

The Intelligence of Beings from the Perspective of the Holy Qur'an

Sayyid Isa Mostarhami¹ ✉ 

1. Corresponding author, Associate Professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: dr.mostarhami@chmail.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 20 November 2025
Received in revised form:
22 December 2025
Accepted: 22 December 2025
Available online:
22 December 2025

Keywords:
The Holy Quran,
The Intelligence of Beings,
Quranic Documents.

ABSTRACT

Reflection on the verses of the Holy Qur'an shows that the verses which point to the intelligence of natural phenomena—those that clearly speak of their prostration, glorification, obedience, and humility before God, the Exalted—should not be interpreted contrary to their apparent meaning. On the one hand, allowing the Holy Qur'an to speak for itself and paying due attention to the authority of the apparent meanings of its verses, and on the other hand, the absence of any sufficient reason to reject those apparent meanings, indicate that natural phenomena, like human beings, have accepted the lordship of God with intelligence and choice. They glorify Him, praise Him, and prostrate themselves before Him by will and choice; they are in dialogue with God, perfected through His guidance, and humble before Him. It is evident that this intelligence operates in a manner that most people are unable to comprehend. The dominance of this perspective in empirical studies will uncover new dimensions of reality and will lead to a different pattern of interaction with nature.

Cite this article: Mostarhami, S.I. (2025). The Intelligence of Beings from the Perspective of the Holy Qur'an. *Journal of Contemporary Quranic Studies*, 4 (13), 167-186.
<https://doi.org/10.22034/dqm.2025.22701.1203>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/dqm.2025.22701.1203>

Introduction

This study seeks to uncover the reality of the intelligence of the universe and other creatures according to the Qur'anic portrayal, through an examination of verses that address the behavior of natural phenomena—such as glorification, prostration, and obedience to God, the Exalted. This interpretation faces objections from a group that views these verses as metaphorical or poetic language, while another group maintains that they indicate ontological (*takwīnī*) forms of worship. Hence, the central problem of the study emerges: What Qur'anic evidence indicates that natural phenomena possess intelligence and perception? The study aims to present a precise understanding of this theory by eliciting meaning from the Qur'anic text and presenting the derived evidence.

Research Methodology

The study adopts the interrogative (thematic inductive) method in examining the Qur'anic text. This method is based on posing issues and questions to the Holy Qur'an and deriving their answers through a collective reflection on its verses. The method was applied by gathering verses related to the behavior of natural phenomena and analyzing them within a unified framework to understand the comprehensive Qur'anic vision of the intelligence of beings, while avoiding fragmentary interpretation and adhering to the authority of the apparent meanings of the texts unless conclusive evidence necessitates diverting them from their apparent sense.

Key Findings

Through inductive analysis, it becomes evident that the Holy Qur'an explicitly affirms that non-human creatures possess forms of understanding and perception. The evidence can be summarized under the following axes:

1. Address and dialogue: The establishment of a direct address and dialogue between God, the Exalted, and the heavens and the earth, as in His saying: *“and He said to it and to the earth, ‘Come, willingly or unwillingly!’ They said, ‘We come obediently’”* (Qur'an 41:11), which necessitates understanding and the capacity for conscious response.

2. Revelation: The affirmation of divine revelation to the heavens and the earth, as in His saying: *“On that day she will relate her chronicles, for her Lord will have inspired her”* (Qur'an 99: 4–5), indicating their capacity to receive the divine message and to express it.

3. The offering of the Trust: The offering of the Trust to the heavens, the earth, and the mountains, and their refusal of it with reason and awareness of its gravity, as in verse 72 of Qur'an 33, which negates the notion that the offer was merely metaphorical and unintelligible.

4. Voluntary obedience and worship: The response of creatures to the divine command willingly and by choice, not merely through coercive ontological compulsion.

5. Conscious glorification and prostration: The conjunction of the glorification of natural phenomena with that of angels and human beings, using expressions that denote knowledge, such as His saying: *"Each knows his prayer and glorification"* (Qur'an 24: 41), and His saying: *"But you do not understand their glorification"* (Qur'an 17:44), which confirms the reality of this glorification as distinct from human perception.

6. Humility and submission: The description of certain stones as *"that fall for the fear of Allah"* (Qur'an 2:74), indicating an affective and perceptive response.

7. Intelligent subjugation: The subjugation of the wind to the Prophet of God, Solomon, to run by his command *"blowing softly"* (Şād: 36) and to comprehend his directives, which requires understanding and intelligence.

8. Conscious servitude: The description of idols as *"creatures like you"* (Qur'an 7:194), which presupposes the attribute of conscious servitude to God.

9. Companionship in worship: The participation of mountains with prophets, such as David, in glorifying God at specified times.

Conclusion

The study concludes that the clear apparent meaning of numerous Qur'anic verses indicates that all creatures and natural phenomena—not human beings alone—possess a form of intelligence, perception, and life appropriate to their nature, enabling them to know their Creator, glorify Him, and worship Him in their own way. This understanding is reinforced by adopting the method of interrogating the Qur'an and adhering to the authority of the apparent textual meaning in the absence of decisive evidence to the contrary.

Belief in this Qur'anic vision carries profound implications for human conduct and existential outlook. It shifts one from viewing nature as inert matter subjected to exploitation to engaging with it as a community of remembering and glorifying servants, cultivating humility within the soul, strengthening a sense of responsibility, encouraging respect for and preservation of the environment, and opening new horizons for positive interaction with the natural world and for contemplating deeper dimensions of existential realities.

ذكاء الكائنات من منظور القرآن الكريم

سيد عيسى مسترحمي^١ ✉

١. الباحث المباشر، أستاذ مشارك، جامعة المصطفى، قم، إيران، البريد الإلكتروني: dr.mostarhami@chmail.ir

المخلص	معلومات المقالة
يتبين من التأمل في آيات القرآن الكريم أن الآيات التي تشير إلى ذكاء الظواهر الطبيعية، والتي تتحدث بوضوح عن سجودها وتعظيمها وطاعتها وتواضعها لله تعالى، لا ينبغي أن تُفسر على خلاف ظاهرها. فاستنطاق القرآن الكريم والاهتمام بحجية ظواهر الآيات من ناحية، وعدم وجود سبب كافٍ لرفض ظاهرها من ناحية أخرى، يدل على أن ظواهر الطبيعة كالشجر قد قبلت ربوبية الله بذكاء واختيار، وهي تسبحه وتحمده وتسجد له بإرادة واختيار؛ إنها محاورة الله، تكمل بإرشاده، وهي متواضعة أمامه. ومن الواضح أن هذا الذكاء يجري بطريقة لا يقدر عامة الناس على فهمها. وإن هيمنة هذا الموقف على الدراسات التجريبية سوف يكشف عن أبعاد جديدة للحقيقة، وسيقود إلى نمط مختلف من التفاعل مع الطبيعة.	نوع المقالة: مقالة بحثية تاريخ الاستلام: ٢٩ جمادى الأولى ١٤٤٧ تاريخ المراجعة: ٠١ رجب ١٤٤٧ تاريخ القبول: ٠١ رجب ١٤٤٧ تاريخ النشر: ٠١ رجب ١٤٤٧
الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، ذكاء الكائنات، مستندات قرآنية.	

استناد: مسترحمي، سيد عيسى (١٤٤٧هـ). ذكاء الكائنات من منظور القرآن الكريم. *الدراسات القرآنية المعاصرة*، ٤ (١٣)،

<https://doi.org/10.22034/dqm.2025.22701.1203.186-167>



© المؤلفون.

ناشر: جامعة المصطفى العالمية.

المقدمة

يشرح القرآن الكريم، بصفته كتاب هداية، ما يحتاجه الإنسان لتحقيق السعادة. وفي هذا الصدد، يكشف هذا الكتاب السماوي عن بعض أسرار الوجود؛ أسرار ورموز يمكن أن تكون شرارة مضيئة في حياة كل إنسان منصف ومفكر. ومن الحقائق الواردة في كثير من الآيات ذكاء الطبيعة. ففي الثقافة القرآنية، كل الظواهر الطبيعية تسبح وتسجد وتطيع الله على أساس العلم والذكاء والاختيار. وبالطبع فإن لهذا التفسير للآيات والمنهج في تفسير القرآن معارضين أيضاً، إذ يعتقدون أن لغة القرآن في الآيات المذكورة مجازية، ويعتبرون أسلوب التعبير القرآني فيها لغة شعرية وقصصية من حيث وصف هذه المخلوقات الإلهية وإحيائها. وقد ذهب بعضهم إلى أن العبادات من سجود وتسبيح وغيرها في هذه الآيات تكوينية، تدل على ألوهية خالقها وتنزيهه. إن الحكم بين هذه المواقف والإجابة على السؤال: ما الأدلة القرآنية على ذكاء الطبيعة؟ هو محور هذا المقال. ويبدو أنه من خلال عرض الأدلة المتوفرة يمكن تقديم فهم أكثر دقة لنظرية ذكاء الطبيعة من منظور القرآن الكريم.

المفاهيم

أولاً: الذكاء

ورد في المعاجم كلمات مثل العقل والفهم والفتنة والروح لتوضيح مفهوم الذكاء. وفي العربية توجد كلمات مثل الوعي والاستخبار وثقب الفكر لبيان هذا المفهوم (القيم، ١٣٩٣، ص ٩١٦؛ الميرزايي، ١٣٨٨، ص ٢٣٠). وفي اللغة الإنجليزية تُستخدم كلمة Intelligence للتعبير عن هذا المفهوم الذي يشير إلى وجود نوع من الفهم والحس والذكاء، فضلاً عن وجود قدرة خاصة على التعلم (أكسفورد، ١٣٧٦، ص ١٨٨).

ثانياً: الذكاء في مصطلح علماء النفس

ما يجعل التعريف الدقيق للذكاء مثيراً للجدل هو كونه مفهوماً مجرداً وليس له في الواقع أي أساس ملموس أو موضوعي أو مادي. فالذكاء مفهوم ومصطلح لمجموعة العمليات التي تُستنتج من سلوكيات الناس واستجاباتهم وردود أفعالهم الواضحة (غانجي، ٢٠١٦، ص ٢٤).

ينقسم علماء النفس في تفسير طبيعة الذكاء إلى فريقين: المجموعة الأولى تعتقد أن للذكاء يتكون من موهبة واحدة عامة، أما المجموعة الثانية فتري أن هناك أنواعاً مختلفة من الذكاء. وفي الوقت نفسه، واجه المفكرون مقاربات مختلفة لمفهوم الذكاء، وقام كل منهم بتعريفه بناءً على معايير محددة وحسب الأمثلة التي يرغب بها، كالمنهج السيكمومتري (Psychometric Approach) الذي أسسه الإنجليزي فرانسيس غالتون، والمنظور التنموي (Cognitive Developmental Approach) الذي أسسه السويسري جان بياجيه (أيزنك، ١٣٨٧ ش، ص ٥٨؛ لوبارت، ١٣٧٤ ش، صص ٢٦١-٢٧٩).

اقترح فرانسيس غالتون في كتابه "العبقريّة الوراثية" وجهة النظر القائلة بأن القدرات العقلية يمكن قياسها. وبناءً على هذه النظرية، صمم بينيه وسيمون اختباراً لقياس الذكاء. ويعتمد اختبارهما على التعريف التالي: في مفهوم الذكاء توجد موهبة فكرية أساسية هي القدرة على الحكم. فالفهم الجيد والاستدلال الجيد والحكم الجيد هي الأنشطة الأساسية للذكاء. أما بياجيه فيعتبر الذكاء نوعاً من تكيف الفرد وتنسيقه مع العالم الخارجي. فهو يعتقد أنه لكي يستمر الإنسان في حياته، يجب أن يوفر وسائل التكيف مع البيئة. ومن هذا المنطلق، يعد الذكاء مثلاً خاصاً للتكيف البيولوجي، أو القدرة على التفاعل بفعالية مع البيئة (كديور، ١٣٨٢، ص ٢٣؛ سيف، ١٣٧٨، ص ٧٤).

وبشكل عام يمكن تقسيم تعريفات الذكاء من وجهة نظر علماء النفس إلى ثلاث فئات: (أ) القدرة على التعلم. (ب) قدرة التكيف مع المحيط. (ج) القدرة على التفكير المجرد. وهذه التعريفات الثلاثة ليست متناقضة. فالتعريف الأول يؤكد على التعليم، ويؤكد الثاني على طريقة مواجهة الناس للمواقف الجديدة، وينظر الثالث إلى قدرة الناس على التفكير اللفظي والرياضي. وبهذه الطريقة، فإن هذه القدرات الثلاث لها سمات مشتركة.

خلفية قضية ذكاء الطبيعة في الفلسفة الإسلامية والتصوف

لطالما كان ذكاء الطبيعة موضوعاً للنقاش بين الفلاسفة والصوفيين المسلمين. فمن وجهة نظرهم، جميع الكائنات منخرطة في تسبيح الله تعالى.

يقول الفيلسوف في القرن الخامس، القشيري، في معرض حديثه عن تسبيح الجبال: "لقد فهم داود تسبيح الجبال بسبب الكرامة والمعجزة التي منحها الله له؛ وكانت الطيور تجتمع إليه وتمجد الله، وفهم داود تمجيدها" (القشيري، ج ٣، ص ٢٣٨).

ومن بعده، انتقد محيي الدين ابن عربي أيضاً آراء المذنبين يعتبرون حديث الله مع المخلوقات الصامتة حديثاً مجازياً، فكتب: «فأما حديث الله في الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال، أي يفهم من حاله كذا وكذا... فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾، وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾ إياها حال. وأما عند أهل الكشف فيسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان، يسمعه المقيد بآذنه في عالم الحس لا في الخيال، كما يسمع نطق المتكلم من الناس والصوت من أصحاب الأصوات، فما عندنا في الوجود صامت أصلاً، بل الكل ناطق بالثناء على الله» (ابن عربي، ١٤٢٠، المجلد ٢، ص ٧٧).

وفقاً لمدرسة صدر المتألهين (الحكمة المتعالية)، فإن جميع الكائنات المادية، من البشر إلى الجمادات، لها أرواح؛ ولكن بما أن درجة وجود نفس كل مخلوق تتناسب مع ذاته، فإن آثار وجوده، وهي الحياة والوعي والإرادة الحرة، تخصه أيضاً. وهذا هو السبب في أنها ليست مفهومة للجميع. فصدر الدين الشيرازي، الذي تعتمد حكمته على تفسيراته للآيات القرآنية، يطبق الآيات المتعلقة بالتسبيح العام للوجود على عمليات الحياة والفهم والشعور والعلم والحب في العالم الطبيعي، ويعتقد أن جميع المخلوقات، حتى الجمادات، رغم أنها ليست حية في الظاهر، إلا أنها في الحقيقة حية واعية، لديها وعي كامل بخالقها. ... وقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ يشير أيضاً إلى هذه الحقيقة (صدر الدين الشيرازي، ١٩٨٧، المجلد ٦، ص ١١٧-١٠٥).

ويؤكد شراح كتاب "فصوص الحکم" أيضاً على ذكاء الكون بتفسيرات مختلفة (الخوارزمي، ١٣٦٨، المجلد ١، ص ١٧٣ و ٣٨١؛ حسن زاده آملی، ١٣٧٨، ص ١٢٠). كما يرى الأستاذ مصباح اليزدي أن الإيمان بذكاء الكائنات وفهمها أكثر توافقاً مع ظاهر آيات السورة والقرآن الكريم والمكاشفات العرفانية، وأن بعض الأدلة العقلية والشواهد تعرف ذلك (مصباح اليزدي، ١٣٧٩، ص ٢٦٠).

ويقول الإمام الخميني أيضاً في تفسير الآية الخامسة من سورة الفاتحة: «إن من طبيعة جميع الكائنات، ولا سيما جنس الإنسان، أن تخضع للقدوس الذي هو كائن مثالي وجميل. وكما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ وغيرها من الآيات الكريمة وأخبار الأبرار، المليئة بهذه النكتة الربانية، دليل على ذلك. ولذلك عندما يفهم السالك إلى الله هذه الحقيقة بخطوة الاستدلال أو الملاحظة الباطنية، في أي موضع كان، يجد أن جميع ذرات الوجود وسكان الغيب والشهادة، هم عباد لمنشئهم. ولذلك ينبغي أن يذكر بصيغة الجمع أن على جميع الخلق أن يعبدوا ذات العلي القدوس في جميع حركاتهم وسكناتهم ويستعينون به» (موسوي الخميني، ١٣٧٨، ص ٦٤).

والمقصود بالذكاء في هذه المقالة هو ما ينتج عن التعريفات السابقة، وهو ما يمكن اعتباره امتلاك الكون بأكمله لمستويات عالية من الحياة والعلوم والذكاء والإدراك.

منهجية البحث

كل فئة من فئات البحث الديني تتطلب منهجيتها الخاصة. يمكن إجراء الدراسات والأبحاث بطريقة مقارنة أو استنتاجية أو استخراجية وما إلى ذلك. وفي الدراسات الاستنتاجية يحاول الباحث أن يستنتج النص الكريم من خلال طرح الأسئلة على القرآن الكريم والبحث عن الإجابة عليها.

ويرى الشهيد الصدر، المعروف بمروّج هذا الأسلوب في التفسير، أن الباحث أثناء استقصائه ودراسته لحال المجتمع في كل عصر وزمان، يكتشف ويستخرج قضايا وموضوعات ويضعها في قالب منتظم من الأسئلة ليُعرضها على دائرة القرآن الكريم لتلقي إجاباتها من التعاليم المنزلة (الصدر، ١٤٢٤هـ، ص ٢٦). واستدل بقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ» (نهج البلاغة، الخطبة ١٥٨). وقد ذكر هذا الأسلوب في التفسير تحت عنوان "الطريقة التوحيدية أو الموضوعية في التفسير" (الصدر، بلا تا، ص ٢٦).

وقد عرض البحث الحالي موضوع ذكاء الطبيعة على القرآن الكريم، وحاول تفسير الوثائق القرآنية بعد الحصول على منظور القرآن الكريم في هذا المجال.

أدلة ووثائق ذكاء الطبيعة من وجهة نظر القرآن الكريم

خلافاً للرؤى التي تعتبر لغة القرآن في مجموعة الآيات الدالة على ذكاء الكون رمزية ومعبرة عن أحوال المخلوقين، يبدو أن لغة القرآن في هذه الآيات هي لغة تعبير حقيقي وواضح عن المظاهر الطبيعية لنوع من الذكاء والفهم. وهناك العديد من الأدلة القرآنية التي تشير إلى ذكاء الطبيعة، ويمكن ذكر ما يلي:

الأول: كون السماء والأرض مخاطبتين لله تعالى

في بعض آيات القرآن الكريم تكون مظاهر الطبيعة مخاطبة لله تعالى. وبما أن ضرورة التواصل والتخاطب تقتضي فهم كلام الآخرين، فلا بد من الإيمان بوجود قوة الفهم في هذه المخلوقات. يروي القرآن الكريم المحادثة التي دارت بين الله تعالى والسموات والأرض في بداية الخليقة، قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١). وإن كان بعض المفسرين يعتبرون أن الأمر بالإتيان في هذه الآية هو أمر تكويني ويعني خلق السماوات والأرض (ابن قتيبة، ص ٢٥؛ البيضاوي، ١٤٢١، ج ٥، ص ٦٨؛ ابن عاشور، ١٤٢١، ج ١، ص ٣٥؛ النجفي السبزواري، ١٤١٩، ص ٤٨٣؛ ملاحويش، ج ٤، ص ٦)، إلا أن العدول عن ظاهر الآية يحتاج إلى دليل وقرينة غير موجودة هنا.

وفي قصة عاصفة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار، أمر الله تعالى السماء أن تتوقف عن المطر، وأمر الأرض أن تبتلع الماء: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ (هود: ٢٤). وقد أطاعت السماء والأرض أوامر الله بذكاء وتوقفت عن المطر وغليان الماء.

الثاني: الوحي إلى الطبيعة

يذكر في آيات القرآن الكريم الوحي إلى السماء والأرض. والوحي في اللغة تلميح سريع وخفي (ابن فارس، ١٤٢٠، ج ٦، ص ٩٣؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٦، ص ٨٥٨؛ ابن منظور، ١٤١٤، ج ١٥، ص ٣٧٩). ولأن قيام الاتصال بين الله عز وجل وبين السماء والأرض كان سريعاً جداً وغير واضح للآخرين، استخدمت كلمة "الوحي" للتعبير عن هذا الارتباط: ﴿وَقَضَىٰ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنذِرَ﴾ (فصلت: ١٢). وبيان ما أوحى الله تعالى في كل سماء وسبب خصوصية أوامر كل سماء، هي أسئلة تحتاج إلى فرصة أخرى للإجابة عليها.

ويتحدث القرآن عن حديث الأرض في بداية القيامة، ذلك الوقت الذي تروي فيه أخبارها وتكشف عن الوحي الإلهي لها: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة: ٢-٥). فقد فهمت الأرض بذكاء بداية يوم القيامة، وكشفت الأخبار التي كانت تخفيها في قلبها حتى ذلك الحين، وأخبرت الناس الذين اعتبروها مخلوقاً عديم الفهم والمذكاء، أنها تتمتع بالذكاء الكافي لتكون عرضة لوحي الله عز وجل. ومن الواضح أن هذا النوع من التعبيرات القرآنية لا يمكن اعتباره مجرد إضفاء شخصية على الأرض والسما، لأنه في هذه الحالة لا يمكن تقديم تفسير مقبول بأن الأرض ستخبر بأخبارها يوم القيامة.

الثالث: عرض الأمانة على الطبيعة

وفي الآية المعروفة بـ "آية الأمانة" يشير القرآن الكريم إلى عرض أمانة الله على السماوات والأرض والجبال، ويتحدث عن رفضهن قبول تلك الأمانة ثم قبولها من قبل البشر: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

ومهما تكن هذه الأمانة وأياً كان السبب الذي دفع السماء والأرض إلى رفض قبولها، فإن تقديم الأمانة لا يمكن اعتباره مجازياً ورمزياً وخالياً من الواقع. والنقطة المهمة هي الانتباه إلى أن العرض ممكن وذو معنى إذا كانت هناك قوة وقدرة على إدراكه وقبوله في السماء والأرض. ومن ناحية أخرى، يبدو أن السماوات والأرض والجبال أبت قبول الأمانة لأنها أدركت عظمتها وعجزت عن الوفاء بها، لا لأنها لم تفهم منها شيئاً.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في كلام بليغ: «ثم أداء الأمانة، فقد خاب من ليس من أهلها... إنها عرضت على السماوات المبنية والأرضين المدحوة والجبال ذات الطول المنصوبة، فلا أطول ولا أعرض ولا أعلى ولا أعظم منها، ولو امتنع شيء بطول أو عرض أو قوة أو عز لا تمتنع، ولكن أشفقن من العقوبة وعقلن ما جهل من هو أضعف منهن، وهو الإنسان» (الرضي، ١٤١٤، الخطبة ١٩٩). أما ماذا ولماذا وكيف يكون هذا العرض، فهو أحد المتشابهات القرآنية التي تحتاج إلى مساحة واسعة لشرحها.

الثالث: عرض الأمانة على الطبيعة

تتحدث الآيات القرآنية عن إرسال الرياح للقيام بالمهمات الإلهية (الأعراف: ٥٧؛ الإسراء: ٦٩؛ الفرقان: ٤٨؛ النمل: ٦٣؛ الروم: ٤٦). ومن المثير للاهتمام أن هذا المخلوق الطبيعي وُضع في يدي سليمان بأمر الله تعالى ويستمتع لأمره، فيأخذه سليمان هنا وهناك: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ (ص: ٣٦، وقريب من هذا المعنى في: الأنبياء: ٨١).

ويقدم القرآن الكريم الريح كعامل ذكي لسليمان يفهم أوامره ويحركه في الصباح قدر حركة شهر: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ (سبأ: ١٢). ولا يمكن للريح أن تمثل لأمر سليمان ما لم تفهمه تماماً وتعرف أيضاً كيف تفعله، ومعرفة الاتجاهات والأماكن والمكان المناسب لهبوط سليمان. وهذه كلها تتبع من ذكائها.

الخامس: مرافقة بعض الأنبياء في تسبيح الله

كما أن الجبال ذكية من وجهة نظر القرآن الكريم، فهي تسبح الله تعالى مع الأنبياء، ويصف القرآن الكريم هذا الذكاء العظيم كما يلي: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ (ص: ١٨، وفي نفس السياق أيضاً: سبأ: ١٠، والأنبياء: ٧٩). ومصاحبة الجبال للنبي داود في التسبيح لها معنى عندما يكون نوعاً من الارتباط بين التسبيحتين، ويعني تمجيدها ناشئاً عن الفهم والذكاء.

وبالإشارة إلى هذا التسبيح، يذكر الناس بأن الرجال الإلهيين ليسوا وحدهم المذين يتغنون بتسبيح الحق ليلاً ونهاراً ولا تنسيهم شؤون الدنيا ذكر الله، بل الجبال معهم أيضاً في الصباح وفي المساء تسبح الله. فإذا كان الإنسان ممن يحمده، فليعلم أنه لم يتخلف عن قافلة المسبحين، ولا ينبغي أن يظن أنه متقدم على الباقيين، لأن هذه الفكرة ستؤدي إلى كبريائه وهلاكه.

ويبين الله تعالى مظهراً آخر لذكاء الجبال عندما يصف عظمة القرآن: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَنَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١). فالجبل يعرف الله حق المعرفة، ويفهم كلمته حقاً؛ ولهذا يتواضع أمام القرآن ويخاف الله. وهذه أمثلة من الحقائق التي ذكرها الله في قرآنه ليتدبرها الناس ويعتبروا منها.

السادس: الخشوع والتواضع أمام الله عز وجل

ويشير القرآن إلى الذنوب التي جعلت قلوب بني إسرائيل قاسية، فقال إن قلوبهم قد صارت أقسى من الحجارة، لأن بعض الصخور يتشقق وتخرج منه الأنهار، وبعض الحجارة يسقط من خوف الله، لكن قلوبهم لا تتواضع أمام عظمة الله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٧٤).

ومن المثير للاهتمام أن سقوط الحجارة بسبب خشية الله يُذكر في سياق أشياء مثل تدفق الماء من قلب الحجر، وهو ما يحكي عن حقيقة طبيعية؛ وهذا بحد ذاته دليل على أن صلابة الحجارة حقيقية وليست مجازية. ومن ناحية أخرى، فإن الآية تقارن القلب الروحي لبعض الناس بالحجر، وتبين أن بعض الحجارة تكون أكثر ليونة وفعالية من بعض القلوب. وشرط هذه المقارنة هو صحة الخصائص المذكورة للحجر. وكلمة "من" التي تستخدم للتبعيض تشير إلى أن سقوط بعض الحجارة بسبب الخشوع لله تعالى.

كما أن روايات المعصومين (عليه السلام) تصف ذكاء الأحجار، ومنها رواية أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): بِمَ أَتَخْتَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ (صلى الله عليه وآله وسلم): «بِالْعَقِيقِ الْأَحْمَرِ، فَإِنَّهُ أَقَرُّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَلِيَّ بِالنَّبَوَّةِ، وَلَكَ يَا عَلِيُّ بِالْوَصِيَّةِ، وَلَوْلَاكَ بِالْإِمَامَةِ، وَلِمُحِبِّكَ بِالْجَنَّةِ، وَلِشِيعَةِ وُلْدِكَ بِالْفِرْدَوْسِ» (الصدوق، ١٤١١، ج ٤، ص ٣٧١).

السابع: طاعة الظواهر الطبيعية لله تعالى

إن طاعة الله تعالى هي أحد أهداف الخلق. ومن وجهة نظر القرآن الكريم، ليس الإنسان وحده هو المطيع لله تعالى، بل كل ظاهرة طبيعية خاضعة لطاعة الله. وهذا واجب وجب على المخلوقات القيام به منذ بدء الخليقة: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: ١١).

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر والجواب الواردين في هذه الآية ليسا حقيقيين (الطبرسي، ١٣٧٢، ج ١، ص ٢٦٥؛ فيض الكاشاني، ١٤١٨، ج ٢، ص ١١١؛ النجفي السبزواري، ١٤١٩،

ص ٤٨٣؛ ابن عاشور، ١٤٢١، ج ٢٥، ص ٢١)، بل هما إشارة إلى الأمر التكويني والامتثال التكويني له. ومن ناحية أخرى، اعتبرت بعض الفئات هذا الأمر أمراً حقيقياً، واستناداً إلى بعض الآيات القرآنية الأخرى التي تشير إلى ذكاء الطبيعة، فقد اعتبروا السماء والأرض هما المتلقي الحقيقي لهذا الأمر الإلهي (الحسيني الهمداني، ١٤٠٤، ج ٥، ص ٢٥٩؛ القرآني، ١٣٨٣، ص ٢٠٢).

وحقيقة أن الله تعالى سمح للسموات والأرض أن تأتي اختياراً أو قهراً دليل على إمكانية فهم السموات والأرض لأمر الله وتنفيذه طوعاً أو كرهاً. ومن ناحية أخرى، فإن استجابتهما بالإتيان طوعاً دليل آخر على فهمهما؛ ولأنهما فهما عظمة الله وعرفا أهليته للطاعة، أجابتا هكذا: سنطيع أمر الله ومشيتته عن رغبة، وسنجتاز مرحلة التدخين وندخل مرحلة جديدة من الوجود.

الثامن: استسلام السماء والأرض لله تعالى

ويتحدث القرآن الكريم عن انشقاق السماء في بداية القيامة في سورة الانشقاق، ويقدمه على أنه مظهر من مظاهر خضوع هذه الظاهرة لأمر الله، لأنها قد فهمت سيادة الله بكل كيانه: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ (الانشقاق: ١-٢).

وفي الآيات التالية من هذه السورة يذكر أن الأرض تتسع وتقذف بكل ما فيها بأمر إلهي، وهو ما يعتبر بحسب القرآن الكريم علامة استسلام الأرض للأوامر الإلهية: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ * وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ * وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ (الانشقاق: ٣-٥). ويصبح استسلام السماء والأرض ذا معنى عندما تدرك أن ضرورة الاستسلام لله تعالى. وكلمة "حققت" تشير أيضاً إلى صحة هذا الفهم والذكاء.

التاسع: وصف الجمادات بـ "العباد"

والقرآن الكريم يدين الذين يتخذون الأصنام آلهة لهم، ويقول: هؤلاء الأصنام عباد مثلكم لا يستحقون أن يعبدوا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٤). وفي هذه الآية تم إدخال الحجارة والعصي التي اتخذها المشركون آلهتهم، على أنهم عباد الله تعالى. ومن الواضح أن العبودية مشروطة بفهم العبد لمفهوم العبادة.

العاشر: خضوع الطبيعة لله تعالى

وقد ورد في القرآن الكريم استسلام جميع ظواهر السماء والأرض لله تعالى، والجميع له خاضعون: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ (البقرة: ١١٦). والقنوت هو الطاعة (الفراهيدي، ١٤١٠، ج ٥، ص ١٢٩؛ الجوهري، ١٤٠٤، ج ١، ص ٢٦١)، والتواضع والاعتراف بالعبودية (ابن منظور، ١٤١٤، ج ٢، ص ٧٣). وتعتبر بعض المعاجم أن الطاعة المستمرة شرط لصدق مفهوم القنوت (القرشي، ١٣٧١، ج ٦، ص ٤١). ويكون معنى القنوت حقيقياً عندما يكون تطوعياً ويصاحبه فهم لاستحقاق الله له وفهم طبيعته. ومن المثير للاهتمام أنه في الآية ٢٦ من سورة الروم، بنفس الأسلوب المستخدم في هذه الآية، تحدث بكلمة "من" عن خضوع ذوي العقول أمام الله عز وجل.

الحادي عشر: سجود النجوم والنباتات

لقد تحدث القرآن الكريم عن سجود الظواهر الطبيعية، بين سجود البشر والملائكة: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ (الحج: ١٨)، وموضوع مماثل في الرعد: ١٥. وجاء في آية أخرى من القرآن الكريم عن سجود النبات لله عز وجل: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (الرحمن: ٦). ويرى جماعة من المفسرين أن سجود الظواهر الطبيعية يقصد به من حيث القدر والقدر، وبمعنى طاعتها الكاملة لأوامر الله التكوينية التي كُلفت بها للمحافظة على نظام العالم الطبيعي (الطوسي، ١٤٠٩، ج ٧، ص ٣٠١؛ النجفي السبزواري، ١٤١٩، ص ٣٣٩؛ البضاوي، ١٤٢١، ج ٤، ص ٦٨). إنهم في حاجة تامة، وضعفهم وحاجتهم الحقيقية هو سجودهم. ولكن هناك أدلة كثيرة، منها عطف السجود الذكي للإنسان على سجود الظواهر، ومن الطبيعي أن يظهر أن هذا السجود اختياري ومبني على الفهم؛ لأنه كما أن البشر يقبلون ربوبية الله بذكاء وطوعاً ويرون أنه يستحق العبادة ويخرون أمامه بطريقة خاصة، فإن الظواهر الطبيعية أيضاً لديها هذا الفهم والذكاء، تفهم عظمة الله وتسبح سلطانه طوعاً وتعبد.

الثاني عشر: التسبيح لله تعالى من الظواهر الطبيعية

يعلن القرآن في عدة آيات تسبيح الظواهر الطبيعية؛ تسبيحاً لا يمكن أن يصدر إلا عن ذكاء وإدراك: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الإسراء: ٤٤). فجميعها تُشيدُ حمده، وكل مخلوق يقدسه؛ ولكنكم لا تفقهون تسبيحهم.

وفي المعجم، كلمة "سَبَّحَ" تعني التقديس والتتزيه، وهي نوع من العبادة (ابن فارس، ١٤٢٠، ج ١، ص ٥٨٢؛ الفيومي، ١٤٠٥، ص ٢٦٢؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٦، ص ٣٩٢).

تبدأ عدة سور من القرآن الكريم، مثل الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن، بتمجيد الظواهر الطبيعية لله. وقد سبقت الإشارة إلى تعظيم المخلوقات بوجوه متعددة. ومن الملفت أن كلمة "بحمده" تحدد نوع هذا التمجيد. وحقيقة ذكر تسبيح السماوات والأرض قبل تسبيح العاقلين من سكانهما، يدل على نوع من التشابه بين التسييحتين، ويبين أن تسبيح الكائنات كالملائكة والبشر، هو تمجيد واعٍ ينبثق عن وعي.

ويؤكد القرآن في تنمة الآية عمومية هذا التعظيم وشموله، فيستخدم كلمة "شيء"، ويستعمل أسلوب الاستثناء في سياق النفي ليذكر أن كل موجود مسبح لله تعالى. وتنتهي الآية الكريمة بهذه العبارة الحكيمة: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

وكما سبق، فقد أول بعض المؤلفين مجموعة الآيات المعبرة عن تمجيد الكون، ويرون أن معنى تسبيح الجمادات هو عجزها المتأصل وطاعتها الكاملة للأوامر الإلهية التكوينية التي وكلت لها للحفاظ على نظام العالم الطبيعي. والسؤال الذي يطرح هنا: أي نوع من التسبيح هو هذا الذي لا نستطيع أن نفهمه بحواسنا الخارجية بحسب نص القرآن؟ في حين أن الطبيعة تدرك تماماً تمجيدها، وتقوم به عن علم وذكاء: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عِلْمَ صَلَاتِهِ وَتَسْبِيحِهِ﴾ (النور: ٢١).

وقد ورد في سورة الرعد تسبيح ظاهرة طبيعية بعينها، وعُطِفَ عليه تسبيح الملائكة: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ (الرعد: ١٣). وتعير "مِنْ خِيفَتِهِ" في هذه الآية يدل على أن تسبيح الجمادات مُسْتَنَدٌ إلى الخوف من الله وخشيته.

الخاتمة

القرآن كتاب هداية، يزيل الحجاب عن أسرار الوجود وحقائقه أحياناً بالتلميح وأحياناً بالبيان، لتوفير الأساس لمسار أقوم للبشرية. ومن هذه الحقائق التي يذكرها هذا الكتاب السماوي ذكاء الطبيعة. ولا ينبغي تأويل الآيات التي تشير إلى ذكاء وفهم الظواهر الطبيعية، والتي تتحدث بوضوح عن سجودها وتمجيدها وطاعتها وتواضعها لله، دون موجبٍ قاهر. ومن الواضح بطبيعة الحال أن إظهار هذا الذكاء له طريقة خاصة، وهي بحسب القرآن غير مفهومة لعامة الناس، وتأكيد القرآن على هذه المسألة دليل واضح على أن المقصود بتمجيد المظاهر الطبيعية وعبادتها وسجودها ليس مجازياً ولا تكوينياً محضاً.

ومن ناحية أخرى، فإن الأدلة التي ثبتت على حجية ظواهر آيات القرآن الكريم، تحتم علينا الالتزام بظاهر الآيات ما لم يوجد سبب قاطع لرفض المعنى الظاهر. وأما الآيات المتعلقة بذكاء الطبيعة، فلا يوجد سبب معتبر يناقض ظاهرها، كما لم يثبت دليل على استحالة ذكاء الطبيعة يبرر رفض المعنى الحقيقي لها.

وبالإضافة إلى ما قيل، هناك آيات أخرى من القرآن الكريم، مثل قصة النملة الناطقة (النمل: ١٨)، والهدد (النمل: ٢٢-٢٤)، وكلب أصحاب الكهف (الكهف: ١٨)، تكشف هذا السر بطريقة أخرى.

ومن الواضح أن الإيمان بذكاء الظواهر الطبيعية له تأثير عميق على السلوك البشري. لأن الإنسان بهذا الاعتقاد يرى نفسه بين جماعة من عباد الله، شهود على أقواله وأفعاله؛ فيحاول أن يكون أكثر وعياً بالواجبات والمهام التي أنيطت به في هذا العالم، وألا يتخلف عن القافلة التي تسير في طريق الكمال. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا النوع من الإيمان إلى تواضع الإنسان. ومن ناحية أخرى، فإنه سيخلق موقفاً جديداً له إزاء كيفية التفاعل مع الطبيعة، الأمر الذي سيفرض واجبات خاصة كاحترام الطبيعة والحفاظ عليها؛ لأنه بموجب هذا الموقف الجديد يرتبط بمجموعة من عباد الله الأذكياء يُطلق عليهم اسم الطبيعة.

المصادر

القرآن الكريم.

- ابن عاشور، محمد بن طاهر، ١٤٢١هـ، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ، بيروت.
- ابن عربي، محيي الدين، ١٤٢٠هـ، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت.
- ابن فارس، أحمد، ١٤٢٠هـ، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، ١٤١٤هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣.
- أكسفورد، ١٣٧٦ش، قاموس أكسفورد المثري، فتح دانش، ط ٢.
- أيزنك، مايكل، ١٣٨٧ش، مباني شناخت انسان، ترجمة كوشا، النشر الإلكتروني.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر، ١٤٢١ق، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسسة شعبان، بيروت.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، ١٤٠٤ق، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣.
- حسن زاده الآملي، حسن، ١٣٧٨ش، ممهد الهمم في شرح فصوص الحكم، انتشارات وزارت ارشاد، طهران.
- الحسيني الهمداني، السيد محمد حسين، ١٤٠٤هـ، أنوار درخشان، مكتبة لطفی، طهران، ط ١.
- الخوارزمي، تاج الدين حسين بن حسن، ١٣٦٨ش، شرح فصوص الحكم، انتشارات مولی، طهران.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ١٤١٦هـ، المفردات في غريب القرآن، دار العلم، دمشق، ط ١.
- الرضي، السيد محمد بن الحسين، ١٤١٤هـ، نهج البلاغة، مؤسسة نهج البلاغة، قم، ط ٣.
- سيف، علي أكبر، ١٣٧٨ش، علم النفس التربوي، نشر آگاه، ط ٣.
- صدر الدين الشيرازي، محمد، ١٩٨٧م، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣.
- الصدر، السيد محمد باقر، ١٤٢٤هـ، المدرسة القرآنية، معهد دار الكتاب الإسلامي، ط ١.
- الصدر، محمد باقر، ٢٠١٠م، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، دار التوحيد الإسلامي، بيروت، ط ١.

- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، ١٤١١هـ، من لا يحضره الفقيه، دار التعارف، ط ٢.
- الطبرسي، الفضل بن الحسن، ١٣٧٢ش، مجمع البيان في تفسير القرآن، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ط ٣.
- الطوسي، محمد بن الحسن، ١٤٠٩هـ، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي.
- الطيب، عبد الحسين، ١٣٦٦ش، أطيب البيان في تفسير القرآن، انتشارات اسلام، طهران، ط ٢.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ١٤١٠هـ، كتاب العين، دار الهجرة، قم، ط ٢.
- فيض كاشاني، الملا محسن، ١٤١٨ق، التفسير الصافي، مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١.
- الفيومي، أحمد بن محمد، ١٤٠٥هـ، المصباح المنير، دار الهجرة، قم، ط ٣.
- القرائتي، محسن، ١٣٨٣ش، تفسير نور، مركز فرهنگی درسهای از قرآن، ط ١١.
- القرشي، السيد علي أكبر، ١٣٧١ش، قاموس قرآن، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ٦.
- القيم، عبد النبي، ١٣٩٣ش، فرهنگ معاصر عربي - فارسي، فرهنگ معاصر، طهران.
- كديور، پروين، ١٣٨٢ش، روانشناسي تربيتي، انتشارات سمت، طهران.
- غانجي، حمزة، ١٣٨٦ش، روانشناسي عمومي، انتشارات ساوالان، طهران.
- لوبارت، جودي، ١٣٧٤ش، تيزهوشي پنهان (الذكاء الخفي)، ترجمة فاطمة يزداني، مجلة استعدادهاي درخشان، العدد ٢٥.
- محمدي جيلاني، محمد، ١٣٧٣ش، شرح مناجات شعبانيه، انتشارات سايه، طهران.
- مصباح يزدي، محمد تقی، ١٣٧٩ش، معارف قرآن (کيهان شناسي)، مؤسسة آموزشي و پژوهشي امام خميني رحمته الله عليه، قم.
- المظهري، محمد ثناء الله، ١٤١٢هـ، التفسير المظهري، المدرسة الرشدية، باكستان.
- ملاحويش، آل غازي عبد القادر، ١٣٨٢هـ، بيان المعاني، مطبعة الترقى، دمشق، ط ١.
- موسوي الخميني، روح الله، ١٣٧٨ش، تفسير سورة الحمد، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران.
- النجفي السبزواري، محمد بن حبيب الله، ١٤١٩هـ، إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١.

Bibliography

The Holy Quran.

Bayḍāwī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar. (1421 AH / 2000). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*. Beirut: Mu’assasat Sha’bān.

Eysenck, Michael. (1387 SH / 2008). *Mabānī Shinākht-e Insān*. Translated by Kūshā. Electronic publication.

Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (1410 AH / 1989). *Kitāb al-‘Ayn* (2nd edition). Qom: Dār al-Hijrah.

Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin. (1418 AH / 1997). *al-Tafsīr al-Ṣāfi* (1st edition). Qom: Markaz Nashr Maktab al-I’lām al-Islāmī.

Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1405 AH / 1985). *al-Miṣbāḥ al-Munīr* (3rd ed.). Qom: Dār al-Hijrah.

Ganjī, Ḥamzeh. (1386 SH / 2007). *Ravānshināsī-ye ‘Umūmī*. Tehran: Savālān Publications.

Ḥasan-Zādeh Āmulī, Ḥasan. (1378 SH / 1999). *Mumahhid al-Himam fī Sharḥ Fuṣūṣ al-Hikam*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.

Ḥusaynī al-Hamadānī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1404 AH / 1984). *Anwār-e Derakhshān* (1st edition). Tehran: Luṭfī Bookstore.

Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn. (1420 AH / 1999). *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn ‘Āshūr, Muḥammad ibn Ṭāhir. (1421 AH / 2000). *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr*. Beirut: Mu’assasat al-Tārīkh.

Ibn Fāris, Aḥmad. (1420 AH / 1999). *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah* (3rd edition). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH / 1993). *Lisān al-‘Arab* (3rd edition). Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim. (n.d.). *Ta’wīl Mushkil al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. (1404 AH / 1984). *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah* (3rd edition). Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.

Kadīvar, Parvīn. (1382 SH / 2003). *Ravānshināsī-ye Tarbiyatī*. Tehran: SAMT Publications.

Khwārazmī, Tāj al-Dīn Ḥusayn ibn Ḥasan. (1368 SH / 1989). *Sharḥ Fuṣūṣ al-Hikam*. Tehran: Mawlā Publishing.

Lobart, Judy. (1374 SH / 1995). *Tīzhūshī-ye Penhān*. Translated by Fatimeh Yazdānī. *Journal of Talented Students*, no. 25.

Mallāwīsh, Āl Ghāzī ‘Abd al-Qādir. (1382 AH / 1962). *Bayān al-Ma‘ānī* (1st edition). Damascus: al-Taraqqī Press.

- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī. (1379 SH / 2000). *Ma'ārif-e Qur'ān*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Muḥammadī Gīlānī, Muḥammad. (1373 SH / 1994). *Sharḥ Munājāt Sha'bāniyyah*. Tehran: Sāyah Publications.
- Musavi Khomeini, Ruhullah. (1378 SH / 1999). *Tafsīr Sūrat al-Ḥamd*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Muḥṣarī, Muḥammad Thanā' Allāh. (1412 AH / 1991). *al-Tafsīr al-Muḥṣarī*. Pakistan: al-Rushdiyyah School.
- Najafī al-Sabzawārī, Muḥammad ibn Ḥabīb Allāh. (1419 AH / 1998). *Irshād al-Adhhān ilā Tafsīr al-Qur'ān* (1st edition). Beirut: Dār al-Ta'āruf li-l-Maṭbū'āt.
- Oxford. (1376 SH / 1997). *Qāmūs Oxford al-Manthūr* (2nd edition). Tehran: Faṭḥ-e Dānesh.
- Qarā'atī, Muḥsin. (1383 SH / 2004). *Tafsīr Nūr* (11th ed.). Tehran: Cultural Center of "Lessons from the Qur'ān".
- Qayyim, 'Abd al-Nabī. (1393 SH / 2014). *Farhang-e Mu'āṣir 'Arabī-Fārsī*. Tehran: Farhang-e Mu'āṣir.
- Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar. (1371 SH / 1992). *Qāmūs al-Qur'ān* (6th edition). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Raḍī, Sayyid Muḥammad ibn al-Ḥusayn. (1414 AH / 1993). *Nahj al-Balāghah* (3rd edition). Qom: Nahj al-Balāghah Foundation.
- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. (1416 AH / 1995). *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (1st edition). Damascus: Dār al-'Ilm.
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, Muḥammad. (1987). *al-Ḥikmah al-Muta'aliyah fī al-Asfār al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (3rd edition). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. (2010). *Muqaddimāt fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li-l-Qur'ān* (1st edition). Beirut: Dār al-Tawḥīd al-Islāmī.
- Ṣadr, Sayyid Muḥammad Bāqir. (2003). *al-Madrasah al-Qur'āniyyah* (1st edition). Institute of Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Alī ibn Bābawayh. (1411 AH / 1990). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh* (2nd edition). Dār al-Ta'āruf.
- Sayf, 'Alī Akbar. (1378 SH / 1999). *Ilm al-Nafs al-Tarbawī* (3rd edition). Tehran: Āgāh Publishing.
- Ṭabrisī, al-Faḍl ibn al-Ḥasan. (1372 SH / 1993). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* (3rd edition). Tehran: Nāṣir Khusrow Publications.
- Ṭayyib, 'Abd al-Ḥusayn. (1366 SH / 1987). *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* (2nd edition). Tehran: Islām Publications.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1409 AH / 1989). *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.