بسم الله الرحمن الرحيم

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين
صلى الله العلي العظيم

العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات
دار الرسول الأعظم ﷺ

العنوان: الإساءة الى النبي محمد ﷺ في الآراء التفسيرية
النَّاشر: العتبة العبَّاسية المقدَّسة – مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات
الإعداد والتَّحرير والمراجعة اللغوية: دار الرسول الاعظم ﷺ
التَّصميم والإخراج الطباعي: حسين عقيل
عدد النّسخ: ٥٠٠
١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م .
حقوق النَّشر والتَّوزيع محفوظة للعتبة العبَّاسية المقدَّسة – مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
رقم الايداع في دار الكتب و الوثائق العراقية ٢٦١٢ لسنة ٢٠١٦م

الإساءة إلى النبي محمد ﷺ في الآراء التفسيرية

(دراسة نقدية للأسس الفكرية والمباني المنهجية عند المفسرين)

عمّـار عبد الرزاق علي الصغيـر

الصغير، عمار عبد الرزاق علي، مؤلف.
الإساءة الى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في الآراء التفسيرية : دراسة نقدية للاسس الفكرية والمباني المنهجية عند المفسرين / تأليف عمار عبد الرزاق علي الصغير ؛ اعداد دار الرسول الاعظم.- الطبعة الاولى.- كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للدراسات والبحوث، ١٤٤٠ هـ = ٢٠١٩.
٥٢٣، ٣ صفحة ؛ ٢٤ سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة ٤٨٠-٥٢٣.
١. محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، نبي الاسلام، 53 قبل الهجرة-١١ هجري. ٢. السيرة النبوية (شيعة) أ. العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للدراسات والبحوث، دار الرسول الأعظم، معد. ب. العنوان.

LCC : BP75.2 .S34 2019
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الترقيم الدولي المعياري للكتاب
ISBN:٤-٣٧-٦٠٤-٩٩٢٢-٩٧٨

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير

قُدمت الى كلية الفقه / جامعة الكوفة

وقد نوقشت بتاريخ (٢١/ ٥/ ٢٠١٧) و أُجيزت بتقدير (الامتياز)

وحصلت على المرتبة الأولى

في المسابقة الدولية للرسائل والأطاريح الجامعية

التي أقامتها دار الرسول الأعظم ﷺ

التابعة لمركز العميد الدولي للبحوث و الدراسات .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ﴾[1] حمداً وافراً بمدى علمه وسعة رحمته ، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى ، الذي أرسله وهو ﴿ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[2] أرسله ﴿ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾[3] وجعله ﴿ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[4] النور المتألق والضياء المشرق رسول الله ﷺ محمد وعلى أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا عليهم السلام .

الكلام على فهم رسول الله محمد ﷺ هو الكلام لمعرفة الاسلام من آفاقه الكبرى ، وإن فهم النبي ﷺ فهماً متقناً منقّى من المدخلات المشوهة متوقفاً على فهم حقائقه وحقائق آثاره ، و تعد العصمة – حقيقتها وشروطها ولوازمها – مرتكزا لوضوح تلك المفاهيم ، ومرآة تُرى من خلالها الآثار بوضوح وواقعية، ويشكل انضمامها الى رسول الله ﷺ – حقيقته وآثاره – فهماً دقيقاً للمصدر الثاني للوجود الإسلامي ، فتارة يكون الكلام على فهم شخصه الكريم بما هو ، وفهم حقيقة مايؤثر عنه – قولا وفعلا وتقريرا – ، وتارة لجعله طريقاً لفهم الاسلام ، فالأول دراسة وصفية تسهم في حجية

١) : الكهف : ١
٢) : القلم : ٤
٣) : التوبة : ٣٣
٤) : الشورى : ٥٢

الثاني ، والثاني هيئات معيارية ، وبحثنا يعنى بالإثنين ؛ لتمييز الأثر النبوي - كونياً وتشريعياً بوصفه المصداق الاوضح لتطبيق النص القرآني - عما نُسب إليه ، من خلال جمع الصورة المتناثرة في القرآن عن النبوة ، وعصمتها ، وأسس وظيفتها ؛ ليفرز- بشكل برهاني - ما هو على وفقها فينسب لرسول الله ﷺ ، وما هو خلافها فيرفض ؛ لأن ذلك الأصل تعتمد عليه كثيرٌ من التفريعات ، وأن الاختلال في فهم حقيقته يؤدي الى تشوه المنظومة الفكرية والعقدية ، وما يترتب عليها .

وقد زخر التراث الاسلامي بالحديث عن رسول الله محمد ﷺ ، حديثاً تأرجح بين العقلانية والتفريط في تشخيص حقيقته ، وهو ما دعانا للبحث في حقيقة ما نسب الى رسول الله محمد ﷺ بسبب الفهم البدوي لظواهر الآيات القرآنية ، والتعثر في إدراك معانيها ؛ التي قيل ان فيها عتاباً ، او توبيخاً متوجهاً الى النبي ، مستدلين على الالفاظ التي وردت في سياق بعض الآيات مثل الدعوة الى التوبة ، والاستغفار والاستفهام الإنكاري ، التي أوردها القرآن الكريم ؛ لينهى وينبه ويحذر النبي محمد ﷺ من بقاء ذلك المحذور .

أهمية البحث :

إن البواعث التي أملت علينا القيام بالردّ على كثير من تلك الآراء و الأفكار ما تزال قائمة ، وما تزال مسوغات وجودها تحث على متابعة إيقافها ، إذ تشكل باعثاً على التفكير ملياً بإعادة النظر في نسج المنهج ، وايجاد

المعالجات الجديدة ، فإن الإصرار على وجودها أمرٌ يبعث على القلق ، مما يضعِّف عدم إمكانية تجاهله أو السكوت عنه ؛ لأن الاصرار على ترسيخها باعث على الخشية من أن تكون هناك إرادة واعية وراء دوام هذه الشبهات التي تطال الفكر الديني برمّته ، والمنظومة القيمية بأكملها .

ولا يبدو أن هذه الاشكالية تُؤذِن بالأُفول لسببين :

الأول : اعتبار المتبنيات الفكرية والروائية ثوابت مقدسة غير قابلة للتغير ولا للنقد والتصحيح .

الثاني : التعاند على إيجاد نوع من التوازن والمواءمة ، بين مرادات النص القرآني المعني برسول الله محمد ﷺ وبين حالة القبول على وفق الاسس القرآنية العامة التي عرضها القرآن للنبوة ، وبين الثوابت العقلية ، فتلك ثلاثة أسس كانت الاراء التفسيرية تعاند في اخضاع العمل التفسيري لها ، وتفعيلها للتخلص من الشبهات ، مما ضيق دائرة الرؤية التصحيحية لحيثيةٍ تشكل مفصلا مهما في الانحراف أو الانزلاق ، نحو متاهات تضر النتائج والعواقب .

وقد انتجت حالة اهمال الموقف القراني والاعتبارات العقلية مفاهيم بعيدة عن الحقيقة التي ارادها القران ، لذلك جاءت لفظة (الاساءة) في عنوان البحث لتدل على عدم تقدير الحقيقة .

وعلى إثر ذلك تتضح مشكلة البحث ، وهي استمرار وجود الفكر الخاطئ لفهم حقيقة رسول الله محمد ﷺ ، الذي أدى بأثره الى إساءة غير

المسلمين لشخصية النبي محمد ﷺ ، وتصويرها على وفق ما أشاعته تلك الشبهات التي سيعرض قسما منها الباب الثاني .

الهدف من البحث :

إيجاد خطاب نقدي يكمل ما بدأه السابقون ، بكيفية معيارية تناسب دفع جميع الشبهات بحيثياتها المتنوعة ، مستندا في تلك المعالجة الى المحكمات القرآنية ، والخطابات العامة ، اضافة الى الاصول العقلية البديهية التي هي محل اتفاق جميع العقلاء ؛ لما تنتجه من يقين في معالجة القضايا المشكلة ، يُضاف له الأثر الروائي المتفق عليه ، او المنصوص عليه من تراث أصحاب الشبهات .

السابقة البحثية :

بما أنّ محل الشبهات متناثر بين الكتب الروائية ، والتفسيرية ، والكلامية ، فقد تناثرت على ضوئه الردود النقدية كل بمحله ، وكادت تفتقر المكتبة الاسلامية الى كتاب يعالج تلك الاشكالية بحق النبي محمد ﷺ غير أن تصدي السيد علم الهدى الشريف المرتضى(ت:٤٣٦هـ) الى ملئ تلك الثغرة جعله الأسبق لتلك المحاولات بكتابه (تنزيه الأنبياء) ، إلا أنه لم يتوسع في البرهنة بالأدلة التفصيلية ، والى تخصيص الدراسة برسول الله محمد ﷺ ؛ لأنه كتاب شامل للرد على الشبهات المثارة على غالب الأنبياء عليهم السلام ، ثم تبعه الرازي(ت:٦٠٦هـ) – بالمسمى والمنهج ذاتهما ، وباقتباس كثير من مضامينه و عباراته – غير انه كثيراً ما كان يبوب ويبرر للشبهات التي وقع فيها المفسرون؛

بأن النبي ﷺ كان بذلك قد تركَ الأولى ، أو أنه اجتهد ولا عقاب عليه ، او أن ما أحدثه من الصغائر ، او لسبب سهوه ، وعلى هذا الاساس لا يعد كتاب الرازي دفاعاً مجردا من القبليات عن النبي ﷺ كما تهدف اليه هذه الدراسة ؛ بل هو أقرب الى ايجاد مسوغات لبعض الشبهات .

ومن بعده بقيت المحاولات متناثرة في مطاوي كتب الكلام والتفسير ، تجيب عن تساؤل حينا وتدفع شبهة حيناً آخر ، لم تنضبط بمنهج ولم تحدث تغييرا في التجديد النقدي للشبهات ، ولم يجمعها كتاب يضبطها ويضع اسس نقدها وهو ما تسعى اليه محاولتنا في هذه البحث ، أملاً ان تأخذها يدٌ أخرى لتضيف اليها ما هي أحوج إليه مما يواكب الحركة العلمية .

وفي الوقت المعاصر حاول بشكل وجيز المفكر السوداني (النيّل عبد القادر أبو قرون) في كتابه (شفاء الذمم من اتهام المسلمين للنبي الاعظم) والشيخ نزيه القُمَيْحا في كتابه (دفاع عن حضرة الرسول المصطفى من طريقي السنة والشيعة) و عدنان بن أحمد الجنيد في كتابه (إرشاد الأتقياء إلى تنزيه سيد الأنبياء) غير أن ردودهم كانت مختصرة كليَّة ، وغير مختصة بآراء المفسرين ، وهي أقرب إلى النقض فحسب ، و في بعض كلامهم اشتباه في تصوير الشُّبهة ؛ إذ ينسبون لبعض المفسرين أقوالا لم يقولوا بها ، وإنما أوردها المفسرون على نحو تعدد الآراء في الاية ، بل اشتبهوا في بعض الشبهات إذ لم يتقوّل بها المفسرون ولم يقولوها ، لذلك افتقرت دراستهم إلى المنهج في المعالجة والاستيعاب في الشبهات والتخصص في الاراء التفسيرية .

اسباب اختيار الموضوع

جاءت محاولات عديدة لبعض علماء المسلمين ليقفوا أمام هذه الظاهرة غير انها تفتقر إلى الآتي :

لم تكن معالجة شمولية تستوعب خلفيات وأسس تكوين الشّبهة وبهذا لم تعالج المشكلة نفسها .

لم تكن تفصيليّة ، تستهدف حيثيات المشكلة المتشعبة والاثار المترتبة عليها .

الجديد في هذه الدراسة

بناء على ما تقدم في السابقة البحثية والاسباب الداعية الى اختيار الموضوع أرتأى البحث استثمار تلك المحاولات السّابقة وإكمال دفع الشّبهات على وفق الآتي :

اضافة ردود وإجابات ، وإيجاد حلول ومعالجات لأصل الشبهة – بعد قراءة استيعابية وشاملة للاسس والمباني التي انطلقوا منها – للإجابات كافة عبر شتى العلوم التي عرضتها ، مثل العلوم التفسيرية ، والكلامية ، واللغوية، والتاريخية ، والنقدية ، إضافة الى عرض إجاباتنا كردود تتناسب وعمر الشبهة، ومرورها بتطورات مختلفة ، بدءا من نشوئها الى مرحلة نضوجها ، و إخراجها النهائي على يد المفسرين المعاصرين .

تبويب منهجي لأصل الشبهة من الناحية الروائية ، والتاريخية ،

والتفسيرية ودفعها بمنهج منطقي نقدي ، تلخص بالدّفع النّقضي والحلّي كما هو واضح في طيات الباب الثاني .

بما أنّ الشبهة تناولتها علوم التفسير والكلام ، وهما يستندان الى علوم متنوعة مثل اللغة ، والاصول ، والتاريخ ، والفلسفة وغيرها ، تطلب ذلك تكوين اجابة تشتمل على منهجية العلوم المختلفة ، وتناسبها ؛ فتارة تكون الاجابة بمنهجيات تفسيرية ، وتارة كلامية ، و فلسفية وتارة أصولية ، و تارة لغوية ، وتارة تأريخيه كل بحسب مقتضى الحال وما يستدعيه المقام .

وعلى هذا الاساس تكون هذه الدراسة – على وفق ما توفر بين يدي البحث – هي الأسبق من حيث فهم الشبهات من حيثياتها المتنوعة ، وما يمكن أن تؤثره في إفساد فهم النبوة ، واحتواء الشبهات على وفق منهج نقدي يتقوم على علمي الكلام والتفسير ، وإيجاد منهج يضبط آلية التعامل معها ، وإيجاد حلول ومعالجات لانحرافها .

المشاكل التي واجهت الباحث :

تشعُّب الموضوع في التفاسير من ثلاث حيثيات :

اضطراب الفكر الكلامي لبعض المفسرين فتارة هو اشعري واخرى معتزلي واخرى التقاطي يجمع المنهجين .

نقل بعض المفسرين من بعضهم الآخر مما أسهم في صعوبة تحديد أصل الشبهة ومعالمها بشكل أمين ، ودقيق ونسبتها الى أحدهم .

إيرادهم لكثيرٍ من الآراء ، مما جعل تحديد رأي المفسر ليس باليسير.

التقلبات في رأي بعض المفسرين بين نفيه للشبهة في موضع واثباته إياها في موضع آخر .

تتبع الشبهة في تفاسير كثيرة ، والتنقل بها من الاشاعرة الى المعتزلة والخوارجُ ، قد رَبَتْ على ستين تفسيرا ، على الرغم من أن بعضها لم ننقل عنه او نورده ، ناهيك عن الكتب الكلامية والروائية عند المذاهب الاسلامية المختلفة وما فيها من تجاذبات .

كل ذلك من أجل تحديد أصل الشبهة ، وحيثياتها بشكل دقيق، وتحديد الموقف النهائي للمفسر إزائها ، وعدم نسبة شيء الى أحد إلا بعد التثبت والتأكد .

وقد انتظم البحث على هيئة بابين وكل باب ينطوي على فصلين ، يسبقهما مقدمة ويلحقهما خاتمة اشتملت على أهم النتائج المتحققة ، مع توصيات ومقترحات ، وتحقق ذلك على النحو الآتي :

المقدمة : تعرض الصورة الاجمالية للرسالة من الفصول وما يتعلق بها ، واسباب الاختيار لهذا الموضوع ، وما يمكن معالجته في مشكلته ، وما واجهه البحث من صعوبات خلال إجراءاته البحثية :

الباب الأول : بعنوان الاطار النظري والمنهجي والبعد الكلامي : ويتضمن فصلين :

الفصل الأول : بعنوان الاطار النظري والمنهجي : وقد تضمن ثلاثة

مباحث :

المبحث الأول : الاطار النظري وفيه مطلبان : الأول : تحدد المفاهيم الدلالية ، ويشتمل على مباحث يتمثل دورها في تحديد المفاهيم الرئيسة في العنوان مثل مفهوم الإساءة والرأي والتفسير والنقد ، عِبرَ اللغة والاصطلاح ، والمطلب الثاني فهو عرض لاعتقادات الفرق الاسلامية في عصمة النبي محمد ﷺ ، وقد كانت بمنحيين : منها ما يبين منهج العمل في هذا الفصل ، ومنها ما تضمن بيانا وعرضا للاصول الاعتقادية لفرق المسلمين في عصمة رسول الله محمد ﷺ ويتفرع منه مطلبٌ يستعرض فيه البحث تصنيفاً لإعتقادات المفسرين المذهبية .

المبحث الثاني : الخطأ المنهجي في تفسير آيات العتاب عند المفسرين (جذوره وأسباب دوامه) : ويتضمن قضايا منهجية مثل توقع المفسر السابق للدلالة قبل التفسير ، وما ذلك إلا لتأثير الرواية والعقيدة ، ومنها عدم تحكيم القواعد التفسيرية والترجيحية . ومنها ما يعد نافذة لكشف خلفيات تكوين المشكلة البحثية وجذورها ، واسباب دوامها مثل المنع من نقد المتون الروائية ، وإبعاد دور التحسين والتقبيح العقليين ، وعدُّ بشرية النبي محمد ﷺ عاملاً رئيساً مؤثراً في إيجاد المسوغات التي أنشأت الشبهات مثل السهو ، والميول العاطفية التي تعد من الطبع البشري ، ومن تلك الاخطاء التي وقع فيها المفسرون اهمالهم لأولوية القواعد التفسيرية واهمالهم للقواعد الترجيحية

لحل التعارض بين الروايات والروايات الاخرى وظواهر الايات والايات الاخرى . فقد تعرض الى بيانها البحث مع المعالجات التي يراها اساسية في دفعها .

المبحث الثالث : الاطار المنهجي إذ يبيّن فيه المنهج المعتمد في البحث ، سواء المنهج العام الاستدلالي في عموم البحث حيث اعتمد البحث على استثمار خصائص الانبياء عليهم السلام وامتيازاتهم التي عرضها القرآن بشكل جليٍّ غير قابل للنكران وإثباتها لرسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لثبوت فضله وتقدمه عليهم وان ما ثبت لهم من خصائص هو ثابت إليه بطريق أولى – سواء أكان ذلك – أم كان المنهج الخاص الذي اعتمده البحث في الاستقرار على دلالة رأي المفسر والمراد منه ، أم كان المنهج الذي يتم فيه دفع تلك الشبهات والمغالطات.

الفصل الثاني : (دور ثوابت النبوة وصفات النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في دفع أسس شبهات المفسرين) ، منتظماً بثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أسس الوظيفة النبوية المانعة من الشبهات ، وتناول البحث فيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : دور المؤهلات الذاتية للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في دفع الشبهات : يبحث فيه عن علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخلاقه وإدراكاته الذهنية ، وان المجموع يعد مؤمِّناً له من النقص والحاجة الى الاخرين

المطلب الثاني : توافق الأثر النبوي والإرادة الإلهية : ويثبت فيه ان ما

يصدر من النبي ﷺ هو صادر من الله سبحانه وتعالى فلا اختلاف وتغاير عما يريده الله تعالى ، وفي ذلك أدلة عرضها البحث.

المطلب الثالث : العناية الإلهية بالنبي محمد ﷺ رصد استباقي : ويبين البحث فيه كيفية عناية الله ﷻ بنبيه ﷺ ، ولا يغيب الوحي عنه ولا يحتاج إلى اجتهاد .وان تلك العناية ترعاه وتسدده وتبيّن له الصواب من الفساد في الافعال قبل وقوع الأحداث ، فيختار بنفسه ولا يقع في الزلل والخطأ .

المطلب الرابع : علاقة الوظيفية النبوية بالوحي : يدور البحث فيها عن أن الوظيفة النبوية تكليف إلهي لا يخالفه النبي ولا يجتهد من عنده ، وأن آثار تلك الوظيفة الرسالية ليست انعزالية عن النبي ﷺ بل تبقى اثارها في نفسه الكريمة وتتعدى الى سلوكياته ، حتى بدون التبليغ وأن دائميتها يثبت دوام حضور الوحي ، وأن عصمته لا تنحصر في التبليغ ولا وقت حضور الوحي .

المطلب الخامس : الخاتمية تقتضي الكمال الامثل في الرسول و الرسالية : يثبت البحث هنا ان الخاتمية تتناسب مع خلود القرآن ؛ لذلك يقتضي تحويط النبي ﷺ المرسل بكل ما يناسب خلود القرآن وتطورات العقل البشري حتى يتناسب سلوكه مع كل الازمان .

المبحث الثاني : القواعد العقلية والعقدية في دفع شبهات المفسرين ، وجاء فيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : القطع في القضايا العقدية : إن النبوة تحتاج الى القطع بان

جميع ما يصدر عن النبي ﷺ لا يتسرب اليه الخطأ والاشتباه مهما كان منشؤه ، وإن طروء الذنب و النسيان عليه او الغفلة او الظن يزعزع ذلك اليقين ولا يطمئن الناس الى صحة ما يؤثر عن النبي ﷺ .

المطلب الثاني : دفع الشبهات بقاعدة (امتناع اجتماع الضدين) : يستثمر البحث هذه القاعدة العقلية لبيان ان امكان وقوع النبي ﷺ في الخطأ تجعل المتلقي في حيرة اختيار الموقف القرآني ام موقف النبي ﷺ، فتارة يأمرهم القرآن بطاعة النبي ﷺ، وتارة ينهاهم عن المعصية وعن اتباع كل ما يؤدي الى وقوعها ! وهذان الموقفان متضادان في وقوعها فأيهم يأخذ المكلف – فيما لو تعارض الخطابان من غير مرجّح - فيجب إطاعته لاَقتضاء مقام الطاعة ، ويجب عصيانه لاَنّ ما جاء به ذنب لا يطاع فيه ؛ ولأن الأوامر الدالة على وجوب طاعته ثابتة باليقين لانها نصوص قرآنية ، وإن المخالفة لم تثبت من النبي يقينا انما هي ظن الرواة فيسقط هذا الراي عن الاعتبار لأن الظن لا حجة فيه ، ويضاف اليه امتناع وقوع الشريعة في الاضداد .

المطلب الثالث : مهمة الولاية التكوينية في دفع شبهات المفسرين : و يُبحث فيه مفهوم الولاية التكوينية عند الفريقين ، وبيان ان أدنى درجات مكوناتها هو العلم والكشف المستقبلي ، مما يعد مانعاً عن الوقوع في الأخطاء لعلمه بعواقبها .

المبحث الثالث : الصفات النبوية في ضوء الدلالة القرآنية وانتظم على

مطلبين :

المطلب الأول : ماهية الصفات النبوية : ويبحث عن حقائق الصفات النبوية ، وإنها ليست اوصاف جمالية للمديح والثناء بل تحتشد خلفها حقائق تكشف عن شخصية النبي ﷺ ، وأن لكلٍّ من تلك الصفات دوراً لا يسمح بوقوع ما نسبوه الى النبي ﷺ من أخطاء .

المطلب الثاني : دلالة صفتي الهادي والشاهد في القرآن ودورهما في دفع الشبهات.

أما الباب الثاني فقد جاء بعنوان (نقد شبهات المفسرين في عصمة النبي ﷺ) وقد انتظم على فصلين :

الفصل الأول فهو معنون باسم (الشبهات المتعلقة بشخصية النبي ﷺ وحقيقته) مثل :

شبهة النسيان من تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[1] فيرون امكانية إنساء الشيطان للنبي ببعض الشواغل ، إذ نهي عن مجالسة الذين يخوضون بآيات الله ، والاعراض عنهم ، فإذا ما ذهب تأثير الشيطان وتذكر فعليه ان لا يجالسهم ، وان يقوم منهم بعد الذكرى ، وقالوا بأن النص وان كان متوقفاً على تحقق الشرط لكنه لا يمتنع لإمكان تحقق النسيان بسبب الطبيعة البشرية ، إذ يرون جوازه على

١) : الانعام : ٦٨ .

الأنبياءﷺ، وإن النبي ﷺ نسى فسلم في الركعة الثانية من الصلاة الرباعية ، ورووا عنه ﷺ : ((انما انا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني)) [1] شبهة صدور الذنب منه ايام الجاهلية ، إذ حَمَلَ بعض المفسرين المعنى المتبادر من ظاهر قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا** ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿**وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ**﴾[3] على أحد المعاني اللغوية للذنب والوزر وهو الإثم والخطيئة ، فقرروا وجود ذنب صدر من رسول الله ﷺ ، وهذه النصوص القرآنية تدلل على وقوعه منه ، بيد أنّ بعضهم أَوّلَ ظاهره على انه وإن كان ذنباً بالمعنى اللغوي غير أنه ليس ذنباً حقيقياً ؛ بل هو تركُ للأولى ، مما كان ينبغي ان يفعله ولم يفعله . واختلفوا في زمن صدروه هل كان قبل البعثة او بعدها ، فراح بعضهم إلى انه صدر منه ذلك قبل البعثة ، مما كان يمارسه مع قومه ، ولا يتصور ذلك بعد البعثة لعصمته ، وأوّله آخرون بأنه تركٌ للأولى بعد البعثة.

شبهة عبوس النبي ﷺ بوجه الاعمى في قوله تعالى ﴿ **عَبَسَ وَتَوَلَّى ۞ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ۞ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ۞ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۞**

١) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ، ج :١/ ١٠٥ + مسلم . مسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ، ج :٢/ ٨٤
٢) : الفتح : ١-٢
٣) : الشرح : ٢ .

﴿ وَهُوَ يَخْشَى ۞ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾[1] فيروونها خلافا للخلق القرآني وان النص نزل موبخا النبي على فعله وانشغاله بالمشركين طمعا في اسلامهم او أموالهم

شبهة ركونه ﷺ الى المشركين من قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۞ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۞ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۞ ﴾[2] إذ ذكروا ان الداعي لنزول النص هو همُّ النبي ﷺ في الاستجابة للمشركين فيما طلبوه شبهة تمكن الوحي الشيطاني منه في إسطورة الغرانيق ، اعتمادا على تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[3] وبمعونة روايات متقاربة بعضها لبعض ، حاصلها يبين تدخل الشيطان عند تبليغ النبي ﷺ لسورة النجم ؛ ليلقي في السورة الفاظاً تدلل على تشفع الاصنام في قبول الاعمال ، فلما انتهى رسول الله ﷺ من قراءة السورة سجد المسلمون والمشركون ، وفي المساء جاءه جبرئيل مستنكرا عمله ، ليظهر خطأ النبي ﷺ في التبليغ ، لهذا بقي النبي مغموما حتى نزلت اية التمني تواسيه وتخفف عنه .

شبهة شرح صدره ايام صباه توظيفا لقوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

---

١) : عبس : ١-١١

٢) : الإسراء : ٥٣-٧٥ .

٣) : الحج : ٥٢ .

صَدْرَكَ﴾[1] إذ استدلوا بظاهر النص على الحادثة المروية ان النبي ﷺ شق صدره في صباه واخرج حظ الشيطان منه على هيئة علقة .

كل ذلك سواء نسب اليه ما وقع فيه غيره وداء الخطاب القرآني عاماً ، أو توهم إمكان وقوعه ، فتلك الشبهات تصورت وقوع المحذور من رسول الله ﷺ اعتمادا على التوهم والاشتباه في حقيقته العظمى ، ولو كانوا عرفوا بعض الحقيقة لما سقطوا بتلك المحاذير .

أما الفصل الثاني فهو معنون باسم (الشبهات المتعلقة بتفسير الأثر النبوي) إذ فسر بعض المفسرين افعال رسول الله وما صدر منه ونزول الخطاب القرآني موجهاً إليه بأنه اجتهد وأخطأ ووقع في ترك الأولى ، وكان الارجح منه أن لا يتصرف بتلك الطريقة التي سببت العتاب القرآني واللوم والتوبيخ ، ومن تلك الشبهات :

سبب زواجه ﷺ من زينب بنت جحش في قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا**﴾[2] إذ يرون أنها وقعت في قلبه ، وتعلق بها بسبب رؤيتها في غير احتشام وهي في ذمة زيد بن حارثة .

---

١) : الشرح : ١ .
٢) : الاحزاب : ٣٧ .

تحريمه ﷺ زوجاته على نفسه أو تحريمه العسل على نفسه ، وذلك في تفسير قوله تعالى :﴿ **يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾[1]، وكان التحريم من اجل ارضاء حفصة وعائشة ومن دون إذن إلهي فنزلت سورة التحريم تعاتبه .

إذنه ﷺ للمنافقين في غزوة تبوك بالتخلف ، إذ يرى كثيرٌ من المفسرين في تفسير قوله تعالى :﴿ **عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ** ﴾[2]ان الآية توجه العتاب الى رسول الله ﷺ ؛ بسبب اذنه لبعض المسلمين بالتخلف عن غزوة تبوك قبل ان يتثبت من صدقهم او كذبهم ، فانصب العتاب على حالة التعجل من النبي في إجازة تخلفهم .

تفسيرهم لفعل النبي ﷺ مع اسرى بدر في قوله تعالى من سورة الأنفال: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأرض تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٦٩)**﴾ إذ يرون انصباب العتاب على اخذه الفدية وعدم قتل الاسرى ، ليؤسسوا الى امكان الاجتهاد ، وليظهروا خطأ النبي ﷺ في الميل لمشورة ابي بكر ؛ ليتنزل النص بعدها موافقا لمشورة عمر بن الخطاب الذي رأى قتل

---

١) : التحريم : ١-٢ .
٢) : التوبة : ٤٣ .

الاسرى ، ليعّد ذلك تسديداً ودليلاً على احقيته في الخلافة ، وأنه وافق القرآن بتلك الحادثة .

وكل تلك الشبهات تتعلق بقدرة وانصاف المفسر في بيان معانيها ، وتوجيه الأثر الصادر من رسول الله ﷺ على وفق مرتكزات ما يعتقده او يفرضه عليه الأثر الروائي ، لذلك انزاح كثير من المفسرين عن الحقيقة ووقعوا في تلك الشبهات .

الخاتمة فقد جعلت بُنيَتَها على هيئة عرض للمادة والمنهج و نتائج وتوصيات منهجية من شأنها حل أصل الاشكال .

وأن ما عُرِض لم يكن إلا محاولة تمثل ثقافة ووعي الطالب في مرحلة الماجستير، أُجريت في أمل أن تتبعها محاولات ؛ لفتح آفاقٍ جديدة لقراءة المشكلة من زوايا لم تُدرس سابقاً .

عمّار عبد الرزاق الصغير

المحتويات

الباب الأول: الإطار النظري والمنهجيو البعد الكلامي.....٢٧
الفصل الأول الإطار النظري والمنهجي.....٢٩
المبحث الأول : الإطار النظري ٣٠
المبحث الثاني : الخطأ المنهجي في تفسير آيات العتاب عند المفسرين.....٥٤
المبحث الثالث: الإطار المنهجي للبحث.....١٢٠
الفصل الثاني أثر الثوابت النبوية وصفات النبي الاعظمﷺ في دفع أسس شبهات المفسرين.....١٥٩
المبحث الأول أسس الوظيفة النبوية المانعة من إمكان الشبهات ١٦٢
المبحث الثاني : القواعد العقلية والعقديّة في دفع أصول الشبهات.....١٨٨
المبحث الثالث : الصفات النبوية في ضوء الدلالة القرآنية.....٢٢٢

الباب الثاني : نقد شبهات المفسرين في عصمة النبي..... ٢٣٩
الفصل الأول الشبهات المتعلقة بشخصية النبي ﷺ وحقيقته.....٢٤٥
المبحث الأول : شبهة نسيان النبي ﷺ عند المفسرين ٢٤٦
المبحث الثاني : شبهة وقوع الذنب من النبي ﷺ عند المفسرين..... ٢٧٦
المبحث الثالث : شبهة عبوس النبي في وجه الأعمى عند المفسرين.....٣٠٠
المبحث الرابع : شبهة ركون النبيﷺ إلى المشركين عند المفسرين.....٣١٦

المبحث الخامس : شبهة قصة الغرانيق عند المفسرين ٣٣٤
المبحث السادس :شبهة شرح الصدر عند المفسرين..... ٣٥٨
الفصل الثاني: الشبهات المتعلقة بتفسير الأثر النبوي..... ٣٧٥
المبحث الثاني : شبهة تحريم النبي ﷺ لما أحلّ الله عند المفسرين..... ٣٩٢
المبحث الثالث : شبهة إذن الرسول ﷺ للمنافقين في غزوة تبوك عند المفسرين.. ٤٠٦
المبحث الرابع : شبهة دفاع النبي ﷺ عن المنافقين..... ٤١٨
المبحث الخامس : شبهة أسرى بدر عند المفسرين..... ٤٣٤
الخاتمة..... ٤٥٧

الباب الأول:

الإطار النظري والمنهجي والبعد الكلامي

الإطار النظري والمنهجي

المبحث الأول :

الإطار النظري

المطلب الأول : حدود دلالة المفاهيم

يتناول البحث هنا أهم المفاهيم التي وردت في صياغة العنوان ، مثل مفهوم الاساءة والمراد منه ، ومفهوم الآراء والتفسير ، ومفهوم النقد وعلاقته بالبحث .

أولاً : مفهوم الإساءة

الاساءة في اللغة : من أساء وهي : أفسده ولم يحسن عمله[١]، ومن أساء الفهم أي أخطأه ولم يُحسِنه[٢] ويترتب على افساده الوقوع في المحذور ؛ لأنه عمل ما لا يحل [٣] لهذا يقال إن أساء الشخص أتى بالقبيح ((سَاءَ الشيءُ يَسُوء فَهُوَ سَيِّءٌ: إِذا قَبحُ .. وساءَ مَا فَعَل صَنِيعاً يَسُوء، أَي: قَبُح صنيعُه صَنِيعاً))[٤]وساء فعل الشخص أي أتى بالقبيح[٥] .

ومنه سوأت عليه فعله ، وما صنع تسوئة وتسويئا إذا عبته عليه ، وقلت له : أسأت[٦]فلا يُنقد الشخص بل النقد ينصب على العمل فتقول ((هذا عمل سَوْء ، ولم تقل عمل السَّوْء ؛ لأن السَّوْء يكون نعتاً للعمل ، لأن الفعل من الرجل وليس الفعل من السَّوْء ، كما تقول : قول صِدقْ ، وقول الصِّدقِ ، ورجل صِدقْ، ولا تقول : رجل الصِّدقِ لأن الرجل ليس من الصِّدقِ))[٧] .

وعلى هذا يصح القول إن الاساءة ضد الاحسان[٨] ؛ لأن الحَسَنَ عبارة عن كل أمر

١) : ابن منظور . لسان العرب ،ج ١/ ٩٧ + أبو البقاء الكفومي (ت: ١٠٩٤هـ)، الكليات في معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، / ١١٤ .
٢) : د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) .معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٢/ ١١٢٨ .
٣) : م ن ، ج ١/ ٦٣ .
٤) : الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ) ، تهذيب اللغة ، ج ١٣/ ٨٩ + معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٢/ ١١٢٧ .
٥) : ظ : الأزهري . تهذيب اللغة ، ج١٣/ ٨٩ .
٦) : ابن منظور . لسان العرب ، ج ١/ ٩٧ .
٧) : الأزهري . تهذيب اللغة ، ج ١٣/ ٩٠ .
٨) : ظ : الأزهري . تهذيب اللغة ، ج : ٤/ ١٨٣ + بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) ، المحكم والمحيط الأعظم، ج : ٣/ ١٩٨ + الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ) ، القاموس المحيط / ١١٨٩ .

مرغوب[1] وما زال مرغوباً فهو ليس قبيحاً ، ومنه الاحسان على صيغة أفعل التفضيل ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [2] لكونه الأبعد عن الشبهة[3] ((فهما معنيان بينهما غاية الخلاف لذاتيهما ، فكان تقابلهما تقابلا حقيقيا))[4] .

فتكون الاساءة المعنية هي (الابتعاد عن الحقيقة وعدم تقديرها لأثر النبي ﷺ او مقامه) ، ولا تُحمَل على معنى ايقاع الخطأ بشكل قصدي من المفسرين فهذا المعنى غير ملاحظ في البحث .

١) : الزبيدي . تاج العروس، ج : ٣٤/ ٤١٨ .
٢) : الزمر : ١٨ .
٣) : ظ : الزبيدي . تاج العروس، ج : ٣٤/ ٤٢٠ .
٤) : جامعة المدينة . البلاغة : البيان والبديع / ٣٣٧ .

ثانياً : مفهوم الرأي

حدَّ اللغويون الدلالة المعجمية للرأي بأنه : الاعتقاد ، وجمعه آراء[1]فهو ما يُعتَقد من الأمر بعد النَّظَر والتدبير والتأمل[2] .

ولا يراد منه هنا ما يطلق على اصحاب القياس كما أسماهم المُحَدِّثون ((يَعْنُون أَنهم يأْخذون بآرائهم فيما يُشْكِلُ من الحديث أَو ما لم يَأْتِ فيه حديث ولا أثر))[3]بل المراد هو المعنى الأول .

فالمراد من الآراء في عنوان الكتاب هو الهيئة اللفظية التي يخرجها المفسر بعد النظر في سلسلة من المباني والأسس لتفصح عما أعتقده وتبناه عقديا وعلميا .

١) : ظ : الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ). القاموس المحيط / ١٢٨٦ + الزبيدي . تاج العروس ، ج : ٣٨/ ١٠٩ + إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات . المعجم الوسيط ، ج : ١/ ٦٦٥ + لسان العرب ، ج ١٤: / ٢٩١ .

٢) : بن سيده ، المخصص، ج : ١/ ٢٥٢ + الحموي (ت: نحو ٧٧٠هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج : ١/ ٢٤٧.

٣) : ابن منظور . لسان العرب ، ج : ١٤/ ٢٩١ .

ثالثاً : مفهوم التفسير في الاطار اللغوي والاصطلاحي

التفسير في اللغة : تنوعت آراء أهل اللغة في تحديد الدلالة المعجمية لمفهوم التفسير ، ومرجعية مادته اللغوية الى مذاهب عديدة نستقي منها الاكثر شهرة :

وهو : أن التفسير مشتق من مادة (فَسْرَ)[١] وهو الإبانة وكشف المغطى[٢]، ففَسَر الشيءَ يفسِرُه، بالكَسر، ويفْسُرُه، بِالضَّمِّ، فَسْراً وفَسَّرَهُ :أي أبانه[٣] فكلمة (فَسِرَ) ((الفاء والسين والراء تدل على بيان شيء وإيضاحه))[٤] ، وقيل إن (فَسْرَ) تعني كشف و إظهار المعنى المعقول[٥].

وحَدَّها بالبيان والايضاح يكشف عن ان الشيء المُفَسر كان على مستوى من الغموض والاشكال ؛ لهذا يعبر عن التفسير بأنه : ((كشف المراد عن اللفظ المشكل))[٦] ويرى البحث ان دلالة التفسير أعم من تقييدها واختصاصها باللفظ ، وهو ما ذهب اليه ثعلب[٧] ان التفسير ((كشف المراد عن المشكِل))[٨]وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته [٩].

وحاصل الدلالة اللغوية للتفسير لا تخرج عن (الابانة والكشف والاظهار لما تعلقت به من موضوع)

١) : ظ : أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ) ، الصاحبي في فقه اللغة ، ص : ١٤٥ .
٢) : ظ : الزبيدي . تاج العروس ، ج : ١٣/ ٣٢٣ + الفيروز آبادي . القاموس المحيط ، ص: ٤٥٦ + لسان العرب ، ج : ٥/ ٥٥
٣) : ظ : ابن منظور . لسان العرب ، ج : ٥/ ٥٥ + الزبيدي . تاج العروس ، ج : ١٣/ ٣٢٣ .
٤) : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ج :٤/ ٥٠٤ .
٥) : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن ، ص: ٦٣٦ + الزبيدي . تاج العروس ، ج : ١٣/ ٣٢٣ .
٦) : الزبيدي . تاج العروس ، ج : ١٣/ ٣٢٣ + ابن منظور . لسان العرب ، ج : ٥/ ٥٥ .
٧) : أبو العباس أحمد بن يحيى النحوي المعروف بثعلب (ت : ٢٩١)، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وروى عنه الاخفش الأصغر وأبو بكر ابن الانباري وأبو عمر الزاهد ، مشهوراً بالحفظ ورواية الشعر القديم ، صنف كتاب الفصيح . ظ : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) ، ج١ :/ ٢٠٢-٢٠٤ .
٨) : الفيروز آبادي . القاموس المحيط ، ص: ٤٥٦ .
٩) : ظ : الزبيدي . تاج العروس ، ج : ١٣/ ٣٢٤ .

التفسير في الاصطلاح :

إن مصطلح التفسير غلب استعماله على عمل المفسرين في محاولاتهم الكشف عن دلالات نصوص القرآن الكريم وبيانها ، لذا يلجا البحث الى البيئة العلمية التي تعنى بهذا الشأن وهم علماء التفسير والبحث القرآني ، ويستقي التعريف من ابرزهم واكثرهم شيوعا .

١. الطوسي ، محمد ابن الحسن (ت : ٤٦٠هـ) : علم معاني القرآن ، وفنونه وأغراضه من القراءة ، والمعاني ، والاعراب والكلام على المتشابه ، والجواب عن مطاعن الملحدين فيه وأنواع المبطلين[١]

١. الطبرسي ، الفضل بن الحسن (ت : ٥٤٨هـ) : ((كشف المراد عن اللفظ المشكل))[٢]

١. ابو حيان الاندلسي(ت: ٧٤٥هـ) ((علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك))[٣] وتبعه عليه الالوسي (ت: ١٢٧٠هـ) في روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني[٤]

١. الزركشي (ت : ٧٩٤هـ): ((التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))[٥]

٢. الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) : ((وهو بيان ما فيه خفاء من المشترك ، أو المشكل، أو المجمل، أو الخفي))[٦]

---

١)) : ظ : التبيان في تفسير القرآن : ١/ ٢-٣ .
٢)) : مجمع البيان : ١/ ١٣ .
٣) : البحر المحيط : ١/ ٢٦ .
٤) : ج١/ ٥ .
٥) : البرهان في علوم القرآن ، ج :١/ ٢٧ .
٦) : التعريفات : ٤٧ .

١. الفناري محمد بن حمزة (ت: ٨٣٤ هـ)[١] :علم التفسير: معرفة أحوال كلام الله ﷻ من حيث : دلالته على مراد الله ﷻ بقدر الطاقة الإنسانية[٢]

١. الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ) ((علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية فهو شامل لكلّ ما يتوقّف عليه فهم المعنى، وبيان المراد))[٣]

١. ويبدو أن حاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ) تأثر بهذا التعريف وعرف التفسير بالصياغة نفسها[٤] وتبعه على التعريف نفسه القِنَّوجي محمد صديق خان(ت: ١٣٠٧هـ) ،[٥] و تأثر به عبد العظيم الزرقاني(ت : ١٣٦٧هـ) المتأخر عنهم بهذا التعريف بقوله : ((علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية))[٦] مما يدلل على ان أصل التعريف ليس للزرقاني كما هو مشهور .

١. ابن عاشور (ت : ١٣٩٣هـ) ((هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع))[٧]

١. الطباطبائي (ت : ١٤١٢هـ): ((بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها))[٨]

١. الخوئي (١٤١٣هـ) : ((هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز ، فلا يجوز

١) : محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي: عالم بالمنطق والأصول. ولي قضاء بروسة. وارتفع قدره عِند السلطان (بايزيد خان) وحج مرتين، زار في الأولى مصر (سنة ٨٢٢) واجتمع بعلمائها، والثانية (سنة ٨٣٣) شكرا لله على إعادة بصره إليه، وكان قد أشرف على العمى، أو عمي، ومات بعد عودته من الحج. قال السيوطي: كان يعاب بنحلة ابن العربيّ وبإقراء الفصوص. من كتبه (شرح إيساغوجي – ط) في المنطق، و (عويصات الأفكار – خ) رسالة في العلوم العقلية، و (فصول البدائع في أصول الشرائع – ط) و (أنموذج العلوم) و (شرح الفرائض السراجية – خ) و (تفسير الفاتحة) . ظ : الزركلي . الأعلام ، ج٦/ ١٠٩-١١٠ .

٢) : ظ : حاجي خليفة . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج١/ ٤٢٧ ، ذكرها الفناري في تفسير سورة الفاتحة هو مخطوط لم اعثر عليه .

٣) : الجواهر الحسان في تفسير القرآن : ١/ ٤١ .

٤) : فقد عرّفه أنه : ((علم باحث عن معنى نظم القرآن، بحسب الطاقة البشرية ، وبحسب ما تقتضيه القواعد العربية ، ومباديه : العلوم العربية، أصول الكلام ، وأصول الفقه ، والجدل ، ... وغير ذلك من العلوم الجمة)) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ج١/ ٤٢٧ .

٥) : ظ : تفسيره فتحُ البيان في مقاصد القرآن ، ج١/ ١١ .

٦) : مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج : ١/ ٣٣٤ .

٧) : التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) : ١/ ١١-١٢ .

٨) : الميزان في تفسير القرآن ، ج : ١/ ٤ .

الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان ، ولا على شئ لم يثبت أنه حجة من طريق العقل ، أو من طريق الشرع ، للنهي عن اتباع الظن ، وحرمة إسناد شئ إلى الله بغير إذنه))[1]

١. محمد هادي معرفة : ((إزاحة الابهام عن اللفظ المشكل ، أي المشكل في إفادة المعنى المقصود))[2]

وعموماً فإن البحثَ يميلُ الى تعريفِ الفناري لسببين :

السبب الأول (العقائدي) : إذ إن تقييده بكلمة (يبحث فيه .. بقدر الطاقة البشرية) يغلق دائرة تلك المحاولات التفسيرية على القدرالمتعارف لطاقة البشر القائمة على المحاولات الظنية مما يخرج المعصوم من ذلك الفن ؛ لأن بيان المعصوم للنص القرآني هو كشف عن المراد الواقعي على نحو القطع و اليقين .

السبب الثاني (المنهجي) : يدلُّ على محاولات بحثية اجتهادية بمقدمات وقبليات واسس وثقافات متنوعة نسبية في مستوى الكشف ؛ لأنها بقدر كل فرد وطاقته في بيانها .

١) : البيان في تفسير القرآن : ٣٩٧ .
٢) : التفسير والمفسرون ، ١/ ١٧ .

رابعاً :مفهوم النقد في الاطار اللغوي والاصطلاحي :

١. النقد في اللغة : ما يدلُّ على إبراز شيءٍ[١] والأصل فيه من : نقدَ الدراهم : اي ميَّزَ جيدها من رديئها وزينها ، واخراج الزيف منها[٢] وناقدت فلاناً إذا ناقشته في الامر[٣] .

وفي استعماله لتمييز الآراء فهو فن تمييز جيِّد الكلام من رديئه ، وصحيحه من فاسده ، وهو على ذلك شامل للتمييز بين المعنويات والحسِّيات .

النقد في الاصطلاح : يعرف النقد في الاصطلاح بمعنيين :

المعنى الأول : الحكم ، ويراد به الحكم على الأشياء بالحسن أو الرداءة أو بالجمال والقبح.

١. المعنى الثاني : التفسير أو التحليل ؛ أي : جعل النص على منصة التفصيل والتفكيك، وسبر اغوار دلالته من حيثيات عديدة ، وإيضاحه على وفقها[٤] .

والبحث يفد من الاثنين في اجراءاته المعرفية ، إذ يحلل الاراء التفسيرية ويفكك مبانيها ثم يحكم على صحتها من سقمها .

أهمية نقد الآراء التفسرية :

١. يأتي النقد ليميز صحيح الافكار والآراء من سقيمها ويتكفل بإظهار حسنها من قبيحها ، فينتج مجالا للترجيح والتفاضل بينها ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾[٥] لأن الفكر البشري معتورُ بالنقص ويشوبه السهو ، ويحتمل فيه الخطأ ، ولانه اهمل القواعد الذهنية السليمة التي تقلل من الوقوع في الخطأ ، ولهذا انتفت حالة الطمأنينة الى ما يعرضه الاخرون إلا بعد التثبت من صحتها ، وقد بين القرآن ضرورة التثبّت مما يلقى علينا ﴿

١) : ابن فارس . معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٧) .
٢) : ظ: ابن منظور . لسان العرب ، ج : ٣/ ٤٢٥ + مصطفى إبراهيم وأحمد حسن الزيات . المعجم الوسيط : ج٢/ ٩٤٤ مادة نقد + الأزهري . تهذيب اللغة ، ج : ٩/ ٥٠ + الزبيدي . تاج العروس ، ج : ٩/ ٢٣٠ .
٣) : الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ) . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، ج : ٢/ ٥٤٤ .
٤) : ظ : الطاهر . علي جواد : مقدمة في النقد الادبي / ٣٣٩ .
٥) : الزمر: ١٨ .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1] .

١. والتّفسير من غير نص المعصوم تابع الى فهم ووعي المفسِّر ومدى احاطته بالعلوم ، ويبقى جهداً بشرياً يتأثر بعوامل العاطفة والعقيدة والاسقاطات المسبقة ، وتخضع مقبوليته إلى أمانة المفسِّر وخضوعه الى ما يريده النّصّ من دون توظيفٍ او اجترار، وكذلك لوجود طبيعة السهو والنسيان والاشتباه والاهواء دعت الحاجة الى المحاولة في تمحيص الآراء وبيان صحتها من سقمها (٢) .

وعلى الرغم من ان هناك قواعد محددة تلزم العمل النقدي لكل علم وموضوع ، غير أن الباحث –أي باحث– ينهج بتلك القواعد والأساليب طريقته الخاصة التي يوظفها في إنشاء الحكم و إخراج النتائج بشكل أتم ، وهو مستند الى ثلاثة مبادئ :

الأول : الاعتماد على القواعد المنطقية والعقلية .

١. الثاني : الاعتماد على حقائق يستند إليها وليس فرضيات وأساطير[3] .

الثالث : الالتزام بثوابت عقيدته والتحرك بدائرتها .

---

١) : الحجرات : ٦ .

٢) : ظ : إحسان الامين ، منهج النقد في التفسير ، ص : ٥-٦ .

٣) : ظ : عبد اللطيف محمود، المدخل في فن التحرير الصحفي ، ص :٢٣٥ + عز الدين إسماعيل ، الأدب وفنونه ، :٣٩-٤٢ .

المطلب الثاني : الأصول الاعتقادية لعصمة النبي محمد ﷺ

وأثر شبهات المفسرين في توجيهها

١. لا ريب أنَّ تلك الشبهات[١] لم تنبعث مفاجأة ، ولم تكن وليدة لحظة التفسير ، وانما تكونت من جزئيات عديدة مثل العوامل الروائية التي ورثها المفسر من رواة معتقده وَقَولَب آراءه على وفقها ، ومثل المناخ الثقافي الذي نشأ فيه ، ناهيك عن الفهم الشخصي لظاهر النص القرآني الكريم ، وما يمكن ان يؤديه في تسطيح العقيدة ، ولا سيما في حالة عدم وجود مؤمّنٍ من الزلل وهو الناقل الحقيقي لمعنى النص ، أعني بذلك المعصوم عليه السلام .

ومثل المنهجية البحثية للمفسر كضيق الأفق الدلالي للمفسر ، وانغلاقه على التوقع المسبق لدلالة النص ، وهو يسلك المنهج التفسيري التجزيئي لفهم النص القرآني ، الذي يؤدي الى تفكيك النص وعزله عن مجمل منظومته ، من دلالة الايات المتطابقة ، والضمنية ، والالتزامية ، التي تشير إلى الموضوع ذاته .

١. وقد اخذ الاعتقاد بتلك الشبهات يتبلور الى مبادئ ترسخ في اذهان من يرى واقعيتها ، فشيّد اعتقاداته عليها ، وانتصر لها بعددٍ كبيرٍ من الروايات التي تجذرها ، ووضعوا المسوغ الى ذلك الاعتقاد ، وهو وجود الجانب البشري في الشخصية النبوية ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[٢] فيقع في مؤثراته ، وقالوا بان النبي حكم فيما لا نص فيه و واجتهد من عنده خلافا للارادة الإلهية فيتنزل العتب عليه ، لهذا أفرزت تلك الاعتقادات مجموعة مفاهيم نُبينُها بالاتي :

١) الاعتقاد بأن النبي ﷺ اخطأ في الحُكم الشرعي لأسرى بدر أنتج عقيدة امكان اجتهاده ، وأنه استشار بعضهم ، مما يدلل على حاجته اليهم وغياب تسديد

١) : التي تقدم ذكرها في المقدمة .
٢) : الكهف : ١١٠ .

الوحي اليه في المجالات العامة .

٢) الاعتقاد بأنه ﷺ كان على دين قريش في الجاهلية ، وأنَّه يحضر نواديهم ، وأنّ اللهَ وضع عنه وزر الجاهلية وآثامها ، كما رأوا في تفسير قوله ﴿: **وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ** ﴾[1] وكذلك قوله ﴿: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (١) لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (٢)**﴾ (الفتح) فذلك أنتج عقيدةَ وجودِ الذنب قبل البعثة ، وأنّ عصمتَهُ منحصرةٌ بما بعد البعثة .

٣) الاعتقاد بأنَّ النبي ﷺ عبس في وجه ابن ام مكتوم ، وكان من الأولى الإصغاء إليه ، وأنّ الله عفا عنه لمَّا اذن للمتخلفين في معركة تبوك ، قبل التبين من صدقهم او كذبهم ، و أنّه كان يخفي عشقه لزينب بنت جحش ، فوقع في حبها ، كل ذلك ولّد الوقوع في عقيدة إمكان وقوع الصغائر وامكان اتيانه بالمنفرات .

٤) الاعتقاد أنّ الشيطانَ تدخل في وحيه في قصة الغرانيق ، بأنه نَعسَ او نَسِيَ في التبليغ ، فقالها خلال سورة النجم ، ولَّد امكان تخلي الوحي عنه ، وامكان غفلته واعراضه عن الأمر الإلهي حتى تمكن الشيطان منه ، مما يلزم غياب الوثوق عن وصول النص إليه سالماً ومن بعد ذلك الى البشرية .

٥) الاعتقاد بظاهر قوله تعالى : ﴿**وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ**﴾ من قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾[2] وانها متعلقة بالنبي ﷺ بسبب نسيان النبي ﷺ لصلاته ، او عموم النسيان ولّدت الاعتقاد بإمكان السهو والنسيان ، اضافة الى جملة من النصوص والروايات المساندة التي تدلل على ما يريدون .

---

١)) : الشرح : ٢ .
٢)) : الانعام : ٦٨ .

هذا من جهة المفسرين المتقدمين الذين أسسوا اصول تلك الاعتقادات ، ولاسيما انهم علماء موسوعيون شموليون ، فهم محدثون وكلاميون ومفسرون ، حتى ما تقعدت تلك العقائد ضمن إطار مذهبي خاص جاء بعدهم من خلفهم في التفسير ، فوجد عقيدة متكاملة من العسير الخروج عنها ، ومادة غنية تؤكدها ، فلم تكن تلك الشبهات – التي أُسيء للرسول محمد ﷺ بتفسير النص على وفقها – لتنشأ من محيط النص ومنعزلة عن تأثرات المفسر ، بل غالبا ما كانت تمثل توجها سابقا للمفسر يحكي عن عقيدته ، وما يمثله الاساس الفكري في ذاتياته .

فيعمد الى توجيه النص على أساسها ، سواء أكان هذا النص نسبت اليه روايات توافق عقيدة المفسر فيوائم بين الرواية والنص، أم ان النص بلا رواية فيوجهه على اسس معتقده كما سنرى في قوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾[1] إذ فسر بعضهم الضلالة بالذنب قبل البعثة ، فلم ترد من اسباب النزول ما يشير الى معنى الآية ؛ لان الآية نزلت في سياق بيان النعم ، وذكروا لها سببا حول انقطاع الوحي لم يتعلق بالضلالة ، لذلك تؤدي الاعتقادات في فكر المفسرين المتاخرين محورا مركزيا في توجيه النص الى جهتها .

و تتميما للبحث سنبين اهم الاعتقادات فيما يخص عصمة الأنبياء عليهم السلام عند الفرق الإسلامية ، وما يتفرع عن تلك العقيدة ، إذ ترجع بعض أصول العصمة عندهم الى دلالات تلك الشبهات ، وعلى هذا الأساس يفرز المتلقي بتشخيصاته حالة العدول عن الأصول الاعتقادية التي وضعها القرآن الكريم حينما يرصد أيهم أكثر ملاءمة وانسجاماً مع القرآن ، وأيهم عدل عنه وغلب هواه .

والبحث سيكون عن العصمة عند الامامية والمعتزلة و الاشاعرة مرورا بالماتريدية[2] بوصفها الفرق التي تمثل المرجعية الفكرية لأغلب المفسرين .

١) : الضحى : ٧ .

٢) : إن نظرة سريعة في فكر أبي الحسن الأشعري (ت : ٣٢٤ هـ) و أبي منصور الماتريدي (ت : ٣٣٣ هـ) ترينا مدى التقارب الشديد في مفاهيم كثيرة تتناول لبّ العقيدة الإسلامية و جوهرها، و أن الاختلاف القائم بينهما- و ضمنا بين أتباعهما- لا يعدو مجرّد اجتهادات فرعية أملتها غالبا ظروف الحياة الدينية و الاجتماعية التي كان يعيشها المسلمون آنذاك ((فالأشعري سلك في الاستدلال على العقائد مسلك النقل و العقل، فهو يثبت ما جاء في القرآن الكريم و الحديث الشريف من أوصاف الله تعالى و رسله و اليوم الآخر و الملائكة و الحساب و العقاب و الثواب، و لم يغفل البراهين العقلية و المنطقية. أما الماتريدي فيصرح بروايته لكتب أبي حنيفة و رسائله و وصاياه أنه أقام نظرياته في العقائد على المأثور عن أبي حنيفة في هذه الكتب و الرسائل، و فرّع عليها تفريعات و أضاف إليها كثيرا مما رآه مناسبا لإثبات بعض القضايا الشرعية، معتمدا على البراهين العقلية و المنطقية، فضلا عن الكتاب و السّنّة)) (تاريخ المذاهب الإسلامية ، أبو زهرة ، ص ١٨٦) .

أولاً : عصمة الأنبياء عليهم السلام في العقيدة الإمامية

يعتقد الإمامية[1] أنّ العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق ، و اللطف ، و الاعتصام عن الذنوب و الغلط في دين الله تعالى ، وانهم مطهّرون عن كل دنس ، و أنّهم لا يذنبون ذنبا صغيرا و لا كبيرا ، و العصمة تفضُّل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته ، و الاعتصام فعل المعتصم ، و ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ، و لا مضطرة للمعصوم إلى الحَسَنَ عليه السلام ، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم تؤثر معها معصية له ، و ليس كل الخلق يعلم هذا من حاله بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة و الأخيار.

و على الرغم من أن العقل يجوز على المعصوم ترك مندوب ، من غير تعمد أو تقصير ، لكنه لا يجوز عليه ترك فرض ، وهذا الجواز هو فرض ذهني لا واقع متحقق ، غير أن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كان سالما من ترك المندوب والأولى .

وفى الانبياء عليهم السلام فيعتقد الإمامية أنّهم موصوفون بالكمال ، مثل كمال العقل ، والعلم و الذّكاء، و الفطنة، و قوّة الرأي ، من أوائل امورهم إلى أواخرها ، و في جميع أحوالهم التي كانوا فيها حججا لله تعالى على خلقه ، فلا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ، و لا جهل ، و لا عصيان ، ولا السهو ولا الفظاظة و لا غلظة ، و شبهها ؛ ليحصل الوثوق بهم ، وتسكن النفس اليهم ، فيتحقق الانقياد اليهم والمتابعة.

وانهم منزهون عن اي قبيح – قبل النبوة او بعدها ، عمدا او نسيانا – ؛ لأن تجويز ذلك القبيح ينفرُ عن قبول قولهم ، و لا يجوز على اللّه ان يبعث نبيا و يوجب علينا اتباعه و هو على صفة تنفر عنه ، والمراد بالتنفير هو ما بسببه لا يقع منه القبول ، ويؤدي الى الانصراف عنه .

---

١) : ظ : الخواجه الطوسي (ت:٦٧٢هـ) . تجريد الاعتقاد / ٢١٣ + الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) . الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد / ٢٦٠ + المفيد (ت:٤٣١هـ) . تصحيح الاعتقاد / ١٢٩ – ١٣٠ + السيد المرتضى (ت:٤٣٦ هـ) . تنزيه الأنبياء / ٢ .

تمت الاحالة الى هذه المصادر بصورة كلية لان التراث الشيعي الامامي لا اختلاف في معطيات العصمة لديه ، ولا شروطها وحيثياتها وفي ذلك قيام الاجماع ، وما إنفرد عنه فلا يعبأ به .

ونفي الصغائر عن الأنبياء عليهم السلام ؛ لأنها فعل قبيح توجب نقصان الثواب ، و توجب الحط من منزلتهم ، وهذا لا يتفق مع الكمال المتواصل فى درجاتهم .

وابرز ما يستدل به قرآنياً على العصمة هو قوله تعالى :﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ (١) وقوله : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**﴾(٢) ، و قوله تعالى : ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾(٣) و قوله تعالى : ﴿**وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ**﴾(٤) .

وخالف الشيخ الصدوق (قدس) (ت : ٣٨١هـ) وشيخه ابن الوليد محمد بن الحسن (ت:٣٤٣هـ) فى مسألة سهو النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيرى أنّ سهوَ النبي ((كان إسهاءً من الله في الأمور العامة ، ولا يجوز سهوه في التبليغ والاحكام وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كسهونا ؛ لأنَّ سهوه من الله عزوجل ؛ وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السّهو متى سَهَوا ، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي محمد والأئمة صلوات الله عليهم سلطان ﴿**إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ**﴾(٥)))(٦) .

غير أن إجماع الامامية على ان الموقف العقائدي لا يبتني على راي منفرد فهو من الشاذ النادر ويمثل خروجا عن الاجماع – بل العقيدة تستقر بالتسالم عليها ، والاجماع فيها بين العلماء على إمتداد عمرها ، ولهذا لا يعبأ برأي الشيخ الصدوق (قدس) في هذه المسألة .

١) : الاحزاب : ٣٣ .
٢) : الأنبياء : ١٠١ .
٣) : الدخان : ٣٢ .
٤) : ص :٤٧ .
٥) : النحل : ١٠٠ .
٦) : الصدوق (ت : ٣٨١ هـ) . من لا يحضره الفقيه ، ج : ١ / ٣٥٩ .

ثانياً : عصمة الأنبياء عليهم السلام في عقيدة المعتزلة

اجمعت المعتزلة على أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر مطلقاً قبل البعثة وبعدها[1] ، فلا يجوز أن يبعث اللهُ تعالى من صَدَرَ عنه كبيرة و إن تاب منها ؛ لأن ذلك مما يوجب فى النفوس بغضه، و احتقاره و النفرة عن اتباعه ، و هو خلاف ما تقتضيه الحكمة من رعاية الصلاح و الأصلح[2].

و أما ما ليس بكبيرة : فإما أن يكون من قبيل ما يلحق فاعله بالأراذل ، و السفل و الحكم عليه بالخسة و دناءة الهمة و سقوط المروءة كسرقة حبة أو كسرة و نحوه فالحكم فيه حكم الكبيرة و أما ما لا يكون من هذا القبيل : كنظرة ، أو كلمة سفه نادرة فى خصام و نحو ذلك ؛ فهذا مما اتفق أكثر المعتزلة على جوازه بعد البعثة ، فتقع من طريق السهو والغفلة والخطأ في التأويل ؛ أي : بسبب اجتهاده غير أنهم يؤاخذون بذلك ، و إن لم تؤاخذ أممهم به ؛ لعلو رتبتهم، و قوة معرفتهم بالله تعالى[3] .

ومع ذلك فلا يؤثر هذا على عصمتهم ، فقد قال أبو علي الجبائي(ت :٣٠٣ هـ) : ((إن الذنوب التي نسبت إلى الأنبياء عليهم السلام هي من باب الخطأ في التأويل، ولا تنافي شأن العصمة، فمثلاً: إن أكل آدم من الشجرة المنهي عنه كان لتصوره أنه نهي عن تناول شجرة خاصة بعينها، ولكنه كان قد نهي عن نوع تلك الشجرة، لا عن الشجرة نفسها، والنهي كان يشمل الشجرة التي أكل منها آدم))[4]

وقال النظام (ت ٢٣١هـ) وأتباعه: ((إن الذنوب المنسوبة إلى الأنبياء عليهم السلام هي ما

١) : ظ : القاضي عبد الجبار(ت:٤١٥هـ) . المغنى في ابواب التوحيد والعدل ، ج : ١/ ٢٨١ و ج١٥ / ٣١٠ + ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة ٧/ ١٢ + الجرجاني . شرح المواقف ، ج : ٨/ ٢٦٥ .
٢) : الامدي . أبكار الأفكار في أصول الدين ، ج : ٤ / ١٤٣ .
٣) : الفاضل القوشجي . شرح التجريد ، ٤٦٤ + الامدي . أبكار الأفكار في أصول الدين ، ج : ٤ / ١٤٦ + ابو الحسن الاشعري (ت: ٢٢٣هـ) . مقالات الإسلاميين ، : ١٨٠ + القاضي عبد الجبار(ت:٤١٥هـ) . المغنى في ابواب التوحيد والعدل ، ج : ١/ ٢٨١ و ج١٥ / ٣١٠ + ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة ٧: ١٢ + الجرجاني . شرح المواقف ، ج : ٨/ ٢٦٥ .
٤) : ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة ، ج : ٧/ ١٢.

تبدر منهم سهواً وغفلةً، ولا يتنافى ذلك وعصمتهم))[1] .

وهذا التفصيل لوقوع الصغائر بعد البعثة ، أمَّا قبلها فممكن وقوعها قبل البعثة عامداً لعدم علمهم بحقيقتها .

ونسب الى أبي هاشم الجبائي (ت٣٢١هـ) من المعتزلة تجويز الصغائر بعد البعثة عمداً[2] .

١) : السيد المرتضى . تنزيه الأنبياء: ٨ .
٢) : القوشجي . شرح التجريد: ص٣٥٩ .

ثالثاً : عصمة الأنبياء عليهم السلام في عقيدة الأشاعرة

يعتقد الاشاعرة أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر عمداً ، اما في حالة السهو أو الخطأ ، او تأويلا ، فممكن وقوع الكبيرة منهم ، فضلا عن الصغيرة، لكنهم لا يصرون عليها ، وينتبهون الى ذلك فوراً ، ونسبت اصول هذه الاقوال الى ابن مجاهد الاشعري (ت :٣٢٤هـ) شيخ ابن فورك وشيخ الباقلاني ، والى (ابي الحسن الشعري) (ت :٣٢٤هـ)[١] .

ويرون جواز الصغائر منهم عمدا من دون سهو او نسيان ، وان في كتاب الله تعالى ذكراً لخطايا الأنبياء مما لا خفاء به[٢] وهو رأي ابن فورك الاشعري (ت :٤٠٦هـ) و ابن بطال (ت : ٤٤٩هـ) الدال على حصر العصمة في الرسالة فقط .

وقال ابن تيمية (ت : ٧٢٨هـ) : إن هذا قول أكثر الأشعرية ، وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير ، والحديث ، والفقهاء ، بل هو ما نُقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم ، ويرى جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر ولا يقرون عليها .[٣]

وخالفهم ابن الطيب ابو بكر الباقلاني (ت :٤٠٣هـ) في أنه يجوز عليهم الصغائر والكبائر – عمدا سوى التبليغ – وذكر ابن حزم : ((إنا رأينا في كتاب صاحبه أبي جعفر السمناني قاضي الموصل أنه كان يقول : إن كل ذنب دقّ أوجلَّ فإنه جائز على الرسل حاشى الكذب في التبليغ فقط ، قال وجائز عليهم أن يكفروا قال وإذا نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم

١) : ظ : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت: ٤٢٩ هـ) . الفَرق بين الفِرق / ٢٠٣ – ٢٠٤ + التفتازاني. شرح المقاصد، ج : ٢: ١٩٤ + عبد القاهر البغدادي . أصول الدين: ١٧٨ + ابن حزم .الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج : ٤ / ٢ -٤ + القاضي عياض (ت : ٥٤٤هـ) . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ٢ / ١٤٨ .

٢) : ظ : ابن بطال . شرح صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر ١٠/ ٤٤٠ + ابن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج : ٤ / ٣ + ابن عبد البر . الاستذكار ، ج : ٣/ ٢٦٦ + الآمدي(ت : ٦٣١ هـ) . الإحكام في أصول الأحكاما (وقيدها بما لا توجب الخسة والدنائة كنظرة أو كلمة سفه نادرة في حالة غضب) ، ج : ١/ ٢٢٦ + النووي (ت : ٦٧٦هـ (. شرح مسلم = المسند الصحيح المختصر ، ج : ٣/ ٥٤ + ابن تيمية . مجموع الفتاوى، ج : ٤ / ٣٢٠ + الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) . المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال / ٥٠ + القوشجي . شرح التجريد ص٣٥٩ + التفتزاني . شرح المقاصد ، ج : ٥ / ٥٠ .

٣) : ابن تيمية (ت : ٧٢٨هـ) . مجموع الفتاوى ، ج : ٤ / ٣٢٠ .

عن شيء ثم فعله فليس ذلك دليلا على أن ذلك النهي قد نسخ ؛ لأنه قد يفعله عاصيا لله عز وجل ، قال وليس لأصحابه أن ينكروا ذلك عليه ، وجوَّز أن يكون في أمة محمد ﷺ من هو أفضل من محمد ﷺ مذ بعث إلى أن مات))[1]

وفي تحديد إبتداء زمن العصمة فإن اكثر الاشاعرة ترى وقوعها فعلا بعد البعثة ، ولا مانع من ارتكاب الأنبياء عليهم السلام المعاصي قبل بلوغهم مقام النبوة أو الرسالة[2] ، ويرى الباقلاني ((ان لا يمتنع عقلا و لا سمعا، أن يصدر من النبي ﷺ قبل نبوته معصية و سواء كانت صغيرة ، أو كبيرة إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته فيما قبل ظهورها على يده؛ بل ولا يمتنع عقلا إرسال من أسلم بعد كفره))[3] .

ويقع منهم الاجتهاد فيما لا نص فيه ، فيرون أن رسول الله ﷺ يبتلى ببعض الحوادث التي ليس فيها وحي منزل ، فينتظر الوحي إلى أن تمضي مدة الانتظار، ثم يعمل بالرأي والاجتهاد ويبين الحكم بهما ، فإذا أقرّ الوحي ما صدر منه كان ذلك حجة قاطعة للحكم ، واذا اخطأ فلا يؤاخذ عليه[4] .

ونقل السبكي والرازي عن الشافعي ، واحمد ، والقاضيان ابو يوسف وعبد الجبار ، وهو اختيار الامدي وابن الحاجب جواز ان يكون النبي مجتهدا ، بل حصل وقوعه منه فعلا .[5]

ويقع من الأنبياء عليهم السلام أيضا ((قصد الشيء يريدون به وجه الله تعالى والتقرب منه ، فيوافق خلاف مراد الله تعالى ، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلا

١) : ابن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج : ٤ / ٢ .
٢) : ظ : ابن بطال . شرح صحيح البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج : ١٠/ ٤٤٠ + عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . الفَرق بين الفِرق ، ٢٠٤ + شرح المقاصد ، ج : ٥ / ٥٠ + البغدادي. أصول الدين: ١٧٨ + الجرجاني. شرح المواقف ، ج : ٨/ ٢٦٥.
٣) : الامدي . أبكار الأفكار في أصول الدين ، ج : ٤ / ١٤٣ .
٤) : ظ : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ٢ – ١١٨ + الذهبي . المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال / ٥٠ + تبن قدامة المقدسي الحنبلي. روضة الناظر وجنة المناظر ص٣٢٢ + جمال الدين الاسنوي .شرح منهاج الاصول للبيضاوي ، ج : ٣ص٢٦٢ + ابو اسحاق الشيرازي الشافعي . اللمع في اصول الفقه لابي اسحاق الشيرازي . ص١٣٤ + ابن تيمية . الرد على البكري ، ج : ١/ ٣٠٦ .
٥) : ظ : السبكي . الابهاج في شرح المنهاج ، ج : ٣ / ٢٤٦ + للرازي . المحصول في علم اصول الفقه ، ج : ٢ / ٤٨٩ .

، بل ينبههم على ذلك ولا يؤثر وقوعه منهم ، ويظهر عز وجل ذلك لعباده ويبين لهم ، وربما عاتبهم على ذلك بالكلام كما فعل نبيه ﷺ في أمر زينب ام المؤمنين ، وعتابه في شأن أسرى بدر ... فهو يتأول في ذلك الخير ولا يدري أنه عاص بذلك ؛ بل يظن أنه مطيع لله تعالى ، أو أن ذلك مباح له ؛ لأنه يتأول أن الأمر الوارد عليه ليس على معنى الإيجاب ، ولا على التحريم لكن أما على الندب أن كان بلفظ الأمر ، أو الكراهية أن كان بلفظ النهي))[1] .

عصمة الأنبياء عليهم السلام في عقيدة الماتريدية

يرى ابو منصور الماتريدي (ت : ٣٣٣ هـ)[2] وجوب عصمتهم من الكبائر مطلقا ، عمدا أو سهوا ، من غير تقييد بالعمد دون الصغائر غير المنفرة الواقعة بخطأ التأويل أوالسهو المأتي بها عمدا ، فلا تجب عصمتهم منها ، أما الصغائر فاذا كانت منفرة كسرقة لقمة أو حبة، و تسمى صغائر الخسة فهم معصومون عنها مطلقا، وعدَّ من الافعال الغير منفرة النظرة للأجنبية عمدا ، ثم شملها بحكم المنفرة أي العصمة منها . وزمن العصمة عن المعاصي بعد النبوة ؛ لانها من موجباتها ويقتضيها منصب النبوة .

ويرون جواز السهو والغلط في الأفعال والاقوال المتعلقة في أموره العامة كسائر البشر ، أما الافعال والاقوال التي طريقها الإبلاغ أي إبلاغ الشرع و تقريره من الأقوال و ما يجري مجراها من الأفعال ، كتعليم الأمة بالفعل فهم معصومون فيه من السهو و الغلط ، واستثنى من ذلك ابو منصور فيما اذا كان السامع يعلم ان عقيدة المعصوم هي خلاف ما نطق به في حالة الخطأ ، كما جوزها على وجه في تقبل روايات ابن عباس في مسألة

١) : ابن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج : ٤ / ٢ –٤ . وينظر كل من + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ٢ / ١١٨ + الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) . المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ص ٥٠

٢) : ظ : كمال الدين محمد الشافعي (ت : ٩٠٦هـ) . المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة (شرح عقائد الماتريدي) ص: ١٩٤ – ١٩٧ + حسن بن عبد المحسن ابي عذبه (ت١٢٠٠هـ) . الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية ، ١٤٢ .

الغرانيق فقال : ((فجائز عندنا جرى الخطأ على لسان من عصم إذا عرف السامع منه مذهبه ودينه الذي يدين به، عرف أن ما جري غلطا وخطأ، نحو من يعتقد مذهبًا وينتحل نحلة، فجرى على لسانه خلاف ما يعرف منه الاعتقاد، يعرف أنه جرى على لسانه غلطًا))[1] .

١) : ابو منصور الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج : ٧/ ٤٣٢ .

تصنيف عقيدة المفسرين في العصمة :

من المهام البحثية لإكمال الصورة حول الشبهات يوضح البحث في هذا المطلب مرجعية كل طائفة من المفسرين الى مذاهبهم الكلامية[1] او من يوافقون في العقيدة ، فسواء أكانت اعتقادات مذهبهم كالمفسر الاشعري يوافق العقيدة الاشعرية في العصمة ، أم الاعتقاد الموافق لمذهبهم كالمفسر من الخوارج او الصوفية او الماتريدية يوافق عقيدة الاشاعرة في العصمة ، مثل محمد بن يوسف صاحب تفسير (همیان الزاد) فهو خارجي اباضي ، او القشيري (ت : ٤٦٥هـ) الصوفي وتفسيره (لطائف الاشارات) فقد وافقا الاشاعرة في عقيدة عصمة الأنبياء .

وذلك تمهيدا لما سنقيمه في الباب الثاني ان شاء الله من محاكمة تستظهر الانسجام بين رأي المفسر في تفسيره وبين ما تراه فرقته الكلامية ، وسنعرض الفرق بحسب الاقل عددا من المفسرين وفقاً للآتي :

١) المعتزلة : وأبرز مفسريها هو جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت : ٥٣٨ هـ) وذكر الذهبي انه كان داعيا للاعتزال[2] .

٢) الماتريدية : و من المفسرين محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) رئيس الفكر الماتريدي ، ومنظِّر آراءه ، وتفسيره (تأويلات أهل السنة) .

٣) الصوفية : وكان منها من المفسرين (ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) وتفسيره (تفسير القرآن) وكذلك)عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ) وتفسيره (لطائف الإشارات)[3] .

---

١)) : الذين سيأتي ذكرهم في الشبهات فقط في الباب الثاني ، ولم نعرض للامامية لعدم قولهم بتلك الشبهات فلم نعرض الى بيانهم لانتفاء الحاجة .

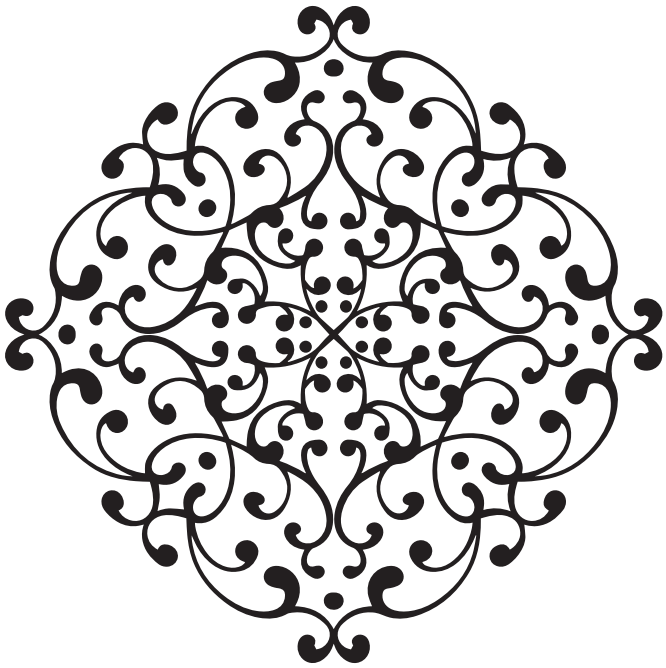
٢) : ميزان الاعتدال ، ج : ١٥ / ١٨ .

٣)) : ظ : الذهبي . سير اعلام النبلاء ج١٣ / ٣٩٥ + ابن خلكان . وفيات الاعيان ، ج : ٣ / ٢٠٧ .

٤) الخوارج : وكان منها من المفسرين محمد بن يوسف بن عيسى اطفيش الإباضي المغربي (ت:١٣٣٢هـ) وتفسيره (هميان الزاد في دار المعاد)[١] وكذلك هود بن محكم الهواري الأباضي الجزائري (النصف الثاني من القرن الثالث الهجري) . وهو في مجلدين بعنوان (تفسير كتاب الله العزيز) .

٥) الاشاعرة : وجميع المفسرين - ممن قال بالشبهات سوى هؤلاء المذكورين في الفقرات الاربعة السابقة - يكونوا اشاعرة[٢] ولا حاجة لذكرهم تجنبا للإطالة .

١) : محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات ، ج :٢ / ٧١٣ .
٢) : ظ: المغراوي . المفسرون بين التأويل والاثبات في آيات الصفات ، ج :٢ / ٥١٩ فما فوق حيث عقد جزئين لبيان عقيدة المفسرون الاشاعرة .



المبحث الثاني :

الخطأ المنهجي في تفسير آيات العتاب عند المفسرين (جذوره وأسباب دوامه)

المطلب الأول : إبعاد أثر التحسين والتقبيح العقليين

اختلفت الفرق الاسلامية في فاعلية قاعدة الحسن والقبح من الجانب العقلي ، فذهب الامامية والمعتزلة الى وقوعها فعلا وذهب الاشاعرة الى امتناعها ، ويجدر بالبحث ايضاح القاعدة ومتعلقاتها تتميما للمطلوب .

ان حكم العقل على الاشياء منقسم على قسمين ، منها ما يستقل في الحكم فيها ؛ أي : يتفرد العقل بإدراكها من دون توسط بيان الشرع ، ومنها ما لا يستقل ، والأول يتكون من مقدمتين عقليتين مثل (العدل حسن ويحسن فعله عقلا) و (كل ما يحسن فعله عقلا يحسن فعله شرعا) ، وهذه قضية عقلية ومضمونها الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، ومن أجل هذه الملازمة تدخل المستقلات العقلية في الملازمات العقلية ، وأما الثانية أن تكون إحدى المقدمتين غير عقلية والاخرى عقلية مثل حكم العقل بوجوب ذي المقدمة تبعا لوجوب المقدمة نفسها ، فهذه مقدمة عقلية صرفة ، وينضم إليها حكم الشرع بوجوب ذي المقدمة وتسمى (غير المستقلات العقلية) ومنشأ التسمية لعدم استقلال العقل منفردا في الوصول الى النتيجة، بل استعان بحكم الشرع في إحدى مقدمتي القياس [1] .

وتدخل قاعدة الحسن والقبح في المستقلات العقلية ؛ لأنها من المدركات العقلية التي تدخل في الافعال الإختيارية للإنسان ، فتُحدِّد ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فعله ، وللمذاهب الاسلامية أقوال فيها نبينها بالآتي :

أولاً : قول الامامية: ((إن للأفعال قيما ذاتية عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع ، فمنها ما هو حسن في نفسه ، ومنها ما هو قبيح في نفسه ، ومنها ما ليس

١) : ظ : المظفر ، اصول الفقه ، ج : ٢/ ٢٦٣-٢٦٤ .

له هذان الوصفان . والشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح ، فالصدق في نفسه حسن ولحسنه أمر الله تعالى به ، لا أنه أمر الله تعالى به فصار حسنا ، والكذب في نفسه قبيح ولذلك نهى الله تعالى عنه ، لا أنه نهى عنه فصار قبيحا))[1].

ثانياً : قول الأشاعرة :

فقال السبكي : ((الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح أو الذم عاجلًا، والثواب أو العقاب آجلًا – شرعي ولا عقلي))[2] .

وقال الآمدي :((مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها ، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح . إطلاق اسم الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله))[3] .

و يرى الغزالي أنّ : ((التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على فاعله، فيكون فعل الله تعالى حسنا في كل حال خالف الغرض أو وافقه، ويكون المأمور به شرعا – ندبا كان أو إيجابا – حسنا والمباح لا يكون حسنا))[4] .

أمّا الرازي فقال : ((أن حسن الأشياء وقبحها لا يثبت إلا بالشرع))[5] .

وقال الزركشي : ((وأما أهل الحق فقالوا: لا يدرك بمجرد العقل حسن ولا قبح؛ لأن الحسن ما ورد الشرع بتعظيمه، والقبيح ما ورد بذمه، فالحسن والقبح على التحقيق هو عين التحسين والتقبيح الشرعيين .. وقال ابن السمعاني في " القواطع ": الذي ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي أن التكليف مختص بالسمع دون العقل وأن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه، ولا حظر ولا إباحة، ولا يعرف شيء من ذلك حتى يرد السمع فيه، وإنما العقل آلة تدرك بها الأشياء، فيدرك به حسن وقبح بعد أن ثبت ذلك بالسمع))[6] .

١) : ظ : المظفر ، اصول الفقه ، ج : ٢/ ٢٧١ .
٢)) : الأشباه والنظائر ، ج : ٢/ ٢٠ .
٣)) : الاحكام ، ج : ١ / ٧٩ .
٤)) : المستصفى ص: ٤٥ –.
٥)) : المحصول ، ج : ١ / ١٢٣ .
٦) : البحر المحيط في أصول الفقه ، ج : ١/ ١٨٠ .

تحرير محل الاتفاق و النزاع بين الفرق الاسلامية في معاني الحسن والقبح

١ : الحَسَنُ بمعنى الملاءمة للطبع والغرض ، والقبحُ بمعنى المنافرة لهما ، فيقال مثلا : هذا المنظرُ حسنٌ جميل ، وذلك المنظر قبيح .

٢ . الحسن كون الشيء على صفة كمال ، والقبح على نقص ، فيقال إنّ العلم حَسَنٌ وإنّ الجهلَ قبيحٌ ، وهذان المعنيان ، هما اللذان كانا موضع الاتفاق بين الإمامية ، الاشاعرة ، والمعتزلة .

٣ : ان الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشئ أو ذلك مما ينبغي ان يفعل ، حيث لو أقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء ، والقبح بخلافه – أي لا ينبغي ان يفعل – وهو موضع الخلاف[١]

ولاينافي ذلك أن يكون منشأ المعنى الثالث من المعنيين الأولين ، فإدراك ما ينبغي فعله مما لا ينبغي لم يأتِ إلا بعد أن يدرك العقل ملاءمة الشئ للنفس أو مجافاته لها ، أو يدرك كمال الشيء أو نقصه .

والادراك بالمعنى الثالث ، هو الذي يُسمى ء(بالعقل العملي) ؛ أي : ما ينبغي أن يعمل مثل حسن العدل وقبح الظلم ، ويقابله ما يسمى (بالعقل النَّظري) ؛ أي : ما ينبغي أن يعلم كإدراك العقل أن الكل أعظم من الجزء ، وان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان .

ومعنى حكم العقل – على هذا – ليس إلا إدراك أن الشيء مما ينبغي أن يفعل أو يترك . وليس للعقل إنشاء بعث وزجر ولا أمر ونهي إلا بمعنى أن هذا الإدراك يدعو العقل إلى العمل ، أي : يكون سببا لحدوث الإرادة في نفسه للعمل وفعل ما ينبغي . إذا ان المراد من الأحكام العقلية هي مدركات العقل العملي[٢].

١) : ظ : الرازي – المحصول ، ج : ١ / ١٢٣ – ١٢٤ + الغزالي ، المستصفى ص: ٤٥ – ٤٦+ الآمدي – الاحكام ، ج : ١ / ٨٠+ المظفر ، اصول الفقه ، ج : ٢/ ٢٧٢–٢٧٤ + الحكيم ، محمد تقي، الاصول العامة في الفقه المقارن ، ٢٦٩ .
٢) : ظ : المظفر ، اصول الفقه ، ج٢/ ٢٧٨ + السبحاني ، مفاهيم القرآن ، ج٦/ ١٨١ .

وقد حلَّ الشيخ المظفر (ت : ١٣٨٣هـ) أصل الاشتباه في افتراق المذاهب الاسلامية الى مرجعية الأسس التي اعتمدوها في تكوين اصل القاعدة لديهم[١] فيرى ان ((العقل العملي يحصل فعلا بعد حصول العقل النظري . وكذا المراد من العقل المدرك للحسن والقبح بالمعنى الثاني هو العقل النظري ؛ لأن الملائمة وعدمها أو المصلحة والمفسدة مما ينبغي أن يعلم ، ويستتبع ذلك إدراك أنه ينبغي الفعل أو الترك على طبق ما علم))[٢] ولو لَحِظ المفسرون هذه الضابطة لما تصوروا صدور أي فعل من النبي محمد ﷺ يستحق المعاتبة ؛ لأن القرآن أتاح له وفرة علمية عالية مكنته من تشخيص المصلحة والمفسدة فلا يفعل إلا ما يراه الأنسب طبقا لما علم ؛ لأن إدراك الإنسان لما ينبغي فعله فيُمدح فاعله ، أو لا ينبغي فعله فيُذم فاعله ، هو تابع لأسباب منها :

١. إدراكه أن هذا الشيء (يلائم النفس أو لا يلائمها ، أو أنه كمال للنفس أو نقص لها) ، فيقدم عليه تحصيلا لذلك الكمال أو يتركه دفعا لذلك النقص .
٢. وجود الخلق الإنساني المشترك بين العقلاء على اختلافهم في أنواعه ، نحو خلق الكرم والشجاعة ، فيكون سببا لإدراك أن أفعال الكرم – مثلا – مما ينبغي فعلها فيمدح فاعلها ، وأفعال البخل مما ينبغي تركها فيذم فاعلها ، وإذا كان هذا الخلق عاما بين جميع العقلاء يكون هذا الحسن والقبح مشهورا بينهم تتطابق عليه آراؤهم[٣] .

وقد جرّد من قال بالشبهات من المفسرين تلك الاسباب من الفعل النبوي وهي

١) : يرى الشيخ محمد رضا المظفر : ان مرجعية التحسين والتقبيح في القضايا المنطقية الى القضايا المشهورة التي هي قسم برأسه في مقابل القضايا الضرورية ، والقضايا المشهورة ما تطابقت عليها آراء العقلاء بما هم عقلاء . فمعنى حسن العدل أو العلم عندهم أن فاعله ممدوح لدى العقلاء ومعنى قبح الظلم والجهل أن فاعله مذموم لديهم .
وأما الاشاعرة فيقولون ان الحسن والقبح لو وقع تحت حكم العقل لما كان فرق بين حكمه في أي قضية وبين حكمه بأن الكل أعظم من الجزء . وقد غفلوا ان مرجعية قضية (أن الكل أعظم من الجزء) الى القضايا الأولية اليقينية ، فلا ملازمة بينها وبين أي قضية للحسن والقبح . (ظ : المظفر ، اصول الفقه ، ج٢/ ٢٨٠-٢٨١)
ومن العلماء من يرى ان الحسن والقبح ليسا من المشهورات بل من الفطريات البديهية وان العامة اشتبهوا في جعلها من المشهورات تبعا لأبن سينا وان ما قبل ابن سينا في الفلسفات كانت من الفطريات البديهية (ظ : محمد السند ، اصول استنباط العقائد ونظرية الاعتبار ، ص١٩-٢٠) (الفطريات : ما يحتاج بها العقل الى وسط قريب الى الذهن لا يتطلب بحث . ظ : المظفر ، المنطق ، ج٣/ ٢٧٧) ولكن يبقى النقض على شبهة الاشاعرة قائم لان الضرورات ليس البديهيات
٢) : المظفر ، اصول الفقه ، ج٢/ ٢٧٨ .
٣) : ظ : المظفر . أصول الفقه ، ج٢ / ٢٨١ .

اسباب جعلتهم يقولون بالحسن العقلي على وفق المعنيين الأولين ؛ وهما معنيان نظريان يتجردان من تحديد الفعل المطلوب إزاء أي حدث ، فمجرد العلم بقبح الشيء لا يمنع من الاقدام عليه[1] .

أما إدراك قبحه على نحو يبعث يزجر النفس من الاقدام عليه ويحثها ان تتجنبه ، وكذلك إدراك حسن فعل ما وحث النفس على الاقدام عليه ، و هذه الصورة هي المعنى الثالث من معاني الحسن والقبح ، فمع ادراك النبي وعلمه بصحة الافعال او فسادها ومع إدراكه وعلمه بقبح بعضها ، وانها تسبب نقصا في النفس – فتحثه النفس على الاقدام على الحسن منها ، وتزجره على القبيح منها – فلا يتصور إقدامه عليها ، اضافة الى ان بعض الشبهات ترجع إلى أفعالٍ مشهورة بقبحها ، وهنا ينتج مساران نقديان :

الأول : متعلق بتقبل المفسرين لتلك الشبهات وإيمانهم بها مع انها مخالفة ومناقضة للحسن والقبح العقلي ولو المعنيَين الأولين المشتركين بين الفرق الاسلامية .

الثاني : متعلق بتقبل العقل لإمكان صدور ذلك عن النبي محمد ﷺ على الرغم من ترسيخ القرآن العظيم خصوصيات النبي محمد وشؤونه بما لا يقبل الشك عقلا او يناقضه جوهرا .

ويحسب البحث أن غياب دور الحسن والقبح العقلي مكَّن من شيوع تلك الشبهات ، ورسَّخ وجودها في أذهان معتنقيها ، حتى باتت حقائق لا تنكر عندهم ، وقد ضُربت العصمة في التلقي من جانب التبليغ كما في قصة الغرانيق ، ومن جانب التطبيق من حيثيات عديدة مثل إمكان الذنب و الاجتهاد عند غياب الوحي وترك الأولى ، وإمكان النسيان لغياب القبح العقلي ووجود روايات تقول بها ، فوقع التعبد بالروايات التي كان أكثرها آحاد ولا تفيد علماً ولا يقيناً بنفسها ، وهذا المنهج

١) : لأنه في مرحلة تصور المفهوم الذي لا ينتج أي أثر على النفس وأوامرها ، لتجرده من الاعتقاد والحكم .

أوقعهم في الدور الباطل ؛ لأن صحة محتوى الوحي الذي بُلِّغ من طريق الأنبياء عليهم السلام مبني على عصمتهم من السهو والخطأ والاجتهاد والامانة في النقل ، في حين أن عصمتهم تقوم على صحة ما يثبته الشرعً مما نزل به الوحي ! .

المطلب الثاني : المنع من نقد المتون الروائية

تستند بعض المذاهب الإسلامية في موقفها من الروايات المنسوبة لرسول الله ﷺ على قاعدة نقد السند ، فهو الميزان لقبول الحديث أو رده مهما كانت دلالة المتن مقبولة أو متهافتة ، فإذا سَلَمَ رجالُ السند من القدح والتجريح سلمت الرواية على إثره مهما يكن محتواها ، وعلى هذا الاساس تم قبول كثير من المرويات تحت مظله صحة السند[١] .

فيرى السيوطي (ت :٩١١هـ) ان المعيار لصحة الحديث هو صحة الإسناد ، و أنّ الحديث قد يصح أو يحسن إسناده لثقة رجاله دون المتن ، فلعله يعتريه شذوذٌ[٢] أو علةً[٣] في المتن ولا سيما في حالة ان يقتصر روايته ونقله عن حافظ معتمد ، فهو وإن لم يذكر علته المتنية فالظاهر صحة المتن وحسنه[٤] ، لذا قرر ذلك المفهوم علماء الاصول الاعتقادية والفقهية للأشاعرة بقولهم[٥] : ((وإنما علينا أن نأخذ بالظواهر مع مراعاة القواعد ، فما صح سنده قبلنا روايته وحكمنا قواعد الاعتقاد ودلائل العقل في متنه إن كان مشكلا ، وما كان غير صحيح السند لا يجوز لنا أن نسميه حديثا نبويا وإن كان معناه صحيحا))[٦] .

ويعود اصول تلك القاعدة الى تقييد البخاري ومسلم لقبول الرواية بشروط رجالية

١) : ظ : الورداني ، صالح . الدفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين ، ص١٣ .
٢)) : رواية الثقة مخالفا به غيره من الثقات .
٣)) :سبب خفي قادح في صحة الحديث مع ان الظاهر السلامة منه .
٤) : السيوطي . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، ج١/ ١٧٥ .
٥) : ابو رية في اضواء على السنة المحمدية ص ٢٩٢ ، معللا ذلك بأنهم اعلم من المحدثين بنقد المتون الروائية .
٦) : محمود أبو رية ، أضواء على السنة المحمدية ، ص٢٩٢ -٢٩٣ .

فقط في كتابيهما وإهمالهم الشروط المتنية ، فقد جاء أن ((البخاري اشترط في إخراجه الحديث شرطين أحدهما معاصرة الراوي لشيخه، والثاني ثبوت سماعه، بينما اكتفى مسلم بمجرد شرط المعاصرة))[1] .

وقد رفض محمد رشيد رضا قاعدة التعويل على السند وجعله ميزانا لقبول الرواية او رفضها بقوله : ((وإنني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن، وإن وثقوا رجاله فربَّ راوٍ يوثق للاغترار بظاهر حاله، وهو سيئ الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض))[2] .

وتخضع مساحة كبيرة من هذه القاعدة الى الانتماء العقدي ، فتكون عقيدةُ الرواي عاملَ جذب وطرد لقبول روايته ، معللين ذلك بجرح ذات العقيدة وتأثيرها على مرويات الراوي ، ومثاله في ترجمة عمرو بن سليم الزرقي ، ((قال عنه بن خراش ثقة في حديثه اختلاط قلت – الكلام لابن حجر – بن خراش مذكور بالرفض والبدعة فلا يلتفت إليه))[3] ، وابن خراش قال عنه الذهبي ((الإمام، القدوة ، العالم ، أبو الصلت الشيباني، ثم الحوشبي ، الوساطي ، أصله كوفي ، وثقه ابن المبارك ، وابن معين ، وابن عمار، وأبو زرعة. وقال أحمد ، وغيره : لا بأس به. قال أحمد العجلي : ثقة ، نزل الرملة. قال أبو زرعة : ثقة، صاحب سنة. وقال أبو حاتم: صدوق، لا بأس به. قال أبو بكر بن أبي الأسود: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: لم أر أحدا أجمع من عبد الله بن المبارك، ولم أر أحدا أقدمه على بشر بن منصور، ولم أر أحدا أحسن وصفا للسنة من شهاب بن خراش ، ومات قبل سنة ثمانين ومائة))[4] .

١) : د. صبحي إبراهيم الصالح (ت: ١٤٠٧هـ) ، علوم الحديث ومصطلحه – عرضٌ ودراسة ، ص١٢٠ .
٢) : محمد رشيد رضا القلموني (ت: ١٣٥٤هـ) ، تفسير المنار ، ج : ٣/ ١١٧ . إلا أنه لم يلتزم بذلك بكثير من المرويات المتهافتة في متنها مما استخدمه في تفسيره .
٣) : ابن حجر العسقلاني . فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج١/ ٤٣١ .
٤) : سير أعلام النبلاء ، ج٧/ ٢٩٩-٣٠٠ .

وهذه التوثيقات من أئمة الرجال لا تدع مجال للشك في ثقته ، غير أن عقيدته أثرت في فتوى ابن حجر عليه فرفضت مروياته ، ومثله كثير من الرواة ممن ضُعِّف بسبب عقيدته[1] .

وهذا التوجه الذي أدّى إلى حصر النقد على السند اضطر علماء الجرح والتعديل الى بحثه على وفق القواعد التي أسسوها – والتي كانت على وفق معتقدهم – فلا يقال هذا عدل أو مجروح إلا على وفق ما يرون ، وبالنتيجة يعتمد النقد على القواعد ، والقواعد على المعتقد[2] .

وحاصل الأمر أن إهمال نقد المتن أدى الى تقوية الروايات التي أساءت لرسول الله ﷺ، ورسوخ مضامينها في فكر كثير من علماء المسلمين حتى باتت عندهم حقائق لا يمكن تجاوزها ، واخذوا في إيجاد المسوغات لإثبات صحتها ، فتارة يعللون بأن منشأ الخطأ والاجتهاد في الفعل هو وجود الجانب البشري، وتارة لدفع فكرة ألوهية الأنبياء فيوقعهم الله تعالى في تلك الاخطاء لئلا يُظن بإلوهيتهم .

١) : مثل : عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي : قال عنه ابن حبان و ابن عدي انه كان ثقة صدوقا وكان شيعيا . وزعم بعض الرجاليين انه يروي أحاديث في التشيع منكرة وضعف بذلك عند كثير من الناس وعدوه مغاليا وتركوا حديثه ، وقال الحاكم ان احمد بن حنبل ترك حديثه لتشيعه (ظ : ابن حجر . تهذيب التهذيب ، ٧/ ٤٨) وذكر الذهبي ان ابن معين يقول ان احمد رد حديثه لتشيعه (ظ : ميزان الاعتدال ، ٣/ ١٦)

ومثله يونس بن خباب الاسيدى : وقال عنه الدارقطني: رجل سوء فيه شيعية وضعفه النسائي وقال عنه ابن حبان : لا تحل الرواية عنه ، وقال ابن معين: رجل سوء ضعيف (الذهبي . ميزان الاعتدال ، ٤/ ٤٨٠ .

ومثله أبو الصلت الهروي عبد السلام بن صالح : فقد نقل الذهبي عن عبد السلام بن صالح ان ابا الصلت كان صالحا إلا أنه شيعي ، وقال ابو حاتم لم يكن عندي بصدوق ، وقال النسائي ليس بثقة ، وقال عنه الدراقطني انه رافضي خبيث. (ظ : ميزان الاعتدال ٢/ ٦١٦) .

ب لهنملا ملثمون عمرو الاسدي : قال عنه الجوزجاني انه سيء المذهب (ظ المسند الصحيح (مسلم النيسابوري ١/ ١٩) .

ومثله جابر بن يزيد الجعفي: ذكر الذهبي عن جرير بن عبد الحميد قوله : لا أستحل أن أحدث عن جابر الجعفي، كان يؤمن بالرجعة. وعن يحيى بن يعلى المحاربي قال : طرح زائدة حديث جابر الجعفي، وقال: هو كذاب يؤمن بالرجعة . ونقل الذهبي عن النسائي انه متروك ، وعن يحيى انه لا يكتب حديثه . (ظ : ميزان الاعتدال ، ١/ ٣٨٠) فتلاحظ ان لسبب ايمانه بالرجعة وهي عقيدة شيعية فلم يستحلوا حديثه وطرح عن الاعتبار واتهم بالكذب .

٢) : ظ : صالح الورداني ، الدفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين ، ص٣٢ .

المطلب الثالث : أثر الثقافة القبلية على دلالة النص

يُبَيّن البحث الاسلوب التفسيري المشترك لدى أغلب المفسرين الذين قالوا بوقوع العتاب واللوم في القرآن على النبي محمد ﷺ ، إذ عمدوا في بيان دلالة النصوص القرآنية الى الاعتماد على المأثور من النصوص الروائية التي يرون صحتها وعلاقتها برسول الله محمد ﷺ قبل التأمل في دلالة الآية ومرادها ، وقبل بيان الموقف القرآني من تلك الآيات – المتَصَوّر وقوع العتاب فيها – من خلال التقاط النصوص القرآنية المتناظرة مع النص المفسَّر – ولو بإحدى الدلالات التضمنية أو الالتزامية – وتكوين صورة تجيب عنه ؛ مما شكَّل ايجادهم للدلالة التفسيرية قبل الإجراءات التفسيرية الفعلية ، فانتقلوا من الروايات ليجدوا المسوغ لها من القرآن فجعلوا النص مصداقا وشاهدا للأثر الروائي ، فعملهم اقرب إلى التطبيق للنص من التفسير ، وهو تطويع للنص لإثبات ما يرون ((فأما المحدثون ، فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين فساروا وجدوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور ... واما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف ، على حسب ما يجوزه قول المذهب . واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك والآراء المخصوصة وان كان معلولا لاختلاف الانظار العلمية أو لشئ آخر كالتقاليد والعصبيات القومية إلا أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقا لا تفسيرا ففرق بين ان يقول الباحث عن معنى آية من الآيات : ما ذا يقول القرآن ؟ أو يقول : ما ذا يجب ان نحمل عليه الآية ؟ فان القول الأول يوجب ان ينسى كل أمر نظري عند البحث ، وأن يتكى على ما ليس بنظري ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها))[1] .

وفي هذا الصدد يقول محمد عبده ((إذا وزنا ما فى أدمغتنا من الاعتقاد بكتاب

١) : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج١ / ٥ .

الله تعالى، من غير أن نُدخلها أولاً فيه، يظهر لنا كوننا مهتدين أو ضالين ، وأما إذا أدخلنا ما فى أدمغتنا فى القرآن ، وحشرناها فيه أولاً، فلا يمكننا أن نعرف الهداية من الضلال، لاختلاط الموزون بالميزان، فلا يُدرى ما هو الموزون به ، أريد أن يكون القرآن أصلاً تُحمل عليه المذاهب والآراء فى الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يُحمل عليها. ويُرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون))[1]

وكان لابد قبل الاخذ بالحديث والاعتماد على مضامينه في تأسيس العقائد ((ان يتبلور المضمون القرآني جيدا بعنوان أنه الميزان لتقييم صحة وسقم الحديث كي يعرض الحديث عليه ، وإذا كان اعتبار مضمون القرآن منوطاً بالحديث ايضا لزم الدور))[2] وأن الأولى منهجياً ان يبدؤوا بالتدّبر في القرآن نفسه ويستوفوا الموضوع قرآنياً من كل النواحي ثم يعرضوا الأحاديث المفسِّرة للقرآن على القرآن ليكون دورها فتح آفاق اكثر في النّص على وفق ما أسسته النصوص المساندة للنص المفسَّر ، فيؤخذ بالموافق له و يرفض المخالف ، لكي يحصل على معانٍ متلائمة [3] .

إن اللجوء الى المرويات قبل البيانات القرآنية – مع غياب نص المعصوم عليه السلام – من أخطر الطرق في تفسير القرآن ؛ لأن المفسِّر يأتي إلى القرآن فيها حاكما على دلالته ومستغلا لمراده ليفرض أفكاره المسبقة على القرآن ، وليعرض رؤاه وتصوراته المتولدة من إفرازات البيئة والتخصص العلمي ، والاتجاه المذهبي ، فهي من التفسير بالرأي وهو من الهوى و الاستحسان والترجيح الظني لما يراه و يعتقده[4] وهو خلاف منهج النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي روته عائشة بقولها ((لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفسر القرآن إلا بعد أن

١) : تفسير سورة الفاتحة : ص٥٤ .
٢) : الآملي ، عبد الله الجواد . تسنيم في تفسير القرآن ، ج١/ ٢٣٤ .
٣) : ظ : الصادقي ، محمد . تفسير القرآن بالقرآن ، ج١/ ١٧ .
٤) : الصغير ، محمد حسين . المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، ص ١٠٠ .

يأتي به جبرئيل))[1] وقد حذَّر منها جميع المفسرين غير انهم وقعوا فيها من حيث لا يعلمون ، ومن أبرز ما قاله المفسرون في هذا الشأن : إن المفسِّر برأيه لديه ميل لرأي قبل التفسير فيأتي للقرآن ليؤيده ويدعم ما يراه ولولا تصوره المسبق لما قال برأيه[2] ، وإن ذلك الميل يؤدي إلى إرغام النص عن قصده ليشهد له بما يراه ، فيجتر شهادة القرآن لتقرير رأيه [3] .

وعلى هذا الاساس يرى البحث ان كثيراً من الآراء التفسيرية مما سوف يفصِّلُها في الباب الثاني ؛ كان الاعتقاد بها يسبق تفسير النّصّ – سواء أكان منشأ الاعتقاد هو التراكمات الفكرية أم الموروثات الروائية – فيأتي المفسِّر الى النّصّ القرآني الكريم ، وهو محمَّل بالدلالات المسبقة فيتوقع الدلالة القرآنية قبل تفسير نصِّها مما شكَّل ركناً أساسياً في تكوين الشّبهة التّفسيريّة ، ولا مانع ان يختار المفسِّر رأياً يمثل وجهة نظره البحثية بعد إجراء سلسلة مقارنات يكون رأيه في قرارة نفسه هو الأصح ، غير أنه لا يصح ان يحمل رأياً قبل التفسير أو بعده ؛ لأنه قارب هواه وميله ويقطع به على أنه هو المراد دون غيره فإن ((الموضوعية في التفسير شرط أساسي وليس شرطا احترازياً فهو أساسي لتلقي معاني القرآن كما أرادها الله ، وهو احترازي من النزوع الى الهوى والتعرض لشطحات الميول ، فالمتلقي يريد معرفة هذا النص على حقيقته))[4] .

١) : الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج١/ ٤ .

٢) : قال القرطبي : ((أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه، وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسر برأيه أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه)) . الجامع لأحكام القرآن ، ج١/ ٣٣ .

٣) : قال ابن عاشور ت : ١٣٩٣هـ): ((أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن لمع له بارق حق وبدا له معنى يباين مذهبه حمل عليه شيطان التعصب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك ؟ .... وقد اختلفت أقوالهم في معاني آيات كثيرة اختلافا ينبيء إنباء واضحا بأنهم إنما تأولوا تلك الآيات من أفهامهم كما يعلمه من له علم بأقوالهم، وهي ثابتة في «تفسير الطبري» ونظرائه)) التحرير والتنوير ، ج١/ ٣١-٣٣ .

٤) : الصغير . المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، ص٣٨ –٣٩ .

وكان الأولى عند توظيف العلوم التي تخدم العملية التفسيرية ويفيد منها المفسر في إنضاج الدلالة المنبعثة من النص القرآني الكريم أن ((يتصرف الناقد عند تدافع الاشكالات وتزاحمها وتوهم التداخل في النصوص ، فينظر النص في دلالة سياقه ، والجملة وما يتصل بها من شرائط أو خبر ... وسبر النص في منطوقهِ ومفهومهِ .. ولا ينبغي أن يكون المفسِّر مشحوناً بها بمناسبة وغير مناسبة فيعود مضماراً لها ويتجنى من خلالها على التفسير وإنما المفروض أن تكون دلائل وإمارات يتوصل فيها الى فهم القرآن))[1] .

المطلب الرابع : بشرية النبي محمد ﷺ وأثرها في تفسير النص القرآني عند المفسرين

عُدَّ الجانب البشري في الأنبياء عليهم السلام دافعاً ذرائعياً للقول بإمكان إحداث الأنبياء لِمَا يحدثه عامة البشر من أخطاء ومحاذير بسبب الطبيعة البشرية التي لا تخلو من النسيان والميول العاطفية والاهواء والرغبات واغفالهم عن كثير من المصالح العامة .

وقد انسحب هذا الاعتقاد إلى أن يُفسر النّص القرآني بهيأة لا تليق بمقام الأنبياء عليهم السلام وتتعارض مع عصمتهم وتنفر من قبول دعوتهم .

ومن تلك الشبهات ما وقع لإثباتهم اسطورة الغرانيق ، وأنّ النبي ﷺ تكلم سهواً فيها وبتأثير الشيطان ؛ لأن الله لم يعصمهم من السهو ، و وسوسة الشيطان ؛ ولإن ذلك ممكن على البشر ، وأن الأنبياء حالهم في التأثُر بالعوامل البشرية كحال سائر البشر ، إذن يثبت عليهم ما ثبت للبشر ، ويقع منهم ما يقع من البشر[2] .

ومنه ايضا ما وقع في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ الله عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ الله وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا الله مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَالله أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي**

١) : م ن ، ص٥١ .

٢) : ظ : النيسابوري . غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٥/ ٩٢ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٢ / ٨٠ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٣/ ٥٤ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج : ٣/ ٣٢١ .

﴿أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾[1] التي وردت في زواج النبي محمد ﷺ من زينب بنت جحش ، التي قيل أنه اخفى محبتها أو الاعجاب بها واستحسانها ووقوعها في قلبه ، وقيل اخفى محبة طلاقها ، فقد كان حريصا على طلاقها ليتم له الزواج بها ، معللين ذلك بأنه لا يقدح في حال الأنبياء عليهم السلام ؛ لأن العبدَ غيرُ ملوم على ما يقع في قلبه مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه المآثم ؛ لأن الودَ وميلَ النفس من طبع البشر غير الإرادية ، فليس عليه إثم فيما يقع في قلبه من غير اختياره ؛ لأن ما وقع في قلبه حالة جبلية لا يكاد يسلم منا البشر [2] .

و في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾[3] لأن البشر أنشئ وطبع على الركون والميل إلى النعم العاجلة [4] .

وغالبا كانت تعليلاتهم بأن الله جعل الميل العاطفي ، والنسيان ، والسهو ، والحاجة الى المشورة في الأنبياء عليهم السلام حتى لا يتصور أحد أنهم من الآلهة ، وحتى يذكر الأنبياء باستمرار بصغر حقيقتهم أمام الحقيقة الإلهية .

ويلاحظ أن المفسرين قالوا بوجود عتاب في النص القرآني مستندين في ذلك الى تأثيرات الجانب البشري في صياغة الأثر النبوي ، وأن هذا الجانب يعكس ما يحدثه عامة البشر بجواز وقوعه عند الأنبياء ، وان لا تأثير للوحي في شخصيتهم إلا من جانب الايحاء والتبليغ ، أي : وقوع العصمة في التبليغ فقط ؛ لأنه لا امتيازَ للأنبياء عليهم السلام عن الناس إلا من جانب الوحي فقط [5] .

---

١) : الاحزاب : ٣٧ .
٢) : ظ : تفسير البغوي ، ج ٣ / ٥٣٢ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٤ / ٢٨٧ + الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٣/ ٤٢٨ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٧ / ١٠٥ .
٣) : الإسراء : ٧٣-٧٤ .
٤) : الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج : ١٠/ ٥٦٠ .
٥) : ظ : الإيجي . المواقف ، ج : ٣/ ٤٤٩ .

والنتيجة ان من يرى الجانب البشري مؤثرا بشكل اساس في الأثر النبوي يرى ان ذلك الجانب اوقع الأنبياء عليهم السلام فيما يجب عتابهم ؛ لأن الطبيعة البشرية تميل الى الهوى والتعجل بالحكم ، متغافلين ان الامكان الوقوعي للشيء في الأنبياء عليهم السلام لا يستلزم وقوعه فعلاً ، وأن الامكان الاستعدادي لا يلزم من صيرورة القوة فعلاً[1] ، وإلا فما دور العصمة وهيمنة الجانب الروحي والوحي والغرض من البعثة ، فإمكان السهو و النسيان والغفلة والميل العاطفي والحاجة الى الاخرين وان كان ممكنا في الطبع البشري وله قابلية الخروج الى الفعل الواقعي ، لكنه في الأنبياء غير واقع فعلاً ، وذلك بسبب مانعية العصمة ، وتكامل الانبياء ، وحكمة الارسال ؛ لتطمين الناس بصحة وصول ما يصدر من الله اليهم ، وتأمينهم على دينهم واخرتهم .

فشكّل الجانب البشري مسوغاً لإيجاد الشبهات ورسوخها في عقيدة قائليها ، وسوف تدفع شبهة البشرية في المطلب الآتي .

دفع شبهة البشرية

ويمكن تحقق هذا من وجهين :

الدفع الأول : اختلال منطقي في الفكر الاستدلالي عند المفسرين

رصد البحث في كثير من الموارد الاستدلالية للمفسرين تقوُّم الفكر الاستدلالي للمفسرين على خطأ في حصيلته الدلالية المستخرجة من بعض الآية المفسَّرة ، ويرجع ذلك الخطأ إلى مواد الاقيسة المنطقية ، واستعمالها في الكبرى بشكل مغالط للصحة ؛ للحصول على نتيجة القياس .

وعلى هذا الاساس الاجمالي سوف يعتمد البحث على مسلكين في استدلالات المفسرين

١) : (الإمكان الوقوعي) : وهو كون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال ، أي ليس ممتنعا بالذات مثل اجتماع النقيضين ، أو ممتنعا بالغيرمثل عدم المطر لعدم الغيم ، فهو سلب الامتناع عن الجانب الموافق .
(الإمكان الاستعدادي) : وهو نفس الاستعداد ذاتا ، فكل شيء في عالم الطبيعة يحمل استعداد التحول والصيرورة الى شيء آخر.
ظ : الطباطبائي . بداية الحكمة ، ص ٦٤

لبيان طبيعة هذا الخطأ ، وهما :

المسلك الأول : الاستدلال بالآيات القرآنية لتفسير نص معين .

فقد اقتصر منهج المفسرين على الآية والآيتين مما له علاقة بالنص المفسَّر ، وإسقاط الدلالة عليه مما يعد جانبا تسويغيا لمنهج تفسير القرآن بالقرآن ، من دون لحاظ النصوص القرآنية الأخرى ذات العلاقات التضمنية والالتزامية فضلا عن التطابقية المعنية بذات الموضوع وبيان أثرها في انتاج الدلالة النهائية من النص المفسَّر .

وهذا الامر يشكل اختلالا بيّناً في تكوين الصورة الموضوعية المتكاملة ، والتي تناثرت في القرآن الكريم ، الأمر الذي يبرز صورة منقوصة عن الموضوع .

المسلك الثاني : الاستدلال ببشرية النبي محمد على توجيه كثير من الآيات على وفق آثارها .

فقد جعلوا من الطبيعة البشرية لرسول الله محمد ﷺ مسوغا لقبول الموروث الروائي، على الهيئة التي صوِّر بها النبي ، والتي تسيئ لمقام النبوة ، فقد استعمل هذا الجانب في كبرى القياس الاستدلالي في ان : كل نبي بشر ، وكل بشر يخطأ ويسهو وينسى ويغفل .. الخ، وبما ان رسول الله محمد بشر فهو يشمله التكوين والخصائص والافرازات التي يتميز بها كل بشر فيصدر منه ما يصدر منهم .

فوجه الشبهة والاختلال الذي يقع في هذا الاستدلال هو متعلق بمادة القياس وليس هيئته ، فقد وقعت في الكبرى منه **(وكل بشر يخطأ ويسهو ووالخ)** .

ولمعالجة هذين المسلكين ينحى البحث إلى بيان طبيعة المغالطة وبؤر الخلل فيها ، و استثمار أسس مفهوم الاستقراء المنطقي لبيان فساد استدلال المفسرين . ويتضح الخطأ هنا في منحيين للاستدلال :

الأول: الاستقراء الناقص[1] :

إذ استندت الى كلية مؤسسة على استقراء ناقص تكون نتيجته غير يقينية[2] ، والحال أن المفسرين اعتمدوها يقيناً موصلاً الى الدلالات التي يريدونها ، على وفق قياس برهاني[3].

وقد برز بوضوح منهج المفسرين في الوقوف على الدلالات القرآنية من خلال منهج الاستقراء التغليبي[4] ؛ وهو وجه من وجوه الاستقراء الناقص ، فيقومون بالحاق الفرد بالأعم الأغلب بسبب تقوية دلالة الحالة الجزئية المستقرئة على ما لم تُستقرَأ ، وشمول حكم الأولى للثانية وتعميمها عليها ، وفي ذلك يقول الطبري ((والواجب أن يوجه معاني كلام الله إلى الأغلب الأشهر من وجوهها المعروفة عند العرب ما لم يكن بخلاف

١) : الاستقراء : هو الاستدلال على حكم كلي عن طريق المتابعة لأحكام جزئياته ، ويتم ذلك من خلال التتبع لإفراد الموضوع وملاحظته للوقوف على حكم عام وقاعدة كلية .
فتارة يكون التتبع لتمام أفراد الموضوع ؛ للوقوف على حال كل واحد منه والخروج بحكم شمولي ، فذلك ما يسمى بالاستقراء التام ،
ومثاله تتبع جميع طلاب مدرسة معينة وملاحظة إن جميعهم بنون ، فيحكم ان هذه المدرسة مدرسة بنين .
والاستقراء الكلي منتج لليقين ويحتج فيه ؛ لأن المقدمات والجزئيات المتتبعة تمثل مقدمات يقينية للوصول الى النتيجة .
وتارة يكون التتبع والملاحظة لعدد معين من أفراد الموضوع ، وتكوين قاعدة وحكم شمولي من تلك الملاحظة وذلك التتبع ، فذلك ما يسمى بالاستقراء الناقص .
ومثاله تتبع بعض أفراد المدرسة وملاحظة ان اعمارهم تتراوح بين ١٢-١٤ سنة ، ومن دون ملاحظة الافراد الاخرين فيحكم - على وفق هذا التتبع الجزئي - ان طلبة هذه المدرسة جميعهم تتراوح اعمارهم بين ١٢-١٤ سنة ، فيُلاحظ أنه استقراء يسير من الاجزاء الخاصة الى الكليات العامة خلافا للاستقراء الكامل فإن النتيجة فيه تجيء مساوية لمقدماتها . ظ : الصدر ، محمد باقر ، الاسس المنطقية للاستقراء ، ص٢٦ + المظفر . المنطق ص٢٥٦-٢٥٧ .
وعرفه الغزالي أنه : تصفح أمور جزئية ليُحكَمَ بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات . المستصفى ص٦٤ . وأيده الشاطبي عليه . ظ : الموافقات ، ٣/ ٢٩٨ .

٢) : ظ : الطوسي ، نصير الدين(الخواجة) + الشيرازي ، صدر الدين (ملا صدرا) . الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد ، ص١٨٨ .
٣) : اشترط علماء المنطق في صحة البرهان ان تكون مقدماته قضايا يقينية ؛ لكي تنتج بذاتها نتيجة يقينية . ظ : المظفر ، المنطق ، ص٣٠١ .
٤) : وهو تقوية حكم ودلالة على اخرى ؛ لوجوده مطّرداً في أكثر الحالات الداخلة تحت نوع واحد . ظ : الطيب السنوسي أحمد . الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية : ١٤٢ والتقييد بوجوده مطردا يدل على علم المستقريء بوجود حالات لم تستقرأ بعد ولم يثبت فيها الحكم .
ولابن جزي الكلبي تعريف لعموم الاستقراء الناقص لا يبتعد مفهومه عن التغليبي واغلب الظن ينطبق عليه ، وهو قوله ((أن ينظر الحكم في كثير من أفراد الحقيقة فيوجد فيها على حالة واحدة ، فيغلب على الظن انه على تلك الحالة في جميع أفراد الحقيقة)) تقريب الوصول إلي علم الأصول (المقدمات المنطقية) : ص١٤٨ .

ذلك ما يجب التسليم له من حجة خبر أو عقل))[1] وقال الشنقيطي ((إن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدلّ على أنه المراد ؛ لأن الحمل على الغالب أولى))[2] ولا خلل في التغليب مع اكمال الصورة الموضوعية في القرآن الكريم ؛ انما يتجلى الخلل مع الصورة الجزئية المنقوصة التي يكوِّنها الاستقراء ، لا سيما مع وجود موانع تتعارض مع نتيجة الاستقراء الناقص .

الثاني : المغالطة :

إذ استعملت الطبيعة البشرية علة للخطأ المدعى صدوره من رسول الله محمد ﷺ، وقد تذرعوا به لحمل النصوص على ظواهرها ، و قبول الموروث الروائي الذي ابتدع تلك الاساءات ، وهو جعل ظني بجعل ما ليس بعلة علة وبناء الاحكام عليه[3] ، فإن المواد المعلوماتية المستعملة في الاستدلال إذا كانت فاسدة باطلة فإنها تؤدي إلى فساد النتائج ، حتى إن كانت طرق الاستدلال وهيئة القياس صحيحة[4] ، فتكون صورة الاستدلال ظاهرية لا صورة حقيقية ؛ لان مادته كاذبة لشبهة القضية بالصادقة في حين ان واقعها هو كاذبة .

فالفرق كبير بين أن يتصف الانسان بتلك الصفات والطبائع على نحو الضرورة وتصدر منه قهرياً ، وبين ان تكون هذه الطبائع تصدر صدوراً طبيعياً تبعا لطبيعة تركيب النفس التي تؤثر في صدور الافعال من الانسان حينما يحكمها قوة النفس وانخفاضها وصلابة الارادة وضعفها ، مع العلم بحقيقة الافعال وميزان حسنها من قبحها ، فالأول تعميم على الانبياء من غير دليل سوى الاستقراء ولحاظ الجنبة البشرية ، والثاني تؤثر في صورته

١) : جامع البيان في تأويل القرآن :١٨/ ٤٥٣ .
٢) : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : ١/ ٨٩ .
٣) : ظ : المظفر . المنطق ، ص٤١٧ . فيقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار انها ليست مطلوبة هنا .
٤) : والعكس ايضا صحيح فإن منهج تنظيم المعلومات وهيئة الاستدلال في الذهن قد تكون غير صحيحة ، حتى وان اكانت المواد المعلوماتية صحيحة فذلك قطعا سيؤدي الى فساد النتائج وبطلانها . ظ : المظفر ، محمد رضا . المنطق ، ٢٥٦-٢٥٧ .

النهائية العصمة النبوية فيندفع عن النبي محمد من الأصل .

وعلى وفق تلك الصورة فإن كلية القياس المتولدة من الاستقراء (كل بشر يخطأ ويجتهد ويسهو) واقعة في بؤر المغالطة ومبتنية على أساس غير صحيح ، وهو ما سيتم دفعة وفقا للآتي .

ووجه الشبهة في هذا الاستدلال وعلته هو الآتي :

١. ان هذا التعميم [١] مستند الى ملاحظة بعض الافراد حين الاستقراء ، فإن الحكم المتكون لم يلاحظ جميع افراد الموضوع الذين ممكن شمولهم بالملاحظة ، لهذا فالحكم المتكون لا يكون إلا ظنيا ((وإنّما يؤدّي إلى حكم ممتدّ في حدود الأفراد الموجودة التي تمّ فحصها خلال عمليّة الاستقراء . ذلك أنّ الاستقراء وحده لا يمكن أن يثبت منطقيّاً ذلك الحكم إلاّ في اللحظات التي تمّت فيها عمليّة الاستقراء)) [٢] ، وعلى هذا الاساس فهو غير مفيد لليقين ؛ إذ ربما يكون حكم ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرئ [٣] ، فكيف نصل الى حكم شمولي وتعميم يقيني انه (كلما وجد البشر لزم ان يصدر منه تلك الاثار حتماً) ؟ وان يكون الداعي لأفعاله هي الطبيعة البشرية .

ان هذا التعميم مستند الى ملاحظة ظروف الاستقراء حال وقوعه ولم يلاحظ الامثلة التي لم تقع بعد ، ولا تغيير ظروف الحالات الجزئية في وقت آخر ، فيبني الاستقراء حكمه على هذا الاطراد الواقع بين الامرين واستمراره كلما ظهرت حالات مشابهة لاحقة ، وهو بناء ظني احتمالي لا يولِّد يقينا فلا يصح بناء الحكم عليه .

١) : اصطلح اصحاب المنطق الحديث على هذا التعميم والاطراد (بمشكلة الاستقراء) وهي ثغرة مخلة في الاستدلال تؤثر في الاحتجاج به ، وتتمثل المشكلة في أن نتيجة الاستقراء لا تنحصر في الجزئيات المستقرئة ؛ وإنما تعم جميع جزئيات النوع المستقرَأ ، وقد تنبه المتقدمين لتلك الثغرة بقول ابن حزم ((ينبغي لكل طالب حقيقة ان لا يسكن الى الاستقراء اصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم به ، فإن لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد ، ولا يحكم على ما أدركه دون ما لم يدرك)) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه . ص١٦٥ .

٢) : الصدر ، الاسس المنطقية ، ص٣٥ .

٣) : الشيرازي ، ملا صدرا (ت: ١٠٥٠هـ) . اللّمعات المشرقية في الفنون المنطقية ، ص٣٢ + الميداني . ضوابط المعرفة : ص١٨٩ .

٢. قد يقال ان الاستقراء الناقص وان كان لا يولِّد يقينا في المرحلة الاولى (مرحلة مشاهدة الحالة الجزئية وتجميع مصاديقها) فإن الحكم فيه ليس قطعيا ؛ غير انه ومن خلال ملاحظة العلة الواحد في ثبوت الوصف المشترك لعموم الجزئيات المشاهدة فيعرف ان الوصف انما ثبت لتلك الجزئيات لعلة أو خاصية مشتركة في عموم النوع[١] ، فيجزم بحكمه على جميع النوع – حتى مالم يُستقرأ – وبهذا يرفع ذلك الظن الى يقين ويفيد علما [٢] .

٣. غير ان هذا متوقف على ان تكون العلة البشرية التي استظل بها المفسرون علة حقيقية ، ورابطة سببية ذاتية بين الأثر الصادر من النبي ﷺ وبين الطبيعة البشرية لنفسه الكريمة ، وكذلك فإنه مدفوع بالاتي :

أ. حصر طبيعة السببية لكل موضوع مخالف لحكم العقل بوجود اسباب اخرى خفية عن المستقريء [٣] ، فإن التعميم ان (كل انسان يخطأ وتتأثر عواطفه بالظروف المحيطة ويميل الى رغباته ويسهو ويغفل) كل ذلك يقع بسبب الطبيعة البشرية ، فهذا مخالف لاحتمال وجود سبب اخر لتلك الهيئات النفسية وآثارها غير متعلق بالطبيعة البشرية فإن ((أيّ ظاهرة إذا اقترنت بشيء خلال الاستقراء، فإنّه لا يكفي هذا الاقتران لإثبات أنّ أحدهما سبب للآخر، ما دام من الجائز أن يكون للظاهرة سبب آخر غير ملحوظ قد اقترن صدفة بالشيء الملحوظ خلال الاستقراء))[٤] لا سيما ان القول هذا يؤدي الى قهر الانسان على افعاله ؛ لذلك لاحظ الاستقراء ان المقدمة الصغرى الملاحظة من مجموعة أمثلة لا تكفي في تكوين واستنتاج أي نتيجة يقينية للحكم ؛ لهذا قفز الى تكوين كلية حتى يعمم اليقين عليها ، وهي قفزة بلا

١) : يراد منه النوع المنطقي ، فالإنسان بالنسبة لعموم البشر نوع واحد يشترك في الناطقية وهي قدرة التفكير ، وبالنسبة للحيوان فيشترك معه في جنس الحيوانية (في خاصية المشي مثلا) .
٢) : المظفر ، المنطق : ٢٥٨ .
٣) : ظ : المظفر . المنطق : ٢٥٩ .
٤) : الصدر ، الاسس المنطقية ، ص٤٢ .

دليل ولا مسوغ لانعدام جهة الملازمة بينهما .

ب. ان مجرد اقتران ظاهرتين مهما تكرر لا يبرهن على ان السببية بينهما هي ذاتية بحيث لا تنفك ولا يكون غيرها [1] ، فلعله تكون تلك الاثار والهيئات النفسية غير مرتبطة بسبب ، فوجودها تلقائي وعلى هذا الاساس فليس من الضروري ان يكون الاثر في كل فعل انساني من تلك الاسباب ؛ لأن السببية العامة تحكم أن لكل أثر علة لكنها لا تعمم العلل ولا تعين نوعها [2] .

ت. إن آثار البشرية أمر نسبي في عملية التحكم بما يصدر عن الانسان ، فإن استقراء بشرية الانسان بإمكان صدور تلك الاثار عنها لا يدل على صدورها فعلا و بالتساوي ، فإنه غير بعيد ان تختلف بالخصائص والمقومات من شخص الى آخر مما يؤدي الى اختلاف علاقاتها بموضوعاتها ، ولا سيما مع ملاحظة الخصائص والمقومات الوظائفية .

١. ان طبيعة عمل المستقريء هو ملاحظة الحالة الجزئية ووجه العلة فيها ، مع ملاحظة العوارض الذاتية والطارئة على وصفها وحقيقتها ، فيتغير حكم الاستقراء تبعاً لطرو العوارض وثبوتها ، وتدخل العصمة وحيثياتها هنا لتحديد وظيفة وحدود العوارض البشرية ودورها في صياغة الفعل النبوي ، وهذا ما لم يلاحظه المفسرون وجعلوا لعوارض بشرية الشخصية المحمدية مهمة ثابتة تشترك مع عموم البشر

١) : ظ : الصدر ، الاسس المنطقية ، ص٤٣ . وقد تنبه الشهيد الصدر هنا الى المشكلة الاساسية للاستقراء وهي بناء الحكم على وفق الاطراد عند المناطقة وليس على وفق الاقتران كما هو عنده .
والاطراد : في اللغة هو التتابع ، واطَّرَدَ الشيءُ: تَبِعَ بعضُه بَعْضًا. ظ : ابن منظور . لسان العرب : ٣/ ٢٦٨ . مادة (طرد) .
وفي الاصطلاح : هو ثبوت التلازم بين ظاهرتين بحيث تكون أحدهما متبوعة بالأخرى وعبروا عنه بالتلازم في الثبوت . ظ : الشنقيطي . نثر الورود : ٢/ ٥١٩ .
وعللوا ذلك بأن هذا التلازم يكشف عن طبيعة العلاقة بين المتتابعين بعلية إحدى الظاهرتين للأخرى في الخارج ، مما يكشف عن واقع مستمر يغلب الظن بدوام التتابع ، وإن العلاقة بين الاسباب والمسببات لا يمكن ان تتخلف مع توفر شروطها . ظ : ابن النجار . شرح الكوكب المنير : ٤/ ٤٢٠ + جماعة العلماء . الإبهاج في شرح منهاج الوصول لابن السبكي : ٣/ ١٧٤ .
وفي ذلك قال الغزالي ((أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك)) المستصفى : ٤١ .
٢) : ظ : الصدر ، الاسس المنطقية ، ص٤٢ والمثال الذي استعمله في خصوص التمدد والحرارة .

مجردة عن آثار العصمة ، وقد اعتنى المنطق الحديث في دقة الملاحظة والالتفات الى ذاتيات المستقرَأ وعوارضه وتحليل الجانبين من خلال ((عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعض حتى يمكن إدراكه بعد ذلك إدراكاً واضحاً))[1] فرسول الله محمد وان كان له عوارض وآثار الطبيعة البشرية غير انها منضبطة بميزان العصمة ، وان اتصفت بذات الاسم مع عموم البشر فانه ترفع عنهم من جهة النبوة والعصمة ، والا فما مزية الاصطفاء من بين الخلق ؟ ومن هذا المنطلق كان على المفسرين لحاظ اثار العصمة وانها اخرجت الدليل الاستقرائي من ذلك التعميم لتكون تلك العلة خارجة تخصيصا عن ذات الموضوع المستقرَأ .

٢. اشترط المناطقة لتعميم الحكم الناتج من الاستقراء ان تكون الجزئيات المستقرأة متماثلة ومتشابهة في المقومات الاساسية والاوصاف المؤثرة في الحكم ، وهذا التماثل يستخلص من خلال الدقة في الملاحظة التي تنفي الفوارق المؤثرة في ايجاد التشابه ، فإن ((مدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين))[2] ولا شك ان اهم مقوم للاختلاف فيما بين البشر هو الفعل الخارجي والاثار الصادرة من الانسان التي تنضبط بمبدأ النفس والارادة وان العصمة هي المقوم والمرجع الأساس لتقويم ورفعة الفعل النبوي ؛ لذلك فان التساوي من جهة الطبيعة البشرية لا يصح تعميم حكم اثارها على فعل الانسان الخارجي مالم يلاحظ آثار العصمة وقوة تحكمها في الفعل النبوي ، مما أدى الى الاختلاف النوعي في الفعل والاثر مهما اتفقت المسميات .

٣. قرر علماء المنطق والاصول لتكوين القاعدة الكلية الاستقرائية وجعلها سارية على ما لم يتم ملاحظته :

ث. ان تكون المناسبة – التي على ضوئها اجتمعت الجزئيات – غير قابلة للنقض : فان

١) : محمود قاسم . المنطق الحديث : ٢٦٤ .
٢) : ابن قيم الجوزية . إعلام الموقعين عن رب العالمين : ١/ ٢٧- ٢٨ .

امتناع فرد عن التطبيق يجعل القاعدة منقوضة خالية من الاطراد ، ويسجل ذلك في استقراء حال الانبياء عليهم السلام مع عموم البشر ، فان خروجهم وتفردهم على كثير من الخلق الذي سبب اصطفاءهم ؛ يجعل منهم استثناء من القاعدة فلا يشملهم حكمها .

ج. وقد قرر هذا المعنى الغزالي في استفادته من النص الكريم في رد الله على اليهود قولهم ﴿وَمَا قَدَرُوا الله حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ الله عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ بقوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾[1] انهم ((ادّعوا أن الله ما أنزل على بشر من شيء ، وهذه دعوى عامة ، ثم كانوا سلَّموا أن موسى بشر ، وأن موسى منزَّل عليه الكتاب فانتقض به دعواهم))[2] فقد ادعى اليهود تلك القاعدة الاستقرائية العامة بإنكار نزول الوحي على البشر .

ح. غير ان المنهج القرآني انكر ذلك التعميم بخروج ما ينقض كلامهم من موارد التعميم وهو نزوله على النبي موسى عليه السلام ؛ لتبطل تلك القاعدة الاستقرائية بفساد المناسبة التي ادعوها .

خ. وكذلك الحال في موضوع الاستقراء الناقص في المنهج الذي اعتمده المفسرون للحصول على الدلالة من النص باعتمادهم على نصوص قرآنية ظاهرها يؤيد ما يريدون متغافلين عن بقية النصوص التي تنقض اغراضهم وتفسد دلالتهم ، وهذا الاغفال هو الذي أفسد نتائجهم سواء أكان من استحكام الاثر الروائي على منهجهم التفسيري او المثول امام الظواهر من دون رعاية الثوابت النبوية والموقف القرآني العام من خصائص الانبياء وامتيازاتهم .

د. دخول الحالة الجزئية المستقرءة تحت القاعدة بشكل تام مما يستدعي ضرورة قطعية لفهم الحالة ، ومدى دخولها تحت القاعدة وثبوت فاعلية القاعدة عليها ، حتى لا

١) : الانعام : ٩١ .
٢) : أساس القياس : ٣٠ .

يدخل في القاعدة ما ليس منها لأن الحالة الجزئية المستقرءة تتجاذبها عوارض ، وتغيرها مؤثرات ، وتحكمها وظائف .

ذ. لذلك فان الموارد – القرآنية والروائية – التي قيل بتأثير البشرية فيها كان لابد من وعيها بما لا يتعارض مع ثوابت المهمة الرسالية ، وان لا تؤثر فيها وتجتذبها العوامل الوظائفية كمهمة النبوة والعصمة ، وعندئذ يمكن الحكم بصحة القاعدة الاستقرائية وصحة تعميمها على ما لم يستقرأ .

ر. أن يكون المحل قابلا لإعمال النتيجة و خاليا من الموانع : فلا يصح تطبيق القاعدة على كل ما لاح مبدئيا دخوله تحتها إلا بعد الفراغ من انتفاء الموانع الحائلة دون تطبيق النتيجة عليه [1] ، وهذا الشرط كغيره من وجود الضرورات النبوية واثر العصمة ؛ مما يشكل وجود ممانعة عن الخطيئة والتساهل مع ضوابط الشريعة .

ز. وكذلك لو طبقنا هذه القاعدة على المنهج التفسيري لاي مفسر الذي كانت تنبعث امامه وفرة من الايات التي تمانع من تصوره الخطأ على النبي ﷺ واحتماله انطباق العتب عليه محمد فكيف كان يغفل عن تلك الجوانب ويذهب الى دلالاته التي فرضتها العوامل الروائية ! .

١. لا نريد باستثناء اهل العصمة من تعميم القاعدة الاستقرائية – في تأثير الطبائع البشرية على الأثر الصادر – ان تهدم القاعدة من الاساس ويتعطل فاعليتها ؛ بل ان تبقى تلك الحالات الجزئية المستثناة لها خصوصياتها المنصوص عليها والمقرّ بها عقلا التي تخرجها تخصيصا من المقتضى الكلي للقاعدة ، وبهذا يمكن الاحتفاظ بكلية القاعدة وتعميم حكمها مع رعاية الاستثناء ، فإن ((الأمر الكلي إذا ثبت كليا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا ... فالكلية في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات. وأيضا

١) : ظ : القرافي (ت: ٦٨٤هـ)الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق : ٢/ ١٠.

فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا يكون داخلة تحته أصلا))[1] .

٢. لهذا فإن الجزئي الخارج بالضرورة والخصوصية اذا اصررنا على دخوله في القاعدة فإن ذلك يعد خرما للقاعدة وتعطيلا لعموميتها ، وقد خرج اهل العصمة عليهم السلام وعلى رأسهم رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن حكم آثار الطبائع البشرية وسلطتها في التحكم بما يصدر عنهم ، والاصرار على دخولهم في القاعدة مؤثر في التعميم .

٣. قد يقال ان الاستقراء الناقص ممكن ان ينتج اليقين اعتمادا على نظرية حساب الاحتمالات[2] وتراكم الظنون المتاخمة للعلم الى توليد اليقين ، غير ان هذا مردود للسببين الآتيين :

أ. ان المعرفة اليقينية المتولدة من نظرية الاحتمال مرجعها الى التوالد الذاتي في نمو المعرفة[3] ، في حين ان استقراء المفسرين مرجعه الى التوالد الموضوعي ؛ لأنه متكون

١) : الشاطبي . الموافقات :٢/ ٨٣ – ٨٤ .

٢) : نشأت نظريات الاحتمالات الرياضية على يد العالم الفرنسي (بليز باسكال "Blaise Pascal") (ت : ١٦٦٢ م) فهو أول من ساهم في حساب الصدفة – المباين لليقين في ان شيئا يحدث ولا ضرورة في ذلك الحدوث وكان من الممكن ان لا يحدث ، فحدوثه وعدم حدوثه محتملان وعلى هذا الاساس فتصور حال الصدفة تصور علاقي مثل تصور الضرورة والاستحالة من هنا نشأت نظرية الاحتمال في أن ارتباط قضية معروفة لنا تماما بقضية أخرى مجهولة تتضمن معطيات موجودة لدينا وعلى ضوئها نستطيع ان نحدد درجة الاحتمال – حينما انشغل بسؤال بعثه اليه أحد لاعبي الطاولة ، يسأله عن تحديد احتمال الحصول على زهرة واحدة على الاقل وجهها عليه الرقم (٦) ، وكان مجالها في علوم الرياضة من الرياضة البحتة في ان القضية الاحتمالية ليست يقينية ولا مستحيلة وانما تقف بين اليقين والاحتمال ، وهذا الاحتمال ناشيء من وجود اسباب تدعو لحدوثه تتغلب على الاسباب التي تدعو الى عدم حدوثه ، وتكون درجة الحدوث اكثر من العدم ما لو قارنا الامرين ، مثلا اذا دلنا الاحصاء عند الاطباء ان الرجل الذي بأحد أعضائه جرح وعولج بجرعة من البنسيلين وقد التأم هذا الجرح ولاحظوا ان من بين كل عشرة مرضى شفي تسعة نقول ان درجة الاحتمال شفاء الرجل المجروح والمعالج بالبنسيلين هي ٩/ ١٠
وهناك نظريات احتمال تعالج المسائل الرياضية البحتة ، و هناك نظريات تعالج مشكلة الاستقراء منها : نظرية تكرار الحدوث المحدودة ونظرية اللورد كينز : ظ : د . محمود زيدان . الاستقراء والمنهج العلمي : ١١٩ . وللتوسعة يراجع المصدر السابق : ص١١٥-١٣٤

٣) : عرض السيد محمد باقر الصدر نظرية الاحتمال في كتابه الاسس المنطقية للاستقراء ، وقد قرأ تلك النظرية بشكل وكيفية تُستَثمَر في العلوم وبيانها في نظرية المعرفة من خلال عملية انتاج المعرفة ونموها ، فقد ذهب الاتجاه التجريبي الى انحصار مصدر المعرفة بالتجربة والحس ولا توجد أي مصادر اخرى ولا معرفة مسبقة عن الحس والتجربة ، أما الاتجاه العقلي فيرى امكان تحصيل المعرفة وادراكها بصورة مستقلة قبل الوجود الحسي والتجربة ، بل ان هذه القضايا تمثل الاساسيات التي ينطلق منها العقل الى المعرفة وتحديدها وتطويرها ، وأن للمعرفة اتجاهين في طبيعة نموها وانتاجها لمعارف اخرى من خلال هذه المعارف الاولية وهي :

من مقدمات موضوعية ونتيجة متولدة من المقدمات وملازمة له .

ب. ان النتيجة المتولدة من الذاتي تفتقر الى التلازم بينها وبين موضوع المقدمات ، فهي قفزة على خطوات الاستدلال ، فان التعميم المتولد من الذاتي بواسطة الامثلة لا يوجد أي تلازم بينه وبين الامثلة [1] .

لهذا فإن بؤر الشبهة الاستدلالية في الاتجاهين هي في طبيعة الاستقراء في الاولى واعتبار ما ليس بعلة علة في الثانية ، فاذا ما علمنا بفساد الكلية العقلية التي استعملها الاستقراء بالاعتماد على وجود علة غير صحيحة لتكوينها نعلم من خلاله فساد النتيجة التي خرج بها الاستقراء ، وهي (كل بشر يسهو وينسى ويخطأ ويتأثر بميوله وعواطفه) من دون مراعاة الخصوصية والضرورة ، ولا مراعاة الاقتضاءات والموانع ، وعلى هذا لا يصح اعتماد البشرية مبرراً لقبول ما جاء في الروايات التي تظهر رسول الله محمد ﷺ بالمظهر الخطأ.

الاتجاه الأول : الاتجاه العقلي : وهو يرى وجود طريق واحد لنمو المعرفة وهو (التوالد الموضوعي) بحيث يعتمد المنتج للمعرفة على موضوعات اولية ، ويترب عليها مقدمات واقيسة للحصول على النتائج ، ويعتمد على وجود تلازم بين القضية المراد انتاجها والقضايا التي يستدل بها مثل (علي إمام ، وكل إمام ينص عليه من الله للخلافة ، فعلي منصوص عليه من الله للخلافة) فنلاحظ ان النتيجة(فعلي منصوص عليه من الله للخلافة) مبنية على موضوعات سبقتها وهي (علي امام و كل امام ينص عليه من الله للخلافة) ومتلازمة معها من حيث دورانها على موضوع واحد ،

وهذا المذهب العقلي في القياس هو ما اعتمده المنطق الأرسطي في انتاج المعرفة العقلية ، ويؤمن هذا المذهب بان الامثلة المستعملة في الاستقراء في صغرى القياس لا تكفي وحدها في انتاج تعميم وكلية شاملة ؛ ذلك لانعدام التلازم بينها وبين النتيجة ما لم ندخل الكلية القبلية العقلية وهي في المثال (كل امام منصوص عليه من الله للخلافة) .

الاتجاه الثاني : الاتجاه الذاتي : وهو ما يؤمن بإمكانية ان تنشأ معرفة ويتولد علم من غير تلازم بين موضوعي المعرفتين (المقدمات والنتيجة) وانما التلازم المفروض هو التلازم الذاتي من نفس المعرفة ، فهو يحاول استنتاج وتوليد قضية من قضايا اخرى من دون تلازم بينهما ، وهذه المعارف التي يستنتج منها الذاتي نتائجه ويعتمدها كمقدمة مبدأ عدم التناقض والتعميمات الاستقرائية (مثل كل امام منصوص عليه من الله للخلافة) التي تستنتج من مجموعة أمثلة وشواهد لا يوجد بينها وبين التعميم تلازم ، والعلم بهذا التعميم ينشأ عن طريق العلم بتلك الامثلة والشواهد على اساس التوالد الذاتي .

وهذه الطريقة لا تلغي دور التوالد الموضوعي ولا تعني استنتاج أي معرفة بلا تلازم ؛ بل المعني فيها ان جزءا من المعرفة التي يؤمن بها العقليون لم تتكون على اساس التوالد الموضوعي ؛ بل على اساس التوالد الذاتي من خلال مروره بمرحلتين :

المرحلة الاولى : تبدأ أوّلاً مرحلة التوالد الموضوعي ، وفي هذه المرحلة تبدأ المعرفة احتمالية ، وينمو الاحتمال باستمرار ، ويسير نموّ الاحتمال في هذه المرحلة بطريقة التوالد الموضوعي حتّى تحظى المعرفة بدرجة كبيرة جدّاً من الاحتمال ، غير أنّ طريقة التوالد الموضوعي تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين ، وحينئذٍ تبدأ مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين .

المرحلة الثانية : يتخلّى الدليل الاستقرائي عن منهجه الاستنباطي ، وطريقته في التوالد الموضوعي ، ويصطنع طريقة التوالد الذاتي لتصعيد المعرفة الاستقرائيّة إلى درجة اليقين . ظ : الصدر محمد باقر . الاسس المنطقية للاستقراء : ص ١٦٠- ١٦٨

١) : الاسس المنطقية ، ص١٦٣ .

الدفع الثاني (الدفع الحلي) : بشرية النبي محمد ﷺ وظيفة متممة للرسالة

شكّل الجانب البشري في الأنبياء عليهم السلام ذريعة للقول بأنهم يرتكبون كل ما هو ممكن على النوع البشري ، مما تسببه تأثيرات النفس والعاطفة والميول والرغبات ، فالسهو غير ممتنع ، والذنب والغفلة والنسيان والتعجل بالحكم ، كل ذلك مما جبلت عليه الطبيعة البشرية . وللبحث في دفع هذا الشبهة البيان الآتي :

إن رسول الله محمد ﷺ لم يكن بدعاً من البشر من حيث تشخصه ووظائفه الفسيولوجية – العضوية والحيوية– ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ**﴾[1] ، وإن حياته متسقة مع الاعتبارات الطبيعية في استدامة النوع ، وما يترتب عليه في نظم السلوك الخارجي ، والتفاعل الاجتماعي ، وحضوره في زخم الاحداث ، فوظيفته كبشر ((ذلك بحسب هذه النشأة الظاهر))[2] ؛ أي : ظواهر التفاعلات الاجتماعية والوجود الإمكاني ، فهو من هذه الحيثية سواء (مثلكم) ؛ أي : تلخيص هذه المثلية في البنية الطبعية والطبيعية للبشر ، ونظم السلوك ونظام العلل والأسباب .

وبطبيعة التفاضل القائم بين البشر في مستوى الأثر والفاعلية ((إنما يتفاضلون فيما يختصون به من المعارف الجليلة والأعمال الجميلة))[3] التي تعبِّر عن القيم النفسية والروحية ، فقد تفاضل رسول الله ﷺ عليهم ، إضافة إلى الوجود والقيم التي اكتسبها من الوحي وآثاره وصلته بالله ، وانعكاسات رواشح آثار التوحيد ، وآثار الكتاب في نفسه فقد دفعت به الى ذرى القيم الروحية السامية .

فتقطيع النص (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ) وإن كان ممكنا من الناحية الظاهرية لكنه ممتنع من الناحية الواقعية ؛ لأن النبوة إنما ارتفعت عن عموم البشر إلا من الجانب الروحي، وصلتها بالوحي ، وأسباب الاصطفاء الذي ضبطته العصمة ، فقد ورد عنه ﷺ ((لي

١) : الكهف ١١٠ .
٢) : ملا صدرا الشيرازي . أسرار الآيات ، ١٤٤ .
٣) : الراغب الاصفهاني . المفرادات ، ٤٧ .

وقت لا يسعني فيه غير ربي))[1] ؛ لأنه في تجل خاص به ((ولهذا أضافه إليه فقال ربي ولم يقل الله))[2] وهذه الأوقات روحية تأملية خارج تصورات البشر ، و هي من صيرتهم بتلك المنازل الرفيعة والكرامة فإن الله ﷻ ((يمن على من يشاء بالفضل والكمالات والاستعدادات التي يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة))[3] .

واما من جانب **وظيفة هذه البشرية** فهي لضرورة وجوده في النوع الانساني ؛ لتتم الحجة ((فلو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس))[4] ولهذا كان من صنف البشرية ليكون اقرب للألفة والتفاعل و أدنى لفهم الحجة مما يؤدي أن تأنس الناس به و تختلط معه محمد[5]، فالجانب البشري في الانبياء هو جانب صوري لا لرابطة حقيقية[6] ، بدليل أن في الإسراء خرق لحدود البشرية ، وانتفاء لضرورتها ؛ لاختلاف سنخية العالمين وعدم تداخل العوالم ، وعلى هذا فإن الوظيفة البشرية غير داخلة في أساسيات الحقيقة النبوية حتى تؤثر في الفعل النبوي ، وترسم آثاره .

فيظهر ان وجوده الكلي (الروح والإدراكات و الظواهر) أعمّ من وجوده البشري، والعموم حاكم على الخصوص ؛ فيدخل الخصوص في العموم ؛ لهذا قال العرفاء : إن البشرية فيه عارية ، وإضافة دون الحقيقة [7] وتقتصر على وجود الوظيفة ومتعلقها ، والوظيفة هي التبليغ والقيادة ، وأما متعلقها فهو تكليف الأمة، فالواجب التبليغ وما لا يتم الواجب إلا به واجب ، او مقدمة الواجب واجبة ، ولا يتم التبليغ من دون المشتركات مع النوع الإنساني ؛ لهذا نص القرآن على المثلية البشرية في النص المتقدم ليثبت حدود الوظيفة لها من دون إرادتها لذاتها[8].

١)) : القشيري ، عبد الكريم بن هوازن (ت: ٤٦٥هـ) .الرسالة القشيرية ، ج١/ ١٩٠.
٢) : ابن عربي . الفتوحات المكية ، ج١ / ٦٢٦ .
٣) : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج١٣ / ١٩٨ .
٤) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج١٦ / ٢٣٦ .
٥) : ابو المظفر السمعاني الحنفي .تفسير السمعاني ، ج٢ / ٣٦٢ + ابن عربي . تفسير ابن عربي ، ج٢/ ٢٠٦.
٦) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٦/ ٣٦٩ .
٧)) : ظ : الحصني الدمشقي . دفع الشبه عن الرسول (ص) ١٣٤ + يوسف النبهاني (ت:١٣٥هـ) جواهر البحار في فضائل النبي المختار ،ج٣/ ٦٨ .
٨) : ظ : م ن ، ج٧/ ٩٦ .

فلا يصح التغافل عن الطبيعة الروحية و تأثيرات الوحي ، والعصمة ومجمل معايير الاصطفاء ويقتصر فهم الأثر النبوي على الجانب البشري ، مستقطعين ذلك من عموم وجوده ، ثم يعمم الاحكام عليه ((فقد نمت كلمة الإجماع على خروجه عنهم وتنزيهه عن كثير من الآفات التي تقع على الاختيار ، وعلى غير الاختيار))[1] وهذا الخروج هو بحسب القيم الروحية والعلاقة مع السماء ؛ لأن النبوة تتطلب تفرداً في جهات متعددة عن العموميات المشتركة في النوع الإنساني ؛ لأنها ((انتزاع كائن بشري من بيئته إلى شيء يتميز به عن مفردات تلك البيئة وشخوصها من أجل أن يؤدي مهمة ارتباط بسلطان من وراء الطبيعة))[2] وبقاؤه بلا تفرد يعني غياب الحجة و المسوغ لممارسة مهمته التبليغية ، وفي دعاء الإمام في نهج البلاغة ((استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس))[3] وهذا الاستخلاص والاختصاص بسبب تفرده عن التشاكل والتماثل من أبناء جنسه في الجانب الروحي الذي كان اشد وامضى تأثيراً في صياغة ما يصدر عنه وقولبته على وفق الإرادة الإلهية .

ومن جهة القرآن فقد أكد وكرر بشرية الأنبياء لتحقيق غرضين :

الأول : بيان حقيقة الرسل والأنبياء لإبعاد شبهة الألوهية عنهم ؛ لأنه تعالى زودهم بإمكانات تفوق قدرات البشر ، مثل هيمنة ابراهيم عليه السلام على النار، وفلق البحر لموسى عليه السلام ، ووظيفة العصى ، وتفويض الرياح لسليمان عليه السلام ، وخلق الطير لعيسى عليه السلام ، فحتى لا يتجرأ العقل للقول بإلوهيتهم ويؤثر ذلك التصور في هدف الدعوة إلى التوحيد صرح القرآن ببشريتهم لبيان تبعيتهم لله ، وليس لضرورة تعلق البشرية في المهمة النبوية .

الثاني : بيان الأصل ، أنهم بشر مثلكم حتى تكون ابجديات التواصل طبيعية ، ولعدم استعداد الناس للاتصال مع عالم الغيب بلا واسطة .

---

١) : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج٢ / ٩٧ .
٢) : جلال الحنفي البغدادي . شخصية الرسول قرآنيا ، ٣٩ .
٣) : الطوسي . مصباح المتهجد ، ٧٥٣ .

وهذا التسامي المستمر في شخصية النبي ﷺ الذي نعته القرآن بأوصاف كثيرة كبيرة هو في الجانب الروحي لا في الجانب البشري ، فإن الجنبة البشرية تراوحت في مكانها لا تراتبية في قيمها ، خلافا للروح فهي تعرج في الكمالات ، أي البشرية تبقى متاخرة عن كل الوجودات الأخرى فيه ((الجنبة البشرية مشتركة بيننا وبين النبي ، وهي أولى مراتبه آخر مراتبنا هي بداية مراتبه كما أن آخر مراتبه هي الجنبة الوحيانية وله بين المرتبة الأولى والأخيرة مراتب لا تحصى))[1] لهذا قدمنا بأنها جزء من الوجود الكلي .

مع هذا البيان يتجرأ خيال الإنسان وقدرته في الانتزاع والتجريد ، ثم المحاكاة واقتناص التشابه في النوع الواحد ، وتخيله إمكان وقوع ما عنده وعند الآخرين إلى الجرأة بعكسها على المقام النبوي والحال ((أن المماثلة في البشرية لا توجب المماثلة في جميع الكمالات الصورية و المعنوية))[2] وهذا الضعف في ملاحظة حقيقة المقام النبوي يعود سببه إلى استئناس الإنسان بالجانب الحسي الذي أثَّر في معرفته برسول الله محمد ﷺ ، فتارة تُغلق الدائرة على الجانب البشري (إنما أنا بشر مثلكم) وتارة تُغلق على الجانب الوحياني (يوحى إليّ) واخرى يوازن بين الاثنين .

نعم هو بشر مثلكم لكنه اختلف في أنه يوحى إليه ، فجعل الجانب البشري طريقاً وظائفياً للجانب الإيحائي ، وأن القرآن قيد الجانب البشري الى جانب الوحي (يوحى إليّ) فهذا يشكل قاعدة مرجعية ، تدفع بالمعرفة و الشعور الديني الى فهم أعماق للحقيقة النبوية ، وعلى هذا الاساس رسم القرآن صور عديدة للنبي ﷺ بمستويات إفهامية متنوعة ، تتناسب وطبيعة كل شخص وإدراكه ، فمنها لتبيين مقامه ، ومنها للاهتداء به من جهة بشريته وسموه .

فمن وقع في شبهات البشرية وقع بسبب ضعف المعرفة والشعور الديني الذي هوّن القيمة الواقعية للنبي ﷺ في عينه حتى جعله بشراً عادياً ، يسهو ، وينسى ، ويطمع ، ويشك ، ويخطأ ويصيب ، ويغفل .. الخ .

١) : السند ، مقامات النبي والنبوة ، ١٥٤ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٢ / ٣٢ .

ومن لَحَظَ الحقيقة من زاوية لائقة برسول الله محمد ﷺ وقف على أن وظيفة الجانب البشري هو في عالم التكاليف وعلاقاته التواصلية مع الناس ، ووظيفة الجانب الروحي هو لبيان مقامه الإلهي ، وإن الجانب الروحي يهيمن على آثار الجانب البشري فيمنعه عن كل ما يخالف مقتضيات البعثة ويدفعه - بلطف الله- نحو كل ما يرفع منزلته ، ويتكافأ الجانبان في الخارج الاجتماعي لإنجاح الوظيفة الرسالية ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (٩٣) وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا (٩٤)**﴾[١].

المطلب الخامس : الاستظلال بمفهوم ترك الأولى

أولاً : ترك الأولى بين الواقعية والتوظيف

يلجأ العقل في عملية التزاحم و التفاضل بين الأشياء إلى اختيار الأفضل منها والاحسن ، وما ذلك إلا نزوحاً نحو التكامل وحب الارتقاء، فتراه يؤول إليه في جميع الخيارات ، وهو مفهوم أقره القرآن لتوافقه مع النفس والعقل ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[٢] .

وقد اتجه كثير من المفسرين والكلاميين إلى تفسير بعض ما يصدر من عامة الأنبياء عليهم السلام على إنهم تركوا الأولى[٣] ، ولم يختاروا الافضل والاحسن الراجح مما شكل ذلك إخلالا في وظيفتهم في الدعوة ، استحقوا جراء ذلك عتاب الله تعالى ، وتنبيهه لتحقيق بعض النتائج منها :

١. حتى يعلموا أن العصمة وسائر الكمالات التي لهم من الله لئلا يقع منهم العجب وخيال الكمال[٤] .

١) : النحل .
٢) : الزمر : ١٨ .
٣) : ظ :الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٢ / ١٠٧ . قال : رغم انهم اختلفوا في العصمة لكنهم اتفقوا في ترك الأولى .
٤) : ظ : المجلسي ، محمد تقي. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ، ج ١ / ١٨٠ .

٢. حتى لا يعتقد البشر بألوهية الأنبياء عليهم السلام [١] .

٣. ليكون ترك الأولى داعياً لصدور ما ((يعظم موقعهم ويعلو منزلتهم ويرفع شأنهم))[٢] .

وانقسم هذا الفريق على القول أن الترك مؤثر في العصمة[٣] ورده آخرون على أنه غير مؤثر في العصمة ؛ **لأن الترك يقع في أمر إرشاديٍّ ولم يقع في أمر مولويٍّ تبليغيٍ** [٤] ، كما هو رأي العلامة الطباطبائي ، والامر الإرشادي توجيهيٌ لا الزام فيه .

واقل من ذلك من قال إنهم لم يتركوا الأولى ؛ لأن تركه مؤثرٌ في كمالهم ، وهم في كمال متواصل ، وكذلك لا يمكن تصوره لحضور التسديد المستمر وطبيعة الوظيفة تقتضي عدم وجوده .

لهذا يتضح ان هذا الانقسام لم يكن مداره واقعية مفهوم ترك الاولى ؛ بل هو وظِّف للخروج من تلك الأزمات التفسيرية التي وقعوا بها .

ثانياً : الخلل المنهجي في الاستسلام لظاهر الشبهة :

يرى البحث أن من أجاز للأنبياء ترك الأولى قد استسلم لدلالة ظاهر اللفظ ، ولم يتحرَّ التوجيه المناسب والمعرفة الدقيقة لتفسير ما صدر من الأنبياء عليهم السلام ولا سيما نبينا الكريم محمد ، وكان من الأولى إكمال الصورة القرآنية عن كل نبي بما يتلاءم مع مقام النبوة قبل المثول أمام الصورة الروائية التي رسمتها مواقف كثير من المحدثين ، ويعد هذا خللا منهجيا في العمل البحثي .

---

١) : ظ : الشيرازي ، محمد الحسيني. تقريب القرآن إلى الأذهان ، ج ٢ / ١٦٧ .
٢) : المجلسي ، محمد باقر . بحار الأنوار ، ج١١/ ٩١ .
٣) : ظ : مفاتيح الغيب ، ج٢٢/ ١٠٦ .
٤) : ظ : الميزان في تفسير القران ، ج١٤ / ٢٢٢ . قال : ((وأما المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشادي الذي لا داعي فيه الى إحراز المأمور خيراً أو منفعة من خيرات حياته ومنافعها بانتخاب الطريق الأصلح ، كما يأمر وينهي المشير الناصح نصحاً ؛ فإطاعته ومعصيته خارجتان من مجرى أدلة العصمة ، وليكن هذا معنى قول القائل : إن الأنبياء عليهم السلام على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى)) .

وان قلة التدبر والتسرع في فهم المصداق وتوجيهه هو بداية العدول الى نظرية ترك الأولى، فالموقف المتجزئ قابل لأن يحمل عليه اي تصور ، فالتجؤوا الى التأويل كمخرجاً من هذه الإشكالية لحفظ مقام العصمة والنبوة ، فقالوا إن اللفظ كان مشعراً بالتقصير والذنب ، غير ان حمله على ظاهره معارضٌ للعصمة فلا يحمل ، ثم اضطرهم التأويل الى القول بترك الأولى .

وان من قال بوقوع الترك في الأمر الارشادي – كالعلامة الطباطبائي – فهو وان كان محقا في مرحلة الوجود المفهومي والتصوري أو على نحو القضية الذهنية[1] ، غير انه مبتني على فهمه وتفسيره وتوجيهه للمصداق المشكل ، فالأولى اثبات جهتين للمصداق المشكل :

الأولى : إثبات فعلية عدم أفضلية المصداق ؛ أي : اثبات ان المتروك هو الأولى ، ثم يصار الى نوع الترك ، هل وقع على أمر ارشادي او مولوي ؟ .

الثاني : إثبات تعلق الخطاب الخاص به مباشرة دون سواه ، على نحو لا يراد غيره ، ثم يصار الى نوع المتروك إرشادي أو مولوي .

ثالثاً : الأوْلى مفهوم نسبيٌّ

تنقسم الأشياء من حيثية التفاضل في حكم العقل على نسبية و غير نسبية ، فمنها ما يمكن عدّه في الأحوال كلها هو الافضل والاحسن ، ومنها ما ترجع ارجحيته إلى ذات الفاعل و المتلقي [2] ، فهي بحسب اعتبارات المعتبر[3] الذي ((يستند الى

١) : التي توجد في الذهن فقط ولا وجود لها في الخارج ، ينظر : منطق المظفر ، ج٢/ ١٢٧.

٢) : كما اشار اليه العلامة الطباطبائي ان الاولى في إذن النبي لهم من أجل مصلحة الدين بل هو أولى لافتضاحهم ، فنظر الى الأولى لا بلحاظه الوضعي مع عموم هدف الآية في كشف المنافقين ، بل بلحاظه الاستعمالي التابع لهيئات وظروف أصلح للدعوة .

٣) : الاعتبار : عمل ذهني ابداعي يقوم به المعتبر يختلف باختلاف النظرات والتوجهات ، وينقسم الى ادبي وقانوني ، والاول لا يتطابق المراد الاستعمالي فيه مع المراد الجدي مثل اعطاء حد الاسد الى الرجل الشجاع ، والثاني يتطابق المراد الاستعمالي فيه مع المراد الجدي وهو صنع القرار المناسب للمصلحة الفردية او الاجتماعية ، وهو ظاهرة اجتماعية عامة متأصلة وهو المعني هنا . ظ : السيستاني . الرافد في علم الاصول ، ٤٧ .

خصائص واقعية يتفاوت الانفعال بها بحسب كيفية تركب الاعصاب لدى الانسان فما انسجم وتلاءم مع القوة المدركة كان حسناً ، فيقوم الفعل به لاعتقاده اعتباره ووجوبه، وما تنافر معها كان قبيحا فيتركه الفعل))[1] .

و رُبَّ أولى عند أحدهم أرجح من أولى عند آخرين ، والترجيح وقياس صلاحيته مع جملة ظروف تسانده ، فلعله اختار الافضل لكنه لا يلائم الموضوع لقضايا رئيسية او هامشية تؤثر فيه أو يؤثر فيها ، فيكون اختياره غير مناسب فيلجأ العقل إلى اختيار ما دونه في الأرجحية لمناسبته و مقتضى الحال فيتحول الثاني تبعاً لظرف الاختيار أولى من الأول ((بسبب ما استجد من عناوين مرجحة له الى درجة التعيين والإلزام))[2] والكلام حول اعتبارات الأنبياء عليهم السلام لا ان يكون الشي بذاته قابلا لأن يكون حسناً او قبيحاً، او ان يكون باعتبارات المتلقي حسن او قبيح ، بل الكلام حول الأولى وفقا لوقت اختيار الفعل .

وان النسبية تتجه الى فهم المفسرين والمتكلمين ، فما هو المتروك ؟ هل هو الأولى بعلم الله أو الأولى بعلم وفهم النبي أو بفهم وعلم المتلقى ،

والأول لا يعاتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه ؛ لأنه يقتضي إعلام النبي بأولويته .

والثاني منقسم على قسمين : إما أن يكون عرفه وأخبر به ، أو ظهر له على وفق إجراءاته؛ وفي القسمين يمتنع وقوع ترك الأولى من النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وفق أي منهما ؛ **لأن الأول** منهما يكون رسول الله متعمداً فيه ، وهو قبيح منتفٍ عن النبوة ، **وأما الثاني** منهما فلأنه ((يمثل نقصانا في مستوى وعيه وفهمه وحكمته))[3] ، وحكمة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم تعمل بحسب مقتضى الحال ، و ترجع الى ارتكازات الوحي فلا يظهر له إلا الأحسن ﴿ **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾[4] وقوله تعالى : ﴿ **وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ**

١) : ينظر : علي جابر آل صفا . نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي / ١٣٩
٢) : العاملي ، جعفر مرتضى . براءة آدم حقيقة قرآنية / ٣١ .
٣) : جعفر مرتضى العاملي . براءة آدم حقيقة قرآنية / ٣٢ .
٤) : الزمر : ٥٥ .

شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾[1] وذلك يقتضي بيان الأحسن حتى يأمر قومه بأخذه ، فالأفضل والأحسن هو المتبادر لظهور النبي محمد ﷺ فلا ترك له عنده .

وأما الثالث فهذا فضول وظن بتأويل ما يصدر من رسول اللهمحمد ﷺ وتحميل لفهم المتلقي على الفعل النبوي ؛ لأن المدار التسليم بحكمة النبي و تسديد الوحي ، وهو ما ينبغي أن يشكل مرجعية لتفسير الموقف الصادر نفسه .

وهل ما صدر من النبي ذو علاقة بالوظيفة النبوية حتى يعاتب عليها ؟ ذلك ما لا يراه البحث ؛ لأن ما يسمى ترك أولى هو أن حقيقته ليس تركاً ؛ لأن الترك يقع مقابل الأوامر ولا أوامر في المصداق محل العتب ، وأن حقيقة فعل النبي محمد ﷺ تابع **لانكشاف في مرحلة الظهور التصوري الأولي** العائد الى الوحي ، فإن فعله هو الأولى وما تركه دونه في الأولوية ، وما يرد من توضيح من السماء يحمل على وجهين :

الوجه الأول : ترقية الظهور التصوري عند النبي محمد ﷺ إلى الظهور التصديقي فلا عتب بل تأييد ورفعةً لفعل النبي محمد.

الوجه الثاني : هو ايضاح للمتلقين حقيقة الفعل النبوي ، ورفع لما التبس عندهم ، وهو ما عنَوه بالقول (إياك اعني واسمعي يا جارة) .

١) : الأعراف : ١٤٥ .

رابعاً : المحصلة الدلالية واختيار البحث

الأول : الاقتضاء والضرورة في تحديد الأولوية

تقدم الكلام بأن مفهوم الأولى نسبي وليس معياريا ؛ وما ذلك الا لخضوعه للتراجيح لوجود مفهوم مزاحم للأولوية ، فإن بعض المفاهيم قابل للتفاضل وبعضها غير قابل للتفاضل ، فتبقى الأرجحية تدور مدار اقتضاء الحاجة والاختيار الضروري ، فالحاجة دافعية وعامل أساس في تكوين الاعتبار ؛ لأن الفاعل الإرادي لا تنطلق إرادته إلاّ من أمر اعتباري[١] و أن ((الاعتبارات المتغيرة تكون موضوعا للأحكام الصادرة عن ولي الأمر تصاغ بفضل الحاجات الواقعية ، ثم تعطي من الولي صفة الإلزام))[٢] فمهما حاول العقل أن يقف على أولوية شيء تبقى عوامل الترجيح تلعب دورا مركزيا في اختياره لفعل معين .

فتغير الأولي إلى ثانوي وترجُّح الثانوي على الأولي تبعاً للظروف الموضوعية والحالية التي تستدعي تقديم فعل على آخر رعاية لمقتضى الحال ، فيُترك أمر لمصلحة ما هو أولى منه ((بسبب ما استجد من عناوين مرجحة له الى درجة التعيين والإلزام))[٣] .

فالقيمة الرتبية بحسب الضرورة والاعتبار ((ولا اعتبار بدون حقيقة))[٤] ؛ لأن الاعتبار كاشف عن الحقائق ، والحقيقة هي التي دعت الى اعتبار فعل ما وتقديم رتبته فالحقيقة دافعية للاعتبار[٥] ، وليست هي قيمة ذاتية للفعل نفسه ؛ لأن الأشياء لها قيمة قائمة بذات الفعل[٦] بمعزل عما يحيط بالفعل من ظروف لان الحسن و القبح الذي يحدد قيمة الأشياء هو ذاتي فيها لا بجعل جاعل ، وإنما تتزاحم رتبها وطبيعة الظروف الموضوعية والحالية التي تحيط بها .

١) : ظ : الطباطبائي . مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي (رسالة الاعتباريات) / ٣٧٣ .
٢) : الطباطبائي ، محمد حسين. الاسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي / ٤٦ .
٣) : العاملي ، جعفر مرتضى. براءة آدم حقيقة قرآنية / ٣١ .
٤) : ظ : نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي / ١٥٤ .
٥) : الدافعية من نظريات علم النفس التربوي وهي المحرك لصدور الفعل .
٦)) :هذا بحسب القيمة الذاتية للشي لا مستوى رتبته التي هي محل الكلام حول الاولى والثانوي .

من هنا يخيل للمتلقي أن الركون إلى الثانوي في واقعة ما هو ترك للأولى ، غافلين أن الضرورة اقتضت أرجحية الثانوي فتحول رتبته إلى أولى من الأول .

وعلى هذا الاساس كان الفعل النبوي هو الأولى ؛ لأنه بوحي الهي مطلع على مصالح العباد ، وأهميته اليهم في حال ما ، ولعل هذا الاولى يتحول الى ثانوي في حال آخر تبعا لمصالحهم .

الثاني : الرد الحلِّي لشبهة (ترك الأولى)

اتِّباع الأحسن :

لا يمكن تصور ترك الأولى مع انكشاف الواقع الذي يشكل طريقا الى الظاهر – على الرغم من ان النبي ﷺ لا يعمل به في كل الاحوال لكنه من أرصدته المعرفية والتسديدية في سلوكياته – وان مفاضلات واختيارات الأرجحية واضحة بلا استدلال مع اطلاعه ((على المصالح الواقعية ومعصوما عن ترك الأولى))[1] وهل من يرى حقائق الأمور وجواهر الأفعال يترك أحسنها ويلجأ إلى ما دونها ؟

وهل العقل يقدم المفضول مع وجود الفاضل إلا ان يكون هناك خلل في تدبيره ونضجه واختلال في توازنات الشخصية النبوية ، وكيف يكون الأسوة الحسنة التي يُقتدى بها ويستظل بأفيائها وهو يترك احسن الافعال ولا يهتدي بنظرية القرآن في اتباع الأحسن ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾[2] وقوله تعالى :﴿ **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾[3] وقوله تعالى : ﴿ **وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ** ﴾[4]

١) : الجواهري . جواهر الكلام ، ج٣٨ / ١٠٣ .
٢) : الزمر : ١٨ .
٣) : الزمر : ٥٥ .
٤) : الأعراف : ١٤٥

واتباع الاحسن يدلل على تمام البصيرة فلا يشذ العقل في اختياراته ولا يتبع ((ما استحسن بل يتبع أحسن الأقوال ما وافق القرآن))[١] ، واتباع الاحسن ضابطة ومعيار يبين حقيقة اختيار هؤلاء ومستوى اليقضة والتمييز ((فيميزون الحق من الباطل ويؤثرون الافضل فالأفضل))[٢] ، وقد رجح الطوسي (ت:٤٦٠هـ) اختيار النص للفظة (أحسنه) ولم يقل (حسنه) لبيان ارادة النص استحقاق المدح والثواب لمتبع الأحسن ومعيار الأحسن هو أولويته بالفعل بالعقل والشرع[٣] .

فكانت اختيارات النبي محمد ﷺ هي الأصلح على وفق زوايا عديدة في تعيينه ، وواقع منكشف أمام بصيرته ، وثراء علمي وحكمة وتدبير ، فما كان ﷺ ليدع الأفضل[٤] ؛ وهو ما غاب عن الآخرين.

وإن البحث إذ ينفي وقوع ترك الأولى عن النبي الاعظم محمد ﷺ لسببين :

الأول : ان ترك الأولى مشعر بالاجتهاد ، والقول بظن لا عن وحي وعلم متكامل مستند الى اصول الشريعة ، والظن كثيرا ما يوقع في الخطأ بسبب سهولة جريان موارد السهو والنسيان والغفلة والجهل عليه ، ومن هو كذلك ((كثيرا ما لا يحيط علما بأطراف المسألة))[٥] ، فلا يعطي يقين وقد تقدم ان اليقين والجزم ضرورة في القضايا العقدية ((وأما المظنونات فهي أقاويل وقضايا وإن كان يستعملها المحتج بها جزماً فإنه إنما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون أن يكون جزم العقل منصرفا عن مقابله))[٦] .

الثاني : إن البحث يعتقد بتأثير ترك الأولى على مقتضيات حكمة البعثة ، وأسس مقبولية الدعوة ، ولا يرى أن وقوع الترك على الامر الارشادي لا يؤثر على العصمة ؛ لأن العصمة مواردها من كل شي يمتن العلاقة بالله – سواء أكان في علاقته الخاصة بالله أم

١) : ابن حزم . الإحكام في أصول الأحكام ، ج٦ / ١٧ .
٢) : ابي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج٧ / ٢٤٨ .
٣) : التبيان في تفسير القران ، ج٩ / ١٧ .
٤) : ابن حزم . المحلى بالآثار ، ج٣ / ٣٧ .
٥) : محمد السند . أسس النظام السياسي عند الأمامية / ١٢٩ .
٦) : ابن سينا . الإشارات والتنبيهات ، ج ١ / ٢٢٤ .

علاقته مع الناس او مع نفسه – فإذا ألمّ بموارد العصمة ما يؤثر فيها انعكس ذلك على الارتباط بالله ، لا سيما وان دور العصمة صيرورة المعصوم في تكامل مستمر من حيث مانعيتها ودافعيتها نحو الأصلح ، وعندما يترك المعصوم الخطاب الارشادي فذلك يعني تركه دافعا للأحسن والافضل والاكمل ، او ترك مانعٍ لمفسدة او مكروه ، وهذا إخلال في وظيفة العصمة ، فيشكل إضعافاً في الشخصية النبوية .

ناهيك عن ان مقتضيات العصمة والبعثة لا تتعلق بالتبليغ والدين فقط ؛ بل تتعدى الى كل ما ينفر من عموم البعثة ، سواء في الموضوعات الخارجية أم الشخصية ؛ لأن قيمة الرسالة من قيمة الرسول والعكس كذلك صحيح ، فكل ما يصدر منه يؤثر في الرسالة وإن كان أمراً شخصياً .

المطلب السادس : عدم مراعاة القواعد التفسيرية

عُرِّفَت القاعدة في اللغة بأنها : الأُس ُّ ، وجمعها قواعد ، فهي الأساس ، والقواعد اساطين البناء التي تَعمده[1] .

والحديث عن القواعد التفسيرية قد يوهم بوجود إلزام وتقييد تفرضه القاعدة على المفسِّر حتى تتوصل إلى دلالات متوافرة في النص القرآني الكريم ، وهذا الإلزام ناتج من الإعتقاد بيقينية القاعدة التفسيرية وقطعية نتائجها ، وعن شموليّة القاعدة لكلٍّ ما ينطوي تحتها من مصاديق .

وهذا الكلام على الرغم من أنه يوصل الى نتائج تتاخم اليقين غير انه لا يمكن ادعاؤه وذلك لما دلَّ عليه التعريف الاصطلاحي للقاعدة أنها : ((حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته))[2] فحكمها ليس كليا ؛ وذلك لخروج موارد مستثناة من كل قاعدة[3] ولا يمكن التوصل الى استقراء كامل حول مديات فاعلية كل قاعدة حتى يمكن ان

١)) : ابن منظور . لسان العرب ،ج ٣ / ١٢٧ + ظ : معجم مقاييس اللغة ، ج ٥/ ١٠٩ .
٢)) : السبكي ، عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ) . الأشباه والنظائر ، ج١ / ١١ .
٣)) : مثلا في قاعدة السياق وأثره في تحديد المعنى ، فلو جئنا الى قوله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

نستثني الموارد التي لا تنطبق عليها القاعدة ، أي نخرج المستثنيات[1] ، وامتناع ذلك ليس للقاعدة نفسها ولا لتقصي مصاديقها وانما من أجل :

١. العوامل الظنيّة الاجتهاديّة الّتي يتحكم بها المفسِّر في تطبيقات القاعدة ، فلعله يجريها في محلها وفي مواردها ، ويعطلها في موارد اخرى ، وهذا وارد يقينا لغياب القطع وانكشاف الواقع .

٢. عدم امكان ايجاد كلية شمولية للقاعدة في مورد هو محل اختلاف بين المفسرين ؛ لأن كل مفسر يؤوِّل القاعدة على وفق الاسس الفكرية التي يحملها ، والمباني التفسيرية التي يعتمدها ، فتفقد القاعدة يقينيتها .

فإن قيل ان المستثنيات أصلا غير داخلة في القاعدة ؛ لوجود قرينة أخرجتها من حكم القاعدة ، فباتت لا تنتمي اليها ؛ لهذا لم يبق مستثنى ، بل جميع ما تبقى جزئيات داخلة في القاعدة[2] قيل في جوابه : إن للقاعدة صورة وهيئة تتعلق – ابتداءً– في كل جزئية يشملها موضوع القاعدة ، ولأن المستثنيات فصلها دليل خارجي وقرينة صارفة عن إرادة موضوعها لم تدخل في حكم القاعدة ، لأن الحكم إذا لم يجد موضوعه لا يتعلق بشيء خارج عنه ، لهذا تكون المستثنيات من حيث الأصل تنتمي الى صورة القاعدة ، ومن حيث ورود قرينة خارجية عليها صرفت موضوعها فهي خارجة عن القاعدة ، ووصف القاعدة بذات الحكم الأغلبي يعني انحصار الحكم فيما تعلق فيه .

فمفهوم القاعدة العام ((لا تعني ضرورة إنطباق هذه القاعدة على كل فرد من المجتمع ،

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الاحزاب ٣٣ . لوجدنا هناك استثناء وتعطيل في قاعدة السياق هنا فيرى العلامة الطبَاطبائي انها لا ترتَبط بما قبلها ولا بما بعدها لدلالة الروايات على ذلك . الميزان في تفسير القران ج ١٧ / ٣١٠ . فلما أوصل طريق الروايات الى يقين وقطع بالمراد لم تصمد القاعدة ههنا ، لأن مدار حركة المفسر حيث تتوافر سبل الوصول الى القطع ولا ينتظر وجه لفاعلية القاعدة هنا ، بالتالي شكل هذا المورد قرينة على عدم كلية القاعدة لوجود استثناء .

١)) : يرى الباحث هادي الفائزي في رسالته قواعد تفسير القرآن : إمكانية المحافظة على كلية القاعدة بإخراج المستثنى تحت عنوان آخر . ص ١٦٨ .

٢)) : ظ : الشاطبي . الموافقات ، ج ٢ / ٥٣ .

وإنما تعني أنها تتضمن خطابا موجها لكل فرد تتوافر فيه شروط انطباقها))[1] فالقاعدة توجه خطاباً كلياً ، واما الانطباق فيكون اغلبياً ؛ لأن آلية الانطباق واجتلاب الجزئي للقاعدة يعتمد على عاملين :

الأول : خروج بعض الجزئيات عنها موضوعياً .

الثاني : قدرة المستعمل لها و موضوعيته ، وقد تقدم ان عمله اجتهادي ظني لذلك يكون الانطباق ليس كلياً .

وعلى هذا الاساس نستفيد من الحكم الاغلبي في القاعدة التفسيرية للكشف عن جهة يحتاجها البحث وهي : **إن استعمال القاعدة عامل معياري لنقد مخالفات المفسرين في تطبيقاتهم الجزئية على النصوص القرآنية ، فالقواعد والأصول التفسيرية بمثابة ((الميزان** الذي يضبط التفسير ويمنع المفسّر من الخطأ ، وبه يتبين التفسير الصحيح من الفاسد ، كما يُعرف بالنحو الكلام الصحيح من غيره))[2] .

فتكون حاكمة على أغلب شبهاته لتخلّف استعمال القاعدة عن كثير من الموارد التفسيرية وتأثره تأثراً كبيراً في الروايات .

ومن القواعد التي استعملها البحث مما لها علاقة فيه ثلاثة اصناف من القواعد وهي :

١. القواعد القرآنية الخاصة .

٢. القواعد الترجيحية .

٣. قواعد الخطأ والشذوذ التفسيري .

ويحاول البحث قدر الامكان ان يرصد من تلك القواعد ما يبيّن شبهات بعض الآراء التفسيرية وتهافتها الفكري والمنهجي والاستدلالي ، وبيان التوجيه المناسب للنص القرآني الكريم .

١)) : د . مالك دوهان الحسن . المدخل لدراسة القانون / ١٤ .
٢)) : العك ، خالد عبد الرحمن . اصول التفسير وقواعده / ٣١ .

القواعد القرآنية

أقرَّ اهل العلم أن من أهم الأدوات التي يفِد منها المفسر في عملية التفسير هي الآثار النقلية ، من نصٍّ قرآني وروائي ، وتليها الاثار اللغوية – النحوية والبلاغية والصرفية – ومن الآليات الهامة في العمل التفسيري : مواكبة تطورات اللغة وأساليب البيان والتقلبات الدلالية ، ولابد من المهارة العالية في فنون التفسير والاطلاع على الآراء ، وامتلاك فن التفسير التحليلي ، والاطلاع على التاريخ الصحيح ، وغيرها مما له مركزية في التفسير .

وان لكل أداة من تلك الادوات وظيفة وتوظيف وأولوية اي :

١ .مهمة أساسية ووظيفة ذاتية ، لها اسس وضوابط في الاستعمال لا تتعدى الى غيره .

٢ .أولوية في العمل التفسيري ، فلا تتأخر ولا تتخلف عن مهمتها التي استدعت إليه ولا يوظّف غيرها في موردها .

القاعدة الأولى : تفسير القرآن بالقرآن

مفهوم القاعدة[١]: يعمد المفسر – على وفق هذه القاعدة – الى جمع النّصوص القرآنية التي تُبيّن النّصَّ المفَسَّر وتوضح غموضه إلى ((مقابلة الآية بالآية والنص بالنص ليستدل على هذه بهذه))[٢] فيجمع الآيات المعنية في موضوع واحد ، ويقارب بين مضامينها وعلاقاتها ، حتى يتجلى له المراد من النص المفسَّر ((فإن كل آية من آيات القرآن الكريم تظهر وتنفتح معانيها بواسطة التدبّر في سائر الآيات القرآنية والاستفادة منها))[٣] ،

---

١) : ان اول من استعمل هذا المنهج هو النّبي الأكرم (ﷺ) وكذلك نهج الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تفسيراته على وفق هذا المنهج الذي اختطّه النبي ﷺ وذلك فيما روي عنه في تحديد مدة الحمل ، حيث استنتج ان اقلّها هي ستة أشهر ، معتمداً على قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾(الاحقاف ، ١٥) ، و قوله تعالى : ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾(لقمان ، ١٤). حيث ان مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا ، فتطرح منها مدة الرضاع وهي عامين ، فيبقى ستةَ أشهر ، وهي اقل مدة الحمل . ظ : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ٧/ ٢٤٢ + الفيض الكاشاني . تفسير الصافي ، ٥/ ١٤ .

٢) : الصغير ، محمد حسين . المبادئ العامة لتفسير القران الكريم / ٩٢ .

٣) : جوادي آملي . تفسير تسنيم ، ج١ / ٩٣ .

ولاسيما ان بعض الآيات القرآنية تكتنز فيها معارف كثيرة تسهم بشكل اساس في بلورة فهم الآية المراد تفسيرها ؛ لكونها ذات بعد شمولي كلي ، ومثالها الآيات المحكمات التي يُرجع إليها في إيضاح أُسس كل آية يراد بيانها ، فمن ضرورات العمل التفسيري ((تبيين الآيات الفرعية بواسطة الآيات الأصليّة والمحورية ، والاستناد الى الآيات الاقوى والاستدلال بها في التفسير يبتني على هذا الأساس ، وهو أن بعض آيات القرآن الكريم تحتوي في داخلها على جميع المواد اللّازمة لتأسيس بنيان معرفيّ مرصوص ، وبعض آياته تتحمل فقط مسؤولية جزءٍ من مواد ذلك البناء))[1]

لذلك ضرورة العمل بهذه القاعدة والاستناد الى الآيات ذات الدلالات التطابقية و التضمنية و الالتزامية مع النص المراد تفسيره ، واعتبارها قرائن تدلل على مقاصده .

موقف علماء التفسير من القاعدة

أقرّ علماء التفسير أن تفسير القرآن بالقرآن هو من أوثق الطرق التفسيرية ، واكثرها اطمئنانا في تحصيل المراد ؛ لأن القرآن أعرف بلغته من الآخرين ، وأعرف بفنون الاستعمالات اللفظية والاسلوبية والتراكيب التي اودعها في نسيج نصوصه .[2]

---

١) : م ن : ج ١ / ٩٣ .

٢) : أقرَّ هذا المنهج بقوة حتى تحول الى قاعدة لا مناص من اعمالها في كل عملية تفسير ، ومن ابرز الآراء في ذلك الشأن : ابن عطية الاندلسي (ت٥٤١هـ) : اذا لم نجد في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك الى ما صح وثبت عن الصحابة . المحرر الوجيز ، ج١ / ١١ .
الرازي (ت٦٠٦ هـ):ان تفسير كلام الله تعالى بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب . مفاتيح الغيب ، ج١٠ / ٨٢
ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) : (إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اخْتُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر) . مقدمة في أصول التفسير ، / ٣٩ .
ابن جزيَ (ت٧٤١هـ) : وأمَا وجوه الترجيح فهي اثنا عشر الأول : تفسير بعض القرآن ببعض ، فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه ، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ١ / ١٩
ابن كثير (ت ٧٧٤هـ (: والغرض انك تطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة . تفسير ابن كثير ، ج١ / ٤ .
السيوطي (ت٩١١هـ) : من اراد تفسير الكتاب العزيز طلبه اولا من القرآن ، فما اجمل منه في مكان فقد فسر في موضع اخر ، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع اخر منه . الاتقان في علوم القران ، ج٢ / ٣٥١ .
محمد عبده (ت١٣٢٣هـ) : الاحسن ان يفهم اللفظ من القرآن نفسه ، بان يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه .. ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه . وقد قالوا ان القرآن يفسر بعضه ببعض . تفسير فاتحة الكتاب / ١٢ .
الطباطبائي(ت١٣٦٠هـ) : (وكيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه .. وحاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شيء ولا يكون تبيانا لنفسه) . الميزان في تفسير القران ، ج١ / ٦ و ١١ .

و قاد هذا التقرير الى تكوين قاعدة ، فعُدَّ تفسير القرآن بالقرآن من أساسيات القواعد التفسيرية التي يرجع إليها أولاً قبل كل شيء ، لما للقرآن من لغة خاصة وتعابير تكاد لا تدرك دلائلها الا اذا سبرت القرآن وفحصته لتفهم المعاني والمفاهيم التي اصطلح عليها القرآن من القرآن نفسه [١] ولا أدل على ذلك من كلام أمير المؤمنين ﷺ : ((كتاب اللَّه .. ينطق بعضه ببعض ، و يشهد بعضه على بعض ، و لا يختلف في ، و لا يخالف بصاحبه عن اللَّه))[٢] ، وإن الإعراض عنه يمثل :

١) سلب المرجعية في تبيان كل شيء .

٢) ايكال الامر الى العقل البشري الذي تتجاذبه بنياته الفكرية الخاصة ، ومبانيه الذوقية ((فمن عدل عن هذا وفسر برأيه دخل تحت قوله : ((من قال في كتاب الله تعالى برأيه فأصاب فقد أخطأ)) [٣] ويكون تصرفه تصرفاً مذموماً)) [٤] فترك تلك القاعدة بلا مسوغ منهجي مشروع يعد وقوعا في الشذوذ والخطأ التفسيري [٥] .

وإن القرآن هو أول مصدر نقلي قطعي الصدور يرجع إليه ، وقد رفض الطوسي (٤٦٠هـ) اللغة الغريبة والروايات الشاذة والألفاظ النادرة ؛ لأنه لا يقطع بمرادها

الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): بيان القرآن بالقرآن اشرف انواع التفسير واجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله اذ لا احد اعلم بمعنى كلام الله من الله جل وعلا . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ج١ / ٣ .
الخوئي (ت١٤١٣هـ) : وسيجد القارئ أيضا أني كثيرا ما أستعين بالآية على فهم اختها ، واسترشد القرآن إلى إدراك معاني القرآن ، ثم أجعل الاثر المروي مرشدا إلى هذه الاستفادة . البيان في تفسير القرآن ١٣ .
محمد الصّادقي الطهراني (ت١٤٢٣هـ) : و إذا كان القرآن هو المعوّل و المرجع لسواه، فبأن يكون مرجعا لنفسه أحرى، حيث التمسك بالقرآن في الأمور المشتبهة إصلاح لها، و وصول للرشد فيها، فهو هو أحق ان يمسّك في تفسيره بنفسه . الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج١، ص: ١٦
وغيرهم الكثير ممن عمل به ولم يصرح بحقيقته ، وانتهجه ولم يلتفت اليه لارتكازه العلمي والاستدلالي انه طريق مأمون لا عثار في نتائجه ولا زيغ في دلالته .

١) : ظ : محمد هادي معرفة . التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، ج١ / ٨٩ .
٢) : الشريف الرضي . نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ٢١٩ ، خطبة ١٣٢ من خطبه يعظم الله ويذكر القران .
٣) : المناوي . فيض القدير ، ٦ / ٢٤٧ .
٤) : العك ، خالد عبد الرحمن . أصول التفسير وقواعده ، ٧٩ .
٥)) : ظ : د عبد الرحمن بن صالح الدهش ، الأقوال الشاذة في التفسير ، ٩٧ .

وسبب ذلك عدم صلاحها لتكون شاهدا على القرآن وإلا ففرضها على النص خطأ وإن اصابت[1] ، وهذا يدل ان شاهد القرآن اذا كان منه فهو المقدم لقطعه على نفسه .

وهذا المنهج التفسيري يُثمر نظرة قرآنية هي الأقرب للواقع القرآني عن الموضوع المبحوث فيه ، أي يحدد موقف القرآن الكلي حوله ((ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب اليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات))[2] ، فيحدد أُطر الموضوعات وتفرعاتها ويُبَين موقفه منها .

كيفية إعمال القاعدة :

يرى المختصون بالشأن القرآني أن هذا المنهج من شأنه ان يوضح المبهمات في النصوص القرآنية المفسَّرة ويفصل المجملات ، فما أوجز في مكان فقد فصل في آخر ، وما اختصر في موضع فقد بُسِّط في موضع آخر[3] .

فمن أسس العمل في اجراءات هذه القاعدة هو ((جمع النصوص القرآنية في الموضوع الواحد ، حتى يرد متشابهها الى محكمها ، ويحمل عامها على خاصها ، ويفسّر مطلقها بمقيدها ، ويوضح إجمالها ببيانها ، وبهذا تضم الأطراف بعضها الى بعض ، وتنتظم الأجزاء في قالب الكل ، وتستصفى نخبة الموضوع في قراءة شاملة مستوعبة ، أما اختطاف الحكم من سياقه ، والنظر الى الجزء بمفرده ، فمفضٍ الى الفهم الناقص الذي لا يفصح عن المراد))[4] .

فيتجلى ان أهم أدوار تلك القاعدة هو تكوين صورة موضوعية يتحدد على وفقها معالم أي موضوع قرآنيا ، ففي مسألة شخصية النبي ﷺ مثلا تقوم القاعدة بجمع ما يتعلق به من الآيات القرآنية وتحديد معالم شخصية النبي محمد ﷺ الرسالية حتى لا يشذ عنها

١) : الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج١ / ٧ + الصغير ، محمد حسين . المبادئ العامة لتفسير القران الكريم / ٥٥ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القران ، ج١ / ١١ .
٣) : ظ : الصغير . المبادئ العامة لتفسير القران الكريم / ٩٢ + العك ، خالد عبد الرحمن . أصول التفسير وقواعده / ٧٩ .
٤) : د قطب الريسوني . النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر / ٤٨٨ .

شيء ، ولا يخرج عنها ما هو منها فتكون جامعة لصفاته ، معبِّرة عن حقيقته ، مانعة من دخول غيرها فيها ، ثم يصار الى اعتبار او رد أي فهم وتصور على وفق تلك الصورة فإن وافقها أخذ به ، وإن خالفها أُعرِض عنه .

القاعدة الثانية : الظهور التصوري لا يستلزم الظهور التصديقي

الظهور كلمة واضحة لا تحتاج الى بيان موسّع ، فهي تعني في إطارها العام المعنى المتبادر الى الذهن مع إمكان دلالته عن معان أخرى ، أي : ((المعنى الذي يبرز ويظهر من الفاظ القرآن مع قطع النظر عن أي قرينة)) [1] وقد عرّفه خالد عبد الرحمن العك بأنه : ((الذي يدل على معناه بصيغة من غير توقف على قرينة خارجية تبينه ... وحكمه وجوب العمل بما دل عليه من الاحكام)) [2]

وحجية الظاهر ثابتة عند الفريقين ؛ فقد ذكر الآخُوَند الخراساني [3] في سببين هما :

١. إستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات .

٢. القطع بعدم الردع عنها ، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه [4].

١)) : الميبدي محمد فاكر . قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة / ٢٦٤ .

٢)) : خالد عبد الرحمن العك . أصول التفسير وقواعده / ٣٢٧- ٣٢٨ .

٣) : الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند ، ولد في مدينة طوس ١٢٥٥ هـ ، وفي شهر رجب المرجب ١٢٧٧ هـ هاجر إلى طهران ، ثم هاجر منها إلى النجف الأشرف في شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٢٨٧ هـ ، في عصر العلامة الأنصاري واستفاد من بحثه قريبا من ثلاث سنين ، ولما توفي الانصاري ١٢٨١ حضر الآخوند عند المجدد الشيرازي ، وكان درسه من اعظم الدروس يحضر عنده زهاء الألف طالب كما ذكر الطهراني ((حيث قال : وقد سمعت ممّن أحصى تلاميذ شيخنا الأستاذ الأعظم المولى محمد كاظم الخراساني في الدورة الأخيرة انّه زادت عدّتهم على الألف والمائتين ، وكان كثير منهم يكتب تقريراته ، ورأيت تقريراتهم الكثيرة في الكراريس والمجلدات)) .

انتهت إليه رئاسة الإمامية إلى أن توفي فجأة بعد صلاة الفجر يوم ٢٣ من ذي الحجة الحرام ١٣٢٩هـ ، وقد هيأ جميع أسباب حركته في ذلك اليوم إلى أطراف إيران للدفاع عنها من الاستعمار الشرقي والغربي ، وقد كان أخبر مجلسه عن نيته .

ومن آثاره : (حاشية فرائد الأصول ، فوائد الأصول ، القطرات والشذرات : وهي مجموعة رسائل فقهية في الوقف والرضاع ، كفاية الأصول) ظ : الجلالي محمد حسين الحسيني – فهرس التراث – ج ٢ / ٢٥٦ – ٢٥٨ + آغا بُزك الطهراني . الذريعة الى تصانيف الشيعة ، ج٤/ ٣٦٧ + السبحاني ، موسوعة طبقات الفقهاء . ج٢/ ٤٤٣ + كفاية الأصول . كلمة التحقيق: سامي الخفاجي . ج١/ ٢٤.

٤)) : الآخُوَند الخراساني (ت : ١٣٢٩ هـ) كفاية الاصول / ٢٨١ .

فقد استعمل القرآن في صياغة تراكيبه اسلوبا إفهامياً واضحاً ، مبتعداً عن التركيب العسير على الفهم ((ولو كان القرآن من قبيل الألغاز لم تصح مطالبتهم بمعارضته ، ولم يثبت لهم إعجازه ، لأنهم ليسوا ممن يستطيعون فهمه ، وهذا ينافي الغرض من إنزال القرآن ودعوة البشر إلى الايمان به))[١]

ويرى العلامة الطباطبائي أن((ليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها، بحيث يتحير الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو أفصح الكلام، ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتى إن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة، وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم وإنما التشابه في المراد منها وهو ظاهر، وإنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركبها، وفي المدلول التصوري والتصديقي))[٢] .

ولم يكن هناك أي توقف في فهم النص القرآني ، غاية ما هناك تتفاوت الأفهام في كشف بواطن النص من شخص لآخر[٣] بحسب ثقافته وادراكه فإنَّ ((فهم معاني القرآن مجالا رحباً ومتسعاً بالغاً وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه))[٤] فهناك معانٍ بباطن النص تنكشف بحسب القدرة على ابرازها ، وهناك ظواهر بينة الدلالة واضحة المفهوم .

١)) : الخوئي . البيان في تفسير القران ، ٢٦٦ .
٢)) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ،ج ١/ ٩.
٣)) : الباطن هو داخل كل شيء (ظ : تاج العروس،ج ١٨ /٦١) وكذلك فإن ((البطن خلاف الظهر في كل شى ء ، يقال لكل غامض بطن ولكل ظاهر ظهر ومنه بطنان القدر وظهرانها ، ويقال لما تدركه الحاسة ظاهر ولما يخفى عنها باطن)) مفردات الفاظ القرآن ، الراغب الاصفهاني ١٣٠ ، (بطن) . ويكتشف بواسطة سلسة اجراءات يقوم بها المفسر استناداً لعلاقة الظاهر مع الباطن وعلى وفق مجموعة قرائن وعلل ((يبدو أن المراد من ظهر القرآن المدلول المطابقي والالتزامي الذي يفهمه الجميع من ظاهر القرآن، وإن المقصود من الباطن، المدلولات الالتزامية الخفية وإشارات القرآن ولطائفه ودقائقه، وكذلك ما ينتج عن الظاهر بمعونة عموم العلة، أو قوة الملاك، أو خصائص الكلمات والحروف)) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ، محمد صادقي الطهراني ،ج ١ / ٥١ .
وقد ورد عن النّبي (ﷺ) انه قال : (ان للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً) و قوله : (كل اية ظهروبطن ، ولكل حرف حدّ ، ولكل حدّ مطلع) ظ : اصول الكافي ، الكليني ، ٢/ ٨٠٤ + البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ٢/ ٣٠ + السيوطي . الاتقان في علوم القرآن ، ٢/ ٣٦٦.
٤)) : الغزالي . إحياء علوم الدين ،ج ١/ ٢٩٠ .

فاقتضى فهم القرآن واقامة الحجة على البشرية ان تنسج نصوصه بكيفية يتمكن من فهمها المتلقي ، ولو نسبيا كل بحسبه من العلم ، والثقافة ، والادراك ، ثم ((ان عصر النبي (ﷺ) ما كان بدعا من العصور ، لينفرد به الناس في أساليب تفاهمهم بنوع خاص من التفاهم لا يعتمد الظهور ركيزة من ركائزه ، وما كان للنبي ﷺ طريقة خاصة في التفاهم انفرد بها عن معاصريه ، وإلا لكانت أحدوثة التأريخ ، فالقطع بإقرار النبي (ﷺ) لطريقتهم في التفاهم كاف في اثبات حجية الظواهر))[١]

أما التصور والتصديق في علم المنطق ((فالتصور هو الادراك الأوّلي من دون جزم واعتقاد ، والتصديق هو الادراك مع تصديق النفس واذعانها))[٢] .

وأما الظهور التصوري في علم الأصول فهو : ((الذي ينشأ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص وهو عبارة عن دلالة مفردات الكلام على معانيها اللغوية او العرفية))[٣] .

والظهور التصديقي في علم الأصول فهو: ((الذي ينشأ من مجموع الكلام . وهو عبارة عن دلالة جملة الكلام على ما يتضمنه من المعنى ، فقد تكون دلالة الجملة مطابقة لدلالة المفردات وقد تكون مغايرة لها ، كما إذا احتف الكلام بقرينة توجب صرف مفاد جملة الكلام عما يقتضيه مفاد المفردات . والظهور التصديقي يتوقف على فراغ المتكلم من كلامه فإن لكل متكلم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن ، فما دام متشاغلا بالكلام لا ينعقد لكلامه الظهور التصديقي))[٤] .

ولم يوافق المظفر على هذين التعريفين ويرى((ان الظهور واحد وهو دلالة اللفظ على مراد المتكلم ، وهي الدلالة التصديقية ، وهي ان يلزم من العلم بصدور اللفظ من المتكلم العلم بمراده من اللفظ))[٥]

١)) : الحكيم محمد تقي . الأصول العامة للفقه المقارن / ٩٦.
٢)) : المظفر محمد رضا . المنطق / ١٤ .
٣)) :المظفر . أصول الفقه ، ١/ ١٥٠ .
٤)) : م ن ، ١/ ١٥١ .
٥)) : المظفر . أصول الفقه ، ١/ ١٥١ .

فيكون الظهور التصوري هو المعنى المتبادر الى الذهن من ظاهر الدلالة المعجمية للّفظ ، سواء ترتب جزم واعتقاد للنفس منه أم لم يترتب ، ويعتمد في تكوينه من شخص لآخر تبعاً الى أُنسه الذهني الى الأشياء وعلاقاته بها .

اما الظهور التصديقي فهو ما يريده المتكلم ويقصده في استعماله ؛ لأن الدلالة التصديقية تابعة لإرادة المتكلم ؛ لأن الدلالة التصورية سوف تكون حقيقتها من باب تداعي المعاني في الذهن الذي يحصل من أي مناسبة ، لكن الدلالة الحقيقية هي التي يكشف الدال فيها عن وجود المدلول فيحصل من العلم به العلم بالمدلول، وهذا لا يتصور في الدلالة التصورية [١] .

وفي تقريرات الأصوليين ان دلالة الظهور التصديقي على مراد المتكلم تتوقف على اسناد القرينة المنفصلة ؛ لأن من عادة الشارع الاعتماد على المنفصلة في الكلام[٢] ، وغير بعيد عن ذلك موقف بعض المفسرين إذ يرى ضرورة الاخذ بالظواهر بعد الفحص عن قرائن التأييد لما يرى ، او الانصراف عنه في تفسير الآيات التي هي محل خلاف بين المفسرين ((إذ تنوزع في تأويل الكلام كان أولى معانيه به أغلبه على الظاهر ، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنه معني به غير ذلك))[٣] .

ويرى ابن تيمية اتفاق المذهب السني على جواز الاستعانة بالظاهر على الظاهر في التفسير ، وانه من نوع تفسير القرآن بالقرآن ((ويجوز باتفاق المسلمين ان تُفسَّر احدى الآيتين بظاهر الأخرى ، ويصرف الكلام عن ظاهره اذ لا محذور في ذلك عند أحد من اهل السنة ، وان سُميَّ تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ، ولموافقة السنة والسلف عليه ؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن ليس تفسيرا له بالرأي ، والمحذور انما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله ﷺ))[٤] .

١)) : ظ : المظفر محمد رضا . اصول الفقه ، ج١ / ٦٤ – ٦٥ .
٢)) : ظ : الميرزا النائيني . فوائد الأصول ، ج٣/ ١٣٨ .
٣)) : الطبري . جامع البيان ، ٨/ ٩١ .
٤)) : ابن تيمية . مجموع الفتوى ،ج ٦ / ٢١ .

وأخال ان ما وقع فيه المفسرون من شبهة تقييم مواقف النبي ﷺ هو من هذا الباب – مع اندراج بقية النقوضات التي طرحناها والتي سنطرحها تحته – فوقوفهم على المعنى المتبادر من الظهور التصوري واعتقادهم أنه المراد من النص القرآني أوقعهم في تلك الشبهة ، والحال أن المراد ينشأ من الظهور التصديقي و((ما يكشف عن المراد ليس هو الظهور التصوري بل التصديقي))[1] فلم يستجمعوا الموقف القرآني المتكامل في حقيقة عصمة النبي ﷺ الذي تمّ عرضه متفرقا في القرآن ، مما شكل قرينة منفصلة تعين على تحديد المعنى الواقعي ، وتشكيل كلية محكمة يرجع إليها .

وعلى هذا الأساس تتضح أهمية ان نعرف المراد التصديقي من النص ، لا ان نقف على مرحلة الظهور اللغوي الأولي ولا المفهوم البدوي الساذج .

وما قام به بعض المفسرين هو اعتماد النظرة التجزيئية للموضوع وإذراء بقية النظرات ، ولما كانت النظرة التجزيئية تمثل وجودا تصورياً لا يصح اعتباره هو الحقيقة التصديقية، ثم انه لا يصح ترتيب التصديق على التصور واذعان النفس لها لمجرد وجود الاشتراك في الجهة لأن ((تمييز الظهور التصديقي عن الظهور التصوري لا يتحقق إلا بالتأمل والإمعان في نفس الآية وما اختص به من القرائن اللفظية))[2]، نعم يترتب التصديق على التصور مع انضمام جميع القرائن المنفصلة ومن دونها لا يعبأ بالتصور فللأشياء حقائقها التي لا ترتهن لصورة اللفظ فحسب ((فان الحقائق حقائق لا تتعدد او تتغير بتعدد او تنوع التصور عنها))[3] بل تتكون من نظرة شمولية استيعابية تخلق في النفس الاذعان حتى تتحول الى تصديق .

لهذا كان من ضرورة على المفسرين التنقيب عن عموم الموقف القرآني الذي يتكون بضم القرائن المنفصلة الى الكلام ؛ لأن انفرادها يُضعِف من احتمال إصابة الدلالة المعنية في

١) : الصدر محمد باقر . دروس في علم الأصول ، ج٢ / ١٦٣ .
٢) : السبحاني جعفر . المناهج التفسيرية في علوم القرآن / ٥٧ .
٣) : الشيرازي مرتضى . نقد الهرمنيوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة / ٩٠ .

النص ، فـ ((ان المخصص المنفصل يكشف عن عدم تعلق إرادة المتكلم الجدية)) [1] لهذا حتى نستقر الى الدلالة ونعتبرها المقصودة لابد من استجماع الصور القرآنية في رسم معالم نبوة رسول الله ﷺ وعصمته لإسنادها الى الكلام ، حتى يكون بيانا للقصد ولمراد المتكلم .

القاعدة الثالثة : الخطاب الخاص المراد به العام

لما كان القرآن الكريم كتاب هداية وتنوير ، كان منهجه في عرض موضوعاته يتحرى بؤر التأثير في المتلقي ؛ لتحصيل عملية الاقناع واستمالته تمهيدا لتعديل سلوكه .

فتراه يتنقل من مشهد حسي الى خيالي ، بأدوات صريحة تارة واخرى مضمرة ، على وفق منهجية اسلوبية تتنقل بين الكناية ، والتصريح ، والتعريض والالتفات ، الى التعميم والتخصيص ، وتوظيف العوامل المنتجة في إثارة المتلقي ؛ لذلك تدور تراكيب النصوص القرآنية مدار القصد والغاية .

وقد تتجلى هذه الصورة بشكل اوضح في خطابات القرآن لرسول الله ﷺ، التي يكون ظاهرها غير ما تريد غايتها ، والتي دخلت تحت أفياء الخطاب الخاص في القرآن ، إلا أن المراد منها هو التكليف العام ، لأن الخطاب القرآني تستهدف مقاصده كلُّ البشر ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [2] فقد ((صيغت آيات القرآن بأسلوب يخاطب الإنسانية كلها)) [3] وإن كانت بعض الآيات خطابها خاصاً فهذا لا يدلل على إرادتها المصداق الخاص ذاته ، ((لأن المراد في التسمية إنما هو من الشيء غايته، لا شكله وصورته ... إن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض، لا جمود اللفظ على صورة واحدة ، فذلك مما لا مطمع فيه البتة،

١)) : الصدر محمد باقر . دروس في علم الأصول ، ج٢ / ١٧٥ .
٢)) : سبأ : ٢٨ .
٣)) : الجيوسي . التعبير القرآني والدلالة النفسية / ٢٠٠ .

ولكن العادة والأنس منعانا ذلك، وهذا هو الذي دعا المقلدة من أصحاب الحديث من الحشوية والمجسمة أن يجمدوا على ظواهر الآيات في التفسير وليس في الحقيقة جمودا على الظواهر بل هو جمود على العادة والأنس في تشخيص المصاديق))[1] فتكون المصاديق غير المشتملة على الغايات طريقا لتفعيل مراد النص وليس من الضرورة ان يراد منها ذاتها على نحو الدلالة التطابقية .

وان خطابات القرآن من جهة العموم والخصوص نوعان :

النوع الأول العام : ((ما وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور ، مثل قوله ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2] فان لفظ السارق والسارقة عام وضع وضعا واحدا ليدل على شمول واستغراق كل من سرق من غير حصر بعدد معين))[3] .

وحقيقة العموم تتجلى في مراد المتكلم إذ انه لا يريد المصداق ذاته والتلبس بفرد معين ، بل يريد مفهوم السارق او جنسه العام ؛ لينطبق الحكم على جميع من يتلبس به المصداق؛ لهذا يرى البحث ان تعريف الشيخ المظفر أدق وأدل على المراد إذ عرفه بأنه ((اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباقه عليه))[4] .

النوع الثاني الخاص : فهو الذي لا يشمل إلا بعض افراد موضوعه او المتعلق به[5] ، وعرفه السرخسي أنه ((كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد))[6] فيطلق ليدل على معنى محدد على سبيل الانفراد ، او على كثير محصور فيكون خاصا أي الخاص يدل على ((الانفراد وقطع الاشتراك))[7] ومثاله لفظ (الرقبة) في قوله تعالى ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ**

١)) الطباطبائي . الميزان،ج ١: ١٠ .
٢)) : المائدة : ٣٨ .
٣)) : العك خالد عبد الرحمن . اصول التفسير وقواعده / ٣٨٠ .
٤)) : محمد رضا المظفر . أصول الفقه ، ج١ / ١٩٠ .
٥)) : ظ : م ن ، ج١ / ١٩٠ .
٦)) : السرخسي . الأصول، ١ / ١٢٥ .
٧)) : العك خالد عبد الرحمن . اصول التفسير وقواعده / ٤٠٢ .

الله بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾(١) .

وقد جاءت الخطابات القرآنية على وفق ما تقتضيه عملية التأثير لاستمالة المخاطب ، لهذا نراه يطلق على الخاص عاماً ، وعلى العام خاصاً ، وأحيانا يعبر عنهما وفقا لأصل وضع اللفظ ، وقد تنوعت الخطابات القرآنية في لحاظ العموم والخصوص على أربعة اقسام(٢) :

القسم الأول : خطاب العام المراد به العموم : مثل قوله تعال : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾(٣)

القسم الثاني : خطاب الخاص والمراد به الخصوص : مثل قوله تعال : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾(٤) .

القسم الثالث : خطاب الخاص والمراد به العموم : مثل قوله تعال : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾(٥)

فافتتح الخطاب بالنبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق .

القسم الرابع : خطاب العام والمراد الخصوص : مثل قوله تعال : ﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** ﴾(٦)

وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعا والمراد بعضهم لأن القائلين غير

١)) : المائدة : ٨٩ .
٢)) : الزركشي . البرهان في علوم القرآن ، ج٢ / ١٣٧ - ١٣٩ .
٣)) : الانفطار : ٦ .
٤)) : المائدة : ٦٧ .
٥)) : الطلاق : ١ .
٦)) : آل عمران : ١٧٣ .

المقول لهم ، والمراد بالأول نعيم بن سعيد الثقفي ، والثاني أبو سفيان وأصحابه .

وهناك من العام ما يسمى بالعموم المعنوي[١] ، وهو لا يختلف من حيث المفهوم عن الخاص المراد به العام ومنه خطاب الله تعالى لنبيه ﷺ ، فهو يعم الأمة على الصحيح مثل ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ** ﴾[٢] ، وقوله تعالى :﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[٣] ، وقوله تعالى : ﴿**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا**﴾[٤]

فخطاب هذه الآيات من حيث اللفظ خاص موجه الى النبي ﷺ إلا انه من حيث المعنى يحمل على العموم للأمة[٥] ؛ لأن الحكم في النص هو متعلق بالأمة[٦] وهو ما نص عليه العلامة الطباطبائي في مطلع القاعدة الثالثة : بأن المدار في صدق الاسم اشتمال المصداق على الغاية والغرض ، وغاية الحكم هنا متعلق بالأمة لذلك تكون هي محلا للمسمى .

إضافة إلى أن النص يحمل قصدية ابدية لا يمكن تأطيرها بوجود النبي ﷺ ، فتعلق الحكم بالمصداق يدور مداره وجوداً وعدماً ، وما يزال المصداق باقياً فالحكم باقٍ ، ولو أن الخطاب كان موجهاً الى النبي ﷺ لانتفى الخطاب برحيل النبي ﷺ ، ولكن ببقاء الحكم نستظهر أن الخطاب موجه الى من يجوز عليه التعلق فيه[٧] ، لأن اصل الخطاب

١)) : ظ : بدر الدين الزركشي . البحر المحيط في اصول الفقه ، ج٤ / ١٩٨ .
٢)) : الطلاق : ١ .
٣)) : التحريم : ١ .
٤)) : الاحزاب : ٣٧ .
٥)) : ظ : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج٢ / ٩٩ – ١٠٣ + ابن عطية الاندلسي . المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز ، ج٧ / ٢١٧ + الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج١٧ / ١٦٠ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ / ٣٨٢ .
٦)) : ظ : الدكتور حسين الحربي . القواعد الترجيحية عند المفسرين ، ٥٢٩ .
٧)) : ظ : المقريزي . إمتاع الأسماع ، ج ١١ / ١٩٣ .

عام لمن يراد إفهامه من دون تخصيصه بزمن أو حال أو صفة فالخطاب هو ((**اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه**))[1] .

فكل الخطابات القرآنية هي في مقام التفهيم وبيان القصد بهيئة تؤثر في تحصيل قناعات المتلقي ، ولا تختص بقوم أو فرد أو زمان ، وقد روي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال: ((ولو أن آية نزلت في قوم ثم ماتوا أولئك ماتت الآية إذا ما بقي من القرآن شيء ، إن القرآن يجري من أوله إلى آخره ما قامت السماوات والأرض ، فلكل قوم آية يتلونها))[2] ، فالخطاب العام بحكم المفهوم الكلي ينطبق على كثيرين ، ولا يصح اطلاق الكلي على فرد .

فالخطابات توضع للتفهيم ولا يختصر وجودها على فرد لأن ((العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب))[3] يفهم أن الخطابات القرآنية المتوجهة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يراد بها تفهيم الأمة ، إلا أنه خاطبه بصورة خاصة مباشرة لأغراض يهدف اليها اهمها **تحقيق التأثير والاقناع في المتلقي** ((إن ظواهر الآيات التي خوطب بها النبي مما ظاهره كالعتاب ؛ منها المقصود به أمته ، والخطاب متوجه إليه ، ولهذا روي عن ابن عباس انه قال : نزل القرآن بإياك أعني واسمعي يا جارة))[4] .

فتتجه صورة الخطاب القرآني ظاهرا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنَّ مقاصد مراده وظهوره التصديقي يحتشد نحو الأمة عامة ، فتدخل في القسم الثالث من تقسيمات الزركشي وهي (الخاصة ويراد بها العموم) .

---

١)) : أبو البقاء الحنفي القريمي الكفوي ، (ت: ١٠٩٤هـ) . الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، / ٥١٩ .

٢)) : القمي علي ابن ابراهيم . تفسير القمي ، ج١ / ٣٤ + العياشي . محمد بن مسعود ،التفسير ، ج١ / ١٠ + المجلسي محمد باقر . بحار الأنوار ، ج٢٤ / ٣٢٨ .

٣)) : البرهان في علوم القران ، ج١ / ٣٩ . واعتمد هذا الرأي ((احمد بن حنبل واصحابه ، والحنفية والمالكية فلا يختص إلا بدليل يخصه ومنه قوله :﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾)) . أبو البقاء الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت : ٩٧٢هـ) شرح الكوكب المنير ، ، ج ٣/ ٢١٨ .

٤)) : السيد علم الهدى (الشريف المرتضى) . الأمالي ، ج٢ / ٣٩٩

سبب استعمال القرآن لأسلوب الخطاب الخاص مع النبي محمد ﷺ

إن القرآن هو كتاب هداية فيتحرى بؤر التأثير والاقناع في اسلوب خطاباته ، وينهج بدعوته فيما يراه مناسبا لتحقيق هذا الغرض ((يضرب في النفس على أوتار متعددة ليصل الى قرارها وموضع التأثير والاقناع فيها))[١] ، وله في مخاطبة رسوله الكريم محمداُسلوب يشتمل على غايات ومقاصد ، ويرى البحث أن سبب استعمال القرآن الخطاب المباشر الى النبي ﷺ يتمثل بالآتي :

السبب الأول : إن توجيه الخطاب الى رسول الله ﷺ بوصفه ((في طليعة من يمارس ذلك))[٢] أي التكاليف الموجهة للعباد ؛ لأنه ﷺ ((جُعل مناراً للأحكام، وعَلَماً عليها، وقدوةً يُقتدى به فيها ، فصارَ خطابُ الله سبحانه له خطاباً لجميع من دعاه إلى الإسلام مثل قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا** ﴾[٣] ، ولم يقل: فطلِّقْهن، وهذا يدُلُّ على أنه إذا خاطبه فقد خاطب أمتهُ وجعل خطابُه له نائباً مناب خطابهم))[٤] ، وهذا ما يُنشيء الطمأنينة في نفوس المتلقين ؛ لأنه يخلق دافعاً في نفوس المسلمين في التفاعل مع التكاليف ((وفي هذا اسلوب تربوي نافع مقتبس من سنن الله في كيفية تربية الله لخلقه))[٥] .

السبب الثاني : ان توجيه الخطاب اليه محمد ﷺ مباشرة – وهو اقرب الموجودين لله تعالى – موجب لردع الاخرين ، وزجرهم بنحو أقوى من اختصاص الخطاب بغيره وتوجيهه الى الاخرين ، والمسوغ لهذا اللون من الخطاب هو وجود ملاك النهي والامر

١)) : محمود حسب الله . الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية / ٣٢٥ .
٢)) : جلال الحنفي البغدادي . شخصية الرسول الأعظم قرآنيا / ١١ .
٣)) : الطلاق : ١ .
٤)) : أبو الوفاء الظفري (ت: ٥١٣هـ) . الواضح في أصول الفقه ، ج ٣/ ١٠٢ .
٥)) : محمد السند . تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقران الكريم / ٤٩٧ .

في نفسه الكريمة بسبب وجود صفة البشرية فيه ؛ أي : إمكان وجود قدرة فرضية على المخالفة وإلا كان الخطاب لغواً ، إذ العصمة لا تسلب المعصوم قدرته على المخالفة[١] .

السبب الثالث : هيئة أي خطاب تتكون من ركنين أساسيين ، منشئ للنص ومتلقٍ واعٍ ، وهكذا الخطاب القرآني مع رسول الله ﷺ لذلك اقتضى ان يتوجه الخطاب اليه مباشرة، سواء أكان بالنداء أم بالصفة او بالضمير ، ولاسيما أنه ﷺ هو المتلقي الأول للقرآن إذ النزول كان عليه[٢] .

وعلى وفق هذه الأسباب خاطب القرآن الكريم الرسول الاعظم ﷺ لتحقيق الأهداف التي يريدها ﷻ ، غير ان الاتجاه الظاهري فهم من سطح النصوص وظواهرها ان النبي ﷺ هو معني بالخطاب لا غيره ، معتقدين ببعض الروايات والاقاصيص التي قال بها رعيل التابعين الاوائل كمجاهد وسفيان الثوري ومقاتل وعكرمة ، و معتمدين على ما نسب الى ابن عباس من تفسير لا يتناسب مع توجه ابن عباس وعقيدته في الرسول الاعظم ﷺ .

القاعدة الرابعة : مراعاة دلالة التضمن والمطابقة والالتزام

لابد للمفسر ان يراعيَ ما دلت عليه ألفاظ النص المفسَّر ، من مطابقة كلية او جزئية ، فتكون دلالة النص المفسَّر ضمن دلالة أوسع منها دائرة تُعد مرجعية كلية إليها ، فتكون دلالته على المراد ضمنية ، وكذلك عليه أن يراعي لوازم تلك المعاني التي تكون غالبا غير مذكورة في النص المفسَّر بل مبثوثة في متفرقات ضروراتها ((وقد أجمع العلماء على الاستدلال باللوازم في كلام الله .. فتفهم ما دل عليه اللفظ من المعاني ، **ففكر في الأمور التي تتوقف عليها، ولا تحصل بدونها، وما يشترط لها. وكذلك فكر فيما يترتب عليها، وما يتفرع عنها، وينبني عليها**))[٣] .

---

١)) : ظ : الميرزا جواد التبريزي . نفي السهو عن النبي ، ٣٩ .
٢)) : ظ : حسن كاظم اسد ، جاسم محمد علي . خطابات اللوم والعتاب للرسول ، سورة عبس إنموذجا / ١٦ .
٣)) : السعدي عبد الرحمن ناصر، القواعد الحسان في تفسير القرآن ، القاعدة الحادية عشرة / : ٣٢ .

القاعدة الخامسة : عدم إغفال المحترزات في القرآن

يهدف القرآن في أساليبه التبليغية الى تحصيل الهداية ، ولهذا ترى أخباره نزلت متفرقة، وقصصه متوزعة في اماكن متعددة حسب ما يقتضيه السياق الداعي لإيجاد الهداية وتحصيل المقتضى .

وهذا الأسلوب يجعل الذهن يتشوق إلى شيء آخر مفتقد في كثير من النصوص ويشعر بحاجة النص اليه لتكتمل خيوطه ، فيلاحظ أن الله يقرَن به ما يبينه بأحسن حال ((وهذا أعلى أنواع التعليم، الذي لا يبقي إشكالاً إلا أزاله ، ولا احتمالاً إلا أوضحه ، ومثاله قوله تعالى : ﴿**لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا**﴾[1] ربما توهم أحد أن المفضولين ليس لهم عند الله مقام ولا مرتبة، فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿**وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى**﴾[2] ولربما يتوهم أن هذا الأجر يُستحق بمجرد هذا العمل المذكور، ولو خلا من الإخلاص، بيد أنه تعالى أزال هذا الوهم بقوله : ﴿ **وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾[3]))[4] .

وبيان المحترزات لا يختلف عن تحري القرائن التي تعين المراد ، او توضحه ، او تمنع الذهن من الاعتقاد بخلاف مراد النص ، وقد وقع كثير من المفسرين في هذا الخطأ واغفلوا كثيراً من القرائن ، وقد قسَّم السيوطي المفسرين الذين وقعوا في هذا الاغفال على قسمين :

١)) : الحديد: ١٠ .
٢)) : الحديد: ١٠ .
٣)) : الحديد : ١٠ .
٤)) : السعدي ، القواعد الحسان في تفسير القرآن ، القاعدة السابعة والعشرون / : ٨١ .

((أحدها : قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها ، الثاني : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به ، فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما يستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان ، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز أن يراد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام))[1] .

وان اهمال القرائن واغفالها خلاف ما اتفق عليه من وجود خطابات عامة لها مخصصات لابد من رعايتها ، سواء أكانت هذه المخصصات متصلة بالنص ام منفصلة عنه ، لكنها أصلا داخلة في موضوع النص الكريم ، وسواء أكانت هذه المخصصات نصاً قرآنياً اخر أم حديثاً .

ونقل السيوطي (ت:٩١١هـ) عن القاضي جلال الدين البُلقيني قوله : ((ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص))[2] ، ويرى أن المخصص للعام إما مخصص متصل وإما منفصل ، ويذكر ان المخصص المنفصل مثل آية أخرى في محل آخر ، أو حديث ، فمن أمثلة ما خص بالقرآن قوله تعالى : ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾[3] فقد خُص بقوله : ﴿**إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ** ﴾[4] [5] .

١)) : السيوطي . الاتقان ،ج ٢/ ٣٥٤ ، النوع الثامن والسبعون .
٢)) : م ن ،ج ٢/ ٣١ النوع الخامس والاربعون .
٣)) : البقرة : ٢٢٨ .
٤)) : الاحزاب : ٤٩ .
٥)) : ظ : السيوطي . الاتقان ، ج٢ / ٣٣ ، النوع الخامس والاربعون .

القاعدة السادسة : الرجوع إلى الأمر المعلوم المحقق ، للخروج من الشبهات و التوهمات

فإن الموهوم لا يدفع المعلوم ؛ لأن دلالة المعلوم على مراده يقينية او اقلها تفيد علماً ، أما الأمر الموهوم والمجهول فلا يفيد إلا ظناً ، ومثاله في القرآن وجود الآيات المحكمة التي يُردُّ إليها كل أمر متشابه مظنون في معناه ، وقد نهج القرآن الكريم هذا النهج ، إذ قال تعالى في زجر المؤمنين عن مجاراة الشائعات التي يقولها أهل السوء في إخوانهم المؤمنين : ﴿ **لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ**﴾[1] ، فأمرهم بالرجوع إلى ما عُلم من إيمان المؤمنين الذي يدفع السيئات ، وأن الاعتبار بهذا الأصل المعلوم دون نقيضه [2].

المطلب السابع : عدم مراعاة القواعد الترجيحية [3]

التّرجيح لغة : وهو من مادة رجح ((و الراء والجيم والحاء ، أصلٌ واحدٌ يدلُّ على رَزَانةٍ وزِيادة ، يقال : رجحَ الشيء وهو راجح إذا رزن وهو من الرُّجحان)) [4] و يَرْجُح بمعنى ثَقُل ، فأَرْجَحَ المِيزَانَ : أَثْقَلَه حتّى مالَ [5] فالترجيح في اللغة هو الميل .

الترجيح اصطلاحا : تنوع تعريف الترجيح بحسب المناخ العلمي والمعرفي الذي وردت فيه ، وإن كانوا إجماعا لم يخرجوا عما ورد في المفهوم اللغوي للترجيح ، وهو **الميل والانزياح** .

١) تعريف الترجيح عند الأصوليين :

---

١)) : النور: ١٢ .

٢)) : ظ : السعدي . القواعد الحسان لتفسير القرآن ، القاعدة السابعة و الستون : ١٦١.

٣) : من الأولى ذكر هذا المطلب ضمن القواعد التفسرية ؛ غير ان البحث يرى وجود تفاصيل ومباحث برهانية متفرعة في المطلب رجحت فصله بمطب مستقل ليشكل عاملا معياريا آخر .

٤)) : ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) . معجم مقاييس اللغة ، ج ٢/ ٤٠٦ ، (رجح).

٥)) : ظ : ابن منظور . لسان العرب،ج ٢/ ٤٤٥ (رجح) + الزبيدي . تاج العروس من جواهر القاموس ،ج ٦/ ٣٨٤ (رجح) .

وأبرز من اهتم بتعريفه هم الأصوليون ؛ لوروده متداخلا مع مفهوم التعارض[١] ، الذي يعد من المباحث البارزة في علم الأصول .

ويطلق الترجيح على صفة تفاضل الدليلين في حالة تعارضهما[٢] وعرَّفه الشيخ الأنصاري[٣] بأنه : ((تقديم إحدى الإمارتين على الأخرى في العمل ، لمزية لها عليها بوجه من الوجوه))[٤] أي تقوية أحد الدليلين المتعارضين على الأخرى لدليل يقوي الراجح[٥] .

٢) تعريف الترجيح عند المفسرين :

ولأن الترجيح عند الاصوليين واقع بين الادلة ؛ لأنها أحد موضوعات علم الاصول ، فالترجيح في علم التفسير واقع بين الاقوال والآراء التفسيرية ؛ لأنها احدى موضوعات العملية التفسيرية ، فهو : ((تقوية احد الاقوال في تفسير الآية لدليل أو قاعدة تُقويه ، أو لتضعيف أو ردِّ ما سواه))[٦] .

ويأتي البحث هنا لإبراز الخطأ المنهجي الذي تعثَّر فيه بعض المفسرين ، حينما اختاروا بعض الآراء وأهملوا بعضها ، مما أدى الى خلل واضح في المنهجية التفسيرية العلمية ،

١)) : التعارض : تنافي الدليلين بحيث يتحير العرف في العمل بهما وكيف الجمع بينهما . مصطلحات الفقه والأصول ، على المشكيني ، القسم الثاني ص١١٢ . وتنافي الدليلين يصل الى مرحلة ان يوجب كل منهما ضد ما يوجبه الاخر في محل واحد في وقت واحد . ظ : الزركشي . البحر المحيط ، ج٦/ ١٠٩ .

٢)) : ظ : على المشكيني ، مصطلحات الفقه والأصول ، القسم الثاني ص١١١ .

٣) : الشيخ مرتضى بن محمد أمين ، الدزفولي مولدا ، ينتهي نسبه الى الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري ، وقد أسس صرحا مشيّدا لعلم الأصول لم يسبقه أحد قبله حيث نسخ مباني مدرسة الأصول التي كانت قائمة بكربلاء ، كان رحمه الله على جانب عظيم من الورع وكثير الاحتياط في مقام الفتوى ، فكان مما أخذ عليه ذلك صاحب الجواهر قائلا له : (قلّل من احتياطاتك فإنّ الشريعة سمحة سهلة) . وكتاباه : (الرسائل) و (المكاسب) محور النقد والبحث والشرح والتعليق في الحوزات العلمية اليوم ، توفي رحمه الله في ليلة الثامن عشر في جمادى الثانية ١٢٨١ ه في النجف الأشرف . ظ : فهرس التراث ، محمد حسين الحسيني الجلالي، ج٢/ ١٥٧ .

وقال فيه الزركلي : فقيه ورع إمامي . كان مقيما في الغري (بالعراق) وتوفي بالنجف وله المكاسب وفرائد الاصول . الزركلي ، الأعلام ، ج٧/ ٢٠١ .

٤)) فرائد الأصول ، ٤/ ٤٧.

٥)) : ظ : ابن النجار . شرح الكوكب المنير (شرح المختصر في اصول الفقه) ، ج٤/ ٦١٦ + مجموع الفتاوى ١٣/ ١٢١ + ابن السبكي (ت: ٧١٧هـ) . حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ، ، ٢/ ٣٦٠ + الشنقيطي (ت: ١٣٩٣ هـ) . مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر، / ٤٩٣.

٦)) : د . حسين الحربي ، قواعد الترجيح عند المفسّرين دراسة نظرية تطبيقية ، ص ٣٥.

فمقتضى ايراد القاعدة هنا هو عامل نقدي لبيان تهافت الطريق المنهجي للمفسر من خلال تركه للراجح الفاضل والعمل بالمرجوح المفضول .

ومن تلك القواعد الترجيحية التي تم البحث وتقوِّم العمل النقدي هي الآتي :

القاعدة الأولى : ((القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك))[١]

وان محل جريان القاعدة هو الآتي :

١. **إذا تنازع العلماء في تفسير آية ، وكان احد الاقوال تؤيده نصوص قرآنية ، فتأييد القرآن له دليل على صحته واستقامته .**

٢. **اذا كانت الآية ترد احد الاقوال وتقضي ببطلان مقتضاه ، فسوف يترجح القول الاخر .**

أدلة القاعدة :

أولاً : **النصوص القرآنية** : ﴿**وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ**﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[٣] وقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[٤] ، وتفصيل الآيات هو تبيانها وشرحها وايضاح معانيها [٥] .

ثانياً : **التفسير النبوي** : فقد استعملها النبي ﷺ في تفسيره لبعض الآيات مثل قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**﴾[٦]قال الصحابة: يَا رسول الله، اينا لا يظلم نفسه ؟ فقَالَ ﷺ : ليس كما تقولون ﴿**لَمْ يَلْبِسُوا**

١)) : م ن ص ٣١٢ .
٢)) : الانعام : ٥٥ .
٣)) : الانعام : ٩٧ .
٤)) :الاعراف : ٥٢ .
٥)) : ظ : المحرر الوجيز ، ج٦/ ٦١ + الجامع لأحكام القرآن ، ج ٦ / ٤٣٦ .
٦)) : الانعام : ٨٢ .

إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شرْكٍ، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه : ﴿**يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[1] انما هو الشرك))[2] فاستند (ﷺ) في بيان معنى الظلم الوارد في آية الانعام ، إلى ما بينته الآية من سورة لقمان في أن الظلم هو (الشرك) .

ثالثاً : إجماع العلماء على ان اشرف انواع التفسير واجلها هو تفسير كتاب الله بكتاب الله[3]

القاعدة الثانية : ((كل قول طعن في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود))[4]

وعلى الرغم من ان مفهوم العصمة قد اختلف فيه عند الفرق الاسلامية ، ولحظت كل فرقة حيثيات مصاديقها بحسب منظومتها الفكرية ؛ غير ان البحث سوف يستعمل القاعدة في المساحة المشتركة بين الفرق لمفهوم العصمة لتنفذ حجيتها عند الجميع ، وأبرز ما يشترك فيه عند الفرق الإسلامية هو إمتناع صدور المنفرات من رسول الله محمد ، وضابطة معرفة المنفرات هو ما بسببها لا يحصل قبول قوله ويؤدي إلى الانصراف عنه[5] .

أدلة مشتركة للقاعدتين

الدليل الأول: نصوص قرآنية:

قوله تعالى : ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[6] قال السدي : العهد هو النبوة ، وقال مجاهد : الامامة [7] ويرى الرازي أن ((المراد من هذا العهد: الإمامة ، ولا شك أن كل نبي إمام ، فإن الإمام هو الذي يؤتم به ، والنبي أولى الناس ، وإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقا، فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية أولى))[8] .

---

١)) : لقمان : ١٣ .
٢)) : ظ :البخاري . الجامع الصحيح المختصر ،٤/ ١٤١ ،ح٣٣٦٠ . + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ٣/ ٢٩٤ .
٣)) : ظ : للإجماع : العك . اصول التفسير وقواعده ، / ٧٩ . + قاعدة تفسير القران في هذا المبحث .
٤)) : م ن / ٣٢٨ .
٥) : ظ : الطوسي . نصير الدين . تجريد الإعتقاد / ٢١٣ .
٦) : البقرة : ١٢٤ .
٧)) : المحرر الوجيز ، ج ١ / ٣٥٠
٨)) : مفاتيح الغيب ، ج ٤ / ٣٩ .

الدليل الثاني : أقوال العلماء

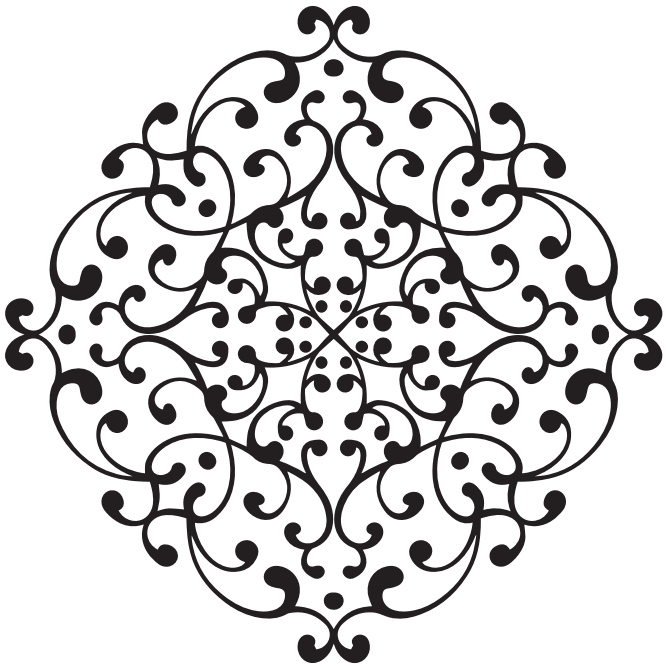
أولاً : أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ) :

في ترجيحه لأحد الآراء بناء على العصمة ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾ قال : ((وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عَنَى به: فظنّ يونس أن لن نحبسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربه . **وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن ينسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته** ، ووصفه بأن ظنّ أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه ، ووصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك))[1]

ثانياً : ابو حيان الاندلسي (ت: ٧٤٥هـ)

قال في الآراء التي قيلت في بيان (هَمِّ يوسف عليه السلام) ((وأما أقوال السلف فنعتقد أنه لا يصح عن أحد منهم شيء من ذلك ، لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً ، مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين ، فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة .. وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره ، واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب ، ومساق الآيات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة ، وبراءة يوسف عليه السلام من كل ما يشين))[2] .

١)) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٦ / ٣٨١.
٢)) : البحر المحيط ، ج٦ / ٢٥٨ .



المبحث الثالث:

الإطار المنهجي للبحث

ويمكن تقسيم المنهج المعتمد في البحث على مستويين :

المطلب الأول : المنهج العام (الاستدلالي)

وهو المنهج المتبع في عموم البحث ، والذي استنبطه البحث من رصد العلاقة وتلازمها بين علم التفسير وعلم الكلام ، وهو منهج يفهم نبوة رسول الله محمد ﷺ في ضوء حديث القرآن عن الأنبياء عليهم السلام ، وان الداعي اليه هو ضرورة جعل القرآن الكريم حاكماً – مثبتاً ومقوماً – على جميع النصوص والأفكار ، مما يجعله المرجعية الأولى في قبولها او رفضها ، وعلى هذا الأساس نعيِّن الحكم العقائدي بقبولها او رفضها فتحدد قيمتها واعتبارها ، وفي هذا الصدد يرى محمد عبدُه أن القرآن ((أريد أن يكون أصلاً تُحمل عليه المذاهب والآراء في الدين ، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يُحمل عليها. ويُرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون))[1] فإن القرآن الكريم هو الميزان الذى يعين قيمة العقائد ، ويحتكم إليه أصلاً يؤخذ منه ، ويُستنبط منه الرأي ، بالاعتماد على المحكمات القرآنية ، وما ثبت للأنبياء عليهم السلام من خصائص قد أقرها الجميع لنثبت من خلالها الاوصاف الكمالية والوظيفية لرسول الله محمد ﷺ .

فقد تناول البحث فيه ملامح الاعتقاد بمقام النبي الأعظم ﷺ، ومعالم الإيمان بنبوته الخاتمة ، وما لها من فرائد الأوصاف والمميزات ، من خلال دلائل الآيات التي أبرزت خصاص الانبياء عليهم السلام ضمن مناسبة الحديث عن رسول الله محمد ﷺ او الرسالة الإسلامية ، سواء أكانت الآيات الكاشفة عن التركيبة الخاصة بالأنبياء عليهم السلام مثل التوحيد الخالص ، والوفرة العلمية ، واليقين ، والتسديد والرعاية الالهية ، ودوام

١) : تفسير سورة الفاتحة : ص٥٤ .

حضور الوحي ، أم أكانت الآيات الكاشفة عن الوظيفة النبوية ، مثل الولاية ، والأمر بالطاعة ، والسلطة ، وتعليق الايمان وقبول الأعمال عليه وغيرها ؛ ليكشف عن وجود منهج اعتمده القرآن للكشف عن خصائص نبوة خاتم الانبياء ﷺ بتقديم صورة متناثرة عن خصائص الانبياء عليهم السلام وعن نبوة رسول الله محمد ﷺ بصورة مخصوصة .

وقد استعمل هذا المنهج في نوعين من الاستدلال :

الأول : اثبات خصائص رسول الله محمد ﷺ، وكيف أنها تشكل ممانعة عن حصول ما يراه المفسرون من شبهات ، وذلك ما أظهره البحث في الفصل الثاني من هذا الباب .

ثانياً : دفع حجج ومباني المفسرين في شبهاتهم ، وذلك ما أظهره البحث في الباب الثاني.

أهمية المنهج و الهدف منه :

١. الكشف عن خصائص رسول الله ﷺ على وفق منهج قرآني جديد ، يوجب الاعتقاد الصحيح ويستلزم نقض ما انحرف عن ذلك من الاعتقاد بمقام النبوة والنبي ﷺ .
٢. إبراز منهج جديد لفهم النبوة بأوثق طريق مرجعي ، من خلال السيرة القرآنية.
٣. إيجاد اداة لخطاب نقدي كلي من شأنه دفع العديد من الشبهات التي أُلصقت بالنبوة والسيرة .

فرضية المنهج :

يرى البحث أن القرآن الكريم أسس منهجاً لفهم نبوة رسول الله محمد ﷺ والاعتقاد بها ، من خلال عرضه لسيرة الأنبياء السابقين عليهم السلام ومميزات ، وإن كانت الصورة متناثرة فهي تبعاً لأغلب أساليب القرآن في تحري بؤر التأثير لإقناع المتلقي وحصول الهداية ، وان القرآن الكريم قد قصد الى هذا المنهج ولم يكن وجوده اعتباطياً ، وذلك للمسوغات الآتية :

مسوغات توظيف المنهج

١. كشف خصائص نبوة رسول الله محمد ﷺ بطريق أوثق وأعمق ، ليبقى خالدا ببقاء القرآن الكريم ، فلا يمكن نقضه أو التضليل عليه كما يحصل في السيرة والشمائل ومجمل الآثار الروائية النقلية .

٢. ان القرآن الكريم لو استعمل التدليل المباشر على نبوة الخاتم ؛ لكانت الحجة مختصرة على من يؤمن برسول الله ﷺ ، وعلى هذا فبيان القرآن للسابقين من الانبياء عليهم السلام يوحي بعالمية الخطاب ، ووحدة المصدر ، والتوافق الطولي بين الانبياء عليهم السلام على موضوع واحد ، فذكر السابقين يمثل مرحلة جذب لانتباههم الى ما عند رسول الله ﷺ .

٣. إن بعثة رسول الله محمد ﷺ كانت جامعة لجميع كمالات وامتيازات البعثات السابقة ، وأنه أتى بحجة وبراهين افضل وأتم ((فإن الحكمة تقتضي تأخير أشراف الرسل لأعظم الأمور))[1] ونظرة موضوعية فاحصة تبين الحقيقة ، فإثبات أفضليته طريق يؤدي الى الحجية .

١) : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٢٠/ ١٥٤ .

٤. إن الإسلوب القصصي تستهويه النفوس ، وتتفاعل مع مضامينه بكيفية ترسّخ في النفس محتواه ، وفي هذا الصدد قال تعالى : ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١] فهذا اسلوب برهاني يراعي المتلقي لإيصال مراداته للفكر البشري لعلهم يتفكرون في عظمته ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٢] فيعمد العقل المتلقي الى تجريد الصورة الكلية من مجمل الجزئيات في عموم القصة ، ثم يتجه الى تمييز المشتركات بين الانبياء عليهم السلام فيفرز المتشابهات والامتيازات ، ويحلل فاضلها من مفضولها ، ثم يعيد تركيبها نحو استيحاء الدلالة الاجمالية الحاكمة على الترجيح[٣] .

حجية منهج البحث :

وللبحث قاعدتان في إثبات ما يفرضه من نظرية ، تفادان من علم الكلام و تؤسسان الى فهم واعتقاد نبوة الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بشكل أدق وأوثق ، والقاعدتان هما :

القاعدة الأولى : الاعتقاد بأفضلية رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم على سائر الأنبياء عليهم السلام .

القاعدة الثانية : كل ما ثبت للأنبياء عليهم السلام هو ثابت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بطريق أوْلى .

ليخرج البحث بخطاب قرآني يعالج الصورة المشوهة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند الكثيرين من الرواة والمفسرين ، ويكشف عن خصائص الخاتم بطريق قرآني وثيق .

---

١) : هود : ١٢٠ .
٢) : الحشر : ٢١ .
٣) : ظ : د . أيمن المصري . منتهى المراد في علم أصول الاعتقاد ، ٦٢-٦٣ .

المرجعية القرآنية والأسس الكلامية لمنهج البحث

ويرى البحث أهمية تقديم ما يثبت حجية المنهج ، من مقدمات موضوعية ، ومنهجية تبين مرجعيته القرآنية ، وأسسه الكلامية وفقاً للمطالب الآتية .

حكمة التفاضل بين المخلوقات :

إن القول بأشرفية بعضهم من بعض ، وأفضليته ، يأتي في سياق تقدير الله ﷻ وحكمته في هندسة النظام الكوني ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾[1] مما يدلل على إحكامه تعالى في أفعاله الدالة على أغراض قصدية متعالية ، وإن التفاضل الحاصل بين الموجودات يرجع الى ثلاثة عوامل أساس :

العامل الأول : ما يحصل لعلل يقتضيها ضيق عالم المادة ، مثل أفضلية الملائكة على البشر فلا يمكن للملائكة أن تؤدي مهامها في عالم المادة بشكل يتناسب مع ما خلقت إليه .

العامل الثاني : ما يحصل لعلل اختيارية تؤثر في كمال النفس وفضلها ، وتؤثر في تفضيل بعض الأفراد من الإنسان والحيوان ، والنبات على غيرها ، وهذا ينطبق على التفاضل الموجود في عامة الموجودات .

العامل الثالث : ما يحصل لعلل اختيارية وغير اختيارية مما يوجب الترجيح ويؤثر فيه، وهذا ما يختص به الاصفياء من البشر ، فتسبب العلل الاختيارية لتقدير اختيارهم ، وتؤدي العلل غير الاختيارية الى قضاء اختيارهم ،[2] ((فإذا وجد بإذن الله تعالى وتقديره شخص قابل للإفاضة الغيبية ، والعناية الربانية كالعصمة والعلوم اللدنية لا يحرم منها، ويستحيل أن يمنع الله تعالى ذلك عنه ، والله تعالى أعلم بموارد عناياته وإفاضاته . هذا ،

١) : المؤمنون : ١٥ .
٢) : ظ : الكلبايكاني ، لطف الله الصافي . مجموعة الرسائل ، ج١/ ٤٣-٤٤ .

ولنا أن نقول : إن النظام لا يتم بل لا يقوم إلا على التفضيل والاختصاص والاصطفاء فاختصاص العين بالرؤية ، والأذن بالسمع ، وسائر الأعضاء كلها بخاصية معينة، وكذا اختصاص هذا الشجر بهذا الثمر ، وهذا بهذا هو المقوم لهذا النظام بإذن الله تعالى ، ولو لم يكن هذا الإختصاص لم يكن هذا العالم ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[1] فالاصطفاء والإختصاص والتفضيل أمر واقع في عالم التكوين مهما كانت علله))[2]

وعلى هذا الاساس فإن للبحث في بيان حجية المنهج من خلال افضلية رسول الله محمد ﷺ على سائر الخلق ، تقديم المطالب الآتية :

البُعد الأول : عصمة الملائكة :

وصف الله الملائكة بما يظهر مكانتهم وقيمهم ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[3] ولفظ عباد يوضح طبيعتهم السلوكية ، أنهم مواظبون على العبادة ، راسخون في الطاعة ، فيدلل على فطرتهم العبادية بلا اشتراك لأي حقيقة معها تؤثر في قيمة ذلك الوصف ، الذي اضيف اليه الكرامة مع ما فيه من قيمة ذاتية .

كذلك وصف وظيفتهم وطبيعة تفاعلهم مع الأمر الإلهي بقوله عز وجل : ﴿**لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[4] ((فهذا صريح في براءتهم من المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي))[5] وقوله تعالى : ﴿**لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[6] فهم معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بألطاف الله تعالى [7] فكرّر مادة الأمر انسجاماً مع الوظيفة والطاعة ، أي لبيان رسوخهم على وفق

١) : يس : ٣٨ .
٢) : الكلبايكاني. مجموعة الرسائل ، ج١/ ٤٤ .
٣)) : الانبياء :٢٦-٢٧ .
٤) : الأنبياء : ٢٧ .
٥) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢/ ١٦٦ .
٦) : التحريم ٦ .
٧) : ظ : الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج : ١/ ١٥٢ .

ما خلقوا له ، وهو الوظيفة وعدم الانفكاك بحال عنها .

وعلى الرغم من أن النص من سورة التحريم ورد في ملائكة النار غير انه يفاد من سورة الأنبياء(٢٦- ٢٧) – الآيتين المتقدمتين – و من قوله تعالى : ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[١] أنه وصف عام للملائكة لطبيعة الجزم بطاعة الأمر الإلهي ، فالوصف ((يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات ؛ لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه . فإن قيل ما الدليل على أن قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لأنه لا شيء من المأمورات إلا ويصح الاستثناء منه ، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل))[٢]، وبعبارة كلامية ان صفات الطاعة هي فعلية ، قائمة في ذواتهم النورانية ، وليست بالاستعداد والقوة .

وبضميمة دلالات الآيات بعضها إلى بعض ؛ تكون الملائكة معصومة عن الخطيئة ، ومخلوقة للطاعة ، و كما عبر الإمام الرضا عليه السلام أنهم مخلوقات وجودهم ((معصوم محفوظ من الكفر والقبائح بألطاف الله))[٣] والالطاف الإلهية هي جبلتهم الأولى ، بلا تضاد لقوى النفس والشيطان ((طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس ، وعيشهم من نسيم العرش ، وتلذذهم بأنواع العلوم ، خلقهم الله أنوارا وأرواحا كما شاء وأراد))[٤] فهم ليسوا في عالم التضاد والصراع القِيَمِي كما هي البشرية ، تتحكم المادة وعوامل الاختيار ، و صراعات الأضداد من الخير والشر فيقع الإنسان في الخطيئة والوهم بل هم والواقع الحقيقي المفطورون عليه .

ومن أدلة عصمتهم دلالة الاستفهام الانكاري لما يعتقدونه من فعل المستخلف لله في

١) : النحل : ٥٠ .
٢) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢/ ١٦٦ .
٣) : الحويزي . تفسير نور الثقلين ، ج : ٣/ ٤١٦ .
٤) : الصدوق . الاعتقادات في دين الأمامية ، ٩١ .

الارض في قوله تعالى : ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ** ﴾[1] واستنكارهم يدل على تقبيحهم لطبيعة هذه الافعال .

البُعد الثاني : أفضلية الأنبياء عليهم السلام على الملائكة

وعلى الرغم من الوصف القرآني المتقدم للملائكة لكنهم ليسوا الأفضل من بين المخلوقات ، فإن لله اصفياء اجتباهم على الخلائق وقدمهم على العالمين ﴿**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آَدَمَ وَنُوحًا وَآَلَ إِبْرَاهِيمَ وَآَلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[2] ولفظ العالمين شامل لجميع الخلائق والموجودات والعوالم – بما فيهم الملائكة – فهذا الاصطفاء تتعدى حدوده عالم الانسان ، وتتعدى اسبابه ميزات الملائكة . وللبحث في إثبات هذه الافضلية ما يلي :

أولاً : نظرية القرآن في إثبات أفضلية الأنبياء عليهم السلام على الملائكة :

ويرشد الى ذلك قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[3] فقد تمنوا أن تكون منزلة الاستخلاف لهم لما علموا من عظيم المقام للمستخلفين ، وانه اقرب لله وأفضل ((ولم يتمنوا إلا منزلة فوق منزلتهم، والعلم يوجب فضله))[4] .

وهذا التمني يوضح وجود منزلة أعظم من منزلتهم لان قيد (نسبح لك ونقدس) يوحي بان المستخلف سيأتي بأعظم من هذا الكدح العبادي الي يوجب منزلة جزائية اعلى ، فالقيد يوضح طبيعة معيار الأفضلية عند الملائكة ، لهذا عرفوا ان الاستخلاف

١) : البقرة : ٣٠ .
٢)) : (آل عمران) : ٣٣ – ٣٤ .
٣) : البقرة : ٣٠ .
٤) : الصدوق . الاعتقادات / ٨٩ .

امتياز اكبر مما هم عليه ، وترشيح مقامي ، ورتبة تتميز بمعايير احتشدها الله لذلك المستخلف .

وقد وقع تمني الاستخلاف ؛ ليرفعهم من شأن إلى أعلى ؛ لأن الملائكة أدركوا أن أولى درجات مقام الخلافة هو أرفع من مقامهم ؛ فلمّا عُلِّم آدم الاسماء ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1] اتضح لهم أن هذا المقام مفتقرون اليه ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**﴾[2] ((لأن نورهم لم يصل الى نور آدم بل غابت عنهم حقائق موجودة عند آدم))[3] وهذا يوجب تفضيل آدم على الملائكة بل هو نبي لهم ﴿**قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ**﴾ وهذا دليل اخر لأن النبي مقدم على قومه فيكون آدم مقدم على الملائكة .

ولما ثبت ذلك ﴿**فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۞ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[4] أمرهم بالسجود فسجدوا طاعة وعبودية لله ، وإكراما لآدم لما يحمل من حقيقة كبرى في صلبه ((فدل الأمر بالسجود لآدم إنما كان بطريقة التفضيل له على الملائكة فمن كان مساويا لهم من الأنبياء عليهم السلام في الفضيلة او افضل منه لزم تفضيله على الملائكة ضرورة وذلك كاف في إثبات أفضلية الأنبياء))[5] فتكافأت ثلاثة عناصر لتقديم آدم عليه السلام على الملائكة (ما علمه الله لأدم ، و التمني في الاستخلاف ، والوظيفة النبوية الاستخلافية) .

١) : البقرة : ٣١ -٣٣ .
٢) : البقرة ٣٢ .
٣) : السند محمد . مقامات النبي والنبوة ، ٢٤١ .
٤)) : البقرة ٣٣ - ٣٤.
٥) : الآمدي . ابكار الافكار ، ج : ٤ / ٢٣٣ .

ثانياً : حقيقة الأفضلية وماهيّتها :

إن حقيقة الأفضلية وفلسفتها الواقعية عائد إلى تركيبة الجهتين ، ووظيفتها ومتعلقهم ، فتركيبة الملائكة أنها وجودات نورانية أنشئت على الطاعة (وهم بأمره يعملون) وأعمالها ((منزهة عن النقص والشين لا تحتمل الشر والشقاء وليس عندها امكان الفساد والمعصية والتقصير فلا يحكم فيها هذا النظام المادي المبنى على أساس الامكان والاختيار وجواز الصلاح والفساد والطاعة والمعصية والسعادة والشقاء))[1] أما حقيقة الأنبياء عليهم السلام فهم وجود بشري شريف ، خُلق فيه العقل والنفس ليختار و يؤمَر بالعمل ، ويُنهى عن الخطأ .

ومتعلق الأنبياء عليهم السلام هو عالم البشرية من طبيعته المادية ، ونظام اضداد مبني على الإمكان والاختيار ، وجواز الصلاح والفساد والطاعة والمعاصي ، وليس كذلك الملائكة ، فنظامهم لا اختيار فيه ولا إمكان للفساد والمعصية والشقاوة ، بل هو خيار واحد وهو الطاعة .

فالأنبياء عليهم السلام واقعون في معترك القيم وأضدادها ، وهذا ما يحتم على النفس النبوية مواجهة أمرين :

الأول : أمر مع الذات لتحقيق وجودها الشريف ، وتشييد نظامها الخاص في وسط الوثنية والجاهلية .

الثاني : أمر مع المجتمع في تفعيل الوظيفة الإلهية وبث القيم الحقة ، فيواجه النبي (أي نبي) جملة من الموانع والمصدات والسدود التي تعيق نجاح المهمة ، مما يجعل النبي يبذل مزيدا من الجهد ، والصبر ، والمشقة ، والتحمل ، والجهد ، ومن جهة تنضبط نفسه وسلوكه أشد لإمضاء الرسالة بتقنية عالية ، وحكمة متوازنة ، فيبرز العزم على الطاعة

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٢/ ١٠٠ .

الإلهية من عندهم ، فإن الله ﷻ عالم بما يمكن ان تقدمه هذه الذوات في سبيل الرسالة ، وعناء المهمة لهذا كان ((الأنبياء عليهم السلام افضل من الملائكة لوجود المضمار))[1] وهو ميدان الصراع والتنافس بين العقل والنفس ، وذهب الصدوق أن التفضيل أبعد من ذلك لأن ((الحال التي يصيرون إليها الأنبياء عليهم السلام افضل من حال الملائكة))[2] ، فتعبدهم ذاتي ، وفعلهم مختار ، وإرادتهم حرّة .

قاعدتان في حجية المنهج

القاعدة الأولى : أفضلية رسول الله محمد ﷺ على سائر الأنبياء عليهم السلام

الكلام حول التفاضل بين الانواع الموجودة يدفع للقول بوجود تفاضل داخل النوع الواحد ومنهم الانبياء عليهم السلام ، وذلك من جهة القرب ، و الاستعداد والقابليات ، وحجم المسؤولية ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[3] ورفع درجات بعضهم ، وأولاهم من الإمكانات ما يناسبهم ، وإن رسول الله محمد ﷺ أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام ، ومما يستدل به على أفضليته البراهين الاتية :

١) إنّ المهمة الإسلامية أعظم مهمة بعثها الله ﷻ ، وأعلاها قيمة ؛ لهذا اقتضت وجود نظيرٍ يتناسب وحقائقها وقيمها[4] فكان **رسول الله محمد** ﷺ هو الاختيار الأمثل ((بأن خصه بالقرآن الذي لم يعطه غيره ، وهو المعجزة القائمة إلى يوم القيامة بخلاف سائر المعجزات ، فإنها قد مضت وانقضت، وبأن جعله خاتم النبيين ، والحكمة تقتضي تأخير أشراف الرسل لأعظم الأمور))[5] فهو أعظم من جميع الأنبياء بما فيهم آدم ويدل على ذلك

١) : لطف الله الصافي الكلبايكاني . مجموعة الرسائل ، ج : ١ / ٥٠ .
٢) : الصدوق . الاعتقادات ، ٩١ .
٣) : البقرة : ٢٥٣ .
٤) : سيأتي ذكر هذا مفصلا في المطلب الاول من المبحث الاول من الفصل الثاني في هذا الباب بعنوان : دور المؤهلات الذاتية للنبي الاكرم ﷺ .
٥) : الطبرسي . مجمع البيان ، ج : ٢/ ١٥٤ .

قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((كنت نبيا وآدم بين الماء والطين))[1] الدال على ثلاثة أمور في الأفضلية :

الأول : إن معجزة المهمة الاسلامية هي القرآن وهي معجزة خالدة ، خلافا لمعجزات سائر الانبياء عليهم السلام فهي فانية ، والبقاء دليل الافضلية[2] .

الثاني : ان شريعته ناسخة لما قبله من شرائع الانبياء عليهم السلام ((والناسخ يجب أن يكون أفضل[3].

الثالث : انه بعث الى جميع الخلق ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[4] خلافا لجميع الانبياء عليهم السلام فإن رسائلهم محدودة على مساحة ، او أمة معينة ، أو زمن معين .

٢) علمه ومقامه واستعداده ، فقد تفاوتت منازل الانبياء عليهم السلام ((على أساس الفضائل الحقيقيّة والعينيّة ، ومنشأ ذلك من تفاوت مقام ولايتهم ، وكما أنّ الأنبياء عليهم السلام يتفاوتون من حيث النبوّة ومقام الأخذ والرسالة ومقام الإبلاغ ، كذلك يتفاوتون من حيث مقام الولاية ، وأساسا كما أنّ مقام النبوّة والرسالة يستند إلى مقام الولاية وبدون الولاية لا تحصل النبوّة والرسالة ، كذلك التفاوت في النبوّة والرسالة يستند إلى التفاوت في رتبة الولاية))[5]

فالأفضلية بين الانبياء هو بحسب المقام والدرجات وهو مقدر بتقدير الله وميزانه ؛ لهذا أرجع الله تقدير الأفضلية الواقع بين الانبياء الى نفسه في قوله

١) : الباقلاني . الانصاف ، ١٣٠ .
٢) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٦/ ٥٢٢ .
٣) : م ن ، ج : ٦/ ٥٢٣
٤)) : سبأ : ٢٨ .
٥) : الآملي حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج : ١ / ٤٥ .

تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1][2] .

٣) ان كثرة المعجزات تدلل على سلطة ممنوحة بشكل اوسع ممن له معجزات أقل ، وهذا المنح يدلل على قابلية وإمكانية اقتضت تفضيله .

٤) نسخ الشريعة لما قبلها دليل على اتيانها بما هو أفضل ، والإتيان بالفاضل لا بد ان يكون على يد من هو أفضل ممن سبقه وإلا لما كان هناك تناسب بين الرسول والرسالة ، فلما كان خاتم الرسل ((وجب أن يكون أفضل، لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول ، ان البيهقي روى في (فضائل الصحابة) أنه ظهر علي بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام: هذا سيد العرب فقالت عائشة: ألست أنت سيد العرب؟ فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب ، وهذا يدل على أنه أفضل الأنبياء عليهم السلام))[3] .

٥) حديث القرآن في مواضع عديدة عن أفضليته ومنها :

أ- قربه الرتبي والمقامي لله عز وجل ، وذلك ما بيّنه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[4] ((الدال على قرب الرتبة وتوفير الكرامة وسرعة الرحمة اليه))[5] فهذا الدنو المعنوي يحكي عن أوج الرتبة وشموخ المقام ، حيث لا يضاهيه مقام ((لأنّ بعد مرتبة قاب قوسين ليس إلّا مرتبة « أو أدنى »))[6] والمرتبتان كانتا مختصتين برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على نحو المرتبة الواحدة ، بدليل ان معنى (أو) ((للإبهام ؛ أي لو رآه الرائي لالتبس

١) : البقرة ٢٥٣ .
٢) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ٢/ ٣٢٠ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٦/ ٥٢٣-٥٢٤ .
٤)) : النجم : ٨-٩.
٥) : ابن حجر ، فتح الباري ، ج : ١٣ / ٤٢٧ .
٦) : الآملي حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج : ٢ / ٤٢٢ .

عليه مقدار القرب))[1] وهذا الاختصاص يكشف عن افضليته في القرب على سائر من خلقه اللهُ ﷻ .

ب- قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[2]ولفظ العالمين شامل لجميع الخلائق والموجودات والعوالم ، فيلزم أن يكون أفضل منهم .

ج- قوله تعالى : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[3] وتلك الافضلية لمتابعتها رسولها فيما يبين لقوله تعالى ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[4] وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع ، فوجب أن يكون نبي هذه الأمة أفضل الأنبياء عليهم السلام[5] .

٦) أنه كان أكثر عطاءً للعلوم ؛ لأن شريعته بلغت أكثر بلاد العالم واستوعبت شتى المذاهب ، وهذا ما لم يُتح لباقي الانبياء عليهم السلام[6] .

٧) قال الآلوسي : ((أول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الأنبياء عليهم السلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطته فهو المرسل إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام في عالم الأرواح وكلهم أمته وهم نوابه في عالم الشهادة))[7] وفي ذلك من دلالات الأفضلية :

أولاً : أنه واسطتهم الى الايمان بالله فهو الصادر الأول فلابد ان يكون الافضل .

١) : العكبري ، أبو البقاء (ت : ٦١٦هـ) . التبيان في إعراب القرآن ، ج : ٢/ ١١٨٦ .
٢) : الانبياء ١٠٧.
٣) : آل عمران : ١١٠ .
٤) : آل عمران :٣١ .
٥) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٦/ ٥٢٣ .
٦) : البحراني ابن ميثم . قواعد المرام في علم الكلام / ١٣٥ .
٧) : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج : ٧/ ١٤٠

ثانياً : انه مرسل اليهم في عالم الأرواح فهو نبي لهم ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾[1] .

ثالثاً : أنهم أمته ، أي تبع له وعلى وفق شريعته .

٨) بيان ذلك على لسانه الشريف بقوله ﷺ : ((أعطيت خمسا لم يعطها أحد قبلي : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، ونصرت بالرعب ، وأحل لي المغنم ، وأعطيت جوامع الكلم))[2] وروي بتصريح تفضيله على الانبياء عليهم السلام بقوله ((فضلت على الأنبياء عليهم السلام بست أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لي الغنائم وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بي النبيون))[3]

ودلالة انه جامع للكلم توصل الى افضليته ؛ و لأن الجمع يشير الى وفرته على ما عندهم وأكثر ((وعلى هذا التقدير فالكامل المكمّل يكون هو الجامع لهذه المراتب كلَّها ، لأنّ الجامع بين الشيئين أو بين المقامين لا بدّ وأن يكون أفضل منهما وأكمل .. ولهذا صار نبيّنا ﷺ أعظم الأنبياء عليهم السلام وأشرفهم ، فإنّه كان جامعا للكلّ لقوله : « أوتيت جوامع الكلم » ، والمراد أنّ المرتبة الجامعيّة الَّتي هي مخصوصة به وبأمّته من أرباب الحقيقة وهي أعظم المراتب وأعلاها وأشرفها وأسناها))[4] ووفقا لمعنى الجامعية ففضائل الانبياء وكراماتهم قد اعطيت الى رسول الله مثلها[5] .

١)) : ال عمران : ٨١ .
٢) : الصدوق . من لا يحضره الفقيه ، ج : ١/ ٢١٤الحر العاملي . وسائل الشيعة (آل البيت) ، ج : ٣/ ٣٥١ .
٣) : مسلم النيسابوري . المسند الصحيح المختصر ، ج : ٢ / ٦٤ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ١ / ١٧٠ + ابن حجر العسقلاني . الإصابة ، ج : ١ / ١٣ .
٤) : الآملي حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج : ٣/ ٧٦ .
٥) : ظ : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ١ / ٤٥ .

القاعدة الثانية : كل ما ثبت للأنبياء هو ثابت لرسول الله محمد ﷺ :

إن منهج البحث يقتضي إيجاد كلية للأفضلية ، وهو ما يستفاد من عموم البؤر الدلالية في المصاديق المتقدمة ، التي تدلل على استجماعه ﷺ لكمالاتهم وخصائصهم الرسالية والنبوية ، وقد زاده الله تعالى عليهم بما شاء مقاماً ومنزلة لاقتضاء سنة التناسب بين الموجودات ، ويهدينا الى هذا المنهج الذي عرضه القرآن أمام العالمين بقوله تعالى : **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴾**[1] البيان الآتي :

1) إن الهداية الإلهية لا تتخلف عن تحصيل مقتضاها ، ولما أمر الله تعالى نبيه بالاقتداء بهدي الأنبياء ، وهو الاتباع بهداهم لا بهم ؛ لأن شريعته ناسخة لشرائعهم ، وكتابه مهيمن على كتبهم[2] ؛ دلَّ ذلك على إيجاد جميع ما اهتدى به الانبياء عليهم السلام في نفس النبي بلا تخلف ؛ لأن ((خصال الكمال ، وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ، فداود وسليمان عليهما السلام كانا من أصحاب الشكر على النعمة ، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلاء ، ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين ، وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة ، وزكريا ، ويحيى ، وعيسى ، وإلياس ، كانوا أصحاب الزهد ، وإسماعيل كان صاحب الصدق ، ويونس صاحب التضرع ، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هؤلاء الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ، ثم إنه تعالى **لما ذكر الكل أمر محمدا ﷺ بأن يقتدي بهم بأسرهم، فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمدا ﷺ أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم** ، ولما أمره الله تعالى بذلك ، امتنع أن يقال: إنه قصر

١) : الأنعام : ٩٠ .
٢) : ظ : الطباطبائي . الميزان ، ج : ٧ / ٢٦٠ .

في تحصيلها ، فثبت أنه حصلها ، ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أنه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأسرهم ، ومتى كان الأمر كذلك، وجب أن يقال: **إنه أفضل منهم بكليتهم**))[1]

وقد روى الكليني عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ((قال لي : يا ابا محمد إن الله عز وجل لم يعط الأنبياء عليهم السلام شيئا إلا وقد أعطاه محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، قال : وقد أعطى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم جميع ما أعطى الأنبياء عليهم السلام))[2] .

وقد نص على تلك الدلالة كل من :

أ- القاضي عياض ، قال : ((وليس أحد من الأنبياء أعطى فضيلة أو كرامة إلا وقد أعطى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم جميع مثلها))[3] .

ب- ابن ميثم البحراني ، قال : ((أمره أن يقتدي بهم بأسرهم ، فوجب أن يأتي بكل ما أتوا به ، فوجب أن يحصل على مثل كمالات جميعهم ، فيكون أفضل من كل واحد منهم))[4] .

ج- السعدي ، قال : ((فاهتدى بهدي الرسل قبله، وجمع كل كمال فيهم. فاجتمعت لديه فضائل وخصائص، فاق بها جميع العالمين، وكان سيد المرسلين، وإمام المتقين، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وبهذا الملحظ، استدل بهذه من استدل من الصحابة، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أفضل الرسل كلهم))[5] .

١) : الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج : ١٣/ ٥٧ .
٢) : الكافي ، ج : ١/ ٢٢٥ .
٣) : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج : ١ / ١٤٧ .
٤) : البحراني ابن ميثم . قواعد المرام في علم الكلام / ١٣٥ .
٥) : عبد الرحمن السعدي . تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان / ٢٦٣ .

د- الزمخشري ، قال : ((أوتي ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة))[1] .

2) ان الهداية الالهية تعلقت بكل واحد من الانبياء عليهم السلام تعلقا مستقلاً ؛ لا انها تعلقت ببعضهم استقلالا كالنبي ابراهيم عليه السلام وبغيره بتبعه ، فهو بمنزلة أن يقال هدينا إبراهيم وهدينا إسحاق وهدينا يعقوب[2] ، وهذا ما يدلل أن الهداية مفهوم كلي صالح للانطباق على كثيرين ، وإن كانت موارد تصديقه كثيرة ، فكل ما ثبت من فضائل للأنبياء هو من الهداية الإلهية .

المحصلة الدلالية في الأفضلية

١) الدلالة على العصمة المطلقة للأنبياء عليهم السلام ((فجميع الأنبياء عليهم السلام كتب عليهم الهداية ، وقد قال تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٦) وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ** ﴾[3] ، فنفى عن المهتدين بهدايته التأثير بضلال أي مضلٍّ ، وكل معصية ضلال كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۞ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۞ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ** ﴾[4] ، فعد كل معصية ضلالا حاصلا بإضلال الشيطان بعد ما عدها عبادة للشيطان ، فإثبات هدايته تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام ثم نفي الضلال عمن اهتدى بهداه ثم عدّ كل معصية ضلالا تبرئه منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم وكذا عن وقوع الخطأ في فهمهم الوحي وإبلاغهم إياه))[5]

١) : الكشاف ، ج : ١/ ٢٩٧ .
٢) : ظ : الطباطبائي . الميزان ، ج : ٧ / ٢٤٣ .
٣) : الزمر : ٣٧ .
٤) : يس ٦٠: ٦٢ .
٥) : الطباطبائي . الميزان ، ج : ٢ / ١٣٥ – ١٣٦ .

٢) إنّ رسول الله محمد ﷺ أفضل من الأنبياء عليهم السلام ولو اجتمعوا ، و كان الأنبياء عليهم السلام افضل من الملائكة ؛ كان ﷺ بطريق أولى أعظم من الملائكة وأعلم ، وأرفع شأناً واعلم منهم .

وإن الأنبياء عليهم السلام قد قيل فيهم في بعض الموارد انهم تركوا الأولى ، وهو اعظم تقصير نُسِب اليهم ، فتكون أفضلية رسول الله ﷺ عليهم في اقل شيء انه لم يترك الأولى .

ولما كانت الملائكة لا تعصي الله ، ولا تسهو ، ولا تغفل ، ولا يسبقون ربهم بالقول ، وكان عملهم على وفق الأمر الإلهي لأنهم بأمره يعملون كان رسول الله ﷺ بطريق أولى لا يعصي ، ولا يسهو ، ولا يغفل ، ولا يسبق الوحي بفعل ، وإن عمله لا يختلف عن الامر الإلهي بل عمله كله بأمر ربه ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[1] فكل ما يصدر منه وحي ؛ لان الملائكة وهم اقل رتبة منه يكون عملهم بأمر ربهم فالأولى أنّ يكون هو كذلك ، وأن يكون منزهاً عن القبائح – قبل البعثة وبعدها على اقل تقدير وادنى درجة اما أعلاها فعلمها عند الله – ((فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك))[2] ولأنه لم تصدر عنه معصية كان افضل من الملائكة ، وحينما تلبس بالخاتمية بكل جزئياتها المتقدمة كان افضل من الأنبياء .

وعلى هذا الأساس افضلية النبي ﷺ على الملائكة شاخص على عصمته المطلقة ، وافضليته على الأنبياء شاخص على امتناع تركه للأولى .

الموارد القرآنية الدّالّة على المنهج

ما سوف نورده لا على نحو الشمول والاستيعاب ؛ بل بحدود ما يُثبت المنهج ، ويدلل على وجوده ، وأن ما يُثبت من امتيازات للأنبياء عليهم السلام هي ثابتة لرسول الله

١)) : النجم : ٣-٤ .
٢) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٣ / ٩ .

محمد ﷺ ؛ لأنه أفضلهم وأكثرهم كمالا ورعاية من السماء ، والدلائل القرآنية هي الآتي :

أولاً : ما يدل على التأهيل والعناية الإلهية

١. قوله تعالى : ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[١] فقد نزلت لتصف الرعاية التي كانت خلف تربية موسى وتنشئته ، فالنص يدلُّ على كمال العناية[٢] والإحسان إليه **بمرأى منه**[٣] ، ورعاية الله لا اختلال فيها ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ**﴾[٤] ويستفاد من الاطلاق في الآية دلالته على أن التأهيل على عين الله هو مطلق من أي قيد أو تناه ؛ لأنه يتقوم على القدرة و العلم المطلق ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[٥] وقد اطلق الفعل الإلهي (ولتصنع) ليدل عن سعة الاعداد والحفظ .

٢. قوله تعالى : ﴿**وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي**﴾[٦] والخطاب أيضا يصف عناية الله لموسى عليه السلام ((أي جعلتك موضع الصنيعة ومقر الاكمال والاحسان واخلصتك بالألطاف واخترتك لمحبتي))[٧] فيكون المعنى انه تعالى جعله خالصا لنفسه[٨] ((لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك))[٩] .

١) : طه : ٣٩ .
٢) : ظ : الطباطبائي محمد حسين . الميزان في تفسير القران ، ج : ١٤ / ١٥١ .
٣) : ظ : ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٥ / ١٩٨ + السيوطي . تفسير الجلالين / ٤٠٨ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢/ ٥٣ + ابن جزي ، التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢/ ٨.
٤)) : السجدة : ٧ .
٥) : لقمان ٢٧ .
٦) : طه : ٤١ .
٧) : ابي حيان الاندلسي . البحر المحيط ، ج : ٦ / ٢٢٨.
٨) : الميزان في تفسير القرآن ، ج : ١٤/ ١٥٣ .
٩) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٢/ ٥٦ .

٣. قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** ﴾[١] وفي النص الكريم بيان لمقام التأييد بروح القدس الذي يكشف عن دعم يفوق وظيفة التبليغ وتطبيق الحكم ، فهو تسديد ورعاية مطلقة ((ولذلك وصل قوله « تكلم الناس « من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السابقة إشعارا بأن التأييد والتكليم معاً أمر واحد مؤلف من سبب ومسبب))[٢] فالتأييد أوسع من الإيحاء ، ولا سيما ان الايحاء عمَّ سائر الأنبياء والرسل ، ويمكن ان يكون روح القدس هو التفويض والسلطة التي منحها اياه وبواسطتها كان يحيّ الموتى ويكلم الناس في المهد[٣] .

﴿ **قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۞ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا** ﴾[٤] فقد أقر النبي عيسى ﷺ بالعبودية لله وهو في ذلك العمر وجعلها من أولويات نطقه ، وهذا يكشف عن وجود قوة الهية ساعدته ورعته حتى ينفي التهمة عن والدته ويثبت الاعجاز [٥] ((واختلفوا في نبوّته، فقيل: أعطيها في طفوليته: **أكمل الله عقله**، واستنبأه طفلا نظرا في ظاهر الآية ... معنى أوصاني وهو كلفني ، لأن أوصانى بالصلاة وكلفنيها واحد))[٦] .

فأبعده بتوفيقه عن **المنفرات** لتكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل مما يكشف ان هذه الرعاية هي لخدمة وظيفة المرسل وإن ما حصل مقدما على دعواه لتهيئة مناخاتها [٧] وقد يقال إن النبي عيسى ﷺ كان صغيراً فكيف

١) : البقرة : ٢٥٣ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ٦/ ٢٢٠ .
٣) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ،٦/ ٥٢٩ + الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ٦/ ٢٢٠ .
٤)) : مريم : ٣٠-٣٢ .
٥) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢١/ ٥٣١ .
٦) : الزمخشري . الكشاف ، ج : ٣/ ١٥-١٦ .
٧) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢١/ ٥٣٤ .

يؤتيه الكتاب ويوصيه بالصلاة وجوابه ((لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغا عاقلا تام الأعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى: ﴿**إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم**﴾[1] فكما أنه تعالى خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى ﷺ، وهذا القول أقرب إلى الظاهر لقوله : (ما دمت حيا) فإنه يفيد **أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته**... لأنه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب **كامل العقل** ... (ولم يجعلني جبارا شقيا) ، فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى ﷺ مزيد تخصيص بذلك، ومعلوم أنه ﷺ إنما ذكر ذلك في **معرض التخصيص**))[2] ويستفاد البحث من النصوص المتقدمة على وجود امتيازات اختص الله بها عيسى عليه السلام وهي :

-النبوة في صغر عمره ، فتدل على الرعاية السابقة والتسديد المتواصل .

-إكمال عقله في طفولته ، وهو ما يثبت استغناءه عن الاخرين .

- ازالة المنفرات عنه ليتم مهمته النبوية ، وهو ما يثبت العصمة المطلقة .

وهذا التأهيل متوالٍ لتدرج في الكمال فنبوّة الأنبياء والرّسل ومعارفهم وحقائقهم ((**ليست كسبيّة نظريّة** ، حتّى يقال فيهم هذا ، لأنّ نبوّتهم وولايتهم عطاء إلهي محض ، وإنعام ربانيّ صرف من غير علَّة ولا سبب صادر عنهم لقوله تعالى بالنسبة إلى نبيّنا ﷺ : ﴿ **وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيماً** ﴾[3].

ولقوله بالنّسبة إلى سليمان ﷺ : ﴿ **هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾[4]. ولقوله بالنّسبة إلى عيسى عليه السلام :﴿ **قَالَ إِنِّي عَبْدُ الله آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا** ۞

١) : آل عمران: ٥٩ .
٢) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢١/ ٥٣٦ .
٣) : النساء : ١١٣ .
٤) : ص : ٣٩ .

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[1] . ولقوله بالنسبة إلى يحيى عليه السلام: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[2] . وأمثال ذلك كثيرة في القرآن))[3] .

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[4] والجعل تخطيط وقصدية تسبق الوجود للشيء ؛ ليكون مرسلا وهذا ما يتطلب تأهيلا وعناية قبل نبوته و رسالته ، تسلك به محاسن الافعال وتدفعه عن قبائحها .

﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۞ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۞ قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾[5] فالأمر المقضي هو التقرير المسبق الحتمي الوقوع ، والجعل ان يكون آية هو التقدير الذي خططه الله تعالى لنبيه ، والأمران يكشفان إعداداً وتأهيلاً على وفق الارادة الالهية .

٢. ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۞ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾[6] ((من الممكن أن يستفاد منه أنه عليه السلام إنما تلقى علم ذلك كله بتلق واحد عن أمر إلهي واحد من غير تدريج وتعدد))[7] فقد تساءلت مريم عن حقيقة الولد ، ولما قضى الله ذلك الأمر جاءت عملية تعليمه الكتاب والحكمة دفعة واحدة ، إذ ان

١) : مريم : ٣٠-٣١ .
٢) : مريم : ١٢ .
٣) : الآملي ، حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج : ٣ / ٤٨ .
٤) : القصص ٧ .
٥) : مريم : ١٩- ٢١ .
٦) : آل عمران : ٤٧-٤٨
٧) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ٦/ ٢٢٠ .

الامر (بكن فيكون) متراخٍ عن القضاء لكنه فعلي فوري بعده ، وهذا يدلل على ان تكامله كان قبل النبوة والتبليغ ، وعصمته من حين ولادته .

٣. قوله تعالى : ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[١] فإتيان إبراهيم عليه السلام لهذه الكلمات يدلل على مستوى عالٍ من الالتزام بالتكاليف لا يخالفها وبسببها حصلت الامامة ، فالإمامة تأتي بمرحلة متأخرة عن النبوة ، وتكون كاشفة عن مرتبة أرقى .

وقد قال السدي بأن : العهد هو النبوة ، وقال مجاهد : الامامة[٢] ويرى الرازي أن الآية تدل على عصمة الأنبياء وان العهد هنا هو الامامة ، والامام يؤتمَّ به فلا يكون فاسقا لأن الفاسق ظالم لنفسه ، ولا فاعلا للذنب والمعصية [٣] .

ولما ثبتت النبوة والإمامة الكبرى للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيكون ممن لم يشملهم ظلم أولاً ، وثانيا لأن العهد كان في زمن إبراهيم ولما عرفنا أن الجزاء متقدم على العمل في الاصطفاء لعلمه بقابليته انه (ليس من الظالمين) فهو جزاء استباقي مقامي ، لا تبعي اكتسابي فقضى له العصمة والنبوة لعلمه ان عمله سيوافق مقام النبوة العظمى ، و الارادة الإلهية ، فكانت عنايته به وإعداده واستبعاد ما يؤثر على مهمته تقديراً استباقياً ، ورعاية ترسم الطريق وتبين الصحة من السقم ((ادبني ربي فأحسن تأديبي))[٤] ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾[٥] أي مقدر عليه و مصنّع له هذا القدر ان يكون رسولاً ، وهذا التقدير لا يختص بالبعثة فيحدده الزمان ، ولا بالاكتساب فيحدده الايحاء

١) : البقرة ١٢٤ .
٢)) : ابن عطية االندلسي . المحرر الوجيز ، ج ١ / ٣٥٠ .
٣)) : ظ : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج : ٤ / ٤٧ – ٤٨ .
٤) : المتقي الهندي . كنز العمال ، ج : ١١ / ٤٠٦ ، ح ٣١٨٩٥ .
٥) : الاحزاب : ٤٠ .

والنزول ، بل يعتمد على إعداد وتأهيل خاص يناسب وطبيعة المسؤولية التي تحملها .

﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**﴾[1] فالإلزام الذي وقع على الأنبياء بالإيمان به والتبشير بمقدَمه ونصرته برهانٌ بينٌ على ان الله يهيئ له المناخات المناسبة لنجاح مهمته ، والتي تقتضي بأول رتبها الرعاية السابقة لإعلان الدعوة .

ثانياً : ما يدل على العلم :

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۞ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا** ﴾[2] ((أن كون الخضر أعلى شأنا من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بني إسرائيل أو ما كان من بني إسرائيل، فإن قلنا: إنه كان من بني إسرائيل [فقد] كان من أمة موسى لقوله تعالى: حكاية عن موسى ﷺ أنه قال لفرعون: فأرسل معنا بني إسرائيل [**الشعراء: ١٧**] **والأمة لا تكون أعلى حالاً من النبي** ... قوله: وعلمناه من لدنا علما يفيد **أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة**، والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية ... فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام، وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله: آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما))[3] .

١)) : ال عمران : ٨١ .
٢)) : الكهف ٦٥ -٦٦ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢١/ ٤٨٢-٤٨٣ .

ويستفاد من نص الرازي النتائج الآتية :

* أن النبي أعلم أهل زمانه ولا يوجد أعلم منه لأن الامة لا تكون اعلى حالا منه .

* أن علوم بعض الانبياء من غير واسطة فهي علوم لدنية حضورية من غير كسب وتحصيل تحصل للنفوس العالية ذات الاستعداد لقبولها .

وإثبات ذلك لمن علّم موسى هو إقرار أن ذلك عند رسول الله محمد ﷺ – بحسب أفضليته – من علم وقابلية وأن لا يوجد من هو أعلم منه فلا يحتاج الى المشورة ، وليس هناك نقصان في رأيه ولا ظن أو اجتهاد والظن فيخطئ ، ولا ينسى او يسهو لأن علمه حضوري .

ثالثاً : ما يدل على كشف الغيب :

١)﴿ **فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾[1] وقوله تعالى :) **وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[2] ((وذلك يدل ظاهرا على أنه تعالى **أوحى إليه في ذلك الوقت**. وعندنا الإرهاص جائز [3] ، فلا يبعد أن يقال: إن ذلك الوحي إليه في ذلك الوقت **ما كان لأجل بعثته إلى الخلق، بل لأجل تقوية قلبه وإزالة الحزن عن صدره ولأجل أن يستأنس بحضور جبريل** عليه السلام، ثم إنه تعالى قال هاهنا ولنعلمه من تأويل الأحاديث والمراد منه إن ذلك الوحي الأول كان لأجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله: ولنعلمه من تأويل الأحاديث على أنه تعالى **أوحى إليه بزيادات**

١) : يوسف : ١٥ .
٢)) يوسف : ٢١ .
٣)) : الإرهاص : قال ابن منظور في اللسان : والإرهاص: الإثبات، واستعمله أبو حنيفة في المطر فقال: وأما الفرغ المقدم فإن نوءه من الأنواء المشهورة المذكورة المحمودة النافعة لأنه إرهاص للوسمي. قال ابن سيده: وعندي أنه يريد أنه مقدمة له وإيذان به. والإرهاص على الذنب: الإصرار عليه . لسان العرب ٧/ ٤٤

ودرجات يصير بها كل يوم أعلى حالا مما كان قبله))[1]

٢) **وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴿[2]

((**وهذا إخبار بالغيب المختص بالله تعالى ومن خصه من رسله بالوحي** وهو آية أخرى وإخبار بغيب صريح التحقق لا يتطرق إليه الشك والريب فإن الانسان لا يشك عادة فيما أكله ولا فيما ادخره في بيته))[3] وقال الرازي : ((في هذه الآية قولان أحدهما: أنه عليه الصلاة والسلام **كان من أول مرة يخبر عن الغيوب**، روى السدي: أنه كان يلعب مع الصبيان، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم، وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي إلى أهله ويبكي إلى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم: لا تلعبوا مع هذا الساحر، وجمعوهم في بيت، فجاء عيسى ﷺ يطلبهم، / فقالوا له، ليسوا في البيت، فقال: فمن في هذا البيت، قالوا: خنازير قال النبي عيسى ﷺ كذلك يكونون فإذا هم خنازير.

والقول الثاني: إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة، وذلك لأن القوم نهوا عن الادخار، فكانوا يخزنون ويدخرون، فكان النبي عيسى ﷺ يخبرهم بذلك))[4] .

وفي الموردين من الدلالة المقارنة الاتي :

فأما المورد الاول فيستفد البحث منه الاتي :

١. إثبات الايحاء في عمر مبكر ليوسف وهو دليل الرعاية والتسديد .
٢. ان الوحي لأجل تقوية قلبه وتهيئته للمهمة النبوية القادمة .
٣. حضور جبرئيل ﷺ الدائم فيه دلالة على العناية والرصد والحفظ .
٤. انه من عمر مبكر يفيض عليه من العلوم والبصائر ما يجعله في تكامل مستمر .

١) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ١٨/ ٤٣٥ .
٢) : آل عمران ٤٩ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ٣/ ٢٠٠ .
٤) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٨/ ٢٢٩ .

وأما المورد الثاني فيستفد البحث من قول الرازي انه اول ما اخبر عن الغيب في مناسبة الآية ، أي : وقت نزول المائدة ، ولا يهم وقت الاخبار بقدر ما يهم أصل الموضوع ، حيث يدخل الاخبار بالغيب عاملاً اعجازياً يحقق للنبوة هدفها في اجتلاب الناس الى حيث الهداية والايمان بسبب تيقظهم ان الغيب لا يعلم به سوى الله والرسل فيؤمنوا ، وتكون محصلة هذا الكلام هو الاتي :

إن تأويل الاحاديث قيل فيه انه علم التأويل للرؤية في المنام ، وهو تفسير لأحداث لم تقع بعد ، أي: كشف للمستقبل ، وهو من أنباء الغيب ، فالمورد الاول قائم على إبراز صفة الاطلاع على الغيب للإنبياء كما عبر الطباطبائي بتفويض من الله لمن يختصه بذلك من رسله، وكذلك ما يصرح فيه المورد الثاني .

والاطلاع على الغيب يقتضي تفويضاً من الله تعالى لكشفه ، وتفويضاً للتحدث فيه والإعلام ، والقدرة التي ممكن ان تطلع على المستقبل لا يمكن ان يتصور في ما يصدر منها أي خطأ او اشتباه او اجتهاد ؛ لأن الاطلاع على الغيب يحقق أمرين رئيسين :

الأمر الأول: يُنبِؤ بصحة وقبح أي فعل ، والعقل يحكم باستحالة الصيرورة الى الفعل القبيح مع العلم بقبحه .

الأمر الثاني : يمثل الاطلاع على الغيب تعيينا للطريق الأصح فلا يترك الأولى والأفضل من الافعال لقوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[1] و دلالة لفظ ((اسمع له واستمع له بمعنى أصغى له))[2] والإصغاء هو الميل ((وَقَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ: صَغَيْت إِلَى الشَّيْءِ أَصْغَى صُغِيّاً

١) : الزمر ١٨ .
٢) : ابن منظور . لسان العرب ، ج : ٨/ ١٦٢ .

إِذَا مِلت، قَالَ الله تَعَالَى: ﴿ **وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ** ﴾ [1])) [2] فالاستماع اصغاء بتأمل ، واتباع الاحسن ضابطة ومعيار يبين حقيقة اختيار هؤلاء ومستوى اليقضة والتمييز ((فيميزون الحق من الباطل ويؤثرون الافضل فالافضل)) [3]

وقد رجح **الطوسي** (ت : ٤٦٠هـ) اختيار النص للفظة (أحسنه) ولم يقل (حسنه) لبيان ارادة النص استحقاق المدح والثواب لمتبع الأحسن ، ومعيار الاحسن هو أولويته بالفعل والعقل والشرع [4] وهذا التمييز يعتمد على وجود مقدمات استدلالية صحيحة ؛ لأن ((فاعلية الاستدلال و حركيته في الإنسان تقوم على تكامل الفطرة الإنسانية وتناسبها مع البرهان العقلي)) [5] فأفعاله ﷺ على وفق اتباع الأحسن .

ولو أقر الرازي وغيره ذلك بحق رسول الله محمد ﷺ لما وقعوا في كثير من الشبهات مثل الخطأ في الاجتهاد ؛ لأنه لا اجتهاد عند يوسف لحضور الوحي والتسديد ، وَلَمَّا وقعوا في شبهة احتياج الشورى لكونه في تكامل مستمر ، وَلَمَّا وقعوا في شبهةِ ميول النبي للنساء واعجابه بجمال بعضهن ، في الوقت الذي يعدون رسول الله أفضلهم غير أنهم لا يميزون بدواعي الافضلية على المستوى التطبيقي .

رابعاً: ما يدل على التفويض و الولاية والسلطة :

منح الله لأنبيائه عليهم السلام قدرة للتحكم بالظواهر الكونية لأجل إثبات معجزاتهم ، وهذه القدرة هي **تفويض** (طولي ، تبعي ، مظهَري) لولاية الله وقدرته ، ﴿**وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ الله فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ الله قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ [6] فلا استقلال لسلطتهم عن سلطة الله بل هي ظلٌّ لسلطته ، فقد اتاح لهم التصرف بآياته مع

١) : الأنعام : ١١٣ .
٢) : ابن منظور . لسان العرب ، ١٤/ ٤٦١ .
٣) : ابو السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج٧ / ٢٤٨ .
٤) : التبيان في تفسير القران ، ج٩ / ١٧ .
٥) : زوين ، الدكتور محمد . مظاهر الاستدلال في القران ، مجلة المصباح ، العدد ١٩ ، ١٤٣٥ .
٦)) : غافر : ٧٨ .

عدم الغفلة عن تبعيتهم له ، لأنه لا أصالة في الولاية إلا لله ، فولاية النبي تبعية لولاية الله لكونها معلولة إليها ، والمعلول محتاج إلى علته حدوثاً و بقاءً ، فاذا استقل عن علته انعدم .

ونفي الاستقلال بالسلطة ؛ لأنه يمثل ثبوت متصرف مستقل في عرض تصرف الله وقدرته ، أي ايجاد الشريك وهذا ممتنع عقلا ونقلا ((أن المراد بالآيات النافية اختصاص هذه الأمور به تعالى بنحو الأصالة والاستقلال والمراد بالآيات المثبتة إمكان تحققها في غيره تعالى بنحو التبعية وعدم الاستقلال . فمن أثبت شيئاً من العلم المكنون أو القدرة الغيبية أعني العلم من غير طريق الفكر والقدرة من غير مجراها العادي الطبيعي لغيره تعالى من أنبيائه وأوليائه كما وقع كثيرا في الاخبار والآثار ونفى معه الأصالة والاستقلال بأن يكون العلم والقدرة مثلا له تعالى وإنما ظهر ما ظهر منه بالتوسيط ووقع ما وقع منه بإفاضته وجوده فلا حجر عليه . ومن أثبت شيئا من ذلك على نحو الأصالة والاستقلال طبق ما يثبته الفهم العامي وإن أسنده إلى الله سبحانه وفيض رحمته لم يخل من غلو وكان مشمولا لمثل قوله : (**لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق**) النساء : ١٧١))[١]

ومن الموارد القرآنية ما يصدق هذا المفهوم هي النصوص القرآنية الآتية :

١) قوله تعالى : ﴿ **اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي** ﴾[٢] ((أن قوله: اذهبا بآياتي معناه أني **أمدكما بآياتي** وأظهر على أيديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فإن آياتي معكما))[٣] .

فاذا موسى فوضه الله ﷻ للتصرف بآياته لإقامة الحجة ، وكان عيسى عليه السلام

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٠/ ٢١٢-٢١٣ .
٢)) : طه ٤٢ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٢٢/ ٥١ .

علَّمه الله تعالى الكتاب والحكمة فخلق الطير ، وأحيا الموتى فبواسطة العلم نفذت قدرته ، وان آصفاً ببعض علم الكتاب جاء بالعرش وان يوسف عليه السلام رسم استراتيجية عالية في هندسة الاقتصاد المصري وقتها فكيف بمن عنده علم الكتاب كله وأكثر ! ولا يتصور وجود كمال لنبي او وصي لم يثبت لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا تثبت المآثر للمفضول دون الفاضل .

﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۞ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأرض وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا**﴾[1] ((**التمكين الاقدار** يقال مكنته ومكنت له أي أقدرته **فالتمكن في الأرض القدرة على التصرف فيه بالملك كيفما شاء وأراد** ... والسبب الوصلة والوسيلة فمعنى ايتائه سببا من كل شئ **أن يؤتى من كل شئ يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية** ما يستعمله ويستفيد منه كالعقل والعلم والدين وقوة الجسم وكثرة المال والجند وسعه الملك وحسن التدبير وغير ذلك))[2] .

ولا يراد من التمكين السلطة وهيمنته على أهل مملكته ؛ بل المراد هو سلطة النبوة وسلطانها ((**لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك** وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال: وآتيناه من كل شيء سببا قالوا: السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير **لكل ما يتوصل به إلى المقصود** وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله: وآتيناه من كل شيء سببا معناه: **أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء** ... ثم قال: فأتبع سببا ومعناه أنه تعالى لما **أعطاه من كل شيء سببه فإذا أراد شيئا أتبع سببا يوصله إليه**))[3] وفي النصين من الدلالة على التفويض المحصلة الآتية :

١) : الكهف : ٨٣- ٨٤ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ١٣/ ٣٦٠ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢١/ ٤٩٥ .

١. إن الله أقدره على ما يريد من خلال الاطلاع على علل واسباب الموجودات للتصرف فيها كيفما شاء .

٢. إن هذا التمكين والاقدار كان لمنزلة النبوة ، وذلك يفيد ان الانبياء عليهم السلام متمكنون من التصرف بالموجودات .

٣. إن ثبوت التصرف بالموجودات لذي القرنين هو ثبوت في الوقت نفسه لرسول الله ،ﷺ بدليل الافضلية .

٢) قوله تعالى : ﴿**وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[١] ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ**﴾[٢] ((الفضل : العطية ، والتأويب : الترجيع من الأوب بمعنى الرجوع ، والمراد به ترجيع الصوت بالتسبيح بدليل قوله فيه في موضع آخر : (انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أواب) وقوله : (يا جبال أوبي معه والطير) بيان للفضل الذي أوتى داود وقد وضع فيه الخطاب الذي خوطبت به الجبال والطير فسخرتا به موضع نفس التسخير الذي هو العطية وهو من قبيل وضع السبب موضع المسبب والمعنى : سخرنا الجبال له تؤوب معه والطير))[٣] فيكون معناه ان تتصرف الرياح معه كيف يريد وان تسير على وفق أمره[٤]

والمحصلة الدلالية : إن الفضل الذي أوتي لداوود عليه السلام هو إتيانه السلطة على الجبال والطير ان يتصرفا كما يريد ، سواء أكان ما يريد للمهمة النبوية أم لغيرها .

٣) وقوله ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا**

١)) : الانبياء : ٧٩ .
٢)) : سبأ : ١٠ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٦/ ٣٦٢ .
٤) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٢٢/ ١٦٨ .

لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾[1] ((والضرب: هنا بمعنى الجعل كقولهم : ضرب الذهب دنانير))[2] فيكون معنى الضرب على وفق دلالات النص ان يجعل لهم طريقاً[3] والجعل إيجاد ما لم يكن بواسطة الفيض والنبوة، وهو إذن بالتصرف وليس تمليكا واستقلالا ، فجميعها تصرح أنها إما للأمر الإلهي ، او التفويض الارتباطي بالله وعدم الاستقلال ، والجميع يحدث بواسطة المنحة الإلهية للنبي وان قوام هذه المنحة هو الاطلاع على أسرار ومكوناتها الموجودات والعلم بخصوصياتها ، ومن ملك العلم ملك السيطرة على ما عَلِم به ، والتمكن منه حتى يكون تابعاً له .

٤) : قوله تعالى : ﴿ **وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[4] ((وظاهر قوله أني أخلق لكم « الخ « أن هذه الآيات كانت **تصدر عنه صدورا خارجيا** لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج والتحدي ولو كان مجرد قول لقطع العذر وإتمام الحجة لكان من حق الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك . على أن ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامة يدل على وقوع هذه الآيات أتم الدلالة))[5] واحياء الموتى كان بواسطة التفويض الذي منحه اياه بواسطة تأييده بروح القدس[6]

فالآية تبين ثبوت التصرف في النظام الكوني بقيد الإذن الإلهي ، وان آياته وما يأتي فهو من الله ، وتبع له وبقدر مَنْحِه وجوازه ، وما يزيد من وثوق هذا المبدأ رجوعه إلى الله ، فكرر أنه كان بأذنه تعالى .

---

١)) : طه : ٧٧ .
٢) : ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج١٦/ ٢٧٠ .
٣) : ظ : الشوكاني . فتح القدير ، ج : ٣/ ٤٤٦ .
٤) : آل عمران ٤٩ .
٥) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٣/ ٢٠٠ .
٦) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٦/ ٥٢٩ .

٥) قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [1] فانه تصرف بنظام الإحياء في الموتى ، فقطّع الطير ودعاهنَّ ، وهذا ليس من عنده ، فالله هو المحيي والمميت ، لكنه يكشف عن منح وتفويض لإبراهيم ﷺ في ممارسة ذلك الخرق الكوني ، ولا سيما أنه ليس في مقام إثبات المعجزة او الدعوة للآخرين حتى يمكن حصر فلسفة الاعجاز لإثبات الدعوة ((فإنه تعالى جعل إتيانهن سعيا وهو الحياة مرتبطاً متفرعا على الدعوة ، **فهذه الدعوة هي السبب الذي يفيض عنه حياة ما أريد إحيائه** ، ولا إحياء إلا بأمر الله ، فدعوة إبراهيم إياهن بأمر الله ، قد كانت متصلة نحو اتصال بأمر الله الذي منه تترشح حياة الاحياء ، وعند ذلك شاهده إبراهيم ، ورأى كيفية فيضان الامر بالحياة ، ولو كانت دعوة إبراهيم إياهن غير متصلة بأمر الله الذي هو ان يقول لشيء أراده : كن فيكون ، كمثل أقوالنا غير المتصلة إلا بالتخيل كان هو أيضا كمثلنا إذ قلنا لشيء كن فلا يكون ، فلا تأثير جزافي في الوجود ... وبالجملة فأجابه الله تعالى بأن أمره بأن يأخذ أربعة من الطير (ولعل اختيار الطير لكون هذا العمل فيها أسهل وأقل زمانا) فيشاهد حياتها ويرى اختلاف أشخاصها وصورها ، ويعرفها معرفة تامة أولا ، ثم يقتلها ويخلط أجزاءها خلطا دقيقا ثم يجعل ذلك أبعاضا ، وكل بعض منها على جبل لتفقد التميز والتشخص ، وتزول المعرفة ، ثم يدعوهن يأتينه سعيا ، **فإنه يشاهد حينئذ ان التميز والتصور بصورة الحياة كل ذلك تابع للدعوة التي تتعلق بأنفسها ، أي إن أجسادها تابعة لانفسها لا بالعكس** ، فإن البدن فرع تابع للروح لا بالعكس ، بل نسبة البدن إلى الروح بوجه نسبة الظل إلى الشاخص ، فإذا وجد الشاخص

١) : البقرة ٢٦٠ .

تبع وجوده وجود الظل وإلى أي حال تحول الشاخص أو أجزاؤه تبعه فيه الظل حتى إذا انعدم تبعه في الانعدام ، والله سبحانه إذا أوجد حيا من الاحياء ، أو أعاد الحياة إلى أجزاء مسبوقة بالحياة فإنما يتعلق إيجاده بالروح الواجدة للحياة أولا ثم يتبعه أجزاء المادة بروابط محفوظة عند الله سبحانه لا نحيط بها علما فيتعين الجسد بتعين الروح من غير فصل ولا مانع ... وقوله ثم ادعهن ، أي ادع الطيور يا طاووس ويا فلان ويا فلان ، ويمكن ان يستفاد ذلك مضافا إلى دلالة ضمير « هن « الراجعة إلى الطيور من قوله : ادعهن ، فإن الدعوة لو كانت لأجزاء الطيور دون أنفسها كان الأنسب ان يقال : ثم نادهن فإنها كانت على جبال بعيدة عن موقفه ﷺ واللفظ المستعمل في البعيد خاصة هو النداء دون الدعاء ، وقوله : يأتينك سعيا ، أي يتجسدن واتصفن بالاتيان والاسراع إليك))[1]

فكأنّ كلام العلامة ردٌ على ما قرره الرازي في أن النداء من ابراهيم ودعوتهن كانت لأجزاء ما قطع ، بدلالة ان الضمير في قوله (يأتينك) عائد على الاجزاء لا على الذوات نفسها ، قال الرازي : ((الضمير في قوله يأتينك سعيا عائدا إلى أجزائها لا إلى إليها... وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطا في صحة الحياة ، وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبعاض حيا فاهما للنداء))[2]

وإن البحث يرصد من الرأيين وجود تصرف من إبراهيم على الطيور ، من جهة إحيائهن والأمر بالقدوم إليه ، أي : قوة الاستجابة وقدرتها لمن هو له سلطة عليها ، وبهذا تثبت حكومة ابراهيم على الموجودات ، فسواء أكان الأمر وقع على الاجزاء أم على عموم الذات والروح فدعوة إبراهيم تثبت وجود تصرف بإذن الله تعالى ، وإن كان البحث يعتقد بصحة ما يراه العلامة الطباطبائي .

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٢/ ٣٧٥-٣٧٧ .
٢) : مفاتيح الغيب ، ج ٧/ ٣٨-٣٩ .

المطلب الثاني : المنهج الخاص

أولاً : منهج تقرير شبهات المفسرين

وقد اعتُمِد هذا المنهج في الباب الثاني بفصليه ، فقد دأبت كتب التفاسير على ايراد أكثر الرؤى موافقة للنص المفسَّر ، سواء أكانت هذه المحتملات نصوص روائية أم آراء تفسيرية ، وكان عمل بعض المفسرين يفتقد الى منهج يضبط صحة ما يوردون ، ومدى انسجامه مع النص المفسَّر ، لهذا ألفينا نثاراً كبيراً من الروايات والآراء تقترب حينا وتبتعد احيانا كثيرة عن النص ، وهذا العمل يؤثر تأثيراً كبيراً في استدلال المفسر ويجعل المتلقي لا يعلم أي الآراء او الروايات يريدها ، وأي الدلائل التي على وفقها تم التفسير ؟ وما الرأي المختار ليؤسس دلالات النصوص بحسبها ؟ والآلية التي اعتمدها البحث في تقرير الشبهات وتحليلها ، وتقرير مبانيها هي الآتي :

١. إذا كان راي المفسر بيناً في تفسير الآية اخذنا بقوله وعددناه هو المعني .

٢. إذا قال : والمعنى كذا ... او فسَّر مباشرة ثم اورد محتملات او اقوالاً بصيغة : (قيل او قالوا) اتخذنا قوله الأول هو المراد واخذنا به .

٣. رواية المفسر عمن يخالفه لا يؤخذ بها ؛ لأنه ليس ببعيد ان يكون الراوي او المفسر المخالف رواها لا على نحو التبني والاعتقاد ، بل على نحو بيان الآراء في المسالة التفسيرية ، إلا مع ضميمة قرائن تدل على اعتماده عليها .

٤. اذا اورد رواية واحدة او قولا تفسيريا واحدا او اكثر متوافقة ولم يبرز رأيه تعين ان يكون رأيه موافقا لما أورد .

٥. إذا اورد روايات عديدة متعارضة نحمل مراده واختياره على ما تُفسر بقية النصوص

وفقها ؛ لان عملنا هو نقد الآراء المسيئة ، وبيان تهافت مبانيها ، فالرواية التي لا يترتب عليها اثر في تفسير النصوص نهملها .

٦. في حالة عدم وضوح رأيه التفسيري وقفنا على رأيه بثلاث طرق :

أ. إذا اورد اقوالا عديدة ولم يبين قوله الشخصي اخذنا بالقول الذي يلائم بقية آرائه في نصوص أخرى ، مثلا[١] في زواج النبي من زينب (ع) ، في حقيقة ما اخفاه النبي ﷺ يقولون انه اخفى محبتها او اخفى اعجابه بها او اخفى انها ستكون زوجته ؛ لأن الله أعلمه ، وفي هذه الحالة لا يعلم ما القول الراجح عند المفسر ، لكنا لما نرى بعضهم يرجح الموقف الذي كان الأولى بيانه من النبي ﷺ والذي بسببه عاتبه يقولون : (انه لو اعلم زيد انها ستكون زوجة النبي ﷺ ، او انه لو سكت عن جواب زيد ولم يقل له (امسك) حتى يتوافق ظاهره وباطنه) فلما كان الظاهر قوله (امسك) نعلم ان المراد بالباطن هو ما يخالف قوله (امسك) وهو اعلامه (انها ستكون زوجته) ، أي غير اخفاء حبها او الاعجاب بها ؛ لأن الامساك متعلق بالزواج ، ومن الجميع نعلم ان الراجح عند المفسر من الاقوال المتعددة قولهم : (انها ستكون زوجته بأمر الله) ، وهو الراي الثالث ، وعلى هذا المنهج نرجح قول المفسر فيما لم يبينه .

ب. او يكون الترجيح بخلافه فاذا اورد رواية واحدة او روايات ذات مضمون واحد ، ثم نقل اقوالا مختلفة من دون بيان رأيه وترجيحه ، رجحنا القول الموافق للرواية ؛ لأنها تكون مبنى وقاعدة لرأيه[٢]

ج. إذا اورد روايات عديدة مختلفة وكان اكثرها متوافقة رجحنا الاكثر وحملنا رايه عليها لأنه مطمئن لمضمونها ؛ لهذا يكون الاكثار منها ترجيحاً له في قبال الاخريات

١)) : ظ : الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج : ٣ / ٢٦٢ .
٢)) : ظ : عز الدين بن عبد السلام السلمي (ت : ٦٦٠هـ) . تفسير العز بن سلام ، ج ٢ / ٥٧٨ .

، وهذا المنهج غالبا ما كنا نقف عليه في تفسير عبد الرزاق الصنعاني ، وتفسير ابن ابي حاتم ، وتفسير ابن كثير .

وعلى هذا المنهج تقصينا اراءهم وابرزناها بصياغة تدل عليها **بالتطابق غالبا او التضمن بشكل قليل او الالتزام بشكل نادر جدا** ، وان كان العمل اكثر دقة وجهدا في الوقوف على راي المفسر غير انه الافضل والاكثر امانة في تعيينه من دون ان نتهاون ، او نحمِّلهم ما لم يقولون .

ثانياً : المنهج المنطقي لنقد الشبهات ودفعها

وكان استعماله غالبا في دفع شبهات المفسرين وردها في الباب الثاني ، ويتمثل في حيثيتين من الدفع :

الأول : الدفع النقضيُّ ، إذ يفرض هذا الاسلوب ملازمات تترتب على قبول الشبهة أو رفضها ، فينعقد الاشكال على الاشكال ، وترد حجة القائل من خلال الطعن في شرعية كلامه بكلام آخر ، فتتوسع دائرة الإشكال ؛ ليتم إيقاف الايمان بالمشكلة نفسها ؛ لأن دور النقضي هو اسكات الخصم .

الثاني : الدفع الحلّيُّ ، وهو دفع تفصيلي لحقيقة الشبهة ، على وفق معطيات وأدلة من حيثيات عديدة ، تساهم في بيان بطلانها ، فتنثال الأدلة فوق الأدلة ، وتتولد من البراهين البراهين .

ويخرج البحث ما بين الاسلُوبين بمحصلة للأدلة المستعملة ، تمثل اختيار البحث لما يراه الأنسب في دلالة النص القرآني الكريم .

أثر الثوابت النبوية وصفات النبي الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم
في دفع أسس شبهات المفسرين

توطئــة :

يستند هذا الفصل على استثمار ثوابت النبوة في دفع الأسس التي ولّدت شبهات المفسرين ، والتي على إثرها تقعدت كثير من الأسس العقدية للمذهب الاشعري ومدارسه الكلامية ، وكانت تلك الأسس منبعثة من أمرين :

أ- ظواهر الآيات القرآنية المعنية برسول الله محمد ﷺ

ب- الروايات التي فسَّرت النصوص القرآنية ذات العلاقة برسول الله ﷺ .

وبغض النظر عن صحة الروايات من عدمها إلا ان الايمان بمضامينها بذر تلك الاصول المختلف فيها بين المسلمين ، ولما جاء زمن المفسرين من التابعين اظهر بعضهم منها عبارات مثل السهو والنسيان والاجتهاد والخطأ وغيرها ، وعلى هذا مرّت الأسس التي صاغت عقائدهم بمرحلتين :

الأولى : وجودها في طيات الروايات التي نقلها طبقة المفسرين الأوائل مثل مجاهد ومقاتل وعكرمة وسفيان الثوري وغيرهم .

الثانية : رسوخ تلك الاعتقادات في اذهان المفسرين المتأخرين ، واعتمادها أساساً مبنائياً للعقائد المذهبية .

أما ثوابت الوظيفة النبوية فهي ؛ إما تكون عامة لكل نبي ، مثل امتلاك النبي ﷺ لقاعدة علمية وذهنية وسلوكية عالية قبل البعثة وبعدها ، أو رعاية الوحي ، ودوام حضور المدد الإلهي ؛ لتسديده في التبليغ وخارجه ، وتوافق سلوكه الشخصي ومرجعيته الى المرتكزات التي اسسها الوحي في الرسالة وعدم انزياحه عنها ، او تكون خاصة برسول الله محمد ﷺ مثل حقيقة الخاتمية وما تقتضيه من صياغة خاصة للنبي الخاتم ، تمكنه من مجاراة جميع الأزمنة بما يصلح لخلود الرسالة ، وديمومة بقائها ،

وذلك يستدعي تأهيلا وعناية على مستوى عالٍ ، تجعل من الرسالة الاسلامية صالحة لجميع الأزمنة .

وكذلك من الثوابت النبوية الخاصة برسول الله ﷺ حقيقة صفاته التي عرضها القرآن الكريم ، من الرحمة والشاهد والهادي والاسوة والطهارة وغيرها ، وما تؤديه تلك الصفات من دور في امتناع تصور قيام النبي ﷺ في الوقوع باضدادها .

إن العرض القرآني لخصائص ومميزات الأنبياء والملائكة ﷺ، لم يتأطر دوره على الوصف الجمالي فحسب ، بل هو توصيف لمقام منصب النبوة ، ولما كان رسول الله ﷺ هو المقام الأرفع بين الانبياء ﷺ ، وانه أفضلهم واعلاهم درجه ، وهو الجامع لكمالاتهم ، وأنه ﷺ أولهم نبوة واخرهم تبليغا ؛ دلَّ ذلك على تلبسه بمجمل الخصائص العالية لمقام النبوة ، واشتماله على ما وصفت به الأنبياء والملائكة من تلك الميزات فرسول الله محمد ﷺ بطريق أولى .

فمنهج البحث استند إلى ما ابرزه القرآن من امتيازات الأنبياء ﷺ معتمدا دلالتها الاجمالية وظاهرها العام ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب لتبين حقيقة من الحقائق النبوية العامة ، التي ومض بها القرآن للتعريف بمقام النبوة ، أي سيكون الاستدلال لا في دائرة خصوص نبيٍّ بعينه ، بل في مفهوم عموم النبوة .

المبحث الأول

أسس الوظيفة
النبوية المانعة من
إمكان الشبهات

المطلب الأول : المؤهلات الذاتية للنبي محمد ﷺ

إن ما تميز النبي محمد ﷺ من مؤهلات ذهنية وخلقية رفيعة ، أهلته ان يتلقى القرآن ، و يقود الرسالة بكفاءة عالية ، لا يمكن ان يتصورها العقل البشري إن لم يضفها الى رعاية السماء ، لهذا عبر عنه القرآن الكريم أنه نور من الله تعالى ﴿ **قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ** ﴾[1] وهذه الهيئات هي تركيبة متكافئة بين القيمة العظيمة –القرآن– وبين محلها المقدَّر ربطتهما قابلية حركت تلك القيمة من عالمها لتحط حيث هي ، فقد ((حكم الحكيم بتخلف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية والحفظ والرعاية ، وله وجه في القدم يستمدّ به من الحقّ تعالى ، ووجه في الحدث يمدّ به الخلق فجعل على صورته خليفة يخلف عنه في التصرّف وخلع عليه جميع أسمائه ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقاليد الأمور إليه ، وإحالة حكم الجمهور عليه ، وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته ، وتسخير الخلايق لحكمه وجبروته))[2] ففرض التكافؤ – بين القيمة ومحلها – انجذابا كوّن النبوة فـ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[3].

وهذا التكافؤ كاشف عن الاستعداد في ذات النبي لتلقي ما يناسبه من حمل ، ولم يكن الاستعداد وليد لحظة الوحي والنزول حتى تختصر القيمة في التبليغ وتطبيق الشريعة ، وإلا فأي مزية يصطفيه الله بموجبها ، انما كان تأهيلاً يتناسب وعظمة المهمة المنتظرة ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[4]وهو يدلل على العناية الشديدة ؛ حتى يتربى على رعايته وحفظه وعلى وفق إرادته[5] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[6] ((أي جعلتك موضع

١) : المائدة ١٥ .
٢) : الآملي ، حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج : ٣ / ٢٥٠ – ٢٥١
٣) : الانعام : ١٢٤ .
٤) : طه ٣٩ .
٥) : ظ : ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج٥ ص١٩٨ + السيوطي . تفسير الجلالين / ٤٠٨ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢/ ٥٣ .
٦) : طه : ٤١ .

الصنيعة ومقر الاكمال والاحسان واخلصتك بالألطاف واخترتك لمحبتي))[1] فيكون المعنى انه تعالى جعله خالصا لنفسه[2] ((لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك))[3].

والإطلاق في الآية (ولتصنع) يدلّ على أن هذا التأهيل هو مطلق من أي قيد ؛ لأنه مستند إلى القدرة و العلم المطلق ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[4] ليكشف عن كثافة الاعداد وسعته ، وهو ما صيّر قلوب الأنبياء ((مملوءة علما ويقينا على الجملة وقد احتوت من المعرفة والعلم بأمور الدين والدنيا ما لا شي فوقه))[5] ، الذي كان العلة في دفع الجهل عمّا يصدر عنه ﷺ فإن ((ما تعلق منه بطريق التوحيد والعلم بالله وصفاته والإيمان به وبما أوحى إليه فعلى غاية المعرفة ووضوح العلم واليقين والانتفاء عن الجهل شئ من ذلك والشك أو الريب فيه . العصمة من كل ما يضاد المعرفة بذلك واليقين ، هذا ومع إجماع المسلمين عليه ، ولا يصح بالبراهين الواضحة أن يكون في عقود الأنبياء سواه))[6] وهذه الوفرة العلمية واليقين بما يعلم ويفعل تدلل على صحة ما يصدر عنه وإمضاء السماء له .

واذا ضممنا اليه قوله تعالى : ﴿**وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾[7] وقوله تعالى :﴿ **قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا** ﴾[8] لاستند التأهيل الى الديمومة والتدرج في الكمال تستفاد من قوله (وايدناه – اتاني – جعلني) وهذه المفاهيم فيوضات إلهية انثالت على نفس لها القدرة على احتوائها فهي ((أصول تقود الى ما ناسبها و وافقها وتتفرد مما باينها

١) : ابي حيان الاندلسي . البحر المحيط ، ج٦ / ٢٢٨.
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القآن ، ١٤/ ١٥٣ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٢/ ٥٦ .
٤) : لقمان ٢٧ .
٥) : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ١/ ١١٥ .
٦) : م ن . ج٢/ ٩٧ .
٧) : البقرة : ٢٥٣ .
٨)) : مريم : ٣٠-٣١ .

وخالفها))[1] وعلل ذلك الطباطبائي بوجود افاضة تتناسب واستعداد النفس للكمال فتتبدل به قوتها الى الفعلية[2] ، وتتعلق قدر الفيوضات بقدر قابلية المتلقي حتى تتنزل على النفس القابلة بمقدار ما تتحمل[3] ﴿**وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**﴾[4] ليتكيف هذا القدر مع الخاتمية النبوية (الرسالة والرسول) فإن هذا القدر يبقى مهيمنا مهما اتسعت وتفرعت ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[5] مما كان ويكون[6] ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤)**﴾[7] فوصفه انه نزله (عليه) ليكون ظرفا له ، فيكون قلب النبي مستودعا ومستوعبا لذلك الكتاب وخزائنه مما كان ويكون ((وما يحتاج اليه البشر في سيره التكاملي))[8] ليتحقق خلود الرسالة فتكون خاتمة تتناسب مع عمر البشرية في سيرها التكاملي .

وهذا العلم من النوع اللامتناهي لارتباطه بعلم الله ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[9] ، اضافة الى العلم الاستباقي ولو بالجملة﴿ **وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**﴾[10] إذ يشكل معرفة استباقية غيبية لمجمل كليات الحوادث وما يمكن له ان يوجهها على وفق الإرادة الإلهية،

١) : الباقلاني . اعلام النبوة / ٢١٥ .
٢) : ظ : الميزان في تفسير القرآن ج٢ / ١٤٧ .
٣) : قرر هذا المعنى الرازي موافقا به ما نقله عن الترمذي ، في ان الفيوضات الكبيرة تتعلق بنوع المهمة وحجمها ومساحتها ، فقال : ((إن كل أمير فإنه تكون مؤنته على قدر رعيته، فالأمير الذي تكون إمارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية، ومن ملك الشرق والغرب احتاج إلى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث إلى قومه فأعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة، فالمرسل إلى قومه في طرف مخصوص من الأرض إنما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع، والمرسل إلى كل أهل الشرق والغرب إنسهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب، وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد ﷺ إلى نبوة سائر الأنبياء كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة، ولما كان كذلك لا جرم أعطي من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله، فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر)) مفاتيح الغيب ، ج٦/ ٥٢٤ .
٤) : الحجر ٢١ .
٥) : النحل ٨٩ .
٦) : ظ : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج١٤ ،٢٦٠ .
٧) : الشعراء.
٨) : الطباطبائي محمد حسين . القران في الاسلام . ٢٢.
٩)) : الكهف ٦٥ .
١٠) يوسف : ٢١ .

لأنّ التأويل الذي وُهِب ليوسف عليه السلام هو إيضاح ما لم يقع بعدُ ، وهذا الايضاح يتم بناءً على ما ستوقعه يد القدرة الإلهية ؛ لذلك هذا نحو من الكشف للواقع المقبل ، إضافة الى الايحاء الخاص ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[1] والحديث القدسي ، والمناجاة خارج التنزيل ، وتجربته ومنامه وما ينفث ، بروعه وتحديث الملائكة فـ((كل لحظة كان يزداد ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركاً للأفضل)) [2] كل ذلك يضعنا امام ثراء علمي كثيف يتناسب فيه القابل وطبيعة ما يحمل عليه من الثقل الكبير ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3] لهذا كانت رسالته القرآن ، فمعارفه وما فيه من طبيعة قوة ذهن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومداركه التي هيئها الله له .

ومن جهة الادراكات الذهنية صلى الله عليه وآله وسلم فهي شعلة وقادة ، تكافأت لتكوينها عاملا الفطرة ومضامين الرسالة ، فقد ((اجتمع له الكسب الذاتى بالإدراك بالفطرة الإنسانية العالية المكتملة بالتكوين الإنسانى و الرسالة الإلهية الهادية المرشدة، و كانت الأولى مقدمة للثانية، و ما كانت إحداهما لتغنى عن الاخرى ، فما كانت الرسالة ان تجيء لغير عاقل كامل وفكر مدرك))[4]

ويضاف الادراك الى طبيعة وكثافة علمه الذي ابتنى على الحقائق الواقعية بعيداً عن الاجتهاد والتقاليد ((و نحن نتكلم على قوته العقلية النافذة إلى الحقائق، لا إلى الظاهر نتعرض لنفوره من التقليد من غير دليل، فهو قد نفر من عادات الجاهلية التى كانت تحرم و تحلل من غير بينة و لا علم قائم على الحقائق المقررة الثابتة))[5] التي هيأت له إدراكا عالياً حتى انه يكفيه تفكر ساعة لكشف الحقائق ورفع الحجب [6] ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا

١) : النجم ١٠ .
٢) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٥/ ١٥٣
٣) : المزمل ٥ .
٤) : محمد ابو زهرة . محمد خاتم النبيين ، ج١/ ١٦٢ .
٥) : م ن ، ج١/ ١٦٣ .
٦) : الصدر ، رضا . محمد في القران ، ٥٤ .

﴿أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[1] ولا يتم ذلك إلا بأمور من قبله تعالى ترجع الى احوال الخلقة والاخلاق وحراسة الحال وهذا ما جعله ﷺ من أعقل خلق الله بل أعقلهم وأكملهم على الإطلاق[2]

وهذا الكمال عائد لسنخية الصنعة الإلهية التي تقتضي علما وافرا من خلاله يؤدي الرسالة كما تريد السماء ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[3] من هنا عبر الامام ﷺ ان ((رسول الله افضل الراسخين في العلم قد علّمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل))[4] والعلم ههنا الادراك والفهم للمتشابه وليس النوع والكمية ، والراسخون ليسوا من الفريق الذي في قلبه زيغ ، مما عصم وقوعهم في الخطأ لاستقامة المنهج ، وهو ما يدعو الى ضرورة العصمة ؛ ((لأنها أعلى مراتب حضور العبد عند مولاه ، تذهب بكل الظلام وتشرق كل وجود صاحبها فلا شك أن لهذه النورانية مراتب درجات أعلاها ما حصل للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وأدناها ما يصون الشخص عن المعاصي عمدا وسهوا ، وعن الاشتباه والسهو والنسيان))[5] .

وفي **اخلاقه** تزدحم المعاني على اعتاب المدائح ، فليست هي من طراز التأمليات ، التي تتكاثر شفافية بمستوى العزلة والاعتكاف ، فتكون اشراقة عرفانية ، بل هي مندكة في معترك الظروف والواقع المعقد ، وقد وصفه النص ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[6] وهو ثناء مبكر في أوائل الدعوة إيحاء بعنايته عز وجل به قبل البعثة ورعايته وتهيئته ((والمراد منه

١) : يوسف ١٠٨ .
٢) : ظ : القاضي عبد الجبار . المغني في التوحيد ، ج١/ ١٨ + ابن كثير . البداية والنهاية ، ج٦/ ٧٣ .
٣) : آل عمران ٧ .
٤) : الكليني . الكافي ، ج١ / ٢١٣ . باب الراسخين في العلم .
٥) : الكلبايكاني ، لطف الله الصافي . رسالتان حول العصمة ، ١١٢ .
٦) : القلم ٤ .

كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى))[1] ، وان مجمل الصفات الاخلاقية التي اشار اليها القرآن انما راجعة في الاصل الى هذه الاخلاق والمواهب والاستعدادات التي نضجت قبل اتصاله بوحي الله وقبل البعثة[2] وهذا ما يؤكده أحاديث المعصومين عليهم السلام : ((إن الله أدب نبيه فأحسن أدبه ، فلما أكمل له الأدب قال إنك لعلى خلق عظيم))[3]، واقتران الخلق باسم من أسماء الله (العظيم) يدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم ((مظهر لأعظم الاسماء ، إذ ليس المراد من الإسم الأعظم هو اللفظ ، ولا المفهوم الذهني ، بل هو مقام خارجي تناله النفس المتكاملة ، وعين واقعية تتحقق بها النفس المتعالية))[4]

والاخلاق النبوية هي الآثار الخارجية الواقعية وكانت ((فوق جميع الاخلاق ، واقواها ولذلك اتصف بالعظمة البالغة التي لا تبلغ العقول الى منتهاها))[5] .

وقد تكافأت الوفرة في العلم والادراك والاخلاق لتنسج سبكاً معيارياً للاصطفاء ، مطّرداً وطبيعة نفس المتلقي ، وقابليته على تحمل الفيوضات الإلهية ؛ لأن وراء كل قابلية عظيمة مسؤولية عظمى .

حصيلة ذلك هو لكشف خلفيات التزود بتلك الصفات ، وحقيقتها ، **وقدرتها على تكوين ذات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثارها في المهمة النبوية** ، فتشكل ممانعة عن أي جهالة او ضلالة ، وأنّ هذا الإمكانات تضعنا امام مظهر لا يمكن معه تصور أي نسبة من الجهل، أو الحاجة ، أو الغفلة ، أو النسيان ، أو الخطأ بل حتى ترك الأولى عند رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

---

١) : الرازي . مفاتيح الغيب – ج ٢٨ / ٧ .
٢) : محمد عزة دروزة . سيرة الرسول محمد ، ج١ / ٤٨.
٣) : الكليني . الكافي ، ج١ / ٢٦٦ . باب التفويض الى رسول الله واله .
٤) : جواد آملي . كتاب الحج تقرير الداماد ، ج٢ ، ٦٤ .
٥) : المازندراني . شرح اصول الكافي ، ج١ / ٢٩١.

المطلب الثاني : الأثر النبوي والإرادة الإلهية[1]

إن إمضاءات القرآن الكريم للأثر الصادر من النبي (قولا وفعلا وتقريرا) يدلل على توافق بين ما يريده النص وإرادة النفس النبوية ((فحقيقة هذه النفس من حقيقة هذه الرسالة))[2] ولا ادل على ذلك من قوله ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[3]، إذ علق مقبولية العمل على الاخذ بما يصدر منه ﷺ ، وهو يفصح عن عصمة ما أُثِرَعنه ، وإلا كيف يقع منه ما لا ينبغي ، ونؤمر بالاقتداء به[4] لهذا ((ألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه ، في أمر الدنيا والآخرة، وألزمهم اتباعه و الاقتداء به))[5] من غير اختصاص بتبليغ النص أو تطبيقه ، فما يريده ﷺ على طول الأمر الإلهي ، أي تبعاً وتوافقاً في الإرادة ، وهو من متممات حكمة الإرسال ، ومن مقتضيات البعثة ، فلا يُبعث من بينه وبين المُرسِل تباين او اختلاف، وقد ذكر الحكماء ((أن بين الفعل وفاعله ويعنون به المعلول وعلته الفاعلة سنخية وجودية ورابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله ووجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الامر على ذلك بناء على أصاله الوجود وتشكيكه .

وبينوا ذلك بأنه لو لم يكن بين الفعل المعلول وعلته الفاعلة له مناسبة ذاتية وخصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور الفعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المعلول بالنسبة إلى سائر العلل ويثبت الرابطة بينه وبينها غير أن العلة الفاعلة لما كانت هي المقتضية لوجود المعلول ومعطي الشئ غير فاقده كانت العلة

١) : يراد بالأثر هو كل ما يصدر من النبي .
٢) : أحمد الاميري . فقه دعوة الانبياء ، ٣٤٠ .
٣) : الحشر ٧ .
٤) : ظ : المقريزي . إمتاع الاسماع ، ح٣/ ١١٤ .
٥) : الغزالي . كتاب الاربعين ، ٢٠ .

الفاعلة واجدة لكمال وجود المعلول والمعلول ممثلا لوجودها في مرتبة نازلة))[1] وفي البرهنة على ما تقدم نورد البيان الآتي :

١) دلالة قوله تعالى : ﴿ **إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۞ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۞** ﴾[2] ؛ أي : ما تهدي اليه هو الصراط المستقيم وما تأتي به هو الحق لأنك و رسالتك على الصراط المستقيم ، فجعلهما برتبة واحدة ذلك لأن مؤداهم واحد[3] ، فالذي يريده الرسول ويدعو اليه هو الذي يريده الله ؛ لأن ((سر النبوة متصل بسر الوجود و واجب الوجود))[4] مما يدلل على وحدة طولية لا عرضية لتتفق في موارد وتختلف في اخرى ، والوحدة الطولية لا اختلاف بين اهدافها وآثارها .

وكان النص القرآني كثيراً ما أرشد الى هذه الحقيقة ، لبيان اصالة التوافق بينه وبين رسول الله محمد ﷺ مثل قوله تعالى﴿ **إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ** ﴾[5] ﴿ **إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ** ﴾[6] وهذا يدل على أنه ما حكم إلا بالوحي ، ولم يحكم بالاجتهاد قط ، ولم ينهج غير منهج الوحي[7] ، ولم ينقطع هذا المنهج او يتغير؛ لأنه اتم المهمة بنجاح كما يريد الله تعالى ، من دون حدوث أي خلل في الوظيفة النبوية الموكلة اليه بدلالة قوله تعالى : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** ﴾[8] فاستمر حكمه ومنهجه على وفق الوحي ، لم يتخلله فراغ ليدل على تقصير أو مدخلاً اجنبياً على الوحي جراء التزامه الإرادة الإلهية وعدم الانفكاك عنها .

٢) الملازمة والتعليق اللذان دأب القرآن على بيانهما ، مثل قوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ آمَنُوا**

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٣/ ١٩٤ .
٢)) : (يس) : ٣-٤ .
٣) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٨ / ٧٨ .
٤) : محمد عزة دروزة . سيرة الرسول محمد ، ج١ / ١١٧ .
٥) : النحل ٧٩ .
٦) : يونس : ١٥ .
٧)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ١٧ / ٥٦ .
٨) : المائدة ٣ .

بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ﴾[1] فاشترط لتحقق الهداية ان يؤمنوا بما آمن به النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾[2] .

فالقضية الشرطية متوقف تحققها على اتباعه والإنقياد إليه ، فحب الله متعلق ومشروط باتباع الرسول ، وهذا التعليق أظهر التلازم الذاتي بين النبي ﷺ وبين إرادة النص القرآني المعصوم ، فكلاهما أية معصومة محكمة من آيات الله لا يتطرق اليها الفساد .

كما علق الإيمان على حكم النبي ﷺ ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[3] فلا إيمان من دون الاحتكام اليه بل ترك الاحتكام اليه موجب للشرك[4] والكفر[5] ، وهذا التعليق يفسر التطابق بين حُكم القرآن وحُكم النبي ، فحكمه هو الحكم الإلهي ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ**﴾[6] فأرجع حكمه إلى حكم الله، واوجب الانقياد اليه ، وبالغ في شدة امضائه ((لأن الموجودات الممكنة معلولة منتهية الى الواجب .. وأن الارتباط الوجودي بين كل شيء وبين علله الممكن وشروطه ومعداته يقضي بنوع من الاتحاد والاتصال بينهما))[7] فلا يأمر وينهى الا بما يوافق الحكم الإلهي .

٣) لوازم الحديث النبوي الشريف : ((اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي

١) : البقرة : ١٣٧ .
٢) : ال عمران : ٣١.
٣) : النساء : ٦٥ .
٤) : ظ : الكليني . الكافي ج١ ص ٣٩٠ باب التسليم .
٥) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ج١٠ / ١٥٥ ، قال : هذا نص في تكفير من لم يرضى بحكم الرسول وفي ص ١٦٥ انه لابد من حصول الانقياد في الظاهر وفي القلب .
٦) : المائدة ٤٩ .
٧) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٥ / ١٣٨ .

أهل بيتي ، لن يفترقا أبدا حتى يردا علي الحوض))[1] وإن اختص لفظه بأهل البيت عليهم السلام ، وبما يقع بعده صلى الله عليه وآله وسلم غير أن النبي أولى بالملازمة مع القرآن من جهة الدلالة المعنوية للحديث ، لا الدلالة الزمنية واستمرار الامامة ، مضافا ان اهل البيت عليهم السلام هم حملة سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فما يصدر عنهم هو عن النبي .

فهذه التأبيدية في التلازم وعدم الافتراق تحكي عن السنخية الواحدة في القيمة ، والاعتبار ، و الإرادة ، والهدف .

٤) لما كان نجاح الرسالة يعتمد على الإعجاز القرآني ، وهو يتقوم بالتحدي عن الاتيان بمثله ؛ لهذا ففكرة نجاح الرسالة تعتمد على التحدي في ايجاد النموذج الافضل ؛ للبرهنة على الاهلية في قيادة البشرية ، فيلزم ان يكون من يمثل الرسالة داخلا في دائرة التحدي ليوثق بما يأتي به ، في أن يكون الأفضل في خصائصه النفسية ، والعقلية والقلبية والسلوكية ، واي تصور سلبي ينتج بسبب مثلية البشرية (كمن يتصوره صلى الله عليه وآله وسلم يسهو او ينسى او يخطأ او تقوده العاطفة خلافا لمقتضى الارادة الالهية) فهو مغلوط ؛ لأن هذا يشكل خللاً في معيار الافضلية ، فكيف يرجح المفضول مع وجود الفاضل ؟ ولا يتصور الخطأ والاجتهاد مع ان الواقع منكشف امامه﴿ **وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** ﴾[2] إذ يشكل معرفة استباقية لمجمل كليات الحوادث ، وما يمكن له ان يوجهها على وفق الارادة الإلهية ؛ لأن التأويل ههنا بيانٌ للذي لم يقع بعدُ ، وهذا البيان يتم على وفق ما ستوقعه يد القدرة الإلهية ، و هذا نحو من الكشف للواقع المقبل .

وبهذا تدخل التركيبة المحمدية في ضمن التحدي ، ((وهذا التحدي إنما يرشد إلى تعهد العناية الربانية الخاصة لهذه الشخصية العظمى بان تستوفي جميع المزايا والخصائص دون أدنى خلل او تفاوت او استثناء عن أي من مقتضيات حكمة

١) : الكليني . الكافي ، ج٢ / ٤١٥ + النسائي . السنن الكبرى ، ج٥ / ٤٦ ح٨١٤٨ باب فضائل علي .
٢) : يوسف : ٢١ .

الخلق والتشريع))[1] فأي صفة تلصق بالنبي ﷺ لا تتناسب مع التحدي وتؤثر على الوثوق وخلفيات معيار الافضلية تكون مخالفة لحكمة البعثة وهو ممتنع على الله تعالى .

المحصلة الدلالية في المطلب

إن النبوة مفهوم ممكن ، لها تلبس فعلي بالنبي ﷺ، ولها اتحاد واتصال بعلته الواجبة (الله ﷻ) وهذا الاتحاد يجعل المعلول لا ينعزل او ينفك عنها بشيء ، ولما كانت الخطيئة والغفلة وامثالهم إعراض عن ساحة الله فهو انفكاك وانعزال عن العلة الواجبة ولو لحظياً ، ولما كان الاتحاد ثابتا للنبي ﷺفلا يتصور الإعراض بأيّ معانيه مطلقاً ، ولما كانت طاعة النبي بأمر الله عز وجل ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾[2] ((فلا تكون إلا عبادة لله والطاعة له))[3] . ويستفاد من التلازم انه ((لا يأمر بشيء ولا ينهى عن شيء يخالف حكم الله))[4]، ويستفاد من الإطلاق في قوله (اطيعوا الله) فاعلية الأمر بالطاعة إلى مديات أبعد من التبليغ ، والوحي ، والأحكام ، والموضوعات الخاصة إلى مديات تشمل كل الموضوعات الخارجية وغيرها ؛ لأن للنبي الولاية في كل شيء ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾[5] فيشمل الأمر بالطاعة القضايا الخارجية والخاصة ، فجميع ما يصدر منه يطاع وان لم يُشِر انه تبليغ او نزل به الوحي ((وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم))[6] ويخلق الاطمئنان الى قوله ويؤمن المتلقى ان ارادة النبي وصنائعه على وفق إرادة الله وما يحب ((فالكلّ راجع إلى حقيقة واحدة إنّ الشّرع النّبويّ والوضع الإلهي حقيقة واحدة

١) : ضياء الدين زين الدين . مبادئ عامة في اصول التدبر القرآني ، ج٢ / ٣٥٠ .
٢) : النساء ٥٩ .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٦ / ٩٦ .
٤) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٤ / ١٣٨ .
٥) : الاحزاب ٦ .
٦) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج١٠ / ١٥٥ .

مشتملة على هذه المراتب))[1] ، وفي ذلك دفع لكل تصور خاطئ بإمكانية خطأه في اجتهاده ، وامكانية حُكمه خلاف الوحي كما ذهب اليه جملة من المفسرين[2] .

المطلب الثالث : العناية الإلهية بالنبي محمد ﷺ رصد استباقي

تنبعث حكمة عصمة النبوة ، من مبدأ التلقي باطمئنان ؛ ليوثق بما يأتي به النبي المرسل ، وهذا ما تقتضيه قاعدة اللطف الإلهي[3] ، لهذا لزم أن يتمتع النبي بأسمى الصفات قبل البعثة ، بما يتوافق مع نوعية مشروعه ((ليحصل الوثوق فيحصل الغرض ، ولوجوب متابعته))[4] .

وكانت حكمة الله وعنايته بهم ، وعلمه بطبيعة استعدادهم وقابليتهم على العمل الصالح ، وتقبل المعارف الحقة ، قدَّرهم أنبياء قبل وجودهم ، وسلك بهم سبل الهداية قبل نبوتهم ، و اعتنى بهم ، ودفع عنهم ما يؤثر على مشروعهم ، فكان جزاؤهم مقدماً على عملهم ؛ لأن ((الجزاء في نمطه الإعدادي متقدم على العمل في الاصطفاء والعصمة بخلافه في الصفات الكسبية فإنها تتأخر عن الكسب والعمل))[5] .

ومثاله في آيات عديدة تدلل ان تلك المقامات لا تنال إلا بالعصمة المطلقة والا﴿ **لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[6] ، ولما ثبتت النبوة والإمامة الكبرى للنبي ﷺ فيكون ممن لم يشملهم ظلم أولاً ، وثانيا لأن العهد كان في زمن إبراهيم ، ولما عرفنا أن الجزاء متقدم على العمل في الاصطفاء لعلمه بقابليته انه (ليس من الظالمين) فهو جزاء إستباقي مقامي ، لا تبعي اكتسابي يأتي بعد كدح وسعي وتحصيل في الدنيا ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ**

١) : آملي ، السيد حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج٣/ ٢٥
٢) : ظ : الرمخشري ، الكشاف ، ج ٢/ ٢٣٦ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ٥ ، ٢٣٠ + الماوردي . النكت والعيون ، ٢ ، ٣٣٢ + محمد رشيد رضا . المنار ، ج١٠ / ٧٩ + الماتريدي . تأويلات اهل السنة ، ج ٥ / ٢٥٩ + محمد عزة دروزة . التفسير الحديث ، ج ٧ / ٨٩ .
٣) : حاصلها (كلّ من علم الله تعالى أن له لطفا يختار عنده الامتناع من القبائح؛ فإنه لا بدّ أن يفعل به؛ و إن لم يكن نبيا و لا إماما؛ لأنّ التكليف يقتضي فعل اللّطف على ما دلّ عليه في مواضع كثيرة) ، ظ : المرتضى .الامالي ج٢ / ٣٤٨ .
٤) : الطوسي ، نصير الدين . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / ١٥٥ .
٥) : السند محمد. الوراثة الاصطفائية للزهراء ، ٤٩ .
٦) : البقرة : ١٢٤ .

رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[1] ؛ أي : مقدر عليه و مصنّع له هذا القدر ان يكون رسولاً .

وهذا التقدير لا يختص بالبعثة فيحدده الزمان ، ولا بالاكتساب فيحدده الايحاء والنزول ، بل يعتمد على إعداد وتأهيل خاص مناسب وطبيعة المسؤولية حتى كشف هو ﷺ عن المكون لهذه الخصيصة بقوله : ((ادبني ربي فأحسن تأديبي))[2] ويكشف ايضا عن ذلك قوله تعالى :﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي**﴾[3] وقوله تعالى ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[4] ليكشف عن ((لسان كمال العناية و الشفقة))[5] والجعل لأن يكون مرسلا يقتضي رقابة وعناية دقيقة تجعله كما الهيئة التي ارادها الله ، فلا يُؤثر عنه إلا ما وفق الله تعالى ﴿**وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا**﴾[6] فالأمر المقضي هو التقرير المسبق الحتمي الوقوع ، وهنا جعلان بينهما رابط جعل يؤثر فيه و يؤهله ، وجعل يجازي مقامه :

والجعل الأول منشؤه من تقدير الله وفعله ، التابع لعلمه ، فاصطفاه لعلمه أن قابلية رسول الله ﷺ وخصائصه الذاتية ترتفع على عموم الأنبياء ، لهذا يكون هو الافضل ، والعلم بالأفضلية استتبعه تزويدا ورعاية خاصة تؤهله لما يأتي حتى يجعله من اعظم آيات رحمته في خلقه .

والجعل الثاني وهو مترتب على الأول ، و يرتكن تقريره في العهد القديم لما أخذ الله ميثاق الأنبياء لنصرته﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي**

١) : الاحزاب : ٤٠ .
٢) : المتقي الهندي . كنز العمال ، ج١١ / ٤٠٦ ، ح ٣١٨٩٥ .
٣) : طه : ٣٩ .
٤) : القصص : ٧ .
٥) : . الميزان ج ١٤ / ١٥١ .
٦) : مريم : ٢١ .

قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾[1] فالإلزام الذي وقع على الأنبياء بالإيمان به والتبشير بمقدَمه ونصرته برهانٌ على ان الله يهيئ له المناخات المناسبة لنجاح مهمته ، التي تقتضي بأول رتبها الرعاية السابقة لإعلان الدعوة .

والرابط بين الجعلين هو القابلية الذاتية للنبي ﷺ في سرعة الاستجابة للأمر الإلهي ﴿**قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۞ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ۞** ﴾[2] ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ۞** ﴾[3] واول المسلمين يبين اعلى القابليات استجابة ، وأسرعها تلبية فهو ((أول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الأنبياء عليهم السلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطته فهو المرسل إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام في عالم الأرواح وكلهم أمته وهم نوابه في عالم الشهادة))[4] .

فكانت تلك القابلية المناخ المسوغ لاجتذاب الجعلين ان يتلبسا فيه ، ثم لما شعَّ وجوده على الخلائق ، سعى بصفاء نفسه وبجوهر الفطرة الإنسانية للوصول الى حقيقة التوحيد الخالص ، والفطرة مكوَّن محوري في بنية الإنسان تنشأ من الطهارة المادية والنفسية ، والسعي لنمائها فتلازمت ونفسه ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[5] فلا تنفك عنه ولا تتبدل ولا تتغير ﴿**فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[6] ، وما ذلك إلا لأن التبديل إعراض عن الأصل وهو مخالف لسنة الله في لزومية الفطرة ﴿**وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا**﴾[7] .

١)) : ال عمران : ٨١ .
٢)) : الزمر : ١١-١٢ .
٣)) : الانعام : ١٦٢-١٦٣ .
٤)) : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ٧ - ص ١٤٠
٥)) : البقرة: ٢٥٦ .
٦) : فاطر: ٤٣ .
٧) : الاحزاب : ٦٢ .

وقد اوضح القرآن الكريم بمناسبات عديدة مرجعية تلك الرعاية ، ومحورها الرئيس ، مثل قوله تعالى : ﴿ **قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۞ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا** ﴾[1] و قوله تعالى :﴿ **وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** ﴾[2] إذ يشكل توفير النبي بمعرفة استباقية لمجمل ما سيقع من الحوادث ، وإيجاد الحلول حتى لا يقع في خطأ ولا يترك افضل الافعال ، وعلى هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** ﴾[3] وقولوا ﴿ **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (٧٣) وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا** ﴾[4] وقوله ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ** ﴾[5] وقوله﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾[6] .

وعلى هذا فإن دور هذه العنايات والرصد هو لإزاحة كل ما من شأنه أن يؤثر على المهمة النبوية حتى تُؤدى بأحسن صورة ((وذلك لا يتم إلا بأمور من قبله تعالى ترجع إلى أحوال الخلق والأخلاق وحراسة الحال))[7] وذلك ما تفيده دلالة قوله تعالى : ﴿ **إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا** ﴾[8] ناهيك عن الآيات التي وردت في صيغ النهي فهي تشكل وعيا استباقياً يُشرق طريقه ، وأمثالها الأوامر التي تزيد في تكامله وسؤدده أمثال الأمر بالاستغفار والتهجد .

١) : مريم :٣٠-٣٢
٢) : يوسف : ٢١ .
٣) : النساء :١١٣ .
٤) : الاسراء : ٧٤ .
٥) : النور : ١٠ .
٦) : النور : ٢٠ .
٧) : القاضي عبد الجبار . المغني في التوحيد، ج١٥ / ١٨ .
٨) : الجن : ٢٧ .

وما يدل على رعاية السماء لرسول الله ﷺ من مولده وسائر حياته كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على هذا المعنى بقوله : ((ولقد قرن الله به ﷺ من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته ، يسلك به طريق المكارم ، ومحاسن أخلاق العالم ، ليله ونهاره .ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل أثر أمه ، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علما ، ويأمرني بالاقتداء به ، ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه ، ولا يراه غيري ، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وانا ثالثهما ، أرى نور الوحي والرسالة ، وأشم ريح النبوة))[1] .

و تعاظم المسؤولية بعد البعثة وأهمية ما يصدر عنه كان لابد من استمرار هذه الألطاف الإلهية ، حتى يحصل الوثوق بوصول ما يصدر من السماء ، وإن ذلك ما تكشفه خلفيات التأسي و تبرهن على صحة جميع ما يأتي به ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا** ﴾[2] فهو تطمين مكثف لجهة مؤمَّنة عن الخطيئة .

وكذلك فإن قوله ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[3] هو تفويض مطلق بوثاقة وشرعية ما يصدر منه ، لأن المعلولات تكشف عن عللها وتبين جهة العلاقة ؛ لكي لا تتأثر الدعوة ، لأن طبيعة الانزياح عن اسس المهمة ((صارف عن قبول قوله والنظر في معجزته))[4]

فأي اعوجاج وتوجيه في أساس المهمة الرسالية يجتر الى التأثير في السير نحو الهدايا ، هذا مخالف للحكمة والعلم الإلهي فلابد أن يكون كمال المعلول من كمال العلة لضرورة التناسب بينهما ((فكمال هذه العلة الأولى يبدأ مع المعلول من أولى حلقات أسبابه الممكنة الأولى ويستمر معها حتى آخر مرحلة يمتد إليها وجوده و تكتمل لها غاياته التي

١) : ابن ابي الحديد . شرح نهج البلاغة ج١٣ / ١٩٧ .
٢) : الاحزاب : ٢١ .
٣) : الحشر : ٧ .
٤) : قواعد المرام . ابن ميثم البحراني ، ١٢٧ .

شاءتها حكمة الإيجاد وتدبير))[1] وعلاقة العلة والمعلول حتمية لا تتفكك وفق قانون الأسباب والمسببات ، فلابد من كمال المعلول لكمال العلة ، وسموه ، و طهارته المادية والنفسية حتى تتم مقبوليته بأعلى مثالية ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[2] فهو حصر وإرادة حتمية أبدية متعلقة بعلم الله وعلم الله صفة ((لا تزول ولا تتغير))[3] والصفة عين الذات و الذات قديمة فصفة العلم قديمة ، ولما تعلقت الإرادة بعلمه ﷻ من جهة وجودها ، و بالنبي من جهة مصداقها الخارجي اقتضى ذلك التطهير وعدم ورود ما يضادّه في وجهٍ ما مطلقاً .

فكانت الحركة الاستباقية تؤصِّل لعصمة النبي من الخطأ ؛ لتقرر أن عنايته ﷻ بنبيه هي أعلى المستويات ، ورقابته وتوجيهه قبل التلبس بالفعل لا بعده ، فلا يتوقع منه تلك المحاذير والشبهات .

المطلب الرابع : علاقة الوظيفة النبوية بالوحي ومحل الاجتهاد منها

تعد النبوة مرآة يرى النبي ﷺ من خلالها الأشياء بوضوح وواقعية ، فيختار ويسدد وفقا لها ، ويمثل وجودها وجودا دائمياً في نفسه الكريمة ، فليست هي طارئة بوقت او ظرف .

وان هذه الديمومة تبقى تبلور خزينه المعرفي والعرفاني ، وتنضج فكره حتى تبرمج ما يصدر عنه بحسبها ((ويترك الوحي الإلهي أثرا عظيما و عميقا على شخصية حامل الوحي .. أي يثير قواه ويحدث فيه تطورا باتجاه خير البشرية ونموها واصلاحها ويعمل بنظرة واقعية ويهب له جزما وتصميما منقطع النظير))[4] ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ**﴾[5] .

---

١) : ضياء الدين زين الدين . مبادئ عامة في اصول التدبر القرآني ، ج١ / ١٤٧ .
٢) : الاحزاب : ٣٣ .
٣) : الباقلاني . الانصاف ، ١٣٠ .
٤) : مطهري . الوحي والنبوة / ٨ .
٥) : الجاثية : ١٨ .

فتكون آثار ما يصدر عن رسول الله ﷺ مستندة إلى عالم من المحكمات والرواسخ التي أفاضتها الشريعة والوحي ((فما كانت حياة النبي كلها بعملها وقولها و حركتها وسكونها الا حياة تبليغ و بلاغ))[1] فتتعادل اوقات اعتراء الوحي وخارجه ، فلا شخصيتان له بل هي واحدة تعمل بارتكاز واحد وهو ارتكاز النبوة ، وآثاراها ؛ لأن الحكمة اقتضت أن تكون الحياة النبوية وآثارها وجودا واحدا ؛ ليتم الحجة على العباد ((وذلك امور لا يرشد إليها مجرد العقل والرأي والذكاء بل هي أسرار يكاشف لها حظيرة القدس قلوب الأنبياء))[2] .

ويدل على هذا الصورة استدلال خزيمة الأنصاري حينما شهد بصدق النبي ﷺ لمّا تمسك مدّعٍ لدين له على رسول الله ﷺ[3] ، فلم يتصور خزيمة إلا وجود واحد للنبي ، غير مفككٍ بين التبليغ وعدمه ، وهو الشخصية النبوية في كل وقت ، أن محمداً الشخص هو محمدٌ النبي المرسل المبلغ.

وهذا ما يدفع شبهة وجود منطقة فراغ في مساحة الفعل النبوي ، يسببها خلو الموضوع من الحكم بلا نص ، يضطره إلى الاجتهاد ثم الوقوع في الخطأ ، أو ترك الأولى فيعاتبه الله عليه ، وقد أورد الجبائي على ما نقله الرازي أدلة عديدة في دفع اجتهاد الانبياء حاصلها الآتي :

١-قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي**

١) : عباس العقاد . عبقرية محمد ، ٦٩ .

٢) : الغزالي . كتاب الاربعين ٢٠ .

٣) : روي احمد في مسنده عن «شعيب عن الزهري حدثني عمارة بن خزيمة الأنصاري ان عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ ان النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الاعرابي فطفق رجال يعترضون الاعرابي فيساومون بالفرس لا يشعرون ان النبي ﷺ ابتاعه حتى زاد بعضهم الاعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه به النبي ﷺ فنادى الاعرابي النبي ﷺ فقال إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الاعرابي فقال أوليس قد ابتعته منك قال الاعرابي لا والله ما بعتك فقال النبي ﷺ بلى قد ابتعته منك فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ والأعرابي وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني بايعتك فمن جاء من المسلمين قال للاعرابي ويلك النبي ﷺ لم يكن ليقول الا حقا حتى جاء خزيمة فاستمع لمراجعة النبي ﷺ ومراجعة الاعرابي فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني بايعتك قال خزيمة انا أشهد انك قد بايعته فاقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين» . مسند احمد ج٥ / ٢١٦ + الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ج٣ / ١٠٩ ، الرواية ٣٤٢٧ .

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[1] ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾[2]

٢-إن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقينا فلا يجوز مصيره إلى الظن .

٣-إن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[3] ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر.

٤-إن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه.

٥-إن الاعتقاد باجتهاد الانبياء يلزم التسلسل ، فلو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل ﷺ وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل؟[4] .

ولا أدلَّ على ذلك من قوله تعالى : ﴿**إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[5] ويفيد الإطلاق في الآية وانعدام قيد التبليغ أن الأثرَ واحد ، فكل حياته سواء ، أكانت في أوقات التبليغ ام غيرها ((ومحياي يجمع ماله من الشؤون الراجعة الى من أعمال وأوصاف وأفعال وتروك))[6] ولا يمكن تصور ذلك إن لم تكن النفس ترى الحضور والرقابة الإلهية في كل شيء ، فيبرمج ما يصدر منه على وفق أسس مشروع الوحي حتى يكون ما تبثه سلوكيات ذات سنخية واحدة ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥)**﴾[7] وقد ذكر النطق بهيئة المضارع ؛ لإفادة التجدد والاستمرار بلا انقطاع أو تخلل بغير الوحي .

---

١) : يونس : ١٥ .
٢)) : النجم ٣-٤.
٣) : النساء ٦٥ .
٤) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٢/ ١٩٦
٥) : الانعام ١٦٢ .
٦) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن، ج٧ / ٣٩٤ .
٧)) : النجم .

وقوله تعالى ((**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله**))[1] وقربه ابن عطية الأندلسي[2] ((انه يشمل سائر التصرفات بلا تخصيص لفعل أو ظروف او وقت))[3] فكل ما يصدر منه في أي وقت هو على وفق ما أراه الله .

وهذا ما قرره القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ**﴾[4] وليس سليمان بأفضل من رسول الله ﷺ حتى لا تناله تلك الرعاية ، وذلك التسديد من دون تبليغ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** ﴾[5] إذ يفيد انه مطلع على ما سيحدث وكيفية علاجه ، وهذا الاطلاع من وظائف النبوة ، وهو غير مخصص بوقت التبليغ والوحي ، بل دائم في كل وقت وحال .

فعلاقة النبي ﷺ وحياته بعالم الوحي لا يمكن تفكيكها الى ثنائية ؛ ليكون لرسول الله شخصيتان ، أحدهما تحدد على وفق الوحي ، والأخرى على وفق الطابع البشري ؛ لأن المقدمة لا تنفك عن ذيها ، فكما هي أداة عبور الى ذي المقدمة ((فلا يكون وجودها وعدمها واحدا بعد الوصول الى ذي المقدمة))[6] فلا يستغنى عنها لمجرد الوصول بل تبقى قاعدة يركن إليها في كل شيء ؛ لأن النبوة حقيقة ربانية ذاتية غير خاضعة للأقيسة والشروط والملازمات ، غاية ما وقع فيها العقل من لبس وجود المشتركات بين النبي وبين عامة البشر التي كانت لإنجاح المهمة ، وليس لبشريته أو فتور نزول النص مدخلية تخرجه من تلك الحقيقة الكبرى .

وما تقدم من شأنه رد الصورة التي تحصر وجود آثار الوظيفة النبوية بوجود الوحي

---

١) : النساء ١٠٥ .

٢)) : عبد الحق بن عطية المحاربي ، من محارب قيس، الغرناطي ، مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة . عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر تاوزغلا يف شويج نيمثلملا. وتوفي بلورقة. له تفسير (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – خ) في عشر مجلدات توفي ٥٤١ هـ . ظ : خير الدين الزركلي الدمشقي (ات: ١٣٩٦هـ) الأعلام ، ٣/ ٢٨٢ .

٣) : ابن عطية الاندلسي . المحرر الوجيز ، ج٤ / ٢٤٦ .

٤) : الانبياء ٧٩ .

٥)) : يوسف : ٢١ .

٦) : مطهري . الوحي والنبوة ، ٢٥ .

والتبليغ ، من غير ملاحظة اثارهما ، وطبيعة علاقتهما مع النبي ، واثر المادة القرآني ، والأثر الاكبر تفكره وعلاقته بالمهمة الرسالية إذ الرقابة الإلهية والالتزام بأداء المهمة بانضباط .

ومن كانت فيه الصفات والوظيفة دائمة لا تنقطع بوقت يكون أثره مُظهِـرا للحكم[1]، ومبرزا للإرادة الإلهية ، فما يصدر عنه انما يصدر عن واقع الدين لا عن الدين المظنون الذي يخطئ ويصيب[2] وما ذلك إلا لضرورة التناسب بين العلة ومعلولها سواء أكانت العلة تامة أم فاعلة[3] .

ولا يدنو الاحتمال من وجود اجتهاد وما غرض الاجتهاد مع وجود العناية وحضور الوحي المستمر والتسديد ووجود الإيحاءات الأخرى بالرؤية الصادقة والملائكة المسددة والايحاء الخاص بالنفث بالروع أو التكليم المباشر، فهو عمل بارتكاز الإرادة الإلهية لا ارتكازه الشخصي .

المطلب الخامس : الخاتمية تقتضي الكمال الأمثل في الرسالة و الرسول

كان الغرض من تعدد الرسل و تنوع الرسالات هو مواكبة تدرج الأمم بمراحل الارتقاء و التطور العقلي والنفسي شيئاً فشيئا ، فكل رسالة أو دعوة تتناسب مع قدرات المتلقين ذهنياً ونفسياً ، وتبقى الحكمة الإلهية ترصد الحاجة إلى الارتقاء والتقدم ، فكلما تكامل الناس شيئاً رفعت من معدل عرض المهمة النبوية أمام البشرية ، ومستوى مطالبها وأُسس ضوابطها ، وقيودها بشكل تتكافأ مع قدراتهم في فهم حقائق الوجود

١) : ورد في الزيارة الجامعة هذا المعنى(المظهرين لأمر الله ونهيه) .
٢) : ظ : السبحاني . الحديث النبوي بين الرواية والدراية ، ٦٤٢ .
٣) : العلة التامة : أن تشتمل على جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول من سبب وشرط وعدم مانع ، بحيث لا يبقى معها المعلوم إلا ان يوجد ، مثل احتراق الورقة ؛ فعلتها التامة تتألف من السبب وهو وجود النار ، ومن الشرط وهو ان تمس النار الورقة ، ومن عدم المانع أي ان تكون الورقة غير رطبة ، وحينها لا بد ان تحترق الورقة . ظ : الطباطبائي . بداية الحكمة ، ص١١١ .
العلة الفاعلة : هي التي تفيض وجود المعلول وتفعله ، مثل النار بالنسبة للإحراق فانها علة فاعلة في إيجاد الإحراق . ظ : الطباطبائي . بداية الحكمة ، ص١١٦ .

، والدعوة الى الهداية ، وقد ورد هذا المعنى في حديث رسول الله ﷺ ، فقد أخرجوا ((عن الشعبي عن عبد الله بن ثابت قال : جاء عمر بن الخطاب إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ان مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة الا أعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله قال عبد الله فقلت له لا ترى ما بوجه رسول الله فقال عمر رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا قال فسرى عن النبي ثم قال **والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم انكم حظى من الأمم وأنا حظكم من النبيين**))[1] الدال على تناسب البعثة مع رسولها ومتعلقيها ، فكل نبي له القدرة المحددة والاستعداد على تحمل طبيعة البعثة ومضامينها وحيثياتها .

وأن رسول الله ﷺ قد أدخره الله ليواكب جميع المجتمعات والازمان على الرغم من انه خلق نوره قبل الانبياء غير انه أرسل آخرهم ((كنت أول الناس في الخلق وآخرهم في البعث))[2] فإن رسول الله ﷺ ((إنما صار رسولا و استحق شرف الرسالة و النبوة بقول مرسله: و هو اللّه تعالى: أنت رسولي و نبيي. و قول اللّه تعالى قديم لا يزول و لا يتغير. الدليل على صحة هذا أيضا: أنه سئل، فقيل له: متى كنت نبيا ؟ فقال: «كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين»))[3] .

لهذا كانت مهام النبوات تكوين وعي معرفي كوني حتى تدخل الناس إلى الهداية بمعايير تتلاءم ومقتضى الحال ، ولما ختمت النبوات دلَّ ذلك على وصول الانسان إلى مرحلة من النضج لا تقتضي بعدها نبوة ، ولازم ذلك أن يكون الخاتم بالغاً للذروة في الكمال ؛ حتى يواكب فكره جميع التطورات ، والتكاملات المقبلة وإلا فلا يكون حجة على من

١) : أحمد بن حنبل . المسند ، ج ٣ / ٤٧٠ – ٤٧١ + الصنعاني عبد الرزاق . المصنف ، ج ١٠ / ٣١٣ – ٣١٤ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج ١ / ٣٨٦ + المتقي الهندي . كنز العمال ، ج ١ / ٢٠١ + السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٢ / ٤٨ + الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج ١٠/ ٦٨ + الهيثمي . موارد الضمآن ، ج٧/ ٢٩٣ + إبن حبان . صحيح ابن حبان ، ج١٦/ ١٩٧ .

٢) : السيوطي . الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ، ج٢/ ٣١٣ .

٣) : الباقلاني ، الانصاف فيما يجب اعتقاده ، ١٣٠ .

بعده ، لا سيما انه ليس بعده من يستدرك أي خطأ يصدر منه[1] بدلالة انه ((ما اتخذ الله ولياً جاهلا))[2] فبصيرة القوة العاقلة هي الأشد والأمضى في النفوذ الى الحقائق ، فإن الحكمة تقتضي تأخير أشراف الرسل لأعظم الأمور ؛ لأن نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في العقل[3] .

حاصله أن الكمال في الخاتمية وجود ممانعة من الهفوات والزلات ، وهو من ينابيع العصمة ((لأنها أعلى مراتب حضور العبد عند مولاه ، تذهب بكل الظلام وتشرق كل وجود صاحبها فلا شك أن لهذه النورانية مراتب درجات أعلاها ما حصل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام وأدناها ما يصون الشخص عن المعاصي عمدا وسهوا ، وعن الاشتباه والسهو والنسيان))[4] .

فالكمال ضرورة في النبي الخاتم احترازاً عن الخطيئة الناتجة من السهو ، أو الغفلة ، أو الخطأ ، أو الظلم ، أو ترجيح ما دون الأفضل عليه ، وعلى هذا لا يمكن تقبل هذه المفاهيم السلبية في الشخصية المتكاملة لأنها تعتبر ثغرات تؤدي الى الوقوع في المحذور المناقض لصفات الكمال في الشخصية النبوية ، وإلا فكيف يكون كمالا وهو محتمل لنقيضه ، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فأما الكمال وهو ثابت ولا ينكر أو نقيضه وهو ممتنع ولا يتصور .

١) : يرى الماوردي خلاف ذلك ، ان النبي مخصوص بجواز الخطأ خلافا لبقية الانبياء ، لأنه ليس بعده نبي ليستدرك خطأه . ظ : النكت والعيون ، ج٣/ ٤٥٧ ، ولو أنه عكس الاستدلال لكان ارجح ، فمن ليس بعده ان يستدرك الاولى له ان لا يخطأ ، لا ان يجيز الله له الخطأ ، فان جواز الخطأ سبب لنفور الناس من دعوته ، وفقدان الثقة فيه ، ولا أعتقد ان أهذه النتيجة يرفضها الماوردي لكنه تقيد بالأثر الروائي فخالف عقله .

٢) : قيل حديث عن النبي صلى الله عليه وآله ولم اعثر على نسبته الا عند النراقي في جامع السعادات وفي الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيثمي ج١ / ٢٧٢، وقيل من مأثور العلماء واليه قال ابن عربي في الفتوحات المكية ٥٨٨ .

٣) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٢٠/ ١٥٤ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٦/ ٥٢٣ .

٤) : الكلبايكاني . رسالتان حول العصمة / ١١٢ .

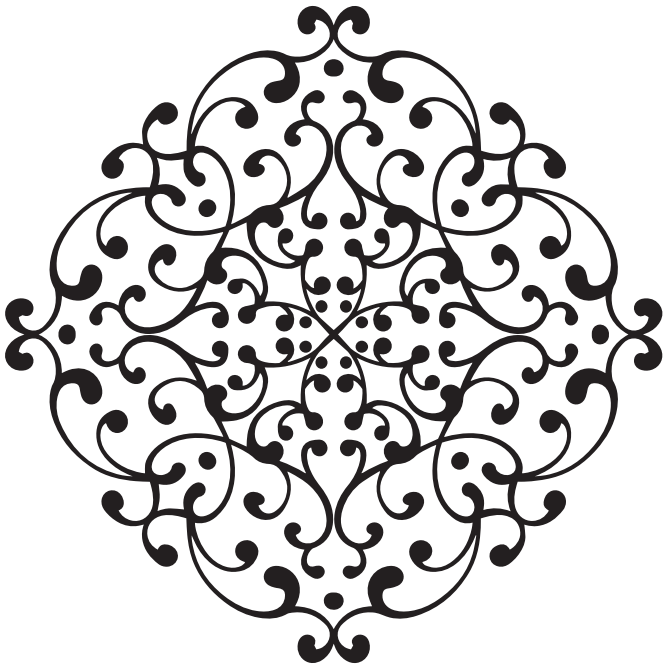
نتيجة المبحث وحاصله :

إن ما تقدم يمثل معايير باتجاهين :

الاتجاه الأول : بيان كمالات النبي ومقاماته العالية ، بما يشكل أسساً لممانعة تصور ما هو خلافها .

والاتجاه الثاني : رفع الإشكالات التي تسوغ القول بالذنب والخطأ والسهو والميل العاطفي والغفلة .

ومحصلة الاتجاهين : قاعدة ومرجعية يحتكم اليها ، فتسقط هذه المحكمات النقدية لرفع الشبهات والمغالطات التي وقعت فيها الآراء التفسيرية .



المبحث الثاني :

القواعد العقلية
والعقديّة في دفع
أصول الشبهات

المطلب الأول : القطع في القضايا العقديّة

لما كانت وظيفة النبوة هي تحويل الناس من خندق الجهل والضلالة الى ميادين الهداية و الايمان ، فهي محاولة لإنقلاب فكري وتمزيق لأغشية الجهل ؛ لتحل محلها نواقضها . وكانت هذه الوظيفة شاقة بطبيعتها ؛ بسبب الجهلِ والعناد ، وسقم في الذهن يمنع من حصول المقتضى ، كانت حينها أداءات هذه الوظيفة تتنوع بحسب مقتضيات الحاجة ، وقد تقعَّد هذا التنوع على أُسس إيجاد المؤثر ؛ لخلق الاقناع بطبيعة المشروع النبوي .

ثم إنّ هذا الاقناع لا ينشأ إلا برفع الموانع ، وبؤرها الحائلة دون تحققه ، فالمقتضى لا يكتسب بوجود المانع[1]، لهذا تمحورت دعوات الأنبياء عليهم السلام على شكل مرحلتين :

الأول : تقويض الموانع الحائلة دون أهدافهم ، كالسقم الذهني ، ووجود الشبهة ، والمغالطة في الاعتقادات .

الثاني: بث المقتضى ، بتنبيه الناس على صحة ما يعتقدون ، والدعوة الى القيم الحقة وسبلها .

ولأن الهدايةَ أمرٌ دقيق الاكتساب اقتضى وجود الاقناع كضرورة ومقدمة لتحصيلها ، ولاسيما وان تكافؤ العقل والنفس يولِّد قوة اقناعية متينة .

فتبتني الهداية على رواسخ محكمة ، ويقين قاطع أن ما يصدر من النبوة هو الحقيقة دون سواها ؛ لأن القطع حجة و ((كل حجة لا تنتهي الى العلم فهي ليست بحجة لأن القطع هو الحجة الوحيدة التي لا تحتاج الى جعل))[2] لأنها مبتنية على العلم اليقيني الحاصل عند الفرد ، لا مفروضة عليه ، او مرغَّب فيها ومضلل ؛ لأن الفرض يزول بزوال سببه ، والتضليل يزول بانكشاف خديعته ، امّا الاقناع الحاصل من القطع فهو ثابت في

١) : ظ : المظفر .المنطق ، اسباب التوجه في العلم الضروري / ١٩ .
٢) : محمد تقي الحكيم . الأصول العامة في الفقه المقارن ، ١٢٣ .

النفس ، وغير قابل للزوال ((وكل يقين جزمي فهو غير قابل للزوال))[1] ويرشد الى ذلك قوله تعالى : ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾[2] ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[3] ومن هنا كان القطع بصحة القضايا العقديّة ضرورة لغرس مفاهيمها بالنفس ، لتكوين الاطمئنان بأصالتها وحقيقتها .

وقد يؤثر في تحصيل القطع بحجية ما يصدر منه ﷺ – أنّه وحيٌ أو وفق حقيقته – بعض الشبهات ، وابتلاء النفس بالهيئات الرديئة ، فلا يحصل إدراك تام بالوظيفة النبوية ، ومن ثم لا يحصل جزم ولا إذعان ؛ لأنّ النفس لم تصل الى الحقيقة بسبب حؤول الشبهة بينها وبين المبدأ النبوي ، و هذا كاشف عن وجود نسبة ولو ضئيلة من الظن و ﴿**وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[4] ولما كانت الاعتقادات توصل الى الهداية ، فورود الظن في ضمن الاعتقادات لا يؤمِّن الوصول الى الهداية .

وعليه فلا بد من القطع أن ما يصدر من النبي ﷺ – قولاً او فعلاً او تقريراً – هو وحي من الله تعالى لأنه ((لايمكن الوثوق او القطع بما يدعي تأديته عن الله .. فلا يمكن تمامية الاحتجاج له او عليه حتى في مجال دعواه النبوة))[5] لأن صحة العقيدة من صحة اسسها .

وهذا القطع طارد لكل شبهة ، وممانع عن كل خلل في فهم الدعوة ، فلا يتصور الجهل للنبي الاكرم ﷺ ولا الخطأ فيما يصدر منه بذريعة الاجتهاد الشخصي ؛ لأنهما مبتنيان على الظن ، ولا المعصية ولا السهو ولا الغفلة ولا الشك الموقع في المحذور .

---

١) : جواد آملي . نظرية المعرفة في القران ، ١٢٥ .
٢) : البقرة ٢ .
٣) : آل عمران ٩ .
٤) : النجم ٢٨ .
٥) : ظ : الحكيم ، محمد تقي . الاصول العامة في الفقه المقارن / ١٢٢ .

المطلب الثاني : قاعدة (امتناع اجتماع الضدين) وأثرها في دفع الشبهات

جعل المناطقة والفلاسفة مفهوم التضاد في شكلٍ من أشكال التقابل ، المندرج تحت مفهوم التباين في الالفاظ ، والى جانب التضاد وضعوا التناقض وتقابل الملكة والعدم وتقابل المتضايفين[١] .

وعرَّف المظفر الضِّدين بأنهما : ((الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ، ولا يتصور اجتماعهما فيه ، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر))[٢] فالضِّدان لا يتصور اجتماعهما في الشي الواحد ؛ لمغايرة مفهوم كل منهما عن الاخر أي ((بينهما غاية الخلاف))[٣]، فالنسبة بينهما امتناعية ، لا تقبل وجودهما معا في ذات الشي في آن واحد ؛ لأن كل واحد منهما ينافي الآخر في أوصافه الخاصة ، مثل مفهوم السواد والبياض فالشيء إمّا أسود أو ابيض .

وكثير من أهل اللغة والمتكلمين و الفلاسفة يقولون إن الضِّدين ما لا يصح اجتماعهما في محل واحد[٤] والى هذا قال الشيخ الرئيس ابن سينا ان ((الضِّدان لا يجتمعان))[٥] فوجود احدهما في محل مانع عن وجود الآخر وطارد له[٦] ؛ لأن القابل لا يسع الا موضوع واحد يتلبس بحاله ، أمّا المتضادان فإن كلاً منهما له معنى يريد إيجاده في محل القابل ، والقابل ممتنع عليه ان يحقق جهتين متغايرتين في آن واحد لشيء واحد .

١) : ظ : : المظفر . المنطق / ٤٠ – ٤٤ .
٢) : م ن / ٤٣ .
٣) : الطباطبائي محمد حسين. بداية الحكمة / ١٣٦ .
٤) : ظ : : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن / ٢٩٣ .
٥) : الاشارات والتنبيهات ، ج١ / ٢٢١ .
٦) : رضا الصدر . الفلسفة العليا / ٣٨ .

ومفهوم التضاد سوف نوظفه هنا لاتجاهين :

الاتجاه الأول: التضاد المتعلق في وظيفة المكلَّف في الأوامر والنواهي الشرعية .
الاتجاه الثاني : التضاد في دلالة صفات النبي ﷺ وما يصدر عنه .

بيان الاتجاه الأول : إن إمكان الاجتهاد والخطأ الذي يؤدي إلى معاتبته يجعل المتلقي في حيرة اختيار الموقف القرآني ، فتارة يأمرهم القرآن بطاعة النبي ﷺ والاخذ بأوامره ، والاقتداء به واتباعه و التأسي بما يصدر عنه لقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى الله وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا** ﴾[1] ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[2] ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا** ﴾[3] ، وتارة ينهاهم عن المعصية ، وعن اتباع كل ما يؤدي الى وقوعها ! وهذان الموقفان متضادان في حالة وقوع مخالفة اجتهادية من النبي ﷺ ، فأيهم يأخذ المكلف ؟ فإنه ﷺ ((إذا فعل المعصية ، فإما أن تجب متابعته أو لا ، والثاني باطل لانتفاء فائدة البعث والأول باطل لأن المعصية لا يجوز فعلها ، **واشار المحقق الطوسي**[4] الى وجوب متابعته وضدها لأنه بالنظر الى كونه نبيا تجب متابعته ، وبالنظر الى كون الفعل معصية لا يجوز اتباعه))[5]

فيكون قد وجب على المكلف فعل ما وجب تركه ، فيجتمع الضِّدان[6] لأنها تتقوم باتباعه والاهتداء بما يأتي به ((فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك

١)) النساء : ٥٩ .
٢) : الحشر : ٧ .
٣) : الاحزاب : ٢١ .
٤)) : نصير الدين الطوسي الخواجة (ت : ٦٧٢ هـ) .
٥) : العلامة الحلي ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / ١٥٦ .
٦) : ظ : العلامة الحلي . نهج الحق وكشف الصدق / ١٥٧ .

الذنب وذلك يفضي إلى التناقض))[1] ؛ لأنه يجب إطاعته لإقتضاء مقام الطاعة ، ويجب عصيانه لاَنّ ما جاء به ذنب لا يطاع فيه .

بيان الاتجاه الثاني : ان الصفة انما دلت على الموصوف بسبب الاثار التي صدرت عنه ، فصفة الرحمة بسبب رأفته وعطفه على المؤمنين[2] ، وصفة الخق العظيم بسبب طبيعة سلوكه[3]، فالصفة تحكي عن حقيقة انبعث منها ولا يمكن ان يصف النص القراني رسول الله بشي وهو يخالفه في واقعه وإلا ينسب الكذب للقران (تعالى الله عن ذلك) .

وإن اجتماع الضدين بين صفاته و بين ما يصدر عن النبي ﷺ قد منعها القرآن وفقا لإرادة الله في آية التطهير ؛ لأن مفهوم الطهارة ومفهوم الرجس متضادان ، فلا يجتمعان في محل واحد ، فالتزاحم والتمانع قائم بينهما ، والتطارد والتدافع فعلي في ماهيتهما .

وقد قرَّر النص القرآني ثبوت الطهارة على وفق الارادة التكوينية الحتمية التي لا تتخلف في أي مورد ، لأن متعلق الإرادة هنا هو فعل الله والارادة التي تتعلق بفعله حتمية الوقوع والدوام[4] ؛ ذلك ان الفاعل فيها هو المريد ، فمن يريد اذهاب الرجس هو الذي اذهبه عنه ، فلما تقرر ذلك دلَّ على الآتي :

١. ثبوت الطهارة فعلا لا قوة ، وان الارادة مستمرة ؛ لتعلقها بالفعل (ليذهب) الدال على دوام الصرف للرجس ، فتكون الطهارة مستمرة فلا يتطرق اي معلم او مفهوم للرجس .

٢. نفي احتمال الرجس ، لأن أي احتمال لوروده يعنى تخلف الارادة ولا يعقل ذلك ؛ لأن الإرادة من صفات الفعل ، فلا تخلف فيها ولا اختلاف .

وعلى هذا الاساس ينتفي ما دونها من الصفات الضدية ((لأن الذي في المحل أقوى

١) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٣ / ١٠ .
٢)) : لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الانبياء : ١٠٧) .
٣)) : لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾(القلم : ٤)
٤) : ظ : الكلبايكاني لطف الله الصافي . لَمحات / ٢٨٨ .

في الدفع من الذي جاء يذهبه ، ولو شاركه في المحل لاجتمع الضِّدان))[1] فثبوت الطهارة طارد لنقيضها ، فتترتب اثارها في شخصية النبي ﷺ ((إذا ذكرنا وجه حسن الفعل، فالمراد به انتفاء وجوه القبح عنه))[2] لهذا ثبوت الطهارة انتفاء لما ينافيها فيرتفع الرجس ومصاديقه .

حاصله أن الفرض والإمكان الذهني وان كان يجوز اجتماع الضدين في الذهن غير انه ممتنع عليه في الخارج ، فهو تصور فرضي لا واقعي ، وانصب على ذات التصور قبل التصديق ، فمن قال بإمكان الذنب والخطأ في الاجتهاد ، والغفلة والسهو والنسيان او الميول والرغبات في الفعل ، فقوله في مرحلة الوجود الذهني لا الواقعي وجميع الفروض الذهنية و وجوداتها لا يعبأ بها في تكوين الحقيقة .

المطلب الثالث : مهمة الولاية التكوينية في دفع شبهات المفسرين

يعد هذا الأُس العقدي ظلا لبعض المفاهيم العقديّة ، فيندرج تحته علم النبي ﷺ واستعداده وقابليته وقدرته ، وعلاقته بالغيب ، ومستوى سلطانه ، ويترشح في ضوئه مساحة كبيرة من أصالة العصمة المطلقة ؛ لما يضيئه من آفاقاً في عالم الكشف الواقعي، ولأنه يدفع شبهات عديدة قال بها المفسرون ، و لصقت بالنبي الاكرم ﷺ ، تعرضنا اليه هنا لبيان ممانعته عن حصول ذينك الشبهات .

١) : ابن عربي . الفتوحات المكية ، ج٥ / ٤٤١ .
٢) : القاضي عبد الجبار . المغني في أبواب التوحيد و العدل ، ج١٥/ ١٩ .

البعد الأول : حقيقة مفهوم الولاية التكوينية

الأساس الأول : تاريخ ظهور المصطلح :

وقد نضج هذا المصطلح مؤخراً ، على الرغم من تبلور مفهومه و رسوخه في التراث الإمامي في مباحث المتقدمين ، بيد أنه بقي بين طيات مباحثهم إلى أن برز مصطلحاً مستقلاً على يد الشيخ محمد حسين الاصفهاني في إرجوزته حول المعصومين عليهم السلام [1] في مقطع عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

وإنه لكعبة التوحيد ... قبلة كل عارف وحيد

لروحه المقدس المنيع ... ولاية التكوين والتشريع

وفي حق الامام الرضا عليه السلام [2]:

له الولاية المحمدية ... في سِر ذاته على البرية

ولاية التكوين والإبداع ... أكرم بهذا الملك المطاع

فيعد هذا الوقت هو الاطلالة الأولى للولاية التكوينية بوصفه مصطلحاً مستقلاً يدلُّ على مفهومٍ خاصٍّ به .

١)) : محمد حسين الاصفهاني . الأنوار القدسية / ٢٨ . الابيات : ١٥٣-١٥٤ .

٢) : م ن / ٩٥ . الابيات : ٩٧٥ - ٩٧٦

الأساس الثاني : مفهوم الولاية التكوينية

والولاية التكوينية مركب من مفهومين :

أولاً : مفهوم الولاية : وفي اللغة لها معانٍ عديدة ، اقربها لموضوع البحث هو **السلطان والوَلْيُ** بسكون اللام للدلالة عن القرب والدنو[1] ، فيتحصل من الدلالة اللغوية ان الولاية دالة على القرب الرتبي والدنو من الله ، فيمنحها سلطة وتحكماً لمن يشاء ، كقوله في نبيه : ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[2] .

ثانياً : مفردة التكوينية : وتكوين في اللغة مشتق من مادة **كوّن** ، والكون هو **الحدث** كوّنه فتكون : أحدثه فحدث .. والله مكوّن الاشياء يخرجها من العدم الى الوجود[3] أي يُحدِثُها ، وكوّنه تكويناً أحدثه ، كون الله الاشياء تكوينا اوجدها[4] ، فيدل حاصلها اللغوي على **الإحداث والإيجاد** .

فالتحصيل الدلالي من التعريف اللغوي للولاية التكوينية هو : الاحداث والايجاد في الاشياء على يد صاحب سلطة وولاية ممنوحة من الله لقربه اليه .

ويتمحور المفهوم العام للولاية التكوينية حول وجود قدرة وسلطة في ذات المعصوم عليهم السلام تمكنه من التحكم بالظاهرة الكونية ، وإحداث فعلية في ذوات الموجودات ، والتسلط على مؤثرات الاشياء وحقائق مكوناتها ، وعللها الاخرى المؤثرة فيها ، وما تفرزه من افعال ، استنادا على ما وهبه الله من علم بحقائقها ، وإذن في التصرف فيها[5].

---

١) : زين الدين الرازي (ت : ٦٦٦هـ) . مختار الصحاح ، باب ولي ج١ ، ٣٤٥ + الزبيدي . تاج العروس ،(ت : ١٢٠٥هـ)، باب ولي ج٤ ، ٢٤٢ .

٢) : المائدة : ٥٥ .

٣) : ابن منظور . لسان العرب ، مادة مون ، ج١٣ ، ٣٦٣ .

٤) : الزبيدي . تاج العروس ، مادة كون ، ج٣٦ ، ٧١ .

٥) ظ : علي النمازي الشاهرودي . الولاية التكوينية للنبي والأئمة ، ٨٠ فما فوق + جلال الدين الصغير . الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم ، ٩٧ فما فوق + علي عاشور . الولاية التكوينية ٣٣ + كمال الحيدري . الولاية التكوينية حقيقتها ومظاهرها ٤٩٧ .

وهي **تفويض** (طولي ، تبعي ، مَظهَري) لولاية الله وقدرته ﴿**وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ**﴾[1] فلا استقلال لها عن سلطة الله ، بل هي ظلٌ لسلطته ﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي**﴾[2] **فقد اتاح لهم التصرف بآياته مع عدم الغفلة عن تبعيتهما له**[3] ، لأنه لا أصالة في الولاية إلا لله ، فولاية النبي تابعة لولاية الله لكونها معلولة إليها ، والمعلول محتاج إلى علته حدوثاً و بقاءً ، فاذا استقل عن علته انعدم ، ونفي الاستقلال بالسلطة ؛ لأنه : يمثل ثبوت متصرف مستقل في عرض تصرف الله وقدرته ، أي ايجاد الشريك وهذا ممتنع عقلا ونقلا .

وقد قرر السيد حيدر آملي فلسفة وجود الخليفة لله في الأرض ، وملازمات وجوده ؛ بما يدل على السلطة على الكون والتصرف فيه بقوله : ((لمّا اقتضى حكم سلطنة الذات الأزليّة والصفات العليّة بسط مملكة الألوهيّة ، ونشر ألوية الربوبيّة ، بإظهار الخلايق وتسخيرها وإمضاء الأمور وتدبيرها ، وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود ، وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيدا جدا لبعد المناسبة بين عزّة القدم وذلّة الحدث ، حكم الحكيم بتخلف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية والحفظ والرعاية ، وله وجه في القدم يستمدّ به من الحقّ تعالى ، ووجه في الحدث يمدّ به الخلق فجعل على صورته خليفة يخلف عنه في التصرّف وخلع عليه جميع أسمائه ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقاليد الأمور إليه ، وإحالة حكم الجمهور عليه ، وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته ، وتسخير الخلايق لحكمه وجبروته ، وسمّاه إنسانا لإمكان وقوع الإنس بينه وبين الخلق برابطة الجنسيّة ، وروابط الإنسيّة وجعل له بحكم اسمية الظاهر والباطن حقيقة باطنة وصورة ظاهرة ، ليتمكّن بهما من التصرّف في الملك والملكوت))[4]

---

١) : غافر : ٧٨ .
٢) : طه : ٤٢ .
٣) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢٢/ ٥١ . وقد تم اثبات منح السلطة للأنبياء في الفصل الأول .
٤) : تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج ٣ / ٢٥٠ – ٢٥١ .

الأساس الثالث : مكونات الولاية التكوينية :

وقد فصَّل القول في ذلك **الملا صدرا** ، في بيان اصول المعجزات والكرامات وخواصها الى وجود ثلاث خواص في النفس ممكن بحصولها ان تتحكم بالموجودات الخارجية ، وحاصلها :

الخاصية الأولى : ((**كمال القوة النظرية** ، وهي أن تصفو النفس صفاءً تكون شديدة الشبه بالعقل ليتصل به من غير كثير تفكر ، وتعمل حتى يفيض عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري ، بل يكاد أرض نفسه الناطقة أشرقت بنور ربها ، وزيت عقله المنفعل لغاية الاستعداد يضيء بنور العقل الفعال .

الخاصية الثانية : **كمال القوة المتخيلة** هو كونها قوية حيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب .

الخاصية الثالثة : **في قوة النفس** من جهة جزئها العملي ، وقواها التحريكية ؛ لتؤثر في هيولى العالم [1] بإزالة صورة ونزعها عن المادة ، وبإيجادها وكسوتها إياها ، فيؤثر في استحالة الهواء إلى النعيم وحدوث الأمطار ، وحصول الطوفانات ، واستهلاك أمة فَجَرَت وعتت عن أمر ربها ورسله ، واستشفاء المرضى ، واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات)) [2] .

وهذا يدل على ان الولاية التكوينية مكوَّنة من علم في حقائق الموجودات يؤدي الى كشف الواقع والغيب مما يجعل النفس ترتفع فتتسلط على ذوات الموجودات ، وتتحكم في عللها ومؤثراتها .

---

١) : الهيولي في مفهومه العام هو : الاستعداد للتغيير والتبديل وقابلية صيرورة الشيء الى شيء اخر ، وهو يقال لكل شيء من شأنه ان يقبل كمالا وامرا ما ، فهو قوة موضوعة لحمل الصورة منفعلة ويعتبر طينة العالم . ظ : رسائل ابن سينا ٩٣ + رسائل الكندي الفلسفية ١١٤ + رسائل اخوان الصفا ٣/ ١٣٨ + فايز الداية . معجم المصطلحات العلمية ٧٥ + عبد الامير الاعسم . المصطلح الفلسفي عند العرب ١٩١ + مصطلحات علم المنطق عند العرب مجموعة مؤلفين ١٠٨٧ + شرح المصطلحات الفلسفية مجمع البحوث الاسلامية مشهد ، ٤٤٠-٤٤١ .

٢) : صدر الدين محمد الشيرازي . المبدأ والمعاد ، ٦٠٤ – ٦٠٥ .

الأساس الرابع : كيفية تصرُّف النفس بالموجودات

أما كيف تتمكن النفس من احداث فعلية جديدة وتغيير في الموجودات ؛ فذاك راجع الى إرتفاع قوتها حيث تتمكن من الهيمنة على الموجودات كما تهيمن على بدنها ، فكما يطيع البدن أوامر النفس في الحركة والسكون بسبب سلطتها عليه ، وخضوع حركية البدن الى إرداة النفس ، فكذلك يطيع العالم النفس العالية ، وتخضع إرادته لإرادتها ، فيتحكم بعلل الموجودات ويوجد فيها التغيير والإحداث .

وقد قرّر الفلاسفة إمكان وجود هذه الخاصية في النفس التي يحصل على يدها الإعجاز أو الكرامة ، فيقول **الشيخ الرئيس ابن سينا** : ((فلا تستبعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ، ويكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم ، وكما يؤثر بكيفية مزاجية يكون قد أثر بمبدأ جميع ما عددته))[1] ، فكأنها تدير وتدبر اكثر اجسام العالم ، وكما تؤثر قوتها وسلطتها على بدنه كذلك لها القدرة على التأثير في اجسام العالم .

وقد قرَّر الملا صدرا الخواص المؤثرة في إحداث المعجزات والكرامات بحصيلة تبين حقيقة النفس ، وما يمكن أن تحدثه من تغيير وتصرف في النظام العِلِّي المعتاد عند عامة البشر وهو نفسه بيان لحقيقة عمل الولاية التكوينية ((فلا عجب أن يكون لبعض النفوس قوة إلهية يكون بقوتها كأنها نفس العالم ليطيعها العنصر طاعة بدنها ، سيّما وقد عَلِمت أن الأجسام مطيعة للمجردات ، بل هي ظلال لها وعكوس منها ، فكلما ازدادت النفس تجرداً وتشبهاً بالمبادي القصوى ازدادت قوةً وتأثيراً في ما دونها ، وإذا صار مجرد التصور والتوهم سبباً لحدوث هذه التغيرات في الهيولى البدن ، وليس ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية ، وتعلق حبي جبلي لها إليه ، فكان

١) : ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) . الاشارات والتنبيهات ، ج٣ / ٤١٤

ينبغي أن يؤثر في البدن الغير ، وفي هيولى العالم مثل هذا التأثير ؛ لأجل مزيد قوة شوقية واهتزار علوي للنفس ، ومحبة إلهية لها ، وشفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده والأم لولدها فيؤثر نفسه في إصلاحها وإهلاك ما يضرها ويفسدها))[1] .

وكان **العلامة الطباطبائي** قد بين أصول المعجزات والكرامات وكيفية حصولها على يد النبي بواسطة القوة النفسانية بأن ((تلك الاصول ترجع إلى مبادئ نفسانية ، ومقتضيات إرادية عند الأنبياء والرسل والمؤمنين))[2] .

وهذه الإرادة تبعية لله قد تمكنت بواسطة العلم الذي منحه الله لها من التحكم بعلل الموجودات ، والتأثير في روابطها ؛ لتُغيّر ، وتُوجد ، وتُحدث فيها فعليّة جديدة غير تلك التي كانت .

وهذا لا يعد خروجاً عن السنة التي أجراها الله في قانون الاسباب والمسببات وان لكل شيء سببا ، غاية ما هناك يوجد سببٌ لم نطَّلع عليه ، وعلل غير تلك المعتادة للأشياء عند عامة البشر ، فيعمد صاحب المعجزة أو الكرامة الى التصرف فيها ، ليحدث الخارق للعادة عند الناس ((و أما القرآن الكريم فإنه و إن لم يشخص هذه العلة الطبيعية الأخيرة التي تعلل جميع الحوادث المادية العادية و الخارقة للعادة على ما نحسبه بتشخيص اسمه ، و كيفية تأثيره ؛ لخروجه عن غرضه العام ، إلا أنه مع ذلك يثبت لكل حادث مادي سبباً مادياً بإذن الله تعالى قال تعالى : ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (٣)**﴾[3] فإن صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد أن كل من اتقى الله و توكل عليه ، و إن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضي بخلافه ، و تحكم بعدمه فإن الله سبحانه حسبُه فيه ، و هو كائن لا محالة .. ثم الجملة التالية و هي قوله تعالى: ﴿**إن الله**

١) : المبدأ والمعاد / ٦٠٧ .
٢) : الميزان في تفسير القران . الطباطبائي ، ج ١ ، ٨٢ .
٣) : الطلاق : ٣ .

بالغ أمره﴾ ، يعلل إطلاق الصدر، و في هذا المعنى قوله: ﴿**وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1] ، و هذه جملة مطلقة غير مقيدة بشيء البتة ، فلله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيته و إرادته ، وإن كانت السبل العادية و الطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك))[2] .

وقد احتمل العلامة الطباطبائي[3] في سبب إيجاد الحدث وعلته هنا وجهين :

أحدهما : إمّا ان يوجده بالإرادة وحدها ، من غير سبب طبيعي وعلة مادية .

ثانيهما : أن يوجده بسبب طبيعي مستور عن علمنا ، وهو ما دل عليه المقطع (قد جعل الله لكل شيء قدرا) تدل على ان لكل حدث ارتباطات وعللاً أعمّ مما تقتضيه الاسباب العادية ، والعوامل الطبيعية فقد تتلبس فيه تلك العوامل أو لا تتلبس ، فإن له قدراً وتصميماً قدّره الله له ، سواء خضع للعوامل الطبيعية او لم يخضع لأن ((هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال و تعصي في أخرى بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له.. و ليس هذا نفياً للعلّية و السببية بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه ، يحولها كيف شاء و أراد، ففي الوجود عِلِّيّه و ارتباط حقيقي بين كل موجود و ما تقدمه من الموجودات المنتظمة ، غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة))[4] .

وإن علم النبي ﷺ مِنحة من علم الله ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[5]، وهو علم على أتم وجه وأكمله ، وقد حصل من غير واسطة ، أفاضه الله عليه من عالم الغيب[6] لِيُطلع ﷻ

١) : يوسف : ٢١ .
٢) : الميزان في تفسير القران . الطباطبائي ، ١/ ٧٦-٧٧ .
٣) : ظ : م ، ن ، ١/ ٧٦-٧٧ .
٤) : الميزان في تفسير القران . الطباطبائي ، ١/ ٧٦-٧٧ .
٥) : الكهف ٦٥ .
٦) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢١/ ٤٨٣ . وقد تم إثبات ذلك العلم لموسى وحقيقته في هذا الباب .

نبيه ﷺ على المؤثرات الخاصة بالعلل والروابط ، وعلى العلل الاخرى المؤثرة في الموجودات فيما بينها ، ويمكنه من التحكم بمساراتها على وفق ما تقتضيه المصلحة ، فيتوجه الى الفعل الكوني ليحدث فيه فاعليته .

الأساس الخامس : الولاية التكوينية في القرآن الكريم

إن في القرآن الكريم أمثلة كثيرة ، تثبت وجود السلطة لبعض الأولياء ، منها ما وقع كمعجزة اقامها الأنبياء لإثبات صدق دعواهم ، ومنها لبيان مقامهم ، وقد تحدث القرآن عن تصرفات الانبياء في النظام الكوني وسلطتهم عليه ، وقد تقدم[1] اثبات الحكومة والسلطة للأنبياء وإقرار العلماء به من خلال النصوص القرآنية[2] ، و إن ما ثبت للأنبياء عليهم السلام من امتيازات هو ثابت لرسول الله محمد ﷺ ، وأمثلة ذلك في النصوص الكريمة الآتية :

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ **وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾[3] وذلك يبين التفويض الذي منحه اياه بواسطة تأييده بروح القدس[4] ، مما يدلل على ثبوت التصرف في النظام الكوني بقيد الإذن الإلهي ، وان آياته وما يأتي فهو من الله ، وتبع له وبقدر تفويضه وجوازه ، وما يزيد من وثوق هذا المبدأ رجوعه إلى الله ، فكرر أنه كان بإذنه ، ولقد طلب الكفار من الأنبياء أن يُطلِعُوهم على الغيب ، او يقيموا المعاجز بحسب رغبتهم .

١) : في المبحث الثاني من الفصل الأول ، ص : الموارد القرآنية الدالة على المنهج .
٢) : ظ : ص٤٩ .
٣) : آل عمران ٤٩ .
٤) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ،٦/ ٥٢٩ . وأثبت البحث وقوع التصرف في النظام الكوني من قبل عيسى ع وان ذلك كان يصدر منه صدورا واقعيا في عالم الخارج وليس الذهن والتصور والتقدير .

وما كان جواب الأنبياء إلا أن قالوا إن الأمر لله وما نحن إلا مرسلون ((فطالبوهم تارة بعلم الغيب كقوله تعالى : ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا**﴾[١] ، وتارة بالتأثير كقوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأرض يَنْبُوعًا** ﴾[٢] ، وتارة يعيبون عليهم الحاجة البشرية كقوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ**﴾[٣] ، فأُمِر رسول الله أن يخبرهم بانه لا يملك ذلك ، وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله ، فيعلم ما علَّمه [إيَّاهُ]، ويستغني عَمَّا أغناه عنه، ويقدر على ما أقدر عليه من الامور المخالفة للعادة المطّردة ، أو لعادة أغلب الناس ، فجميع المعجزات والكرامات لا تخرج عن هذه الانواع))[٤] .

الآية الثانية : قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ الله عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [٥] فلاحظ انه تصرف بنظام الإحياء في الموتى ، فقطّع الطير ودعاهنَّ ، وهذا ليس من عنده ، فالله هو المحيي والمميت ، لكنه يكشف عن إذن لإبراهيم في ممارسة ذلك التصرف الكوني ، خصوصا وأنه ليس في مقام إثبات المعجزة او الدعوة للآخرين حتى يمكن حصر فلسفة الاعجاز لإثبات الدعوة ! وقد تقدم إثبات التفويض في الآية لإبراهيم[٦] .

الآية الثالثة : قوله تعالى : ﴿**وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأرض الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ**﴾ [٧] ((أي جعلناها طائعة منقادة له بمعنى أنه **إن أرادها** عاصفة كانت عاصفة **وإن أرادها** لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها في الحالتين ...

١) : النَّازعَات: ٤٢ .
٢) : الإسَراءَ: ٩٠ .
٣) : الفرقان: ٧ .
٤) : ابن ابي العز . شرح الطحاوية / ٤٩٤- ٤٩٥.
٥) : البقرة ٢٦٠ .
٦) : ظ : المبحث الثاني من الفصل الأول : الموارد القرآنية الدالة على المنهج .
٧) : الانبياء : ٨١ .

وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة))[1] فتصريف الرياح وجريانها على حسب ما يريد ويحكم نحوٌ من التصرف في نظام الكون ، والنص يؤكد أنّ هذا التصرف بأمر سليمان ليس على نحو الدعاء أو للمعجزة ؛ بل هو تفويض وتخويل من الله ، وأنّ اللهَ مطّلعٌ عليه وعالم بما يريد سليمان ، لأن سليمان لا يشاء إلا ما يشاء الله ويريد .

الآية الرابعة : قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ**﴾[2] وقوله تعالى : ﴿**وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[3] وقوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى**﴾[4] فجميعها تصرح أنها إما للأمر الإلهي ، او التفويض الارتباطي بالله وعدم الاستقلال ، والجميع يحدث بواسطة الإذن الإلهي للنبي ، وإن قوام هذا التفويض هو الاطلاع على أسرار ومكونات الموجودات والعلم بخصوصياتها ، ومن ملك العلم ملك السيطرة على ما عَلِم به ، والتمكن منه حتى يكون تابعاً له ﴿**إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأرض وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا**﴾[5] .

وهذا ما يثبته قوله تعالى : ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي**﴾[6] فيعد ما عند آصف بن برخيا من علم هو عين القدرة التي مكنته في ايجاد فعلية في عرش بلقيس ، فوَصْفه أنّ عندَه علماً من الكتاب بيان لسرّ و حقيقة صلاحية التصرف والإحداث ، فقرن العلم مع الفعل (آتيك) فالعلم داخل في فاعلية القدرة ، فمنحه العلم ثم أقدره على الفعل ، لهذا أردف العلم بما يثمر عنه .

١) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٢٢/ ١٦٩ .
٢) : سبأ : ١٠ .
٣) : الانبياء ٧٩ .
٤) : طه : ٧٧ .
٥) : الكهف : ٨٤ .
٦) : النمل : ٤٠ .

وعلى هذا لم يكن اعتباطاً إيراد لفظ العلم قبل الشروع في بيان الحدث في القرآن ((وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش))[1] بل هو إفهام للمتلقي أن لوصف العلم مدخلية في الإحداث وايجاد الكرامة ، بل هو السبب ((ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه))[2] فهو تفويض بالتصرف في الموجودات وتسلط عليها ليؤثر فيها ((بلا توسط شيء من الاجهزة والادوات المتعارفة بل بأسباب غيبية كان مطلعا عليها))[3] .

وكذلك تكون علاقتها طردية ومستوى الاستعداد ، ومؤهلاته الذاتية فتُمنح على وفق الخواص الثلاث التي بينها ملا صدرا وهي كمال القوة النظرية والمتخيلة والنفسية ، التي تثمر في الأنبياء توحيداً منقطع النظير لِما يطلعون عليه من حقائق في عوالم التجرد والشهود ، فيكون التوحيد ميزاناً آخراً يضبط مؤشر التفويض بعلاقة طردية فيمنح ((وفقا لكفاءاته في التوحيد الإلهي العملي ، وكلما ازداد يقينا في شؤون التوحيد ، ازدادت منزلته في هذا المجال ، الأمر الذي يعني أن الممنوح هو الذي يدافع عن فكرة عدم استقلالية إرادته))[4] ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[5] ، وهذا ما يدعم الارتباط بالإرادة الإلهية والتبعية ويبعد الاستقلال عنها .

وهذا المفهوم ليس ببعيد عما جاء في مدرسة المذهب السني من الاشاعرة ، والمعتزلة ، الذي نقرره بالمطلب الاتي .

١) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ج٢٤ / ٥٥٧ .
٢) : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج١٠ / ١٩٨ .
٣) : السبحاني . الإلهيات ، ٣ / ٧٠ .
٤) : الصغير ، جلال الدين . الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم / ٢٢٠ .
٥) : الانعام ٧٥ .

البعد الثاني : مفهوم الولاية التكوينية عند المذهب السني

يعرض البحث هنا اصول مفهوم الولاية التكوينية عند المذهب الاشعري ، وتلتقي تلك الأصول عند الحقيقة المشتركة في مفهومي الاعجاز والكرامة التي تحصل على يد الصالحين ، غير ان الاعجاز منساق الى ايجاد الخارق للعادة ؛ لأجل اثبات النبوة وبعامل التحدي ، وأنّ الكرامة أيضاً تحصل بإحداث الخارق للعادة ، غير أنَّها ليست لأجل التحدي ولا لإثبات النبوة .

وأنها تارة تحدث مع العلم والتصرف بحقيقة الخرق للعادة وتارة بالدعاء والأمر الكلي، وما يراد هو المعنى الأول ، والأمران – الإعجاز والكرامة – يكشفان عن تفويض من الله لبعض الأولياء للتصرف بعلل الموجودات ، وإحداث تغيير في نظامها المعتاد عند الناس ، كما شَقَّ رسول الله ﷺ القمر وسبح الحصى بين أصابعه ، وكما أحيا إبراهيم الطير، وفلق موسى البحر، وسبحت على يد داوود الجبال والطير، وجرت على يد سليمان الرياح، واحضر آصف عرش بلقيس، واحيى عيسى الموتى ، على نبينا وعليهم السلام وغيرها من المواقف والاحداث التي جرت على يد بعض الأنبياء .

وقد عرف علماؤهم المعجزة بأنها : ((أمرٌ خارق للعادة ، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة ، وإنما قال أمر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الأصابع ، وعدمه كعدم إحراق النار))[1] ، فالمعجزة تعم كل خارق أو ناقض للعادة، و خارق للمعروف[2] .

وأمّا الكرامة فهي : كل خارق للعادة على يد الولي ، غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة ، يظهر على يدِ عبد ظاهر الصلاح ، مصحوباً بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح[3].

١) : التفتازاني . شرح المقاصد في علم الكلام ، ج : ٣/ ٢٧٢ + السيوطي . الاتقان في علوم القران ، ج :٢ / ٢٨٢.
٢) : ظ : الباقلاني . اعجاز القران ٢٨٧ + ابن ابي العز . شرح الطحاوية ص : ٤٩٤ .
٣) : ظ : النووي . شرح صحيح مسلم ، ج : ١٦ / ١٠٨ + ابن ابي العز . شرح الطحاوية / ٤٩٤ + لوامع الأنوار البهية ٢/ ٣٩٢

أولاً : الايمان بوجود الكرامة

لا يختلف المذهب الاشعري في الإيمان بالكرامات وثبوتها مطلقا ، فهي مشهورة عندهم[١] فقد صرحوا بأن الايمان بها حق لا ينكر ومن لا يؤمن بها فقد كفر[٢] ، ويرى الشهرستاني ضرورتها ؛ لأنها تدخل في طريق تصديق الأنبياء عليهم السلام وتوكد معجزتهم ((والكرامات للأولياء حق وهي من وجه تصديق للأنبياء وتأكيد للمعجزات))[٣] .

ونُقِل عن الطحاوي قوله : ((وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ من رواياتهم))[٤] وكذلك نَقل ابن ابي العز عن السُّهْرَوَرْدِيُّ انه قال فِي (عوارف المعارف) : ((وهذا أصل كبير في الباب ، فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا بالسلف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات ، وخوارق العادات .. والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقيناً))[٥] .

ولهم شواهد عديدة يرُوونها في كتبهم ، تثبت وقوع الخارق للعادة على يد بعض الناس ، مثل ما رواه السبكي بعنوان (**حكاية ثانية يبحث فيها عن الكرامات**) قال : ((قال أبو على الروذباري سمعت أبا العباس الرقى يقول : كنا مع أبى تراب النخشبي في طريق مكة ، فعدل عن الطريق إلى ناحية فقال له بعض أصحابه أنا عطشان ، فضرب برجله فإذا عين من ماء زلال ، فقال الفتى أحب أن أشربه في قدح ، فضرب بيده الأرض فناوله قدحاً من زجاج أبيض كأحسن ما رأيت ، فشرب وسقاني ، وما زال القدح معنا إلى مكة ، فقال لي أبو تراب يوماً ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكرم الله بها عباده ؟ فقلت : ما رأيت أحدا إلا وهو مؤمن بها ، فقال : من لا يؤمن بها فلقد

١) : ظ : ابن حجر . فتح الباري ، ج ٧ / ٢٩٤ .
٢) : ظ : السبكي عبد الوهاب بن علي. طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٢ / ٣١٤ .
٣) : الملل والنحل (١/ ٩٣) .
٤) : ابن ابي العز . شرح الطحاوية / ٤٩٤ .
٥) : م ن / ٤٩٥ .

كفر))[1] وذكر ابن عابدين أن الكرامة تظهر ((على طريق نقض العادة للولي ، من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة ، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة ، والمشي على الماء والهواء ، وكلام الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الأعداء وغير ذلك من الأشياء))[2] موعزين ذلك الى ارتفاع يحصل في النفس القريبة لله ؛ فيمنحها من القدرة لتتصرف بالموجودات في ضوئها .

وتتميما للبحث لابد من معرفة كيف يحصل خرق العادة او التصرف – عند المذهب السني – حتى نعرف من خلاله ان مفهوم الولاية التكوينية التي قال بها الإمامية هي حقيقة الاعجاز والكرامة نفسها ، ومن ثم نرتب الأثر النقدي في رد الشبهات .

ثانياً : حقيقة خرق العادة

تقدم أن خرق العادة يتم من معرفة مكونات علل الاشياء و التسلط عليها ، و حتى يتحكم بظواهرها ، فإن للموجودات عللاً عديدة ، نحن لا نعلم الا ما اعتدنا عليه وعرفناه ، كما حصل مع نبي الله ابراهيم ﷺ حيث توقفت علة الاحراق في النار ﴿**قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ**﴾[3] ((وقد أظهر الله ذلك معجزة لإبراهيم إذ وُجِّه الى النار تعلق الإرادة بسلب قوة الاحراق))[4] فسلب خاصية الاحراق ، ولهذا يشير الرازي إلى أن في النار خواص عديدة ، وفي نار ابراهيم ﷺ سلب خاصيتين فقط ، وهما الحرارة والاحراق ، لتبقى خواص اخرى ، وعلى هذا فقد أورد الرازي في تفسيره للنص القرآن المتقدم ثلاثة وجوه ، وقد رجح الأول منها وهو ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحرِّ والاحراق، وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق[5] .

١)) : السبكي عبد الوهاب بن علي . طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٢ / ٣١٤ .
٢)) : ابن عابدين . حاشية رد المحتار ، ج ٣ / ٥٥١ .
٣)) : الأنبياء : ٦٩ .
٤)) : ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ١٧ / ١٩٦ .
٥)) : ظ : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ٢٢/ ١٥٩ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ٨ / ٦٦ .

وهذه الحقيقة تكشف عن روابط وعلل عديدة في الاشياء ، و وجود امكانية تغيير العادة بأسباب وعلل مخفية عنا ، وما ذلك إلا لانحصار الفهم البشري بظواهر الحقائق وعدم اطلاعه على العلل الأخرى لعملها ، ولأن لبعض النفوس علاقة عالية مع الله تعالى اطلعها على تلك العلل ، ومَكّنَها منها ، وسلّطها عليها بإذنه ومشيئته ، وبهذه الكيفية كان الأنبياء عليهم السلام يقيمون المعاجز ، وذكروا علاقة تلك النفوس القوية مع العالم ، وكيفية تأثيرها فيه كما تؤثر في أجسامها ، وعلى الرغم من انّا ذكرنا ذلك على لسان ابن سينا والملا صدرا لكننا وددنا ان نقرر المطلب على لسان علماء المذهب السني وبعباراتهم.

واهم من قرر تلك المفاهيم :

أولاً : أبو الفتح الشهرستاني (ت : ٥٤٨ هـ)

قال في كتابه الملل والنحل في ذكر خواص المعجزات والكرامات : ((خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولي العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ، وذلك أن الهيولي منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس. فتفعل فعلها ، وتقوى على ما قويت هي، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهراً فيستحيل ماء، وتجمد جسما سائلا فيستحيل حجرا. ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس، فكما أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخينا بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره . وأنت تعلم أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج وأحمر الوجه، وإذا حدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في أوعية المنى حرارة مبخرة مهيجة للريح، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له، والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير))[1] ، وهذا التقرير غير بعيد عمّا قرره الشيخ الرئيس ابن سينا كما تقدم .

١)) : الملل والنحل ، ج٣/ ٧٤ .

ثانياً : عضد الدين الإيجي (ت : ٧٥٦ هـ)

قال في وجوب الاعجاز على النبي ، وإلى ضرورة اطّلاعه على المغيبات ، وإحداث الخوارق على يده ((أن يظهر منه الأفعال الخارقة للعادة ، لكون هيولى عالم العناصر مطيعة له منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه ، في حركاته وسكناته على وجوه شتى وأنحاء مختلفة بحسب إرادته ، ولا يستنكر ذلك الانقياد ؛ لأن النفوس الإنسانية ليست منطبعة في الأبدان وهي بتصوراتها مؤثرة في المواد البدنية ، كما تشاهد من الاحمرار والاصفرار والتسخن عند الخجل والوجل والغضب ، وإذا كانت إرادات النفس وتصوراتها مؤثرة في البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد أن تقوى نفس النبي بحيث تنقاد له الهيولى العنصرية فتؤثر فيها إرادته وتصوراته حتى تحدث بإرادته في الأرض رياح ، وزلازل وحرق وغرق وهلاك أشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة))[١] .

وقرر ان النفس تنقسم على ترك وقول وفعل ((وأما الفعل فبأن يفعل فعلا لا تفي به منة غيره ، من نتق جبل أو شق بحر وقد تقدم بيانه بأن نفسه لقوتها تتصرف في مادة العناصر كما تتصرف في أجزاء بدنه))[٢] .

ثالثاً : ابن ابي العز (ت : ٧٩٢ هـ)

وذكر في شرح العقيدة الطحاوية ان المشركين يطالبون الأنبياء عليهم السلام بإحداث الخارق من نفسه ليجيبهم القرآن انه وان كان ممكناً عليه لكنه على وفق الإذن الاهلي ، وهذا ما يكشف عن اصالة الولاية من جهة ، وعدم استقلالها من جهة اخرى ، فتارة يطالبونهم ((بعلم الغيب كقوله تعالى : ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا**﴾[٣] ، وتارة بالتأثير كقوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأرض يَنْبُوعًا**﴾[٤] ، وتارة يعيبون عليهم الحاجة البشرية كقوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ**

١)) : المواقف ، ج ٣ / ٣٣٤ .
٢)) : م ن ، ج ٣ / ٣٤٨ .
٣)) : النَّازِعَات: ٤٢
٤)) : الإسراء: ٩٠ .

﴿وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ﴾[1] ، فأمر رسول الله ان يخبرهم بانه لا يملك ذلك ، وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله ، فيعلم ما علمه [إِيَّاهُ]، ويستغني عَمَّا أغناه عنه، ويقدر على ما أقدر عليه من الامور المخالفة للعادة المطردة ، او لعادة اغلب الناس ، فجميع المعجزات والكرامات لا تخرج عن هذه الانواع .. ولا ريب ان للقلوب من التأثير اعظم مما للابدان ، لكن ان كانت صالحة كان تأثيرها صالحا وان كانت فاسدة كان تأثيرها فاسدا))[2] .

رابعاً : سعد الدين التفتازاني (ت : ٧٩٣ هـ)

ذكر في شرح المقاصد أنه : ((لا يبعد أن يختص بعض النفوس الإنسانية بقوة هي مبدأ لأفعال غريبة بسبب مالها من الخصوصية الشخصية .. أن المشهور من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء ثلاث بحسب القوة الإنسانية والقوة الحيوانية باعتبار الحركات والسكنات : **فالأول** الاطلاع على المغيبات وليس ببعيد لتحققه في حال النوم على ما تعرفه من نفسك وتسمعه من غيرك ، وسبب ذلك اتصال النفس بالمبادىء العالية أعني العقول والنفوس السماوية المنتقشة بصور ما يستند إليها من الحوادث لما تقرر من أنها عالمة بذواتها ، وإن العلم بالعلل والأسباب يوجب العلم بالمعلولات والمسببات .. ومعنى اتصال النفس بالمبادىء العالية صيرورتها مستعدة لفيضان العلوم عليها بحصول القوة لها وزوال المانع أعني الشواغل الحسية عنها .. **والثاني** ظهور حركات وأفعال تعجز عن أمثالها أمثاله كحدوث رياح وزلازل وحرق وغرق وهلاك أشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة وانفجار المياه من الأحجار بل من أصابع وليس ببعيد لأن علاقة النفس مع البدن إنما هي بالتدبير والتصرف لا الحلول والانطباع ، فيجوز أن يكون بعض النفوس من القوة بحيث يتصرف في أجسام أخر غير بدنها بل في كلية العناصر حتى كأنها نفس لعالم))[3]

١)) : الفرقان: ٧ .
٢)) : شرح الطحاوية ، ٤٩٤- ٤٩٥.
٣)) : شرح المقاصد في علم الكلام ، ج٣/ ٢٨٠ -٢٨١ .

فيتقرر مطلب حقيقة خرق العادة وماهيتها ، وكيف يؤثر ، وآلية عمله حتى ترتفع النفس بقوة ممنوحة من الله لها القدرة على ايجاد تغير في ذوات الموجودات .

ثالثاً : الاسباب المكونة للنفس الخارقة للعادة

والكلام عن كيفية تكون هذه النفس العالية ؟ واطوار ارتفاعها ؟ ولكي نتعرف تلك الكيفية نطالع نصاً ما قال به فلاسفتهم ، وهو لا يختلف عما قال به الشيخ الرئيس ابن سينا ومن تبعه من الفلاسفة ، وكذلك فإن قولهم لا يختلف بعضه عن بعضه الآخر ، و حتى نحافظ على النص نفسه ننقله كما هو.

أولاً : ابو الفتح الشهرستاني (ت : ٥٤٨ هـ)

فذكر في الملل والنحل ان النفس تصل الى مرحلة من الصفاء والنقاء تكون مهيئة لاستقبال الفيض الذي يهيئها للتصرف بالموجودات فقال : ((أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم، فالشريف البالغ منها: ﴿ **يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ** ﴾[1]))[2]

ثانياً : عضد الدين الإيجي (ت : ٧٥٦ هـ)

وسبب ارتفاع النفس اوعزه الى الابتعاد عن الشواغل الدنيوية الحسية ، والاطلاع على المغيبات حتى تترسب تلك النقوش الغيبية في نفسه وتؤثر في قواه فارجع السبب الى ((انجذاب نفسه النقية عن الشواغل البدنية إلى الملائكة السماوية وانتقاشها بما فيها من الصور وانتقال الصورة إلى المتخيلة والحس المشترك))[3] .

١)) : النور : ٣٥ .
٢)) : الملل والنحل ، ج٣/ ٧٤ .
٣)) : المواقف ، ج ٣ / ٣٤٨ .

ثالثاً : سعد الدين التفتازاني (ت : ٧٩٣ هـ)

ويرى التفتازاني أن ((يكون كاملا في قوته النفسانية أعني الإنسانية والحيوانية المدركة والمحركة ، بمعنى أن نفسه القدسية بصفاء جوهرها وشدة اتصالها بالمبادىء العالية المنتقشة بصور الكائنات ماضيها وحاضرها وآتيها وقلة التفاتها إلى الأمور الجاذبة إلى الخسة السافلة ، تكون بحيث يحصل لها جميع ما يمكن للنوع دفعة أو قريبا من دفعة إذ لا يحل هناك ولا احتجاب وإنما المانع هو انجذاب القوابل إلى عالم الطبيعة وانغماسها في الشواغل عن عالم العقل ، وإن قوته المتخيلة تكون بحيث يتمثل لها العقول المجردة صورا وأشباحا يخاطبونه ويسمعونه كلاما منظوما محفوظا ، وأن قوته المحركة تكون بحيث يطيع لها هيولي العناصر فيتصرف فيها تصرفها في بدنها فيعنون بالخصائص هذه القوى وبمشاهدة الملك هذ المعنى))[1]

والعامل المشترك او الحصيلة لتلك الآراء في سبب تكوين النفس الخارقة للعادة هو أن تكون النفس بكيفية وأهلية من الصفاء والسمو والنقاء لكثرة اتصالها وشدة تعلقها بالمبادئ العالية ، وابتعادها عن شواغل الدنيا ، أنْ تتهيأ لتلقي العلم والفيوضات فتتكيف معها حتى ينكشف لها الواقع ، وتطلع على خبايا الموجودات وحقائقها وعللها، ومن ملك علم شي تمكن من التصرف فيه والتسلط على حركته وآثاره .

رابعاً : آثار النفس الخارقة للعادة

وممكن ان نقرر هذا المطلب على وفق ما قرره السبكي ؛ إذ يرى إمكانية إنتاج النفس الخارقة للعادة لخمسة وعشرين نوعاً من الأفعال الكونية ، وحاصلها بيانه في الانواع الاتية : ((**النوع الأول** إحياء الموتى **النوع الثاني** كلام الموتى **النوع الثالث** انفلاق البحر وجفافه والمشي على الماء **الرابع** انقلاب الأعيان **الخامس** انزواء الأرض

١)) : شرح المقاصد في علم الكلام ، ج٣/ ٢٧٨- ٢٧٩ .

لهم **السادس** كلام الجمادات والحيوانات **السابع** إبراء العليل **الثامن** طاعة الحيوانات **التاسع** طي الزمان **العاشر** نشر الزمان **الحادي عشر** استجابة الدعاء **الثاني عشر** إمساك اللسان عن الكلام وانطلاقه **الثالث عشر** جذب بعض القلوب في مجلس كانت فيه في غاية النفرة **الرابع عشر** الإخبار ببعض المغيبات والكشف وهو درجات تخرج عن حد الحصر **الخامس عشر** الصبر على عدم الطعام والشراب لمدة طويلة **السادس عشر** مقام التصريف فقد حكى عن جماعة منه الشئ الكثير وذكر أن بعضهم كان يبيع المطر وكان من المتأخرين الشيخ أبو العباس الشاطر يبيع الأشغال بالدراهم وكثرت الحكايات عنه في هذا الباب بحيث لم يبق للذهن مساع في إنكارها **السابع عشر** القدرة على تناول الكثير من الغذاء **الثامن عشر** الحفظ عن أكل الحرام **التاسع عشر** رؤية المكان البعيد **العشرون** الهيبة التي لبعضهم **الحادي والعشرون** كفاية الله إياهم شر من يريد بهم سوءا وانقلابه خيرا **الثاني والعشرون** التطور بأطوار مختلفة وهذا الذي تسميه الصوفية بعالم المثل ويثبتون عالما متوسطا بين عالمي الأجسام والأرواح سموه عالم المثال **الثالث والعشرون** اطلاع الله إياهم على ذخائر الأرض **الرابع والعشرون** ما سهل لكثير من العلماء من التصانيف في الزمن اليسير **الخامس والعشرون** عدم تأثير السمومات))[1] .

والنوع السادس عشر نص صريح على مفهوم الولاية التكوينية ، غاية ما هناك ينسبه لصاحب الكرامة وهو غير النبي عندهم ، لكنه من حيث الأصل يثبت بصراحة امكان التصرف بالموجودات ، وعموم قوله فان آثار النفس الخارقة وما يمكن ان تنتجه هو بمحصله خارج حدود القدرة البشرية المعروفة ، فبعد ان ارتفعت النفس وصار لها تلك القدرة ، كان لها ان تتمكن من انتاج تلك الأنواع الخمسة والعشرين .

١)) : السبكي ، عبد الوهاب بن علي . طبقات الشافعية الكبرى ، ج ٢ / ٣٤٠ – ٣٤٢ .

البعد الثالث : مفهوم الولاية التكوينية في آراء المفسرين

لا يختلف مفاد المفاهيم المتقدمة عما اورده المفسرون في تفسير بعض الآيات الدالة على تصرف الأنبياء ، أو الأولياء الكوني فيها ، او ممن له تلك الملكة ، فمثلا عند تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي**﴾[1] ذهبوا إلى أن ما قام به آصف هو تصرف واحداث ، سواء أكان إعداماً أم ايجاداً لعرش بلقيس ، أو انه افنى المسافة بين مكان العرش وملك سليمان .

فالحدث يكشف عن قدرة خارقة للعادة خارج المألوف من أفهام الناس ، تكشف عن امتلاك آصف قوة اكتسبها من ذلك العلم ، وهو ما مكنه من ذلك الفعل ((وان لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش))[2] وان من تزود بالعلم تمكن من معرفة علل الموجودات فيعمد الى التحكم بمؤثراتها ؛ لإحداث ما يريد على وفق الارادة والمشيئة الإلهية ((ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه))[3] .

وهنا بيان لفضل العلم وصلاحيته وما يمكن ان يحدثه في الموجودات ، وما يمكن ان يكشفه من خبايا في النظام العِلِّي الكوني ((وهذه المناظرة بين العفريت من الجن والذي عنده علم من الكتاب ترمز إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة ، وأن الحكمة مكتسبة لقوله ﴿**عنده علم من الكتاب**﴾ ، وأن قوة العناصر طبيعة فيها ، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضاً))[4] .

---

١) : النمل ٤٠ .
٢)) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج٢٤ / ٥٥٧ .
٣)) : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج١٠ / ٢٠٠ .
٤)) : ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج ١٩ / ٢٧١ .

فأدى العلم الى ايجاد تلك القوة في نفس آصف ، التي لا يمكن ان تتواجد في نفوس عامة البشر لما لها من مقدمات تتكون منها ((ومعلوم أنه لا يكون في وسع البشر الإتيان بالعرش بهذه السرعة، وأن ذلك لا يحصل إلا بخصائص قدرة الله تعالى. وقطع المسافة البعيدة في لحظة لا يصح تقديره في الجواز إلا بأحد وجهين: إمّا بأن يقدّم الله المسافة بين (العرش وبين منزل سليمان) ، وإمّا بأن يعدم العرش ثم يعيده في الوقت الثاني بحضرة سليمان))[1] .

فيكون أمامه طريقان ؛ إمّا ان يفني المسافة ، أو يفني العرش ثم يوجده ، وهذا إحداث وتصرف بعينه ، بل ايجاد ما لم يكن ، فعملية اعدامه تتطلب ايجاده من جديد ، وتكوينه ، وهذه صلاحية لا يمكن ان تتوافر لغير الله ، لكنه ﷻ لإذنه لبعض الأولياء تكون متاحة لهم .

وذكر الآلوسي ثلاثة احتمالات لكيفية نقل العرش ورجح ثالثها ، **فالأول** يخرجه ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس واليه يذهب مجاهد : **أن تكون الأرض انشقت** ، وجرى العرش تحت الأرض حتى ظهر بين يدي سليمان ، **والثاني** : **أنه نزل على سليمان من السماء** وذلك بقطع المسافة بسرعة فائقة ، وهو غير بعيد عما اراده الرازي بقوله : ((إنَّ المهندسين قالوا إن كرة الشمس مثل كرة الأرض مائة وأربعة وستين مرة ، ثم إن زمان طلوعها زمان قصير ، فإذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة ، فلما ثبت عقلاً إمكان وجود هذه الحركة السريعة ، وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات))[2] فالاثنان يذهبان الى الحركة السريعة **والثالث الإعدام والإيجاد** فأعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر ، وكان زمان وجوده عين زمان إعدامه ، وكل منهما في آن ، وكان عين قول آصف عين

١)) : القشيري . لطائف الإشارات ، ج ٣/ ٣٩ .
٢)) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ،ج ٢٤ / ٥٥٧ .

الفعل في الزمان ، فإن القول من الكامل بمنزلة (كن) من الله تعالى[١] .

وقد تقدم[٢] إثبات مفهوم التفويض من خلال إيراد مجموعة من النصوص القرآنية وأراء المفسرين فيها ، مما يثبت أصالة المفهوم .

وبعد ثبوت مفاهيم الإعجاز والكرامة وهي تعمل بكيفية لا تختلف عن الولاية التكوينية غير أن الولاية اوسع مدىً وشمولاً ، وعندنا – الإمامية – تتعلق بالمعصوم فحسب ، ومفهوم الولاية التكوينية عند الفرق الاسلامية ثابت غير ان اسمها و متعلقها مختلف ، فهم يرون مصداقها بالإعجاز والكرامة ، ونحن نلحظ مفهومها وماهيتها كوجود مستقل ، سواء تعلق به الاعجاز والكرامة أم لم يتعلق ، و يبقى بيان تركيبها واجزاء مكوناتها ، وقد رصد البحث في كلامهم حصول صفاء عالٍ في النفس ، واطلاعها على المغيبات ، لتفيض القدرة اللامتناهية على النبي ﷺ من العلم والمعرفة حتى تمكنه من كشف الواقع أمامه .

و ما يريد البحث بيانه وعلاقة الولاية التكوينية بما يصدر من النبي الاعظم ﷺ عائد الى التركيبة الذاتية لمفهوم الولاية التكوينية نفسه ، وقد رصد البحث مما تقدم ان مكوناتها تراتبياً من :

١))علم استباقي يُمكِّنه من معرفة حقائق الاشياء ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[٣] ومن ملك العلم ملك السيطرة على ما علم به ، والتمكن منه حتى يكون تابعاً له ، وهذا العلم ليس من النوع المتناهي لارتباطه بعلم الله ﴿ **وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ** ﴾[٤] إذ يشكل معرفة استباقية لكليات الحوادث ، وما يمكن له ان يوجهها على وفق الارادة الإلهية ، لأن العلم له الدخالة في قدرة التحكم بالأشياء ، ولان التأويل الذي

١)) : ظ : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج١٠ / ٢٠٠ .
٢) : المبحث الثالث من الفصل الأول (الموارد القرآنية الدالة على المنهج) .
٣)) : الكهف : ٦٥ .
٤)) يوسف : ٢١ .

وُهِب ليوسف عليه السلام هو ايضاح ما لم يحدث ، وهذا الايضاح يتم على وفق ما ستوقعه يد القدرة الإلهية قطعاً ، لذلك هو نحو من الكشف وإعلام عن الواقع المقبل على نحو الإعجاز الغيبي المستقبلي ، فيطلع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المؤثرات الخاصة بالعلل والروابط وعلى العلل الاخرى المؤثرة في الموجودات ،وبيانه في الخاصية الأولى التي ذكرها الملا صدرا .

٢))توحيد متكامل حتى يرى ملكوت السموات والأرض وتصيره تلك الرؤية المكونة من العلم الى اليقين المثالي ﴿ **وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** ﴾[١] واليقين أعلى درجات العلم و يشكل مفتاح التصرف والاذن الإلهي .

٣))قدرة لكشف الواقع والغيب حتى يتحكم بتغيير الفعل ﴿ **ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ** ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا كَانَ الله لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ الله يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ** ﴾[٣] ((وفي التعبير بالاجتباء إشارة إلى أن الوقوف على أسرار الغيب منصب جليل تتقاصر عنه الهمم، ولا يؤتيه الله إلا لمن اصطفاه لهداية الأمم))[٤] وان الاطلاع على الغيب لمن يشاء من رسله ممن يرى فيهم الاهلية لتحقيق أهداف السماء[٥] .

ويرشد الى ذلك الاصطفاء قوله تعالى : ﴿ **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا** ﴾[٦] وقوله تعالى ﴿ **الم ۞ غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الأرض وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ** ﴾[٧]وهو علم كشفي عن

١) الانعام : ٧٥ .
٢)) يوسف : ١٢٠ .
٣) : آل عمران : ١٧٩ .
٤) : المراغي . تفسير المراغي ، ج٤/ ١٤٣ .
٥) : ظ : روح المعاني . الآلوسي ، ج٢/ ٣٤٩ .
٦) : الجن : ٢٦-٢٧ .
٧) : الروم : ١-٤ .

الواقع قبل ايجاد الحدث.

٤))حكمة تدبيرية عالية تمكنه من تشخيص الاصلح ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** ﴾[١].

٥))تفويض واذن للتصرف بالموجودات ﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي**﴾[٢] فقد اتاح لهم التصرف بآياته مع عدم الغفلة عن تبعيتهما له ، وتقدم اثبات التفويض ، وكذلك قوله تعالى ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۞ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأرض وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا**﴾[٣] .

وهذه التراتبية ليست اعتباطية بل تحمل من القصدية ما يرسخ حقيقة الولاية التكوينية في ضمن سنن الوجود الخاضع لعوامل التدرج في تشييد الحقائق .

والقران صرح بهذا الكمالات على الانبياء عليهم السلام ولا يتصور وجود كمال لنبي او وصي لم يثبت لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يقدم المفضول على الفاضل ! فهل يتصور مع ذلك العلم الاستباقي ان يقع في خطأ او يحتاج الى مشورة او يجتهد من عند نفسه ؟! .

وأما رتبة التوحيد فتشكل حاجزاً ذاتياً لا يرى من خلاله الا الله عز وجل فالتوحيد اليقيني افناء في المعبود فلا يؤثر فيه ما يضعف علاقته بربه ، ولما كانت الغفلة السهو والذنب والخطأ إعراض عن ساحة الله والتوحيد ؛ لأن النفس ستنشغل بغيره فلا يتصور طروءها ؛ لأن المحل (قلب او نفس النبي) منشغل بالتوحيد والتعلق بالله ، ولا تزاحم لمتضادات في محل واحد .

واذا ما ينكشف الواقع أمامه فلا جهالة تتصور فيجتهد ويخطأ ويشاور ويتصارع نفسه مع راي دون اخر ، والحال انه يرى الامور على حقيقتها .

---

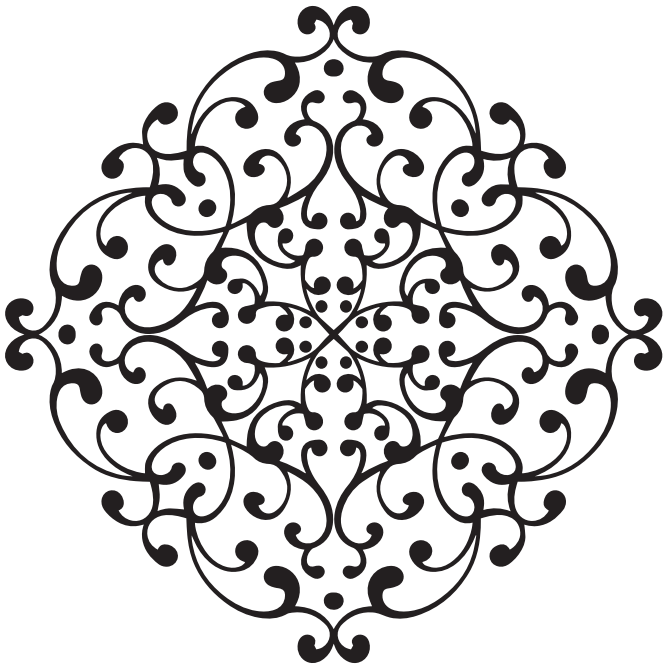
١)) : الجمعة ٢ .
٢)) : طه ٤٢.
٣) : الكهف : ٨٣- ٨٤ .

والكشف بحد ذاته يقفنا امام طريقين مع الفعل الكوني : إما يعمل الخطأ فهو عامدٌ قاصدٌ ؛ لأن حقيقة الخطأ منكشفة أمامه فلا لبس ولا اشتباه ، أو لا يعمل الخطأ لأنه طائع لله ، والعمد معصية مقصودة وهو اشد انواع الظلم المنفي عن الأنبياء ، ولم ينسب إمكان المعصية للأنبياء من المسلمين سوى الباقلاني فقد فرض إمكانها لا تحققها[1].

وأما تحكُّمه بالموجودات فهو بيان لخضوعها إليه هو ما يدل عليه مفهوم السلطة بان تجعل الآخر تابعاً لك ، فالكون وما فيه تحت ظل النبيﷺ ، اي : منقاد إليه وفي حكمه ومهيمن عليه، فعندما تكون الموجودات تحت حكمه لا يكون هو تحت سيطرتها ، فلا يقترب منه السهو ولا يطرؤ عليه النسيان والغفلة ، ولا يعتوره جهالة ولا يدنو منه الذنب.

والاكثر دلالة هو فعلية التفويض ، بمعنى الهيمنة والسلطة مستمرة في كل وقت فلا فجوة يتخلل منها الخطأ والسهو والنسيان والشيطان والذنب !

١)) : ذكر ابن حزم : ان الباقلاني جوز على الانبياء الصغائر والكبائر كالذنب والكفر عمداً سوى التبليغ . ظ : الفصل في الملل والاهواء والنحل . ج٤ / ٢ . وينظر المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الأول .



المبحث الثالث :

الصفات النبوية في ضوء الدلالة القرآنية

المطلب الأول : ماهية الصفات النبوية

إن للمفاهيم حقيقة تعبر عن جوهرها ، وترسم حدودها الواقعية مهما تكثرت تصورات الاخرين عنها ، ومهما تباين مستوى فهمها ، فهي قراءة بقدر الطاقة البشرية ، وبحدود ما تتوافر لها من أوليات موضوعية و علمية ، وأن صفات النبي محمد ﷺ واحدة من ابرز تلك الحقائق الوجودية ، يتفاوت فهمها بحسب مستوى إدراك الحقيقة النبوية .

والقرآن وصف النبي ﷺ مبرزاً بها في الموصوف من ماهية أنتجها أثرا معين ؛ ليعبِّر عن حقيقته ، ويبرزها إلى الكون كمادة موصلة الى ذاته ، تكشف عن اجزاء من مقامه الواقعي ، وليس هو وصفاً مدحياً او جمالياً يقف عند حدود المناخات الادبية .

ويتميز الوصف القرآني لرسول الله محمد ﷺ ان يكون جامعاً لحقيقة الصفة بذات النبي ، و مانعاً عن تصور نقيضها او اضدادها ، وبعد الوصف القرآني لا يمكن ان نفاوض أي تعريف او تصور يختلف ولو جزئياً مع القرآن الكريم ، فتكون أوصاف النبي محمد ﷺ ذا بعدين :

البعد الاول : تمثل مرجعية يحتكم اليها في معرفة حقيقة ما يصدر عن النبي ، فان وافقها اخذ به وان عارضها يعرض عنه .

البعد الثاني : لها القدرة على طرد أي تصور يسيء لحقيقة مقام النبوة أو يعارضها .

وبذلك تشكل الصفات طريقاً إفهامياً للشخصية النبوية ، وعاملا معياريا في العملية النقدية .

أولاً : التعليق والتلازم في صفات النبي ﷺ :

ان التدقيق في مفهومين بينهما علاقة تلازم يُظهر أن أحدهما داخلٌ في أصل ملاكات الآخر ، فلا يتحقق الثاني من دون الأول ، ومن هنا نشأت القضية الشرطية بسبب وجود الارتباط والملازمة بين المقدم والتالي ، فالقضية لا وجود لها إنْ لم يتحقق شرطها ؛ لأنَّ انتفاء الشرط انتفاء لموضوع الحكم[١] .

وتحقق القضية كمركب تام متوقف على تلبس التالي بالمقدم ، وتحقق فعليتهم بالخارج أو الذهن ، وهذا التلبس يبرهن على أنَّ ((التالي معلق على المقدم ومترتب عليه وتابع له فالمقدم سبب للتالي))[٢] ، أي : هو سبب إيجادي وإنشائي للتالي ، فمتى ما تحقق المقدم تحقق التالي ،وهذا هو الشكل الخارجي للقضية الشرطية أو ما يعبر عنه بمنطوقها .

أما مفهومها هو عدم تحقق القضية عند عدم تحقق شرطها ، ((لأن الجملة الشرطية ذات مدلولين : أحدهما إيجابي والآخر سلبي ، فالإيجابي ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط ، والسلبي هو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط))[٣]

وقد لحظنا في كثيرٍ من صفات النبي ﷺ التي رسمها القرآن وجود شرطية قائمة في ذاتها على نحو تعلق شيء على شيء ، مما يكشف عن اتصال حقيقي ، ولزوم يوجب بأن يكون أحدهما علة للآخر ، وهو ما يسمى الشرطية الاتصالية اللزومية[٤] وأن هذا التلازم والتعليق إنما يدل على ثلاثة أمور :

الأول : ثبوت ما يتعلق بالصفة من جزاء عند ثبوتها ، وانتفاؤه عند انتفائها .

الثاني : علاقة حقيقية بين المقدم والتالي ، فلا يأتي المقدم بما يؤثر في تحقق التالي وصيرورته.

الثالث : لحاظ البعدين المتقدمين .

١) : ظ : المظفر . اصول الفقه ، ج١ / ١٥٩.
٢) : م ن : ١٦٠ .
٣) : محمد باقر الصدر . دروس في علم الاصول (الحلقة الأولى) ٦٨ .
٤) : ظ : : المظفر . المنطق / ١٢٧ و ١٢٨ و ١٥١ .

ومن البيانات القرآنية على تلك الحقيقة النص القرآني الآتي :

الأسوة الحسنة :

وقد تجلى هذا المفهوم واضحاً في قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾[1]

وقد حدَّ اللغويون الأسْوَةُ أنها : |((القُدْوة ، وَيُقَالُ: ائْتَسِ بِهِ أَي اقتدِ بِهِ وكُنْ مِثْلَهُ ، فُلَانٌ يَأْتَسِي بِفُلَانٍ أَي يَرْضَى لِنَفْسِهِ مَا رَضِيَهُ ويَقْتَدِي بِهِ وَكَانَ فِي مِثْلِ حَالِهِ))[2] ، ((تَأَسَّى بِهِ : اتَّبَعَ فعْلَه واقتَدَى بِهِ))[3] ، فلان إسوة، وهو ((خليق بأن يؤتسى به))[4] .

فرسول الله ﷺ هو القدوة التي أُنيط الناس التأسي به ، واتباعه والاقتداء بما يؤثر عنه زكاة للأعمال ولقاء الله جل وعلا ، لهذا ((وجب على كل مؤمن متابعة رسول الله مطلقاً حتى يتحقق رجاؤه ويتم عمله لكونه الواسطة في وصولهم والوسيلة في سلوكهم للرابطة النفيسة بينه وبينهم بحكم الجنسية))[5] و المتأسي هو الذي يقتدي برسول الله ﷺ فضابطة التأسي هي المتابعة في اعمل والأثر، وعِلة ذلك ((لأنه بعث ليعرفنا مصالحنا فلو لم نرجع الى قوله لأدى الى خروجه من أنْ يكون رسولاً))[6] و ان السبب لذلك الاقتداء والتأسي أن فيه خصلة من حقها ان يتأسى بها وتتبع وهي المواساة بنفسه[7]

و يتجلى عمق دلالة التأسي في فعل الكون من قوله (لقد كان لكم) ، وهو يدل على ((الاستقرار والاستمرار في الماضي إشارة إلى كونه تكليفاً ثابتاً مستمراً))[8] أي على عدم التقيد بالزمن بأي حال ، لتشغل حيزاً غير متناهٍ من كيفيات التأسي ، فلا تتخندق بإطار

١) : الاحزاب : ٢١ .
٢) : ابن منظور . لسان العرب ، ج ١٤/ ٣٥ فصل الالف .
٣) : الزبيدي . تاج العروس ، ج ٣٧ / ٧٧ فصل اسو .
٤) : الزمخشري . اساس البلاغة ج ١ / ٢٨ .
٥) : ابن عربي . تفسير ابن عربي ، ج٢/ ١٤٥ .
٦) : الطوسي . محمد بن الحسن ، العدة في أصول الفقه ، ج٢ / ٥٧٢ .
٧) : ظ : الزمخشري . الكشاف ، ج ٣ / ٢٥٦ .
٨) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٦ / ٢٨٨ .

التبليغ او الوحي ،بل ((يقتدى به في جميع افعاله ويتعزى به في جميع احواله))[1]
وهذه المرجعية في التأسي مُظهِرة لوثاقة جميع ما يصدر منه ، فلا يصدر منه إلا ما وافق الإرادة الإلهية ، وهذا التفويض لا يمكن تصور صدوره من الله مع إمكانية ان يأتي النبي ﷺ فيما يسبب له اللوم والعتب ؛ أي : ما يخالف الساحة القدسية ، لأن ذلك لا يناسب مقتضيات البعثة فضلا عن التفويض .

فوجب على كل مؤمن متابعته لكونه الواسطة في وصولهم ، ومن صحة المتابعة تصديقه في كل ما اخبر به[2] بلا تقييد بكيفياتٍ يستحسنها بعضهم ، نعم التأسي عقلا هو التأسي الايجابي ؛ لكن لما اعتقدنا انه لا يصدر منه قبيحٌ ، فيكون التأسي في جميع ما يصدر منه ، ولا سيما أن التعليق بالرجاء بالله والذكر الكثير يبين أهمية التأسي والمتابعة ، فقد علّق واشترط الرجاء والفوز باليوم الآخر والذكر بالتأسي ، فالتعليق كما تقدم يحقق أموراً :

منطوقاً : ثبوت الرجاء واليوم الآخر والذكر في حالة التأسي برسول الله ﷺ ،

مفهوماً : انتفاء الرجاء واليوم الاخر والذكر في حالة عدم التأسي برسول الله ﷺ .

علاقة حقيقية الشرط (التأسي برسول الله) وبين الجزء (رجاء الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا) واذا كانت حقيقية فلا يأتي المقدم بما يؤثر على تلبس التالي به .

تفويض يطمئن المتلقي ان النبي محمد ﷺ لا يصدر منه إلا ما وافق الإرادة الإلهية .

وهذه القاعدة يُمكن جريانها على الآيات الآتية ، التي تعد في محتوياتها متشابهة الى حدٍّ كبير من لحاظ التعليق والالزام والشرطية ، وكافة معطياتها الدلالية التي تتفق مع آية الاسوة الحسنة ، فلكي لا نكرر ما تقدم او لتحقيق أصل الفكرة ننأى عن الطرح التفصيلي ونحيل القارئ الى تدقيق الضابطة المتقدمة مع المثال على تينك الآيات الآتية :

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ﴾(آل عمران٣١).

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾(الحشر٧) .

﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(الانفال ١) .

١) : القرطبي . الجامع لأحكام القران ، ج١٤ / ١٥٥ .
٢) : ظ : : ابن عربي . تفسير ابن عربي ج٢ / ١٤٥ .

﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (التغابن ١٢) .

﴿قل أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (النور ٥٤) .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء ٥٩) .

﴿فلا وربِّكَ لا يؤمِنونَ حتَّى يُحكِّموكَ فيما شَجَرَ بينهم ثمَّ لا يَجدوا في أنفُسِهم حرَجاً ممَّا قضَيتَ ويُسلِّموا تَسليماً﴾ (النساء ٦٥)

﴿وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسُولُهُ أمراً أن يكونَ لهمُ الخِيَرَةُ من أمرِهم ومن يَعصِ اللهَ ورسولَهُ فقد ضلَّ ضلالاً مبيناً﴾ (الاحزاب ٣٦) .

ثانياً : صفاته ﷺ فعلية لا بالقوة :

لم تكن للنبي محمد ﷺ حياته الخاصة التي تتقوم بالأسرار والخصوصيات ، بل كان كل وجوده ملكاً للآخرين ، فلا مسافة ولا فواصل بينه وبين الناس ، فهو كأحدهم بينهم ، فصفاته ﷺ لم تكن تتقلب حسب الظروف ، ففي سره او علانيته تراه نفسه ، بمعنى ان صفاته ثابتة مستقرة في كل الاحوال ، نعم له اوقات من عبادته وتأملاته لا يمكن تصورها فهناك تشتد الصفات العبادية والعرفانية .

واستقرار صفاته ورسوخها على حال واحد يدلل على قيامها في ذاته على نحو الدوام والحضور والفعلية ، فلا تنتابها فترات خمول فتتخللها غيرها من الصفات المتضادة او المتناقضة ، بتعبير آخر ان وجود وتلبس صفاته فيه بالفعل لا بالقوة [١] ، فصفاته ليست بحاجة ان تكون شياً آخر وصورة جديدة تبعا لتغيُّر الاحوال التي تقتضي غالبا عند عامة البشر استدعاء تحول نوعي في كيفيتها ؛ لأنها من صنع الله ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [٢] وصنع الله لا اختلال فيه ومثله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم﴾ [٣] فليس في فترة دون

١) : مفهوم الفعل هو وجود الشي وتحققه وتلبسه في الأعيان فعلا . أما القوة فهو إمكان تحققه ان يكون شيء مستقبلا مثل الماء فانه مادام ماءً فهو فعلا ماء لكنه هواء بالقوة أي لما يتبخر . ظ : العلامة الطباطبائي . بداية الحكمة ، ١٥١ .
٢) : طه : ٣٩ .
٣) : القلم : ٤ .

اخرى ، وليس قابلاً لأن يكون على خلق عظيم بل هو كما نعت بخلق عظيم ، فالخُلق العظيم قائم بكيانه في كل وقت وحال .

وتقدم قول تعالى ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[1] وصفة التأسي تعتمد على فعل الكون وهو يدل على ((الاستقرار والاستمرار في الماضي إشارة الى كونه تكليفا ثابتا مستمرا))[2] وكذلك صفة الخلق العظيم فتدل على عدم التقيد بالزمن بأي حال ؛ لفاعليتها ودوام حضورها فيه في كل حال ووقت ، لا سيما وان الصفات النبوية هي فعل الله تعالى كما سيأتي في المطلب القادم و((أن فعل الله يستغنى عن الزمان))[3]

فتنطرد حالات تحقق الصفة بزمن دون غيره و ينتج هذا الاتصال والفعلية نتيجتين :

النتيجة الأولى : ان الصفات النبوية مظهر للفيض الإلهي فصفة الرسول ، والرحمة ، والخلق ، والاسوة ، والشاهد ، والهدى ، والنور ، والحاكمية في الطاعة تبين نوع الفيض على النبي ﷺ في كل مورد من مواردها .

وكل صفة تبين زاوية من علاقاته ﷺ مع الاخرين ، فصفة الرسول تبين وظيفته التبليغية ، وصفة الخلق تبين رفعة معاملته للناس ، وهكذا بقية الصفات فلو تأثرت الصفة دلت على تأثر الحقيقة النبوية وبهذا تؤثر في المهمة الرسالية والمشروع الإلهي .

فالنبي ﷺ رحمة للناس ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[4] و ((ميزة الرحمة الإلهية هي منح الامن والصيانة للداخلين في نطاقها الخاص ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾[5] فالذين ظلموا خارج مأمن رحمة الله ولا أحد يتولى القيمومة على شؤونهم))[6] .

فالرحمة القائمة في العباد معلقة برسول الله ﷺ فهو الرابط والرحمة للعالمين ، لا يمكن

١) : الاحزاب : ٢١ .
٢) : الطباطبائي . الميزان ، ج١٦ / ٢٨٨ .
٣) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج١ / ٥٤ .
٤) : الانبياء : ١٠٧ .
٥) : الشورى : ٨ .
٦) : عبد الله الجوادي الآملي . تسنيم في تفسير القرآن ، ج٦ / ٦٦ .

ان تنفك الرحمة عن العباد فوجودها مستمر دائم (فعلي) ، واي غفلة منه او اعراض فهو تأثر واختلال للعلقة والديمومة الفعلية فيها ((وكل صورة فعلية لابد ان تكون مفاضة من قابل هو غير القوة وغير حاملها))[1] وعندما يكون الفاعل لصفاته ﷻ هو الله عظم شانه ، وهو حي قيوم فلا انقطاع في وقتٍ حتى ممكن تخلل نقيض الصفات أو مضادها .

النتيجة الثانية : وهي تترتب على الأولى ، إن الصفات غير اكتسابية حصولية ؛ لأنها فيض خاص لَدُنِّي وقد تقدم في كيفية تكوين نفوس الأنبياء العالية ((أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإنا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم، فالشريف البالغ منها: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[2]))[3] .

فالصفة حضورية ، و حضور الصفة الدائم طارد لنقائضها واضدادها وما يلزم عنهما مثل السهو والغفلة والرغبات العاطفية المخلة ، والاجتهاد وترك الأولى ؛ لأن العلم والحكمة والتدبير وافرة حاضرة على الدوام لا تحتاج الى اكتساب حتى ممكن بسبب عدم علمه يقع في الخطأ والجهالة وغيرها ! .

ثالثاً : صفاته ﷻ فعل الله :

دلالة لفظ الفعل واضحةٌ لا ابهام فيها ولا تشابه ، فهي تدل على ايجاد مالم يكن موجوداً، او ((الاظهار بالإخراج الى الوجود))[4] وعرف الراغب الأصفهاني الفعل بأنه : ((التأثير من جهة مؤثر))[5] و يحتاج الى فاعل يوجد فيه الفعلية والإنشاء ؛ ليكون أثراً من آثاره وكاشف عن إرادته ، فالفعل ظهور من العدم بأثر ، أي يتلبس بالوجود بشيء.

---

١) : رضا الصدر . الفلسفة العليا ، ١١٠ .
٢)) : النور : ٣٥ .
٣)) : الشهرستاني . الملل والنحل ، ج٣/ ٧٤ .
٤) : أبو هلال العسكري . الفروق اللغوية / ٤٠٧ .
٥) : مفردات الفاظ القران / ٦٤٠ .

وهذا العموم في مفهوم الفعل لا يصح انعكاسه على الفعل الإلهي ؛ لأن المفهوم المتقدم للفعل يقوم على ثنائية بين الارادة وبين الفعل فقد يريد الانسان ولا يفعل ، أو يفعل ما لا يريد ، ومن ثم هناك فصلٌ ولو جزئي من بعض الوجوه بين الارادة والفاعل الإنساني .

ولا يتصور ذلك في صفات الله تعالى ، فالله متى ما اراد الفعل ان يكون كان (بكن) فوراً بلا تراخٍ [١] و((ارادته عز وجل للشيء نفس ايجاده له))[٢] أي يلاحظ فورية تدلل على اتحاد بين الفعل وارادة وجوده ((وهو الايجاد المتحد مع وجود الشيء ، وهو كلمة (كن) في قوله تعالى : ان نقول له كن فيكون))[٣] فالله جل شأنه لما يوجد افعاله في الاشياء يدل ذلك على ارادته الحتمية في الإيجاد بلا تخلف ، لأن الإرادة من صفات الفعل .

وفعل الله يقدر على الأشياء حسب قابليتها واستعداد المحل [٤] لهذا تكون المحال والقوابل الكبيرة تتصف بما يناسبها ، و ان رسول الله ﷺ أول المحال وأسرعها قبولاً لإرادة الله تعالى ف((لما خلق العقل قال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، فقال تعالى : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أكرم علي منك ،بك أثيب وبك أعاقب ، وبك آخذ وبك أعطي))[٥] فرسول الله ﷺ لاستعداده العالي وامكانية تقبله لإرادة الله كان ((أول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة))[٦] .

وعلى تلك القاعدة وهب الله لنبيه اسمى الصفات اشتقها من صفاته تعالى ؛ لتحكي عن أثرٍ من آثاره الكبرى أنشأه في رسوله محمد ﷺ ؛ فالله هو من يخلق لها وجودا ، أي فعلا من افعاله ، وفعل الله لا تخلف فيه ولا اختلاف .

١)) : الارادة من صفا ت الفعل وصفات الافعال هي : مفاهيم تنتزع من مقارنة الذات الالهية بمخلوقاتها من خلال ملاحظة نسبة واضافة ورابطة معينة بينهما .. مثل الخالقية التي تنتزع من ملاحظة ارتباط المخلوقات بالله . ظ : محمد تقي مصباح اليزدي . دروس في العقيدة الاسلامية / ٩٦ .
٢) : أبو هلال العسكري . الفروق اللغوية / ٤٠٧ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج ٢ / ٣٧٠ .
٤) : ظ : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج٥ / ٥١ .
٥) : المجلسي محمد باقر . بحار الأنوار ، ج١ / ٩٨ . كتاب العقل والعلم والجهل.
٦) : الآلوسي . تفسير روح المعاني – ج ٧ / ١٤٠ .

والصفة تابعة للموصوف في الخارج ؛ لتعبر عن تناسب بينهما ، فما يصدر من النبي ﷺ يكون على وفق صفاته وذلك حقيقة دائمة فيه ، وقائمة لا تتخلف في عملها ووظيفتها واثارها ، ولا تختلف أي لا يكون غيرها في كيانه.

مثلا في قوله ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[1] والارادة هنا فعل لله فهو من طهرهم بإرادته التكوينية ، وقد ورد عن صفوان بن يحيى عن الامام ابي الحسن الكاظم ﷺ ((وارادته فعل الله ، لا غير ذلك ، يقول له كن فيكون))[2] لان الارادة علم الله بالنظام الاصلح أي تخصيص فعله ﷻ بنحو وكيفية خاصة [3].

ولا يمكن ان يتخلف فعل الله ليحل محل الطهارة غيرها ((والإرادة التي تتعلق بفعله تعالى حتمية لا تتخلف عن المراد ..وإلا لزم إسناد العجز إلى الباري سبحانه وتعالى شأنه))[4] فالطهارة لا تتخلف ولا تنفك عنهم ، ولا تختلف ويحل محلها غيرها .

ولا يجتمع نقيضان ولا ضدان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد ، فلا يتعقل ممارسته للمنفرات بسبب ممانعة الطهارة والعصمة ، ولا الذنب ولا الخطيئة سواء الصغائر أم غيرها ولا من قبيل السهو والنسيان بسبب ما يتنتجن من لوازم ، ولا ترك الأولى باي شكل من الاشكال .

رابعاً : صفاته ﷺ لا تجافي فيها :

يقصد بالتجافي هو الانعدام من مكان والحلول بمكانٍ آخر ، فلا تشخص يبقى في المكان الأول ، وفي اللغة التجافي هو ((الذي لَمْ يلزم مكانَه))[5] وغالباً ما يتعلق بالأمور المادية ، ويقابله في المفهوم التجلي وهو مجرد ابراز صورته بلا انفكاك عن محله ((تَجَلَّى الشَّيْءُ،

١) : الاحزاب : ٣٣ .
٢)) : الكليني (ت : ٣٢٩ هـ) . الكافي ، ج١ / ١٠٩ كتاب التوحيد باب الارادة ح٣ .
٣)) : ظ : العاملي ، حسن مكي . بداية المعرفة ، ١٢٣ .
٤) : الگلپايگاني ، لطف الله الصافي. رسالتان حول العصمة / ٧٠ .
٥) : ابن منظور . لسان العرب ، ج١٤ / ١٤٧ ، باب جفا + الزبيدي . تاج العروس ، ج١ / ٨٣٢٩ ، فص الجيم .

إِذَا انْكَشَفَ))[1] ، أي : أن الشيء إذا صدر أو انتقل من مكان الى مكان لا يفقد المكان الأول، وهذا يتحقق في الأشياء المجرَّدة .

ومما تقدم في المطالب من بيان لماهيات الصفات النبوية نقف هنا على مفهوم مشترك يبين ان تلك الصفات التي اتسمت بالنبي ﷺ كانت على نحو التجلي لا التجافي ، أي تلبسها فيه لا ينفك باي حال من الأحوال ، سواء أصدرت منه اثارها أم لم تصدر ، وسواء عمل بها أم لم يعمل ، فهي ملكة ثابتة راسخة في نفسه الطاهرة .

وبقاؤها بلا انفكاك يعني لا مجال لحلول نقيضها او مخالفها او مغايرها في النفس النبوية((كاملة في رتبتها كمالا لا يتحمل شيئا من ضدها ، لأن الضد إنما يظهر في رتبته من النقصان المتحقق في تلك الرتبة ، ونقصانها بالنسبة الى ما فوقها لا يصلح ان يكون محلا لضدها .. فلا ينسب اليها مع كمالها وعدم صلوح محلها محلا له ، فهي كاملة وتزداد بدوام المدد كمالاً))[2] .

فلا إمكانية لرفع ما في المحل ليحل مكانه غيره ((لأن الذي في المحل أقوى في الدفع من الذي جاء يذهبه ، ولو شاركه في المحل لأجتمع الضِّدان))[3] .

وكيف يتحمل ضدها وان وجود الصفة بذاته الشريفة وجود قصدي من الاصل على وفق قابليته واستعداده ؟ وليس هو وجود انتزاعي من موقف او فعل صدر منه ، كما انه ليس وجودا إكتسابيا لعملٍ يجزى عليه .

وعليه يثبت ان الصفة لا تزال لا تنفك عنه فهي من سنخ حقيقته ونقائه الذاتي ، فلعلمه تعالى بحال تلك الذوات وقابليتها للتفاعل والانفعال مع الامر والارادة الإلهية منحها ما يليق بها من تناسب ، وجازاها ما تستحق لها لأن ((الجزاء في نمطه الإعدادي متقدم على العمل في الاصطفاء والعصمة بخلافه في الصفات الكسبية فإنها تتأخر عن الكسب والعمل))[4] ، وهذا راجع إلى علم الله في ما يمكن أن تقدمه هذه الذوات وهو جزاء استعداداي قبل صدور ما يوجبه من عمل .

١) : ابن فارس . معجم مقاييس اللغة ، ج١ / ٤٦٨ ، باب جلو .
٢) : الإحسائي ، الشيخ أحمد ، كتاب العصمة/ ٤٨ -٤٩ .
٣) : ابن عربي . الفتوحات المكية ، ج٥ / ٤٤١ .
٤) : السند ، محمد . الوراثة الاصطفائية للزهراء / ٤٩ .

المطلب الثاني : دلالة صفتي الهادي والشاهد في القرآن ودورهما في دفع شبهات المفسرين

أولاً : الهدى والهادي

حدّ اللغويون مفهوم الهدى انه : ((ضد الضلالة وهو الرشاد))[١] و ((الدلالة بلطف))[٢]، واما حقيقته فهو اخراج شيء الى شيء ، فالقول إن فلاناً يهدي فلاناً : بمعنى يخرجه من حالٍ سيء إلى حالٍ حسن ، والمهتدي من يفعل فعل الهادي ويسير سيرته ، وفي الحديث النبوي : ((وأهدوا بهدي عمار ، أي سيروا بسيرته وتهيأوا بهيئته))[٣] ، فالهدى طريق الحق ورشاده ؛ لهذا ((يسمى الدليل هادياً لأنه يتقدم القوم ويتبعونه))[٤] .

وعرفه الجرجاني أنه ((سلوك طريق يوصل إلى المطلوب))[٥] ، وبخلاف ذلك السلوك لا يتحقق الوصول إلى المقصود ، فتتحقق الهداية بعمل مقصود .

والهادي هو الدليل والنور الذي يُرشَد به الى الحق ، والى تصويب الانسان نحو الرشاد جراء تشوهات الفكر من متاهات الفلسفات الطارئة على حياته ، فالإنسان بحكم طبيعته في النزوح نحو رقي الذات يهدف الى الكمال لكنه لا يشخصه ولا مرشد له لهذا يطلب الهداية ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[٦]والصراط هنا مفهوم للهداية العامة ، التي هي العقل و سنة الأنبياء عليهم السلام[٧] ولحكمة الله في خلقه ﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾[٨] فجعل الوسائط طريقا للعباد بعثهم اعلاما ونورا يهتدى به [٩]﴿**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى**﴾[١٠] .

١) : ابن منظور . لسان العرب، فصل الهاء ج٥ / ٣٥٣ .
٢) : الراغب الاصفهاني . المفردات ، ج٢/ ٤٦٧ .
٣) : ابن منظور . لسان العرب، فصل الهاء ج٥ / ٣٥٦ .
٤) : ن م : ٣٥٧ .
٥) : الجرجاني (ت : ٨١٦ هـ) . التعريفات ، ٢٥٦ .
٦) : الفاتحة : ٦ .
٧) : ظ : الراغب الأصفهاني . المفردات في غريب القرآن ، ج٢/ ٤٧١ .
٨)) : النساء : ١٦٥ .
٩) : السلمي (ت٤١٢ هـ) . تفسير السلمي ، ج١ / ٢٧٣ .
١٠) : التوبة : ٣٣ .

واما الفطرة[١] فتدفعه الى الكمال لأنها تخلق في نفسه الميل اليه ، والرغبة فيه لكنها لا تدله عليه مباشرة فتاتي الحاجة الى الهادي والمرشد ليبين السبيل ؛ لهذا ورد عن رسول الله ﷺ انه ((ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به ، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة الا وقد نهيتكم عنه))[٢] ، فقد أوضح أسس وظيفته النبوية ، وهدف الرسالة .

وقد قرن القران الكريم في مواضع عديدة هدايته بحقيقة النبي ﷺ ، وان فلسفة الرسالة تقوم على الهداية بأمر الله [٣] ﴿ **وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى** ﴾[٤] أي ((الدلالة عل الحق))[٥]، فكل ما دل عليه النبي ﷺ وما امرهم به ونهاهم عنه هو الهدى ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ** ﴾[٦] .

ولا يختصر دورالهداية بالإرشاد والتوجيه وبيان الحق ، وإنما تسعى ان توصل الى المقصود[٧] باتخاذ تدابير ومنهج لا يخل بالمطلوب ليكون ناطقا بكل امر رشد [٨] .

من هنا سمي النبي ﷺ هاديا ، مما يكشف عن وصوله الى مراده في اخراج الناس من الضلالة الى الهداية ، ولو لم يتحقق المقصود لما صح تسميته بالهادي ((فمتى ما حصل البذل من الهادي والمعلم ولم يحصل القبول صح ان يقال لم يهد))[٩] .

ولا يتصور ان يصدر منه خلاف الهدى ((ولا يريد ما لا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال))[١٠] ؛ لأن الهداية مانعة من وجود أي مضاد لها ، فلا يجتمع الضدان في محل واحد ؛ لأن الذي اسبق في الوجود اقوى دفعا و مانعية من الذي يأتي عليه .

١) : الفطرة : هي الجبلَّة المتهيئة لقبول الدين . الجرجاني . التعريفات / ١٦٨ .
٢) : الكليني (ت :٣٢٩ هـ) . اصول الكافي ، ج٢/ ٧٤ ، ح٢ ، كتاب الكفر والايمان باب الطاعة .
٣) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القران ، ج٩ / ٢٤٧ .
٤) : النجم : ٢٣ .
٥) : الطوسي محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج٩ / ٤٢٩ .
٦)) : الانبياء ٧٣ .
٧) : ظ : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ،ج٣ / ٢٤٤ ، في تفسير قوله (إنك لعلى هدى مستقيم) الحج ٦٧ .
٨) : ظ : أبو السعود العمادي (ت: ٩٨٢هـ) . تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج١ / ٣ .
٩) : الراغب الأصفهاني . المفردات في غريب القرآن ، ج٢ / ٤٧١ .
١٠) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج٢ / ١٠٦ .

وان مثل معاني الاجتهاد والخطأ والذنب ، ومعاني ما يؤدي اليه السهو والغفلة والنسيان من الوقوع في الشبهات ، وكل المنفرات ليس من انتاجات الهدى لكون ما يصدر عنه على وفق تلك الاعتقادات يكون بلا وعيٍ ولا بصيرة ، فلا يحقق الهداية لأنه يوقعهم في اختلافات مع ارادة الوحي ، فيسبب العتب واللوم ! .

فاذا كان هاديا والزم الله الناس باتباعه ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[1] والتأسي به ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا﴾[2] فكيف بهم اذا اخطأ واوقعهم فيما لا يصح الالتزام به ، حتى وإن كان لم يقع منه ذلك وأن الوحي ينبهه كما زعموا إلا أن فرضه وامكانه يسمح بذلك التصور .

ثانياً : الشاهد

حدَّ اللغويون المعنى المعجمي للفظة الشاهد من مصدره الشهادة وهي ((الخبر القاطع))[3] ويدل جذرها (شهد) على ((حُضُورٍ وَعِلْمٍ وَإِعْلَامٍ))[4] وان الشاهد : ((هو عبارة عن الحاضر))[5] والحضور يستلزم بصراً و بصيرة على ما حضر عليه ، فالشاهد للشيء يقتضي ((انه عالم به .. واصل الشهادة الرؤية))[6] .

وقد وصف القرآن الكريم رسول الله محمد ﷺ بأوصاف تدل على طبيعة الوظيفة ومنها وصفه بالشاهد ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى الله بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾[7] فاقتران الشهادة بالرسالة ، ووصفه بالسراج المنير يكشف عن ان الشهادة إحدى مكونات مهام الإرسال ووظيفته ، وهو مفهوم اعمق من الوقوف على ان الرسالة تختصر بالتبليغ والدعوة ، وعلى هذا يترتب ان مثل مفهوم الشهادة يقتضي

١) : الحشر : ٧
٢) : الاحزاب : ٢١ .
٣) : ابن منظور . لسان العرب، ٣ / ٢٣٩ ، فصل الشين المعجمة + الرازي زين الدين (ت :٦٦٦هـ) ، مختار الصحاح ، باب شهد ،١ / ١٦٩.
٤) : أحمد بن فارس بن زكرياء . مقاييس اللغة ج٣ ص ٢٢١ ، باب شهد .
٥) : الجرجاني . التعريفات / ١٢٤ ، باب الشين.
٦) : أبو هلال العسكري(ت : ٣٩٥هـ) . الفروق اللغوية / ٩٦ .
٧) : الأحزاب : ٤٥ – ٤٦ .

احترازات وتوفير مجموعة التزامات من شانها المحافظة على المفهوم القرآني للشهادة مثل العلم وتفويض الحضور عند الشي ، ويرافقهما الوعي التام بما يحصل ، فإذا كانت الشهادة تقتضي الحضور والعلم يكون الشاهد –كوظيفة نبوية ومهمة ملازمة للأداء التبليغي – حاضراً عالماً بما يصدر من الناس ليؤدي شهادته بما شهد ، ولا تنحصر الشهادة بتبليغه الرسالة والانعزال عن تداعيات التفاعل معها ، بل تتعدى الى لحاظه وشهادته أعمال امته وسلوكهم مع تلك الرسالة ، ولا معنى لمن ذهب انها شهادة إبلاغ بالرسالة[1] ؛ لأن الابلاغ أدت وظيفته كلمة المبشر والنذير وقبلهما النبي والارسال في النص القرآني المتقدم ، والشهادة تأتي كرقابة بمرحلة متأخرة عن التبليغ .

فتكون شهادة رسول الله ﷺ في قوله تعالى (شاهدا ومبشرا ونذيرا) ((على الأعمال أن يتحملها في هذه النشأة ويؤديها يوم القيامة))[2]، وذهب ابن عاشور الى قريب من ذلك ليعبر انه شاهد على امته من حيثيتين ((بمراقبة جريهم على الشريعة في حياته ، وشاهد عليهم في عرصات القيامة))[3] والشهادة على الاعمال تستلزم حضوره وعلمه بأفعالهم .

ويبرز مفهوم الشهادة بأوضح صوره في مرحلة أداء ما شهد الذي يستلزم جانبين من الشهادة :

الجانب الأول : شهادة النبي ﷺ على نفسه

إن اقتضاء الشهادة الحضور والعلم بما يعمل لزم عليه حضوره الذهني وعدم الغفلة والسهو في اثناء صدور الفعل عنه ، وبحسب مبنى من يرى جواز الخطأ عليه والصغيرة والمنفرات فلا يخلو حاله ﷺ من أمرين :

١) : ظ : الطبري ، محمد بن جرير . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ٢٦ / ٩٧ + النحاس . معاني القرآن ،ج ٥ / ٣٥٨ + البغوي – معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج ٣ / ٥٣٥ + السلمي . تفسير السلمي ، ج ٢ / ٢٥٦ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج١ / ٢٤ .
٢) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج١٦ / ٣٢٩ .
٣) : محمد الطاهر ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج٢٣ / ٥٢ .

الأول : إن يكون مدركا لما يعمل ، فهو عامد لممارسة الخطأ ومُخِلًّا بالوظيفة ، وهذا مندفع قرآنياً بقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾[1] .

الثاني : ان لا يكون مدركا لما يعمل ، أي : ساهياً غافلاً فكيف يصح وصفه بالشاهد ؟ الذي يلزم الحضور والعلم بما يشهد ، فيقع من يرى إمكان الشبهات في الاصطدام بالموقف القرآني .

الجانب الثاني : شهادة النبي ﷺ على الناس

لما اقتضت الشهادة العلم بما يشهد حتى يؤديه عنهم فبأي هيئة يشهد النبي ﷺ على أعمال أُمته التي صدرت منهم خلال سهوه وغفلته ﷺ ؟ التي تستلزم غياب الوعي وانعدام العلم ؟ وهذا ما يجعل تلك الاعتقادات تندفع من اساسها .

١) : الحاقة : ٤٤-٤٦

الباب الثاني :

نقد شبهات المفسرين في عصمة النبي

توطئة :

تتجلى الابداعات التفسيرية حينما يوائم المفسِّر في ثلاثية معرفية بين الاسس الفكرية والمنهجية لديه ، و المباني العامة للتفسير من جهة وبين الدلالات التي تشع من النص المفسَّر ، مبتعدا عن الاسقاطات والاجترار ، ليخرج بحصيلة يصح وصفها بانها عملية تفسيرية على وفق طاقة العقل البشري ، بلا تشويه في البناءات والاجراءات التفسيرية التي تضطر بعض المفسرين الى الترميم والتأويل حينما تنثال عليه الآراء النقدية .

و يهدف البحث في هذا الباب إلى رصد الشبهات التفسيرية التي تعثر بها المفسرون في عصمة رسول الله محمد ﷺ وأشراطها ، من خلال اعتمادهم على المباني العقدية والروائية في فهم النصوص القرآنية ؛ مما جعل الدلالات تسبق الاجراءات التفسيرية ، وهو ما عنيناه في الفصل الأول من الباب الاول بالتوقع المسبق .

وكانت آراءهم منبعثة من الاتي :

أ- ظواهر الآيات القرآنية المعنية برسول الله محمد ﷺ .

ب- الروايات التي على وفقها فُسِّرت النصوص القرآنية المعنية برسول الله ﷺ .

ت- ثوابت الاعتقادات المذهبية .

ثم يعمد البحث الى دفع الشبهات التي اعتقدها المفسرون بتوظيف ما يمكن من أدوات معرفية ووسائل تساهم في إيضاح الحقيقة ، وأهم ما سوف ينهجه البحث هو إعتماد الطريقة المنطقية في رد الشبهات ، وهي الرد النقضي والرد الحلي .

اتجاهات التعامل مع الشبهات ودور المفسر فيها

مرت الشبهات التفسيرية بمراحل تفسيرية متنوعة ، تقلبت بين قبولها على ظواهرها، كرواية او أثر تفسيري ، وترسيخها والدفاع عنها ، ورسم صورة النبي على وفق ظواهرها ، وبين رفض بعضها وعدَّها مخلة بعصمة النبي ﷺ ، فابتكر اصحاب

الاتجاه الثاني مصطلحا كلاميا تنصبُّ فيه موارد الشبهات ؛ من أجل الخروج بتفسير جديد يحافظ على احترام النبي ، وعقيدة العصمة ، فقالوا ان حقيقة هذا الموارد هو ترك الافضل والأولى ، فهذه المرحلة الاخيرة تعد اكثر نضجا وفهما للحقيقة النبوية واعتبار معايير العصمة – بحسب معتقداتهم – حاكمة على الاثر الروائي .

وقد استقرت تلك الاعتقادات على وجود تعليلات ناشئة من العصمة ترفض قبول الشبهات على ظواهرها ، موجهين بعضها على انها وقعت بغياب الوحي ، او بسبب الطابع البشري في النبي ﷺ ، وما تعتريه من حالات انفعالية ، او غضبية ، او حالة نسيان وغفلة ، او بسبب اجتهاده وعدم حضور الوحي ليسدده .

اما علاقة المفسرين مع تلك الاتجاهات – بلا تخصيص زمني – فممكن ايجازها بحسب ما استقريناه وعلى وفق طاقتنا هو الآتي :

الاتجاه الأول : يتمثل في تلقي الاثر التفسيري على ظاهره ، من غير احتكامه لإصول العقيدة ، وضبطه على وفق ميزانها ؛ ليقبل ما تناسبه ويرد ما تخالفه ، و أدّت الروايات التفسيرية فيه دوراً توجيهيا في بيان دلالة الآية ، و كان لقتادة والسدي ومجاهد والضحاك والشعبي وسفيان الثوري الأثر الاكبر في بيان دلالة الآيات ، وغالب آرائهم روايات مرفوعة الى ابن عباس .

وابرز من نهج ذلك المنهج التجميعي للأثر من المفسرين هو عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١ هـ) في تفسير القرآن ، وجمعها بدلالة واحدة ابو جعفر الطبري (ت٣١٠ هـ) في جامع البيان في تأويل القرآن ، و ابن ابي حاتم (ت ٣٢٧ هـ) في تفسير القرآن العظيم ، وابن كثير (ت٧٧٤ هـ) في تفسير القرآن العظيم ، والقرطبي (ت ٦٧١ هـ) في الجامع لأحكام القرآن .

الاتجاه الثاني : من رفض ان تكون هذه الموارد تعلقت بالنبي ﷺ بصورة قصدية مباشرة ، إذ لا تلتقي ظواهر تلك الشبهات مع اسس الوظيفة النبوية ولا مجالات

العصمة وشرائطها ، فذهب الى توجيهها بان وقوعها من النبي ﷺ كان على نحو (ترك الأولى) وانه ﷺ لم يكن عامدا ، ولا سيما انها ليست في موارد التبليغ ، وانما هي تتعلق بالنصح والارشاد كما حصل في اسرى بدر ، او برعاية الاخرين كما حصل في شكوى زيد بن حارثة له على زينب بنت جحش ، إذ ان ما صدر منه رعاية لزيد وتجنبا لكلام الناس ، او تحريم مارية على نفسه لمرضاة ازواجه ، او هي بسبب تعجل الطبع البشري في معالجة الحوادث كما حصل في اذنه بتخلف المنافقين في تبوك ، وغيرها من الموارد ، فقالوا انه ﷺ ترك الافضل فيها ، وعمل بما لا ينبغي ، اعتقادا منه انه الخيار الامثل ، لكن الله عفا عنه ونبهه على ذلك ، ولم يؤاخذه فيها لعدم ترتب الذنب عليها .

وقد رصدنا ان تطور المنهج التفسيري في العصور المتأخرة ولا سيما بعد زمان الرازي بدأ ينحو باتجاه الشبهة بنحو أقرب لياقة بالعصمة ، فيمازج ويراعي الاثر العقدي ، ومكانة النبي ومقامه في تفسير المورد القرآني ، وكان اعتماد هذا المنهج في تفسير القرآن بالقرآن ، فيوظف اية لدفع توهم الرواية ، ويجند الاثر العقدي ويسلطه على بعض الظواهر .

وأبرز من مثل هذا الاتجاه هو الرازي(ت٦٠٦ هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب ، وابن عطية الاندلسي (ت ٥٤٢ هـ) في تفسيره المحرر الوجيز ، وابو حيان الاندلسي (ت٧٤٥هـ) في تفسيره البحر المحيط ، والالوسي (ت ١٢٧٠ هـ) في تفسيره روح المعاني ، وابن عاشور (ت١٣٣٩ هـ) في تفسيره التحرير والتنوير .

لكن وفي مقابل ذلك نجدهم وفي بعض الموارد يحاولون لَيَّ النص لغرض الرواية ، والعودة بالمنهج الى الاصول الأولى ، ولا سيّما عند محمد رشيد رضا في تفسيره المنار فهو يجهد نفسه لإثبات ظاهر الشبهة ، وتحشيد الروايات لغرض ترسيخها ، عادّاً العدول عن الظواهر اجتهادا في مقابل صراحة النص القرآني ، ويعزو البحث هذا الاسلوب منه الى تأثره بالنزعة الأصولية التي تستند إلى المنهج الظاهري بشكل أساسي وترفض التاويل والتوجيه ، وهو منهج انقلابي ارتدادي عما اعتمده استاذه محمد عبده وجمال الدين الافغاني من اعتدال في وقتها .

الاتجاه الثالث : وهو غير هؤلاء من المفسرين ، فغالب على منهجهم هو التقول بأقوال الاتجاه الأول من غير الاشارة اليه ، فيقدمون الاثر الروائي ويبنون اراءهم عليه ، وبعض آرائهم تميل الى الاتجاه الثاني في بعض الموارد ، وفيما اعتقد يشكلون حلقة وسط بين الاتجاهين على الرغم من ان تفاسيرهم ليست بتلك المعتمدة كما هي تفاسير الاتجاه الأول والثاني .

وسوف يلاحظ المتلقي الكريم ان البحث رتب مباحث الشبهات حسب وجودها المنطقي ، فيبتدأ بالمفاهيم الى ما يترتب عليها ، لهذا تراه يقدم مبحث النسيان كمبحث اول لانه يترتب عليه الوقوع في كثير من الشبهات كالذنب والخطأ وترك الاولى والتدخلات الشيطانية ، فالصورة التي تتقدم من شأنها أن تمهد الارضية النقدية لمجمل المباحث المستتبعة لها .

الشبهات المتعلقة
بشخصية النبي ﷺ
وحقيقته

المبحث الأول :

شبهة نسيان النبي ﷺ عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة

يرى فريق من المفسرين [١] في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[٢] امكانية إنساء الشيطان للنبي ببعض الشواغل عن النهي بمجالسة الذين يخوضون بآيات الله ، والاعراض عنهم ، فإذا ما ذهب تأثير الشيطان وتذكر فعليه ان لا يجالسهم ، وان يقوم منهم بعد الذكرى ، والنص وان كان متوقف على تحقق الشرط لكنه لا يمتنع لإمكان تحقق النسيان بسبب الطبيعة البشرية ، وهو جائز على الأنبياء ، فإن النبي ﷺ نسى فسلم في الركعة الثانية من الصلاة الرباعية ، ورووا عنه ﷺ : ((انما انا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني))[٣].

وقال اخر[٤] ان الوسوسة تكون بتسويل بعض الأباطيل والخرافات عليك ، و غفلة النبي عن الامر الإلهي بالنهي عن مجالسة هؤلاء .

ومن المفسرين [٥] من استبعد ان يكون الانساء بسبب وسوسة الشيطان ؛ لأن النبي معصوم من وسوسة الشيطان في ذلك ، بل يعمد الشيطان الى ما يؤثر على النبي فيوقعه في النسيان ، فالرسول معصوم من الوسوسة المباشرة من الشيطان اما الانساء والنزغ فلا يعصم منه .

---

١) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٧ / ٢٩٧ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج :٣ / ٣ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج :١ / ٤٧٧ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج :٢ / ٧٦ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج :٣ / ١٤٧ + الشوكاني . فتح القدير، ج :٢ / ١٢٨ + السعدي . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٢٦٠ + الأنجري . البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، ج :٢/ ١٣١ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج :٤/ ٣٩٢ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج :٧/ ٢٩٠ + الزحيلي . التفسير المنير، ج :٧/ ٢٤٦ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج :٢/ ١٢٢ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج :١ / ٣٦٠ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج :١ / ٣٢٨ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج :٢ / ٢٦١ + الوهبي الاباضي . همیان الزاد ، ج :٥/ ٤٤ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج :٤/ ١١٩ + المراغي . تفسير المراغي ، ج :٧/ ١٦٠ + الآلوسي . روح المعاني ، ج :٧ / ١٨٢ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن، ج :٧ / ١٤ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج :٣ / ٤٣ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج :١٣ / ٢٥ .

٢) : الانعام : ٦٨ .

٣) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر، ج :١/ ١٠٥ + مسلم . مسند الصحيح المختصر ، ج :٢/ ٨٤ .

٤) : إبن عربي . تفسير القرآن ، ج : ١ / ٢٢٨ .

٥) : ظ : التحرير والتنوير ، ج :٧/ ٢٩٠ – ٢٩١ .

ويرى بعضهم[١] ان النسيان وقع على الامر الالهي وليس للمجالسة ، فكأن النبي نسي ان يكون الله تعالى حرم عليه مجالسة هؤلاء .

وحاول الزمخشري في قول ثانٍ ان يسلط انساء الشيطان على قبح مجالسة هؤلاء ، وليس إنساء الامر الإلهي[٢] .

وتوغل القشيري في التفسير بحسب مفهوم الشرط الى ترتيب النتائج على المخالفة في قوله ((أي إن بدر منك تغافل فتداركته بحسن التذكر وجميل التّنبّه ، فاجتهد ألّا تزل في تلك الغلطة قدمك ثانية لئلا تقاسى أليم العقوبة منّا))[٣] .

هذا ويرى اخرون ان الخطاب في الآية الى النبي لكن المراد به العموم ، على نحو اياك اعني واسمعي يا جارة ، فهو كثير في القرآن[٤] ، لكنهم لا يستبعدون امكان النسيان على النبي وانه غير مخل بالعصمة وان الله ينبه على خطئه الناتج من النسيان .

ويرى الالوسي ((ان النسيان الذي لا يكون منشؤه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فإن ذلك مما لا يرتاب مؤمن في استحالته على رسول الله ﷺ واما غيره فممكن))[٥] .

ومن مفسري الإمامية يرى الطوسي جواز السهو والنسيان على الأنبياء في غير ما يؤدونه عن الله بشرط عدم الاخلال بكمال العقل ، لأنهم ينامون ويمرضون ويغشى عليهم، والنوم سهو ، كما وينسون كثيرا من أفعالهم أيضا وما جرى لهم فيما مضى من الزمان[٦] وهذا القول مخالف لرأيه في كتابه الاقتصاد حيث قال : ((و يجب ان يكون النبي معصوما من القبائح صغيرها و كبيرها قبل النبوة و بعدها على طريق العمد و النسيان و على كل حال))[٧] .

واما الطبرسي فقال : ((وإن أنساك الشيطان نهينا إياك عن الجلوس معهم . ويسأل على

١)) : الزمخشري .الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج : ٢ / ٢٦ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٢ / ٤١٩ + أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج :٤/ ٥٤٦ .
٢) : ظ : الزمخشري .الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج :٢ / ٢٦ .
٣) : القشيري . لطائف الإشارات ، ج :١/ ٤٨٢
٤) : ظ : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٢ / ١٤٩ + محمد رشيد رضا . تفسير المنار، ج :٧/ ٤٢٣ .
٥) : الآلوسي . روح المعاني ، ج : ٧ / ١٨٢ .
٦) : رأيه مبتني على حدود الإمكان الوقوعي والاستعدادي لا الوقوع الفعلي . ظ : الطوسي ، محمد بن الحسن .التبيان في تفسير القرآن ، ج : ٤ / ١٦٤ .
٧) : الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد / ٢٦٠ .

هذا ، فيقال : كيف أضاف النسيان إلى الشيطان ، وهو فعل الله تعالى ؟ والجواب : إنما أضافه إلى الشيطان ، لأنه تعالى أجرى العادة بفعل النسيان عند الإعراض عن الفكر ، وتراكم الخواطر الردية ، والوساوس الفاسدة ، من الشيطان ، فجاز إضافة النسيان إليه ، لما حصل عند فعله))[1] .

وجوز الطبرسي أن يراد : ((وإن أنساك الشيطان قبل النهي قبح مجالستهم فلا تقعد معهم بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه))[2] [3] .

١) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج : ٤ / ٨٠ .
٢) : الطبرسي . تفسير جوامع الجامع ، ج : ١ / ٥٨٠ – ٥٨١ ، وهو قول القرطبي في تفسيره : ج ٧ ص ١٤ .
٣) : رأيه غير مخصص بالنبي او غيره ، بل ناظر الى دلالة الخطاب العام .

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : مفهوم النسيان وأثره في عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أولاً : النِّسْيَان لغة

حدد اللغويون الدلالة المعجمية للنسيان بمعنيين رئيسين :

الأول : ضدُّ الذِّكر والحِفظ ، وهو من الإغفال : ورجُل (نَسْيَانُ) بفتح النون كَثِير النِّسْيَانِ للشّيء [١] ، وهو الاقل استعمالا من المعنى الآتي .

الثاني : الترك : أي ترك الشي [٢] ، قال ثعلب في معنى النسيان من قوله (نسوا الله فنسيهم) قوله : ((لا ينسى الله عز وجل انما معناه تركوا الله فتركهم ، فلما كان النسيان ضربا من الترك وضعه موضعه)) [٣] وهي تمثل حالة من التعمد في الترك، ومنه قوله ﴿ **قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى** ﴾ [٤]، أي : تركتها فكذلك تترك في النار ، وقوله : ﴿ **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا** ﴾ [٥] معناه ترك العهد ، وقوله ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾ [٦] أي نأمر بتركها [٧] ، وأكثر اهل اللغة فسروا النسيان بالترك ، وهو المعنى المشهور [٨] .

وقد ذكر كثير من المفسرين ان لفظ النسيان يراد به الترك [٩] وفي حديث الامام الرضا عليه السلام

١) : ابن منظور . لسان العرب ، ج ١٥/ ٣٢٢ + مختار الصحاح (ص: ٣١٠) + الزبيدي . تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٤ + احمد ابن فارس . معجم مقاييس اللغة / ١٠٢٥. وينظر في معاني الحفظ كل من : الأزهري . تهذيب اللغة، ج١ ٤/ ٢٦٥ + المحيط في اللغة ، ج ١/ ٢١٦ .

٢) : ظ : المفردات في غريب القرآن / ٨٠٣ + مختار الصحاح / ٣١٠ + لسان العرب ، ج ١٥/ ٣٢٢ + تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٥ + ابن الاثير ، النهاية في غريب الحديث ، ج٥/ ٥٠ + الفيومي ، المصباح المنير ، ج٢/ ٦٠٤ + المناوي . التوقيف على مهام التعاريف / ٦٩٨ + احمد ابن فارس . معجم مقاييس اللغة / ١٠٢٥ .

٣) : لسان العرب ، ج ١٥/ ٣٢٢ + تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٥ .

٤)) : طه : ١٢٦ .

٥)) : طه : ١١٥ .

٦)) : البقرة : ١٠٦ .

٧) : ظ : مختار الصحاح / ٣١٠ + + تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٥–٧٦ .

٨) : ظ : تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٤ .

٩) : ظ : القمي . تفسير القمي ، ج ١/ ٢٣٥ + الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٤ / ١٦٥ + الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٤ / ٨٠ + مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ٤ / ٣٣٥ + الحائري علي الطهراني . تفسير مقتنيات الدرر ، ج ٤ / ١٩٠ + الجواد الكاظمي . مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، ج ٢ / ٣٩٩ + الطريحي ، فخر الدين . مجمع البحرين ، ج ١ / ٤١٣ + الطبري محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،

في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾[1] قال : ((أي نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا))[2] .

ويكون منشأ الترك من ((عدم استحضار صورة الشيء في الذهن وقت الحاجة إليه))[3] وقيل هو عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره لها [4] وما ذلك الا لوجود المانع من ذلك الحضور ، وهذا المعنى اشار اليه الراغب إذ يرى ان النسيان : ((ترك الانسان ضبط ما استُودِع ، إما لضعف قلبه ، وإما عن غفلة ، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذِكْرُهُ))[5] فجعل قيد (ضبط ما استودع) – الدال على الحفظ والذكر – علة للترك .

وعلى هذا الاساس يكون اطلاق الترك على النسيان من باب ((إطلاق الملزوم وإرادة اللازم ؛ لأن من نسي الشيء تركه بلا عكس))[6] فإن الترك نتيجة لازمة ، ووجود معلول لانعدام ذكر ما استُودِع في الذهن .

وكل نسيان من الانسان ذمه الله تعالى به فهو ما كان أصله عن تعمد ، وما عذر فيه فهو ما لم يكن سببه منه ، واذا نسب النسيان الى الله فهو تركه للمخاطب استهانة به مثل ﴿ **فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا**[7] ﴾[8]

ويكون النسيان عما كان ، تقول نسيت ما عرفته فالنسيان يقع على ما كان ذاكرا له [9] ، ويكون سببه من الغفلة وضعف القلب[10] .

ج ٧ / ٢٩٧ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج ٣/ ٣ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج ٢ / ٢٦١ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ٧ / ١٤ + الثعلبي . تفسير الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج ٤/ ١٥٧ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج ٧/ ٢٨٨ + الشوكاني . فتح القدير ، ج٢/ ٥٥٣ .

١)) :الاعراف : ٥١ .

٢) : الصدوق . عيون اخبار الرضا ، ج٢/ ١١٤ .

٣) : ابن مير حاج (ابن الموقت الحنفي) (ت: ٨٧٩هـ) . التقرير والتحبير، ج ٢ / ١٧٦ .

٤) : ظ : ابن فارس . معجم مقاييس اللغة ، ج٥/ ٣٢٢ .

٥) : المفردات في غريب القرآن / ٨٠٣ .

٦) : تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٥ نقلا عن ابن حجر .

٧)) :الاعراف : ٥١ .

٨) : ظ : المفردات في غريب القرآن / ٨٠٣ .

٩) : ظ : الفروق اللغوية / ٩٧ .

١٠) : ابن سيدة . المخصص ، ج٤/ ٤٨ + الراغب . المفردات في غريب القرآن / ٨٠٣ + الزبيدي . تاج العروس ، ج ٤٠/ ٧٥ .

وحصيلة ذلك ان مولِّدات النسيان ثلاثة امور :

الغفلة والذهول وضعف القلب .

الانشغال بما يخالف الموضوع المتروك ، فيتطبع توجه النفس بالشيء الجديد ، ويهجر القديم .

اختيار النفس ترك الامر والاعراض عنه ، وهو صورة عمدية في ايجاد الترك .

فالدلالة اللغوية لمفهوم النسيان هي : ترك الموضوع سواء أكان عن غفلة أم انشغالا أم عمدا .

ثانياً : النسيان وعلاقته بالنبي

البحث هنا لبيان نسبة العلاقة بين رسولﷺ والنسيان ، وامكان وقوعه من عدمه ، ذلك على وفق بيان حقيقة العلم النازل عليه ، وهل بالإمكان انفكاك وترك هذا العلم عنه حتى يمكن ان يتسبب بفراغ يؤدي الى النسيان ؟ أو عدم امكان ذلك ؛ لأن المحل مشغول بما لا يمكن ان يحل غيره فيه ، هذا ما سيجيب عنه البحث على هيئة مطالب تمهيدية .

الأول : الوحي :

لغةً :هو ((الإشارة ، والإلْهام والكلام والإعلام الخَفِيُّ ، وكلُّ ما أَلقيته إلى غيرك يقال وحَيْتُ إليه الكلامَ ، وعن ابْن الأَنباري قال سمي وَحْياً لأَنَّ الملك أَسَرَّه على الخلق وخَصَّ به النبيِّ))[1] .

وعلى هذا يكون معنى الوحي كلاماً بين طرفين فقط ، موجها لاحدهما بطريقة لا يعلمها ثالثا ، فـ((تُكلِّمه بِكَلَام يفهمهُ عَنْك وَيخْفى على غَيره))[2] .

اصطلاحاً : هو ((أن يُعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعه عليه من

١) : لسان العرب ، ج١٥/ ٣٧٩ -٣٨١ + تاج العروس ، ج٤٠/ ١٦٩ + مختار الصحاح ، ج١/ ٣٤٣.
٢) : المخصص ج٤/ ٥ + تاج العروس ،ج٤٠/ ١٦٩ .

ألوان الهداية والعلم ، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر))[1]

فهو اعلام الله لنبيه بطريق خفي غير معروف عند البشر ((إلقاء المعنى بنحو يخفى على غير من قصد افهامه))[2]

والالقاء لم يحدد بكيفية ، كالصوت او الاشارة ؛ لأنها مما يدرك بالحواس فلا يكون مخفيا عن الاخرين ، وهذا ما يدعو الى وجود طريقا افهاميا آخرا للنبي غير ما هو معتاد عند عامة الناس ، و الذي يدفع البحث الى محاولة معرفة سنخية العلم النازل على النبي ﷺ ليفهم من خلاله إمكانية تسلط النسيان او من يؤثر في ايجاده عليه من عدم امكان ذلك .

الثاني : حقيقة العلم النازل على النبي ﷺ :

قسّم الفلاسفة وعلماء المنطق العلم من حيث علاقته بالإنسان و مكامن استقراره ، وكيفية حصوله على نوعين رئيسين[3] :

العلم الحصولي : وهو حضور ماهية المعلوم للعالم ، اي حضور صورة الاشياء الكاشفة عنها في النفس مع الواسطة (الأدوات الحسية) بين العالِم والمعلوم

العلم الحضوري : حضور ذات المعلوم ووجوده في العالَم من دون توسط شيء آخر بين العالم والمعلوم .

ففي العلم الحصولي تكتسب النفس صورة لماهية الشيء مثل اي خبر تسمعه او صورة تنظر لها فتنطبع هيئتها وحقيقتها في ذهنك ، وفي العلم الحضوري تحضر ذات الاشياء وحقيقتها في النفس ، مثل العلم بالألم والجوع والحزن ، فالحاضر هو نفس الالم والحزن، فيكون مستقر الحصولي هو الذهن ومستقر الحضوري هي النفس .

فإذا كان الشيء المعلوم وجودا وليس مفهوما وصورة فعلمي به حضوري ، فالعلم

١) : الزرقاني . مناهل العرفان ، ج١/ ٥١ .
٢) : الميزان في تفسير القران ، ج١٢/ ٢٩٢ .
٣) : ظ : الطباطبائي . نهاية الحكمة / ٢٩٤ .

والمعلوم لا يكون اكثر من شيء واحد مثل علم الذات بنفسها وبقواها وافعالها[1] ((ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتحاد العالم به))[2] وهذا الاتحاد لا في الذهن وتصوراته بل في الخارج ، فالإنسان والألم الذي يعتريه شيء واحد من حيث الوجود العيني ، فلا يقال انسان وألم بل انسان متألم ، فتمتزج الصفتان الانسانية وما تحمله في مفهوم واحد ووجودٍ واحد .

والعلم الحصولي كسبي بواسطة ادوات المعرفة العامة كالحس والعقل ؛ لأن الحاضر هو صورة عن حقيقة المعلوم مثل العلم بوقوع حادثة ما او الاستماع الى خبر ما ، خلافا للحضوري فإن الحاضر هو ذات المعلوم مثل الاحساس بالخوف او الحزن الذي يعلم بها بواسطة الادوات المعرفية الباطنية .

وعلى هذا الاساس فالعلم النازل على قلب النبي الاكرمﷺ الذي لم تستعمل في تلقيه ادوات معرفية متعارفة عند البشر كالحواس وغيرها هو من نوع العلم الحضوري غير الكسبي التحصيلي ((و إن الذي كان يتلقاه من الروح هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة التي هي الأدوات المستعملة في إدراك الأمور الجزئية. فكانﷺ يرى و يسمع حينما كان يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستي البصر و السمع))[3] .

وهذا يرجع الى حقيقة النبوة نفسها فهي وظيفة الهية تقتضي إمداد المرسَل بمادة الرسالة من غير إيجاد سبب يسوغ حلول العلم فيهم ، لأن ((نبوّة الأنبياء والرّسل ومعارفهم وحقائقهم ليست كسبيّة نظريّة ، حتّى يقال فيهم هذا ، لأنّ نبوّتهم وولايتهم عطاء إلهي محض ، وإنعام ربانيّ صرف من غير علّة ولا سبب صادر عنهم لقوله تعالى بالنسبة إلى نبيّنا ﷺ : ﴿ **وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** ﴾[4]. ولقوله بالنّسبة

١) : ظ : الجواد الاملي . نظرية المعرفة / ٢١ .
٢) : نهاية الحكمة / ٢٩٨ .
٣) : الميزان في تفسر القرآن ، ج١٥/ ٣١٧ – ٣١٨ .
٤) : النساء : ١١٣ .

إلى سليمان عليه السلام : ﴿ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[1]. ولقوله بالنّسبة إلى عيسى عليه السلام: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾[2] . ولقوله بالنسبة إلى يحيى عليه السلام: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[3] . وأمثال ذلك كثيرة في القرآن))[4] .

وكان تلقي النفس للوحي دون الحواس ؛ لأن الحواس تتعقل الجزئيات فحسب وأما الكليات فهي من متعقلات النفس والعقل ((فالحواس لا تفيد رأيا كليا وإنما تفيد الجزئي))[5] ، لذلك سمْع النبي صلى الله عليه وآله وسلم للوحي ورؤيته اياه إنما كان بالسمع والبصر الباطني لا الادوات المادية ؛ لأنها مشتركة عند عامة الناس ، ولا مانع من اشتراكهم بتلقي الوحي حينها فلا خصوصية للنبي تكون ، لاسيما وان إلقاء المعنى كما عرفه العلامة الطباطبائي ليس من متعقلات الحواس الظاهرية ، فالمعنى وان كان افهامه ممكناً بالإشارة والرمز غير ان طريق الوحي ما زال خفيا غير ظاهر فيرتفع هذا الاحتمال .

وقد يقال إن من الممكن ان يصرف الله تعالى حواس غيره صلى الله عليه وآله وسلم من الناس عن الوحي والغيبيات لقيل فيه إن مثل هذا ((هدم لبنيان التصديق العلمي إذ لو جاز مثل هذا الخطأ العظيم على الحواس و هي مفتاح العلوم الضرورية و التصديقات البديهية و غيرها لم يبق وثوق على شيء من العلوم و التصديقات))[6] فيرد الشك على كل العلوم والاحكام التصديقية التي يصدرها العقل وهو غير واقع عقلا .

الثالث : العلم الحضوري غير قابل للنسيان والخطأ :

إن الخطأ يتولَّد حينما تكون المقدمات الأولية لأسس المعرفة غير محكمة ، مما يكشف عن اشتباه في المدخلات المعرفية ، وهي الحواس المسؤولة عن أسس المعرفة واكتسابها ،

١) : ص : ٣٩ .
٢)) : مريم : ٣٠-٣١ .
٣) : مريم : ١٢ .
٤) : الآملي ، حيدر . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم ، ج ٣ / ٤٨ .
٥) : العلامة الحلي . شرح منطق التجريد للخواجة نصير الدين الطوسي / ٢٠٥ .
٦) : م ن ، ج١٥/ ٣١٨ .

فتقوم بانتزاع المفاهيم وتحليلها واعادة تركيبها بقوة العقل حتى تتكون الصورة الذهنية من خطأ مسبق ، وهذا الخطأ سببه وظيفة الحواس التي يتقوم العلم الحصولي الاكتسابي عليها ، ولهذا فالمنتج المعرفي لوظيفة الحواس غير يقيني فإن ((الحس لا يؤدي الى تحصيل العلم واليقين مطلقا فالحس يعطي للنفس تصورا فقط))[1] فلا تبتني الاحكام العقدية واليقينية من مقدمات ظنية منشأها الكسب والتحصيل .

من هذا يعلم ان التصورات الخاطئة مرجعها الى الخطأ في الحس من دون ان يرافقه تصديق وحكم ، فإذا رأينا الكوكب صغيرا ، ولكن واقعه كبير ، فذلك التصور يعود الى الخطأ الذهني ؛ لان الحسَّ هو من تصور الكوكب صغيرا مستنداً الى معلومات مغلوطة متغافلة عن المسافة بين النقطتين ، فاذا التفت الذهن الى خطأه يرجعه الى خطأ الحس لأنه اعتمد عليه وأنشأ الحكم[2] .

أما الصورة الحاصلة من العلم الحضوري (مثلا الوحي هنا) فهي غير قابلة للتغير والخطأ ؛ لأنها تحضر بوجودها لا صورتها[3] والحضوري لا ينفك عن النَّفْس لإمتناع التفكيك بين المعلوم والعالم خارج الذهن ، لا سيما وان التفكيك والعزل يتصور بين الوجود والذهن او الوجودين اما في الوجود الواحد فلا يتصور ذلك ، فالنفس الموجودة حينما تشعر وتعلم بالألم وهما وجودان واقعيان ليس من الممكن عزل علمها وتجاهله عما تشعر به .

فالأنبياء عند تلقيي الوحي يستقون المعرفة من واقعها لا من صورتها ؛ لذلك يكون المدخل المعرفي عندهم قائماً على اليقين في النقل ﴿ **مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ** ﴾[4] واليقين في الصدور﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۞ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ** ﴾[5] فلم يستعمل

١) : الجواد الآملي . نظرية المعرفة / ١٢٧ .
٢) : م ن / ١٢٨ .
٣) : ظ : بداية الحكمة ١٧٤ – ١٧٥ .
٤) : التكوير : ٢١ .
٥) : الشعراء : ١٩٣-١٩٤ .

الادوات المعرفية الحسية في تنزيله على قلبه الطاهر ، وعلى هذا لا يوجد شيئان او وجود ظني للمعلومة بل هو وجود يقيني واحد بلا تزاحم مع معلومة ثانية يوجدها الحس ، وإذا كان هذا الشي حاضرا دوما فلا مجال لنسيانه او الخطأ فيه ((ففي علم الشيء بذاته يتحد العاقل والمعقول والعقل في الوجود العيني))[١] لأن قوام النسيان هو الافراط في الغفلة والاعراض عن العلم ؛ اي : تفكيك بين العالم والمعلوم ، وهذا لا يتعقل مع الحضور الدائم للعلم في الذات النبوية .

وهو واضح في انواع الوحي الإلهي ((ومنه ما يكون إلهاما يقذفه الله في قلب مصطفاه على وجه من العلم الضروري لا يستطيع له دفعا))[٢] وامتناع الدفع موجب لضرورة بقائه وعدم انفكاكه عنه ابتداءً وبقاءً ، فهو يولِّد في قلبه الشريف حالة يقينية عن مجمل المعارف التي تتنزل مع النص .

الرابع : مفهوم النسيان في علم النفس :

إن حقيقة عدم نسيان العلم الحضوري في النفس الانسانية أقرّها علم النفس – على وفق منظوره الموضوعي – حينما أوضح نوعي العلم بتعلق النسيان بالمحصلات الكسبية .

فيرى علماء النفس ان ((النسيان ليس ظاهرة إمحاء سلبية ، ولكنه سيرورة فاعلة ، وعملية فكرية تحتفظ ، إذ تجري في النفس ضربا من الفرز في الذاكرة ، بالأحداث الأكثر نفعاً بالفاعلية النفسية ، وتستبعد تلك الاحداث التي ليس لها فائدة))[٣] .

وان السبب قد يكون ناجما من عيب في تثبيت المعلومات والذكريات مسببا عن غياب الاهتمام او التراكمات الزمنية[٤] .

فالنسيان ليس توقفاً او تعطيلاً وظائفي للفكر ليهيمن على مركز المعلومات اهتمامات اخرى فتهمل بعض المعلومات ؛ بل هوناتج إعمال الفكر بفرز محصلاته واجتلاب

١) : الآيجي . المواقف ، ج٢/ ٤٩ .
٢) : الزرقاني . مناهل العرفان ، ج١/ ٥١ .
٣) : المعجم الموسوعي في علم النفس ، نور بير سيلامي ، ومشاركة مئة وثلاثة وثلاثين إختصاصياً ، ج٦ / ٢٥٦٨ .
٤) : ظ : المعجم الموسوعي في علم النفس ، ج٦ / ٢٥٦٨ .

المعلومات المرحلية فيؤدي الترك والإهمال الى حالة اجتلاب صعبة للمتروك وقد تكون عسيرة لكنها ليست متعذرة لأن ((المعيش الماضي لن يكون أبداً منسيا بصورة واقعية ، فالذاكرة تدوم الى ما لانهاية ، وحتى لو انها تزول تحت تأثير قوى كافة ، فإنها ليست مفقودة ، فبوسعها ان تنبعث مجددا في مناسبات وظروف ملائمة))[1] .

وعملية انبعاثها من جديد يدلل انها ليست حاضرة دوما ، فيثبت ان عملية الفرز في الذاكرة ثم استدعائها مجددا ولو عسيرا ان النسيان مسلط على الصورة الذهنية والمحصلة الاكتسابية التي يمكن ان تندثر وتخبو فترة أو تتضاءل ثم تنبعث متى ما أُريد لها ، وهذا هو الفعل الجاري في العلم الحصولي ومؤدياته ، فهو ليس راسخا بذاته انما صورة محصلاته تُحفظ في الذهن فتتزاحم مع بقية الصور حضورا في الذاكرة حسب الاهتمام والاولوية .

أما العلم الحضوري فلا غياب لمحصلاته ؛ لأنها حاضرة بوجودها لا صورها وماهيتها ، ولأن رسول الله محمد ﷺ علمه حضوري فنسبة النسيان اليه سالبة لانتفاء موضوعها.

المطلب الثاني : مفهوم الشيطان وأثره في عصمة النبي ﷺ

مدار البحث هنا لمعرفة الكيف المؤثر للشيطان في اغواء الانسان ، وتحديد سلطته ومدى نفوذها في قلوب الناس ، وانه العلة الفاعلة[2] في إيجاد الخطأ والاشتباه والنسيان عند الانسان ، وإن اثبات ذلك او نفيه بمنزلة إيجاد حكم كلي يندفع كل ما تحته من موارد .

الشيطان لغة : قيل ان النون فيه اصلية فهو من: شَطَنَ أي : تباعد ، وقيل: بل النون فيه زائدة ، من: شَاطَ يَشيطُ: أي احترق غضبا[3] .

وقال الأزهري: الأَول أكثر ، والدليل على أنه من شطن قول أمية بن أبي الصلت يذكر سليمان النبي عليه السلام: (أيما شاطن عصاه عكاه) أراد: أيما شيطان[4].

١) : م ن : ج٦/ ٢٥٦٨ .
٢) : العلة الفاعلة : هي التي تفيض وجود المعلول وتفعله ، مثل النار بالنسبة للإحراق فانها علة فاعلة في إيجاد الإحراق . ظ : الطباطبائي . بداية الحكمة ، ص١١٦ + الرفاعي . مبادئ الفلسفة الإسلامية ، ج ١ / ١٠٠ .
هو علة فاعلة في ما ذكر ، لكن أصول تلك الامراض الذهنية تعود الى الإنسان نفسه كما سيأتي في نهاية المطلب .
٣) : ظ : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن / ٤٥٤ + لسان العرب ،ج ١٣/ ٢٣٨ .
٤) : الأزهري الهروي (ت: ٣٧٠هـ) . تهذيب اللغة ، ج١١/ ٢١٤ .

و يرجح البحث مادة (شطن) ((لأن اشتقاق الشيطان من شطن بمعنى بَعُد عن الخير ومال عن الحق أقرب الى الحقيقة من اشتقاقه من شاط بمعنى احترق ، وذلك ان عمل الشيطان هو إبعاد الناس عن الحق))[١] ، وسمِّي الشيطان شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد[٢]

اصطلاحاً : يستعمل لفظ الشيطان في موارد التجاوز والطغيان والعدوان ، وهذا بخلاف كلمة إبليس ، وهو من الإبلاس بمعنى اليأس الشديد بسوء عمل[٣] ﴿ **إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ** ﴾[٤] ﴿ **إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** ﴾[٥] ، وهذا إبليس يعبّر عنه بالشيطان إذا لوحظ فيه العدوان ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ﴾[٦] .

والشيطان في اصطلاح العلماء : ((اسم لكلّ عات متمرد[٧] من الجن والإنس والدواب فهو شيطان))[٨] .

وقد خُلِق من النار كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ﴾[٩] ((ولهذا يقال للإنسان إذا كان شريرا شيطان ولا يقال جنياً لأن قولك شيطان يفيد الشر، ولا يفيده قولك جني وإنما يفيد الاستتار ؛ ولهذا يقال على الاطلاق لعن الله الشيطان ، ولا يقال لعن الله الجني والجني اسم الجنس والشيطان صفة))[١٠] ، ولكونه من النار اختصّ بفرط القوّة الغضبيّة والحميّة الذّميمة [١١] .

أولاً: كيفية تأثير الشيطان في الانسان

١) : عودة خليل عودة . التطور الدلالي بين الشعر ولغة القرآن / ٤٧٨ .
٢) : ظ : الزمخشري ، الكشاف ، ج١/ ٦٥ + الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج١/ ٦٤ + تفسير ابن كثير ، ج١/ ١٥ .
٣) : حسن المصطفوي . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج ٦/ ٦٤ .
٤) : الحجر : ٣١ .
٥) : ص : ٧٤ .
٦) : الأعراف : ٢٠ .
٧) : المارد : المتعرّي من الخيرات. من قولهم: شجرٌ أَمْرَدُ: إذا تعرّى من الورق ، ظ : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن ، ص٧٤ مادة مرد .
٨) : أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت : ٢٠٩هـ) . مجاز القرآن ، ج١/ ٣٢. وتبعه الراغب على ذلك في المفردات ص٢٦٢ .
٩) : الرحمن : ١٥
١٠) : أبو هلال العسكري . الفروق اللغوية (ت : ٣٩٥هـ) ص٢٧٧ .
١١) : ظ : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن / ٤٥٤ .

ان الله فصل عالم الشياطين عن عالم الانسان منعا للتسلط على بعضه ، غير أنه لم يكن منعا مطلقاً يتعذر فيه تداخل العوالم ، بل أناطه بحدود لكل منهما ، فالإنسان متحصنٌ ما دام ملتزما بالأطر الشرعية ، فهو في عالم تراتبي لا يمكن اختراقه إلا اذا ما انحرف عن الحدود الشرعية فيتدنى عالمه إلى مرتبة تُمَكِّن عالم الشياطين والجن من الاقتراب اليه ((إنّ التماسّ مع الشيطان الجنّيّ : لا بدّ أن يكون في سطح لطيف وفي مرتبة تلائم مرتبة الشيطان والجنّ من جهة المادّة .. فالارتباط بين الشيطان والإنسان ؛ إنّما يتحقّق في عالم فوق عالم المادّة))[1] .

وهذا العالم هو أدنى رتبة من عالم الانسان ؛ لأنه قائم على جهة اشتراك بين الطرفين تتقوم بمعصية الله ، فيلتقي الطرفان في تلك النقطة ، وتكون إلقاءات الشيطان وتأثير سلطانه ممكنة هناك ﴿ **وَإِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**﴾ وأن هذه الايحاءات تمثل خواطر كانت قلوبهم غافلة عنها ، يلقيها في قلوبهم فيذكرهم بحسن اللذة في فعلٍ محذور شرعاً ، وان الخواطر تحرك الرغبة ، والرغبة تحرك العزم ، والعزم يحرك النية والارادة ، والارادة تحرك الاعضاء[2] فمبدأ التأثير يكون من الإلقاءات فلا يبعد ((أن يكون الإنسان غافلاً عن الشيء فإذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ، ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ، ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل ، فالذي أتى به الشيطان الخارجي ليس إلا ذلك التذكر))[3] .

والى هذا المبدأ نبَّه القرآن الكريم ﴿ **وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ** ﴾[4] ودعوته هي تذكيره بما يؤثر في انحراف الانسان ثم التمكن منه بالتأثير، حيث يمثل

١) : حسن المصطفوي . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج ٦ / ٦٥ .
٢) : ظ : الغزالي . إحياء لعلوم الدين ، ج٨/ ٤٦ .
٣) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج١/ ٧٨ .
٤) : إبراهيم : ٢٢ .

امامنا ضعف يتجلى في النفس الانسانية تمكن الوسوسة من الولوج في القلب .

ثانياً :حدود سلطة الشيطان على الأنسان

وقسَّم البحث هذا الموضوع على قسمين :

القسم الأول : حدود منهجه وطبيعة عمله :

يهدف الشيطان الى إغواء الانسان وإضلاله عن الحق ، وقد كشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ **قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ** ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿**وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا** ﴾[2] وهو بذلك يعتمد منهجاً دقيقاً في تحققه حتى يؤثر في تغيير الانسان عن فطرته ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ** ﴾[3] والجعل هنا يردا بها سلطة التأثير[4] وقد بين القرآن الكريم الحدود والقابليات التي يتحرك وفقها الشيطان :

إن أعلى سلطة مجعولة للشيطان هي إلقاء الأماني والخواطر في القلب[5] لقوله تعالى : ﴿ **وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ** ﴾[6] ، ولا يشترط من وجود الإلقاءات ان تتأثر النفس بوساوسه.

إن أقصى ما يمكن استعماله في تلك الإلقاءات هو التزيين ، والتضليل في قلوب الاخرين ، لقوله تعالى : ﴿ **وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ** ﴾[7] .

إن القرآن كاشف عن حقيقة هذه المحاولات بأنها وعود كاذبة ضللوا أولياءهم بها ؛ لينبه الناس على أصل الخديعة ﴿**يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا** ﴾[8]

---

١) : الأعراف : ١٦ .
٢) : النساء : ٦٠ .
٣) : الأعراف : ٢٧ .
٤) : ظ : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ١٤/ ٢٢٤ .
٥) : ظ : م ن ، ج ١١/ ٢٢٤ .
٦) : النساء : ١١٩ .
٧) : النمل : ٦٤ . و قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾(الحجر : ٣٩) وكذلك قوله تعالى : ﴿فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النحل : ٦٣) وكذلك قوله تعالى : ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الانعام : ٤٣) وكذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (الأنفال : ٤٨) وكذلك قوله تعالى : وكذلك قوله تعالى :﴿ وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمَ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ (العنكبوت : ٣٨)
٨) : النِّسَاءَ : ١٢٠ .

﴿وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾[1] ((أما المواعيد فهي الوساوس الشيطانية بلا واسطة ، وأما الأماني فهي المتفرعة على وساوسه مما يستلذه الوهم من المتخيلات فعد الوعد غرورا دون التمنية))[2] وأن الغرور هو أن يظن الإنسان بالشيء أنه نافع[3] ويبقى يتفاقم هذا الظن الى أن يوقع الانسان في الغفلة التي تسبب الخطيئة [4] .

فيبين القرآن الكريم الحدود التكوينية لمنهج الشيطان ، والادوات التي يستعملها من الزينة والتضليل والوعود والاماني الكاذبة ، وان تلك المحاولات لا تنفذ الى النفس والادراك الانساني ما لم يمكنها الانسان نفسه ، ويتحول الى ولي للشيطان ويدخل في سلطانه .

القسم الثاني : حدود نفاذ سلطته

أبان القرآن الكريم في نصوص عديدة أن للشيطان تأثيراً على بعض البشر ، وأنه يتسلط عليهم ببعض المؤثرات ، مثل تزيّنه وتضليله لهم ببعض المغريات ، وإلقاء الأماني في قلوبهم حتى يعدهم بذلك الصلاح .

غير أن هذه السلطة ليست مطلقة ؛ بل تتجاذبها التزامات الانسان الطريق القويم ، فتخبو تارة ، وتبرز اخرى ، وكيفما اتفق فقد تنفذ المؤثرات الشيطانية على بعضهم دون الآخر ، وقد حدد القرآن صفات المتمردين عليه ، ممن لا يسقطون في إغوائه : المُخْلَصون ، ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأرض وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[5] والمخلصون هم المختارون[6] ((والمُخْلَص : الَّذِي أَخْلَصه الله جعله مختارا خالصا من الدنس))[7] فمن أخصله الله ﷻ جعله في حكومته وسلطانه

١) : الأسراء : ٦٤ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٥/ ٨٥ .
٣) : ظ : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ١١/ ٢٢٤ .
٤) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٨/ ٤١ .
٥) : الحجر : ٣٩ – ٤٠
٦) : الخليل الفراهيدي (ت:١٧١ هـ) . كتاب العين ، ج٤/ ١٨٧
٧) : لسان العرب ، ج٧/ ٢٦

، وهذا تصريح بعدم التمكن من الإغواء ((فلما أقرّ إبليس أنه لا يغوي المخلَصين ثبت أن إغواء إبليس و وسوسته ما وصلت إليهم))[1] بل تسلطت على المغويين فقط ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾[2] .

المؤمنون المتوكلون ، ﴿ **فَإِذَا قَرَأْتَ القرآن فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۞ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾[3] والتوكل في العرف اللغوي ((إظهار العجز والاعتماد على الغير، وعند أهل الحقيقة، هو: الثقة بما عند الله – تعالى – واليأس مما في أيدي الناس))[4] ولأنهم يئسوا من سوى ما عند الله فإنه ﷻ يستقلُّ بأَمر الموكول إليه ولا يسلمهم لسواه[5] وامتنعت سلطة الشيطان هنا ((لأن جانب الله قدسي لا تسلك الشياطين الى من يأوي إليه))[6] بل تتسلط على من يتولاها وينقاد الى إغوائها ﴿**إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ**﴾[7] .

وان وجود الاستثناء في الآيتين يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فيدلل على امتناع سلطته من التحكم في ذوات تلك الصفات ، وما ذلك إلا لكون محال قلوبهم مشتغلة بالتوكل على الله فامتنع حلول آخر فيه .

أما إذا حصل انزياح عن الحق فإن الشيطان ممكن ان يؤثر في قلوبهم ويشغل المحل بما يغوي ﴿**وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۞ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ**﴾[8] ، ولهذا جعل الله صفة التوكل في الآية السابقة مضارعة (يتوكلون) لإفادة التجدد واستمرارها حتى تبقى سلطة الشيطان ممتنعة عنهم ، فإنهم طالما كانوا متوكلين

١) : عصمة الأنبياء . فخر الدين الرازي / ١١-١٢ .
٢) : الحجر : ٤٢
٣) : النحل : ٩٨ – ٩٩
٤) : تاج العروس ج٣١/ ٩٨
٥) : ظ : لسان العرب، ج١١/ ٧٣٤
٦) : محمد بن الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ) . التحرير والتنوير ، ج١٤ / ٢٧٦
٧) : النحل : ١٠٠
٨) : سبأ : ٢٠ -٢١ .

امتنعت سلطة الشيطان عنهم[1] وهي في سنن الوجود الخاضعة في تلازماتها إلى قانون الأسباب والمسببات ، مما يثبت أن الإنسان مختار في أفعاله إبتداءً .

وقد أقرَّ الشيطان على انتفاء سلطته التكوينية بل ان سلطته تنشأ من الإنسان نفسه ﴿**وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ**﴾[2] ((فنسب الفعل والظلم واللوم إليهم وسلبها عن نفسه ، ونفى عن نفسه كل سلطان إلا السلطان على الدعوة والوعد الكاذب))[3] والاستجابة تمثل جهتين :

الجهة الأولى : انتفاء السلطة الذاتية من الشيطان .

الجهة الثاني : اختيار الانسان في سلوكه وافعاله ((فالآية تؤكد حقيقة أن سلطة الشيطان ليست إجبارية على الإنسان ، ولا يتمكن من التأثير على الإنسان من دون أن يمهد الإنسان السبيل لدخول الشيطان في نفسه))[4] ولو كانت الخواطر السيئة بتأثير قهري من الشيطان لَمَا كان في تفكيرنا استقلال ، ولا لأعمالنا اختيار ؛ لأنها ناتج عن عوامل اجبارية .

فحاصل البحث أن تأثيرات الشيطان في الانسان وتصرفه في إدراكه هو تأثير وتصرف طولي تبعي لما يوجده الانسان نفسه[5] .

وحينما تنفي هذه المباحث سلطة الشيطان على بعض العباد ، وتثبت إن ولايته لا تتعدى الوعد والاماني والتزيين ، وأن سلطته ليست إجبارية على الإنسان يثبت البحث بذلك أن إنساء الشيطان في قوله تعالى (وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ) لا يراد به النبي ﷺ وان كان الخطاب خاصاً ؛ لأن الخواطر السيئة للإنسان – التي تمكن الشيطان من ولوج مداركه

١) : ظ : م ن ، ج١٤/ ٢٧٨ .
٢) : إبراهيم : ٢٢ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج ٨ / ٤١ .
٤) : مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ٨ / ٣٢٦ .
٥) : ظ : تفسير الميزان ج٨/ ٤١ .

– منتفية عن النبي ﷺ لسبب عصمته منها وطهارته ، فينهدم إثر ذلك الآثار المترتبة عليها من تزيينه وتسلطه ، فلا يتمكن من إغفال النبي ﷺ ثم إنسائه ؛ لأنها تكون سالبة بانتفاء الموضوع .

المطلب الثالث : الدّفع النّقضيُّ

إن النسيان من الافراط في الغفلة في الذهن ، ويقع في العلوم الحصولية الكسبية ، وقد أثبت البحث أن علم النبيﷺ حضوري في النفس ، فلا ينفك عنه بحال حتى يحل غيره محله .

لو كان ينسى ويسهو لشمله الوعيد لقوله تعالى : ﴿ **فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۞ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** ﴾[1] ((فإنّه سبحانه جعل السهو صفة نقص ودخيلا في استحقاق الويل))[2] .

لو كان ينسى لدخل في خطاب اللّوم في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۞ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ** ﴾[3]وقوله ﴿ **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾[4] ؛ لأنه ﷺ هو القائل ((يا أبا ذر ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه))[5] وقوله ﷺ: ((إيّاكم وأن يتلعّب بكم الشيطان في صلاتكم))[6] ورووا عن النبي ﷺ قوله : ((بئسما للرجل أن يقول نسيت سورة كيت وكيت أو نسيت آية كيت وكيت))[7] فكيف يعقل أن يذم النبي ﷺ أحدا على شيء وهو متصف به ؟ أو يكره عملا للآخرين ، ويذمه لهم وهو مبتلٍ به ؟! .

---

١) : الماعون : ٤ – ٥ .
٢) : المظفر محمد حسن . دلائل الصدق لنهج الحق – ج ٤ / ٥٣ .
٣) : الصف : ٢ – ٣ .
٤) : البقرة : ٤٤ .
٥) : الوافي . الفيض الكاشاني ، ج٢٦ / ١٩٢ + الحر العاملي . وسائل الشيعة ، ج٤/ ٧٥ .
٦) : أحمد بن حنبل . المسند ، ج١ / ٦٣ + المتقي الهندي . كنز العمال ، ج٧/ ٧٤٧ + الهيثمي . مجمع الزائد ، ج٢ / ١٥ .
٧) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج٦/ ١٠٩ + مسلم . المسند الصحيح المختصر، ج ١ : ٥٤٤ كتاب فضائل القرآن باب (٣٣) باب الأمر بتعهد القرآن .ح ٢٢٨ .

كيف جوزوا النسيان عليه ، وان البخاري يروى أن الأنبياء عليهم السلام ((تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم))[1] وعدم نوم القلب دلالة على عدم الغفلة ((فكيف من لا ينام قلبه حال النوم ينام قلبه حال اليقظة))[2] وأن جماعة من يهود أهل فدك ، لمّا قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة سألوه : ((فقالوا : يا محمد كيف نومك ، فقد أُخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان ؟ ! ! فقال : تنام عيني ، وقلبي يقظان))[3] وقوله في الانبياء عليهم السلام ((تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم))[4] .

تقدم في تعريف النسيان بأنه الإعراض عن أمرٍ وتركه ، وقد توعد الله المعرضين عن ذكره بقوله : ﴿ **وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى** ﴾[5] فكيف يمكن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك الحكم المتوجه إليه في الآية ((والغفلة عن الله موجبة للغفلة عن النفس ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ** ﴾[6] ومن انساه نفسه لم يعرف عبوديته ولم يدرك ربوبية الحق))[7] .

لو احتمل النسيان فيه لما جاز التأسي فيه[8] ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا** ﴾[9] ، وقد علق الله تعالى كثير من الاحكام في كثير من الموارد مثل الايمان والطاعة ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[10]، ووصفه بالرحمة والافضلية ، ومثل هذه المعايير لا يمكن فيها الغفلة عن الاوامر والاحكام لتعلق مصير المكلفين عليها .

إن إقرار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لشهادة خزيمة بن ثابت الانصاري دليلٌ على أنه لا ينسى ولا يشتبه

١) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر، ج٤ / ١٦٨ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج١/ ١٥٠
٢) : المظفر محمد حسن . دلائل الصدق لنهج الحق ، ج ٤ / ٥٤ .
٣) : الطريحي . مجمع البحرين ، ١ / ١٨٠ + الطبرسي . الأحتجاج ، ج١ / ٤٨ + ابن ابي حاتم . تفسير القران الكريم ، ج٤ / ١١١٧ + الطبري . جامع البيان ، ج١٥ / ٢٢ .
٤) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر، ج٤ / ١٦٨ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج١/ ١٥٠
٥) : طه : ١٢٤ .
٦) : الحشر : ١٩ .
٧) : جواد آملي . نظرية المعرفة / ٢٩٦ .
٨) : ظ : الحر العاملي . التنبيه بالمعلوم / ٧٦ .
٩) : الاحزاب : ٢١ .
١٠) : النساء : ٦٥ .

؛ لأن الواقعة قائمة على إمكان سهو النبي في أنه مدين لذلك الرجل [١] ، ولم تكن القضية تبليغاً ولا فتيا بل أمراً شخصيا للنبي ، فما بالك بالتبليغ وتطبيق الأحكام التي يتعلق بالبشرية وعلى إمتداد الزمان ؟! .

تقدم انَّ سبب النسيان من الغفلة والإعراض عن أمرٍ ما ، ومن ثم يتغلب أمر على آخر بسبب عدم قدرة الانسان على إجراء توازن بين قواه النفسية ، وهذا يتصور مع العلم الحصولي الذي يقبل الخطأ والاشتباه ، أما الحضوري فلا يتسرب اليه الخطأ والنسيان بأي شكل [٢] .

تقدم قول المذهب السني [٣] وإجماعهم على عصمته ﷺ في التبليغ سوى الباقلاني ((وما دامت العصمة ملكة نفسانية ، والنفس واحدة لا تتجزأ ، فلا معنى للقول بعصمته عن السهو في التبليغ وعدم عصمته عن السهو في غير ذلك .. فإن هذه الملكة نفسها هي المانعة له من النسيان في غير أمور الدين)) [٤] .

لو جاز عليه النسيان فإن المكلف إما أن يتبعه في عمله أو لا يتبعه ، فإن تبعه عالماً بنسيانه الحكم فقد قصد المخالفة ، وإن لم يتبعه فقد خالف القرآن لقوله : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ** ﴾ [٥] وقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ**

١) : روي احمد في مسنده عن «شعيب عن الزهري حدثني عمارة بن خزيمة الأنصاري ان عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ ان النبي ﷺ ابتاع فرسا من اعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع النبي ﷺ المشي وأبطأ الاعرابي فطفق رجال يعترضون الاعرابي فيساومون بالفرس لا يشعرون ان النبي ﷺ ابتاعه حتى زاد بعضهم الاعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه به النبي ﷺ فنادى الاعرابي النبي ﷺ فقال إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقام النبي ﷺ حين = سمع نداء الاعرابي فقال أوليس قد ابتعته منك قال الاعرابي لا والله ما بعتك فقال النبي ﷺ بلى قد ابتعته منك فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ والأعرابي وهما يتراجعان فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني بايعتك فمن جاء من المسلمين قال للاعرابي ويلك النبي ﷺ لم يكن ليقول الا حقا حتى جاء خزيمة فاستمع لمراجعة النبي ﷺ ومراجعة الاعرابي فطفق الاعرابي يقول هلم شهيدا يشهد اني بايعتك قال خزيمة انا أشهد انك قد بايعته فاقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال بم تشهد فقال بتصديقك يا رسول الله فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين» . احمد . المسند ج٥ / ٢١٦ + الصدوق . من لا يحضره الفقيه ، ج٣ / ١٠٩ ، الرواية ٣٤٢٧ .

٢) : ظ : محمد محمود مرتضى العاملي . فلسفة العصمة / ٢٣٠ .

٣) : ظ : المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الأول .

٤) : محمد محمود مرتضى العاملي . فلسفة العصمة / ٢٣٠ – ٢٣١ .

٥) : محمد : ٣٣ .

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[1] فيقع في مخالفة في كلتا الحالتين .

لو جاز نسيانه في أي أمر لاختلط على العامة التفريق بين ذلك الفعل ، هل هو من التبليغ او ليس منه ؟ ؛ لأن الأعم لا يفرقون بينهما ، وعندها لا يوثق بشيء مما يصدر منه ، وهو خلاف الحكمة من البعثة[2] .

إن صدور الفعل منه ناسياً – وهو خلاف الحكم النازل – يؤدي الى توهيم الأمة حول حقيقة الحكم هل هو تبدل او نسخ ؟ وسيفعل المحرمات أو يترك الواجبات تبعاً لمخالفته للحكم الأساسي ، ولعلهم يتبعونه فيه من دون علمه ويتم التشريع على وفقه[3] .

إن الشياطين لا توجد في عالم الملائكة[4] فإذا لم تتمكن من الملائكة انتفى تمكنها من النبي ﷺ من باب أولى لأفضليته عليهم عليهم السلام .

القول بإنساء الشيطان للنبي ﷺ يستلزم الاعتقاد بأن سلطة الشيطان أقوى من سلطة الأمر الإلهي ، وفاعلية الحكم في نفس النبي ﷺ ، ويلزم ذلك ثبوت أمرين :

الأول : ثبوت ضعفه ﷺ أمام اغواءات الشيطان .

الثاني : غلبة إرادة الشيطان على الأمر الإلهي (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) .

كيف يتصور تأثير الشيطان عليه وانساءه ، وأن الشيطان نفسه يتبرأ من تسلطه على الناس ﴿ **وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ الله وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ**﴾[5] .

إن إمكان نسيانه اثبات لوجود من هو أفضل منه ، وهذا منتف كما تقدم ، على الرغم من

---

١) : النساء : ٥٩ .
٢) : ظ : الحر العاملي . التنبيه بالمعلوم / ١١١ .
٣) : ظ : م ن / ١١١ .
٤) : حسن المصطفوي . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج٦ / ٦٤ .
٥) : إبراهيم : ٢٢ .

أن البخاري يثبت تلك الافضلية لغيره ، ففي تفسير قوله ﴿ **سنقرؤك فلا تنسى** ﴾ يروي عن ((هشام عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت سمع النبي ﷺ رجلا يقرأ في المسجد فقال يرحمه الله لقد اذكرني كذا وكذا آية من سورة كذا))[1] فالنبي ينسى القرآن نفسه فضلا عن الامور الاخرى !.

المطلب الرابع : الدفع الجَلِّيُّ

تقدم في المطلب الأول انَّ من مولدات النسيان الغفلة وانشغال النفس ، فتعرض عمّا هي عليه وتتركه ، وأن الغرض من بعثة الأنبياء عليهم السلام إرشاد الخلق وتقريبهم لله ، ورفع الإختلاف عنهم ﴿ **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ الله النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى الله الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَالله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾[2] .

وهذا الغرض لا يتحقق بوجود النسيان عند النبي ﷺ فلا يتصور ممارسته لمحذور ما، يوقع الناس في الاختلاف ويبعدهم عن الله ؛ لأنه غير بعيد سيمارس خلاف الواقع ، ولا حيلة لهم سوى متابعته ؛ لأنهم مأمورون بذلك .

كان المسوغ للقول بنسيان النبي ﷺ هو الطبيعة البشرية ، حتى رووا عنه ﷺ : ((انما انا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني))[3] وقد تم دفع هذا المسوغ[4]، وعليه : إن الله اصطفى الأنبياء عليهم السلام لإمتيازهم من عموم البشر ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[5] وهذا الانتقاء بحسب ما سبق في علمه سبحانه وتعالى من إمكانهم القيام بأعباء النبوة[6] ، وإن هذين المعيارين ((يتناولان جميع الأفعال والتروك بدليل جواز

١) : ج٦ / ١١٠ .
٢) : البقرة : ٢١٣ .
٣) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج١/ ١٠٥ + مسلم النيسابوري . المسند الصحيح المختصر ، ج٢/ ٨٤ .
٤)) : ظ : المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الأول .
٥) : ص:٤٧ .
٦) : ظ : الطوسي محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج٨/ ٥٧١ .

الاستثناء ، يقال : فلان من المصطفين الاخيار إلا في كذا ، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، فدلت الآية على أنهم كانوا من المصطفين الأخيار في كل الأمور))[1]

وهذا الامتياز الكلي والاصطفاء الخاص يدخلهم في حيز تنعدم فيه الاخطاء البشرية والتسويلات الشيطانية ، وإلا لما كانوا اختيارا ولم يصطفوا من عموم البشرية .

إن الله تعالى تكفل حراسته ﷺ من أي ما يؤثر في الوظيفة النبوية ﴿ **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۞ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا** ﴾[2]

وإن أي ما يصدر منه هو تابع لحكم الله ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا** ﴾[3] فلو نسى ولم يحكم على وفق الشريعة لتناقض التعهد القرآني في الآية مع الواقع ، وهذا ممتنع لقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** ﴾[4] فقد ابتنى النص على أربعة تعهدات وهي :

إنّ فضل الله ورحمته يصونانه من أي ضلالة ، ومنها السهو والنسيان .

إنّ مصادر حكمه وقضائه ومعارفه الفكرية لا تصدر إلا عن الوحي ، وهذا يبين حضوراً دائماً للوحي مع رسول الله ، ولا يتصور النسيان مع الحضور.

إنّ فضله تعالى مطلق عليه فلا يختص بموارد الآية ، وهذا الفضل يمتنع معه الغفلة والإعراض عن الحكم ونسيانه من النبي[5] ، وهذا الإطلاق في فضل الله في عدم نسيانه تؤكده الفقرة الاتية في نصِّها الكريم .

١) : الرازي . عصمة الأنبياء ، ج١١/ ١٢ .
٢) : الجن : ٢٦ – ٢٨ .
٣) : النساء : ١٠٥ .
٤) : النساء : ١١٣ .
٥) : ظ : السبحاني . مفاهيم القرآن ، ج٥/ ٣٢٣-٣٢٤ ونقل معنى الفقرة الثالثة عن العلامة الطباطبائي في الميزان ، ج٥/ ٨١ .

إنّ القرآن نفى نسيان النبي ﷺ بقوله تعالى : ﴿ **سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ۞ إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى** ﴾[1] وهذا النفي مطلق ، وإن تبعه استثناء فهو غير متعلق به ؛ لأن الآية في سياق الإمتنان ولا معنى للإمتنان مع إيجاد قيد مشترك مع عامة الناس ممن له القدرة على الحفظ ((وليس المراد بالاستثناء اخراج بعض افراد النسيان من عموم النفي والمعنى سنقرئك فلا تنسى شيئا الا ما شاء الله أن تنساه وذلك أن كل انسان على هذه الحال يحفظ أشياء وينسى أشياء فلا معنى لاختصاصه بالنبي ﷺ بلحن الامتنان مع كونه مشتركا بينه وبين غيره))[2] فالاستثناء للإشارة إلى أن تأمين الله لرسوله ﷺ من النسيان ، ليس أمراً خارجاً عن إرادته تعالى ، وإنما هو بتفضل منه ، أو استجابة لمقتضيات الحكمة .

وهذا المعنى من الاستثناء مستعمل في الإسلوب القرآني ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۞ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأرض إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأرض إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ** ﴾[3] فقد ذكر الزمخشري ((هو استثناء من الخلود في عذاب النار، ومن الخلود في نعيم الجنة : وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده، بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار، وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم، وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم، وهو رضوان الله، كما قال ﴿ **وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾[4] ولهم ما

١) : الأعلى : ٦-٧ .
٢) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٢٦٦ . وينظر : جعفر مرتضى العاملي . حقائق هامة حول القرآن الكريم / ٣٧٤ .
٣) : هود : ٦ – ٨ .
٤) : التوبة : ٧٢ .

يتفضل الله به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو، فهو المراد بالاستثناء. والدليل عليه قوله ﴿ **عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ** ﴾))[1] ، ومن المعلوم أنّ الوارد إلى الجنّة لا يخرج منها ، ولكن الاستثناء لأجل بيان أنّ قدرة الله سبحانه بعد باقية ، فهو قادر على الإخراج مع كونهم مؤبدين في الجنّة .

فالامتنان الإلهي للنبي بعدم نسيانه لا ينقطع ؛ لأن الاستثناء ((مفيد لبقاء القدرة الإلهية على اطلاقها وأن هذه العطية وهي الإقراء بحيث لا تنسى لا ينقطع عنه سبحانه بالاعطاء بحيث لا يقدر بعد على انسائك بل هو باق على اطلاق قدرته له إن يشاء انساءك متى شاء وان كان لا يشاء ذلك)) [2] ، المقصود منه بيان ان عدم النسيان إنما هو بقدرة اللَّه ومشيئته ، وهذه القدرة تبقى سارية في جميع الاحوال ؛ لأنها تابعة للإرادة الإلهية وهي لا تختلف ولا تتخلف .

إنّ النسيان في الآية هو نسيان تطبيق حكم إلهي ، وأن أي مخالفة يحتج بالنبي فيها عليه[3] ومخالفة الحكم ذنب لا يتصور في حق النبي ﷺ ؛ لعصمته منه حتى في عقيدة المذهب السني فهو ((معصوم من الذنوب بعد النبوة وقبلها، كبيرها وصغيرها، وعمدها وسهوها» على الأصح في ظاهره وباطنه، سره وجهره، جده ومزحه، رضاه وغضبه، كيف، وقد أجمع الصحب على اتباعه ، والتأسي به في كل ما يفعله، «وكذلك الأنبياء»))[4] .

١) : تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج ٢/ ٤٣٠ .
٢) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج ٢٠ / ٢٦٦ .
٣) : ظ : الميزان في تفسير القرآن ، ج٧/ ١٤٠ .
٤) : الزرقاني شهاب الدين بن محمد (ت: ١١٢٢هـ) . شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، ج٧/ ٣٢٧ .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

يرى البحث ان قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** ﴾[1] وإن كان المخاطب به خصوص النبي ﷺ بيد أن المراد منه هو عموم المسلمين ، وأن النبي ﷺ هو خارج عن مقاصد النص ؛ لأن النسيان ممتنع عنه كما تقدم في الادلة التفصيلية ، ويدل على عمومية الخطاب البيان الآتي :

يظهر من سياق الآية إنّ حكم التقوى في الآية اللاحقة عام متعلق بالمؤمنين ، وإن تعلقه بهم كحكم ثانوي يدل على أنّ الحكم الأولي قاصد إياهم ، فنقل الطوسي عن الجُبائي قوله ((ان المراد ليس على المتقين من حساب الكافرين وما يخوض فيه المشركون))[2] .

وقد نقل الرازي عن ابن عباس في تفسير الآية ((كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم وَيُذَكِّرُونَهُمْ وَيُفَهِّمُونَهُمْ))[3] ، فيثبت من هذا التناسب بين الآيتين ان الحكم متعلق بالمؤمنين عامة

نقل الرازي عن الواحدي في البسيط[4] عن بعض المفسرين[5] قولهم : ((إن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن، فشتموا واستهزءوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره))[6] .

وقال الواحدي ((قال المسلمون : لئن كنَّا كلَّما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه

١) : الانعام : ٦٨ – ٦٩.

٢) : التبيان في تفسير القرآن ، ج٤/ ١٦٦ ونقل عن البلخي قوله : ليس على المتقين من الحساب يوم القيامة مكروه ولا تبعة ولكنه أعلمهم بأنهم محاسبون وحكم بذلك عليهم لكي يعلموا أن الله يحاسبهم ، فيتقوا .

٣) : مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٣/ ٢٣ .

٤) : الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ) . التفسير البسيط ، ج ٨ / ٢٠٩ .

٥) : ظ : الطبري . جامع البيان ، ج ٧/ ٢٢٨ + النحاس . معاني القرآن ، ج ٢/ ٤٤٢ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج ١/ ٤٩٢ .

٦) : مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٣/ ٢٢ + الطبري ،جامع البيان ، ج٥/ ٢٢٥ .

قمنا عنهم لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فرخَّص للمؤمنين في القعود معهم يُذكِّرونهم))[1] ، وقد نقل الطبرسي ان هذه رواية عن الامام ابي جعفر الباقر عليه السلام[2]

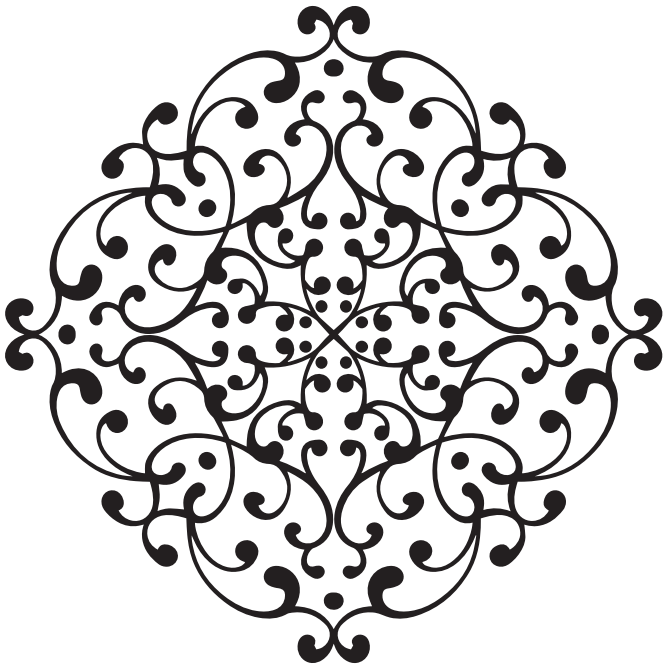
أكد القرآن حكم مخالفة مجالسة الكافرين بقوله تعالى : ﴿ **وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا**﴾[3] ((فإن المراد في الآية وهى مدنية بالحكم الذي نزل في الكتاب هو ما في هذه الآية من سورة الأنعام وهى مكية ولا آية غيرها ، وهى تذكر أن الحكم النازل سابقا وجه به إلى المؤمنين ، ولازمه أن يكون الخطاب الذي في قوله : (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) الخ موجها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمقصود به غيره على حد قولهم : إياك أعني واسمعي يا جارة))[4] وأكد هذا المعنى غير واحد من المفسرين[5] .

وقوله (إنكم مثلهم) شاملة بالجزاء في الآية للمخالفين ، ولما كان هؤلاء الكفار في جهنم امتنع شمول النبي بمادة الخطاب .

وبما أن الآيتين تحملان مضموناً واحداً ، وإن الحكم باللاحقة هو الحكم بالأولى ، وأن المفسرون يرون أن الآية من سورة النساء متعلقة بالمسلمين ؛ إذاً فالآية في سورة الانعام متعلقة بالمسلمين فحسب ، وبهذا تكون دلالة الخطاب المقاصدي فيها منصبة على عموم المسلمين ليس غير .

---

١) : الوجيز ص٣٦٠ .
٢) : تفسير مجمع البيان ، ج ٤ / ٨٠ .
٣) : النساء : ١٤٠
٤) : الميزان في تفسير القرآن . الطباطبائي ، ج٧/ ١٤٠ .
٥) : قال المراغي : ((والخطاب للرسول والمراد به غيره ، على حد المثل : إياك أعني واسمعي يا جارة)) (تفسير المراغي ، ج٣/ ١٣٢) وقال ابن كثير : ((والمراد بذلك كل فرد من أفراد الأمة)) (تفسير القرآن العظيم ، ج٢/ ١٤٩) . وقال محمد رشيد رضا : ((وهل الخطاب في هذه الآية للرسول والمراد غيره كما قيل في آيات كثيرة غيرها على حد المثل « إياك أعني واسمعي يا جارة » وهو كثير في كلام العرب)) (تفسير المنار ، ج ٧/ ٤٢٣) .



المبحث الثاني :

شبهة وقوع الذنب من النبي ﷺ عند المفسرين

المحور الأول: تقرير الشبهة

حَمَلَ المفسرون المعنى المتبادر من ظاهر قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۞**﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿**وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ**﴾ [2] على أحد المعاني اللغوية للذنب والوزر وهو الإثم والخطيئة ، فقرروا وجود ذنب صدر من رسول الله ﷺ لهذا توجه الخطاب اليه ، إلا أنّ بعضهم أَوّلَ ظاهره على انه وإن كان ذنباً بالمعنى اللغوي غير أنه ليس ذنباً حقيقياً ؛ بل هو ترك للأولى ، مما كان ينبغي ان يفعله ولم يفعله .

وأختلفوا في زمن صدروه هل كان قبل البعثة او بعدها ، فراح بعضهم إلى انه صدر منه ذلك قبل البعثة ، مما كان يمارسه مع قومه ، ولا يتصور ذلك بعد البعثة لعصمته .

في حين ذهب آخرون الى إمكان صدوره بعد البعثة ولا يؤثر في العصمة ؛ لأنه من صغائر الذنوب فلا تخل بمقام العصمة . وبيان ذلك بالآتي :

أولاً : تقرير شبهة المفسرين في قوله تعالى : ﴿ **لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ**﴾

ذكر المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۞ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا** ﴾ [3] ثلاثة مباحث رئيسة في هذه الآية الكريمة هي : حقيقة الفتح ومكانه ، ونوع اللام في ﴿**ليغفر**﴾ ، وطبيعة الذنب وزمانه ، وما يدخل في موضوعنا من آرائهم هو طبيعة الذنب المغفور للنبي ﷺ المراد في النص وزمانه .

و اتجه بعض المفسرين إلى وجود ذنب يستحق العتب تلبس بالنبي ﷺ ، مستدلين

١) : الفتح : ١-٢ .
٢) : الشرح : ٢ .
٣) : الفتح : ١-٢ .

بظاهر الآية المتقدمة او بضميمة المراد من قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴾[1] ودليلهم آراء نسبوها إلى الشعبي ، ومجاهد ، وسفيان الثوري ، ولكن بعضهم[2] لم يعين حقيقة الذنب وزمانه ، ولا زمان الغفران ولا حقيقة المغفور له ولا مصاديقه .

إلا ان اخرين من المفسرين شخّص طبيعة الذنب في احد الاقوال الاتية :

إن المراد منه ما وقع من النبي ﷺ من الصغائر ، فإنها جائزة على الأنبياء عليهم السلام عمداً وسهواً ليصونهم عن العُجُب[3] .

إن المراد هو الأعم من الصغائر أو ترك الأولى ، بل يشمل كل ما يؤاخذ عليه ، وما فرط فيه ، مما وقع عليه عتب او لم يقع[4] .

إن المراد من الذنب هو ما وقع منه ﷺ على نحو ترك الأولى، مما كان ينبغي فعله ولم يفعله ، بل لجأ الى ما هو دونه في الافضلية ، وسُمّي ذنباً في حقه لجلالة قدره ومنصبه الجليل ، وإن لم يكن ذنباً في حق غيره ، فهو من قبيل حسنات الأبرار سيئات المقربين[5] .

ومنهم من يرى إمكان جميع الوجوه المتقدمة[6] .

وقيل : ((لا يجوز لنا أن نبحث عن ذنبه ونتكلف أنه ما كان ذنبه ؟ وأيش كانت زلته ؟

١)) : الشرح : ٢ .

٢)) : ظ : ابن عاشور . التحرير والتنوير ،ج: ٢٦/ ١٤٦ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ،ج : ٢ / ٢٨٦ + الصنعاني . تفسير القرآن ،ج: ٣ / ٢٢٥ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ،ج ٣ / ٢٩٣ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم – ج : ٤ / ١٩٦ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٥ / ٢٤٩ + السعدي ، عبد الرحمن . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٧٩١ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج٩/ ٢٩٢ + النخجواني . الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ، ج: ٢ / ٣٣٤ .

٣)) : ظ : السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ١٩٠ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٤ / ١٨٩ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ١١/ ٦٩٢٨ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٤/ ١٥٣ .

٤)) : ظ : الزمخشري .الكشاف، ج : ٣/ ٥٤١ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٤ / ١٥٢ + البيضاوي . أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : ٥/ ١٢٦ + المراغي . تفسير المراغي ، ج : ٢٦/ ٨٣ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج : ٣/ ٢٠٢ .

٥)) : ظ : أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٨ / ١٠٤ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٥ / ٤٥ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج : ١٠/ ١٦٢ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج : ٣/ ٤١٨ + الأنجري . البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، ج : ٥/ ٣٨٤ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٨/ ٤٨٤ + الزحيلي . التفسير المنير، ج : ٢٦/ ١٤٩ .

٦)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٨ / ٧٨ .

لأن البحث عن زلته مما يوجب التنقص فيه ، فمن تكلف البحث عن ذلك يخاف عليه الكفر، لكن ذنبه وذنب سائر الأنبياء – عليهم السلام – ليس نظير ذنبنا ؛ إذ ذنبهم بمنزلة فعل مباح منا، لكنهم نهوا عن ذلك ، والله أعلم))[1].

واما سبب ذلك الذنب فهو بسبب الطبيعة البشرية ؛ لأنه ممكن ، والممكن قابل لأن يطرأ عليه ذلك[2]

واما زمن هذا الذنب الذي تعلق به الغفران فقد اختلفوا فيه على أربعة آراء :

انه ما تقدم وقوعه قبل البعثة من عمل في الجاهلية ، مما مارسه مع أبناء قومه ، وما تأخر وقوعه بعد النبوة ، أو مما لم تعلمه ، ودليلهم فيه ما نسبوه الى مجاهد و سفيان الثوري ومقاتل والضحاك و الحسن[3] وهو أكثر الآراء شهرة .

وقيل ما وقع قبل نزول هذه السورة – الفتح – وما يقع بعدها[4] .

وقيل العموم ؛ مما كان وما يكون ، مما لم تفعله ، فكأنه غفر له قبل الفعل ، أي يغفر ذنبه ابتداء أي : في حالة ان حصل ، وسواء علمته او لم تعلمه ، ورووه عن قتادة[5] .

ومنهم من يرى إمكان الوجوه جميعها[6] .

ثانياً : تقرير شبهة المفسرين في قوله تعالى : ﴿ **وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ** ﴾

انقسم المفسرون في معنى الوزر الموضوع عن النبي ﷺ في قوله تعالى : ﴿**وَوَضَعْنا عَنْكَ**

---

١)) : الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ٩/ ٢٩٢ .

٢)) : ظ : النخجواني . الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ، ج : ٢/ ٣٣٤ .

٣)) : ظ : مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ١١/ ٦٩٢٨ + الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٤/ ١٥٣) + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٦ / ٢٦٢ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج : ١٠/ ١٦٢ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج : ٣/ ٤١٨ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج : ٢ / ١٠٠٧ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ١٨٩ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٤ / ١٨٩ + الزمخشري .الكشاف، ج : ٣ / ٥٤١ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٧ / ١٦١ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٥ / ٤٥ + المراغي . تفسير المراغي ، ج : ٢٦/ ٨٣ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٩/ ٤٢ + الزحيلي . التفسير المنير، ج : ٢٦/ ١٥١ .

٤)) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٦ / ٨٩ + النحاس . معاني القرآن ، ج : ٦ / ٤٩٢ .

٥)) : ظ : السلمي . تفسير العز بن سلام ، ج : ٣ / ٢٠٢ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج : ٣/ ٢٠٢ + دروزة . التفسير الحديث ، ج : ٨/ ٥٧٨ .

٦)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٨ / ٧٨ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٥/ ٣١٠ .

﴿وِزْرَكَ﴾[1] على ثلاثة معانٍ :

المعنى الأول : الإثم و الذنب ، وهو المعنى اللغوي المتبادر[2] .

وهذا المعنى فيه وجهان نسبها المفسرون إلى مجاهد ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، والفراء رووها عن ابن عباس وهي :

الوجه الأول : الوزر بمعنى الذنب ، فقد غفرت ذنوبه ، وحط من ثقلها عنه[3] ، واختلفوا في تحديد زمن الذنب على قولين :

القول الأول : الذنب الواقع قبل النبوة ، أي و حَطَطْنَا عنك إِثْمَكَ الذي سَلَفَ في الجاهلية ، وكان لرسول الله (ﷺ) في الجاهلية قبل النبوة صغائر ووزر ، حيث صحبه قومه ، وأكله من ذبائحهم ونحو هذا ، وقال الضحاك : وفي كتاب النقاش حضوره مع قومه المشاهد التي لا يحبها الله تعالى ، وكان هذا يثقله ويغمه من فرطاته قبل النبوّة[4] ؛ لأن الأنبياء صلوات الله عليهم والصالحين إذا ذكروا ذنوبهم يشتدّ غمّهم وبكاؤهم ، فلهذا وصف ذنوبهم بالثقل[5]

القول الثاني : العموم ، أي ما وقع قبل النبوة وبعدها ، وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ الله ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢][6] .

الوجه الثاني : الشرك الذي كان فيه ، فقد أخرج الطبري : حُدثت عن الحسين، قال:

---

١) : الشرح : ٢ .

٢) : ابن منظور . لسان العرب، ج : ٥ / ٢٨٢ .

٣) : الطبري . جامع البيان ، ج : ٢٤/ ٤٩٣ + ابن ابي حاتم . تفسير القران الكريم ، ج : ١٠/ ٣٤٤٥ + تفسير ابن عبد السلام ، ج : ٨/ ٤٠ + النحاس . إعراب القرآن ، ج : ٥/ ١٥٧ + ابن جزي . تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢/ ٤٩٢.

٤) : الطبري . جامع البيان ، ج : ٢٤/ ٤٩٣ + الزمخشري . تفسير الكشاف ، ج : ٤/ ٧٧٠ + الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي ص: ١٢١٢ + زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٤/ ٤٦٠ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٩/ ٤٩٤ + الخازن. لباب التأويل ، ج : ٦/ ٢٨٠ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج : ٨/ ٨٨ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٤٩٦ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج : ٥/ ٢٧٤ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ١٢/ ٨٣٣٢ + فتح البيان في مقاصد القرآن ، ج : ١٥/ ٢٩٠ + ابن قتيبة الدينوري (ت : ٢٧٦هـ) . غريب القرآن/ ٥٣٢ + الشنقيطي . أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج : ٩/ ٢٢٠ .

٥) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٢ / ٤ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٤٩٧ + القرطبي. الجامع لأحكام القرآن ، ج : ٢٠/ ١٠٥ + الماوردي . . تفسير النكت والعيون ، ج : ٦/ ٢٩٧ .

٦) : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ط العلمية ، ج : ٨/ ٤١٦ + النيسابوري . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٦/ ٥٢١ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير، ج : ٤/ ٤٦٠ .

سمعت أبا معاذ يقول: ثنا[1] عبيد ، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله : ﴿ **وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ** ﴾ يعني: الشرك الذي كان فيه[2].

وذكر الرازي وابن جزي ان القول بذنب النبي مبنيٌ على قول من جوّز صغائر الذنوب على الأنبياء ، أو على أن ذنوبه التي كانت قبل النبوّة[3] .

والمعنى الثاني : ترك الأولى ، فكان يتصورها ذنوباً ومعاصيا ، وقد أثقلت كاهله وأتعبت نفسه ، كالإذن لبعض المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، وقبول الفداء من أسرى بدر، والعبوس في وجه الأعمى ابن أم مكتوم[4] .

وسبب ذلك الوزر إما جهله بالأحكام والشرائع ؛ لأنه أمي ذاهل عن مطلق الاحكام المأمور بها ؛ لذلك ثقل عليه الأمر ، أو لبعض اجتهاداته ، أو بسبب الخطأ والسهو فيُرد اجتهاده فيعظم عليه[5] .

والمعنى الثالث : ثقل أعباء الدعوة ، كأداء حق الرسالة ، أو الوحي ، وتلقيه وما ينتج عن التبليغ من عناء ، وعناد ، ومخاطر ، و تكذيب ، ابتداء أمره ، فكان يصيبه غم وهموم اثقلته فرفعها الله بأداء الرسالة حتى بلّغها[6] .

١)) : مختصر للفظة (حدثنا) وهو دارج في استعمالات كتب المتون الروائية .
٢) : الطبري . جامع البيان ، ج : ٢٤/ ٤٩٤ .
٣) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٢ / ٤ + ابن جزي . تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢/ ٤٩٢ .
٤) : + الزحيلي . التفسير الوسيط ، ج : ٣/ ٢٨٩٥ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج : ١٦/ ١٧ .
٥) : الزمخشري . تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج : ٤/ ٧٧٠ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج : ٥/ ٢٧٤ + الواحدي . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص: ١٢١٢ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٩/ ٤٩٤ + الخازن . لباب التأويل ، ج : ٦/ ٢٨٠ + الشنقيطي . أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج : ٩/ ٢٢٠ .
٦) : ظ : ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٤٩٦ + الألوسي . تفسير روح المعاني ، ج : ١٥/ ٣٨٩ + النخجواني . الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ، ج : ٢/ ٥١٧ + النيسابوري . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٦/ ٥٢١ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٤٩٦ .

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : معنى الفتح في الآية الكريمة

نصَّ غير واحد من المفسرين والمؤرخين أن الآية نزلت في منصرف رسول الله ﷺ من الحديبية [1] ؛ لتبين أن سبب نزولها هو ما حصل في الحديبية من معاهدة ، وكان أكثر المفسرين قد ذهب إلى أن المراد من الفتح في النص القرآني الكريم هو صلح الحديبية [2] ، الذي تعاهد عليه رسول الله ﷺ مع المشركين في خصوص دخول المسلمين إلى مكة .

وقال الزهري : ((لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، وذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ، فسمعوا كلامهم ، فتمكن الاسلام في قلوبهم ، وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير ، فكثر بهم سواد الاسلام)) [3] ، وقد ترتبت عليه نتائج أسهمت في رفعة الاسلام ، وعلو شأنه في الجزيرة العربية ، وحصول فتح خيبر على إثره ، مما خلَّص المسلمين من بؤر المؤامرات و النفاق ، وكذلك حصول بيعة الرضوان وفتح مكة بعد عامين من الصلح ، إذ كان مستبعداً الدخول الى مكة ﴿ **بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا** ﴾ [4] ، فلما تمت المعاهدة عاد دخول مكة على المسلمين ممكناً .

١) : ظ : الترمذي . السنن ، ج٥/ ٦١ + الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ١٥ / ١٧٨ + الواحدي النيسابوري . أسباب نزول الآيات/ ٢٥٥ + عبد الرزاق الصنعاني . تفسير القرآن – ج ٣/ ٢٢٥ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج : ٤ / ١٨٧ .

٢) : ظ : النحاس . معاني القرآن ، ج : ٦ / ٤٩٣ + الزمخشري . الكشاف ، ج : ٣ / ٥٤٠ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج : ٣ / ٢٩٣ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ١٨٨ -١٨٩+ البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٤ / ١٨٧ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٧ / ١٥٩ + العز بن عبد السلام . تفسير العز بن عبد السلام ، ج : ٣ / ٢٠٢ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٦ / ٢٥٩ + الشوكاني . فتح القدير ، ج : ٥ / ٤٤ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج : ١٠/ ١٦٠ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ٩/ ٢٩٠ + تفسير المراغي ، ج : ٢٦/ ٨١ + الزحيلي . التفسير الوسيط ، ج : ٣/ ٢٤٥١ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٨/ ٤٨٢ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٩/ ٤٢ + السعدي ، عبد الرحمن . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٧٩١ + الشنقيطي . أضواء البيان ، ج : ٧ / ٣٩٣ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٤ / ١٩٦ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ١١/ ٦٩٢٨

٣) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج : ٩ / ١٨٢ + الحويزي . تفسير نور الثقلين ، ج : ٥ / ٤٨ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٧ / ١٥٩ + الشوكاني . فتح القدير ، ج : ٥ / ٤٤ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج : ١٠/ ١٦٠ .

٤) : الفتح : ٨ . وقد جاء هذا المعنى في رواية الامام الصادق عن ابن سنان في تفسير الآية : ((نزل **رسول الله** ﷺ الحديبية وهي على طرف الحرم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستنفر بالاعراب في طريقه معه فلم يتبعه أحد ويقولون : أيطمع محمد وأصحابه ان يدخلوا الحرم وقد غزتهم قريش في عقر ديارهم فقتلوهم انه لا يرجع محمد وأصحابه إلى المدينة أبدا)) . القمي ، علي بن إبراهيم . تفسير القمي ، ج : ٢ / ٣١٠

وقد أكد هذا المعنى جابر بن عبد الله بقوله ((ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية))[١] و تساؤل عمر بن الخطاب الى رسول الله ﷺ بقوله : ((أفتح هو يا رسول الله ؟ قال نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح))[٢] ، وهذا ما يعطي دلالة أوسع لمفهوم الصلح نظراً لما سوف تحققه آثاره ، حتى يتحول معنى الصلح الى معنى الفتح ؛ لأنّ الصلح فتح أمام المسلمين كل منغلق ، وأظفرهم بما يهدفون ، وهو المعنى المتبادر من لفظ الفتح[٣] .

وقد رأى بعض المفسرين أنّ الفتح هنا يعني قضاء الله[٤] ، وأجاب عليه السيد علم الهدى بأنّ حمل الفتح نفسه على القضاء خلاف الظاهر[٥] ، ولا يمانع هذا أنّ يكون الفتح هو قضاء الله ؛ فهو مفهوم يكشف حكمة الإرادة الجاعلة لهذا الفتح ، ويمكن حمل ما سوف ينتجه الصلح بسبب ذلك القضاء ، فيكون التقدير إنّا قضينا لك في الصلح قضاءً بيناً[٦] .

المطلب الثاني : حقيقة اللام في قوله : ﴿ليغفر﴾

حاصل ما تقدم أنّ يكون الفتح هو الصلح وما يترتب عليه ، وإذا ما ثبت هذا يصار إلى حل إشكالية اللام في قوله (ليغفر) هل هي للقسم كما ذهب بعضهم[٧] أو للعاقبة[٨] ،؟ او للتعليل فيكون الغفران معلولا للفتح (الصلح) .

١) : العيني . عمدة القارئ ، ج١٩/ ١٧٥ + الحكمي . مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة / ٢٦٧ + العز بن عبد السلام . تفسير العز بن عبد السلام ، ج ٣/ ٢٠٢ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٦ / ٢٦٠ رواه عن جابر الانصاري + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ج ٤ / ١٩٦ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج٥/ ٣١٠ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج٨/ ٤٨٢ + الثعلبي . تفسير الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج٩/ ٤١ + ابن عاشور .التحرير والتنوير ، ج٢٦/ ١٤٤ .

٢) : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٩/ ١٨٤ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج ٥ / ١٨٨

٣) : ظ : الزجاج . معاني القرآن وإعرابه ، ج ٥/ ١٩ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج ٥ / ١٨٨ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج ٤ / ١٨٩ + الزمخشري . الكشاف ، ج ٣ / ٥٤٠ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج ٧ / ١٦٠ .

٤) : ظ : النحاس . معاني القرآن ، ج ٦ / ٤٩٢ + الصنعاني . تفسير القرآن ، ج ٣ / ٢٢٥ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج ٣ / ٢٩٣+ السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٦ / ٦٩ .

٥) : ظ : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) : ١٦٥

٦) : ظ : العز بن عبد السلام . تفسير العز بن عبد السلام ، ج ٣/ ٢٠٢ + النحاس . معاني القرآن ، ج ٦ / ٤٩٣

٧) : قال ابو حاتم السجستاني : ((ان اللام في لبغفر للقسم)) ظ : القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٦ / ٢٦٢ + وأيد ابو حاتم الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج ٩/ ٤٢ .

٨) : ظ : اطفيش . تفسير القران ، ج ١٠/ ١٦٢ . ومنشأ دليله كلامي ، حيث علل ذلك : بأن أفعال الله لا تعلل بالأغراض ، لأنه عز وجل وتبارك وتعالى لا يحتاج الى شيء ، وقادر على فعل ما يشاء بغير شيء ، لكن ان أريد بالأغراض الحكم ومصالح الخلق صح تعليلها بالأغراض ، وعلى المنع ، فاللام للعاقبة حيث توهم التعليل بالغرض .

ويرد هذا الاستدلال بأن ((لا يريد التعليل على حقيقته العقلية، فإنه عليه تعالى محال، وإنما يُريد صورة التعليل، الذي هو حكمة الشيء، وفائدته العائدة على خلقه، فضلاً وإحساناً، فالحكمُ والمصالح غاية لأفعاله تعالى، ومنافع راجعة إلى المخلوقات، وليس شيء منها غرضاً وعلة غائية لفعله، بحيث يكون سبباً لإقدامه على الفعل، وعلة غائية للفعل لغناه تعالى، وكماله في ذاته عن الاستكمال)) ظ : الأنجري . الأنجري . البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، ج ٥/ ٣٨٤ .

ويرى البحث أنّ اعتبار اللام للقسم ممتنع لسببين :

الأول: عدم استقامة المعنى .

الآخر : ذكر جملة من المفسرين واللغويين أنّ لام القسم لا تُكْسَرُ وَلا يُنْصَبُ بها [١]

وأما للعاقبة فهو مردود لأسباب :

إن فاعل فعل لام العاقبة جاهل عن عاقبة ما يؤول إليه فعله ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾[٢] ، فهم لم يلتقطوه لذلك إنما التقطوه ليكون لهم فرحاً وسرورا ، فلما كان عاقبة أمره إلى أن صار لهم عدوا وحزنا[٣] ، وفاعل الغفران في النص الكريم هو الله ﷻ وتصور الجهل عليه (تعالى شأنه) ممتنع .

لام العاقبة (لامَ الصيرورة) يكون ما بعدها نقيضًا لمقتضى ما قبلها [٤] وليس كذلك في ما قبل الغفران ، فمقتضى الفتح (نتائجه) لا يناقض مقتضى الغفران (الخطيئة بقولهم) . وبانتفاء أنّ تكون لام (ليغفر) للقسم أو للعاقبة ؛ يتعين أن تكون اللام هي لام (كي) للتعليل فيكون الفتح علة غائية لإيجاد المغفرة[٥] ، وتكون دلالة النص : إنا فتحنا لك لكي يُغفر لك ، أي هيئنا الأسباب لكي تحصل المغفرة ، وإن هذا الفتح يكون بواسطة القتال وبالصلح وبإقامة الحجج والبراهين [٦] ، وهذا المعنى سوف يستند إليه البحث في بيان الوجه المراد من المغفرة .

١) : ظ : أبي حيان الأندلسي . تفسير البحر المحيط ، ج ٨ / ٩٠ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج ٤ / ٢٤٩ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٦ / ٢٦٢+ الشوكاني . فتح القدير ، ج ٥ / ٤٤ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٨ / ٢٥٣ .

٢) : القصص : ٨

٣) : الزجاجي (ت : ٣٧٣هـ) . اللامات / ١١٩ .

٤) : إبن هشام الانصاري . شرح شذور الذهب / ٣١٧ .

٥) : ظ : الرماني (ت٣٨٤هـ) . معاني الحروف / ١٥٦ + الزجاجي (ت : ٣٧٣هـ) . اللامات / ١١٩ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٦/ ٢٦٢ + الشوكاني . فتح القدير ، ج ٥ / ٤٥ + الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ٢٨/ ٧٨ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٨ / ٢٥٣ + الآلوسي . روح المعاني ، ج ٢٦ / ١٢٩+ ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ٢ / ٢٨٦ + التحرير والتنوير ، ج ٢٦/ ١٤٦ + مكي ابن ابي طالب. الهداية الى بلوغ النهاية ، ج ١١/ ٦٩٢٨ + الفيض الكاشاني . التفسير الصافي ، ج ٥ / ٣٧ + ملا هادي السبزواري . شرح الأسماء الحسنى ، ج ١ / ٣٧.

٦) : ظ : الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج ٩/ ٢٩١ + الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٩ / ٣١٢ + الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٩ / ١٨٤ . وهذه مفاهيم تتعلق بالآخرين ، أي أن هذه الاسباب هي من سببت المغفرة .

المطلب الثالث : الدفع النَّقضيُّ

إن المجازاة بالنعم تأتي على إثر الطاعة لا بسبب المعصية ، وسياق الآية مدح وإكرام في معرض بيان النعم على رسول الله ﷺ ((فإنه لا يناسب – ان يكون له ذنب – ما تشير إليه الآية من التعظيم والامتنان، وجعل ذلك غاية الفتح المبين، المقرون بالتعظيم، فحمله على ذلك مخل بالبلاغة))[1] فلا معنى لثبوت شيء لا أثر له ، فكيف تثبت المغفرة بانعدام الذنب .

ثبت إن علة الفتح هو معاهدة صلح الحديبية ، وأن جزاء هذا الفتح هو الغفران ، فالغفران معلول للفتح ، وغفران ذنب المعصية لا محل له في نتائج الفتح ، وبذلك تنتفي العلاقة بين ذنب المعصية ، الذي يستحق العفو وبين الفتح ،[2] لضرورة ان تكون بين العلة ومعلولها رابطة (العلِّية) وعلاقة تناسب يقتضي إيجادها ((وأما جعل مغفرة ذنوبه جزاء لفتحه صقعاً من الأصقاع ، فالرابطة غير واضحة))[3] ، فلا تصلح كلّ علّة لكلّ معلول ولا يصلح كلّ معلول لكلّ علّة، فالحرارة لا تصدر عن الثلج، والبرودة لا تنبعث من الحرارة .

إن حمل المغفرة على الذنب بمعنى المعصية يضطرنا إلى القول بوجود ذنب لم يغفر ، استمر منذ صدوره إلى حين نزول هذا النص الكريم ، وبقي النبي ﷺ يصارع آلامه حتى غفر له بالفتح ، وهذا المعنى لا يستقيم لغرابته عن سيرة النبي ﷺ التي كانت معياراً للمسلمين ، ولو وجد هذا الذنب لَنَصّ القرآن عليه قبل آيات الخلق العظيم والأسوة الحسنة .

تقدم[4] ان الملائكة مخلوقات لا تعصي الله ، وأن الأنبياء عليهم السلام أفضل منهم عامة ، وأن

١) : م ن . ج٣/ ١١٥ .
٢) : ظ : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء / ٣٠ + الطبرسي . مجمع البيان ، ج٩/ ١٨٥ + الفيض الكاشاني . التفسير الصافي ، ج٥/ ٣٧ .
٣) : السبحاني . عصمة الانبياء في القران الكريم / ٢٢٤ .
٤) : المستوى الأول من المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الأول .

رسول الله ﷺ أفضل من الجميع ، فهو أوْلى أن يُنفى عنه الذنب ولا ينسب إليه .

لو كان النبي ﷺ يذنب لما اصطفاه الله بالنبوة والرسالة ؛ لأن الذنب من الظلم ، والظلم حائل عن العصمة ، والظالم لا يبعث لقوله تعالى : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[1] ولما ثبتت النبوة للنبي ﷺ فيكون ممن لم يشملهم ظلم ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[2] وهذه الارادة لا تختلف ولا تتخلف لأنها تابعة لفعل الله .

إذا كان الذنب ممكناً على النبي ﷺ فكيف يُتأسى به ويُقتدى بسلوكه[3] فإننا ((مأمورون بالاقتداء في كل ما يصدر منهم في قول وفعل ، فكيف يقع منهم ما لا ينبغي ، ونؤمر بالاقتداء بهم فيه))[4] ، وقد تقدم الكلام الاثباتي في حقيقة التلازم بين الأمر بالاقتداء به ، وبين ضرورة العصمة المطلقة[5] .

قال ابن عطية في دفع شبهة الذنب وبيان معنى الآية : ((وإنما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب البتة ، وأجمع العلماء على عصمة الأنبياء عليهم السلام من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل، وجوز بعضهم الصغائر التي ليست برذائل))[6] .

قال المقريزي : ((وهذا غاية الفضل والشرف، لأنه تشريف النبي من غير أن يكون هناك ذنب، ولكنه تعالى استوعب في هذه الآية جميع أنواع النعم الأخروية والدنيوية التي أنعم اللَّه بها على عباده ، فلم تبق نعمة يمكن أن تكون من اللَّه تعالى على عباده إلا وقد جمعها لرسول اللَّه))[7] .

لو كانت المغفرة هي ذنوب الخطايا أو ما يؤاخذ عليه فكيف صرتم إلى القول بوقوع

١) : البقرة : ١٢٤ .
٢) : الاحزاب : ٣٣ .
٣) : اليزدي ، محمد تقي مصباح . دروس في العقيدة الإسلامية / ٢٣٤ .
٤) : المقريزي (ت : ٨٤٥هـ) . إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع ، ج٣/ ١١٤ .
٥) : المطلب الأول في المبحث الثالث من الفصل الثاني من الباب الأول ، تحت عنوان (التعليق والتلازم في صفات النبي ﷺ) .
٦) : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج٥/ ١٢٦ .
٧) : إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع. ج٣/ ١١٣ .

العتاب واللوم على بعض الأحداث التي وقعت بعد هذه الآية ، مثل تركه للمنافقين عدم الخروج في تبوك ، ومثل زواجه من زينب ، ومثل تحريمه على نفسه ، فالغفران لا يعقل مع المؤاخذة !

قول بعض المفسرين إنّ المغفرة على ما فرط في الجاهلية مردود بالآتي :

الأول : لا مخالفة في حقيقة أي فعل قبل التشريع ؛ لأن جوهر المخالفة هو وجود قانون تعمل على خلافه ، ولا أوامر مجعولة حتى يخالفها ! فالقضية سالبة لانتفاء موضوعها .

الثاني : إن رسول الله ﷺ ((ليس له جاهلية .. لأنه معصوم قبل النبوة وبعدها))[1]

الثالث : لم تثبت تاريخياً أي مخالفة صدرت من النبي ﷺ قبل البعثة .

الرابع : إجماع المؤرخين بأنّ النبيَ ﷺ كان يتعبد على دين إبراهيم الحنيف عليه السلام ، أي : كان مشخِّصاً للحسنة من الخطيئة .

المطلب الرابع : الدفع الحلِّيُّ

أورد المفسرون في تفسير قوله تعالى : ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ۞ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[2] أن الضلالة هنا بالمعنى المقابل للهداية ، فهو لم يبتعد عن الحق ولم يزلّ عن الاستقامة والرشاد ولم يرتكب باطلاً ، وهذا القسم جاء لينفي تلك الفرية على النبي الاكرم[3] ، وكأنه تعالى قال ما فسق أو وقع في خطيئة[4] ((فنفى بذلك عنه كل معصية ونسيان))[5] وقد توافر في الأنبياء –اختيارياً– ملكة نفسانية تحجبهم عن المعاصي في أحلك الظروف ، مكوّنة من الآتي :

١) : م ن ، ج٣/ ١١٤ .
٢) : النجم : ١-٢.
٣) : الطبري . تفسير جامع البيان ، ج٢٢/ ٤٩٧ + تفسير العز بن عبد السلام ، ج٣/ ٢٤٢ + الزمخشري . تفسير الكشاف ، ج٤/ ٤١٨ + البغوي . تفسير معالم التنزيل ، ج٧/ ٤٠٠ + تفسير السمعاني ، ج٥/ ٢٨٤ + اطفيش الحفصي . همیان الزاد ، ج١٠/ ٣٨٥+ البيضاوي . أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج٥/ ١٥٧ + ابن جزي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج٢/ ٣١٦ + التحرير والتنوير ، ج٢٧/ ٩٢ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج٣/ ٣٨٩ + الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج٤/ ٢٠٣+ القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج١٧/ ٨٤ .
٤) : الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج٢٨/ ٢٣٤ .
٥) : المفيد . أوائل المقالات / ٦٢ .

أولاً : الوعي التام الدائم

ثانياً : علمه بعواقب المعاصي ونتائج الطاعات ، مما يخلق في النفس وازعاً قوياً يصده عن إرتكابها ، ومثاله من يعلم بوجود طاقة كهربائية عالية في سلك معدني فإن نفسه تمنعه عن الامساك به ، وهذا العلم قطعي بعواقب الدنيا المؤقتة فكيف بالعلم القطعي بعواقب الاخرة الدائمة ، فهو أكثر مانعية وأشد دافعية للإمتناع عن الخطيئة .

كل ذلك يجعله يُقَبِّح المعصية ، بعناية الله ولطفة بأنبيائه [١]

تحدَّث القرآن عن استخلاص الأنبياء عليهم السلام ، مما يدلل على نقائهم من الخطايا ، والاثار الشيطانية ﴿**إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ**﴾ (٤٦) وكذلك قوله تعالى : ﴿**وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ**﴾[٢] ويخصص القرآن مساحة واسعة في بيان حقيقة رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومنها أنه جعله سبيل الهداية : ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾[٣] ، والهداية لا تكون مع إمكان صدور الذنب ، لأنها على طرفي نقيض مع الضلالة ، التي تكون من سيطرة التأثيرات الشيطانية على الانسان ، وهذا الامر قد نفاه القرآن الكريم على الأنبياء والصالحين ، بقوله تعالى : ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا**﴾[٤] وقوله :﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۞ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾[٥] و باعتراف الشيطان انه لا يتمكن من المخلصين ﴿**قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾[٦][٧]

١) : ظ : اليزدي ، محمد تقي مصباح . دروس في العقيدة الإسلامية / ٢٣١ + السبحاني . الإلهيات ، ج٣/ ١٥٩ .
٢) : ص : ٤٦-٤٧ .
٣) : الشورى : ٥٢ .
٤)) : الاسراء : ٦٥ .
٥)) :الحجر : ٤٢- ٤٣ .
٦)) : ص : ٨٢ – ٨٣ .
٧) : وقد تقدم الكلام تفصيلياً عنه في المبحث الثالث (شبهة النسيان) من الفصل الأول من الباب الثاني .

وهذا الاستخلاص الإلهي والاصطفاء هو في ضمن النظام التكويني ؛ التابع لعلم الله ﷻ بما يمكن ان تقدمه هذه الذوات الطاهرة ، وما يمكن ان تعتصم منه ﴿ **قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾[1] ، وهو مستوى أعلى مرتبة من وجودهم في ضمن النظام التشريعي ، بل هو المهيمن عليه ، وترجع حقيقة المعصية الى مخالفة النظام التشريعي حتى يعد الشخص مذنباً ، وجذور الشبهة ترجع الى هذا السبب ، أي لقياس النظام التكويني على النظام التشريعي[2] وهو قياس باطل لهيمنة التكوين على التشريع . ويضاف الى أُسس تكوين الشبهة الافراط في الاعتماد على بشرية الأنبياء عليهم السلام ، التي تخضع الارادة الانسانية الى الهوى ، في حين ان الخصائص البشرية في الأنبياء هي صورية لا لرابطة حقيقية[3] .

في آية ﴿**وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ**﴾ بخاصّة ، قالوا بأنّ الآية في سياق آية ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾ في الوقت الذي قرروا أن الشرح بمعنى إزالة حظ الشيطان حتى يمتنع من الذنب ، وهذان قولان متناقضان .

استفاد الشريف الرضي (ت:٤٠٦هـ) في دفع الشبهة من قوله تعالى : ﴿ **الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ**﴾[4] ((أن هذا القول مجاز واستعارة ، لأن النبي لا يجوز أن ينتهي عظم ذنبه الى حال انقضاض الظهر ... لأن هذا القول لا يكون إلا كناية عن الذنوب العظيمة والافعال القبيحة ، وذلك غير جائز على الأنبياء في قول من لا يجيز عليهم الصغيرة والكبيرة ، ومن يجيز عليهم الصغائر دون الكبائر))[5] .

ويرى بعض المفسرين ان دلالة وضع الوزر هي :

---

١) : الزمر : ١٣ .
٢) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٦/ ٣٦٩ .
٣) : م ن . ج٦/ ٣٦٩ . ناقش البحث ذلك في المبحث الاول مطلب (بشرية النبي وظيفة متتمة للرسالة) من الفصل الثاني من الباب الأول .
٤) : الشرح : ٣ .
٥) : تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٢٧٩ .

أولاً : اغتمامه لما عليه قومه ((من الضلالة والشرك والوثنية ، فلما أعلى الله كلمته وشرح صدره خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة))[١] .

ثانياً : إن الرسالة سببت للنبي مضايقة ممن لا يراها تناسبه ، فأخذ بمضايقة رسول الله وتتبع اصحابه بالأذى وذلك ((كان يغمه ويسؤه ويضيق صدره ويثقل عليه ، فأزال الله ذلك بأن أعلى كلمته وأظهر دعوته وقهر عدوه . وأنجز وعده ونصره على قومه))[٢] .

ثالثاً : المراد بوضع الوزر((إنفاذ دعوته وإمضاء مجاهدته في الله بتوفيق الأسباب فإن الرسالة والدعوة وما يتفرع على ذلك هي الثقل الذي حمله إثر شرح صدره))[٣] ، وهو الاقرب لما يراه البحث .

القول بإمكان ذنب النبي ﷺ يهدم الوثوق في شخصيته وفي الرسالة ، سواء أكان قبل البعثة أم بعدها ، فأما قبل البعثة فلأنا ((نعلم أن من نجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال ، وإن تاب منهما . . . لا نسكن إلى قبول قوله كسكوننا إلى من لا نجوز عليه ذلك في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه . . . فليس إذا تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضا عن تجويزها في حال النبوة وناقصا عن رتبته في باب التنفير))[٤] أو كان بعد البعثة ، فإمّا يكون الذنب :

عن عمد ، فهو مخالفة صريحة ، والعمد معصية مقصودة وهو أشدّ انواع الظلم المنفي عن الأنبياء عليهم السلام ، ولم ينسب إمكان المعصية للأنبياء عليهم السلام من المسلمين سوى الباقلاني فرض إمكانها لا تحققها[٥] .

عن سهو و غفلة ، فلا يؤمن بوصول الصدور كما ينبغي ، وقد تقدم دفع اشكال السهو[٦] .

١) : ظ : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء / ١٦٢ .
٢) : الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج ١٠ / ٣٧١ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ٢٠/ ٣١٥ .
٤) : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء / ١٩ .
٥)) : ذكر ابن حزم : ان الباقلاني جوز على الانبياء الصغائر والكبائر كالذنب والكفر عمداً سوى التبليغ . ظ : الفصل في الملل والاهواء والنحل . ج٤ / ٢ .
٦) : ظ : المبحث الاول من الفصل الثاني من الباب الأول (دائمية الوظيفة النبوية) + مبحث دفع شبهة النسيان من الفصل الأول من هذا الباب .

بترك الأولى ، فلا يصح أن يختار الله رسولا يقع بتلك المحاذير ، ويفرضه ان يكون أسوة وهادياً ، فقد يتخلى عن تلك الأصول بأي لحظة بذريعة الاجتهاد او ترك الأولى[١] ، وقد يوجد من هو أفضل منه ، سواء من يمارس الافضل ، أم يشخصه ، وقد تقدم دفع شبهة ترك الأولى تفصيليا[٢] .

وسواء كانت الذنوب صغائراً أم كبائراً فهي تؤثر في الوثوق.

ما يلزم من انتفاء الوثوق

أولاً : الوقوع في التضاد ، من جهتين :

الجهة الأولى : ان القرآن يدعو الى طاعة النبي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٣] ((فإذا فعل المعصية فإما أن تجب متابعته أو لا ، والثاني باطل لانتفاء فائدة البعثة ، والأول باطل لأن المعصية لا يجوز فعلها ، وبالنظر الى كونه نبيا تجب متابعته ، وبالنظر الى كون الفعل معصية لا يجوز إتباعه))[٤] وبذلك سوف تتأثر أوامر الطاعة ؛ لأنها إنما تصح ((فيما لو كانت في مسار إطاعة الله وعلى إمتدادها ، بحيث لا تكون اطاعتهم منافية لإطاعة الله .. والأمر بالطاعة المطلقة لمن هم معرضون للخطأ والانحراف سيكونان على طرفي نقيض))[٥] .

ولإبعاد هذه الاشكالية لا بد من العصمة من الذنوب صغيرها وكبيرها ، فـ((قطع الحجة عنهم إنما يتم مع صدور أي ضلالة او خطا وإلا فللناس أن يعتذروا ويحتجوا بصدور ضلال من النبي على عدم لياقته في تمامية الحجية ، فالحجية و قاطعية العذر بإرسال الأنبياء إنما تتم بانتفاء كل ما يصلح الاعتذار والحجاج واللجاج من قبل الناس))[٦] .

١) : ظ : العاملي جعفر مرتضى . خلفيات كتاب مأساة الزهراء (ع) ، ج١/ ٤٠٥ .
٢) : ظ : المطلب الخامس من المبحث الثاني من الفصل الأول للباب الأول .
٣) : النساء : ٥٩ .
٤) : العلامة الحلي . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد / ١٥٦ .
٥) : اليزدي ، محمد تقي مصباح . دروس في العقيدة الإسلامية / ٢٣٦ .
٦) : محمدي كيلاني . تكملة شوارق الالهام ، ٩١ .

الجهة الثانية : إنّ القرآن الكريم وفي آياتٍ عديدة علّق الايمان وطاعة الله على طاعة النبي ، والاحتكام اليه والتأسي به لمن أراد النجاة ، مثل قوله تعالى : ﴿**فلا وربِّكَ لا يؤمِنونَ حتَّى يُحكِّموكَ فيما شَجَرَ بينهم ثمَّ لا يَجدوا في أنفُسهم حرَجاً ممَّا قضَيتَ ويُسلِّموا تَسليماً**﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا**﴾[2] ؛ ((لأنه بعث ليعرفنا مصالحنا فلو لم نرجع الى قوله لأدى الى خروجه من ان يكون رسولا))[3] و إضافة الى انه القدوة والاسوة فان السبب لذلك الاقتداء والتأسي أن فيه خصلة من حقها ان يتأسى بها وتتبع وهي المواساة بنفسه [4] ، وهذا التعليق كاشف عن درجة عالية من التوثيق ، وإن نسبة الذنب الى رسول الله ﷺ سيكون هدماً لأهداف آيات التعليق ، فلا يوثق برسول يصدر منه الذنب والغفلة أن يكون قدوة يتأسى به ، وقد تقدم مناقشة البحث لدلالة آيات التعليق والأغراض المستفادة[5] .

ثانياً : تأثير عملية التزكية والتعليم ، لقوله تعالى : ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[6] فإن الوعظ والارشاد يحتاج الى مصداقية عالية و ((دور سلوك المربي وأفعاله أكثر تأثيراً من أقواله في تربية الاخرين واصلاحهم)) [7] ؛ لأن التطابق بين المرحلة التنظيرية والتطبيقية هو العامل الاساسي في إذعان الآخرين بأحقية تعليم المصلح المُزكّي ، ومن وجدت نقائض وعثرات في افعاله ، فلا يبقى لقوله تأثيرٌ في التزكية والهداية ،مما تتأثر من خلاله الأهداف الرسالية .

---

١) : النساء : ٦٥ .
٢) : الاحزاب ٢١ .
٣) : الشيخ الطوسي . العدة في أصول الفقه ، ج٢ / ٥٧٢ .
٤) : ظ : الزمخشري . الكشاف ، ج ٣ / ٢٥٦ .
٥) : ظ : المبحث الثالث من الفصل الثاني من الباب الأول / ص (اغراض التعليق والتلازم) .
٦) : الجمعة ٢ .
٧) : اليزدي ، محمد تقي مصباح . دروس في العقيدة الإسلامية / ٢٣٥ .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

أثبت ما تقدم من الأدلة إمتناع صدور الذنب من النبي ﷺ بأي شكل من الأشكال ، صغيراً كان الذنب أم كبيرا ، وبأي وقت من الأوقات ، سواء أكان قبل النبوة أم بعدها، وبأي وجوه من الوجوه ، عمداً كان ، او سهواً ، او غفلة ، او على نحو ترك الأولى ، وذلك الامتناع لأن إمكان صدور الذنب مخالف لمقتضى حكمة إرسال الأنبياء مما يعد عارضاً في تحقيق دعوات الأنبياء أهدافها .

ويرى البحث بأن المراد من الذنب والمغفرة في الآية هو الاتي :

أولاً : المحصلة في دلالة الذنب : فمن الدلالات اللغوية للذنب هي :

(الجُرْمُ)[1] ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ** ﴾[2] ، والجرم هو الكسب، أجرم كسب ((تقول : جَرَم ذنباً وكسبه، وجرّمته ذنباً وكسبته إياه))[3] فمنه ما يكون تحميل من الآخرين عليه ونسبته إليه .

وعلى هذا الأساس يكون الذنب هو ما حمله المشركون الى رسول الله ﷺ واتهامه بالجرم لعدم جريانه على سننهم ، ويؤيد تلك الدلالة قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ** ﴾[4] في حين أن موسى عليه السلام لم يذنب بمخالفة حكم شرعي ، بل خالف قانون الفراعنة ((والمراد لهم علي ذنب في زعمهم))[5] إذ كان قتل قبطياً محارباً للمؤمنين وقتها، فعبَّر عنها القرآن ذنباً ، أي : ذنباً في مفهوم الفراعنة ومعتقداتهم .

١) : لسان العرب ، ج ١/ ٣٨٩ + مقاييس اللغة ، ج : ٢/ ٣٦١ + النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج : ١/ ٢٦٢ + المخصص ، ج : ٤/ ٥١ + تاج العروس ، ج : ٢/ ٤٣٦ .

٢) : هود : ٨٩ .

٣) : الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج : ٢/ ٤٢١ .

٤) : الشعراء : ١٤ .

٥) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٤/ ٤٩٤ + ظ : الصادقي . الفرقان في تفسير القران بالقران ، ٢٧/ ١٥٣ + الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج : ١٦/ ٤٢٢ .

(الاتْباع)[1] ((ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه اعتبارا بذنب الشيء ، ولهذا يسمى الذنب تبعة إعتبارا لما يحصل من عاقبته))[2] فيكون ذنب رسول الله ﷺ هو التبعات السيئة التي حمَّلها الكفار و المشركون عليه[3] .

فلا يمكن حصر دلالة الذنب بالعصيان لله ومخالفة الشريعة لأن ((اللفظ لا يدل على أزيد من كون صاحبه عاصياً وطاغياً وناقضاً للقانون ، وأمّا الذي عصي وطغي عليه ونقض قانونه فهو يختلف حسب اختلاف البيئات والظروف ، وليست خصوصية العصيان لله سبحانه مأخوذة في صميم اللفظ بحيث لو أُطلق ذلك اللفظ يتبادر منه كونه سبحانه هو المعصي أمره ، وإنّما تستفاد الخصوصية من القرائن الخارجية))[4] ، وهو ما يراه البحث في ان الذنب في آية الفتح هو تبعات الاثار السيئة التي كانت في تصور قريش بحق النبي لصدور ما يخالف سُنَنِهم ، وهذا ما تؤيده آية وضع الوزر عن رسول الله ﴿ **وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ** ﴾[5] والوزر ((هاهنا: الّذي اعتقدوه بالصّدّ لك عنها و جعلوه ذنبا))[6] إذ دل أحد معانيها على إذهاب ما في نفوس أعدائه عليه .

ومن الأسباب التي جعلتها قريش المشركة ذنباً بحق رسول الله ﷺ :

الدعوة الى التوحيد ، و إبطال عبادة الاصنام ، وتسفيه عاداتهم ، وذلك مؤَيد بحديث الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام فقد أخرج الصدوق ((عن علي بن محمد بن الجهم قال : سأل المأمون الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ قال الرضا عليه السلام : لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنبا من رسول الله ﷺ ، لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنما ، فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم ، وقالوا : ﴿ **أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا**

١) : العسكري . الفروق اللغوية / ٢٣٣ .
٢) : المصطفوي حسن . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج : ٣/ ٣٣٣ .
٣) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج : ١٨/ ٢٥٤ .
٤) : السبحاني . عصمة الانبياء / ٢٢٣ .
٥) : الشرح : ٢ .
٦) : الشيباني ، محمد حسن . نهج البيان عن كشف معاني القرآن ، ٥/ ٣٨٦ .

لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۞ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۞ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾[1])) [2] فكانت مضامين الرسالة الإسلامية أعظم ذنب أُرتُكِب بحق كفار ومشركي مكة لأنها تخالف سُنّتِهم ((وما كانوا لينسوا زهوق ملتهم وانهدام سنتهم وطريقتهم))[3] .

قتله لأشراف المشركين في معارك الإسلام ومغازيه ((وما كانوا ليغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة ومقدرة))[4].

الحط من منزلة قريش المشركة عند العرب ، وذهاب هيبتها ، مما أثار حفيظتها على رسول الله ﷺ وجعلته مطلوباً لديهم ، وذلك ظاهر بقولهم حينما قدم رسول الله ﷺ الى العمرة فحذرت قريش من دخوله مكة ؛ حتى لا تُذل أمام القبائل العربية ، فلما بعثت قريش عروة بن مسعود الثقفي ورجع إليها مخبرهم أنه يريد زيارة البيت الحرام فقط قالوا : ((فو الله لا يدخلها أبداً علينا عنوة ولا يتحدث بذلك العرب))[5] وفي رواية القمي ((والله لئن دخل محمد مكة وتسامعت به العرب لنذلن ولتجترين العرب))[6] فلما توسع الإسلام وانتصر في معاركه ودخلت الناس افواجا فيه كُسرت شوكة قريش وسطوتها عند العرب .

إدعاء قريش بأن الرسول ﷺ يريد الرئاسة والملك ، وانه غير صادق في دعوة الهداية ورفض الطواغيت والظلم ، فصدق كثيرٌ من العوام هذا الكلام وعدّوه ذنباً وخطيئة بحق رسول الله ﷺ .

ثانياً : المحصلة في دلالة الغفران : ان دلالة الغفران تأتي على ما أُسِّس في بيان دلالة الذنب ، ولابد أن يكون تناسباً بين الدلالتين ، ومن الدلالات اللغوية للغفران ما يأتي :

١) : ص : ٥-٧ .
٢) : عيون أخبار الرضا ، ج ١ / ١٨٠ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ١٨/ ٢٥٤ .
٤) : م ن ، ١٨/ ٢٥٤ .
٥) : إبن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ٤/ ٢١٠ .
٦) : تفسير القمي ، ج٢/ ٣١١ .

السِّترُ والتَّغطية ، فكل شيء سترته فقد غفرته ، وتغطية الذنوب هو العفو عنها[١] ، وحمل الغفران على الستر والتغطية لكل أنواع الذنب لا يناسب كل الدلالات المتقدمة لمصاديق الذنب ؛ لأن محل وجود هذه الدلالات هي نفوس الناس ، وغالب عوام المشركين والكفار لا يعلمون الحقائق وإنما هي ادعاءات بثّتها اجهزة الحكم القريشي ، فإن مجرد الستر والتغطية على تلك الادعاءات لا يمحيها من عقيدة عامة الناس .

وما حصل من غفران هو زوال تلك الآثار حتى دخلت الناس افوجاً في دين الله ، ولو كانت مجرد تغطية على تلك الذنوب التي بحق المشركين لما آمنت الاكثرية من قلب صادق ، وهذا ما يراه الكفوي بأن ((الستر أخص من الغفران ، إذْ يجوز أن يستر ولا يغفر))[٢] فإن مجرد الستر لا يرفع الأثر ، وهذا ما يدعو أن تكون الدلالة اللغوية للغفران ((هو محو الأثر ، .. وأمّا مفاهيم الستر والصفح والإصلاح وغيرها : فمن لوازم محو الأثر ، فانّه يوجب ستر الخطاء الواقع والصفح عنه والإصلاح . قال تعالى : ﴿ **وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ ا للهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[٣] وقال تعالى : ﴿ **يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ** ﴾[٤] فانّ محو أثر العصيان والخطأ يلازم تحقّق الصفح وقصد الإصلاح . وأمّا الستر : فلا يلازم محو أثر الخطأ والصفح عنه ، فانّ الستر لا يوجب محو أثره بل يدلّ على تثبيته تحت ساتر ، ويكون الستر حينئذ قبل تحقّق الصفح والإصلاح والعفو))[٥] .

تقدم إن الفتح علة لحصول المغفرة ، وأنه يكون بواسطة القتال وبالصلح وبإقامة الحجج والبراهين ، وأن هذه المفاهيم تتعلق بالمشركين ، فهذه الأسباب لما تحققت فعلا فقد أوجدت بتحققها معنى الفتح المبين ، لهذا فإن منشأ المغفرة من المشركين والكفار ؛

١) : ظ : ابن منظور . لسان العرب ، ٥/ ٢٥ + الفيومي . المصباح المنير ، ٢/ ٤٤٩ + الأزهري . تهذيب اللغة ، ٨/ ١١٢ .
٢) : أبو البقاء . الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ص٦٦٦ .
٣) : التغابن : ١٥ .
٤) : الاحزاب : ٧١ .
٥) : المصطفوي حسن . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج : ٧/ ٢٤١ .

أي : هم من غَفَر .

ومن الكيفيات التي حصل الغفران على ضوئها :

أولاً: انتشار الإسلام وهيمنة ، وكان ذلك إثر تجلي الحقيقة التي لم يصدقوها من الرسول ﷺ فلما اظهرها الله واتضح بطلان الوثنية ، فقد انمحى من قلوبهم ذلك الغِلُّ على الرسول ﷺ .

ثانياً : انكشاف زيف ادعاءات زعماء المشركين والكفار ، وسقوط حججهم في قلوب العامة ، وظهور صورة مشرقة حاولت قريش تظليلها بادعائها ممارسة النبي ﷺ السحر والكهانة وإنه يهدف الى السيطرة والملك ، وانه لو كان يطمع في ذلك لكشفت عنه بنود صلح الحديبية الذي اظهر فيه النبي سِلماً وتواضعاً واضحاً بمحو صفة الرسول من الكتاب ، ومن خلال الاتفاق على إيقاف القتال ، وعدم الدخول الى مكة هذا العام في الوقت الذي كان متمكناً من دخولها بالقوة كما هي عادة الملوك ، ومن خلال الزهد بإعادة من يقدم عليه من دون اذن وليه ، وترك من يأتي قريش من المسلمين ، وعدم منع ممارسة الاسلام في مكة ، والدخول بلا سلاح العام المقبل[1] ، كل ذلك كشف عن هدف السلام وغرض الهداية التي أرادها النبي ، وعطفه ورحمته بعد كل ما فعلوه به ، وهذا الانكشاف أزال الشبهة عليه في نفوس أكثر المشركين والكفار .

ثالثاً :سلطة النبي التي اعتبرتها قريش (رئاسة وملكاً) ، مما صيّر محاربته كشخص صعبة عليهم فتركوا الثأر ، وهذا المعنى راجع إلى أحدى دلالات الغفران ولوازمه ، فقيل إن الغفران في الاخرة هو ستر الذنب وعدم العقوبة ، والستر في الدنيا هو منع ما يترتب على الفعل من مشاكل خارجية[2] ، ولعل هذا المعنى يناسب غفران زعماء المشركين أو ممن بقى لم يدخل الايمان قلبه .

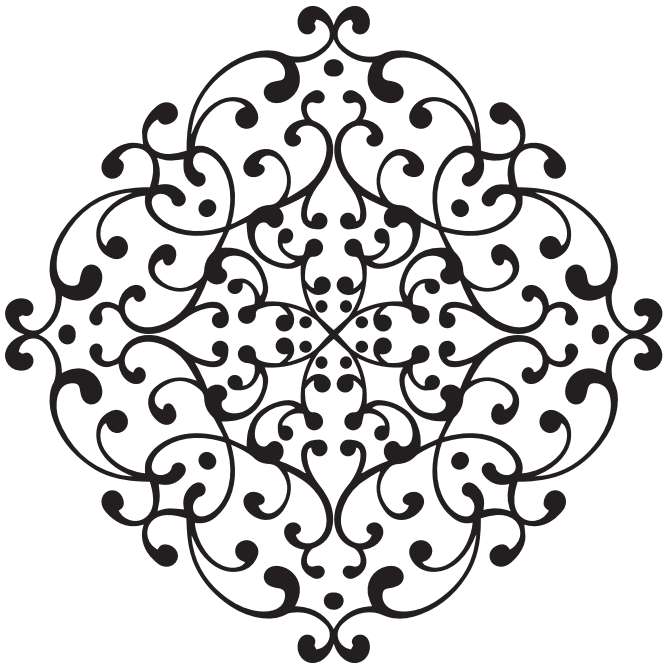
فتبقى آثار الفعل النبوي تأخذ من نفسه لكنه لم يستطع الثأر لنفسه ، ويؤيد هذا ان

١) : ظ : ابن كثير . تفسير القران العظيم ، ج٤/ ٢٠٧ .
٢) : السيستاني . الاستفتاءات ، ٥٥ ، السؤال : ٢٠٤ .

المغفرة جاءت في سياق إتمام النعمة والهداية والنصر كنتيجة لهذه المعاني ، ومعنى النصر العزيز ((هو الذي معه غلبة العدو والظهور عليه))[1] لهذا يعد النصر عاملا هيأ لهيمنة السلطة ومنع التطاول عليها .

وعلى ضوء تلك الدلالات يطمئن البحث للقول ان الذنب هو الاثار التي خلفها الاسلام في نفوس الكفار والمشركين ، وأُلصِقت برسول الله ﷺ بوصفه نبي الإسلام ، وإن مغفرة ذلك الذنب هو زوال تلك الآثار في نفوسهم ، ومنها ما سكتوا عنه لعدم تمكنهم من رسول الله ﷺ .

١) : ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز ، ج٥/ ١٢٦ .



المبحث الثالث

شبهة عبوس النبي في وجه الأعمى عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة

ذكر بعض المفسرين [١] في تفسير قوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ۞ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ۞ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ۞ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۞ وَهُوَ يَخْشَى ۞ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ۞ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴾ [٢]

إنّ سبب نزول هذه السورة [٣] أن ابن أم مكتوم [٤] : أتى رسول الله وعنده صناديد

١) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٣٠ / ٦٤ – ٦٨ + السيوطي . الدر المنثور ، ج : ٦ / ٣١٤ – ٣١٥ +أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير، ج : ١٠/ ٤٠٦ + الزمخشري . الكشاف ، ج : ٤ / ٢١٧ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣١ / ٥٤ (لكنه في كتابه عصمة الانبياء ص ١٠٨ : اعتبر ان الخطاب متوجه الى غير النبي (ص) + الصنعاني . تفسير القرآن ، ج : ٣ / ٣٤٨ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٣ / ٥٢٤ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج : ٥ / ٩٣ – ٩٥ + السلمي . تفسير السلمي ، ج : ٢ / ٣٧٣ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ١٠ / ١٣٠ – ١٣١ + الواحدي النيسابوري . أسباب نزول الآيات/ ٢٩٧ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٦ / ١٥٥ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٤ / ٣١٦ – ٣١٧ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج : ٤ / ٣٦٢ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٨ / ١٧٩ – ١٨٠ + إبن عربي . تفسير القرآن ، ج : ٢ / ٣٨٣ + العز بن سلام السلمي (ت : ٦٦٠هـ). تفسير عز الدين بن عبد السلام ، ج : ٣ / ٤١٩ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٩ / ٢١١ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٥ / ٤٥١ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٤ / ٥٠١ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٧٩١ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٥ / ٥٥١ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٩ / ١٠٧ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٥ / ٣٨٦ + الآلوسي . روح المعاني ، ج : ٣٠ / ٣٩ + السعدي. تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٩١٠ + الشنقيطي . أضواء البيان ، ج : ٨ / ٤٣٠ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج : ٢ / ١١٧٣ + وهبة الزحيلي . التفسير الوسيط ، ج : ٣ / ٢٨٢٢ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٤٥٢ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٦/ ٢٠٢ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ١٠/ ٤١٨ – ٤١٩ + المراغي . تفسير المراغي، ج : ٣٠/ ٣٩ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج : ٥/ ٤٣٦ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن- إحياء التراث ، ج : ٥/ ٢٠٩ + النيسابوري . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج : ٦/ ٤٤٦ + الطنطاوي . التفسير الوسيط ، ج : ١٥/ ٢٨٢ + ابن عاشور .التحرير والتنوير، ج : ٣٠/ ١٠٤ + القشيري . لطائف الإشارات، ج : ٣/ ٦٨٧ + + القاسمي . محاسن التأويل، ج : ٩/ ٤٠٤ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٦/ ٢٢٠ + الزحيلي . التفسير المنير، ج : ٣٠/ ٦٠ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٦/ ١٤٤٧ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج : ٣/ ٤٩٤ + دروزة . التفسير الحديث ، ج : ٢/ ١٢٢ .

٢) : عبس : ١-١١

٣)) : على اختلاف جدا يسير وتقطيع بسيط في بعض النصوص غير انهم متفقون على معناها العام وسبب نزولها وترتيب المضامين عليها .

٤)) : وهو ابن خال خديجة واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري وقيل اسمه عمرو بن قيس وكان أعمى وعمى بعد نور وقيل ولد أعمى ولذا قيل لأمه أم مكتوم واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر. وكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة، مع بلال ، وقد كان النبي –ﷺ– يحترمه ويستخلفه على المدينة فيصلي ببقايا الناس . ظ : الزركلي . الأعلام، ج : ٥/ ٨٣ + الذهبي . سير أعلام النبلاء، ج : ٣/ ٢٢٠ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٩ / ٢١١ + القاسمي . محاسن التأويل، ج : ٩/ ٤٠٤ + أبو حيان

قريش ، عتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأبو جهل والعباس بن عبد المطلب وأمية بن خلف والوليد بن المغيرة ، يناجيهم ويدعوهم إلى الإسلام ، رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال : يا رسول الله أقرئني وعلمني

مما علمك الله تعالى ، وكرر ذلك ، ولم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله قطعه لكلامه، وقال في نفسه : يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والسفلة والعبيد ، فعبس وأعرض عنه ، فنزلت السورة ، وكان رسول الله يكرمه ويقول إذا رآه مرحباً بمن عاتبني فيه ربي ، ويقول هل لك من حاجة ؟ واستخلفه على المدينة .

وعلى وفق هذا الأثر جاءت دلالات النصوص لتلصق ببعض معالم شخصية النبي ﷺ ، ومواقفه وعلاقته بالمشركين ، فقالوا : إن العتاب متوجه إلى رسول الله في إهماله وانشغاله، وتلهيه عن السائل الذي أراد الزيادة في الإيمان ، وقيل الإسلام ، فتركه النبي وذهب إلى المستغني ؛ أي : كثير المال [1] ، أو المستغني عن الله والإيمان برسالتك [2] ، فأقبل عليه طمعاً في إسلامه وتوحيده ، وأصغى إلى مناجاته ، وكان الأولى به أن يتصدى

الأندلسي . البحر المحيط في التفسير، ج : ١٠/ ٤٠٧ + المراغي . تفسير المراغي ، ج : ٣٠/ ٣٨ + الآلوسي . روح المعاني ، ج : ٣٠ / ٣٩ .

١)) : ظ : السلمي . تفسير السلمي ، ج : ٢ / ٣٧٣ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ١٠ / ١٣١ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٤ / ٣١٦ + الزمخشري .الكشاف ، ج : ٤ / ٢١٨ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٩ / ٢١١ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٤ / ٥٠١ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٧٩٢ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٥ / ٥٥١ + السعدي . عبد الرحمن . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٩١١ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، ج : ٢ / ١١٧٣ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٤٥٢ + المراغي . تفسير المراغي ، ج : ٣٠/ ٤١ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٤٣٧ + النيسابوري . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٦/ ٤٤٧ + الزحيلي . التفسير المنير، ج : ٣٠/ ٦١ .

٢)) : ظ : السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٣ / ٥٢٤ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج : ٥ / ٩٣ – ٩٥ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٦ / ١٥٦ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٨ / ١٧٩ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣١ / ٥٦ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٥ / ٤٥١ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٩ / ١٠٨ + الآلوسي . روح المعاني ، ج : ٣٠ / ٤٠ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج : ١٥/ ٢٠٥ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ١٠/ ٤٢٠ + أبو حيان الأندلسي .البحر المحيط في التفسير ، ج : ١٠/ ٤٠٧ + الطنطاوي . التفسير الوسيط ، ج : ١٥/ ٢٨٤ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج : ٣/ ٤٩٤ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ٣٠/ ١٠٧ + القشيري . لطائف الإشارات . لطائف الإشارات ، ج : ٣/ ٦٨٨ + دروزة . التفسير الحديث ، ج : ٢/ ١٢٣ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٦/ ٢٢١ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٦/ ١٤٥٠ .

لمن يريد التزكية ، وعلى هذا جاء العتاب والردع عن تلك الممارسات .

وقد رووا في كتب المتون والسير عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت : ((أنزل عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى ، إذ أتى إلى رسول الله فجعل يقول يا رسول الله أرشدني وعند رسول الله من عظماء المشركين فجعل النبي يعرض عنه ويقبل على الآخرين فيقول أترون بما أقول بأسا ؟ فيقولون لا ففي هذا أنزلت عبس وتولى))[1] .

المحور الثاني : دفع الشبهة

أولاً : الدفع النَّقضيُّ :

لو كان النبي ﷺ هو العابس لخاطبه النص بضمير المخاطب (عبست وتوليت) وليس بضمير الغائب الماضي الدال على تصغير شأن العابس وإنكار النص عليه ، فلو كان ذلك فهل نزل النص يشكو إليه عن نفسه ؟ ![2] .

إفهام السائل بانشغال النبي ﷺ لا يحتاج إلى العبوس حتى يكف عنه ؛ لأنه لا يبصر .

قالوا إن المستغني في النص هو كثير المال ، وهذا لا يناسب السبب الذي قال به المفسرون بأنه ﷺ ترَكَ الأعمى طمعاً في إسلام هؤلاء الكفار ، بل يناسب أن يكون العابس غير النبي ، ممن له إهتمام بالأغنياء ، مما يدلل أن شخصية العابس ارستقراطية ، وليس كذلك شخصية رسول الله ﷺ .

لا يصف الله حبيبه بما وصف به عدوه من اللفظ الإنكاري[3] مثل قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۞ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۞ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ**﴾[4] ، التي نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي[5]

---

١)) : ظ : محمد بن إسحاق المطلبي . السيرة ، ج : ٤ / ٢١٤ + ابن حبان . صحيح ابن حبان ، ج : ٢ / ٢٩٤ + مالك . الموطأ ، ج : ١ / ٢٠٣ + الترمذي . السنن ، ج : ٥ / ١٠٣ ح ٣٣٨٧ + الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج : ٢ / ٥٥٨ + ابن حجر . فتح الباري ، ج : ٨ / ٥٣١ + أبو يعلى الموصلي . مسند أبي يعلى ، ج : ٨ / ٢٦١ ح (٤٨٤٨) + ابن سعد . الطبقات الكبرى ، ج : ٤ / ٢٠٨ – ٢٠٩ + الطبراني . المعجم الأوسط ، ج : ٩ / ١٥٥ + جلال الدين السيوطي . تنوير الحوالك . ٢١٤ ح (٤٧٦) .

٢) : ظ : محمد الصادقي . الفرقان في تفسير القران بالقرآن والسنة ، ج٣٠/ ١١٠ .

٣) : ظ : عدنان بن أحمد الجنيد . إرشاد الأتقياء الى تنزيه سيد الأنبياء / ٦٥ .

٤) : المدثر: ٢٢-٢٤ .

٥) : ظ : الطبري . جامع البيان في تأويل القرآن ، ج٢٣/ ١٩ + تفسير العز بن سلام ، ج٣/ ٣٨٦ + الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ج٣٩/ ٧٠٤ .

إن أقرب الرواة في سند الرواية إلى الزمان الذي تنسب إليه الحكاية هما ابن عباس وعائشة ، وهما في ذلك الزمان إما أن لا يكونا مولودين ، أو أنهما طفلان لا يميزان شيئا[١] ، أو ترفع الى التابعين فالرواية منقطعة من قسم الحديث الضعيف .

رد الرواية مجموعة من الأعلام ، منهم :

القاضي عياض ، فقال : أراد بـ ﴿**عبس وتولى**﴾ (الكافر) الذي كان مع النبي[٢] ، وقال به الداوودي وابو تمام[٣] .

السهيلي ، فقال : إن ابن أم مكتوم لم يكن آمن بعد حين نزلت السورة[٤] .

الرازي ، فقال : لا نسلم أن هذا الخطاب متوجه إلى النبي ؛ لأن الرواية آحاد ، وأن العبوس ليس من صفاته ، وأن التصدي للأغنياء والتلهي عن الفقراء غير لائق بأخلاقه[٥] .

قال الشريف المرتضى ((أما ظاهر الآية فغير دال على توجهها إلى النبي ﷺ ، ولا فيها ما يدل على أنه خطاب له ، بل هي خبر محض لم يُصرِّح بالمخبر عنه))[٦] فلا تسليم ان الخطاب للنبي ﷺ[٧] .

ثانياً : الدفع الحَلِّي :

ليس من صفات النبي العبوس للفقراء ، فضلا عن المؤمنين والمسترشدين ، ولم يذكر ذلك لا في القرآن ولا في الأخبار[٨] ؛ لأن ذلك يلزم الآتي :

وقوعه في مخالفة الأمر الإلهي في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾[٩] .

١) : ظ : محمد جواد البلاغي . الهدى إلى دين المصطفى ، ج ١ / ١٩٣ + العاملي ، جعفر مرتضى. الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج٣/ ١٥٧ .
٢) : ظ : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج٢/ ١٦١ . (على قول ثانٍ) .
٣) : ظ : الصالحي الشامي . سبيل الرشاد ، ج٢/ ٤٢٤ .
٤) : ظ : م . ن ، ج٢/ ٤٢٤ .
٥) : ظ : فخر الدين الرازي . عصمة الانبياء / ١٠٨ .
٦) : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) / ١٦٦ .
٧) : ظ : الرازي . عصمة الأنبياء / ١٠٨ .
٨) : ظ : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) / ١٦٦ + فخر الدين الرازي – عصمة الأنبياء / ١٠٨.
٩) : الأنعام : ٥٢ .

مخالفة الأمر بالتواضع وخفض الجناح ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] التي نزلت قبل نزول سورة عبس بسنتين ، مما يدل على أنه مأمور باستقبالهم والتواضع لهم ، واحترام إيمانهم قبل حادثة عبس[2] وقوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] ، فيلزم صدور الصدود من قبل النبي ﷺ عن المؤمنين هو المعصية ؛ لأنّه مأمور باستقبالهم والتواضع لهم[4] .

التنفير عن قبول قوله[5] لِما في العبوس من قبح عقلي ، ولا يحتاج التجنب عنه إلى نهي لفظي[6] ، فلا يتأسى به ولا يكون قدوة ، وقد اشترطوا في العصمة عدم الاتيان بمنفر، والعبوس من المنفرات ؛ لأن العابس في اللغة ((الكَرِيهُ المَلْقَى الجَهْمُ المُحَيَّا))[7] .

تكذيب الوصف القرآني لرسول الله ﷺ ، وعدم تصديق مضمونه الشمولي في كل من قوله تعالى :﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[8] التي نزلت في مطلع الدعوة ((التي اتفقت الروايات المبينة لترتيب نزول السور على أنها نزلت بعد سورة اقرأ باسم ربك ، فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه في أول بعثته ويطلق القول في ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله .. والخلق ملكة لا تتخلف عن الفعل المناسب لها))[9] فلا تتفق في مورد وتتخلف في مورد آخر بل هي ثابته في كل الأحوال ، ونقل الاتفاق على خلقه العالي مع الآخر حتى روي ((ما صافح رسول الله ﷺ رجل قط فنزع يده من يده حتى يكون الرجل هو الذي ينزع يده))[10] .

١) : الشعراء : ٢١٥ .
٢) : ظ : جواد التبريزي . الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية – ص ٩٤ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٢٠٣ + جعفر مرتضى العاملي . مختصر مفيد ، ج ١ / ١٧٧ + جعفر مرتضى / لعاملي . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج٣/ ١٥٩ .
٣) : الحجر : ٨٨ .
٤) : جواد التبريزي . الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية / ٩٤ .
٥) : ظ : ابن إدريس الحلي . المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان ، ج ٢ / ٣٦٠ .
٦) : ظ : الطباطبائي . تفسير الميزان – ج ٢٠ / ٢٠٤ .
٧) : ابن منظور . لسان العرب ، ج٦/ ١٢٨ + ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج٣/ ٣٧٥ .
٨) : القلم : ٤ .
٩) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٢٠٣ .
١٠) : الكليني . الكافي ، ج ٨ / ١٦٤ . رواه عن الإمام ابي عبد الله الصادق عليه السلام + وأخرجه ابن سعد عن أنس ((قال

﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[1] ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[2] وإن ابن أم مكتوم من أوضح المصاديق وأدلّها على ضرورات الرحمة والرأفة ، فهو من أهل الصفّة وله رحم مع النبي وهو أعمى [3] ويدل عليه ايضا قوله تعالى : ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[4] فكيف لا يرحم المؤمن الضرير لأجل التودد .

إن الظهور المستفاد من السياق في سورة عبس مبني على ذكر صفات العابس ومنهجه ، وذلك يدلّ على الآتي :

دلالة تلك الصفات ثابتة دائمة (ملكة) وليس من الصفات الطارئة ومنها : (التصدي للأغنياء ، والتلهي عن الفقراء ، وعدم الاهتمام بتزكيتهم) ، وما يدل على رسوخ هاتين الصفتين في نفس العابس تكرار الردع مرتين في سورة عبس ﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١) ..كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ (٢٣) ﴾ مما يدل على سلوك منهجي معتاد عليه العابس وهو مصرٌ على ممارسته ، أي أن ((من طبعه الصدود والإعراض عن المؤمنين وهو مخالف صريح لقوله تعالى حديثاً عن النبي ﷺ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[5])) [6] وليس العبوس من صفات النبي بل إن النبي تكفيه الإشارة ((فالمعاتبة على من كان على تلك الصفة)) [7] ، ولم يكن داع لهذا الردع والزجر [8] ، فصفاته خلاف ذلك فهو يزكي اتباعه ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم .

خدمت رسول الله عشر سنين فما رأيته قط أدنى ركبتين من ركبة جليسه ولا صافحه إنسان فنزع يده من يده حتى يكون هو الذي يفارقه)) ابن سعد . الطبقات الكبرى ، ج ١ / ٣٨٢ .

١) : آل عمران : ١٥٩ .

٢) : التوبة : ١٢٨ .

٣) : ظ : الصغير ، جلال الدين . عصمة المعصوم / ٣٢٧ .

٤) : الفتح ٢٩ .

٥) : التوبة : ١٢٨ .

٦) : جواد التبريزي . الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية / ٩٤ .

٧) : السيد ابن طاووس . سعد السعود / ٢٤٩ .

٨) : ظ : رضوان شرارة . عبس وتولى فيمن نزلت / ٥٦ .

إن تشديد النكير وإعلان العقاب لا يتلاءم مع كون الفعل المعاتب عليه مباحاً ، فضلاً عن كونه قد صدر عن فاعله لمصلحة دينية ، كما هو شأن النبيﷺ ، إذ لو كان العبوس لمصلحة دينية لوجب إطراء فاعله ومدحه والثناء عليه [١] .

ورووا أن النبيﷺ قال بحق عمار بن ياسر : ((ما عرض عليه أمران قط الا اختار الأرشد منهما))[٢] والنبي أولى من غيره بتلك الصفة بحكم العقل وثبوت افضليته .

قال الرازي ((لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر ، بل على ما كان منه في قلبه ، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم ، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه ، فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة))[٣] وعليه من الإيراد :

أولاً : إن العتاب على ما في قلبه مردود ؛ لأن النص يصرح بوجود فعل خارجي صادر من العابس وهو (التصدي والتلهي) .

ثانياً : ليس من عقيدة النبي ﷺ الركون والميل للكافرين لقوله تعالى : ﴿ **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ** ﴾[٤] .

ثالثاً : ليس من مبادئ النبي ﷺ الميل للأقرباء المخالفين لدينه وعقيدته ، ولا التودد للكافرين ولو لأجل اسلامهم ، قال تعالى : ﴿ **لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ**

١) : ظ : م ن / ٥٨ .
٢) : الأميني . الغدير ، ج ٩ / ٢٥ + أحمد بن حنبل . مسند أحمد ، ج ١ / ٣٨٩ + ابن ماجة . محمد بن يزيد القزويني . السنن ، ج ١ / ٥٢ + الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج ٣ / ٣٨٨ + السيوطي . الجامع الصغير ، ج ٢ / ١٧٨ + المتقي الهندي . كنز العمال ، ج ١١ / ٧٢١ + المناوي . فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ج ٢ / ٧٣ + ابن عساكر . تاريخ مدينة دمشق ، ج ٤٣ / ٤٠٤ + الذهبي . سير أعلام النبلاء ، ج ١ / ٤١٦ + الذهبي . تاريخ الإسلام – ج ٣ / ٥٧٥ + جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة الإمام علي (ع) ، ج ١٧ / ٢١ .
٣) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ٣١ / ٥٥ .
٤) : الفتح ٢٩ .

﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[1] وأول ما ابتدأ بعشيرته مع الشرط بالبراءة منهم في حال عصيانهم ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۞ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۞ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾[2] .

رابعاً : كيف علم الرازي بما في قلب النبي ﷺ من كل تلك التخوفات ؟ .

خامساً : إن ابن أم مكتوم من قرابة أم المؤمنين خديجة (رض) ، وقد استخلفه النبي ﷺ مرتين في المدينة ، فكيف أنه لا قرابة له ولا شرف ؟ [3] .

قال بعض المفسرين إن العبوس الصادر من النبي ((لم يكن عبوس الاحتقار، بل قد يكون أقرب إلى عبوس المضايقة النفسية))[4] ، وعليه من الإيراد :

الأول : إن العبوس والتولي هو من سبب العتب ، وكشف عن انكار السماء ، فلا فرق أن يكون سببه مضايقة ، أو احتقاراً[5] .

الثاني : ذلك معارض للقران الذي وصف النبي ﷺ بلين القلب والرحمة مع اتباعه ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[6] .

الثالث : وجود فعل خارجي صدر من العابس ، يدلل أن الأمر يتعدى الألم النفسي .

مبنى المفسرين على روايات مضطربة المتن وسنبين ما وقف عليه البحث بالاتي :

أولاً : رووا عن عائشة قولها : أن رسول الله ﷺ : كان عنده رجل من عظماء قريش ، وفي رواية ثانية عنها : أنه كان عنده وجوه من قريش منهم أبو جهل بن هشام ، وعتبة بن ربيعة ، وفي ثالثة عن مسروق عنها : أنه كان عنده عتبة وشيبة ، وفي رواية عن أنس: أنه كان يكلم أبي بن خلف. وفي خامسة عن ابن عباس: أنه كان يناجي عتبة بن ربيعة

١) : المجادلة : ٢٢ .
٢) : الشعراء : ٢١٤ -٢١٦ .
٣) : ظ : القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٩ / ٢١١ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج ٩/ ٤٠٤ + أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج ١٠/ ٤٠٧ + تفسير المراغي ، ج ٣٠/ ٣٨ + الآلوسي . روح المعاني ، ج ٣٠/ ٣٩ .
٤) : محمد حسين فضل الله . من وحي القرآن ، ج٢٤/ ٦١ .
٥) : رضوان شرارة . عبس وتولى فيمن نزلت / ٦٩ .
٦) : آل عمران : ١٥٩ .

والعباس بن عبد المطلب، وأبا جهل بن هشام، وفي سادسة عن أبي مالك: أنه كان يتصدّى لأمية بن خلف، وفي سابعة عن مجاهد: أن من استغنى هو عتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف. وفي ثامنة عنه أيضاً: أنه كان مستخلياً بصنديد من صناديد قريش ، وفي تاسعة عن الضحاك: لقي رجلاً من أشراف قريش ، وفي عاشرة انه رجل كثير المال [١] .

وقيل جميعهم عتبة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأبيَّ وأمية ابنا خلف[٢].

واختلفت نصوص المرويات في تفسير ابن كثير أيضاً ، ففي رواية أنس أنه ابن خلف، وفي رواية عائشة عظماء المشركين ، ومثلها رواية أخرى أسندت إلى عروة بدل عائشة ، وفي رواية ابن عباس ذكر عتبة ، وأبا جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب [٣] .

وفي تفسير التسهيل : قيل : هو الوليد بن المغيرة ، وقيل : عتبة بن ربيعة، وقيل: أمية بن خلف، وقال ابن عباس: كانوا جماعة[٤] .

وفي الكشاف كان عنده صناديد قريش، عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة[٥] .

ونظرة فاحصة لروايات عائشة ، وأنس ، ومجاهد تنبئك عن اضطرابها الشديد واختلافها، حيث نقلت الحادثة عن الراوي الواحد بعدة كيفيات عديدة ((وأن هذا الاضطراب مما يلحق الرواية بالخرافة))[٦] .

ثانياً : قيل ان المستغني هو العباس بن عبد المطلب ، وقيل عتبة بن ربيعة ، وقيل شيبة بن ربيعة[٧] .

وصف المفسرون النبي بأنه انشغل وتلهى عن السائل ، حتى يسلموا ويتقوى الإسلام

١) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ٣٠ / ٦٤ – ٦٨ + السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ج ٦ / ٣١٤ – ٣١٥ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج٣/ ٥٢٤ .
٢) : الواحدي النيسابوي . اسباب النزول / ٢٩٧ + الثعلبي . الكشف والبيان ، ج١٠/ ١٣٠ .
٣) : ظ : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم – ج ٤ / ٥٠١ – ٥٠٣ .
٤) : ظ : ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ٢ / ٤٥٢ – ٤٥٣ .
٥) : ظ : الزمخشري . الكشاف ، ج ٤ / ٢١٧ – ٢١٨ .
٦) : محمد جواد البلاغي . الهدى إلى دين المصطفى ، ج ١ / ١٩٤ .
٧) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ٣٠ / ٦٤ – ٦٨ .

بهم ، وكان الأولى أن يتصدى باهتمامه إلى من يريد التزكية والتعليم ، ولا يتلهى عنه ؛ لهذا ورد العتاب على إنشغاله ، وعليه من الإيراد :

إن سبب الانشغال يخالف صريح القرآن في أنه تصدى لهم لأجل غناهم ، وليس طمعا في إسلامهم ﴿ **أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ۞ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى** ﴾[1] ولو كان ذلك للزم مديح العابس والثناء عليه[2] .

إن ذلك معناه التوسط بمحرم لفعل الواجب بلا مرجح شرعي أو عقلي ، ويقع محذوره بالآتي :

أولاً : إذا كان رجّح الواجب فلماذا يعاتبه لفعل هو أولى من غيره ، فالراجح يقدم على المرجوح .

ثانياً : إذا كان ما رجحه هو مرجوح عقلاً لكنه لم يعرفه ففيه نسبة الجهل للنبي ﷺ[3] .

ثالثاً : هل كان ما تركه مُشَرَّعاً ولا يعلم واجبه حتى يعاتبه على تركه ؟[4] .

رابعاً : ترجيح المرجوح قبيح ؛ للزومه نقص في معرفة الأحكام والموضوعات ، وفعل القبيح ممتنع عنه ﷺ .

القول إن العبوس كان لأجل تشاغله بالمشركين يوقع النبي بمخالفة الأمر الإلهي للأسباب الاتية :

أولاً : لقوله ﷻ : ﴿ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** ﴾[5] وقوله تعالى : ﴿ **اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** ﴾[6] النازلة في أول الدعوة العلنية ، أي قبل حادثة عبس[7] مما تؤسس إلى منهج اختطه القرآن لرسول الله ﷺ في

١) : عبس : ٥ – ٦ .
٢) : ظ : العاملي جعفر مرتضى . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج٣/ ١٦٠ .
٣) : تقدم ص في المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الأول امتناع نسبة الجهل لرسول الله ﷺ
٤) : ظ : رضوان شرارة . عبس وتولى فيمن نزلت / ٦١ .
٥) : الحجر : ٩٤ .
٦) : الأنعام : ١٠٦ .
٧) : ظ : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٢٠٤ .

الإعراض عن المشركين .

ثانياً: حدد القرآن معيار الأفضلية هي التقوى ﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾[١] وحدد الرسول ﷺ معيار الافضلية على وفق ما يراه القرآن بقوله ((لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على أسود ولا أسود على أحمر الا بالتقوى))[٢] فكيف يهمل المؤمن المنصوص على فضله على هؤلاء .

يلاحظ أنهم حصروا العتاب في المهمة الأساسية بوظيفة النبوة وغاية البعثة ، وليس النبي فحسب ؛ لأن دور النبوة هو التزكية ، والتعليم ، والهداية ، والتذكير ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[٣] ، وهذه الصفات – التزكية والتعليم – هي ما أرادها ابن ام مكتوم ، بل هي غاية ما أرسل به رسول الله ﷺ فكيف يصح مخاطبته ﴿ **وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى**﴾[٤] ((فإن هذا الاغراء يترك الحرص على إيمان قومه فلا يليق بمن بعث بالدعاء والتنبيه))[٥] ، فإذا ما ثبت أن مهمته التزكية يتعين أن يكون المخاطب في عبس غيره.

فقول المفسرين مشعر بتقصير النبي ﷺ في أداء مهمته الرسالية وهو غير لائق بمنصبه[٦]، ناهيك عن ان القرآن مرارا خفف عن النبي ﷺ شدة حرصه واهتمامه بهداية الناس والمحافظة على قومه ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[٧] .

إن التلهي في اللغة من لهوت بالشيء ، ألهو به لهوا وتلهيت ، وهو مذموم لأنه من الهوى [٨] وقد نفاه رسول الله ﷺ عن نفسه بقوله ((ما أنا من دد ولا الدد مني))[٩] والدد هو

١) : الحجر : ١٣ .
٢) : مسند أحمد ، ج٥/ ٤١١ + الطبراني . المعجم الأوسط ، ج٥/ ٨٦ .
٣) : الجمعة : ٢ .
٤) : عبس : ٧ .
٥) : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) / ١٦٦ + فخر الدين الرازي . عصمة الأنبياء / ١٠٨ .
٦) : ظ : الفيض الكاشاني . التفسير الصافي ، ج٥/ ٢٨٥ .
٧) : فاطر : ٨ .
٨) : ظ : لسان العرب ، ١٥/ ٢٥٩ .
٩) : ظ : الطبرسي . تفسير جوامع الجامع ، ج ٢ / ٥٢٠+ البروجردي . جامع أحاديث الشيعة ، ج ١٥ / ٥٤٦+ المناوي . فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ج ٣ / ١٨+ الزمخشري . الكشاف ، ج ٢ / ٥٧٠+ ابن سلام . غريب الحديث ، ج

اللّهو[1] وقد استعمل اللهو في البيئة القرآنية لكل أمر مذموم ، بدلالة قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾[3] وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[4] وقوله تعالى :﴿وَما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾[5] وقوله تعالى :﴿ لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾[6] ((أي ساهية مشتغلة بما لا يعنيه))[7] .

١ / ٤٠+ فخر الدين الرازي . تفسير الرازي ، ج ١٠ / ٣٢+ الآلوسي . روح المعاني ، ج ١٧ / ٣٦ . ورويت : لست من دد ولا اللد مني بشيء . ظ : البخاري . الأدب المفرد / ١٧٠+ المتقي الهندي . كنز العمال ، ج ١٥ / ٢١٩+ البيهقي . معرفة السنن والآثار ، ج ٧ / ٤٣٣+ البيهقي . السنن الكبرى ، ج ١٠ / ٢١٧+ الأميني . الغدير ، ج ٨ / ٧٤

١) : ظ : ابن قتيبة الدينوري . تأويل مختلف الحديث / ٢٧٢ + الزمخشري . الفايق في غريب الحديث ، ج ١ / ٣٦٤ + ابن الأنباري . الزاهر في معاني كلمات الناس / ٣٩٦ + الجوهري . الصحاح ، ج ٢ / ٤٧٠ + أحمد بن فارس بن زكريا . معجم مقاييس اللغة ، ج ٢ / ٢٦٦ + مجد الدين ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج ٢ / ١٠٩ + ابن منظور . لسان العرب ، ج ١٣ / ١٥١

٢) : الجمعة : ١١ .

٣) : الاعراف : ٥١ .

٤) : محمد : ٣٦ .

٥) : الانعام : ٣٢ .

٦) : الأنبياء: ٣ .

٧) : المفردات في غريب القرآن / ٧٤٩ .

المحصلة الدلالية و اختيار البحث

بعد أن ثبت لدى البحث أنه ليس المقصود من (عبس) هو النبي ﷺ ، فلا بد من تحديد المعني بهذا الخطاب ، وقد أورد المفسرون أن النبي ﷺ كان يكرم ابن ام مكتوم ويقول إذا رآه : مرحباً بمن عاتبني فيه ربي[1] ، ويرى البحث ان التحريف نال من الحديث حتى جعله يتناسب مع قول من رووه .

وقد ورد في أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام كما هو عن الامام الصادق عليه السلام أنه قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا رأى عبد الله بن أم مكتوم قال : مرحباً مرحباً ، لا والله لا يعاتبني الله فيك أبدا ، وكان يصنع فيه من اللطف حتى كان يكف عن النبي ﷺ مما يفعل به))[2] ، و هذا تعريض بمن صدر منه في حق ابن أم مكتوم ما أوجب نزول العتاب الإلهي له فيه ، فكأنه ﷺ يقول لابن أم مكتوم : إني لا أعاملك كما عاملك فلان[3]

ثم يخصص الإمام عليه السلام تلك الصورة بأن الآية ((نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي ﷺ فجاء ابن أم مكتوم ، فلما رآه تقذر منه ، وجمع نفسه ، وعبس ، وأعرض بوجهه عنه ، فحكى الله سبحانه ذلك ، وأنكره عليه))[4]

وفي حديث آخر يصرح بالعابس أن ((ابن أم مكتوم مؤذن رسول الله ﷺ، وكان أعمى جاء إلى رسول الله ﷺ وعنده أصحابه وعثمان عنده ، فقدمه رسول الله ﷺ على عثمان ، فعبس عثمان وجهه وتولى عنه ، فأنزل الله : ﴿**عبس وتولى**﴾ يعني عثمان))[5] ،

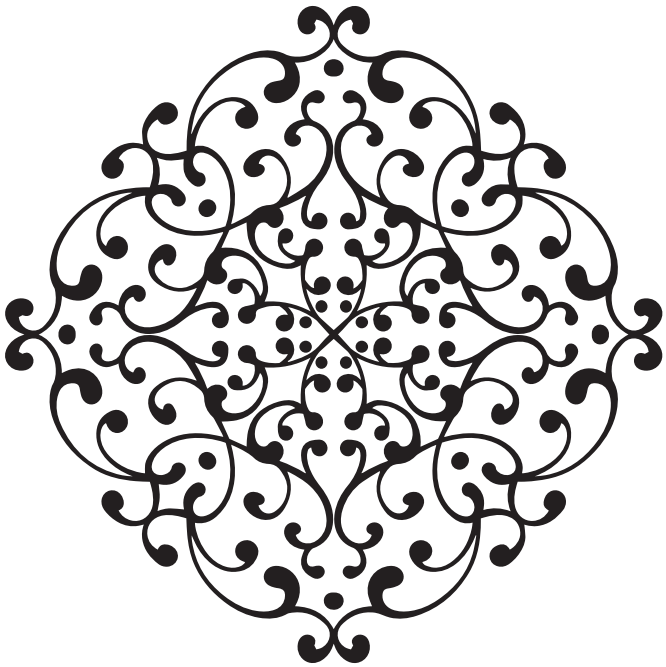
١) : ظ : تقرير الشبهة من هذا المبحث .
٢) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ١٠ / ٢٦٦+ المجلسي . بحار الأنوار ، ج ١٧ / ٧٧ + هاشم البحراني . البرهان في تفسير القرآن ، ج ٥ / ٥٨٣ + الحويزي . تفسير نور الثقلين ، ج ٥ / ٥٠٩ . ومعنى قوله : حتى أنه (كان يكف) أنه كان يكف عن الحضور عند النبي ﷺ لكثرة صنيعه ﷺ به استحياءً منه وخجلا . ظ : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٢٠٤ .
٣) : جعفر مرتضى العاملي . مختصر مفيد ، ج ١ / ١٧٣ .
٤) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ١٠ / ٢٦٦ + الحويزي . تفسير نور الثقلين ، ج ٥ / ٥٠٩ .
٥) : علي بن إبراهيم القمي . تفسير القمي ، ج ٢ / ٤٠٤ + المجلسي . بحار الأنوار ج ١٧ / ٨٥ .

وهو الأنسب لما عرف عن عثمان من ثراء ومجالسة للطبقة الأرستقراطية .

وكان ضمير الخطاب ابتداء للغائب ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى : أي هو .. أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ ثم توجه للنبي ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى . أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾حتى يبلغ العابس المقصود في خطاب الغيبة ويوبخه ، فلما تعين المقصود بدأ ببيان نوع التوبيخ ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ۞ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ۞ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ۞ وَهُوَ يَخْشَى ۞ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾[1][2] .

١) : عبس : ٥-٩ .

٢) : ظ : ابن إدريس الحلي . المنتخب من تفسير القرآن ، ج ٢ / ٣٦١ + محمد الصادقي . الفرقان في تفسير القران بالقرآن والسنة ، ج ٣٠/ ١١٠ .



المبحث الرابع

شبهة ركون النبي ﷺ إلى المشركين عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة

ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۞ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۞ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۞** ﴾[1] مطالب نبينها بالآتي :

الأول / سبب النزول : ذكروا بأنّ الداعي لنزول النص هو همُّ النبيﷺ في الاستجابة للمشركين فيما طلبوه ، ويذكرون في هذا روايات ثلاث بكيفيات تكاد تختلف :

الرواية الأولى : طلب قريش من النبي ﷺ أن يمسح على آلهتهم عند طوافه بالبيت الحرام ، وفيها :

الكيفية الأولى : ((كان رسول الله يستلم الحجر الأسود ، فمنعته قريش ، وقالوا : لا ندعه حتى يلمَّ بآلهتنا ، فحدث نفسه ، وقال : ما علي أن ألمَّ بها بعد أن يدعوني أستلم الحجر ، والله يعلم أني لها كاره ، فأبى الله ، فأنزل الله الآية))[2] .

الكيفية الثانية : قال السدي : ((إن قريشاً قالت للنبي ﷺ: إنك ترفض آلهتنا كل الرفض ، فلو أنك تأتيها فتمسها ، أو تبعث بعض ولدك فيمسها كان أرقَّ لقلوبنا ، وأحرى أن نتبعك ، فأراد أن يبعث ابنه الطاهر فيمسح فنهاه الله تعالى عن ذلك ونزل الآية))[3] .

الكيفية الثالثة : قال قتادة : ((أطافوا به ليلة ، فقالوا : أنت سيدنا وابن سيدنا ، فأرادوه على بعض ما يريدون فهم أن يقارفهم في بعض ما يريدون ، ثم عصمه الله ، فذلك قوله : (لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا) الذي أرادوا فهمَّ أن يقارفهم فيه))[4] .

---

١) : الإسراء : ٥٣-٧٥ .

٢) : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٥ / ١٦٢ + السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٤ / ١٩٤

٣) : السمرقندي ء تفسير بحر العلوم ،ج ٢ / ٣٢٢ .

٤) : الصنعاني . تفسير القرآن ،ج ٢ / ٣٨٣ + الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٥ / ١٦٢ .

الرواية الثانية : اشتراط ثقيف لإسلامهم بعدم الركوع في العبادة ، وعدم ترك عبادتهم للأصنام ، وفيها :

الكيفية الأولى : ((إن أهل الطائف لما جاءوا إلى النبي ليسلموا ، وكان استصعب عليه أمرهم ، وحاصرهم بضع عشرة ليلة ، ولم يفتح ، فلما جاءوا قالوا للنبي : نسلم بشرط أن لا نركع ، وأن تمتعنا باللات سنة من غير أن نعبدها ، وذكروا غير هذا ، فقال : (أما ترك الركوع فلا خير في دين لا ركوع فيه ، وأما اللات فلا أترك وثنا بين المسلمين ؛ فراجعوه في أمر اللات ، وقالوا : لتتحدث العرب زيادة كرامتنا عليك ، فسكت النبي ، فطمع القوم عند سكوته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية))[1].

الكيفية الثانية : ((عن ابن عباس ، قوله : أن ثقيفا كانوا قالوا للنبي : يا رسول لله أجلنا سنة حتى يهدى لآلهتنا ، فإذا قبضنا الذي يهدى لآلهتنا أخذناه ، ثم أسلمنا وكسرنا الآلهة ، فهم رسول الله أن يعطيهم ، وأن يؤجلهم))[2] .

الرواية الثالثة : ((أخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير ٢ إن قريشا أتوا النبي فقالوا له إن كنت أرسلت إلينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم ؛ لنكون نحن أصحابك فركن إليهم ، فأوحى الله إليه وان كادوا ليفتنونك))[3] .

الثاني : موقف النبي ﷺ من محاولة المشركين فتنته :

فقد انقسم المفسرون فيه على قسمين :

القسم الأول : من يرى إنّ النبي ﷺ همَّ بقلبه أن يقاربهم – ولكن من غير عزم – وكاد أن يميل إليهم ويفعل بعض ما يريدون مما هو خلاف القرآن ، وذلك طمعاً في إسلامهم ، لكن العصمة الإلهية أدركته ، وثبتته على الحق[4].

١) : السمعاني . تفسير السمعاني ،ج ٣ / ٢٦٤ .
٢) : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن – ج ١٥ / ١٦٣ + السيوطي . الدر المنثور ، ج ٤ / ١٩٤.
٣) : السيوطي . الدر المنثور ، ج ٤ / ١٩٤ + ابن العربي . أحكام القرآن ،ج ٣ / ٣٠٦ .
٤) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٥ / ١٦٣ + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٣ / ٤٧٥ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٣/ ١٣٩ + الصنعاني . تفسير القرآن ،ج ٢ / ٣٨٣ + السمعاني . تفسير السمعاني ،ج ٣ / ٢٦٥ + البغوي . معالم التنزيل ، ج ٣ / ١٢٧ + ابن الجوزي . زاد

فالعصمة هنا بعد الهمّ وقبل الميل والركون ، فهي عصمة عن الفعل ، ويترتب على ذلك الرأي إمكانية ان يُستَزل النبي ﷺ عن القرآن ويَفتري عليه .

القسم الثاني : يرى ان لولا تثبيت الله للنبي ﷺ لهمَّ ان يميل إلى أمنيتهم ، فقد كان بصدد الركون إليهم ، ومقاربتهم ، فتداركته العصمة الإلهية[1] .

فالعصمة هنا تكون :

قبل الهم ، ولولاها لمال وركن اليهم .

هي عصمة تتولد مع وجود الحدث بلطف الله ﷻ ، وليس هي ملكة راسخة في نفسه تحجبه بإرادته عن الوقوع في الخطيئة .

هي عصمة جبرية قهرية .

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : الدفع النقضي للشبهة

إن وفد ثقيف حضر عند النبي ﷺ في شهر رمضان ، بعد غزوة تبوك التي وقعت في السنة التاسعة من الهجرة[2] ، وإن نزول سورة الاسراء كان قبل الهجرة بسنتين ، أي : في حدود سنة إثنتي عشرة بعد البعثة ، و هي سورة مكية[3] ، فعلى هذا الأساس تطرح

المسير في علم التفسير ، ج ٥ / ٥٠ + العز بن عبد السلام . تفسير العز بن عبد السلام ، ج ٢ / ٢٢٦ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج ٣ / ٤٨٧ + الواحدي النيسابوري . الوجيز ، ج ٢ / ٦٤٣ + المراغي ، تفسير المراغي ، ج : ١٥/ ٧٩ + النحاس ، معاني القرآن ، ج٤/ ١٧٩ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج٢/ ٣٢٣ .

١) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ،ج ٢١ / ٢١ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ،ج ٢ / ٣٢٢ + الزمخشري . الكشاف ،ج ٢ – ٤٦٠ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٠/ ٣٠٠ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويلئ ج ٣ / ٤٦٠ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٥ / ١٨٧ – ١٨٨ + الشوكاني . فتح القديرئ ج ٣ / ٢٤٧ + الآلوسي . روح المعاني ، ج ١٥ ، ١٢٨ + الشنقيطي . أضواء البيان ، ج ٣/ ١٧٩ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ١٥/ ١٧٦ + الزحيلي . التفسير المنير ، ج : ١٥/ ١٣٢ + ابن جزي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج١/ ٤٥٢ + القشيري . لطائف الإشارات، ج٢/ ٣٦٣.

٢) : سيرة ابن هشام ،ج٢/ ٥٣٧ .

٣) : نص على ان جميعها مكية كل من : ابْن قُتَيْبَةَ الدِّينَوَرِيُّ . تفسير غريب القرآن، ج ٢٥١+ الطَّبَرِيُّ . جامع البيان، ج ١٤/ ٤١١ + مُحَمَّدُ بْنُ حَزْم الأَنْدَلُسِيُّ . الناسخ والمنسوخ ، ج ٤٤+ النَّحَّاسُ . معاني القرآن، ج ٤/ ١١٥+ الثَّعْلَبِيُّ . الكشف والبيان، ج ٦/ ٥٤+ مَكِّيُّ بنُ أبي طَالب القَيْسِيُّ . الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، ج ٣٣٧ + الدَّانِيُّ . البيان، ج ١٧٧ + الوَاحِدِيُّ . الوسيط، ج ٣/ ٩٣+ البَغَوِيُّ . معالم التنزيل، ج ٥/ ٥٧ + بْن كَثِير القُرَشِيُّ . تفسير القرآن العظيم، ج ٥/ ٥ + السُّيُوطِيُّ . الدر المنثور، ج ٩/ ١٣٨و لباب النقول، ج ١٤٦+الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورٍ . التحرير والتنوير، ج ١٥/ ٦-٧ قال : ((وأحسب أنّ منشأ هاته الأقوال أنّ ظاهر

جميع الروايات القائلة (إن النبي همَّ بالاستجابة لطلب وفد ثقيف حينما طلبوا منه أن يتمتعوا بعبادة اللات سنة فسكت وطمعوا في سكوته أملا في موافقته ، أو تأجيلهم سنة حتى يقبضوا الهدايا ثم يكسرون الاصنام) للاختلاف الزمني بين قدوم وفد ثقيف وبين نزول النص الذي سبقه بحدود إحدى عشرة سنة .

لو صدرت أي استجابة من النبي ﷺ لوقع في موقف التناقض ، بين ما هو عليه وبين ما نزل من القرآن ، وهذا لا يجتمع في محل واحد ، فالاستجابة لهم هو إعراض عن الله .

قال الماتريدي إنّ الله ﷻ ((أخبر أنه قد ثبّته ؛ فلم يكد أن يركن إليهم .. و (كاد) : هو حرف بمعنى : قارب وليس فيه أنّه همَّ ، ولا فيه أنه ركن ؛ لأنه خرج على الشرط))[1] ، وقال القاضي عياض ((إنه ﷺ لا يصح ولا يجوز عليه أن لا يبلغ ولا يخالف أمر ربه)) [2] .

لم يذكر أحد من المفسرين أن النبي ﷺ ركن إليهم ، وذلك لأنّ الله ثبّته وعصمه ، وإن هذا التثبيت هو في الواقع الخارجي وليس في الذهن ، وإن الواقع الخارجي هو انعكاس لما يكون في النفس و ((إنّ التثبيت في مجال التطبيق فرع التثبيت في مجال التفكير ، إذ لا يستقيم عمل إنسان ما لم يتم تفكيره ، وعلى ذلك يفاض على النبي السداد مبتدئاً من ناحية التفكّر منتهياً إلى ناحية العمل ، فهو في ظل هذا السداد المفاض ، لا يفكّر بالعصيان والخلاف فضلاً عن الوقوع فيه))[3] .

من المفسرين من يرى إن سورة الاسراء مكية ما عدا مجموعة آيات منها (٧٣-٧٤-

---

الأحكام الّتي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أنّ تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظنّ أصحاب تلك الأقوال أنّ تلك الآي مدنيّةٌ. وسيأتي بيان أنّ ذلك غير متّجه عند التّعرّض لتفسيرها. ويظهر أنّها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكّة، وأخذ التّشريع المتعلّق بمعاملات جماعتهم يتطرّق إلى نفوسهم، فقد ذكرت فيها أحكامٌ متتاليةٌ لم تذكر أمثال عددها في سورة مكّيّة غيرها عدا سورة الأنعام، وذلك من قوله: وقضى ﴿ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه﴾ إلى قوله﴿كلّ ذلك كان سيّئه عند ربّك مكروهًا﴾ الإسراء: ٢٣- ٣٨)) .

١) : الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج ٧/ ٩٢ .

٢) : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ٢ / ١٠٨ .

٣) : السبحاني جعفر . عصمة الأنبياء في القرآن الكريم / ٢٠٥ .

٧٥)[١] وعلى هذا ترد الروايات القائلة (إن النص نزل في مكة حينما منعت قريش النبي من الطواف إلا بعد المسح على الهتها فهم بتلبية طلبهم) .

وللأسباب المتقدمة نفسها في الفقرة السابقة ، فإن الاضطراب الزمني في تحديد النزول يثير المؤاخذات الآتية :

إن قريش تعلم صلابة النبي ﷺ وشدة موقفه من آلهتهم ، وأنه لا يكف عن تسفيهها ، فكيف تتصور أن يمسح آلهتهم بما لهذا الفعل من وثنية ونوع من العبادة .

كيف علمت الرواية أن النبي ﷺ حدَّث نفسه بموافقتهم ؟ في حين انه لم يصدر منه تعقيبُ عليه مطلقا .

مجيء الآية بعد أمر أُنزِل وتم وحيه ، وهو تحريم عبادة الأصنام وضرورة بيان بطلانها ، بيد أن المشركين يريدون خلافا لما نزل ، أي : ممارسة النبي لطقوسهم الصنمية ، فتصوير النبي انه همَّ بالمسح يعني الاتيان بما يهدم وينقض دعوته ، وإعطاء المسوغ لكل شخص ان يمارس هذا العمل ، وكذلك الاقرار بشرعية الاصنام ، فعلى أي اختلاف قامت الدعوة وهُجِّر المسلمون وتحملوا الاذى بكل انواعه ! .

المطلب الثاني : الدفع الحَلّي للشبهة

إنّ الافتتان في النص هو بمعنى ((الاِبْتِلَاءُ والامْتِحانُ وَالاِخْتِبَارُ، وأصلها مأخوذة من قولك فَتَنْتُ الْفِضَّةَ وَالذَّهَبَ اذا اذبتهما بالنار لتميز الجيد من الرديء ، ومنه قوله تعالى: ﴿**وهم لَا يُفْتَنُونَ**﴾ ؛ أَي لَا يُمْتَحَنُونَ بما يبين حقيقة ايمانهم ، وفي الحديث : (الْمُؤْمِنُ خُلِقَ مُفَتَّناً) أَي مُمْتَحَناً يمتحنه الله تعالى بالذنب ثم يعود ثم يتوب))[٢] .

فالمعنى إنهم هم من خططوا بكيدٍ لإيقاعك في الاختبار والابتلاء والمحنة ، وهذه

---

١) : نص على ذلك كل من : البَيْضَاوِيُّ (ت: ٦٩١هـ) . عمدة القاري، ج ١٩/ ٢٦ + العَيْنِيُّ (ت: ٨٥٥هـ) . أنوار التنزيل، ج ٣/ ٢٤٧ + الزَّمَخْشَرِيُّ (تَ: ٥٣٨هـ) . الكشاف، ج ٣/ ٤٩١ + بن عَطِيَّةَ الأَنْدَلُسِيُّ (ت:٥٤٦هـ) . المحرر الوجيز، ج ١٥/ ٤٣٣ + السَّخَاوِيُّ (ت:٦٤٣هـ) . جمال القراء، ج ١/ ١٢٦ + بْنَ جُزَيء الكَلْبِيُّ (ت: ٧٤١هـ) التسهيل، ج ١/ ٤٤٠ + ابْنُ الجَوْزِيِّ (ت: ٥٩٧هـ) . زاد المسير، ج ٥/ ٣ + الشَّوْكَانِيُّ (تَ: ١٢٥٠هـ) . فتح القدير، ج ٣/ ٢٨٥ .

٢) : ظ : مختار الصحاح/ ٢٣٤ + لسان العرب ، ج ١٣/ ٣١٧ – ٣١٩ .

المحاولة وقعت من جانبهم لا من جانب رسول الله ﷺ ((ويؤكده اضافة الركون إليهم دون إجابتهم الى ما سألوه))[1] فلم يُبدِ النبي ﷺ تجاهها أي تجاوب ؛ لأن النص يبين مقاربتهم للامتحان والاختبار ولم يبين تحقق ذلك الامتحان والمحنة فعلا ، والتحذير من شيء لم يقع اصلا لا يستلزم ارتكابه قبلا إنما هو إعداد وتلطف .

وقد رجح المفسرون ان يكون معنى (ليفتنونك) بمعنى (الامالة والازالة) ؛ لأنها تتناسب مع الروايات التي أوردوها في تفسير النص ، وهذا معنى لا يتناسب مع هيئة النص ؛ لأن اقترابهم من فتنته حينها سيكون هو بذاته الافتراء ، والحال ان النص يبين ان الافتراء واقع بمقام النتيجة للفتنة ، فالأنسب ان تكون الفتنة اختباراً ، واذا ما تحقق الاختبار فإنه يكون له اثر وهو الافتراء .

ان معنى الفرية هي ((الكذب والافتراء هو الاختلاق (افْتَرَاهُ) اخْتَلَقَهُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**شَيْئًا فَرِيًّا**﴾ [مريم: ٢٧] أَيْ مَصْنُوعًا مُخْتَلَقًا وقيل : أمرا عظيما))[2] ، وعلى وفق هذا فإن الافتراء في النص ﴿**لتفتري علينا**﴾ أي لتختلق أمراً نحن لم نأمرك به ، و هل مع قوله تعالى : ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ**﴾[3] نجيز للعقل تصور أن النبي ﷺ يمكن ان يفتري على الحكم الشرعي ويخالف الله فيهم ؛ بترك صنم او تأخير حكم او المسح على الاصنام وهو موكول بتحطيمها ﴿**إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ**﴾[4]، فالرسالة ليست امراً شخصياً ، انما هي مهمة ووظيفة مكلف بها ليتمها على وفق ما يريد المرسِل .

ناهيك بأن الافتراء المحذر منه هو هدف المشركين في هذا الكيد وليست جهته من جانب الرسول ﷺ .

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٣/ ١٧٣ .
٢) : مختار الصحاح / ٢٣٩ + تاج العروس ، ج ٣٩/ ٢٣١ + لسان العرب ، ج ١٥/ ١٥٤ + المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، ج ٢/ ٤٧١ .
٣)) : الحاقة : ٤٤ – ٤٦ .
٤) : يونس : ١٥ .

قال النحويون إن معنى الأداة (لولا) تدل على إمتناع شيء لثبوت غيره [١] ، وفي النص الكريم دخلت (لولا) على التثبيت ، فكان شرطاً للجملة التي جوابها ﴿**تركن اليهم**﴾ فالشرط – وهو التثبيت – مانع من الجواب وهو الركون إليهم [٢] ، وهذا التثبيت ليس تثبيتاً مرحلياً بل هو قائم ما قامت الذات النبوية ؛ لقوله تعالى : ﴿**لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ**﴾[٣] الكاشفة عن استقرار الباطن والقلب على ما عقد عليه من معرفة وإيمان ووعي ﴿**يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾[٤] أي القول الَّذي هو مظهر العقيدة والكاشف عمّا في القلب [٥] وقوله : ﴿**وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾[٦] إذ يشمل هذا التثبيت ((سائر التصرفات بلا تخصيص لفعل أو ظروف او وقت)) [٧] فهو تثبيت يستوعب جميع حياة النبي ؛ لأنه تثبيت مطلق لم يقيد بمصداق او حالة فتكون المعالجة قهرية لانقاذ النبي ((إنّ تثبيته سبحانه لنبيّه لم يكن أمراً مختصاً بالواقعة الخاصّة ، بل كان أمراً عامّاً لجميع الوقائع المشابهة لتلك الواقعة ، لأنّ السبب الذي أوجب إفاضة التثبيت عليه فيها ، يوجب إفاضته عليه في جميع الوقائع المشابهة ، ولا معنى لخصوصية المعلول والمسبب مع عمومية العلة)) [٨] .

والتثبيت ههنا مفهوم ظلي عن العصمة وآثارها ، و هي كشف عن عقيدة الممانعة عن الزلل ، ولا يمكن أن يكون في ذات النبيﷺ أي تنازع في تلك الملكات ؛ لأنه ﴿ **مَا**

١) : ابن الناظم . شرح الفة ابن مالك ، ص٢٧٤ .
٢) : ذكر ابن جزي : أن لولا تدل على امتناع شيء لوجود غيره، فدلت هنا على امتناع مقاربة النبي صلّى الله عليه وسلّم الركون إليهم لأجل تثبيت الله له وعصمته، وكدت تقتضي نفي الركون ظ : تفسير ابن جزي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ١/ ٤٥٢.
وقال ابي السعود : وهذا صريح في أنه ﷺ ما هم بإجابتهم مع قوة الداعي إليها . (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – ج ٥ / ١٨٨ .
وقال الرازي : أن كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول لولا علي لهلك عمر ، معناه أن وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر . (مفاتيح الغيب – فخر الدين الرازي ، ج ٢١ / ٢٢ .
٣) : الفرقان ٣٢ .
٤) : ابراهيم : ٢٦ .
٥) : ظ : حسن المصطفوي . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج ٢ / ٦ .
٦) : البقرة : ٢٥٣ .
٧) : ابن عطية الاندلسي (ت: ٥٤٢هـ) . المحرر الوجيز ،ج٤ / ٢٤٦ .
٨) : السبحاني – عصمة الأنبياء في القرآن الكريم / ٢٠٥ –٢٠٦ .

جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾[1] فإن الله وصف الملائكة بأنهم لا يخالفون الوظيفة التكليفية ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۞ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۞**﴾[2] فما بالك بمن هو أعظم منهم ومن سائر الخلق ! فهل يَهِمُّ أو يفعل قبل بيان الوحي واستبيان التكليف ؟ .

قوله تعالى :﴿**لأذقناك**﴾ دليل على أن العصمة اختيارية وليست جبرية ؛ لأن الجبرية تُشَلُّ الإرادة فيها ، فلا يترتب عليها عقوبة أو وعيد ، بل العقوبة والوعيد يترتبان على من كان مريداً غير مضطرٍ أو مقهورٍ في سلوكه ، وإذا كانت العصمة اختيارية كان التثبيت ليس مرحلياً ظرفياً حين وقوع الحادثة ؛ بل كان تثبيتاً أسبق مما يكوِّن ملكة في نفسه تمنعه من الانزلاق عن الخط الرسالي ؛ لأن العصمة كما عبر العلامة الطباطبائي ناتجة من العلم اليقيني بحقائق الأمور ، وما يترتب على الإنسان من المخالفة ، أي علم مانع من الضلالة ، وموجب لتحقيق آثاره ومانع من التلبس بأضداده ، فإذا ما علم ذلك يقيناً إمتنع ذاتياً عن القبائح[3] ، اضافة إلى التوفيق والهداية الإلهية والرعاية الربانية فلا تنفك عنه ﷺ بحال ((لأنّ التوفيق والعصمة والمحافظة والمواظبة من اللَّه المهيمن لو انقطعت في زمان ما : لخرج العبد عن منزل الطمأنينة والثبات ، ومال عن الحقّ واضطرب ، ولو كان نبيّا مرسلاً . وهذا مرحلة ثانويّة بعد عنايته ولطفه الخاصّ في التكوين))[4] ، وبهذا ينتفي الركون والاقتراب أساساً .

ان وقوع الانسان في فتنة الاخر ناتج عن ضعف في نفسه امام مغريات ومكر الاخر، فيعجز عن المواجهة ويبحث عن المهرب ، وهذا لا يتصور في شخص وصفه القرآن انه شديد على الكفار ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾[5]

١) : الاحزاب ٤ .
٢)) : (الانبياء) : ٢٦ – ٢٧ .
٣) : ظ : الميزان في تفسير القران : ج٥ / ٧٨ .
٤) : حسن المصطفوي . التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ج ٤/ ٢٢٣ .
٥)) : الفتح : ٢٩ .

وهذه الشدة ليست على شخصية الكافر نفسها ؛ بل على ما يحمل من فكر وانحراف ومعتقد ، و إن وقوعه بالفتنة لا يعقل تحققها لان ما يحمله النبي ﷺ من وعي وبصيرة اعلى بكثير من مجمل وعي المشركين وجهالاتهم وقد وصف القرآن وعي النبي ﷺ وفهمه للرسالة بقوله تعالى : ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾(١)

إن القرآن طالما حذَّر النبي ﷺ من مخططاتهم وأمره بالابتعاد عنهم ، قال تعالى : ﴿**اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**﴾(٢) وقوله تعالى :﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ۞ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ**﴾(٤) فكيف يخالف النبي تلك الأوامر المولوية ويترجى إسلامهم فيما لو وافق على طلبهم .

إن الروايات تصوُّر ان النبي ﷺ مرَّ بحالة وهن ذاتي ، وانسحب هذا الضعف والمشاعر المترددة على أداء الرسالة ، فإن آثار الجانب البشري في شخصيته هيمنت على الجانب الروحي وجانب الوحي ؛ حتى قاربت نفسه الى التهرب بسبب قوة التحديات ، وأزمة المواجهات المتكررة ، فينتج هذا التهرب حالة من التمرد لتفتري على الله .

وبهذا يرون أن النبي ﷺ يعتقد بأنّ الأداء الرسالي مهمة مرتبطة بذات النبي ﷺ كشخص بشري ، وليس بذاته كنبيّ مرسل من أولي العزم ، ويحمل مسؤولية كما يصوره القرآن في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ** ﴾(٥) وفحوى هذه الآية الكريمة هو تقديم

١)) : يوسف : ١٠٨ .
٢)) : الانعام : ١٠٦ .
٣)) : الاعراف : ١٩٩ .
٤)) : الحجر : ٩٤ – ٩٥ .
٥)) : يونس : ١٥ .

الأوامر الإلهية والوحي الرباني على النفس البشرية .

ومن ضمن المفسرين الذين وقعوا في هذه الشبهة هو(الرازي) ، ومن أهم أسباب تولُّد الشبهة عنده الاضطراب المنهجي في تفسير هذه الآية الكريمة :

قال : إن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها ، والدليل عليه آيات منها قوله : ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ**﴾[1] ومنها قوله : ۞ ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[2] ومنها قوله : ﴿**وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ**﴾[3] .

ثم يقول في معرض رده على قول المعتزلة : المراد بهذا التثبيت الألطاف الصارفة له عن ذلك ، وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك

ويجيب أيضاً : ((لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد المقتضى للإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضى قد حصل في حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذي فعله الله منع ذلك المقتضى من العمل وهذا لا يتم إلا إذا قلنا إن القدرة مع الداعي توجب الفعل ، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى والله أعلم))[4] .

ففي الوقت الذي ينفي إقدام النبي على المعصية في هذه الآية لعدم توافر الادلة ، وإن التهديد بالعذاب لا يدل على أنه مال إليهم ، يثبت أن العصمة لطف من الله ، وفعل اوجده الله في النبي ﷺ ؛ لأن الداعي اليه والمقتضي لإيجاده توفر في النبي ، أي النبي

١)) : الحاقة : ٤٤ – ٤٦ .
٢) : الزمر : ٦٥ .
٣) : الأحزاب : ٤٨ .
٤) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٢١ / ٢٢ .

ﷺ مال وهمَّ بالركون اليهم والاستجابة لطلبهم ، وعلى إثر ذلك اوجد الله العصمة والامتناع فيه ! وفي القولين تباين واضح يكشف عن اضطراب منهجي عند الرازي ، ولا يمكن عدُّه اضطراباً عقدياً لان عقيدته في النبي معروفة ومصرح فيها في مواضع عديدة مثل امكان اجتهاده وسهوه .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

وللبحث في بيان النتائج الدلالية وفقاً للنصوص القرآنية والروائية قولان :

القول الأول : يرى البحث إن روايات وفد ثقيف هي الأقرب إلى سياق النص ومراده العام ، إذا جردناها من الدس والمدخلات التي تسيء للنبي مثل موافقته لطلبهم أو سكوته عنهم ، وإن هذه المدخلات تدلل على الفكر الوثني الجاهلي لواضعها ؛ لأنها تعتمد على عبادة الاصنام في الروايات كلها سواء أكانت الروايات المتعلقة بوفد ثقيف أم التي اشترطتها قريش ، وإذا ما ضممنا ظاهرة المنع من تدوين الحديث والتحدث به بعد وفاة النبيﷺ حتى القرن الثاني من الهجرة[1] ، وقهر المسلمين على ذلك في جميع الامصار سوى الشام التي كان آل ابي سفيان يحكمونها ويتحكمون بها بحرية ولا يلتزمون بضوابط الخليفة ، ولم يُذكر أنه نهاهم عن فعلٍ ما ، فتكون الصورة واضحة أن مثل هذا الدس قام به الأمويون وما ذلك إلا للآتي :

١) : ظ : ابن الصلاح . معرفة انواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) / ١٨١ + وذكر الذهبي ان ابا بكر ((جمع الناس بعد وفاة نبيهم فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافا فلا تحدثوا عن رسول الله شيئا، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه)) تذكرة الحفاظ ، ج١/ ٩ .
وروي كذلك : وقد روى شعبة وغيره عن بيان عن الشعبي عن قرظة بن كعب قال: لما سيرنا عمر إلى العراق مشى معنا عمر وقال: أتدرون لم شيعتكم؟ قالوا: نعم تكرمة لنا قال: ومع ذلك أنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم. فلما قدم قرظة بن كعب قالوا: حدثنا فقال: نهانا عمر رضي الله عنه.
وعن أبي سلمة عن أبي هريرة وقلت له: أكنت تحدث في زمان عمر هكذا؟ فقال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته.
و أن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري فقال: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ . ن م ، ج١/ ١٢

الكيد السياسي الأموي ضد الهاشميين .

انحرافات وزيغ الطبقة الحاكمة .

التقليل من بشاعة ما يرتكبونه من موبقات في أعين الناس .

عدم وجود قناعة كافية لدى الكثيرين منهم بأن محمداً ﷺ نبي مرسل حقاً[١] .

إرادة دفن هذا الدين[٢] ، والقضاء عليه نهائياً .

فإن الأمر لم يكن عفوياً ، بل كان ثمة خطة مرسومة تهدف إلى طمس معالم الشخصية النبوية لبغضهم لها أشد البغض[٣] ؛ بسبب ما فعله بآبائهم واجدادهم الذين حاربوا الإسلام وكادوا له ، والتعتيم على خصائصها الرسالية الفذة[٤] ؛ ليكون ذلك مقدمة لهدم الإسلام من الأساس[٥] .

القول الثاني : تقدم في بشرية النبي[٦]، انه ﷺ لم يكن بدعا من البشر في الوجود الممكن﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾[٧] وإن حياته كانت متسقة مع الاعتبارات الطبيعية في استدامة النوع ، وما يترتب عليه في نظم السلوك الخارجي والتفاعل الاجتماعي ، وحضوره في زخم الاحداث لكن النبوة ترتفع عن عموم البشر من الجانب الروحي ، وإن اثار الوحي جعله في تكامل مستمر، فقد كان كل لحظة ((يزداد

١) : ويتضح ذلك بما عبر عنه يزيد حين تمثل بشعر ابن الزبعرى : لعبت هاشم بالملك فلا -- خبر جاء ولا وحي نزل وقد غنى ابن عائشة هذه الأبيات أمام الوليد ، فقال له : أحسنت والله ، إني لعلى دين ابن الزبعرى يوم قال هذا الشعر . ظ: تاريخ الأمم والملوك ج ٦ / ٣٣٧ .
وقال الوليد بن يزيد : تلعّب بالخلافة هاشمي --- بلا وحي أتاه ولا كتاب
فقل لله يمنعني طعامي --- وقل لله يمنعني شرابي ظ: المسعودي ، مروجَ الذهب ، ج ٣ / ٢١٦

٢) : من حديث لمعاوية مع المغيرة ((وإن أخا هاشم يُصْرَخُ به في كل يوم خمس مرات: أشهد أن محمداً رسول الله، فأي عمل يبقى مع هذا؟ لا أمَ لك؛ والله ألا دفنا دفنا)) مروج الذهب ، ج٣/ ٤٥٤+ شرح نهج البلاغة ، ج٥/ ١٣٠ + الزبير بن بكار (المتوفى: ٢٥٦هـ) . الأخبار الموفقيات ص٢١٩ .

٣) : رووا ان هشام بن عبد الملك كان يُسَبُّ النبي ﷺ عنده ولا ينكر ذلك او يردّه . ظ : الإربلي . كشف الغمة ، ج ٢ / ٣٥٢

٤) : يروى ان الحجاج خطب فذكر الذين يزورون قبر رسول الله « ﷺ » بالمدينة ، فقال : تباً لهم ، إنما يطوفون بأعواد ورمّة بالية . هلا طافوا بقصر أمير المؤمنين عبد الملك ؟ ألا يعلمون : أن خليفة المرء خير من رسوله ؟ ظ : المبرد (المتوفى: ٢٨٥هـ) . الكامل في اللغة والأدب ، ج١/ ١٧٩ + ابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ) . العقد الفريد ، ج٥/ ٣١٠ .

٥) : ظ : جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة النبي الاعظم ، ج ١ / ٤٩ – ٥١ .

٦) : في المبحث الأول من الفصل الثاني من الباب الأول .

٧) : الكهف ١١٠ .

علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة إلى ما هو فيه تركا للأفضل))[1] فيكون الجانب البشري تبعا للجانب الروحي .

ولأن الخطاب القرآني صادر من الله ﷻ كان من عز ومقام هذا الخطاب أن يكون المتلقي الأول له ذا مقام يليق بالنص ، فالنبي هو المتلقي الأول للخطاب ، فيكون الخطاب متوجهاً إليه أولاً ثم الى مقاصده ثانيا ؛ لأن مقاصد الخطاب القرآني للبشرية كافة ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[2] فقد ((صيغت آيات القرآن بأسلوب يخاطب الإنسانية كلها))[3] وإن كانت بعض الآيات خطابها خاصا فهذا لا يدلل على جمودها على ذات المصداق ((لأن المراد في التسمية إنما هو من الشيء غايته ، لا شكله وصورته))[4] فيكون الخطاب الخاص طريقا لتفعيل مراد النص ونفوذه في مقاصده ، وأما ما وراءه فشمولية وأبدية في تطبيقاته .

ولأن الخطابات القرآنية هي في مقام التفهيم ، وبيان القصد بهيئة تؤثر في إيجاد قناعات المتلقي ولا تختص بقوم فقد خوطب النبي مرارا وكان المقصود غيره بوصفه ((في طليعة من يمارس ذلك))[5] و ان لتوجيه الخطاب مباشرة اليه وهو اقرب الموجودين لله تعالى موجباً لردع الاخرين ، وزجرهم بنحو أقوى من اختصاص الخطاب بغيره وتوجيهه الى الاخرين أي ((اقرب للألفة و أدنى لفهم الحجة))[6] وليس الله واجداً عليه ، وهو يثني عليه ويبين منزلته في مواضع كثيرة ، والمسوغ لهذا اللون من الخطاب هو وجود ملاك النهي والامر في نفسه الكريمة بسبب وجود صفة البشرية فيه .

١) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج٢٥ / ١٨٩ .
٢)) : سبأ : ٢٨ .
٣)) : الجيوسي . التعبير القرآني والدلالة النفسية / ٢٠٠ .
٤)) : الطباطبائي . الميزان،ج ١/ ١٠.
٥)) : جلال الحنفي البغدادي . شخصية الرسول الأعظم قرآنيا / ١١ .
٦) : السمعاني . تفسير السمعاني ، ج٢ / ٣٦٢ .

وعلى أساس هدف الخطاب الموجه الى رسول الله والمراد العام به والذي تقدم بيان حقيقته وتفصيله[1] فالنص في قوله تعالى ﴿وان كادوا ليفتروا﴾ يحمل حيثيتين :

الأولى : الخطاب العام : فهو لا يتعلق بمعيّن وان كانت هيئته خاصة[2] فهي ترسم منهجاً للتعامل ، ولا تتشخص في مصداق معين[3] ، وأن الخطاب إذا صدر من الأعلى لا يلحظ فيه حال المخاطب ، مهما كانت منزلته ، وإنما يعتد بذلك إذا صدر الخطاب من المساوي أو الأدنى[4] ، ويشكل نظرية كلّيّة خالدة تنطبق على مصداقها الفرضي .

وقد ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال : ((معناه ما عاتب الله عز وجل به على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فهو يعني به ما قد مضى في القرآن مثل قوله : ﴿ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ﴾عنى بذلك غيره))[5] ، وعنه انه قال ((نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي يا جارة[6]))[7] .

وورد عن ابن عباس في تفسير الآية قوله : ((رسول الله معصوم ولكن هذا تحقيق

١) : في الفصل الأول في القواعد التفسيرية .
٢) : ظ : الزركشي . البرهان في علوم القرآن ، ج٢ / ١٣٧ - ١٣٩ .
٣) : قال المقريزيّ : ((أن هذا جزاء من فعل هذا ، وجزاؤك لو كنت ممن يفعله ، وهو لا يفعله)) إمتاع الأسماع ، ج١١ / ٢٠٦ .
٤) : ظ : محمد جواد مغنية - التفسير الكاشف ، ج ٣ / ٦٨ .
٥) : الشيخ الكليني . الكافي ، ج ٢ / ٦٣١ .
٦) : أول من قال ذلك سَهْل بن مالك الفَزَاري، وذلك أنه خرج يريد النعمان، فمر ببعض أحياء طيء، فسأل عن سيد الحي، فقيل له: حارثة بن لأم، فأمَّ رحله فلم يُصبه شاهدا فقالت له أخته: انزل في الرحب والسعة، فنزل فأكرمته ولاطفته، ثم خرجت من خبائها فرأى أجمل أهل دهرها وأكملهم، وكانت عقيلة قومها وسيدة نسائها، فوقع في نفسه منها شيء، فجعل لا يدري كيف يرسل إليها ولا ما يوافقها من ذلك، فجلس بفناء الخِباء يوماً وهي تسمع كلامه، فجعل ينشد ويقول:
يَا أُخْتَ خَيْرِ الْبَدْوِ وَالْحَضَارَهْ ... كَيْفَ تَرَيْنَ فِي فَتَى فَزَارَهْ
أَصْبَحَ يَهْوَى حُـرَّةً مِعْطَـارَهْ ... إِيَّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَهْ
فلما سمعت قوله عرفت أنه إياها يعني، فقالت: ماذا بقَوْلِ ذي عقل أريب ، ولا رأيٍ مصيب، ولا أنف نجيب، فأقِمْ ما أَقَمْتَ مكرَّما ثم ارْتَحِلْ متى شئت مسلماً، ويقال أجابته نظماً فقالت:
إِنِّـي أَقُولُ يَا فَتَـى فَـزَارَهْ ... لاَ أَبْتَغِي الزَّوْجَ وَلاَ الدَّعَارَهْ
وَلاَ فِرَاقَ أَهْلِ هذِي الْجَارَهْ ... فَارْحَلْ إِلَى أَهْلِكَ بِاسْتِخَارَهْ
فاسْتَحْيا لفتىً وقَالَ: ما أردتُ منكرا واسوئتاه ، قالتَ: صَدقْتَ، فكأنها استحيت من تسرعها تهمته ، فارتحل، فأتى النعمان فَحَبَاه وأكرمه، فلما رجع نزل على أخيها، فبينا هو مقيم عندهم تطلَّعت إليه نفسها، وكان جميلا، فأرسلت إليه أن اخْطُبني إن كان لك إليَّ حاجة يوما من الدهر فإني سريعة إلى ما تريد، فخطبها وتزوجا . ظ : جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) . المستقصى في أمثال العرب ، ج١/ ٤٥٠ + الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ) . مجمع الأمثال ، ، ج١/ ٤٩ .
٧) : محمد صالح المازندراني . شرح أصول الكافي ، ج ١١ / ٨١ .

لأمته لئلا يركن أحد من المؤمنين))[1] فالخطاب باسم النبي ﷺ للطبيعة البشرية العامة ، ولأن النبي أول المخاطبين بالقرآن توجه النداء اليه ، وبيان هذا العموم الاتي : كشف عن بعض مكر المشركين بالقرآن الكريم والنبي الأعظم ﷺ ، بعد إذ ذمَّهم على تماديهم في إنكار التوحيد والمعاد ، واحتج عليهم في ذلك ، فتحذر النبي من وساوسهم واغوائهم[2] ، إذ إن النص ﴿ لاتخذوك خليلا﴾ يكشف بأن الخلة متوقفة على دنوك منهم وخضوعك إليهم ، وليس القرب لأجل الإسلام والايمان ، و أما قول تعالى : ﴿ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ فهو كيد عامة الطبع البشري في التعامل مع تلك المواقف وليس وفقا لحقيقة النبي ﷺ.

إن الخطاب بضعف العذاب والوعيد للنبي ﷺ موجب لردع الاخرين وزجرهم بنحو أقوى من اختصاص الخطاب بمعيّن ، ممن رأى الحق وهمت نفسه بالانزياح عنه .

الثانية : الخطاب الخاص : ويتعلق بمصداق معيّن وهو النبي ﷺ ؛ لأنه لا متشخص يحمل هذه الصفة غيره ، وبيان هذا الخطاب هو :

بيان اللطف الإلهي في ديمومة العصمة وآثارها ، وإن التثبيت لم يكن وليد الحادثة ، ولا يقف عند هذه الحالة أو الحد ؛ إنما هو عام ودائم ((إنّ تثبيته سبحانه لنبيّه لم يكن أمراً مختصاً بالواقعة الخاصّة ، بل كان أمراً عامّاً لجميع الوقائع المشابهة لتلك الواقعة ، لأنّ السبب الذي أوجب إفاضة التثبيت عليه فيها ، يوجب إفاضته عليه في جميع الوقائع المشابهة ، ولا معنى لخصوصية المعلول والمسبب مع عمومية العلة))[3] لأن من موارد العصمة ان الله يراقب أنبياءه ويرعاهم ويسددهم نحو طريق العبودية[4] ؛ لأن المعلول

١) : المجلسي محمد باقر . بحار الأنوار ج١٧/ ٥٣ .
٢) : ظ : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٣ / ١٧٢ + مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ٩ / ٧٥ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٢١ / ٢٠ . ويرى القرطبي : ((ان ظاهر الخطاب للنبي وباطنه اخبار عن ثقيف)) القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج١٠/ ٢٩٩ .
٣) : السبحاني . عصمة الأنبياء في القرآن الكريم / ٢٠٥ – ٢٠٦ .
٤) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القران ، ج١٠/ ٢٣٦ .

لا ينفك عن علته حدوثا وبقاءً والا انعدم ، فالنبوة مفهوم (ممكن)[1] لها تلبس بالنبي ، ولها اتحاد واتصال بعلته الواجبة (الله عزوجل) ، وهذا الإتحاد يجعل المعلول لا ينعزل أو ينفك عنها بشيء ولو لحظيا .

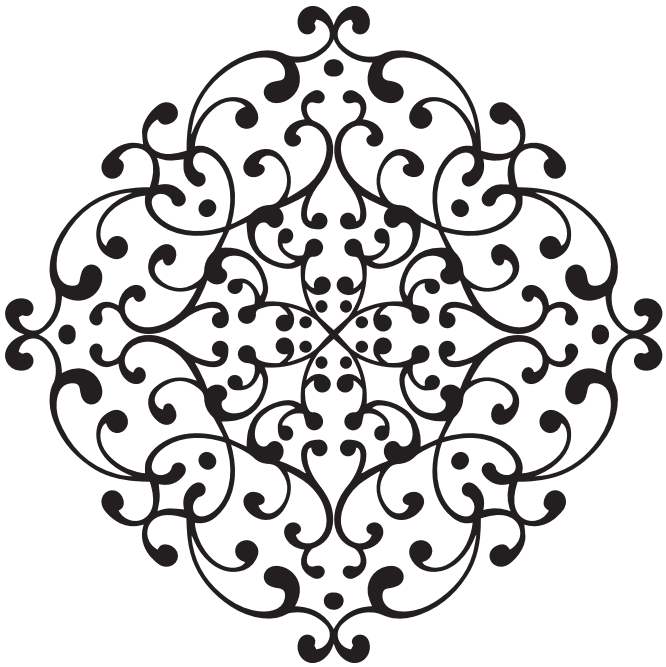
إن من متتمات إرسال الأنبياء عليهم السلام تسديدهم ورعايتهم ، بجعلهم على كمال عالٍ ؛ لأنهم يمثلون الكمال المطلق ؛ لأن كمال المعلول من كمال العلة لضرورة التناسب بينهما ((فكمال هذه العلة الأولى يبدأ مع المعلول من أولى حلقات أسبابه الممكنة الأولى ويستمر معها حتى آخر مرحلة يمتد إليها وجوده و تكتمل لها غاياته التي شاءتها حكمة الإيجاد والتدبير))[2] وعلاقة العلة والمعلول حتمية لا تتفكك وفقاً لقانون الأسباب والمسببات ، فيكون عملهم مُظهِـرا للحكم لا مخالفا او مغايرا اليه .

رسالة للمشركين بحصانة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلقاءً لليأس في قلوبهم عن ان يتبعهم الرسول [3] .

وهذا الجانب من الخطاب استفاده البحث من قوله ﴿ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ ﴾ حيث هو المعني الوحيد فيه .

وتكون الدلالة العامة من الحيثيتين : إن ما مر عليك من اختبارات ، و خدع ، وإغراءات ، وتخطيط ، ومكائد ، ومكر يمكن أن تميل الطبيعة البشرية إليه وتركن ، وتزلُّ عما ظهر لها من الحق إذا ما خُلِيت وحدها ، ولأنك غير عامة البشر ومرتبط بالسماء التي غذتك بالعصمة الدائمة ، وشيدت عزمك على وفق صنع الله ، فهيمنت على حركتك الخارجية ، وأفعالك ومشاعرك ، فصرت بحال تكون باختيارك لا تميل ولا تركن لمثل هذه الفتن ﴿ وَكَانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيماً﴾[4] .

١)) : أي ممكن أن يوجد وممكن أن يعدم ، وكل ممكن له علة توجده وتعدمه وتربطه بالوجود .
٢) : زين الدين ، ضياء الدين. مبادئ عامة في اصول التدبر القرآني ، ج١ / ١٤٧ .
٣) : ظ : الشيرازي ، محمد . تقريب القرآن الى الأذهان ، ج٣/ ٣٣٤ .
٤) : النساء : ١١٣ .



المبحث الخامس

شبهة قصة الغرانيق عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة

أولاً : المبنى الروائي :

تناقلت بعض كتب التفاسير في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[1] روايات متقاربة بعضها لبعض ، حاصلها يبين تدخل الشيطان (لع) عند تبليغ النبي ﷺ لسورة النجم ؛ ليلقي في السورة الفاظاً تدلل على تشفع الأصنام في قبول الأعمال ، فلما أنهى رسول الله ﷺ إلقاء السورة سجد المسلمون والمشركون ، وفي المساء جاءه جبرائيل عليه السلام مستنكراً عمله ، ليظهر خطأ النبي ﷺ في التبليغ ، لهذا بقي النبي ﷺ مغموماً حتى نزلت هذه الآية تواسيه وتخفف عنه .

وأبرز ما روي في هذا المجال : ((إن رسول الله جلس في ناد من أندية قريش كثير أهله ، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شئ فينفروا عنه ، فأنزل الله عليه : ﴿ **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ۞ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى** ﴾[2] فقرأها رسول الله ﷺ ، حتى إذا بلغ : ﴿ **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى** ﴾[3] ألقى عليه الشيطان كلمتين : (تلك الغرانقة العلى ، وإن شفاعتهن لترجى) ، فتكلم بها . ثم مضى فقرأ السورة كلها ، فسجد في آخر السورة ، وسجد القوم جميعا معه ، ورفع الوليد بن المغيرة ترابا إلى جبهته فسجد عليه ، وكان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود . فرضوا بما تكلم به وقالوا : قد عرفنا أن الله يحيي ويميت وهو الذي يخلق ويرزق ، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده ، إذ جعلت لها نصيبا ، فنحن معك : فلما أمسى أتاه جبرائيل عليهما السلام فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال : ما جئتك بهاتين فقال رسول الله : افتريت على الله وقلت على الله ما لم يقل فأوحى الله إليه : ﴿ **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا**

١) : الحج : ٥٢ .
٢) : النجم : ١-٢.
٣) : النجم : ١٩-٢٠ .

﴿إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾[1] . . . إلى قوله : ثم لا تجد لك علينا نصيرا . فما زال مغموما مهموما حتى نزلت عليه : وما أرسلنا من قبلك من رسول الآية))[2] .

وانتصر ابن حجر لإثبات صحة الرواية ، مدعياً بأنّ رفضها ((لا يتمشى على القواعد ، فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ، وقد ذكرت أن ثلاثة أسانيد منها على شرط الصحيح وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، ومع قبوله واقعة الغرانيق غير انه يعتبرها من القاءات الشيطان ، حيث كان النبي يرتل القرآن فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمته بحيث سمعه من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها))[3] .

وذكر الخفاجي في نسيم الرياض إن لهذا الأثر : ((طرقاً متعددة ، كثيرة ، متتابعة المخارج ، وكل ذلك يدل على ان له أصلاً ، وقد ذكرنا له ثلاثة أسانيد منها ما هو على شرط الصحيح ، وهي وإن كانت مراسيل يحتج بها من يحتج بالمرسل كمالك))[4]

ثانياً : معنى الأمنية عند المفسرين :

تنوعت آراء المفسرين في تحديد معنى الأمنية في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ

١) : الإسراء : ٧٢ .

٢) : ظ : الطبري . تاريخ الأمم والملوك ، ج : ٢ / ٧٥ – ٧٧ + ابن الأثير . الكامل في التاريخ ، ج : ٢ / ٧٦ – ٧٨ + الطبراني . المعجم الكبير ، ج : ، ج : ٩ / ٣٤ – ٣٦ + الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج : ٦ / ٣٢ – ٣٤ + ابن حجر . فتح الباري ، ج : ٨ / ٣٣٢ – ٣٣٥ .

إن البخاري ومسلما وإن لم يرويا لفظ الغرانيق لكنهما رويا تفاصيل الحادثة نفسها ، غاية الأمر أن أصحابها حذفوا منها أن النبي ﷺ(زاد في السورة مدح أصنام المشركين) ، ولكنهم ذكروا دليلا عليه وهو سجود المسلمين والمشركين وحتى سجود أبي أحيحة أو أمية بن خلف أو غيرهما على كف من تراب أو حصى ! ! فإن سجود المشركين بعد سماع القرآن لم ينقله أي مصدر على الإطلاق في أي رواية على الإطلاق ، إلا في رواية الغرانيق ! فقد روى البخاري أيضا في ج ٢٣ ص ٥٠ : عن عبد الله بن عباس عن النبي ، أنه قرأ والنجم فسجد بها وسجد من معه ، غير أن شيخا أخذ كفا من تراب فرفعه إلى جبهته فقال : يكفيني هذا !\

٣) : ابن حجر . فتح الباري ، ج : ٨ / ٣٣٢ – ٣٣٥ .

٤) : الخفاجي ، أحمد محمد عمر . نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض ، ج : ٥ / ٢٦٧ .

﴿اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1] على معنيين :

المعنى الأول : إنها تعني ما أراد ، وأحب ، واشتهى ؛ أي : هيّأ في نفسه ما يهواه ، فقد أحبَّ أن لا يأتيه من الله ما يباعد بينه وبين قومه[2] .

المعنى الثاني : إن الأمنية تعني القراءة والتلاوة ؛ أي : في قراءته وتلاوته[3] مستدلين بقول الشاعر[4] في رثاء عثمان بن عفان :

تَمَنَّى كتابَ الله أَوَّلَ لَيْلِه وآخِرَه لاقَى حِمامَ المَقادِرِ

وقول آخر :

تَمَنَّى كِتابَ الله آخِرَ لَيْلِه ... تَمَنِّيَ داودَ الزَّبُورَ على رِسْلِ

((وقيل إنما سميت القراءة أمنية لأن القارئ إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها ، وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها))[5]

وحاصل الكلام على وفق المعنى الثاني : أنه إذا تلا وقرأ القرآن ألقى الشيطان في كتاب الله الذي تلاه وقرأه ، أو في حديثه الذي حدَّث به وتكلم .

---

١) : الحج : ٥٢ .

٢) : ظ : الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٧ – ٣٠ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٢٣ / ٥٤ – + البيضاوي . أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : ٤ / ٧٥ – ٧٦ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٤٣ – ٤٤ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ١٧/ ٢٩٩ + أبي زهرة . زهرة التفاسير ، ج : ٩/ ٥٠٠٤ .

٣) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ١٧ / ٢٤٩ + + الزمخشري .الكشاف، ج : ٣ / ١٨ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٢ / ٧٩ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ٧/ ٤٣١ + الزجاج . معاني القرآن وإعرابه، ج : ٣/ ٤٣٣ الشنقيطي . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ج : ٥/ ٢٨٥ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٧ – ٣٠ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ٧٣٧ + الآلوسي . روح المعاني ، ج : ١٧ / ١٧٦ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٣ / ١٠٨ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٣/ ٢٩٣ + ابن زمنين . تفسير ابن أبي الزمنين ، ج : ٣ / ١٨٦ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٣ / ٤٤٧ + المراغي ، تفسير المراغي ، ج : ١٧/ ١٢٧ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٢ – ٤٦٥ + دروزة محمد عزة . التفسير الحديث ، ج : ١ / ٢١٣ .

٤) : لم أعثر على قائله ، وان اغلب كتب اللغة والآثر نسبته الى قائل في مرثية عثمان ، ظ : ابن فارس . معجم مقاييس اللغة ، ج : ٤/ ٣٦٧ + الفراهيدي . كتاب العين ، باب نوى ، ج : ٨/ ٣٩٠ + ابن منظور . لسان العرب ، باب منى، ج : ١٥/ ٢٩٢ + ابن سيدة . المحكم والمحيط الاعظم ، ج : ١٠ / ٥١١ + ابو بكرالانباري . الزاهر في معاني كلام الناس ، ج : ٢ / ١٢٢ وقال في ص ١٢٣ اني لم اقف عليه + الزبيدي . تاج العروس ،، فصل الميم، ج : ٣٩ / ٥٦٣ + الزمخشري . الفائق في غريب الحديث ، ج : ٣ / ٢٦٤ + ابن الجوزي . كشف المشكل من حديث الصحيحين ، ج : ٤/ ٩٨ + ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج : ٤/ ٣٦٧ + ولم تنقله كتب الدواوين ، وقد تناقلته اغلب كتب التفسير ، إلا ان السيد علم الهدى الشريف المرتضى نسبه الى حسان بن ثابت ، ظ : تنزيه الأنبياء ٢٥٣ .

٥) : الرازي . مفاتيح الغيب ،ج ٢٣ / ٥١ .

وانقسم المفسرون في ثبوت الحادثة بين الأثر الروائي والاعتقاد الكلامي على أربعة أقسام :

القسم الأول : القائلون بنص الرواية أو مضمونها ، وقد انقسموا على قسمين :

الأول : المثبتون لصحة الحادثة بلا تحديد للكيفية والسبب[1] .

الثاني : المثبتون وقوعها منه ﷺ على نحو السهو والغفلة ، أو في حالة الغفوة والنعاس، فلم يكن عامد ؛ لأنه معصوم في التبليغ ، والسهو والغفلة لا يؤثران في العصمة ، ولا حجة فيهما على النبي ؛ لأنهما من سجايا الطبع البشري ؛ حتى يتميز من الملائكة والآلهة[2] .

وعلى الرغم من هذا القول وتوجيه القصة لكنهم أثبتوا مجمل مفاصل الأخرى للقصة، مثل تمنيه أن لا ينزل عليه ما يباعد بينه وبين قومه ، وينفرهم عنه لعله يتمكن من استمالتهم ، وأنه افرط في ضجره من إعراضهم .

القسم الثاني : الرافضون لثبوت الرواية ، العاملون بدلالتها ، فعدوها خلافاً للثوابت النبوية في التبليغ ، وأنها نص وضعه الزنادقة للطعن في الإسلام ونبيه ، وأن الله عصم الرسل بما يبلغون .

غير أنهم في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**

---

١) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ١٧ / ٢٤٥ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٤٤٠ + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٤ / ١٢٨ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٧ / ٢٩ – ٣٠ + ابن أبي حاتم الرازي . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٨ / ٢٥٠٠ – ٢٥٠٣ + عز الدين بن عبد السلام السلمي (ت : ٦٦٠هـ) . تفسير العز بن سلام ، ج : ٢ / ٣٥٩ – ٣٦٢ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٢ / ٤٦٥ – ٤٦٦ + ابن أبي الزمنين . تفسير ابن زمنين ، ج : ٣ / ١٨٦ – ١٨٧ + الواحدي النيسابوري . أسباب نزول الآيات / ٢٠٨ – ٢٠٩ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ٧٣٧ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٤٣ + أبي زهرة . زهرة التفاسير ، ج : ٩/ ٥٠٠٥ ويصور كيف يتسلط الشيطان على قلب الانسان + الزجاج . معاني القرآن وإعرابه، ج : ٣/ ٤٣٤ .

٢) : ظ : الزمخشري .الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج : ٣ / ١٨ – ٢٠ + النحاس . معاني القرآن ، ج : ٤ / ٤٢٥ ، ٤٢٧ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ٧/ ٤٩١٥ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٤، ١٣٣ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٣ / ٤٤٧ واعتبرها محنة وفتنة + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٣ / ٢٩٤ + البيضاوي . أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : ٤ / ٧٥ .

بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[1] ذكروا أن قوله : ﴿**الذين من دونه**﴾ يعني الأوثان حين ألقى الشيطان في أمنية النبي ﷺ عند قراءته سورة النجم (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهم ترتجى)[2] .

ونقل ابن عطية عن مجاهد وغيره أنها ((نزلت في قراءة النبي ﷺ سورة النجم عند الكعبة بمحضر من الكفار ، وعند ذلك ألقى الشيطان في أمنيته فقال (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى) (إنهن الغرانيق العلى وإن شفاعتهم لترتجى) فاستبشر الكفار بذلك ، وسرّوا فلما أذهب الله ما ألقى الشيطان أنفوا واستكبروا ، واشمأزت نفوسهم ، ومعناه تقبضت كبرا أو أنفة وكراهية ونفورا))[3]

وكذلك قوله : ﴿**وَما زال الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ**﴾[4] فقد فسر ابن الجوزي عائدية الهاء في قوله تعالى : ﴿ **في مرية منه**﴾ بأربعة أقوال : ((أحدها : أنها ترجع إلى قوله : (تلك الغرانيق العلى) فيكون المعنى : إنهم يقولون : ما باله ذكر آلهتنا ثم رجع عن ذكرها ؟ !))[5] ، وكان قد رفض الرواية لأنها مؤثرة في العصمة وهو لا يصح على الرسول ﷺ[6] .

و يرى الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ**﴾[7] ((انه يجب البراءة من التهم ومواقف الكافرين ولا يصح السكوت عنها ، فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك ، لا سيما وقد سبق أن الشيطان ألقى فيما بين قراءتك : تلك الغرانيق العلي منها الشفاعة ترتجي ، فأزل عن نفسك هذه التهمة و ﴿ **قل يا أيها**

١) : الزمر: ٥٤ – ٥٥.
٢) : ظ : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٥ / ٢٦٤ / وقد وقع القرطبي في تعارض مع نفسه حينما رفض مضمون الرواية في موضع اخر ، وانها لا يصح هذا الوصف على الانبياء (فأما ما يضاف إليه من قولهم : تلك الغرانيق العلا ، فكذب على النبي ﷺ ، لان فيه تعظيم الأصنام ، ولا يجوز ذلك على الأنبياء) . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٢ – ص٨٦ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ٢٩٤ حيث كرر ثبوت الحادثة في القسم الثاني وفي هذا الموضع .
٣) : ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٤ / ٥٣٤ .
٤) : الحج : ٥٥ .
٥)) : ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ج ٥ / ٣٠٣ .
٦) : م ن .
٧) : الكافرون : ١ .

الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾))[1] .

وكان الرازي قد رفض الرواية بقوله : ((هذه رواية عامة المفسرين الظاهريين ، أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول))[2] .

القسم الثالث : إن القائل بهذا اللفظ هو الشيطان ، كان قد حاكى صوت النبي ﷺ ، وقارب منه حتى القى بكلماته في أسماع الحاضرين لفظ (تلك الغرانيق) ، ولم يكن النبي ﷺ هو من أجراها على لسانه[3] .

القسم الرابع : إن المتكلم كان من شياطين الانس[4] ؛ أي : من البشر الذين نصبوا العداء للنبي ﷺ .

هذه أربعة أقسام لتوجيه القصة ، وجميعها تثبت وقوع الحادثة ، وانها حصلت في وقت تبليغ سورة النجم .

١) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٢ / ١٤١ .
٢) : م ن ، ج : ٢٣ / ٤٩ .
٣) : ظ : المراغي . تفسير المراغي ، ج : ١٧/ ١٢٨ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٣ / ٤٦٢ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٤٣ رجحه على القول ان النبي هو القائل + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٤ / ١٢٨على احد القولين + النيسابوري . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٥/ ٩١ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج : ٣/ ١٠٩ + الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٢/ ٤٠١ الرأي الحادي والثلاثون .
٤) : ظ : الجصاص . أحكام القرآن ، ج : ٣ / ٣٢١ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٥ / ٣٠٢ .

المحور الثاني : دفع الشبهة

جذور الشبهة وأصل القصة :

يروي هشام بن محمد بن السائب الكلبي[1] في كتابه الاصنام : ((وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فإنهن الغرانيق العلى ، وان شفاعتهن لترتجي . وكانوا يقولون : بنات الله (عزّ وجلّ عن ذلك) وهن يشفعن إليه ، فلما بعث الله رسوله (ﷺ) أنزل عليه : ﴿ **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ۞ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ۞ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى ۞ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ۞ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى**﴾[2]))[3] .

وبسبب الرواسب الجاهلية عند بعض المتقدمين تسربت تلك اللفظة إلى كتب التاريخ ، ثم تحولت إلى حقيقة تاريخية في منظومتهم الفكرية بسبب منهجهم الحشوي ، وتوظيفات السلطة الحاكمة ، إذ لا يستبعد ترويج الأمويين لمثل تلك الروايات التي تقلل من شأن النبي ﷺ إن لم تكن من وضعهم ، وفي اعتقاد البحث فإن سورة النجم جاءت ردّاً على ذلك المعتقد الجاهلي الفاسد ، وتمثل الرد بقوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ الذي يبين البراءة من هذا المعتقد .

المطلب الأول : الدفع النّقضيّ لقصة الغرانيق

إن سورة النجم نزلت والمسلمون مهاجرون في الحبشة ، وحينها كان هناك حضرٌ على وجود المسلمين، فسجود المسلمين مع النبي ﷺ عند ختام السورة لا يعقل تصوره .

إن الروايات المساندة للحادثة تصور قدوم المسلمين إلى قرابة مكة ؛ لأنهم تصوروا

١)) : هشام بن محمد أبي النضر ابن السائب ابن بشر الكلبي(ت: ٢٠٤هـ) ، أبو المنذر: مؤرخ،عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها، كأبيه (انظر ترجمة محمد بن السائب) كثير التصانيف . من أهل الكوفة، ووفاته فيها. له نيف ومئة وخمسون كتابا . ظ : الأعلام . الزركلي ، ج ٨ / ٨٨ .

٢)) : النجم : ١٩ – ٢٣ .

٣)) : كتاب الأصنام / ١٩ .

إسلام قريش بسبب سجودهم مع النبي ﷺ [1] ، وهذا يحتاج إلى وقت طويل لتبليغهم ثم مجيئهم إلى مكة ، والرواية تصرح إن الزمن بين تبليغ سورة النجم ونزول جبرئيل عليه السلام بالتصحيح ومعاتبة النبي هو نصف يوم ! .

اتفاق التاريخ بأن النبي ﷺ والمسلمين كان نشاطهم ممنوع ، حتى أنه ((ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً أذى المشركين له ، حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه ، وإنما كان يصلي إذا لم يحضروها ليلاً أو في أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم)) [2] انه كان في انديتهم يبلغ القرآن ، فإن دعوة النبي كانت مقيدة بظروف صالحة لبثها ؛ لأن حالة العداء والايذاء كانت تعيق من وصول مراده الى الناس ، لهذا كان يترصد المناخات المناسبة للتبليغ .

ليس من البساطة أن يقرّوا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر ، فكيف أجمعوا على أنه عظَّم آلهتهم حتى خروا سجداً ؟ مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم ! [3] .

متن الرواية خلط بين الأمنية القلبية ، وذلك في قولها (لتمنيه عدم نزول ما يفرِّق بينهم) ، وبين الأمنية بمعنى التلاوة ؛ لأنها تقول تكلم بلفظ الغرانيق ، فعلى أي الوجوه تحمل حتى يفسر النص على وفقها ؟!.

لم يعرف عن النبي ﷺ أنه كان يرتاد انديتهم ، ولا يجالس أشرافهم فضلاً عن العوام ، بل أثر عنه انعزاله وتنكره لأفعالهم ، واستهجانه لطقوسهم .

عُرف عنه ﷺ شدة توحيده وثباته ، وتسفيهه لآلهة قريش والدعوة الى رفض الاصنام

١)) : ظ : الطبري . تاريخ الأمم والملوك ، ج ٢ / ٧٨ + ابن الأثير . الكامل في التاريخ ، ج ٢ / ٧٧ + الهيثمي . مجمع الزوائد – ج ٦ / ٣٣ + الطبراني . المعجم الكبير ، ج ٩ / ٣٥ .

٢)) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج٢٣ / ٥٠ = بناء على الرواية القائلة ان الحادثة وقعت حينما كان يصلي عند المقام وليس في احد اندية قريش . ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج ١٧ / ٢٤٧ + ابن أبي حاتم الرازي . تفسير القرآن العظيم ، ج ٨ / ٢٥٠٠ ، ح ١٤٠٠٢ + جلال الدين السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٤ / ٣٦٦ – ٣٦٨ .

٣)) : ظ: مفاتيح الغيب ، ج٢٣ / ٥٠ .

وتحقيرها ، وذلك لتوسيع المساحة بين التوحيد والشرك ، و يكفينا جوابه لعمه ابي طالب حينما طلبت منه قريش التراجع فكان جوابه يدل على عزم ثابت ، وهذا لا يدع مجالاً لتصور رغبته في تقاربهم .

القصة تنسب إلى النبي تعظيمه للأوثان وقد حكم إجماع الملة كفران من ينسب للنبي تعظيم الاوثان[١] ، فلا يمكن لمن شعاره الأساس (لا إله إلا الله) ، وجهاده الرافض لأي نوع من أنواع الشرك والوثنية ، يترك فجأة سيرته تلك ليشيد بالأوثان[٢] .

إن ما يدل على انتفاء العلاقة بين الآيتين هو الاختلاف الزمني ، فآية التمني في سورة الحج وهي مدنية بالاتفاق ، أي نزلت بعد سورة النجم بسنوات عديدة ؛ لأن سورة النجم نزلت في السنة الخامسة من البعثة[٣] ، فلو كانتا بعلاقة ما فلا يمكن أن يكون هذا التباعد بينهما ؛ لانتفاء الحاجة ، إذ أن آية التمنى نزلت تواسي النبي ﷺ على وفق ما صورته الرواية ، والمواساة لا تحصل بعد مضي سنيٍّ خلت ! .

اشترط المذهب السني لجواز سهو النبي ﷺ أن لا يأتي بمنفر ولا قبيح ، فمن قال بأن النبي سها وتكلم بالغرانيق أجاز صدور ذلك المنفر .

لو كان القائل بتلك اللفظة من شياطين الإنس لكان بيّنه النبي ﷺ ، وأفرزه على انه ليس من الوحي ، ولما حزن حينما عاتبه جبريل عليه السلام لعدم علاقته بالأمر .

يرد على من قال أنه نطقها سهواً بأنه : لا يمكن أن يصدر منه هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها في حالة السهو[٤] .

لماذا لم ينبِّه جبرئيل النبي ﷺ حينما وقعت الحادثة ؟ إمّا ينبه للتصحيح اذا كانت صادرة منه (حاشاه عن ذلك) ، أو ينبه لدفع الشبهة في أذهان المتلقين إذا كانت صادرة عن الشيطان أو احد المشركين ! ولماذا تأخر جبرئيل الى المساء حتى نبه النبي على ذلك ؟ .

١)) : مفاتيح الغيب ج ٢٣ / ٥٠ .
٢)) : ظ : مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل – ج ١٠ – ص ٣٧٩ .
٣)) : ظ : مرتضى العسكري . أحاديث أم المؤمنين عائشة ، ج٢/ ٣٢٤ + الصحيح من سيرة النبي الاعظم ، ج٣/ ١٤٣
٤)) : الشريف المرتضى . تنزيه الانبياء ، ١٥٣ .

لو كانت الأسطورة واقعية الحصول لكان أمثال اليهود وقريش قد أقامت الحجة على المسلمين ولما انفكوا عن تخطئتهم ، إذ لا تتفق دعوة التوحيد مع الاشادة بالأصنام ! .

رفض هذه القصة مجموعة من علماء المذهب السني ، واصفين إياها بأنها خلاف العصمة ، ومنهم :

القاضي عبد الجبارالمعتزلي (ت٤١٥) : ((لا أصل له ومثل ذلك لا يكون إلا من دسائس الملاحدة))[١] .

ابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) : ((إن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى رسوله خلق فيه العلم ، بأن من يوحى إليه هو الملك ، فلا يمكن أن يلقي الشيطان على لسانه شيئا يلتبس عليه فيتلوه على أنه قرآن))[٢].

القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) : ((إن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة ، ولا رواه ثقة بسند سليم .. وقد اجمعت الأمة على عصمته ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة .. وذلك كله ممتنع في حقه وهو معصوم من هذا كله))[٣] .

الرازي (ت: ٦٠٦هـ) ونقل عن البيهقي أن هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ، و إن رواة هذه القصة مطعون فيهم ، وقال روي هذا الحديث من طرق كثيرة ، وليس فيها حديث الغرانيق[٤].

النسفي (ت: ٧١٠هـ) قال : ((هذا القول غير مرضى))[٥] .

الخازن(ت: ٧٤١هـ) ((توهين أصل هذه القصة ، والذي يدل على ضعيف هذه القصة اضطراب رواتها ، وانقطاع سندها ، واختلاف ألفاظها))[٦] .

ابو حيان الاندلسي (ت: ٧٤٥هـ) : ((فلا يمكن ذلك ؛ لأن تجويزه يطرق إلى تجويزه في

١)) : القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥) . تنزيه القرآن عن المطاعن / ٣٠٠ .
٢)) : أحكام القرآن ج٣/ ١٣٠٠ .
٣)) : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج٢/ ١٢٥- ١٢٦ .
٤)) : ظ : مفاتيح الغيب ج ٢٣ / ٥٠ .
٥)) : النسفي . تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج٢/ ٤٤٨ .
٦)) : الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ج٣/ ٢٦١ .

جميع الأحكام والشريعة ، فلا يؤمَن فيها التبديل والتغيير))[1] .

الألباني (ت : ١٤٢٠هـ) : يرى إن حديث الغرانيق باطل وان كان في سنده ثقات[2] .

القاسمي (ت : ١٣٣٢هـ) : ((قامت الحجة وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ، ونزاهته عن مثل هذه الرذيلة. إما من تمنيه أن ينزل عليه مثل هذا من مدح غير الله وهو كفر، أو أن يتسوّر عليه الشيطان ويشبه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، حتى ينبهه عليه جبريل عليهما السلام. وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ . أو يقول ذلك النبيّ ﷺ من قبل نفسه عمدا، وذلك كفر. أو سهوا وهو معصوم من هذا كله))[3] .

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ((الإجماع على عصمة الرسول من الشرك فيمتنع أن يتكلم بكلمة : (تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) سهواً أو ظناً منه أنها قرآن ، ولأنه يستحيل أن يؤثر الرسول ﷺ صلة قومه ؛ ورضاهم على صلة ربه ورضاه ، فيتمنى ألا ينزل الله عليه ما يغضب قومه حرصا منه على رضاهم))[4] .

المطلب الثاني : الدفع الحَلّي لقصة الغرانيق

تُصوِّر الرواية إصغاء النبي ﷺ للمشركين حينما تعجبوا بقولهم : (إن الهتنا تشفع لنا عنده ، إذ جعلت لها نصيباً ، فنحن معك) فالكلام من قريش بصيغة إجابة وخطاب مباشر مع النبي ، وفيه :

أ_ إنتباه النبي ﷺ لما قال من لفظ الغرانيق ، فيكون قوله كالعامد .

ب_ إقرار النبي لما قال وتماشيه معهم وهو إشراك صريح (حاشا رسول الله ﷺ عن ذلك) .

ت_ تنفي حزن النبي وغمّه بعد تنبه جبرئيل اليه ، لأنه كان يعلم بما قال .

---

١)) : أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ج٧/ ٥٢٦ .
٢) : إرواء الغليل ، ج٤/ ١٨٥ .
٣) : محاسن التأويل ، ج٧/ ٢٥٦ .
٤)) : الدويش ، أحمد بن عبد الرزاق. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، ج ٤ / ٢٥١ .

إلقاء النبي الكلمتين على جبرئيل ، وجواب الملك عليه بقوله : ما جئتك بهاتين ، يبين التفات النبي ﷺ وعلمه أنه القى هاتين الكلمتين بوعيٍ على أنهما من الوحي ، وهذا يثبت أمرين :

الأول : عدم تمييز النص النازل عليه هل هو قرآن أم غيره .

الثاني: عدم التمييز أن الموحي لهاتين الكلمتين هل هو جبرئيل عليه السلام أو غيره ؟ .

والأمران يرفعان الثقة عن الوحي الموصوف بأنه ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ** ﴾ (١) وعن النبي عليه السلام الموصوف ﴿ **إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۞ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ** ﴾ (٢) إذ يثبتان عدم علمه ﷺ بما يقول ويبلغ وهو خلاف القرآن ﴿ **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ (٣)

يؤاخذ على الرأي القائل إن الشيطان هو من نطق بلفظ الغرانيق بالإيراد الآتي :

إثبات تسلط الشيطان وقدرته التأثير في الوحي النازل ، ولو أمكنه ذلك لما امتنع سريان ذلك التأثير في عموم ما يتكلم به الرسول ، فيفضي إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع (٤) .

لو كان الشيطان هو من لفظها فما وجه المعاتبة لرسول الله ﷺ ؟ من قبل النص ومن قبل جبرئيل .

لو أمكن ذلك لتعارض مع قوله : ﴿ **فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ** ﴾ (٥) فالنص ينفي أي تسلط ومحاولة للشيطان للتأثير فيه ﷺ .

سياق سورة النجم قائم على محورين أساسيين :

المحور الأول / بيان التوحيد لله تعالى وحقيقة النبي ﷺ : فمطلعها يعرب عن حقيقة

١)) : الشعراء : ١٩٣ .
٢)) : التكوير : ١٩ -٢١ .
٣)) : القيامة : ١٧ -١٨ .
٤)) : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ / ٥٢ .
٥) : الحج : ٥٢ .

النبي وعلاقته بالوحي وأمانته ، فيؤسس إلى تمانع أي فهم مغلوط عن النبي ، فالآيات تشير بوضوح إلى رد استباقي لمثل هذا التصور ﴿ **وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (١٨) أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (٢٠)** ﴾ ، وهي معايير تناقض أغراض قصة الغرانيق القائمة على الشرك ، والتوهيم باختلاف النبي مع الوحي ، وقلة أمانته ، فسياق السورة لا ينسجم مع مفردتي الغرانيق .

المحور الثاني / نفي الشِّرك وحصر الألوهية والعبودية بالله : فلا يدع الذهن أي مجال لتصور الشريك ، فكيف يقبل المشركون مقطعاً واحداً يمتدح آلهتهم ؟ وكان سبقه مقاطع تبين التوحيد وتنفي الشريك ، ثم سبقته مقاطع وآيات تنفي الشريك ، وهو قوله : ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى (٤٢) وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (٤٣) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (٤٤) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (٤٥) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (٤٦) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى (٤٧) وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (٤٨) وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى (٤٩) وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الأولى (٥٠) وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى (٥١) وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى (٥٢) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى (٥٣) فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى (٥٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى (٥٥) هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الأولى (٥٦) أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (٥٧) لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ كَاشِفَةٌ (٥٨) أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (٥٩) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (٦٠) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (٦١) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (٦٢) ﴾ فختمها بالسجود لله واحد ، فعلى أي مديح سجد المشركون والنص يحصر السجود لله وحده ! .

يلاحظ التناقض في متون الروايات التي عرضت القصة ، فمرة أنه سجد أبو أُحيحة أو الوليد ، وأن النبي ﷺ قرأها وهو يصلي ، أو وهو قائم ، أو عند المسجد ، أو في ناد قوم ، وهل جرت على لسانه ؟ ، أو أن الشيطان اقرأها ، أو احد المشركين ، وهل ما جرى على لسانه مع وعيه ، أو سهواً، أو نعاساً ؟ .

كيف رضي المشركون بأن يذم آلهتهم بهذا النحو الحاد في قوله تعالى : ﴿ **إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى**﴾[1] ثم يفرحون بقوله المزعوم ذاك وسجدوا معه؟! ((وكيف لم يدركوا أو كيف فسروا هذا التناقض الظاهر في كلامه ، حتى حملوه – كما زعم – وطاروا به في مكة من أسفلها إلى أعلاها ، والنبي ﷺ نفسه ، لماذا لم يلتفت إلى هذا التناقض الظاهر ، وبقي غافلاً عنه إلى الليل ، حتى جاء جبرئيل فنبهه إليه))[2] .

إن اطلالة سريعة على رجال سند الروايات التي تحدثت في اسطورة الغرانيق يدلل أن الرواية موضوعة [3] :

عبد الله بن عباس ، الذي ولد في السنة العاشرة من البعثة ، ولم يكن قد ولد في العصر الذي تتحدث عنه الأسطورة .

محمد بن كعب بن سليم القرظي ، الذي كان من سلالة يهود بني قريظة وولد سنة ٤٠ من الهجرة .

محمد بن قيس ، الذي كان الناطق الرسمي للخلافة في عصرعمر بن عبد العزيز .

أبي العالية البراء ، اسمه زياد ، وقيل كلثوم ، وقيل أدينة وقيل ابن أدينة – من الطبقة الرابعة (ت:٩٠ هـ) .

أبو بكر بن عبد الرحمان بن الحارث المدني ، ولد زمن عمر ، وهو من الطبقة الثالثة ،(ت:٩٤هـ).

١)) : النجم : ٢٣ .
٢)) :الصحيح من سيرة النبي الاعظم ، ج٣/ ١٤٢ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج٢/ ١٢٧ .
٣)) : ظ : مرتضى العسكري . أحاديث أم المؤمنين عائشة ، ج٢/ ٣١٨ .

سعيد بن جبير ، وهو من التابعين ، ولم يكن من الصحابة ، ولم يدرك عصر الرسول ﷺ .
الضحاك بن مزاحم الهلالي ، وهو من الطبقة الخامسة من الرواة ،(ت: ٩٤ هـ) .
مجاهد بن جبر ، وهو من الطبقة الثالثة ، (ت: ١٠٣ أو١٠٤ هـ).
قتادة بن دعامة السدوسي ، وهو من الطبقة الرابعة ، توفي سنة بضع عشرة بعد المائة .
السدي ، أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن ، وهو من الطبقة الرابعة ، توفي سنة ١٢٧ هـ .
وقد اتسم هؤلاء الرواة بالآتي :
ليس فيهم من صحب النبي ﷺ ورآه غير ابن عباس ، و كان ولد في السنة العاشرة .
لم يكن واحدٌ من هؤلاء الرواة موجودا في العصر الذي تتحدث عنه الأسطورة .
قالوا إن رسول الله ﷺ (تمنى أن لا ينزل ما يفارق بينه وبين قومه) ، وعليه من الإيراد :
إن هذه أمنية تفرح الشيطان فلماذا يلقي فيها ما يؤثر فيها ؟ ، إلا أن يقال أن الأمنية كانت نفسها إلقاء شيطانياً ، و القرآن يقول : ﴿ **إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ** ﴾[1] .
إن القاء الشيطان كان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ﴿ **لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ** ﴾[2]
فهؤلاء محلا لإلقاء الشيطان ليميز الخبيث من الطيب ، فيخرج النبي من موضوع الكلام ، ولا معنى لتقديره أن التمني في نفسه لنفسه .
ان الفتنة محلها الواقع الخارجي وليست محلها القلب ، فيتعلق بذوات لها تشخص بالخارج ، فينتفي أن تكون أمنيته عدم نزول ما يباعد بينهم .
المنسوخ هو ما يؤثر في الأمنية ، وما دام المنسوخ كان فتنة وقعت على مرضى القلوب ، وهم ذوات غير النبي ﷺ ، فالمنسوخ محله غير ذات النبي ، فلم يبق إلا الواقع الخارجي ، وكيف أثر إلقاء الشيطان مع أن القرآن يصرح بأنه كان ينسخه ؟! .

١)) : النحل : ٩٩ – ١٠٠
٢) : الحج : ٥٣

ما دام الشيطان لا يصل الى قلب النبيﷺ ، فإن الإلقاء مورد محتوم ، وإذا استبعدنا قلب النبي ﷺ تبقى الاثار الخارجية فقط ، وهو ما ستثبته الفقرة الثانية .

إن القرآن صمم للنبيﷺ أسلوباً شديدا من الحزم ، وعدم الاخذ باي لين في خطاب ومعاملة الجاحدين المعاندين ، خلافاً لمن في قلبه أمل في الهداية ، وقد ظهر ذلك في النصوص الاتية :

أولاً : قوله تعالى : ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[١] وقوله تعالى : ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[٢] وقوله تعالى : ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ۞ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾[٣] .

ثانياً : قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[٤] وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ۞ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾[٥]

ويلاحظ بعد بيان صفة النبي ﷺ (النذير) – التي تحمل معناً من قوة العقيدة – منهج يؤسسه القرآن في عدم الإعتناء بالمشركين الضالين مهما بدر منهم من فعل ، فالرواية التي تصور وهن النبي واستكانته لأجل التقرب هي خلاف القرآن .

فيرى الحكماء أن بين الفعل وفاعله رابطة ذاتية يتحول بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله ، ولما كان الفاعل هو المُخرِج للفعل الى الوجود كان أوجد فيه كمالاً يستحق ان يكون ممثلا عنه في مرتبة نازلة عن وجود الفاعل[٦] ، والرسول ممثل عن المرسل ، ويظهر ما يريد فما يأتي به الرسول هو عينه ما يريده المرسل ، فهو مرتبة نازلة عن المرسل وكمال تابع اليه ، وعلى ذلك فالنبي ﷺ مرتبط بالله تعالى المرسل بنظام لا يخرج عنه .

١)) : الانعام ١٠٦ .
٢)) : الاعراف ١٩٩ .
٣)) : الحجر ٩٤ – ٩٥ .
٤)) : البقرة ١١٩ .
٥)) : الفرقان : ٥١ –٥٢ .
٦)) : ظ :الميزان في تفسير القرآن ج١٣/ ١٩٤ مبحث فلسفي .

نقل القاسمي[١] عن القاضي بكر بن العلاء المالكي قوله : ((لقد بلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفاسير. وتعلق بذلك الملحدون مع ضعف بعض نقلته، واضطراب رواياته، وانقطاع إسناده، واختلاف كلماته. ومن حكيت عنه هذه الحكاية من المفسرين والتابعين، لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب. وأكثر الطرق عنهم فيها، واهية ضعيفة))[٢] .

قال بعض المفسرين إن الأمنية هي التلاوة ، وهذا المعنى تضمن ادعاءهم بنطق رسول الله ﷺ للقول : (تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى) عند القائه سورة النجم ، واختلفوا بان اللفظ كان على لسان النبي سهواً ، أو غفلة ، أو نعاساً ، أو إن القول جاء به الشيطان ، أو احد المشركين عند تلاوة النبي ، وهذا ما يتطلب من البحث معرفة معنى الأمنية تفصيلياً .

وقد ورد لمعنى الأمنية والتمني ثلاثة معانٍ في كتب المعاجم والاصطلاحات اللغوية :

الأول : الصورة الحاصلة في النفس ، على هيئة حديث النفس وتقديره ، والشوق لحصول المرغوب فيه [٣] ، وهذا المعنى هو المعنى الأساسي المستعمل المشهور في الاستعمالات اللغوية .

الثاني : الكذب ، فالأمنية مقلوب من الْمَيْنِ وهو الكذب ؛ لأن الكاذب يتصور ما لا حقيقة له فيقدر في نفسه الحديث ثم يقوله ، ويقال للأحاديث التي تُتَمَنَّى الأَمَانِيُّ ، وفلان يتمنى الأحاديث أي يفتعلها [٤] ، وفي قصيدة كعب بن زهير المعروفة ب(البُردَة)

١) : جَمَال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) من سلالة الحسين السبط: إمام الشام في عصره، علما بالدين، مولده ووفاته في دمشق. كان سلفي العَقيدة لا يقول بالتقليد. انتدبته الحكومة للرحلة وإلقاء الدروس العامة في القرى والبلاد السورية، فأقام في عمله هذا أربع سنوات (١٣٠٨ - ١٣١٢ هـ ثم رحل إلى مصر، ولما عاد اتهمه حسدته بتأسيس مذهب جديد في الدين، سموه (المذهب الجمالي) فقبضت عليه الحكومة (سنة ١٣١٣ هـ وسألته، فرد التهمة فأخلي سبيله، واعتذر إليه والي دمشق، فانقطع في منزله للتصنيف وإلقاء الدروس الخاصة والعامة، في التفسير وعلوم الشريعة الإسلامية والأدب. الزركلي . الاعلام ، ج٢/ ١٣٥ .

٢) : القاسمي . محاسن التأويل ، ج٧/ ٢٥٥-٢٥٦ .

٣) : ظ : لسان العرب ، ج : ١٥/ ٢٩٤ + تهذيب اللغة ، ج : ١٥/ ٣٨٣ + مختار الصحاح ص ٣٠٠ .

٤) : ظ : لسان العرب ، ج : ١٥/ ٢٩٥ + مختار الصحاح / ٣٠٠ + ابن قتيبة . غريب الحديث ، ج ٢/ ٧٣ + تاج العروس ، ج ٣٩/ ٥٦٢ + تهذيب اللغة ، ج ١٥/ ٣٨٣.

يقول :

فَلَا يغُرَّنْكَ مَا مَنَّتْ وَمَا وعَدَتْ، ... إِنَّ الأَمَانِيَّ والأَحْلامَ تَضلِيلُ .[1]

الثالث : القراءة والتلاوة :[2] وقد ورد بلفظ (يقال) . وأوردوا فيه شاهداً واحداً نسب إلى حسان بن ثابت ، ولم نعثر عليه في الدواوين ولا كتب الدواوين الشعرية[3] يقول فيه :

تَمَنَّى كتابَ الله أَوَّلَ لَيْلِه وآخِرَه لاقَى حِمامَ المَقادِرِ

ولتحديد المعنى المناسب الذي ينسجم مع النص والمنصوص عليه لابد من استبعاد ما لا يليق ولا يلائم المقام .

فالأمنية بمعنى الكذب لا تنسجم مع دلالة السياق ولا مع المنصوص عليه ، فالسياق يتحدث عن التبليغ ، والوحي ووصوله إلى الناس بطريق سليم ، وهو معنى لا يليق بالأنبياء عليهم السلام لأنهم مبرئين منه بنصوص قرآنية عديدة اثبتت طهارتهم وعصمتهم .

اما الأمنية والتمني بمعنى التلاوة والقراءة فهي تنقسم على جهتين :

الأولى : أن يراد من التلاوة تلفظ النبي والقاؤه .

الثانية : أن يراد من التلاوة محل استماعها ، أي اذهان المتلقين ، فالمعنى إذا القى النبي وتلا على الناس الآيات النازلة يؤثر الشيطان بوساوسه في فهمهم ، ويحرض اتباعه على تحريفها وتغييرها[4].

١) : ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج٤/ ٤٢٥ + مجد الدين ابن الأثير(ت ٦٠٦هـ) ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج ٤/ ٣٦٨ + محمد بن أبي الخطاب القرشي(ت :١٧٠ هـ) . جمهرة أشعار العرب/ ٢٨٣ + البوطي محّمد سَعيد رَمضان . مختارات من أجمل الشعر في مدح الرسول / ١٦ .

٢) : ظ : لسان العرب ، ج ١٥/ ٢٩٤ + مختار الصحاح / ٣٠٠ + ابن قتيبة .غريب الحديث ، ج ٢/ ٧٣ + تاج العروس ، ج ٣٩/ ٥٦٢ + تهذيب اللغة ، ج ١٥/ ٣٨٣ .

٣) : لم أعثر على قائله، وان اغلب كتب اللغة والاثر نسبته الى قائل في مرثية عثمان ، ظ : ابن فارس . معجم مقاييس اللغة ، ج ٤/ ٣٦٧ + الفراهيدي . كتاب العين ، باب نوى، ج ٨/ ٣٩٠ + ابن منظور . لسان العرب، باب منى، ج ١٥/ ٢٩٢ + ابن سيدة . المحكم والمحيط الاعظم ، ج ١٠ / ٥١١ + ابو بكرالانباري . الزاهر في معاني كلام الناس ، ج ٢ / ١٢٢ وقال في ص ١٢٣ : اني لم اقف عليه + الزبيدي . تاج العروس ، فصل الميم ، ج ٣٩ / ٥٦٣ + الزمخشري . الفائق في غريب الحديث، ج ٣ / ٣٩٣ + ابن الجوزي . كشف المشكل من حديث الصحيحين ، ج ٤/ ٩٨ + ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج ٤/ ٣٦٧ + ولم تنقله كتب الدواوين ، وقد تناقلته اغلب كتب التفسير ، إلا ان السيد علم الهدى الشريف المرتضى نسبه الى حسان بن ثابت ، ظ : تنزيه الأنبياء / ٢٥٣ .

٤) : ظ : الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٤ / ٣٩١ + الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء / ١٥٢ .

أما الأول فهو غير مناسب لجهات عديدة :

هذا المعنى ورد كمعنى ثانوي للأمنية ، والاستعمالات اللغوية لا يصار فيها للمعاني الثانوية ما لم تستفرغ المعاني الأساسية وظيفتها ، ولا دليل هنا على الترجيح غير رواية الغرانيق التي تناسب وظيفة الأمنية بمعنى التلاوة ، والرواية دليل خارجي لا يتعلق بذات النص ولا سيما مع وجود معانٍ أخرى للأمنية .

لا يتعقل كلما يتلو النبيﷺ ويبلغ يلقي الشيطان في حديثه ، وهذا ينسحب على كل النصوص النازلة ، فينتفي الوثوق .

أما الثاني فهو مستعمل في الأساليب البلاغية القرآنية ، إذ يعد مجازاً مرسلاً علاقته محلية ، فيطلق الحال وهو القراءة ويريد المحل وهو أذهان المتلقين ، فتقع إلقاءات الشيطان على اذهان المتلقين (محل التلاوة) ، وهو معنى أشار اليه ضرورة السيد علم الهدى ((فإن أراد التلاوة ، كان المراد من أرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤديه إلى قومه حرفوا عليه ، وزادوا فيما يقوله ونقصوا ، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيهم ، فأضاف ذلك إلى الشيطان ؛ لأنه يقع بوسوسته وغروره))[1] وهو أسلوب مستعمل ولا عتب على النبي فيه ، غير أن هذا المعنى لا ينتج قاعدة شمولية كلية لمفهوم الآية ؛ لأن الآية ذات مفهوم يستوعب كل موارد التبليغ ، فكلما تنزل آية وتُذاع يلقي الشيطان غوايته فيؤثر في من في قلبه مرض والقاسية قلوبهم ، فعلى وفق هذا المعنى يلزم مع كل تبليغ أن يتوفر مرضى القلوب حتى يستقيم التفسير مع إطلاق الآية ، مع وجود بعض من الآيات بلغت حصرا مع المؤمنين وليس هناك الصنفان ، فعلينا بالبحث عن معنى يجري مجرى كلية الآية ، فيستبعد البحث معنى التلاوة كليا .

واذ انتفى المعنيان الاخيران تعين أن يكون المعنى الأول هو المختار عند البحث ، وسيأتي بيانه في المحصلة الدلالية .

١) : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء / ١٥٢ .

تقدم إن القرآن هو الفيصل في حسم الإختلاف ، وانزياح الرأي الراجح يكون بموافقته له ، وتقف قاعدة تفسير القرآن بالقرآن لتُبين وظيفة النبوة وتماسك المهمة بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۞ ﴾[1] وقوله: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ القرآن فَاسْتَعِذْ بالله مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۞ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۞ ﴾[2] وقوله: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ الله رَمَى ﴾[3] وقوله: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[4] وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[5] . ولهذه الآية – الاخيرة – من سورة يونس دلالة واضحة على نقض أسطورة الغرانيق ، فتبين طلبهم للافتراء على القرآن ، وجواب النبي أن الأمر ليس بيده ، مبيناً مصير من يعمل تلك المعصية.

ثم يبين أمانته ودقته في نشر الدعوة والتبليغ ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى۞ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ۞ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۞﴾[6] ، الذي يعني إمتناع صدور أيّة كلمة منه إلا من طريق الوحي الإلهي، و في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۞ ﴾[7] الذي يدل على امتناع صدور أيّة زيادة من النبي عما أوحى الله به إليه. وقوله تعالى :﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾[8] ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۞ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾[9].

١)) : الحاقة : ٤٤ – ٤٦ .
٢)) : النحل :٩٨ – ١٠٠ .
٣)) : الانفال ١٧ .
٤)) : آل عمران ١٢٨ .
٥)) : يونس : ١٥ .
٦)) : النجم : ٢– ٥ .
٧)) : الحاقة : ٤٤ –٤٦ .
٨)) : الأعلى : ٦ .
٩)) : التكوير : ١٩ – ٢١ .

وقوله : ﴿**إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۞ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۞**﴾[1] فتبرهن هذه الآيات على جريان السنة الإلهية في سد الطريق على الشيطان للوصول الى عباد الله فضلا عن سيد الخلق واشرفهم واقربهم الى الله واحرصهم على الدين واكثرهم أمانة .

ثم يوضح إحكام القرآن لنفسه ﴿ **وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۞ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[2] وقوله تعالى : ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[3] .

فحددت القاعدة معالم الشخصية النبوية ، فتكون جامعة لصفاته ، معبرة عن حقيقته ، مانعة من دخول غيرها فيها ، فالقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك[4] و أن الآيات المتقدمة توضح الصورة بشكل معلوم لا يمكن نقضه ، و الرجوع إلى الأمر المعلوم المحقق ، للخروج من الشبهات و التوهمات[5] يعد قاعدة في تفسير النصوص القرآنية .

المحصلة الدلالية و اختيار البحث :

تقدم أن للتمني ثلاثة معانٍ ، وهي الشوق ؛ لحصول المرغوب فيه ، والكذب ، والتلاوة، وتقدم إقصاء البحث للمعنيين الأخيرين وترجيحه للمعنى الأول ، وهو التمنى بمعنى الشوق ، أي هيأ في نفسه ما يريد ، وهذا الرأي منقسم على معنيين وفقاً لمضمون الآية وما جاء على لسان بعض المفسرين :

الأول : تمني أمر شخصي في ذاته ، وهو المعنى الذي اعتمده بعض المفسرين حينما

---

١)) : النحل : ٩٩ – ١٠٠ .
٢)) : فصلت : ٤١ – ٤٢ .
٣)) : الحجر : ٩ .
٤)) : ظ : الحربي ، د حسين. قواعد الترجيح عند المفسرين / ٥٠ .
٥)) : ظ : السعدي . القواعد الحسان لتفسير القرآن ، القاعدة السابعة و الستون / ١٦١.

حصروا المنية (بتمني النبي ان لا ينزل عليه ما يفارق بينه وبين قومه ، او ينزل ما يقارب بينهم)، فتكون دلالة الأمنية على وفق هذا الكلام هو القاء الشيطان في نفس الرسول ﷺ ، وهو معنى اثبت البحث بطلانه فلا يصار اليه .

الثاني : (وهو ما يرجحه البحث) أن رسول الله ﷺ تمنى صلاح الناس وتنويرهم ، وإخراجهم من الضلالة ، والغواية ، وادخالهم نور الهداية ، ويؤيده ما رواه الطوسي عن المؤرج[1] : إن الامنية هي الفكرة بلغة قريش[2] ، وهذا التمني هو تقدير في النفس ، سواء أكان ممكنٌ كتمني الفقير للغنى ، أم كان ممتنعٌ كتمني البقاء وعدم الفناء ، فالتمني هنا تقدير حصول الشيء[3] ((أي التمني هو تقدير وجود المحبوب ، و صورته قبل حصوله عند المتمني هي أمنيته))[4] وما دامت دعوات الأنبياء عليهم السلام قائمة على مبدأ هداية الناس ، فتكون الأمنية من جنس وظيفتهم ومن مصلحة الدعوة ، وهذه الأمنية هي مشروع الهداية وخطواتها الاجرائية ، مصحوبة بمحاولات لتحقيقها .

فيكون إلقاء الشيطان هو عرقلة صيرورة هذا التمني الصالح ، والدعوة ببث الوسوسة ، والغواية والشكوك لمنع تحققه ، ومحل ذلك هو نفوس الناس ، فيؤثر بتلك الفتنة على الذين في قلبهم مرض وصرفهم عن أمر الدعوة .

فيكون معنى الآية ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ﴾ وقدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه ، وظهور الهدى وإيمانهم به ألقى

١) : مؤرج السدوسي : أبو فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسي النحوي البصري؛ أخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وروى الحديث عن شعبة بن الحجاج وأبي عمرو ابن العلاء وغيرهما، وكان يقول: قدمت من البادية ولا معرفة لي بالقياس في العربية، وإنما كانت معرفتي قريحة، وأول ما تعلمت القياس في حلقة أبي زيد الأنصاري بالبصرة .
وكان الغالب عليه اللغة والشعر، وله عدة تصانيف: منها كتاب الأنواء وهو كتاب حسن، وكتاب (غريب القرآن) وكتاب (جماهير القبائل) وكتاب (المعاني) ، واختصر نسب قريش في مجلد لطيف سماه (حذف نسب قريش) .
وكان قد رحل مع المأمون من العراق إلى خراسان، وسكن مدينة مرو، وقدم نيسابور وأقام بها وكتب عنه مشايخها .. وقال ابن النديم في الفهرست: وجدت بخط عبد الله بن المعتز: مؤرج بن عمرو السدوسي كان من أصحاب الخليل بن أحمد، توفي سنة خمس وتسعين ومائة، في اليوم الذي توفي فيه أبو نواس . ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) . وفيات الأعيان ، ج ٥/ ٣٠٤–٣٠٦ .
٢) : التبيان في تفسير القرآن ، ج٧/ ٣٣٠ .
٣) : ظ : الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٤/ ٣٩٠ .
٤) : الصادقي . الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج٢٠/ ١٤٦ .

الشيطان في أمنيته وداخل فيها بوسوسة الناس ، وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين ، كما ألقى بين أمة موسى من الضلال والغواية ما ألقى ، وألقى بين أتباع المسيح ما أوجب ارتداد كثير منهم ، وشك خواصهم فيه ، واضطرابهم في التعاليم وأحكام الشريعة بعده، وألقى بين قوم رسول الله ما أهاجهم على تكذيبه وحربه ، وبين أمته ما أوجب الخلاف وظهور البدع ، فأفسد الامر على الأنبياء عليهم السلام وأبطل سعيهم فينسخ الله بمحو آثار التدخّل الشيطاني ، ويزيل ما القاه من غواية وشبهات ، ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الأنبياء عليهم السلام ، وبيان الحق للذين اوتوا العلم [1] .

فيظهر على هذا الأساس إن القاء الشيطان كان في الأمنية وليس في المتمني ، ولا في التمني الذاتي للنبي ، وقد استعمل هذا المعنى كثيراً في الأساليب القرآنية حيث يطلق لفظاً ويريد ما يؤول إليه من نتيجة وآثار ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[2] أي عصيرا يؤول إلى الخمر ، فيسمي الشيء باسم ما يؤول إليه ويصير في الزمن المستقبل ، وهي علاقة من علاقات المجاز المرسل تسمى (ما يؤول إليه)[3] ، فأطلق الأمنية في الآية وأراد ما تؤول إليه وهي تحققها في الخارج ، ولا محل لتحقق الأمنية إلا في خارج ذهن المتمني ، فيتعين أن المراد من الأمنية هو الواقع الخارجي لفكرة المتمني ، و في ذلك العرض الشامل تسلية لخاطر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم .

١) : ظ : محمد جواد البلاغي . الهدى إلى دين المصطفى ، ج ١ / ١٧٢ + الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٤/ ٣٩١ + جعفر مرتضى العاملي . خلفيات كتاب مأساة الزهراء (ع) ، ج ١ / ٤٤١ + ونقل القاسمي في محاسن التأويل ج ٧ / ٢٥٦ ، عن محمد عبدة هذا المعنى وأيده ودافع عنه بقوله : ((ويكون المعنى: وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبيّ إلا إذا حدّث قومه عن ربّه، أو تلا وحيا أنزل إليه في هدى لهم، قام في وجهه مشاغبون، يحوّلون ما يتلوه عليهم عن المراد منه. ويتقوّلون عليه ما لم يقله، وينشرون ذلك بين الناس، ليبعدوهم عنه، ويعدلوا بهم عن سبيله، ثم يحق الله الحق ويبطل الباطل. وما زال الأنبياء يصبرون على ما كذّبوا وأوذوا، ويجاهدون في الحق، ولا يعتدّون بتعجيز المعجّزين، ولا بهزء المستهزئين إلى أن يظهر الحق بالمجاهدة، وينتصر على الباطل بالمجالدة. فينسخ الله تلك الشبه ويجتثها من أصولها، ويثبت آياته ويقررها. وقد وضع الله هذه السنّة في الناس ليتميز الخبيث من الطيب، فيفتتن الذين في قلوبهم مرض، وهم ضعفاء العقول، بتلك الشبه والوساوس، فينطلقون وراءها. ويفتتن بها القاسية قلوبهم من أهل العناد والمجاحدة، فيتخذونها سندا يعتمدون عليها في جدلهم. ثم يتمحص الحق عند الذين أوتوا العلم، ويخلص لهم بعد ورود كل شبهة عليه، فيعلمون أنه الحق من ربك فيصدقون به، فتخبت وتطمئن له قلوبهم. والذين أوتوا العلم هم الذين رزقوا قوة التمييز بين البرهان القاطع الذي يستقرّ بالعقل في قرارة اليقين)) .

٢) : يوسف : ٣٦ .

٣) : ظ : التفتازاني (ت:٧٩١هـ) . شرح مختصر المعاني / ٣٤٠ .

المبحث السادس

شبهة شرح الصدر عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة :

اتجه المفسرون في تفسير معنى الشرح من قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾[1] إلى اتجاهين رئيسين : احدهما يرى أن الشرح في الآية مادي حقيقي ، فالآية تشير إلى حادثة شق صدر النبي في صباه ، وتشدد بعضهم في إثبات هذا المعنى ، والآخر يرى أن الشرح معنوي مجازي ، فحملوا الشرح على سعة الصدر ، أي : بمعنى الانشراح ، وهناك من جوز أن يكون معنى الشرح مادياً ومعنوياً[2] على أحد الوجوه التي تأتي في محلها .

الاتجاه المادي في تفسير شرح الصدر

وقد اعتمد هذا الاتجاه على بعض الروايات لتحصيل مراد النص القرآني الكريم ، التي تصرح بشق صدر النبي في صباه من قبل طائرين ، وإخراج علقة من قلبه ، وغسله في ماء زمزم ، وأن العلقة هي حظ الشيطان كالغل والحسد ، وإحلال مكانها الرحمة والرأفة ، فرروا عن قتادة ((عن أنس بن مالك أنه قد شق بطنه – يعني النبي ﷺ – من عند صدره إلى أسفل بطنه ، فاستخرج منه قلبه ، فغسل في طست من ذهب ، ثم ملئ إيمانا وحكمة ، ثم أعيد مكانه))[3] فقد نقلت التفاسير القائلة بالاتجاه المادي هذه القول ، وعدّته مبنى للقول بدلالته[4] .

ثم أنهم جمعوا بين هذا القول لأنس وبين رواية شق صدر النبي ، التي تنسب الى سؤال

---

١) : الشرح : ١ .

٢) : ومن هؤلاء الذين قالوا بالمعنيين : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ،ج ٣٢ / ٢ – ٣ + ابن عطية . المحرر الوجيز، ج : ٥/ ٤٩٦ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم، ج : ٨/ ٤١٥ + ابن جزي . تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢/ ٤٩٢ + النيسابوري . غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج : ٦/ ٥٢١ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٥/ ٥٦٢ + الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٦/ ٢٨٠ + الألوسي . روح المعاني ، ج : ١٥/ ٣٨٦ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ٣٠/ ٤٠٨– ٤٠٩ + السيوطي . الدر المنثور ، ج : ١٠/ ٢٨٩ + الشنقيطي . أضواء البيان، ج : ٩/ ٢١٨ + الوهبي الإباضي . همیان الزاد إلى دار المعاد ، ج : ١٦/ ١٥ .

٣) : البيهقي(ت٤٥٨) . دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، ج ٢ / ٤ – ٩ .

٤) : ظ : القرطبي (ت : ٦٧١هـ) . الجامع لأحكام القرآن ، ، ج : ٢٠/ ١٠٤ + البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ج : ٢٢/ ١١٦) + النحاس (ت : ٣٣٨هـ) . إعراب القرآن ، ج : ٥/ ١٥٧ + الزحيلي . التفسير الوسيط ، ج : ٣/ ٢٨٩٥

رجل لم يصرح باسمه ، فقد روى أحمد ((عن عتبة بن عبد السلمى انه حدثهم أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال :كيف كان أول شأنك يا رسول الله ، قال : كانت حاضنتي من بنى سعد بن بكر ، فانطلقت أنا وابن لها في بِهَمٍ لنا ، ولم نأخذ معنا زادا ، فقلت : يا أخي إذهب فأتنا بزادٍ من عند أمنا ، فانطلق أخي ومكث عند البِهم ، فأقبل طيران أبيضان كأنهما نسران ، فقال : أحدهما لصاحبه أهو هو ؟ ، قال : نعم ، فاقبلا يبتدراني، فأخذاني فبطحاني إلى القفا ، فشقا بطني ثم استخرجا قلبي فشقاه ، فأخرجا منه علقتين سوداوين ، فقال : أحدهما لصاحبه ائتني بماء ثلج ، فغسلا به جوفي ث، م قال : ائتني بماء برد ، فغسلا به قلبي ، ثم قال : ائتني بالسكينة فذراها في قلبي ، ثم قال : احدهما لصاحبه حصه فحاصه ، وختم عليه بخاتم النبوة ، فقال أحدهما لصاحبه اجعله في كفة، واجعل ألفا من أمته في كفة ، فإذا أنا أنظر إلى الألف فوقى أشفق أن يخر على بعضهم ، فقال : لو أن أمته وزنت به لمال بهم ، ثم انطلقا وتركاني ، وفرقت فرقا شديدا ، ثم انطلقت إلى أمي فأخبرتها بالذي لقيته ، فأشفقت على أن يكون ألبس بي قالت أعيذك بالله ..))[1] وقال أنس ((وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره))[2] .

الاتجاه المعنوي في تفسير شرح الصدر

لقد رصد البحث أقوال الاتجاه المعنوي فوجدها أربعة وجوه : ترى أن المراد من شرح الصدر هو رفع ما يؤثر في نفس النبي وذهنيته ؛ ليُتمَّ المهمة النبوية بأتم وجه ؛ فكأن ما رفع عائق عن الوظيفة النبوية ، وقد تنوعت صياغاتهم في تحديد حقيقة سبب الشرح على أربعة آراء :

قيل : أزال عنه الضيق والحرج الذي يكون مع العمى والجهل[3] .

١) : أحمد بن حنبل (ت ٢٤١) . المسند ، ج٤ / ١٨٥ + البخاري . الجامع الصحيح المختصر ج: ١ / ٩٧ كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلوات . واخرجه متكرر في عدة مواضع + ابن معين (ت٢٣٣) . التاريخ ج١ / ٤٨ + الدرامي (ت٢٥٥) . السنن ، ج١/ ٨ + الألوسي . تفسير روح المعاني ، ج: ١٥/ ٣٨٦ + السيوطي . الدر المنثور ،ج: ٦ / ٣٦٣ .
٢) : دلائل النبوة ج١ / ١٤٧ .
٣) : ظ: الزمخشري . الكشاف ، ج : ٤/ ٧٧٠ + الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج : ١٠/ ٥٦٥ + القِنَّوجي . فتح البيان في مقاصد القرآن ، ج : ١٥/ ٢٨٩ + فتح الله الكاشاني (ت ١١٢٥هـ) . زبدة التفاسير ، ج : ٧/ ٤٥٩

قيل : بإذهاب الشواغل التي تصد عن إدراك الحق[١].

قيل : أزال همّه منه حتى يخلو لما أُمِرَ به [٢] .

قيل : إخلاؤه من وساوس الحيرة والقلق، وإجلاء خواطر الهمّ، والغم التي تعشش فيه مما كان يضيق بها ذرعا[٣] .

فيتحقق الشرح برفع كل ما من شأنه أن يؤثر على تهيئته ، وإعداده للرسالة ، فالشرح دليل على الهداية ، كما أن ضيق الصدر دليل على الضلال ، كما في الآية نفسها ﴿ **فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا** ﴾[٤].

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : دفع الاتجاه المادي في تفسير شرح الصدر

أمّا ما يتعلق بالاتجاه المادي ، أي القول المبتني على روايات شق صدر النبي ﷺ ، فالبحث ينتهج في دفعه الخطوات الآتية :

أولاً : الدفع النقضي لشبهة شق الصدر :

مع متن الرواية

ورد في الرواية أن غاية الشق لإيجاد الحكمة والعلم ، وإن رفع حظ الشيطان منه يحصنه من التسلط عليه ، وعليه من الإيراد :

إن الحكمة والايمان والعلم ليس من المحسوسات والماديات حتى يتم توديعهم في قلبه بعملية جراحية ، وعبر القاضي عبد الجبار بأنه لا يصح أن يملأ القلب علماً ، بل الله تعالى يخلق فيه العلوم [٥] ناهيك بأن مستودع العلم هو النفس ، وما القلب المادي إلا واسطة ، فلا دخل له في ايجاد العلم .

---

١) : ظ : الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٦/ ٢٨٠ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٤/ ٤٦٠ + الوهبي . همیان الزاد إلى دار المعاد ، ج : ١٦/ ١٥ + الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج : ١٠ / ٣٧١ .

٢) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٢ / ٢ + الماوردي . النكت والعيون ، ج : ٦/ ٢٩٦ + المراغي ، تفسير المراغي، ج : ٣٠/ ١٨٩

٣) : الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٦/ ١٦٠٥ .

٤)) : الأنعام : ١٢٥ .

٥) : ظ : المغني في التوحيد ، ج ٢ / ٣٢ .

لا يمتنع تكرار العملية مع كل من يريد الله أن يهبه العلم فلا فضيلة تبقى ، فعلوم الأنبياء لم تكن من هذا القبيل كالعملية الجراحية ، فقد وهب الله لقمان الحكمة ، و يحيى العلم والحكم [١] من دون تلك العملية ! .

في خصوص ما اقتلع منه ، وأنها علقة تمثل حظ الشيطان منه فقد جاء في بعض وجوه الرواية : ((فقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره، فهوى أحدهما إلى صدري ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع ، فقال له : أخرج الغل والحسد ، فأخرج شيئا كهيئة العلقة ثم نبذها ، فقال له : أدخل الرأفة والرحمة ، فإذا مثل الذي أخرج شبه الفضة))[٢] ، وعليه من الإيراد :

أولاً : إن في هذا إقرار بأن الله تعالى يخلق الشر في الانسان ، وهذا يترتب عليه : الطعن بالعدل الإلهي فلا يودع وعجلا الشر في الانسان ثم يحاسبه عليه وعلى آثاره ! ، وما ذنب من لم يقتلع منه هذه العلقة ان يجازى بأعماله القبيحة المجبور عليها ؟! وهو خلاف المنهج القرآني في أن للإنسان خياراته في أفعاله بلا دافع ذاتي)وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[٣] ، وإنما دافعه خارجي من المؤثرات والظروف التي يعيشها .

الطعنٌ في العلم الإلهي والقدرة ، أفلا يعلم جل شانه ان تلك العلقة تؤثر في خيارات الانسان فلمَ اودعها ؟! .

ثانيا : الشر ليس غدة مترشحة فمتى ما استُئصلت تنقطع آثارها [٤] .

ثالثاً : حاصل ذلك الاعتقاد هو القول بالجبر وهي عقيدة فاسدة اسسها الحكم الاموي لتبرير قبح افعاله ((وسر اختلاق هذه الرواية ليس إلا تأييد بعض العقائد الفاسدة ،

١)) : ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ مريم : ١٢ . قال الالوسي : الظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هي بمعنى العَقل ، روح المعاني ، ج ٨ / ٣٩١ .

٢)) : ظ : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ٤ : ١٦٥ كتاب بدء الخلق باب ذكر إدريس وص ١٣٣ باب ذكر الملائكة و ج ٥ : ٦٧ باب حديث الإسراء ، و ج ٩ : ١٨٢ كتاب التوحيد باب قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) ، مسلم . المسند الصحيح المختصر،١ : ١٤٨ كتاب الإيمان باب (٧٤) باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ح ٢٦٣ + الألوسي. روح المعاني (١٥/ ٣٨٦).

٣) : البلد : ١٠ .

٤)) : ظ : النجمي محمد صادق. أضواء على الصحيحين / ٢٣٩ .

والطعن بصدق القرآن ، وعصمة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)) [1] .

رابعاً : إنّ العصمة لا تسلب الاختيار والقدرة عن المعصوم ، وهذه الروايات تدلل على إن النبي سُلِبَت منه المقدرة على المعاصي أو بعضها كالغلّ والحسد ، وهذا يحطّ من عظمة النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم)، فليس النبي يوسف(عليه السلام) أفضل من رسول الله في تمانعه عن وسوسة الشيطان ، حيث إنّه في قمّة شبابه وقوّة شهوته ، استعصم وقطع الطريق أمام إغراء امرأة و ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [2] ، لكن التفاضل انما كان مع القدرة والامتناع [3] .

كيف دونت تلك الحادثة وأن التدوين كان محظوراً إلا بعد (١٥٠ عاماً) أي بعد أربعة أجيال ! بل ومنع التحدث بالرواية ، وإن الجيل الأول لم ينقل عنه الحادثة ، ولم يسمع منه ذلك ، لاسيما من اقرب الناس للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فإنّ ((عليّاً(عليه السلام) كان أعرف الناس بحالات النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) وبمحطات حياته وملابساتها ; لأنّه كان ربيب بيت النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) ، إذ ربّاه في حجره منذ أن كان وليداً، ومع ذلك لم نجد في كلامه إشارة إلى تلك العملية الجراحية الّتي أُجريت لأخيه (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وإنّما قال ، وهو يصفُ أيّام طفولته (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد الفطام بقوله : ((لقد قرن اللّه به (صلى الله عليه وآله وسلم)من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته ، يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره)) [4] .

فإذا كان للنبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم) عند اللّه تلك المنزلة ، فأيّ حاجة لنزول ملكين لكي يشقّا بطنه أو صدره على وجه يدخل الخوف والفزع عليه، ويصير لون وجهه كلون النقع ، ويخرجان مغمز الشيطان من بطنه أو صدره ، أو يغسلان أحشاءه ، إلى غير ذلك ممّا يشبه الأساطير؟!)) [5].

١) : العاملي جعفر مرتضى . الصحيح من سيرة المصطفى ، ج١/ ١٢٥ .
٢)) : يوسف : ٢٣ .
٣)) : ظ : السبحاني . منية الطالبين في تفسير القرآن المبين ، ج ٣٠ / ٤٥٥ .
٤)) : نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢، المعروفة بالخطبة القاصعة، الفقرة ١١٧.
٥)) : السبحاني . منية الطالبين في تفسير القرآن المبين ، ج ٣٠ / ٤٥٦ .

هل كان أحد الملكين لا يعرفه حتى سأل الاخر عنه (هل هو هذا فيتوسم الملك في وجهه) ؟ فهل أرسل الملك بمهمة من الله تعالى لا يعرف وجهتها ؟ .

ما وجه اقحام أمته وسط الحديث ، ولا سيما أن عمل الملكين ليس في معرض بيان مستقبل الامة ولا مقامها ، بل في طور تأهيل النبي ﷺ فحسب ؟! .

ثانياً : الدفع الحَلّي لشبهة شق الصدر :

إن هذه الشبهة تلاقفتها أيدي المفسرين من دون تحكيم الرؤية القرآنية ، وملاحظة إمكان وقوعها أو عدمه ، وما ذلك إلا لهيمنة الرواية على فكر ومعرفة المفسِّر .

وللبحث في دفع الرواية البيان الآتي :

أولاً : اضطرابها الزمني : حيث روي وقوع الحادثة في خمسة أزمنة[1] :

حينما أخذته حليمة أول الأمر وتركته لفترة عند الكعبة .

في طفولته حينما بلغ من العمر سنتين عند بني ساعدة ، و كان يلعب مع الغلمان .

عند بلوغه العشرين ، وهو في الصحراء .

حين بُعث وبلّغ في الدعوة .

في الإسراء .

مما يجعل وقوعها مشكوكاً فيه حيث لا يطمئن الى رواية لحادثة واحدة بخمس هيئات ، وأزمنة متعددة .

ثانيا : اضطرابها المكاني[2] : مما يزيد في رد الرواية هو اضطرابها المكاني مما يبعث على الحيرة حول أصالة الموضوع وعلى أيهم نعتمد ، إذ روي وقوعها في ستة أماكن :

١) : ظ : الجامع الصحيح المختصر ، ج ١ : ٩٧. ج ٤ : ١٦٥ كتاب بدء الخلق باب ذكر إدريس (عليه السلام) وص ١٣٣ باب ذكر الملائكة و ج ٥ : ٦٧ باب حديث الإسراء ، و ج ٩ : ١٨٢ كتاب التوحيد باب قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) + المسند الصحيح المختصر،ج ١ : ١٤٧ – ١٤٨ كتاب الإيمان باب + السيوطي . الدر المنثور ، ٦ / ٣٦٣ + تفسير ابن كثير ط العلمية ، ج : ٨/ ٤١٥ + ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢/ ٤٩٢.

٢)) : ظ : الهدى إلى دين المصطفى ، محمد جواد البلاغي ج١ / ١٩٧ + أضواء على الصحيحين – الشيخ محمد صادق النجمي / ٢٣٨ .

إن الحدث وقع في المسجد الحرام (الحطيم أو حجر إسماعيل)[١] .

إن النبي ﷺ كان في بيته فانشق عليه سقف الدار[٢] .

إنه جيء بطست من ماء زمزم فاستخرج قلب الرسول ﷺ ، وغسل في ذلك الطست[٣].

إن الواقعة حدثت في الصحراء حينما بلغ العشرين[٤] .

إن الرسول ﷺ أُخذ إلى بئر زمزم[٥] .

إن الحادثة وقعت في بني ساعدة[٦] .

ثالثاً : حدَّثت الرواية عن رؤية أنس لأثر الشق ، أي هناك برهان واثبات على الحادثة ، فلماذا لم يبين رسول الله ﷺ أثر الشق لحليمة حتى تتثبت انه حقيقي ، ويندفع هذا الإبهام عنه ؟ وكذلك لم تبين حليمة لأم الرسول ﷺ أثر الشق حينما أجابت بظنها أنه أصيب بمسٍّ وأُلبس عليه ؟ فيكفيها دليلاً لرفع الظن .

ناهيك أنه لم يرَ أحد من المسلمين أثر الشق حتى ازواجه ! .

ويستفاد من قول أنس : (وقد كنت أرى أثره) أن الرؤية تكررت من أنس للنبي ﷺ ، ولو كانت واحدة لقال(رأيت) ! وبأي وجه يرى أنس ذلك الشق ؛ لتنافي ذلك مع عفة النبي وحيائه ! .

---

١)) : ظ : الجامع الصحيح المختصر، ج ٤ : ١٦٥ كتاب بدء الخلق باب ذكر إدريس وص ١٣٣ باب ذكر الملائكة و ج ٥ : ٦٧ باب حديث الإسراء ، و ج ٩ : ١٨٢ كتاب التوحيد باب قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) ، مسلم النيسابوري . المسند الصحيح المختصر ١ : ١٤٨ كتاب الإيمان باب (٧٤) باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ح ٢٦٣ .

٢)) : ظ : الجامع الصحيح المختصر، ج ١ : ٩٧ كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلوات .

٣)) : ظ : م ن ، ج ١ : ٩٧ كتاب الصلاة + الآلوسي ، تفسير روح المعاني ، ج : ١٥/ ٣٨٧ .

٤)) : ظ : الجامع الصحيح المختصر ٤ : ١٦٥ كتاب بدء الخلق باب ذكر إدريس وص ١٣٣ باب ذكر الملائكة و ج ٥ : ٦٧ باب حديث الإسراء ، و ج ٩ : ١٨٢ كتاب التوحيد باب قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) ، مسلم النيسابوري . المسند الصحيح المختصر ١ : ١٤٨ كتاب الإيمان باب (٧٤) باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ح ٢٦٣ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ١٥/ ٣٨٦.

٥)) : ظ : الجامع الصحيح المختصر، ج ٤ : ١٦٥ كتاب بدء الخلق باب ذكر إدريس وص ١٣٣ باب ذكر الملائكة و ج ٥ : ٦٧ باب حديث الإسراء ، و ج ٩ : ١٨٢ كتاب التوحيد باب قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) ، مسلم النيسلبوري . المسند الصحيح المختصر، ١ : ١٤٨ كتاب الإيمان باب (٧٤) باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات ح ٢٦٣ .

٦)) : ظ : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج١ : ٩٧. واخرجه متكرر في عدة مواضع + مسند أحمد(ت ٢٤١) ، ج٤ / ١٨٥ + تاريخ ابن معين (ت٢٣٣) ج١ / ٤٨ + الدارمي . السنن (ت٢٥٥) ج١/ ٢٠ + الألوسي . روح المعاني ، ج : ١٥/ ٣٨٦ + السيوطي . الدر المنثور ، ٦ / ٣٦٣ .

قصة متشابهة

أورد الأصفهاني (ت : ٣٥٦هـ) في كتاب الأغاني ، أن أُميّة بن ابي الصلت كان ((نائماً فجاء طائران / فوقع أحدهما على باب البيت ، ودخل الآخر فشقّ عن قلبه ثم ردّه الطائر ؛ فقال له الطائر الآخر : أوعى ؟ قال نعم . قال : زكا ؟ قال : أبى))[١] فيلاحظ التشابه في بناء الأحداث ، وعدد العناصر والكيفية والهدفية ، فعناصر القصة طائران تشابه عناصر ملكين ، ولا سيما مع وجود اثار روائية تفيد ان الملكين يشبهان الطائرين ، وكذلك هناك المشابهة في السرد فاحدهما يجهل والاخر يعلم ، والمشابهة في الغاية ففي حادثة النبي ﷺ الهدف التزكية والحكمة ، وفي حادثة أمية الهدف التزكية ! وهذا التشابه يقودنا الى الاقرار ان الرواية موضوعة ، وعليه يُرَد هذا المبنى وتتبعه آراءهم التفسيرية .

رأي العلماء في قصة شق الصدر

وقد طعن في صحة القصة كل من :

القاضي عبد الجبار المعتزلي ، مما حكاه عنه الرازي في تفسيره بقوله : ((واعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه : أحدها : أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صغره ﷺ وذلك من المعجزات ، فلا يجوز أن تتقدم نبوته وثانيها : أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام ، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر ثالثها : أنه لا يصح أن يملأ القلب علماً ، بل الله تعالى يخلق فيه العلوم))[٢] .

محمد حسين هيكل ، فقد عنونها بالأسطورة ، ووصفها بأنها نوع من الحكاية ، فهي عملية روحية بحتة[٣] .

محمود أبو ريّة ، وردّها بمناقشة مستفيضة ، عادّا أخبارها آحاداً ظنية ، وإن موضوعها من عالم الغيب والايمان من قسم العقائد ، ويرى أنهم غير مكلفين بالإيمان بمضمون

١) : ج٤ / ١٣٢ .
٢) : الرازي . مفاتيح الغيب ج ٣٢ / ٢ .
٣) : ظ: هيكل ، محمد حسين . حياة محمد ، ٧٢ .

تلك الأحاديث في عقائدهم[1] ، ولما كان الهدف إزالة حظ الشيطان فهو اعتقاد بتمكن الشيطان من النبي ، والحال ان القرآن ينفي سلطة الشيطان على الأولياء ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾[2] فأفضلهم وخيرهم أولى بنفي التسلط عليه .

وقد استهان بعض المفسرين بقيمة الرواية ، عادا إياها خلطاً في فهم طبيعة العلم والحكمة ، وكيفية حصولها في القلب وأن الحادثة من ترويجات القصاصين : ((أما ما يروى من أخبار شرح صدر الرسول الكريم ، بما يشبه العملية الجراحية ، على يد ملكين كريمين .. فهذا مما ينبغي مجاوزته ، وعدم الوقوف طويلا عنده ، إذ ليس هذا القلب الصنوبري من اللحم والدم ، هو مستودع العلم والحكمة ، وعلى فرض أنه هو مستودع العلم والحكمة ، فإنه ما كانت قدرة الله تعالى بالتي تعالج هذا الأمر مع النبي على هذا الأسلوب ... وإذا كان الله سبحانه ، قد شرح صدر النبي هذا الشرح المادي الذي شق به صدره ، وفتح به قلبه فهل فعل سبحانه مثل هذا بظهره ، فشدّ أعصابه ، وقوّى فقاره ؟ أليس هذا من ذاك؟))[3] .

ومبنى البحث يأبى قبول هذه الرواية اذ بيَّن فيما تقدم أن التكامل الذي وصل اليه النبي ﷺ ، والأهلية والقابلية لتلقي القول الثقيل لاتدع مجال لأي احتمال بوجود تشوه في الشخصية النبوية يحتاج الى ترميم وتلميع ، حتى تتم الوظيفة النبوية ويستقيم العمل التبليغي .

ناهيك ان افضليته على الأنبياء والملائكة لا تدع مجالاً لتطرق هذا الوهم ، اذ لم ينسب لهم عليهم السلام أي حظ من الشيطان ، ولم يحتاجوا لأي عملية جراحية .

١) : ظ : محمود ابو رية . أضواء على السنة المحمدية / ١٨٨ -١٨٩ .
٢)) : الحجر: ٤٢ .
٣) : الخطيب . التفسير القرآني للقران ، ج ١٦ / ١٦٠٥ – ١٦٠٧ .

ثالثاً : دور القاعدة التفسيرية القرآنية في دفع الشبهة

ان عرض الصورة القرآنية المتكاملة حول مفهوم ما هو من أصح الطرق وأولاً ها تفسيرا ((فيستطيع من خلاله المفسر ان يبرز النظرة النهائية للقران والاسلام فيخدم مهمة القرآن ووظيفته في حياة المسلمين))[١] فترك الموقف القرآني الكلي أو اهماله موقعٌ للمفسر بالشذوذ والخطأ التفسيري .

وإن البحث يحتكم إلى قاعدة تفسير القرآن بالقرآن ليحتج بها على اهمال المفسرين القائلين بالشرح المادي ، فإنهم لم يوظفوا القاعدة القرآنية وعطَّلوها من حيث قبولهم بالرواية دون الرجوع الى الموقف القرآني الذي يوضّح معنى الشرح .

فجاء في قوله ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾[٢] ((فالصدر مراد به الاحساس الباطني الجامع لمعنى العقل والادراك))[٣] وحدد الراغب معنى شرح الصدر على وفق الاستعمال القرآني والبيئة اللفظية للقرآن ((ببسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله وروح منه))[٤] .

وقوله : ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾[٥] وقوله : ﴿أفمن شرح الله صدره﴾[٦] فيكون المراد بالشرح في البيانات القرآنية هو بَسْطِه وانشراحه ، وهو أمر معنوي لا يصح تفسيره بالمادي ؛ لأن البسط هو جعله بكيفية وهيئة تحمّل وقدرة عالية ولا يراد منه الشق العادي والفتح .

إضافة أن تفسير الشرح بالشق مدفوع بأقوال من تبنى الاتجاه المعنوي ، الرافضين تفسيره بالعملية الجراحية .

المطلب الثاني : دفع الإشكالات في الاتجاه المعنوي

١) : ظ : محمد فاكر الميبدي . قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة / ٤٠٨-٤٠٩ .
٢)) : طه ٢٥ .
٣) : ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج ٣٠/ ٤٠٨ .
٤) : الراغب الاصفهاني . مفردات الفاظ القران / ٤٤٩ .
٥)) : الشرح/ ١ .
٦)) : الزمر/ ٢٢ .

تقدم أن اصحاب الاتجاه المعنوي يُفسرون شرح الصدر على أنه تم برفع ما يؤثِّر في نفس النبي وذهنه ؛ ليتم المهمة النبوية التبليغية بأتم وجه ، فكأن ما رفع كان عائقاً عن الوظيفة النبوية ، وقد تلخص ذلك بأربعة اقوال :

أزال عنه الضيق والحرج الذي يكون مع العمى والجهل .

وقيل بإذهاب الشواغل التي تصد عن إدراك الحق .

أزال همه منه حتى يخلو لما أُمِرَ به .

وقيل إخلاؤه من وساوس الحيرة والقلق ، وإجلاء خواطر الهمّ ، والغم التي تعشش فيه وتضيق بها ذرعا .

أما القول الأول : فهو لا يستقيم و عصمة النبي ﷺ، إذ يرجع أن مصدر الضيق والحرج بسبب العمى والجهل ، وكان البحث اثبت علم النبي ﷺ وانتفاء الجهل عنه ((ما اتخذ الله وليا جاهلا))[1] .

وأما القول الثاني : فمؤداه نتيجتان :

النتيجة الأولى : القول بالجبر ، فالله شرح قلب نبيه ورفع موانع القرب الإلهي قهرا، ولا ريب ان حاصل هذا اثبات تمكن الشيطان من النبي ﷺ ، وتسلطه على فطرته حتى يبث في نفسه ما يحول بينه وبين الحق ، فيأتي شرح الصدر ليعيده الى فطرته ، وهنا تجريد للنبي من أي تكامل وقابلية ذاتية كانت معياراً للاصطفاء .

وان آية الخلق العظيم ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[2] انما جاءت لتثني على ما يصدر منه جراء ما يواجهه من عنت ومضايقة وتعدٍ من قريش ، فالنص يبين أن ما وراء الخلق إن هو إلا طاقة استيعابية وقدرة تحمل ذاتية باختياره ، فهو من كان على خلق ولم يكن خلقه العالي قهرياً إجبارياً على نفسه كالعملية الجراحية وامثالها.

١) : قيل حديث عن النبي ولم اعثر بنسبته الا عند النراقي في جامع السعادات وفي الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيثمي ج١ -٢٧٢، وقيل من مأثور العلماء وبه قال ابن عربي في الفتوحات المكية ٥٨٨ .

٢) : القلم ٤ .

النتيجة الثانية : القول بعدم عدالة الله ، فلماذا النبي هو من يُشرَح قلبه ويُذهب عنه شواغل القرب دون باقي الناس ؟.

القول الثالث : لم يكن ذا هماً شخصياً او ضيقاً من المهمة حتى يحتاج الى ما يخفف عليه ، فإن قريشا حاولت كثير معه ولم ينثنِ عن عزمه أو يلن ، ويكفينا جوابه لعمه ابي طالب حينما طلبت منه قريش التراجع فكان جوابه يدل على عزم وثبات .

ولم يُؤثرَ عنه ﷺ في ضيق يؤثِّر على المهمة النبوية ((وليست التكاليف الإلهية مما تُحرجه وتنقض ظهره، فلابدّ أن يكون متعلّق شرح الصدر أمراً أو أُموراً تَنقض الظهر وتُحرج الإنسان ويضيق منها الصدر))[1] .

ومن الشواهد على عدم تأثيره بما يفعله المشركين انه كان كلما آذاه قومه ، وبالغوا فيما يفعلون قال ﷺ : ((اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون))[2] ، والهمُّ الذي هو فيه همُّ الرسالة وذلك لا يحتاج الى شرح واذهاب بل هو من مقومات وديمومة العمل الرسالي وحرصه على نجاحها.

القول الرابع : لا يختلف هذا الرأي عن سابقيه من وجود تدخل للشيطان في نفسه ، وهو خلاف القول المحكم للقران الكريم ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ** ﴾[3] وكذلك قوله تعالى ﴿ **إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ** ﴾[4] ، ورده بالجملة ان قلوب الأنبياء ((مملوءة علما ويقينا على الجملة ، وقد احتوت من المعرفة والعلم بأمور الدين والدنيا ما لا شي فوقه))[5] .

---

١)) : السبحاني جعفر . منية الطالبين في تفسير القرآن المبين ، ج ٣٠ / ٤٥٠ .

٢) : ظ : المجلسي . بحار الأنوار ، ج ٩٥ / ١٦٧ . وقد رووا الحديث عن ابن مسعود ان النبي قال في معركة احد ((كأني انظر إلى النبي يحكى نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)) ظ : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج ٤ – ص ١٥١ + أحمد بن حنبل . مسند أحمد ، ج ١ / ٤٥٣ + ابن حجر . فتح الباري ، ج ٧ / ٢٨٦ + الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج ٦ / ١١٧ .

٣) : الحجر : ٤٢ .

٤) : النحل : ٩٩ – ١٠٠ .

٥) : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ١/ ١١٥ .

فالرسالة ما جاءت إلا لأهلية وقابلية روحية ، وذهنية عالية ، واستعداد تام ((وان مجمل الصفات الاخلاقية التي اشار اليها القرآن انما راجعة في الاصل الى هذه الاخلاق والمواهب والاستعدادات التي نضجت قبل اتصاله بوحي الله وقبل البعثة))[1] فلا يتفق الاستعداد التام مع قلب يكون مشغولا بالهموم والضيق والحيرة والوسوسة ! .

دور القاعدة الترجيحية في دفع الشبهة

أدت القواعد الترجيحية دوراً مهما في موازنة كثير من موارد التراث الاسلامي ، وكان لها الأثر البارز في تصحيح مسارات العلوم التفسيرية ، و الحديثية ، والأصولية ، لكونها تضع الموارد المتعارضة والمتضادة في ميزان الأولوية ، على وفق أسس النص و العقل والإجماع .

وفي علم التفسير كان لها الأهمية الكبيرة بدورها مرجعية للاحتكام ، فوضع العلماء قواعد ترجيحية على وفق علاقات العلوم بينها كالقرآن والحديث واللغة والكلام، وحددوا أولوية توظيفها ، وإعمالها وترجيح كل منها على غيرها على وفق ظروف ومناخات كل قاعدة .

ومن تلك القواعد التي تخدم البحث الآتية :

القاعدة الترجيحية : ((إن القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عداه .. لأن تأييد القرآن يدل على صحته واستقامته))[2] مع وجود الاختلاف بين متن روايات شق الصدر إذ تقول : ان الشرح هو شق وفتح ، و بين الموقف القرآني للشرح الذي حدده الراغب الاصفهاني حيث بيّن انه البسط ؛ لذلك يقدم الموقف القرآني وهو البسط ، أي الشرح المعنوي والانشراح ويعرض عن الرواية .

وهذا المنهج هو نفسه منهج اهل البيت عليهم السلام في تحديد التعارض إذ أمروا الناس بعرض الرواية على كتاب الله فان وافقته فخذوا بها وان عارضته فدعوها[3] .

---

١) : دروزة محمد عزة . سيرة الرسول محمد ، ج١ / ٤٨ .
٢) : د. حسين الحربي . قواعد الترجيح عند المفسرين ، ج١ / ٣١٢ .
٣) : الكليني (ت : ٣٢٩ هـ) . الكافي ، ج١ / ٦٩ .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

ومما تقدم تقودنا الأدلة إلى القول أن المراد بالشرح في الآية هو الشرح والانشراح الروحي والمعنوي ، وأن طبيعة الشرح ليس إضافات وكمالات فحسب ، كما وكِّل به ملك من صغره يسلك فيه سبل الخير ، فإن هذه الكمالات تعد مرحلة متأخرة عن عملية الشرح التي تتجلى حقيقتها بجعله ﷺ بكيفية وهيئة عالية لتقبل الحقائق ، وهذا الاستعداد و القابلية لا لتحمل الناس وجهلهم وضيقهم بل لتحمل ما يلقى عليه من القول الثقيل والأمانة العظمى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[1] ((بحيث يسع ما يلقى إليه من الحقائق ولا يضيق بما ينزل عليه من المعارف .. وبعبارة اخرى جعل نفسه المقدسة مستعدة تامة الاستعداد لقبول ما يفاض عليها من جانب الله تعالى))[2] وقبول مجمل الحقائق الوجودية الغيبية والشهودية حتى حوى عالمي الغيب والشهادة [3] .

وقد ورد في الأثر ان رسول الله ﷺ سُئِل عن شرح الصدر ما هو ؟ فقال : ((نور يقذفه الله في قلب المؤمن ، فينشرح له صدره ، وينفسح))[4] وهذا ما يفسر أن الاستفهام لا لتذكيره بل لإبراز نعمة الله العظيمة عليه ((فالشرح نعمة لا تصل العقول إلى كنه جلالتها))[5] حتى أخذ الانشراح أثره في نفسه وفيما يصدر منه و تهيأ بتلك الكيفية والاستعداد فكانت النتيجة أن :

نوَّره الله تعالى بالحكمة والمعرفة ، وأنعم عليه بكل الكمالات[6] .

هيأهُ الله تعالى لقبول النبوة ، وتحمل أعباءها وما يُورد عليه بالوحي[7] فجعله فسيحاً رحبا[8].

١) : المزمل ٥ .
٢)) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٢٠ / ٣١٥ .
٣)) : ظ : الألوسي . روح المعاني ، ج ١٥/ ٣٨٦ .
٤)) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٤ / ١٥٧ .
٥)) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ٣٢ / ٣ .
٦)) : ظ : ابن عطية . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٥/ ٤٩٦ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج ٣٠/ ٤٠٨ + ابن جزي ، تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، ج ٢/ ٤٩٢ .
٧)) : ظ : فتح الله الكاشاني . زبدة التفاسير، ج٧/ ٤٥٩ + الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج ٤/ ٧٧٠ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج ٨/ ٨٨ + الشيخ الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ١٠ / ٣٨٧ .
٨)) :ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ٨/ ٤١٥ .

نوَّره الله تعالى بالصبر على الأذى والمكاره ، حتى لا يضيق من الأخلاق القبيحة الّتي كان يعجّ بها المجتمع الجاهلي الذي كان يعيش فيه ، ليتحمّلها إلى أن يتغلّب عليها[1] .

فما قيل بان الشرح هو اتيانه النبوة والحكمة وكل الكمالات ليس هو الشرح نفسه ، بل هي آثار ترتبت على تحقيق الانشراح ، وهذا ما وقع فيه اغلب المفسرين حيث عدّوا الاثار هي الشرح .

١)) : ظ : الفيض الكاشاني . التفسير الصافي ، ج ٥ / ٣٤٣ + جعفر السبحاني . منية الطالبين في تفسير القرآن المبين ، ج ٣٠/ ٤٤٩ .

الشبهات المتعلقة
بتفسير الأثر النبوي

المبحث الأول

شبهة زواج النبي ﷺ من السيدة زينب عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة :

أوردت كتب التفاسير في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا**﴾[1] قصة زواج النبي ﷺ من أم المؤمنين زينب بنت جحش ، وتكونت آراؤهم التفسيرية على وفق مجموعة من الروايات ، واختلفوا في تحديد الأصح منها .

فنقلت بعض كتب التفاسير على اختلاف يسير في بعض الالفاظ : ((أن رسول الله ﷺ لما زوج زينب من زيد مكثت عنده حيناً ، ثم إن رسول الله ﷺ أتى زيداً ذات يوم لحاجة ، فأبصر زينب قائمة في درع وخمار ، وكانت جميلة ذات خلق من أتم نساء قريش ، فوقعت في نفسه وأعجبه حسنها ، وهي في حبال مولاه ، فقال : سبحان الله مقلب القلوب وانصرف ، فلما جاء زيد ذكرت ذلك له ، ففطن زيد فألقى الله في نفس زيد كراهيتها في الوقت ، فأتى رسول الله ﷺ فقال : إني أريد أن أفارق صاحبتي ، قال : ما لك أرابك منها شيء ؟ قال لا والله يا رسول الله ﷺ ما رأيت منها إلا خيراً ، ولكنها تتعظم علي لشرفها ، وتؤذيني بلسانها ، فقال له النبي: إمسك عليك زوجك (واتق الله)))[2]. وتعد هذه الرواية هي الأشهر من بين ما تناقلوه

١)) : الاحزاب : ٣٧ .

٢)) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٢ / ١٧ + الزمخشري .الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج : ٣ / ٢٦٣ + البيضاوي – تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٤ / ٣٧٦ – ٣٧٨ + غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، النيسابوري، ج : ٥/ ٤٦٢ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٣ / ٣٠٧ +عز الدين بن عبد السلام السلمي (ت : ٦٦٠هـ) . تفسير العز بن سلام ، ج : ٢ – ٥٧٨ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج : ٣ / ٤٠١ – ٤٠٤ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٧ / ١٠٥ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٤/ ٤٠٥ + الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج : ٨/ ٣٩٠ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٣/ ٤٢٧ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، ج : ٢ / ٨٦٦ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٤ / ٢٨٦ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج : ١١/ ٤٣ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٣ / ٥٨ – ٦٠ . وفي كتب المتون رواها كل من :

ابن حزم . المحلى ، ج : ٩ / ٤٥٧ – ٤٥٨ .

الترمذي . سنن الترمذي ، ج : ٥ / ٣٣ .

الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج : ٤ / ٢٥-٢٦ .

وجعلوه مبنى لآرائهم .

وبعض التفاسير [1] جمع تلك الروايات التفسيرية على تنوعها ، ولم يبين أيّها يقبل وأيّها يرفض ، غير انّا لمسنا في طيات تفسيره للآية أو ما يتعلق بها نحوا من الميل لتلك الرواية وحيثياتها .

فقالوا ان العتب في الآية جاء على إثر ما صدر من النبي ﷺ ، لكنهم اختلفوا في محل العتب على قولين :

القول الأول : إنّ العتب على قوله ﴿أمسك عليك زوجك﴾ إذ أنه كان الأوْلى أن يصمت ، أو يوافق ظاهره باطنه ، فقد كان راغباً بطلاقها ، وكان عليه أن لا يقول له امسك عليك زوجك ، وليس عليه إثم فيما يقع في قلبه من غير اختياره ، فهي حالة جبلية لا يكاد يسلم منها البشر ؛ لأن المحبة التي في قلب العبد ، لغير زوجته ومملوكته ومحارمه إذا لم يقترن بها محذور لا يأثم عليها العبد .

القول الثاني : إن العتب على خشيته من تقولات الناس بأنه تزوج طليقة متبناه ، والأولى أنّ تكون الخشية من الله .

وكلا الموردين يتعلقان فيما أخفاه النبي ﷺ ولم يبينه لزيد ؛ لذلك سنورد آراء المفسرين في بيان المراد من إخفاء النبي ﷺ وسببه ، ونحصرها في الموردين الآتيين :

الأول : إنه أخفى محبتها [2] ، وقيل أخفى الإعجاب بها ، واستحسانها ، ووقوعها في قلبه [3] .

النووي . شرح مسلم = المسند الصحيح المختصر، ج : ٩ / ٢٢٧ – ٢٢٨ .
الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج : ٧ / ٩١ – ٩٢ .
فتح الباري . ابن حجر ، ج : ٨ / ٤٠٢ – ٤٠٤ .
الطبراني . المعجم الكبير ، ج : ٢٤ / ٤٢ .
ابن الجوزي . كشف المشكل من حديث الصحيحين ، ج : ٣ / ١٩١ – ١٩٢ .
المقريزي . إمتاع الأسماع ، ج : ٣ / ١٤٥ – ١٥٦ .

١)) : ظ : ابن ابي حاتم . تفسير القران الكريم ، ج : ٩/ ٣١٣٥ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٤/ ٣٨٦ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٦ / ٢٠٠ – ٢٠٤ .
٢)) : ظ : السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٥٥٥ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج : ٣/ ١٦٣ .
٣)) : ظ : البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٤ / ٣٧٦ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا

الثاني : وقيل أخفى محبة طلاقها ، فقد كان حريصاً على طلاقها ليتم له الزواج بها ، و خشي مقالة الناس أنه أمر زيد بطلاقها ثم تزوجها فيعيبونه ، لكن ذلك لا يقدح في حال الأنبياء عليهم السلام ؛ لأن العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه المآثم ؛ لأن الود وميل النفس من طبع البشر ، فليس عليه إثم فيما يقع في قلبه من غير اختياره[1] .

ويرون أن العتاب إنما توجه على إظهار ما ينافي الإضمار، أي وتخفي في نفسك محبة فراقه إياها لتتزوجها إن هو فارقها ، والله مبدٍ ما تخفي في نفسك من ذلك ، وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام ، أو يفوض الأمر إلى رأي زيد حتى لا يخالف سره في ذلك علانيته ؛ لأن الله يريد من الأنبياء تساوى الظاهر والباطن .

واكثر هؤلاء المفسرين يرى من خلال تناثر كلامه ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم رآها فأعجبته ، ثم وقعت في قلبه ، ولهذا لما جاءه زيد أخفى ذلك في قلبه .

الكتاب الكريم ، ج : ٧ / ١٠٥ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٤/ ٤٠٥ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ٨/ ٣٩٠ + عز الدين بن عبد السلام السلمي . تفسير العز بن سلام ، ج : ٢ –٥٧٨ + السعدي ، عبد الرحمن . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٦٦٥ .

١)) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٢ / ١٧ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٤/ ٣٨٦ + الزمخشري .الكشاف ، ج : ٣/ ٢٦٢ –٢٦٣ +السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٣ / ٥٨ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : ٤ / ٣٧٦ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ٨٦٧ + النسفي . مدارك التنزيل ، ج : ٣/ ٣٠٧ + السعدي ، عبد الرحمن . تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان / ٦٦٥ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ١٥٢ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ٤ / ٢٨٤ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج : ١١/ ٤٤ + غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، النيسابوري ، ج : ٥/ ٤٦٢ + البغوي . معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ج : ٣/ ٥٣٢ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٤ / ٢٨٧ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٣/ ٤٢٨+ النحاس . معاني القرآن ، ج : ٥/ ٣٥٢

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : الدفع النَّقضيٌ

إن الزواج منها لم يكن برغبة من النبيﷺ كما تدل الآية ، حتى تكون الشهوة هى المحركة، بل إن الزواج كان بقضاء الله تعالى وأمره ، و ذلك لقوله تعالى:﴿ **وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ ؛ لأهداف يبينها البحث لاحقاً .

إن زينب كانت بنت عمة رسول الله ﷺ ؛ لأن أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وقد كان ﷺ يعرفها طفلة وشابة ، وهي بمنزلة إحدى بناته ، وما كان يخفى عليه ما تتمتع به من جمال ، وهذا يكذب القول : انه لما رآها تفاجأ وتاقت نفسه لها ، و وقعت في قلبه[1] .

إنه ﷺ هو الذي خطبها على زيد مولاه وساق عنه المهر ، فلو كان لها هذه المكانة من قلبه لخطبها إلى نفسه بدلاً من مولاه ، ولكان أهلها أسرع إلى اجابته من اجابتهم إلى تزويجها بمولاه وعتيقه[2] ، ولاسيما أن المدة بين زواجها من زيد وطلاقها قرابة السنة[3] .

أرجع المفسرون سبب العتب الى إسرار النبي لما في داخله (سواء إخفاءه محبتها أو محبة طلاقها) ، وهل الخشية من الله تتوقف على إظهار ذلك الى زوجها ! .

إن عمر النبيﷺ حينها حدود الستين فماله والزواج الغرامي والشهواني ((والناس في هذا السن ينصرفون عادة عن التفكير بالنساء ، وينأون بأنفسهم عن الحب))[4] .

احداث الرواية تنص ان رسول الله تمعن فيها ونظر حتى استحسنها ، وهذا خلاف الأوامر الإلهية بقوله تعالى ﴿ **وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ**

١) : ظ : ابن العربي . أحكام القرآن ، ج٣/ ٥٧٨ + الصالحي الشامي (ت:٩٤٢ هـ) . سبل الهدى والرشاد ، ج١٢/ ١١ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ٢ / ١٩٠+ الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج ٣/ ٤٢٧

٢) : ظ : الصالحي الشامي (ت:٩٤٢ هـ) . سبل الهدى والرشاد ، ج١٢/ ١١ + القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ٢ / ١٩٠ .

٣) : ظ : إبن كثير . السيرة النبوية ، دار المعرفة ، ج٣/ ٣٧٨ + ابن كثير . البداية والنهاية ، ج ٤ / ١٦٦ + إبن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج٣/ ٤٩٨ .

٤) : جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج١٤/ ١٠٣ .

الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[1] ((ولكان هذا نفس الحسد المذموم الذي لا يرضاه ، ولا يتسم به الأتقياء ، فكيف سيد الأنبياء ؟))[2] .

كيف يقتحم النبي بيتا بلا إستئذان ؟ ، و القرآن ينهى عن ذلك الفعل ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾**[3] .

قول النبي لزيد (امسك عليك) يدل على حرص النبي على بقاء زينب عند زوجها ، وهذا لا ينسجم مع رغبته بطلاقها كما يرى بعض المفسرين .

من أين علمت زينب جواز الزواج من مطلقة المولى ؟ وهي تعلم حسب عرف الجاهلية بحرمة وامتناع هذا النوع من الزواج ، وان النص بتحليله لم ينزل بعد .

تقدم في عصمة النبي ﷺ عند المذهب السني أن من شروط العصمة عدم ايجاده للمنفر، وإن ما نسب للنبي من محبة ، واستحسان ، واعجاب ، وتمني في طلاق زوجة زيد لهو من أعظم المنفرات ، ولا يقتصر وجود المنفر على الفعل الصادر منه ؛ لأن ((عشق الأنبياء عليهم السلام لمن ليس يحل لهم من النساء منفر عنهم وحاط من مرتبتهم ومنزلتهم ، وهذا مما لا شبهة فيه ، وليس كل شئ يجب أن يجتنبه الأنبياء عليهم السلام مقصورا على افعالهم . ألا ترى أن الله تعالى قد جنبهم الفظاظة والغلظة والعجلة ، وكل ذلك ليس من فعلهم ، وأوجبنا أيضا ان يجتنبوا الأمراض المنفرة والخلق المشينة كالجذام والبرص وتفاوت الصور واضطرابها ، وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم . وكيف يذهب على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معائبه ومثالبه ، ونحن نعلم أنه لو عرف بهذه الحال بعض الامناء والشهود لكان ذلك قادحا في عدالته وخافضا

١) : طه : ١٣١ .
٢) : ظ : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ٢ / ١٨٩ .
٣) : النور: ٢٧ – ٢٨ .

في منزلته ، وما يؤثر في منزلة أحدنا أولى من أن يؤثر في منازل من طهره الله وعصمه وأكمله وأعلى منزلته))[1] .

لو كان العتب على إخفائه أمر الزواج لَعُدَّ ذلك مخالفة شرعية متعمدة لحكم واجب إظهاره ، ولم يكن عليه حرج فيما خصه الله .

رفض هذه الروايات جملة من العلماء واعتبروها مسيئة للنبي وقبيحة بحقه[2] ، وقال الغزالي ((أين مكان المتعة في حياة رجل لم يسترح يوماً من عناء الكفاء))[3] .

المطلب الثاني : الدفع الحِلِّيُّ

نصت كثيرٌ من الروايات إن زيداً هو من قدِم إلى رسول الله ﷺ ، والذي يظهر للبحث ان شكايته للنبي ﷺ على زينب كانت متكررة ، ومن تلك الروايات ما أورده السيوطي ، قال : ((وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن قتادة ان زيد بن حارثة جاء إلى النبي فقال يا نبي الله ان زينب قد اشتد على لسانها وأنا أريد ان أطلقها فقال له النبي اتق الله وأمسك عليك زوجك))[4] ويظهر من كلمة (اشتد) وجود خلافات مسبقة ومتكررة ، لا سيما وأن الروايات أشارت إلى تكبرها عليه ، وتعاليها وإيذائها له بلسانها ، ووجود شكاية منه عليها مسبقة ((وكنت أرثى عليه فشكاني إلى رسول الله ﷺ فعاتبني رسول الله ﷺ ثم عدت فأخذته بلساني فشكاني إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله امسك عليك زوجك واتق الله فقال يا رسول الله أنا أطلقها قالت فطلقني))[5] .

ويؤيد تكرار الشكاية استعمال النص للفعل المضارع (تقول) ، فإنه يدلل على التجدد

١) : الشريف المرتضى . تنزيه الأنبياء (عليهم السلام) ١٥٧ .
٢) : ظ : إسحاق بن راهويه . مسند ابن راهويه ، ج ٤ / ٤٢ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٤ / ١٩٠ + ابن العربي ، احكام القرآن ، ج٣/ ٥٧٧ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج٢٢/ ٢٥ .
٣) : فقه السيرة : ٤٣٨ .
٤) : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٥ / ٢٠٢ .
٥) : الطبراني . المعجم الكبير ، ج ٢٤/ ٤٠ .

وتكرار النصح بعدم الطلاق[١] ، مما يدل بمقابله على إصرار زيد على الطلاق[٢] ، لذلك لم يكن طلاقها بصورة مفاجئة متعلقة بقدوم النبي ﷺ إلى بيت زيد وظن زيد برغبة النبي بها او محبتها ، ولا سكوته عن محبة طلاقها .

لماذا العتب على قضية لم يؤمر بإظهارها بعد ، ولا تنفيذها ، وهو ملزم بتوجيه السماء فلا يتصرف من عنده قبل بيان الوحي ، وإن كان الوحي أعلمه انها ستكون زوجته لكنه لم يأمره بإظهار ذلك ، ولاسيما أن الأمر بتطبيق السنة الجديدة لم يحن بعد ، لعدم حصول المقتضي وهو طلاقها من قبل زيد ، ولما حصل الطلاق قال الله تعالى (زوجناكها) .

قالوا إن العتب على قول النبي (امسك عليك زوجك) وكان الأولى ان يصمت حتى يوافق ظاهره باطنه برغبته بطلاقها ، وعليه من الإيراد :

إن دلالة هذا النص ((لا تخلو من إشعار بإصرار زيد على تطليقها))[٣] والاصرار راجع الى زيد من الاسباب المتقدمة في عدم انسجامهم .

إن النص يستبطن دعوته ﷺ إلى المحاولة الاصلاحية بين الطرفين ، فهو عمل بوظيفته كقائد ناصح ومرشد ، وليس هو أمراً تشريعياً [٤] ؛ لأن عمله بين أمته ليس بالعلم الواقعي حتى يبرز ما سيقع ، بل بالعلم الظاهري والاحتكام إلى الأسباب والمسببات الطبيعية ((وتدخل النبي بين الحين والحين لإصلاح ذات البين دون جدوى ، وفي هذه الحالة أوصى الله لنبيه أن يدع زيد يطلق زوجته))[٥] فتبرز حالة من امتناع النبي لطلاقها، حتى يأمره الله أن يدع زيد يطلقها ، وهذا لا يتعقل مع وجود رغبة في طلاقها كما صورت الرواية والمفسرون .

إن هذا القول – كما تنص رواية الطبراني المتقدمة – ليس في أمر طلاقها بل في حال شكاية زيد منها[٦] .

١) : ظ : مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله امنزل ، ج١٣/ ٢٥٩ .
٢) : ظ : سيد محمد طنطاوي . التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١١ / ٢١٤ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٦/ ٣٢٢ .
٤) : ظ : التحرير والتنوير ، ج ٢٢/ ٣١ .
٥) : الغزالي ، فقه السيرة / ٤٣٩ .
٦) : ظ : جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج١٣/ ٩٦ .

هذا القول مخالف للقرآن بقوله (زوجناكها) ((حيث أخبر عن تزويجه إياها كأنه خارج عن إرادة النبي ﷺ واختياره))[1] ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى (وكان أمراً مفعولا) ، أي : حتمي الوقوع في علم الله ولا يتعلق برغبة النبي ولا اهتماماته .

كيف علم المفسرون بأنه كان راغباً بطلاقها ؟ .

قالوا : إن العتب على خشيته من تقولات الناس ، وانه تزوج طليقة متبناه ، وكان الأولى ان يخشى الله ، ويمكن الايراد عليه :

إن زواجه من زينب كان فرضاً من الله له ﴿ **مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللهُ لَهُ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا** ﴾[2] فالقرآن يدفع عن نبيه شبهة خشية الناس ؛ لأن ما فرضه الله كان له منحة لا عليه حتى يخشى عبأه واستثقال تبعاته ((و لا يحق للأمة تحريج موقفه لأنهم مرسل إليهم و عليهم ما حمّلوا، فلا تقية للنبي فيما يحمله من رسالة اللّه مهما صعبت الظروف و إلتوت ؛ لأنه يقرر مصير الأمة و عليه تمام المسئولية ، و هذه من سنن اللّه الثابتة في الذين خلوا من قبل من الرسل مهما تخلّف المرسل إليهم عن هذه السنة و لا يفرض اللّه لنبي ما لا يطيقه او يحيقه مهما كان أمرا إمرا و عبئا ثقيلا))[3] .

إن الله وصف الأنبياء بأنهم لا يخشون إلا الله ﴿ **الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا** ﴾[4] دفعا للشبهة بعد التصريح في قوله ((**وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه**))[5] .

رووا أن الرسول ﷺ ((دعا فقال : ائت زينب ، فأخبرها أن الله قد زوجنيها . فانطلق زيد ، فاستفتح الباب ؛ فقيل : من هذا ؟ قال : زيد . قالت : وما حاجة زيد إلي وقد

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٦/ ٣٢٣ .
٢) : الأحزاب : ٣٨ .
٣) : محمد صادقي الطهراني . الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج٢٤/ ١٥٠ .
٤) : الأحزاب : ٣٩ .
٥) : ظ : النسفيء مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج ٣ / ٣٠٨ .

طلقني ؟ ! فقال : إن رسول الله أرسلني إليك ؛ فقالت : مرحبا برسول رسول الله ، ففتح له ؛ فدخل عليها وهي تبكي ، فقال زيد : لا يبكي الله عينك ، قد كنت نعمت المرأة أو قال : الزوجة إن كنت لتبرين قسمي ، وتطيعين أمري ، فقد أبدلك الله خيرا مني . قالت : من ؛ لا أبا لك ؟ فقال : رسول الله . فخرت ساجدة))[1] وعليه من الإيراد : كيف يرسل من كان زوجها ؛ بسبب ما له من التأثير وحفظ الكرامة ، وأن من صفات النبي أنه رؤوفٌ بالمؤمنين[2] .

إن النبي ناداها زينب ، والحال إن اسمها كان (بَرَّةَ) ولما تزوجت النبي ﷺ أسماها زينب ((أنها كانت قبل رسول الله ﷺ تحت زيد بن حارثة ... ولما دخلت عليه قال : ما اسمك ؟ قالت : برة ، فسماها زينب))[3] وفي رواية السيوطي ان زيد ايضا ناداها يا زينب .

في الرواية مديح لزينب لا يتوافق مع سبب الطلاق ، وكثرة تشكي زيد منها كما بينته الروايات المتقدمة.

يلاحظ وجود اضطراب في متن مجموع الروايات التي نقلت الحادثة منها[4]

١) : ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج ٣ / ٤٠٣ + العز بن عبد السلام . تفسير العز بن عبد السلام ، ج ٢ / ٥٧٨ + جلال الدين السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٥ / ٢٠١ قال : أخرجها ابن سعد وأحمد والنسائي وأبو يعلى وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن أنس .

٢) : لقوله تعالى ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ التوبة : ١٢٨

٣) : المقريزي . إمتاع الأسماع ، ج ٦ / ٦١

٤) : إضافة الى ما تقدم من روايات رووا كذلك : فقد رسول الله ﷺ زيد الساعة فيقول ابن زيد فجاء منزله يطلبه فلم يجده فتقوم إليه زينب فتقول له هنا يا رسول الله فولى فيولى يهمهم بشئ لا يكاد يفهم عنه الا سبحان الله العظيم سبحان الله مصرف القلوب . المستدرك – الحاكم النيسابوري ، ج ٤ / ٢٥ .

أن رسول الله جاء بيت زيد بن حارثة فاستأذن فأذنت له زينب ولا خمار عليها فألقت كم درعها على رأسها فسألها عن زيد فقالت ذهب قريبا يا رسول الله . الطبراني – المعجم الكبير ، ج ٢٤ / ٤٤

ثم إن النبي دخل يوما بيت زيد فرآها وهي بنت عمته فكأنها وقعت في نفسه . السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج ٥ / ٢٠٣ .

حدثني يونس ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : قال ابن زيد : كان النبي قد زوج زيد بن حارثة زينب بنت جحش ، ابنة عمته ، فخرج رسول الله يوما يريده وعلى الباب ستر من شعر ، فرفعت الريح الستر فانكشف ، وهي في حجرتها حاسرة ، فوقع إعجابها في قلب النبي الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن – ج ٢٢ ، ح ١٧٥٥ .

إن رسول الله أتى منزل زيد فنظر إليها وكانت بيضاء جميلة من أتم نساء قريش ، فوقعت في قلبه . ابن الجوزي – زاد المسير في علم التفسير – ج ٦ / ٢٠١ .

إن رسول الله هو من قدم الى دار زيد ، أو ان زيد هو قصد الرسول .

إن قوله ﴿**أمسك عليك زوجك**﴾ حينما شكاها ، أو حينما طلب تطليقها .

إن زينب تستقبل النبي ﷺ ولا شيء يذكر بخصوص وجود مؤثرات ، أو أن النبي دخل بلا استئذان .

إنها أذنت بدخول النبي ﷺ ولا خمار عليها .

إن زيداً طرق الباب وفتحت له ، أو ان لا باب بل مجرد ستر من شعر فلمّا قدم النبي رفعته الريح فانكشفت ، وهي في حجرتها حاسرة فرآها .

رؤيتها وهي تسحق بفهر ، وقيل تغتسل وقيل في خمارها .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

يرى البحث أن تلك الأقصوصة[1] مبنية على تأويلات الرواة للحادثة وظنونهم ، ويدل على ذلك ما رواه السيوطي ((إن النبي ﷺ دخل يوما بيت زيد فرآها وهي بنت عمته فكأنها وقعت في نفسه))[2] ، ويلاحظ أثر ظن الراوي في كلمة (كأنها) الدالة ان هذا الحكم على النبي من جعل الراوي نفسه .

اضافة إلى المفردات التي حملوها الى النبي ﷺ مثل (فأعجبته ، فاستحسنها ، فوقعت في قلبه ، تمنى طلاقها ، خشى من مقولات الناس) ، فهي تعابير تأويلية ، أطلقها الرواة والقصّاصون بناء على قراءتهم للواقعة ، وما وقع به المفسرون هو تشييد آرائهم على تلك التأويلات الظنية .

فدعا الرسول زيداً ، وأمره أن يخبرها أن الله تعالى زوجه إياها فجاءها فاستفتح فقالت : من هذا قال : زيد فقالت : وما حاجة زيد إليّ وقد طلقني فقال : إن الرسول أرسلني فقالت : مرحباً برسول **رسول الله** ﷺ] وفتحت فدخل . العز بن عبد السلام – تفسير العز بن عبد السلام – ج ٢ / ٥٧٦ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج ٣ / ٤٠٣ .

١) : عبر الآلوسي عن رواتها أنهم قصاصون مما يدل على خطأ في المنهج التفسيري عند المفسرين ؛ لأن الاعتماد على القصاصين هو ضعف ملحوظ . ظ : روح المعاني ، ج٢٢/ ٢٥ .

٢) : السيوطي . الدر المنثور في التفسير بالمأثور – ج ٥ / ٢٠٣ .

حقيقة ما اخفاه رسول الله ﷺ :

إن ما أخفاه النبي ﷺ عائد إلى جملة الأسرار التي كان الوحي يطلعها عليه ، ومنها إعلامه بأسماء ازواجه وأن زينب في ضمنهن ، ويتضح ذلك من قول الإمام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون ((فإن الله عز وجل عرف نبيه ﷺ أسماء أزواجه في دار الدنيا وأسماء أزواجه في دار الآخرة ، وأنهن أمهات المؤمنين وإحداهن من سمى له زينب بنت جحش ، وهي يومئذ تحت زيد بن حارثه فأخفى اسمها في نفسه ولم يبده))[1] ، فيعلم رسول الله ﷺ إن مصير زينب لا يمكن أن تبقى عند زيد ؛ لأن العلم الإلهي واقع لا محال ، فأخفى النبي ﷺ أمر زواجه منها .

وقد سُئل الامام زين العابدين عليه السلام عن الأمر الذي أخفاه النبي فقال : ((إن الذي أخفاه في نفسه ، هو أن الله سبحانه أعلمه أنها ستكون من أزواجه ، وأن زيدا سيطلقها. فلما جاء زيد ، وقال له : أريد أن أطلق زينب . قال له : أمسك عليك زوجك))[2] ، وتبعه على ذلك القول جملة من العلماء[3] .

١) : الصدوق . عيون أخبار الرضا عليه السلام ،ج ١ / ١٧٣ باب ذكر مجلس آخر للرضا عليه السلام عند المأمون مع أهل الملل والمقالات

٢) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٨ / ١٦٢ + الحويزي . تفسير نور الثقلين ،ج ٤ / ٢٨٣ + ابن كثير . البداية والنهاية ، ج ٤٤/ ١٦٦ .

٣) : من هؤلاء : الترمذي الحكيم في نوادر الأصول ، قوله : فعلي بن الحسين جاء بهذا من خزانة العلم جوهرا من الجواهر . ظ : القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٤ / ١٩٠+ الشنقيطي . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ج٦/ ٢٤٠+ السمعاني . تفسير السمعاني ، ج٤/ ٢٨٧ + البغوي . معالم التنزيل ، ج٣/ ٥٣٢ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ٢٢/ ٢٤ + أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط ، ج٨/ ٤٨١ .
و قال عياض: ((وتأويل علي بن الحسين أحسن التأويلات وأصحها، وهو قول ابن عطاء، وصححه واستحسنه، انتهى)) ظ : الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج٤/ ٣٤٩
وقال الثعالبي : ((وهذا التأويل مطابق للتلاوة وذلك أنّ الله عزّ وجلّ حكم واعلم إبداء ما أخفى، والله لا يُخْلِفُ الْمِعادَ، ثمّ لم نجده عزّ وجلّ أظهر من شأنه غير التزويج بقوله: زَوَّجْناكَها.فلو كان أضمر رسول الله محبّتها، أو أراد طلاقها، لكان لا يجوز على الله تعالى كتمانه مع وعده أن يظهره)) الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج ٨/ ٤٨ .
وقال الخازن : ((وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه يبدي ويظهر ما أخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال تعالى «زوجناكها» فلو كان الذي أضمره رسول الله ﷺ محبتها أو إرادة طلاقها لكان يظهر ذلك لأنه لا يجوز أن يخبر أنه يظهره ثم يكتمه))، لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج ٣/ ٤٢٧
وقا ل القرطبي : ((قال علماؤنا رحمة الله عليهم : وهذا القول أحسن ما قيل في تأويل هذه الآية)) (القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن) ، ج ١٤ / ١٩٠ .
وروى ابن ابي حاتم ((عَنِ السُّدِّيِّ : أعلم الله نبيه ﷺ بعد أنها من أزواجه فكان يستحي أن يأمر زيد بن حارثة بطلاقها وكان ما زال يكون بين زيدَ وزينب بعض ما يكون بين الناس فيأمره رَسُولُ الله ﷺ إِنَّ يمسك عليه زوجه، وأن يتقي الله

ويؤيد القرآن الكريم هذا القول ، إذ بين أن الذي يخفيه هو ما سيبديه الله ويظهره ﴿**وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ** ﴾ ، وهذا الوعد الإلهي لا يمكن تخلفه لقوله تعالى : ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا ﴾ ، الذي يشير إلى تحقق الوقوع ، فلما تحقق زواج النبي من زينب ، عُلِم من ذلك انه هو فقط ما كان النبي يخفيه وأبداه الله[1] .

وذهب الى هذا ابن العربي إن الذي يخفيه وأبداه الله ((يعني من نكاحك لها وهو الذي أبداه لا سواه ، وقد علم النبي ﷺ أن الله تعالى إذ أوحى إليه أنها زوجته فلابد من وجود هذا الخبر وظهوره لأن الذي يخبر الله عنه أنه كائن لا بد أن يكون لوجوب صدقه في خبره هذا يدلك على براءته من كل ما ذكره متسور من المفسرين مقصور على علوم الدين))[2] .

ولو أخفى (محبتها أو رغبة طلاقها) لوقع إظهار الله لما أخفى على هذين العنوانين .

وقيل ما اخفاه هو الهدف من زواجه منها[3] ؛ أي : المخفي هو إبطال سنة الجاهلية ، ويشهد له سياق الآية اللاحقة الآذنة بالزواج منها بعد أن انتهت المهمة في إبطال سنة الجاهلية ، ولا محذور من هذا القول فهو أعمق تعليلاً من أمر الزواج ، فلا يبعد رعاية النبي لمشاعر زيد ، وإرشاده بالإمساك عليها ، وإن الله سيبين سبب طلاقها وزواج النبي منها ، فيتحصل أن ما اخفاه النبي ﷺ يقع في بيانين :

الأول : إعلام الله له أنها ستكون زوجته .

الثاني : الهدف من هذا الزواج لإبطال سنة الجاهلية .

)) ابن ابي حاتم . تفسير القران الكريم ، ج ٩/ ٣١٣٧ الحديث ١٧٦٩٦ .

١) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٨/ ١٦٢ + المجلسي محمد باقر . بحار الأنوار ، ج٢٢/ ١٧٧ + الطباطبائي – تفسير الميزان ، ج ١٦ / ٣٢٣ .

٢) : ابن العربي . أحكام القرآن ، ج ٣ / ٥٧٨ .

٣) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٨/ ١٦٣ .

حقيقة خشية النبي ﷺ المعنية في النص الكريم

إن خشيته ﷺ لم تنبعث من خوف ذاتي لما تؤول إليه الحادثة ، ولا من ضعف في نفسه أمام تقولات المغرضين ، وإنما كانت دفعاً للتأثير في ضعفاء الايمان بالشك والتردد ؛ لأنهم ينظرون إلى المسألة من حيثيتين شخصيتين : زواجه من زوجة متبناه ، وزواجه من طليقة عبد معتوق[١] .

فحقيقة تلك الخشية تبرز بملاحظة معنيين :

الأول : خوف رسول الله ﷺ من عدم فهم السُّنة الجديدة وعدم استيعابها ، فتنقض و يتأثر إيمانهم .

الثاني : إن الأنبياء لا ينتابهم الخوف والقلق الشخصي في تبليغهم الرسالة ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ الله وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا الله وَكَفَى بِالله حَسِيبًا﴾[٢] أما في ما يتعلق بأمور الحياة الشخصية والخاصة فلا مانع من أن يخافوا من أمر خطير كاتهام وطعن الناس [٣] ، فلم يعهد خوف النبي ﷺ على نفسه او ترجيح خشيته على خشية الله وهو القائل ((أنا أخشاكم لله ، وأتقاكم له))[٤] .

فما اخفاه النبي ﷺ ((استشعاراً منه أنه لو أظهره عابه الناس وطعن فيه بعض من في قلبه مرض ، فأثر ذلك أثراً سيئا في ايمان العامة ، وهذا الخوف – كما ترى – ليس خوفا مذموماً بل خوف في الله هو في الحقيقة خوف من الله سبحانه))[٥] .

ومن هذين اللحاظين نستثمر الآتي :

١) : ظ : مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج١٣/ ٢٦٠ .
٢) : الأحزاب : ٣٩ .
٣) : ظ: الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٦ / ٣٢٢ + مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج١٣/ ٢٦٩
٤) : ظ : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ج ٦ / ١١٦+ أحمد بن حنبل . المسند – ج ٦ / ٦١+ الحاكم النيسابوري . المستدرك – ج ١ / ٦٤٧+ المجلسي . بحار الأنوار – ج ٦٧ / ٣٤٤+ محمد ناصر الألباني . إرواء الغليل – ج ٦ / ١٩٣+ البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج ٣ / ٤٠٧+ أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج ٧ / ١٥١+ الآلوسي . روح المعاني ، ج ٢٢ / ١٩١+ فتح الله الكاشاني . زبدة التفاسير ، ج ٥ / ٤٧٨ + جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ، ج ١٤/ ١٠٨ .
٥) : الطباطبائي . تفسير الميزان ج ١٦ / ٣٢٣ .

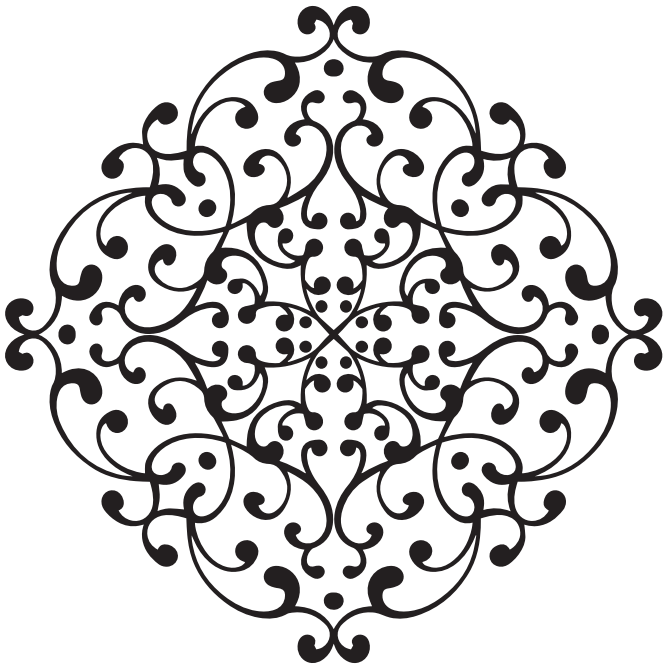
إن الخشية من الناس لا تعارض خشيته من الله ؛ لأن مجالها طولي ؛ أي : تابعة اليها فلا يتزاحما حتى يحتج بتقديم خشيته ، وإن خشية الناس أمر طبيعي ، والنص ليس في معرض بيان التزاحم بين الخشيتين[١] .

إن النص مسوق لنصرته وتأييد فعله قبال طعن الطاعنين ممن في قلوبهم مرض[٢] ، وهو ما أشار اليه الأمام الرضا عليه السلام بقوله (وخشى قول المنافقين) .

إن النص في معرض هداية الأمة إلى نوع الخشية الأمثل عند الله ، والخشية التي يريدها الله لتضمين الموقف النبوي الرسالي طاقة ثبات أقوى إلى ما سيأتي .

إيراد خشية النبي صلى الله عليه وآله في النص هو إشعار بالمديح في أنه يعمل بحذر بهدف تحصين الرسالة من الشبهات ؛ ليأتي بمهمته على أتم وجه وهو نظير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[٣] ففيه تعظيم لمقام النبي فالأمر بالتقوى لا يستبطن اتهامه بعدم مراعاتها[٤] .

١) : ظ : الشريف المرتضي . تنزيه الانبياء / ١٥٦ .
٢) : ظ : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٦ / ٣٢٣ .
٣) : الأحزاب : ١ .
٤) : ظ : جعفر مرتضى العاملي . الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، ج ١٤ / ١٢٠ .



المبحث الثاني

شبهة تحريم النبي ﷺ لما أحل الله عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة :

يرى بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى :﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾ [1] إن الآية متضمنة عتاب أو تنبيه متوجهاً إلى النبي ﷺ ؛ بسبب تحريمه على نفسه شيئاً قد احلّه الله له ، وامتناعه منه مستقبلا ، و تضييقه على نفسه وعدم الانتفاع به ، قاصداً في ذلك إرضاء زوجاته ، فعاتبه ﷻ على ذلك ثم غفر له بقوله ﴿**والله غفور رحيم**﴾ ، أما حقيقة الشي الذي حرمه النبي ﷺ على نفسه ، ففيه قولان:

الأول : تحريم زوجته مارية على نفسه[2] ، وقيل حلف على طلاقها ، فوقعت الكفارة عليه في قوله (تحلة ايمانكم)[3] . وهذا اكثر الاقوال شهرة بين المفسرين .

ومبنى ذلك ما روي أنه ﷺ ((خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة ، فقال لها : اكتمي عليَّ وقد حرمت مارية على نفسي ، و إن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمْرَ أمتي واستكتمها ؛ لأنه كره شيوع الخبر، فأخبرت به عائشة ، وكانتا متصادقتين[4] .

وقيل[5] : خلا بها في يوم حفصة وقال لها : أليس هي جاريتي قد أحلَّها الله لي ، فأرضاها

١) : التحريم : ١-٢ .

٢)) : ظ : أبي حيان الأندلسي . تفسير البحر المحيط ، ج : ٨ / ٢٨٤ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٣٣٠ + الزمخشري .الكشاف ، ج : ٤ / ١٢٥ + السيوطي . لباب النقول ١٩٩ + ابن عاشور .التحرير والتنوير ، ج : ٢٨/ ٣٤٥ + الكيا الهراسي . أحكام القرآن ، ج : ٤/ ٤٢٥ + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج : ٣ / ٤٤٤ + ابن أبي زمنين . تفسير ابن ابي زمنين ، ج : ٥ / ٥ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ٤٧٠ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٤ / ٣٦٣ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٤ / ٢٥٨ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج : ٨ / ٥٢ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٥ / ٤٥١ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٨ / ٢٦٦ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٣٨٩ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٩/ ٢٦٨ + الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٤/ ٣١٢ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٦/ ٣٩ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ١١١١ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج : ٤ / ٢٩٢ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج : ٣ / ٦٢١ + الخطيب .التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٤/ ١٠٢٣ .

٣)) : ظ : الصنعاني . تفسير القرآن ، ج : ٣ / ٣٠١ + الهواري الأباضي . تفسير كتاب الله العزيز ، ج : ٤/ ١٠٤ .

٤)) : القرطبي. الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٨ / ١٨٧ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٧٥١ .

٥)) : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٨ / ٢٠٢.

بذلك واستكتمها ، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ، ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية .

وروي [١] أن عمر قال لها : لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك ، فنزل جبريل ﷺ ، وقال : راجعها فإنها صوامة قوامة ، وإنها من نسائك في الجنة ، وروي أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها)) [٢].

الثاني : تحريمه أكل العسل على نفسه ، وقسمه على عدم شربه ، فوقع العتاب والكفارة على التحريم [٣] .

ومستند هذا الرأي ما رووه عن عائشة أنها قالت : ((كان رسول الله يشرب عسلا عند زينب بنت جحش ويمكث عندها ، فتواطأت أنا وحفصة عن أيَّتنا دخل عليها فلتقل له : أكلت مغافير ؟ إني أجد منك ريح مغافير ، قال : لا ، ولكني كنت أشرب عسلا عند زينب بنت جحش ، فلن أعود له ، وقد حلفت لا تخبري بذلك أحدا)) [٤].

وترددت الروايات إنه كان شرابه عند حفصة لا زينب، وأن سودة بنت زمعة وصفية كانتا ضمن المتواطئات [٥].

ورووا عن عائشة أنها قالت : ((كان رسول الله قل يوم إلا وهو يطوف على نسائه ، فيدنو من أهله فيضع يده ويقبل كل امرأة من نسائه ، حتى يأتي على آخرهن ، فإن كان يومها قعد عندها وإلا قام ، فكان إذا دخل بيت أم سلمة يحتبس عندها ، فقلت أنا

١)) : الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٤/ ٣١٢ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٤ / ٣٦٤ .

٢)) : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٠ / ٤١ .

٣)) : ظ : القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٨ / ١٧٧ . وعرض الآراء جميعها وأعتبر اصحها ما اشرنا اليه . ظ : ن م ، ص١٧٩ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج : ٤ / ٤١٢ + الآلوسي . روح المعاني ، ج : ٢٨ / ١٥٠ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج : ١٤/ ١٨٦ .

٤)) : البخاري . الجامع الصحيح المختصر ، ج : ٦ / ٦٨ + مسلم . المسند الصحيح المختصر ، ج : ٢ / ١١٠٠ + أحمد بن حنبل . المسند ، ج : ٦ / ٢٢١ + أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني . السنن ، ج : ٢ / ١٩١ + النسائي . السنن ، ج : ٦ / ١٥١ .

٥)) : ظ : الصنعاني . تفسير القرآن ، ج : ٣ / ٣٠١ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ١١١١ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ٤٧١ + مسلم . المسند الصحيح ج : ٤/ ١٨٥ + البخاري . الجامع الصحيح ، ج : ٦/ ٦٧ .

وحفصة وكانتا جميعا يدا واحدة ما نرى رسول الله يمكث عندها ، إلا أنه يخلو معها تعنيان الجماع ، قالت : واشتد ذلك علينا ، حتى بعثنا من يطلع لنا ما يحبسه عندها ، فإذا هو إذا صار إليها أخرجت له عكة من عسل ، فتحت له فمها فيلعق منه لعقا ، وكان العسل يعجبه ، فقالتا : ما من شئ نكرهه إليه حتى لا يلبث في بيت أم سلمة ؟ فقالتا: ليس شئ أكره إليه من أن يقال له نجد منك ريح شئ ، فإذا جاءك فدنا منك فقولي إني أجد منك ريح شئ ، فإنه يقول من عسل أصبته عند أم سلمة ، فقولي له أرى نحله جرس عرفطا ، فلما دخل على عائشة فدنا منها قالت : إني لأجد منك شيئا ما أصبت ؟ فقال عسل من بيت أم سلمة ، فقالت : يا رسول الله أرى نحله جرس عرفطا ، ثم خرج من عندها فدخل على حفصة ، فدنا منها فقالت مثل الذي قالت عائشة ، فلما قالتاه جميعا اشتد عليه ، فدخل على أم سلمة بعد ذلك فأخرجت له العسل فقال أخريه عني ، لا حاجة لي فيه فقالت فكنت والله أرى أن قد أتينا أمرا عظيما منعنا رسول الله شيئا كان يشتهيه))[1] .

وعلى كلا القولين قال بعض المفسرين : انه اعتزل عن نسائه ، ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية وحلف عليه[2] .

وقيل : إن الكفارة على التحريم المستفاد من لفظة التحريم وليس يميناً صريحاً[3] ، واستبعدوا ان يكون العتاب على اليمين ؛ لعدم دلالة الظاهر عليه ، بل الظاهر يدل على التحريم فحسب ، فلا يصح الحاق بالآية ما ليس منها[4] .

---

١) : ابن سعد . الطبقات الكبرى، ج : ٨/ ١٧٠ .

٢)) : ظ : الواحدي. أسباب نزول الآيات/ ٢٩١ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج : ٤ / ٢٩٢ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٤/ ١٠٢٣) .

٣)) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٨ / ٢٠٢ .

٤)) : ظ : الصنعاني . تفسير القرآن ، ج : ٣ / ٣٠١ + ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٥/ ٣٢٩) (مع زيادة تختلف عما في بقية التفاسير + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٨ / ١٧٧ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج : ٥ / ٤٧٠ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ٤ / ٢٥٨ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج : ٥ / ٣٥٥ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلي) / ٧٥١ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٥ / ٤٥١ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج : ٨ / ٢٦٦ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج : ٢ / ٣٩٠ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٩/ ٢٦٦ + الخازن . تفسير لباب التأويل في

وقد اختلفوا في حقيقة العمل الصادر من النبي ﷺ ، الذي سبب العتاب برأيهم على ثلاثة أقوال :

القول الأول : إن ذلك لا يعد خطيئة وذنباً ؛ بل إن فعله هو من باب اعتزازه بزواجاته ، بدلالة أن العتاب في النص فيه تلطف ، حتى انه ناداه بالنبي لكي يوقره أكثر ، ولا يتوهم أحد أن النص في صدد معاقبته[1].

القول الثاني : ان هذه زلة وخطيئة منه ؛ لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله الا بأذنه ، لأن الله ﷻ إنما أحل ما أحل لحكمة أو مصلحة عرفها في إحلاله ، فإذا حرمه كان ذلك قلباً للمصلحة إلى مفسدة ، لهذا غفر الله له ، ومن رحمته به لم يؤاخذه بذلك [2] .

القول الثالث : إن ما صدر منه هو ترك للأولى ، فصدر منه ما لا ينبغي لمقام منزلته[3] .

المحور الثاني : دفع الشبهة :

المطلب الأول : الدفع النَّقضيُّ :

قالوا : إن تعلق الذنب به لوجود كفارة مفروضة في النص ، وينقض هذا القول : بأن الكفارة لا تتعلق إلا بالقسم الشرعي ، ولا يوجد قسم في النص القرآني ، ولا الروائي ، أمّا قوله: (لن أعود عليه ، هي علي حرام) فهو ليس بقسمٍ .

إن دلالة قوله في الرواية (لن أعود) لا تفيد التحريم ولا الامتناع الشرعي ، فليس هناك قصد يتعلق بالالتزام الجدي على الحكم نفسه حتى يترتب عليه أثر ، بل هو امتناع

معاني التنزيل ، ج : ٤/ ٣١٢) + الكوراني أحمد .غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني (ص: ١٨٨) + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج : ١٤/ ١٠٢٢ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ٢٨/ ٣٤٦ + المراغي . تفسير المراغي ، ج : ٢٨/ ١٥٥ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج : ٣ / ٦٢١ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج : ٣/ ٣٨٣ .

١)) : ظ : م ، ن (من التفاسير المتقدمة) .

٢)) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ٢٨ / ٢٠٢ – ٢٠٣ + الزمخشري .الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج : ٤ – / ١٢٥ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج : ١٤/ ١٨٦) + النخجواني. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية ، ج : ٢/ ٤٢٦ .

٣)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج : ٣٠ / ٤٢ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ١٨ / ١٨٥ .

وحرمان لحق شخصي .

ان تحريم الرجل على نفسه بعض لذائذه لسبب أو لغير سبب ليس قبيحاً ، ولا يدخل في جملة الذنوب[١] .

لم يصرح القرآن بما حرّمه النبيﷺ على نفسه ، وإنما أشار إلى أنه من الأعمال المحللة عليه الذي لا ترتضيه أزواجه ، فما قام به النبي لأجل إرضائهن[٢] ، فكيف يشمله العتب وينتفي عن مسبب الحدث ؟ ! .

الروايتان تؤديان إلى القول بوجود ظلم من النبيﷺ بحق بعض نسائه ، وعدم قدرته على إيجاد العدالة بينهن[٣] ، مثل حرمان مارية بلا ذنب ، أو استلاب حق عائشة في يومها .

إذا كانت المذنبتان هما حفصة وعائشة ، فتآمرتا على النبيﷺ ، واعتزل نساءه شهرا[٤] ، فما خطيئة المجني عليها مارية حتى يحلف أن لا يأتيها ؟! ، ويعتزل عن باقي نسائه ؟ ، ثم ما خطيئة الاخرين من المسلمين انقطع عنهم النبي ؟! ، فقد ذكر الصالحي الشامي إنهن طلبن منه الزيادة في النفقة وآذينه بغيرتهن فهجرهن وآلى (أي حلف) لا يقربهن شهرا ولم يخرج إلى اصحابه [٥] وهذا النص يبرز سببا آخر في علة التظاهر !.

١) : ظ : المجلسي . بحار الانوار، ج٢٢/ ٢٣٠ .

٢) : ظ : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج١٩/ ٣٢٩ .

٣) : ظ : صالح الورداني . دفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين / ١١٨ .

٤) رووا عن عن ابن عباس ، عن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ بأم ولده مارية في بيت حفصة ، فوجدته حفصة معها ، فقالت : لم تدخلها بيتي ، ما صنعت بي هذا من بين نسائك إلا من هواني عليك ، فقال لها ، لا تذكري هذا لعائشة ، هي علي حرام إن قربتها ، قالت حفصة : وكيف تحرم عليك وهي جاريتك ، فحلف لها لا يقربها وقال لها : لا تذكريه لأحد ، فذكرته لعائشة ، فأبى أن يدخل على نسائه شهرا واعتزلهن تسعا وعشرين ليلة ، فأنزل الله تبارك وتعالى الآية .

ظ : الواحدي النيسابوري . أسباب نزول الآيات ص ٢٩١ + ابن العربي . أحكام القرآن ، ج ٤ / ٢٩٢ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج ٨ / ٤٨ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٨ / ١٧٩ + تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ٤/ ٣١٤ .

واضاف البغوي وابن كثير : فاعتزل النبي ﷺ نساءه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسعا وعشرين ليلة وكان يقول ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن . ظ : البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج ٤ / ٣٦٤ + ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ / ٤١٥ .

٥) : ظ : سبيل الهدى والرشاد ، ج٩/ ٦٢ . وقال القرطبي والشوكاني : وقيل : كان التظاهر منهما في التحكم على النبي صلي اله عليه وسلم في النفقة ، ولهذا آلى منهن شهرا واعتزلهن . ظ : القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٨ / ١٩٢ + الشوكاني . فتح القدير ، ج ٥ / ٢٥١ .

رووا أنه ﷺ قال لحفصة بحق مارية : (أليست هي جاريتي قد أحلها الله لي) فكيف يخالف النبي حكم الشرع ويحرم ما أحل الله منه ، وكيف يخالف نفسه ويعود بتحريمها عليه؟ ! [1]

إن النبي ﷺ قسَّم الأيام بين نسائه [2] ، ولا يتصور أن إحداهن تخرج من بيتها في يومها المنتظر ! مع قلة وقت النبي واشغاله ؟ .

ما قيمة تحريم العسل على نفسه حتى يلزم عليه نزول نص وطلاق النساء ؟ وما ذلك السّر الذي أفشوه حتى تترتب عليه الدعوة الى التوبة ؟ وضرب المثل بامرأتي نوح ولوط ، وإن الله يكون له ظهيرا وجبرئيل وصالح المؤمنين ، كما أشارت إليه الآيات الخمسة من سورة التحريم [3]، فلا يليق بعظمة الله وحكمته أن يجيش ملائكته وصالح المؤمنين على العسل [4] .

ذكر الزركشي : أن هذا الخطاب مختص لفظه بالنبي لكنه يتناول غيره بطريق أولى ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ ﴾[5][6] .

المطلب الثاني : الدفع الحلّيّ

نصّت آراء المفسرين على وجود مخالفة من النبي ﷺ اقتضت العتب والتوبيخ ، وأن منشأ المخالفة هو(تعهده بترك العسل أو تحريم مارية أو حفصة) . وعليه من الإيراد :

---

١) : ظ : العاملي ، جعفر مرتضى . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ، ج٢٦ / ٥٨ .

٢) : ظ : الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج ٤/ ٣١٢ + صفوة التفاسير ، ج ٣/ ٣٨٢ + الطبرسي . مجمع البيان ، ج١٠/ ٥٦ .

٣) : بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ :﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٢) وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (٣) إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (٤) عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا (٥)﴾ .

٤) : ظ : العسكري مرتضى . أحاديث أم المؤمنين عائشة ، ج٢/ ٩٢ .

٥) : الطلاق : ١ .

٦) : ظ : الزركشي . البحر المحيط في أصول الفقه ، ج٢/ ٣٤٢ .

ان هذا التعهد غير ملزم اذا كانت نتيجته تحريم الحلال ؛ لأنه يهدم الحالة الذاتية الأولية للحلّية وهو ممتنع لغير الله ﴿ **قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ** ﴾ [1] وقول النبي الاكرم ﷺ ((والصلح جائز بين المسلمين إلاَ صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)) [2] ، فإن القصد الذي يقوِّم الالتزام الجدي في التعهد لا يتحقق إلا بمبادئ وشروط خاصة يرجع نفادها إلى المشرع ذاته .

إن تعهد النبي ﷺ هو بالترك والامتناع على نفسه ، وليس شرطاً لحرمتها الشرعية عليه ، ومثله قوله ﴿ **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ** ﴾ [3] .

بل الحرمة تطلق على عامة الحرمان ولو في الأمور التكوينية مثل قوله تعالى ﴿**وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿**وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالُوا إِنَّ اللهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [5] فإن الالتزام بحرمة (منع) شيء على نفسه لا يصير منه محرما شرعا [6] .

اعتمد المفسرون في توجيه وصف العتب والذنب على النبي ﷺ على روايات مضطربة المتن لا تقرُّ على دلالة موحدة ، فتارة أنه حلف يميناً ، لهذا وقعت عليه الكفارة ، وتارة أنه تلفظ بالحرمة ولزمته الكفارة تأدباً ، وتارة أنه كان عند زينب يشرب العسل وتارة عند حفصة وتارة عند أم سلمة ، وتارة التحريم على إتيانه مارية أو تحريمها عليه وتارة على ريحة العسل (وكيف يحرم مارية عليه ويعتزل نساءه عندها) ؟ ، وتارة انه كان يوم عائشة او يوم حفصة ، وتارة ان السر الذي اخبرهما به هو تحريمه مارية او شرب العسل او ان ابويهما سيملكان الخلافة بعده ، وتارة ان سودة بنت زمعة وصفية بنت حيٍّ مع المتواطئات ، وتارة فقط عائشة وحفصة ! .

١) : يونس : ١٥ .
٢) : الكليني (ت : ٣٢٩ هـ) . الكافي ، ج٧/ ٤١٣ + الصدوق . من لا يحضره الفقيه ، ج٣ / ٣٢ .
٣) : آل عمران : ٣٦ .
٤) : الانبياء : ٩٥ .
٥) : الأعراف : ٥٠ .
٦) : ظ : الشيخ محمد حسين الاصفهاني (ت : ١٣٦١هـ) . حاشية المكاسب ، ج ٥ / ١٥٠ .

رووا أن عمر قال : ((قد خابت حفصة وخسرت ، وقد كنت أرى ذلك كائناً[1] ، وقوله : لو كان في آل أبي الخطاب خيرا لما طلقك))[2] مما يدل على وجود مضايقة صدرت منها استحقت خطاب التوبة ﴿ **إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ** ﴾[3] والعتاب يليق بمن حلت عليه التوبة لا من نزل النص ينتصر إليه .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

إن جذور هذه الاشكالية لا يمكن حلها ونحن ماثلون أمام روايات عديدة مضطربة، وان الاخبار التي وردت في الحادثة متعارضة[4] ، فالمفسرون انفسهم رووها بصيغ مختلفة ، وانتجوا دلالات مختلفة لا يتحملها النص سنأتي عليها .

إن المشهد الروائي أُسرِد بصورة مقتطعة ، ولو جمعنا جزئياتها وعللها لاتضحت الصورة القرآنية وترجحت على الصورة الروائية المبعثرة ، فلدينا مفاهيم عديدة في النص ، تتحدث بعلاقة مترابطة حول حالة تمرد وإيذاء للنبي ﷺ من بعض أزواجه .

منها وجود سر أودعه النبي ﷺ عند زوجته ، وإفشاء لهذا السّر ، وإعلام الله لنبيه بحالة الإفشاء ، وترتب توبة وتمرد على من أذاع السّر، ووجود تهديد بالطلاق بسبب تلك الخيانة ، وتعهد لله بنصرته بسبب التظاهرعليه ، كل ذلك لا يمكن للصورة الروائية أن تفكك منغلقاته ، ولا للمفسرين ان يكشفوا عنه بلفظ واحد .

ولا يحمل السياق في الآية على التقطيع الدلالي ، الذي يؤخذ متجزئاً من الروايات ، فللسياق العام للآيات المجاورة أثر كبير في تحديده ، ويكشف التناسب بين الآيات عن وحدة موضوعية ، لا يسمح للالتقاط الروائي أن يهيمن عليه .

١) : السمرقندي . بحر العلوم ، ج ٣ / ٤٤٦ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج ٤ / ٣٦٥+ ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ / ٤١٤+ الخازن . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج٤/ ٣١٤

٢) : البغوي . معالم التنزيل، ج ٤ / ٣٦٤+ الرازي . مفاتيح الغيب – ج ٣٠/ ٤١+ الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج٤/ ٣١٣

٣) : التحريم : ٤ .

٤) : ظ : روح المعاني ، ج٢٨/ ١٤٧ .

قاعدة عدم إغفال المحترزات في القرآن

تقدم بيان هذه القاعدة[١] ، ويتجلى دورها في إزالة الاشكال وايضاح المقصود من خلال التحري على القرائن التي تساعد في بيان الحقيقة ، ويرى البحث أن السورة تهدف إلى غرض موحد ، وقد وظِّفت فيه الامثلة والتوصيف لبيانه ، فيستفاد من تلك الامثلة كقرائن على تحديد المراد ، وقد تجلى ذلك بالاتي :

تحدثت الروايات عن عزلة للنبي ﷺ عن نسائه ، ومحاولة طلاق بعضهن مثل حفصة، وقد نص القرآن على ذلك مع التنبيه باستبدالهن بالأفضل ﴿ **عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾[٢] .

تحدثت الروايات عن خيانة للنبي في افشاء سرِّه ، وقد نص القرآن على هذه الخيانة في امراتي نوح ولوط حيث افشتا سر الأنبياء عليهم السلام ﴿ **ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ**﴾[٣] ((يعني تعاونا على أذاه ومعصيته فيكون مثلكما كمثل امرأة نوح وامرأة لوط تعملان عملا تؤذيان بذلك رسول الله))[٤]، وتجلت الخيانة في أنهما :

إفشاء سرّ الأنبياء : فقد رووا عن ابن عباس قوله : ((كانت خيانتهما أنهما كانتا على غير دينهما فكانت امرأة نوح تطلع على سر نوح فإذا آمن مع نوح أحد أخبرت الجبابرة من قوم نوح به وأما امرأة لوط فكانت إذا أضاف لوط أحد أخبرت به أهل المدينة ممن يعمل السوء))[٥] ، وقد ذكر الزمخشري أن ((التعريض بحفصة أرجح، لأن امرأة لوط أفشت

١) : ظ : المطلب السادس من المبحث اثاني من الفصل الاول من الباب الاول .
٢) : التحريم : ٥ .
٣) : التحريم : ١٠ .
٤) : السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج ٣ / ٤٤٦ .
٥) : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ / ٤١٩ .

عليه كما أفشت حفصة على رسول الله))[1] ، وفي ذلك التعريض بزوجتي نوح ولوط ملامة على افشاء سره ﷺ[2] .

تعلق الخيانة في مهمة النبي ﷺ: استدعت من الأهمية ان يتدخل الوحي لحفظ هذا الكيان وامتداده ، فنص القرآن على ان الله مع انبيائه ولم يغنِ ازواجهم شيء ، وقد نص القرآن ﴿ **إِنْ تَتُوبَا إِلَى الله فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ الله هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ** ﴾[3]

فالنص يتحدث عن موضوع مترابط وظفت له الامثلة بطريقة رمزية لبيانه ، ويرى البحث أن الموضوع هو عينه ما أسره النبي وأخفاه ، ولا يتعلق بموضوع مارية أو العسل .

وقد أشارت بعض الروايات بأن النبي ﷺ أعلم حفصة بموضوع الخلافة بعده ، وأنّ أباها وأبا بكر يتملكان أمر المسلمين بعده ، واستكتمها ؛ لأنه كره شيوع الخبر فأخبرت به عائشة[4] .

فلما أخبرتا به أبويهما ، وأعلمه الله ، ناسب أن يكون العتاب متعلقاً بذوات تلك الخيانة، على نحو إبرازه بطريقة التساؤل والاستفهام ؛ لإشراك المسلمين في ملابساته الخفية .

وقد أشار القرآن إلى ذلك حينما أكمل صورة التناسب المتقدمة ، لمّا جعل صالح المؤمنين ظهيرا ومساندا للنبي ﷺ ، و أنّ المراد به هو الامام علي عليه السلام ، فقد ((أخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس سمعت رسول الله ﷺ يقول : (وصالح المؤمنين) علي بن أبي طالب))[5] وهذا يؤكد أنّ السر المفشي هو حديث الخلافة ، الذي كره النبي اذاعته .

١) : الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج٤/ ٥٧١ .
٢) : ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج٢٨/ ٣٥٢ .
٣) : التحريم : ٤ .
٤) : ظ : القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٨ / ١٨٦ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج ٤ / ٢٥٨ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج ٨ / ٢٦٦ + الدارقطني . السنن، ج٤/ ٨٨ .
٥) : ابن كثير . تفسير القرآن العظيم ، ج ٤ / ٤١٥ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ١٨ / ١٩١ + ابن عطية . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٥/ ٣٣٢ + الشوكاني . فتح القدير ، ج ٥ / ٢٥٣+ الآلوسي . روح المعاني ، ج ٢٨ / ١٥٣

وهذا يناسب ان يكون سبباً لتعهد النبي على طلاق حفصة ؛ لأنّها هي من أشاعت الخبر وخالفت أمر النبي ﷺ ، وورد الاستفهام عليه لكشف ملابسات الخيانة بطريقة لا تثير الآخرين وتمردهم ، ولتبقى تلك الحادثة مدونة بالتاريخ ، وليس هو استفهاماً انكارياً فهو تلطف واسلوب عطف ورحمة .

ووفقاً لذلك يكون العتاب واقعاً على من أفشى السرّ وخان النبي ﷺ وتظاهر عليه ، وإقحام النبي ﷺ في وسط العتاب أجنبي عن الموضوع ، ونقل عن الزجاج ، ((وقال : ولما حرم مارية القبطية أخبر حفصة أنه يملك من بعده أبو بكر ثم عمر ، فعرفها بعض ما أفشت من الخبر ، وأعرض عن بعض ان أبا بكر وعمر يملكان من بعدي ، وقريب من ذلك ما رواه العياشي بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكي عن أبي جعفر إلا أنه زاد في ذلك : إن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك ، فعاتبهما في أمر مارية وما أفشتا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما في الامر الآخر))[1]

ودليل ان السر المفشي هو حديث الخلافة :

إن حديث العسل ومارية لا يناسب التهديد بالطلاق والتخيير .

إن النبي ﷺ اخبر حفصة ولم يخبر عائشة، فلما شمل حكم الظهار والتوبة لعائشة يعلم منه اشتراكها بما عملته حفص ، ولم يشتركا إلا بموضوع اعلام أبويهما بحديث الخلافة .

قَسَم النبي ان لا يدخل على بعض أهله ، ولو كان المعني جميع نسائه لقَسَم عليهن جميعا لكن تخصيصه بعضهن يدلل على امتعاضه من ذلك البعض ، والذي انتصر الله لنبيه منه.

ولا يتوهم ان حديث الخلافة هو تنصيص بأحقية وصحة خلافة ابي بكر وعمر كما ذهب الالوسي [2] بل هو من الاعجاز الغيبي الذي اظهره النبي ﷺ ، ولا سيما أنه ورد إلى جانبه نص مستقطع كما رواه شرف الدين الأستر آبادي بقوله ((أن النبي ﷺ أسر إلى عائشة وحفصة حديثا وهو : أن أبا بكر وعمر يليان الامر من بعده بالقهر والغلبة))[3]

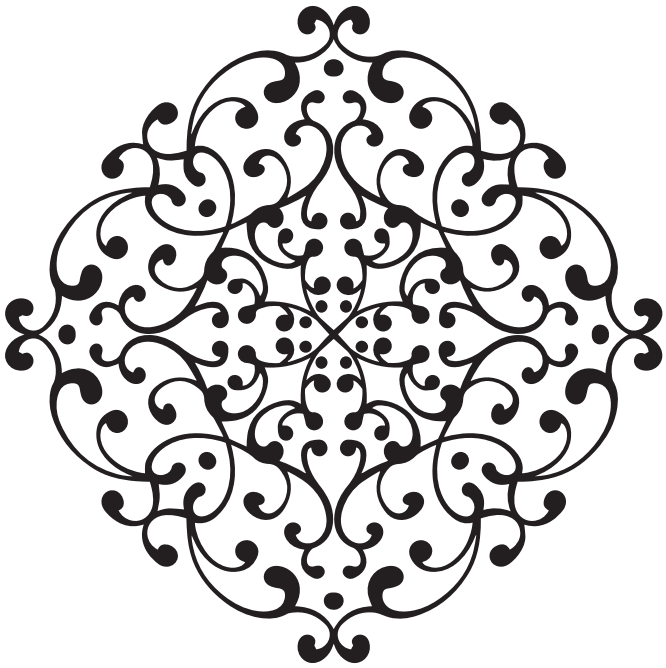
والنص على الغلبة والقهر مشعر بخلاف كلام الالوسي .

١) : الطبرسي . مجمع البيان ، ج١٠/ ٥٦ .
٢) : الآلوسي . روح المعاني ، ج ٢٨ / ١٥١ .
٣) : الأستر آبادي ، شرف الدين علي الحسيني . تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة ، ج ٢ / ٦٩٧ .

فجملة ﴿**لم تحرم**﴾ لم تأت توبيخاً وعتاباً ، وإنما هي نوع من الإشفاق والعطف ، فإن هاتين المرأتين اللتين تواجهان رسول الله ﷺ، بأعظم الأذى ، قد تظاهرتا عليه ، إلى الحد الذي حرَم النبي نفسه ومنعها من بعض ما أحلّ ، وأوجب ذلك الاشفاق للتدخل الإلهي .

فالخطاب لرسول اللَّه ، والمراد بالتحريم هنا مجرد الامتناع والالتزام بالترك لتطييب خاطر من تحسن العشرة معه ، تماماً كما لو ألزمت نفسك بترك الدخان إرضاء لزوجتك التي يؤذيها ، ذلك بدلالة قوله ﴿ **تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ** ﴾ ، والجملة قرينة على أن العتاب بالحقيقة متوجه إليهن ، ويؤيده قوله خطابا لهما : ﴿ **إِنْ تَتُوبَا إِلَى الله فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ الله هُوَ مَوْلاَهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ** ﴾[1] .

١) : ظ : الإسكندري المالكي ، أحمد بن محمد. الإنصاف فيما تضمنه الكشاف ، ج ٤ / ١٢٥ + مغنية ، محمد جواد . التفسير الكاشف – ج ٧ / ٣٦٢ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ١٩ / ٣٣٠ + مكارم الشيرازي . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ج ١٨ / ٤٤٥ + العاملي ، جعفر مرتضى . ابن عربي سني متعصب / ٣٥ .



المبحث الثالث

شبهة إذن الرسول ﷺ للمنافقين في غزوة تبوك عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة

يرى كثير من المفسرين في تفسير قوله تعالى :﴿ عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾[1] ان الآية توجه العتاب إلى رسول الله ﷺ ؛ بسبب إذنه لبعض المسلمين بالتخلف عن غزوة تبوك قبل أن يتثبت من صدقهم أو كذبهم ، فانصب العتاب على حالة التعجل من النبي في جوازه بتخلفهم .

وروووا : ((أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك في زمان عسرة من الناس ، وشدة من الحر ، وجدب من البلاد ، وحين طاب الثمار وأحبت الظلال ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون الشخوص عنها على الحال من الزمان الذي هم عليه ، وكان رسول الله ﷺ قلَّما يخرج في غزوة إلا كني عنها ، وأخبر أنه يريد غير الذي يصمد له ، إلا ما كان من غزوة تبوك ، فإنه بيّنها للناس لبعد الشقة ، وشدة الزمان ، وكثرة العدو الذي صمد له ليتأهب الناس لذلك أهبته ، فأمَّ الناس بالجهاد ، وأخبرهم أنه يريد الروم ، فتجهز الناس على ما في أنفسهم من الكره لذلك الوجه لما فيه ، مع ما عظموا من ذكر الروم وغزوهم .

ثم إن رسول الله ﷺ جد في سفره ، فأمر الناس بالجهاز والانكماش ، وحض أهل الغنى على النفقة والحملان في سبيل الله ، فلما خرج رسول الله ﷺ ضرب عسكره على ثنية الوداع ، وضرب عبد الله بن أُبيّ عسكره على ذي حدة أسفل منه نحو ذباب جبل بالجبانة أسفل من ثنية الوداع ، وكان فيما يزعمون ليس بأقل العسكرين فلما سار رسول الله ﷺ تخلف عنه عبد الله بن أبي فيمن تخلف من المنافقين وأهل الريب))[2].

١)) : التوبة : ٤٣ .

٢) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج :١٠ / ١٨٣ + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج :٣ / ٣٨ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج :٨ / ١٥٤ + البيضاوي . تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج :٣ / ١٤٧ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج :٥ / ٥٠ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، ج :١ / ٤٦٥ + السمعاني . تفسير السمعاني ، ج :٢ / ٣١٣ + ابن الجوزي . زاد المسير في علم التفسير ، ج :٣ / ٣٠٢ + إبن عربي . تفسير القرآن ، ج :١ / ٢٨٤ + ابن كثير . تفسير القرآن

حقيقة العتب في الآية

اختلف المفسرون في حقيقة العتب ، الذي قالوا بوجوده في النص الكريم على قولين :

القول الأول : إنه انكار على ما صدر من النبي ﷺ ، وعدّوه ذنباً ، وفَعل لما لا ينبغي فعله ، فعاتبه القرآن مؤنباً له ، وقد عللوا قولهم بأن العفو لا يأتي إلا على ذنبٍ ، وجنايةٍ، وخطأٍ [1] .

وقال الواحدي النيسابوري في تفسير قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[2] إنه تاب على نبيه بسبب اذنه تخلفهم والقعود[3] .

القول الثاني : إنه تنبيه بلطفٍ ، حيث عد هذا الإذن اجتهادا منه ﷺ قبل تبيّنه حالهم ، فيمن له العذر عمن لا عذر له ، حيث كانوا قد قرروا عدم الخروج ، ولو أن النبي ﷺ لم يأذن لأفصحوا عن قراراهم ، وبإفصاحهم يتبين نفاقهم وكذبهم ، في أنهم لم يناصروا المؤمنين .

فعدّوا ذلك ترك أولى منه ، حيث كان الأفضل ان ينتظر موقفهم ، او ينتظر موقف السماء في الإذن من عدمه[4] .

العظيم ، ج :٢ / ٣٧٤ + الثعالبي . الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج :٣ / ١٨٣ + ابن جزي الكلبي . التسهيل لعلوم التنزيل ، ج :١ / ٣٣٨ + أبي زهرة . زهرة التفاسير ، ج :٦/ ٣٣١٥ + الصابوني . صفوة التفاسير ، ج :١/ ٤٩٩ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج :٥/ ٧٨١ .

١)) : ظ : الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج :٢ – / ١٩٢ (وتجرأ بقوله ان العفو : كناية عن الجناية لأن العفو رادف لها ، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت) + السمرقندي . تفسير بحر العلوم ، ج :٢ / ٦٢ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج :٣ / ١٥٢ + السلمي . تفسير السلمي ، ج :١ / ٢٧٦ + محمد رشيد رضا . تفسير المنار ، ج :١٠/ ٤٠٣ – ٤٠٢ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج :٤/ ٣٠١١ + الهواري الأباضي . تفسير كتاب الله العزيز ، ج :٢/ ١٨) .

٢)) : التوبة : ٥ .

٣)) : ظ : الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، ج :١ / ٤٨٥ .

٤)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج :١٦ / ٧٤ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٢٤٧ + أبي السعود . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ج :٤ / ٦٨ + ابن عاشور .التحرير والتنوير ، ج :١٠/ ٢١٠ + الشوكاني . فتح القدير، ج :٢ / ٣٦٥ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج :٢ / ٩٠ + دروزة . التفسير الحديث ، ج : ٩ / ٤٤٩ + وهبة الزحيلي . التفسير الوسيط ، ج :١ / ٨٦٦ + اطفيش الاباضي . همیان الزاد ، ج :٦/ ١١ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج :٥/ ٣٧٩ + المراغي . تفسير المراغي ، ج :١٠/ ١٢٦ + الطنطاوي . التفسير الوسيط

المحور الثاني : دفع الشبهة

المطلب الأول : الدفع النّقضيٌ :

إن الذنب في العرف اللغوي : كل فعل يستتبع ضرراً ويعقبه ذم قبيح يفوت مصلحة ومنفعة [١] ، وإن فعل النبي لم يفوت مصلحة للإسلام ، ولم يعقبه فعل قبيح ، بل كان فعله مصلحة فكشف خبث هؤلاء ، ودفع شرورهم عن المسلمين .

إن القرآن الكريم استعمل اسلوب (عفا الله عنك) في مناسبات عديدة ولم يقل أحد : إنها تدل على الذنب في تلك المواضع [٢] .

إن الله أنزل حكم الإذن في سورة النور قبل خمس سنوات من غزوة تبوك ؟﴿**فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٣][٤] إذ أن آية النور نزلت في الاحزاب سنة خمس ، واية التوبة نزلت سنة تسع بعد تبوك .

ومن اضطرابهم المنهجي قالوا إن هذا الآية ناسخة لآية التوبة التي اذنب فيه النبي فغفر له في آية النور ، وكيف ينسخ المتقدم المتأخر؟! .

عدهم النبيﷺ لا يعرف المصلحة والمفسدة فيما أقدم عليه ، بل يجهل أبسط قواعد الحرب ، فيقع بالذنب وترك الأولى [٥] .

إن المنافقين سبق وإن استأذنوا النبي في الاحزاب ﴿**وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ**

، ج :٦/ ٣٠١ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج :٢/ ٣٠ + الزحيلي . التفسير المنير، ج :١٠/ ٢٢٩ .

١) : ظ : الراغب الاصفهاني . المفردات في غريب القرآن / ٣٣١ + أبو هلال العسكري. الفروق اللغوية / ٢٣٣ .

٢) : مثل ذلك ما رووه ((لما كشف الله الأحزاب ورجع النبي ﷺ إلى بيته يغسل رأسه أتاه جبريل قال : عفا الله عنك وضعت السلاح ولم تضعه ملائكة السماء ائتنا عند حصن بني قريظة فنادى رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاهم عند الحصن)) ظ : ابن حجر . فتح الباري – ج ٧/ ٣١٨ + العيني . عمدة القاري ، ج ١٧ / ١٩٢ + المتقي الهندي . كنز العمال ، ج ١٠ / ٤٥٩ + ابن سعد . الطبقات الكبرى ، ج ٢ / ٧٥ – ٧٦ + السيوطي جلال الدين . كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب (الخصائص الكبرى) . ج ١ / ٢٣٢

او ما رووه في بداية حادثة المعراج أن رسول الله (ﷺ) قال : ((كنت نائما في الحجر إذ أتاني جبرئيل فحركني تحريكا لطيفا ، ثم قال لي : عفا الله عنك يا محمد قم واركب ، فقد إلى ربك)) ابن طاووس . اليقين / ٢٨٨ + المجلسي . بحار الأنوار ، ج ١٨ / ٣٩٠

٣) : النور : ٦٢ .

٤) : ظ : الطوسي محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج٥/ ٢٢٧ .

٥) : ظ : العاملي ، جعفر مرتضى . خلفيات كتاب مأساة الزهراء (ع) ، ج١/ ٤٠٤ .

مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (١٢) وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾[١] ، ونزل التخيير في الاستئذان وقتها ﴿ **فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٢] .

وإن كان الخطاب للمؤمنين غير أنهم داخلون فيه بحكم ظاهرهم[٣] ((وقد كان له أن يفعل ما شاء فيما لم ينزل عليه فيه وحي ، فكيف وقد قال الله تعالى : ﴿**فأذن لمن شئت منهم**﴾[٤] ، فلما أذن لهم أعلمه الله بما لم يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا وأنه لا حرج عليه فيما فعل ، وليس " عفا " هنا بمعنى غفر))[٥] فحكم الاستئذان معلوم ، وهو ليس بجديد ، فعلى أي شي العتب ؟ .

إن قوله (لم اذنت لهم) لا يدل على الإنكار عليه ؛ لأنه :

أولاً : إما ان يكون صدر منه الذنب ، وقد عفي عنه في مطلع الآية ، فكيف يعاتبه بعد ان عفا عنه ؟!

ثانياً : أو لم يصدر منه الذنب فيمتنع تقدير الجملة بالإنكار ؛ لأنها سالبة بانتفاء الموضوع، وعلى جميع التقادير يمتنع ان يكون مذنباً[٦] .

كيف يصح أن يختار الله رسولا يقع بتلك المحاذير ؟ ، ويفرضه ان يكون أسوة وهادياً ، فقد يتخلى عن تلك الثوابت بأي لحظة بذريعة الاجتهاد أو ترك الأولى[٧] ، فلا يعقل أن يختار الله رسولا يقدم المرجوح على الراجح ، واختياره للمرجوح لا ينسجم مع حكمته وعقله وتوازن شخصيته .

١) : الأحزاب : ١٢-١٣ .
٢) : النور : ٦٢ .
٣) : ظ : علي الكوراني . ألف سؤال وإشكال ، ج٢/ ٤٢٩ .
٤) : النور : ٦٢ .
٥) : الصالحي الشامي . سبل الهدى والرشاد ، ج ١١ / ٤٧٢ .
٦) : ظ : الرازي . تفسير مفاتيح الغيب ، ج١٦/ ٥٨ .
٧) : ظ : م ن ، ج١/ ٤٠٥ .

المطلب الثاني : الدفع الحلّيّ

إن قوله تعالى : ﴿**عفا الله عنك**﴾ لا يدل حصراً على وجود تقصير مسبق يأتي النص على إثره ، بل من معانيها الدعاء، فيقال : أدام الله لك العفو [١] ، فتكون الجملة إنشائية وليست خبرية حتى يلزم منها وجود المخالفة .

فتدل على ان الدعاء هو لتعظيم الشأن والمبالغة في توقيره ، وقول الرزاي : ((لا نسلم أن قوله : ﴿**عفا الله عنك**﴾ يوجب الذنب ، ولم لا يجوز أن يقال : إن ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره ، كما يقول الرجل لغيره إذا كان معظما عنده ، عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضي الله عنك ، ما جوابك عن كلامي؟ وعافاك الله ما عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام، إلا مزيد التبجيل والتعظيم)) [٢] . وقال علي بن الجهم [٣] : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنـك ألا حرمـة ... تعـود بعفـوك أن أبعدا

ألم تر عبدا عدا طوره ... ومولى عفا ورشيدا هدى [٤]

علل المفسرون أن الاستفهام الإنكاري في قوله : ﴿**لم اذنت لهم**﴾ هو كاشف عن نوع المعصية ، ولبيان الوجه الأصح فيما يراه البحث نورد على ما استدلوا به الآتي :

إن الإذن هنا كان الاصلح والأولى لمصلحة الجهاد ؛ فإنه لو لم يأذن لهم فأظهروا الخلاف كانت الفتنة أشد على المسلمين [٥] ، ولو أنهم خرجوا ﴿**مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾ ، فكره الله خروجهم ((فقد كان الأصلح ان يؤذن لهم في التخلف ليصان الجمع من الخبال وفساد

١) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٥/ ٦١ .

٢) : تفسير مفاتيح الغيب ، ج١٦ / ٥٨ .

٣) : عليّ بن الجَهْم (٢٤٩ هـ = ٨٦٣ م) : من بني سامة ، من لؤيّ بن غالب: شاعر، رقيق الشعر، أديب، من أهل بغداد كان معاصرا لأبي تمام، وخص بالمتوكل العباسي. ثم غضب عليه المتوكل، فنفاه إلى خراسان، فأقام مدة. وانتقل إلى حلب، ثم خرج منها بجماعة يريد الغزو فاعترضه فرسان من بني كلب، فقاتلهم، وجرح ومات من جراحة. له « ديوان شعر . ظ : الزركلي . الأعلام ، ج٤/ ٢٦٩ .

٤) : ابن قتيبة الدينوري (ت:٢٧٦هـ) . عيون الأخبار ، ج ١/ ١٧٦ + ابي الفرج الاصفهاني . الأغاني ، ج١٠/ ٤٠٢ .

٥) : ظ : الطوسي محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج٥/ ٢٢٩ + الطبرسي . جوامع الجامع ، ج٢/ ٦٨ .

الرأي وتفرق الكلمة))[1] ، ولا يعاتب الله نبيه على ما وافقه فيه .

إن الإذن وإن كان مُبَلَّغاً من النبيﷺ ، إلا أنه صادرٌ من الله تعالى فهو من ﴿ **كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ**﴾ سواء بأمر النبي فيه ، أم بإيجاد العلل لهذا التبليغ ((من وسائل تثبيط الله تعالى لهم إلهامه لنبيهﷺ أن يأذن لهم بالتخلف عنه ، فهو لا ينطق عن الهوى))[2] ، وما زال أمر تخلفهم عائد الى الله فلا معنى لتحميل الإنكار على النبيﷺ ، فكيف يعاتبه على ما أراد ؟ فيكون تخلفهم حتمي الوقوع ، فلا يعاتب النبي على ما هو لازم ضروري .

إن النص مجرد عن التوبيخ والإنكار ؛ لأن العفو تقدم على الاستفهام ، ولا يجتمع العفو والتوبيخ لاقتضاء الحكمة[3] .

إن النبي أذن أو لم يأذن فهم عازمون على القعود ، ولم يساهموا في معركة تبوك ، ويدل على هذا بعض الإمارات :

أولاً : قوله تعالى : ﴿**لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[4] ، وقوله ﴿**سيحلفون**﴾ مضارع يدل على المستقبل ، ويستفاد منه البحث دلالتين :

الدلالة الأولى : إعلام الله لنبيه بما سيكون من موقفهم قبل وقوعه[5] ((وقد نبأه الله بأخبارهم قبل نزول هذه السورة كرارا فكيف يصح ان يعاتب ههنا عتابا جديا بأنه لَمَ لَمْ يكف عن الاذن ولم يستعلم حالهم حتى يتبين له نفاقهم ويميز المنافقين من المؤمنين)[6] ورووا عن عمر بن الخطاب قوله : ((إن الرأي إنما كان من رسول الله مصيباً ؛ لأن الله

١) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ٢٨٥ .
٢) : علي الكوراني العاملي . ألف سؤال وإشكال ، ج ٢ / ٤٢٩ .
٣) : ظ : ابن عربي . الفتوحات المكية ، ج٤/ ٢٣٤ .
٤) : التوبة : ٤٢ .
٥) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان ، ج٥/ ٦٠ .
٦) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٩/ ٢٨٥-٢٨٦ .

كان يريه ، وإنما منا هو الظن والتكلف))[1] على إثر ذلك الإعلام الغيبي يترتب ؛ أي: الأوامر اصح بالإذن او بعدم الإذن .

الدلالة الثاني : إن قسمهم سيتكرر ويتجدد لدلالة المضارع التجددية عليه ، ولا ينفك طلبهم بالتخلف حتى تأذن لهم .

ثانياً : قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ** ﴾[2] ، فقد كان تخلفهم وعزمهم على عدم المسير مع النبي ﷺ واضحا ، حتى أنهم لم يجهزوا عدتهم ، وهذا ما توسمه المسلمون في وجوههم[3]، وإذا كانوا بهذا العزم فلم يفعل النبي إلا الصواب ، وأن القرآن بتلك الادلة كشف للمسلمين خبثهم ، مع أن النبي يعلم ذلك بحكم علمي الواقعي ، لكنه لم يتعامل إلا بالظواهر .

يرى المفسرون إن الأولى كان عدم الإذن لهم حتى يتضح نفاقهم ، وعليه من الإيراد :

أولاً : إن القرآن يؤكد أن خروجهم مضرة على المسلمين وعامل قلق في استقراراهم ﴿ **لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧) لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَارِهُونَ** ﴾[4] فهل اظهار نفاقهم أولى من طمأنة الجيش من تأثيراتهم ، فالمصلحة في عدم خروجهم إبتداءً حتى تتحقق الغاية من الغزو .

ثانياً : إن ما يحدثه المنافقون في خروجهم مع المسلمين ليس بجديد على النبي ﷺ ﴿**لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ** ﴾ ((أي من قبل واقعة تبوك. قال ابن

١) : سنن أبي داود ، ج٥/ ٤٣٩ . قال عنه شعيب الأرنؤوط : رجاله ثقات ، وهذا المعنى الذي ذكره عمر بن الخطاب أخذه من قول الله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ} [النساء:١٠٥] + السيوطي . الدر المنثور ، ج٦/ ١٢٧+ ابن عبد البر . جامع بيان العلم والفضيلة ، ج٢/ ١٠٤٠+ الأميني (ت:١٣٩٢) . الغدير، ج٧/ ١٢٠ .

٢) : التوبة : ٤٦ .

٣) : ظ : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج٩/ ٢٨٥ .

٤) : التوبة : ٤٧ – ٤٨ .

جريج: هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي ﷺ، وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي ﷺ مع أصحابه، وقيل: طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك))[1]

فهو راصدٌ لحركتهم ،عالماً بخبائثهم المسبقة ، ولا حاجة لاستبيان الأمر حتى تتضح نواياهم ، وأن تركه يشكل تركاً للأولى ، بل الأولى هو ما فعله ﷺوهو ما شهد به القرآن ، والأولى يحدده رسول الله ﷺ ولا يحدده المفسرون ؛ لأنه تابع وإقتضاء المرحلة، وضرورة الحكم الصادر ، كما تقدم تقريره[2] .

ثالثاً : إن النبي ﷺ إما ان يدرك الأولى ويرجحه ، و لا يمكن اجتماعه مع قولهم ، بل هو شاهد على جهل من قال به ، أو أنه ﷺ لا يدرك الأولى فيقع بالمخالفة في ترجيحه أو اختياره ، وإن مناشئ المخالفة ثلاثة لا يمكن تصورها في حقه ﷺ وهي :

الأول : أنها ناشئة من جهل النبي ﷺ بوجوه الحسن والقبح ، وبما ينبغي فعله من عدمه .

الثاني : أن يكون النبي ﷺ يدرك الراجح ؛ لكنه يخالفه لهواه ؛ ويأخذ بالمرجوح .

الثالث : أنه يأخذ بالمرجوح بلا مرجح بل لعدم المبالات .

والأول مردود ؛ لأن الأنبياء لا يمكن ان يختارهم الله وهم غير قادرين على التمييز .

والثاني مردود بحقه ﷺ لقوله تعالى ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)**﴾[3] وقوله ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرض فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله**﴾[4] وقوله تعالى : ﴿**فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ**

١) : الطبري . جامع البيان ، ج١٤/ ٢٨٣ + الواحدي النيسابوري . التفسير البسيط ، ج١٠/ ٤٧٥ + الرازي . مفاتيح الغيب ،ج١٦/ ٦٥ + ابن عاشور (ت : ١٣٩٣هـ) . التحرير والتنوير ، ج١٠/ ٢١٩ .
٢) : ظ : ص ٥٨ .
٣)) : النجم .
٤) : ص : ٢٦ .

تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[1] .

والثالث مردود ؛ لأن الشخصية النبوية متوازنة غير عابثة ، معصومة عن الاخطاء والمنفرات ، ولا يمكن تصوره بحقة وقد فرضه الله اسوة[2].

المحصلة الدلالية واختيار البحث

أثبت البحث إن الصياغة في الآية لا تدلل على وجود عتب على النبي ، فلا بد من وجود غاية لهذا النوع من البيان ، وقد تقدم أن الخطاب الخاص بالنبي يراد من ورائه غايات يكتنزها القرآن في صياغاته ، ومن تلك الغايات هنا هو بيان صفات المنافقين ودورهم التخريبي بين المسلمين وإن أقل اختبار لهم ظهرت حقيقتهم ((فالكلام مسوق لبيان ظهور كذبهم وإن أدنى الامتحان كالكف عن إذنهم في القعود يكشف عن فصاحتهم)) [3] ، فلا عتب على النبي بل ان الاذن بتخلفهم كشف عن أمرين :

الأمر الأول : نواياهم ودواخلهم ؛ لأن القرآن اسس مسبقا لقاعدة الاستئذان من ان المنافق يستأذن وهو بلا عذر ﴿ **إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٩٣) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا الله مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى الله عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[4] وقد كشف الله أمرهم وبين سرائرهم .

الأمر الثاني : خلاص المسلمين من نفاقهم وتقليب الأمر على النبي ، وقد بينه القرآن انهم لو خرجوا لزادوا المسلمين اضطرابا وخبالا .

لذلك فإن الاستفهام لا يشكل انكارا إلا على فعل المنافقين ، وجاءت صياغته المباشرة للنبي لإبراز الغاية بشكل أقوى ((ومن مناسبات هذا المقام القاء العتاب إلى المخاطب

١) : النساء : ١٣٥ .
٢) : جعفر مرتضى العاملي . خلفيات كتاب مأساة الزهراء ، ج٢/ ٤٠٥ .
٣) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ، ج٩/ ٢٨٥ .
٤) : التوبة : ٩٣-٩٤ .

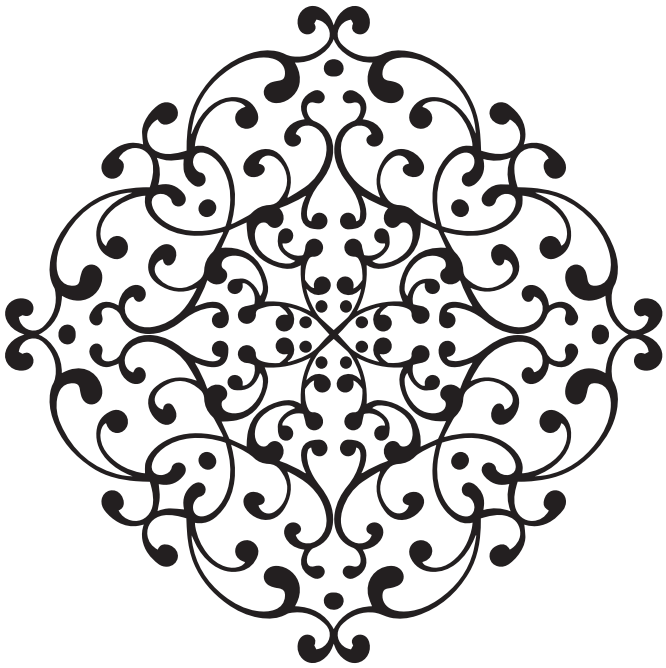
وتوبيخه والانكار عليه كأنه هو الذي ستر عليهم فضائح أعمالهم وسوء سريرتهم وهو نوع من العناية الكلامية يتبين به ظهور الامر ووضوحه لا يراد أزيد من ذلك فهو من اقسام البيان على طريق إياك أعني واسمعي يا جاره . فالمراد بالكلام اظهار هذه الدعوى لا الكشف عن تقصير النبي ﷺ وسوء تدبيره في احياء أمر الله وارتكابه بذلك ذنبا حاشاه))[1] .

أما الغاية التي فضلها القرآن من انه الأولى عدم الإذن حتى يتبين حالهم ؛ فتلك لا تتعلق بالفعل النبوي المتكون من الوحي ، بل هي متعلقة باستحقاق المنافقين لتلك الفضيحة .

أما الفعل النبوي فهو كان الأولى لمصلحة الاسلام ومهمة الغزو، وقد اجرى القرآن فضيحتهم بنزول نص خالد بذلك ((وأولوية عدم الإذن لهم معناها كون عدم الإذن أنسب لظهور فضيحتهم وانهم أحق بذلك لما بهم من سوء السريرة وفساد النية لا لأنه كان أولى واحرى في نفسه وأقرب وأمس بمصلحة الدين .. فقد كان الأصلح ان يؤذن لهم في التخلف ليصان الجمع من الخبال وفساد الرأي وتفرق الكلمة والمتعين ان يقعدوا فلا يفتنوا المؤمنين بإلقاء الخلاف بينهم والتفتين فيهم وفيهم ضعفاء الايمان ومرضى القلوب وهم سماعون لهم يسرعون إلى المطاوعة لهم ولو لم يؤذن لهم فاظهروا الخلاف كانت الفتنة أشد والتفرق في كلمة الجماعة أوضح وأبين))[2] .

ومحصلة الدلالة : إنه خطاب عام لا يعني النبي ، وقد أجاب الامام الرضا ﷺ في مجلس المأمون عن معنى الآية فقال : ((هذا مما نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة ، خاطب الله عز وجل بذلك نبيه وأراد به أمته))[3] فهو خطاب جميل معناه عفا الله عنك ايها النبي حيث أذنت لهم بكرم أخلاقك فتخلفوا عنك ، ولو أنك لم تأذن لهم لرأيت عصيانهم ، فحقيقة الخطاب توبيخ لهؤلاء ، ومديح للنبي ، وتأييد لموقفه .

١) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ٢٨٥ .
٢) : الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ٢٨٥ .
٣) : الصدوق . عيون أخبار الرضا (ع) ، ج ١ / ١٨٠ + الحويزي . تفسير نور الثقلين ، ج ٣ / ١٩٧- ١٩٨ .



المبحث الرابع

شبهة دفاع النبي ﷺ عن المنافقين

نسب بعض المفسرين تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۞ وَاسْتَغْفِرِ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۞ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا** ﴾[1] . اللوم والعتب في على رسول الله ﷺ ، وأن الخطاب متوجه إليه ، ودلالته متعلقة به ، فهو المأمور بالاستغفار ، ويريد القرآن معالجة ما صدر منه وتصحيحه .

المحور الأول : تقرير شبهة دفاع النبي عن المنافقين عند المفسرين

المطلب الأول : المبنى الروائي للشبهة :

روى الطبري وغيره من المفسرين عن قتادة بن النعمان قوله : ((كان أهل بيت منا يقال لهم بنو أبيرق: بشر وبَشِير، ومُبَشِّر، وكان بشير رجلا منافقًا، وكان يقول الشعر يهجو به أصحاب رسول الله ﷺ، ثم ينحله إلى بعض العرب، ثم يقول : (قال فلان كذا)، و(قال فلان كذا)، فإذا سمع أصحاب رسول الله ﷺ ذلك الشعر قالوا: والله ما يقول هذا الشعر إلا الخبيث! فقال:

أَوَ كُلَّمَا قَالَ الرِّجَالُ قَصِيدَةً ... أَضِمُوا وَقَالُوا: ابْنُ الأُبَيْرِقِ قَالَهَا!

قال : وكانوا أهل بيت فاقةٍ وحاجة في الجاهلية والإسلام، وكان الناس إنما طعامهم بالمدينة التمر والشَّعير، وكان الرجل إذا كان له يَسَار فقدمت ضَافِطة[2] من الشأم بالدَّرْمك[3]،ابتاع الرجل منها فخصَّ به نفسه. فأما العِيال، فإنما طعامهم التمر والشَّعير. فقدمت ضافطة من الشأم، فابتاع عمي رِفاعة بن زيد حملا من الدَّرمك، فجعله في مَشْرُبة له، وفي المشربة سلاح له: دِرْعَان وسيفاهما وما يصلحهما. فعُدِي عليه من تحت الليل، فنُقِبَت المشربة، وأُخِذَ الطعام والسّلاح. فلما أصبح، أتاني عمي رفاعة فقال:

---

١) : النساء : ١٠٥-١٠٧ .

٢) : الضافطة والضفاط هو الذي يجلب المتاع إلى المدن، والمكاري الذي يكري الأحمال، وكانوا يومئذ قوما من الأنباط يحملون إلى المدينة الدقيق والزيت وغيرهما .ابن منظور . لسان العرب ، ٧/ ٣٤٤ ، فصل الضاد .

٣) : قال ابن الأعرابي: الدرمك: النقي لحوارى، وفي الحديث في صفة أهل الجنة: وتربتها الدرمك. وقال خالد: الدرمك: الذي يدرمك حتى يكون دقاقا من كل شيء، الدقيق والكحل وغيرهما . الزبيدي ، تاج العروس ، ٢٧/ ١٤٦ .

يا ابن أخي، تعلَّم أنه قد عُدي علينا في ليلتنا هذه، فنقبت مشرُبتنا، فذُهِب بسلاحنا وطعامنا! قال: فتحسّسنا في الدار، وسألنا، فقيل لنا: قد رأينا بني أبيرق استوقدوا في هذه الليلة، ولا نرى فيما نراه إلا على بعض طعامكم.

قال: وقد كان بنو أبيرق قالوا ونحن نسأل في الدار: والله ما نرى صاحبكم إلا لبيد بن سهل! رجلا منا له صلاح وإسلام. فلما سمع بذلك لبيد، اخترط سيفه ثم أتى بني أبيرق فقال: والله ليخالطنكم هذا السيف، أو لتُبيّنَّ هذه السرقة. قالوا: إليك عنا أيها الرجل، فوالله ما أنت بصاحبها! فسألنا في الدار حتى لم نشك أنهم أصحابها، فقال عمي: يا ابن أخي، لو أتيت رسولَ الله ﷺ فذكرت ذلك له! .

قال قتادة : فأتيت رَسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقلت: يا رسول الله، إن أهل بيت منا أهلَ جفاءٍ، عَمَدُوا إلى عمي رفاعة فنقبوا مشرُبة له، وأخذوا سلاحه وطعامه، فليردّوا علينا سلاحنا، فأما الطعام فلا حاجة لنا فيه. فقال رسول الله ﷺ : أنظر في ذلك. فلما سمع بذلك بنو أبيرق، أتوا رجلا منهم يقال له: (أسير بن عروة)، فكلموه في ذلك. واجتمع إليه ناس من أهل الدار، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إن قتادة بن النعمان وعمه عَمَدوا إلى أهل بيت منا أهلَ إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بَيِّنةٍ ولا ثَبَت.

قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته ، فقال: عَمدت إلى أهل بيت ذُكر منهم إسلام وصلاح، ترميهم بالسرقة على غير بينة ولا ثَبَت!! قال: فرجعت ولوددْتُ أنِّي خرجت من بعض مالي ولم أكلِّم رَسول الله ﷺ في ذلك. فأتيت عمي رفاعة، فقال: يا ابن أخي، ما صنعت؟ فأخبرته بما قال لي رسول الله ﷺ ، فقال: الله المستعان! فلم نلبث أن نزل القرآن ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۞ وَاسْتَغْفِرِ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۞ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ

إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾[1]))[2] .

ورويت الحادثة بطريقة قريبة عن ذلك ، فقال بعض المفسرين : إنها نزلت في طعمة بن أبيرق من بني ظفر، سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان في جراب دقيق، فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودي، فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد، وحلف ما أخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى إلى منزل اليهودي فأخذوها. فقال دفعها إلى طعمة وشهد له ناس من اليهود .

فقالت بنو ظفر: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا: إن لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودي فهم رسول الله ﷺ أن يفعل (وقال ابن كثير فقام رسول الله فبرأه وعذره على رؤوس الناس)[3] ، فأوحى اللَّه إليه وعرفه قصته أي طعمة وأعلمه أنه خائن، ونهاه أن يحتج له، وأمره بالاستغفار مما هم به، وأن يحكم بما أنزل اللَّه في كتابه[4]

المطلب الثاني : آراء المفسرين في دلالة الآية

على وفق الأثر الروائي المتقدم ، ودلالة الظاهر القرآني يرى بعض المفسرين إنّ النص نزل بصورة يعاتب النبي ﷺ ؛ بسبب ميوله في الحكم لمصلحة المنافقين (بشير أو طعمة) بن أُبيرق ، وغضبه لأجلهم ، وهمّه للدفاع عنه[5] ، مع علم النبي بفسقه فالعتاب لإعانته فاسقا[6].

١) : النساء : ١٠٥-١٠٧

٢) : ظ : تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ، ج : ٩/ ١٧٨- ١٧٩) + تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، ج : ٢/ ٢٩٦-٢٩٧) + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج : ٥/ ١٩١) ورجحه من بين اسباب النزول في الحادثة + تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢/ ١٠٩ + الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج : ٢/ ٦٧٠ + تفسير ابن كثير ط العلمية ، ج : ٢/ ٣٦٠+ تفسير ابن أبي حاتم - محققا ، ج : ٤/ ١٠٦٠ .

٣) : تفسير ابن كثير . ٢/ ٣٩٥ .

٤) : ظ : تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، ج : ٢/ ٩٥ + تفسير القاسمي = محاسن التأويل ، ج : ٣/ ٣١٩ + تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ، ج : ١/ ٤٠٣ + الواحدي النيسابوري . الوجيز ص ٢٨٧ .

٥) : ظ : النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج : ١/ ٣٩٣ + الثعلبي . الكشف والبيان ، ج : ٣/ ٣٨١ (نقلها عن الكلبي ومقاتل) + الزجاج . معاني القرآن وإعرابه ، ج : ٢/ ١٠١ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج : ٣/ ٣٢١ + ابن ابي الزمنين . تفسير القرآن العزيز ، ج : ١/ ٤٠٤ + السمعاني ، تفسير السمعاني ، ج : ١/ ٤٧٦ + الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ١/ ٤٢٤ + الواحدي النيسابوري ، الوجيز ، ٢٨٧ .

٦) : ظ : الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج : ١١/ ٢١٣ ذكره كوجهين من ثلاثة وجوه ثالثها انه امره بالاستغفار لأولائك

ويرى بعضهم انه برّأه من التهمة معللين ذلك بأن النبي تصرف على الظاهر من الحال[1]، وعلى إثر ذلك نزل النص الكريم ليعاتب النبي ﷺ ويشهد بكذب ونفاق بشير وأنه خائن .

المحور الثاني : دفع شبهة دفاع النبي عن المنافقين

المطلب الأول : جهة الخطاب في الآية و متعلقه :

تقدم أن بعض المفسرين يرون ان الخطاب في الآية الكريمة متوجه الى رسول الله ﷺ فهو المعني به ، ويرى البحث خلاف ذلك من خلال الردود الاتية :

إن الهدف من الخطاب الخاص لا يلزم منه ان يكون النبي هو المعني فيه والمقصود منه ، بل يمكن ان يكون تنبيهاً على كذب المنافق وبراءة الاخر[2] .

ان الخطاب الخاص وان توجهت صياغته إلى رسول الله ﷺ الا انه في مقام الاعداد والتأهيل ، وبيان المنهج الأقوم للبشرية في حلِّ الخصام بين طرفي مشكلة[3] .

يمكن أن يكون الخطاب للجنس العام – الإنسان – على نحو (إياك اعني واسمعي يا جارة) ، للنهي عن الخيانة والظلم في المحاكمة ؛ ليكون تكليفا عاما لكل بالغ عاقل بخاصة القضاة والحكام[4] ؛ لأن الافعال الصادرة شاملة لجميع الافراد ، فالحكم يتوجه الى الجميع[5]

ان النهي الوارد في قوله تعالى ﴿ **ولا تكن للخائنين خصيما** ﴾ هو في سياق جملة انشائية

الذين يدافعون عن المنافق .

١) : ظ : ابن عطية الاندلسي . المحرر الوجيز ، ج : ٢/ ١١٠ + الشوكاني . فتح القدير ، ج : ١/ ٥٩٠ + مكي بن ابي طالب ، الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ٢/ ١٤٥٩ + البغوي ، معالم التنزيل ، ج : ٢/ ٢٨٤ + تفسير القرطبي، ج : ٥/ ٣٧٥+ الخازن . لباب التأويل ، ج : ١/ ٤٢٤ + الرازي ، مفاتيح الغيب، ج : ١١/ ٢١٣+ محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج : ٥/ ٣٢٢ .

٢) : ظ : المجلسي . بحار الانوار ١٧/ ٣٨ .

٣) : ظ : الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن، ج : ٣/ ٣١٦ + ابن شهراشوب . متشابه القرآن ومختلفه ٢/ ١٢ .

٤) : ظ : الطبرسي . مجمع البيان، ج : ٣/ ١٨٥ +الراوندي قطب الدين . فقه القرآن ، ج : ٢/ ١٦ + مغنية ، محمد جواد . التفسير الكاشف، ج : ٢/ ٤٣١ + السبحاني . عصمة الانبياء : ص٢١١.

٥) : مكارم شرازي . الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج : ٣/ ٤٣٨.

وليست خبرية ، والجمل الانشائية يطلب منها إيجاد مضمون الخطاب[1] ، فيفهم ان المراد هو إيجاد حكم شرعي وليس الاخبار عنه حتى يستدل منه العتاب واللوم .

ان سياق الآيات المتجاورة ، ولحاظ مناخ التناسب بينها يمنع أن يكون المقصود هو النبي ﷺ ؛ وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ الله عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ الله عَلَيْكَ عَظِيماً** ﴾[2] فإنه يبين مدى عناية الله بالنبي قبل ان تقع الاحداث ، وان العصمة الالهية تمنعه من ارتكاب تلك المحذورات ؛.

إن قوله تعالى : ﴿**ولا تجادل**﴾ يدل على أن المجادلة وقعت مرارا ، فقد دخل النهي على الفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث المتكرر ، ولا يعهد من النبي ذلك ، والأنسب لدلالة الآية وصياغة المضارع أن يكون الحكم عاماً ، والخطاب شمولياً لكل الافراد .

قال بعض المفسرين ان الخطاب للنبي والمراد به الأمة[3] ((لأن الخصام عن الخائنين لا يتوقع من النبي ﷺ ، وإنما المراد تحذير الذين دفعتهم الحمية الى الانتصار لأبناء ابيرق[4] .

إن القرآن كما يعبر عن الواحد بالجمع في بعض الموارد ، مثله هنا في قوله ﴿**الخائنين**﴾ و أن الخائن هو واحد فقط ، وهو (بشير) كذلك يعبر عن المجموع بالواحد كما هي صياغة الخطاب الواحد هنا في قوله :﴿**تكن وقوله استغفر**﴾ فيراد منه المجموع .

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن، ج : ٥/ ٧٢.
٢) : النساء :١١٣ .
٣) : الثعلبي . الكشف والبيان ، ٣/ ٣٨٢ + البغوي . معالم التنزيل، ج : ٢/ ٢٨٤ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ٥/ ٣٧٧.
٤) : ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج : ٥/ ١٩٣.

المطلب الثاني : الحكم في الحادثة

قالوا إنَّ حكم النبي ﷺ كان على الظاهر ، سواء ظاهر حال المنافق او ظاهر حال الحادثة ، وعليه من الايراد :

إن رسول الله ﷺ لم يصدر أي حكم ولم تشر الروايات إلى ذلك ، غاية ما هناك أبدى غضبه وانزعاجه ((أن رسول الله لم يفعل المنهي عنه في قوله ولا تكن للخائنين خصما ولم يخاصم عن طعمة لما سأله قومه أن يذب عنه أن يلحق السرقة باليهودي فتوقف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك وانتظر ما يأتيه من الوحي السماوي والأمر الإلهي فنزلت هذه الآية))[1] .

يعد الحكم للمنافق مع العلم بنفاقه ركون للظلم ، وتأييد إليه ونصرة على الحق وهذا ما لا يتصور في رسول الله ﷺ .

إن الحكم على الظاهر لا ينافي العلم به ، وما يزال رسول الله يعلم بالواقع – وهو ان المنافق هو المخطيء – فلا يمكن تصور الحكم خلافه ؛ لأن الحكم والواقع متطابقان ، ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿**إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ**﴾[2] ﴿ **إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۞ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** ﴾[3] وقوله تعالى:﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ** ﴾[4].

وكان الاعتماد على الواقع إن توفر ؛ لأن القوانين الظاهرية ليس باستطاعتها أن تهدي إلى الحق بشكل قاطع ؛ لأنها إمارات وعلامات تميز بين الحق والباطل غالباً وليس دائما[5]، فلا يكتفى بها لتحديد وتعيين الحق .

أمّا الواقع فهو يعين الاشياء بشكل قاطع ، نعم في حالة لم يتوفر في الحادثة ما يبين الحق

١) : لباب التأويل في معاني التنزيل، ج : ١/ ٤٢٤ .
٢) : النحل ٧٩ .
٣)) : يس : ٣-٤.
٤) : النحل ٨٩ .
٥) : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ٥/ ٧٣ .

فالنبي لا يحكم إلا بعد ان يوضح الوحي الحقيقة ، كما هو هنا . فلم يذهب الى الواقع لعلمه بفساد الباطل ولعدم استكمال خيوط الحادثة ، والهدف منها من كشف النفاق والدفاع عنه ، ولما أظهر الله الحقائق اتجه رسول الله لبيانه وفقا للواقع .

إن الاعتقاد بميول النبي ﷺ وانحيازه إلى المنافق ينافي قوله تعالى : ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[1] فلا إيمان من دون الاحتكام إليه ؛ بل ترك الاحتكام إليه موجب للشرك[2] والكفر[3] .

وهذا التعليق يفسر التطابق بين حُكم القرآن وحُكم النبي ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ**﴾[4] فأرجع حكمه إلى حكم الله ، واوجب الانقياد اليه ، وهذا ما يفيدنا ان الآية في صدد تأكيد وحصر حق الحكم لرسول الله والحجية لرأيه ونظره[5] .

على وفق ما تقدم يتضح أن الهدف من الاستغفار ليس لأجل الحكم على الظاهر كما قالوا ، وعلى أساس عدم تعلق العتب بالنبي يتضح أن حكم النبي صحيح مما يثبت موضوعين :

الموضوع الأول: انتفاء الاجتهاد عن النبي

فإن النبي لم يحكم في المسألة إلا بعد نزول النص ، وإن حَكَم فهو تفريع عن أحكام كلية صادرة مسبقاً ؛ ليأتي الحكم الصادر على وفق الارادة الالهية ، ويؤيد هذا :

الآية نفسها في قوله تعالى : ﴿ **لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ** ﴾ أي أعلمه بالوحي ، وليس من الرؤية بمعنى العلم ، وإلَّا لاستدعى ثلاثة مفاعيل ، وفيه دلالة على أنّه لا

١) : النساء : ٦٥ .
٢) : ظ : الكليني . الكافي ج١ ص ٣٩٠ باب التسليم .
٣) : الرازي . مفاتيح الغيب ج١٠ / ١٥٥ ، قال : هذا نص في تكفير من لم يرضى بحكم الرسول وفي ص ١٦٥ انه لابد من حصول الانقياد في الظاهر وفي القلب .
٤) : المائدة ٤٩ .
٥) : الطباطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ٥/ ٧١ .

يجوز الحكم بغير علم[١] ، فالحكم إما بوحي ونص ، أو نظر جار على سنن الوحي وقد ضمن الله لأنبيائه عليهم السلام العصمة عن الخطأ[٢] .

يرى بعضهم أن هذه الآية بمثابة آلة للحكم ؛ لأن علم الله لا يحتمل الخطأ[٣] ، وفي ذلك دلالة واضحة على ان حكم النبي هو وحي من الله .

يرى المذهب السني إن المجتهد يخطأ ويصيب ، وان الصحابة مجتهدون ، وعندما يفصل النبي بالحكم بين المجتهدين لا شك انه يمتلك مؤهلات اعلى من الاجتهاد وليس هو إلا الوحي .

قال بعض المفسرين : إن العلم الذي أراه الله لنبيه هو كالرؤية من حيث يقينه ، وقوة ظهوره ((أن قوله – تعالى –: أراك الله معناه : أعلمك علما يقينيا كالرؤية في القوة والظهور، وما ذلك إلا الوحي الذي يفهم – ﷺ – منه مراد الله فهما قطعيا، وروي أن عمر – رضي الله عنه – كان يقول: « لا يقولن أحدكم قضيت بما أراني الله – تعالى –، فإن الله – تعالى – لم يجعل ذلك إلا لنبيه – ﷺ –، وأما أحدنا فرأيه أن يكون ظنا لا علما))[٤]

قال الرازي معنى قوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله ﴾ أن ((هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحي والنص))[٥] .

قال السعدي إن في ذلك دليلاً على عصمته فيما يبلغ جميع الاحكام وغيرها[٦] ، أي وفي غير الاحكام من الموضوعات الخارجية عامة .

يرى بعضهم ان تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله ﴾ ((يحتمل أن المراد بما نصه

١) : المقداد السيوري . كنز العرفان في فقه القرآن، ج : ٢/ ٣٧٨ + البيضاوي . أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ج : ٢/ ٩٥ .

٢) : ابن عطية الاندلسي . المحرر الوجيز، ج : ٢/ ١٠٨ + الثعلبي . الجواهر الحسان ٢/ ٢٩٥ + الشوكاني . فتح القدير، ج : ١/ ٥٨٩ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن، ج : ٥/ ٣٧٦ .

٣) : ابن عاشور . التحرير والتنوير، ج : ٥/ ١٩١ .

٤) : محمد رشيد رضا . المنار في تفسير القرآن ٥/ ٣٢٢ .

٥) : مفاتيح الغيب ١١/ ٢١٢.

٦) : تيسير الكريم الرحمن ص : ١٩٩ .

لك في الكتاب، ويحتمل أن المراد بما أراكه بواسطة نظرك واجتهادك في أحكام الكتاب وأدلته، وفيه على هذا دليل على أنه – ﷺ – كان يجتهد فيما لا نص عنده فيه من الحوادث وهي مسألة خلاف في أصول الفقه))[1] ويرد ذلك بأن قوله تعالى هو (بما أراك الله) وليس بما رأيت من نظرك واجتهادك[2] .

قال العلامة الطباطبائي ((المراد بالإراءة في قوله (لتحكم بين الناس بما أراك الله) إيجاد الرأي وتعريف الحكم لا تعليم الاحكام والشرائع كما احتمله بعضهم . ومضمون الآية على ما يعطيه السياق أن الله أنزل إليك الكتاب وعلمك أحكامه وشرائعه وحكمه لتضيف إليها ما أوجد لك من الرأي وعرفك من الحكم فتحكم بين الناس ، وترفع بذلك اختلافاتهم))[3] .

الموضوع الثاني : إن افعال النبي ﷺ موافقة للإرادة الإلهية

إن افعال رسول الله ﷺ حينما كانت جزءاً من المهمة التي بعث عليها ، كان من الحكمة الالهية ان تكون موافقة لإرادة الله تعالى ، ولا يصح مخالفتها لتسببها بافتقاد الثقة بين الناس والرسول ، وتتأثر البعثة الرسالية ولا يتحصل المقتضى ، وفي هذا من الإثبات : قوله تعالى ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ ((فإن الآية تنص على أنهم لا يضرون النبي ﷺ وإن بذلوا غاية جهدهم في تحريك عواطفه إلى إيثار الباطل وإظهاره على الحق فالنبي ﷺ في أمن إلهي من الضرر ، والله يعصمه فهو لا يجور في حكمه ولا يميل إلى الجور ، ولا يتبع الهوى ، ومن الجور والميل إلى الهوى المذموم أن يفرق في حكمه بين قوي وضعيف ، أو صديق وعدو ، أو مؤمن وكافر ذمي ، أو قريب وبعيد ، فأمره بأن يستغفر

١) : الطوفي سليمان بن عبد القوي الحنبلي في (كتاب الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية) نقله عنه محمد رشيد رضا في تفسيره المنار ج٥/ ٣٢٣ .
٢) : ظ : في حديث لأبن عباس قال: إياكم والرأي، قال الله تعالى لنبيه احكم بينهم بما أراك الله ولم يقل: بما رأيت . ظ : تفسير ابن أبي حاتم ، ج : ٤/ ١٠٥٩ .
٣) : الميزان في تفسير القرآن ج٥/ ٧١ .

ليس لصدور ذنب ذي وبال وتبعة منه ، ولا لإشرافه على ما لا يحمد منه بل ليسأل من الله أن يظهره على هوى النفس ، ولا ريب في حاجته في ذلك إلى ربه وعدم استغنائه عنه وإن كان على عصمة فإن لله سبحانه أن يفعل ما يشاء))[1]

في قوله تعالى ﴿**بما اراك الله** ﴾ تفويض وتشريف لرسول الله[2] وهذا التفويض لعلم الله ان النبي لا يخالفه ولا يصدر منه الا ما يوافقه تعالى ، وكذلك هو مانع من العتب فكيف يفوضه بالحكم ويعتب عليه ؟ .

يدل على هذا التوافق قوله تعالى : ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا الله إِنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[3]حيث فوّض وعلق مقبولية العمل على الاخذ بما يصدر منه ﷺ ، وهو يفصح عن عصمة ما أُثِرَعنه ... فكل ما يأمر به وينهى عنه هو أمرٌ ونهيٌ صادر من الله ؛ لهذا ((الزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه ، في أمر الدنيا والآخرة ، وألزمهم اتباعه و الاقتداء به)) [4] .

المطلب الثالث : جهة الاستغفار في الآية :

قالوا إن الاستغفار سببه هو همُّ النبي أو فعله ، أو حكمه لمصلحة المنافق أو لظاهر الحال، وعليه من الايراد :

قلنا إمّا الهم فهو غير معلوم ؛ لأنه من المعاني الباطنية وهو مستبعد عن النبي لمكانته ، وأما الفعل فلم يصدر من النبي أي حكم تجاه الحادثة ، ولا المتخاصمين وإنما صدر غضب لفداحتها ، وأما لأجل ظاهر الحال فقد تم دفعه في الفقرة السابقة .

إن الاستغفار لا يدل على وجود ذنب او تقصير ، فقد يأمر الله بذلك لزيادة الكمال وعلو الرتبة فيرد الأمر ((بالاستغفار على سبيل التسبيح من غير ذنب او قصد توبة كما يقول

١) : الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن ٥/ ٧٢ .
٢) : ابن عطية الاندلسي . البحر المحيط، ج : ٤/ ٥٥ + الثعالبي . الجواهر الحسان، ج : ٢/ ٢٩٥ + القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج : ٥/ ٣٧٥ .
٣) : الحشر ٧ .
٤) : الغزالي . كتاب الاربعين ، ٢٠ .

الرجل استغفر الله))[1] وقد يأمر الله بالاستغفار من دون وجود ذنب يوجبه ، كما أمر في سورة الفتح بالاستغفار من غير ذنب مقدم[2] .

رجّح العلامة الطباطبائي أن يكون الأمر بالاستغفار استباقياً ، لما يمكن ان يحدث، وتحويطاً لرسول الله بالعصمة الالهية ((ان الاستغفار هاهنا هو أن يطلب من الله سبحانه الستر على ما في طبع الانسان من إمكان هضم الحقوق والميل إلى الهوى ومغفرة ذلك ، وقد مر مرارا أن العفو والمغفرة يستعملان في كلامه تعالى في شؤون مختلفة يجمعها جامع الذنب ، وهو التباعد من الحق بوجه . فالمعنى – والله أعلم – : ولا تكن للخائنين خصيما ولا تمل إليهم واطلب من الله سبحانه أن يوفقك لذلك ويستر على نفسك أن تميل إلى الدفاع عن خيانتهم ويتسلط عليك هوى النفس))[3] وإلى ذلك قريباً ذهب السعدي ، إذ يرى ان الأمر بالاستغفار مشروط بصدور المحذور فإن صدر فاستغفر الله له[4] .

إذا قلتم ان النبيﷺ حكم على ظاهر الحال ، وانه عوتب بسبب حكمه فلماذا يتنزل عليه الامر بالاستغفار ؟ وهو لم يتجاوز الحدود الشرعية ، وعمل بمقتضى الواجب ، هذا ما يدلل ان الاستغفار لم يكن متوجها إليه ، إنما هو إلى من جادل واثبت البحث أن المجادل غير النبي .

يرى ابن جزي ان الأمر بالاستغفار متوجه إلى جمهور الحادثة ، او إلى النبي ليشكل دافعاً إلى توبتهم ولا يعني ذلك ان المقصود هو النبي مما توهمه بعضهم بسبب همه ((والأمر باستغفار الله جرى على أسلوب توجيه الخطاب إلى الرسول ، فالمراد بالأمر غيره، أرشدهم إلى ما هو أنفع لهم وهو استغفار الله مما اقترفوه ، أو أراد : واستغفر الله للخائنين ليلهمهم إلى التوبة ببركة استغفارك لهم فذلك أجدر من دفاع المدافعين عنهم

١) : ابن عطية . البحر المحيط ، ج : ٤/ ٥٧ .
٢) : الثعلبي . الكشف والبيان ، ج : ٣/ ٣٨٢ .
٣) : الميزان في تفسير القرآن، ج : ٥/ ٧٢ .
٤) : السعدي ، عبد الرحمن ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : ص٢٠٠ .

وهذا نظير قوله : ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا** ﴾[1] .

وليس المراد بالأمر استغفار النبي لنفسه، كما أخطأ فيه من توهم ذلك، فركب عليه أن النبي ﷺ خطر بباله ما أوجب أمره بالاستغفار، وهو همه أن يجادل عن بني أبيرق، مع علمه بأنهم سرقوا، خشية أن يفتضحوا، وهذا من افهام الضعفاء وسوء وضعهم الأخبار لتأييد سقيم أفهامهم))[2] .

قال الخازن : ((إن رسول الله ﷺ لم يفعل المنهي عنه في قوله ولا تكن للخائنين خصما ولم يخاصم عن طعمة لما سأله قومه أن يذب عنه أن يلحق السرقة باليهودي فتوقف رسول الله ﷺ عن ذلك وانتظر ما يأتيه من الوحي السماوي والأمر الإلهي فنزلت هذه الآية))[3] .

المطلب الرابع : الاضطراب المتني لأثر الرواية

رصد البحث خلال تدبره في متون الروايات الواردة في سبب النزول مما اورده المفسرون ؛ اشتمال المتن على اضطراب واضح تمثل بالآتي :

تارة يكون المنافق هو بشيراً ، وتارة طعمة .

تارة المسروق هو الطعام ، وتارة هو الدرع والسيف .

تارة يكون المسروق هو رفاعة بن زيد ، وتارة غير .

تارة يكون المتهم هو اليهودي (زيد بن سليم وتارة لبيد بن سهل) ، وتارة اخرى أبا مليل الانصاري .

وقال ابن عاشور أن هذه المرويات والزيادة من خطأ القصاصين ، دون علم وتبصرة بمعاني القرآن[4] ، وهذا التلون والاضطراب يدلل على أن الرواية لا أصل لها ، فلا يصح التشبث بهذه القصة .

١) : النساء: ٦٤ .
٢) : التحرير والتنوير، ج : ٥/ ١٩٣ .
٣) : لباب التأويل في معاني التنزيل ، ج : ١/ ٤٢٤ .
٤) : التحرير والتنوير، ج : ٥/ ١٩٢ .

المطلب الخامس : موقف النبي من الواقعة :

وعلى وفق ما تقدم من مطالب يرى البحث إن رسول الله ﷺ لم يهم أو يجادل عن المنافق ، ولا اراد الدفاع عنه ، وأن خطاب الاستغفار لم يكن متعلقاً به فتنتفي الشبهة عنه من الاساس وللبحث في اثبات الوصف الذي اتهم به النبي من الهم والجدال الردود الاتية :

يرى البحث أن المجادل هو لبيد بن سهل لأنه من نقل الواقعة لرسول الله ولأنه من دافع عنهم وبرّأهم ، فتنتفي التهمة عن النبي ﷺ وهذا يترتب عليه الآتي :

إن اغتمام رسول الله كان لفداحة فعل المنافق (بن أُبيرق) ، وليس لشكوى لبيد بن سهل على قتادة ؛ لأن رسول الله مطلع على الواقع [1].

للنبي ﷺ علم مسبق بأسماء المنافقين وعددهم قبل وقوع الحادثة ، فلا يصح وصف الرواية إن رسول الله اجاب قتادة بأنك (عمدت الى اهل بيت ذكر منهم اسلام وصلاح) فلا يجتمع المنافق مع الصلاح .

إن دلالة سياق النص ينفي التهمة عن النبي ؛ لأنه نفى سلطة الدفاع عنهم يوم القيامة **﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**[2] الدال على انتفاء الشفاعة لهم يوم القيامة ، وهذه الصفة لا تنطبق على رسول الله ؛ لأنه الشفيع يوم القيامة ، فحين ينفي صفة الشفاعة عن المجادل ويثبتها في موضع آخر لرسول الله يدل على ان المخاطب بالمجادل هو غير رسول الله ﷺ .

إن القرآن الكريم طالما خاطب النبي محمد ﷺ انه مثبت من الله فلا تؤثر فيه ضلالات المنافقين مثل قوله تعالى : **﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۞ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۞ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۞ ﴾**[3] وقوله تعالى :

---

١) : القمي ، علي بن ابراهيم ، تفسير القمي ، ١/ ١٥٢ .
٢) : النساء : ١٠٩ .
٣) : الإسراء : ٥٣-٧٥ .

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[1] وغيرها من الآيات الدالة على الرعاية الالهية لمقام الرسول الاكرم ، ويفِد البحث من هذا أمرين :

إن فضل الله ورحمته يصونانه عن أي ضلالة ، ومنها السهو والنسيان .

إن مصادر حكمه وقضاءه ومعارفه الفكرية لا تصدر الا عن الوحي ، وهذا يبين حضوراً دائماً للوحي مع رسول الله ولا يتصور النسيان مع الحضور.

يذكر ان النبي أرجع المسروق إلى صاحبه رفاعة[2]، فلو كان النبي مخطئا بحقه لاعتذر عن ذلك ، أو طلب العفو كما هو خلقه الرفيع .

لا دليل على ان رسول الله همَّ بالدفاع وانما هي نقولات المفسرين وتاويلاتهم ، ولا سيما ان الهم والارادة من معاني النفس التي لا تظهر الا بفعل خارجي يعبر عنها .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

ودلالة الآية واردة في القضاء ومتعلقاته ، من الخلق الرفيع في الانصاف والعدالة بين المتخاصمين وعدم الميل لأحدهم ، وضرورة التدبر في مفاصل فك الخصام والنزاع ، وحفظ حقوق النفس .

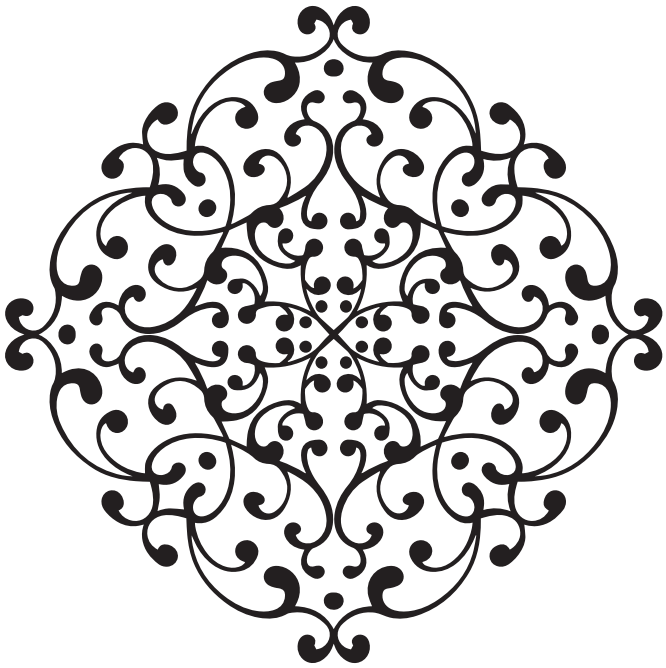
فغاية ما هناك وجود إلحاح شديد وحرج على الرسول في تبرئة المنافق ، وكان موقف الرسول ﷺ ثابتاً راسخاً لا ينثني عن العدل والانصاف ، فلما رآهم القرآن بتلك الهيئة أنزل النص الكريم ليحلّ المشكلة، فكان الحاكم هو الله في الحادثة[3] .

---

١) : النساء :١١٣ .

٢) : ظ : الطبري ، تفسير جامع البيان ، ج : ٩/ ١٨٠ + الترمذي – السنن ، ج : ٤ / ٣١٣ : قال رفاعة فلما نزل القرآن، أتي رسول الله ﷺ بالسلاح فردّه إلى رفاعة ، قال قتادة: فلما أتيتُ عمي بالسلاح، وكان شيخًا قد عَسَا في الجاهلية ، وكنت أرى إسلامه مَدْخولا فلما أتيته بالسلاح قال: يا ابن أخي، هو في سبيل الله. قال: فعرفت أن إسلامه كان صحيحًا .

٣) : البلاغي ، محمد جواد . الهدى الى دين المصطفى، ج : ١/ ٢٠٠ + الطباطبائي . الميزان في تفسير القرآن، ج : ٥/ ٧١ .



المبحث الخامس

شبهة أسرى بدر عند المفسرين

المحور الأول : تقرير الشبهة:

القسم الأول : الآراء التفسيرية :

يرى بعض المفسرين [1] ان المسلمين في معركة بدر أسروا مجموعة من المشركين ، وحينما قدموا بهم إلى النبي ﷺ استشار أبو بكر وعمر في طبيعة ما يقتضي فعله بالأسرى ؛ لأنه ﷺ بقي بلا وحي في شأن من أسرهم المسلمون ، فلما مال رأيه إلى مشورة أبي بكر بفديتهم بالمال كان قد اجتهد من نفسه ، ومال إلى الهوى ؛ لهذا عاتبه الله وشدد النكير عليه ، وكاد ان يصيبه العذاب ، معتمدين بذلك على مزيج من روايات تنص على ذلك ، وفهم ظاهري للنص القرآني من سورة الأنفال من قوله تعالى : ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأرض تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨) فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(٦٩)**﴾ ليؤسسوا إلى امكان الاجتهاد [2] ، وليظهروا خطأ النبي في الميل لمشورة ابي بكر ، فيتنزل النص بعدها موافقاً لمشورة عمر بن الخطاب الذي رأى قتل الاسرى ، ليعدّ ذلك تسديدا ودليلا على أحقيته في الخلافة ، وأنه وافق القرآن بتلك الحادثة كما سيأتي .

القسم الثاني : المبنى الروائي لآراء المفسرين

ورد في كتب المتون الروائية عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب قال : ((فلما أسروا

١) : ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج : ١٠ / ٥٨ +الزمخشري . تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج : ٢/ ٢٣٧ + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج : ٢ / ٥٥٣ – ٥٥٤ + الماوردي . تفسير النكت والعيون ، ج : ٢/ ٣٣٣ + الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج : ٥/ ٢٥٨ + المراغي ، تفسير المراغي ، ج : ١٠/ ٣٦ + الخطيب .التفسير القرآني للقرآن ، ج : ٥/ ٦٧٨ + الخازن . لباب التأويل، ج : ٢ / ٣٢٨ + الجصاص . أحكام القرآن ، ج : ٣ / ٩٤ + الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن ، ج : ٣/ ١٦٥ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج : ٢ / ٣٢ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، ج : ١ / ٤٤٩ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج : ٢ / ٢٦٢ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٢٣٨ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج : ٤ / ٣٧٣ + أبي حيان الأندلسي . تفسير البحر المحيط ، ج : ٤ / ٥١٥ + الزحيلي . تفسير الوسيط ، ج : ١/ ٨٢٣ + الألوسي . تفسير روح المعاني ، ج : ٥/ ٢٢٨ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية ، ج : ٤/ ٢٨٧٨ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج : ١/ ٦٣٨ + دروزة . التفسير الحديث ، ج : ٧/ ٨٩ + تفسير المنار ، ج : ١٠/ ٧٩ .

٢) : ظ : الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج : ٥ / ٢٣٠ .

الأسارى قال رسول الله لأبي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال : أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة ، أرى ان تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكافر ، فعسى الله ان يهديهم للإسلام فقال رسول الله ما ترى يا ابن الخطاب فقلت : لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكني أرى ان تمكنا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من العباس فيضرب عنقه ، وتمكني من فلان (نسيبا لعمر) فاضرب عنقه ، فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت ، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله وأبو بكر قاعدين يبكيان ، قلت : يا رسول الله اخبرني من أي شئ تبكى أنت وصاحبك ، فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله : ابكى للذي عرض على أصحابك من اخذهم الفداء ، لقد عرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ) وانزل الله عز وجل (ما كان لنبي أن يكون له اسرى حتى يثخن في الأرض)))[1] .

ورووا كذلك عن رسول الله ان ((لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر))[2] .

واستند المفسرون الى بعض الروايات[3] التي تتطابق مع هذه الرواية الا في اختلاف يسير في متعلقاتها ونتائجها .

المحور الثاني : دفع الشبهة

شكلت معركة بدر حدثا جوهريا في بناء الدولة الاسلامية ، وكانت فعلا انطلاقة جديدة صيّرت من المسلمين وجودا واقعيا لا يمكن تجاوزه في ضمن حسابات البلدان والاديان المنتشرة وقتها ، ولأهمية تلك الواقعة اعتنى الله عز وجل بها من جهات عديدة

١) : مسلم بن الحجاج . المسند الصحيح المختصر، ج : ٣ ، ١٣٨٣ .
٢)) : الرازي ، . مفاتيح الغيب ، ج : ١٥ / ٥٠٩ .
٣) : ظ : أحمد بن حنبل . المسند ، ج : ١ / ٣٢ – ٣٣ + البيهقي ، أحمد بن الحسين. السنن الكبرى ، ج : ٦ / ٥٢١ + ابن حبان . صحيح ابن حبان ، ج : ١١ / ١١٥ – ١١٦ + الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج : ٦ / ٨٥ – ٨٧ + الطبراني . المعجم الكبير ، ج : ٤ / ١٧٥ – ١٧٦ + ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة ، ج : ١٤ / ١٧٢ – ١٧٥ .

سياسية منها وعسكرية واقتصادية ونفسية واجتماعية ، دنيوية و آخروية ، فكان الوعد بالنصر والتشريع لضوابط الحرب وضروراتها ، والنظام الاقتصادي في الغنائم، والدافع النفسي الكبير الذي نثرته السماء على المسلمين ، والمدد الإلهي من الملائكة والوعد في توفيق الدنيا وفوز الاخرة .

وهذه العنايات لم تكن غيبية ؛ بل بانت آثاراها بصورة واضحة وكان النبي الاكرم ﷺ قد بثها بين المسلمين ، ووعدهم ونظّم أمورهم قبل الحرب ؛ ليدخلوها على وفق خطط السماء وارادتها﴿ **إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ** ﴾[1] .

ولجريان السنن الإلهية على طبيعتها ، ومثول الجميع أمام قانون الاسباب والمسببات لاشك من وقوع ثغرات هنا وهناك في مناخات الحرب ، لاسيما هي التجربة الأولى بما تضم محاذير من جهة ، ورهبة من سطوة قريش لاتزال راكمة على قلوب بعضهم ، إلى جانب وجود المنافقين والانهزاميين ؛ كل ذلك لا يجعل الحرب تسير كما يخطط القائد، بل كما تؤول اليه أحوال الحرب ، فيضطر للعمل بالاحتياطات والبدائل لسد تلك الثغرات والاخفاقات .

وكان رسول الله ﷺ قد رسم للمسلمين حدودهم فلا تعدي او تهاون بل ضرب بقوة وإقدام ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾[2] وبين السبب لتلك القوة المطلوبة ، فالحرب في سبيل الله ؛ ولأن هؤلاء شاقوا الله وآذوا رسوله وتمردوا وعتوا ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[3] لذلك اقتضت الشدة لتأديبهم واعتبار الأمم منهم ، لاسيما ان الطرفين غالبهم قريش، فكانت رسالة للجميع ان لا قربة نسبية او اجتماعية امام قربة الله ، وان من صنع بالأقربين ذلك فهو على غيرهم اشد وطأة وتنكيلا .

---

١)) : الانفال : ١٢ .
٢) الانفال : ١٢ .
٣) الانفال : ١٣ .

ولم يكتفِ الوحي ببيان ضوابط القتال بل تعدى الى المعالجات النفسية للوهن والضعف الذي يمكن ان يطرأ على المسلمين ، فأوصاهم الى جانب الشدة في القتل الشدة في الثبات ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ۝ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[1] .

تلك الصورة تبين حرص الوحي على اكمال الضوابط الحربية في أول تجربة ، وعدم إذرائها سدى بلا نص تعاليمي فيها ليحتار النبي ﷺ بأي المواقف يعمل واي الاجراءات يتخذ ؟ .

وقد فهم بعضهم خلافاً لتلك الصورة المحكمة بأن النبي ﷺ بقي بلا توجيه في شأن من آسرهم المسلمون في بدر ، فاجتهد من عنده ومال الى ما يهوى ؛ لهذا عاتبه الله وشدد النكير عليه وكاد ان يصيبه العذاب . ولرد تلك الصورة يؤسس البحث منحيين نقديين:

الأول : نقد الآراء الشخصية للمفسرين لما يمثل من فهم كلي من عموم الآية والرواية وقاعدته العقائدية والفكرية والمنهجية .

الثاني : نقد مباني المفسرين في تلك الاقوال سواء المباني القرآنية أم الروائية أم المنهجية .

المطلب الأول : الآراء التفسيرية

المحور الأول : مكانة النبي ﷺ من عموم الحادثة

أولاً : النبي لم يأسر أحداً و لم يأمر بالأسر :

تناوبت آراء المفسرين حول الوظيفة النحوية لكلمة ﴿نبي﴾ في النص ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأرض تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى**

١) الانفال : ١٥ -١٦ .

﴿إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [1] بين رأيين :

الرأي الأول : إنها نكرة عامة تهدف الى بيانَين :

الأول: بيان منهج عموم الأنبياء ، فلا يريد معاتبة النبي محمدﷺ .

الثاني : بيان وخطاب للنبي لا للأمة ، حتى يعرِّفه منهج الأنبياء عليهم السلام [2] .

الرأي الثاني : إنها معرفة تعني النبي محمد ﷺ خاصة ، وإنما نكّرها تكريما له حتى لا يتوجه إليه العتب مباشرة [3] ، فالنص عتاب مخصوص اليه بصورة غير مباشرة .

ولو مثلنا امام النص وامام الروايات الصحيحة ، فلا نجد أن النبي ﷺ أُسر أو أمر أحداً بالأسر ((لأنه ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا قط ، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب)) [4] وقد امرهم بالشدة على قريش ((اذ كان قد تقدم الامر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر)) [5] لقوله تعالى ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [6] .

وكان نزوله قبل المعركة بما يمثل استباقا للواقعة تبريء النبي من رغبته في الاسر والفداء وتوجيهه الى من خالف ذلك الأمر فإن ((هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لإجماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأموراً أن يباشر قتل الكفار بنفسه ، وإذا كان هذا الخطاب مختصاً بالصحابة ، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر ، كان الذنب صادراً منهم لا من الرسول ﷺ)) [7].

١) : الانفال : ٦٧-٧٠

٢) ظ : أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج ٥، ٣٥٢ + الزمخشري . الكشاف ، ج ٢/ ٢٣٦ + الواحدي . الوجيز ٤٤٨ + محمد رشيد رضا . المنار ، ج ١٠ / ٧٤ + القشيري . لطائف الاشارات ، ج ١/ ٦٣٨ + الطوسي . التبيان ، ج ٥ / ١٥٥ + الطبرسي . البيان ، ج ٢/ ٣٧ + الطباطبائي . الميزان ، ج ٩ / ١٣٥ + ابن شهرا اشوب . متشابه القران ومختلفه ، ج ٢ / ٥ .

٣) ظ : الماتريدي . تأويلات اهل السنة ، ج ٥ / ٢٥٧ + المراغي . تفسير المراغي ، ج ١٠/ ٣٦ + الآلوسي . روح المعاني ، ج ٥ / ٢٢٨ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية مكي ابن ابي طالب ، ج ٤ / ٢٨٧٧ + الطنطاوي . التفسير الوسيط ، ج ٦ / ١٥٧ + القاسمي . محاسن التأويل ، ج ٥ / ٣٢٦ + الفراء . معاني القران ، ج ١ / ٤١٨ .

٤) ظ: القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ / ٤٦ + أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج ٥/ ٣٥٢

٥) أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج ٥/ ٣٥٤ .

٦) الانفال : ١٢ .

٧) الرازي . مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ج ١٥/ ٥٠٩ .

فلا يعقل أن يعاتبه الله على فعل لم يأمر به ؛ بل صرح لهم بعدم الأسر إلا للعباس بن عبد المطلب ((من لقى منكم العباس فليكفف عنه فإنه خرج مستكرهاً))[1] بل أمرهم بالإثخان فيهم والضرب بقوة ، فلما خالفوا قوله وتوجهوا إلى الأسر نزل العتاب على من خالف ، وهي تشبه مخالفتهم في معركة أحد إذ أنزل الله العتاب على من ترك الجبل ﴿**وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآَخِرَةَ**﴾[2] فالمنهج القرآني نفسه في انصباب العتاب على المخالفين ، بدلالة التنصيص على ذات العلة حول عرض الدنيا .

ثانياً : سنة الأنبياء عليهم السلام في الأسرى :

تذرع القائلون بشمول العتاب للنبي انه خلاف سنة الأنبياء[3] ، وهذه الأمر وإن كان في ظاهره صحيح غير انه يتوقف على اثبات ثلاثة أمور:

الأول : أن يراد من الآية قتل الاسير بعد انتهاء المعركة ، ولا دليل عليه .

الثاني : أن يقع الأسر قبل الإثخان . وهو منتفٍ ؛ لأن الإثخان كان وقع ، وسيطر المسلمون وقتلوا صناديدهم وهو ما سياتي في ضمن بيان معنى الإثخان .

الثالث : ان يكون النبي هو من أمر بذلك ،وهو مردود بما تقدم في الفقرة الأولى من المحور الأول.

وللبحث في دفع هذه الشبهة البيان الآتي :

أولاً : لو كان اصل الأسر باطلا فكيف أقرّه الله سبحانه وتعالى في معركة أحد ﴿ **فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً**﴾[4] ((أي فإما أن تمنوا عليهم منا بعد أن تأسروهم فتطلقوهم بغير عوض ، وإما أن تفدوهم

١)الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج ٣ / ٢٤٧ + ابن عبد البر . الاستيعاب ، ج ٢ / ٨١٢ .
٢) ال عمران : ١٥٢ .
٣) ظ : محمد رشيد رضا . المنار ، ج ٥ / ٧٤ + الزمخشري . الكشاف ، ج ٢ / ٢٣٦ + غرائب القران النيسابوري، ج ٣ / ٤١٨ .
٤)) : محمد : ٤ .

فداء))[1] ، ولو كان عليه عقوبة لما شرعه ، ونظرية القرآن ثابتة وإن نزلت متأخرة .

ثانياً : ليس من سنن الإسلام قتل الأسير فقد بين محبوبية رعاية الاسير ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا**﴾[2] .

ثالثاً : لا يصح توجيه القتل لجميع الأسرى ، والله يعد بعضهم بالخير والغفران ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3] فقد روى الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ((سمعته يقول في هذه الآية : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[4] قال : نزلت في العباس وعقيل ونوفل وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى يوم بدر أن يقتل أحد من بني هاشم وأبو البختري فاسروا فأرسل عليا عليه السلام فقال : انظر من ههنا من بني هاشم قال : فمر علي عليه السلام على عقيل بن أبي طالب كرم الله وجهه فحاد عنه فقال له عقيل : يا ابن أم علي أما والله لقد رأيت مكاني قال : فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : هذا أبو الفضل في يد فلان وهذا عقيل في يد فلان وهذا نوفل بن الحارث في يد فلان فقام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى إلى عقيل فقال : له : يا أبا يزيد قتل أبو جهل قال : إذا لا تنازعون في تهامة فقال : إن كنتم أثخنتم القوم وإلا فاركبوا أكتافهم فقال : فجيئ بالعباس فقيل له : افد نفسك وافد ابن أخيك فقال : يا محمد تتركني أسأل قريشا في كفي فقال : أعط مما خلفت عند أم الفضل وقلت لها : إن أصابني في وجهي هذا شئ فأنفقيه على ولدك ونفسك ، فقال له : يا ابن أخي من أخبرك بهذا ؟ فقال : أتاني به جبرئيل عليه السلام من عند الله عز وجل ، فقال ومحلوفه : ما علم بهذا أحد إلا أنا وهي أشهد أنك رسول الله ،

١)) : الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٩ / ١٦٢
٢) الانسان : ٨ .
٣)) : الانفال : ٧٠ .
٤)) : الأنفال : ٧٠ .

قال: فرجع الاسرى كلهم مشركين إلا العباس وعقيل ونوفل كرم الله وجوههم وفيهم نزلت هذه الآية)) [1] فان استثناء النبي لبعضهمم دليل على عدم توقف الاثخان عليهم وخروجهم من الخطاب .

رابعاً : إن الحرب وضعت اوزارها بانتصار المسلمين ، فالإثخان حاصل فأي ضرورة لقتل الاسير وماذا سيحقق من عزة ؟ ((وكان القتلى ببدر سبعين والأسرى سبعين قتل منهم أمير المؤمنين (عليه السلام) سبعة وعشرين ولم يوسر أحدا ، فجمعوا الأسارى وقرنوهم في الجمال وساقوهم على اقدامهم وجمعوا الغنائم ، وقتل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة رجال فمنهم سعد بن خثيمة وكان من النقباء فرحل رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل الأثيل عند غروب الشمس وهو من بدر على ستة أميال فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث بن كلدة وهما في قران واحد ، فقال النضر لعقبة يا عقبة انا وأنت من المقتولين فقال عقبة من بين قريش قال نعم لان محمدا قد نظر الينا نظرة رأيت فيها القتل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي علي بالنضر وعقبة وكان النضر رجلا جميلا عليه شعر فجاء علي فاخذ بشعره فجره إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال النضر يا محمد أسألك بالرحم الذي بيني وبينك إلا أجريتني كرجل من قريش ان قتلتهم قتلتني وان فاديتهم فاديتني وان أطلقتهم أطلقتني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رحم بيني وبينك قطع الله الرحم بالاسلام قدمه يا علي فاضرب عنقه ، فقال عقبة يا محمد ألم تقل لا تصبر قريش أي لا يقتلون صبرا ، قال أفأنت من قريش ؟ إنما أنت علج من أهل صفورية لانت في الميلاد أكبر من أبيك الذي تدعى له لست منها قدمه يا علي فاضرب عنقه ، فقدمه وضرب عنقه)) [2] .

فيخرج النبي من محل العتاب ؛ لأن ((ظاهر الآية يقتضي كونها توبيخا على نفس الأسر

١)) : الكليني . الكافي ، ج ٨ / ٢٠٢ .
٢)) : القمي ، علي بن إبراهيم . تفسير القمي ، ج ١ / ٢٦٩- ٢٧٠ .

في أول الأمر وترك قتل المأسورين في أول الظفر بهم وهذا أمر لا ربط له برسول الله لأنه وقع في أمكنة متباعدة وأوقات مختلفة عندما تشتت المشركون بالهزيمة))[1] ، و يقع العتب على من أسر قبل الإثخان ، وعلى من تراخى عن القتل في أول الأمر .

ثالثاً : اجتهاد النبي ﷺ في حكم الأسرى :

ذهب إلى هذا الراي جملة من المفسرين[2] في مسألة أسرى بدر ، ففي رواية الواقدي ان جبرائيل اتى النبي ﷺ يوم بدر ((فخيره في الأسرى بين أن يضرب أعناقهم ، أو يأخذ منهم الفداء .. قالوا- المسلمين- : بل نأخذ الفدية .. فقبل - رسول الله - منهم الفداء))[3] التي يُكتشف منها :

أولاً : وجود الاختيار للنبي يدلل على وجود حكم مسبق قبل الفداء ؛ (لأن الحكم اذا اراد نزوله لا ينزل مع حكم اخر ، فيكونان حكمين ثم الاختيار بينهم ، فإما ان يكون هناك حكم مسبق ثم يأتي آخر يعمل فيه بالعنوان الثانوي او الضروري او بنسخه ، او لم يكن هناك حكم مسبق فيتنزل حكم واحد لا اختيار فيه) ، وذلك البيان مما يستبعد ان يكون ترك قتل الاسرى لأجل نفس الفدية، لأن الفدية مشروعة مسبقا في اسرى سرية عبد الله بن جحش[4] ، ولو يريد الله قتل الاسرى لما خيره بين الامرين .

ثانياً : لا يتناسب ان يعطيه الله الخيار ثم يعاتبه ويهدده بالعذاب العظيم .

تعليل العتاب

وكان بعضهم[5] قد ذهب الى تعمد ايقاع السماء للنبي في الخطأ ، حتى يثبت للناس أن كل انسان عرضة للخطأ ، وان العقل يعجز عن ادراك الحقائق كاملة ، وعليه من الرد :

١)) : البلاغي ، محمد جواد . الهدى إلى دين المصطفى - ج ١/ ١٩٠ .

٢) ظ : الزمخشري . الكشاف ، ج ٢ / ٢٣٦ + الآلوسي . روح المعاني ، ج ٥ / ٢٣٠ + الماوردي . النكت والعيون ، ج ٢/ ٣٣٢ + محمد رشيد رضا . المنار ، ج ١٠ / ٧٩ + الماتريدي . تأويلات اهل السنة ، ج ٥ / ٢٥٩ + محمد عزة دروزة . التفسير الحديث، ج ٧ / ٨٨ .

٣)) : المجلسي . بحار الأنوار ، ج ٣٤ / ٣٩٢ . وتم ذكر الرواية مفصلا في الفقرة الرابعة ص٢٧٦ .

٤)) : ظ : القاضي عياض . الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ج ٢ / ١٦٠ – ١٦١ .

٥) : ظ : ابو زهرة ، محمد . زهرة التفاسير ، ج ٦/ ١٩٤ .

لو كان مجبرا على الخطأ فلا يُعاتب ويُحمل عليه ، ويُتوعد بالعذاب العظيم .

اذا كان ترك قتل الاسرى خطأ ، فكيف أقره الشرع في معركة أحد ؟ .

المحور الثاني : دلالة لفظ الإثخان في الآية

أولاً : آراء المفسرين في معنى الاثخان :

انقسمت اقوال المفسرين في معنى الإثخان على ثلاثة آراء :

انها تعني المبالغة في القتل والتخويف الشديد حتى يحل الرعب في قلوب الاعداء فلا يجترؤوا على العودة في القتال ، وهذا منحصر في ارض المعركة[1].

الغلبة والاستيلاء في المعركة حتى يذل الكفر ، بلا تحديد للكيفية[2].

الغلبة والسيادة في الأرض لإعلاء كلمة الحق حتى يغلب عَلَى كَثِير من فِي الأرض[3].

ويبدو ان الراي الثالث يوسع من مفهوم الإثخان خارج مديات المعركة إلى كل ما من شانه أن يحقق الغلبة والسيادة على الأرض .

الآثار المترتبة على الرأي الثالث :

أولاً : التعارض مع حكم الاسير الذي اقره الاسلام بفدائه ، أو المن عليه ﴿ **إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا** ﴾[4] إذ يريد النص حصر الإثخان في المعركة واما ما بعدها فهو بالخيار ، و الراي الثالث لا خيار فيه بل حصره بالقتل حتى بعد المعركة الى حين غلبة الاسلام على من في الأرض

١) ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ١٥/ ٥٠٩ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج ١/ ٦٣٨ + الزجاج . معاني القرآن وإعرابه ، ج ٢/ ٤٢٥ + الواحدي النيسابوري . الوجيز / ٤٤٨ + ابن الجوزي . كشف المشكل من حديث الصحيحين ، ج ١ / ١٤١ + االطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٤ / ٤٩٣ + الراوندي . فقه القرآن ، ج ١ / ٣٤٨ + الصادقي . الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج ١٢/ ٢٩٢ + الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٥ / ١٥٦ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ١٣٦ .

٢) ظ : الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج ٢/ ٢٣٧ + الزجاج . معاني القرآن وإعرابه ، ج ٢/ ٤٢٥ + الماوردي . النكت والعيون ، ج ٢/ ٣٣٢ + الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج ٥/ ٢٥٨ + النسفي . مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ج ١/ ٦٥٦ + تفسير العز بن عبد السلام ، ج ١/ ٥٤٤ + النيسابوري . غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ج ٣/ ٤١٨ .

٣) الفراء . معاني القرآن ، ج ١/ ٤١٨ + تفسير المراغي ، ج ١٠/ ٣٦ .

٤) محمد : ٣ .

((وليس من شرط الاثخان في الأرض قتل جميع الناس . ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة))[1] .

ثانياً : التعارض مع أحكام الجزية التي فرضها الاسلام على غير المسلمين حيث أمّن لهم البقاء ، وضمن سلامتهم ، ولم يفرض قتلهم او نفيهم .

ثالثاً : ان هذا الراي يصور الاسلام دين إرهاب وقتل ، لا سلام فيه ولا رحمة ، فليس من همومه إلا الغلبة والسيطرة .

اما الراي الثاني : فهو مردود لأن النظام العسكري كان قد أُنزل بعضه قبل بدر ، وحدد كيفية الإثخان بلا فوضى او عشوائية ﴿**فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ**﴾[2] ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ (١٥) وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[3] .

لذلك يكون الراي الأول هو الأصوب ، الذي يتناسب مع سياق الآيات النازلة في المعركة كقوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾[4] اذا قتل المسلمون صناديدهم في الجولة الأولى كعتبة بن ربيعة واخيه شيبة والوليد بن عتبة ، وشدد المسلمون على قادتهم كأبي جهل هشام وحنظلة ابن ابي سفيان ومجمل من قتل من المشركين سبعون وأسر المسلمون سبعين ، وفرّ الباقون[5] .

ثانياً : تعلق الإثخان بالمعركة :

إن موضوع الإثخان هو العدو المحارب ، فلازم ذلك انحصار محل الإثخان في العدو المقاتل لا من سقط عنوان القتل منه كالأسير ؛ لأن الاسير مستسلم ، لا يطلق عليه

١) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٥/ ٥٠٩
٢) الانفال : ١٢ .
٣) الانفال : ١٥ -١٦ .
٤) محمد : ٤ .
٥) ابن الاثير . الكامل ، ج ٢/ ١١٨ .

عدوا مقاتلاً ، فلا يصح قتاله باعتبار ضابطة القتل لمن يقاتل ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[1] فيكون الإثخان منحصراً بارض المعركة ، وتحققه مختصر على وجود الاعداء كمقاتلين داخل المعركة ، ولو كان المراد بالإثخان قتل الاسير للزم الآتي :

أن لا ينهى النبي ﷺ عن قتل العباس وابي البختري[2] وهما في الحرب ، واما في حال الاسر فتركهما أولى ، فلما تركهما النبي وهم اسرى عُلِم ان الاثخان غير قتل الاسير .

استثناء النبي لهم قبل الحرب لعلمه أنهم مستكرهون ، يدلل على وجود توجيه من النبي بالإثخان والقتل قبل المعركة بدليل موقف الامام علي عليه السلام ، فإنه لم يأسر أحداً مع تمكنه إلتزاماً بتوجيهات النبي ﷺ ((وكان القتلى ببدر سبعين والأسرى سبعين قتل منهم أمير المؤمنين عليه السلام سبعة وعشرين ولم يؤسر أحدا))[3] الا ما استثناهم . وعلى وفق هذا فالإثخان يتحقق بقتل المحارب لا قتل الاسرى فلا يحقق قتلهم اثخانا ؛ ليرفع العتب من الآية عمن فادى الأسرى ، ويختص بمن لم يثخن في المعركة ، أو رغب بالفداء أول الأمر .

المحور الثالث : دلالة صيغ الجمع في الآية

أولاً : العتب ﴿**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا**﴾

إن لفظ ﴿**تُرِيدُونَ** ﴾هو لفظ جمع يراد منه مجموعة ، فجهة العتب تتوجه الى مجموعة لا الى فرد ، وهذه المجموعة احدثت فعلا أوجب عتابهم من الله عز وجل ، وقد اختلف المفسرون في تحديد طبيعة الفعل المسبب للعتب على رأيين :

الأول : ان الفعل هو أسرهم للمشركين سواء كان هدفهم ذلك ،أم ان مجريات الحرب

---

١) البقرة : ١٩٠ .

٢)) : ابن هشام المعافري (ت : ٢١٣هـ) . السيرة النبوية ، ج١ / ٦٢٩ + الكليني . الكافي ج٨/ ٢٠٢ + الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج ٣ / ٢٤٧ + ابن عبد البر . الاستيعاب ، ج ٢ / ٨١٢ ، ذكرنا نص الرواية في الصفحة ٢٧٦ وسيأتي ذكرها مفصلا في ٢٩١.

٣)) : القمي علي بن إبراهيم . تفسير القمي ، ج ١ / ٢٦٨

أدت اليه ، لهذا توجه العتب إليهم لأن النبي ﷺ لم يأمرهم باستبقاء الرجال وقت الحرب ، ولا اراد عرض الدنيا وانما فعله جمهور مباشري الحرب[1]

الثاني : ان الفعل هو اخذ الغنائم سواء أكان بسبب رغبتم في الحرب للغنائم ، ام بسبب المشورة التي عرضت على النبي ﷺ من المسلمين في اخذ الفدية من الأسرى ، او بسبب فعل النبي ﷺ نفسه ، إذ لا ينبغي عليه اخذ الفدية [2] .

ومن هذين الرأيين نقف على الآتي :

إن ما أرادوه يشكل علة للعتب ؛ لأن الجملة من الفعل والفاعل تريدون((واقعة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية ما كان لنبي فلذلك فُصِلَتْ، لأن العلة بمنزلة الجملة الْمُبَيِّنَةِ))[3] فمن تعلقت به اشارة اللفظة هو من يتوجه اليه العتب .

ان لفظ ﴿تُرِيدُونَ﴾ دال على ما في نفوس بعضهم قبل المعركة ، لأنهم لو انحصر فعلهم بالأسر او طلب الفداء لما عبر عنه بـ﴿تُرِيدُونَ﴾ لانهم ساعتها متلبسون بالفعل .

ان مادة تريدون تدلل على انه ((خطاب جمع فيصرف ذلك إلى القوم الذين رغبوا في المال))[4]

واستدل الرازي بأن لفظ الجمع يدل على أن المعاتب في شأن الأسارى هو غير النبي ؛ لأن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بأن يأمر أصحابه بأن يثخنوا في قتل أعدائهم بقوله تعالى : ﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾ وبلَّغ النبي ﷺ ذلك إلى أصحابه

١) ظ : الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٥/ ٥١٠ + القرطبي . تفسير الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨/ ٤٦ + الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن، ج٣/ ١٦٥ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ٥/ ٢٢٩ + أبو حيان الأندلسي . البحر المحيط في التفسير ، ج ٥/ ٣٥٢ + الشيخ المفيد . المسائل العكبرية / ١٠٩ + ابن شهرا اشوب . متشابه القرآن و مختلفهلا، ج٢/ ٦ + الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن ، ج١٢/ ٢٩٣ .

٢) ظ : الوجيز للواحدي / ٤٤٨ + بيان المعاني ، ج٥/ ٣٠٩ + الزحيلي . تفسير الوسيط ، ج١/ ٨٢٣ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج ١/ ٦٣٨ + الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج ٥/ ٢٥٧ + تفسير المراغي ، ج ١٠/ ٣٦ + ابن عاشور . التحرير والتنوير ، ج ١٠/ ٧٤ + ابن عطية الاندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٢/ ٥٥٢ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج ٥/ ٦٧٨ + السمعاني . تفسير السمعاني ج ٢ / ٢٧٩ + الطوسي . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٥ / ١٥٦ + الطبرسي . تفسير مجمع البيان ، ج ٤ / ٤٩٢ + قطب الدين الراوندي . فقه القرآن ، ج ١ / ٣٤٨ + الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ١٣٦ .

٣) ابن عاشور . التحرير والتنوير، ج ١٠/ ٧٤

٤) الرازي . عصمة الأنبياء / ١٠٦ .

فسهوا عن ذلك وأسروا يوم بدر جماعة من المشركين طمعا في الفداء ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وبين أن الذي أمر به سواه[1] .

ان ههنا بياناً لتقاطع الارادة الإلهية مع ارادة الناس ورغبتهم ((فانه قد كان اللَّه أراد لهم الآخرة وحياتها ، وهم أرادوا عرض الدنيا ، وقد كان ما أراد اللَّه لهم لا ما أرادوا هم))[2]، لذلك استحقوا العتب ((فأبى أصحاب رسول اللهﷺ يوم بدر، إلا أسر بعضهم رغبة في الفداء، فصار ذلك معصية منهم و مخالفة))[3] .

ثانياً : العقوبة (لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

يشتمل النص الكريم على مطلبين رئيسين : الأول منهما هو حقيقة المأخوذ الذي بسببه عوتب المعنيون ، وهددوا بالعقوبة ، والثاني هو موقع النبي ﷺ من عملية الاخذ .

وقد انقسم المفسرون في طبيعة المأخوذ المعني في النص على قسمين :

القسم الأول : قال أخذهم الغنائم والأسرى ، وهذا القسم تفرع على فرعين :

الفرع الأول : يرى أن العتب متوجه إلى مباشري الحرب ، أي المقاتلين قبل الايذان لهم بأخذ الاسرى او الغنائم[4] فلا يشمل النبي (خارج تخصصاً)[5] .

١) : ظ : الرازي . عصمة الأنبياء / ١٠٦ + الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن ، ج٣/ ١٦٥.
٢) : الماتريدي . تفسير تأويلات أهل السنة ، ج ٥/ ٢٦٠ .
٣) : الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن ، ج٣/ ١٦٥ .
٤) ظ : الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٠ / ٥٨ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج ٤ / ٣٧٣ + الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن ، ج٣/ ١٦٥ + الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٥/ ٥١٠ + السيد الطباطبائي . تفسير الميزان ، ج ٩ / ١٣٦ + البلاغي جواد . الهدى إلى دين المصطفى ، ج ١ / ١٩٠ + الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج١٢/ ٢٩٣ + الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٥ / ١٥٧ + الفيض الكاشاني التفسير الاصفى ، ج ١/ ٤٤٨ .
٥) : مصطلح أصولي يتعلق بدخول الافراد في الحكم أو خروجهم عنه ، ويعني في أطاره العام :
التخصيص: فالمراد بالتخصيص إخراج من الحكم مع دخول المخرج موضوعاً , و مثاله: كل مكلف يجب عليه الصوم في شهر رمضان إلا المسافر , فالمسافرمكلف و لا يجب عليه الصوم .
و بعبارة أخرى: التخصيص عبارة عن اخراج بعض افراد موضوع الحكم بواسطة القرينة الدالة على ذلك , فلولا القرينة لكان الحكم العام الواقع على الطبيعة شاملا لتلك الافراد , اي لولا الآية الرافعة للتكليف بالصوم عن المسافر لكان حكم وجوب الصوم شاملا للمسافر كما هو شامل للحاضر على حد سواء.
اما التخصص: فالمراد به الخروج الموضوعي الوجداني , و هو الّذي يسميه النحويون ب (الاستثناء المنقطع) و مثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل , فان الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجدانا .
و بعبارة اخرى : هو الخروج الموضوعي عن موضوع الحكم , فكل موضوع مغاير لموضوع الحكم فخروجه عن موضوع الحكم بالتخصص .

الفرع الثاني : يرى أن العتب يتوجه الى النبي ﷺ ، لأنه رآهم ولم يَنْه عن فعلهم ، لذلك شمله الخطاب الجمعي [١] .

القسم الثاني : فقال أخذهم الفدية ، وايضاً تفرع هذا القسم على فرعين :

الفرع الأول : يرى أنّ العتب توجه إلى من أشار ورغب بالفداء قبل أن يؤذن لهم [٢] .

الفرع الثاني : إن العتب متوجه إلى النبي ﷺ وإلى من أشار إليه ، فعدوا النبي ﷺ مجتهدا في قوله وانه عمل قبل ان يؤذن له ، وشمله الخطاب الجمعي ؛ لأنه استجاب لطلبهم ، ولم يستبن موقف الوحي من الأسرى [٣] .

والكلام في الفرع الثاني من كل قسم ؛ لأنه موضوع الدراسة :

فأما الأول منهما وهو عدم نهي النبي لما رأى الأسرى وهو في العريش [٤] فذلك مردود بالآتي :

لا يخلو وجود النبي ﷺ من مكانين ، إما ان يكون وجوده في العريش كما ادَّعوا ، او يكون وجوده في ارض المعركة ، وهذا ما يراه البحث مستندا الى روايات في هذا المجال

ظ : الحكيم ، محمد تقي . الأصول العامة في الفقه المقاري / ٨١-٨٢

١) القرطبي . الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨/ ٤٦ + ابن عطية . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٢/ ٥٥١ + زهرة التفاسير ، ٦ / ٣١٩٣

٢) الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٥/ ٥١٠ لكنه قيده بمن طلب الفداء لمحض عرض الدنيا + التحرير والتنوير ، ج ١٠/ ٧٤ + الطوسي ، محمد بن الحسن . التبيان في تفسير القرآن ، ج ٥ / ١٥٧ .

٣) ظ : الماوردي . النكت والعيون ، ج ٢/ ٣٣٣ + الماتريدي . تأويلات أهل السنة ، ج ٥/ ٢٥٨ + المراغي . تفسير المراغي ، ج ١٠/ ٣٦ + الخطيب . التفسير القرآني للقرآن ، ج ٥/ ٦٧٨ + الخازن . لباب التأويل، ج ٢ / ٣٢٨ + الجصاص . أحكام القرآن ،ج ٣ / ٩٤ + الكيا هراسي علي بن محمد الطبري . أحكام القرآن، ج٣/ ١٦٥ + السمرقندي . بحر العلوم ، ج ٢ / ٣٢ + الواحدي النيسابوري . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ١ / ٤٤٩ + البغوي . معالم التنزيل فى تفسير القرآن ، ج ٢ / ٢٦٢ + ابن عطية الأندلسي . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٢ / ٥٥٣ – ٥٥٤ + السيوطي . تفسير الجلالين (المحلى) / ٢٣٨ + الطبري . جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج ١٠ / ٥٨ + الثعلبي . الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، ج ٤ / ٣٧٣ + أبي حيان الأندلسي . تفسير البحر المحيط ، ج ٤ / ٥١٥ + الزحيلي . تفسير الوسيط ، ج١/ ٨٢٣ + الآلوسي . تفسير روح المعاني ، ج ٥/ ٢٢٨ + مكي ابن ابي طالب . الهداية الى بلوغ النهاية مكي ابن ابي طالب ، ج ٤/ ٢٨٧٨ + القشيري . لطائف الإشارات ، ج ١/ ٦٣٨ + دروزة . التفسير الحديث ، ج ٧/ ٨٩ + الزمخشري . تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، ج ٢/ ٢٣٧ + رشيد رضا . تفسير المنار ، ج ١٠/ ٧٩ .

٤)) : العريش بيت من بردي يبنى لقائد العسكر للاشراف على المعركة . ظ : الزبيدي . تاج العروس ، ج ٢٢/ ٣٣٠ ، باب (وشع).

منها ((لا يقدمن أحد منكم إلى شيء حتى أكون انا دونه))[1] وكذلك ((عن علي رضي الله عنه قال لقد رأيتنا يوم بدر ونحن نلوذ برسول الله ﷺ وهو أقر بنا إلى العدو وكان من أشد الناس يومئذ بأسا))[2] ، وكيف لمن كان في اجواء الحرب ان ينهى عن فعل من شانه اضعاف الخصم ؟ ! فلا يتصور التأسير خلال المعركة! ولاسيما وان عددهم قليل ! فأي اشغال لهم ستحدث ثغرة واضحة فينكسر الجيش ! ، إلا ان يكون الكلام ان الاسر وقع بعد انكسار قريش ، فذلك ما ستعالجه الفقرة الآتية .

إن الأسر وقع بعيدا عن عيني النبي ﷺ ، وذلك لما انهزمت قريش وقتل ابطالهم وساداتهم فرّ الاخرون وفرت احمالهم ، فلم يبق ما يلوذون به فوقعوا بيد المسلمين ((ونقل أن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعاً عظيماً والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول بإقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته))[3] ، لذلك يندفع انه رآهم ولم ينههم عن فعلهم ، فكيف ينهى عمن لم يرَهْ ؟ .

واما استدلالهم برواية سعد ابن معاذ ، وهو مع رسول الله ﷺ في العريش وقد رأى الأسر انه قال ((قال لقد كان الإثخان في القتل أحب إليّ من استبقاء الرجال))[4] فذلك محمول على وجود النبي في العريش بعد المعركة ، أي لما تحقق الاسر وجيء بالأسرى ، و لا يحمل على عملية التأسير إبتداءً ، و كيف حصلت حتى ينهى عنه النبي ﷺ .

اضافة ان سعد عبر عما يراه ولا يدل ان النبي ﷺ يرى غير ما نطق به سعد ، أو إن النبي موافق على فعلهم ، فسعد تكلم لما كانوا الأسرى بين يدي النبي ﷺ، وفي هذه الحالة يكون وجودهم حصل فعلا وخلال الوقت ذاته ، فالنبي يفكر في الحل للأسرى .

---

١) مسلم بن الحجاج . المسند الصحيح المختصر، ج ٣/ ١٥٠٩.
٢) مسند أحمد ، ج ١ / ٨٦ . + الهيثمي . مجمع الزوائد ، ج ٩ / ١٢ + ابن كثير . البداية والنهاية ، ج ٣ / ٣٤٠ .
٣) الرازي . مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ، ج ١٥/ ٥٠٩ .
٤) ابن عطية . تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ج ٢/ ٥٥٢ .

وأما الفرع الثاني من القسم الثاني وهو توجه العتب إلى النبي ، ومن اشار إليه ، وانه عمل قبل ان يؤذن له ، وشمله الخطاب الجمعي ؛ لأنه استجاب لطلبهم ، ولم يستبين موقف الوحي من الأسرى فذلك مردود بالآتي :

إن الخطاب الجمعي تقيد بقيد إرادة عرض الدنيا ، واختلاف الارادتين (ارادة من اراد الفدية والارادة الإلهية) ، والقيدان لا يتصوران قبولهما على النبي لأنه ﷺ في نصوص قرآنية عديدة بينت انه غير راغب في متاع الدنيا ولا زهوها ﴿ **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى** ﴾[1]

وإن الروايات بينت مدى زهده في الدنيا ، واوضحت عيشه البسيط حتى كان اقل الناس مادة ((من حديث ابن مسعود اضطجع رسول الله ﷺ على حصير فأثر في جنبه فقيل له ألا نأتيك بشيء يقيك منه ، فقال مالي وللدنيا انما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها))[2] .

و إن الله قلده حكم العالمين ، واتاه من الملك والهيمنة ، فعن عائشة قالت : ((دخلت علي امرأة من الأنصار فرأت فراش رسول الله ﷺ عباءة مثنية ، فانطلقت فبَعَثْتْ إلَيَّ بفراش حشوه الصوف فدخل علي رسول الله ﷺ فقال : ما هذا يا عائشة قالت قلت: يا رسول الله ﷺ فلانة الأنصارية دخلت عي فرأت فراشك فذهبت فبعثت إليَّ بهذا ، فقال : رديه قالت فلم أرده وأعجبني أن يكون في بيتي حتى قال ذلك ثلاث مرات فقال: رديه يا عائشة فو الله لو شئت لأجرى الله تعالى معي جبال الذهب والفضة))[3]، وانه لو اراد هذه العوالق وعرض الدنيا فما الحاجة من استغنائه بفدية الاسرى ؟ ! .

إن القول باستجابة النبي ﷺ لأهل المشورة يستوجب الاعتقاد بتقليد النبي لهم ، وهذا لا يصح مع وجود مرجعية النبي ﷺ التي بينها القرآن في آيات الطاعة ، والاسوة الحسنة .

---

١) الشورى : ٢٣ .
٢) ابن حجر . فتح الباري ، ج : ١١/ ٢٥١ + سنن الترمذي ،ج ٤/ ١٧ .
٣)البيهقي . دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة ،ج ١ / ٣٥٤ .

أصول المغالطة عند المفسرين

خلط المفسرون بين وجود الأسرى كواقع بين يدي النبي ﷺ يقتضي حلاً ، وبين عملية الأسر إبتداء في أرض المعركة التي عتب عليها القرآن ، فالعتب منصب على فعل المسلمين بالأسر بهدف الفدية ، لا على وجود الأسرى بين يدي النبي ، الذين تحولوا الى غنيمة للمسلمين .

المطلب الثاني : المبنى الروائي لآراء المفسرين

كان للروايات دورٌ محوريٌ في بُنية الآراء التفسيرية على وفقها ، حيث وجهتها جهتها ، وباتت دلالات النص القرآني منقادة لدلالاتها ، وهنا في موضوع اسرى بدر ، فقد وردت مجموعة روايات ترجع العتب الوارد في الآية ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأرض تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[1] الى النبي بشكل صريح على الرغم من ان بعض نصوصها تشرك بعض الصحابة بالعتب ممن أشار اليه بالفدية دون التصريح باسمائهم .

وللبحث على المبنى الروائي لآراء المفسرين الإيراد النقدي الآتي :

من هو نسيب عمر الذي يريد قتله ، وان كتب التاريخ والمغازي تؤكد عدم مشاركة احد من قبيلة واقرباء عمر (بني عدي) في معركة بدر[2]

لا يتعقل قتل جميع الاسرى والله تعالى يعد بعضهم بالخير والغفران ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3] ، فهذا الجزاء لا يتناسب مع مشورة قتل الجميع بل هو خلاف ارادة الله .

إن مشورة عمر خلاف نظرية القرآن إذ يقرر الفداء في بدر ويؤكده في أُحد في المن ﴿**إِذَا**

١)) : الانفال :٦٧ .
٢)) : ظ : تاريخ الطبري ، ج ٢/ ١٤٣ + أبن الاثير .الكامل ، ج ٢/ ١٢١ + سيرة ابن هشام، ج ٢/ ٢٧١ .
٣)) : الانفال : ٧٠ .

﴿أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[1] فكيف ان عمر وافق القرآن .

وكذلك فهي خلاف تعليمات النبي ﷺ حيث ابلغهم قبل المعركة بعدم قتل العباس وابي البختري حيث قال النبي ﷺ : ((من لقي منكم أحدا من بني هاشم فلا يقتله ومن لقي أبا البختري بن هشام بن الحارث بن أسد فلا يقتله فإنه إنما أخرج مستكرها)) [2] وفي رواية قال : ((من لقى منكم العباس فليكفف عنه فإنه خرج مستكرها))[3] ، فلما يريد عمر من حمزة قتل العباس .

إن الوحي كان متصلا على الدوام بالنبي للتهذيب والإنباء له عن المصالح ، وان الملائكة كانت تقاتل في بدر ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾[4] وروى مسلم ((قال أبو زميل فحدثني ابن عباس قال بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في اثر رجل من المشركين امامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس يقول أقدم حيزوم[5] فنظر إلى المشرك امامه فخر مستلقيا فنظر إليه فإذا هو قد خطم انفه وشق وجهه كضربة السوط فاخضر ذلك اجمع فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله ﷺ فقال صدقت ذلك من مدد السماء))[6].

وكذلك روى الكليني ((أقبل علي عليه السلام إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أسمع دويا شديدا وأسمع أقدم حيزوم وما أهم أضرب أحدا إلا سقط ميتا قبل أن أضربه ؟ فقال هذا جبرئيل وميكائيل و إسرافيل في الملائكة))[7] وإذا كان بهذه الصفات لم يصح أن يدعوه داع إلى الاستنارة برأي رعيته واستشارتهم وهم ليسوا اعلم منه .

---

١)) محمد : ٣ .
٢)) : ابن هشام المعافري (ت : ٢١٣هـ) . السيرة النبوية ، ، ج١ / ٦٢٩ .
٣)) الحاكم النيسابوري . المستدرك ، ج ٣ / ٢٢٣ + ابن عبد البر . الاستيعاب ، ج ٢ / ٨١٢ .
٤)) : ال عمران : ١٢٤ .
٥)) : حيزوم هو فرس جبريل عليه السلام . ظ : المخصص . ابن سيده ، ج ٢ / ١٩٣ + ابن الأثير . النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج ١ / ٤٦٧ ، وفي حديث بدر (أقدم حيزوم) هو أمر بالاقدام . وهو التقدم في الحرب . ابن الأثير . النهاية، ج ٤ / ٢٦ .
٦)) : مسلم النيسابوري . المسند الصحيح المختصر، ج٣ / ١٣٨٣ .
٧)) : الكافي ، ج٨ / ٣٢١ .

ورد في الرواية ان النبي راح يبكي وصاحبه ، وفيه من الوهن :

أولاً : الرواية تقول (عرض عليَّ عذابهم) أي اصحابه ، فبكاء النبي كان عليهم ؛ فما ذنبهم يصيبهم العذاب وان الآمر والمجيز لهم بالفداء هو النبي ﷺ [1] وكذلك فالنبي مال الى مشورة ابي بكر فهل المشاور والآمر يستثنون من العذاب ، وينصب على المطيع المنفِّذ ؟ ! .

ثانياً : ان عقيدة المذهب السني في اجتهاد النبي تصرح بإمكانية ان يخطأ وله أجر ، وقالوا هنا انه اجتهد وأخطأ ، فالنبي له اجر وثواب على عمله – الذي أخطأ فيه – ولا معنى لبكائه على ما له اجر فيه ! .

ثالثا: يرى الرازي ان البكاء لأجل الصحابة ؛ لأنهم خالفوا امر الله بالقتل وانشغلوا بالتأسير فبكى النبي لهم [2] ، وهذا الرأي يهدم جميع ما قالوه ويحصر العتب عليهم ، وانهم علة العتب حيث خالفوا امر الله بالقتل ، فما دخل النبي حتى ترون ان العتب عليه.

تقرر الرواية ان النبي اخذ الفداء وهذا لا يتناسب مع الوقت المقرر ، حيث ان اقتراح عمر كان قبل يوم من نزول النص ، وذلك لا يمكن تصوره في حال الاسرى لان الوقت لا يسع ان يقدم الاسير فديته لعدم حملها معه ، مما يتطلب احضار فديته من مكة الى المدينة وهذا وقت اوسع من تصوير الرواية [3] .

روي أن النبي أمر الامام علي عليه السلام بقتل بعض الأسرى مثل عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث [4] .

وهذا القتل اما ان يكون قبل نزول النص القرآني أو بعده ، فان كان قبله فالنبي– بناء على ما يرون في التفسير ان العتب بسبب ترك قتل الاسرى – حقق بعض مصاديق الآية

١)) : ظ : المجلسي محمد باقر . بحار الأنوار ج ٣٤ / ٣٩٣ .
٢)) : ظ : الرازي . مفاتيح الغيب ، ج ١٥ / ٥١٠ .
٣)) : ظ : النيَّل بو قرون . شفاء الذمم من اتهام المسلمين للنبي الاعظم ،ج١ / ٢٧ .
٤)) : ظ : البيهقي . السنن الكبرى ، ج ٦ / ٥٢٥ + ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة ، ج ١٤ / ١٧١

وما كانت هناك حاجة للمشورة ولا للبكاء لمخافته لعمر ولا للعتب .

وان كان بعد نزول النص فهو قد عمل بما لا ينبغي ؛ لأن الحكم نزل بالفداء ، وهذا مدفوع عقلا لاستحالة مخالفته للنص الثابت .

الرواية مدفوعة بنصوص روائية تبين ان المسلمين هم من رغب بالفداء وليس النبي ﷺ ولم يكن مشورة حتى يميل النبي او يهوي قول احدهم ، ومن تلك النصوص ((أن جبرائيل نزل على النبي ﷺ يوم بدر ، فقال : إن الله قد كره ما صنع قومك ، من أخذ الفداء من الأسارى ، وقد أمرك أن تخيرهم : بين أن يقدموهم ويضربوا أعناقهم ، وبين أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم ، فذكر ذلك ﷺ لأصحابه ، فقالوا : يا رسول الله ، عشائرنا وإخواننا ، بل نأخذ فداءهم ، فنتقوى به على عدونا ، ويستشهد منا عدتهم))[1] .

ولفظ عشائرنا واخواننا يدل أن الكلام للمهاجرين ؛ لانهم من قريش ، وهم ليسوا بالقليل ، وعليه فالعتب ينصب على المشيرين ، واذا كانوا بذلك العدد فلا وجه لانحصار المشورة بابي بكر وعمر وتوجيه العتب على النبي ﷺ .

المحصلة الدلالية واختيار البحث

إن لتوجيه الخطاب مباشرة اليه وهو اقرب الموجودين لله تعالى موجباً لردع الاخرين ، وزجرهم بنحو أقوى من اختصاص الخطاب بغيره وتوجيهه الى الاخرين .

وبذلك يكون العتب في الآية على ثلاثة اصناف :

على الأسر أول الأمر قبل الإثخان ، وبيان حال المعركة .

على الأسر بهدف الفدية ، والقتال من أجل الغنائم وعرض الدنيا .

على ترك المشركين في بادئ الإمساك بهم في المعركة قبل أن يتحقق عنوان الأسر عليهم

---

١)) : ابن كثير . البداية والنهاية ، ج ٣ / ٢٩٨ + ابن سعد . الطبقات ، ج ٢ / ١٤ قسم ١ .

الخاتمة

يمكن بيان المراحل التي طواها البحث على ثلاث مراحل اساسية تخللتها تفريعات متعلقة بها بصورة اساسية :

المرحلة الأولى : كشف البحث فيها عن خلفيات تكوين الشبهات التفسيرية ، وجذور توليدها وأسباب دوامها في إطارها النظري والمنهجي : مثل إبعاد دور التحسين والتقبيح العقليين ، والمنع من نقد المتون الروائية والاعتماد على منهج السند ، واسقاط الدلالات المسبقة للمفسر على دلالة النص القرآني الكريم ، والتفرد بعلية بشرية النبي في توجيه كثير من الظواهر على طبيعتها ، وما تفرزه من معطيات وتتأثر به من عوامل ، ومنها الاستظلال بمفهوم ترك الاولى ، ومنها عدم مراعاة القواعد التفسيرية والترجيحية .

وقد تفرع عن هذه المرحلة ما يراه البحث وليداً من تلك الشبهات ، وكان أهمها الأسس المركزية للعصمة من شروط وأركان ومتعلقات ، وما يمكن أن تتيحه أو تقيده في سلوك المعصوم ، لكي يفهم المتلقي صورة كلامية عن الوعي العقدي للمذاهب في التعامل مع النصوص القرآنية المراد تفسيرها .

كما ان البحث أنشأ سلوكه البحثي على وفق علم الكلام ؛ لأن الموضوع المبحوث فيه هو في صميم الكلام ، وعلى هذا الأساس استثمر البحث العرض القرآني لامتيازات وخصائص الأنبياء عليهم السلام ليشكل منها دعامة منهجية وانطلاقة معرفية لإبراز خصائص رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم معتمدا – البحث – على قاعدتين في علم الكلام وهي :

الأولى : أفضلية رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم على سائر الأنبياء .

الثانية : كل ما ثبت للأنبياء عليهم السلام هو ثابت إليه .

فأفاد هذا المنهج طريقين معرفيّن : وهما

الطريق الأول : كشف خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

الطريق الثاني : دفع ما لا يتفق معها من الآراء التفسرية .

المرحلة الثانية : دفع جذور الشبهات من خلال الأسس التي كان البحث يراها أساسية في النبوة ، وكان البحث فيها معتمداً على علم الكلام بما يتيح لكشف الحقائق النبوية عالية المضامين ، ومن الموضوعات التي عرضها هو المؤهلات الذاتية لرسول الله ﷺ ، وما يمكن أن تؤديه في منع الشبهات ، وكذلك دور ديمومة وجود الوحي ، واستمراره حتى لا يحتاج النبي إلى الاجتهاد ، ودور الخاتمية وما تقتضي من امكانية .

وتفرع عن تلك المرحلة عرض بعض الاسس العقائدية والعقلية بما تمثل من مفاهيم تمنع شطحات العقل من الوقوع في خطأ الشبهات العقدي .

وتفرع عنه قيام البحث باستثمار الصفات النبوية وما يمكن أن يؤديه الغرض الاستعمالي للصفات في منع اصول تلك الشبهات .

المرحلة الثالثة : عرض الشبهات ودفعها ، وهو بيان دلالي للشبهة على لسان المفسرين ، وتم الكشف عن مبانيها التي اعتمدوها في تقرير الدلالات التفسرية للنصوص القرآنية المعنية برسول الله محمد ﷺ ، ومن ثم عمد البحث إلى الدفع التفصيلي للشبهات التي وقع فيها المفسرون على وفق العوامل النقدية والأدوات التي توافرت في علمي الكلام والتفسير .

نتائج
البحث

وقد أظهر البحث – من خلال الاطلاع على مباني المفسرين ، ومنهجهم في توظيفها ، وأثر عقائدهم في العملية التفسيرية ، وكيفية توليد آرائهم – النتائج الآتية :

١-إن شبهات المفسرين تولدت من عاملين رئيسين ، ومنهج خاطئ :

والعاملان هما : الفرض الروائي على النص ، والقبليات العقدية للمفسر ، فيأتي المفسر إلى النص القرآني وهو مشبع بالدلالة التي تبلورت من الرواية والعقيدة قبل الإجراءات التفسيرية ، ويسقطها على دلالة النص ويوجه النص وجهتها .

وأما المنهج فقد فُسِّر النص بطريقة ارتجاعية من الرواية والعقيدة إلى القرآن ، وكان الأولى جعل الرواية عاملاً مساعداً يضيء الافاق أمام ذهن المفسر ، لا أن يقوم بتطبيق القرآن على الرواية .

٢-نظر المفسرون إلى النص القرآني المتوجه الى النبي ﷺ نظرة تفكيكية بمعزل عن باقي النصوص القرآنية ، مما غيَّب الصورة المتكاملة عن رسول الله ﷺ المبثوثة في متفرقات النصوص القرآنية ، فظهرت صورة النبي بأذهانهم مشوهة اجترت إلى العتب والتوبيخ واللوم .

٣-كان لموضوع بشرية رسول الله ﷺ المسوغ للقول بالتهاون ، والغفلة ، والاجتهاد ، وترك الأولى ؛ لأن الطابع البشري لا يفرغ منها ، وهذا ما دفعهم إلى تصور وجود شخصيتين لرسول الله ﷺ: شخصية لها علاقة صرفة بالوحي ، ولا تأثير للوحي على بنيانها ، وشخصية متصلة بالبشر ومنعزلة عن رواشح الوحي ، فلا تأثير للنبوة ومنظومتها عليه ، فهي متأثرة بطبائع البشر ومنقادة لميولهم وعواطفهم ، والحال أن الجانب البشري في رسول الله هو طريقي لا غائي يراد منه ذاته .

٤-أظهر البحث أن الخصائص النبوية والوظيفية لرسول الله ﷺ تمنع من إمكان الاجتهاد ، وذلك لدوام حضور الوحي وتسديده والاطلاع على الغيب وكشف الواقع، فلا يتصور الوقوع في المحذور لانكشاف الحقيقة أمام بصيرته .

٥-أظهر البحث أن مفاهيم النسيان والخطأ والغفلة تتمكن من المعلومات المتحصلة من العلم الحصولي ، وأن علم النبي محمد ﷺ هو علم حضوري ، فلا يتعلق به ذلك ، ولا سيما وأنها من رواسب سلطة الشيطان ، ولا سلطة له على الأنبياء عليهم السلام .

٦-أظهر البحث أن تأويلات بعض المفسرين للأثر النبوي بأنه تركٌ للأولى غير تامة ، وهو تفسير لم يلحظ زوايا أخرى غابت عنهم ، وأن القول بترك الأولى لا يناسب حكمة الإرسال .

٧-أظهر البحث إمتناع وقوع الأنبياء عليهم السلام في الذنب الصغير - قبل البعثة وبعدها - ؛ لأنها من المنفرات التي اتفق الجميع على امتناعهم عنها فضلا عن الكبائر .

٨-إن حقيقة النصوص التي قيل في ظاهرها عتاب وتهديد للنبي ؛ إنما هي خطابات عامة لم يقصد منها ذات النبي ، بل خوطب بها لأسباب منها :

أ-إنه أول المخاطبين ، والصلة للبشرية مع السماء الذي يقتضي تناسباً بين مقام النص والمتلقي الأول .

ب-منها ما يهدف الى تحقيق أغراض من خلالها مثل عملية التأثير بالمتلقي لحصول الاقناع ، أو الرهبة من مصير المخالفة للأمر الإلهي .

ت-حقيقتها مديح ، أو كشف حقيقة معنية برسول الله ﷺ ، أو إبراز مقامٌ عالٍ للنبي ، ففهم النص بطريقة قشرية خلاف تلك الحقائق .

توصيات
البحث

يرى البحث إن هذه الشبهات لا يمكن حلُّها بوجود المنهج المتبع عند من قال بالشبهات ، فلا بد من المصير إلى الآتي لمعرفة النبوة من أوثق الطرق متمثلة بالقران الكريم :

١)المثول أمام النصوص القرآنية المحكمة ، التي توضح حقيقة النبوة لسائر الأنبياء بشكلها الإجمالي ، ونبوة رسول الله محمد ﷺ بإطارها الخاص ، وتبرز امتيازات الأنبياء وخصائصهم كطريق إفهامي لخصائص نبوة الخاتم، ثم النظر إليها كصورة متكاملة غير قابلة للتفكيك والإلتقاط والتجزؤ ، تشكل مرجعية أساسية لفهم رسول الله ﷺ .

٢)جعل جانب الوحي هو الأساس فيما يصدر عن الشخصية النبوية ، وإن الوحيَ مؤثرٌ جوهريٌ في تصميم الأثر النبوي – قولا وفعلا وتقريرا – فهو لا ينطق عن الهوى .

٣)تمكين حاكمية الحسن والقبح العقلي ؛ ليكون العقل ميزاناً لقبول ما حسُن ورفض ما قبُح ، على وفق المتفق عليه والمشهور عند العقلاء من المفاهيم .

٤)التمكين من نقد المتون الروائية ؛ لتنقيحها من المدخلات الخارجية عن أصل صدورها ، والصيرورة الى الاعتناء بالمتن الموافق لكتاب الله والسنة القطعية ، وضبط ميزان القبول على وفقه ؛ لينتفي انحصار سلطة قبول الحديث بالسند فقط ، ويصار الى ميزان الطرفين .

٥)تنزيه التراث الاسلامي المتعلق بكتاب الله من الآراء والمقولات التي تتصل بشكل سلبي بالنبي محمد ﷺ

، عن الوضع والتصحيف والتحريف والتدليس

٦)رصد جميع الشبهات في التراث الاسلامي ، ومصنفات المؤلفين القديمة ومعالجتها بطريق علمي قائم على التحليل والنقد ، وطرد المدخلات التي تسيء إلى فهمه

٧)مراعاة القواعد التفسيرية المتفق على حجيتها ، والقواعد الترجيحية التي توصل الى حل الآراء المتعارضة والمختلفة ، والمثول أمام نتائجها وإن خالفت دلالات المفسِّر المسبقة .

كلمة
ختام

إن ما جاء في غضون البحث محاولة بحثية على وفق أسس معرفية ، تهدف إلى إيجاد خطاب نقدي شمولي ، تتقولب فيه أسس نقد الشبهات التفسيرية بحيثياتها المختلفة ، تكَمّل ما بدأه السابقون ، بكيفيات معيارية شمولية ، تشكل ضوابط وقواعد يصار إليها في العمل النقدي التفسيري .

وأن هذه المحاولة أُجريت في أمل أن تتبعها محاولات ؛ لفتح آفاقٍ جديدة ، على وفق قراءة المشكلة من زوايا عديدة لم تُدرس سابقاً .

وإنها تمثل ثقافة المرحلة للباحث – مع ملاحظة ظروفها – فلا تدعي الاحاطة والاستيعاب ولا الكمال فللّه تعالى وحده الكمال والجلال .

وفي الختام لا يسعني إلا أن اشكر الله تعالى الذي هداني ووفقني في بحث هذا الموضوع و كتابة هذه السطور في الدفاع عن نبيه المصطفىﷺ فذلك فضلٌ كبير ومنٌ عظيم .

وما توفيقي الا بالله ،عليه توكلت وإليه أنيب

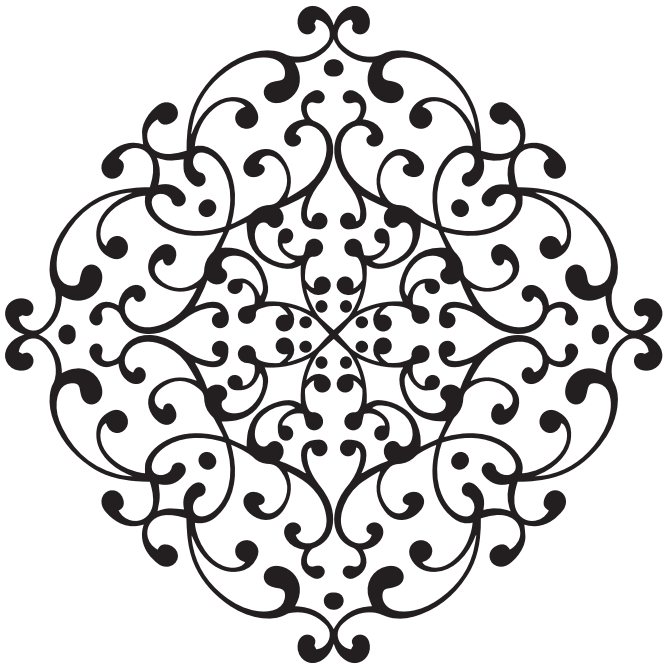
والحمد لله رب العالمين وصل الله على سيدنا وقائدنا وشفيعنا رسول الله محمد ﷺ وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام

النجف الأشرف / ١٧ ربيع الأول ١٤٤٠ هـ – ٢٥/ تشرين الثاني/ ٢٠١٨

ذكرى المولد المبارك لرسول الله محمد ﷺ

يأمل الباحث في معرفة ملاحظات الاخوة القراء ؛ للمساهمة في إثراء الموضوع ، وقراءته من ابعاد لم يلحظها البحث ، المراسلة على البريد الالكتروني :

Ammar alsagheer1@gmail.com



قائمة المصادر

القرآن الكريم

١. الآخُوَند الخراساني (ت : ١٣٢٩ هـ) . كفاية الاصول . ط١ . تحقيق : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث . إيران : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، قم ، ١٤٠٩ هـ .

٢. الآمدي ، علي بن أبي علي الثعلبي (ت : ٦٣١ هـ) . أبكار الأفكار في أصول الدين . تحقيق : أحمد محمد مهدي . القاهرة : دار الكتب ،١٤٢٣ .

٣. ---------- . الإحكام في أصول الأحكام . تحقيق : عبد الرزاق عفيفي . بيروت : المكتب الإسلامي .

٤. الآملي ، جوادي . تسنيم في تفسير القرآن . ط٢. تحقيق : محمد عبد المنعم الخاقاني . بيروت : دار الإسراء .

٥. ---------- . كتاب الحجة لتقرير الداماد . مطبعة مهر ، الكتاب بلا هواية مفصلة في مكتبة أهل البيت الأصدار الثاني .

٦. ---------- . نظرية المعرفة في القران . ط١ .بيروت : دار الصفوة ،١٤١٧-١٩٩٦

٧. الآملي ، حيدر (ت : ٧٨٢هـ) . تفسير المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم . ط٤ . تحقيق : السيد محسن الموسوي التبريزي . نشر : مؤسسه فرهنگی ، المطبعة : الأسوة ، ١٤٢٨ .

٨. الآيجي ، عضد الدين عبد الرحمن . المواقف . ط١ . تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة . بيروت : دار الجيل ، ١٩٩٧ .

٩. ابن أبي الحديد ، المعتزلي ، (ت: ٦٥٦هـ) . شرح نهج البلاغة . ط١. تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية . ١٣٧٨ - ١٩٥٩ .

١٠. ابن أبي الزمنين (٣٩٩هـ) . تفسير ابن زمنين . ط١. تحقيق : أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى . القاهرة : الفاروق الحديثة ،١٤٢٣ – ٢٠٠٢.

١١. ابن ابي العز ، الحنفي ، (ت٧٩٢هـ) . شرح العقيدة الطحاوية . ط٤. بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٣٩١ .

١٢. ابن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ). تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم) . ط٣. تحقيق: أسعد محمد الطيب . بيروت : دار الفكر ، ١٤١٩ هـ .
١٣. ابن إدريس الحلي (ت: ٥٩٨هـ) . المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان . ط١. تحقيق وتقديم: السيد محمد مهدي الموسوي الخرسان .العراق : النجف الأشرف ، العتبة العلوية المقدسة ، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨.
١٤. ابن إسحاق المطلبي ، محمد بن إسحاق بن يسار ، المدني (ت: ١٥١هـ). السير والمغازي . ط١ . تحقيق: سهيل زكار . بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م
١٥. ابن الأثير ، الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦هـ). الكامل في التاريخ . بيروت : دار صادر ، ١٣٨٦ – ١٩٦٦.
١٦. ---------- . النهاية في غريب الحديث والأثر . ط٤. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي . بيروت : المكتبة العلمية ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .
١٧. ابن الأنباري ، محمد بن القاسم (ت: ٣٢٨هـ) . الزاهر في معاني كلمات الناس . ط١. تحقيق : د. حاتم صالح الضامن . بيروت : مؤسسة الرسالة – ١٤١٢ – ١٩٩٢ .
١٨. ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ). زاد المسير في علم التفسير . ط١. تحقيق : عبد الرزاق المهدي . بيروت : دار الكتاب العربي – ١٤٢٢ هـ .
١٩. ---------- . كشف المشكل من حديث الصحيحين . ط١ . تحقيق : الدكتور علي حسين البواب . الرياض : دار الوطن للنشر ، ١٤١٨ .
٢٠. ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن (ت: ٦٤٣هـ) . معرفة أنواع علوم الحديث (بمقدمة ابن الصلاح) . تحقيق : نور الدين عتر . بيروت : دار الفكر المعاصر ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م
٢١. ابن العربي ، أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ). أحكام القرآن . ط٣. مراجعة وتعليق وتخريج : محمد عبد القادر عطا . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م .
٢٢. ابن الناظم ، محمد جمال الدين . شرح الفة ابن مالك . ط١ . بيروت :دار إحياء التراث

العربي ، ١٤٣٠-٢٠٠٩

٢٣. ابن النجار ، أبو البقاء الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ). شرح الكوكب المنير (شرح المختصر في اصول الفقه) . ط٢. تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد ، نشر : مكتبة العبيكان ، القاهرة ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م

٢٤. ابن أمير حاج الحنفي أبو عبد الله . (ت: ٨٧٩هـ) . التقرير والتحبير . ط٢. بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢٥. ابن بكار ، الزبير ، الأسدي المكي (ت: ٢٥٦هـ) . الأخبار الموفقيات . ط٢. تحقيق : سامي مكي العاني . بيروت : عالم الكتب ، ١٤١٦-١٩٩٦ .

٢٦. ابن بطال ، علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ). شرح صحيح البخاري . ط٢. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم . الرياض : ، نشر ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م .

٢٧. ابن تيمية ، الحراني الحنبلي الدمشقي ، أحمد بن عبد الحليم (ت : ٧٢٨هـ) . الرد على البكري . ط١. تحقيق : محمد علي عجال . السعودية : نشر مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة المنورة ، ١٤١٧ هـ.

٢٨. ---------- . مقدمة في أصول التفسير .ط١. بيروت : دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م .

٢٩. ---------- . مجموع الفتاوى . ط٣. تحقيق : عبد الرحمن بن محمد : السعودية ، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٠. ابن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ). التسهيل لعلوم التنزيل . ط١. تحقيق : الدكتور عبد الله الخالدي .بيروت ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، ١٤١٦ هـ .

٣١. ---------- . تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه) ط١ . تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

٣٢. ابن حبان ، محمد ، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ). صحيح ابن حبان . ط٢. تحقيق : شعيب الأرنؤوط .بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ - ١٩٩٣ م .

٣٣. ابن حجر ، أحمد بن علي ، العسقلاني (٨٥٢هـ - ١٤٤٨م) . الإصابة في تمييز الصحابة . ط١ . تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ ، عدد الأجزاء: ٨

٣٤. ---------- فتح الباري شرح صحيح البخاري . ط٢. بيروت : دار المعرفة ، ١٣٧٩ ، عدد الأجزاء: ١٣ .

٣٥. ابْنُ حَزْمٍ ، أبو محمد الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦ هـ (. الناسخ والمنسوخ . ط١. تحقيق : د. عبد الغفار سليمان البنداري . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

٣٦. ---------- . الإحكام في أصول الأحكام . ط١. تحقيق : حمد محمد شاكر . بيروت : دار الآفاق الجديدة .

٣٧. ---------- . التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية . ط١ . تحقيق : إحسان عباس . بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٠٠

٣٨. ---------- . الفصل في الملل والأهواء والنحل . ط١ . بيروت : دار صادر .

٣٩. ---------- . المحلى بالآثار . دار الفكر ، بيروت .

٤٠. ابن خلكان ، البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ) . وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان . ط١. تحقيق : إحسان عباس . بيروت : دار صادر .

٤١. ابن سعد ، محمد بن سعد أبو عبدالله البصري الزهري (ت : ٢٣٠ هـ) . الطبقات الكبرى .ط١. تحقيق: إحسان عباس . بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨ م .

٤٢. ابن سلام الهروي ، ابو عبيد (ت: ٢٢٤هـ) . غريب الحديث . ط١. تحقيق : محمد عبد المعيد خان . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٦هـ .

٤٣. ابن سيده ، بو الحسن علي بن إسماعيل ، المرسي (ت: ٤٥٨هـ) . المحكم والمحيط الأعظم . ط١. تحقيق : عبد الحميد هنداوي . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

٤٤. ---------- . المخصص .ط١. تحقيق : خليل إبراهم جفال . بيروت : دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ ، ١٩٩٦م

٤٥. ابن سينا ، ابو الحسين بن عبد الله (ت ٤٢٨ هـ) . الإشارات والتنبيهات . ط١ . شرح : نصير الدين الطوسي . إيران : البلاغة ، قم ، ١٣٨٣ ش .
٤٦. ---------- . الرسائل (تسع رسائل في الحكمة والطبيعة) . ط٢. القاهرة : دار العرب
٤٧. ابن شهرا شوب المازندراني (ت:٥٨٨هـ) . تفسير متشابه القرآن و مختلفه . طهران : مكتبة البوذر جمهري (المصطفوي) ، ١٣٢٨ ش .
٤٨. ابن طاووس (ت : ٦٦٤هـ) . سعد السعود .ط١. إيران : مطبعة أمير ، قم ، ١٣٦٣ ش .
٤٩. ---------- . اليقين . ط١ . مؤسسة دار الكتاب ، ١٤١٣ .
٥٠. ابن عابدين ، محمد أمين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ) . رد المحتار على الدر المختار للحصفكي . ط٢. بيروت : دار الفكر-بيروت ،١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
٥١. ابن عاشور التونسي ، محمد بن الطاهر (ت : ١٣٩٣هـ) . تفسير التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» . تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤ هـ .
٥٢. ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ) . الاستذكار . ط١. تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ – ٢٠٠٠ .
٥٣. ---------- . الاستيعاب في معرفة الأصحاب . ط١ . تحقيق : علي محمد البجاوي . بيروت : دار الجيل ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م الاستيعاب
٥٤. ---------- . جامع بيان العلم والفضيلة . ط١ . تحقيق : أبي الأشبال الزهيري . السعودية : دار ابن الحوزي ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م
٥٥. ابن عبد ربه ، الأندلسي ، أحمد بن محمد (ت: ٣٢٨هـ) . العقد الفريد . ط١ . بيروت : دار الكتب دار العلمية ، ١٤٠٤ هـ .
٥٦. ابن عجيبة الأنجري أحمد بن محمد بن المهدي ،الفاسي الصوفي (ت: ١٢٢٤هـ). البحر المديد في تفسير القرآن المجيد . تحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان . القاهرة ، ١٤١٩ هـ
٥٧. ابن عربي (ت : ٦٣٨هـ) . الفتوحات المكية . تحقيق وتقديم : د . عثمان يحيى . القاهرة :

وزارة الثقافة والإعلام
٥٨. ---------- . تفسير ابن عربي . ط١ . ضبط وتصحيح : عبد الوارث محمد علي . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٢٢ - ٢٠٠١م .
٥٩. ابن عطية ، عبد الحق بن غالب المحاربي الأندلسي(ت: ٥٤٢هـ). تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .ط١ . تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢ هـ .
٦٠. ابن فارس ، احمد بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ) . الصاحبي في فقه اللغة . ط١ . نشر: محمد علي بيضون ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م
٦١. ---------- . معجم مقاييس اللغة .ط١ . تحقيق : عبد السلام محمد هارون . بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦٢. ابن قتيبة ، الدينوري ، عبد الله بن مسلم (ت : ٢٧٦هـ) . تفسيرغريب القرآن . تحقيق : أحمد صقر . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م
٦٣. ---------- . تأويل مختلف الحديث . تحقيق : محمد زهري النجار . بيروت : دار الجيل ، ١٣٩٣ - ١٩٧٢
٦٤. ---------- . عيون الأخبار . ط٣ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ م
٦٥. ---------- . غريب الحديث . ط١ . تحقيق : د. عبد الله الجبوري . بغداد : مطبعة العاني ، ١٣٩٧ هـ .
٦٦. ابن قدامة ، أحمد بن محمد المقدسي الحنبلي . روضة الناظر وجنة المناظر (في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل) . ط٢ . تحقيق : د . عبد العزيز عبد الرحمن السعيد . ١٣٩٩.
٦٧. ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ) . إعلام الموقعين عن رب العالمين . ط١ . تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م . عدد الأجزاء:٤

٦٨. ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) . البداية والنهاية . ط١ . تحقيق : علي شيري . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٦٩. ---------- . السيرة النبوية . تحقيق: مصطفى عبد الواحد . بيروت : دار المعرفة ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٦ م

٧٠. ---------- . تفسير القرآن العظيم . حقق: محمد حسين شمس الدين . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٩ هـ

٧١. + طبعة : دار المعرفة ، بيروت ، تقديم : يوسف عبد الرحمن المرعشلي .١٤١٢ - ١٩٩٢ .

٧٢. ابن ماجة ، محمد بن يزيد(ماجة) القزويني . السنن . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : دار الفكر .

٧٣. ابن معين ، أبو زكريا يحيى البغدادي (ت٢٣٣) . تاريخ ابن معين . تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف . دمشق : دار المأمون للتراث .

٧٤. ابن منظور، محمد بن مكرم الرويفعى الإفريقى (ت: ٧١١هـ) . لسان العرب . ط٢ . بيروت : دار صادر ،١٤١٤ هـ .

٧٥. ابن هشام ، عبد الله بن يوسف الانصاري (ت: ٧٦١هـ). شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب .ط١. طهران : دار الكوخ ، ١٣٨٦ ش .

٧٦. ابن هشام ، عبد الملك المعافري ، (ت : ٢١٣هـ) . السيرة النبوية .ط٢. تحقيق : مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي . ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م

٧٧. ابو اسحاق ، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ). اللمع في اصول الفقه .ط٢. بيروت : دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

٧٨. أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي (ت: ٩٨٢هـ) . تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

٧٩. أبو المنذر ، هشام بن محمد أبي النضر ابن السائب ابن بشر الكلبي (المتوفى: ٢٠٤هـ) . كتاب الأصنام . ط٤ . تحقيق : أحمد زكي باشا . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ٢٠٠٠ .

٨٠. ابو رية ، محمود (ت : ١٣٨٥ هـ) . أضواء على السنة المحمدية . ط٦ . القاهرة : دار المعارف .
٨١. أبو زهرة ، محمد(ت: ١٣٩٤هـ). تاريخ المذاهب الإسلامية فى السياسة والعقائد . القاهرة : دار الفكر العربي .
٨٢. ---------- . زهرة التفاسير . القاهرة : دار الفكر العربي .
٨٣. ---------- . خاتم النبيين ﷺ . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٤٢٥ هـ
٨٤. أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمى البصري ، (ت : ٢٠٩هـ) . مجاز القرآن . تحقيق : محمد فؤاد سزكين . القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٨١ .
٨٥. ابو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله (ت: نحو ٣٩٥هـ) . الفروق اللغوية . تحقيق : محمد إبراهيم سالم . القاهرة ، دار العلم .
٨٦. أبو يعلى ، أحمد بن علي التميمي الموصلي . مسند أبي يعلى .ط١ . تحقيق : حسين سليم أسد . دمشق : دار المأمون للتراث ، ١٤٠٤ – ١٩٨٤ .
٨٧. الاصفهاني ، ابو الفرج (ت٣٥٦هـ) . الأغاني . ط٢ . تحقيق : سمير جابر . بيروت : دار الفكر .
٨٨. الأندلسي ، أبو حيان محمد بن يوسف(ت: ٧٤٥هـ) . تفسير البحر المحيط . تحقيق: صدقي محمد جميل . بيروت : دار الفكر ،١٤٢٠ هـ .
٨٩. ابي عذبه ، حسن بن عبد المحسن (ت١٢٠٠هـ) . الروضة البهية فيما بين الاشاعرة والماتريدية .
٩٠. الإحسائي ، الشيخ أحمد زين الدين . كتاب العصمة . ط٢ . تحقيق : صالح أحمد الدَّباب . بيروت : مؤسسة البلاغ ، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨ .
٩١. الجصاص ، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ). أحكام القرآن . ط١ . تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م .
٩٢. احسان عباس(ت: ١٤٢٤هـ) . تاريخ الأدب الأندلسي .ط١ . بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٢ .

٩٣. أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ). فضائل الصحابة . ط١ . تحقيق: د. وصي الله محمد عباس . بيروت : مؤسسة الرسالة ،١٤٠٣ – ١٩٨٣.
٩٤. ---------- . مسند أحمد . الإمام . بيروت : دار صادر
٩٥. أحمد بن عبد الرزاق الدويش . فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء . ط١ . الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
٩٦. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) . معجم اللغة العربية المعاصرة . ط١ . الرياض : عالم الكتب ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
٩٧. الإربلي ، علي بن عيسى بن أبي الفتح . (ت:٦٩٣هـ) . كشف الغمة . ط٢. بيروت : دار الأضواء .١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .
٩٨. الأزهري ، الهروي ، محمد بن أحمد ، (ت: ٣٧٠هـ) . تهذيب اللغة . ط١ . تحقيق: محمد عوض مرعب . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ٢٠٠١م .
٩٩. إسحاق بن راهويه المروزي (ت: ٢٣٨هـ) . مسند ابن راهويه . ط١ . تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي . السعودية : مكتبة الإيمان ، المدينة المنورة ، ١٤١٢ – ١٩٩١.
١٠٠. الإسكندري المالكي ، أحمد بن محمد (ت : ٦٨٣هـ) . الإنصاف فيما تضمنه الكشاف . القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م .
١٠١. الاسنوي ، جمال الدين الشافعيّ (ت: ٧٧٢هـ). نهاية السول شرح منهاج الاصول للبيضاوي . ط١ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م
١٠٢. الأشعري ، ابو الحسن علي أ بن إسماعيل (ت : ٣٢٤) . مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . ط ١ . تحقيق : نعيم زرزور . المكتبة العصرية ، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ ، عدد الأجزاء : ٢ .
١٠٣. الاصفهاني ، محمد حسين (ت : ١٣٦١هـ) . حاشية المكاسب . ط١ . تحقيق : عباس محمد آل سباع القطيفي . إيران : ذوي القربى ، قم ، ١٤١٩ .
١٠٤. ---------- . محمد حسين . الأنوار القدسية . ط١ . تحقيق : تصحيح وتعليق

: علي النهاوندي . إيران : مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم : ١٤١٥ .

١٠٥. الاعسم ، عبد الامير. المصطلح الفلسفي عند العرب ، (عبارة عن تحقيق عدة رسائل قديمة في المنطق والفلسفة) . . ط٢ . القاهرة : الهيئة المصرية ،١٩٨٩ م

١٠٦. آل صفا علي أمين جابر . نظرية المعرفة والادراكات الاعتبارية عند العلامة الطباطبائي .ط١ . تقديم د. طراد حمادة . بيروت : دار الهادي ،١٤٢٢-٢٠٠١ . (رسالة ماجستير مطبوعة)

١٠٧. الألباني ، محمد ناصر (ت : ١٤٢٠هـ) . إرواء الغليل .ط٢ . إشراف : زهير الشاويش . بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .

١٠٨. الألوسي ، محمود الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني . ط١ . تحقيق : علي عبد الباري عطية . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ .

١٠٩. الاميري ، د .أحمد البراء . فقه دعوة الانبياء في القرآن الكريم . ط١. القاهرة : دار السلام ،١٤٣٣-٢٠١٢

١١٠. إميل بديع يعقوب . المعجم المفصل في شواهد العربية . ط١ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، عدد الأجزاء:١٤ .

١١١. الامين ، إحسان. منهج النقد في التفسير . ط١ . بيروت : دار الهادي ، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧

١١٢. الأميني (ت:١٣٩٢). الغدير . ط٤ . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٧ - ١٩٧٧ م

١١٣. الانصاري ، مرتضى الشيخ الاعظم (ت١٢٨١هـ) . فرائد الاصول . ط١ . تحقيق: شعبان المعظم . إيران : مجمع الفكر الإسلامي ، قم ، ١٤١٩ هـ .

١١٤. أيمن المصري . منتهى المراد في علم أصول الاعتقاد . ط١ . أكاديمية الحكمة العقلية ، ١٤٣٥-٢٠١٤

١١٥. الباقلاني ،أبو بكر محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣هـ). اعجاز القران . ط٥ . تحقيق :

أحمد صقر . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٩٧م

١١٦. ---------- .الانصاف فيما (يجب أعتقاده ، لايجوز اعتقاده، لايجوز الجهل به) ط١ . تحقيق : زاهد كوثرى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٥ هـ .

١١٧. البحراني ، ابن ميثم . قواعد المرام في علم الكلام . ط ٢ . تحقيق : السيد أحمد الحسيني . إيران : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم ، ١٤٠٦ .

١١٨. البحراني ، هاشم (ت : ١١٠٧ هـ) . البرهان في تفسير القرآن . ط١ . تحقيق : مؤسسة البعثة . إيران : قسم الدراسات الاسلامية / مؤسسة البعثة ، قم ، ١٤١٦هـ .

١١٩. ---------- . مدينة المعاجز . ط١ . تحقيق : عزة الله المولائي الهمداني إيران : مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم .١٤١٣هـ .

١٢٠. البخاري ، محمد بن إسماعيل الجعفي (ت:٢٥٦هـ) . الأدب المفرد . ط١ . بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م .

١٢١. ---------- . الجامع الصحيح المختصر (من أمور رسول الله وسننه وأيامه) . بيروت : دار الفكر ، ١٤٠١ - ١٩٨١ م .

١٢٢. البروجردي ، حسين (ت : ١٣٨٣هـ) . جامع أحاديث الشيعة . إيران : المطبعة العلمية ، قم ، ١٣٩٩هـ

١٢٣. البغدادي ، جلال الحنفي . شخصية الرسول الأعظم قرآنيا . .ط١. بغداد:وزارة الثقافة الاعلام -دائرة الشؤون الثقافية،١٤١٨-١٩٩٧

١٢٤. البغدادي ، عبد القاهر (ت: ٤٢٩ هـ) . الفَرق بين الفِرق . ط١ . بيروت : دار الجيل ، ١٤٠٨ هـ .

١٢٥. ---------- . أصول الإيمان (أصول الدين) . ط١. تحقيق : إبراهيم محمد . بيروت : دار الهلال ، ٢٠٠٣ .

١٢٦. البغوي ، الحسين بن مسعود الشافعي (ت : ٥١٠هـ). تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن . ط١ . تحقيق : عبد الرزاق المهدي . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢٠ هـ

١٢٧. البقاعي ، إبراهيم بن عمر الرباط (ت : ٨٨٥هـ) . تفسير نظم الدرر في تناسب

الآيات والسور . القاهرة : دار الكتاب الإسلامي .
١٢٨. البلاغي ، محمد جواد (ت : ١٣٢٨هـ) . الهدى إلى دين المصطفى . ط٣ . بيروت : مؤسسة الأعلمي ، ١٤٠٥- ١٩٨٥ م
١٢٩. البوطي ، محّمد سَعيد رَمضان. مختارات من أجمل الشعر في مدح الرسول . مختارات من أجمل الشعر في مدح الرسول . ط١ . دمشق : دار المعرفة ، ١٤٠٨ هـ .
١٣٠. البيضاوي ، عبد الله الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ). تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل . ط١ . تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤١٨ هـ .
١٣١. البيهقي ، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨) . دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة . ط١ . تحقيق : الدكتور عبد المعطي قلعجي. بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م .
١٣٢. ---------- . السنن الكبرى . ط٣ . تحقيق : محمد عبد القادر عطا . بيروت . دار الكتب العلمية ، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ م
١٣٣. ---------- . معرفة السنن والآثار . تحقيق :سيد كسروي حسن . بيروت : دار الكتب العلمية .
١٣٤. التبريزي ، جواد (ت: ١٤٢٧هـ) . الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية . ط١. دار الصديقة الشهيدة (ع) ، قم ،١٤٢٢ هـ .
١٣٥. ---------- . نفي السهو عن النبي . . ط٣. دار الصديقة الشهيدة (ع) ، قم ،١٤٢٥ هـ .
١٣٦. الترمذي . سنن الترمذي (الجامع الصحيح). ط٢. تحقيق وتصحيح : عبد الوهاب عبد اللطيف . بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م .
١٣٧. التفتازاني ، سعد الدين ، (ت٧٩١) . شرح مختصر المعاني . ط٥. ايران ، اسماعيليان ، قم ، ١٤٣٠ هـ.
١٣٨. ---------- . شرح المقاصد في علم الكلام . باكستان : دار المعارف النعمانية

، ١٤٠١ - ١٩٨١م

١٣٩. الثعالبي ، عبد الرحمن بن مخلوف (ت: ٨٧٥هـ). تفسيرجواهر الحسان في تفسير القرآن . ط١. تحقيق: محمد علي معوض و عادل أحمد عبد الموجود . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤١٨ هـ .

١٤٠. الثعلبي ، أحمد بن محمد ،(ت: ٤٢٧هـ). تفسير الكشف والبيان عن تفسير القرآن . ط١. تحقيق: أبي محمد بن عاشور، بيروت ، إحياء التراث العربي١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م

١٤١. الجرجاني ، الشريف علي بن محمد ، (ت: ٨١٦هـ). التعريفات . ط١ . تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية . بيروت : دار الكتب العلمية١٤٠٣ ، هـ -١٩٨٣م

١٤٢. ---------- . شرح المواقف . ط١ . القاهرة : السعادة ، ١٣٢٥ – ١٩٠٧ .

١٤٣. الجلالي ، محمد حسين الحسيني . فهرس التراث . ط ١ . تحقيق : محمد جواد الحسيني . إيران : دليل ما (Dalil) ، قم ، ١٤٢٢ .

١٤٤. الجنيد ، عدنان . إرشاد الأتقياء الى تنزيه سيد الأنبياء . ط١ .اليمن : تعز ، دار الإمام احمد بن علوان ، ٢٠٠١

١٤٥. الجواد الكاظمي . مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام . تحقيق : محمد الباقر بهبودي . طهران : المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ، ١٣٤٧ ش .

١٤٦. الجواهري (ت: ١٢٦٦هـ) . جواهر الكلام . ط٢ .تحقيق : عباس القوچاني . طهران : دار الكتب الاسلامية : ١٣٦٥ ش .

١٤٧. الجوهري ، الفارابي أبو نصر إسماعيل (ت: ٣٩٣هـ) . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .ط٤ . تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار. بيروت : دار العلم للملايين١٤٠٧ ، هـ - ١٩٨٧ م .

١٤٨. الجيوسي ، د .عبد الله محمد . التعبير القرآني والدلالة النفسية . ط١ . دمشق : دار الغوثاني ،٢٠٠٦ .(اصله اطروحة دكتوراه في التفسير ، قدمت للجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا) .

١٤٩. الحاكم ، النيسابوري ، محمد بن عبد الله الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ) . المستدرك . ط١. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١١ – ١٩٩٠ .

١٥٠. ---------- . معرفة علوم الحديث . ط٢ . تحقيق: معظم حسين . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م

١٥١. الحائري الطهراني ، مير سيد علي (ت : ١٣٥٣هـ) . تفسير مقتنيات الدرر . طهران : دار الكتب الاسلامية ،١٣٣٧ هـ . ش .

١٥٢. حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت: ١٠٦٧هـ) . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . بغداد : مكتبة المثنى - بغداد ، ١٩٤١م ، عدد الأجزاء: ٦ .

١٥٣. حب الله ، محمود . الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦٨

١٥٤. الحسن ، مالك دوهان. المدخل لدراسة القانون . بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

١٥٥. الحر العاملي ، محمد بن الحسن (ت : ١٠٣٣هـ) . التنبيه بالمعلوم (البرهان على تنزيه المعصوم من السهو والنسيان) . ط٢ . تحقيق : محمود البدري . إيران : مؤسسة بوستان كتاب ، ١٤٣٠ هـ .

١٥٦. ---------- . وسائل الشيعة . ط٢ . إيران : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ،١٤١٤هـ .

١٥٧. الحربي ، د . حسين . قواعد الترجيح عند المفسّرين دراسة نظرية تطبيقية . ط١. الرياض : دار القاسم ،١٤١٧ – ١٩٩٦

١٥٨. الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة) (ت : ٧٢٦ هـ). الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد للخواجة نصير الدين الطوسي . إيران : انتشارات بيدار ، قم ، ١٣٦٣ ش .

١٥٩. ---------- . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد . ط ٥. تحقيق : جعفر السبحاني . إيران : مؤسسة الإمام الصادقﷺ ، قم ، ١٤٣٤هـ .

١٦٠. ---------- . نهج الحق وكشف الصدق . السعودية : دار الهجرة ، مكة ، ١٤٢١ .

١٦١. الحكمي، حافظ بن محمد . مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة . السعودية : مطابع الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة١٤٠٦هـ .

١٦٢. الحكيم ، محمد باقر . علوم القرآن . ط٥. إيران : مؤسسة الفكر الإسلامي ، قم

١٦٣. الحكيم ، محمد تقي . الأصول العامة في الفقه المقارن . ط١.إيران : ذوي القربى ، قم ، ١٤٢٨ .

١٦٤. الحويزي . تفسير نور الثقلين . ط ٤ . تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي. إيران : مؤسسة إسماعيليان ، قم ، ١٤١٢ - ١٣٧٠ .

١٦٥. الحيدري ، كمال . علم الإمام . ط٥. إيران : دار فراقد ، قم ، ١٤٣١-٢٠١٠ .

١٦٦. ---------- . الولاية التكوينية حقيقتها ومظاهرها . ط١. إيران : دار فراقد ، قم ، ١٤٣١-٢٠١٠ .

١٦٧. ---------- . معرفة الله . ط٢. إيران : دار فراقد ، قم ، ١٤٢٩-٢٠٠٨ .جزءان .

١٦٨. الحيرش ، د . محمد . النص وآليات الفهم في علوم القرآن (دراسة في ضوء التأويلية المعاصرة) .ط١. بيروت : دار الكتاب الجديد المتحدة ، ٢٠١٣

١٦٩. الخازن ، علاء الدين الشيحي (ت: ٧٤١هـ) . تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل . ط١. تصحيح: محمد علي شاهين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ . اربعة أجزاء .

١٧٠. الخباز ، ضياء . الولاية التكوينية بين القران والبرهان . ط١.إيرن : مكتبة فدك ، ١٤٣٤-٢٠١٣ .

١٧١. الخضري الشافعي ، قطب الدين (ت٨٩٤) . اللفظ المكرم بخصائص النبي المعظم .

ط١.تحقيق: د. مصطفى حميدة . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤١٧-١٩٩٧ .

١٧٢. الخطيب ، عبد الكريم (ت: بعد ١٣٩٠هـ). التفسير القرآني للقرآن . القاهرة : دار الفكر العربي .

١٧٣. الخفاجي ، أحمد محمد عمر(ت:١٠٦٩هـ) . نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض . ط١. بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١-٢٠٠١ .

١٧٤. الخليل الفراهيدي (ت:١٧١ هـ) . كتاب العين . تحقيق : د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي . بيروت : دار ومكتبة الهلال .ثمانية أجزاء

١٧٥. الخرساني ، الكاظمي (ت : ١٣٥٥) . فوائد الأصول(إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي الخراساني) . تعليق : ضياء الدين العراقي . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٠٤ ، عدد الأجزاء : ٢ .

١٧٦. الخوئي ، ابو القاسم (ت:١٤١٣هـ) ، ابو القاسم . البيان في تفسير القرآن . ط١. إيران : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي،قم

١٧٧. الدارقطني ، علي بن عمر البغدادي . السنن . ط١. تحقيق: مجدي الشوري. بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤١٧ - ١٩٩٦ م ، عدد الأجزاء :٥ .

١٧٨. الدَّانِيُّ ، عُثْمَانُ بنُ سَعِيدٍ (ت: ٤٤٤هـ) . البيان في عد آي القرآن . ط١. الكويت : مركز المخطوطات والتراث،١٤١٤ - ١٩٩٤م .

١٧٩. الداية ، فايز. معجم المصطلحات العلمية (للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي) . ط١. بيروت : دار الفكر ، ١٤١٠-١٩٩٠ .

١٨٠. الدارمي ،عبد الله بن عبد الرحمن ، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) السنن . ط١. تحقيق : فواز أحمد ، خالد السبع .بيروت: دار الكتاب العربي ،١٤٠٧ ،عدد الأجزاء :٢.

١٨١. دروزة ، محمد عزة (ت: ١٤٠٤هـ) . التفسير الحديث . ط٢. القاهرة : دار إحياء الكتب العربيّة ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

١٨٢. ---------- . محمد عزة. سيرة الرسول محمد صورة مقتبسة من القرآن .

بيروت : المكتبة العصرية .

١٨٣. الدهش ، عبد الرحمن بن صالح . الأقوال الشاذة في التفسير(نشأتها وأسبابها وآثارها) . د اطروحة دكتوراه مقدمة الى جامعة بن سعود. ط١. بريطانيا ، مجلة الحكمة ، مانشستر ، ١٤٢٥-٢٠٠٤ .

١٨٤. الذهبي ، محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ) . المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال . تحقيق : محب الدين الخطيب .

١٨٥. ---------- . تاريخ إلاسلام ووفيات المشاهير وإلاعلام. ط٢. تحقيق : عمر عبد السلام. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣-١٩٩٣، عدد الأجزاء،٥٢.

١٨٦. ---------- . تذكرة الحفاظ . ط١ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٩-١٩٩٨ ، عدد إلا جزاء ، ٤.

١٨٧. ---------- . سير أعلام النبلاء . القاهرة : دار الحديث ، ١٤٢٧-٢٠٠٦ ، عدد إلاجزاء ، ١٨.

١٨٨. ---------- . ميزان الاعتدال في نقد الرجال . ط ٢ . تحقيق : علي محمد البجاوي .بيروت : دار المعرفة ، ١٣٨٢-١٩٦٣ ، عدد إلاجزاء ، ٤ .

١٨٩. الذهبي ، الدكتور محمد السيد حسين (ت : ١٣٩٨هـ) . التفسير والمفسرون . القاهرة : مكبة وهبة .

١٩٠. الرازي ، فخر الدين . المحصول في علم اصول الفقه . ط٣ .تحقيق : طه جابر العلواني . مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨-١٩٩٧ .

١٩١. ---------- . تفسير مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير . ط٣ . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢٠ .

١٩٢. ---------- . عصمة الانبياء . فخر الدين . . أيران : منشورات الكتبي النجفي ، قم ، ١٤٠٦ .

١٩٣. الراغب ، حسين بن محمد الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) . المفردات في غريب القرآن . ط١ . تحقيق : صفوان عدنان الداودي . بيروت : دار القلم ، ١٤١٢ .

١٩٤. الراوندي ، قطب الدين. فقه القرآن . ط ٢ . تحقيق : أحمد الحسيني .
١٩٥. إخوان الصفاء . رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء . بيروت : دار صادر ، ١٣٧٦ - ١٩٧٥ .
١٩٦. الرضائي ، محمد علي الاصفهاني . مناهج التفسير واتجاهاته دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن . ط ١ . تحقيق : محمد حمدان . بيروت : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠٠٨ .
١٩٧. الرفاعي ، عبد الجبار. مبادئ الفلسفة الإسلامية . ط٢. بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٣٦-٢٠١٥ .
١٩٨. الرماني ، علي بن عيسى (ت٣٨٤هـ) . معاني الحروف . حققه وخرج شواهده وعلق عليه وترجم الدكتور عبد الفتاح اسماعيل شلبي . بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٤٢٩ - ٢٠٠٨ .
١٩٩. الزَّبيدي ،محمّد بن محمّد الحسيني، (ت: ١٢٠٥هـ) . تاج العروس من جواهر القاموس . دار الهداية
٢٠٠. الزجاج . إبراهيم بن السري . معاني القرآن واعرائه . ط ٢ . تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي . بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ،عدد الأجزاء : ٥ .
٢٠١. الزجاجي ، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي (ت : ٣٧٣هـ) . اللّامات .ط٢ . تحقيق : مازن المبارك . دمشق : دار الفكر، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م .
٢٠٢. الزحيلي ، وهبة بن مصطفى . التفسير المنير في العقيدة والشريعة و المنهج . ط ٢ . دمشق : دار الفكر المعاصر ، ١٤٢٢ ، عدد الأجزاء : ٣ .
٢٠٣. ---------- . التفسير الوسيط . ط ١ . دمشق : دار الفكر ، ١٤٢٢ ، عدد الأجزاء
٢٠٤. الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي (ت: ١١٢٢هـ) . شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية . ط ١ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٧ -١٩٩٦ ، عدد الأجزاء : ١٢ .

٢٠٥. الزرقاني ، عبد العظيم (ت:١٢٦٧هـ) . مناهل العرفان في علوم القرآن . ط٢ . بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٠٦. الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله . البحر المحيط في أصول الفقه . ط ١ . القاهرة : دار الكتبي ، الجيزة ، ١٤١٤ - ١٩٩٤ ، عدد الأجزاء : ٨ .
٢٠٧. ---------- . البرهان في علوم القرآن . تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم . بيروت:المكتبة الع ١٤٣٠٠-٢٠٠٩
٢٠٨. الزركلي ، خير الدين بن محمود الدمشقي . الأعلام . ط ١٥ . بيروت : دار العلم للملايين ، ٢٠٠٢ .
٢٠٩. الزمخشري ، محمود بن عمرو(ت: ٥٣٨هـ). أساس البلاغة . ط ١ . تحقيق : محمد باسل عيون السود . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٩ - ١٩٩٨ . عدد الأجزاء : ٢ .
٢١٠. ---------- . الفائق في غريب الحديث . . ط ٢ . تحقيق : علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم . للبنان : دار المعرفة ، عدد الأجزاء : ٤ .
٢١١. ---------- . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . ط ٢ . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧ ، عدد الأجزاء : ٤ .
٢١٢. ---------- . المستقصى في أمثال العرب . ط ٢ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧، عدد الأجزاء ،٢ .
٢١٣. زين الدين ، ضياء الدين . مبادئ عامة في اصول التدبر القرآني . ط ٢ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧ ، عدد الأجزاء ، ٢ .
٢١٤. الساعدي ، صباح عباس . علم الإمام بين الإطلاقية والاشائية على ضوء الكتاب والسنة . ط١ . بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ١٤٣٣ - ٢٠١٢ .
٢١٥. السبحاني ، جعفر. الحديث النبوي بين الرواية والدراية . ط١. إيران : مؤسسة الإمام الصادق ، قم ، ١٤١٩هـ
٢١٦. ---------- . الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل . ط٧. إيران :

مؤسسة الإمام الصادق ، قم ، ١٤٣٠ هـ ، ٤ اجزاء .

٢١٧. ---------- . عصمة الأنبياء في القرآن الكريم . ط ٢ . إيران : مؤسسة الأمام الصادق ، قم ، ١٤٢٠

٢١٨. ---------- . مفاهيم القرآن . ط٤•إيران: مؤسسة الإمام الصادق ، قم،١٤٣١

٢١٩. ---------- . منية الطالبين في تفسير القرآن المبين . ط١. بيروت : دار جواد الأئمة(ع) ، ١٤٣٥هـ ٢٠١٣م ، ٣٠ جزء .

٢٢٠. ---------- . المناهج التفسيرية في علوم القرآن . ط ١ . إيران : مؤسسة الإمام الصادق ، قم ، ١٤٣٢ .

٢٢١. ---------- . موسوعة طبقات الفقهاء . ط ١ . إيران : مؤسسة الإمام الصادق ، قم ، ١٤١٨ .

٢٢٢. السبزواري ، ملا هادي. شرح الأسماء الحسنى. ط١. ايران : مكتبة بصيرتي ، قم

٢٢٣. السبكي علي بن عبد الكافي وولده أبو نصر عبد الوهاب . الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت : ٧٨٥هـ)) . ط١ . تحقيق : جماعة من العلماء . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٠٤ هـ .

٢٢٤. السبكي ، عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: ٧٧١هـ) . الأشباه والنظائر . ط٢ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١١ - ١٩٩١ ، عدد الأجزاء ، ٢ .

٢٢٥. ---------- . طبقات الشافعية الكبرى . ط ٢ . تحقيق : محمود محمد الطناحي - عبد الفتاح محمد الحلو . مصر : هجر ، الجيزة ، ١٤١٣ ، عدد الأجزاء : ١٠ .

٢٢٦. السجستاني ، سليمان بن إلاشعث الأزدي . السنن . ط ١ . تحقيق : شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قرة بللي . بيروت : دار الرسالة العالمية ، ١٤٣٠ - ٢٠٠٩ ، عدد الأجزاء : ٧ .

٢٢٧. السَّخَاوِيُّ ، علي بن محمد الهمداني المصري الشافعي (ت:٦٤٣هـ) . جمال القراء

وكمال إلاقراء . ط١ . تحقيق : عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي . بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٤١٩ - ١٩٩٩ ، عدد الأجزاء : ٢ .

٢٢٨. السرخسي ، محمد بن أحمد . أصول السرخسي . بيروت : دار المعرفة ، عدد الأجزاء : ٢ .

٢٢٩. السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر . تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان . ط ١ . تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق . دمشق : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ - ٢٠٠٠ ، عدد الأجزاء : ١ .

٢٣٠. ---------- . عبد الرحمن ناصر. القواعد الحسان في تفسير القرآن . ط ١ . الرياض : مكتبة الرشيد ، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ ، عدد الأجزاء : ١ .

٢٣١. السفاريني ، أبو العون محمد الحنبلي (ت : ١١٨٨هـ) . لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية . ط ٢ . دمشق : مؤسسة الخافقين ومكتبتها ، ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ، عدد الأجزاء : ٢ .

٢٣٢. السلمي ، عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي (ت : ٦٦٠ه) . تفسير العز بن سلام . ط ١ . تحقيق : د عبد الله الوهبي . بيروت : دار ابن حزم ، ١٤١٦ - ١٩٩٦ . عدد الأجزاء : ٣ .

٢٣٣. السلمي ، محمد بن الحسين النيسابوري(ت:٤١٢هـ) . تفسير السلمي . ط ١ . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ - ٢٠٠١ .

٢٣٤. السمرقندي ، أبو الليث (ت : ٣٧٣هـ) . تفسير بحر العلوم . تحقيق : محمود مطرجي . بيروت : دار الفكر .

٢٣٥. السمعاني ، منصور بن محمد التميمي الحنفي الشافعي (ت : ٤٨٩هـ) . تفسيرالقرآن . ط ١ . تحقيق : ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم : الرياض : دار الوطن ، ١٤١٨) ١٩٩٧ .

٢٣٦. السند ، محمد . أسس النظام السياسي عند الأمامية . ط ١. تحقيق : مصطفى الاسكندري . إيران : مكتبة فدك ، قم ، ١٤٢٦.

٢٣٧. ---------- . بحوث في قراءة النص الديني . .ط١.إيران:مكتبة فدك مطبعة دفا،١٤٣٠-٢٠٠٩

٢٣٨. ---------- . تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم . .ط١.طهران: مؤسسة الإمام الصادق

٢٣٩. ---------- . اصول استنباط العقائد ونظرية الاعتبار . ط ١ . إيران : مكتبة فدك ، قم ، ١٤٢٦ .

٢٤٠. ---------- . مقامات النبي والنبوة . ط١. إيران:مؤسسة الأمام الصادق،قم،١٤٣٠

٢٤١. ---------- .الوراثة الاصطفائية للزهراء . ط ١ . بيروت : الأميرة ، ١٤٣٢ - ٢٠١١ .

٢٤٢. السيستاني ، علي الحسيني . الرافد في علم الأصول . ط ١ . بيروت : دار المؤرخ العربي ، ١٤١٤ - ١٩٩٤ .

٢٤٣. ---------- . الاستفتاءات . بيروت : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ٢٠٠٠ .

٢٤٤. المازندراني ، علي أكبر السيفي . دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية . ط ١ . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، ١٤٢٨ .

٢٤٥. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، الشافعي (ت:٩١١هـ) . الإتقان في علوم القرآن . ط ٢ . تحقيق : محمد سالم هاشم . إيران : منشورات ذوي القربى ، قم ، ١٣٨٧ - ١٤٢٩ .

٢٤٦. ---------- . الجامع الصغير . ط١ . بيروت : دار الفكر ، ١٤٠١ - ١٩٨١ .

٢٤٧. ---------- . الدر المنثور في التفسير بالمأثور . بيروت : دار المعرفة .

٢٤٨. ---------- . تنوير الحوالك . ط . تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدي . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤١٨- ١٩٩٧ .

٢٤٩. ---------- . كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب (الخصائص الكبرى) . بيروت : دار الكتاب العربي .

٢٥٠. ---------- . لباب النقول في أسباب النزول . تحقيق : أحمد عبد الشافي . بيروت : دار العلمية .

٢٥١. ---------- . الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير . ط٢ . تحقق: يوسف النبهاني . بيروت : دار الفكر ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٢٥٢. ---------- . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي . تحقيق :نظر محمد الفاريابي . الرياض : دار طيبة ، الأجزاء : ٢.

٢٥٣. ---------- . المحلي (تفسير الجلالين) . ط ١ . القاهرة : دار الحديث.

٢٥٤. الشاطبي ، إبراهيم بن موسى الغرناطي . الموافقات . ط١ . تحقيق : مشهور آل سلمان . الرياض : دار ابن عفان ، ١٤١٧ - ١٩٩٧ ، عدد الأجزاء : ٧ .

٢٥٥. الشافعي ، كمال الدين محمد (ت : ٩٠٦هـ) . المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة (شرح عقائد الماتريدي) . ط١ . تحقيق : كمال الدين قارى و عز الدين معميش . بيروت : المكتبة العصرية . ١٤٢٥ هـ

٢٥٦. الشاهرودي ، على النمازي . الولاية التكوينية للنبي والأئمة عليهم السلام. تحقيق : محمد جعفر المدرسي . بيروت : مؤسسة الأعلمي .

٢٥٧. شُرَّاب ،محمد بن محمد حسن . شرح الشواهد الشعرية في أمهات الكتب النحوية . ط١. بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٧ م ، عدد الأجزاء: ٣

٢٥٨. شرارة ، رضوان . عبس وتولى فيمن نزلت . ط١ .بيروت : المركز الإسلامي للدراسات ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م

٢٥٩. شرف الدين ، علي الحسيني الأستر آبادي (ت: ٩٦٥هـ) . تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة . ط١ .تحقيق : رمضان المبارك . إيران : أمير ، ١٤٠٧هـ .الشريف الرضي ، محمد بن الحسين (ت:٤٠٦هـ) . تلخيص البيان في مجازات القرآن .ط١ . حققه وقدم له وصنع فهارسه : محمد عبد الغني حسن . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية

.١٣٧٤- ١٩٥٥.

٢٦٠. الشريف المرتضى ،علي بن الحسين (علم الهدى) (ت : ٤٣٦هـ) . الأمالي . القاهرة : دار الفكر ، ١٩٩٦ .عدد الاجزاء :٢ .

٢٦١. ---------- . تنزيه الأنبياء . ط ٢ . بيروت : دار الأضواء ، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ .

٢٦٢. الشنقيطي ، محمد الأمين بن المختار الجكني (ت: ١٣٩٣ هـ) . مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر . ط ٥ . السعودية : مكتبة العلوم والحكم ،٢٠٠١ .

٢٦٣. ---------- . أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن . بيروت : دار الفكر ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ .

٢٦٤. الشهرستاني ، محمد بن عبد الكريم . الملل والنحل . تحقيق : محمد سيد كيلاني . بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٤ ، عدد الأجزاء : ٢ .

٢٦٥. الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت: ١٢٥٠هـ). فتح القدير .ط١ . بيروت: دار ابن كثير ، ١٤١٤ هـ

٢٦٦. الشيباني ، محمد حسن . نهج البيان عن كشف معاني القرآن . ط١ . تحقيق :حسين در كاهي . طهران : دائرة المعارف الإسلامية ، ١٤١٣ .

٢٦٧. الشيرازي ،، (ملا صدرا) صدر الدين محمد . أسرار الآيات . تحقيق : محمد خواجوى . ١٤٠٢ .

٢٦٨. ---------- . المبدأ والمعاد . ط٣ . تحقيق : جلال الدين الإشتياني . إيران : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، قم ،١٤٢٢ - ١٣٨٠ .

٢٦٩. الشيرازي ، محمد الحسيني . تقريب القرآن إلى الأذهان . ط١ . بيروت : دارا العلوم ، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .

٢٧٠. الشيرازي ، مرتضى الحسيني. نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة . ط١. بيروت : دار العلوم ، ١٤٣٤-٢٠١٣.

٢٧١. الشيرازي ، ناصر مكارم . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل . ط١. إيران : مدرسة

الإمام علي ابن ابي طالب ، قم ، ١٤٣١ هـ .

٢٧٢. الصابوني ، محمد علي . صفوة التفاسير . ط١ . القاهرة : دار الصابوني ، ١٤١٧ – ١٩٩٧ .

٢٧٣. الصادقي ، د . محمد. الفرقان في تفسير القران بالقرآن والسنة . ط٢.بيروت : دار التراث الإسلامي ، ١٤٠٦هـ .

٢٧٤. الصالح ، صبحي ابراهيم (ت: ١٤٠٧هـ) . علوم الحديث ومصطلحه . ط٥ . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٤ .

٢٧٥. الصالحي ،الشامي (ت:٩٤٢ هـ) . سبل الهدى والرشاد . ط١ . تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض . بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤١٤ – ١٩٩٣ .

٢٧٦. الصدر ، رضا . الفلسفة العليا . ط ١ . تحقيق : باقر خسرو شاهى . إيران : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ، ١٣٧٨ – ١٤٢٠ .

٢٧٧. ---------- . محمد في القران . ط٢. إيران : مكتب الإعلام الإسلامي ، ١٤٢٠هـ .

٢٧٨. الصدر ، محمد باقر . دروس في علم الأصول (الحلقات) . ط٢ . بيروت : دار الكتاب ، ١٤٠٦ -١٩٨٦

٢٧٩. الصدوق ، محمد بن الحسن (ت : ٣٨١ هـ) . الإعتقادات . أيران : المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ، ١٤١٤هـ

٢٨٠. ---------- . من لا يحضره الفقيه . ط ٢. تحقيق : علي أكبر الغفاري . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤٠٤ .

٢٨١. ---------- . عيون أخبار الرضا (ع) . ط١ . تحقيق : حسين الاعلمي . بيروت : مؤسسة الاعلمي ، ١٤٠٤ – ١٩٨٦

٢٨٢. الصغير ، جلال الدين علي . عصمة المعصوم وفق االمعطيات القرآن . ط ١ . بيروت : دار الأعراف للدراسات ، ١٤٢٢ – ٢٠٠١ .

٢٨٣. ---------- . الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم . ط٢.بيروت ، دار

الأعراف للدراسات ،١٤١٩ - ١٩٩٨ .

٢٨٤. الصغير ، الدكتور محمد حسين . تاريخ القرآن . ط١. بيروت : دار المؤرخ العربي . ١٤٢٠-٢٠٠٠.

٢٨٥. ---------- . الصورة الفنية في المثل القرآني . ط ١ . بيروت : دار الهادي ، ١٤١٢ - ١٩٩٢ .

٢٨٦. ---------- . المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق . ط١. بيروت : دار المؤرخ العربي . ١٤٢٠-٢٠٠٠.

٢٨٧. ---------- . مجاز القرآن . ط ١ . بيروت : دار المؤرخ العربي ، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ .

٢٨٨. الصنعاني ، عبد الرزاق بن همام . تفسير القرآن . ط١ . تحقيق : مصطفى مسلم محمد . الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤١٠ ، عدد الأجزاء : ٣ .

٢٨٩. الطاهر ، علي جواد (ت:١٩٩٦). مقدمة في النقد الادبي . ط١ . بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٦.

٢٩٠. الطباطبائي ، محمد حسين (ت : ١٤٠٢هـ) . الاسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي . تعريب : محمد علي اذرشب . بيروت : دار الغدير ، ١٩٨٠ .

٢٩١. ---------- . بداية الحكمة . إيران : مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم ، ١٤١٨ .

٢٩٢. ---------- . مجموعة الرسائل (رسالة الاعتباريات) . ط ١ . تحقيق : صباح الربيعي . إيران : مكتبة فدك الأحياء التراث العربي ، قم ، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧ .

٢٩٣. ---------- . القران في الاسلام . ط ٢ . تعريب : أحمد الحسيني ، مركز التبليغ الإسلامي .

٢٩٤. ---------- . الميزان في تفسير القران .إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم .

٢٩٥. ---------- . نهاية الحكمة . ط١٤. تحقيق : عباس علي السبزواري . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٧ .

٢٩٦. الطبراني ، سليمان بن أحمد اللخمي الشامي . المعجم الأوسط . تحقيق : طارق بن عوض الله – عبد المحسن الحسيني . القاهرة : دار الحرمين ، عدد الأجزاء : ١٠ .

٢٩٧. الطبرسي . الاحتجاج . تحقيق : محمد باقر الخرسان . العراق : دار النعمان ، ١٣٨٦ -١٩٦٦ .

٢٩٨. ---------- . تفسير جوامع الجامع . ط ١ . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٨ .

٢٩٩. ---------- . تفسير مجمع البيان . ط ١ . تحقيق : الجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين . بيروت : مؤسسة الاعلمي ، ١٤١٥ – ١٩٩٥ .

٣٠٠. الطبري ، محمد بن جرير (٣١٠هـ) . تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) . تحقيق : نخبة من العلماء الأجلاء . بيروت : مؤسسة الاعلمي ، ١٨٧٩ .

٣٠١. ---------- . جامع البيان عن تأويل آي القرآن . ط ١ . تحقيق : أحمد محمد شاكر . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ – ٢٠٠٠ ، عدد الأجزاء : ٢٤ .

٣٠٢. الطريحي ، فخر الدين (١٠٨٥هـ) . مجمع البحرين ومطلع النيرين . ط ٢ . طهران :المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ، ١٣٦٢ ش .

٣٠٣. طنطاوي ، سيد محمد . التفسير الوسيط للقرآن الكريم . ط ١ . القاهرة : دار النهضة ، ١٩٩٨ .

٣٠٤. الطهراني ، أغا بزرك محسن مرتضى . طبقات إعلام الشيعة . ط ١ . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٣٠ .

٣٠٥. ---------- . الذريعة إلى تصانيف الشيعة . ط ٣ . بيروت : دار الأضواء ، ١٤٠٣ – ١٩٨٣ .

٣٠٦. الطوسي ، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ) . الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد . بيروت :

دار الأضواء ، ١٤٠٦ .

٣٠٧. ---------- . التبيان في تفسير القرآن . ط ١ . تحقيق : أحمد قصير العاملي . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٩ .

٣٠٨. ---------- . العدة في أصول الفقه . (عدة الأصول). ط١ . إيران : مؤسسة البعثة ، قم ، ١٤١٧ -١٣٧٦ .

٣٠٩. ---------- . مصباح المتهجد . ط ١ . بيروت : مؤسسة فقه الشيعة ، ١٤١١ - ١٩٩١ .

٣١٠. الظفري ، علي بن عقيل البغدادي (ت: ٥١٣هـ) . الواضح في أصول الفقه . ط ١ . تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ - ١٩٩٩ ، عدد الأجزاء : ٥ .

٣١١. العاملي ، جعفر مرتضى . ابن عربي سني متعصب . ط ١ . بيروت : مركز الإسلامي للدراسات ، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .

٣١٢. ---------- . براءة آدم حقيقة قرآنية . ط ٣ . بيروت : المركز الإسلامي للدراسات ، ١٤٣٦ - ٢٠١٥ .

٣١٣. ---------- . الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ﷺ) . ط٥ . بيروت: المركز الإسلامي للدراسات ، ١٤٢٨-٢٠٠٧ .

٣١٤. ---------- . الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام) . ط١ . إيران : مركز نشر وترجمة مؤلفات العلامة المحقق آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي ، قم ، ١٤٣٠ .

٣١٥. ---------- . حقائق هامة حول القرآن الكريم . ط٢ . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم ، ١٤١٠هـ

٣١٦. ---------- . خلفيات كتاب مأساة الزهراء () . ط ٥ . بيروت : دار السيرة ، ١٤٢٢ .

٣١٧. ---------- . مختصر مفيد . ط ١ . بيروت : المركز الإسلامي للدراسات ،

١٤٢٣ - ٢٠٠٢ .

٣١٨. العاملي ، حسن مكي. بداية المعرفة . ط٢ . إيران : مكتبة الصدر ،١٤٢٤هـ

٣١٩. العاملي ، محمد محمود مرتضى . فلسفة العصمة عند الشيعة الإمامية . ط ١ . بيروت : دار الولاء ، ١٤٣٦ - ٢٠١٥ .

٣٢٠. عبد الصبور مرزوق (ت:١٤٢٩هـ). معجم الاعلام والموضوعات القرآنية . ط١ . القاهرة : دار الشروق . ١٤١٥-١٩٩٥ ، ثلاثة أجزاء

٣٢١. عبد اللطيف محمود حمزة (ت : ١٣٩٠) . المدخل في فن التحرير الصحفي . ط ٥ . مصر: الهئية المصرية العامة للكتاب .

٣٢٢. عز الدين إسماعيل (١٤٢٨هـ). الأدب وفنونه (دراسة ونقد) . بيروت : دار الفكر العربي ، ١٤٢٨ .

٣٢٣. العسكري ، مرتضى. أحاديث أم المؤمنين عائشة . ط ٥ . الرياض : التوحيد للنشر ، ١٤١٤ -١٩٩٤ .

٣٢٤. العقاد ، عباد محمود عبقرية محمد . القاهرة : دار نهضة مصر .

٣٢٥. العك ، خالد عبد الرحمن . أصول التفسير وقواعده . ط٢ . بيروت : دار النفائس ، ١٤٠٦ -١٩٨٦ .

٣٢٦. العكبري . أبو البقاء عبدالله بن أبي عبدالله الحسين بن أبي البقاء (ت : ٦١٦هـ). التبيان في إعراب القرآن . تحقيق : علي محمد البجاوى . القاهرة : إحياء الكتب العربية ، عدد الأجزاء : ٢

٣٢٧. عودة خليل عودة . التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن . مكتبة المنار ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .

٣٢٨. العَيْنِيُّ ، محمود بن أحمد الغيتابي الحنفى (ت : ٨٥٥ هـ) . عمدة القاري شرح صحيح البخاري . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، عدد الأجزاء : ٢٥ .

٣٢٩. الغزالي ، محمد بن محمد الطوسي (ت :٥٠٥). إحياء علوم الدين . بيروت : دار المعرفة ، عدد الأجزاء : ٤ .

٣٣٠. ---------- . فقه السيرة . ط ١ . تحقيق : السقا . تخريج الأحاديث : محمد الألباني . دمشق : دار القلم ،١٤٢٧ .

٣٣١. ---------- . كتاب الاربعين . في أصول الدين . ط ٢ . بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٩ .

٣٣٢. ---------- . المستصفى . ط ١ . تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٣ - ١٩٩٣ .

٣٣٣. الفراء ، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت : ٢٠٧ هـ) . معاني القرآن . ط ١. تحقيق : أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي . مصر : الدار المصرية.

٣٣٤. فضل الله ، محمد حسين . تفسير من وحي القرآن . بيروت : دار الطباعة للنشر ، ١٤١٩ هـ .

٣٣٥. الفيروزآبادى ، محمد يعقوب (ت : ٨١٧ ه) . القاموس المحيط . ط ٨ . تحقيق : مكتب تحقيق في مؤسسة الرسالة . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ .

٣٣٦. الفيومي ، أحمد بن محمد علي الحموي (ت : ٧٧٠هـ) . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . بيروت : مكتبة العلمية ، عدد الأجزاء : ٢ .

٣٣٧. القاسمي ، محمد بن جمال الدين الحلاق (ت : ١٣٣٢) . تفسير محاسن التاويل . ط ١ . تحقيق : محمد باسل عيون السود . بيروت : دار الكتب العلميه ، ١٤١٨ .

٣٣٨. القاضي، عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥) . تنزيه القرآن عن المطاعن . ط١ . تحقيق : د.أحمد عبد الرحيم السايح و المستشار توفيق علي وهبة . مصر : مكتبة النافذة ، الجيزة ، ٢٠٠٦ .

٣٣٩. ---------- . المغني في ابواب التوحيد والعدل . تحقيق:جورج قنواتي•القاهرة:الدار المصرية ،١٩٦٢

٣٤٠. القاضي ،عياض (ت : ٥٤٤) . الشفا بتعريف حقوق المصطفى . بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٩ -١٩٨٨ .

٣٤١. القرافي ، أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ) . الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق . عالم الكتب . الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ . عدد الأجزاء: ٤

٣٤٢. القرشي ، محمد بن أبي الخطاب (ت :١٧٠ هـ) . جمهرة أشعار العرب . تحقيق : علي محمد البجادي . مصر : نهضة مصر .

٣٤٣. القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت :٦٧١) . الجامع لأحكام القرآن . ط ٢ . تحقيق : أحمد البردوني – ابراهيم اطفيش . القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٣٨٤ – ١٩٦٤ ، عدد الأجزاء : ٢٠ .

٣٤٤. القشيري ، عبد الكريم بن هوازن (ت: ٤٦٥هـ) . لطائف الاشارات(تفسير القشيري) . ط ٣ . تحقيق : إبراهيم البسيوني . مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٣٤٥. ---------- . الرسالة القشيرية . تحقيق : د عبدالحليم محمود – د محمود بن الشريف . القاهرة : دار المعارف ، عدد الأجزاء : ٢ .

٣٤٦. قطب الريسوني الدكتور. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر . ط ١ . المغرب : وزارة الأوقاف ، ١٤٣١ – ٢٠١٠ .

٣٤٧. القُمَيْحَا ، نزيه . دفاع عن حضرة الرسول من لكتاب والسنة . ط١.بيروت:دار الهادي،١٤٢٤-٢٠٠٣

٣٤٨. القمي ، ، علي بن إبراهيم . تفسير القمي . ط ٣ . تحقيق : طيب الموسوي الجزائري . إيران : مؤسسة دار الكتاب ، قم ، ١٤٠٤ .

٣٤٩. القِنَّوجي ، محمد صديق خان الحسيني البخاري (ت : ١٣٠٧) . فتح البيان في مقاصد القرآن . بيروت : مكتبة العصرية صيدا ، ١٤١٢ – ١٩٩٢ ، عدد الأجزاء : ١٥ .

٣٥٠. القوشجي . شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي . تحقيق : د.صابر عبدة . مصر : دار الوفاء ، الاسكندرية .

٣٥١. القيسي ، مكي ابن أبي طالب حموش القيرواني الآن الأندلسي المالكي (ت : ٤٣٧ هـ) . الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه . ط ١ . تحقيق : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة ، ١٤٢٤ – ٢٠٠٨

، عدد الأجزاء : ١٣

٣٥٢. ---------- . الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه . ط١ . تحقيق : د . أحمد حسن فرحات . السعودية : دار المنارة ، جدة ، ١٤٠٦-١٩٨٦ .

٣٥٣. الكاشاني ، الفيض (ت : ١٠٩١) . التفسير الصافي . ط ٢ . تحقيق : حسين الاعلمي . إيران : مؤسسة الهادي ، قم ، ١٤١٦ -١٣٧٤ .

٣٥٤. ---------- . الوافي . ط ١ . تحقيق : ضياء الدين الحسيني الأصفهاني . إيران : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ع ، اصفهان ،١٤٠٦.

٣٥٥. الكاشاني ، فتح الله (ت : ٩٨٨) . زبدة التفاسير . ط ١ . إيران : مؤسسة المعارف ، قم ، ١٤٢٣ .

٣٥٦. الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الحنفي القريمي (ت: ١٠٩٤هـ) . الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . تحقيق : عدنان درويش - محمد المصري . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٩ ، ١٩٩٨ .

٣٥٧. الكلبايكاني ، لطف الله الصافي . لمحات . مؤسسة البعثة ، قسم الدراسات الإسلامية ،

٣٥٨. ---------- . رسالتان حول العصمة . تحقيق : مؤسسة الإمام الصادق . إيران : دار القرآن الكريم ،قم ، ١٤٠٣

٣٥٩. ---------- . مجموعة الرسائل . تحقيق : في مؤسسة الإمام الصادق . إيران : دار القرآن الكريم ، قم ، ١٤٠٣ .

٣٦٠. الكليني محمد بن يعقوب (ت : ٣٢٩ هـ) . الكافي . ط ٥ . تحقيق : علي أكبر الغفاري . طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٦٣ .

٣٦١. الكندي (٢٥٠) . رسائل الكندى الفلسفية . تحقيق : از محمد أبو ريده . القاهرة : دار الفكر العربي

٣٦٢. الكوراني ، أحمد بن إسماعيل الشافعي الحنفي (ت : ٨٩٣ هـ) . غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني . تحقيق : محمد مصطفي كوكصو (رسالة دكتوراه) . تركيا : جامعة

صاقريا كلية العلوم الاجتماعية ، ١٤٢٨ -٢٠٠٧

٣٦٣. الكوراني ، علي العاملي . ألف سؤال و إشكال . ط ١ . دار الهدى ، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧ .

٣٦٤. الكوفي ، فرات بن إبراهيم (ت : ٣٥٢هـ) . تفسير فرات الكوفي . ط ١ . طهران : مؤسسة التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، ١٤١٠ -٢٠٠٤ .

٣٦٥. كولن ، محمد فتح الله . العصمة النبوية .ط١. ترجمة : أورخان محمد علي . القاهرة : دار النيل ، ١٤٣٥-٢٠٠٥ .

٣٦٦. الكيا الهراسي ، علي بن محمد الطبري الشافعي (ت : ٥٠٤) . أحكام القرآن . ط ٢ . تحقيق : موسى محمد علي - عزة عبد عطية . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ .

٣٦٧. كيلاني ، محمدي . تكملة شوارق الإلهام . ط١.إيران : مكتب الإعلام الاسلامي ، قم ، ١٤٢١هـ .

٣٦٨. اللاهيجي ، عبد الرزاق . شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام . .ط٢.تحقيق:أكبر أسد علي زارة تقديم الشيخ جعفر السبحاني .ايران:مؤسسة الأمام الصادق ،قم،١٣٨٩- ١٤٣١

٣٦٩. الماتريدي ، أبو منصور ، محمد بن محمد بن محمود (ت : ٣٣٣هـ) . تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي) . ط ١ . تحقيق : د مجدي باسلوم . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ - ٢٠٠٥ ، عدد الأجزاء : ١٠ .

٣٧٠. الماوردي . اعلام النبوة . ط١ . بيروت : مكتبة الهلال ، ١٤٠٩هـ .

٣٧١. المازندراني ، محمد صالح (ت : ١٠٨١) . شرح أصول الكافي . ط ١. تحقيق : علي عاشور . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢١ -٢٠٠٠ .

٣٧٢. مالك (ت : ١٧٩) ، الموطأ. تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٦ - ١٩٨٥ .

٣٧٣. المبرد ، محمد بن يزيد (ت : ٢٨٥هـ) . الكامل في اللغة والأدب . ط ٣ . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٤١٧ - ١٩٩٧ ، عدد الأجزاء

: ٤ .

٣٧٤. المتقي الهندي (ت : ٩٧٥) . كنز العمال . تحقيق : بكري حياني . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ .

٣٧٥. المجلسي ، محمد تقي . روضة المتقين في شرح من الايحضره الفقية . حسين الموسوي الكرماني - علي يناه الاشتهاردي . إيران : العلمية ، قم ، ١٣٩٨ .

٣٧٦. المجلسي ، محمد باقر (ت:١١١١هـ) . بحار الأنوار . ط٢ . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ .

٣٧٧. مجمع البحوث الاسلامية مشهد . شرح المصطلحات الفلسفية . ط ١. إيران : مؤسسة النشر في الأستانة الرضوية المقدسة ، ١٤١٤ .

٣٧٨. مجمع اللغة العربية ، الزيات أحمد ـ إبراهيم مصطفى ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار . المعجم الوسيط . تحقيق : مجمع اللغة العربية . القاهرة : دا ر الدعوة . عدد الأجزاء : ٢ .

٣٧٩. مجموعة مؤلفين (د . فريد جبر ، د . رفيق العجم ، د. سميح دغيم ، د. جيرار جهامي). مصطلحات علم المنطق عند العرب .ط١ . بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٦ .

٣٨٠. محمد رشيد رضا القلموني (ت: ١٣٥٤هـ) . تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) . مصر : الهيئة المصرية العامة ،١٩٩٠ عدد الأجزاء : ١٢ .

٣٨١. محمد عبدُه . تفسير الفاتحة . مصر : المنار ، ١٣١٩ .

٣٨٢. ---------- . شرح نهج البلاغة . ط١ . خرج مصادره : فاتن محمد خليل اللبون .بيروت : مؤسسة التاريخ العربي ، عدد الاجزاء : ٢ .

٣٨٣. محمود قاسم (الدكتور) . المنطق الحديث ومناهج البحث . ط٥ . مصر : دار العارف ، ١٩٦٧هـ .

٣٨٤. المسعودي(ت : ٣٤٦هـ) . مروج الذهب ومعادن الجوهر. ط٢ . تدقيق وضبط الفهارس : يوسف اسعد داغر . إيران : دار الهجرة ، قم ، ١٤٠٤-١٩٨٤ .

٣٨٥. المدرسي ، محمد تقي . من هدى القرآن . ط١ . طهران : دار محبي الحسين عليه السلام ،

١٤١٩هـ .

٣٨٦. المراغي ، أحمد بن مصطفى (ت : ١٣٧١) . تفسير المراغي . ط ١ . ١٤٦٥ -١٩٤٦ ، عدد الأجزاء : ٣٠ .

٣٨٧. مركز الثقافة والمعارف القرآنية . علوم القرآن عند المفسرين . ط٢. إيران : مؤسسة بوستان كتاب ، قم ، ١٤٢٨

٣٨٨. مسلم بن الحجاج (ت : ٢٦١) . المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (المعروف بصحيح مسلم) . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : دار إحياء العربي ، عدد الأجزاء : ٥ .

٣٨٩. المشكيني ، على . مصطلحات الفقه والأصول . ط ١. بيروت : منشورات الرضا ، ١٤٣١ - ٢٠١٠ .

٣٩٠. المصطفوي ، حسن . التحقيق في كلمات القرآن الكريم . ط ١ . طهران : وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، ١٤١٧ .

٣٩١. مطهري ، مرتضى . الوحي والنبوة . ترجمة : عباس الترجمان . بيروت : دار المحجة البيضاء ، ١٤٢٠ -٢٠٠٠ .

٣٩٢. المظفر ، محمد حسن (ت : ١٣٧٥هـ) . دلائل الصدق النهج الحق . ط ١ . ايران : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، ١٤٢٢ .

٣٩٣. المظفر ، محمد رضا . اصول الفقه . ط٤. تحقيق: رحمة الله الأراكي . إيران : مؤسسة النشر الإسلامي، قم،١٤٢٨

٣٩٤. ---------- . المنطق . ط٢.ايران:دار الغدير،قم،١٤٢٩

٣٩٥. معرفة ، محمد هادي . التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب . ط ٤ . إيران : مؤسسة الرضوية المقدسة ، ١٣٩١ - ١٤٣٣ .

٣٩٦. ---------- . التمهيد في علوم القرآن . •ط١•بيروت:دارالتعارف،١٤٣٢-٢٠١١

٣٩٧. المغراوي ، محمد بن عبد الرحمن . المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات

. مؤسسة الرسالة – دار القرآن ، ١٤٢٠ – ٢٠٠٠ .

٣٩٨. مغنية ، محمد جواد(ت : ١٤٠٠) . التفسير الكاشف . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨١ .

٣٩٩. المفيد (ت:٤٣١هـ) ، أوائل المقالات . ط٢ . تحقيق : إبراهيم الأنصاري . بيروت : دار المفيد ، ١٤١٤– ١٩٩٣.

٤٠٠. ---------- . تصحيح اعتقادات الإمامية . إيران : المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ، قم ، ١٤١٣ .

٤٠١. ---------- . المسائل العكبرية . ط ١ . إيران : المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ،قم ، ١٤١٣ .

٤٠٢. المقريزي ،أحمد بن علي الحسيني العبيدي(ت : ٨٤٥) . إمتاع الاسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع . ط ١ . تحقيق : محمد عبد الحميد النميسي . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠ – ١٩٩٩ ، عدد الأجزاء : ١٥ .

٤٠٣. ملّا حويش ، عبد القادر العاني (المتوفى: ١٣٩٨هـ) . بيان المعاني . ط ١ . دمشق : مطبعة الترقي ،١٣٨٢ – ١٩٦٥ .

٤٠٤. المناوي ، محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج الحدادي القاهري (ت : ١٠٣١) . التوقيف على مهمات التعاريف . ط ١ . القاهرة : عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت ، ١٤١٠ – ١٩٩٠ .

٤٠٥. ---------- . فيض القدير شرح الجامع الصغير . ط ١ . تحقيق : أحمد عبد السلام . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ –١٩٩٤ .

٤٠٦. الميبدي ، محمد فاكر . قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة . ط١ . طهران : مركز التحقيق والدراسات العلمية التابع المجمع العالمي للتعريب بين المذاهب الإسلامية ، ١٤٢٨ –٢٠٠٧ .

٤٠٧. الميداني ، عبد الرحمن . ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة . ط٤ . دمشق : دار القلم ، ١٤١٤هـ .

٤٠٨. النجمي ، محمد صادق . أضواء على الصحيين . تحقيق : يحيى كمالي البحراني . ط ١ . إيران : مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم ، ١٤١٩ .

٤٠٩. النحَّاسُ ، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحوي (ت: ٣٣٨هـ(. إعراب القرآن . ط ١ . تحقيق : عبد المنعم خليل إبراهيم . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ .

٤١٠. ---------- . معاني القرآن . ط ١ . تحقيق : محمد علي الصابوني . السعودية : جامعة أم القرى ، ١٤٠٩ .

٤١١. النخجواني ، المعروف بالشيخ علوان . نعمة الله بن محمود (ت: ٩٢٠هـ) . الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية . ط ١ . مصر : دار ركابي للنشر (الغورية) ، ١٤١٩ - ١٩٩٩ .

٤١٢. النسائي (ت : ٣٠٣) . سنن النسائي . ط ١ . بيروت : دار الفكر ، ١٣٤٨ - ١٩٣٠ .

٤١٣. النسفي ، عبد الله بن أحمد (ت : ٧١٠) . تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل . ط ١ . تحقيق : يوسف علي بديوي . بيروت : دار الكلم الطيب ، ١٤١٩- ١٩٩٨ ، عدد الأجزاء : ٣ ..

٤١٤. نور بير سيلامي . المعجم الموسوعي في علم النفس . ترجمة : وجيه أسعد . دمشق : وزارة الثقافة ، ٢٠٠١ .

٤١٥. النووي (ت : ٦٧٦هـ (. شرح صحيح مسلم . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧ -١٩٨٧ .

٤١٦. النيسابوري ، نظام الدين الحسن بن محمد القمي (المتوفى: ٨٥٠هـ) . تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان . ط ١ . تحقيق : زكريا عميرات . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٦ .

٤١٧. النيسابوري ، الميداني أحمد بن محمد (ت: ٥١٨هـ) . مجمع الأمثال . تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد . بيروت : دار المعرفة ، عدد الأجزاء : ٢ .

٤١٨. النيسابوري ، الواحدي ، علي بن أحمد الشافعي (ت: ٤٦٨هـ). أسباب نزول القرآن

. ط ١ . تحقيق : كمال بسيوني زغلول . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١١ .

٤١٩. ---------- . الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . ط ١ . تحقيق : صفوان عدنان داوودي . بيروت : دار القلم ، ١٤١٥ .

٤٢٠. ---------- . التفسير البسيط . ط ١ . السعودية : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٣٠ عدد الأجزاء : ٢٥ .

٤٢١. النيّل ، عبد القادر بو قرون . شفاء الذمم من اتهام المسلمين للنبي الاعظم .

٤٢٢. الهيثمي ، علي بن أبي بكر (ت :٨٠٧هـ) . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . بيروت:دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨ -١٩٨٨ .

٤٢٣. ---------- . موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان . ط ١ . تحقيق : حسين سليم أسد الدّاراني – عبده علي الكوشك . دمشق : دار الثقافة العربية ، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م ، عدد الأجزاء : ٩ .

٤٢٤. هيكل ، محمد حسين . حياة محمد . القاهرة : دار الهدى .

٤٢٥. الورداني ، صالح . الدفاع عن الرسول ضد الفقهاء والمحدثين . ط ١ . دار الرأي ، ١٤١٩ -١٩٩٨ .

٤٢٦. اليزدي ، محمد تقي مصباح . دروس في العقيدة الاسلامية . ط٤ . طهران : مؤسسة الهدى ، ١٤٢٤ .

الاطاريح و الرسائل الجامعية

٤٢٧. الباحث : هادي حسين عمران (قواعد تفسير القرآن الكريم) أسسها المنطقية – استنباطها – قطعيتها

رسالة ماجستير / كلية الفقه – جامعة الكوفة – ٢٠١٠

إشراف : الاستاذ المساعد الدكتور هادي عبد علي هويدي

المجلات و البحوث

٤٢٨. د . محمد زوين . مظاهر الاستدلال في القران . مجلة المصباح . العتبة الحسينية المقدسة . العدد ١٩ ، ١٤٣٥ .

٤٢٩. د . جاسم محمد علي . د . حسن كاظم اسد . خطابات اللوم والعتاب للرسول . سورة عبس إنموذجاً

الكتب والبحوث الإلكترونية

٤٣٠. ابن عبد البرالقرطبي ، يوسف بن عبد الله النمري(ت: ٤٦٣هـ) . بهجة المجالس وأنس المجالس . متوفر على موقع الورَّاق : http: / /www.alwarraq.com

٤٣١. اطفيش الحفصي ، الجزائري الاباضي محمد بن يوسف(١٣٣٢ هـ . ١٩١٤ م). هميان الزاد إلى دار المعاد ، متوفر على الموقع : http: / /www.altafsir.com

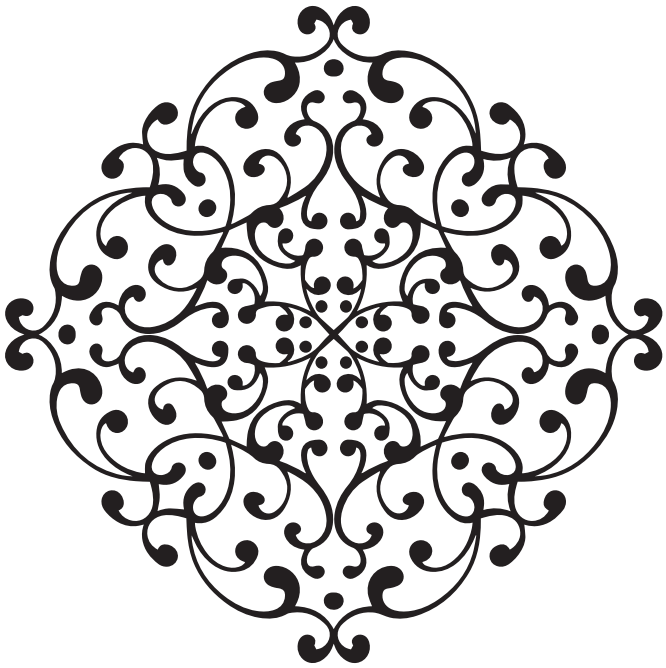
٤٣٢. علي عاشور . الولاية التكوينية . الكتاب بلا هوية ، ومتوفر في مكتبة أهل البيت عليهم السلام ، الإصدار الثاني (١٤٣٣-٢٠١٢)

٤٣٣. هود بن محكم الهواري الأباضي الجزائري (النصف الثاني من القرن الثالث الهجري) . تفسير كتاب الله العزيز متوفر على الموقع :
http: / /www.altafsir.com

٤٣٤. د . طه جابر العلواني ، رئيس جامعة قرطبة، واشنطن الوحدة البنائية في القرآن المجيد .

٤٣٥. بحث منشور في مركز الدراسات القرآنية على الموقع :
http://www.alqUran.ma/DefaUlt.aspx

٤٣٦. ومنشور في مجلة التأويل القرآنية الإلكترونية . تصدر من مركز الدراسات القرآنية التابعة للرابطة المحمدية في المغرب ، متوفرة على الموقع : .http: / /www.alqUran.ma /Article.aspx?C=5871



2. The interpreters' look at the Koranic text that is addressed to the prophet (P.B.U.H) is a deconstructing look that is isolated from the Koranic text which has hidden the complete picture of the prophet that is found in the separated Koranic text. So the picture of the prophet is distorted –in their minds- that deserves blaming and rebuking.

3. The humanity of the prophet is expressed by neglecting, diligence and leaving the priority.

4. The reality of the texts that blame and threat the prophet are in fact public speeches that is not intended against the prophet himself. The fact is that he has been addressed because he is the first one who has contact with the Almighty Allah. These speeches are in fact a compliment or reveling a truth or showing a high rank for the prophet so the text has been understood shallowly against these facts.

5. The researcher sees that this problem cannot be solved with such methodology mistakes which reach at the following:

1. Enabling the criticism of the texts to revise it of the inputs that is out of the speech.

2. Activating the role of the beautiful mind and the ugly mind so the mind is a balance to accept the beautiful and reject the ugly according to what is agreed on and well-known of the concepts for the rational people.

3. Considering the revelation aspect as the basic of that which comes out from the prophetic personality and that the revelation is an essential effect in drawing the Prophetic act.

Abstract

This study is meant to criticize the interpreting views in the Koranic texts that are addressed to the prophet Mohammed (P.B.U.H) that blame or rebuke the prophet for some actions that has come out of him or even a thought within himself that shouldn't come out of him. All these have interpreted as a diligence from him or leaving the best without waiting for the revelation of the Koranic text in the incident that caused such a .blame

The researcher has concluded –through seeing the interpreters views, their methods, the effect of their belief on the interpreting process and how their opinions have produced- :the following results

1. The interpreters suspicions have generated from two main factors and a wrong method. The two factors are: the novel enforcement on the Koranic text and the interpreter's belief, the interpreter comes to the Koranic text and he is filled with the significance of the novel and belief before the interpreting procedures. While the method has interpreted the Koranic text in a backward way of the novel and belief to Koran, the priority is to make the novel an essential factor which opens the horizons before the interpreter's mind and don't apply the Koran on the novel.

Sacrilege to Prophet Muhammad in the Interpretation Opinions

(Critical Study on the Intellectual Bases and Methodological Structures of the Interpreters)

Ammar Abdul Razaq Ali Al-Sagheer