباقر/ قسم الفلسفة

الباحث:محمد عبد الخالق كاظم
ماجستير فلسفة من كلية مدرسة الحكمة للبحوث الدينية بجامعة المصطفى

Asst.Prof. Hassan Ridha Mu`alami
University of Al-Baqar، Department of Philosophy
Info@hekmateislami.com

Researcher . Muhammed `Abid Alkhaliq Kadhim
Master of Philosophy , College School of Wisdom for Religious Studies, Al-Mustafa University
mohammadabadalkhaliq@gmail.com

تاريخ الاستلام :٢/ ٥/ ٢٠١٧
تاريخ القبول:٢/ ٩/ ٢٠١٧

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

يشكل البحث عن أدوات المعرفة وطرائقها جزءاً مهماً من مسائل نظرية المعرفة، الذي شغل أذهان الفلاسفة والحكماء ـ من الإلهيين والماديين ـ قديما وحديثاً. وهذه المقالة محاولة مختصرة لتسليط الضوء على هذا البحث حسب الرؤية القرآنية، وقد عدّ القرآن الكريم الحواس والعقل من أدوات المعرفة في العديد من آياته الشريفة، وعدّها من النعم الإلهية التي تستوجب الشكر، وشكرها هو أن يستعين بها الإنسان في معرفة الله جلّ جلاله من طريق معرفة آياته الآفاقية أو الأنفسية (سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)[1].

وهذه الأدوات نفسها وهي الحواس الخمسة والعقل تعدّ بنظرة أخرى من طرائق المعرفة، وذلك إذا نظرنا إليها بأنها تحس وتعقل وليست أداة فحسب، أي عمل الإحساس والتعقل نفسه طريق للمعرفة، وثمة طريقان آخران أشار إليهما القرآن المجيد في كثير من آياته الشريفة، أحدهما: طريق تهذيب النفس، لأنّه يزيل موانع التعقل ويهيئ الأرضية لزيادة البصيرة في فهم الأمور وإدراكها، والآخر: هو طريق الوحي إذ يكتسب الإنسان به علوماً ومعارف لم يكن باستطاعته الحصول عليها لو لا هذا الطريق.

Abstract

The current article deals with instruments of knowledge and views as an important subject of epistemology، which has confused minds of ancient and modern philosophers. This paper is an attempt to shed light on this research from perspective of the Holy Quran. The Glorious Quran has considered the senses and the mind as one of instruments of knowledge، a blessing that humans should be grateful for by using these instruments to know Allah through Quran.

(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)

]We will show them Our proofs on the horizons، and in their very souls، until it becomes clear to them that it is the truth. Is it not sufficient that your Lord is witness over everything[?

These instruments – senses and the mind – are also a way of knowledge، if we viewed them as if they sense and discrete.

There are two other methods mentioned in the Holy Quran، one is self-discipline، a way to proper discretion and prepares mind for a better insight in understanding and realizing matters. The second method is the inspirational path where human acquires knowledge and wisdom that could not be acquired in another way.

Keywords : epistemology ، Quranic vision، Knowledge means، discretion، wisdom

المقدمة

أشار القرآن الكريم في العديد من آياته المباركات إلى فضيلة العلم والعلماء وعلو منزلتهم، فبعضها تفيد أن العلماء المؤمنين أرفع منزلة وأقرب إلى الله بدرجات إزاء من المؤمنين غير العالمين كقوله تعالى: (يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ)[٢]، وفي بعض آخر يقرن الله سبحانه وتعالى شهادة العلماء على وحدانيته بشهادة الملائكة، يقول تعالى: (شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[٣] فهذه الآية الشريفة تبين لنا فضيلة العلماء ومنزلتهم لما يتحلّون به من العلم والمعرفة، وفي بعض ثالث تشير إلى عدم التساوي في المنزلة والمكانة بين العلماء والجهلاء كقوله تعالى: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ)[٤]، وجاءت المفاضلة بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون للإشارة إلى أن العلم هو الذي تقوم عليه قيم الناس، وتثقل أو تخفّ به موازينهم في أي أمر من أمور الدنيا أو الدين، فمن آتاه اللهّ علما انكشف له بالعلم الطريق إلى الله فآمن واتّقى، وإنه بقدر علمه يكون مبلغ إيمانه وتقواه واللهّ سبحانه وتعالى يقول: (إِنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ)[٥].

وقد حثّنا ترجمان الوحي الإلهي الرسول الأكرم ﷺ في العديد من كلماته النورانية على طلب العلم، منها قوله ﷺ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا وَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ[٦]، وروي عنه ﷺ أيضاً في ضمن حديث، قوله: تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه لله حسنة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وتذكّره لأهله قربة... .[٧]

وإذا كان للعلم وطلب العلم وكسبه هذا المستوى الرفيع من الأهمية وتترتب عليه

ثمرات دنيوية وأخرى أخروية، فكيف نكسبها وما هي الأدوات التي نستخدمها والطرائق التي نسلكها وممّن نطلبها والمنابع التي نعتمدها ومن يفيضها؟ ومن هنا نجد أن الله جلّ جلاله قد تطرق إلى هذه المسائل في كثير من سور القرآن المجيد وفي أثناء آياته الشريفة، ونحن نحاول في هذه المقالة تسليط الضوء على جانبين من الجوانب المرتبطة بالمعرفة البشرية وهما أدوات المعرفة وطرائقها.

أدوات المعرفة في القرآن

أشار القرآن الكريم في العديد من آياته إلى أدوات المعرفة ووسائل كسبها وبألفاظ متشابهة، ففي ذيل آيتين من الآيات القرآنية ورد قوله تعالى: (وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ)[٨]، وفي آية ثالثة قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ)[٩]، وفي آية رابعة قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)[١٠]، إذ تفيد هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى خلق أفراد الإنسان وأخرجهم من أرحام أمهاتهم، والحال أن نفوسهم خالية من المعلومات التي يكتسبها الإنسان في حياته، ويستفاد أيضاً من هذه الآية وممّا تقدمها بأنّه تعالى جهّزهم بأدوات يساعدهم على كسب العلم والمعرفة، ومن هذه الأدوات أدوات الحس والفكر، واقتصرت هذه الآيات الشريفة على ذكر السمع والبصر من بين سائر الحواس كاللمس والذوق والشم ، لكونهما الأساس في الحصول على المعلومات الحسية، ولا يبعد أن يكون المراد بالسمع والبصر مطلق الحواس الظاهرة من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل[١١].

وأداة الفكر هي الفؤاد، والفؤاد هو القلب[١٢]، ويؤيده ما ورد التعبير عنه في آيات قرآنية أخرى بلفظ القلب، كقوله تعالى: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به...)[١٣]، وقوله: (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)[١٤].

يمكننا أن نطرح هنا هذا السؤال: ما المراد من القلب في القرآن الكريم؟

وللجواب عن هذا السؤال علينا أن نرجع أولاً إلى كتب اللغة، فنجد بعض كتب اللغة يعرفه هكذا وهو أنه عضو عضلي أجوف يستقبل الدم من الأوردة ويدفعه في الشرايين... وقد يعبر بالقلب عن العقل[١٥].

فالمراد من القلب في اللغة هو القلب المادي، وقد يطلق أحياناً ويراد به العقل. ولكن لا يمكن القول بأن المراد منه في القرآن الكريم هو هذا المعنى، لكونه يعتبر القلب محل العلوم والمعارف في العديد من آياته، وفيما يلي نشير إلى عدد من هذه الآيات:

١- قوله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)[١٦]

٢- قوله تعالى:(وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون)[١٧]

٣- قوله تعالى:(لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)[١٨].

نفهم من هذه الآيات القرآنية أن القلب هو محل العلوم والمعارف التي يكتسبها الإنسان في حياته، فبناءً على ذلك لو كان المراد منه هو القلب المادي الصنوبري، حينئذٍ إذا حصل اختلال في قلب شخص ما، أو تم إبدال قلبه بقلب شخص آخر،

أو عُوّض بقلب اصطناعي، لكان من الضروري أن يختل أو يفقد مثل هذا الشخص جميع علومه ومعارفه التي اكتسبها في حياته، والحال إننا لم نسمع ولم نشاهد أحداً قد اختلت علومه ومعارفه ولا فقدت معلوماته بسبب خلل ومرض في القلب أو بتبديله بقلب آخر طبيعي أو اصطناعي.

والأهم من ذلك كله، هو أن العلم أو المعرفة ليست من الأمور المادية، فيلزم أن يكون محلها وهو القلب أمراً غير مادي، لأنه لا يمكن أن يحل أمر غير مادي في شيء مادي.

تبيّن لنا بما قدّمناه بأنه لا يراد من القلب القلب المادي الصنوبري، فلمعرفة المعنى المراد منها في القرآن الكريم علينا مراجعة الآيات القرآنية نفسها، فلو ألقينا نظرة إلى الكتاب الإلهي نجد:

أولاً: إن هناك مجموعة من الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ (القلب)، قد وصفت القلب بأوصاف أو نسبت إليه أفعالاً مثل: الكسب، والذكر، والهداية، والإيمان، والطمأنينة ونحو ذلك من الأمور، وفي إزاء ذلك ثمة مجموعة أخرى من الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ (النفس) قد وصفت النفس أو نسبت إليها هذه الأمور المتقدمة نفسها، وفيما يلي إشارة إلى عدد منها:

أ: قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم)[١٩]، وفي مقابل ذلك هناك آيات عديدة نسبت (الكسب) إلى النفس، كقوله تعالى: (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس بما

كسبت وهم لا يظلمون)[٢٠]، وقوله: (يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار)[٢١].

فنسبة الكسب إلى القلب ونسبته في آيات قرآنية أخر إلى النفس إن دلّت على شيء، فإنّما تدلّ على أن المراد من القلب هو النفس لا معنى آخر، ويؤيده ما ذكره العلامة الطباطبائي[٢٢] وهو إن قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم...) من الشواهد على أن المراد بالقلب هو الإنسان بمعنى النفس والروح، فإن التعقل والتفكر والحب والبغض والخوف وأمثال ذلك، وإن أمكن أن ينسبه أحد إلى القلب باعتقاد أنه العضو المدرك في البدن على ما يعتقده العامة، كما ينسب السمع إلى الأذن والأبصار إلى العين والذوق إلى اللسان، لكن الكسب والاكتساب ممّا لا ينسب إلاّ إلى الإنسان البتة، ونظير هذه الآية قوله تعالى: (فإنه آثم قلبه)[٢٣]، وقوله تعالى: (وجاء بقلب منيب)[٢٤].

ب: قوله تعالى: (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً)[٢٥]، نفهم من هذه الآية الشريفة أن الذكر من عمل القلب، وإزاء ذلك ثمة آية أخرى وهي قوله تعالى: (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين)[٢٦]، فإنها تشير إلى أن الذكر من عمل النفس، وقد عرّف المفسرون الذكر بأنه حضور المعنى للنفس[٢٧]، فهذه الآية، وأيضاً تعريف المفسرين للذكر، كل ذلك دليل يؤيد بأن المراد من القلب هو النفس.

ج: نجد أن بعض الآيات القرآنية تشير إلى أن الهداية مختصة بالقلب، كقوله تعالى: (ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم)[٢٨]، بينما نرى بعضاً منها تنسبه

إلى النفس، كقوله تعالى: (ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها)[٢٩]، فهو يبيّن لنا أن المراد من القلب في الآية المتقدمة هو النفس أيضاً.

د: هناك آيات قرآنية عديدة نفهم منها أن الإيمان من عمل القلب ومختص به، منها قوله تعالى: (يا أيّها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم...)[٣٠]، وقوله: (قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم)[٣١]، وفي قبال ذلك ثمة آية أخرى نفهم منها أن الإيمان مختص بالنفس، كقوله تعالى: (وهل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)[٣٢]، فهذه الآية حجة أخرى على إرادة معنى النفس من القلب.

هـ: هناك بعض الآيات القرآنية تومئ إلى أن الطمأنينة من صفات القلب، كقوله تعالى: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب)[٣٣]، وقوله: (إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي)[٣٤]، وتقابلها آية قرآنية أخرى تشير إلى أن الطمأنينة من صفات النفس، وهي قوله تعالى: (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية)[٣٥]، فنسبة الطمأنينة إلى القلب تارة وإلى النفس اخرى تكشف لنا بأنهما تشيران إلى حقيقة واحدة، وأن المراد من القلب في الآيتين المتقدمتين هو النفس لا غير.

ثانياً: ذكر علماء اللغة[٣٦] في كتبهم معاني عديدة للنفس، وأهم هذه المعاني هي:

النفس: الروح، يقال: خرجت نفسه، أي روحه.

النفس: الإنسان، وكل إنسان نفس الذكر والأنثى سواء.

النفس: الدم، يقال: سالت نفسه، أي دمه.

النفس: العين، يقال: أصابت فلاناً نفس، أي عين.

النفس: الجسد.

ونفس الشيء: عينه يؤكد به، يقال: رأيت فلاناً نفسه وجاءني بنفسه.

وقد ذهب الزبيدي[٣٧] إلى أن النفس بمعنى الدم والجسد والعين من المجاز، أي أن إطلاق النفس على هذه الأمور مجازي وليس بحقيقي، والظاهر أن هذا الأمر هو الذي دفع العلامة الطبرسي إلى الاقتصار على ثلاثة معان للنفس، فقال: والنفس في الكلام على ثلاثة أوجه: النفس بمعنى الروح، والنفس بمعنى التأكيد، تقول: جاءني زيد نفسه، والنفس بمعنى الذات وهو الأصل[٣٨].
فحسب رأي العلامة الطبرسي أن النفس في الأصل موضوعة للذات، واستعملت في المعنيين الآخرين بتبع استعماله في الذات ووضعها لها.

والعلامة الطباطبائي وإن أقر بأن (النفس) موضوعة لهذه المعاني الثلاثة التي ذكرها العلامة الطبرسي، إلاّ إنّه خالفه في اعتبار الذات الأصل في الوضع، فذهب إلى أن لفظ (النفس) ـ على ما يعطيه التأمل في موارد استعماله ـ أصل معناه هو معنى ما أضيف إليه، فنفس الإنسان معناه هو الإنسان، وعلى هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظي كقولنا: جاءني زيد نفسه أو لإفادة معناه كقولنا: جاءني نفس زيد، وبهذا المعنى يطلق على كل شيء حتى عليه تعالى، كما قال: (كتب على نفسه الرحمة)[٣٩]، وقال: (ويحذركم الله نفسه)[٤٠]، وقال: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)[٤١]، ثم شاع استعمالها في شخص الإنسان خاصة وهو الموجود المركب من روح وبدن،

قال تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)[٤٢]، أي من شخص إنساني واحد، وقال: (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)[٤٣]، أي من قتل إنساناً ومن أحيى إنساناً.

ثم استعملوها في الروح الإنسانية لأن الحياة والعلم والقدرة التي بها قوام الإنسان قائمة بها، ومنه قوله تعالى: (أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون[٤٤])[٤٥].

ونستنتج من كل ما تقدم أن لفظ (النفس) في القرآن الكريم في كل مورد أريد بها النفس الناطقة الإنسانية فهي بمعنى الروح، كقوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها)[٤٦]، وقوله: (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه)[٤٧]، وقوله: (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية)[٤٨].

فالنفس الناطقة سواء عبّرنا عنها بالنفس أم القلب أم الروح فهي إشارة إلى حقيقة واحدة، ويؤيده ما أفاده بعض المحققين بقوله: إن القلب يطلق على معنيين: أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهو منبع الروح ومعدنه، وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم بل للميت. المعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب تعلق، وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس أخرى وبالإنسان أيضاً، وهو المدرك العالم العارف وهو المخاطب والمطالب والمعاقب[٤٩].

ثالثاً: ورد في ضمن إحدى الروايات عن الإمام الكاظم (ع) قوله لهشام بن الحكم: يا هشام إن الله تعالى يقول في كتابه (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)[٥٠]، يعني: عقل[٥١].

وعلماء اللغة بعدما ذكروا بأن القلب موضوع لغة للقلب المادي الصنوبري الشكل، وأنه قد يعبر به عن العقل، نقلوا عن الفراء بقولهم: (قال الفراء في قوله تعالى: (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أي عقل، ثم قال: وجائز في العربية أن تقول: ما لك قلب، وما قلبك معك، وأين ذهب قلبك؟)[٥٢].

يتضح لنا مما تقدم من الرواية وأقوال أهل اللغة، أن القلب قد يطلق ويراد به العقل، ويؤيده ما ورد في العديد من الآيات القرآنية من نسبة التعقل والتفقه والعلم إلى القلب، كقوله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)[٥٣]، وقوله: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)[٥٤]، والفقه معناه الفهم والعلم[٥٥]، وقوله تعالى: (إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون)[٥٦].

وواضح هنا أن المراد من القلب في هذه الآيات القرآنية هو العقل، لأن التعقل والتفقه والعلم من مهام العقل.

ويمكن أن يقال بأنكم أثبتم فيما سبق أن المراد من القلب في القرآن هو النفس، وهاهنا تقولون إن المراد منه هو العقل، أليس كلامكم هذا ينافي ما أثبتموه سابقاً؟

وللجواب عن هذا الإشكال نقول: لا تنافي بين القولين، بل يمكن الجمع بينهما باعتبار أن العقل قوة من قوى النفس، وإن ما يمكن أن ننسبه إلى العقل من التعقل والتفقه والعلم يمكن أن ننسبه إلى النفس أيضاً، غاية ما هنالك أن العقل هو الفاعل

القريب لهذه الأمور، فالقلب والنفس والعقل إشارة إلى حقيقة واحدة، ولهذا نجد العلامة الشعراني في تعريفه للعقل يصرح بقوله: (العقل أو القلب أو النفس الناطقة ـ وكل ما شئت فسمّه ـ موجود جوهري مستقل عن البدن بنفسه...)[٥٧].

وتتبيّن هنا أيضاً مسألة مهمة وهي أن الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ (القلب) في عرض واحد وفي مرتبة واحدة مع السمع والبصر كأدوات للمعرفة، وكذلك في الآيات القرآنية التي ذكرناها في أوائل هذا البحث، كقوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون)[٥٨]، لا يراد به النفس بما هي نفس، لأن النفس ليست من أدوات المعرفة كالسمع والبصر، بل النفس في وحدتها كل القوى الإدراكية، وأن قوى النفس بما فيها العقل والسمع والبصر من مراتب النفس وشؤونها، والنفس حقيقة واحدة، ولكنها في عين كونها واحدة هي شاملة لجميع القوى، فهي السامعة وهي الباصرة وهي العاقلة، وإن السمع والبصر والعقل أدوات للنفس، فالقلب في الآيات القرآنية المتقدمة يراد به العقل الذي هو من قوى النفس ومن أدوات الإدراك وكسب المعرفة كالسمع والبصر، وفي مرتبة واحدة معهما من هذه الجهة.

طرائق المعرفة في القرآن

أشار القرآن الكريم إلى أربع طرائق للمعرفة، وهي تشمل الحواس والعقل وتهذيب النفس والوحي، وقد يتساءل بعضهم ويقول بأنكم ذكرتم فيما سبق الحواس والعقل (القلب) أداة للمعرفة وذكرتموها هنا طرائق للمعرفة، فهل يمكن أن يكون شيء واحد أداة للمعرفة، وفي الوقت نفسه طريقاً لها؟

والجواب عنه هو أن هناك فرقاً بين الحواس والعقل المبحوث عنها أداةً وبين الحواس والعقل المبحوث عنها طريقًا للمعرفة، فقد كان البحث هناك عن الحواس بوصفها أداة، أي عن حاسة السمع وحاسة البصر مثلاً، وعن العقل بوصفه أداة أيضاً، أما هنا فإن البحث يدور حول عمل الإحساس أو التجربة الحسية عندما يسمع شيئا مثلاً بسمعه أو يبصر شيئاً ببصره، وحول التعقل أو الاستنباط العقلي، فالحس والعقل بهذا المعنى طريقان للعلم والمعرفة، وفيما يلي نبحث عن هذه الطرائق الأربعة في ضوء القرآن الكريم:

الأول: طريق الحس:

لا اختلاف بين الاتجاهات الفكرية قديماً وحديثاً في اعتبار الحس طريقاً للعلم والمعرفة إلاَ السوفسطائيين ـ الذين يعتقدون بأنه لا وجود لشيء في العالم الخارجي حتى نعلم به، ولو كان موجوداً فليس هناك طريق لمعرفته[٥٩] ـ وحتى أن الماديين الذين يعتبرون الوجود مساوياً للمادة وينكرون وجود كل ما هو غير مادي فإنهم يقرون بالمعرفة الحسية، وفي النتيجة فإن الحس عندهم طريق من طرائق المعرفة بل هو الطريق الوحيد في نظرهم.

وبنو إسرائيل الذين كانوا ماديين في تفكيرهم واعتقاداتهم، ومن القائلين بأصالة الحس، كما نفهمه من القرآن الكريم في سرده لقصصهم،إذ كانوا يحصرون المعرفة في المعارف الحسية، ويعتقدون بأن الله عزّ وجلّ من قبيل الأمور المحسوسة، فنجدهم يشترطون للإيمان بموسى (ع) أن يريهم الله تعالى، كما قال تعالى عن لسانهم: (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة)[٦٠]، فبسبب هذا التفكير المادي لبني

إسرائيل وقوم فرعون، حاول فرعون الاستخفاف بعقولهم واستغلالهم، كما ينقل لنا القرآن الكريم في قوله تعالى: (فاستخف قومه فأطاعوه)[٦١]، فحاول فرعون أن يخادعهم ويوهم عليهم بكلامه، أن الذي يدعو إليه موسى (ع) أمر مادي ومحسوس مثله[٦٢]، ويؤيده ما نقله القرآن الكريم عن لسان فرعون في قوله تعالى: (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين)[٦٣]، وهذا التفكير المادي والحسي نفسه دفع قوم موسى إلى عبادة العجل الذي صنعه السامري، قال تعالى: (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى)[٦٤]، وينقل لنا القرآن الكريم في سورة الأعراف إتباع بني إسرائيل لقول السامري وعبادتهم العجل بعد ذهاب موسى (ع) إلى جبل طور في قوله تعالى: (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار)[٦٥].

يتبين مما تقدم أن الحس من طرائق المعرفة، وقد أقره القرآن الكريم في العديد من آياته، خصوصاً في الآيات التي أشير فيها إلى الحواس مثل السمع والبصر، كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أظلّ أولئك هم الغافلون)[٦٦] ، فهؤلاء إنما صاروا من أهل النار لما كسبته أيديهم من الانشغال بالمشتهيات المادية البهيمية وتركهم الاستفادة من أدوات المعرفة التي أنعمها الله تعالى عليهم، وجعلها طريقاً لكسب المعارف الحسية والعقلية التي توصلهم إلى سعادتهم الإنسانية، وذلك نتيجة غفلتهم التي أدّت بهم إلى الضلال وسوء العاقبة.

أشار القرآن الكريم في آية أخرى من سورة الأحقاف، وذلك عند نقله لقصة قوم هود إلى عدم استفادة قوم هود من نعمة السمع والبصر والفؤاد ـ الذي يعبر

به عن القوة العاقلة والمدركة عند الإنسان ـ والتفكر في الآيات الإلهية، بحيث يستدلون بها على معرفة الله سبحانه وتعالى ووحدانيته وصفاته العليا، وهي قوله تعالى: (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون)[٦٧].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عمل الإحساس أو التجربة الحسية لا يفيد اليقين، لأن ما يدركه الحس فهو في ظرف الإثبات وحده، أي أننا نفهم من طريق الحس بأن النور مثلاً موجود، لكن ذلك المقدار الذي يحصل بمشاهدة النور لا يوجب أبداً اليقين بوجود النور، لأن هذا اليقين لا يحصل إلاّ بالاستعانة على امتناع اجتماع النقيضين كقاعدة عقلية وتشكيل قياس استثنائي على أساسها بهذه الصورة، وهو أن يقال: إننا نشاهد النور بالحس، فهو موجود وكل شيء إما موجود أو معدوم، أي ان اجتماع وجود شيء واحد وعدمه في وقت واحد محال، إذن عدم ذلك النور المشاهد محال، وفي النتيجة وجوده ضروري، أي لدينا يقين بأن النور موجود[٦٨].

وبما تقدم يتضح لنا أن طريق الحس ليس طريقاً مستقلاً للمعرفة، وليس له وحده أية قيمة علمية، لأن الحس يمكنه أن يبين إحساسه فقط ، والشيء الذي يعطي قيمة للحس هو المعرفة العقلية.

والقرآن الكريم يؤيد أيضاً ما قلناه من اتكاء المعرفة الحسية على المعرفة العقلية، وأن طريق الحس ليس طريقاً مستقلاً، والدليل عليه ما تقدم من الآيتين اللتين تقرنان السمع والبصر بالقلب أو الفؤاد اللذين يراد بهما العقل، وكذلك ما نقلناه من قبيل هذه الآيات القرآنية التي أشارت إلى السمع والبصر في بحث (أدوات المعرفة)

المتقدمة، ففي كل مورد ذكر فيه المجاري الإدراكية الحسية كالسمع والبصر ذكرت مقارنة بالعقل، فهذه إشارة لطيفة إلى عدم كفاية طريق الحس للوصول إلى المعارف اليقينية واتكاء المعرفة الحسية على المعرفة العقلية.

ويؤيده أيضاً ما ورد في كثير من الآيات القرآنية التي استدلت على وجود الله تعالى ووحدانيته وصفاته العليا بالاستناد إلى مخلوقاته ونعمه المادية والمحسوسة، كخلق السماوات والأرض، وإرسال الرياح، وإنزال الأمطار، وخلق الحيوانات والنباتات والثمار وغير ذلك من النعم، خصوصاً الآيات القرآنية التي أشارت إلى تلك النعم كآية من آيات الله تعالى، فيتبعها ويختمها بالدعوة إلى التفكر والتعقل، كقوله تعالى: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون)[٦٩]، هذه الآية تشير بحسب المعنى إلى أن لكل شيء من هذه الأشياء إلهاً، وأن إله الجميع واحد، وأن هذا الإله الواحد إلهكم، فجميع هذه الأمور المذكورة في هذه الآية آيات دالة عليه تعالى عند قوم يعقلون[٧٠]. فالاستدلال بهذه الآية وإن كان بحاجة إلى الحس والإدراك الحسي، إلاّ إنّ الحس لا يوجب تحصيل اليقين كما قلنا فيما سبق، لان الحس يعطي لنا التصور فقط، وأما الذي يرتب التصورات الجزئية بصورة قضية ويحكم بينها هو الذهن الإنساني وعقله[٧١].

ولهذا نرى أن القرآن الكريم في هذه الآية وأمثالها، كقوله تعالى: (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون)[٧٢]،

وقوله: (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً إن في ذلك لآية لقوم يعقلون)[٧٣]، قد أشار إلى أن هذه النعم المادية المطروحة فيها هي آيات إلهية لأهل العقل والفكر ليستدلوا بها على ذي الآية وصاحب النعمة.

فهذه الآيات والنعم أمور مادية يمكن إدراكها وتصورها بالحواس، إلاّ أن الاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته يحتاج إلى العقل والاستنباط العقلي، فإذا كان اليقين بأبسط الأمور المحسوسة بحاجة ـ كما تقدم ـ إلى أصل عقلي، وهو استحالة اجتماع النقيضين، فكيف بهذه الأمور، فطريق الحس في الرؤية القرآنية لا يكفي للوصول إلى المعارف والعلوم اليقينية، إلاّ إذا استند إلى طريق العقل.

وتفيد هذه الآيات أيضاً بأن الحس أو طريق الحس وإن كان يتكئ على العقل، ولكننا لا يمكن أن نتغاضى عن دوره في العلم والمعرفة الإنسانية، لأن التأمل في هذه العلوم والمعارف يعطي أن علوم الإنسان التصديقية تتوقف على علومه التصورية، والعلوم التصورية تنحصر في العلوم الحسية، أو المنتزع منها بنحو من الأنحاء، وقد دلّ القياس والتجربة على أن فاقد حس من الحواس فاقد لجميع العلوم المنتهية إلى ذلك الحس، تصورية كانت أو تصديقية، نظرية كانت أو بديهية[٧٤].

فإن من فقد حساً من الحواس كالسمع والبصر مثلاً، فهو يفقد القدرة على الإحساس والمعرفة الحسية لمجموعة من الصور الحسية المرتبطة بذلك الحس، وفي النتيجة يفقد القدرة على الإدراك العقلي للمعارف والعلوم التي يمكن تحصيلها بواسطة هذه الصور المحسوسة المرتبطة بذلك الحس، وقد نسب إلى أرسطو قوله (من فقد حساً فقد علماً)[٧٥].

وقد يقال: إن قولكم بتوقف الإدراك العقلي أو طريق العقل على طريق الحس أو الإدراك الحسي أو الصور الحسية، وقولكم فيما تقدم بأن طريق الحس يتكئ ويتوقف على العقل يلزم منه الدور.

ولكن يمكن الجواب عنه بأن العقل وإن كان يعمل في تجريده وانتزاعه الكليات من الجزئيات بمساعدة الحس ولكن في تشخيصه النهائي يعمل مستقلاً عن الحس[٧٦].

الثاني: طريق العقل

تناولنا في بحثنا عن (طريق الحواس) بعض خصوصيات الاستنباط العقلي أو المعرفة العقلية، وبعبارة أخرى طريق العقل، ونريد هنا أن نبحث عن الأدلة القرآنية التي تثبت وجود هذا الطريق. ويمكن القول إن هناك مجاميع من الآيات القرآنية نستطيع التمسك بها في هذا السبيل وفيما يأتي نشير إلى عدد منها:

الأول: ورد في القرآن الكريم عدد من الآيات التي يطالب فيها سبحانه وتعالى المشركين الإتيان ببراهين على اتخاذهم إلهاً آخر مع الله عزّ وجلّ، كقوله تعالى: (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون)[٧٧]، وآية أخرى تشير إلى ظهور بطلان ما يزعمونه من الشركاء لهم يوم القيامة عندما يطالبهم سبحانه وتعالى بالبرهان، وهي قوله تعالى: (ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضلّ عنهم ما كانوا يفترون)[٧٨]، وآية أخرى تهدد المشركين على اتخاذهم الشركاء بالعذاب

الأخروي، وهي قوله تعالى: (ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به إنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون)[٧٩]، وثمة آية أخرى ترد دعوى اليهود بأنه لا يدخل الجنة إلاّ من كان يهودياً، ودعوى النصارى بعدم دخول الجنة إلا من كان نصرانياً، وتعد هذه الدعوى منهم أماني باطلة ولو كان حقاً فليأتوا ببرهان يثبت ذلك، وهي قوله تعالى: (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين).[٨٠]

وإذا أردنا أن نعرف المراد من البرهان فعلينا مراجعة التعريفات التي قدمها المفسرون لهذا المفهوم، وقد عرفه الشيخ الطوسي[٨١] والعلامة الطبرسي[٨٢] هكذا: هو الدليل المؤدي إلى العلم. والعلامة الطباطبائي[٨٣] عرفه بقوله: والبرهان الدليل المفيد للعلم. وعرّفه الشوكاني[٨٤] بقوله: والبرهان الدليل الذي يحصل عنده اليقين.

فالجميع متفقون على أن المراد من البرهان هو الدليل، وهو يوصل من اقتفى أثره إلى العلم، فمعنى البرهان هنا هو الدليل العقلي، أو الأعم من ذلك، بحيث يشمل الدليل النقلي أيضاً، كما يذهب بعضهم[٨٥] عند تفسيره لبعض هذه الآيات، ولكن على كِلا التفسيرين يثبت لدينا أن الدليل العقلي أو العقل طبق هذه الآيات القرآنية طريق من طرائق المعرفة.

الثاني: ثمة آيات قرآنية تنفي أن يكون للكفار دليل عقلي على ما يدعونه من الشركاء أو اتخاذ الولد لله عزّ وجلّ، ومن هذه الآيات قوله تعالى: (قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السماوات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون)[٨٦]، وقد ذكر المفسرون بأن مفهوم (سلطان) يراد به

الحجة والبرهان، وأن معنى الآية هو أنه لا حجة لكم ولا برهان أي ليس لكم دليل عقلي على ما قلتموه من اتخاذه تعالى للولد[٨٧].

ومنها قوله تعالى: (إن هي إلاّ أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى)[٨٨]، فهذه الآية تشير إلى أن هذه الأصنام وهي اللاّت والعزّى ومناة التي تسمونها آلهة هي مجرد أسماء ليست لها مصاديق ومسميات وقد جعلتم أسماء لها أنتم وآباؤكم من دون أن يكون معها برهان يستدل به على ألوهيتها[٨٩]، أي من دون أن يكون معكم على هذه التسمية شيء من البرهان والدليل، وبعبارة أخرى إنّه لم يخلق في عالم الوجود براهين وأدلة عقلية على ألوهية الأصنام حتى يتمسكوا بها ويستدلوا عليها، ويؤيده ما يقوله ابن عاشور وهو أن (الإنزال) في قوله: (ما لم ينزل به سلطاناً) يراد به الإخبار وهو كناية عن انتفاء أن يكون عليها دليل... فعبّر عن إقامة دلائل الوجود بالإنزال لأن النظر الفكري من خلق الله فشبه بالإنزال[٩٠]، وقال في موضع آخر: وإنزال السلطان كناية عن إيجاد دليليتها في شواهد العالم[٩١].

ولدينا آيات قرآنية أخر بمضمون هذه الآية نفسه كقوله تعالى: (قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المنتظرين)[٩٢]، وقوله: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله)[٩٣].

فهذه الآيات القرآنية تدل أيضاً على عدم وجود برهان ودليل عقلي للمشركين على ألوهية الأصنام، ولذلك وبّخهم سبحانه وتعالى _ كما تقدم _ بقوله: (أتقولون على الله ما لا تعلمون)، إذ لو كان لديهم دليل عقلي على مدعياتهم، لما كان ذلك قولاً بلا

علم، بل كان قولاً عن علم، فإن الدليل العقلي طريق من طرائق العلم والمعرفة وهذا هو ما يشير إليه هذه الآيات.

الثالث: هناك كثرة من الآيات القرآنية التي ورد فيها مفهوم (العلم) خصوصاً الآيات التي تشير إلى بعض آراء المشركين ومعتقداتهم وأعمالهم إذ تصفها بأنها صادرة عنهم بغير علم، منها:

قوله تعالى: (وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون)[٩٤].

وهذه الآية الشريفة تريد أن تقول، إن قول المشركين باقتصار الحياة على هذه الحياة الدنيوية وإنكارهم للمعاد، قول بغير علم، بل مستندهم الوحيد في ما يدعونه هو الظن. وقد ذهب عدد من المفسرين إلى أن نفي العلم هنا نفي للدليل العقلي[٩٥]، وذكر عدد آخر بأنه نفي للدليل العقلي والنقلي كليهما[٩٦].

فالآية على كل واحد من التفسيرين تنفي وجود دليل عقلي على إنكار المعاد، فالعلم في هذه الآية إشارة إلى الدليل العقلي أو العقل الذي هو طريق العلم والمعرفة.

ومنها: قوله تعالى: (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلاّ كذباً)[٩٧].

وتشير هذه الآية إلى أن هؤلاء القائلين باتخاذ الله عزّ وجلّ للولد إنما قالوا ما قالوه عن جهل وتقليد للآباء من دون أن يكون لهم دليل وبرهان عقلي عليه[٩٨]، فهي دليل آخر على كون العقل طريقاً للمعرفة.

ومنها: قوله تعالى: (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد)[٩٩].

وهذه الآية واضحة المعنى، ذم فيها سبحانه وتعالى المتعاطين للجدل والمخاصمة في وجوده تعالى وصفاته من غير علم، وقد ذهب عدد من المفسرين إلى أن المراد من العلم هنا هو البرهان والحجة[١٠٠]، أي الدليل العقلي أو الدليل العقلي والنقلي باعتبار إطلاقه، ويؤيده أيضاً ما ذكره الفخر الرازي بقوله: هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل، يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة...[١٠١].

وقد ورد قوله تعالى: (بغير علم) في اثنتي عشرة آية، منها قوله تعالى: (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون)[١٠٢]، وقوله: (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون)[١٠٣]، وقوله: (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين)[١٠٤]، ومن تتبع كتب التفسير يجد أن المراد بالعلم في هذه الآيات هو الدليل العقلي أو مطلق الدليل الشامل للدليل العقلي والنقلي، ففي هذه المجموعة من الآيات القرآنية إشارة إلى طريق العقل أيضاً.

ومنها قوله تعالى: (وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما)[١٠٥].

وقد تكررت هذه الآية في سورة لقمان أيضاً، ولكن باختلاف يسير، وهي قوله تعالى: (وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما)[١٠٦]، يأمر الله

سبحانه وتعالى في هاتين الآيتين بعدم إطاعة الوالدين إذا ألحّا على ابنهما ليسلك سبيل الكفر والشرك من دون دليل يدل عليه[١٠٧].

ويؤيده ما ذكره العلامة الطبرسي بقوله: ونفي العلم به كأنه كناية عن تعريه من الأدلة لأنه إذا لم يكن عليه حجة ودليل لم يحصل العلم به فلا يحسن اعتقاده[١٠٨]، ويمكن اعتبار قول العلامة الطبرسي هذا قاعدة عامة نستطيع تطبيقها على الآيات القرآنية المتقدمة أيضاً، فنفي العلم في قوله تعالى: (وما لهم بذلك من علم) أو قوله: (بغير علم) أو قوله: (ما ليس لك به علم) نفي لوجود الدليل، فلو انعدم الدليل لم يحصل العلم به فلا يحسن اعتقاده، أي الاعتقاد بوجود الشريك لله عزّ وجلّ أو اتخاذه للولد أو غير ذلك من الأمور المنكرة، ومفهوم هذه العبارة هو أنه بوجود الدليل يحصل العلم به فيحسن الاعتقاد.

وهناك قرينة في هذه الآيات القرآنية الشريفة نفسها تؤيد أن المراد من العلم هو الدليل العقلي، وهي أنها تتحدث عن أصول اعتقادية مرتبطة بالله تعالى وصفاته العليا وبالمعاد، وهذه الأمور لا يمكن إثباتها أو نفيها إلاّ بالدليل العقلي، وبهذا يتبيّن أن العلم في هذه الآيات الشريفة إشارة إلى طريق من طرائق المعرفة وهو العقل أو الدليل العقلي.

ويؤيده أيضاً ما ذكره أحمد ابن عجيبة[١٠٩] من وجه ثان لتفسير قوله تعالى: (وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ)، وهو أن (مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ) يراد به ما ليس لك به حجة، لأنها طريق العلم، فهو قوله: (لا برهان له به)[١١٠].

الثالث: طريق تهذيب النفس

وهذا الطريق طريق مستقل عن الطريقين السابقين ولا توقف له عليهما أو على أحدهما، وقد عبر عنه القرآن الكريم بطريق التزكية، فقال تعالى: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها)[١١١]، إذ تشير هذه الآية بأنه قد فاز من زكى نفسه، أي طهّرها وأصلحها بطاعة الله تعالى والأعمال الصالحة، وخاب وخسر من أفسد نفسه وأضلها بالأعمال الطالحة والمخالفة للتقوى[١١٢]، وهذه الآية تتضمن أثراً من آثار تزكية النفس بالنظر إلى عاقبة الإنسان ومآله، ولكن هناك آيات أخرى تبين آثاراً أخرى لتزكية النفس وتهذيبها، كقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)[١١٣]، والمجاهدة في هذه الآية مطلقة فتشمل مجاهدة النفس والشيطان وأعداء الدين[١١٤].

ومن الواضح أن مجاهدة النفس الأمارة بالسوء ومجاهدة الشيطان الذي يأمر الإنسان بالفحشاء والمنكر هي من تهذيب النفس، بل حتى مجاهدة الأعداء تعد منه، قال أمير المؤمنين (ع) واصفاً الجهاد: وهو لباس التقوى ودرع الله الحصينة[١١٥].

فهذه الآية دالة على أن من يسلك طريق المجاهدة لأجل الله تعالى يكون مشمولاً بالهداية الإلهية إلى سبله، أي يعطيه من المعارف والعلوم التي يهتدي بها إلى سبل الله المقربة منه تعالى، فإن كل نوع من أنواع الأعمال الصالحة يستلزم ما يناسبه من العلم والمعرفة ويحصله ويركزه في النفس[١١٦].

فالمجاهدة تنتج نوعاً من العلم مناسبا لها، ويؤيده قوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)[١١٧]، هذه الآية تبين لنا حقيقة الهداية وهي أنها انبساط خاص في القلب يعي به القول الحق والعمل الصالح[١١٨].

وروى صاحب مجمع البيان في رواية صحيحة بأنه لمّا نزلت هذه الآية سئل رسول الله (ص) عن شرح الصدر ما هو؟ فقال: نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له صدره وينفسح، قالوا فهل لذلك من إمارة يعرف بها؟ قال (ص): نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت[١١٩].

والظاهر أن هذا التفسير للآية في هذه الرواية ناظر إلى قوله تعالى: (أفمن شرح الله صدره فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله)[١٢٠]، والمراد من النور في هذه الآية وكذلك في الرواية المتقدمة هو نور العلم والمعرفة، ويؤيده أيضاً ما ورد في سورة الأنعام والذي قيل بأنه في معنى قوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه...)، وهي قوله تعالى: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها)[١٢١].

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى: (أو من كان ميتاً فأحييناه) أي كان كافراً فهديناه إلى الإيمان وقالوا بأن المراد بالنور هنا هو نور العلم.[١٢٢]

يتبين من كل ما تقدم أن الهداية يراد بها انشراح الصدر، وانشراح الصدر يحصل بالنور الموهوب، والنور الموهوب يراد به العلم والمعرفة، فقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) بمعنى أن من جاهد من أجل الله تعالى نعطيه علماً ومعرفة يهتدي به ويتعرف على السبل المواصلة إلينا. فبحسب هذه الآية إن مجاهدة النفس وبعبارة أخرى تهذيب النفس يعد من طرائق المعرفة.

وهناك آيات قرآنية أخر مرتبطة بمسألة التقوى الإلهية تدل على أن تقوى الله سبحانه وتعالى يلازمها العلم والمعرفة، كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله

يجعل لكم فرقاناً)[١٢٣]، ومعنى التقوى هنا هو أن تاء التقوى مقلوب من الواو[١٢٤] أي أنّه مأخوذ من (وقى)، والوقاية كما يقول الراغب: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره... والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف... وصار التقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور[١٢٥].

فالتقوى طبق هذا التعريف بمعنى إتيان الواجبات وترك المحرمات، لأن ترك الواجب يعد إثماً أيضاً، ولهذا فسّر الطبرسي التقوى باتقاء المعاصي وأداء الفرائض[١٢٦]، أما المراد من الفرقان المتفرع على التقوى في هذه الآية فهو الفرقان بين الحق والباطل سواء كان ذلك في الاعتقاد بالتفرقة بين الإيمان والكفر وكل هدى وضلال، أو في العمل بالتمييز بين الطاعة والمعصية وكل ما يرضي الله أو يسخطه، أو في الرأي والنظر بالفصل بين الصواب الخطأ، فإن ذلك كله مما تثمره شجرة التقوى[١٢٧].

وهذا الشيء الذي يفرق به الإنسان بين الاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل وبين الطاعة والمعصية وبين الصواب والخطأ هو العلم والمعرفة الذي يهبه الله تعالى للإنسان نتيجة سلوكه طريق التقوى، ويؤيده ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسير هذه الآية، حيث قال: يعني العلم الذي تفرقون به بين الحق والباطل[١٢٨].

وهذا لا ينافي مع ما نقل عن ابن جريح وابن زيد في تفسير هذه الآية إذ قالوا: قوله: (يجعل لكم فرقاناً) أي هداية ونوراً في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل[١٢٩]، لأن الهداية والنور إشارة إلى شيء واحد وهو العلم والمعرفة، ولا ينافي أيضاً ما نسب إلى مجاهد من قوله: (يجعل لكم فرقاناً) يجعل لكم مخرجاً في الدنيا والآخرة[١٣٠]، لأن هذا التفسير يتكئ على قوله تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً)[١٣١]، وهذه الآية

بحسب المعنى نظير آية الفرقان[١٣٢]، فالفرقان والمخرج إشارة إلى شيء واحد وأن المخرج للإنسان من مشكلات الحياة ومضائقها هو الفرقان وهو العلم والمعرفة.

وثمة آية أخرى تدل أيضاً على أن للتقوى آثاراً دنيوية وأخرى أخروية وهي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم)[١٣٣].

تشير هذه الآية إلى أن للمتقين نوراً معنوياً يضيء مسيرهم في الحياة الدنيوية[١٣٤] ويدل على هذا المعنى أيضاً ما تقدم من قوله تعالى: (أوَمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقد بيّنا فيما تقدم أن المراد من النور في هذه الآيات هو نور العلم والمعرفة.

وهناك آية أخرى مرتبطة أيضاً بموضوع التقوى، وهي قوله تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)[١٣٥]، وقد ذهب معظم المفسرين[١٣٦] إلى أن المراد باليقين هو الموت لا المعرفة والعلم اليقيني، وذكر بعضهم بأن تسمية الموت باليقين مجاز، أو لمّا كان يحصل اليقين بعده بما كان غيباً سمي يقيناً، والمعنى فاعبده ما دمت حيا[١٣٧].

وفسره بعضهم بالمعرفة والعلم اليقيني[١٣٨]، والعلامة الطباطبائي وإن فسر اليقين في الآية بالموت[١٣٩]، إلاّ أنّه في كلامه حول تأثير التقوى في التفكر والتعقل ذكر أن هناك حقيقة قرآنية هي أن دخول الإنسان في حضيرة الولاية الإلهية وتقربه إلى ساحة القدس والكبرياء يفتح له باباً إلى ملكوت السماوات والأرض، ثم استشهد عليه ببعض الآيات والروايات ومنها هذه الآية، فقال: ويدل على ذلك ظاهر قوله تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) إذ فرع اليقين على العبادة[١٤٠].

والشيخ الجوادي الآملي أيضاً استشهد بهذه الآية الشريفة في ضمن كلامه عن كون العلم واليقين أفضل هدف للخلقة فقال: إن معنى هذه الآية هو أن العبادة وإن كانت هدفاً لكنها هدف متوسط، والهدف الأفضل هو اليقين أي المعرفة المصونة عن الخطأ والتغيير[١٤١].

وهناك آية قرآنية أخرى هي مورد اختلاف بين المفسرين في دلالتها على تفرع العلم على التقوى الإلهية، وهي قوله تعالى: (واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم)[١٤٢]، حيث ذهب جماعة منهم إلى عدم وجود ملازمة في هذه الآية بين التقوى والتعليم الإلهي، واعتبروا قوله تعالى: (ويعلمكم الله) جملة استئنافية أمثال: الشيخ الطوسي، والطبرسي، والفخر الرازي، والبيضاوي، والعلامة الطباطبائي، وابن جزي الغرناطي وغيرهم[١٤٣]، وقد ذكر العلامة الطباطبائي[١٤٤] والغرناطي[١٤٥] بأن كون التقوى سببا للتعليم الإلهي وإن كان حقاً يدل عليه الكتاب والسنة ولكن هذه الآية لا تدل عليه.

وفي مقابل ذلك أصرت جماعة أخرى على وجود الملازمة أمثال: القرطبي، والشوكاني، وابن عاشور، وعبد الأعلى السبزواري، ومحمد السبزواري النجفي، والدكتور صادقي وغيرهم[١٤٦]. وذكر بعض من هؤلاء بأن في عطف (يعلمكم الله) على الأمر بالتقوى إيماء على أن التقوى سبب إفاضة العلوم[١٤٧].

وأما الشيخ الجوادي الآملي فهو بعد تأييده لرأي العلامة الطباطبائي[١٤٨] يقول: (بأن الله تعالى وإن لم يقل في هذه الآية: (واتقوا الله يعلّمكم الله) حتى تكون الرابطة بين التقوى والتعليم رابطة الشرط والجزاء، ولكن يفهم التناسب بينهما من عطف

التعليم على التقوى)[١٤٩]. وهناك أدلة أخرى لإثبات وجود التلازم بين التقوى والتعليم ذكرها بعضهم[١٥٠] أعرضنا عنها للاختصار.

وبهذا يتضح لنا أن هناك نوعاً من التلازم، أو قل نوعاً من التناسب في هذه الآية بين التقوى والتعليم الإلهي، ولو أغمضنا عيوننا عن هذه الآية وقلنا بعدم دلالتها على تفرع التعليم الإلهي على التقوى، ففي الآية المتقدمة ما يكفينا في إثبات هذه الملازمة والفرعية.

ونتيجة لما تقدم يتبين أن تهذيب النفس وتزكيتها سواء كان من نوع مجاهدة النفس أو التقوى الإلهية أو العبودية لله تعالى طريقة من طرائق المعرفة.

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن اعتبار القرآن الكريم تهذيب النفس طريقاً من طرائق المعرفة، لا يراد به أنه طريق كالحواس والعقل، بحيث يمكننا بواسطته الوصول إلى العلوم والمعارف التي يمكن الوصول إليها من طريق الحواس والعقل، لأن تهذيب النفس يكون مؤثراً في مجال وساحة غير مجال وساحة الحواس والعقل، فإن الفلاسفة قسّموا العقل على قسمين عقل نظري وعقل عملي، ويقصد منهما أنّ للعقل نوعين من النتاج الفكري واللذين يختلفان فيما بينهما اختلافاً جوهريا وهما الأفكار النظرية والأفكار العملية، والعقل النظري هو الذي يكون أساس العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفة الإلهية ومبناها ووظيفة العقل هنا هي الحكم على الواقعيات بأنه يكون بهذه الكيفية أو بتلك الكيفية أو أن الأثر الفلاني له الخاصية الفلانية أم لا؟ أو أن المفهوم الفلاني له حقيقة أم لا؟ وأمّا العقل العملي هو ما يكون أساس الأصول الأخلاقية ومبناها وبقول القدماء مبنى علم الأخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن، والحكم في العقل العملي ينصب على الوظيفة والتكليف، هل أقوم

بهذا العمل أم بذاك العمل؟ وهل أعمل بهذه الكيفية أم بتلك الكيفية؟ فالعقل العملي هو ما يوجد مفهوم الحسن والقبح والأمر والنهي وينبغي ولا ينبغي، فما ورد في النصوص الدينية من الكتاب والسنة بأن التقوى تنير عقل الإنسان ويفرق بها بين الحق والباطل كل ذلك يرتبط بالعقل العملي ولا ربط له بالعقل النظري، فإن القرآن الكريم لا يقول لنا بأنك إذا أردت تعلّم علم الطب أو العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء، بل حتى العلوم العقلية والفلسفة الإلهية، فعليك بتزكية النفس، لأن الإلمام بهذه العلوم والإحاطة بها يحتاج إلى الدراسة والمطالعة الكثيرة[١٥١].

وحقيقة الأمر في هذه المسألة هو أن كون تهذيب النفس طريقاً للعلم، وبعبارة أخرى إنّه ينير عقل الإنسان، ويوجب تحليه بالعلم والمعرفة والفرقان، ويستفاد من الآيات والروايات المتقدمة، أن في وجود الإنسان قوى باطنية يؤثر بعضها في بعض، بل يؤثر أحياناً تأثيراً متضاداً، فيبطل بعضها آثار بعض، ومن هذه الحالات التضاد التي بين الأهواء النفسية أو الغضب والشهوة والطمع والحسد واللجاجة والعصبية والأنانية وبين العقل (العقل العملي)، فإذا طغت هذه القوى في نفس الإنسان، فتكون آمرة وليست مأمورة، فتصدر الأوامر مقابل أوامر العقل، حينئذٍ تضعف من تأثير العقل بل قد يبطله، فتكون مانعة له من الإدراك الصحيح للواقعيات أو الحكم عليها، وفي الحقيقة إن هذه الأمور تعمي الإنسان وتصمه، وهنا يأتي دور تهذيب النفس ومجاهدتها أو التقوى، فهو يزيل موانع التعقل ويسيطر عليها، ويسخرها لمصلحة العقل والتعقل، عند ذلك يتمكن العقل من أن يعمل بكامل قوته ـ إن صح التعبير ـ وبذلك يستطيع تشخيص الحقائق من غيرها وإدراكها إدراكاً أفضل أو الحكم عليها بما يناسبها من الأحكام. وبهذا يتبيّن أن كون تهذيب النفس طريقاً للعلم والمعرفة هو بمعنى إزالة الموانع وتهيئة الأرضية المناسبة لزيادة بصيرة الإنسان وتقوية عقله للفهم والإدراك.

الرابع: طريق الوحي

يعد القرآن الكريم الوحي طريقاً آخر للمعرفة إلى جانب الطرائق المتقدمة، وقد جمع هذا الطريق مع طريق العقل وطريق تهذيب النفس في سورة الحج، وذلك في قوله تعالى: (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)[١٥٢]، وقد تكررت هذه الآية في ضمن آية أخرى في سورة لقمان[١٥٣] ،وهي تذم من يتكلم في صفات الله تعالى وأفعاله على سبيل الجدل والمخاصمة من دون علم، أي من دون دليل عقلي يثبت به ما يقوله، ولا هدى، أي من دون علم ومعرفة مفاضة من الله تعالى نتيجة الإخلاص في العبادة والعبودية، ولا كتاب منير، أي من دون الاستفادة من الوحي الإلهي من طريق النبوة والذي ينير بمعارفه ذهن الإنسان وعقله[١٥٤].

فهذه الآية الشريفة في الوقت الذي تشير إلى منبوذية الجدال في المسائل الإلهية من دون سلوك إحدى هذه الطرائق الثلاثة للمعرفة ـ أي طريق العقل وطريق العبودية أو طريق التزكية وطريق الوحي ـ فهي تدل على مفهوم، وهو أن سلوك إحدى هذه الطرائق في الجدال ليس جدالاً منبوذاً، بل هو جدال حسن، لأنه جدال عن علم ومعرفة، وقد أمر الله نبيه بالجدال الحسن، فقال تعالى: (وجادلهم بالتي هي أحسن)[١٥٥].

وآية قرآنية أخرى تخبرنا بأن هناك علوماً لا يمكن للإنسان الإحاطة بها لولا طريق الوحي، وهي قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾[١٥٦]، وهي تشير إلى أن من أهداف رسالة النبي الأكرم (ص) هو تلاوة الآيات الإلهية،

وتزكية النفوس وتعليم الكتاب ـ القرآن الكريم ـ والحكمة، وهي العلوم والمعارف الحقة النظرية والعملية الشاملة للعقائد والأخلاق والفقه والحقوق[١٥٧].

وجميع هذه العلوم والمعارف هي مما علّمه الله سبحانه وتعالى قبل ذلك لنبيه (ص)، إذ قال تعالى مخاطباً نبيّه: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[١٥٨]، فكان الله تعالى هو المعلم لنبيّه، فألقى في نفسه الشريفة علوماً لم يكن بمقدور النبي تعلمها بالطرائق المألوفة، ويعلّم هو بدوره للناس ما يلقى إليه من الوحي.

فتعلم الكتاب والحكمة وإن كان معدوداً من الوحي الإلهي إلاّ أن ذيل الآية وهو قوله تعالى: (ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)، تفيد بشكل واضح أن الإنسان في تعلمه لهذه العلوم لم يستغن في يوم من الأيام عن الوحي الإلهي، ولن يستغني عنه في المستقبل، لأن الفعل المضارع وهو (تعلمون) المقرون بـ (كان) المنفي يدل على عجز الإنسان عن فهم معارف ومطالب فلا يمكن نيلها من دون الوحي[١٥٩].

فثمة علوم ومعارف كثيرة لا يسع الإنسان الإحاطة بها مهما أوتي من قدرة عقلية، كجزئيات المعاد وما بعد الموت، مثل حقيقة القبر وخصوصياته والبرزخ ومواقفه وكيفية وقوع القيامة ومشاهده، والجنة وما فيها من الملذات وألوان النعيم، والنار وما فيها من الآلام وألوان العذاب، وكذلك المعارف المرتبطة بالأحكام الشرعية وكيفية العبادات الدينية، كالصلاة والصوم والحج وأمثال ذلك، فإن العقل لا يمكنه من معرفة هذه الأمور وفهمها إلاّ إذا أخبره الوحي، فالوحي بحسب هذه الآية طريق لمعرفة أمور لا يصل إليها الإنسان من طريق العقل ولا من طريق التزكية.

وتؤيده آيات قرآنية دالة على ضرورة النبوة كقوله تعالى: (ورسلاً قد قصصناهم عليك ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً)[١٦٠]، إذ تفيد بأنه لولا طريق الوحي وإرسال الأنبياء لأمكن للناس يوم القيامة الاحتجاج على الله تعالى بأنك كلّفتني بأمور من دون أن تنزل وحياً أو ترسل رسولاً، فإن كلمة (بعد) وإن كان ظرفاً والظرف ليس له مفهوم، ولكن بما أنه في مقام التحديد فيحصل له مفهوم، وهو أن الحجة تامة على الله سبحانه وتعالى قبل بعث الرسول، وليس لهم بعد ذلك أية حجة عليه تعالى[١٦١]، وتدلّ أيضاً على أن العقل مع كل حجّيّته غير كاف لإيصال الإنسان إلى السعادة الدنيوية أو الأخروية، لأنه لو كان كافياً لما كانت هناك حاجة إلى إرسال الرسل، فإرسال الرسل يدل على حاجة البشرية إليها وإلى طريق الوحي.

وقريب من مضمون هذه الآية قوله تعالى: (ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)[١٦٢]، وهي تشير إلى أنه لو عذب الله تعالى الناس من دون أن يرسل إليهم الرسل والأنبياء لأمكنهم أن يعترضوا عليه تعالى بعدم إرسال الرسل، ولهذا أخبرنا في آية أخرى بأنه لا يعذب قوماً قبل أن يتم الحجة عليهم ببعث الرسل، وهي قوله تعالى: (وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولاً)[١٦٣].

الهوامش

١ – فصلت ٥٣.

٢ – المجادلة ١١.

٣ – آل عمران ١٨.

٤ – الزمر ٩.

٥ – فاطر ٢٨.

٦ – راجع: الكليني: الكافي ج١ ص٣٠، الشيخ المفيد: الأمالي ص٢٩، الشيخ الطوسي: الأمالي ص٥٩٦، الصفار: بصائر الدرجات ج١ ص٢.

٧ – راجع: ابن شعبة الحراني: تحف العقول ص٢٨، والطبرسي: مجمع البيان ج٢ ص٧١٧، والحسن بن محمد الديلمي: أعلام الدين في صفات المؤمنين ص٩٢، ومحمد بن طلحة الشافعي: مطالب السؤول في مناقب آل الرسول ص٢٤٣، والثعلبي: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ج٣ ص٣٣.

٨ – السجدة ٩، الملك ٢٣.

٩ – المؤمنون ٧٨.

١٠ – النحل ٧٨.

١١ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٩ ص٣٦٣.

١٢ – راجع: الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج٦ ص٨٧، والعلامة الطباطبائي: المصدر السابق ج٢٠ ص٣٥٩، وأبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير ج٤ ص١٨٨.

١٣ – الأنعام ٤٦.

١٤ – البقرة ٧.

١٥ – المعجم الوسيط ص٧٥٣.

١٦ – الحج ٤٦.

١٧ – التوبة ٩٣.

١٨ – الأعراف ١٧٩.

١٩ – البقرة ٢٢٥.

٢٠ – البقرة ٢٨١.

٢١ – الرعد ٤٢.

٢٢ – راجع: العلامة الطباطبائي: المصدر السابق ج٢ ص٢٢٣-٢٢٤.

٢٣ – البقرة ٢٨٣.

٢٤ – ق ٣٣.

٢٥ – الكهف ٢٨.

٢٦ – الأعراف ٢٠٥.

٢٧ – الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج٦ ص١٤٤و٢٠٢و٢٤٩ وج٧ ص٢٢٨، الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج١ ص٤٣٠ وج٣ ص٢٦٢ وج٦ ص٧٥٥، وراجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١ ص٣٤٠.

٢٨ - التغابن ١١.

٢٩ -السجدة ١٣.

٣٠ -المائدة ٤١.

٣١ -الحجرات ١٤.

٣٢ -الأنعام ١٥٨.

٣٣ -الرعد ٢٨.

٣٤ -البقرة ٢٦٠.

٣٥ -الفجر ٢٧-٢٨.

٣٦ -راجع: الخليل الفراهيدي: كتاب العين ج٧ ص٢٠٧، والجوهري: الصحاح ج٣ ص٩٨٤، والفيروزآبادي: القاموس المحيط ج٢ ص٢٥٥، وابن منظور: لسان العرب ج٦ ص٢٥٣، ومحمد بن عبد القادر: مختار الصحاح ص٣٤٣، والمعجم الوسيط ص٩٤٠.

٣٧ -راجع: الزبيدي: تاج العروس ج٩ ص١٤.

٣٨ -العلامة الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج١ ص١٣٣.

٣٩ -الأنعام ١٢.

٤٠ -آل عمران ٢٨.

٤١ -المائدة ١١٦.

٤٢ -الأعراف ١٨٩.

٤٣ -المائدة ٣٢.

٤٤ - الأنعام ٩٣.

٤٥ - راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٤ ص٢٨٥.

٤٦ - الزمر ٤٢.

٤٧ - البقرة ٢٣٥.

٤٨ - الفجر ٢٧.

٤٩ - الطريحي: مجمع البحرين ج٣ ص٥٣٨، والشيخ البهائي: الأربعون حديثاً (مع تعليقات محمد إسماعيل الخواجوئي) ص٦٩٨.

٥٠ - ق ٣٧.

٥١ - الكليني: الكافي ج١ ص١٦.

٥٢ - الجوهري: الصحاح ج١ ص٢٠٤، وابن منظور: لسان العرب ج١ ص٦٨٧، والزبيدي: تاج العروس ج٢ ص ٣٣٦.

٥٣ - الحج ٤٦.

٥٤ - الأعراف ١٧٩.

٥٥ - راجع: الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين ج٣ ص٣٧٠.

٥٦ - التوبة ٩٣.

٥٧ - المازندراني: شرح أصول الكافي (مع تعليقات العلامة الشعراني) ج٨ ص٣٧٥.

٥٨ – النحل ٧٨.

٥٩ – راجع: الجوادى الآملي: معرفت شناسى در قرآن ص٢٢٣.

٦٠ – البقرة ٥٥.

٦١ – الزخرف ٥٤.

٦٢ – الجوادى الآملي: المصدر السابق ص ٢٥٠.

٦٣ – القصص ٣٨.

٦٤ – طه ٨٨.

٦٥ – الأعراف ١٤٨.

٦٦ – الأعراف ١٧٩.

٦٧ – الأحقاف ٢٦.

٦٨ – راجع: الجوادي الآملي: المصدر السابق ص ٢٥٦–٢٥٧.

٦٩ – البقرة ١٦٤.

٧٠ – يراجع: العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان ج١ ص ٣٩٥– ٣٩٦ .

٧١ – يراجع: الجوادي الآملي: معرفت شناسى در قرآن ص٢٥٧.

٧٢ – النحل ١٠.

٧٣ – النحل ٦٦–٦٧.

٧٤ – راجع: العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ج٥ ص٢٦٢–٢٦٣.

٧٥ ـ راجع ابو البركات: المعتبر في الحكمة ج١ ص٢٣٠.

٧٦ – راجع: الجوادي الآملي: معرفت شناسى در قرآن ص ٢٥٥.

٧٧ – الأنبياء ٢٤.

٧٨ – القصص ٧٥.

٧٩ – المؤمنون ١١٧.

٨٠ – البقرة ١١١.

٨١ – الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج٧ ص٢٣٩.

٨٢ – الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٧ ص٧١.

٨٣ – العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٤ ص٢٧٣.

٨٤ – الشوكاني: تفسير فتح القدير ج١ ص١٥١.

٨٥ – راجع: ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٤ ص٢١١، والجوادي الآملي: تفسير تسنيم ج٦ ص١٩١.

٨٦ – يونس ٦٨.

٨٧ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٠ ص٧٠، والبروسوي: تفسير روح البيان ج٤ ص٦٥.

٨٨ – النجم ٢٣.

٨٩ – راجع: العلامة الطباطبائي: تفسير الميزان ج١٩ ص٣٨، وابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٥ ص٥٠٦، وأحمد المراغي: تفسير المراغي ج٢٧ ص٥٢، ومحمد سيد الطنطاوي:

التفسير الوسيط ج١٤ ص٧٠.

٩٠ – ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج٢٧ ص١١٣.

٩١ – المصدر السابق ج١٢ ص ٦٦.

٩٢ – الأعراف ٧١.

٩٣ – يوسف ٤٠.

٩٤ – الجاثية ٢٤.

٩٥ – راجع: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٥ ص١٠٨، وثناء الله: التفسير المظهري ج٨ ص٣٨٨، والعلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٨ ص١٧٥.

٩٦ – راجع: الآلوسي: روح المعاني ج١٣ ص١٥٢، ووهبة الزحيلي: التفسير المنير ج٢٥ ص٢٨٤، ومحمد النووي الجاوي: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد ج٢ ص٤٠٢.

٩٧ – الكهف ٤–٥.

٩٨ – راجع: تفسير المراغي ج١٥ ص١١٥، ومحمد السبزواري: الجديد في تفسير القرآن المجيد ج٤ ص٣٢٤، ومحمد القمي المشهدي: تفسير كنز الدقائق ج٨ ص٣١، والطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٦ ص٦٩٤، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١١ ص٣٥٣، ونصر السمرقندي: تفسير بحر العلوم ج٢ص٣٣٥.

٩٩ – الحج ٣.

١٠٠ – راجع: النخجواني: تفسير الفواتح الالهية والمفاتح الغيبية ج١ ص٥٤٦، والشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ج٤ ص٢٦١، وعلي العاملي: الوجيز في تفسير القرآن العزيز ج٢ ص٣٣٢، وأحمد المراغي: تفسير المراغي ج١٧ ص٨١، ونصر السمرقندي: تفسير

بحر العلوم ج٢ ص٤٤٨.

١٠١ – تفسير الفخر الرازي ج٢٣ ص٢٠٢.

١٠٢ – الأنعام ١٠٠.

١٠٣ – النحل ٢٥.

١٠٤ – الروم ٢٩.

١٠٥ – العنكبوت ٨.

١٠٦ – لقمان ١٥.

١٠٧ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ص ٢١٦-٢١٧، وابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج ٢٠ ص ١٣٩، وملا فتح الله الكاشاني: تفسير خلاصة منهج الصادقين ج٤ ص٢٤٧، سيد علي الحائري الطهراني: تفسير مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر ج٨ ص١٧١، ونصر السمرقندي: تفسير بحر العلوم ج٢ ص٦٢٦، ومحمد السبزواري: الجديد في تفسير القرآن المجيد ج ٥ص ٣٨٨.

١٠٨ – العلامة الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٨ ص ٤٣٠.

١٠٩ – راجع: ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٤ ص٢٨٨.

١١٠ – المؤمنون ١١٧.

١١١ – الشمس ٧-١٠.

١١٢ – راجع: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج١٠ ص٧٥٥.

١١٣ – العنكبوت ٦٩.

١١٤ – راجع: الطبرسي: تفسير جوامع الجامع ج٣ص٢٥٦، والعلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٦ ص١٥١، وابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٤ ص٣٢١، والزمخشري: تفسير الكشاف ج٣ ص٢١٣.

١١٥ – نهج البلاغة ص٦٩.

١١٦ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٣ ص٦٥.

١١٧ – الأنعام ١٢٥.

١١٨ – راجع: المصدر السابق ج٧ ص٢٤٦.

١١٩ – الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٤ ص٥٦١.

١٢٠ – الزمر ٢٢.

١٢١ – الأنعام ١٢٢.

١٢٢ – راجع: الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج٤ ص٢٥٩، والطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٤ ص٥٥٦، والعلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٧ ص ٣٣٩.

١٢٣ – الأنفال ٢٩.

١٢٤ – الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن ص١٦٦.

١٢٥ – المصدر السابق ص٨٨١.

١٢٦ – راجع: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٤ ص٨٢٥.

١٢٧ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٩ ص٥٦.

١٢٨ – علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي ص٢١٥.

١٢٩ – راجع: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٤ ص٨٢٥، والآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج٥ ص١٨٤، وابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير ج٢ ص٢٠٤، ومحمد سيد طنطاوي: التفسير الوسيط للقرآن الكريم ج٦ ص٨٣.

١٣٠ – راجع: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٤ ص٨٢٥، والطبري: جامع البيان في تفسير القرآن ج٩ ص١٤٨، والسيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج٣ ص١٧٩، وعبد الرحمان الثعالبي: الجواهر الحسان في تفسير القرآن ج٣ص٣٩١، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص٣٩١.

١٣١ – الطلاق ٢– ٣.

١٣٢ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٩ ص٥٦.

١٣٣ – الحديد ٢٨.

١٣٤ – راجع: المصدر السابق ج١٩ ص١٧٤.

١٣٥ – الحجر ٩٩.

١٣٦ – راجع: الطبرسي: تفسير جوامع الجامع ج٢ ص٢٧٥، وأبو الفتوح الرازي: روض الجِنان وروح الجَنان في تفسير القرآن ج١١ ص٣٥٣، ومحمد جواد مغنية: تفسير الكاشف ج٤ ص٤٩١، والشوكاني: تفسير فتح القدير ج٣ ص١٧٣، والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج٣ ص٢١٨، وأبو حيّان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير ج٦ ص٤٩٩، وابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٣ ص١٠٥.

١٣٧ – راجع: ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج٣ ص١٥٠.

١٣٨ – راجع: الدكتور صادقي: الفرقان في تفسير القرآن ج١٦ ص٢٥٣، السلطان محمد الجنابذي: تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة ج٢ ص٤٠٦.

١٣٩ – راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٢ ص١٩٥-١٩٦.

١٤٠ – راجع: المصدر السابق ج٥ ص٢٧٠.

١٤١ – راجع: الجوادي الآملي: معرفت شناسي در قرآن ص٢١١.

١٤٢ – البقرة ٢٨٢.

١٤٣ – راجع: الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج٢ ص٣٧٧، والطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج٢ ص٦٨٤، والبيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج١ ص١٦٥، والعلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص٤٣٥، وابن جزي الغرناطي: التسهيل لعلوم التنزيل ج١ ص١٤٠.

١٤٤ – راجع: العلامة الطباطبائي: نفس المصدر السابق.

١٤٥ – راجع: ابن جزي الغرناطي: التسهيل لعلوم التنزيل ج١ ص١٤٠.

١٤٦ – راجع: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص٤٠٦، والشوكاني: فتح القدير ج١ ص٣٤٨، وابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج٢ ص٥٨٢، وعبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمان في تفسير القرآن ج٤ ص٤٦٩-٤٧٠، ومحمد السبزواري: الجديد في تفسير القرآن المجيد ج١ص٣٦٨، والدكتور صادقي: الفرقان في تفسير القرآن ج٤ ص٢٧٢ – ٢٧٣.

١٤٧ – راجع: ابن عاشور: نفس المصدر السابق.

١٤٨ – راجع: الجوادي الآملي: تفسير تسنيم ج١٢ص٦٣٢.

١٤٩ – راجع: المصدر السابق ص٦٣٨

١٥٠ – راجع: السلطان محمد الجنابذي: تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة ج١ص٢٤١.

١٥١ – راجع: مجموعه آثار استاد شهيد مطهري (مساله شناخت) ج١٣ ص٣٦٧ و[(تقوى ٢)

ده گفتار] ج٢٣ ص٧٠٨- ٧١٩.

١٥٢ - الحج ٨.

١٥٣ - لقمان ٢٠.

١٥٤ - راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج١٤ ص٣٤٨-٣٤٩، ونعمة الله النخجواني: تفسير الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ج٢ ص١٣٤، وتفسير ابن عربي ج٢ ص٥٤، والدكتور صادقي: الفرقان في تفسير القرآن ج٢٠ ص٢٥، والجوادي الآملي: معرفت شناسى در قرآن ص٢١٥.

١٥٥ - النحل ١٢٥.

١٥٦ - البقرة ١٥١.

١٥٧- راجع: العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج٢ ص٣٩٥، وعبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمان في تفسير القرآن ج٤ ص ٣٧١، والجوادي الآملي: تفسير تسنيم ج٧ ص ٤٩١.

١٥٨ - النساء ١١٣.

١٥٩ - راجع: الجوادي الآملي: المصدر السابق ص٥٠٥- ٥٠٦.

١٦٠ - النساء ١٦٤-١٦٥.

١٦١ - راجع: الجوادي الآملي: تفسير تسنيم ج٢١ ص٣٩٢.

١٦٢ - طه ١٣٤.

١٦٣ - الإسراء ١٥.

المصادر العربية

١-الآلوسي، محمود بن عبد الله (١٢٧٠ق)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، جمعه: سناء بزيع شمس الدين وإبراهيم شمس الدين، تحقيق: علي عبد الباري العطية، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٥ق.

٢- ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (٥٩٧ق)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ق.

٣-ابن عاشور، محمد طاهر (١٣٩٤ق)، تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٠ق.

٤- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد (١٢٢٤ق)،البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القريشي رسلان، حسن عباس زكي ـ القاهرة ـ مصر، ط١، ١٤١٩ق

٥- ابن عربي، محي الدين (٦٣٨ق)، تفسير ابن عربي (تأويلات عبد الرزاق)، إعداد: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٢ق

٦- ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ق)، لسان العرب، تحقيق وتصحيح: جمال الدين المير دامادي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ دار صادر ـ بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤١٤ق.

٧- أبو البركات، هبة الله بن علي بن ملكا (٥٤٧ق)، المعتبر في الحكمة، انتشارات دانشگاه أصفهان، أصفهان ـ إيران، ط٢، ١٣٧٣ش.

٩- الاندلسي الغرناطي، أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥ق)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٠ق.

١٠- پاني پتي، ثناء الله (١٢٢٥هـ.ق)، التفسير المظهري، المكتبة الرشدية ـ كويتة ـ پاكستان، ط١، ١٤١٢ق.

١١- البروسوي، إسماعيل حقي (١١٣٧ق)، تفسير روح البيان، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، ط١.

١٢- البيضاوي، عبد الله بن عمر (٦٨٥ق)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، إعداد: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٨ق.

١٣- الثعالبي، عبد الحرمان بن محمد (٨٧٥ق)، تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعبد الفتاح أبو سنة وعلي محمد معوض، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٨ق.

١٤- الثعلبي، أحمد بن محمد (٤٢٧ق)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: ابي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، الناشر: دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٢ق.

١٥- الجنابذي، الحاج السلطان محمد (١٣٢٧ق)، بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤٠٨ق.

١٦- الجوهري، إسماعيل بن حماد (٣٩٣ق)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق وتصحيح: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٣٧٦ق.

١٧- الحراني، حسن بن علي بن شعبة (قرن ٤)، تحف العقول، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرسين ـ قم ـ إيران، ط٢، ١٤٠٤ق / ١٣٦٣ش.

١٨- الديلمي، الحسن بن أبي الحسن محمد (٨٤١ق)، أعلام الدين في صفات المؤمنين، تحقيق وتصحيح: مؤسسة آل البيت، الناشر: مؤسسة آل البيت ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤١٨ق.

١٩- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٧٢٢ق)، مختار الصحاح، تحقيق وتصحيح: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط: ١٤١٥ق ـ ١٩٩٤م.

٢٠- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (٥٠٢ق)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداوودي، دار الشامية ـ

بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٢ق.

٢١- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق وتصحيح: علي الهلالي وعلي السيري، دارالفكر ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٤ق.

٢٢- الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر ـ دمشق ـ سورية، ط٢، ١٤١١ق.

٢٣- الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٠٧ق.

٢٤- السبزواري، عبد الأعلى الموسوي (١٤١٤ق)، مواهب الرحمان في تفسير القرآن، مكتب آية اللهّ العظمى السبزواري، ط٢، ١٤٠٩ق.

٢٥-السبزواري، محمد حبيب الله (١٤٠٩ق)، الجديد في تفسير القرآن المجيد، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٠٦ق.

٢٦السمرقندي، أبو الليث نصر بن أحمد بن محمد (٣٩٥ق)، تفسير السمرقندي المسمى (بحر العلوم)، تحقيق: عمر العمروي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٦ق.

٢٧- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ق)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، المكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشي النجفي (ره) ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤٠٤ق.

٢٨- الشافعي، محمد بن طلحة (٦٥٢ق)، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية.

الشريف الرضي، محمد بن حسين (٤٠٦ق)، نهج البلاغة للإمام علي ابن أبي طالب، تحقيق وتصحيح: صبحي الصالح، دار الهجرة – قم – ايران، ط١، ١٤١٤ق.

٢٩- الشنقيطي، محمد أمين (١٣٩٣ق)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٧ق.

٣٠- الشوكاني، محمد (١٢٥٠ق)، فتح القدير، دار ابن كثير ـ دمشق ـ سورية، ط١، ١٤١٤ق.

٣١- الشيخ المفيد، محمد بن محمد العكبري البغدادي(٤١٣ق)، الأمالي، تحقيق وتصحيح: حسن استاد ولي وعلي أكبر الغفاري، الناشر: مؤتمر الشيخ المفيد ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤١٣ق.

٣٢- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ترجمة وتلخيص: محمد علي آذرشب، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع) ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤٢١ق.

٣٣- الصادقي الطهراني، محمد (١٤٣٢ق)، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، انتشارات فرهنگ إسلامي ـ قم ـ إيران، ط٢، ١٤٠٦ق.

٣٤- الصفار، محمد بن الحسن (٢٩٠ق)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم، تحقيق: محسن بن عباسعلي الكوچه باغي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم ـ إيران، ط٢، ١٤٠٤ق.

٣٥- الطباطبائي، محمد حسين (١٤٠٢ق)، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٣٩٠ق.

٣٦- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ق)، تفسير جوامع الجامع، تصحيح: أبو القاسم الگرجي، مركز مديريت حوزة علمية قم ـ إيران، ط١، ١٤١٢ق.

٣٧- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ق)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح: فضل الله اليزدي الطباطبائي وهاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: ناصر خسرو ـ طهران ـ إيران، ط٣، ١٣٧٢ش.

٣٨- الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ق)، جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٢ق.

٣٩- الطريحي، فخر الدين بن محمد (١٠٨٧ق)، مجمع البحرين، تحقيق وتصحيح: أحمد الحسيني الاشكوري، المرتضوي ـ طهران ـ إيران، ط٣، ١٣٧٥ش.

٤٠- الطنطاوي، محمد سيد (٢٠١٠م)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، نهضة مصر ـ القاهرة ـ مصر، ط١، ١٩٩٧م.

٤١- الطهراني، علي الحائري (١٣٤٠ق)، مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، دار الكتب

الإسلامية ـ طهران ـ إيران، ط١، ١٣٣٨ش.

٤٢- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ق)، الأمالي، تصحيح: مؤسسة البعثة، دار الثقافة ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤١٤ق.

٤٣- الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ق)، التبيان في تفسير القرآن، تصحيح: محمد حسن العاملي، تقديم: محمد محسن الآغابزرك الطهراني (١٣٨٩ق)، الناشر: دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط١.

٤٤- العاملي، بهاء الدين محمد (١٠٣١ق)، الأربعون حديثا، مع تعليقات: العلامة محمد إسماعيل المازندراني الخواجوئي، المحقق: السيد مهدي الرجائي، انتشارات مؤسسة عاشوراء – قم – إيران، ط١، ١٤٢٦هـ ق-١٣٨٤هـ. ش

٤٥- العاملي، علي بن الحسين بن أبي جامع (١١٣٥ق)، الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تحقيق مالك المحمودي، دار القرآن الكريم ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤١٣ق.

٤٦- الغرناطي، محمد بن احمد بن جزي (٧٤١ق)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٦ق.

٤٧- الفخر الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ق)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، اعداد: مكتب تحقيق دار احياء التراث العربى، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٢٠ق.

٤٨- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٥ق)، كتاب العين، نشر هجرت ـ قم ـ إيران، ط٢، ١٤٠٩ق.

٤٩- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ ق)، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ إيران، ط١، ١٤١٥ق.

٥٠- القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١ق)، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو ـ طهران ـ إيران، ط١، ١٣٦٤ش.

٥١- القمي، علي بن إبراهيم [من أعلام القرن (٣-٤ق)]، تفسير القمي، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب ـ قم ـ إيران، ط٣، ١٣٦٣ش.

٥٢- القمي المشهدي، محمد بن محمد رضا (١١٢٥ق)، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: حسين الدرگاهي، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامى/ سازمان چاپ وانتشارات ـ طهران ـ إيران، ط١، ١٣٦٨ش.

٥٣- الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩ق)، الكافي، تحقيق وتصحيح: علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ـ إيران، ط٤، ١٤٠٧ق.

٥٤- المازندراني، محمد صالح بن أحمد (١٠٨١هـ. ق)، شرح الكافي ـ الأصول والروضة، تحقيق وتعليق وتصحيح: أبو الحسن الشعراني، المكتبة الإسلامية ـ طهران ـ إيران، ط١، ١٣٨٢ق.

٥٥- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية ـ القاهرة ـ مصر، ط٤، ١٤٢٥ق ـ ٢٠٠٤م.

٥٦- المراغي، أحمد مصطفى (١٣٧١ق)، تفسير المراغي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، ط١.

٥٧- مغنية، محمد جواد (١٤٠٠ق)، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي ـ قم ـ إيران، ط١، ١٤٢٤ق.

٥٨- النخجواني، نعمة الله بن محمود (٩٢٠ق)، الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية، دار الركابي للنشر ـ القاهرة ـ مصر، ط١، ١٩٩٩م.

٥٩- النووي الجاوي، محمد بن عمر (١٣١٦ق)، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، تصحيح: محمد أمين الزناوي، منشورات محمد علي بيضون / دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٧ق.

المصادر الفارسية

٦٠- الآملي، آية الله الجوادي، تفسير تسنيم، تنظيم وإخراج: علي الإسلامي، مركز نشر إسراء ـ قم ـ إيران، ط١، ١٣٧٨ق.

٦١- الآملي، آية الله الجوادي ، معرفت شناسى در قرآن، تنظيم وإخراج: حميد البارسانيا، نشر مركز اسراء ـ قم ـ إيران، ط٢، ١٣٧٩ش.

٦٢- الرازي ،أبو الفتوح ، حسين بن علي (٥٥٦ق)، روض الجنان وروح الجَنان في

تفسير القرآن، تصحيح: محمد مهدي الناصح ومحمد جعفر يا حقي، بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى ـ مشهد ـ إيران، ط١، ١٤٠٨ق

٦٣- الكاشاني، فتح الله بن شكر الله (٩٨٨ق)، تفسير خلاصة منهج الصادقين: المسمى بخلاصة المنهج، تصحيح: أبو الحسن الشعراني (١٣٩٣ق)، انتشارات إسلامية ـ طهران ـ إيران، ط١، ١٣٦٣ش.

٦٤- المطهري، مرتضى (١٣٩٩ق)، مجموعه آثار استاد شهيد مطهرى (مسأله شناخت) ج١٣ و[(تقوى٢) ده گفتار] ج٢٣، صدرا ـ قم ـ إيران، ط ٨، ١٣٧٢ش.