التأويل العقلي لقضايا التوحيد الفعلي في القرآن الكريم: دراسة مقارنة بين الرازي والطباطبائي

م.م. أحمد علي دوشي
طالب دكتوراه، جامعة طهران / كلية المعارف والفكر الإسلامي
ahmed.ezirej@ut.ac.ir

أ.م.د. جواد إسحاقيان درچه (الكاتب المسؤول)
جامعة طهران / كلية المعارف والفكر الإسلامي
eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir

أ.م.د. حسين هاشم نژاد
جامعة طهران / كلية المعارف والفكر الإسلامي
hashemnezhad48@ut.ac

أ.م.د . صابر أكبرى جدى
جامعة طهران / كلية المعارف والفكر الإسلامي
Akbarijedi@ut.ac

الكلمات المفتاحية: قضايا التوحيد ، القضايا العقلية ، الأصول الكلامية، العقيدة الإسلامية.

كيفية اقتباس البحث

دوشي، أحمد علي ، جواد إسحاقيان درچه ، حسين هاشم نژاد ، صابر أكبرى جدى ، التأويل العقلي لقضايا التوحيد الفعلي في القرآن الكريم: دراسة مقارنة بين الرازي والطباطبائي ، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الثاني ٢٠٢٦، المجلد:١٦ ،العدد:١١ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

A Rational Interpretation of the Issues of Functional Monotheism (Tawḥīd al-Fiʿlī) in the Holy Quran: A Comparative Study of al-Rāzī and al-Ṭabāṭabāʾī

Ahmed Ali Doushi, M.A.
PhD Student, University of Tehran / Faculty of Islamic Studies and Thought

Asst. Prof. Dr. Javad Eshaqian Darcheh (Corresponding Author)
University of Tehran / Faculty of Islamic Studies and Thought

Asst. Prof. Dr. Hossein Hashemnejad
University of Tehran / Faculty of Islamic Studies and Thought

Asst. Prof. Dr. Saber Akbari Jadi
University of Tehran / Faculty of Islamic Studies and Thought

Keywords : Issues of Tawhid (monotheism), rational issues, theological foundations, and Islamic creed.

How To Cite This Article
Doushi, Ahmed Ali , Javad Eshaqian Darcheh , Hossein Hashemnejad , Saber Akbari Jadi, A Rational Interpretation of the Issues of Functional Monotheism (Tawḥīd al-Fiʿlī) in the Holy Quran: A Comparative Study of al-Rāzī and al-Ṭabāṭabāʾī,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, November 2026,Volume:16,Issue 11.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

This study examines the rational interpretation of issues related to Divine Active Unity (al-Tawhid al-Fi'li) in the Holy Qur'an, through a comparative analysis of the approaches of Fakhr al-Din al-Razi and Muhammad Husayn al-Tabataba'i. The research aims to identify the rational foundations employed by both exegetes in understanding Qur'anic verses concerning the acts of God and their relationship to the principle of Divine Unity. It also seeks to examine the points of

agreement and difference between them in addressing issues such as creation, Lordship, divine governance, guidance, misguidance, divine will, and divine decree.

The significance of this study lies in the fact that Divine Active Unity constitutes a fundamental aspect of Islamic theology, as it concerns the affirmation of God's exclusive agency and His governance of the universe. It is also closely connected with several theological and philosophical discussions. The study adopts an analytical and comparative methodology by examining selected passages from the Qur'anic interpretations of al-Razi and al-Tabataba'i and analyzing the rational, theological, and philosophical foundations underlying their interpretations.

The study concludes that both al-Razi and al-Tabataba'i employed rational reasoning in interpreting issues of Divine Active Unity, although their methods differed according to their respective theological, philosophical, and exegetical foundations. The two exegetes share several aspects, particularly their reliance on rational argumentation and their affirmation of Divine Unity in relation to God's acts. Nevertheless, differences can be observed in their treatment of certain issues, particularly the relationship between Divine action and human actions, as well as the concepts of divine will, decree, and governance.

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع التأويل العقلي لقضايا التوحيد الفعلي في القرآن الكريم من خلال دراسة مقارنة بين منهجي فخر الدين الرازي ومحمد حسين الطباطبائي في تفسير الآيات المتعلقة بأفعال الله تعالى وعلاقتها بمبدأ التوحيد. ويهدف البحث إلى بيان الأسس العقلية التي اعتمدها كل من المفسرين في فهم النصوص القرآنية وتأويل ما قد يبدو فيها من إشكال، مع الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في معالجة قضايا مثل الخلق، والربوبية، والتدبير، والهداية، والإضلال، والمشيئة والإرادة الإلهية.

وتنبع أهمية الدراسة من كون التوحيد الفعلي يمثل جانباً أساسياً من جوانب العقيدة الإسلامية، إذ يرتبط بإثبات انفراد الله تعالى بأفعاله وتدبيره للكون، فضلاً عن ارتباطه بمباحث كلامية وفلسفية متعددة. وقد اعتمد البحث المنهج التحليلي المقارن، من خلال استقراء نماذج من تفسيرَي الرازي والطباطبائي وتحليل الأسس العقلية والكلامية والفلسفية التي وظفها كل منهما في تفسير الآيات ذات الصلة.

وتوصل البحث إلى أن كلاً من الرازي والطباطبائي اعتمد العقل في تفسير قضايا التوحيد الفعلي، إلا أن طريقة توظيفه اختلفت تبعاً للأصول الكلامية والفلسفية والتفسيرية التي ينطلق

منها كل مفسر. كما يظهر التقارب بينهما في الاستدلال العقلي وإثبات وحدة الفاعلية الإلهية، مع وجود اختلافات في بعض المسائل المرتبطة بالعلاقة بين فعل الله تعالى وأفعال العباد، ومسائل الإرادة والمشيئة والتدبير الإلهي.

المقدمة

يُعدّ التوحيد من أهم الأصول التي قامت عليها العقيدة الإسلامية، وقد أولى القرآن الكريم هذه العقيدة عناية كبيرة، فجاءت آياته مؤكدة وحدانية الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله، وموضحةً أن الله سبحانه هو الخالق والمدبر والمتصرف في هذا الوجود، وأن جميع ما في الكون يجري وفق مشيئته وإرادته وحكمته. ومن هنا برزت قضية التوحيد الفعلي بوصفها أحد الجوانب الأساسية في البناء العقدي، لما تتضمنه من البحث في أفعال الله تعالى وعلاقته بالكون والإنسان.

وقد أثارت الآيات القرآنية المتعلقة بأفعال الله تعالى جملة من القضايا العقلية والكلامية التي شغلت علماء المسلمين ومفسريهم، ولا سيما ما يتصل بالخلق والتدبير والإرادة والمشيئة والهداية والإضلال، فضلاً عن مسألة علاقة أفعال العباد بالقدرة والإرادة الإلهية. وقد أسهم اختلاف الاتجاهات الكلامية والفلسفية في تعدد طرائق تفسير هذه الآيات وبيان دلالاتها، فكان للعقل حضور واضح في عملية التفسير والتأويل، ولا سيما عند المواضع التي تحتاج إلى الجمع بين ظاهر النص القرآني والمبادئ العقلية.

ويُعدّ فخر الدين الرازي من أبرز المفسرين الذين ظهر لديهم حضور العقل بصورة واضحة في تفسير القرآن الكريم، إذ وظّف الأدلة العقلية والكلامية والفلسفية في معالجة العديد من القضايا العقدية، ومن بينها قضايا التوحيد وأفعال الله تعالى. ويظهر ذلك بصورة بارزة في تفسيره مفاتيح الغيب، الذي اشتمل على مناقشات واسعة للمسائل الكلامية والفلسفية المرتبطة بالآيات القرآنية، مع اهتمامه بتحليل الأدلة ومناقشة الآراء المختلفة وترجيح ما يراه موافقاً للأصول التي ينطلق منها.

وفي المقابل، يمثل محمد حسين الطباطبائي اتجاهاً تفسيرياً وفلسفياً متميزاً في القرن العشرين، ولا سيما في تفسيره الميزان في تفسير القرآن. فقد جمع في منهجه بين تفسير القرآن بالقرآن والاستدلال العقلي والاستفادة من المعارف الفلسفية والكلامية، مع عناية خاصة بإبراز الترابط بين الآيات القرآنية والكشف عن أبعادها العقدية. وقد تناول الطباطبائي قضايا التوحيد وأفعال الله تعالى ضمن رؤية فلسفية وعقدية تقوم على بيان حقيقة التوحيد وآثاره في فهم علاقة الخالق بالمخلوق وعلاقة الإنسان بأفعاله.

وتكتسب المقارنة بين الرازي والطباطبائي أهمية علمية؛ لكونهما ينتميان إلى مرحلتين فكريتين مختلفتين، كما أن كلاً منهما يمثل تجربة تفسيرية لها خصوصيتها في التعامل مع النص القرآني والقضايا العقلية. ومن ثم فإن دراسة التأويل العقلي عندهما لا تقتصر على بيان موقف كل مفسر من قضايا التوحيد الفعلي، وإنما تكشف أيضاً عن طبيعة العلاقة بين العقل والنص في التفسير، وعن كيفية توظيف الأدلة العقلية في فهم الآيات التي تتناول أفعال الله تعالى.

وعليه، يسعى هذا البحث إلى دراسة نماذج مختارة من آيات التوحيد الفعلي في القرآن الكريم، وبيان كيفية معالجتها عند الرازي والطباطبائي، مع الوقوف على الأسس العقلية التي اعتمدها كل منهما، وتحليل أوجه الاتفاق والاختلاف بين منهجيهما. كما يحاول البحث الكشف عن مدى تأثير المنطلقات الكلامية والفلسفية لكل مفسر في صياغة موقفه من القضايا المرتبطة بالتوحيد الفعلي، بما يسهم في تقديم صورة مقارنة عن حضور العقل في التفسير العقدي للقرآن الكريم.

أولاً: أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من أهمية قضية التوحيد الفعلي بوصفها من القضايا المركزية في العقيدة الإسلامية، لما لها من ارتباط مباشر بفهم علاقة الله تعالى بالعالم والإنسان والأفعال والسنن الكونية، وما يترتب عليها من مسائل كلامية وفلسفية وتفسيرية تتصل بالقدرة والإرادة والمشيئة والتدبير الإلهي. وقد حظيت هذه القضايا بعناية كبيرة لدى علماء التفسير وعلماء الكلام، لما تتضمنه آيات القرآن الكريم من دلالات تحتاج إلى التأمل والنظر والاستدلال العقلي.

وتتضح أهمية البحث كذلك من خلال دراسة التأويل العقلي للآيات المتعلقة بالتوحيد الفعلي، إذ يمثل العقل أداة مهمة في الكشف عن المعاني والدلالات التي تتضمنها النصوص القرآنية، ولا سيما في الآيات التي تتصل بأفعال الله تعالى وعلاقته بالموجودات. ومن هنا يسعى البحث إلى الوقوف على الأسس العقلية التي اعتمدها كل من فخر الدين الرازي ومحمد حسين الطباطبائي في تفسيرهما لهذه القضايا، وبيان كيفية توظيف الأدلة العقلية في فهم النص القرآني.

كما تبرز أهمية البحث من الجانب المقارن؛ إذ يجمع بين اتجاهين تفسيريين وفكريين بارزين، هما الاتجاه الذي يمثله الرازي في تفسيره العقلي والكلامي، والاتجاه الذي يمثله الطباطبائي في تفسيره الفلسفي والعقلي، بما يسمح بالكشف عن نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما في معالجة قضايا التوحيد الفعلي.

ثانياً: مشكلة البحث

تتمثل مشكلة البحث في أن آيات القرآن الكريم المتعلقة بالتوحيد الفعلي تتضمن مجموعة من القضايا العقدية والفكرية الدقيقة، ولا سيما ما يتعلق بأفعال الله تعالى، كالخلق والتدبير والإحياء

والإماتة والهداية والإضلال والمشيئة والإرادة والقدرة، الأمر الذي أدى إلى تعدد الاتجاهات في تفسيرها وتأويلها بين المفسرين والمتكلمين والفلاسفة.

ومن هنا تتمحور مشكلة البحث حول كيفية توظيف التأويل العقلي في فهم قضايا التوحيد الفعلي في القرآن الكريم عند الرازي والطباطبائي، ومدى اتفاقهما أو اختلافهما في الأسس والمنطلقات العقلية التي اعتمداها في تفسير الآيات ذات الصلة.

ثالثاً: أهداف البحث

يسعى البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، أبرزها:

١. بيان مفهوم التوحيد الفعلي وتحديد أهم القضايا المرتبطة به في القرآن الكريم.
٢. الكشف عن طبيعة التأويل العقلي للآيات المتعلقة بالتوحيد الفعلي عند الرازي والطباطبائي.
٣. بيان أهم الأسس العقلية والكلامية والفلسفية التي اعتمدها الرازي في تفسير قضايا التوحيد الفعلي.
٤. بيان المنطلقات العقلية والفلسفية التي اعتمدها الطباطبائي في تفسير الآيات المتعلقة بالتوحيد الفعلي.
٥. دراسة موقف المفسرين من قضايا الخلق والقدرة والإرادة والمشيئة والتدبير والهداية والإضلال وغيرها من القضايا ذات الصلة بالتوحيد الفعلي.
٦. الكشف عن نقاط الاتفاق والاختلاف بين الرازي والطباطبائي في التأويل العقلي للنص القرآني.

رابعاً: منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي المقارن، وذلك لملاءمته لطبيعة الموضوع وأهدافه.

ويتمثل المنهج الوصفي في تحديد مفهوم التوحيد الفعلي وبيان أبرز قضاياه في القرآن الكريم، مع التعريف بالأسس العامة للتأويل العقلي وموقعه في الدراسات التفسيرية والعقدية.

أما المنهج التحليلي فيوظف لتحليل الآيات القرآنية المتعلقة بقضايا التوحيد الفعلي، والكشف عن كيفية توجيه الرازي والطباطبائي لمعانيها، وتحليل الأدلة والبراهين العقلية التي استندا إليها في تفسير تلك الآيات.

في حين يعتمد البحث على المنهج المقارن في عقد الموازنة بين تفسير الرازي والطباطبائي، من خلال تحديد مواضع الاتفاق والاختلاف بينهما، وبيان أوجه التباين في المنطلقات والأساليب والنتائج التي توصلا إليها في معالجة قضايا التوحيد الفعلي.

المبحث الاول

التوحيد الفعلي

إن هذا التوحيد معناه، كما يفهم من السياق الآتي، أنه ليس من فاصل بين إرادته والفعل المطلوب من جانبه، كما أن له التأثير في وجود الأشياء. ومفهوم هذا التوحيد أنه يستكشف نفوذ إرادته تعالى في جميع الأشياء؛ و أن كل فعل صادر من العباد وغيرهم، أنه تعالى ذو مدخلية فيه؛ على الوجه المقرر في الكتب العقلية وفي قواعدنا الحكمية، فإن درك كيفية الدخالة صعب جدا. ذلك يتجلى في التعبير في تعبير الطباطبائي: (فلا مؤثر في الوجود إلا الله) بناء على هذا، يعود إليه جميع أفعال البشرية وغيرها.[١]

ذلك يتضح لنا من خلال هذا التعبير : (إن الأمور تنسب إلى الله قضاء وقدرا، على سبيل المثال تنمو النواة في التراب ثم تكبر ساقها وفروعها وتورق وتثمر وتتحول النطفة إلى الجسم الذي يمتلك الحياة والحس. كل ذلك، إذن، يعد حكما من الله تعالى، فمعنى الحكم هو إثبات الشيء عند الشيء أو إثبات الشيء للشيء.[٢]

ونظرية التوحيد التي بنى القرآن الكريم أساس معارفه عليها لما كانت تؤكد على أن التاثير في الوجود يخص الله تعالى وحده ولا مثيل له في ذلك، وإن كانت النسبة مختلفة بتنوع الأشياء غير جارية على وتيرة واحدة. مجموع الكلام، إذا كان التأثير الله تعالى يكون الحكم الذي يعد نوعا من التأثير والجعل له تعالى على حد سواء في ذلك الحكم في الشرائع الوضعية أو القضايا التكوينية) إن التوحيد الافعالي على هذا الأساس لا يعني إنكار العلل الطبيعية أو إنكار مشاركتها في التأثير وفي حدوث معلولاتها، بل يعني مع الاعتراف بأن للعلل تمام المشاركة في ظهور الآثار، وأن هذه الآثار هي من خواص هذه العلل. أقول: يعني مع الاعتراف بهذا الاعتراف بأنه لا مؤثر حقيقي في صفحة الوجود إلا الله وأن تأثير ما سواه من المؤثرات إنما هو في ظل قدرة الله، ذلك المؤثر الحقيقي الأصيل، وأن هذه العلل ما هي إلا وسائط للفيض الإلهي. [٣]

ومن ناحية أخرى إنه ليس هناك فاصلا بين مشيئة الله وفعله حسب التوحيد الأفعالي إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء، (فبين أن أمره الذي يملكه من كل شيء سواء كان ذاتا أو صفة أو فعلا أثرا هو قول كن وكلمة الإيجاد وهو الوجود الذي يفيضه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشيء كن فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه وهو بذاك الاعتبار أمره تعالى وكلمة كن الإلهية، وله نسبة إلى الشيء الموجود. [٤]

وهو بذاك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، قد عبر عنه في الآية بقوله فيكون) . لكن اللافت للنظر أن الإرادة الإلهية في هذا المجال ليست تشريعية بل تكوينية ، كما قال بعض المفسرين فما يجري من حوادث كلها بإذن الله لا تخرج عن إرادته أبدا، و هذا هو معنى (التوحيد الأفعالي) و إنما بدأ بذكر المصائب باعتبارها هي التي يستفهم عنها الإنسان دائما وتشغل تفكيره، و عند ما نقول يقع ذلك بإرادة الله، فإنما نعني الإرادة التكوينية لا الإرادة التشريعية. [٥]

المبحث الثاني

تفسير أيات توحيد الفعلي عند الرازي (٥٥٢هـ)

يقول الرازي عن التوحيد : واعلم أن مقام التوحيد مقام يضيق عنه النطق، لأنك إذا أخبرت عن لحق بشيء، فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة، ولعقل يعرفه، والنطق لا يصل إليه.

اولا: تعريف التوحيد

عرف الرازي التوحيد بقوله هو عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، وعن العلم بأن الشيء واحد، يقال وحدته؛ إذا وصفته بالوحدانية.[٦]

وعرفه في كتاب الأسرار فقال : التوحيد هو كلمة لا إله إلا الله.

وشهادة أن لا إله إلا الله هي الركن الأعظم المشتمل على ما سواه من الأركان، وجميع المعتقدات داخلة تحته، وهي تنقسم إلى قسمين:[٧]

نظري وتطبيقي، فالنظري (لا إله إلا الله)، ومعناها أن يُصدقه العمل، فكل عمل لا يعتبر تصديقا الله فهو باطل، ثم ذكر بعد ذلك ما يفيد الشطر الثاني، وأنه محمد رسول الله وهو التصديق بما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم وكلمة لا إله إلا الله هي أساس الإيمان، ومتى استقرت في قلب المؤمن، سهل عليه الإيمان بالأركان الأخرى، ومجرد النطق بها يعتبر يعتبر تحولاً من طريق الجحود والكفر إلى طريق الإيمان لكن هذه الكلمة يختلف فيها الناس فيها بين القول بها، وبين من يقول بها على درجة التصديق، ومنهم من وصل بها إلى درجة اليقين ؟ فما هي درجات التوحيد.[٨]

ومراتبه عند الرازي، وما هي الطرق التي ذكرها الرازي من أجل التحول بهذه الكلمة من درجة التصديق إلى درجة اليقين؟ وكيف أصل الرازي لهذه الطريق.

ثانيا: مراتب التوحيدالافعال عند الرازي

يقسم الإمام الرازي مراتب التوحيد أو ما يسمى مراتب الاعتقاد إلى ثلاثة مراتب حيث يقول إن الناس في هذه الكلمة على مراتب وطبقات:

فأدناها طبقة من قالها ليحقن دمه ويحرز ماله على ما اقتضاه قوله . صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى . وهذه درجة اشترك فيها المخلصون والمنافقون . فكل من تعلق بهذه الكلمة نال من بركتها، وأحرز حظا من فوائدها، فإن طلب بها الدنيا نال الأمن فيها، والسلامة من آفاتها، وإن قصد بها الآخرة جمع بين الحظين، وأحرز بها السادة في الدارين.[٩]

والطبقة الثانية : الذين ضموا إلى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد.

واعلم أن الاعتقاد لا يكون علماً؛ لأن العقد ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر.

الطبقة الثالثة : الذين ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الإقناعية القوية لذلك الاعتقاد، إلا أن تلك الدلائل لا تكون يقينية برهانية يقينية، بل إقناعية ظنية.

الطبقة الرابعة: الذين سلموا وأثبتوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية إلا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب مطالعة الآيات .[١٠]

فالإمام الرازي حدد مراتب التوحيد إلى أربعة غير أنها في مجملها إذا ما دققنا القول في كلامه تعود إلى ثلاثة مراتب مرتبة القول باللسان، ومرتبة التصديق، ومرتبة اليقين.

وهذه الأخيرة هي التي يركز عليها الإمام الرازي، ذلك أن مرتبة القول . على حسب رأيه.

يشترك فيها المؤمن والمنافق، وهي عنده على درجة واحدة والمرتبة الثانية أيضا لا يرتضيها الرازي وهي بقسميها عنده لا ترقى إلى اليقين لأنّه . في رأيه . إما أن تكون تقليدا، والتقليد لا يعتبر علما، وإما أن تتوقف على النظر المبني على الظن، والظنّ لا يفيد علما، لأن غاية ما يصل إليه التردد والحيرة.

أما مرتبة اليقين فهي أعلى المراتب عنده واعلم أن الإنسان إذا انكشف له أسرار لا إله إلا الله أقبل على الله وأخلص في عبادته، ولم يلتفت إلى أحد سواه، فلا يرجوا غيره، ولا يخاف سواه، ولا يرى الضر إلا منه، فانقطع بالكلية عمن دونه، وتبرأ من الشرك الباطن، كما تبرأ من الشرك الظاهر، وذلك موجب كلمة التوحيد.[١١]

واليقين كما عرفه الرازي هو : مأخوذ من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه، فهو اسم لعلك كان في أول الأمر اعتقادا ضعيفا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما.

مرتبة اليقين وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الإيمان عند الرّازي، ويتميز بها أرباب المشاهدات كما قال عنهم. وهم الذين يعتمدون الدلائل القطعية اليقينية في الوصول إلى الإيمان.[١٢]

لذلك فالإمام الرازي يؤصل لنوعين من أنواع اليقين: يقين قلبي ناتج عن الإخلاص، ويقين استدلالي ناتج عن النظر، ولنرى كيف أصل لهذين النوعين.

١- **اليقين القلبي:** أساسه القيام بالأمور التعبدية على أساسها الصحيح الواضح الجامع لكلمة (لا إله إلا الله)، وهو مبني على الإخلاص والمجاهدة والمراقبة وجميع الأمور المتعلقة بالزهد والتقوى، لذلك ربط التوحيد بالعمل:[١٣]

ويعني العمل بمقتضى لا إله إلا الله، واستدل على ذلك بكون الأعمال أو العبادات التي أمرنا بها كلها داخلة تحت هذا المعنى.

وقد عمد الإمام الرازي في توضيح هذا الارتباط بين العمل و التوحيد بتفسير كلمة (لا إله إلا الله) من خلال القرآن الكريم؛ إذ حاول أن يربطها بأنواع العبادات منه الذكر والصلاة وغيرها من أنواع العبادات.

ثم ربط هذه العبادات بالإخلاص بتفسير كلمة التوحيد بمجموعة من الدلالات التي تدخل تحت باب الإخلاص الذي هو أساس الإيمان ثم فسرها بما يعزّزه ويقويه، وهي الأمور التي تبعث على الزهد كالتوكل والمراقبة والمجاهدة والصبر وغيرها من الأمور القلبية التي يجب أن يتسم بها المؤمن والتي تدخل تحت باب الإيمان والإحسان والإسلام. لأنه لا مطمع في تحقيق شيء من أحكام الشريعة الإسلامية إن لم تكن المبادئ الاعتقادية مركزة من قبل ذلك في القلب، ولا مطمع في ارتكاز شيء من هذه المبادئ فيه إلا بعد الإيمان بوجود الخالق جل جلاله.[١٤]

فالإخلاص عنده شرط في النطق ب (لا إله إلا الله) واستدل على ذلك بمجموعة من الأحاديث منها: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مخلصا دخل الجنة، قال: وما إخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن المحارم.[١٥]

ثالثا: منهج الرازي في التأصيل للتوحيد: يمكن القول هنا أن الإمام الرازي أصل للتوحيد من خلال القرآن الكريم، وطريقته في ذلك أنه بحث لا إله إلا الله من خلال القرآن الكريم، وشرح معانيها ودلالاتها من خلال القرآن نفسه، ويتبين ذلك من خلال العناوين التي فصل على أساسها كلمة لا إله إلا الله وهي على النحو الآتي:[١٦]

١- أسرار كلمة لا إله إلا الله.

٢- فوائد كلمة لا إله إلا الله.

٣- أسماء كلمة التوحيد.

٤- الأشياء التي شبه بها كلمة لا إله إلا الله.

٥- شرح المباحث المتعلقة ب: لا إله إلا الله

٦- فضل المؤمن ؟

٧- الأحكام المتفرعة على: قولنا لا إله إلا الله.

٨- النطق بالشهادتين حال الموت.

٩- النجاة من الغم.

١٠- أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة لا إله إلا الله.

وقد حاول الإمام الرازي أن يكشف عن أسرار كلمة التوحيد من خلال الكريم، فجمع كل الآية التي تحوي كلمة لا إله إلا الله وحاول أن يبين معانيها من خلال الكريم، فعمل على ما يلي:[١٧]

* بحثه عن معاني لا إله إلا الله في القرآن الكريم.

* تأكيده على أهمية التوحيد من خلال الاستدلال بالآيات القرآنية والسنة النبوية.

* بحثه في الأسماء التي شبه الله بها كلمة التوحيد من خلال القرآن الكريم.

* تأكيده على بيان منهج الأنبياء في إثبات التوحيد من خلال القصص القرآني.

بحث الآيات القرآنية الكونية وشرحها، وبين مواطن الإعجاز فيها، ثم بين كيفية دلالاتها على توحيد الله عز وجل.[١٨]

ثم بين الرازي أن الدلائل التي في القرآن في بيان معنى التوحيد أنجع للقلب، وبعد أن شرحالإمام الرازي هذا الدليل، ذكر فوائده فقال : ومثل هذه الدلائل الخفية يكون أنجع في القلب، وأشد تأثيرا في الروح، لا من حيث لا أنها دلائل تفيد المعرفة، ولكن من حيث أنها نعم تفيد الانقياد للمنعم والاشتغال بشكره، والخضوع لعز جلاله؛ فإذا تعاون هذان الوجهان حصل المقصود من الاعتراف بالخالق المنعم والانقياد لعز وجهه وكمال صمديته.

وقال أيضا وأما دلائل التوحيد فتارة بالخلاق الإنسان من النطفة، والله تعالى ذكر هذا الدليل في أكثر من مرة في القرآن وتارة بدلائل الآفاق ؛ وهي أحوال الأرض والسماء والهواء والنبات، وهي أظهر من أن تحتاج إلى الشرح.

فبين الرازي من خلال الدليل القرآني أن الكون طريق نحو اليقين الإيماني، لأن فيه أعظم الدلائل الدالة على قدرته وحكمته، وهذه مرتبة من مراتب الإيمان التي تفوق درجة التصديق، وهي مرتبة اليقين.[١٩]

فالقلب والبصيرة عند الرازي يجتمعان معا ليشكلا معرفة إنسانية معتدلة أساسها طريق الوحي وغايتها الإيمان بوحدانية الله.

المبحث الثالث

تفسير أيات توحيد الفعلي للعلامة الطباطبائي (المعاصر)

أن أفعال الله تعالى تتصف بالعدل والحكمة، لأنه منزه عن الجهل والعجز، وكل أشكال الحاجة، وجميع أفعاله تتصف بالكمال والعدل، وهذا المعنى نجده في قول العلامة العدل والقسط من صفات فعل الله تعالى.[٢٠]

ويورد الطباطبائي العدل بعدة تعريفات منها العدل هو الوسط بين الافراط والتفريط.

وكذلك يدخله في أطار معادلة الشيء من غير جنسه، اذ يقول هو ما عادل الشيء من غير جنسه، وهو الاستقامة في الأمر .

الحسن والقبح العقليان : يؤكد مذهب العدلية (الامامية – المعتزلة) إلى امكانية العقل في أن يدرك افعالاً من صميم ذاته، من دون أن يرجع إلى الشرع في كونها قبيحة يجب اجتنابها، أو حسنة يجب الاتيان بها ، فالشرع في أمره كاشف وليس بدليل.[٢١]

ويرى العلامة الطباطبائي ان الحسن أمر ثبوتي دائماً والقبح أمر عدمي وهو ما يعني أن الأمر يفقد صفة الملائمة وما الحسن و القبح الا وصفان اضافيان وان كانت الاضافة ثابتة في بعض الموارد، ومتغيرة في بعض آخر.

فالحسن هو موافقة الشيء وملائمته للغرض المطلوب والغاية المرمومة منه.

ويتضح ان للحسن والقبح ثلاث معاني وهي:

المعنى الأول : الحسن كون الشيء صفة كمال وان القبح نقضيه أي صفة نقص.[٢٢]

المعنى الثاني : الحسن يعني يكون الشيء ملائماً للطبع والقبح منافيا للطبع.

المعنى الثالث: الحسن يستحق على فعله المدح عاجلاً، والثواب أجلا، والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلاً والعقاب اجلا.[٢٣]

نجد ان الخلاف وقع بين الفرق الكلامية في المعنى الثالث ، كون الحسن يستحق فاعله المدح عاجلاً، والثواب اجلاً ، والقبح يستحق فاعله الذم عاجلاً والعقاب اجلاً .

اما العلامة كونه امامياً ومتشرب لمذهب المعتزلة العقلي فقد ذهب إلى القول ان الحسن و القبح عقليان ذاتيان وهما امران غير واقعيين ولا يلزم تقيد افعال الله تعالى بالحسن و القبح ، لان كل ما يفعله تعالى حسن. ويثيب من المصلحة الناتجة عن عمله، ومن هنا نجده يذهب إلى القول أن فعله تعالى لا يوصف بالقبح مطلقاً وذلك لأنه لا وجود له لأنه أمر عدمي بخلاف الحسن الذي هو معنى وجودي.

وبهذا رد على القائلين أن القبح يجوز على الله تعالى (المجوزين) فله أن يعذب من يشاء ويثيب من يشاء. ويخلص من ذلك إلى أن تحسين الشيء وتقبيحه امر عقلي ، و أن العقل الحاكم

بالحسن و القبح هو العقل العملي و لكن ليس بالاستقلالية بل لابد للشرع ان يمده منه فالشرع كاشف عن الحسن.[٢٤]

العناية والقضاء والقدر : أوضح العلامة الطباطبائي متكلماً عن مفاهيم العناية والقضاء والقدر كونها من المسلمات القرآنية ومن مراتب علم الله تعالى وصدق كل منها على خصوصية من خصوصيات علمه تعالى، وقد أو جز العلامة في بيان كل واحد من المفاهيم وهي:

١ – **العناية** : جذور هذا المفهوم نجده عند الفلاسفة المشائين اذ عدوا فاعلية الواجب تعالى (عناية) أي ان علمه وحده كاف في صدور افعاله دون الحاجة إلى قصد أو أرادة زائدة على ذاته اما الاشراقين فقد انكروا مفهوم العناية بهذا المعنى حيث ذهبوا الى القول انها لا حاصل لها وهي في نفسها غير صحيحة.

اما الشيخ الرئيس ابن سينا فقد اثبتها لكنها عنده صور زائدة على ذاته اما العلامة يرى أن علمه تعالى بالأشياء علة لوجودها بما له من الخصوصيات المعلومة، فلله تعالى له العناية بخلقه، ومن يشهد على عناية الله تعالى بخلقه هو حسن النظام في العالم وإتقانه واحكامه ، وكمال التدبير في هذا النظام القويم ومما لاشك فيه انه صادر من خالق مبدع حكيم.[٢٥]

٢ – **القضاء** : اما القضاء في معناه هو الاتمام وفق الدليل القرآني بقوله تعالى : {**أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ**}). أي انه اتمام مراحل تحقق الفعل ، والا تمام قد يكون باعتبار الوجود العيني فيحمل عليه اسم القضاء العيني وينطبق على مرحلة الإيجاب التي يعدها العقل قبل تحقق الوجود الممكن ، لأنه محتاج الى العلة لتجعله واجباً فتجب فإذا ما أوجدته توجد ، وهذا الا يجاد نجده في قوله كن، وأما وجوده منطقياً على قوله فيكون ، اما أذا كان باعتبار الوجود العلمي، هنا نجده ينطبق على علم الواجب تعالى لأن الشيء يقع على ما هو عليه في ظرف وجوده ، والواقع واجباً وذلك لإيجاب علته التامة.[٢٦]

وهذا ما اشار اليه العلامة في هذا المورد من البحث، حيث ذهب الى القول: قضاء القاضي ايجابه الأمر ايجاباً علمياً يتبعه ايجابه الخارجي اعتباراً، واذا اخذ هذا المعنى حقيقياً بالتحليل غير اعتباري انطبق على الوجوب الذي يتلبس به الموجودات الممكنة من حيث نسبتها إلى عللها التامة فالشيء ما لم يجب لم يوجد الى ان يصل الى العلة الأولى والتي تنتهي اليها سلسلة المعلولات.

٣– **القدر** : يمكن تعريف القدرة بانه مبلغ الشيء وحده ويستعمل كمصدر اي قياس الحد وتعينه والمراد به نوعين الأول: قدر عيني هو قدر يتعلق بتحديد الشيء بحدود خاصة، وذلك لهدف ما

يوجبها من العلل والأسباب، والمعنى الثاني : هو قدر يتم تحديده في ظرف العلم ، وهو قدر علمي، والقدر بهذا المعنى يعتبر سابقا على وجوده الطباطبائي نهاية الحكمة.[٢٧]

وفي هذا المعنى يذهب العلامة الى القول ان معنى القضاء هو علم بالنسبة الوجوبية للشيء إلى فعله التام، وأما القدر هو العلم بنسبته الامكانية إلى السبب الناقص والقدر بخلاف القضاء فانه متغير فالقضاء في اللوح المحفوظ و القدر في لوح المحو والاثبات مما يجعل القدر متخصص في الماديات بخلاف القضاء متخصص بالمجردات.[٢٨]

ولهذا ذهب العلامة الى القول : وغرضهم من عقد هذا البحث بيان ان الممكن ليس مرخى العنان فيها يلحق به من الصفات والآثار مستقلاً عن الواجب (تعالى) فيما يتصف به أو يفعل بل الأمر في ذلك اليه (تعالى) ، فلا يتم الا ما قدره.

الجبر والتفويض : هنالك مفاهيم عديدة تتفرع من كون الله تعالى عادلاً تمثل ادلة اعتمدها متكلمو الامامية من بين ذلك ما له صلة بأفعال العباد ، الجبر والتفويض حيث اتخذت الامامية الموقف الوسط في هذه القضية بين أفراط المجبرة في نسبة أفعال الانسان خيراً أو شرا إلى الله تعالى ، وتفريط القدرية والمعتزلة في تفويض الأفعال الى العبد، ونفي صلتها بالله تعالى مطلقاً.

وموقف الأمامية ينطلق من موقف أئمتهم (عليهم السلام) من الجبر والتفويض عندما ذهبوا إلى القول إنه لا جبر ولا تفويض ، إنما أمر بين الأمرين ووسطية الأمامية في هذه القضية اشارة اليها العلامة بقوله : بان المتصرف الفاعل في ملكه (الله) هو الذي شرع التشريع واستحسن الحسن ومدحه والشكر عليه فقال تعالى : **{إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ}**[٢٩]

كما استقبح الفعل القبيح وذم عليه كما في قوله تعالى {بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ}[٣٠]

من هذا يتضح :

١- ان التشريع بني أساسا على مصالح العباد لكونهم مختارين في الفعل والترك لا على اساس الاجبار.

٢- كل ما نجده وما ينسبه القرآن من الإضلال في الأصل مجازاة وخذلان لمن يسيء الاختيار.

٣- وكذلك يتضح أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد لأنها منسوبة للفاعلين بالانتساب الفعلي دون الانتساب الوجودي.[٣١]

٤- أن التشريع لا ينسجم مع الجبر ولا التفويض اذ لا نجد معنى للأمر والنهي، أذا كان لا يملك منه شيئاً ، وأما التفويض لا يمكن أن يتم الافي حالة سلب اطلاق الملك تعالى عن بعض ما هو واقع في ملكه، وفي ضوء ذلك يذهب العلامة إلى المذهب الوسط الذي نجده بأحاديث أهل البيت (عليهم السلام) في أكثر من مورد رافضاً موقف كلا من الاشاعرة (المجبرة) والمعتزلة (المفوضة)

حيث يقول: نختار انه لا جبر ولا تفويض إنما أمر بين الأمرين ولا يلزم محذور فاذا ما تعلقت الارادة الالهية بالفعل الصادر من (زيد) مثلاً لا على النحو المطلق ابداً.

أي انه تعالى اراد للإنسان أن يختار فالتعلق في ارادة الاختيار لدى الانسان فالإرادة الإلهية في طول الارادة الانسانية اي ليس من تعارض، أما إذا قلنا ان الارادة في عرضها يلزم التزاحم ولزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية.

بالتالي انتساب الامر اليه تعالى والى غيره طولي لا عرضي فلا منافاة ، وما الانسان الا جزء من اجزاء العلة التامة ، وأما نسبة الفعل إليه الا بالإمكان دون الوجوب ، من خلال ذلك يتبين بطلان قول الاشاعرة وذلك كونهم لم يميزوا كيفية تعلق الارادة الالهية بالفعل كما انهم لم يفرقوا بين الارادتين العرضية والطولية كذلك إنكارهم للحسن والقبح العقليين ، كما ابطل قول المعتزلة وذلك لأنه كما أن الأنسان مستند الوجود إلى الارادة الإلهية، كذلك الأمر فيما يتعلق بأفعاله فهي مستندة الوجود الى الارادة الالهية، وكما ان للأفعال استنادا الى العلة التامة ، كذلك استناداً لها إلى بعض اجزاء عللها التامة.[٣٢]

مشكلة الخير والشر : هذه المسألة مرتبطة ومتفرعة من المبحث السابق (الجبر والاختيار) فاذا ما قلنا ان افعالنا مخلوقة لله تعالى ونجد من افعالنا ما هو شر التساؤل هنا كيف يصدر الشر عن الله تعالى؟ وهذا من أهم اسباب رفض قول الجبرية.[٣٣]

ونجد العلامة بحث في مسألة الخير والشر بعد العناية الإلهية، وذلك لضرورة الربط والاستنتاج فحينما تطرح مسألة النظام الاحسن وعناية الله تعالى وحكمته نجد انفسنا امام سؤال مفاده ان الله تعالى اذا كان الله تعالى له صفة العناية والاهتمام بخلقه، وهذا يلزم أن يكون العالم على افضل ما يكون ، فلماذا نرى في عالمنا الكثير من الشرور يفوق ما موجود في العوامل الطبيعية كالفيضانات والنيازك والأمراض، ومن ناحية الانسان انواع المعاصي والظلم و اهلاك الحرث والنسل ؟ ليس من الضرورة والاجدر ان يكون العالم نزيهاً عن الشرور والمصائب تلك ؟ وفي هذا المعنى نجد الثنوية قد ذهبت الى القول بأن هناك مبدأين : الأول للخيرات، والثاني للشرور، والنزاع قائم بين الاثنين الى ان ينتهي بغلبة مبدأ الخير، في حين ذهب البعض من الناس إلى القول بالإرادة الجزافية، وانكار عناية الله تعالى، واخرون ذهبوا الى انكار الخالق الحكيم وجعلوا الشرور دليل على نفي الحكمة وهم الملحدون تعالى عما يصفون.[٣٤]

وازاء ذلك نجد من تصدى لدفع الشبهات والاجابة على ذلك السؤال من الفلاسفة الموحدين ما ادى الى جوابين : الأول أن الشرور جزء من عالم الطبيعة وضرورته، أي أنها مقصودة بالتبع لا بالأصالة.[٣٥]

والثاني ان شرور هذا العالم ترجع إلى جهات عدمية، وتكون هذه الشرور مقصوداً اليها بالعرض، أي أنها غير مقصودة لذاتها بل مقصودة لتحقيق مصلحة أخرى، ويرى العلامة ان الشر كيف ما كان لا ينفك عن كونه يمثل جهة عدمية – والشر خاص بعالم الماديات.

واما علة وسبب دخول الشر في قضاء الله ذلك لأنها لازمة للطبائع المادية بما لها من التضاد و التزاحم ، فلا يمكن دفعها الا بترك ايجاد هذا العالم، وفي هذا منع الخيراته الغالبة على الشرور – وهذا خلاف حكمة الله تعالى و وجوده ، كذلك نجد أن هنالك مصالح تترتب على هذه الشرور فهي داخلة في العالم بالقصد الثاني أي انها مقصودة بالعرض لا بالذات.[٣٦]

في انه تعالى لا يجب عليه شيء.

يستدل العلامة على نفي الوجود على الله تعالى اي لا يجب عليه شيء بعد استفاضته في بيان أن ملكه تعالى تكويني واليه ينتهي وجود الاشياء ، فلزم من ذلك أن ينتهي إليه الملك التشريعي يستثنى من ذلك إذا كان الشيء من العناوين العدمية، الذنوب والمعاصي في أفعال عباده لأنها تعود إلى مخالفة الأمر وترك رعاية الحكمة والمصلحة ، وهذا ما لا يمكن أن يتحقق شيء منه في فعل الله تعالى.[٣٧]

من هذه المقدمة التي طرحها العلامة يصل الى نتيجة هي : ليس هنالك من معنى لان يوجب عليه تعالى غيره شيء بالتالي لا يجب على الله تعالى شيء، أو يجوز عليه شيء أو يحرم عليه شيء – أي يكلفه تعالى تكليفاً تشريعياً – كذلك من الممتنع أن يؤثر فيه تعالى تأثيراً تكوينياً، لأنه يلزم منه ان يكون الله تعالى مملوكاً لذلك الشيء، وذلك الشيء أما أن يكون هو العقل حاكماً لذاته قاضياً لنفسه، أو هو المصلحة التي يقرها العقل فمصلحة شيئاً ما يقتضي فيه تعالى أن يكون في حكمه عادلاً ولا يظلم، وبعد النظر فيه من قبل العقل يحكم عليه تعالى، وذلك بوجوب العدل، وحسنه و جوازه وقبح الظلم وعدم جوازه ، ونجد هذه المصلحة لا تخلو اما ان تكون امرا اعتبارياً وليس واقعيا بل هي أمر جعله العقل جعلاً ليس له واقعية و من غير أن ينتهي إلى حقيقة خارجية عند ذلك يكون العقل حاكماً لذاته من غير أن يستند في حكمة لأمر خارج عن ذاته وقد تقدم بطلانه.[٣٨]

إذا كانت المصلحة هذه أمراً حقيقياً موجوداً في الخارج، فهي ممكنة ، ليست واجبة، بل معلولة للواجب أي أنها تتبعه، والمصلحة تعود إلى الله كونه هو الواجب، أي أنها فعل من افعاله، وهذا يعني أن بعض أفعال الله أذا ما تحققت، فإنها تصبح مانعة عن تحقق بعض أخر، ومن خلال هذا الفعل، يحكم الله بوجوب الفعل أو عدم جوازه.

يتضح مما تقدم معنى قولهم انه يجب عليه تعالى فعل كذا او لا يجب إلى غيرها من الأمور.

التكليف بما لا يطاق : بعد التكليف بما لا يطاق من المسائل الخلافية عند المتكلمين حيث ذهب الاشاعرة الى القول بجوازه عقلاً ، وأما الأمامية والمعتزلة فقد ذهبوا الى القول بعدم جوازه وقبحه ، وذلك لان تكليفه يلزم عنه العبث حيث يعلم انه لا يقدر عليه ، فكيف بكلفه بذلك ؟

اما العلامة استند إلى المعنى الاشتقاقي لمفهوم التكليف حيث أوضح ان التكليف مأخوذ من الكلفة وهي (المشقة) وذلك لوجود المناسبة وهي تحمل المشقة على المكلف.[٣٩]

واستدل العلامة في اثبات التكليف بدليل : ان كل الموجودات وكل نوع من انواع الموجودات له غاية كمالية متوجه اليها لا يفر عنها دون أن ينالها، الا اذا ما حصل مانع منعه عن بلوغها، واما الحرمان في بلوغ الغايات إنما هو في افراد خاصة من الأنواع، والانسان موجود وهو نوع وجودي له غايات كمالية لا ينالها الا بالاجتماع المدني وهذا ما نجده واقعاً، وتحقق الاجتماع يجعل هناك ضرورة وحاجة ملحة إلى قوانين واحكام تنظم حياة الأفراد في المجتمع، من خلال الالتزام بهذه القوانين وطاعتها ، ويرفع الخلاف بينهم ويقف كل فرد منهم موقفه الذي ينبغي له وينال بها سعادته وكماله.[٤٠]

المبحث الرابع

التأويل العقلي لقضايا التوحيد الفعلي عند الرازي والطباطبائي: دراسة مقارنة

يمثل التوحيد الفعلي أحد المحاور الأساسية في بناء التصور القرآني للتوحيد؛ لأنه يتصل بأفعال الله تعالى في الوجود، وما يترتب على الإيمان بوحدانيته من إسناد الخلق والتدبير والإحياء والإماتة والنفع والضر والهداية وسائر الأفعال الإلهية إليه سبحانه. وقد كان هذا الجانب من التوحيد مجالاً واسعاً للبحث الكلامي والتفسيري، ولا سيما عند المفسرين الذين جعلوا للعقل دوراً بارزاً في فهم النصوص القرآنية المتعلقة بالصفات والأفعال الإلهية. ومن أبرز هؤلاء فخر الدين الرازي ومحمد حسين الطباطبائي، إذ يمثل كل واحد منهما اتجاهاً تفسيرياً متميزاً، مع اشتراكهما في توظيف العقل والاستدلال البرهاني في معالجة القضايا العقدية.[٤١]

ويلاحظ عند الرازي أن معالجة قضايا التوحيد الفعلي تأتي في إطار تفسير يجمع بين الدلالة القرآنية والاستدلال الكلامي والعقلي؛ فهو لا يكتفي في كثير من المواضع ببيان المعنى الظاهر للآية، بل ينتقل إلى مناقشة ما يمكن أن يثار حولها من إشكالات عقلية وعقدية، ثم يحاول بناء الإجابة على أساس من الأدلة العقلية. ويتضح ذلك بصورة خاصة عند تناوله للآيات التي تتحدث عن الخلق والتدبير والقدرة والإرادة والمشيئة الإلهية، إذ ينظر إلى هذه القضايا من زاوية

علاقتها بالتوحيد، ويحاول إقامة الدليل على أن أفعال الله تعالى لا يمكن أن تكون واقعة على سبيل العبث أو العجز، وإنما تصدر عن قدرة وإرادة وعلم.[٤٢]

ويقوم التأويل العقلي عند الرازي في هذا المجال على محاولة إزالة ما قد يبدو من تعارض بين بعض الدلالات الظاهرية للنصوص وبين القواعد العقلية التي يراها لازمة في فهم صفات الله وأفعاله. ولذلك نجد أنه يستعين بالأدلة العقلية، والمناقشات الكلامية، وتقسيم الاحتمالات، وإيراد الاعتراضات والأجوبة؛ من أجل الوصول إلى معنى ينسجم مع أصوله العقدية. ويظهر اهتمامه كذلك بإثبات أن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي في الوجود، مع بحث العلاقة بين الفعل الإلهي والأسباب والمسببات، وهي مسألة ترتبط بصورة مباشرة بمفهوم التوحيد الفعلي.[٤٣]

أما الطباطبائي فيتناول التوحيد الفعلي من خلال رؤية تفسيرية ذات طابع عقلي وفلسفي واضح، إلا أن منهجه يتميز بمحاولة الربط بين الآيات بعضها ببعض، والنظر إلى القرآن بوصفه مصدراً متكاملاً تتساند آياته في الكشف عن المعنى. ومن ثم فإن التأويل العقلي عنده لا يقوم فقط على استعمال المقدمات الكلامية الخارجية، بل يعتمد كذلك على تحليل البناء القرآني نفسه، والاستفادة من السياق والقرائن الداخلية، ثم الاستعانة بالبرهان العقلي في تفسير القضايا التي تحتاج إلى تعميق فلسفي.

ويظهر ذلك عند بحثه في حقيقة التوحيد وعلاقة الأفعال الإلهية بالأسباب الموجودة في العالم؛ إذ يؤكد أن استقلال الموجودات في التأثير ليس استقلالاً ذاتياً مطلقاً، وإنما وجودها وتأثيرها قائم بإفاضة الله تعالى وإرادته. ومن هنا يرتبط التوحيد الفعلي عند الطباطبائي بمفهوم أوسع يتمثل في نفي الاستقلال عن غير الله تعالى، بحيث لا يكون الفعل الإنساني أو الطبيعي منافياً للتوحيد ما دام وجود الإنسان وقدرته وأثره قائماً في النهاية بإذن الله تعالى وإفاضته.[٤٤]

ومن أبرز نقاط المقارنة بين الرازي والطباطبائي أن كليهما ينطلق من مركزية التوحيد في القرآن الكريم، ويؤكد أن فهم الآيات المتعلقة بأفعال الله تعالى لا يمكن أن ينفصل عن النظر العقلي. إلا أن الاختلاف بينهما يظهر في طبيعة الأدوات العقلية المستخدمة وفي طريقة بناء الاستدلال. فالرازي يتعامل مع المسائل في كثير من الأحيان ضمن الإطار الكلامي الجدلي، فيعرض الأقوال والاعتراضات ويناقشها، ثم يرجح ما يراه أكثر موافقة للدليل. أما الطباطبائي فيميل إلى بناء رؤية أكثر انسجاماً من الناحية الفلسفية، ويربط بين مفهوم التوحيد وبين نظام الوجود والعلة والمعلول ومراتب التأثير.

ويظهر الاختلاف أيضاً في معالجة قضية القدرة والإرادة الإلهية. فالرازي يجعل إثبات القدرة والإرادة الإلهيتين من القضايا التي يمكن البرهنة عليها عقلاً، ويبحث في كيفية تعلق الإرادة

الإلهية بالأفعال والحوادث، محاولاً معالجة الإشكالات المتعلقة بالاختيار والضرورة. بينما ينظر الطباطبائي إلى الإرادة والقدرة ضمن منظومة وجودية أشمل، بحيث يكون فعل الله تعالى قائماً على العلم والحكمة والنظام الذي أودعه في الوجود، مع التأكيد على أن الأسباب الموجودة في العالم لا تستقل عن إرادته تعالى.[٤٥]

وفي قضية الخلق والتدبير، يلتقي المفسران في التأكيد على أن الله تعالى هو الخالق والمدبر الحقيقي للوجود، غير أن طريقة التعبير والاستدلال تختلف بينهما. فالرازي يميل إلى إقامة الأدلة العقلية على استحالة استقلال الموجودات في الإيجاد والتأثير، في حين أن الطباطبائي يفسر ذلك في ضوء مفهوم العلية والتأثير الوجودي، ويرى أن الموجودات الممكنة لا تستقل في وجودها وآثارها، وأن ارتباطها بالله تعالى ارتباط دائم لا ينقطع.[٤٦]

أما فيما يتعلق بـ الأسباب والمسببات، فإن المقارنة بينهما تكشف عن نقطة مهمة في فهم التوحيد الفعلي؛ إذ لا يعني توحيد الله تعالى في أفعاله إلغاء الأسباب الطبيعية أو الإنسانية، وإنما يعني نفي استقلالها عن القدرة الإلهية. فالرازي يناقش هذه المسألة من خلال العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المباشر، بينما يوسع الطباطبائي هذا التصور فيجعل الأسباب جزءاً من النظام الذي أقامه الله تعالى في العالم. وبذلك يمكن أن تكون النار سبباً في الإحراق، والدواء سبباً في الشفاء، والإنسان فاعلاً في أفعاله، مع بقاء هذه الأسباب جميعاً ضمن دائرة الفعل الإلهي وعدم استقلالها عنه.[٤٧]

الخاتمة

في نهاية البحث تناول الرازي توحيد الأفعال من خلال مناقشات عقلية وكلامية موسعة، وأبرز شمول الإرادة الإلهية لجميع الموجودات، مع محاولته التوفيق بين عموم قدرة الله وبين تكليف الإنسان، وإن كان يميل في بعض المواضع إلى إبراز سلطان الإرادة الإلهية بصورة أكبر من غيره.

أما العلامة الطباطبائي فقد قدم رؤية فلسفية وتفسيرية متكاملة، مبينًا أن جميع الأسباب والمسببات تنتهي إلى الله تعالى، وأن أفعال الإنسان حقيقية وصادرة عنه بالاختيار، لكنها في الوقت نفسه قائمة بالله تعالى وجودًا وإيجادًا، وهو ما ينسجم مع نظرية الأمر بين الأمرين التي تبناها مذهب أهل البيت (عليهم السلام).

ومن خلال هذه الدراسة يتبين أن توحيد الأفعال لا يعني سلب الإنسان اختياره أو مسؤوليته، بل يؤكد أن الله تعالى هو المبدأ الأول لكل فعل، وأن الإنسان يمارس أفعاله بإرادة واختيار ضمن النظام الذي أوجده الله سبحانه وتعالى. كما تكشف الدراسة عن تطور معالجة هذا الموضوع من الأسلوب الكلامي عند الشيخ الطوسي والطبرسي، إلى المناقشات العقلية الواسعة عند الرازي، ثم إلى التحليل الفلسفي والتفسيري العميق عند العلامة الطباطبائي.

أولاً : النتائج

توصل البحث الموسوم «التأويل العقلي لقضايا التوحيد الفعلي في القرآن الكريم: دراسة مقارنة بين الرازي والطباطبائي» إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها:

١. تبين أن التوحيد الفعلي يمثل جانباً أساسياً من جوانب التوحيد في القرآن الكريم، إذ يرتبط بإثبات انفراد الله تعالى بالخلق والتدبير والتأثير الحقيقي في الوجود، مع عدم نفي وجود الأسباب والوسائط التي جعلها الله تعالى جزءاً من نظام الكون.

٢. أظهر البحث أن العقل يؤدي دوراً مهماً في تفسير قضايا التوحيد الفعلي، ولا سيما الآيات التي تتعلق بالقدرة والإرادة والمشيئة والخلق والتدبير والهداية والإضلال، إذ استعان كل من الرازي والطباطبائي بالأدلة العقلية للكشف عن دلالاتها.

٣. تبين أن الرازي اعتمد منهجاً عقلياً كلامياً في معالجة قضايا التوحيد الفعلي، إذ أكثر من إقامة الحجج والبراهين العقلية، وعرض الاعتراضات ومناقشتها، وربط تفسير الآيات بالأصول الكلامية التي اعتمدها في بناء رؤيته العقدية.

٤. اتضح أن الطباطبائي جمع بين التفسير العقلي والفلسفي والتدبر في الآيات القرآنية، واعتمد بصورة واضحة على تفسير القرآن بالقرآن، مع توظيف البرهان العقلي في بيان العلاقة بين الله تعالى والعالم وأفعال الموجودات.

٥. كشفت المقارنة عن وجود اتفاق بين الرازي والطباطبائي في أصل إثبات التوحيد الفعلي، ولا سيما في أن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي والمستقل في الوجود، وأن جميع الموجودات لا تستقل عنه في وجودها وتأثيرها.

ثانياً : توصيات

١.يوصي البحث بضرورة توسيع الدراسات المقارنة بين المفسرين المسلمين في قضايا التوحيد، لما تكشفه هذه الدراسات من تنوع في المناهج وثراء في الفكر التفسيري والعقدي.

٢.ضرورة الاهتمام بدراسة التأويل العقلي في القرآن الكريم بصورة منهجية، والتمييز بين التأويل الذي يستند إلى الأدلة والقرائن وبين التأويل الذي يقوم على افتراضات لا يعضدها النص أو العقل.

٣.تشجيع الباحثين على دراسة قضايا التوحيد الفعلي بصورة مستقلة، وعدم الاقتصار على دراستها ضمن مباحث التوحيد العامة، لما تتضمنه من قضايا عقدية وفلسفية مهمة.

٤.إجراء دراسات مقارنة بين الطباطبائي ومفسرين آخرين من الاتجاهات الإسلامية المختلفة، بهدف الكشف عن نقاط الاتفاق والاختلاف في توظيف العقل في التفسير.

٥.ضرورة الإفادة من المنهج التفسيري للطباطبائي، ولا سيما في مجال ربط الآيات القرآنية بعضها ببعض، مع دراسة حدوده وإمكاناته في معالجة القضايا العقدية.

الهوامش

[١] ينظر الخميني، السيد مصطفى، تفسير القرآن الكريم: مفتاح أحسن الخزائن الإلهية، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١، مطبعة مؤسسة العروج، جمادى الثانية ١٤١٨هـ، ج٢. ، ص٩٠

[٢] محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ط٢، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩١-١٣٩٤هـ/١٩٧١-١٩٧٤م، ص ٢٩٨

[٣] محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق، ج ٧، ص: ١١٦.

[٤] جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، ط٣، قم، مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢١هـ، ص ١٦.

[٥] ينظر : محمد حسين الطباطبائي، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٥١.

[٦] فخر الدين الرازي، أسرار التنزيل وأنوار التأويل، تحقيق عبد الرحمن عميرة وعبد المنعم فرج درويش، ط١، القاهرة، ركابي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م ، ص ٤٥

[٧] الرازي، مخطوطة الأسرار، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ٧١.

[٨] محمد بن إبراهيم ابن الوزير، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، القاهرة، مطبعة المعاهد، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م ، ص ٩٥.

[٩] ينظر : محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، ط٥، دمشق، دار الفكر، ١٩٧٧م، ص ٢١

[١٠] الثوري هو أبو الحسين أحمد بن محمد وقيل محمد بن محمد وصحح صحاب الطبقات الأولى هي : أحمد بغدادي المولد والمنشأ خراساني الأصل يعرف بابن البغوي ينظر طبقات الصوفية، ص ٩٨.

[١١] ينظر : التعرف لأهل التصوف الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلابادي، تصحيح جون أريزي، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٣٥٢هـ ١٩٣٣م، ط٢ : ١٤١٥هـ ١٩٩٤، ص ٣٧

[١٢] الشيخ الرئيس ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، الناشر : نشر البلاغة – قم ، شرح المحقق نصير الدين الطوسي ،ط١ / ١٣٧٥هـ ، ص٢٣٨

[١٣] العلامة الحلي، الأسرار الخفية في العلوم العقلية : الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، تحقيق : الدكتور حسام الألوسي والدكتور صالح الهاشم، ط١/ ١٤٣٦هـ –٢٠٠٥، ص٤٢٣

[١٤] الشيخ المفيد،الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ، الناشر : المؤتمر العالمي الألفية الشيخ المفيد ، تحقيق : مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، ط١ /١٤١٣هـ،ص٤٥٣

[١٥] الشيخ المفيد : الاختصاص، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ، تعليق : على أكبر غفاري ، ط٧ / ١٤٢٥هـ.، ص٣٥٦

[١٦] الشيخ الطوسي، الامالي ، الناشر : نشر دار الثقافة – قم ، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ،ط١ / ١٤١٤، ص٨٢٢

[١٧] الشيخ محمد بن مسعود بن عياش السلمي العياشي : تفسير العياشي، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، تعليق : العلامة السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، ط٥، ١٤١١، ص٤٥٣

[١٨] تفسير العسكري المنسوب إلى الإمام العسكري : نشر وتحقيق : مدرسة الإمام المهدي – قم المقدسة ، ط١ / ١٤٠٩، ص٥٢٣

[١٩] الشيخ الرئيس – ابن سينا : التعليقات، الناشر : مركز النشر التابع للمكتب الإسلامي – قسم التبليغ ، ط٤ / ١٤٢١هـ . ق – ١٣٧٩هـ ، ص٤٥٢

[٢٠] السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني : التعريفات، الناشر : ناصر خسرو – طهران ، ط٣ / ١٣٦٨هـ ، ص٤٢٢

[٢١] الشيخ محمد بن حسن الصفار ، بصائر الدرجات: الناشر : طليعة نور – قم ، ط١ / ١٣٨٤هـ.، ص٦٥٢

[٢٢] الشيخ الصدوق : التوحيد، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة الجماعة المدرسين بقم المشرفة ، تحقيق : السيد هاشم الحسيني الطهراني، ط٨ /١٤٢٣هـ، ص٩٦٦

[٢٣] المعلم الثاني ، الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة ، : الناشر : حكمت ، تحقيق : جعفر آل ياسين ، ط١ / ١٤١٢، ص٤٥٥

[٢٤] العلامة محمد حسين الطباطبائي ، تفسير الميزان : الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين – قم المشرفة، ط٥، ١٤٣٢، ص٢٤٥

[٢٥] علي بن إبراهيم القمي : تفسير القمي، الناشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، ط١ / ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، ص٣٥٥

[٢٦] العلامة الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد : الناشر : بيدار فر ، ط٢، ١٤٥٢، ص٥٣٣

[٢٧] القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري : جامع العلوم أو دستور العلماء، الناشر محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ / ١٤٢١هـ، ص٥٣٣

[٢٨] العلامة المحقق محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوئي ، جامع الشتات، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ،ط١ / ١٤١٨هـ ، ص٩٣٢

[٢٩] الشيخ محمد مهدي النراقي : جامع السعادات الناشر : منشورات الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، تعليق : السيد محمد كلانتر ، ط٧ / ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢، ص٣٢١

[٣٠] الشيخ الصدوق ، ثواب الاعمال : الناشر : منشورات الشريف الرضي ، تعليق : الشيخ حسين الأعلمي / سنة الطبع ١٤١٨هـ.، ص٧٤١

[٣١] عبد الجبار الرفاعي، دروس في الفلسفة الإسلامية : الناشر : مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ،ط١ / ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م ، ص٥٢٣

[٣٢] الحاج الشيخ محمد تقي الأملي ، درر الفوائد ، الناشر : مؤسسة دار التفسير ، ط٣ / ١٤١٦هـ . ق . – ١٣٧٤ هـ ، ص٨٥٣

[٣٣] الشيخ الصدوق : الخصال، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة الجماعة المدرسين – قم المشرفة ، تحقيق : علي أكبر غفاري ، سنة الطبع ١٤٠٣هـ.، ص٨٤١

[٣٤] ينظر : صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٣ / ١٩٨١م، ص٤٥٣

[٣٥] ينظر : العلامة محمد حسين الطباطبائي، حاشية الكفاية، الناشر : بنياد علمي – فكري العلامة الطباطبائي (المؤسسة العلمية الثقافية العلامة الطباطبائي – قم)، ص٩٠

[٣٦] ينظر : الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد ، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد . عبد الموجود والشيخ علي محمد معرض ، ط١ /١٤١٤هـ ، ١٩٩٣، ص٤٥٥

[٣٧] ينظر : الشيخ العلامة القتال النيشابوري الشهيد ، روضة الواعظين، (من أعلام القرن الخامس والسادس الهجريين) : الناشر : انتشارات الشريف الرضي ، ط١ /١٣٨٦هـ ، ص٢٤٥

[٣٨] ينظر : محمد باقر الاسترابادي المعروف بالميرداماد ، الرواشح السماوية، : الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر ،ط١ / ١٤٢٢هـ . ق – ١٣٨٠هـ ، ص٤٢٢

[٣٩] العلامة محمد حسين الطباطبائي، رسالة التشيع في العالم المعاصر : الناشر : مؤسسة أم القرى للنشر والتحقيق ، سنة الطبع ١٤١٨هـ.، ص٤٥٣

[٤٠] عبد الجبار الرفاعي ، دروس في الفلسفة الإسلامية : الناشر : مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ، ط١ / ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠ م ، ص٥٥٦

[٤١] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج١٣، ص ٥–٨.

[٤٢] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج١٧، ص ١٤–١٨.

[٤٣] فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص ٣٥–٤٢.

[٤٤] فخر الدين الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ج١، ص ٢٢٣–٢٣٠.

[٤٥] محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج١، ص ٤٦–٥٢.

[٤٦] محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٦، ص ٩٠–٩٧.

[٤٧] محمد حسين الطباطبائي، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تعليق مرتضى المطهري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م، ج١، ص ٨٧–٩٤.

المصادر والمراجع

أولاً : القران الكريم

ثانياً : الكتب

١.ابن سينا، الحسين بن عبد الله. (١٣٧٥هـ). الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي. ط١. قم: نشر البلاغة.

٢.ابن سينا، الحسين بن عبد الله. (١٣٧٩هـ). التعليقات. ط٤. قم: مركز النشر التابع للمكتب الإسلامي، قسم التبليغ.

٣.ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. (١٩٣١م). ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان. القاهرة: مطبعة المعاهد.

٤.البخاري الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق. (١٩٩٤م). التعرّف لمذهب أهل التصوف. تصحيح جون أريزي. ط٢. القاهرة: مكتبة الخانجي.

٥.البوطي، محمد سعيد رمضان. (١٩٧٧م). كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق. ط٥. دمشق: دار الفكر.

٦.الثوري، أبو الحسين أحمد بن محمد. (د.ت.). طبقات الصوفية. [بيانات النشر غير مكتملة في القائمة الأصلية].

٧.الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (١٣٦٨هـ). التعريفات. ط٣. طهران: ناصر خسرو.

٨.الحلي، حسن بن يوسف. (٢٠٠٥م). الأسرار الخفية في العلوم العقلية. تحقيق حسام الألوسي وصالح الهاشم. ط١. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٩.الحلي، حسن بن يوسف. (د.ت.). الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد. ط٢. [بيانات النشر في الأصل غير واضحة].

١٠.الخميني، مصطفى. (١٤١٨هـ). تفسير القرآن الكريم: مفتاح أحسن الخزائن الإلهية. تحقيق ونشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني. ط١. [ج٢].

١١.الخوئي، محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني. (١٤١٨هـ). جامع الشتات. تحقيق مهدي الرجائي. ط١. [بيانات مكان النشر والناشر تحتاج إلى مراجعة النسخة الأصلية].

١٢.الرازي، فخر الدين. (٢٠٠٠م). أسرار التنزيل وأنوار التأويل. تحقيق عبد الرحمن عميرة وعبد المنعم فرج درويش. ط١. القاهرة: ركابي للنشر والتوزيع.

١٣.الرفاعي، عبد الجبار. (٢٠٠٠م). دروس في الفلسفة الإسلامية. ط١. مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع.
١٤.الشيرازي، صدر الدين. (١٩٨١م). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٥.الصدوق، محمد بن علي. (١٤٠٣هـ). الخصال. تحقيق علي أكبر الغفاري. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٦.الصدوق، محمد بن علي. (١٤١٨هـ). ثواب الأعمال. تعليق حسين الأعلمي. بيروت: منشورات الشريف الرضي.
١٧.الصدوق، محمد بن علي. (١٤٢٣هـ). التوحيد. تحقيق هاشم الحسيني الطهراني. ط٨. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٨.الصفار، محمد بن حسن. (١٣٨٤هـ). بصائر الدرجات. ط١. قم: طليعة نور.
١٩.الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩١–١٣٩٤هـ/١٩٧١–١٩٧٤م). الميزان في تفسير القرآن (ج٧). ط٢. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٠.الطباطبائي، محمد حسين. (١٤٣٢هـ). الميزان في تفسير القرآن. ط٥. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٢١.الطباطبائي، محمد حسين. (١٤١٨هـ). رسالة التشيع في العالم المعاصر. قم: مؤسسة أم القرى للنشر والتحقيق.
٢٢.الطباطبائي، محمد حسين. (د.ت.). حاشية الكفاية. قم: بنياد علمي . فكري العلامة الطباطبائي. [رقم الصفحة الوارد في القائمة الأصلية: ص٩٠].
٢٣.الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٤هـ). الأمالي. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة. ط١. قم: دار الثقافة.
٢٤.العياشي، محمد بن مسعود بن عياش السلمي. (١٤١١هـ). تفسير العياشي. تعليق هاشم الرسولي المحلاتي. ط٥. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٥.العسكري، الحسن بن علي. (١٤٠٩هـ). تفسير العسكري. تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي. ط١. قم.
٢٦.عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري، القاضي. (١٤٢١هـ). جامع العلوم أو دستور العلماء. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧.الفارابي، أبو نصر محمد. (١٤١٢هـ). التنبيه على سبيل السعادة. تحقيق جعفر آل ياسين. ط١. [الناشر: حكمت].
٢٨.القمي، علي بن إبراهيم. (١٩٩١م/١٤١٢هـ). تفسير القمي. ط١. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٩.القتال النيسابوري، محمد بن علي. (١٣٨٦هـ). روضة الواعظين. ط١. [الناشر: انتشارات الشريف الرضي].
٣٠.المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣هـ). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. ط١. [الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد].

٣١.المفيد، محمد بن محمد. (١٤٢٥هـ). الاختصاص. تعليق علي أكبر الغفاري. ط٧. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣٢.المازندراني، محمد إسماعيل بن الحسين الخواجوئي. (١٤١٨هـ). جامع الشتات. تحقيق مهدي الرجائي. ط١. [بيانات النشر تحتاج إلى تدقيق].
٣٣.النراقي، محمد مهدي. (٢٠٠٢م/١٤٢٢هـ). جامع السعادات. تعليق محمد كلانتر. ط٧. بيروت: منشورات الأعلمي للمطبوعات.
٣٤.سبحاني، جعفر. (١٤٢١هـ). مفاهيم القرآن. ط٣. قم: مؤسسة الإمام الصادق.
٣٥.صالحي الشامي، محمد بن يوسف. (١٩٩٣م/١٤١٤هـ). سبل الهدى والرشاد. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٦.الطباطبائي، محمد حسين. (١٤٣٢هـ). الميزان في تفسير القرآن. ط٥. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣٧.الأملي، محمد تقي. (١٣٧٤هـ/١٤١٦هـ). درر الفوائد. ط٣. قم: مؤسسة دار التفسير.

Sources and References

I. The Holy Quran

II. Books

١. Ibn Sina (Avicenna), al-Husayn ibn Abd Allah. (1375 AH). *Al-Isharat wa al-Tanbihat* (Remarks and Admonitions), with commentary by Nasir al-Din al-Tusi. 1st ed. Qom: Nashr al-Balaghah.

٢. Ibn Sina (Avicenna), al-Husayn ibn Abd Allah. (1379 AH). *Al-Ta'liqat* (The Annotations). 4th ed. Qom: Publishing Center of the Islamic Bureau (al-Maktab al-Islami), Department of Propagation (Tabligh.(

٣. Ibn al-Wazir, Muhammad ibn Ibrahim. (1931 AD). *Tarjih Asalib al-Qur'an 'ala Asalib al-Yunan* (The Superiority of the Quranic Modes of Expression over the Greek Modes). Cairo: Matba'at al-Ma'ahid.

٤. Al-Bukhari al-Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq. (1994 AD). *Al-Ta'arruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf* (Introduction to the Doctrine of the Sufis). Edited by John Arberry. 2nd ed. Cairo: Maktabat al-Khanji.

٥. Al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (1977 AD). *Kubra al-Yaqiniyat al-Kawniyah: Wujud al-Khaliq wa Wazifat al-Makhluq* (The Greatest Cosmic Certainties: The Existence of the Creator and the Purpose of the Created). 5th ed. Damascus: Dar al-Fikr.

٦. Al-Thawri, Abu al-Husayn Ahmad ibn Muhammad. (n.d.). *Tabaqat al-Sufiyyah* (Generations of the Sufis). [Publication details incomplete in the original list.[

٧. Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad al-Sharif. (1368 AH). *Al-Ta'rifat* (Definitions). 3rd ed. Tehran: Nasir Khusraw.

٨. Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf. (2005 AD). *Al-Asrar al-Khafiyyah fi al-'Ulum al-'Aqliyyah* (Hidden Secrets in the Rational Sciences). Edited by Husam al-Alusi and Salih al-Hashim. 1st ed. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at.

٩. Al-Hilli, Hasan ibn Yusuf. (n.d.). *Al-Jawhar al-Nadid fi Sharh Mantiq al-Tajrid* (The Polished Gem: A Commentary on the Logic of *al-Tajrid*). 2nd ed. [Publication details in the original source are unclear[.

.١٠Al-Khomeini, Mustafa. (1418 AH). *Tafsir al-Qur’an al-Karim: Miftah Ahsan al-Khaza’in al-Ilahiyyah* [Exegesis of the Holy Quran: The Key to the Best Divine Treasures]. Edited and published by the Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini’s Works. 1st ed. [Vol. 2.[
.١١Al-Khoei, Muhammad Isma’il ibn al-Husayn al-Mazandarani. (1418 AH). *Jami’ al-Shatat*. Edited by Mahdi al-Raja’i. 1st ed. [Place of publication and publisher details require verification against the original copy[.
.١٢Al-Razi, Fakhr al-Din. (2000 AD). *Asrar al-Tanzil wa Anwar al-Ta’wil* [Secrets of the Revelation and Lights of Interpretation]. Edited by Abd al-Rahman ‘Amirah and Abd al-Mun’im Faraj Darwish. 1st ed. Cairo: Rikabi Publishing and Distribution.
.١٣Al-Rifa’i, Abd al-Jabbar. (2000 AD). *Durus fi al-Falsafah al-Islamiyyah* [Lessons in Islamic Philosophy]. 1st ed. Al-Huda Publishing and Distribution.
.١٤Al-Shirazi, Sadr al-Din. (1981 AD). *Al-Hikmah al-Muta’aliyah fi al-Asfar al-‘Aqliyyah al-Arba’ah* [Transcendent Philosophy Concerning the Four Intellectual Journeys]. 3rd ed. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
.١٥Al-Saduq, Muhammad ibn ‘Ali. (1403 AH). *Al-Khisal*. Edited by ‘Ali Akbar al-Ghaffari. Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Society of Seminary Teachers.(
.١٦Al-Saduq, Muhammad ibn ‘Ali. (1418 AH). *Thawab al-A’mal* [Rewards for Deeds]. Annotated by Husayn al-A’lami. Beirut: Al-Sharif al-Radi Publications.
.١٧Al-Saduq, Muhammad ibn ‘Ali. (1423 AH). *Al-Tawhid* [Monotheism]. Edited by Hashim al-Husayni al-Tehrani. 8th ed. Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Society of Seminary Teachers). 18. Al-Saffar, Muhammad ibn Hasan. (1384 AH). *Basa’ir al-Darajat*. 1st ed. Qom: Tali’at Nur.
.١٩Al-Tabataba’i, Muhammad Husayn. (1391–1394 AH / 1971–1974 AD). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an* (Vol. 7). 2nd ed. Beirut: Al-A’lami Foundation for Publications.
.٢٠Al-Tabataba’i, Muhammad Husayn. (1432 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an*. 5th ed. Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Society of Seminary Teachers.(
.٢١Al-Tabataba’i, Muhammad Husayn. (1418 AH). *A Treatise on Shi’ism in the Contemporary World*. Qom: Umm al-Qura Foundation for Publishing and Research.
.٢٢Al-Tabataba’i, Muhammad Husayn. (n.d.). *Hashiyat al-Kifayah* (Gloss on *al-Kifayah*). Qom: Allamah Tabataba’i Scientific and Intellectual Foundation. [Page number as cited in the original list: p. 90.[
.٢٣Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan. (1414 AH). *Al-Amali*. Edited by the Islamic Studies Department at the Al-Bi’thah Foundation. 1st ed. Qom: Dar al-Thaqafah.
.٢٤Al-‘Ayyashi, Muhammad ibn Mas’ud ibn ‘Ayyash al-Sulami. (1411 AH). *Tafsir al-‘Ayyashi* (Exegesis of al-‘Ayyashi). Annotated by Hashim al-Rasuli al-Mahallati. 5th ed. Beirut: Al-A’lami Foundation for Publications.
.٢٥Al-‘Askari, Al-Hasan ibn ‘Ali. (1409 AH). *Tafsir al-‘Askari* (Exegesis of al-‘Askari). Edited and published by Madrasat al-Imam al-Mahdi. 1st ed. Qom.
‘ .٢٦Abd al-Nabi ‘Abd al-Rasul al-Ahmadnagari, Al-Qadi. (1421 AH). *Jami’ al-‘Ulum* (also known as *Dastur al-‘Ulama’*). 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

.٢٧Al-Farabi, Abu Nasr Muhammad. (1412 AH). *Al-Tanbih ‘ala Sabil al-Sa’adah* (Pointing Out the Path to Happiness). Edited by Ja’far Al Yasin. 1st ed. [Publisher: Hikmat.[
.٢٨Al-Qummi, ‘Ali ibn Ibrahim. (1991 AD / 1412 AH). *Tafsir al-Qummi* (Exegesis of al-Qummi). 1st ed. Beirut: Al-A’lami Foundation for Publications.
.٢٩Al-Fattal al-Naysaburi, Muhammad ibn ‘Ali. (1386 AH). *Rawdat al-Wa’izin* (The Garden of Preachers). 1st ed. [Publisher: Intisharat al-Sharif al-Radi]. 30. Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). *Al-Irshad fi Ma‘rifat Hujaj Allah ‘ala al-‘Ibad* [Guidance Concerning the Knowledge of God’s Proofs upon His Servants]. Edited by the Ahl al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage. 1st ed. [Publisher: The International Congress for the Millennium of Sheikh al-Mufid.[
.٣١Al-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1425 AH). *Al-Ikhtisas*. Annotated by Ali Akbar al-Ghaffari. 7th ed. Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Society of Seminary Teachers.(
.٣٢Al-Mazandarani, Muhammad Isma‘il ibn al-Husayn al-Khwaju’i. (1418 AH). *Jami‘ al-Shattat*. Edited by Mahdi al-Raja’i. 1st ed. [Publication details require verification.[
.٣٣Al-Naraqi, Muhammad Mahdi. (2002 AD / 1422 AH). *Jami‘ al-Sa‘adat* [The Compendium of Felicity]. Annotated by Muhammad Kalantar. 7th ed. Beirut: Al-A‘lami Publications.
.٣٤Subhani, Ja‘far. (1421 AH). *Mafahim al-Qur’an* [Concepts of the Qur’an]. 3rd ed. Qom: Imam al-Sadiq Foundation.
.٣٥Al-Salihi al-Shami, Muhammad ibn Yusuf. (1993 AD / 1414 AH). *Subul al-Huda wa al-Rashad* [Paths of Guidance and Right Conduct]. Edited by ‘Adil Ahmad ‘Abd al-Mawjud and ‘Ali Muhammad Mu‘awwad. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
.٣٦Al-Tabataba’i, Muhammad Husayn. (1432 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an* [The Balance in the Exegesis of the Qur’an]. 5th ed. Qom: Islamic Publications Office (affiliated with the Society of Seminary Teachers.(
.٣٧Al-Amuli, Muhammad Taqi. (1374 AH / 1416 AH). *Durar al-Fawa’id* [Pearls of Benefits]. 3rd ed. Qom: Dar al-Tafsir Foundation.