السيد جعفر مرتضى العاملي

تفسير
سورة الناس

المركز العالمي للدراسات

تفسير سورة
الناس

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

٢٠١٦م - ١٤٣٧هـ

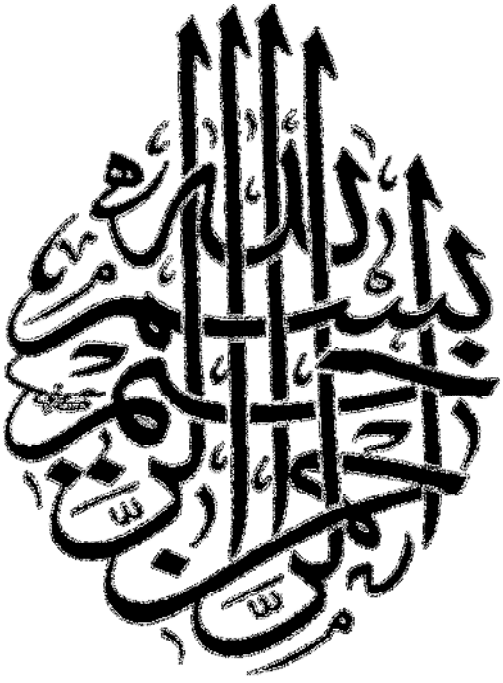
المركز الإسلامي للدراسات
لبنان - بيروت - الضاحية الجنوبية - أوّل حي ماضي
بناية حجازي - ط1 - تلفاكس: 00961.1.274519
البريد الالكتروني: alhadi@alhadi.org

المنشورات: بيروت - بئر العبد - سنتر الانماء 3 - 00961 70995421

تفسير سورة الناس

السيد جعفر مرتضى العاملي

المركز الإسلامي للدراسات



سورة الناس

مقدمة:

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآلـه الطاهـرين. واللعـنة على أعـدائهم أجمعـين، إلـى قيـام يـوم الدين.

وبعد..

فإن ما تشتمل عليه هذه الصفحات اليسيرة، هو أفكار طرحت في عدة جلسات، عقدت في شهري ربيع الأول والثاني من هذا العام (سنة 1419هـ) لبعض الإخوة الراغبين. وقد يروق للبعض أن يطلق عليها عنوان (تفسير سورة الناس) المباركة.

وقد كانت في الأصل مسجلة على أشرطة تسجيل، فتصدى الأخ الكريم، والموفق، والصديق الحميم، وفيق سعد (أبو دانيال) لاستخراجها؛ والاهتمام بشأنها، فجزاه الله خير جزاء العاملين المخلصين.. ثم أجريت عليها تعديلات في عباراتها أدخلتها في سياق اللغة الفصحى.

وحين مراجعتها حاولت أن لا أضيف عليها شيئاً، إن لم أقل: إنني حذفت منها ما لا حاجة إليه، غير أنني لم أوفق إلى تجريدها عن التكرار، ولا

صيانتها عن الضعف في بعض تراكيبها. لأننا أحببنا أن لا تغيب عنها بالكلية مسحة الخطاب العفوي للناس، على أننا لو أردنا ذلك، فسنحتاج إلى كتابتها بمنهجية جديدة تخضعها إلى الضوابط المعتمدة في التصنيف والتأليف.

ومهما يكن من أمر، فإن خير ما أطلبه من القارئ الكريم هو أن يغض الطرف عما يجده فيها من قصور أو تقصير، وأن يتحفني بما يراه أوفق بالسياق القرآني، وأقرب إلى الفكرة التي حملتها لنا لغة هذا الكتاب السماوي الخالد.

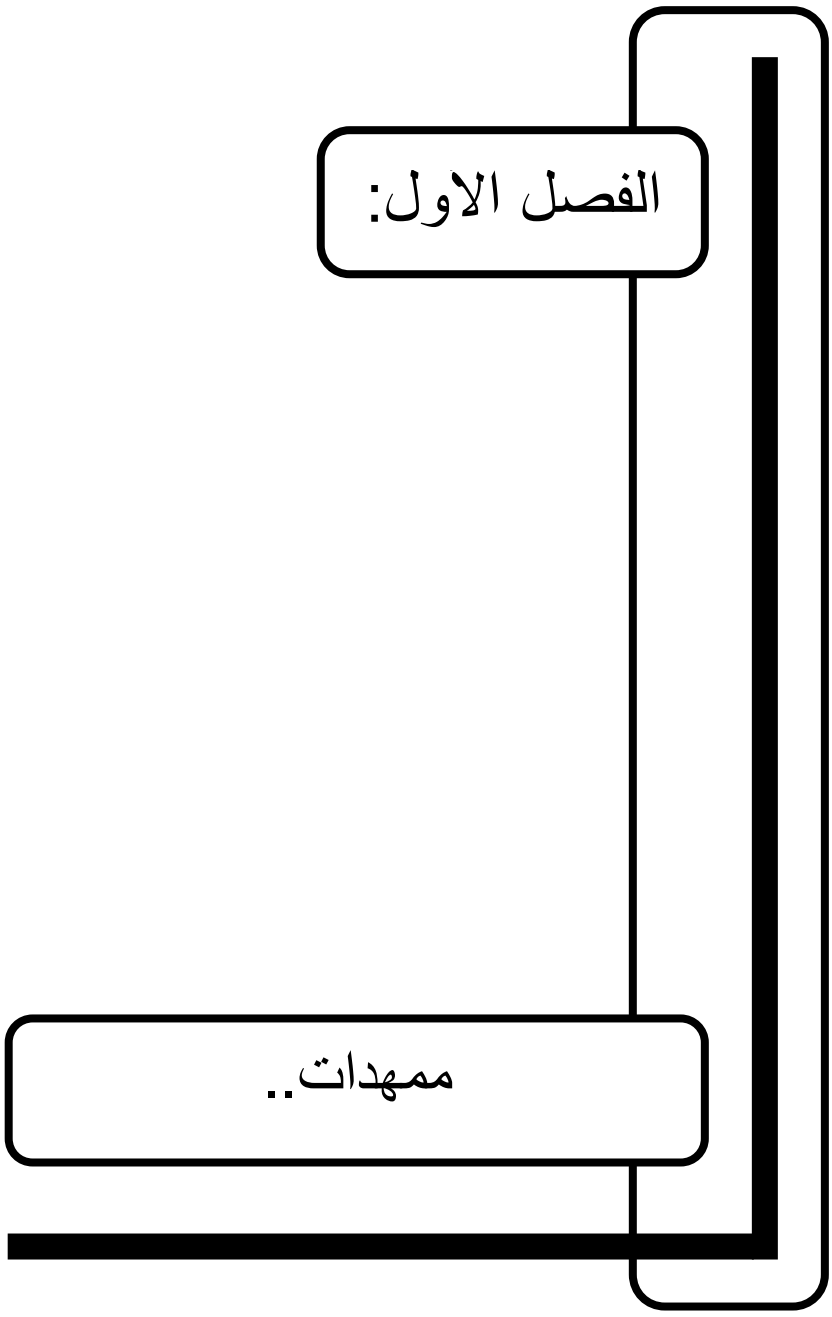
كما أن أغلى وأسمى ما أتمناه هو التوفيق، والتسديد، والرشاد لكل العاملين المخلصين، وجميع القراء وغيرهم من المهتمين بالمعارف القرآنية، وقضايا الإيمان..

وإلى القارئ الكريم أتقدم بعذري، وله خالص حبِّي وشكري..

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

5 رجب 1419 هـ.ق

جعفر مرتضى العاملي


الفصل الاول:
ممهدات..

من الحديث الشريف:

1 ـ عن سليمان الجعفري، عن أبي الحسن «عليه السلام» قال: سمعته يقول: «ما من أحد في حد الصبى يتعهد في كل ليلة قراءة قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، كل واحدة ثلاث مرات، وقل هو الله أحد مائة مرة، إن لم يقدر فخمسين، إلا صرف الله «عز وجل» عنه كل لمم، أو عرض من أعراض الصبيان، والعطاش، وفساد المعدة، وبدور الدم أبداً ما تعهد بهذا حتى يبلغه المشيب، فإن تعهد بنفسه بذلك أو تعوهد كان محفوظاً إلى يوم يقبض الله «عز وجل» نفسه»[1].

2 ـ عن يعقوب بن يقطين قال: سألت العبد الصالح، عن القراءة في الـوتر، وقلت: إن بعضاً روى: «قل هو الله أحـد» في الثلاث، وبعض روى في الأولين المعوذتين، وفي الثالثة: قل هو الله أحد؟!

---

(1) الكافي ج2 ص623 ووسائل الشيعة (آل البيت) ج6 ص228 و (الإسلامية) ج4 ص871.

فقال: اعملنْ بالمعوذتين، وقل هو الله أحد[1].

3 ـ روي عن النبي «صلى الله عليه وآله» أنه قال: «من قرأ هذه السورة على ألم سكن بإذن الله تعالى، وهي شفاء لمن قرأها»[2].

4 ـ قال رسول الله «صلى الله عليه وآله»: «مـن قرأها عند النوم كان في حرز الله تعالى حتى يصبح وهي عوذة من كل ألم ووجع وآفة وهي شفاء لمن قرأها»[3].

5 ـ قال الصادق «عليه السلام»: «من قرأها في منزله كل ليلة أمن من الجـن والوسواس، ومـن كتبها وعلقها على الأطفـال الصغار حفظوا مـن الجان بإذن الله»[4].

6 ـ روي أن رسول الله «صلى الله عليه وآله» اشتكى شكوى شديدة، ووجع وجعاً شديداً، فأتاه جبرائيل وميكائيل «عليهما السلام» فقعد جبرائيل عند رأسه، وميكائيل عند رجليه، فعوذه جبرائيل بـ: قل أعوذ برب الفلق،

---

(1) تهذيب الأحكام ج2 ص127 ووسائل الشيعة (آل البيت) ج6 ص115 و 132 و (الإسلامية) ج4 ص786 و 798.

(2) البرهان (تفسير) ج4 ص530.

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر السابق.

وميكائيل بـ: قل أعوذ برب الناس[1].

7 ـ عن الإمام الباقر «عليه السلام»: «من أوتر بالمعوذتين، وقل هو الله أحد. قيل له: «يا عبد الله، أبشر، فقد قبل الله وترك»[2].

8 ـ وعن النبي «صلى الله عليه وآله» أنه قال: «أنزلت عليَّ آيات لم ينزل مثلهن، المعوذتان»[3].

9 ـ وعنه «صلى الله عليه وآله» أنه قال لأحد أصحابه: «ألا اعلمك سورتين هما أفضل سور القرآن، أو من أفضل القرآن؟

قلت: بلى يا رسول الله.

فعلمنا المعوذتين، ثم قرأ بهما في صلاة الغداة. وقال لي: اقرأهما كلما قمت ونمت»[4].

---

(1) بحار الأنوار ج18 ص71 ومجمع البيان (تفسير) ج10 ص495 ونور الثقلين (تفسير) ج5 ص717.

(2) الأمالي للشيخ الصدوق ص115 ووسائل الشيعة (آل البيت) ج6 ص132 و (الإسلامية) ج4 ص799.

(3) مجمع البيان (تفسير) ج10 ص491 ونور الثقلين (تفسير) ج5 ص716.

(4) جامع أحاديث الشيعة ج15 ص147 ونور الثقلين (تفسير) ج5 ص716.

هذه السورة وحديث سحر النبي ′:

إننا قبل أن نشرع في تفسير آيات هذه السورة المباركة نشير إلى أن بعض الروايات التي لا تثبت أمام النقد العلمي قد زعمت أن النبي «صلى الله عليه وآله» قد سُحِر من قبل لبيد بن الأعصم اليهودي. وأن هذا السحر قد أثّر على تصرفاته «صلى الله عليه وآله» بطريقة سلبية، فنزلت سورتا الفلق والناس لأجل ذلك.

ومن الواضح: أن هذه الروايات وأمثالها مجعولة من قبل أعداء الإسلام لتصديق قول المشركين: ﴿**إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا**﴾[1].

ولم يكن السحر ليؤثر على تصرفاته «صلى الله عليه وآله» من خلال تأثيره في قلبه وروحه، وعقله وفكره. وإن كان قد يترك أثراً مادياً، كإحساسه «صلى الله عليه وآله» بثقل وتعب في جسده، كتأثير أيّ شيء ضار آخر على جسده الشريف، كالسم أو الحر أو البرد أو ما إلى ذلك.

ولو كان بمقدور اليهود أن يؤثروا بسحرهم على رسول الله «صلى الله عليه وآله»، لاستطاعوا أن يصدوه عن أهدافه، وأن يتلاعبوا به، إلى درجة يفقد الناس الثقة بـه «صلى الله عليه وآله»، وبما جاء به.

أضف إلى ما تقدم: أن هذه السورة مكية، وقضية سحر اليهود له «صلى الله عليه وآله» على يد لبيد بن الأعصم إنما كانت في المدينة.

---

(1) الآية 47 من سورة الإسراء.

الفصل الثاني

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ..

البسملة:

بالنسبة للآية الكريمة: ﴿**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ نقول:

إننا قد شرحناها في تفسير سورة الفاتحة، ولذا فلا نرى حاجة إلى الإعادة.

فمن أراد الإطلاع على ذلك فليرجع إلى ذلك الكتاب.

(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ):

قوله تعالى: ﴿**قُلْ**﴾.

بدأ الله «سبحانه وتعالى» هذه السورة بكلمة ﴿**قُلْ**﴾ ولذلك نظائر كثيرة في القرآن:

مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾[1]، ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾[2]، ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾[3]..

---

(1) الآية 1 من سورة الإخلاص.

(2) الآية 1 من سورة الفلق.

(3) الآية 1 من سورة الكافرون.

وغير ذلك..

ومن الواضح: أن كلمة ﴿**قُلْ**﴾ الواردة في جميع سور القرآن هي جزء من القرآن، وليست قولاً يسبق النص القرآني. كما أنه ليس المقصود مجرد الأمر بالتلفظ بما بعدها، بل المقصود هو الأمر بالبيان والتعريف والشرح.. فكأنه قال: بين للناس أن الله أحد.. ﴿**مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ**﴾[1].. ﴿**يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ**﴾[2].. و.. و..

فكما يخاطب الله «سبحانه وتعالى» نبيه بـ ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ..**﴾[3]. كذلك هو تعالى يخاطبه في موارد عديدة بكلمة ﴿**قُلْ**﴾. فَكَونُ الكلمة خطاباً لا يعني أنها ليست قرآناً.. بل هي جزء من الكلام القرآني الآتي به جبرئيل ليبلغه للنبي «صلى الله عليه وآله».

ومفادها: أن عليك ـ أيها النبي ـ أن تركز هذه الحقيقة وتؤكدها في عقول الناس، بأسلوبك وبأدلتك المناسبة، حيث تحتاج إلى أن تستدل لهم، وإلى أن تفتح أعينهم على بعض آثار عظمة الله وقدرته ليقتنعوا بأن الله أحد أو بأنك لست على استعداد لأن تعبد ما يعبدون.. ونحو ذلك.

وهذا لا يعني أن التلفظ بما بعد كلمة ﴿**قُلْ**﴾ غير مطلوب أصلاً بل

---

(1) الآية 9 من سورة الأحقاف.

(2) الآيتان 1 و 2 من سورة الكافرون.

(3) الآية 67 من سورة المائدة.

هو الآخر قد يكون مطلوباً أيضاً.

والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل أيضاً حيث يكون المطلوب هو أن تشعر شعوراً حقيقياً بأنك في كنف الله، وأنك ملتجئ إليه، وتستعيذ به، ليحفظك ويصونك. أي أن يكون لديك شعور وقناعة فكرية، واستسلام خارجي حقيقي، يظهر أثره بالفعل، ويتجسد في حركاتك، وفي سكناتك، وفي أفعالك وأقوالك، ومشاعرك، وقناعاتك.

ولا ضير في أن تصِّرح بهذا الأمر، وتتكلم به لساناً أيضاً؛ وتنشؤه قولاً، ليساعد على إيجاد هذه الحالة في وجودك، وكيانك، وعقلك، ومشاعرك.

وقد يظهر من ذلك: أن إستعماله تعالى لكلمة: ﴿**قُلْ أَعُوذُ**﴾ بدل كلمة: «تعوذوا» أو «تعوذ أيها الإنسان برب الناس» هو الأولى والأفضل.

من هو المخاطب بكلمة: (قُلْ):

ويرد هنا سؤال، هو: هل الخطاب بكلمة: ﴿**قُلْ**﴾ موجه لخصوص رسول الله «صلى الله عليه وآله»، أو لكل إنسان؟!

والجواب:

أن الخطاب في بعض الموارد خاص بالنبي «صلى الله عليه وآله»، مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ لِأَزْوَاجِكَ**

(1) الآية 110 من سورة الكهف، والآية 6 من سورة فصلت.

وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وفي بعض الموارد ليس كذلك، مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ**﴾، فإنه «صلى الله عليه وآله» أعظم وأكمل إنسان، وهو مورد العناية الإلهية بصورة قاطعة، وليس للوسواس الخناس من الجِنَّة والناس سبيل عليه، فلا مورد لأن يستعيذ «صلى الله عليه وآله» منه إستعاذة حقيقية بحيث تستبطن أن لإبليس طريقاً عليه.

نعم، قد يكون لإستعاذته «صلى الله عليه وآله» الدائمة وتحصنه بالله، أثر في تأكيد كمالاته، ورفعة مقامه «صلى الله عليه وآله».

وهذا يعني: أن يكون الخطاب للإنسان العاقل الملتفت إلى المخاطر التي تحيط به. لتكون الإستعاذة بذلك حصناً له من كل سوء شيطاني.

وحتى لو سلمنا: أن المخاطب في هذه السورة بكلمة: ﴿**قُلْ**﴾ هو رسول الله «صلى الله عليه وآله»، فإننا إذا أخذنا ما ذكرناه آنفاً بنظر الإعتبار، فإن الأمـر أيضاً لا يخرج عن السياق المتعارف في الخطابات التي يقصد بها إظهار المزيد من الإهتمام والتحضيض على هذا الأمر الخطير؛ على قاعدة: «إياك أعني واسمعي يـا جارة». فإنـه إذا كان الله يأمر نبيه، الذي لا سبيل لشياطين الجن والإنس عليه، بأن يجهر بالتعوذ، ولا يكتفي باستشعار ذلك في القلب والروح؛ بل لا بد أن يكون ذلك حالة نفسية، وفكرية، وعقلية، ومشاعرية، وقولية لديه. فإن الأمر يصبح بالنسبة لغيره أوضح وأصرح وأبين.

---

(1) الآية 59 من سورة الأحزاب.

فكلمة: ﴿**قُلْ**﴾ وإن كانت في الظاهر خطاباً للنبي «صلى الله عليه وآله» لكنها في الحقيقة خطاب لنا. وهذا أبلغ في البيان، وادعى في الالتزام، ما دام الله «عز وجل» لا يريد لنا أن يقتصر تعوّذنا به تعالى على كونه مجرد حالة نفسية، بل يريد أن يظهر على الجوارح بالقول والممارسة، ليصبح هذا الأمر ـ من ثم ـ من وسائل الوصول إلى الله، والحصول على رضاه «سبحانه وتعالى» ومن ثم التحلي بالكمالات.

قوله تعالى: (أَعُوذُ):

أن يعوذ الإنسان من شيء هو أن يكون ثمة شيء يخاف منه، وهو عاجز عنه، فيعوذ بمن يدفع عنه غائلة ما يخاف منه، ويتقوى به على ما يعجز عنه.. إذن فمن يستعيذ له خصوصيتان:

إحداهما: أنه عاجز، لا يملك القوة، وأنه يحتاج إلى غيره.

والأخرى: أنه من وجهة نظر نفسية ليس على مستوى الكمال، بل هو يعاني من الخوف والوجل، والترقب.

وذلك يعني: أنه يجهل بما تؤول إليه الأمور. ولولا ذلك لم يكن ثمة داع للخوف.

هذا في غير الأنبياء «عليهم الصلاة والسلام». أما الأنبياء أنفسهم، فإن الإستعاذة تحقق مزيداً من الحصانة ومزيداً من القوة والرسوخ لهم في العصمة. ولا تستبطن نقصاً عن مستوى الكمال فيهم.

الفرق بين أعوذ وألوذ:

والعوذ إنما يكون في صورة وجود خطر داهم يدفع الإنسان إلى أن يلتجئ إلى من يدفعه عنه بقوته، ويؤمنه منه بسلطانه..

وليس المطلوب مجرد أن يجد «ملاذاً» يخفي نفسه وراءه، ومن هنا يظهر الفـرق بين أن تقول: «ألوذ» وبين أن تقول: «أعوذ».. فبينما «ألوذ» لا تستبطن أزيد من الإلتجاء للإختباء والإختفاء، فإن كلمة أعوذ تستبطن الإلتجاء مع الدفع بالقوة والحماية والأمان. ولأجل ذلك قال تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ**﴾، ولم يقل: «قل ألوذ».

المستعاذ به:

وأما من يستعاذ به، فهو من جهة، يجب أن يكـون قادراً على أن يدفع عنه ما يخاف، ومن جهة أخرى هو قادر على أن يرفع عجزه، ويتمم نقصه، ويؤمن روعه.

وهذا معناه: أن يكون لديه قدرات وإمكانات يمكنه أن يستغني عنها، ويبذلها لغيره. فهو كمن يملك مالاً هو بحاجة إليه ليستغني به عن الآخرين، ومعه مال آخر أيضاً يستطيع أن يستغني عنه وأن يبذله لغيره.

لكن الله «عز وجل» يبذل العطاء، والقدرات إلى الآخرين، دون أن يكون هو سبحانه بحاجة إليها.

لماذا يعيذ؟!:

أما بالنسبة للمعيذ، فلا بد أن يكون هناك داع له، لكي يبادر إلى العون والعوذ؛ فقد يكون الداعي هو النخوة، والشعور بالكرامة والعزة، حين يستجار به، حتى يعتبر أن الاعتداء على المستجير إعتداء عليه.

وقد يكون ذلك لأجل منافع ودوافع ترجع إليه، كالحصول على موقعٍ وامتياز معين.

وقـد يكون ذلك بدافع أسمى من ذلك، وهـو شعوره الإنساني، ورأفته وعطفه.

وقد يكون أسمى حتى من ذلك أيضاً، كالتقرب إلى الله «عز وجل»، من أجل نيل رضاه.

لكن إجارة الله «عز وجل» لنا لها طابع خاص، ومنطلق آخر؛ ألا وهو ربوبيته لنا؛ وكونه في موقع الهيمنة والملك، وفي مقام الألوهية، إلا أن ذلك في بعض مراتبه يتوقف على أن يجد فيمن يستعيذ إستحقاقاً للعون وللعوذ. وهذا الإستحقاق يدعو هذا الإنسان الضعيف المحتاج إلى تربية نفسه وفق المراد، لينال الرضا بوصوله إلى درجة استحقاق العناية والرعاية؛ إذ إن أحداً لا يستعيذ بعدوه، لأن العداوة تمنع عن العون، وعن طلبه. بل هو يستعيذ بمن يحب، ويندفع لمساعدته، ويجد لديه الرغبة بالدفاع عنه، والمحافظة عليه.

وإذا كانت الاستعاذة بالله، فإن هذا الأمر يستدعي أن يجعل الإنسان نفسه في وضع مقبول عند الله «عز وجل» ومرضي عنده؛ لأن من يبارز الله

«عز وجل»، ويحاربه ويسخطه، كيف يتوقع من الله «عز وجل» أن يحفظه، وأن يجيره، ويعيذه؟!

فالإستعاذة هي إذن، أسلوب تربوي، يدعو الإنسان إلى تربية نفسه، وتصفيتها، وتهذيبها، إلى أن يحرز الإنسان كمالات تتوافق مع رغبات ورضى الله سبحانه، ليستحق منه العون والعوذ حين يستعيذ به.

قوله تعالى: (بِرَبِّ النَّاسِ):

ثم إن الملاحظ هنا: أن أول مـا ذكره الله تعالى من المعاني، والصفات، والحالات التي يلزم التوجه إليها، هو صفة الربوبية، فإن كلمة: «رب» تعني الجهة التي تهتم وتعتني بحفظ هذا الإنسان، وتحرص على أن يتنامى في صراط الكمال، فلا يعاني من عجز أو نقص، لا في معرفة، ولا في قدرة، ولا في أي أمر يوجب له الوهن والسقوط عن درجة التوازن والصلاح؛ لأن من يربيه إنما يهتم بما يصلحه ويرفع عنه عجزه وجهله وضعفه ونقصه، في مجالات الأخلاق والسلوك، والمميزات، وغيرها. وهو يقوم بعملية الرقابة، ويعمل على أن يسدّ الثغرات، وأن يدفع النقائص، ويستبدلها بالكمالات، ويبعد عن طريقه الأشواك، ويمنع عنه الإلتواءات والجفاف والأمراض..

ولذا، فإن أول كلمة جاء بها لتتعلق بها الاستعاذة هي كلمة «رب».

الخطاب للشخص الواحد:

ثم إنه تعالى قـال: ﴿**قُلْ أَعُوذُ**﴾ مخاطباً الشخص الواحـد. ولم يقل: قولوا: «نعـوذ».. مخاطباً الناس ـ كجماعة ـ ولعـله من أجل أن يبعد هذا

المستعيذ عن الشعور بالقوة، وبالإستغناء؛ حين يكون مع غيره، حيث يضعف في نفسه الشعور بكونه مستهدفاً بالضرر والخطر، بل قد يتخيل أن المستهدف به هو الآخرون دونه، لكنه يردد ما يرددون، ويقول ما يقولون.

أما حين يتوجه إليه بالخطاب مباشرة، فإنه يشعره أنه هو المحتاج للاستعاذة. لأنه هو المستهدف بالشر والضرر بما له من حيِّز ومساحة معينة، عليه أن يدافع عنها. والإنسان بحاجة إلى هذا التأكيد على شخصه، لأن وسوسة الشيطان وخطورة الدور الذي يقوم به، هو من الأمور الخفية التي لا يشعر بها الإنسان عادة. بل ربما يحس معها بالأنس واللذة، إذا كانت تداعب مشاعره، وتوقظ أحلامه وتتناغم مع غرائزه وأهوائه.

الأمر الذي يتطلب مزيداً من العناية في مجال إشعاره بالأخطار الجسام التي تحدق به من جرّاء ذلك، و أنه المستهدف مباشرة.

مثال ونظير:

وهذا نظير شخصٍ يجلس إلى طاولة القمار، ليلعب بآلات القمار؛ فإنه بمجرد جلوسه إلى طاولة اللعب يتبلور لديه شعور بذاته، وأن له مساحة معينة، عليه أن يدافع عنها.

ثم هو في نفس الوقت يشعر شعوراً خفياً أن لا حرمة للطرف الآخر، بل لا بد له أن يخترق الحواجز إليه، وأن يحدث ثغرة في كيانه؛ وأن يعتدي على حرمته، ويبذل الجهد من أجل أن يذلّه، وينتقص من شأنه وقدره، وأن ينزل به الخسائر والأضرار.

وطبيعي أنه إذا استمر هذا الشعور لديه؛ فان كرامة وهيبة الطرف الآخر ستسقط في نفسه، ولسوف تتنامى حالة الأنانية في داخله، وبذلك يصبح إنساناً شرساً، معتدياً، لا قيمة عنده لكرامة الإنسان ولا لمشاعره.. وتسقط القيم حينئذٍ لديه، حتى ولو لم يكن ثمة رهان مالي يسعى من خلاله لأن يأكل أموال الناس بالباطل.

إنه ليس فقط لا يتألم لألمه، بل هو يحب له أن يتألم، بل هو يسعى لإيلامه، وإلى أن يوقعه في الخسائر، ويتسبب له بالمشاكل والمتاعب، ومن المؤكد أن هذا الشعور سيتنامى لديه تجاه الطرف الآخر إذا شعر أن هذا الآخر يحمل في داخله أيضاً هذا الشعور تجاهه. وعندئذ سيشعر كل طرف منهما أنه مستهدف بشخصه.

ولأجل ذلك قلنا:

إنه إذا شعر هذا الإنسان بوحدته، وأنه المستهدف بشخصه، وأن هناك سعياً لإلحاق الضرر به، والإنقاص منه، والاعتداء على كمالاته وإفقاده ما هو واجد له منها، إذا شعر بذلك فسيستنفر كل قواه ليدافع عن كيانه ووجوده، وحفظ ما لديه من كمالات..

إن جميع ما تقدم يبيّن لنا السبب في قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ**..﴾ ولم يقل: «قولوا: نعوذ..».

كما أن كلمة «رب» ـ كما قلنا ـ تستبطن بالإضافة إلى ما أشرنا إليه: أن هناك علاقة وعناية.. فيما بين هذا المربوب وربه؛ ليست هي علاقة اللامبالاة، أو المصلحة، أو العداء، وإنما علاقة الحرص على الطرف الآخر، لِيُرَبِّيه من

موقع التدبيرعلى أساس من العقل، والحكمة، لأن التربية تعني وجود رقابة على هذا الوجود الذي يريد له أن ينمو، ويتكامل، ويحفظ من اليبس، والجفاف، والالتواء الخ.. بحكمة، ورويَّة، وأناة..

فكلمة «رب» إذن تستبطن التدبير الذي يحتاج إلى الحكمة في التعامل مع المربوب والإحاطة بكل حالاته وشؤونه.. والرقابة الدقيقة.. والحرص على تكامله، وتستبطن أيضاً وجود علاقة حميمة ومحبة من قبل الرب من جهة ومن قبل العبد من جهة أخرى. فكما أن الله «عز وجل» يحبنا ويرأف بنا، كذلك فإنه لا بد أن نرتبط نحن به من خلال علاقة حميمة أيضاً، نحمل معها مشاعر، وأحاسيس. لكنها أحاسيس محبة وتعلق، فنحن مأمورون بأن نحب الله «عز وجل» حباً حقيقياً..

قال تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا﴾[1].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[2].

(1) الآية 165 من سورة البقرة.

(2) الآية 24 من سورة التوبة.

لماذا استعاذت مريم بالرحمن لا بربها؟:

ويرد هنا سؤال، وهو:

إن مريم «عليها السلام» قد استعاذت بالرحمن، ولم تستعذ بربها، فلم تقل: «أعوذ بربي منك»، بل قالت: ﴿**قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا**﴾ (1). فلماذا كان ذلك يا ترى؟!

وفي مقام الإجابة عن ذلك نقول:

إن مريم «عليها السلام» لم تكن تعلم الغيب.. وقد جاءها مخلوق، في مكان وزمان معين، وفي موقع يجعلها تخشى من حالات الاعتداء التي تنشأ من عدم التقوى، ولذا قالت: ﴿**إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا**﴾.

ومن الواضح: أن هذا الشعور يجعلها تعاني من حرج نفسي شديد، لا سيما فيما يرتبط بالأمور الخاصة بها، وهي المرأة الحريصة جداً على طهارتها.. وعفتها، وكرامتها، ودينها وتقواها، حتى قال قومها لها: ﴿**يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا**﴾ (2).

فالتمست المعاذ، وتعوذت بالرحمن، في إلماح مرغب بالتوبة عن أي وسواس شيطاني ربما يكون قد راود هذا المخلوق الغريب، حين يتذكر الله وقدرته، وبطشه، كما يتذكر رأفته ورحمته؛ لكي تستجيب روحه لنداء التقوى، فتكون مريم «عليها السلام» قد جمعت بين الترغيب بالرحمة الإلهية، والترهيب

---

(1) الآية 18 من سورة مريم.

(2) الآية 28 من سورة مريم.

من عقاب الله الشديد، الذي يحتاج إلى الحذر، وطلب الوقاية منه. وذلك أبلغ في الردع والمنع، فقالت: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾.

كما أن ذلك يستبطن إستعطافها لـه تعالى لتشملها عنايته مـن موقـع رحمانيته تعالى..

الربوبية والمحبة لا تحتم التدخل للحفظ:

ولا يظنن أحد أن محبة الله «عز وجل» لنا تعني لزوم التدخل منه تعالى للحفظ والرعاية تلقائياً، فـإن سنّة الله«عز وجل» قـد جرت على تعريض عبده للإبتلاء، ليكون أكثر صفاءً، وليجسّد فيه الاستحقاق للرعاية، ويدفعه للسعي نحو الكمال، ويرفع درجاته من خلال ذلك.

وقد ابتليت آسية بنت مزاحم بفرعون، واختار الله مريم لهذه المهمة الصعبة والخطيرة. والأمثلة على ذلك كثيرة.

والقول المأثور: «إن أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأوصياء، ثم الأمثل فالأمثل»، معروف ومشهور.

برب الناس هي الأوفق بالمراد:

وقد قال تعالى: ﴿..بِرَبِّ النَّاسِ﴾، ولم يقل «بربي»، مع أن الإنسان بحسب المألوف إنما يعوذ بربه هو، حيث يشعر إلى جانبه بالأمان والسلامة.

ولعل هذا التعبير قد جاء لأسباب ثلاثة، أو لأحدها:

الأول: أن ما يستعيذ منه هذا الشخص لا ينحصر تأثيره بخصوص المستعيذ،

بل إن وسوسته حين تنعكس على ممارساته، ونفسه، وروحه، وكل حياته، وما يصدر عنه من سوء ستنال سلبياتها الآخرين أيضاً.. فإن الروح، والمشاعر، والممارسات، والمواقف، ستتعداه إلى غيره، لتكون سبباً في إفساد حياة الناس، وفي إتعابهم..

والله «عز وجل» الذي يرعى الجميع لأنه ربهم وحافظهم، لا بد أن يحفظه، كمقدمة إلى حفظهم؛ فجدير به أن يطلب من الله «عز وجل» حينئذ أن يرفع هذا الأمر السلبي عن نفسه، وعن غيره ممن يتعرضون للعدوان وللمشكلات بسبب تلك الوسوسة.

والإنسان إذا دعى الله سبحانه وتعالى فيما يرتبط بحفظ الكيان العام، فذلك أدعى لأن يكون هذا الدعاء أكثر خلوصاً، وأعظم أثراً، لما يرفده من إحساس عميق بحجم الكارثة التي يتعرض لها الكيان العام بسببه.

أضف إلى ذلك: أن الإنسان ربما لا يجد في نفسه أهلية لأن يدعو لنفسه، ولكنه يجد الجرأة على الدعاء لغيره، ليدفع البلاء عنهم. وذلك لأنه يرى من نفسه أنها في مواقع لا ترضي الله، ولا تتورع عن ارتكاب المخالفات لأوامره وزواجره، الأمر الذي ربما يكون حاجزاً وعائقاً له عن أن يجهر بحاجته أمام الله «عز وجل» فيتوسل للحصول على مطلوبه بإبعاد الشر عن نفسه بما هو اكثر مقبولية ومعقولية بحسب نظره، فيقول: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ**﴾.

الثاني: إن الإنسان حينما يدعو مع غيره، فإنه سيشعر من خلال ذلك أنه يتحمل مسؤولية تجاه الآخرين، وأن التحفظ من الشرور والمخاوف والوساوس يجب أن يكون شاملاً وكاملاً، فلا يستهين بواجبه القاضي

بحفظ هـذا الكيان العام كله مـن أن تلـوثه الروائح الكريهة، وتبدو عليه التشوهات المشينة.

الثالث: إنه لو قال: «ربي»، فربما يدور بخلد البعض: أن ذلك لا يعني رفض وجود الأرباب لغير الداعي أما قوله: ﴿**بِرَبِّ النَّاسِ**﴾ فيتضمن نفي الشريك وتوحيد الربوبية، وأن لا رب غيره للناس جميعاً.

ومن هنا صح أن يتعوذ برب الناس، ويكون هو المبرر للعدول عن نسبة كلمة الرب إلى ياء المتكلم «بربي» لينسبها إلى الناس ﴿**بِرَبِّ النَّاسِ**﴾.

إختيار كلمة (النَّاسِ) دون سواها:

وحيث إن الله «عز وجل» إنما يريد من الإنسان أن يكون إنساناً بكل ما لهذه الكلمة من دلالات، وخصائص ومميزات، فقد اختار أيضاً كلمة ﴿**النَّاسِ**﴾ دون كلمة «بشر» مثلاً، لأن كلمة «بشر» إنما تعني الشكل والصورة، من حيث إنه مخلوق له بشرة بادية، من دون أن يكون لها أي تعبير عن خصائص إنسانية في داخل ذاته.

ومن الواضح: أن التربية الإلهية إنما تُعنى بصورة أساسية بالأمور التي تختزن الميزات الإنسانية، والروحية، والعقلية. وليس ثمة مبرر للإهتمام بالنواحي المادية ككونه بشراً، أو ما إلى ذلك.

الفصل الثالث

مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ..

قوله تعالى: (مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ):

إن الله «عز وجل» قد بدأ بتعليم الإنسان بأن يتعوذ برب الناس، فذكر الربوبية أولاً كما تقدم، ثم ذكر الملك، فأمر بالتعوذ بـ ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾[1]، ثم ذكر الألوهية، فقال: ﴿**إِلَهِ النَّاسِ**﴾[2].

وذلك لأنه تعالى أراد أن يعلم الإنسان: أن ما يستعيذ به جامع لكل الصفات التي تجعل من هذه الاستعاذة إستعاذة حقيقية، ليس فيها أي ضعف أو عجز؛ لأنها استعاذة بمن يريد أن يعيذهم ويحفظهم، من موقع ربوبيته التي تستدعي أن يكون هناك رعاية مباشرة، من موقع المحبة والحكمة، ومن موقع التدبير، وإرادة التكامل، والتنامي في صفته الإنسانية والبشرية.

ويريد أن يحفظهم ويعيذهم من حيث كونه ملكاً، مهيمناً، وحاكماً، يملك القدرة المادية والمعنوية، لأن لديه أدوات الملك، ولديه هيبته وسلطته.

أما الألوهية، فهي تعني جامعيته لكل صفات الكمال والجلال، فهو

---

(1) الآية 2 من سورة الناس.

(2) الآية 3 من سورة الناس.

تعالى حي، قيوم، غني بذاته، قادر، حكيم، عليم، رحيم الخ.. بذاته أيضاً.

ومن يكون كذلك، فإنه هو الذي يعيذ من يلجأ إليه على الحقيقة.

لماذا بدون حرف عطف؟:

ويلاحظ: أنه تعالى قال: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾ ولم يعطفها بواسطة حرف عطف، فلم يقل: «وملك»، «وإله».

ولعل ذلك: لأنه تعالى أراد أن يفهمنا: أن ثمة استقلالية في التأثير، في إعاذة المستعيذ به؛ فهو تعالى يعيذه من موقع ربوبيته بصورة مستقلة، ثم هو يعيذه من موقع سلطته، وحاكميته، بصورة مستقلة أيضاً، ثم من موقع ألوهيته كذلك، وذلك في عين وحدة الذات الإلهية مع صفاتها، وفي عين وحدة الصفات أيضاً.. فهو تعالى ملك مـن حيث هو إلـه، وهو إلـه من حيث هو عالم.. وهكذا ولا يعارض ذلك كونه تعالى يعيذ من إستعاذ به بصورة مستقلة في كل صفة من صفاته.

وخلاصة الأمر: أن الإنسان إنما يستعيذ مـن أجل أن يحفظ نفسه مما يخاف منه.. والمالك، والمهيمن، والمسيطر هو الأولى والأحق بأن يستعاذ به؛ لأنه يملك أن يعيذ من استعاذ به من موقع هيمنته، وسلطته، وحاكميته.

وهذا سبب مستقل في العوذ غير سببية الربوبية له، وغير سببية الألوهية.

ولـو أتى بالواو، فلربما يتخيل أن هناك تشريكاً في السببية، بمعنى أن الربوبية جزء سبب، والمالكية جزء سبب آخر، يضاف إليه، فيتكامل أحدهما

بالآخر، وهما معاً يتكاملان مع مقام الألوهية، ليمكن تحقيق الإعانة للمستعيذ.

بل ربما يتوهم متوهم: أن رب الناس غير ملك الناس وأنه غير إله الناس.

مع أن الأمر ليس كذلك، بل كل من هذه الثلاثة سبب مستقل في التأثير، ولديه القدرة الكافية على ذلك.

لم يقل: مالك الناس:

وأما لماذا قال: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾، ولم يقل: «مالك»، فلأن مجرد كونه مالكاً لا يكفي لتحقيق العوذ، فإن المالك قد لا يكون لديه قدرة على الحفظ والسيطرة، ولا يملك الوسيلة لدفع الطغيان والشر.

تكرار كلمة الناس:

أما تكرار كلمة الناس في الآيات الثلاث، فربما كان أيضاً من أجل أن يظهر عموم الألوهية، والربوبية، والملك. وأنها لا تنحصر بجهة دون جهة.

وقد قدمنا حين الحديث عن سبب العدول عن كلمة «ربي» إلى كلمة ﴿..**رَبِّ النَّاسِ**﴾ ما يفيد في تفسير العدول عن كلمة ملكي، أو إلهي، أو ربّي إلى كلمة: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ**﴾[1]، فراجع.

لماذا لم يقل: رب العالمين؟:

ثم إنه قال: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ**﴾ ولم يقل: «ملك العالمين» مع

---

(1) الآيتان 3 و 4 من سورة الناس.

العلم: أن كلمة العالمين أوسع وأشمل، خاصة وأن الإستعاذة هي من الجِنَّة والناس، التي توحي بإتساع الخطر الذي يريد التعوُّذ منه، حتى إنه يشمل الإنس والجن.

فلعل سبب ذلك هو: أن المراد بالعالمين ليس هو العوالم المختلفة، مثل: عالم الطير، وعالم النبات، وعالم الجماد، وعالم الإنسان، وعالم الحيوان؛ ليكون له شمولية متميزة عن كلمة الناس، وإنما هي خاصة بعقلاء البشر، دون غيرهم.

وقد قال تعالى: ﴿**وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[1]؛ فالمراد بالعالمين: الجماعات العظيمة من الناس، الذين تجمعهم رابطة معينة مثل رابطة اللغة، أو الجغرافيا، أو العرق، أو غير ذلك.

وقد ذكرنا: أن كلمة الناس قد أريد بها الإشارة إلى خصوصية الإنسانية في هذا المخلوق، وإلى مؤهلاته المميزة له في هذا الإتجاه، بما له من عقل، ومشاعر، وأحاسيس، وعواطف. وليس المقصود مجرد الحديث عن الأشخاص والجماعات، بما هم لحم، ودم، وبشر، بغض النظر عن خصوصياتهم الإنسانية.

ولذا لم يقل: قل أعوذ برب البشر، لأنه لا يريد أن يتحدث عن هذا المخلوق بصفته البشرية التي تعني أنه مجرد موجود مادي له بشرة بادية.

وأما لماذا لم يقل: «قل أعوذ برب الجِنَّة والناس». فلعله من أجل أنه

(1) الآية 47 من سورة البقرة.

يراد للحديث أن يجرى على وفق السجية والفطرة، حيث يساق الإنسان إلى الحديث عما هو قريب منه، ومألوف لديه وله إرتباط به.

والخلاصة: أن كلمة: ﴿**النَّاسِ**﴾ قادرة على الإيحاء بخصوصيات، وميّزات مقصودة بالإفهام. وسائر التعابير الأخرى غير قادرة على الإيحاء بها.

لم يقل: برب الإنسان:

وأما لماذا لم يقل: «قل أعوذ برب الإنسان، ملك الإنسان، إله الإنسان»، فلكي يشير إلى أن المقصود هو الحديث عن الإنسان بما هو متجسد ماثل للعيان، لا عن الطبيعة الإنسانية.

إنه يريد الإشارة إلى الإنسان بما هو فرد، يتعاطى معه بما له من صفةٍ إنسانية، وبما هو محتاج إلى من يلجأ إليه ليتعوَّذ به، فيعيذه، ويحفظه.

أما الطبيعة الإنسانية فقد لا يكون لها تجسُّد على صفحة الوجود، حتى ولو في ضمن فرد واحد فلا تصل النوبة إلى المستعيذ والمعيذ..

(رَبِّ النَّاسِ):

وقد تقدم: أن «الرب» هو الذي يدبر أمور مربوبه، ويدفع عنه كل ما يوجب خللاً في كماله، أو نقصاً في أي شأن من شؤون حياته..

فإذا كان رباً للناس جميعاً؛ فإنه يملك القدرة على أن يدفع الغوائل عنهم جميعاً، وعلى أن يجلب لهم جميعاً المنافع؛ باعتبار أن ربوبيته للجميع تقتضي قدرته على إيصال النفع للجميع.. فتكون كلمة ﴿**النَّاسِ**﴾ بمثابة الإلماح والإشارة إلى الدليل المقنع والشاهد الحي، الذي من شأنه أن يبعث الطمأنينة

في نفس المستعيذ؛ فهو من قبيل الدعوى مع دليلها، باعتبار أن من يتصدى للحفظ وللتربية لا بد أن يكون دائراً مدار إحتمالين اثنين:

أحدهما: أن يكون قادراً على أن يحفظ من يربيه مطلقاً.

الثاني: أن يكون لديه قدرة في بعض الأحيان، أو الحالات، أو الجهات. مع قصور في نواح وحالات وجهات أخرى في الإمكانات الفكرية، أو المادية، أو في القدرات الرادعة للغير، والحافظة للمربوب.

ولكن حينما يتأكد للمربوب أن هذا الرب ربّ للناس جميعاً، وأنه ملك لهم جميعاً، وأنه إله لهم جميعاً، فإن ذلك يعني أنه يملك قدرة مطلقة يستطيع من خلالها أن يرعى هؤلاء جميعاً.

وهذا ما يفسِّر لنا سبب جعل الله «عز وجل» في هذه السورة العوذ للفرد بمن هو رب للناس جميعاً..

ومن جهة ثانية.. إن هذه الربوبية إذا استبطنت الرعاية والحكمة، والعلاقة والمحبة والعاطفة، وإرادة التكامل للمربوب، وإرادة الحفظ من أي شيء يمكن له أن يسيء إلى هذا الوجود وينقص من كمالاته؛ فكلمة رب الناس هي أقرب الأشياء إلى المستعيذ، بحسب ما لديه من آمال وتوقعات؛ فيندفع إلى الاستعاذة بالرب أولاً؛ لأنه هو الأقرب إليه، والأحرص عليه.

(مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ):

والمِلك سبب آخر للحفظ. وهو سبب مستقل في ذلك، فالمِلك يملك

قدرات مستوعبة، ومنبسطة على الناس كلهم. ومن يكون كذلك، فهو قادر بهيمنته أن يحميهم، وبسلطته أن يحفظهم، وبقدراته وإمكاناته أن يردّ عنهم كل ما يريد أن ينتقص من وجودهم، أو يسيء إلى حياتهم.

وكلمة ﴿**النَّاسِ**﴾ تصبح بمثابة الدليل على هذا المدعى. وهذا ما يجعل المستعيذ يطمئن للإستجابة.

لكن كلمة ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾ تفقد الإشارة إلى خصوصية الحرص على تكامل المستعيذ، وتفقد أيضاً خصوصية المحبة فيما يرتبط بالحفظ والرعاية. وتشير فقط إلى الحفظ من موقع السلطان، والهيبة، والقوة.

ومن كل ما ذكرناه يتضح أن كلمة ﴿..**رَبِّ النَّاسِ**﴾ هي الأقرب إلى الفطرة، ولذلك بدأ بها.

ثم هو ـ أي المستعيذ ـ حين يريد أن يطرق كل باب، ويستعين بكل جهة تستطيع أن تعينه وتعيذه، فإنه بعد أن يستعيذ بربه قد يجد في نفسه ما يمنعه من الإستعاذة؛ بسبب عدم رعايته لحقه؛ أو غير ذلك من أسباب، فإنه يلتجئ إلى من يملك القوة والسلطان ليستعيذ به؛ فيقول: ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾.

ثم ينتقل للإستعاذة بإله الناس، لأن الألوهية تستبطن استجماع صفات الكمال، والجلال، والجمال.. لاسيما إذا كانت ألوهيته للناس جميعاً، مما يعني أنها ألوهية حقيقية.

ولعل هذه الجامعية للصفات هي السبب في أنه تعالى لم يقل هنا: «معبود الناس» بل قال: ﴿**إِلَهِ النَّاسِ**﴾ فإن الألوهية تستبطن كونه حياً، قيوماً، عالماً، قادراً، وكونه رازقاً، رؤوفاً، رحيماً الخ.. وكونه غير عاجز، ولا ناقص، ولا

جاهل، ولا ظالم الخ..

فهو يعيذ إذاً بمقتضى ذاته، ومن موقع ألوهيته. فالألوهية هي الوصف والمعنى الأتم، فإن هذا الإله رب من موقع رحمانيته، ورحيميته، ورازقيته، وخالقيته، وعلمه، وحكمته.. وهذا الإله مَلِك من حيث قدرته، وهيبته، وعظمته، وسلطانه، وتدبيره..

فكلمة: ﴿**إِلَهِ النَّاسِ**﴾ تَستبطن في الحقيقة كونه رباً، وكونه ملكاً.

و ثمة فرق آخر:

وثمة فرق آخر بين ﴿**إِلَهِ النَّاسِ**﴾ وبين ﴿**مَلِكِ النَّاسِ**﴾ وبين﴿..**رَبِّ النَّاسِ**﴾، وهو: أن الإله هو المعبود الذي لا بد من الإنقياد والتعبد له. ولا بد من الإرتباط به ارتباط المألوه بالإله ويكون له الخضوع والتسليم المطلق، في كل الحالات والشؤون.

أما الملك فإن التسليم له إنما هو من موقع الهيبة، والحاكمية، والعظمة، والسلطة. ولا يستبطن الدلالة على أن هذا المِلك يملك ذاته، أو يملِك قوته، وحياته، أو يملك عواطفه ومشاعره، أو يخلق، ويرزق، ويحيي ويميت، وأن هذا الملك يملك هذه الصفات بذاته دون الإستعاذة بغيره كإستعانة الملك بالجنود والحرس. وغير ذلك.

أما الألوهية الحقيقية للناس جميعاً، فهي تستبطن الدلالة على ذلك كله، الأمر الذي يعني أن تصير العلاقة بين هذا المعيذ وبين المعاذ علاقة إله ومألوه، لا بد فيها من إخلاص العبادة وتجسيد العبودية لذلك الإله، إذ إنه حين يريد أن

يستعيذ بالمِلك، فلا بد من أن يكون مؤدياً لحقوقه، من حيث كونه ملكاً، وسلطاناً، وحاكماً.

وإذا أراد أن يستعيذ بالرب، فعليه أن يكون مؤدياً لحق الربوبية، شاكراً لها، من حيث كونها سبباً في أنه يربيه، ويحفظه، ويرعاه، من موقع الحكمة، والتدبير، والمحبة، والتفضل.

فالعلاقة مع الإله تختلف عن غيرها؛ لأنها علاقة خالق ومخلوق، ورب ومربوب، وإله ومألوه. فهي أعمق من علاقة الربوبية، ومن علاقة الملكية، والسلطان.

إن العلاقة مع الإله تشمل كل جهات وجود الإنسان. من حيث تكوينه، ومن حيث خلقته، ومن حيث تسخير كل ما في هذا الكون من أجله.

فإذا كان المطلوب منه العرفان بالجميل، والشكر للرعاية والتفضل للرب، أو أداء حق السلطان وحفظ هيبته وعظمته، ليكون هذا الإنسان في موقع يستحق فيه أن يستجاب له دعاءه؛ فإن المطلوب منه مع الألوهية لكي تتحقق الاستجابة له: أن يعامله على أنه إله ومعبود. وهذا يستبطن نوعاً من العلاقة معه أرسخ وأرقى.

قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[1]. والعبادة تعني: انسلاخ الإنسان من نفسه والفناء في معبوده. وأن يرسم كل حياته وفق إرادته، ورضاه. وكما قالت الحوراء زينب: «رضى الله رضانا أهل البيت»، فلا

(1) الآية 56 من سورة الذاريات.

تكون له مشيئة سوى مشيئته: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ**﴾[1].

(1) الآية 30 من سورة الإنسان.

الفصل الرابع

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ..

ما هو الشر؟!:

إن من الواضح: أن الإستعاذة الواردة في الآيات لم تكن من ذات الوسواس الخناس، وإنما كانت من الشر الآتي من قبله، فما هو هذا الشر الذي تحدثت عنه الآية؟!

إن الحقيقة هي: أن الشر هو النقص الحاصل في ما من شأنه أن يكون كاملاً، فالصحة مثلاً هي كمال من حيثية معينة. والمرض أمر عارض. يعني الإخلال بتلك الصحة والنقصان فيها، وهذا نوع من الشر.

فالشر هو معنى يظهر من نسبة الشيء الناقص الموجود بالفعل إلى شيء آخر أتم منه؛ فإذا ظهر أنه ليس على حدّه في كماله اعتبروا هذا نقصاً.

وبما أن من الواضح أن ليس كل نقص شراً، بل لا بد له حتى يكون كذلك من أن يكون هذا الكمال من الأمور التي يندفع إليها الإنسان من موقع الحاجة إليها، لأن فقدها يوجب عروض نقص وخلل في حياته، وفي سعادته، وكماله، فلو فرضنا أن الأرض المستوية أصبحت ـ بسبب الزلزال ـ ذات تلال وهضاب، فإن هذا وإن كان خلاف الحالة التي كانت قائمة قبل الزلزال، لكنه ليس

شراً، حتى لو فرض أنه أطلق عليه أنه نقص لأجل بعض الإعتبارات، لأنه لا يدخل في دائرة الطموحات والاهتمامات، ولا هو محل للإندفاع الإنساني الذي يكون لرفع حاجة الإنسان، وسد نقائصه. وليس له دور في سعادته، ولا يوجب وجوده متاعب، ولا يتسبب بشقاء له.

أما لو أن هذا الزلزال أتلف بعض ما يرتبط بحياة الإنسان، وسعادته وراحته، كبعض الأشجار المثمرة والمفيدة، أو المزروعات، أو الحيوانات التي يحتاجها، أو ما إلى ذلك، فإن هذا يعتبر شراً لأنه أوجب خللاً في سعادة الإنسان وفي كمالاته، إلا إذا كان تلف هذه الأشجار أو النباتات بالذات غير داخل في دائرة الشر، إذا لم يكن لها دور في إسعاد هذا الإنسان، وفي حياته الحاضرة أو المستقبلية.

فالشيء الواحد قد يكون شراً إذا لوحظت فيه إضافة معينة، وقد لا يكون شراً إذا لوحظت فيه إضافة أخرى..

(مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ):

إن المقصود بـ ﴿**الْوَسْوَاسِ**﴾ هو: الشيطان. والحديث عن الشيطان هنا لم يكن بذكر اسمه، بل تحدث عنه بما له من صفات، حيث قال: ﴿**مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخُنَّاسِ**﴾[1]، مصرحاً بخصوصيته التي تمس واقع الإنسان بصورة مباشرة، وهي كونه وسواساً، وكونه خناساً.

(1) الآية 4 من سورة الناس.

وقد كانت الاستعاذة من شر الوسواس، لا من نفس الوسواس، ليكون تنصيصاً على الأمر الذي يحرص الإنسان على إبعاده عن نفسه، وهو يستتبع المزيد من الحرص على الاستجابة في مقام الدعاء والطلب، لأنه يجسد له الخطر أمام عينيه.

كما أن هذا يتطلب من الإنسان المزيد من الاندفاع في الطاعة التي تهيئ أجواء الإستجابة عند من يدعوه.

والخلاصة: أن الداعي، حين يدعو، فإنه يجري في تعابيره على نقل الصورة من عالم الشعور إلى عالم الحس، فيتوخى من خلال قوله: **مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ** الإيحاء بعلة الاستعاذة، وتجسيد الخطر الذي يواجهه. كما أن فيه أيضاً تحضيضاً للمدعو على الاستجابة، ومد يد العون؛ لما فيه من التصريح الذي يجعل المدعو ـ بزعمه ـ يتحسس خطورة الأمر أكثر مما لو قال له الداعي: ساعدني على فلان؛ إذ ربما تكون المشكلة أمراً تافهاً لا يستحق هذا الاهتمام؛ فإذا جسد له الخطر، وجعله يتلمسه، فإن ذلك يثير عادة رحمته، وغيرته وحميته، أكثر مما لو ترك الأمر في حالة مبهمة وغائمة.

ونود أن ننبه القارئ الكريم إلى أننا نورد هذه التعابير لنشير بها بصورة تقريبية إلى الحالة المفترضة حين يكون المدعو هو غير الله سبحانه..

أما بالنسبة له تعالى.. فهو منزه عن أمثال هذه التعابير.

ونعتقد: أن ذلك غني عن الإيضاح والشرح.

اللغة القرآنية:

وقد جاء الحديث الإلهي هنا منسجماً مع حقيقة: أن الإنسان إنما يتعامل مع الأمور بعفويته، ومحدوديته، ونقصه، وبلغته البشرية، وأساليبه، ومن موقعه هو، وفي حدود مدركاته وآفاقه، ويخاطب الله سبحانه وتعالى بتعابيره هو. وفي حدود إدراكاته وآفاقه.. وإلا فإن الله سبحانه عليم بحالهم، رؤوف رحيم بهم، ولا يريد للإنسان أن يتعرض لأي أذى، بل هو يريد أن يرى نعمه سابغةً عليه، ولكنه يريد منه أيضاً أن يشعر بحاجته إليه، وأن يتوجه إلى رحابه، فيعبده، ويدعوه، ويخلص له في الدعاء والعبادة، وأن يجهر بحاجاته له، ويعلن أمامه بالخطر الذي يتهدده؛ فإن ذلك من الأساليب التربوية له، ومن أسباب هدايته، ومن طرق التحضيض على الاستجابة، والإلحاح على الرحمة والعفو.

فاتضح: أن التصريح بكلمة «شر» أسلوب إنساني متداول في مقام التخاطب البشري. والله «عز وجل» لا يمنع الإنسان من ممارسة أساليبه ولغته، لأنه يريد له أن يصل إليه بوسائله، وأن يجسد مشاعره، ليكون أكثر إخلاصاً وتوجهاً في دعائه له، وفي طلبه منه.

فكلمة ﴿**مِنْ شَرِّ**﴾ تستدرج هذه المحبة والرحمة الإلهية، لتكون إلى جانب هذا الإنسان في مواجهة الشر الذي يستهدف دعوته إلى حفظ نِعَم هذا الخالق الرحيم والكريم من السوء والشر، والعدوان، فيستعيذ هذا المخلوق الضعيف بالرب المِلك الإله، ليحفظ هذه النِّعم كلها، وخصوصاً نِعمة الهداية، ونعمة الاستقامة، ونعمة الفطرة الصافية، ونعمة العقل السليم الخ..

(الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ):

وحين تحدثت الآية عن صفات الشيطان: ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾، فلكي تسجل تحذيراً مستنداً إلى الدليل، من أن الشيطان لا يواجه الإنسان مباشرة، وإنما يأتيه بصورة وسواس خناس في عمل دائب، نذر له كل وجوده، يهدف إلى تقويض سعادته بطريق الخداع والتزيين، بعد أن أدرك أنه لا يملك أن يجبره على فعل ما يريد. فلجأ إلى طريقة الإلقاء في خاطر الإنسان وفي روعه أمراً يزينه له ويشوقه إليه. وذلك بأن يجعل ذلك الخاطر الذي ألقاه إليه بين الخيارات الأخرى، ثم هو من خلال الزينة التي ألقاها عليه يرجحه عليها، ثم يشتاق إليه الإنسان، ثم يتحرك نحوه.

فإحداث الخاطر في النفس هو في حد ذاته عدوان وشر شيطاني، قد صان الله الأنبياء والأوصياء عن أن يحدث في نفوسهم.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[1]، وقوله تعالى عن لسان إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[2].

والمخلص هو الصافي الذي لا تشوبه شائبة.

فعباد الله لا مجال لأن تمر هذه الخواطر في أوهامهم، ولا تجد لها سبيلاً إلى قلوبهم وعقولهم.

---

(1) الآية 99 من سورة النحل.

(2) الآيتان82 و 83 من سورة ص.

وهذا يعطينا صورة عن عصمة الأنبياء والأوصياء الذين تنفر طباعهم، وتأبى عقولهم مقاربة الشرور والأهواء، بصورة قاطعة ونهائية. فإذا قال الله تعالى عن الغيبة: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[1]، فإن النبي أو الولي المعصوم يكره الغيبة كما يكره وينفر من أكل لحم أخيه ميتاً.

بل إن هذا الإنسان المؤمن العادي الذي ليس بنبي ولا وصي، يمتلك درجة العصمة عن ارتكاب جملة من الأمور فهو معصوم عن أن يقتل نفسه، وعن أن يقتل ولده أو أخاه، وعن أكل الجيف، وعن أكل لحم الخنزير، أو الديدان. والمؤمن معصوم عن ترك الصلاة، والصيام، وعن الكذب، والنميمة، والخيانة، والسرقة، وما إلى ذلك..

بل هو يبغض ذلك وينفر منه، ولا يفكر فيه. بل هو ـ عادة ـ لا يسمح لها أن تدخل في وهمه وخياله، حتى إذا خطرت بعض مفرداتها على باله، فإن ذلك ينعكس سلباً على حالته الجسدية إلى درجة أنه يتقيأ ما في أحشائه لشدة كراهيته لها، مع أنه مجرد تخيل لا واقع وراءه.

وكذلك الحال حين تخطر على باله بعض الأمور المحبوبة له، فإن ذلك سيحدث تغيرات جسدية من نوع آخر، وفي الاتجاه المعاكس.

والخلاصة: أننا نجد هذا الإنسان يقف موقف الممانعة والرفض لبعض الخواطر، حتى إذا جاءت قسراً، فإنه يرفضها حتى جسدياً. بل هو يكاد يصعق أو يتقيأ لو سمع بها.

---

(1) الآية 12 من سورة الحجرات.

ولأجل ذلك نجد الإسلام يحظِّر على الإنسان بعض الخواطر. كما أنه يوجب عليه أنواعاً منها. وأمثلة هذا وذاك واضحة تكاد لا تخفى.

ومن كل ذلك نعرف: سرّ عصمة الأنبياء والأولياء عن ممارسة كل الشرور، بل هم معصومون حتى عن التفكير فيها، ما دام أنهم واقفون على درجة قبحها وسوئها، وإن كانت تخفى على الإنسان العادي.

فهي عندهم كأكل الميتة بالنسبة للناس العاديين. فكما ينفر الإنسان من ذلك، كذلك الأنبياء والأولياء بالنسبة لجميع الشرور. ولأجل ذلك لا يمر خاطرها في ذهن النبي، ولا تدخل على قلبه أو عقله، ولا يحدِّث نفسه بإرتكابها إطلاقاً.

فاتضح: أن دخول الشيطان، ولو بدرجة أن يحدث خاطراً للنبي، أو الوصي المعصوم غير ممكن ولا معقول.

لكن ذلك لا يعني أن المعصوم لا يتمكن من تصور الشرور في سياق الزجر للناس عنها، وبيان سلبيات ارتكابها، فإن النبي والولي والمؤمن لا يتخيل السوء ليكون جزءاً من تفكيره، أو ليدخل في خواطره، ومشاعره، وأحاسيسه. أو ليصبح جزءاً من شخصيته، فيرسم له حركته، ويؤثر على مشاعره، الأمر الذي يستتبع تزيين الشيطان له، وتبرير إرتكابه لها، والموازنة بينها وبين الخيارات الأخرى، ثم الترجيح، ثم الشوق، والحركة نحو تذليل الموانع، وتهيئة أجواء إرتكاب الحرام.

وإنما يتصورها كمفهوم يريد أن يجعله في قوالبه اللفظية ليعبّر عنه؛ ولأجل

ذلك، فإن الله «عز وجل» قد تحدث عن الكافرين، وعن الكفر والضلال، وعن قتل النفس، والغيبة وغير ذلك.

إبليس وجنوده:

إن لإبليس جنوداً يرسلهم على الناس، لإضلالهم وصدِّهم عن سبيل الله. وهو يستبدُّ بهم حتى يصل الأمر به إلى درجة الإحتناك لهم وإلجامهم ليقودهم حيث يشاء.

قال تعالى: ﴿**لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ..**﴾[1]، لكن لا بصورة جبرية، بل هي قيادة من موقع التزيين، والإيحاء، والخداع، الذي هو أول سقوط هذا الإنسان عن مراتب الكمال. حيث تستمر محاولات الشيطان حتى يصبح عقل الإنسان، وملكات الخير فيه ملجومة وغير قادرة على الحركة والتصرف. بل ربما يصل الأمر إلى درجة أن يجعله من جنوده، وما أكثرهم.

وخلاصة الأمر: إن الشيطان لا يوصل الشر والنقص إلى الإنسان بشكل مباشر، لكنه يحدث خاطراً في النفس ويجعل الأمر السيئ في دائرة خواطره ومشاعره، وذلك بصورة ذكية وخفية، حتى يخيّل إليه أنها من بنات أفكاره على طريقة أحلام اليقظة ـ إن صح التعبير ـ حتى إذا إستدرجه إلى فعل هذا الشر أنزله عن مراتب الكمال، فالشيطان لا يجبر الإنسان على السوء، وإنما يطرح له الفكرة ويزينها.

---

(1) الآية 62 من سورة الإسراء.

لا بد من الحذر:

ولن يستطيع الإنسان التخلص من هذا الكيد الشيطاني إلا بالمبادرة إلى وضع الموانع والعراقيل، من خلال الإلتزام بالتعاليم الإلهية، وأعمال القرب لله من صلاة، وصوم، وتسبيح، ودعـاء، ومراقبة حتى لا يستطيع الشيطان الإقتراب منه.

ولأجل أن الإنسان لا يصل إلى درجة الأنبياء والأوصياء الذين لديهم سيطرة كاملة على نفوسهم، بحيث لا يستطيع الشيطان أن يقترب منهم.. ولوجود حصون قوية، وموانع صعبة تكونت من خلال معرفتهم بحقائق ما يدعوهم إليه؛ فكرهتها نفوسهم الصافية، وأرواحهم الطاهرة وعافتها، ورفضتها عقولهم ونبذتها. وكان البديل عنها حب الله «عز وجل»، وحب الخير، وحب الآخرة.

نعم ـ من أجل ذلك كله ـ يتحتم على هذا الإنسان أن يتأسى بالأنبياء والأولياء، وأن لا يتراخى في أمر التحصين والصيانة لنفسه، فإن الشيطان يقترب إليه بمجرد غفلته وبعده عن الله «عز وجل»، وسيحاول باستمرار أن يواصل زحفه نحوه بصورة خادعة وماكرة إلى أن يصل إلى قلبه، فيلقي فيه الأوهام والأضاليل.. فيتخيل هذا الإنسان الضعيف أنها بنات أفكاره هـو، فيتبنّاها، ويحرص عليها، ويحضنها، حتى تصبح جـزءاً من مشاعره، وإشتياقاته، وإنفعالاته، وأهـوائه. ولا يلتفت إلى أن الشيطان هـو الذي ألقاها في خاطره.

وهـذا الشيطان يبقى مـع الإنسان في حياته كلها إلى يوم القيامة إلى أن يورده النار. ثم يقول له: ﴿..**وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي**..﴾!![1].

الوسواس مصدر أو اسم مصدر:

يقول اللغويون:

هناك مصدر، مثل: طهارة وغَسل ـ بالفتح ـ.

وهناك اسم مصدر مثل: الطهر والغُسل ـ بضم الطاء والغين ـ.

والمصدر مثل: غسل ـ بالفتح ـ يدل على طبيعة الحدث الذي هو عبارة عن فعل وحركة من البداية إلى النهاية.

أما الغُسل ـ بالضم ـ فهو اسم هذا الأثر الناشئ عن ذلك الحدث وعن تلك الحركة.

ومثل ذلك الطهارة، فإنها اسم للحدث ولفعل التطهير. وهي المصدر.

والطُهر ـ بالضم ـ هو: الشيء الحاصل من المصدر، وهو ما يتحقق بعد حصول الطهارة. وهذا هو اسم المصدر.

وثمة فروقات عديدة بين المصدر واسم المصدر لا حاجة الآن للدخول في تفاصيلها. غير أننا بالنسبة لكلمة ﴿..**وَسْوَاسِ**﴾ نقول:

إن كلمة ﴿**وَسْوَاسِ**﴾ مثل كلمة «قسطاس» ونحوها مما يعرف بالمضاعف،

---

(1) الآية 22 من سورة إبراهيم.

ومنه: زِلزال ـ بالكسر ـ وزَلزال ـ بالفتح ـ والأولى مصدر، والثانية اسم مصدر؛ لأن الزَّلزال ـ بالفتح ـ هو ما يحصل من الزلزال ـ بالكسر ـ كفعل الطهارة الذي ينشأ عند الطهر.

ومعنى ذلك: أن علينا أن نعتبر كلمة الوسواس اسم مصدر.

ولكن ملاحظة معناها يعطينا: أنها قد لوحظ فيها وصفيتها. وذلك يجعلها أقرب إلى معنى المصدر نفسه.

من شر الوسواس، لا من شر الوسوسة:

ثم إنه تعالى لم يقل: «من شر الوسوسة»، وإنما قال: ﴿**مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ**﴾، فنسب الشر للفاعل، وهو الشخص الذي وصفه بـ ﴿**الْوَسْوَاسِ**﴾، لأجل الإشعار بعلة الشر، وبمصدره، وفاعله في آن واحد.

فمرة تقول: اقتل زيداً، أو عمرواً، أو بكراً.

ومرة تقول: اقتلوا القاتل.

فإن القتل، وإن كان يقع على نفس الشخص، لكن عندما تحدثت عنه بوصف كونه قاتلاً؛ فإنك تكون قد ألمحت إلى أن علة حكمك عليه بالقتل هو كونه قاتلاً. وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[1].

(1) الآية 38 من سورة المائدة.

هل الوسواس خاص بفريق دون فريق؟!:

ولكن هل كلمة: ﴿**الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ**﴾ تختص بخطاب المذكرين، أو تشمل المذكر والمؤنث على حد سواء؟

والجواب:

أننا نلاحظ: أن القرآن ـ باستثناء موارد قليلة ـ يتحدث بالصيغ الخاصة بالمذكرين، مثل: يعقلون.. يتقون.. هدى للمتقين.. يتفكرون.. خالدون.. ينظرون.. وكذلك: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، وغير ذلك كثير جداً..

مع أن هذه الموارد تعم الرجال والنساء على حد سواء.

وسبب ذلك هو: أن كلمة المتقين والظالمين ونحوها وصف يستند إلى موصوف؛ فلا بد إذن من ملاحظة طبيعة الموصوف.

فالموصوف الذي تقدره له، هو الذي يجري الوصف ـ بالتقوى مثلاً ـ عليه، لأن معنى كلمة المتقين هو الذات التي لها صفة التقوى، أو الأشخاص المتقون، أو الناس أو الرجال المتقون.. وهكذا. فالصفة تابعة لموصوفها. والموصوف هنا يشمل الذكور والإناث على حد سواء، لأن كلمة شخص، وكلمة الناس تنطبق على الرجل وعلى المرأة، وهكذا الحال في سائر الصيغ مثل: يا أيها الذين آمنوا، أي يا أيها الناس، أو الرجال، أو الأشخاص الذين آمنوا. فالوصف تابع لموصوفه الذي يعرف نوعه وسنخه من سياق الكلام.

فقوله: ﴿**مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ**﴾ ليس خاصاً بالذكور ولا بالإناث؛ إذ يلاحظ فيه الموصوف الذي تقدره حسب ما يقتضيه المقام، وسياق الكلام؛

فتقدر كلمة الشخص، أو المخلوق، أو الموجود، أو أي شيء آخر ينسجم مع السياق.

فهي ككلمة القاتل، والضارب، والعالم، التي يراد بها الشخص القاتل، والضارب، والعالم.

فالوسواس إذن لا تختص بذكر ولا بأنثى، ولا بكبير أو صغير. وقد أتى بوصف الوسوسة ليشير به إلى علة لزوم الاستعاذة أو الأمر بها، لأن المستعاذ منه يتسبب بحصول شر يصل إلينا من خلال وسوسته.

وسواس صيغة مبالغة أم مصدر؟!:

قد يقول بعضهم: إن كلمة ﴿..**وَسْوَاسِ**﴾ ليست من قبيل الوصف وإنما هي صيغة مبالغة مثل: «فعال».

قال تعالى: ﴿**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾ (1)، وغير ذلك.

وهذا هو الملائم لصيغة خنّاس حيث إنها صيغة مبالغة.

غير أن ثمة من يقول: إن كلمة: ﴿..**وَسْوَاسِ**﴾ مصدر؛ فيكون ما نحن فيه من قبيل قولك: زيد عدلٌ، حيث لا يصح وصف الذات بالمصدر إلا بنوع من الإدعاء، لأن كلمة عدل مصدر؛ فهي اسم معنى. وكلمة زيد اسم عين. ولا ارتباط بين هذين الأمرين إلا بادعاء أن زيداً هو عين العدل،

(1) الآية 16 من سورة البروج.

لشدة تلبسه به، وممارسته له، حتى اقترنا في الذهن.

فإذا قلت: عدل تبادر زيد إلى الذهن، كما أنك حين تقول: إمام يتبادر إلى ذهنك الإمام علي «عليه السلام».

وحين تقول: كرم يتبادر إلى الذهن حاتم، حتى كأنه مرادف له.

فيصح أن تقول: زيد عدل كما تقول: الأسد قوة ـ أي محض القوة ـ فكأنما تحولت القوة وتجسدت بالأسد، والأمر فيما نحن فيه كذلك، حيث تصح دعوى أن هذا المخلوق الشيطاني قد تجسدت فيه الوسوسة إلى حد أنها صارت هي الشيطان، والشيطان هو الوسوسة، مثل: العدل هو فلان، وفلان هو العدل، والكرم هو حاتم، وحاتم هو الكرم.. الخ.. حيث يدعى: أن هذا الموصوف قد خرج عن طبيعته وصار هو نفس تلك الصفة.

وهذا بالطبع يستدعي المزيد من الحذر من هذا المخلوق، والمزيد من الإستعاذة منه؛ لأن المبالغة في موضوع الوسوسة تستدعي المبالغة في الحذر منها. ولعله لأجل ذلك استعاذ منه ثلاث مرات على النحو الذي قدمناه..

وكلمة ﴿**الْخَنَّاسِ**﴾ تصلح قرينة على ذلك، لأن معناها: الكثير الخُنوس، أي كثير التردد ذهاباً وإياباً، حيث جاءت هذه الكلمة بصيغة المبالغة، مثل: قتّال، وفعال.

ولعل هذا ما يفسر لنا نسبة الشر إليه على سبيل الإطلاق، على أساس أن الشر يأتي من قبله بسبب تمحضه في الوسوسة وصيرورته عينها.

فظهر مما تقدم أمران:

الأمر الأول: أن يراد به تعليل ثبوت الحكم لموضوعه؛ فهو مثل: أقتل

القاتل، يعني: بعلة قتله أقتله. اقطع يد السارق، أي بسبب سرقته. اجلد الزاني، أي لزناه. أدِّب المذنب، أي بسبب ذنبه. أكرم العالم، أي لأجل علمه. صلوا خلف العادل، أي لإتصافه بالعدالة..

الأمر الثاني: فهو إرادة المبالغة وذلك بطريقين:

الأول: أن يقال: إن كلمة وسواس هي ـ في نفسها ـ صيغة مبالغة.

الثاني: أن يقال: إنها مصدر محمول على الذات؛ بادِّعاء أن هذا صار من أفراد ذاك، على غرار زيد عدل، حيث يراد من هذه المبالغة بيان خطورة الأمر فيما يرتبط بوصول الشر إلينا من قبل هذه الذات الشيطانية، من خلال هذه الوسوسة..

معنى الوسوسة:

بقي أن نشير إلى أن الوسوسة هي الكلام الخفي الذي لا يظهر معه الصوت، فيُلقى في روع الإنسان شيء بصورة خفية، فيحس به وكأنه يحدث نفسه به بدون صوت.

(الْخَنَّاسِ):

الخناس: يحتمل فيها معنيان:

الأول: أنه الذي يظهر بعد الخفاء. والخفاء مقدم على الظهور.

الثاني: ما دلت عليه الروايات، من أن الخنوس هو الرجوع، فإن العبد إذا ذكر الله تعالى خنس الشيطان.

فالخنوس على هذا هو الخفاء بعد الظهور، على عكس المعنى الأول.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الخفاء تارة يكون في الذات الشيطانية، كأن يكون من الجن، فلا يراه الناس.

وتارة يكون الخفاء في الفعل الشيطاني؛ فلا يلتفت الإنسان إلى أن ما يحدث به نفسه هو وسواس شيطاني، بل يظن أنه هو الذي يفعله باختياره. مع أن الشيطان هو الذي يحدثه به، ويلقي الخواطر في نفسه.

وقد جاء في بعض الروايات ما يشير إلى أن الخفاء هو في الذات الشيطانية، فإن العبد إذا ذكر الله خنس الشيطان ورجع وتراجع، فإذا غفل عن ذكر الله ظهر. فسمي خناساً لأجل ذلك.

ومن الواضح: أن ظهور الشيطان إنما هو بظهور وسوسته، لأنها هي التي تعبر عن وجوده وتفصح عنه؛ فله إذن نوع ظهور بها، ونوع خفاء؛ لأن الإنسان لا يلتفت إلى الذات الشيطانية مباشرة، فروايات أهل البيت «عليهم السلام» إذن تشير إلى أن فعل الشيطان يظهره أو فقل يشير إلى وجوده ويتلمسه الإنسان إلى درجة يشعر معها بخصوص الذات الشيطانية امامه وهذا نظير حالة العدالة والورع والتقوى فإنها وإن لم يكن لها تجسد مادي خارجي أو حسب المصطلح «ليس لها ما بازاء في الخارج». إلا أنها من المفاهيم التي تظهر بآثارها الى درجة جعلت وجودها كأنه ظاهر للعيان. وذلك ما أشير إليه في رواية عن الإمام الرضا «عليه السلام» عن آبائه «عليهم السلام»: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم،

فهو ممن كملت مروته، وظهرت عدالته ووجبت أخوته، وحرمت غيبته»[1].

والخلاصة: أن الشيطان كان خافياً فإذا وسوس للإنسان، كان ذلك دليلاً وإشارة إلى وجوده وحضوره وظهوره قبل أن يذكر العبد الله، فلما ذكره خنس وتراجع؛ فإذا غفل ظهر من جديد بعد خفاء وهكذا..

وبسبب تكرار محاولاته، وتعدد ظهوره وخفائه، سمي «خناساً»، بصيغة المبالغة المفيدة للكثرة والتكرار.. أو هو خناس من جهة أن كيفية عمله هي كيفية الخنوس والظهور بعد خفاء، أو الخفاء بعد الظهور، على طريقة أن العبد إذا ذكر الله خنس، وإذا نسيه أظهر نفسه، وعاد إليه. أو بمعنى أن عمله يكون خافياً غير ظاهر، وهو مختف عنه بسبب عدم التفاته إليه.

(1) بحار الأنوار ج72 ص252.

الفصل الخامس:

الّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ..

لا تكرار في الآيات:

ويرد سؤال، وهو: أن الله عز وجل قال في أول الأمر: ﴿..**الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ**﴾، ثم عاد مرة أخرى ليقول: ﴿**الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾[1]، فهل هذا تكرار؟ وما الفائدة من هذه الإعادة يا ترى؟

الجواب:

قد تقدم: أن كلمة ﴿**الْوَسْوَاسِ**﴾ لا يراد بها مجرد الإشارة إلى الذات التي هي موضوع الحكم على غرار قولك: أكرم هذا الجالس. بل هي وصف يراد به الإشارة إلى سبب الأمر بالإستعاذة، فهي من قبيل العدالة، والأبوة والعلم في قولك: صل خلف العادل، وأكرم أباك، وقبِّل يد العالم. فإن لهذه الأوصاف مدخليه في الحكم بصحة الصلاة، و بوجوب الإكرام، وتقبيل اليد.

وقد قلنا أيضاً: إن الإتصاف بالوسواسية إنما جاء نتيجة تكرّر صدور

---

(1) الآية 5 من سورة الناس.

الوسوسة من ذلك المخلوق مرة بعد أخرى، حتى صح إطلاق هذا الوصف عليه، أو حتى مع هذا الإدعاء المرتكز على المبالغة بأن هذا الوصف عين ذلك الموصوف.

ولكن الآيات الكريمة لم تكتف بذلك، بل أرادت التأكيد على أن هذا الوصف المتكرر هو فعل اختياري، يمارسه ذلك المخلوق عن قصد وتصميم وتخطيط. وليس هـو مجرد إسم، أو صفة، أو أمـر قائم فيه، أو صادقٍ عليه، دون أن يكون له دور في حركته وممارسته، وإنما جـاء التعبير به لمجرد إحضاره في الذهن.

ويلاحظ: أن التعبير قد جاء بصيغة الفعل المضارع ﴿يُوَسْوِسُ﴾، لإفادة استمرار صدور ذلك منه في الحال، وفي الاستقبال.

لماذا في صدور الناس؟:

ثم إن الذي يوسوس للناس لا يقتصر على الهمس لهم بالأمر بصورة خفية، بل هو يوسوس في صدورهم. وهذا أدعى إلى الإحساس بالخطر المتمثل فيه. وأدعى إلى التحرز منه والابتعاد عنه، لأنه يلامس منطقة الخطر الحقيقية في كيان الإنسان.

فهي ليست وسوسة خارجية عابرة قد يستمع إليها الإنسان وقد لا يستمع، وقد يستجيب لها وقد لا يستجيب، بل هو يدخل في عمق وجوده، ليصل إلى أعز موقع، وأخطر مكان، الأمر الذي يحتّم عليه أن يلتمس معاذاً ليحفظ نفسه منه، مادام أنه يستهدفه في الصميم، وفي النقطة المحورية في وسط صدره، وهو عمق كيانه..

إضافة الصدور إلى الناس لا إلى ياء المتكلم:

ونلاحظ هنا أنه تعالى: أضاف الصدور إلى الناس ﴿**فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾[1]، ولم يضفها إلى ياء المتكلم، فلم يقل: في صدري، مع أنه هو المناسب لكلمة ﴿**قُلْ أَعُوذُ**﴾، التي هي حديث عن الفرد المتكلم.

وقد يكون ذلك عائداً إلى أن هذا الأمر ليس مما قد يعرض للفرد اتفاقاً، ويسلم منه من عداه، بل هو أمر عام يستهدف جميع الناس، ويلاحقهم بإلحاح بالغ، أشد من الوباء، وهو يتطلب السبل، ويلتمس الحيل للدخول في صميم وجودهم، وإلى صدورهم، ليوسوس فيها، فلا غرو أن يطلب التعوذ منه.

وإذا كانت الوسوسة التي تحمل الشر إلى الناس أشد من الوباء الشامل، الذي يستهدف جميع الناس؛ فإن ذلك يجعل الإنسان أشد حرصاً على طلب المعاذ، وأكثر إخلاصاً في ذلك، لأن درجة الخوف عنده تتنامى وتزداد حين يجد نفسه غير قادر على الاعتصام منه، والاحتراز عنه، ولا يجد ذلك لدى أحد من الناس، مهما بلغوا من العظمة، والقوة والسلطان، وأياً كانت أوضاعهم، وحالاتهم، وانتماءاتهم، وميزاتهم، وقدراتهم.. بل هو يجدهم مثله واقعين في معرض الابتلاء بهذا البلاء، ويعانون ربما أشد مما يعاني من هذا الداء.

الوسوسة في الصدور:

ويلاحظ هنا: أن الله تعالى يتحدث عن أن الوسوسة تكون في الصدور. وهذا بالذات هو ما تحدثت عنه الآيات والروايات.

---

(1) الآية 5 من سورة الناس.

ولا ننسى أن نذكّر القارئ الكريم هنا بحقيقة مهمة، وهي: أن القرآن الكريم يركز في آياته على أن القلوب التي في الصدور هي مركز إدراك الإنسان: قال تعالى: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا**﴾[1].

وقال: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[2].

وهكذا الحال بالنسبة إلى الوسوسة، والخشوع، والخوف، والقسوة، واللين، وما إلى ذلك. بل إن العلم أيضاً كما في الروايات نور يقذفه الله في القلب.

على أن الله «عز وجل» قد شرح مفهوم الوسواس بشكل عملي وواقعي، حين ركز على أن المستعاذ منه هو الشر الذي يصدر عن ذلك المخلوق، الذي يتعاطى مع الناس، من موقع الوسوسة، والخنوس، والمكر بهم.

ثم بين وشرح أن هذه الوسوسة هي حركة وفعل يصدر ويجري في الواقع الخارجي على صفحة الزمان باختيار من فاعله.

ولم يقتصر على شرح المفهوم بصورة ذهنية وتجريدية، وإنما شرحه بطريقة تشير إلى صدوره المستمر، والى حركة تحققه على صفحة الوجود، فقال: ﴿**يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾.

---

(1) الآية 179 من سورة الأعراف.

(2) الآية 46 من سورة الحج.

الفصل السادس:

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ..

(مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ):

وفي هذه الآية حديث عن أمور عديدة نـذكر منها على سبيل المثال:

ألف: أنها مثلاً قد عبرت بكلمة: ﴿**الْجِنَّةِ**﴾ وهي صيغة جمع.

وأما بالنسبة لغير الجن، فإنه استعمل ما يفيد الجمع؛ فقال: ﴿**النَّاسِ**﴾، ولم يقل: «من الإنس والجن».

ب: قدَّم الجِنَّة على الناس.

ج: إن كلمة ﴿**مِنَ**﴾ في قوله تعالى: ﴿**مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾ هل هي تبعيضية أو بيانية؟

د: الجار والمجرور في قوله تعالى: ﴿**مِنَ الْجِنَّةِ**﴾ هل هو متعلق بـ: ﴿**يُوَسْوِسُ**﴾ أو بغيرها؟

إلى آخر ما هنالك من نقاط أخرى هامة، أشارت إليها الآية، ربما نوفق لإلفات النظر إليها.

لماذا الحديث عن الأفراد؟!:

بالنسبة للنقطة الأولى نقول:

﴿الْجِنَّةِ﴾: جمع جن. وهذا يعني: أنه تعالى لم يتحدث عن الجنس، وإنما تحدث عن الأفراد، باعتبار أن الوسوسة هي فعل اختياري لأفراد من الجن، وأفراد من الناس، تهدف إلى إضلال المهتدين. أو هي فعل يهدف لإيصال الشر إليهم. فيكون الضلال أحد أفراده.

فالكلام إذن، ليس عن جنس الجن وجنس الإنس، وإنما الكلام عن أفراد منهم يختارون طريق الضلال والإضلال للآخرين، عن سابق قصد وتخطيط لذلك، وبمبادرة منهم.

وليس الإضلال والخناسية والوسوسة من طبيعة الإنس ولا من طبيعة الجن، ولا توجد هذه الخصوصية في جنس الجن و جنس الإنس بصورة ذاتية، بل تنشأ الوسواسية والخناسية من سوء اختيار أفراد من هؤلاء، وأفراد من أولئك.

تقديم الجِنَّة على الناس:

وعن تقديم كلمة: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ﴾ ـ وهي جمع الجن ـ على كلمة: ﴿وَالنَّاسِ﴾ نقول:

لعل ذلك بملاحظة: أن الخناسية والوسواسية تتناسب مع الخفاء والاستتار، الذي يتمثل في الجن بصورة أظهر منه في الإنس، فإن الجن لا يحتاج إلى تكلف التخفي بحسب طبيعته، لأنه هو الذي أجن نفسه وأخفاها، فهو خفي بالنسبة للإنسان.

والجنين يقال له: جنين؛ لأنه مخفي في داخل الرحم، وأجنّه أي أخفاه..

فالذي يناسب الوسواسية والخناسية هو هذا المخلوق الذي له حالة الخفاء عن هذا الذي يريد أن يطغيه، أو أن يضلّه، أو أن يوسوس له بصورة عامة.

في الآيات لف ونشر مرتَّب:

ومن جهة أخرى: فإن الله عز وجل قد ذكر في هذه الآية شياطين الجِنَّة قبل شياطين الناس، على عكس ما ذكره في الآية التي سبقتها، حين تحدث أولاً عن الوسواسية، ثم الخناسية.

وربما كان سبب ذلك: هو أن الوسوسة تعني الخفاء بحسب طبعها.

أما الخناسية فهي إقدام، ثم إحجام. أي أن الشيطان يقدم على الإغواء، حتى إذا شعر بأن أمره قد ظهر، فإنه يخنس ويتراجع، مترصداً الفرصة ليعود من جديد حين يشعر بعدم الإلتفات إليه، أو يطمئن بأنه قد تمكن من أن يخفي نفسه من جديد.

فالخناسية تستبطن تكلّف الاستتار والإخفاء. وهذا يتناسب مع كون الخناسية هي من الناس الذين يحتاجون إلى التكلف في ستر محاولاتهم. أما الوسواسية فهي تناسب شياطين الجن.

فظهر أنه يوجد لف ونشر مرتب، لوحظ فيه نوع من التناسب بين الآيتين: ﴿**مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾، ثم قال: ﴿**مِنَ الْجِنَّةِ**﴾ التي تناسب الوسواسية ﴿**وَالنَّاسِ**﴾ التي تناسب الخناسية، وإن كان الإنسان قد يلتفت إلى وسوسة الجن، فيضطره إلى التراجع والتخفي؛ ليأتيه

بمظهر جديد، فيتعامل بطريقة الخناسية.

ويؤيد ذلك ويؤكده: أن الروايات قد عبرت عن الشيطان بـ ﴿الْخَنَّاسِ﴾، مع أن الشيطان مخفي بطبيعته، لا يظهر بصورة صريحة.

ولكن بما أن الوسوسة قد تظهره لمن يوسوس له حين يلتفت إلى أن ثمة وسوسة شيطانية، فإنه يضطر إلى أن يخنس ويتراجع، ليأتيه من طرف خفي، ليستطيع أن يضله.

فالوسواسية والخناسية كلاهما إذن قد تكونان معاً من فعل شياطين الجِنَّة.

غير أن الحديث في الآيات قد جاء وفق الحالة الطبيعية والعفوية، التي ظهر منها وجود لف ونشر مرتب في الآيات كما قلنا، لأن الخفاء في الوسواس أكثر منه في الخناس. والخفاء أيضاً في الجِنَّة اكثر منه في الناس.

وفي الخناسية يحتاج إلى الظهور والخفاء، فهو يتراجع بعد أن يظهر ليصدق عليه أنه خناس.

ومصداق هذا ظاهر في مجالات التعامل مع شياطين الإنس الذين يأتون بصورة ظاهرة في بادئ الأمر، ويتكلمون مع من يريدون إغواءه، بطريقة خاصة يحاولون من خلالها إخفاء شيطنتهم، حيث يظهر أحدهم نفسه بصورة الناصح والغيور على المصلحة، والمحب والودود، فإذا ظهرت خدعته، وعرفت نواياه يخنس ويتراجع، ثم يعود بصورة أخرى، يحاول فيها أن يغلف كلامه بما يمنع من افتضاح أمره. وهذه هي الخناسية.

فشياطين الإنس أقرب إلى الخناسية منهم إلى الوسواسية؛ ولكن الخناسية

تستبطن الوسوسة؛ لأنهم يزرعون فكرتهم في الصدور بصورة ذكية؛ ليندفع الإنسان إلى ما يريد هذا الوسواس أن يدفعه إليه.

(مِنَ) بيانية:

ثم إنه يحتمل أن يكون قوله: ﴿**مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾ وصفاً لذلك الوسواس الخناس، ليبين حاله من أي فريق، ومن أي نوع، وعلى أي حال هو، من قبيل قولك: خاتم من حديد، أي من جنس الحديد. ويقول هنا هذا الوسواس الخناس من نوع الجِنَّة والناس.

وهناك احتمال آخر ذكره بعض المفسرين وهو أنه متعلق بكلمة يوسوس.

ولعل مـا ذكرناه هو الأظهر والأنسب، فمن أراد ملاحقة ذلك، فليراجع التفاسير.

مقارنة بين سورة الفلق وسورة الناس:

ثم إننا إذا قارنا بين سورتي الفلق والناس، فسنجد أنهما وإن كانتا تشتركان في الاستعاذة لكن في سورة الفلق استعاذة واحدة ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ**﴾ ولكن من شرور أربعة: ﴿**مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**﴾.

وهذه الأمور الأربعة هي من الأمور التي تستهدف حياة الإنسان العادية، ويتعرض فيها الإنسان للعدوان الذي ينشأ عند فساد كبير في سعادته واستقراره.

أما في سورة الناس، فالكلام هو في موضوع الضلال والهدى. وقد استعاذ ثلاث مرات أعطى فيها لكل حالة مضموناً يختلف عن مضمون الحالة الأخرى،

فقال: ﴿..رَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾.

فهذا يشير إلى أهمية الأمر الذي يرتبط بحالة الضلال والهدى، والإيمان وعدم الإيمان، فإن ما ينشأ عنه الإخلال بحالة التوازن الإيماني، والإنساني، والعقلي، والفكري، والنفسي، والروحي، يبقى هو الأمر الأهم والأخطر في حياة هذا الإنسان، وفي كل وجوده.

فكان لا بد من الإستنفار الشامل لمواجهة هذا الخطر؛ فكان أن تكررت الاستعاذة وتعددت، واختلفت أوصاف المستعاذ به: بالرب، بالملك، بالإله، لأن الأمر بالغ الأهمية والحساسية، ما دام أنه قد يؤدي إلى خسران الدنيا والآخرة.

أما الأخطار الدنيوية من قبيل خطر «ما خلق»، والـ «غاسق إذا وقب». والنفاثات في العقد. والحاسد إذا حسد، فيكفي لدفعها أن تستعيذ مرة واحدة بالذي يحميه ويرعاه من موقع ربوبيته له.

جنود إبليس:

وقـد يقال: إنه ربما يستشعر من الآيات أنها تستبعد الشيطان مباشرة، وتتجه نحو الاستعاذة من جنوده وأتباعه، من الجِنَّة والناس. وكأنَّ إبليس لا يقدر على ممارسة عمله أو دوره إلا من خلال الجِنَّة والناس.

والجواب:

أن جنود إبليس الذين وصلوا إلى درجة الشيطانية هم الذين يقومون بإغواء البشر، لأن إبليس في نهاية المطاف حين يريد أن يعمل على تنفيذ ما يريد، فإنه سوف يعمل على إيجاد الوسائل التي توصله إلى ما يريد الوصول

إليه، فيغوي بعضاً من الجن والإنس، ويصيرهم شياطين، ويجندهم لتنفيذ ما يطلبه منهم، وقد أشار تعالى إلى هؤلاء الجنود.

فقال: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾[1].

وقال: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾[2].

وقال: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾[3].

ولا يجب أن يأتي إبليس بنفسه، لإغواء الناس، فإن من يرسلهم لهذه المهمات لهم شخصية إبليسية أيضاً.

(1) الآية 95 من سورة الشعراء.

(2) الآية 27 من سورة الأعراف.

(3) الآية 112 من سورة الأنعام.

كلمة الختام:

إن ما تقدم حصيلة جولة أرجو أن تكون موفقة في آفاق السورة المباركة: «الناس». وربما يكون القارئ قد شعر: أن هذه الجولة لا تشتمل على أقوال المفسرين وشروحاتهم.

كما أنها لم تلتزم بطرح الأفكار بطريقة منهجية وأكاديمية، وإنما التزمت خط العفوية، سواء في التعبير، أو في المنهج.. وهذا ما يدعونا إلى تجديد طلب العذر من القارئ الكريم الذي قد لا يروق له هذا المنحى كثيراً؛ لما قد يسببه له من متاعب في ملاحقة الفكرة بصورة دقيقة وعميقة.

والله نسأل أن يوفقنا لأن نقول التي هي أحسن، وأن يعطينا ثواب من أحسن عملاً، بفضله ومنّه وكرمه، إنه جواد كريم، ورؤوف بعباده رحيم، والحمد لله رب العالمين.

جعفر مرتضى العاملي

6 شعبان 1419 هـ.ق

الفهرس

مقدمة: 7

الفصل الأول: ممهدات.. 9

من الحديث الشريف: 11

هذه السورة وحديث سحر النبي ﷺ: 14

الفصل الثاني: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ 15

البسملة: 18

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾: 18

من هو المخاطب بكلمة: ﴿قُلْ﴾: 20

قوله تعالى: ﴿أَعُوذُ﴾: 22

الفرق بين أعوذ وألوذ: 23

المستعاذ به: 23

لماذا يعيذ؟!: 24

قوله تعالى: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾: 25

الخطاب للشخص الواحد:..... 25
مثال ونظير: 26
لماذا استعاذت مريم بالرحمن لا بربها؟:..... 29
الربوبية والمحبة لا تحتم التدخل للحفظ: 30
برب الناس هي الأوفق بالمراد: 30
إختيار كلمة ﴿النَّاسِ﴾ دون سواها:..... 32
الفصل الثالث: مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ.. 35
قوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ﴾: 37
لماذا بدون حرف عطف؟:..... 38
لم يقل: مالك الناس:..... 39
تكرار كلمة الناس: 39
لماذا لم يقل: رب العالمين؟:..... 39
لم يقل: برب الإنسان:..... 41
﴿رَبِّ النَّاسِ﴾:..... 41
﴿مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ﴾: 42
و ثمة فرق آخر: 44
الفصل الرابع: مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ.. 48
ما هو الشر؟!: 50

﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾: 51
اللغة القرآنية: 53
﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾: 54
إبليس وجنوده: 57
لا بد من الحذر: 58
الوسواس مصدر أو اسم مصدر: 59
من شر الوسواس، لا من شر الوسوسة: 60
هل الوسواس خاص بفريق دون فريق؟!: 61
وسواس صيغة مبالغة أم مصدر؟!: 62
معنى الوسوسة: 64
﴿الْخَنَّاسِ﴾: 64
الفصل الخامس: الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ 67
لا تكرار في الآيات: 69
لماذا في صدور الناس؟: 70
إضافة الصدور إلى الناس لا إلى ياء المتكلم: 71
الوسوسة في الصدور: 71
الفصل السادس: مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ 73
﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾: 75

لماذا الحديث عن الأفراد؟!: 76
تقديم الجِنَّة على الناس: 76
في الآيات لف ونشر مرتَّب: 77
﴿مِنَ﴾ بيانية: 79
مقارنة بين سورة الفلق وسورة الناس: 79
جنود إبليس: 80
كلمة الختام: 83
الفهرس 85

كتب مطبوعة للمؤلف

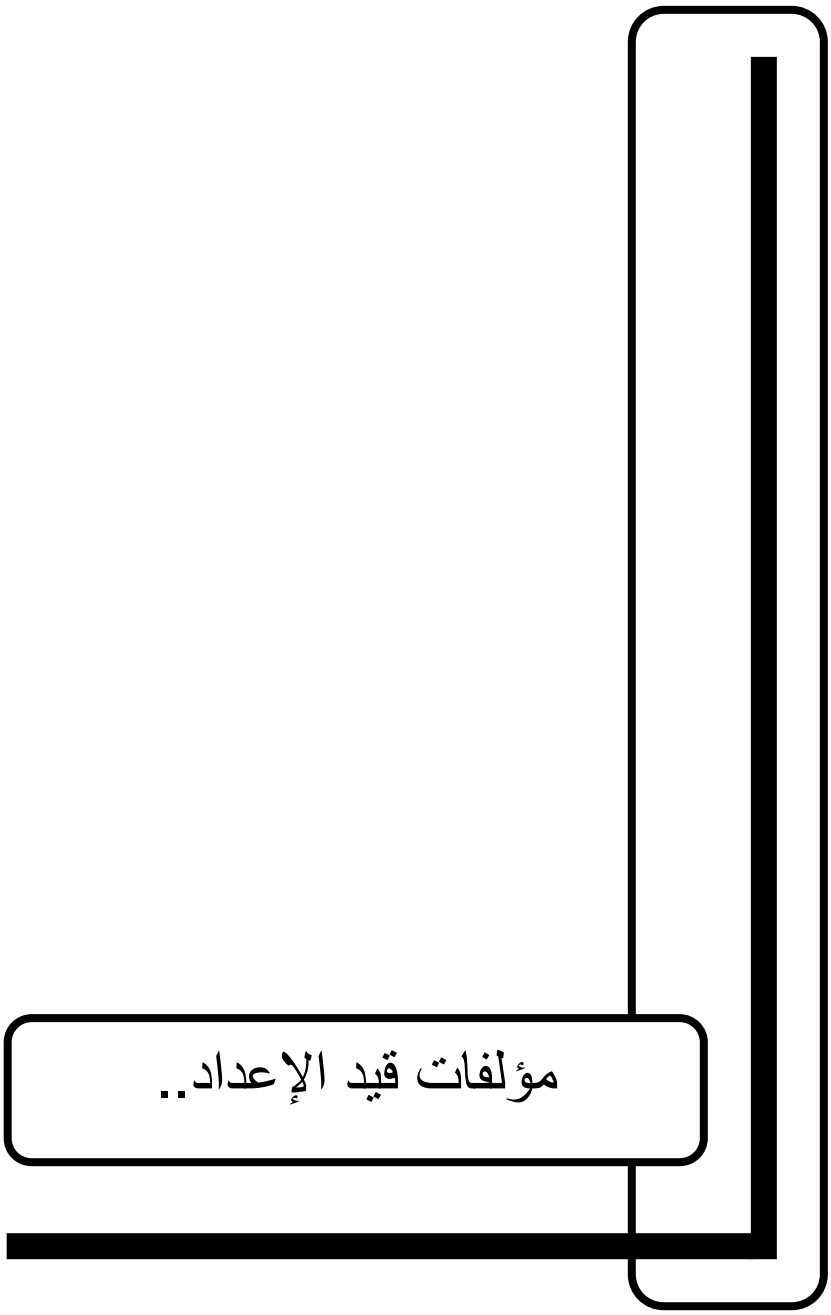
1 ـ الآداب الطبية في الإسلام
2 ـ ابن عباس وأموال البصرة
3 ـ ابن عربي سنيّ متعصب
4 ـ أبو ذر لا إشتراكية.. ولا مزدكية
5 ـ أحيـوا أمـرنا
6 ـ إدارة الحرمين الشريفين في القرآن الكريم
7 ـ إسرائيل.. في آيات سورة بني إسرائيل.. تفسير ثمان آيات..
8 ـ الإسلام ومبدأ المقابلة بالمثل
9 ـ الإعتماد في مسائل التقليد والإجتهاد (صدر منه جزء واحد)
10 ـ أفلا تذكرون «حوارات في الدين والعقيدة»
11 ـ أكذوبتان حول الشريف الرضي
12 ـ الإمام علي والنبي يوشع ʻ
13 ـ أهل البيت ^ في آية التطهير

14 ـ أين الإنجيل؟!
15 ـ بحث حول الشفاعة
16 ـ براءة آدم × حقيقة قرآنية
17 ـ البنات ربائب.. قل: هاتوا برهانكم
18 ـ بنات النبي ' أم ربائبه؟!
19 ـ بيان الأئمة وخطبة البيان في الميزان
20 ـ تحقيقي در باره تاريخ هجري
21 ـ تخطيط المدن في الإسلام
22 ـ تفسير سورة ألم نشرح
23 ـ تفسير سورة التكاثر
24 ـ تفسير سورة الضحى
25 ـ تفسير سورة الفاتحة
26 ـ تفسير سورة الكوثر
27 ـ تفسير سورة الماعون
28 ـ تفسير سورة الناس (هذا الكتاب)
29 ـ تفسير سورة هل أتى (جزءان)
30 ـ توضيح الواضحات من أشكل المشكلات
31 ـ الحاخام المهزوم
32 ـ حديث الإفـك
33 ـ حقائق هامة حول القرآن الكريم
34 ـ حقوق الحيوان في الإسلام

35ـ الحياة السياسية للإمام الجواد ×
36ـ الحياة السياسية للإمام الحسن ×
37ـ الحياة السياسية للإمام الرضا ×
38ـ خسائر الحرب وتعويضاتها
39ـ خلفيات كتاب مأساة الزهراء ÷ (ستة أجزاء)
40ـ دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام (أربعة أجزاء)
41ـ دراسة في علامات الظهور
42ـ دليل المناسبات في الشعر
43ـ ربائب الرسول ′ «شبهات وردود»
44ـ رد الشمس لعلي ×
45ـ زواج المتعة (تحقيق ودراسة) (ثلاثة أجزاء)
46ـ الزواج المؤقت في الإسلام (المتعة)
47ـ زينب ورقية في الشام!!
48ـ سلمان الفارسي في مواجهة التحدي
49ـ سنابل المجد (قصيدة مهداة إلى روح الإمام الخميني وإلى الشهداء الأبرار)
50ـ السوق في ظل الدولة الإسلامية
51ـ سياسة الحرب في دعاء أهل الثغور
52ـ سيرة الحسين × في الحديث والتاريخ (أربعة وعشرون جزءاً)
53ـ شبهات يهودي
54ـ الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة
55ـ الصحيح من سيرة الإمام علي × (ثلاثة وخمسون جزءاً)

56ـ الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ (خمسة وثلاثون جزءاً)
57ـ صراع الحرية في عصر الشيخ المفيد
58ـ طريق الحق (حوار مع عالم جليل من أهل السنة والجماعة)
59ـ ظاهرة القارونية من أين؟! وإلى أين؟!
60ـ ظلامة أبي طالب ×
61ـ ظلامة أم كلثوم
62ـ عاشوراء بين الصلح الحسني والكيد السفياني
63ـ عصمة الملائكة بين فطرس.. وهاروت وماروت
64ـ علي × والخوارج (جزءان)
65ـ الغدير والمعارضون
66ـ فصل الخطاب في الميزان
67ـ القول الصائب في إثبات الربائب
68ـ كربلاء فوق الشبهات
69ـ لست بفوق أن أخطىء من كلام علي ×
70ـ لماذا كتاب مأساة الزهراء ÷؟!
71ـ ماذا عن الجزيرة الخضراء ومثلث برمودا؟!
72ـ مأساة الزهراء ÷ (جزءان)
73ـ مختصر مفيد (أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة)، (ثمانية عشر جزءاً).
74ـ مراسم عاشوراء «شبهات وردود»
75ـ المسجد الأقصى أين؟!
76ـ مقالات ودراسات

77ـ منطلقات البحث العلمي في السيرة النبوية
78ـ المواسم والمراسم
79ـ موقع ولاية الفقيه من نظرية الحكم في الإسلام
80ـ موقف الإمام علي × في الحديبية
81ـ ميزان الحق «شبهات وردود» (أربعة أجزاء)
82ـ نقش الخواتيم لدى الأئمة ^
83ـ وقفات مع ناقد
84ـ الولاية التشريعية
85ـ ولاية الفقيه في صحيحة عمر بن حنظلة


مؤلفات قيد الإعداد..

قيد الإعداد

1 ـ الإعتماد في مسائل التقليد والإجتهاد (الجزء الثاني)
2 ـ تفسير سورة الفلق
3 ـ تفسير سورة التوحيد (الإخلاص)
4 ـ تفسير سورة التين
5 ـ تفسير سورة المسد
6 ـ تفسير سورة النصر
7 ـ تفسير سورة العاديات
8 ـ مختصر مفيد (المجموعة 19)