جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 38 / كانون الأول 2023

توظيف النص القرآني في البعد العقائدي

Employing the Quranic text in the ideological dimension

رائد خضيّر محمّد
Raeed Khudhair Mohmmed
المديرية العامة لتربية كربلاء
General Directorate of Karbala Education
أ.د. ناهدة جليل الغالبي
Prof. Dr. Nahida Jaleel Alghalibi
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University Of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: توظيف النص، القرآن، العقيدة، العصمة، الإمامة، الشيعة الإمامية.

Keywords: Employing the text, The Quran, ideology, Infallibility, Imamate, Imami Shiites.

الملخّص:

أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم على صدر نبيّه الأكرم(صلّى الله عليه وآله) وأمره ببيانه بعد أن جعله تبياناً لكل شيء وتعهّد بحفظه فبيّنه (صلّى الله عليه وآله) على أكمل وجه وأوضح أسراره وبيّن إعجازه، لكن ما لبث أن غادر(صلّى الله عليه وآله) إلى جوار ربّه حتى اختلفت الأمّة من بعده فانقسم المسلمون إلى مدارس فكريّة ومذاهب فقهيّة، وكلّاً يدّعي الكمال ويستشهد لآرائه وأفكاره بالنصّ القرآني الذي أصبح يُقرأ بأكثر من قراءة، ويوظّف بحسب عقيدة القارئ، لذا اختلفوا في القول بتجسيم الله سبحانه وتعالى فهل هو جسم أو لا؟ وإن كان جسماً فهل هو كسائر الأجسام؟ ومنه يمكن رؤيته تعالى من عدمها، وكان للنبوّة نصيب من هذا الخلاف فمن متمسّك بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى القول بجواز اجتهاده وحتّى صدور الخطأ عنه، وصولاً إلى حقيقة الخلافة الإلهيّة في الإمامة وكونها عن طريق النصّ أم الشورى، وهذه هي أهم الاختلافات التي دفعت الفرق الإسلاميّة إلى توظيف النصّ القرآني بحسب عقائدها الخاصّة بها وإن ابتعدت عن المعنى المراد من النصّ القرآني.

Abstract:

God Almighty revealed the Noble Qur’an on the chest of his most noble Prophet (peace be upon him and them) and ordered him to make it clear after he made it a manifestation of everything and pledged to preserve it. He explained it (peace be upon him and them) to the fullest extent and explained his secrets and showed his miracle, but soon he left (peace be upon him and them) next to his Lord until the nation differed after him, so the Muslims divided into schools of thought and ideology ideologies, each claiming perfection and citing his views and ideas with the Qur’anic text which has become read more than one reading, and employed according to the reader's belief, so they differed in the saying of the embodiment of God Almighty, so is it a body or a mother No? If it is an object, is it like all the other bodies? From it, it is possible to see the Almighty or not, and the prophecy had a share of this dispute, so he who adheres to the infallibility of the Prophet to say that his diligence is permissible and until the error of it is issued, up to the truth of the divine caliphate in the Imamate and its being through the text or the Shura, and these are the most important differences that prompted the Islamic teams to employ The Quranic text according to its own beliefs, even if it departs from the intended meaning of the Quranic text.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمّد وآله الطيّبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

أمّا بعد...

بعد عصر الرسالة اتجهت الأمّة الإسلاميّة إلى اتجاهات عدّة بمختلف ثقافاتها ومشاربها وعلى إثر ذلك ظهرت جملة من القضايا التي أحدثت معارك فكرية وخصومات مذهبية، عُرِفَ على إثرها الفرق الإسلامية، كلّاً يدلوا بالصيغة التي تنفع وجهته المذهبية والسياسية، وكان ذلك كله على حساب تفسير النص القرآني، بعد أن كان لمبانيهم العقديّة تأثيرٌ واضحٌ عليه، وقد تجلّى ذلك بجملة من القضايا حاول الباحث تسليط الضوء على بعضها ببحث وسمه بـ **(توظيف النص القرآني في البعد العقائدي)** ليدرسه بثلاثة مطالب، الأوّل: رؤية الباري، مبيّناً آراء القائلين بامتناعها والقائلين بجوازها، والثاني: النبوّة، والتي تباينت فيها الآراء بين من يقول بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم جواز وقوع الخطأ منه وبين من قال خلاف ذلك، والثالث: الإمامة بين النصّ والشورى، المسألة التي شكّلت أكبر خلاف بين الأمّة الإسلاميّة، بعد أن قال بعضهم إنّ الإمام يعيّن بالتنصيب الإلهي، فيما ذهب بعضهم الآخر إلى القول إنّ اختيار الإمام يكون عن طريق الشورى، ثمّ اختتم البحث بأهم النتائج التي توصّل إليها الباحث في أثناء الكتابة.

المطلب الأوّل

رؤيــة البــاري

تعدّ مسألة رؤية الباري سبحانه وتعالى نتاجاً لمسألة التّجسيم، التي عُبّر عنها بـ"مشكلة التجسيم"[1]؛ كونها شكّلت هفوة فكرية اعترضت عقيدة المسلمين، أتت إلينا متسربة من الفكر الوثني واليهودي فضلاً عن المسيحي وما وضعوه على الربّ من صفات جسمانية[2]، والتي قد تلقفتها بعض الفِرق وسارت مسلّمة بها دون تتبع لأوليات أصوليّة اسلاميّة جعلت للربّ تبارك وتعالى كينونة يسعها مكان ويحويها زمن، فبعد أن اعتقدت بأنّ لله سبحانه وتعالى ماهيّة تشغل حيّزاً ساقها ذلك الاعتقاد إلى القول بوجوب رؤيته سبحانه، فيما ردّ آخرون ذلك، وكلٌ استدلّ بما يدعم رأيه من النصوص القرآنيّة، وهذا ما سيحاول الباحث بيانه، وهو كالآتي:

أوّلاً: القائلون بامتناع الرؤية:

ونبدأ بفرقة **الشيعة الإماميّة**[3] الذين نفوا رؤية الباري عزّ وجلّ بالبصر؛ لأنّهم رأوا أنّ القول بالرؤية يستلزم الاعتقاد بجسمانيّة الله سبحانه وتعالى، فيما نفوا أن يكون لله سبحانه جسمٌ، وفي ذلك يقول الشيخ الطوسي(ت460هـ):" من شرط صحة الرؤية أن يكون المرئي نفسه أو محلّه مقابلاً للرائي بحاسّة أو في حكم المقابل، والمقابلة يستحيل عليه؛ لأنّه ليس بجسم"[4]، واستدلّوا على ذلك بما جاء في القرآن الكريم، بقولهم إنّ" التعليم القرآني يعطي إعطاءً ضرورياً أنّ الله تعالى لا يماثله شيء بوجه من الوجوه البتة فليس بجسم ولا جسماني،

ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن البتة"[5].

ومن جملة ما استدلّ به الإماميّة على صحّة ما ذهبوا إليه من نفي الرؤية، قوله تعالى:{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[6]، فالشيخ الطوسي يقول في تفسيرها:" هذه الآية دلالة واضحة على أنّه تعالى لا يرى بالأبصار؛ لأنّه تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه، وكلّما كان نفيه مدحاً غير متفضل به فإثباته لا يكون إلّا نقصاً، والنقص لا يليق به تعالى"[7].

كما نفت الإماميّة أن يكون قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ۝ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[8]، دليلاً على جواز الرؤية عند من استدلّ بها من جوّزها، وفي ذلك قال الشيخ الطوسي:" وقوله(إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم...وليس في ذلك تنغيص؛ لأنّ الانتظار إنّما يكون فيه تنغيص إذا كان لا يوثق بوصوله إلى المنتظر أو هو محتاج إليه في الحال، والمؤمنون بخلاف ذلك؛ لأنّهم في الحال مستغنون منعمون، وهم أيضاً واثقون إنّهم يصلون إلى الثواب المنتظر"[9]، ثمّ يقول:" والنّظر هو تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلباً للرؤية ويكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى:{وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ}[10] أي منتظرة"[11].

وأنكر الإماميّة على القائلين بأنّ موسى(عليه السلام) قد طلب رؤية الله سبحانه، في قوله تعالى:{وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ}[12]، مستعظمين القول على موسى(عليه السلام) باستحالة أن يطلب الرؤية وهو" النّبي العظيم ومن أُولي العزم...وهو يعلم جيداً أنّ الله ليس بجسم، وليس له مكان، ولا هو قابل للمشاهدة والرؤية، والحال أنّ مثل هذا الطلب لا يليق حتى بالأفراد العاديّين من النّاس"[13]، وذهبوا إلى القول بأنّ موسى(عليه السلام) لم يطلب الرؤية وإنّما" طرح مطلب قومه؛ لأنّ جماعة من جَهَلة بني إسرائيل أصرّوا على أن يروا الله حتى يؤمنوا " والآية 153 من سورة النساء خير شاهد على هذا الأمر"[14] وقد أمر موسى (ع) من جانب الله سبحانه أن يطرح مطلب قومه هذا على الله سبحانه حتى يسمع الجميع الجواب الكافي"[15]، ورأوا أنّ هنالك قرائن واضحة تؤيد وتدعم هذا التفسير وهو ما يُقرأ في السورة نفسها ، حينما قال موسى(ع) بعد أن أفاق مما أصابه: {...قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا...}[16]، وبذلك يتّضح أنّ موسى(ع) لم يطلب هذا الطلب له مطلقاً[17]،" بل لعلّ الرجال السبعين الذين صعدوا معه إلى الميقات هم أيضاً لم يطلبوا مثل هذا الطلب غير المعقول وغير المنطقي، إنّهم كانوا مجرّد علماء، ومندوبين من جانب بني إسرائيل خرجوا مع موسى(ع) لينقلوا فيما بعد مشاهداتهم لجماعات الجهلة والغافلين الذين طلبوا رؤية الله سبحانه وتعالى ومشاهدته"[18].

ويزاد على ذلك قوله تعالى:{لن تراني} فهي إجابة صريحة لموسى(عليه السلام) حينما سأله، وهي أيضاً دليلٌ واضحٌ على عدم الرؤية سواءً في الدنيا أم الآخرة"؛ لأنّ (لن) ينفي على وجه التأبيد كما قال:{وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا}[19]، وقال:{لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ}[20] "[21].

وأيضاً قوله تعالى {وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي}، فإنّ الله سبحانه وتعالى قد" علّق جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها دكاً، وذلك مستحيل لما فيه من اجتماع الضدين"[22].

أمّا **المعتزلة**[23] فقد تابعوا الإماميّة في قولهم بنفي رؤية الله سبحانه وتعالى بالعين في الدنيا والآخرة واستدلّوا على ذلك بعدّة آيات تؤيد ما ذهبوا إليه، ومن جملة تلك الآيات هو قوله تعالى:{وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ}[24]، التي قال البلخي(ت319هـ) في تفسيرها بأنّها" إنكار تضمّن أمرين: ردهم على نبيهم، وتجويزهم الرؤية على ربهم، ويؤيد ذلك قوله تعالى:{فَقَدْ سَأَلُواْ موسى أَكْبَرَ مِن ذلك فَقَالُواْ أَرِنَا الله جَهْرَةً}[25]، فدلّ ذلك على أنّ المراد إنكار الأمرين"[26]، أمّا القاضي عبد الجبّار(ت415هـ) فهو أيضاً جعلها دليلاً على امتناع الرؤية فقال:" إنّها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمراً مجوّزاً فوجب أن لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت إلى قوت وطعام إلى طعام"[27].

وأيضاً قوله تعالى: {وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ}[28]، كان دليلاً قد استدل به المعتزلة على امتناع رؤية الله عز وجل، إذ قال البلخي في تفسيرها:" إنّه عليه السلام لم يسأل الرؤية بالبصر، ولكن سأله أن يعلمه نفسه ضرورة بإظهار بعض أعلام الآخرة التي تضطره إلى المعرفة، فتزول عنه الدواعي والشكوك، ويستغني عن الاستدلال، فخفّف المحنة عليه بذلك، كما سأل إبراهيم عليه السلام:{رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى}[29] طلباً لتخفيف المحنة، وقد كان عرف ذلك بالاستدلال، والسؤال وإن وقع بلفظ الرؤية، فإنّ الرؤية تفيد العلم، كما يفيد العلم الإدراك بالبصر"[30]، أمّا الزمخشري(ت538هـ) فقال:" ما كان طلب الرؤية إلّا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم الحجر، وذلك أنّهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق، فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لا بدَّ، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النّص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله لَنْ تَرانِي ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة"[31].

وقد سار المعتزلة على نهج الإماميّة بقولهم باستحالة الرؤية عقلاً بعد أن رأوا أنّ القول بها يمثّل هدماً للتنزيه، كون الرؤية يتعذر حصولها إلّا بانطباع الصورة للمرئي في حدقة عين الرائي، وقطعاً ذلك يستلزم أن يُحدّ المرئي في مكان معيّن تتمكّن الحدقة من التوجّه إليه، وهذا ما لا ينطبق على الله سبحانه وتعالى؛ فهو ليس بجسم ولا يحدّ بجهة دون أخرى، وقد استدلّ على ذلك القاضي عبد الجبار في تفسيره لقوله تعالى:{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[32]، بعد أن رأى أنّ رؤية الله سبحانه وتعالى تعني المقابلة، والمقابلة ممتنعة بحقّه سبحانه، قائلاً:" حصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع، فلو صحّت رؤيته لوجب أن يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسّة، وكون المرئي تصح رؤيته، وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت، فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت، وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا أنّه ممتنع الرؤية"[33]، ثمّ أنكر القاضي قول من يرى أنّ أهل الجنّة يرون الله سبحانه وتعالى فيما لا يرونه أهل النّار، قائلاً:" ويقال لهم كيف يراه أهل الجنّة دون أهل النّار؟ إمّا أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف أهل النّار

وهذا يوجب أنّه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب"[34]، فيما أنكر أيضاً على القائلين بأنّ أهل الجنّة يرون الله سبحانه في كل حال، وعلى كل حال، فقال:" إن قلتم إنّ أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل، أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضاً باطل؛ لأنّ ذلك يوجب أنّه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد"[35].

ثانياً: القائلون بجواز الرؤية:

أمّا **الأشاعرة**[36] فكان لهم رأيٌ آخر، فهم ذهبوا إلى جواز رؤية الله سبحانه وتعالى، وساقوا إلى ذلك آيات كثيرة اعتقدوا بأنّها تمثّل أدلّة على صحّة ما ذهبوا إليه.

ومن الأدلّة التي اعتمدها الأشاعرة على أنّها تشير إلى جواز الرؤية هو قوله تعالى:{وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا...}[37].

إذ رأى الماتريدي(ت333هـ) أنّ هذه الآية دليلٌ واضحٌ على رؤية الباري عزّ وجلّ، بل ويرد على من يمتنع عن القول بها، فيورد القول على القائلين بأنّ سؤال موسى(ع) لربه سبحانه{رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ} إنّما كان قد سأله رؤية الآيات والأدلّة والأعلام التي من خلالها يُرى، فيرى هذا الرأي بعيداً، معللاً ذلك بأنّ موسى(ع) لم يكن بحاجة لتلك الآيات والادلّة بعد أن أعطاه الله سبحانه وتعالى العصا التي ضرب بها الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، وقد فرق بها البحر وأهلك العدو، وكذا اليد البيضاء وغيرها من الآيات[38]، ثمّ قال:" فإذا بطل ذلك، دلّ أنه سأل حقيقة الرؤية، والقول بها لازم عندنا في الآخرة، وحق من غير إدراك ولا تفسير، والدليل على ذلك قوله:{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ}[39]، ولو كان لا يُرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة؛ إذ لا يدرك غيره بغير الرؤية، فمع نفي الإدراك وغيره من الخلق لا يدرك إلّا بالرؤية لا معنى له"[40]، ثمّ يقول:" قول موسى:(رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) الآية، ولو كان لا يجوز الرؤية لكان منه جهل بربه، ومن يجهله لا يحتمل أن يكون موضعاً لرسالته، أميناً على وحيه، وبعد فإنّه لم ينهه ولا آيسه، وبدون ذلك قد نهى نوحاً وعاتب آدم وغيره من الرسل، وذلك لو كان لا يجوز لبلغ الكفر"[41].

أمّا البيضاوي(ت685هـ) فقال بأنّ قوله تعالى:(قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)، يعني" أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك، أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك، وهو دليل على أنّ رؤيته تعالى جائزة في الجملة؛ لأنّ طلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله"[42]، ثمّ يستدل على ذلك بردّ الله سبحانه لموسى(ع) بقوله:" لن تراني دون لن أرى أو لن أريك أو لن تنظر إليَّ، تنبيهاً على أنّه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد فيه بعد، وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا: اجْعَلْ لَنا إِلهاً ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ"[43].

أمّا النّسفي(ت710هـ) فهو أيضاً لم يخالف مشايخه الذين سبقوه في مسألة رؤية الباري عزّ وجلّ، إذ اتّضح رأيه من ما تعرّض له من تفسيره للآيات التي استدلّ بها الأشاعرة على إمكانية الرؤية، من قبيل قوله تعالى:{لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ...}[44]، فقال:"(لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ)آمنوا بالله ورسله(الحسنى) المثوبة الحسنى وهي الجنّة(وزيادة) رؤية الربّ عز وجل"[45]، مدّعياً اجماع المفسرين على ذلك بقوله:" أجمع المفسرون على أنّ الزيادة النّظر إلى الله تعالى"[46].

وأيضاً رأى النّسفي أنّ قوله تعالى:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ۝ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[47]، يدلّ صراحة على جواز الرؤية فقال في تفسيرها:" ولا يعدى بالي إلّا بمعنى الرؤية"[48].

ومع أنّ الفريقين قد استدلّوا ـ إلى حدٍّ ما ـ بذات الأدلّة النقليّة من القرآن الكريم، غير أنّ القول بنفي الرؤية وبعد النظر في ما تقدّم من عرض الآراء يعدّ الأقوى؛ فالواقع أنّ العقل يحكم بأنّ إمكان الرؤية للباري عزّ وجلّ تجعل منه محدوداً قد يكون موجوداً في مكان دون آخر، وبذلك قد يعلم بالمكان الذي يشغله، ولا يعلم بخلافه، وهذا ما ينافي صفاته سبحانه وتعالى كالعلم المطلق والحكمة، وإن كان كذلك فما الفرق بينه وبين عباده؟!

وأنّه سبحانه وتعالى قد تمدّح بكونه لا يُدرَك بالأبصار، بالوقت الذي لم يتمدّح بإمكان رؤيته عزّ وجلّ، الأمر الذي يكشف عن إنّ الرؤية تستلزم النقص عليه سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني

النبوّة

خُلق الإنسان ليكون بعبادته وطاعته لله تعالى مستحقّاً وأهلاً للحصول على الرحمة التي يختصّ بها الأفراد المتكاملون، ولكن هذا الطريق الطويل لتحقيق الكمال سرعان ما تصيبه المنغصات والانحراف والشكّ في النّفس؛ لذا كانت بعثة الأنبياء هي السبيل لكي تقوّم السير وتعبّد السبل وتؤخذ الأيادي إلى أمانها المنشود فتحقق المبتغى الأساس من الخلق وهو عبادته تبارك وتعالى والتمجيد لذاته، فأرسل الأنبياء مذكّرين بعظمة الخالق ومنذرين للمخلوق الذي انحرف نحو الغواية وذاكرين الله حق ذكره متسلّحين بالعلم والخلق الحسن والذكر الطيّب وفوقها كلّها نعمة الخالق لمخلوقه بالدفع به عن تجنب الوقوع في الإثم والخطأ.

ومع كون الأنبياء مكلّفين من الله سبحانه وتعالى بأخذ أيادي العباد إلى شاطئ الأمان وهدايتهم وتحذيرهم من الوقوع في الخطأ وهو ثابت بنصوص الأدلّة العقلية والنقليّة إلّا أنّ ذلك لم يمنع بعض الفرق الإسلاميّة كالمعتزلة والأشاعرة من القول بصدور الخطأ من قِبَل الأنبياء أنفسهم، وأعطوا لذلك مسوغات عدّة، فيما رأى الإماميّة استحالة صدور الخطأ من الأنبياء؛ إذ رأوا أنّ القول بذلك ينافي الحكمة الإلهيّة، واستدلّ الفريقان بآيات عدّة تساند ما ذهبوا إليه، حاول الباحث التعرّض لآراء هذه الفرق مع ذكر الأدلّة التي استدلّ عليها أصحاب كل فرقة، وهي كالآتي:

أوّلاً: القائلون بعصمة الأنبياء:

ذهب **الإمامية** إلى القول بأنّ" الأنبياء معصومون في كل ما يقولون ويفعلون، تماماً كما هم معصومون في العقيدة والتبليغ، ويستحيل عليهم فعل الصغائر فضلاً عن الكبائر، ولن تصدر منهم إطلاقاً لا على سبيل القصد، ولا على سبيل السهو، لا قبل النّبوة ولا بعدها، وقد أوّلوا كل آية لا يتفق ظاهرها مع هذا المبدأ"[49].

ومن قبيل ما استدلّ به مفسرو الإماميّة على أنّ الأنبياء(عليهم السلام) لا يمكن لهم الاجتهاد في أفعالهم من تلقاء أنفسهم، هو قوله تعالى:{وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ۞ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ۞ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ}[50]، إذ يقول الطبرسي في تفسيرها: "المعنى أنّه لا يتكلف الكذب لأجلكم مع علمه أنّه لو تكلف ذلك لعاتبناه ثم لم تقدروا أنتم على دفع عقوبتنا عنه"[51].

وفي ما يخصّ نفيهم لورود الخطأ من الأنبياء، يستدلّ السيد الطباطبائي على ذلك بقوله تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...}[52]، قائلاً: "حيث جعل كون الرسول مطاعاً غاية للإرسال، وقصر الغاية فيه، وذلك يستدعي بالملازمة البيّنة تعلق إرادته تعالى بكل ما يطاع فيه الرسول وهو قوله أو فعله؛ لأنّ كلّاً منهما وسيلة معمولة متداولة في التبليغ، فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل والله سبحانه لا يريد إلّا الحق"[53]، ثمّ يقول: "وكذا لو صدر عن الرسول معصية قولاً أو فعلاً والمعصية مبغوضة منهي عنها لكان بعينه متعلق إرادته تعالى فيكون بعينه طاعة محبوبة فيكون تعالى مريداً غير مريد، آمراً وناهياً، محباً ومبغضاً بالنسبة إلى فعل واحد بعينه تعالى عن تناقض الصفات والأفعال علواً كبيراً وهو باطل"[54].

أمّا عصمة الأنبياء عند التبليغ فقد نقل الشيخ محمّد جواد مغنية إجماع الإماميّة على ثبوتها لكل نبي قائلاً: "اتفق الشيعة الإمامية على ثبوت هذه العصمة لكل نبي؛ لأنّ الغرض من التبليغ حمل المكلفين على الحق، فإن أخطأ المبلّغ انتقض الغرض من تبليغه، ويؤيده قوله تعالى:{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[55]، وقوله:{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[56]، وبكلمة أنّ القول بعصمة الأنبياء لا ينفك أبداً عن القول بأنّ قولهم وفعلهم وتقريرهم حجة ودليل"[57].

وإنّهم لم يجوّزا على الأنبياء فعل الصغائر من الذنوب، فضلاً عن الكبائر، لا عمداً ولا سهواً وقد ذهبوا إلى تأويل كل آية يخالف ظاهرها هذا المبدأ، ومن ذلك قولهم في أكل آدم(عليه السلام) من الشجرة، بأنّ النّهي الصادر من المولى في قوله تعالى:{وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ}[58]، إنّما كان نهي نصح وإرشاد، لا نهي تحريم وتعبّد، كما في قولك لأحدهم اشتري هذا الثوب ولا تشترِ ذاك كونه غير جيّد، ففي حال اشترى السيء لم يفعل محرّم، ولم يظلم سوى نفسه، وقد ترك في ذلك الأولى، وآدم(عليه السلام) عندما أكل من الشجرة لم يظلم أحداً، وعليه ستكون معنى توبته(عليه السلام) هي توبة من ترك الأفضل والأرجح، وفعل المرجوح والمفضول[59].

إذاً فالنّبي إن استغفر هذا لا يعني أنّه ارتكب ذنباً، بل؛ لأنّه ترك الأولى بحسب رأي الإماميّة، ومن ذلك استغفار نوح(عليه السلام) في قوله تعالى:{ قَالَ رَب إِنّي أَعُوذُ بِك أَنْ أَسئَلَك مَا لَيْس لي بِهِ عِلْمٌ وَ إِلّا تَغْفِرْ لي

وَتَرْحَمْنِي أَكن مِّنَ الْخَسِرِينَ}[60]، فيقول الطبرسي فيه:" إنّما قال ذلك على سبيل التخشع والاستكانة لله تعالى وإن لم يسبق منه ذنب"[61]، وقال الكاشاني في تفسير هذه الآية قائلاً:" إن لم تغفر لي ما فرط منّي في السؤال الَّذي يكون تركه أولى، والمراد بالغفران هنا لازمه، وهو إعطاء الثواب على فعل الأولى، وعدم حرمانه منه لتركه،(وَتَرْحَمْنِي) بالتوبة عن ترك الندب(أَكُنْ مِنَ الْخاسِرِينَ)أعمالاً، لتفويتي الثواب الَّذي يترتّب على فعل الأولى"[62].

ومن ذلك أيضاً استغفار سليمان(عليه السلام) الذي ورد في قوله تعالى:{وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ۞ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي..}[63]، إذ يقول صدر المتألهين فيه:" بأنّ الافتتان الذي حصل لسليمان(ع) والذي كان نتيجته الاستغفار هو عمله بترك الأولى فلذا استغفر وتاب"[64].

وهذه الأدلّة وغيرها كثيرة استدلّ بها الإمامية على تنزيه الأنبياء عن المعاصي، وقد رأوا أنّ القول بذلك يعدّ ضرورة من ضرورات الإسلام، وإنّ الاستغفار منهم(عليهم السلام) لا يدلّ مطلقاً على سابقة الذنب، وإلّا الاستغفار في قوله تعالى:{إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ۞ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا۞ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}[65]، قطعاً لم يكن ذنباً يوجب الاستغفار[66].

ثانياً: القائلون بعدم عصمة الأنبياء:

قد ذهب المعتزلة إلى القول بجواز صدور الخطأ والسهو والنسيان من قبل الأنبياء(عليهم السلام)، فالبلخي في تفسيره لقوله تعالى:{لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ..}[67]، قد ذكر" وجوهاً كلها تقتضي تجويزه على النبي(ص) ذنوباً متقدمة ومتأخرة"[68].

وقالوا بنفي عصمة الأنبياء وجواز وقوع الخطأ منهم(عليهم السلام) قبل البلوغ، إذ قال الجبائي في تفسير قوله تعالى:{ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ۞ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ۞ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[69]، بأنّ" ما حكى الله عن إبراهيم في هذه الآية كان قبل بلوغه، وقبل كمال عقله ولزوم التكليف له، غير انه لمقاربته كمال العقل خطرت له الخواطر وحركته الشبهات والدواعي على الفكر فيما يشاهده من هذه الحوادث، فلمّا رأى الكوكب ـ وقيل: إنّه الزهرة ـ وبأنّ نوره مع تنبيهه بالخواطر على الفكر فيه وفي غيره ظنّ أنّه ربه، وأنّه هو المحدِث لما شاهده من الاجسام وغيرها"[70]، ثمّ قال:" فلمّا أكمل الله عقله ضبط بفكره النظر في حدوث الاجسام بأنّ وجودها غير منفكة من المعاني المحدثة، وأنّه لا بد لها من محدث، قال حينئذ لقومه " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ.."[71].

وممّا ذهب إليه المعتزلة أيضاً هو قولهم بجواز اجتهاد الأنبياء، واستدلّوا على ذلك بآيات عدّة منها قوله تعالى:{وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ}[72]، إذ قد رأى البلخي أنّ حكم داوّد وسليمان(عليهما السلام)، كان باجتهاد منهما، قائلاً:" يجوز أن يكون ذلك عن اجتهاد؛ لأنّ

رأي النبي أفضل من رأي غيره، فكيف يجوز التعبّد بالتزام حكم غيره عن طريق الاجتهاد، ويمتنع من حكمه من هذا الوجه"[73].

وبلا شك من أنّ قولهم بجواز اجتهاد النبي قد يسوقهم إلى القول بجواز الخطأ منه(عليه السلام)؛ إذ بعد أنّ يكون النّبي غير ملتزم حرفيّاً بكل ما يوحى إليه فبلا ريب قد لا يصيب الحقيقة دائماً فيعاتب على ذلك.

وقد اتّضح من تفاسيرهم منهجهم المقتضي قولهم باجتهاد الأنبياء(عليهم السلام)، واتخاذهم القرارات دون الرجوع إلى الله سبحانه، ومعاتبة الله عزّ وجلّ لهم في ما بعد، ومن ذلك ما ورد عن الجبائي في تفسيره لقوله تعالى:{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ}[74] قائلاً:" في الآية دلالة على أنّ النبي(صلى الله عليه وآله وسلّم) كان وقع منه ذنب في هذا الإذن...؛ لأنّه لا يجوز أن يقال: لم فعلت ما جعلت لك فعله؟ كما لا يجوز أن يقول: لم فعلت ما أمرتك بفعله"[75]، ثمّ رأى أنّ هذا الإذن قبيحٌ بقوله:(كان قبيحاً ووقع صغيراً؛ لأنّه لا يقال في المباح: لم فعلته؟)[76]، أمّا الزمخشري فقال في تفسير الآية نفسها:"(عَفَا الله عَنكَ) كناية عن الجناية، لأنّ العفو رادف لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت، و(لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) بيان لما كنى عنه بالعفو، ومعناه: مالك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلّوا لك بعللهم وهلاّ استأنيت بالإذن(حتى يَتَبَيَّنَ لَكَ) من صدق في عذره ممن كذب فيه، وقيل: شيئان فعلهما رسول الله ولم يؤمر بهما: إذنه للمنافقين وأخذه من الأسارى فعاتبه الله تعالى"[77].

وممّا لوحظ على أسلوب الزمخشري الأخير بأنّه كان أسلوباً حادّاً، فوصفه بأنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قد فعل جناية، وأخطأ أيّما خطأ حتى عوتب من الله سبحانه بهذا العتاب، أقل ما يمكن القول عنه إنّه مبالغٌ فيه، ولعل ما جعل الزمخشري يتحدّث بهذه اللهجة هو إرثه العقائدي المنعقد على جواز ارتكاب الأنبياء للمعصية، فقد رأى أيضاً أنّ قوله تعالى:{لَقَدْ تابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهاجِرِينَ وَالْأَنْصارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ}[78]، دليلٌ آخر يعاضد الآية السابقة إذ قال في تفسيرها:" معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في التخلّف عنه، كقوله عَفَا اللَّهُ عَنْكَ"[79].

والزمخشري لم يكن الوحيد الذي انتهج هذا النهج، فقد سبقه إلى ذلك الجبائي حينما استدل بقوله تعالى:{فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِك وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسنَ مَئَاب}[80]، ورأى أنّ تفسيرها تضمّن عتاب الله سبحانه لنبيه داوّد(عليه السلام)، قائلاً: بأنّ" أوريا بن حيان خطب امرأة وكان أهلها أرادوا أن يزوجوها منه فبلغ داود جمالها فخطبها أيضا فزوجوها منه فقدموه على أوريا فعوتب داود على الحرص على الدنيا"[81]، وقول الجبائي هذا يحتاج إلى وقفة وتأمّل؛ إذ كيف يمكن للعقل أنّ يقبل نزول النّبي لهذا المستوى الذي قد يترفّع عنه العقلاء من عامّة النّاس.

وقد ذهب الأشاعرة إلى ما ذهب إليه المعتزلة في مسألة نفي العصمة عن الأنبياء(عليهم السلام)، حتّى إنّ بعض مفسريهم استدلّ بالأدلّة نفسها التي استدلّ بها المعتزلة، بل يزاد على ذلك أنّ بعض أقوالهم تشابهت حرفيّاً مع أقوال المعتزلة، وذلك واضح من آرائهم؛ نقل الرازي قول الأشاعرة بجواز الخطأ قبل النبوة قائلاً:" قول من ذهب إلى أنّ ذلك لا يجوز وقت النبوة، أمّا قبل النبوة فجائز، وهو قول أكثر أصحابنا"[82]، ثم سايرهم على مبدئهم هذا فقال:" والمختار عندنا أنّه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة"[83]، فالمستفاد من

تخصيص قوله(حال النّبوة) هو اعتقاده بجواز وقوع الخطأ من قِبل النّبي قبل النبوة، بل حتى إنّه صرّح في بعض الموارد بجواز فعل الأنبياء للذنب العظيم قبل أن يصبحوا أنبياءً، ويلاحظ ذلك من تفسيره لقوله تعالى:{قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ}[84]، إذ يقول:" أنّ هذه الآية تدلّ على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام، إلّا أنّا نقول: هذا الذنب إنّما صدر عنه قبل النبوة"[85].

وقد قصد الرازي بالذنب العظيم هو فعل النّبي للمحرّم الذي صدر فيه نهي صريح قد أفاد التحريم، واستشهد على ذلك بقوله تعالى:{وَقُلْنا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ}[86]، وبينما يستعرض مجموعة من الآراء في تفسيرها يتوقف عند أحد تلك الآراء والذي يقول بأنّ النّهي الذي ورد في هذه الآية كان نهي تحريم لا نهي تنزيه والذي احتج أصحابه بورود هذا اللون من النّهي بمجموعة من الآيات، منها قوله تعالى:{وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ}[87]، وقوله تعالى:{وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[88]، فرأوا أنّ نّهي التحريم الذي ورد في هذه الآيات هو نفسه الذي ورد في الآية الأولى[89]، فيرد الرازي على هذا الرأي ردّاً خجولاً فيقول:" إنّ النّهي وإن كان في الأصل للتنزيه ولكنّه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة"[90]، وبذلك يرى أنّ آدم(عليه السلام) فعل ما نهاه الله سبحانه وتعالى عنه، وأنّ هذا النّهي كان يستلزم الإتيان به عقوبة كونه نهي تحريمي، وبذلك سيكون آدم(عليه السلام) آتى بما هو ذنب عظيم لا يتماشى والعصمة التي تمنع صاحبها من اقتراف هذا الذنب العظيم، إلّا أنّه سوّغ لذلك كون آدم(عليه السلام) قد فعل هذا الذنب ولم يكن نبيّاً بعد[91].

وقالت الأشاعرة أيضاً بجواز اقتراف النّبي للخطأ قبل بلوغه، فالرازي في تفسيره يرجع سبب قول إبراهيم(عليه السلام) (قال هذا ربي) الوارد في قوله تعالى:{فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ}[92]، إلى إنّ إبراهيم(عليه السلام)،"خطر بباله قبل بلوغه إثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم، فقال:(هذا رَبّي) فلما شاهد حركته قال:(لا أُحِبُّ الأفلين) ثم إنّه تعالى أكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال: (إِنّي بَرِيء مّمَّا تُشْرِكُونَ)"[93]، ويؤيده البيضاوي فيقول:" إنّما قاله زمان مراهقته أو أوّل أوان بلوغه"[94].

وممّا اعتقد به الأشاعرة كذلك هو إمكان أن يتصرّف النّبي من تلقاء نفسه ويجتهد، وحتى إنّه ممكن أن يخطئ في اجتهاده، وفي ذلك قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى:{ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[95]، بأنّ هذه" الآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنّه قد يكون خطأ ولكن لا يقرّون عليه"[96]، ثم يربط هذه الآية بقوله تعالى:{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ}[97]، فيقول في خضمّ تفسيرهما:" قيل إنّما فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شيئين لم يؤمر بهما، أخذه للفداء وإذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما"[98]، ويبدوا أنّه أغفل قوله تعالى:{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[99]، وقوله تعالى:{وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ}[100].

ومن ما تقدّم في مسألة النبوّة نجد أنّ الأنبياء لا يمكن صدور الخطأ منهم؛ والقول بخلاف ذلك يستلزم القول بأنّ المُرْسِل الذي هو الله سبحانه وتعالى مريداً للباطل تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

المطلب الثالث

الإمامة بين النص والشورى

اختلفت الفرق الإسلاميّة في مسألة الإمامة اختلافاً كبيراً حتى قيل:"وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان"[101]، ويرجع هذا الخلاف لنقاط عدّة منها: تنصيب الإمام هل يكون من قِبَل الله عزّ وجلّ، أو للإنسان دخل فيه؟ وهل يجب أن يكون الإمام معصوماً أو لا؟ وفي حال لم يكن معصوماً هل يتعارض ومسؤوليّة الإمامة؟ وسيتّضح ذلك من ما يأتي:

أوّلاً: القائلون بأنّ الإمامة بالنص:

ذهب الإماميّة إلى أنّ منصب الإمامة هو منصب إلهي لا دخل للإنسان فيه، وأنّ الأئمة بعد رسول الله(صلّى الله عليه وآله) هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) وأولاده الطاهرون، واشترطت أن يكون الإمام معصوماً، لا عن ارتكاب الإثم والخطأ في الحكم فحسب بل رأوا" أنّه كما يجب عصمة الإمام عن ارتكاب الآثام والخطأ في الأحكام كذلك يجب عصمته عن الغلط والسهو والنسيان"[102]، معلّلين ذلك بكون الإمام سيكون" قدوة الأنام ومعتمد أهل الإسلام، فلو جاز عليه ذلك لم يحصل الوثوق التام بقوله ولا تطمئن النفوس في الاقتداء بفعله، لتجويزها صدور الفعل منه إذ ذاك على جهة الغلط أو السهو أو النسيان، وذلك كما علمت مناف لمنصب الإمام ومناقض للغرض من نصبه فوجب أن يكون معصوما مما ينافيه"[103]، واستدلوا على ذلك بكثيرٍ من النصوص القرآنية، منها قوله تعالى: {يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسولَ وَأُولي الأَمْرِ مِنكمْ...}[104]، فرأى مفسرو الإماميّة أنّ المقصود بـ(أولي الأمر) هم أهل البيت(عليهم السلام)، ومنهم الطوسي إذ قال:" روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله(ع) أنّهم الائمة من آل محمد(صلّى الله عليه وآله)، فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك، ولا يجوز ايجاب طاعة أحد مطلقاً إلّا من كان معصوما مأموناً منه السهو والغلط"[105].

أمّا الطبرسي فقد ردّ على القائلين بأنّ(أولي الأمر)هم الأمراء والعلماء، كون الأخيرَين لم يكونوا معصومين فيما اشترط أن يكون أولي الأمر كذلك قائلاً:" جلّ الله عن أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل، لأنّه محال أن يطاع المختلفون، كما أنّه محال أن يجتمع ما اختلفوا فيه"[106]، فيما استدل في الوقت ذاته بسياق الآية نفسها على عصمة أهل البيت(عليهم السلام)، وعلى أنّهم هم من قُصِد بها قائلاً:" أنّ الله تعالى لم يقرن طاعة أولي الأمر بطاعة رسوله كما قرن طاعة رسوله بطاعته إلّا وأولوا الأمر فوق الخلق جميعاً كما أنّ الرسول فوق أولي الأمر وفوق سائر الخلق وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم واتفقت الأمة على علو رتبتهم وعدالتهم"[107].

ومما استدلّ به الإماميّة على أنّ الإمامة والخلافة بعد الرسول الأكرم(صلى الله عليه وآله) تؤول إلى الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) دون سواه هو قوله تعالى:{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}[108]، إذ يقول الطوسي:" روى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن على ما

حكاه المغربي عنه، والطبري، والرماني، ومجاهد، والسدي: إنّها نزلت في علي(ع) حين تصدّق بخاتمه وهو راكع، وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) وجميع علماء أهل البيت"[109]، ثمّ يعدّ هذه الآية دليلاً واضحاً على إمامة علي بن أبي طالب(عليه السلام)، إذ يقول:" إنّ هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين(ع)، بعد النّبي بلا فصل، ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولي في الآية بمعنى الأولى والأحق، وثبت أيضا أنّ المعني بقوله(والذين آمنوا) أمير المؤمنين(ع) فإذا ثبت هذان الأصلان دلّ على إمامته، لأنّ كل من قال: إنّ معنى الولي في الآية ما ذكرناه قال إنّها خاصة فيه، ومن قال باختصاصها به (ع) قال المراد بها الإمامة"[110].

وأيضاً قال ابن شهر آشوب في الآية نفسها:" أجمعت الأمة أنّها نزلت في حق أمير المؤمنين(ع) لما تصدّق بخاتمه وهو راكع ولا خلاف بين المفسرين في ذلك وأكّده إجماع أهل البيت(ع) فثبتت ولايته على وجه التخصيص ونفى معناها عن غيره وإنّما عنى بوليكم القائم بأموركم ومن يلزمكم طاعته وفرض الطاعة بعد النّبي(ص) لا يكون إلّا للإمام"[111].

وقد رأى ابن شهر اشوب أنّ اقتران طاعة أمير المؤمنين علي(عليه السلام) مع طاعة الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ماهي إلّا دليلٌ جليٌّ على عصمته(عليه السلام) إذ قال:" وثبت أيضا عصمته لأنّه تعالى إذا أوجب له من فرض الطاعة مثل ما أوجبه لنفسه تعالى ولنبيه(ص) اقتضى ذلك طاعته في كل شيء وهذا برهان عصمته؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لجاز منه الأمر بالقبيح وفي علمنا بأنّ ذلك لا يجوز عليه سبحانه دليل على وجوب العصمة"[112].

ومما استدل به مفسّرو الإماميّة أيضاً على أحقية الإمام علي(عليه السلام) بالإمامة قوله تعالى:{أَفَمَن كانَ عَلى بَيِّنَة مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِّنْهُ...}[113]، فقد رأوا أنّ قوله تعالى(أَفَمَن كانَ عَلى بَيِّنَة)هو رسول الله(صلى الله عليه وآله) وكل من اتّبعه واهتدى به، أمّا قوله تعالى(ويتلوه شاهد منه) فهو علي بن أبي طالب(عليه السلام)، مستندين في ذلك على رواية وردت عن أمير المؤمنين علي(ع)، حينما سأله رجل فقال:" يا أمير المؤمنين، ما آيتك التي نزلت فيك، فقال: إذا سألت فافهم ولا عليك ألّا تسأل عنها غيري، أقرأت سورة هود قال نعم يا أمير المؤمنين، قال فسمعت الله عزّ وجلّ يقول:{أَفَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ} قال نعم، قال فالذي على بينة من ربه محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله) والذي يتلوه شاهد منه، وهو الشاهد وهو منه، علي بن أبي طالب، وأنا الشاهد، وأنا منه"[114][115].

وأيضاً قوله تعالى:{إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ}، كان دليلاً عندهم على تنصيب علي(ع) إماماً بعد رسول الله(صلّى الله عليه وآله)، بدلالة ما رواه" ابن عباس عن رسول الله(ص)، إذ قال: لمّا نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنا المنذر وعلي الهادي من بعدي، يا علي بك يهتدي المهتدون"[116]"[117].

وهناك نصوص قرآنيّة كثيرة قد استدلّ بها الإماميّة على أحقيّة علي وأولاده(عليهم السلام) بالإمامة، ومن أراد الاستزادة فليراجع مصادرها عند الإماميّة.

ثانياً: القائلون بأنّ الإمامة بغير نص[118]:

قد اضطربت أقول من ذهب إلى أنّ الإمامة بالشورى، ومن هؤلاء **المعتزلة**؛ فهم في الوقت الذي ردّوا على الأماميّة قولهم الإمامة بالنص، قد وجد من يقول بأنّ إمامة الخلفاء الأربعة كان بنصّ من الله سبحانه وقد بلّغ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) ذلك، وبذلك كانت مبانيهم العقديّة حاضرة لترسم لهم طريقاً يخالف الإماميّة، وقد اتضح منهجهم هذا من ردّ كل دليل استدلّ به الإماميّة على ما ذهبوا إليه.

فمعنى(أولي الأمر منكم)، الوارد في قوله تعالى:{يَأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسولَ وَأُولى الأَمْرِ مِنكمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ في شيْء فَرُدُّوهُ إِلى اللَّهِ وَالرَّسولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاَخِرِ ذَلِك خَيرٌ وَأَحْسنُ تَأْوِيلاً}[119]، الذي دلّ عند الإماميّة على مشروعيّة تنصيب الإمام، هو في المقابل لم يخرج عند المعتزلة على أنّهم الأمراء[120]، وقد أكّد الجبائي هذا المعنى في تفسيره لـ(وإلى أولي الأمر منهم) الواردة في قوله تعالى:{وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلى الرَّسولِ وَإِلى أُولى الأَمْرِ مِنهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَستَنبِطونَهُ مِنهُمْ وَلَوْ لا فَضلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلّا قَلِيلاً}[121]، قائلاً:" هم أمراء السرايا، والولاة، وكانوا يسمعون بأخبار السرايا ولا يتحققونه فيشيعونه ولا يسألون أولي الأمر"[122].

ويبدو أنّ الجبائي هو أكثر من حمل لواء أصحابه في مخالفة الإماميّة، ويتّضح ذلك من النظر في تفسيره لقوله تعالى:{إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ}[123]، حين قال:" إنّها نزلت في جميع المؤمنين"[124]، علماً بأنّ هذه الآية قد اتُفق على نزولها في الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) من قِبَل الإماميّة كما مرّ، والأشاعرة كما سيأتي، وحتّى بعض المعتزلة كالرمّاني قد قال:" أنّها نزلت في علي(ع) حين تصدّق بخاتمه وهو راكع"[125].

وإنّ قوله تعالى:{يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}[126]، قد مثّل دليلاً عند الجبائي على عدم مشروعيّة التنصيص للإمامة، وانكر على الإماميّة قولهم بها، بقوله: "وفي الآية دليل علي بطلان قول الرافضة، من أنّ الائمة معصومون منصوص عليهم واحداً بعد الآخر إلى يوم القيامة؛ لانّ على هذا لابد أن يعلم آخر الائمة أنّ القيامة تقوم بعده ويزول التكليف عن الخلق، وذلك خلاف قوله: (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ)"[127].

وممّا يلاحظ على الجبائي اختلافه في الرأي بعدم الإقرار بإمامة علي بن أبي طالب(عليه السلام)، وإقراره بخلافة الأربعة وبينهم الإمام علي(عليه السلام) وهذا تناقض بالقول؛ فهو في الوقت الذي قال بأنّ منصب الإمامة غير منصوص عليه، وردّ على الإماميّة قولهم بذلك، نراه يخالف قوله هذا من تفسيره لقوله تعالى:{وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ}[128]، إذ قال: " وهذه الآية هي أيضاً دلالة على صحّة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم؛ لأنّ الله تبارك وتعالى قد وعد المؤمنين أن يستخلفهم في الأرض وأن يملكهم إيّاها ويمكّنهم منها حتّى

يصيروا خلفاً فيها، ولم يستخلف فيها بعد رسول الله(صلّى الله عليه[وآله] وسلّم) من هؤلاء الّذين كانوا مؤمنين في زمن نزول هذه الآية إلّا هؤلاء الائمّة الاربعة"[129]، ويؤكد الجبائي بأنّ الخلفاء الأربعة إنّما صاروا خلفاءً بأمر الله سبحانه وقد بلّغ رسول الله(صلّى الله عليه وآله) هذا الأمر، فيقول:" فصحّ أنّ الله جلّ ذكره هو الّذي استخلفهم في الأرض، وبأمره صاروا خلفاء، وإلاّ لما كان الله سبحانه مستخلفاً لهم كما قال، ولكان هذا يوجب أن يكون لم يوجد مخبر هذا الوعد وهذا الخبر على ما أخبر به، وهذا لا يجوز على إخبار الله، فصحّ أنّ خلافة هؤلاء الائمة الاربعة كانت بأمر رسول الله وأنّ الله جلّ اسمه كان استخلفهم ومكّنهم في الأرض"[130].

أمّا **الاشاعرة** فهم أيضاً قد ذهبوا إلى القول بنفي التعيين لمنصب الإمامة من قبل المولى عزّ وجلّ، ورأوا أنّ الجعل والتعيين الإلهي لهذا المنصب الذي ورد في القرآن الكريم خاص بالأنبياء فقط ولا يشمل غيرهم، واستدلّوا لذلك بقوله تعالى:{وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[131]، وقد أسهب الرازي في تفسير هذه الآية وناقش آراء العديد من الفرق الإسلاميّة فيها بل وجعلها محطة توقّف فيها طويلاً ليبيّن عن طريقها أغلب الموضوعات المتعلّقة بالإمامة، إذ يقول في قوله تعالى :{لِلنَّاسِ إِمَامًا}:" أنّ اللفظ يدل على أنّه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبياً"[132]، وقد عزّز رأيه هذا في تفسيره لطلب إبراهيم(عليه السلام) الإمامة لذريته، في قوله تعالى:{وَمِن ذُرّيَتِي}، فقال:" يدل على أنّه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس، وقد حقق الله تعالى إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمداً صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام"[133].

ثمّ يرد الرازي في تفسيره للآية نفسها على من يقول بأنّ الإمامة لغير الأنبياء تثبت بالنّص فيقول:" القائلون بأنّ الإمام لا يصير إماماً إلّا بالنّص تمسكوا بهذه الآية فقالوا: إنّه تعالى بيّن أنّه إنّما صار إماماً بسبب التنصيص على إمامته ونظيره قوله تعالى: {إِنّي جَاعِلٌ فِي الأرض خَلِيفَةً}[134]، فبين أنّه لا يحصل له منصب الخلافة إلّا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف؛ لأنّا بيّنا أن المراد بالإمامة ههنا النبوة"[135].

والرازي بذلك رأى أنّ الإمامة الخاصة هي التي تكون بالجعل الإلهي، واشترط تقييدها بعدم الخروج عن الأنبياء لتشمل غيرهم.

أمّا رأيه في الإمامة إذا خرجت عن الأنبياء فستكون عامّة، لتشمل كل من يستحق اتّباعه والاقتداء به في أمور الدين، وهو ما لا يحتاج إلى نصّ يخصص أحدهم دون الآخر لذا قال:" الخلفاء أيضاً أئمة؛ لأنّهم رُتّبوا في المحل الذي يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم، والقضاة والفقهاء أيضاً أئمة بهذا المعنى، والذي يصلي بالنّاس يسمّى أيضاً إماماً؛ لأنّ من دخل في صلاته لزمه الائتمام به"[136]، بل أنّه رأى أنّها لا تتوقف على من يجب اتباعهم في أمور الدين فقط، بل كل من يؤتم به حتى في الباطل يمكن أن يطلق عليه إمام واستدل على ذلك بقوله تعالى:{وجعلناهم أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النار...}[137]، وقوله تعالى:{فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءالِهَتَهُمُ التي يَدْعُونَ مِن دُونِ الله مِن شَيء...}[138]، واعتَقد بأنّ الإمامة إذا جاءت بهذه المعاني لا تستعمل إلّا مقيدةً كما هو ملاحظ في الآيتين المذكورتين، وإذا ما جاءت مطلقة فهي لا تخرج عن كون الإمام لا بد من أن يكون

نبيّاً[139]، فختم كلامه قائلاً:" إذا ثبت أنّ اسم الإمام يتناول ما ذكرناه، وثبت أنّ الأنبياء في أعلى مراتب الإمامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه؛ لأنّ الله تعالى ذكر لفظ الإمام ههنا في معرض الامتنان، فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة على النبوة"[140].

ولكن الرازي وإن لوحظ من تفسيره للآية السابقة حصره للإمامة الخاصة للأنبياء، وهم وحدهم(عليهم السلام) الذين تكون إمامتهم بالنّص، إلّا أنّه كان له رأي آخر قد اتّضح عند تفسيره لقوله تعالى:{وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[141]، إذ قال:" دلّت الآية على إمامة الأئمة الأربعة وذلك؛ لأنّه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكّن لهم دينهم المرضي وأن يبدلهم بعد الخوف أمناً، ومعلوم أنّ المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء؛ لأن استخلاف غيره لا يكون إلّا بعده، ومعلوم أنّه لا نبي بعده؛ لأنّه خاتم الأنبياء"[142]، ثمّ قال:" فإذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة، ومعلوم أنّ بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه إنّما كان في أيام أبي بكر وعمر وعثمان؛ لأنّ في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن...فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء"[143]، ومع أنّه أقرّ في بادئ الأمر بدلالة الآية على الأئمّة الأربعة بعد أن وصفهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، إلّا أنّه رجع واستبعد أن يكون الإمام علي(عليه السلام) أحد هؤلاء الأربعة، كون الأمن والتمكين لم يتحقق في زمنه(ع)، إذ أنّه لم يحارب الكفّار؛ بسبب انشغاله بقتال مخالفيه من أهل الصلاة[144].

ثم يرجع إلى رأيه الأوّل المقتضي بعدم التعيين للإمامة والخلافة لغير الأنبياء(عليهم السلام)، فيقول:" أنّه وإن كان من مذهبنا أنّه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحداً بالتعيين ولكنّه قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنّه تعالى يستخلفهم وأنّ الرسول استخلفهم، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفة رسول الله"[145].

ويبدو من كلام الرازي أنّ رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلّم)، وصف أبا بكر وصفاً دقيقاً استطاع من خلاله المسلمون أن يتوصّلوا إلى قناعة بأنّ أبا بكر هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لذا قالوا فيه (يا خليفة رسول الله) وكأنّ الأمر من المسلّمات عندهم، وممّا لا خلاف فيه أنّ رسول الله(صلّى الله عليه وآله)، لا يتكلّم من عنده بدلالة قوله تعالى:{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[146]، وبذلك يتّضح أنّ الرازي قد أوصل نسبة الوصف الصادر من قِبَل رسول الله(صلّى الله عليه وآله) بحق أبي بكر إلى حدّ التعيين الصريح، وهنا وإن نقل قول الأشاعرة بنفي التعيين والتنصيص لمنصب الإمامة بعد رسول الله(صلّى الله عليه وآله) وسايرهم في هذا الرأي لكن ما يستفاد من رأيه الأخير ـ وإن لم يكن صريحاً ـ خلاف رأي أصحابه من الأشاعرة.

ولكن لا بد من الإشارة إلى مسألة مهمّة، هي أنّ الأشاعرة لم يلتزموا جميعاً بمسألة نفي التعيين للإمامة، وأنّ الرازي لم يكن الأوّل الذي حاول الخروج عن هذا المبدأ الذي هو أحد أصولهم العقديّة، فقد سبقه إلى ذلك الماتريدي؛ حينما استدل على إمامة أبي بكر بقوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ

يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...}[147]، قائلاً: "وفي الآية دلالة إمامة أبي بكر الصديق(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) لأنّ العرب لما ارتدت عن الإسلام، بعد رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ) حاربهم؛ فكان هو ومن قام بحربهم ممن أحبّ الله وأحبّه الله"[148].

وقد استدل على إمامة أبي بكر وعمر بقوله تعالى:{قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَناً..}[149]، إذ قال بأنّه:" يدل على إمامة أبي بكر(رض)، لأنّه كان الداعي إلى حرب أهل الردة...فَإِنْ قِيلَ: قد يجوز أن يكون عمر(رض) هو الذي دعاهم قيل له: فإن كان، فإمامة عمر(رض) ثابتة بدليل الآية، وإذا صحت إمامته صحت إمامة أبي بكر(رض)؛ لأنّه المختار له والمستخلف"[150]، فيما نفى أن يكون هذا النّص الكريم دالّاً على إمامة علي بن أبي طالب(ع)، كونه رأى أنّ المدار في النص واستحقاق الإمامة بسبب محاربة أهل الردّة، بينما علي(عليه السلام) حارب البغاة من المسلمين، ولم يحارب أهل الردّة[151].

وأنّ الماتريدي أعطى دليلاً آخر على أنّ الإمامة والخلافة حقّ لأبي بكر دون الإمام علي(ع) وهو سكوت الإمام علي(ع) عن طلب الخلافة، فقال:" لا يحتمل أن يعلم أنّ له الخلافة في زمن أبي بكر(رضي الله عنه) ويرى الحقّ لنفسه، ثم يترك طلبها؛ لأنّه كان مضيعاً حقّ الله عليه؛ فدلّ سكوته وترك طلبه على أنّ الحقّ ليس له، ولكن كان لأبي بكر(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)"[152]، والواقع أنّ اشكاله هذا كان من أقوى الاشكالات التي وجّهت للإماميّة، لا سيما وهم يقولون بأنّ الخلافة انحرفت بعد رسول الله(ص)، وبذلك أصبح لزاماً على أمير المؤمنين علي(عليه السلام) أن يعالج هذا الانحراف، وإنّه لم يكن ليسكت عن ذلك خوفاً وقد اتفق الجميع على أنّه أشجع الناس بعد رسول الله(ص)، فضلاً عن أنّ الخلافة حقّ له، إذاً كيف يمكن أن يُعلّل سكوت الإمام علي(عليه السلام) عن المطالبة بالخلافة وإرجاعها إليه من الغاصبين لها؟ قد أجاب عن ذلك الإمام الصادق(ع) برواية نقلها "محمّد بن أبي الصهبان، عن محمّد ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبدالله(عليه السلام) لِمَ كفّ عليّ(عليه السلام) عن القوم؟ قال: مخافة أن يرجعوا كفّاراً" [153]، وبذلك اختار أمير المؤمنين(عليه السلام) أن يتنازل عن حقّه في الخلافة قبال أن لا يرتدّ المسلمون عن دينهم، لا سيما وهو وإن كان قد تنحّى عن السلطة السياسيّة بيد أنّه لم يتنازل عن دوره في الجانب التشريعي، حتّى إنّ الخلفاء أنفسهم كانوا يستعينون به فيما يشقّ عليهم معرفته، فقد رويَ "عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ قَالَ: كَانَ عُمَرُ يَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنْ مُعْضِلَةٍ لَيْسَ لَهَا أَبُو حَسَنٍ"[154]، الأمر الذي يكشف عن اعترافهم بأنّه أعلم منهم جميعاً.

لم يقف الماتريدي عند هذا الحد في نفي استحقاق الإمام علي(عليه السلام) للخلافة والإمامة، بل أنّه خالف حتى الآيات التي دلّت صراحةً على استحقاق الإمام علي(عليه السلام) لها، كونها لا تتماشى وأصوله الاعتقاديّة، ومن ذلك قوله تعالى:{إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}[155]، فهو ينقل استدلال الإمامية على كون هذه الآية تدل على إمامة الإمام علي(عليه السلام)، لا سيما وحادثة التصدّق بالخاتم التي هي أوضح دليل على أنّها نزلت بحقه(عليه السلام)، فيرد عليهم مستدلّاً على الآية التي سبقتها قائلاً:" هب أنّ الآية نزلت في شأنه، وليس فيها دلالة إثبات الخلافة له في زمن أبي بكر(رض) لأنّا قد

ذكرنا في الآية الأولى ما يدلّ على إثبات الإمامة له في الوقت الذي كان هو إماماً، ونحن لا نجعل لعلي (كرّم الله وجهه) الخلافة له في الوقت الذي لم ير لنفسه فيه الخلافة"[156].

وحتى الرازي من تعرّضه لتفسيرها أقرّ بأنّها نزلت في علي بن أبي طالب(عليه السلام)، وردّ على القائلين بغير ذلك قائلاً:" تظاهرت الروايات على أنّ هذه الآية نزلت في حق علي، ولا يمكن المصير إلى قول من يقول: إنّها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنّها لو نزلت في حقه لدلت على إمامته، وأجمعت الأمّة على أنّ هذه الآية لا تدل على إمامته، فبطل هذا القول"[157]، ويبدو أنّه ابتعد عن الموضوعية في رأيه هذا، إذ إنّه عندما يرى بأنّ الآية لو كانت قد نزلت في أبي بكر لدلّت على إمامته، ولكنّها قد نزلت في علي بن أبي طالب(عليه السلام)، ومع هذا لم تدلّ على إمامته، فقوله هذا بحاجة إلى وقفة تأمّل.

أمّا البيضاوي فلم يختلف عن من سبقه في أنّ هذه الآية قد نزلت بحق الإمام علي(عليه السلام)، كما أنّه لم يختلف معهم في أنّها لم تدل على إمامته(عليه السلام)، وردّ على القائلين بذلك، إلّا أنّه رأى أنّ حادثة التصدّق بالخاتم لا تعدو أن تكون دليلاً على كون الفعل القليل أثناء الصلاة لا يبطلها، وأنّ صدقة التطوّع تسمّى زكاة[158]، وسرعان انتقاله من الجانب العقدي إلى الجانب الفقهي وجعله مداراً للآية ما هو إلّا دليل على أنّ الوقوف على الجانب العقدي طويلاً يتعارض وما يحمل البيضاوي من آراء عقدية وهذا ما حاول تجنّبه.

ويبدو ممّا مرّ أنّ للمعتزلة والأشاعرة مبانٍ خاصّة لا يمكنهم الخروج عنها، وقد اتضح ذلك بصورة جليّة في تفاسيرهم.

الخـاتمـة

الحمد لله الذي بتوفيق منه سبحانه تمّ هذا البحث، وفي نهاية المطاف أودّ أن أسجّل أهم النتائج التي تمخّضت عنه، وهي كالأتي:

1. إنّ المتأمّل في تفاسير الفرق الإسلاميّة سيلحظ أنّ المباني العقديّة لكل فرقة تكون حاضرة وبصورة جليّة في تلك التفاسير.

2. تعدّ مسألة رؤية الباري سبحانه وتعالى نتاجاً لمسألة التّجسيم، التي عُبّر عنها بـ"مشكلة التجسيم"؛ كونها شكّلت هفوة فكرية اعترضت عقيدة المسلمين، أتت متسربة من الفكر الوثني واليهودي فضلاً عن المسيحي وما وضعوه على الربّ من صفات جسمانية.

3. القول بجواز اجتهاد الأنبياء قد ساق بعض الفرق الإسلاميّة إلى القول بجواز الخطأ من قِبَلِهم (عليهم السلام)؛ إذ بعد أنّ يكون مجتهداً فلا ريب قد لا يصيب الحقيقة دائماً فيعاتب على ذلك.

4. من ذهب إلى القول بعدم جواز وقوع الخطأ من قبل الأنبياء (عليهم السلام) رأى أنّ صدور ذلك منهم يعدّ منافياً للحكمة الإلهيّة فضلاً عن النصوص القرآنيّة التي تؤيّد ذلك.

5. ذهب الإماميّة إلى أنّ الإمامة هي منصب إلهي لا يكون إلّا بالتعيين والجعل؛ كونها امتداداً طبيعيّاً للنبوة الخاتمة،

أمّا غير الإماميّة من الفرق الإسلاميّة فقد اختلفت أقوالهم ما بين قائل بأنّها نصّ في خلافة الخلفاء الأربعة دون سواهم، وقائل بأنّها نصّ في إمامة الأنبياء فقط، وشورى في إمامة غيرهم.

الهوامش:

(1) نظرات في عقيدة الإنسان المسلم: الأسدي: 33.

(2) لمصدر نفسه: 33.

(3) الشيعة: هُم الذين شايعوا علياً(عليه السلام) على الخُصوم، وقالوا بإمامتهِ نصّاً ووصيّة، إمّا جليّاً أو خفيّاً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرجُ مِن أولادهِ، وإن خرجت فبظُلمٍ يكون مِن غيرهِ، أو بتقيةٍ مِن عِندهِ، الملل والنحل: الشهرستاني: 131/1.

(4) الاقتصاد: الطوسي: 41.

(5) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي: 237/8.

(6) سورة الأنعام: الآية 103.

(7) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: 323/4.

(8) سورة القيامة: الآية 22 ـ 23.

(9) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: 197/10.

(10) سورة النمل: الآية 35.

(11) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: 197/10.

(12) سورة الأعراف: الآية 143.

(13) تفسير الأمثل: الشيرازي: 501/4.

(14) قال تعالى:{ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...}.

(15) تفسير الأمثل: الشيرازي: 501/4.

(16) سورة الأعراف: الآية 155.

(17) ينظر: تفسير الأمثل: الشيرازي: 501/4.

(18) المصدر نفسه: 501/4.

(19) سورة البقرة: الآية 95.

(20) سورة الحج: الآية 73.

(21) مجمع البيان: الطبرسي: 352/4.

(22) المصدر نفسه: 352/4.

(23) المعتزلة: فرقة إسلاميّة كلاميّة، ظهرت في أخريات القرن الأول الهجري، ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء، عن مجلس الحسن البصري، الذي كان من أبرز تلامذته، ولازم مجلسه مدّة من الزمن، حتى تكونت لديه آراء تغاير آراء أستاذه، ترك مجلسه، واعتزله، وما لبث أن انظمّ إليه الشيخ عمر بن عبيد، فتعاونا على وضع أسس هذه الحركة الفكريّة، وقيل لهما ولأتباعهما معتزلون؛ لأنّهم اعتزلوا مجلس الحسن البصري، بداية المعرفة: العاملي : 30.

(24) سورة البقرة: الآية 55.

(25) سورة النساء: الآية 153.

(26) تفسير البلخي: البلخي: 116.
(27) التفسير المحيط: القاضي عبد الجبار: 71.
(28) سورة الأعراف: الآية 143.
(29) سورة البقرة: الآية 260.
(30) تفسير البلخي: البلخي: 224.
(31) تفسير الكشاف: الزمخشري: 153/2.
(32) سورة الأنعام: الآية 103.
(33) التفسير المحيط: القاضي عبد الجبار: 173.
(34) المصدر نفسه: 174.
(35) المصدر نفسه: 174.
(36) الأشاعرة :" فرقة كلاميّة تؤوِّل الصفات وتقول بالجبر والإرجاء وتُنْسَب إلى أبي الحسن الأشعري، وكل من يعتقد بعقيدة هذه الفرقة وينسب إليها يسمّى أشعريّاً، سواءً كان شافعيّاً أو مالكيّاً ـ وهو الغالب ـ أو حنفيّاً أو حنبليّاً، وأمّا من كان متأثّراً بهم أو يقول بشيء من أقوالهم فلا يقال أشعري، وإنّما قد يقال فيه أشعريّة أو تمشعر، نقض عقائد الأشاعرة والماتريديّة: الغامدي: 21.
(37) سورة الأعراف: الآية 143.
(38) ينظر: تأويلات أهل السنة: الماتريدي: 4/5 ـ 5.
(39) سورة الأنعام: الآية 103.
(40) تأويلات أهل السنة: الماتريدي: 5/5.
(41) المصدر نفسه: 12/5.
(42) أنوار التنزيل: البيضاوي: 33/3.
(43) المصدر نفسه: 33/3.
(44) سورة يونس: الآية 26.
(45) مدارك التنزيل: النسفي: 18/2.
(46) المصدر نفسه: 18/2.
(47) سورة القيامة: الآية 22 ـ 23.
(48) مدارك التنزيل: النسفي: 573/3.
(49)التفسير الكاشف: مغنية: 87/1 ـ 88.
(50) سورة الحاقة: الآية 44 ـ 46.
(51) مجمع البيان: الطبرسي: 114/10 ـ 115، وانظر: التفسير الأصفى: الفيض الكاشاني: 222/5.
(52) سورة النساء: الآية64.
(53) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي: 137/2.
(54) المصدر نفسه: 137/2.
(55) سورة النجم: الآية 3 ـ 4.
(56) سورة الحشر: الآية 7.
(57) التفسير الكاشف: مغنية: 86/1.

(58) سورة البقرة: الآية 35.
(59) ينظر: التفسير الكاشف: مغنية: 87/1 ـ 88.
(60) سورة هود: الآية47.
(61) مجمع البيان: الطبرسي: 286/5 ـ 287.
(62) زبدة التفاسير: الكاشاني: 283/3.
(63) سورة ص: الآية 34 ـ 35.
(64) تفسير القرآن الكريم: صدر المتألهين: 121/3.
(65) سورة النصر: الآية 1 ـ 3.
(66) ينظر: مجمع البيان: الطبرسي: 467/10 ـ 468، تفسير مقتنيات الدرر: الحائري: 318/5.
(67) سورة الفتح: الآية 2.
(68) تفسير البلخي: البلخي: 287.
(69) سورة الأنعام: الآية 76 ـ 79.
(70) تفسير الجبائي: الجبائي: 215.
(71) المصدر نفسه: 215.
(72) سورة الأنبياء: الآية 78.
(73) تفسير البلخي: البلخي: 265، وانظر: الجامع لعلم القرآن: الرمّاني: 439.
(74) سورة التوبة: الآية 43.
(75) تفسير الجبائي: الجبائي: 283 ـ 284.
(76) المصدر نفسه: 284.
(77) تفسير الكشاف: الزمخشري: 274/2.
(78) سورة التوبة: الآية 117.
(79) تفسير الكشاف: الزمخشري: 316/2.
(80) سورة ص: الآية 25.
(81) تفسير الجبائي: الجبائي: 433.
(82) مفاتيح الغيب: الرازي: 455/3.
(83) المصدر نفسه: 455/3.
(84) سورة الأعراف: الآية 23.
(85) مفاتيح الغيب: الرازي: 221/14.
(86) سورة البقرة: الآية35.
(87) البقرة: 222.
(88) الأنعام: الآية 152.
(89) ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي: 453/3.
(90) المصدر نفسه: 453/3.
(91) ينظر: مفاتيح الغيب: الرازي: 221/14.

(92) سورة الأنعام: الآية 76.
(93) مفاتيح الغيب: الرازي: 455/3.
(94) أنوار التنزيل: البيضاوي: 169/2.
(95) سورة الأنفال: الآية 67.
(96) أنوار التنزيل: البيضاوي: 67/3.
(97) سورة التوبة: الآية 43.
(98) أنوار التنزيل: البيضاوي: 82/3.
(99) سورة النجم: الآية 3 ـ 4.
(100) سورة الحاقة: الآية 44 ـ 46.
(101) الملل والنحل: الشهرستاني: 23/1.
(102) ينظر: منار الهدى: علي البحراني: 119.
(103) المصدر نفسه: 119.
(104) سورة النساء: الآية59.
(105) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: 236/3.
(106) مجمع البيان: الطبرسي: 114/3.
(107) المصدر نفسه: 114/3.
(108) سورة المائدة: الآية 55.
(109) التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: 558/3 ـ 559.
(110) المصدر نفسه: 559/3.
(111) متشابه القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب: 29/2.
(112) المصدر نفسه: 29/2.
(113) سورة هود: الآية 17.
(114) الأمالي: الطوسي: 372.
(115) ينظر: تفسير العيّاشي: العيّاشي: 143/2، تفسير فرات الكوفي: فرات الكوفي: 187، التفسير الصافي: الفيض الكاشاني:437/2، تفسير كنز الدقائق: المشهدي: 140/6.
(116) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: 280/2.
(117) مجمع البيان: الطبرسي: 15/6، زبدة التفاسير: الكاشاني: 430/3، التفسير الآصفي: الفيض الكاشاني: 596/1، تفسير نور الثقلين: الحويزي: 482/2.
(118) بالشورى أو البيعة أو الاختيار أو الغلبة بالسيف، ينظر: الأحكام السلطانية: الماوردي: 39.
(119) سورة النساء: الآية 59.
(120) ينظر: تفسير الجبائي: الجبائي: 162، تفسير البلخي: 167.
(121) سورة النساء: الآية 83.
(122) ينظر: تفسير الجبائي: الجبائي: 168.
(123) سورة المائدة: الآية 55.

(124) تفسير الجبائي: الجبائي: 193.
(125) الجامع لعلم القرآن: الرمّاني: 82.
(126) سورة الأعراف: الآية 187.
(127) تفسير الجبائي: الجبائي: 262 ـ 263.
(128) سورة النور: الآية 55.
(129) تفسير الجبائي: الجبائي: 399.
(130) المصدر نفسه: 399.
(131) سورة البقرة: الآية 124.
(132) مفاتيح الغيب: الرازي: 36/4.
(133) المصدر نفسه: 37/4.
(134) سورة البقرة: الآية 30.
(135) مفاتيح الغيب: الرازي: 36/4.
(136) المصدر نفسه: 36/4.
(137) سورة القصص: الآية 41.
(138) سورة هود: الآية 101.
(139) مفاتيح الغيب: الرازي: 36/4.
(140) المصدر نفسه: 36/4.
(141) سورة النور: الآية 55.
(142) مفاتيح الغيب: الرازي: 413/24.
(143) المصدر نفسه: 413/24.
(144) ينظر: المصدر نفسه: 413/24.
(145) المصدر نفسه: 413/24.
(146) سورة النجم: الآية 3 ـ 4.
(147) سورة المائدة: الآية54.
(148) تأويلات أهل السنّة: الماتريدي: 541/3.
(149) سورة الفتح: الآية16.
(150) تأويلات أهل السنّة: الماتريدي: 542/3.
(151) ينظر: المصدر نفسه: 542/3.
(152) المصدر نفسه: 543/3.
(153) علل الشرائع: الصدوق:112.
(154) فضائل الصحابة: أحمد بن جنبل: 647/2.
(155) سورة المائدة: الآية55.
(156) تأويلات أهل السنّة: الماتريدي: 544/3 ـ 545.
(157) مفاتيح الغيب: الرازي: 383/12 ـ 384.

(158) ينظر: أنوار التنزيل: البيضاوي: 132/2.

المصادر والمراجع

• خير ما نبدأ به القرآن الكريم.

1. الأحكام السلطانية: الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد(ت450هـ)، نشر دار الحديث، القاهرة ـ مصر، (د.ط)، (د.ت).

2. الاقتصاد: الطوسي: أبو جعفر محمّد بن الحسن(ت460هـ)، مطبعة الخيّام، قم ـ إيران، (د.ط)، 1400هـ.

3. الأمالي: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن(460هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة، نشر دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1414هـ.

4. أنوار التنزيل: البيضاوي: أبو سعيد عبد الله بن عمر(ت685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ.

5. بداية المعرفة: العاملي: حسن مكّي، دار المغرب، بغداد ـ العراق، (د.ط)، (د.ت).

6. تأويلات أهل السنة: الماتريدي: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود(ت 333هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ.

7. التبيان في تفسير القرآن: الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن(ت460هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1409هـ.

8. التفسير الأصفي: الفيض الكاشاني: محسن بن محمّد بن مرتضى(ت1091هـ)، تحقيق: حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الهادي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1416هـ.

9. تفسير الأمثل: الشيرازي: ناصر مكارم، مطبعة سليمان زادة، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1426هـ.

10. تفسير البلخي: البلخي: أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي(ت319هـ)، تحقيق: خضر محمّد نبها، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.

11. تفسير الجبائي: الجبائي: أبو علي محمّد بن عبد الوهاب(ت303هـ)، تحقيق: خضر محمد نبها، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.

12. التفسير الصافي: الفيض الكاشاني: محمد محسن بن محمد مرتضى(ت1091هـ)، تحقيق: حسين الأعلمي، نشر مؤسسة الهادي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، 1416هـ.

13. تفسير العيّاشي: العيّاشي: محمد بن مسعود(ت320هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية الإسلاميّة، طهران ـ إيران، (د.ط)، (د.ت).

14. تفسير القرآن الكريم: صدر المتألهين: محمّد بن إبراهيم الشيرازي(ت1050هـ)، نشر دار التعارف، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 1419هـ.

15. التفسير الكاشف: مغنية: محمد جواد (ت1400هـ)، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 1402هـ.

16. تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري: جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت538هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 1407هـ.

17. التفسير المحيط: القاضي عبد الجبار: أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي(ت415هـ)، تحقيق: خضر محمّد نبها، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1430هـ.

18. تفسير فرات الكوفي: فرات الكوفي: أبو القاسم فرات بن إبراهيم(ت352هـ)، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران ـ إيران، الطبعة الأولى، 1410هـ.

19. تفسير كنز الدقائق: المشهدي: محمد بن محمد بن رضا القمي(ت1125هـ)، تحقيق: حسين درگاهي، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران ـ إيران، الطبعة لأولى، 1411هـ.

20. تفسير مقتنيات الدرر: الحائري: علي بن الحسين بن يونس(ت1353هـ)، مطبعة حيدري، طهران ـ إيران، (د.ط)، 1337هـ.ش.

21. تفسير نور الثقلين: الحويزي: عبد علي بن جمعة العروسي(ت1112هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة إسماعيليان، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، 1412هـ.

22. الجامع لعلم القرآن: الرمّاني: أبو الحسن علي بن عيسى(ت384هـ)، تحقيق: خضر محمد نبها، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1430هـ.

23. زبدة التفاسير: الكاشاني: فتح الله بن شكر الله(ت988هـ)، تحقيق: مؤسسة المعارف، مطبعة عترت، قم ـ إيران، الطبعة الأولى، 1423هـ.

24. علل الشرائع: الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين(ت381هـ)، مطبعة الأميرة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1432هـ.

25. فضائل الصحابة: أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن الشيباني (ت241هـ)تحقيق: وصي الله محمد عباس، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ.

26. متشابه القرآن ومختلفه: ابن شهر آشوب: رشيد الدين أبي عبد الله محمد بن علي المازندراني(ت588هـ)، مطبعة چايخانة، طهران ـ إيران،(د.ط)، (د.ت).

27. مجمع البيان في تفسير القران: الطبرسي: أبي علي الفضل بن الحسن(ت548هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ.

28. مدارك التنزيل: النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود(ت710هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، نشر دار الكلم الطيب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ.

29. مفاتيح الغيب: الرازي: فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر(ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، 1420هـ.

30. الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد(ت548هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، (د.ط)، 1404هـ.

31. منار الهدى: علي البحراني: علي بن عبد الله بن علي(ت1340هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الخطيب، نشر دار المنتظر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ.

32. مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: رشيد الدين أبي عبد الله محمد بن علي المازندراني(ت588هـ)، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق،(د.ط)، 1376هـ.

33. الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي: محمد حسين(ت1402هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران،(د.ط)، (د.ت).

34. نظرات في عقيدة الإنسان المسلم: الأسدي: عبدالرزاق فرج الله، نشر مركز الأمير لإحياء التراث، النجف الأشرف ـ العراق، الطبعة الأولى، 1427هـ.

35. نقض عقائد الأشاعرة والماتريديّة: الغامدي: خالد بن علي، نشر دار أطلس البيضاء، الرياض ـ السعوديّة، الطبعة الأولى، 1430هـ.