مجلة علمية نصف سنوية محكمة
تعنى بالسيرة النبوية وأدبياتها

تنشر البحوث بثلاث لغات:
العربية، والإنكليزية، والفرنسية

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة
دار الرسول الأعظم ﷺ

السنة الرابعة.. المجلد الرابع.. العدد السابع
لسنة ٢٠٢٤م ١٤٤٦هـ

مَكانَةُ النّبيّ ﷺ
وأثرُها في توجيهِ آياتِ السّيرةِ النّبويّة
عندَ المُفسِّرين

م.د.مخلّد جبّار سلطان الشّاهر

قسم اللغة العربية / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة البصرة، العراق

mjs_alshaher@yahoo.com

مجلة نبيّنا
Journal Homepage: http://nabiyuna.com
ISSN: 2789-4290 (Print) ISSN 2789-4304 (Online)

مَكَانَةُ النّبيّ ﷺ
وأثرُها في توجيهِ آياتِ السّيرةِ النّبويّة عندَ المُفسّرين

مخلّد جبّار سلطان الشّاهر [١]

١ جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛
mjs_alshaher@yahoo.com
دكتوراه في النحو/ مدرس دكتور

تاريخ التسلّم : ١٨/ ٢/ ٢٠٢٤
تاريخ القبول : ٢ / ٥/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر : ١/ ٦ / ٢٠٢٤
السنة(٤)-المجلد(٤)
العدد(٧)
ذو القعدة ١٤٤٦ هـ
آيار ٢٠٢٤م
DOI: 10.55568/n.v4i7.51-73

CC BY NC

الملخص:

لا شكّ في أنّ المفسرَ ينطلق في تفسيره من قبليّاتٍ عقدية تُحكمُ عملية النظر في آيات القُرآن الكريم وتوجه تفسيره وآراءه على وفق هذه القبليّات، ويبدو للنظر أوّل الأمر أنّ هذه الاعتقادات المسبّقة تفضي إلى بعض المحاذير الشرعيّة والعلميّة في العمل التفسيريّ كالوقوع في محذور تفسير القُرآن الكريم بالرأي - على بعض معانيه - أو أنّ هذه الأحكامَ والاعتقاداتِ المسبّقة قد تُخرج المفسّر عن الموضوعية في تفسيره، إلّا أنّ الاستناد إلى المصادر الشرعية في تكوين هذه العقيدة وعدم الهوى فيها يبعد المفسر والدارس عن هذه المحاذير.

ولمّا كانت مكانة النّبيّ ﷺ- بما تحويه من مقوّمات - من المسائل التي اختلف المفسرون في تحديدها جعلنا هذا البحث خاصّاً لبيان أثرها في تفسيرهم الآيات التي تتناول جوانب سيرته

الكريمة، وقد مثلنا لمكانته بثلاثة مقومات شكّل الحديث عنها مباحث تمثل بمجموعها أهم ما يحدد هذه المكانة لشخصه الكريم.

الكلمات المفتاحية: مكانة النّبيّ ﷺ – السيرة النبويّة – آيات السيرة عن المُفسِّرين

توطئة بين يدي البحث

تختلف الآراء والمذاهب في تحديد مقوّمات مكانة الشخصيّة بوجه عام وفي تحديد مكانة النّبيّ الأعظم ﷺ بوجه خاص، وقد انتخبنا ثلاثة مكونات نراها من أهم ما تتقوم به الشخصية النبوية، وولجنا من خلالها إلى آراء المُفسِّرين في الآيات التي تتناول شيئاً من هذه المكونات، فانتظم هذا البحث في ثلاثة مباحث: تناول الأول منها عصمته عليه الصلاة والسلام، في حين درس المبحث الثاني أخلاقه، ليكمل المبحث الثالث الذي تناول تبليغه الرسالة عقد مباحث هذا البحث.

المبحث الأول

عصمته عليه الصلاة والسلام

اختلفت آراء المُفسِّرين في مسألة إثبات العصمة للرسول الأكرم ﷺ بين نافين ومثبتين، واختلف المثبتون في مدى سعة العصمة الثابتة هل تختص بالعصمة في أمر التبليغ أم تشمل أفعاله كلها؟ وهل هي مانعة من كبائر الذنوب فحسب أو تشمل الكبائر والصغائر؟ وهل العصمة ثابتة له قبل البعثة فحسب أو تشمل سنيّ عمره المبارك كلّها؟ وهل ترك الأولى بالنسبة لمقام النّبيّ قادحٌ في عصمته أو لا؟ وقد فصل علماء الطائفة (أنار الله برهانهم) البحث في هذه المسألة بما لا يدع لنا مجالاً في هذا المقتضب لتفصيل القول فيه، مكتفين بذكر ما سطّره مداد العلامة الحلي في هذه المسألة، إذ يرى أنّ القول بعدم العصمة يفضي إلى نقض الغرض من البعثة، « وبيان ذلك أنّ المبعوث إليهم لو جوّزوا الكذب على الأنبياء والمعصية جوّزوا في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أمروهم باتباعها في ذلك، وحينئذٍ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم، وذلك نقضٌ للغرض من البعثة»[1] وعلى الرغم من أن المدّعى أعمّ من دليل العلامة؛ لأنّ العصمة عن الكذب المتعمد لا ينفي احتمال وقوع السهو في التبليغ وغيره، يمكننا أن نوسّع الدليل ليشمل كلّ ما يمكنه أن ينفي القطع بصحّة التبليغ؛ لأن احتمال السهو فيه لا يجعل الاستناد إليه راجحاً بالجملة فيؤدي إلى نقض الغرض أيضاً، وكذا الحال بالنسبة إلى العصمة في جميع سلوكه، إذ لمّا نصّ القُرآن الكريم على ضرورة التأسّي والاتباع للنبيّ في شؤون الحياة كلها كانت نسبة الذنب إليه خادشه بسلامة هذا التأسّي، والآيات الحاثة على الاقتداء به أكثر وأوضح من أن تورد في هذا المحل، ونشير إلى بعض الأدلة المسوقة في هذا الباب بالإحالة إلى مضانها من كتب العلماء[2] [3].

وقد اختلفت توجيهات المُفسِّرين في الآيات التي قد تبدو في ظاهرها أنّها تنسب بعض الذنوب إلى مقام النّبيّ الكريم مكتفين بذكر بعض النماذج؛ رعاية للاختصار، ومن الله العون كلّه.

---

١ الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ١٥٦.

٢ الخزّازي، بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، ٢٥٠.

٣ حمّود، الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية، ج١، ٤٣١.

أولاً: قوله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴾ (محمد:١٩).

اختلفت أقوال المُفسِّرين في تأويل نسبة قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ تبعاً لاعتقادهم السابق في هذه المسألة، فنجد الزّمخشريّ جارياً على مذهبه الاعتزالي في تجويز الصغائر على الأنبياء قائلاً « وإذا علمت أن الأمر كما ذُكرَ ... فاثبت على ما أنت عليه من العلم بوحدانيّة الله عزوجل وعلى التواضع وهضم النفس باستغفار ذنبك وذنوب من على دينك»[٤] أما الفخر الرّازيّ فيبدو من كلامه أنّه لا يوافق ما ذهب إليه الزّمخشريّ في خصوص هذه الآية، فنجده يجتهد في توجيه هذه الآية بما لا يذهب بمقام العصمة، وسنذكر في الكلام لاحقاً رأي الفخر الرّازيّ بعصمة الأنبياء وذلك عند وقوفنا على كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ (الفتح:٢) إن شاء الله تعالى، فيذكر هنا وجوها ثلاثة يستحسن منها آخرها، يقول الفخر الرّازيّ: « ﴿ واستغفر لِذَنبِكَ ﴾ يحتمل وجهين أحدهما : أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لإفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر . وقال بعض الناس ﴿ لِذَنبِكِ ﴾ أي لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك بأهل بيت وثانيهما: المراد هو النّبيّ ﷺ والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك »[٥] فردّه على القول الأول بأن المؤمنين قد خُصّوا بالذكر فلا مجال لحمل الذنب على ذنبهم، وكذا الحال بالنسبة لمن ذهب إلى أن المراد منه هو ذنب أهل بيتك لأنهم داخلون في عموم قوله تعالى: (وللمؤمنين)، ورده الوجه الثاني بقوله (حاشاه) يدفع أن يكون الذنبُ والاستغفار منه يحملان على ظاهره، ثم يذكر وجهاً ثالثاً يحسِّنه قائلاً: «وثالثها : وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيء، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران ، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي ﷺ وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات »[٦] فالملاحظ

٤ الزّمخشريّ، الكشاف، ج٤، ٣٢٦.
٥ الرّازيّ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج٢٨، ٥٣-٥٤.
٦ الرّازيّ، ج٢٨، ٥٣-٥٤.

من قول الرّازيّ في توجيه هذه الآية أنّه يوجه تفسير الذنب على معنى طلب العصمة لا على معنى الاستغفار من الذنب حقيقة، فتكون صيغة (استفعل) لطلب ما يوصل إلى العصمة وهو الاستغفار من الذنب.

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى تفسير الذنب بترك الأولى، وهو – ترك الأولى – غير قادح بالعصمة بما تحمله العصمة من معنى، وإن كنّا نرى أن العصمة تختلف درجتها بإضافتها إلى صاحبها، فهي من المفاهيم المشككة غير المتواطئة، فالأنبياء وإن كانوا كلّهم معصومين غير أن مقامها ودرجتها بالنسبة للنبي الخاتم تختلف بطبيعة الحال عن العصمة المسندة إلى آدم ﷺ مثلاً، يقول آية الله ناصر مكارم الشيرازي « لا يخفى أنّ النّبيّ ﷺ لم يرتكب ذنباً قط بحكم مقام العصمة، وأمثال هذه التعابير إشارة إلى ترك الأولى، فإنّ حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، أو إلى أنّه قدوة للمسلمين »[٧] ويبدو لنا أن مثل هذا التوجيه وإن كان لا يقدح بعصمة المعصوم إلّا انه قادح في أعلى درجاتها الثابتة للنبي ﷺ وبعبارة أخرى نقول: إنّ الفعل الواقع إمّا أن يكون أفضلَ الخيارات من بين الأفعال أو لا، فعلى الفرض الأول لا يكون فاعله تاركاً للأولى، وعلى الثاني فنسأل عن الداعي لاقتراف الفعل المفضول، فإمّا أن يكون لعلّة في وقته أو لا، فعلى الأول يكون الفعل هو الأولى بالنظر إلى تلك العلة الداعية وإمّا أن يكون من دون علة مع إمكان تركه وهذا لا يتناسب مع العلم المقوّم لمقام العصمة، لأن قوام العصمة إنّما هو بالعلم بمآلات الأمور كما حققه العلامة الطّباطبائيّ إذ يقول: « وإنما يختلف الفعل طاعة ومعصية باختلاف الصورة العلمية التي يصدر عنها، فإن كان المقصود هو الجري على العبودية بامتثال الأمر مثلا تحققت الطاعة، وإن كان المطلوب– أعني الصورة العلمية التي يضاف إليها المشية– اتباع الهوى واقتراف ما نهى الله عزوجل عنه تحققت المعصية، فاختلاف أفعالنا طاعة ومعصية لاختلاف علمنا الذي يصدر عنه الفعل، ولو دام أحد العلمين أعني الحكم بوجوب الجري على العبودية وامتثال الأمر الإلهي لما صدر إلا الطاعة، ولو دام العلم الآخر الصادر عنه المعصية و (العياذ بالله) لم يتحقق إلا المعصية »[٨]

ومن أحسن ما قيل في توجيه هذه الآية ما أجمله شيخ الطائفة الطوسي في التبيان وفصّله

٧ الشيرازي، الأمثل، ج ٢٤، ٥٥٠.

٨ الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القُرآن، ج٢، ١٤١.

العلامة الطبرسي في مجمع البيان، والقول للأخير « وقيل: إنّ المراد بذلك الانقطاع إلى الله تعالى، فإن الاستغفار عبادة يستحق به الثواب، وقد صح الحديث بالإسناد إلى حذيفة بن اليمان قال(كنت رجلاً ذرب اللسان على أهلي، فقلت: يا رسول الله إنّي لأخشى أن يدخلني لساني النار، فقال رسول الله ﷺ: فأين أنت من الاستغفار؟ إنّي لأستغفر الله في اليوم مئة مرة)[٩] [١٠] فالاستغفار وإن كان في ظاهره طلب المغفرة من الله إلّا أنه يستبطنُ معاني عبادية يُثاب عليها العبد زيادة على المغفرة لذنبه ،ومن هذه المعاني أنّ في الاستغفار اعترافاً بالتقصير في جنب عظمة الله عزوجل، واعتراف وإظهار لبيان مقام العبد أمام مقامه جل جلاله وعظمت آلاؤه، وعليه نرى أنّ ما ذكره العلامة الطبرسي هو أقرب الوجوه المحتملة في هذه الآية؛ لأنه لا يتعارض مع ما فُرِضَ أولاً من إثبات العصمة بأعلى درجاتها للرسول الأعظم ﷺ، والله تعالى أعلم وأكرم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ **لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا** ﴾.

تعدّدت أقوال المُفسِّرين في بيان معنى الذنب في هذه الآية فذكر الشوكاني جملة منها قائلاً: «وقال عطاء: ما تقدم من ذنبك يعني ذنوب أبويك آدم وحوّاء وما تأخر من ذنوب أمّتك... وقيل ما تقدم من ذنب أبيك إبراهيم وما تأخر من ذنوب النّبيّين بعده... وقيل ما تقدم من ذنب يوم بدر وما تأخر من ذنب يوم حُنين... وقيل لو كان ذنب قديم أو حديث لغفرنا لك»[١١] ولا يخفى أنّ جميع هذه الوجوه ظاهر تكلفها، فحمل الذنب على ذنب غيره عليه الصلاة والسلام بعد قول الله تعالى (ذنبك) خلاف الظاهر من الآية، وكله يفتقر إلى دليل صارف عن هذا المعنى، ويبدو أن حمل الآية على هذه الوجوه قريب من عقيدة النصارى بما يصطلح عليه عندهم بـ(الفداء المقدّس) إذ احتمل نبي الله عيسى ﷺ بصلبه ذنوب أمته، فلا ينبغي لنا أن نفسر الآية بأن المقصود من الذنب هو ما فعله غيره، وللسبب نفسه نستبعد ما ذهب إليه الشريف المرتضى رحمه الله في توجيه هذه الآية من أن المقصود بما تقدم من الذنب هو ذنب آدم، وما تأخر فهو ذنب شيعته

٩ الطبرسي، مجمع البيان، ج٩، ١٨٤.
١٠ الطوسي، التبيان، ج٩، ٣٠٠.
١١ الشوكاني، فتح القدير، ج٥، ٤٥ .

وشيعة أخيه أمير المؤمنين أو أن يعم القول لذنوب أمته جميعاً[١٢]، وقد ذكر القرطبي في تفسيره ما رجح به ما ذكر من أن المراد بها تقدم ذنب بدر وما تأخر ذنب حنين فقال: « وذلك أن الذنب المتقدم يوم بدر، أنه جعل يدعو ويقول:» اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض أبدا» وجعل يردد هذا القول دفعات، فأوحى الله إليه من أين تعلم أني لو أهلكت هذه العصابة لا أعبد أبدا، فكان هذا الذنب المتقدم. وأما الذنب المتأخر فيوم حنين، لما انهزم الناس قال لعمه العباس ولابن عمه أبي سفيان: ناولاني كفا من حصباء الوادي فناولاه فأخذه بيده ورمى به في وجوه المشركين وقال: شاهت الوجوه. حم. لا ينصرون فانهزم القوم عن آخرهم، فلم يبق أحد إلا امتلأت عيناه رملا وحصباء. ثم نادى في أصحابه فرجعوا فقال لهم عند رجوعهم: لو لم أرمهم لم ينهزموا فأنزل الله عز وجل ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ (الأنفال: ١٧) »[١٣] ويدفع هذا القول زيادة على ما فيه من التكلف البين أنّ جعل الفتح علّةً لهذه المغفرة مما لا وجه له حينئذٍ، فما الرابط بين الفتح وبين غفران مثل هذين الذنبين؟! والآية صريحة ببيان هذا التعليل، وإن كان بعض المُفسِّرين قد تكلفوا كثيراً في بيان الوجه من جعل الفتح علة للمغفرة على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وذكر الفخر الرّازيّ في هذه الآية أربعة وجوه لا يخلو بعضها من التكلف أيضاً، فقال في ذكر هذه الوجوه: « أحدهما: المراد ذنب المؤمنين، ثانيها: المراد ترك الأفضل، ثالثها: الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم عن العجب، رابعها: المراد العصمة»[١٤] ولعلّ تفسير الذنب بما ذكره الفخر في الوجه الثاني هو ما ذهب إليه أكثر المُفسِّرين، فجملتهم ذهبوا إلى أن المراد به ترك الأولى، وقد مرّ بيان وجه فساده في الآية السابقة يقول أبو السعود: « ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ أي جميعَ ما فرَطَ منك من تركِ الأَوْلى ، وتسميتُه ذنباً بالنظرِ إلى منصبه الجليلِ»[١٥]، ومن الوجوه الحسنة في تفسير هذه الآية ما قاله بعض العلماء من أن المراد من

١٢ الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء، ١٦٢-١٦٣.
١٣ القرطبي، الجامع لأحكام القُرآن، ج١٩، ٣٠٠.
١٤ الرّازيّ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج٢٨، ٦٨.
١٥ العمادي، إرشاد العقل السليم، ج٨، ١٠٤.

الذنب هو المعنى الكنائي، فالآية تريد بيان عدم المؤاخذة في كل شيء، فعبّرت عن ذلك بغفران ما تقدم وما تأخر من الذنب[١٦]، فالرسول غير مؤاخذ بالذنب؛ لأن المؤاخذة منتفيةٌ بانتفاء موضوعها وهو الذنب، فكأنّ الآية أرادت إثبات عصمته عليه الصلاة والسلام بطريق كنائي تلميحي غير تصريحي، ويبدو لنا أن ما اختاره العلامة الطّباطبائيّ هو الأنسب من بين الأقوال مستفيداً من التعليل الموجود في الآية، فالله تعالى جعل الفتح علة للمغفرة وهو ظاهر من قوله تعالى: ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا**﴾(الفتح:١-٢) ولا يحسن التعليل إلا بجعل الذنب ومغفرته مرتبطاً بالفتح، ووجه الارتباط يتحصّل بالبيان الآتي: إنّ قيام النّبيّ بالدعوة وما فعله لأجلها من حروب ومغازي مع الكفار على امتداد حياته في مكة والمدينة وقتل كبارهم وصناديدهم كل ذلك إنما هو ذنب كان الكفار يرونه واقعاً من النّبيّ، فليس يسيراً أن تُشفى صدورهم منه بغير الانتقام منه عليه الصلاة والسلام، فجاء هذا الفتح ليذهب بشوكتهم وليخمد نارهم المتأججة في قلوبهم، « فالمراد بالذنب- والله أعلم- التبعة السيئة التي لدعوته ﷺ عند الكفار والمشركين»[١٧] وبهذا التوجيه يندفع ما تكلفه جملة من المُفسِّرين في بيان وجه الارتباط بين الفتح ومغفرة الذنب « وبالجملة هذا الإشكال نعم الشاهد على أن ليس المراد بالذنب في الآية هو الذنب المعروف وهو مخالفة التكليف المولوي، ولا المراد بالمغفرة معناها المعروف وهو ترك العقاب على المخالفة المذكورة»[١٨] بل المراد منهما ما كان في نظر الكفار فقد أزال الله هذا الذنب عن نبيه من أعين قومه بهذا الفتح المبين، ولله العلم كله.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى**﴾ (الضحى:٧).

هذه الآية الكريمة من أكثر الآيات القُرآنية أهمية في كشف أثر الاعتقاد بعصمة النّبيّ الأكرم ﷺ في توجيه آيات السيرة النبوية؛ ولذا نجد المُفسِّرين قد اجتهدوا كثيراً في بيان معناها بما يتناسب مع اعتقادهم بمسألة العصمة، وقد اختلف المفسرون في معنى الضلال فذهب القليل

١٦ الطنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج١٣، ١١٨.
١٧ الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القُرآن، ج ١٨، ٢٥٨.
١٨ الطّباطبائيّ.

منهم إلى أن المراد منه الضلال الإيماني فذكر الفخر الرّازيّ « أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً في أول الأمر ... قال الكلبي: ﴿ووجدك ضالاً﴾ يعني كافراً في قوم ضلال فهداك للتوحيد، وقال السدي: كان على دين قومه أربعين سنة»[١٩] ثم يذكر بعض الآيات التي اعتمد عليها هؤلاء في تصحيح قولهم كقوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ**﴾ (الشورى :٥٢) وقوله تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرآن وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ**﴾ (يوسف:٣) الا انه يرد هذا القول بما اجتمع عليه جمهور العلماء باتفاقهم على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكفر بالله لحظة واحدة، ولهذا نجده يذكر في معنى الضلال عشرين قولاً محتملاً في تفسيره ليرد ما قاله الكلبي والسدي، وإن كانت أغلب هذه الوجوه بعيدة عن جوّ السورة المباركة ومقصدها في بيان عظمة الامتنان من الله على رسوله، فحمل الضلال على التيه في طريق مكة وشعابها غير مرة كما ينقله الرّازيّ مما لا يحسن قبوله هنا، ولذا نجد الآلوسي يعلّق على مثل هذه الروايات بعد أن ينقل بعضها بقوله: « فضالاً على هذه الروايات من ضل في طريقه إذا سلك طريقاً غير موصلة لمقصده، وضعف حمل الآية على ذلك بأن مثله بالنسبة إلى ما تقدّم لا يعد من نعم الله تعالى على مثل نبيّه التي يمتن سبحانه بها عليه»[٢٠] أي أن مثل هذه الروايات وإن كانت كاشفة عن نعمات من نعم الله إلّا أنها غير مختصة به عليه الصلاة والسلام بل قد تشمل أغلب خلق الله، ولا تتناسب مع النعم العظمى التي أنعم الله بها على نبيّه محمد ﷺ، ومع أنّ الآلوسي لم يصرح في بيان ما يختاره إلا أنه لم يذكر لنا من الآراء المحتملة في الآية ما يقدح بعصمته عليه الصلاة والسلام.

أما ما ذهب إليه جملة من مفسري مدرسة أهل البيت عليهم السلام فهو ليس ممّا يحافظ على مقام العصمة وحسب، بل نجد الروايات المفسرة تجعل للآية معنى بعيداً جداً عمّا ذهب إليه جمهور المُفسِّرين، فيروي العياشي في تفسيره عن الامام أبي الحسن الرضا عليه السلام في قوله: ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى**﴾ قال: «فرداً لا مثل لك في المخلوقين فآوى الناس إليك، ﴿**وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى**﴾ أي ضالة في قوم

١٩ الرّازيّ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج٣١، ١٩٥.
٢٠ الآلوسي، روح المعاني، ج٣٠، ٥٣٢.

لا يعرفون فضلك فهداهم إليك، ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ تعول أقواماً بالعلم فأغناهم بك»[٢١] وليس بممتنع أن تفسّر هذه الآيات بغير وجه مع ضرورة الالتزام بعدم تصحيح ما يتعارض مع الثابت ضرورة لمقامه عليه أفضل الصلاة والسلام، فكما يمكن أن يفسر الضلال بما ذكرته الرواية، يمكن أيضاً أن يفسر بما ذكره المرتضى في أول وجه لتوجيه معنى الضلال قائلاً: « أنه أراد وجدك ضالاً عن النبوة فهداك إليها، أو عن شريعة الإسلام التي نزلت عليه وأمر بتبليغها إلى الخلق»[٢٢]، مع ضرورة الإشارة إلى أنّ المراد من الضلال عن النبوة ينبغي أن يحمل على الضلال الظاهري أو الضلال بمعنى عدم الأمر بالإعلان عنها، إذ من غير المقبول أن يكون النّبيّ جاهلاً بنبوته حتى قبل الأمر بتبليغها إلى الخلق، فيكون الضلال هنا ما يراه الرائي وما يعتقده الآخر في أمر الرسول لا الضلال من جهته ﷺ.

وكيف كان الأمر فإن الناظر في أقوال المُفسِّرين يجد أثر الاعتقاد بالعصمة واضحاً في توجيه أقوالهم في تفسير هذه الآية.

٢١ العياشي، تفسير العياشي، ج٣، ١٧٢.

٢٢ الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء، ١٥٠.

المبحث الثاني

أخلاقه عليه الصلاة والسلام

لا شك ولا ريب في أن الأخلاق والسلوك الخُلُقي من عناصر تحديد مكانة الفرد، ولذا كان البحث في أثر أخلاق الرسول الأكرم ﷺ في توجيه آيات السيرة النبوية واحداً من أهم جوانب بيان مكانة الرسول وأثرها في التفسير عند المُفسِّرين، والآيات التي يمكن أن تبحث في هذا الجانب كثيرة متعدّدة نقتصر على بعض منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾ (عبس:١-٢).

نجد أن هذه الآية لا بد من بحثها في هذا المقام وإن كانت خارجة موضوعاً عن البحث بحسب الواقع، والسبب في ذلك غير خاف؛ إذ ذهب كثير من المُفسِّرين إلى إلصاقها بالرسول الأكرم ﷺ، بل يكاد يكون القول بأن العابس المتولي هو النّبيّ الأكرم ﷺ هو قول عامّة المسلمين وأكثرهم حتى زعم الفخر الرّازيّ في تفسيره قائلاً: « المسألة الثالثة : أجمع المفسرون على أن الذي عبس وتولى ، هو الرسول ﷺ ، وأجمعوا (على) أن الأعمى هو ابن أم مكتوم»[٢٣]، والآية من أكثر الآيات القُرآنية اختلافاً في تعيين المعني منها بين مذاهب المسلمين، وقد كتب حولها الكثير، وما نريد القيام به في هذا المختصر إثارة بعض التساؤلات حول القراءة (السُّنيّة) لهذه الآية.

روى المفسرون في سبب نزول هذه الآية « أنه أتى رسول الله ﷺ، وهو يناجي عتبة بن ربيعة، وأبا جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأبي بن خلف، وأخاه أمية، يدعوهم إلى الله، يرجو إسلامهم، فقال ابن أم مكتوم: [يا رسول الله] أقرئني وعلمني مما علمك الله، فجعل يناديه ويكرر النداء، ولا يدري أنه مقبل على غيره حتى ظهرت الكراهية في وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه، وقال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد: إنما أتباعه العميان والعبيد والسفلة، فعبس وجهه وأعرض عنه، وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فأنزل الله هذه الآيات»[٢٤] تكاد تكون هذه هي الرواية الرسمية الأولى في بيان سبب نزول هذه الآية عند عامة المسلمين، ثم إنّ المُفسِّرين بعد ذلك راحوا يذكرون بعض التوجيهات الهزيلة في تصحيح نسبة الكراهية والعبوس للنبي ﷺ،

٢٣ الرّازيّ التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج٣١، ٥٠.

٢٤ البغوي ،معالم التنزيل في تفسير القُرآن،ج٨، ٣٣٢.

فمن هذه التوجيهات ما ذكره الماتريدي إذ قال: « ثم هذا التعبس منه – عليه الصلاة والسلام – كان في أمر لو التأم، ثم وزن ذلك بخيرات أهل الأرض، لرجح على خيراتهم ومحاسنهم؛ لأنه ذكر أنه كان مقبلا على رؤساء الكفرة يعظهم ويحرضهم على الإسلام؛ رجاء أن يسلموا؛ فيكون في إسلامهم رجاء إسلام كثير من القوم؛ لأنهم كانوا من علية القوم وعظمائهم؛ فكان في إسلامهم رجاء إسلام من يتبعهم من قومهم؛ فيستوجب بإسلامهم من جزيل الثواب وعظم المنزلة ما لا يبلغه آخر بجميع محاسنه؛ فكان في سؤاله إياه منع ما قصد إليه من إحراز جزيل الثواب وكريم الخصال، وإذا كان هكذا فتعبس الوجه في مثل هذا الحال أمر سهل لا يستبعد، ولا يستنكر »[٢٥] فهو في هذا النص يجتهد في تبرير الفعل المنسوب للنبي بعد فرض أصل صحته، ولا يخفى على المتلقي أن ما ذكره وإن كان مهماً في نفسه إلّا أنه لا يستقيم مع المعلوم من أخلاقه وسيرته ﷺ، نضيف إلى ذلك أن هذا التبرير لو كان مبيحاً لفعل الرسول هذا لما عاتبه الله عليه؛ إذ ان العتاب واللوم فرعان عن تقديم غير الراجح بطبيعة الحال، لا سيما لو عرفنا أن المعاتبة بصيغة الغائب – مع أن القياس أن تكون بصيغة المخاطب – لا تخلو من تعريض بالمخاطب وإعراض عنه لشدة اللوم، كما يذكره لنا ابن عطية الأندلسي قائلاً « وفي مخاطبته بلفظ ذكر الغائب مبالغة في العتب لأن في ذلك بعض الإعراض»[٢٦] وإذا رجعنا إلى الرواية التي اعتمدها المفسرون تلوح لنا من طيّاتها بعض التساؤلات التي تبعدنا عن التسليم بها، منها أن الرواية تذكر أن النّبيّ كان منشغلاً ومقبلاً على شخصيات (مهمة) يحدثهم فأقبل ابن أم مكتوم منادياً الرسول وأعاد عليه نداءه بالتكرير، فهل كان ابن أم مكتوم لا يسمع ولا يشعر بهذا الحديث؟! وكيف عرف أن الرسول موجود لو لم يسمع منه كلاماً أو يحس منه أثراً؟! ولِمَ كان ابن مكتوم مصرّاً على الحديث مع رسول الله في ذلك الوقت؟! زيادة على ذلك فما كان يضر رسولَ الله لو طلب من السائل أن يمهله قليلا حتى ينتهي من حديث فيرجع لإجابة ما طلبه؟! كل هذه التساؤلات وغيرها تقع حاجزاً عن قبول هذه الرواية والتسليم لها، وقبل ذلك وبعده هل كان الرسول ﷺ معروفاً عنه مثل هذه الطباع ،وقد وصفه الله تعالى بقوله: ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾ (القلم:٤) وبقوله: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ**

٢٥ الماتريدي، تأويلات أهل السنة،ج١٠، ٤١٧.

٢٦ الأندلسي، المحرر الوجيز،ج٨، ٥٣٦.

﴿فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران:١٥٩) فلكأنّ هذه الآية جاءت لترد على هؤلاء المُفسِّرين الذين نسبوا له عليه الصلاة والسلام ما نسبوا.

أما الزّمخشريّ فقد جاء بها سقيمة حين قال: « في ذكر الأعمى نحو من ذلك، كأنه يقول: قد استحق عنده العبوس والإعراض لأنه أعمى، وكان يجب أن يزيده لعماه تعطفا وترؤفا وتقريبا وترحيبا، ولقد تأدّب الناس بأدب الله في هذا تأدبا حسنا، فقد روى عن سفيان الثوري رحمه الله أنّ الفقراء كانوا في مجلسه أمراء»[٢٧] فسفيان الثوري- بحسب الزّمخشريّ- في أدبه جاء بما لم يأتِ به رسول الله ﷺ، والغريب في الزّمخشريّ أيضاً أنّه ينص على أن هذه السورة قد نزلت بعد سورة النجم[٢٨] وسورة النجم من أكثر السور القُرآنية الكاشفة عن منزلته وقربه ومقامه من ربه، وآياتها شاهدة على ذلك ما دامت السماوات والأرض.

وليس صحيحاً أيضاً ما ذكره الطاهر ابن عاشور من توجيه لغوي يحمل الفعلين (عبس وتولى) على الرسول ﷺ حين يقول: « افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويق لما سيورد بعدهما، والفعلان يشعران بأن المحكي حادث عظيم، فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله: فأنت له تصدى (عبس: ٦) »[٢٩] فحمل الضميرين في الفعلين المتقدّمين على الضمير (أنت) لا وجه نحوي له، لا سيما إذا قلنا بإمكان حمل الآيات على أسلوب الالتفات البلاغي من الغائب إلى المخاطب.

أمّا ما نراه في سبب نزول هذه الآية فلا نشك في أنّ اليد الأموية قد تلاعبت في اختلاق مثل هذه الروايات للدفاع عن النازلة في حقه وحسبنا من الروايات ما جاءنا من أهل البيت عليهم السلام فعن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: « إنّما نزلت في رجل من بني أميّة كان عند النّبيّ ﷺ، فجاء ابن أم مكتوم فلمّا رآه تقذّر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك

٢٧ الزّمخشريّ، الكشاف، ج٤، ٧٠٢.
٢٨ الزّمخشريّ.
٢٩ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣٠، ١٠٣.

وأنكر عليه»[٣٠] وصيغة الغيبة المسند إليها الفعلان المفتتح بها النص القُرآني خير شاهد على تعضيد هذه الرواية، وتكاد تكون كلمة العلماء من مدرسة أهل البيت ﷺ مجمعة على هذا الوجه من التفسير.

ثانياً: 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**﴾ (الأنعام:٥٢)

هذه الآية المباركة من أشد الآيات وثاقة بموضوع بحثنا، فهي من أوضح الآيات في كشف أثر مكانة الرسول الأعظم ﷺ عند المُفسِّرين في توجيهها، إذ قد يبدو من الآية نسبة بعض الأفعال التي لا تناسب مقام النبوة، بل لا تناسب مقام الخلق الرفيع الذي يتمتع به الرسول ﷺ، وقد ذكر جملة من المُفسِّرين في سبب نزول هذه الآية أقوالاً مختلفة حاصلها واحدٌ، فممّا ذكره المفسرون ما جاء في تفسير أبي السعود: « وقيل : إن عُتبةَ بنَ ربيعةَ وشيبةَ بنَ ربيعةَ ومُطعِمَ بنَ عديَ والحارثَ بنَ نوفل وقرصةَ بنَ عبيد وعمروَ بنَ نوفل وأشرافَ بني عبد مناف من أهل الكفر أتَوا أبا طالب فقالوا : يا أبا طالب لو أن ابنَ أخيك محمداً يطرُد موالينَا وحلفاءنا وهم عبيدُنا وعتقاؤُنا كان أعظمَ في صدورنا ، وأدنى لاتّباعنا إياه ، فأتى أبو طالب إلى النّبيّ ﷺ فحدثه بالذي كلموه ، فقال عمر : لو فعلتَ ذلك حتى تنظرَ ما الذي يريدون ، وإلامَ يصيرون؟ وقال سلمان وخباب : فينا نزلت هذه الآية ، جاء الأقرعُ بنُ حابسٍ التميمي وعُيَيْنةُ بنُ حِصْنٍ الفزاريُّ وعباسُ بنُ مِرْداسٍ وذووهم من المؤلفة قلوبُهم فوجدوا النّبيّ ﷺ جالساً مع أناسٍ من ضعفاءِ المؤمنين ، فلما رأوهم حوله ﷺ حقَروهم فأتَوْه عليه الصلاة والسلام فقالوا : يا رسول الله لو جلستَ في صدر المسجد ، ونفَيْتَ عنا هؤلاء وأرواحَ جبابهم فجالسناك وحادثناك وأخذنا عنك فقال ﷺ : «ما أنا بطارد المؤمنين « قالوا : فإنا نحب أن تجعل لنا معك مجلساً تعرِفُ لنا به العربُ فضلَنا فإن وفودَ العرب تأتيك فنستحي أن ترانا مع هؤلاء الأعبُد ، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا ، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت قال ﷺ : «نعم» قالوا : فاكتب لنا كتاباً فدعا بالصحيفة

٣٠ الطبرسي، مجمع البيان، ج١٠، ٣٠٠.

وبالامام عليَ عليه السلام ليكتبَ ونحن قعود في ناحية ، فنزل جبريلُ عليه السلام بالآية ، فرمى عليه السلام بالصحيفة ودعانا فأتيناه وجلسنا عنده ، وكنا ندنو منه حتى تمَسَّ رُكَبُنا رُكبتَه »[٣١] والنص الذي ذكره أبو السعود لا يخلو من اضطراب، فكيف يكون أبو طالب عليه السلام المتوفى في مكة قبل الهجرة واسطة لنقل ما كان يريده أغنياء القوم، وفي الوقت نفسه يذكر الخبر أنّ الرسول ﷺ كان جالساً في المسجد وكان يدني منه ضعفاء المسلمين وفقراءهم، والمسجد إنّما بُني في المدينة المنوّرة بعد هجرته ﷺ ؟

وقد حاول الطاهر ابن عاشور أن يرد هذا التعارض بعد ذكره له قائلاً « ووقع في «سنن» ابن ماجه عن خباب أن قائل ذلك للنبيء ﷺ الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن، وأن ذلك سبب نزول الآية، وقال ابن عطية: هو بعيد لأن الآية مكية. وعيينة والأقرع إنما وفدا مع وفد بني تميم بالمدينة سنة الوفود. ١هـ.

قلت: ولعل ذلك وقع منهما فأجابهم رسول الله ﷺ بهذه الآية التي نزلت في نظير اقتراحهما»[٣٢].

لا يخفى ما في هذا التوجيه من بعد؛ إذ ان اثبات حادثة نظير ما ذكره ابن ماجه كانت سبباً لنزول الآية تفتقر إلى الثبوت التاريخي؛ إذ لم تذكر لنا المصادر الخاصة بأسباب نزول الآيات، ولا كتب التفسير ما يعضد قول ابن عاشور، وكيف كان الأمر فإن الآية ممّا يمكن أن يؤخذ بما يبدو من ظاهرها في الطعن بعصمة الرسول الأكرم ﷺ ووجهه ما ذكره الفخر الرّازيّ « احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد، فكان ذلك الطرد ذنباً . والثاني : أنه تعالى قال : { فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظالمين } وقد ثبت أنه طردهم ، فيلزم أن يقال : إنه كان من الظالمين»[٣٣]، وعلى الرغم من أن الفخر الرّازيّ لا يلتزم بما ذكره من إشكالات، بل سعى بعد ذلك جاهداً للإجابة عن هذين الإشكالين فلسنا مضطرين إلى قبوله قبل أن يثبت مدعاه من أن فعل الطرد تحقق واقعاً من قِبَل الرسول الأكرم ﷺ، « فما أورده الرّازيّ من كونه ﷺ طردهم، ثم أخذ يتكلف في الجواب عنه، لمنافاته العصمة على زعمه، فبناء على واه. والقاعدة المقررة أن البحث في الأثر فرع ثبوته، وإلا فالباطل يكفي في

٣١ العمادي، إرشاد العقل السليم، ج٣، ١٣٨.

٣٢ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٧، ٢٤٦.

٣٣ الرّازيّ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج١٢، ١٩٣.

رده، كونه باطلا»[٣٤] فنحن لا نسلم بأصل وقوع الطرد منه، وإثبات تحقق الطرد من النهي الوارد في الآية إنما هو التزام بما لا يلزم ضرورة، فقولك لأحد الناس لا تقتل نفسك لا يدلّ على تحقق القتل مطلقاً، وكذا الآية، وزيادة على أن هذا الأمر لا يستقيم أبداً مع مقام النبوة ويمكن أن يكون مدخلاً للطعن بشخصية الرسول ﷺ من جهة أخرى غير التي ذُكرت إذ يُقال: « يدعو الناس إلى التوحيد والإيمان به والاتباع له، فإذا فعلوا ذلك وأجابوه طردهم وأبعد مجلسهم منه»[٣٥] ولأجل هذا وذاك حاول بعض المُفسِّرين أن يوجه الآية بطريق آخر ابن عرفة « أنه هم بذلك ولم يفعله فعصمه الله من فعله فكيف يأخذ منه وقوع ذلك»[٣٦].

وفي تقديرنا أن حمل الآية على الهم لا يستقيم أيضاً؛ لأنّ الهم بالمعصية دون فعلها وإن كان لا يستوجب عقوبة المولى لعبده إلا أنه لا يستقيم مع حال كل أحد، ولا سيما أن العقل يحكم بقبح الهمّ بالمعصية؛ لأن فيها تجرياً على حق المولوية الثابت للمولى سبحانه وتعالى، على أننا غير مضطرين أصلاً لمثل هذه التوجيهات لا سيما بعد ما تقرّر من أنّ النهي لا يدل على تحقق الفعل، بل ولا على مقاربته، فالآية المباركة تعالج طلبا كان قد طلبه بعض الناس من تخصيص وقت لمجالسة رسول الله ﷺ لا يشاركهم فيه ضعفاء المسلمين وفقراؤهم، فجاءت الآية تبيّن الموقف الشرعي للرسول ﷺ في هذه الحادثة، لا سيما أنّ في الامتثال لطلبهم بعض المصلحة لعامة المسلمين من وجه ما، فجاء النهي عن موافقتهم واضحاً صريحاً غير لازم لهمٍّ منه أو فعل بخلافه. ولله تعالى العلم كله.

٣٤ القاسمي، محاسن التأويل، ج٤، ٣٦٩.
٣٥ الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج٤، ٩١.
٣٦ الورغمي، تفسير ابن عرفة، ج٢، ١٥٩.

المبحث الثالث

آيات التبليغ

عند قراءة الآيات الكريمة المتعلقة بعملية تبليغ القُرآن الكريم والأحكام الدينية بصورة عامة تلفت نظرنا بعضُ الآيات التي قد يبدو من ظاهرها ما يمكن أن يكون مدخلا للطعن بالرسول ﷺ، بخاصّة تلك الآيات التي تتسم بشدة الخطاب الإلهي، هذه الآيات اتخذها المغرضون والطاعنون بمكانة النّبيّ للحطّ منها، وسنقف على بعضها ناظرين إلى تعامل المُفسِّرين معها للوقوف على سبب التشديد في الخطاب الإلهي في هذه الآيات.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٦).

يُستشعر من أسلوب الآية المباركة شيءٌ من التشديد والتهديد، وهو ما يمكن أن يكون مدخلاً لمن يريد الطعن بمكانة النّبيّ مستندين في ذلك إلى أن التهديد إنّما يكون - في الأكثر الغالب - لمن يُحتملُ في أمره المخالفة والعصيان، وللمفسرين في هذه الآية توجيهاتهم المتعدّدة، منها ما قيل من أن القُرآن سيمحى من القلوب ومن الصحاف قبل قيام الساعة، وقد أورد السيوطي جملة من الروايات في هذا المعنى منها ما رواه عن ابن مسعود، قال: « إن هذا القُرآن سيرفع . قيل : كيف يرفع وقد أثبته الله في قلوبنا وأثبتناه في المصاحف . . . !؟ قال : يسرى عليه في ليلة واحدة فلا يترك منه آية في قلب ولا مصحف إلا رفعت ، فتصبحون وليس فيكم منه شيء . ثم قرأ ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾»[٣٧] فعلى هذه الرواية وأمثالها لا يفهم منها تهديداً ولا وعيداً لأنها تخبر عن حقيقة غيبية ستقع في آنٍ ما، وليس هذا الموضع موضع تحقيق في صحة مضمون الرواية أو عدمه؛ لأنّه يخرج عن دائرة البحث الخاصة ببيان ما يتعلق بتبليغ النّبيّ ﷺ وما يحيط الآيات من تهديد ووعيد.

ويذكر ابن عطية في تفسيره أن الآية جاءت معقبة على وعد الرسول لمن سأله عن الروح أنه سيجيبه في غده فجاءت الآية لتبين له ﷺ أنّ قوله هذا مما لا ينبغي له، فقال ابن عطيّة: « الآية

٣٧ السيوطي، الدر المنثور، ٩ج، ٤٣٧.

فيها شدة على النّبيّ ﷺ ، وهي عتاب على قوله غداً أعلمكم .... ولئن شاء لذهب بالوحي الذي أتاك ، ثم لا ناصر لك منه ، أي فليس بعظيم أن لا تجيء بتفسير في الروح الذي أردت أن تفسره للناس ووعدتهم بذلك»[٣٨] ويذكر الشيخ محمد متولي الشعراوي ملمحاً لطيفاً في الآية الكريمة (٨٦) من(سورة الاسراء)، فهو يبين أن الله تعالى يريد « أنْ يُربِّي الكفار ويُؤنّبهم، ويريد أن يُبَرّئ ساحة رسوله ﷺ ويتحمل عنه المسئولية، فهو مجرد مُبلّغ عن الله، وإياكم أن تقولوا عنه مُفْترٍ، أو أتى بشيء من عنده، بدليل أنني لو شِئْتُ لسلبتُ ما أوحيتُه إليه وقرأه عليكم وسمعتموه أنتم»[٣٩].

فالآية على قول الشعراوي خالية من الوعيد والتهديد أيضاً؛ لأنها بيان للناس أن الرسول ﷺ إنما هو مبلغ عن الله فلا مسؤولية عليه ولا أمر له فيما يبلغهم، ويبدو لنا أن هذا الرأي وإن كان حسناً في حفظ مكانة النّبيّ ﷺ إلا أنه غير كاشف عن المقصود، فثمة آيات كثيرة في القُرآن الكريم تؤكد حقيقة أن الرسول ﷺ مبلغ من دون أن يكون فيها هذا التهديد كقوله تعالى﴿ **وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ** ﴾ (الرعد:٧) وكقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ** ﴾ (العنكبوت:٥٠) وغيرها من الآيات.

إنّ أغلب المُفسّرين ومنهم من ذكرنا يذهبون إلى أن المراد من قوله تعالى: ﴿ **بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ**﴾ هو القُرآن الكريم، وبنوا على ذلك تفسيراتهم وتوجيهاتهم، إلّا أن العلامة الطّباطبائيّ يذهب إلى وجه آخر من التفسير بعيد عمّا ذكرنا، فعنده ﴿ **بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ** ﴾ جبريل ﷺ أو هو الروح نفسه المذكور في الآية فالروح بحسب الطّباطبائيّ هو النازل بالقُرآن لا القُرآن نفسه، يقول: « أن الذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القُرآن الكريم هو الروح السماوي النازل على النّبيّ ﷺ الملقي إليه القُرآن فالمعنى- والله أعلم- الروح النازل عليك الملقي بالقُرآن الكريم إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا، وأقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح

٣٨ الأندلسي، المحرر الوجيز، ج٥، ٥٣٦.

٣٩ الشعراوي، خواطر الشعراوي، ج١٤، ٨٧٢٥.

الذي هو كلمتنا الملقاة إليك»[٤٠] فيكون معنى الآية قائمًا لتهوين أمر الروح، فحتى لا يعظم الروح في النفس أكثر ممّا ينبغي جاءت الآية لتقول إن هذا الروح بما له من مقام وعناية غير خارج عن قدرة الله وأمره فلو شاء الله لذهب به ولا تجد من يطالب الله به ويجبره على ردّه.

ويظهر لنا من الخطاب في هذه الآية ومثيلاتها فوائد لا ينبغي الإعراض عنها، منها أنها إشارة وتعضيد لدفع شبهة اختلاق القُرآن الكريم من عند النّبيّ ﷺ فلو كان من عنده لما ذكر فيها ما يمكن أن يكون فيه شيء من القسوة واللوم الشديد له بعد أن يكون مصدره هو نفس النّبيّ ﷺ كما زعم المشركون من قبل، وفيها فائدة لمن يغالي في الرسول ﷺ، فلا ينبغي أن يخرجنا الغلو إلى تأليه النّبيّ ﷺ فهو بشر من خلق الله لو شاء الله أن يسلب عنه ما أعطاه لما سئل عن فعله، فأراد من التغليظ أن يبين للناس أن رسولكم الذي أرسل إليكم عبد من عبادنا أنعمنا عليه بكرمنا ورحمتنا وإذا كان هذا بالنسبة للرسول ﷺ فهو أولى بمن هو دونه من أهل بيته عليهم السلام ولا يخفى على المتتبع ما لهذه الفائدة من أهمية في واقعنا الفكري اليوم، والله تعالى أعلى وأعلم.

٤٠ الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القُرآن، ج ١٣، ١٩٧.

الخاتمة:

بعد التفتيش في كلمات المُفسِّرين وتوجيهاتهم مع آيات السيرة النبوية الشريفة لغرض بيان أثر العقيدة في توجيهها تمخضت لدى الباحث مجموعة من النتائج نلخصها بما يأتي:

١. كانت المكانة النبوية بما تشتمل عليها من قضايا كالقول بعصمته وسمو أخلاقه وصدقه وحرصه في تبليغ الآيات الأثر الواضح في توجيه الآيات التي قد يبدو من ظاهرها تعارض مع مقومات الشخصية النبوية آنفة الذكر.

٢. كان المفسرون على اختلاف توجهاتهم أكثر حرصاً من أهل الحديث في تعاملهم مع آيات السيرة النبوية والسبب في ذلك أن للمفسر مساحة واسعة من التأويل والتوجيه على خلاف أهل الحديث إذ كانت وظيفتهم نقل المروي من دول تحليله أو توجيهه أو تأويله في أغلب الأحيان.

٣. كان المفسرون في أغلب توجيهاتهم وتأويلاتهم يفسرون الآيات بما لا يخدش مكانة النّبيّ ﷺ وعصمته في عامة توجيهاتهم، إلا القليل من منهم كانوا في بعض الأحيان يرجحون بعض الوجوه التي تحط شيئاً من مكانة الرسول ﷺ ولا سيما في الآيات التي تتعرض للمساس من بعض الصحابة.

٤. بعض المُفسِّرين أفرط في التسليم لبشرية الرسول ﷺ إلى الدرجة التي أباحت به أن ينسب للنبي ﷺ بعض الخصال الطبعية في الإنسان مع أنها لا تتناسب مع المقام العالي له، وخصوصاً فيما يرتبط ببعض الأخلاق السامية له ﷺ، فكان -على وفق رؤيتهم - إنسانا عادياً بل لا يتمتع بما يتمتع به الفضلاء من الناس فضلاً عمّا يتمتع به خاصة أنبياء الله تعالى.

٥. لم يكن خافياً في هذا البحث منهج مفسري أهل البيت عليهم السلام عموماً استناداً إلى اعتقادهم بالعصمة المطلقة والمكانة العليا للرسول محمد ﷺ في اختياراتهم التفسيرية.

٦. إنّ شدة الخطاب في بعض الآيات الموجّهة إلى الرسول الأعظم ﷺ فيها دلالات ضرورية لتنزيههعن الكذب والافتراء، وفيها إشارة كبيرة إلى الابتعاد عن الغلو الذي يخرج النّبيّ

ﷺ عن بشريته ويرفعه إلى مقام الخالق جل اسمه، وإذا كانت الآيات -والحال هذه- تتعامل بهذا الأسلوب مع النّبيّ الأعظم ﷺ فهي مع غيره أدل وأنفع في دفع الغلو عنه.

المصادر

القُرآن الكريم

ابـن عاشـور، التحريـر والتنويـر، الـدار التونسـية للنـشر، تونـس، لا ت.

الآلـوسي، روح المعـاني في تفسـير القُـرآن العظيـم والسـبع المثـاني، تعليـق، محمـد الأمـد وعمـر عبـد السـلام، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت- لبنـان، ط١، ٢٠٠٠.

الأندلـسي، المحـرر الوجيـز في تفسـير الكتـاب العزيـز، تحقيـق، الرحالـة الفـاروق وآخـرون، وزارة الأوقـاف والشـؤون الإسـلامية، قطـر، لا ت.

البغـوي، معـالم التنزيـل في تفسـير القُـرآن، تحقيـق، عبـد الـرزاق المهـدي، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت- لبنـان، ط١، ١٤٢٠هـ.

الحـلي، كشـف المـراد في شرح تجريـد الاعتقـاد، تعليـق، جعفـر السـبحاني، مؤسسـة الإمـام الصـادق عليه السلام، قـم المشرفـة- إيـران، ط١، ١٣٧٥هـ.ش.

حمّـود، الفوائـد البهيـة في شرح عقائـد الإماميـة، دار الفقـه للطباعـة والنـشر، ط١، ١٣٨٣هـ.ش.

الخـرّازي، بدايـة المعـارف الإلهيـة في شرح عقائـد الإماميـة، مؤسسـة النـشر الإسـلامي، قـم المشرفـة- إيـران ، ط١٢، لا ت.

الـرّازيّ، التفسـير الكبـير ومفاتيـح الغيـب، دار الكتـب العلميـة، بـيروت- لبنـان، ط٢، ٢٠٠٤.

الزّمخـشريّ، الكشـاف عـن حقائـق التنزيـل وعيـون الأقاويـل في وجـوه التأويـل، تحقيـق، عبـد الـرزاق المهـدي، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت- لبنـان، لا ت.

السيوطي، الـدر المنثور في التفسـير بالمأثور، تحقيـق، عبـد الله التركـي، مركـز هجـر للبحـوث والدراسـات العربيـة والإسـلامية، القاهـرة- مـصر، ط١، ٢٠٠٣.

الشريـف المرتـضى، تنزيـه الأنبيـاء، انتشـارات الشريـف الـرضي، قـم المشرفـة- إيـران، ط١،لا ت.

الشـعراوي، خواطـر الشـعراوي، مطبعـة أخبـار اليـوم، ١٩٩٧.

الشـوكاني، فتـح القديـر الجامـع بـين فنّـي الروايـة والدرايـة مـن علـم التفسـير، وثـق أصولـه محمـد اللحـام، دار الفكـر للطباعـة والنـشر، بـيروت- لبنـان، ١٩٩٣.

الشـيرازي، الأمثـل في تفسـير كتـاب الله المنـزل، مؤسسـة الأعلمـي للمطبوعـات، بـيروت- لبنـان، لا ت.

الطّباطبائـيّ، الميـزان في تفسـير القُـرآن، مؤسسـة الأعلمـي للمطبوعـات، بـيروت- لبنـان، ط١، ١٩٩٧.

الطـبرسي، مجمـع البيـان لعلـوم القُـرآن، المجمـع العالمـي للتقريـب بـين المذاهـب، ١٩٧٧.

طنطـاوي، التفسـير الوسـيط للقـرآن الكريـم، ط٣، ١٩٨٧.

الطـوسي، التبيـان في تفسـير القُـرآن، تحقيـق، وتصحيـح أحمـد العاملـي، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بيروت-لبنـان، لا ت.

العـمادي، إرشـاد العقـل السـليم إلى مزايـا القُـرآن الكريـم، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت- لبنـان ، لا ت.

العيّـاشي، تفسـير العيـاشي، تحقيـق، قسـم الدراسـات الإسـلامية مؤسسـة البعثـة، طهران-إيـران، ط١، لا ت.

القرطبي، الجامع لأحكام القُرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق، عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٦.

الماتريدي، تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، تحقيق، مجدي باسلّوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، لا ت.

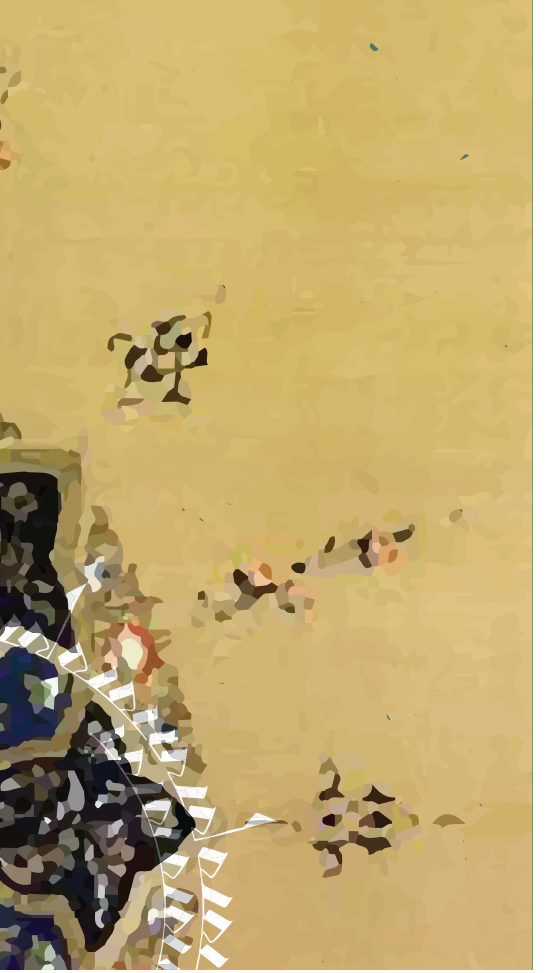
الورغمي، تفسير ابن عرفة، تحقيق، جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨.

NABIYUNA

It is a Biannual academic journal of the biography of the Prophet Muhammed (P.B.U.H & H) and its literature. It is a scholarly publication featuring research studies in three languages: Arabic, English, and French. This journal is published by the Holy Shrine of Al-Abbas, Al-Rasool Al-Adam Publishing House.

The Fourth Year – Volume Four 7th Edition
2024 A.D. 1446 A.H.

Status of Prophet and Its Impact on Directing Verses of the Prophetic Chronicle in the Interpretations of Qur'an



Lect.Dr.Mukhlid Jabbar Sultan Al-Shaher
Department of Arabic Language / College of Education for Humanities /University of Basra
mjs_alshaher@yahoo.com

Status of Prophet and Its Impact on Directing Verses of the Prophetic Chronicle in the Interpretations of Qur'an

Mukhlid Jabbar Sultan Al-Shaher[1]

1 Department of Arabic Language /College of Education for Humanities / University of Basra, Iraq;

mjs_alshaher@yahoo.com

PhD in Grammar / Assistant Professor

Received:
18/02/2024
Accepted:
02/05/2024
Published:
01/06/2024
DOI: 10.55568/n.v4i7.59-83.e

CC BY NC

Keywords: Status of the Prophet, Prophetic Biography, Verses of the Biography by Interpreters

Abstract

There is no doubt that the interpreter starts his interpretation based on ideological predispositions that govern the process of reading the verses of the Quran and directs his interpretation and opinions according to these predispositions. At first glance, these preconceived beliefs may lead to some legal and scientific cautions in the interpretive work, such as falling into the danger of interpreting the Quran based on subjective opinion - on some of its meanings - or that these judgments and preconceived beliefs may lead the interpreter away from objectivity in his interpretation. However, relying on the sources of Sharia to form this belief and not being swayed by whims distances the interpreter and the researcher from these cautions.

Since the status of the Prophet - with its components - is one of the issues interpreters differed in determining, this research aims to demonstrate its impact on their interpretation of the verses that address aspects of his noble biography. This paper represents his status with three components that formed the basis for discussing them, representing the most critical factors that define this status.

Introduction

There is a divergence of opinions and doctrines regarding determining the components of the general status of personality and the status of the Prophet (peace be upon him and his Household). This research selects three elements considered among the most critical aspects of the prophetic personality. Through them, readers may delve into the opinions of the interpreters regarding the verses that address some of these components. Thus, this research is organized into three sections: the first addresses his infallibility, and the second examines his ethics. The third section completes the research by addressing his delivery of the message.

First Section: His Infallibility (Peace Be Upon Him and His Household)

Interpreters have varied opinions regarding the issue of affirming infallibility for the Prophet (peace be upon him and his Family), those who deny it, and those who profess it. Among those who affirm it, there is disagreement regarding the extent of his established infallibility: does it pertain solely to his actions in conveying the message, or does it encompass all of his actions? Is it limited to major sins, or does it include minor ones? Is infallibility inherent in him before his mission only, or does it extend throughout his blessed life? Is leaving the preferable option concerning the Prophet's status undermining his infallibility?

Many scholars have thoroughly discussed this issue in a manner that leaves no room for us to elaborate further in this concise context. We suffice to mention what has been written by the distinguished scholar Al-Hilli on this matter. He argues that denying infallibility would undermine the purpose of the mission. He states: "If they were allowed to lie about the prophets and commit sins, they would also be permitted to disobey their commands and prohibitions, and the people would not be obligated to follow their orders. This would defeat the purpose of the mission."[1] Although the evidence presented may be broader than the proof of the scholar, as infallibility from

1 Al-Hilli, Kashf al-Murad fi Sharh Tajreed al-I'tiqaad, p.156.

deliberate lying does not rule out the possibility of error in conveying the message or other matters, we can expand the evidence to include anything that could negate the absolute certainty of the message's validity. Since the possibility of error does not make reliance on it conclusive, it also undermines the purpose.

Similarly, concerning infallibility in all his behaviors, since the Quran emphasizes the necessity of emulation and adherence to the Prophet in all aspects of life, attributing sin to him would tarnish the integrity of this emulation. The Quranic verses urging emulation are more numerous and precise than those mentioned in this context. We refer to some of the evidence presented in this regard from various sources.[2] [3]

Interpreters' directives have diverged regarding the interpretation of verses, which may seem to attribute some sins to the esteemed status of the Prophet. For brevity's sake, they mention some examples.

Firstly, regarding the statement of God: "So know, [O Muhammad], that there is no deity except God and ask forgiveness for your sin and for the believing men and believing women. And God knows of your movement and your resting place." (47:19), scholars have differed in interpreting the phrase "ask forgiveness for your sin" based on their previous beliefs in this matter. We find that Al-Zamakhshari, adhering to his Etezali doctrine, permits minor sins for prophets, stating: "And when you know that the matter is as mentioned... then adhere to what you know of the knowledge of the oneness of God and humility, and suppress the self by seeking forgiveness for your sin and the sins of those on your religion."[4] As for Al-Fakhr Al-Razi, it seems from his words that he disagrees with what Al-Zamakhshari concluded regarding this verse. He tries to interpret this verse in a way that does not compromise the status of infallibility. We will mention Al-Fakhr Al-Razi's opinion on the infallibility of prophets when we discuss his commentary on the verse: "That God may forgive for you what preceded of your sin and what will follow" (48:2). We will mention three perspectives he con-

2 Al-Kharazi, Beginning of Divine Knowledge in Explaining the Beliefs of the Imamiyah, p.250.

3 Hammoud, The Splendid Benefits in Explaining the Beliefs of the Imamiyah,vol. 1, p.431.

4 Al-Zamakhshari, Al-Kashaf, vol. 4, p.326.

siders favorable, the last of which is preferable. Al-Fakhr Al-Razi states: "The phrase 'ask forgiveness for your sin' could have two meanings: First, the address could be general, and the intended audience could be the believers, which is far-fetched given the specificity of mentioning the believers. Some say 'for your sin,' meaning the sin of your family, and 'and for the believing men and believing women' refers to those not part of your family. The second meaning is that the intended person is the Prophet, and the sin is the omission of the preferred action, which, in his case, is a sin. God forbid!"[5] He then refutes the first interpretation by stating that the believers have been singled out for mention, so there is no room to attribute the sin to them.

Similarly, for those who argue that the intended sin is that of your family because they are included in the general statement 'and for the believing men,' he refutes it by saying 'God forbid,' which means attributing the sin and seeking forgiveness from it is apparent. Then, he mentions a third perspective, which he finds favorable, saying: "And the third perspective: a good interpretation derived is that the intended meaning is facilitating good deeds and avoiding bad deeds. The aspect of seeking forgiveness is seeking pardon, and forgiveness is covering up the ugly. Whoever is protected is shielded from the horror of desires. The meaning of seeking forgiveness is that our flaws are not exposed, and this could be due to infallibility, so they are not subject to it as it was for the Prophet, peace be upon him and his Household, or it could be due to covering up after existence, as it is for the believers, male and female."[6] The observation from Al-Razi's commentary on interpreting this verse is that he directs the interpretation of "sin" towards the meaning of seeking infallibility rather than the sense of seeking forgiveness from sin in reality. Therefore, the form "to seek" is for requesting what leads to infallibility, which is seeking forgiveness from sin.

Some contemporary scholars have interpreted "sin" as neglecting the preferred action, which, in itself, does not undermine the concept of infallibility due to its implications. However, we believe that infallibility varies in degree depending on the

5 Al-Razi, Al-Great Al-Interpretation Mafatih al-Ghayb, vol. 28, p. 53-54.

6 Al-Razi, vol. 28, p. 53-54.

circumstances. Prophets, although all inherently infallible, differ in their status and degree of infallibility compared to Prophet Muhammad, peace be upon him and his Household, for instance. Ayatollah Naser Makarem Shirazi states: "It is evident that the Prophet (peace be upon him and his family) never sinned due to his status of infallibility. Expressions like these point to neglecting the preferred action, indicating either the good deeds of the righteous offset the sins of those close to God or that he serves as an example for Muslims."[7] It seems that such guidance, although not undermining the infallibility of the infallible, challenges its highest established levels for the Prophet (peace be upon him and his family). In other words, the action represents the best choice among actions. If it means the former, the doer is not neglecting the preferred action. If it represents the latter, we inquire about the cause prompting the commission of the preferred action. Either there is a reason at that time or not. In the former case, the action is preferable considering the motivating reason. However, if there is no reason and the action can be avoided, it does not align with the established knowledge of the status of infallibility. The essence of infallibility lies in knowing the consequences of actions, as highlighted by Allamah Tabatabai when he says: "Actions differ between obedience and disobedience depending on the scientific image they emanate. For example, obedience is achieved if the intended purpose is to obey and fulfill the divine command. If the intended purpose, meaning the scientific image to which the action is attributed, is following desires and committing what God has forbidden, disobedience is achieved. Our actions differ in obedience and disobedience based on our knowledge, which determines the action's outcome. If one's knowledge, meaning the judgment of obligation to obey and fulfill the divine command, persists, only obedience ensues. Conversely, if the other knowledge, which leads to disobedience, persists, only disobedience occurs."[8]

One of the most beautiful explanations of this verse is that by Sheikh Al-Tusi in Al-Tibyan and elaborated upon by Allamah Al-Tabrisi in Majma' Al-Bayan. Al-Tabrisi

7 Al Shirazi, Al-Amthal, vol. 24, p. 550.

8 Al-Tabatabai, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, vol. 2, p. 141.

states: "It is said that the interruption mentioned here refers to turning to God Almighty, as seeking forgiveness is an act of worship deserving of reward. The Hadith narrated by Hudhayfah ibn Al-Yaman is authentic, wherein he said, 'I used to have a sharp tongue towards my family. I said, 'O Messenger of God, I fear that my tongue may lead me to Hellfire.' The Messenger of God, peace be upon him and his family, said, 'So why don't you seek forgiveness? Verily, I seek forgiveness from God one hundred times a day."[9] [10] Seeking forgiveness, although superficially, encompasses worshipful meanings for which the servant is rewarded beyond forgiveness for their sin. Among these meanings are acknowledging one's shortcomings compared to the greatness of God, expressing one's acknowledgment, and displaying the servant's position before the magnificence of God and the greatness of His blessings. Therefore, what Allamah Al-Tabrisi mentioned is the closest possible interpretation of this verse because it does not contradict the initial assertion of affirming the highest infallibility for the Prophet (peace be upon him and his family). And God Almighty knows best and is the most generous.

Secondly, regarding the verse: "So that God may forgive for you what preceded of your sin and what will follow and complete His favor upon you and guide you to a straight path." (48:2)

Interpretations varied among scholars regarding the meaning of "sin" in this verse. Al-Shawkani mentioned various interpretations: "Ata' said: 'What preceded of your sin' refers to the sins of your forefathers, Adam and Eve, and 'what will follow' refers to the sins of your nation... It is also said that 'what preceded your sin' refers to the sin of your father, Abraham, and 'what will follow' refers to the sins of the prophets who came after him... It is said that 'what preceded your sin' refers to the sins committed on the Day of Badr, and 'what will follow' refers to the sins committed on the Day of Hunayn... It is said that if the sin is old or recent, we would have forgiven you.'"[11]

9 Al Tabarsi, Majma' al-Bayan, vol., 9 p. 184.

10 Al-Tusi, Al-Tibyan, vol. 9 ,p. 300.

11 Al-Shawkani, Fath al-Qadeer, vol. 5 ,p. 45.

All these interpretations seem forced, as attributing the sin of others to the Prophet (peace be upon him and his Household) after God's statement "your sin" contradicts the apparent meaning of the verse. Moreover, none of these interpretations have substantiating evidence, and it appears that attributing the verse to these interpretations is akin to the Christian belief in what they term "vicarious atonement," where Jesus (peace be upon him) is believed to have borne the sins of his followers. Therefore, it is not appropriate for us to interpret the verse as referring to the sins of others. Similarly, the interpretation proposed by Al-Sharif Al-Murtadha, suggesting that the sin mentioned refers to the sin of Adam and the sins of the followers of Ali ibn Abi Talib, or extending it to include the sins of his entire nation, is also untenable.[12] Al-Qurtubi, in his commentary, mentioned what he considered the most plausible interpretation, stating: "The sin that preceded occurred on the day of Badr, as he supplicated and said, 'O God, if this group is destroyed, you will not be worshipped on earth forever,' and he repeated this statement several times. God then revealed to him from where he knew that if this group were to be destroyed, they would never worship Him. So, this was the sin that preceded. As for the sin that followed on the day of Hunayn, when people were defeated, he said to his uncle Al-Abbas and his cousin Abu Sufyan, 'Hand me a handful of pebbles from the valley,' and they did so. He took them in his hand and threw them at the faces of the polytheists, saying, 'May their faces be disfigured!' Not a single person remained without his eyes being filled with sand and pebbles. He then called out to his companions, and they returned. When they returned, he said, 'If I had not thrown them, they would not have been defeated.' Then God revealed, 'And you did not throw when you threw, but it was God who threw.' (8:17)."[13]

This interpretation is further complicated and lacks a clear link between the victory and the forgiveness of these specific sins. The verse is explicit in its explanation, and although some scholars may have gone to great lengths to justify the linkage between

12 Al Sharif Al-Murtada, Tanzih al-Anbiya ,p. 162-163.

13 Al Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Quran, vol. 19 ,p. 300.

victory and forgiveness, it will be further elucidated.

Al-Fakhr al-Razi mentioned four interpretations of this verse, each involving some complexity. He said: "One interpretation is that the sin refers to the sins of the believers. Another is that it refers to neglecting what is better. The third is that it refers to minor sins, as it is permissible for prophets to commit minor sins due to forgetfulness or otherwise while keeping them from anything blameworthy. The fourth interpretation is that it refers to infallibility."[14]

Perhaps the interpretation by Al-Fakhr al-Razi regarding neglecting what is better is the most accepted among scholars. They generally hold that the sin mentioned refers to ignoring what is better. Abu al-Saud explained: "What preceded your sin and what will follow means all that you have neglected of what is better, and it is called sin because of its contrast with his exalted status."[15]

One of the favorable interpretations of this verse is what some scholars claim is that the sin referred to is metaphorical. The verse intends to illustrate the absence of blame in all matters. It expresses this through the forgiveness of past and future sins. Therefore, the Prophet is not blamed for any sin, as there is no blame when there is no sin. The verse aims to affirm his infallibility implicitly. It seems that what Ayatollah Tabatabai chose is the most suitable among these interpretations, benefiting from the rationale present in the verse. God made victory the cause of forgiveness, as evident from His saying: "Indeed, We have given you a clear conquest. That God may forgive for you what preceded of your sin and what will follow and complete His favor upon you and guide you to a straight path." (48:1-2). The rationale for this interpretation is as follows: The establishment of the Prophet's call and his actions during his lifetime in Mecca and Medina, including wars and battles against the disbelievers, were considered sins by the disbelievers. It was not easy for them to accept these actions without seeking retaliation against him. Therefore, this victory nullified their intentions and quenched the flames of their hatred in their hearts. "So, the sin

14 Al-Razi, Al-Great Al-Interpretation Mafatih al-Ghayb, vol. 28 ,p. 68.

15 Al-Emadi, Irshad al-Aql al-Salim, vol. 8 ,p. 104.

meant here, God knows best, refers to the evil consequences perceived by the disbelievers and polytheists from his (the Prophet's) call."[16] This interpretation rebuts the elaborate explanations given by some interpreters regarding the connection between victory and the forgiveness of sins.

Therefore, this difficulty is strong evidence that the intended meaning of "sin" in verse is not the conventional meaning of sin as violating divine commandments but rather what the disbelievers perceived as a sin. Likewise, the intended meaning of forgiveness is not its traditional meaning of refraining from punishment for the mentioned transgression but rather the removal of this perceived sin from the eyes of his people through this clear victory.[17] "In conclusion, this difficulty serves as strong evidence that the intended meaning of 'sin' in the verse is not the conventional meaning of sin as violating divine commandments but rather what the disbelievers perceived as a sin. Likewise, the intended meaning of forgiveness is not its conventional meaning of refraining from punishment for the mentioned transgression but rather the removal of this perceived sin from the eyes of his people through this clear victory."[18]

Surah Ad-Dhuha, verse 7: "And He found you lost and guided [you]," is one of the most critical verses in revealing the impact of belief in the infallibility of the noble Prophet in guiding the verses of his biography. Therefore, we find that commentators have exerted considerable effort in explaining its meaning in a manner consistent with their belief in the concept of infallibility.

Commentators have differed in the interpretation of "lost." A few have suggested that it refers to the Prophet's initial disbelief. Al-Fakhr al-Razi mentioned: "Some people suggested that he was initially a disbeliever... Al-Kalbi said, 'And He found you lost,' which means he was a disbeliever among misguided people, and then he was guided to monotheism. As-Suddi said: 'He was on the religion of his people for forty

16 Al Tantawi, Intermediate interpretation of the Holy Quran, vol. 13 ,p. 118.

17 Al-Tabatabai, Al-Mizan in the interpretation of the Qur'an, vol. 18 ,p. 258.

18 Al-Tabatabai, vol. 18 ,p. 259.

years.'"[19] However, this interpretation is refuted by most scholars who unanimously agree that the Prophet never disbelieved in God for even a moment.

Then, some of the verses upon which these individuals relied in correcting their assertion are mentioned, such as the Almighty's saying: "And thus We have revealed to you a soul from Our command. You did not know what the Book was, nor what faith was" (42: 52). Additionally, the verse "We relate to you, [O Muhammad], the best of stories in what We have revealed to you of this Qur'an although you were, before it, among the unaware" (12: 3) is cited. However, this assertion is disputed by the consensus of scholars that the Prophet (peace be upon him and his family) never disbelieved in God for even a moment. Consequently, around twenty possible interpretations of the term "lost" are mentioned to refute the views of Al-Kalbi and As-Suddi. However, most of these interpretations deviate from the context and purpose of the Surah, which is to illustrate the greatness of God's blessings upon His Messenger. Therefore, attributing "lost" to wandering on the path to Mecca and its surrounding valleys, as reported by Ar-Razi, is not acceptable here. Hence, we find Al-Alusi commenting on such narrations after reporting some of them, stating: "In addition to these narrations, there are those who deviated from their path when they took a route that did not lead to their destination. The application of the verse in this context is weakened by the fact that such instances, concerning what has been mentioned earlier, do not count among God's blessings upon His Prophet."[20] This indicates that although such narrations may reveal blessings from God, they are not exclusively attributed to him but may encompass most of God's creation. They are also not commensurate with the great blessings bestowed by God upon His Prophet Muhammad (peace be upon him and his Progeny). While Al-Alusi did not explicitly state his preferred interpretation, he did not mention any possible interpretations of the verse that would undermine the Prophet's infallibility.

19 Al-Razi, Al-Great Al-Interpretation Mafatih al-Ghayb, vol. 31 ,p. 195.

20 Al Alosi, Spirit of the Meanings, vol. 30 ,p. 532.

The interpretation provided by many scholars from the school of Ahl al-Bayt does not simply uphold the sanctity of prophethood but also diverges significantly from the consensus of mainstream interpreters. For instance, in the exegesis attributed to Imam Al-Rida, peace be upon him, regarding the verse "Did He not find you an orphan and give [you] refuge?" (93:6), it is stated: "You were unique among creatures, so He provided refuge for people through you." Similarly, in the interpretation of "And He found you lost and guided [you]" (93:7), it is explained as "being lost among people who did not recognize your virtue, so He guided them to you." Moreover: "And He found you poor and made [you] self-sufficient" (93:8) is elucidated as "you support people with knowledge, so He enriched them through you."[21]

While it is not inconceivable to interpret these verses differently, it is essential to refrain from correcting what contradicts established beliefs crucial to the elevated status of the Prophet, peace be upon him and his Household. Just as the concept of being "lost" can be explained in the manner mentioned in the narration, it can also be interpreted as suggested by al-Murtadha in the first aspect of guiding the meaning of being "lost," which implies being lost from prophethood and then guided to it, or being lost from the Islamic law revealed to him and commanded to convey it to creation.[22] However, it should be noted that being "lost" from prophethood should entail apparent misguidance or the lack of command to proclaim it, as it is unacceptable for the Prophet to be ignorant of his prophethood even before being commanded to convey it to creation. Therefore, the "lost" status here pertains to the perception of the beholder and the belief of others regarding the Prophet's matter, not misguidance from his side.

Indeed, upon examining the commentators' statements, one can discern the influence of belief in the infallibility of the Prophet in guiding their interpretations of this verse.

21 Al-Ayyashi ,Tafsir Al-Ayyashi, vol. 3 ,p. 172.

22 Al Sharif Al-Murtada,Tanzih al-Anbiya ,p. 150.

Section Two: Prophet's Ethics

There is no doubt that ethics and behavior are essential elements in determining an individual's status. Therefore, investigating the influence of the Prophet's noble character in guiding the narratives of his life is one of the most critical aspects of elucidating his status and its impact on interpretation among commentators. Many verses can be examined in this regard, but we will focus on a few:

Firstly, the verse: "He frowned and turned away because the blind man came to him." [80:1-2]

This verse must be examined in this context, even though it may seem somewhat tangential to the topic. Many commentators have attributed it to the Prophet Muhammad, and it is almost universally accepted among Muslims. Al-Fakhr al-Razi stated in his interpretation: "The third issue: The commentators agree that the one who frowned and turned away is the Messenger of God, peace and blessings be upon him, and they unanimously agree that the blind man referred to is Ibn Umm Maktum."[23] This verse has sparked considerable debate among different Islamic schools of thought, and much has been written about it. In this brief discussion, we aim to raise some questions about the Sunni interpretation of this verse.

The commentators narrate the reason for the revelation of this verse: "It is reported that the Messenger of God (peace be upon him and his Household) was conversing with prominent figures such as Utbah bin Rabee'ah, Abu Jahl bin Hisham, Al-Abbas bin Abdul Muttalib, Abu bin Khalf, and his brother Umair, inviting them to Islam and hoping for their conversion. Then, Ibn Umm Maktum, a blind man, approached and asked the Prophet (peace be upon him and his Household) to recite to him and teach him what God had taught him. The Prophet began calling out to him, repeating his call, unaware that another person was approaching until dislike appeared on the face of the Prophet for being interrupted. He thought, 'These are the elites; they are not to be approached by the blind and the lowly.' So, he frowned, turned away from Ibn Umm Maktum, and turned his attention to those he was conversing with. As a result,

23 Al-Razi, Al-Great Al-Interpretation Mafatih al-Ghayb, vol. 31 ,p. 50.

God revealed these verses."[24]

This narrative is considered the primary official account among Muslims regarding the reason for the revelation of this verse. However, later commentators attempted to justify the Prophet's frowning and turning away. For example, Al-Maturidi claimed: "The Prophet's frowning in this situation, if the circumstances were considered, outweighed the virtues and excellences of those present. He was approaching the leaders of disbelief, admonishing and urging them towards Islam, hoping for their conversion. If they embraced Islam, many others from their people would follow, resulting in immense rewards and high status. Therefore, his questioning of Ibn Umm Maktum could have prevented him from attaining abundant rewards and noble qualities. Thus, frowning in such a situation is a trivial matter that should not be criticized."[25]

In this passage, Al-Maturidi justifies the Prophet's actions after establishing the principle of their correctness. However, it is evident to the recipient that, although significant in itself, his justification does not align with the known ethics and character of the Prophet (peace be upon him and his Household). Additionally, God would not have blamed him if this justification were acceptable. Reproaching and blaming are consequences of preferring something less preferable, especially if we consider that reproach in the form of addressing the absent — although generally addressed to the addressee — implies disapproval and turning away from him due to severe blame, as Ibn Atiya al-Andalusi mentions: "And in addressing him with the word 'remembrance of the absent,' there is an exaggeration in blame because it includes some degree of disapproval."[26]

Moreover, returning to the narrative adopted by the commentators raises questions that cast doubt on its acceptance. For instance, the narrative mentions that the Prophet was preoccupied and conversing with important figures when Ibn Umm Maktum approached. Was Ibn Umm Maktum unable to hear or sense this conversa-

24 Al-Baghawi, Signs of Revelation in Quranic Interpretation, vol. 8 ,p. 332.

25 Almatredi, Interpretations of the Sunnis, vol. 10 ,p. 417.

26 Al-Andalusian, Al-Muḥarrar al-Wajīz, vol. 8 ,p. 536.

tion? How did he know that the Prophet was present if he did not hear him speaking or feel his presence? Why was Ibn Umm Maktum insistent on speaking with the Prophet then? Would it have harmed the Prophet to ask the inquirer to wait briefly until he finished his conversation before returning to answer his request? These questions create barriers to accepting this narrative and acknowledging its validity. Moreover, was the Prophet (peace be upon him) known for such behaviors, mainly when God describes him in the Quran as having an incredible character [68:4] and as being kind and compassionate [3:159]? It seems these verses were revealed to refute those commentators who attributed such actions to him.

As for Al-Zamakhshari, he presented a flawed interpretation when he said: "In mentioning the blind man, it is as if the Quran is saying: It was justified for the Prophet to frown and turn away because the man was blind. However, he should have shown him even more compassion, kindness, closeness, and hospitality due to his blindness. People should have followed the etiquette of God in this matter with excellent etiquette. It is narrated from Sufyan ath-Thawri, may God have mercy on him, that the poor used to sit among the leaders in his gatherings."[27] According to Al-Zamakhshari, Sufyan ath-Thawri, in his manners, surpassed even the manners of the Prophet. What's peculiar about Al-Zamakhshari's interpretation is that he also suggests that this surah was revealed after Surah An-Najm.[28]

Surah An-Najm is one of the Quranic chapters that vividly illustrate the Prophet's sublime status and his nearness to his Lord, with its verses bearing witness to this as long as the heavens and the earth endure.

Furthermore, what Tahir Ibn Ashur mentioned regarding a grammatical interpretation attributing the actions (ʿabasa and tawalla) to the Prophet (peace be upon him and his Household) is also incorrect. He states: "The commencement of this surah with two verbs carrying an implicit pronoun in the speech creates suspense for what will be mentioned afterward. These verbs indicate that something significant is being

27 Al-Zamakhshari, Al-Kashaf, vol. 4 ,p. 702.

28 Al-Zamakhshari, vol. 4 ,p. 703.

narrated. As for the pronouns, their ambiguity is evident in the statement: 'And you, [O Muhammad], are not [concerned] with [anyone]'" (80: 6).[29] The use of pronouns in the preceding verbs without any grammatical antecedent, especially considering that the verses could be construed in a rhetorical manner of shifting from the absent to the addressed, lacks linguistic justification.

As for the reason behind the revelation of this verse, there is no doubt that the Umayyad rulers manipulated such narratives to justify their actions. However, we rely on the narratives from Ahl al-Bayt (peace be upon them). Imam al-Sadiq narrated: "It was revealed concerning a man from the Banu Umayyah who was in the presence of the Prophet (peace be upon him and his family). When ibn Umm Maktum approached, the man showed disdain towards him, frowned, and turned away from him. God, the Exalted, narrated this incident and disapproved of his behavior."[30] The grammatical construction of the verse, using verbs in the passive voice to indicate the absence, strongly supports this narration. Scholars from the school of Ahl al-Bayt largely concur with this interpretation.

Secondly, the verse: "And do not turn away those who call upon their Lord morning and afternoon, seeking His countenance. Not upon you is anything of their account, and not upon them is anything of yours. So, if you turn them away, you would be of the wrongdoers." [6:52] This blessed verse is one of the most explicit in revealing the significance of the Prophet's position among the interpreters in directing it. Some actions seemingly ascribed in the verse may not suit the station of prophethood or the noble character of the Prophet (peace be upon him and his family). Various interpretations regarding the reason for the revelation of this verse have been mentioned. For instance, in the interpretation by Abu al-Saud, it is stated: "It is said that Utbah ibn Rabee'ah, Shaibah ibn Rabee'ah, Mutt'im ibn 'Adi, Al-Harith ibn Nawfal, Qurzah ibn 'Ubayd, and 'Amr ibn Nawfal, all leaders of the disbelievers, came to Abu Talib and said: 'O Abu Talib if your nephew Muhammad were to turn away our followers and

29 Ibn Ashour, Al-Tahrir wa al-Tanwir, vol. 30 ,p. 103.

30 Al Tabarsi, Majma' al-Bayan, vol. 10 ,p. 300.

allies, who are our slaves and freedmen, it would be more pleasing to us and easier for us to gain followers.' So, Abu Talib went to the Prophet and informed him of what they had said. 'Umar said: 'Do this until you see what they want and what they will become.' Salman and Khabbab said: 'This verse was revealed because Al-Aqra' ibn Habis Al-Tamimi, 'Uyaynah ibn Hisn Al-Fazari, 'Abbas ibn Mirdas, and their companions, whose hearts were hard, found the Prophet sitting with some weak and poor believers. When they saw them around him, they belittled him. So, they came to him and said: 'O Messenger of God, if you were to sit in the heart of the mosque and send away these people, we would sit with you and talk to and learn from you. When the tribes of the Arabs come to you, we feel embarrassed to see you with these enslaved people. So, when we come to you, keep them away from us. When we finish, sit with them if you wish.' The Prophet said: 'Yes.' They said: 'Write for us a document.' So, he called for the parchment, and 'Ali started writing the document. Then, Gabriel came down with the verse. Gabriel threw down the parchment and invited us, so we sat beside him, getting close to him until our knees touched his knees."[31] The narration provided by Abu al-Saud is somewhat turbulent. How could Abu Talib, who passed away in Mecca before the Hijrah, serve as a mediator for transferring the desires of the rich of the community? Additionally, the narrative mentions that the Prophet was sitting in the mosque and was drawing near to the weak and poor Muslims. Still, the mosque was built in the illuminated city of Medina after his migration.

Al-Tahir Ibn Ashur attempted to reconcile this contradiction after mentioning it, saying: "It is reported in ibn Majah's Sunan on the authority of Khabbab that the speaker addressing the Prophet was Al-Aqra' ibn Habis and 'Uyaynah ibn Hisn, and that this was the reason for the revelation of the verse. Ibn 'Atiyyah commented: 'This is unlikely because the verse is from the Makkan period. 'Uyaynah and Al-Aqra' came with the delegation of Bani Tamim to Medina during the year of delegations.' It is possible that they said this, and the Prophet responded to them with this verse,

31 Al-Emadi, Irshad al-'Aql al-Salim, vol.3 ,p. 138.

which was revealed in response to their suggestion."[32]

The implications of this interpretation are not concealed; the verification of the incident, similar to what Ibn Majah mentioned as a reason for the revelation of the verse, lacks historical substantiation. The specific sources detailing the reasons for the revelation of the verses have not been provided, nor do the exegeses corroborate Ibn Ashur's assertion. Moreover, the verse, on the surface, can be construed as a challenge to the infallibility of the noble Prophet and his conduct, as highlighted by Al-Fakhr Al-Razi: "Critics of the infallibility of the prophets have argued with this verse on two counts: Firstly, that the Prophet supposedly expelled them, and God prohibited such expulsion, thus rendering it a sin. Secondly, God said: 'So you drove them not, but God drove them,' implying that he did expel them. Therefore, it must be said that he was among the wrongdoers."[33] Although Al-Fakhr Al-Razi does not subscribe to these problematic assertions and diligently attempts to address them afterward, we are not compelled to accept them before substantiating their claims that the Prophet's expulsion occurred.[34] What Al-Razi presents regarding the Prophet's expulsion and then striving to justify it contradicts his assumed infallibility. Therefore, based on speculation and the established principle that an event's verification is a prerequisite for its acceptance, falsehood suffices for its refutation, being inherently flawed. This notion applies to the assertion of the Prophet's expulsion.

Additionally, proving the occurrence of expulsion from the prohibition mentioned in the verse entails compliance with a non-obligatory action. For instance, advising someone not to kill themselves does not imply the actual occurrence of homicide. This inconsistency fundamentally conflicts with the status of prophethood. It may serve as a pretext for impugning the character of the Prophet from a different perspective than previously mentioned, as it is said: "He calls people to monotheism, faith in him, and obedience to him. Yet, if they do so and respond, he expels them and

32 Ibn Ashour, Al-Tahrir wa al-Tanwir, vol.7 ,p. 246.

33 Al-Razi, Al-Great Al-Interpretation Mafatih al-Ghayb, vol.12 ,p. 193.

34 Al Qasimi, Muhassan al-Ta'wil, vol.4 ,p. 369.

distances them from his assembly."[35] Consequently, some interpreters have endeavored to direct the verse in another direction, as Ibn 'Arifah suggests: "They intended it but did not carry it out, so God protected him from their actions. How, then, can one hold him accountable for its occurrence?"[36]

In our estimation, interpreting the verse as a mere desire also does not hold up. Because having the intention to sin, even without committing it, though it may not incur punishment from the Lord to His servant, is inconsistent with the state of any individual, especially considering that reason dictates the ugliness of intending to sin. Such intention entails a violation of the established sovereignty of the Lord, Almighty and Exalted. Moreover, we are not fundamentally obligated to adhere to such directives, especially after it has been established that prohibition does not indicate the actual occurrence of the act, nor does it imply its approximation. The blessed verse addresses a request made by some people to allocate specific times for meeting with the Prophet, excluding the weak and poor among the Muslims. The verse clarifies the Prophet's legal stance in this incident significantly since complying with their request would benefit the general Muslim community in some respects. The prohibition against their request was clear and explicit, not obligatory for them or contrary to their actions.

35 Almatredi, Interpretation of the Sunnis, vol.4 ,p. 91.

36 Al-Wargami, Tafsir Ibn 'Arfah, vol.2 ,p. 159.

Section Three

Verses of Conveying Religion

In our examination of the Quranic verses related to the process of conveying the Quran and religious rulings in general, we notice some verses that may appear to provide grounds for criticism of the Prophet (peace be upon him and his family), particularly those characterized by divine solid rhetoric. Detractors and critics of the Prophet's status may seize these verses to undermine his position. We will explore some of these verses and consider how commentators have interpreted them to understand the reason for the intensity of divine discourse in these verses.

For example, in Surah Al-Isra, 86, God says: "And if We willed, We could have removed that which We revealed to you, then you would not find for yourself concerning it an advocate against Us." The tone of this blessed verse conveys a sense of severity and warning, which could be seen as providing an opening for those who seek to cast doubt on the Prophet's status. They may argue that such warnings are typically directed at those inclined to disobedience and defiance.

Commentators have offered various interpretations of this verse. Some suggest that it indicates the eventual eradication of the Quran from people's hearts and written records before the Day of Judgment. Al-Suyuti, for instance, narrates a tradition attributed to Ibn Mas'ud, in which it is stated that the Quran will be lifted from people's hearts and written copies in a single night, leaving nothing of it behind.[37] However, this interpretation does not imply a threat or warning but speaks to a hidden reality that will unfold at a particular time. It's worth noting that this interpretation does not pertain directly to the Prophet's role in conveying the message, nor does it address the threatening or warning nature of the verses.

Ibn Atiyya, in his interpretation, mentions that this verse follows the Prophet's promise to someone who asked him about the meaning of soul that he would inform them the next day. The verse came to clarify to the Prophet that such a statement was inappropriate. Ibn Atiyya states: "The verse expresses severity towards the Prophet,

37 Al-Suyuti, Al-Durr al-Manthur, vol. 9 ,p. 437.

admonishing him for saying, 'Tomorrow I will inform you.' If God had willed, He could have taken away the revelation that came to you, and then there would be no helper for you from Him. Therefore, it is not appropriate to come up with an interpretation regarding the soul that you intended to explain to people and promised them."[38]

Sheikh Muhammad Metwally Al-Shaarawi provides a subtle insight into the noble verse, indicating that God intends to educate and admonish the disbelievers. He also aims to exonerate the Prophet's position and bear the responsibility for him. The Prophet is merely a conveyer of God's message, and it is imperative not to accuse him of fabricating or inventing anything from himself. This is evident in God's statement: "If I had willed, I could have taken away what I revealed to him, and then you would not find for yourself concerning it an advocate against Us."[39]

The interpretation provided by Al-Shaarawi suggests that the verse is devoid of threat and intimidation. It clarifies to people that the Prophet merely conveys God's message, absolving him of responsibility and authority in what he conveys to them. While this perspective is commendable in preserving the Prophet's status, it may not fully reveal the intended meaning. Many other verses in the Quran affirm that the Prophet is a conveyor without containing such a threat, as stated in God's words: "And those who disbelieve say, 'Why has a sign not been sent down upon him from his Lord?' You are only a warner, and for every people is a guide" [13:7], and as in His statement: "And they say, 'Why was there not sent down to him an angel?' But if We had sent down an angel, the matter would have been decided; then they would not be reprieved" [6:8]. There are several other verses with similar implications.

Most interpreters, including those we mentioned, explain the phrase "that which We have revealed to you" as referring to the Quran. They base their interpretations and directives on this understanding. However, Al-Tabataba'i takes a different approach, which is far from what we mentioned. He believes this phrase refers to Gabriel or the Spirit mentioned in the verse. Al-Tabataba'i's perspective is that the Soul

38 Al-Andalusian, Al-Muharrar al-Wajiz, vol. 5 ,p. 536.

39 Al-Sharawy, Khawater al-Sharawi, vol. 14 ,p. 8725.

refers to the heavenly being who revealed the Quran to the Prophet rather than the Quran itself. He says: "The context of the preceding verses in the command of the Quran indicates that the heavenly spirit, descending upon the Prophet with the Quran, is the subject here. Therefore, the meaning—God knows best—is that the descending spirit, the revealer of the Quran to you, is from Our command, not beyond Our power. And I swear, if We willed, We could take away this spirit, which is Our spoken word to you."[40] Thus, the verse diminishes the significance of the spirit, so it is not magnified beyond what is appropriate. It conveys that this spirit, with its position and care, is not beyond God's power and command. If God willed, He could take it away, and there would be no one to demand it from Him or compel Him to return it.

The discourse in this verse and its counterparts reveals benefits that should not be overlooked. Firstly, it serves as a pointer and reinforcement to refute the suspicion that the Prophet himself fabricated the Quran. If it were from him, the verse would not have included elements of harshness and severe blame directed at him, as claimed by the pagans before. Secondly, it provides a lesson for those who exaggerate in their veneration of the Prophet. We should not let our admiration for the Prophet lead us to elevate him beyond his status as a human created by God. If God willed, He could revoke what He had granted to him, as demonstrated when he was asked about his actions. Thus, emphasizing this point shows people that their Messenger, a servant of His, was bestowed with His generosity and mercy. If this is the case for the Prophet, it applies even more to those within his household. The importance of this lesson in our current intellectual context cannot be understated.

40 Al-Tabatabai, Al-Mizan in Interpretation of the Qur'an, vol.13 ,p. 197.

Conclusion

After examining the ideas of the interpreters and their directives concerning the noble prophetic chronicle to demonstrate the impact of belief on their guidance, the researcher arrived at a set of conclusions summarized as follows:

1. The prophetic status, encompassing aspects such as his infallibility, lofty morals, sincerity, and diligence in conveying the verses, had an apparent influence on guiding the verses that may seem contradictory to the qualities of the prophetic personality.

2. The interpreters, with their diverse orientations, showed more caution in dealing with the verses of the prophetic chronicle than the people of Hadith. The reason for this lies in the broader scope of interpretation and guidance available to them, unlike the people of Hadith, whose function primarily entails conveying the narrated material without much analysis or interpretation.

3. In most of their interpretations and explanations, the interpreters explained the verses in a manner that does not undermine the status and infallibility of the Prophet, except for a few who occasionally favored interpretations that somewhat diminished the status of the Prophet, especially in verses that were subject to criticism from some of the companions.

4. Some interpreters went too far in acknowledging the humanity of the Prophet to the extent that they attributed to him certain natural traits that do not befit his exalted status, especially concerning some of his noble morals. According to their view, they depicted him as an ordinary human being, lacking the virtues enjoyed by other eminent individuals, particularly the prophets of God.

5. The methodology of the interpreters of the Ahl al-Bayt, generally based on their belief in the absolute infallibility and lofty status of the Prophet Muhammad (peace be upon him and his family), was not concealed in this research, evident in their interpretive choices.

6. The severity of the discourse in some verses directed towards the most excellent Prophet contains necessary implications for his dismissal from falsehood and fabrica-

tion. It also signifies a great warning against exaggeration, which would elevate the Prophet beyond his humanity and raise him to the status of the Creator. Thus, if these verses - as is the case here - deal with the Prophet in this manner, they serve as the most effective means to shield him from exaggeration .

References

The Holy Quran.

Al- Hilli, Kashf al-Murad fi Sharh Tajreed al-I'tiqad, Commentary by Sheikh al-Sabahani, Mu'assasat al-Imam al-Sadiq (AS), Qom-Iran, 1st. ed, 1375 AH.

Al-Alusi, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani, Commentary, Al-Amad and Omar, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut-Lebanon, 1st. ed, 2000.

Al-Andalusi, Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, Edited by Al-Rahalat Al-Farouq and others, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, n.d.

Al-Ayashi, Tafsir al-Ayashi, Edited by the Department of Islamic Studies at Al-Baath Foundation, Iran -Tehran, 1st ed, n.d.

Al-Baghawi, Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an, Edited by Abdul Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut-Lebanon, 1st ed, 1420 A.H.

Al-Kharrāzī, Bidayat al-Ma'arif al-Ilahiyyah fi Sharh 'Aqaid al-Imamiyyah, Islamic Publication Institution, Iran- Qom, 12th. ed, n.d.

Al-Maturidi, Ta'wilat Ahl al-Sunnah (Tafsir al-Maturidi), Edited Majdi Basallum, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1st ed, n.d.

Al-Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Quran wa al-Mubin lima Tamanna min al-Sunnah wa Ay al-Furqan, Edited Abdullah al-Turki, Muassasat al-Risalah, Beirut-Lebanon, 1st ed, 2006.

Al-Razi, Al-Tafsir al-Kabir and Mafatih al-Ghayb, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 2nd ed, 2004.

Al-Sha'rawi, Khawatir al-Sha'rawi, Matba'at Akhbar al-Yawm, 1997.

Al-Sharif al-Murtada ,Tanzih al-Anbiya, Intisharat al-Sharif al-Radhi, Iran - Qom, 1st ed, n.d.

Al-Shawkani, Fath al-Qadeer al-Jami' bayn Fanni al-Riwaya wa al-Diraya min 'Ilm al-Tafsir, Edited and verified by Muhammad al-Lahham, Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wa al-Nashr, Beirut-Lebanon, 1993.

Al-Shirazi, Al-Amthal fi Tafsir Kitab God al-Munzal, Mu'assasat al-A'lami li al-Matbuat, Beirut-Lebanon, n.d.

Al-Suyuti, Al-Durr al-Munthur fi Tafsir bi al-Ma'thur, Edited Abdullah al-Turki, Hijr Center for Arab and Islamic Research and Studies, Cairo-Egypt, 1st ed, 2003.

Al-Tabatabai, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Mu'assasat al-A'lami li al-Matbuat, Beirut-Lebanon, 1st ed, 1997.

Al-Tabrisi, Majma al-Bayan li 'Ulum al-Quran, Al-Majma al-Alami li al-Taqrib bayn al-Madhahib, 1977.

Al-Tusi, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran, Edited and corrected by Ahmad al-Amili, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut-Lebanon, n.d.

Al-Umadi, Irshad al-'Aql al-Salim ila Mazaia al-Quran al-Karim, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut-Lebanon, n.d.

Al-Warghami, Tafsir Ibn 'Arifah, Edited by Jalal al-Asyuti, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1st ed, 2008.

Al-Zamakhshari, Al-Kashaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wajuh al-Tawil, Edited by Abdul Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut-Lebanon, n.d.

Hammoud, Al-Fawa'id al-Bahiyyah fi Sharh 'Aqaid al-Imamiyyah, Dar al-Fiqh for Printing and Publishing, 1st ed, 1383 A.H.

Ibn Ashur, Al-Tahrir wa al-Tanwir, Dar al-Tunisiyya li-Nashr, Tunisia, n.d.

Tantawi, Al-Tafsir al-Wasit li al-Quran al-Karim, 3rd ed, 1987.

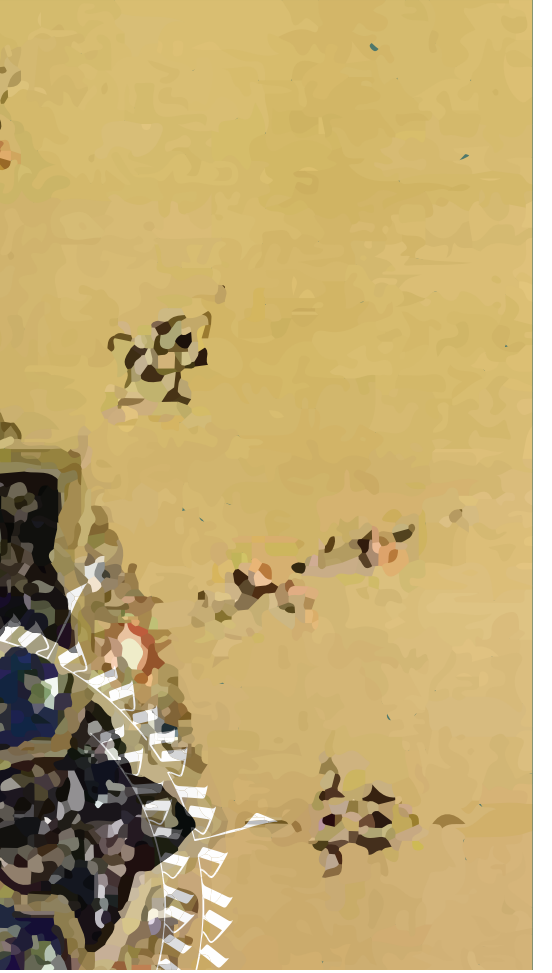
NABIYUNA

Une revue scientifique semestrielle à comité de lecture spécialisée dans la biographie du Prophète et sa littérature. Les recherches publiées en trois langues: arabe, anglais et français. La Revue est publiée par «Dar al-Rassoul al-A›dham» au Sanctuaire Sacré d›al-Abbas (p)

La quatrième année – Tome quatre – septième édition

2024 A.D. 1446 A.H.

La valeur que le Prophète (PSL) a acquise et son impact pour orienter les versets de la Sira chez les exégètes



Dr. Lect. Mukhallad Jabbar Sultan Al-Shaher
Département de langue arabe /Faculté des sciences humaines/
Université de Bassora , Irak
mjs_alshaher@yahoo.com

La valeur que le Prophète (PSL) a acquise et son impact pour orienter les versets de la Sira chez les exégètes

Mukhallad Jabbar Sultan Al-Shaher[1]

1-Département de langue arabe /Faculté des sciences humaines/Université de Bassora , Irak;

mjs_alshaher@yahoo.com

Docteur et enseignant de grammaire

Date de réception:
18/02/2024
Date d'acceptation :
02/05/2024
Date de publication:
01/06/2024
DOI: 10.55568/n.v3i6.63-87.fr

CC BY NC

Mots clés : la valeur du Prophète – la biographie prophétique – les versets de la biographie selon les exégètes.

Résumé

Il ne fait aucun doute que l'exégète part, dans l'interprétation du Coran, des présupposés dogmatiques qui ajustent son regard sur les versets et orientent son interprétation conformément à ces présupposés. À première vue, ces croyances préalables semblent poser des risques théologiques et scientifiques dans l'exégèse, tels que le fait d'interpréter le Coran par l'opinion personnelle -selon quelques de ses sens- ou encore la perte d'objectivité dans laquelle tombe l'exégète. Toutefois, en s'appuyant sur des sources légales afin de former leurs croyances, l'exégète et le chercheur seront protégés d'envisager ce type de risques.

Étant donné que la valeur du Prophète (PSL) -avec ses composantes- est l'un des sujets sur lequel les exégètes divergent, nous consacrons donc cette recherche pour montrer l'impact de cette valeur dans l'interprétation des versets traitant de sa noble vie. Nous avons illustré cette valeur à travers trois composantes majeures qui constituent les sous recherches de cette étude.

Introduction

Les opinions et les croyances divergent quant aux composantes de la valeur d'une personnalité en général, et celle du Prophète Muhammad (PSL) en particulier. Nous avons choisi trois éléments essentiels qui définissent la personnalité prophétique, et à travers desquelles nous étudions les avis des exégètes. Ce travail sera donc structuré en trois parties : la première aborde son infaillibilité, la deuxième parle de ses qualités morales, alors que la troisième sera consacrée pour parler de son rôle dans la transmission du Message.

Première partie:

L'infaillibilité du Prophète (PSL)

Les exégètes ne sont pas unanimes quant au fait d'affirmer l'infaillibilité du Prophète (PSL). Certains l'ont niée, alors que d'autres l'ont confirmée. Ceux qui la confirment divergent encore au sujet de son étendue : concerne-t-elle uniquement la transmission du Message ou englobe-t-elle tous ses actes ? L'infaillibilité empêche-t-elle celui qui la détient de commettre uniquement les grands péchés ou également les péchés mineurs ? Lui est-elle établie avant la Mission prophétique ou elle s'étend pour enfermer toute sa noble vie ? Et enfin, est-ce que le fait de ne pas toujours choisir la meilleure action entache l'infaillibilité du Prophète (PSL) ?

Les oulémas chiites ont abordé cette question en détail, à tel point qu'ils n'ont laissé aucun lieu afin d'y ajouter plus. Nous nous contentons de se référer à ce que dit l'érudit al-Hili qui soutient que nier l'infaillibilité mènerait à compromettre la raison pour laquelle les prophètes (as) ont été envoyés. En effet, s'il était possible de ''croire que les prophètes (as) auraient menti ou désobéi, les gens douteraient de leurs ordres et interdictions, rendant donc la mission prophétique invalide [1]. Même si cette thèse est plus large que la preuve avancée par l'érudit al-Hili, car le fait d'avoir l'infaillibilité contre le mensonge délibéré n'écarte pas l'hypothèse de commettre un fait indélibéré. Nous pouvons donc étendre la sphère de la preuve pour comprendre

1 Al-Hili, Kãshf al-mûrãd fi sharh tajrîd al-I'atiqad, (la révélation de l'objectif dans l'explication de la croyance abstraite), p.156.

tout ce qui pourrait invalider la transmission du Message, car le fait qu'un prophète (as) commette une erreur involontaire compromettra l'acte de se référer à lui, et par conséquent compromettre l'infaillibilité dans toutes les affaires des prophètes (PSL).

De plus, lorsque le Coran a souligné l'importance de suivre le Prophète (PSL) dans tous les aspects de sa vie comme exemple, il paraît évident que le fait de lui attribuer des péchés nuirait largement à sa personnalité. De plus, les versets qui incitent de le suivre sont nombreux à tel point que ce serait difficile de les tout citer. Nous allons essayer de citer quelques preuves en se référant aux livres des oulémas. [2] [3]

Ainsi, les exégètes divergent au sujet des versets qui donnent une interprétation semblant attribuer au Prophète (PSL) le fait de commettre des péchés. En bref, nous en citons quelques-uns :

Premièrement : Sa Parole : « Sache qu'il n'y a aucune divinité en dehors d'Allah. Demande donc pardon à ton péché, ainsi qu'aux croyants et croyantes, et Allah sait où vous vous déplacez [dans cette vie] et votre demeure [dans l'au-delà] » [Mohammad : 19].

Les exégètes divergent quant à l'interprétation de Sa Parole : ''Demande pardon à ton péché'', suivant la préalable croyance qu'ils ont formée à ce sujet. Par exemple, al-Zamakhshari, suivant son école mu'atazilite, se permet d'attribuer aux prophètes (as) le fait de commettre des péché mineurs. Il dit : « Si l'on sait que cette affaire est telle, comme elle est mentionnée…. Sois ferme face au sujet de l'Unicité d'Allah, au sujet de la modestie, et que ton âme se fend pour demander pardon à ton péché et aux péchés de ceux qui partagent ta religion ». [4]

En revanche, al-Fakhr al-Razi, selon sa parole, ne semble pas être en accord avec ce qu'a avancé al-Zamakhshari. Il s'efforce de donner une interprétation qui ne compromet pas l'infaillibilité. Concernant l'infaillibilité des prophètes (as), nous allons citer

2 Al-Kharazĩ, Bidayat al-ma'arif al-ilahiya fi sharh aqa'id al-imamiya (le début des savoirs théologiques dans l'explication des dogmes de l'Imamites), p.250.

3 Hamoud, al-fawa'id al-bahiya fi sharh aqa'id al-imamiya (les intérêts sublimes dans l'explication des dogmes de l'Imamites), V.1, p.431.

4 Al-Zamakhshari, al-Kashaf (le révélateur), V.4, p.326.

son avis dès que nous arrivons à son interprétation pour ce verset : « Pour que Allah pardonne ce que tu aurais commis des péchés passés et ultérieurs » [Al-Fath : 2]. Il cite trois interprétations dont nous apportons la meilleure qui n'est que la dernière. Il dit : « Sa Parole ''Demande pardon à ton péché'' se porte sur deux aspects dont le premier est que la parole lui est adressée en rejoignant les croyants. Cet aspect est écarté car les croyants et les croyantes sont mentionnés dans le discours. Certains disent que cette parole ''à ton péché'' est adressée aux gens de Sa maison, et aux croyants et croyantes qui n'en font pas partie. Le deuxième aspect est que cette parole est adressée au Prophète (PSL), et que le péché désigne le fait de laisser ce qui est recommandé, alors que ce fait constituerait pour lui (PSL) un péché et il (PSL) est écarté de le commettre ». [5]

Dans sa réponse sur le premier aspect, il dit que les croyants sont mentionnés la parole, et il n'y aucun lieu de leur attribuer le fait de commettre le péché. Il en va de même pour ceux qui disent que c'est les gens de sa maison qui sont désignés par le péché, car ils font partie des croyants. Concernant le deuxième aspect, le Prophète (PSL) est écarté de commettre un péché, car le péché et le pardon sont traités par une interprétation ésotérique.

Al-Razi ajoute un troisième aspect qu'il juge bon : « Cela se réfère à œuvrer la bonne action et à éviter la mauvaise action. Le pardon signifie le fait de demander pardon qui n'est que le fait de cacher la mauvaise action. Demander pardon signifie que nous demandons à Allah de ne pas divulguer nos mauvaises actions, soit par l'intermédiaire de l'infaillibilité comme dans le cas du Prophète (PSL), soit par le fait de les cacher comme dans le cas des croyants et des croyantes ». [6]

Ce que nous observons de la parole d'al-Razi est qu'il explique le sens du péché par la demande de l'infaillibilité, et non par la demande du pardon suite à un véritable péché. Alors, le sens sera expliqué par un fait qui conduit à l'infaillibilité qui n'est que demander pardon d'un péché.

5 Al-Razi, al-tafsir al-kabir wa mafitih al-ghayb, (le grand exégèse et les clé de l'Inconnaissable), V.28, p.53-54.
6 Al-Razi, V. 28, p.53-54.

Certains contemporains expliquent le péché par le fait de laisser ce qui est recommandé, malgré que ce fait n'invalide pas l'infaillibilité dans son sens global. L'infaillibilité, alors que son degré est différente proportionnellement à celui qui l'acquiert, est une question dont la notion suscite un certain doute. Malgré que tous les prophètes (as) ont acquiert l'infaillibilité, son degré est différent de celui accordé au Prophète Mohammad (PSL), et ainsi qu' à celui accordé à Adam.

L'ayatollah Nasser Makarim Al-Shirazi dit : « Il est bien connu que le Prophète (PSL) n'a jamais commis de péché, car il était infaillible. Ces sens seront expliqués par le fait de laisser ce qui est recommandé. Car ce que font les pieux de bonnes action seront les mauvaises actions que font les plus rapprochés auprès d'Allah, ou il (PSL) est l'exemple des musulmans ». [7]

Cette interprétation, alors qu'elle n'entache pas l'infaillibilité de l'Imam infaillible, mais elle entache son haut degré chez le Prophète (PSL), autrement dit, si l'on suppose qu'un fait accomplit soit le meilleur parmi d'autres faits, celui qui l'accomplit ne laisse pas ce qui est recommandé. Par contre, si l'on suppose qu'un fait accomplit ne soit pas le meilleur [parmi d'autres faits], on s'interroge sur le motif qui mène à accomplir ce fait recommandé. Deux hypothèses sont avancées : soit qu'un motif ait eu lieu dans le temps précis, soit non. Selon la première hypothèse, le fait conviendrait son motif. Et selon la deuxième hypothèse qui nie l'existence d'un motif, le fait pourrait être abandonné, et par conséquent, cela ne s'appuierait pas sur la connaissance composante de l'infaillibilité, car la base de l'infaillibilité est de savoir la fin des choses. C'est ce que l'érudit Al-Tabataba'i dit : « Toute action, que ce soit une obéissance ou désobéissance, dépend de l'image qui découle de notre connaissance. Si la finalité demandée serait de soumettre à l'ordre[divin], comme dans l'acte de l'adoration, l'obéissance est réalisée. Par contre, si la finalité demandée est de suivre l'âme et de faire ce dont Allah interdit [de faire], la désobéissance est réalisée. Il s'avère donc que nos actions sont différentes, suivant la connaissance qui les engendre. Si la connaissance concernant le fait d'obéir à l'ordre[divin] persiste, il n'y a que l'obéissance, et

7 Al-Shirazi, al-Amthal (le plus parfait), V.24, p.550.

vice-versa » [8]

La meilleure interprétation de ce verset est ce que dit al-Cheikh al-Toussi dans son livre al-Tibyan et l'explique en détail l'érudit Al-Tabrassi dans son livre majma'ul-bayan. Al-Tabrassi dit :« Le verset veut montrer le fait que l'adoration soit définitivement consacrée à Allah. Demander pardon est un acte qui mérite la rétribution. Un hadith rapporté par Huthayfa Ibn Al-Yaman dont la chaîne de transmission est authentique. Il dit : « J'étais un homme dont les propos étaient mauvais contre ma famille. J'ai dit au Messager d'Allah : ''O Messager d'Allah, je crains que mes propos me font entrer l'enfer''. Le Messager d'Allah m'a dit : '' Es-tu loin de demander pardon ? Je demande pardon à Allah cent fois par jour'' ». [9] [10]

Demander pardon, alors que sa démonstration apparente signifie le pardon auprès d'Allah, ce fait implique des sens d'adoration pour lesquels l'homme sera rétribué, outre le fait que son péché soit pardonné. Dans le sens d'adoration déjà cité, nous pouvons voir que l'homme, lorsqu'il demande pardon, avoue qu'il commet un manquement face à la Grandeur d'Allah, et que sa valeur n'est rien face à Celle d'Allah. Il semble que l'avis d'Al-Tabrassi est le meilleur avis au sujet de l'interprétation de ce verset, car il ne contredit pas ce qu'on confirme afin d'établir l'infaillibilité du Prophète (PSL), et dans le plus haut de son degré.

Deuxièmement : Sa Parole :« Pour qu'Allah pardonne tes péchés passés et ultérieurs, et pour que Sa Grace soit parachevée pour toi, et pour qu'Il te guide vers un chemin droit ».

Les exégètes ont avancé de nombreux avis afin d'interpréter ce verset. Al-Shawkani en cite quelques-uns. Il dit : « Att'a a dit : '' tes péchés passés seraient ceux de tes parents : Adam et Hawa (Eve). Et tes péchés ultérieurs sont ceux commis par ta Oumma''. Il est aussi dit : '' ton péché passé est celui que ton père Ibrahim aurait commis. Et tes péchés ultérieurs sont ceux que les prophètes (as) auraient commis après''. Il est

8 Al-Tabataba'i, al-mizan fi tafsir al-Qur'an (la balance dans l'interprétation du Coran), V.2, p.141.
9 Al-Tabarssi, majm'aul-bayan (le rassemblement de l'éloquence), V.9, p.184.
10 Al-Toussi, al-tibyan (la démonstration), V.9, p.300.

aussi dit : '' ton péché passé est celui commis au jour de Badr. Et ton péché ultérieur est celui commis au jour de Hunayn''. Il est aussi dit : ''que ce soit un péché passé ou ultérieur, il serait pardonné'' ». [11]

On constate que dans ces aspects déjà mentionnés, l'affectation existe dans toute la parole. Car attribuer au Prophète (PSL) le péché commis par d'autres contrarie ce que le verset veut dire dans son sens apparent, outre le manque d'une preuve évidente. Cette interprétation est proche de la croyance chrétienne qu'appellent les chrétiens ''le saint sacrifice''. Dans cette croyance, Issa (as) a été crucifié pour encourir les péchés de sa nation. Et alors, le verset ne doit pas être interprété dans ce sens, c'est-à-dire, encourir le péché commis par d'autrui.

Pour la même raison, on écarte l'interprétation d'Al-Shérif Al-Radhi qui dit que le péché passé est celui qu'Adam aurait commis, et le péché ultérieur est celui que ses chiites [les partisan du Prophète] et ceux de son cousin l'Emir des croyants auraient commis. Ou bien il étend la parole pour englober tous les péchés qu'aurait commis sa Oumma. [12] Al-Qurtubi, dans son interprétation, avance que le péché passé aurait été celui de Badr, alors que le péché ultérieur aurait été celui de Hunyan. Il dit : « On déduit que le péché passé est celui commis le jour de Badr, lorsque le Prophète (PSL) a invoqué Allah, disant :'' O Mon Seigneur ! Si ce groupe [l'armée des musulmans] serait anéanti, Tu ne serais jamais dorénavant adoré sur cette terre'', et il (PSL) le répéta plusieurs fois. Allah lui révéla : '' D'où es-tu informé que si ce groupe serait anéanti, Je ne serais jamais adoré !'' ? C'était donc le péché passé. Alors que le péché ultérieur était le jour de Hunayn lorsque les gens se sont fuis, et il (PSL) a dit à son oncle Al-Abbas et à son cousin Abi sufian : donnez-moi une main remplie de graviers de la vallée. Et dès qu'ils lui en donnèrent, il en prenait par sa main et les jeta contre les visages des mécréants et dit : Que les visages soient laids ! Ha-Mim [verset coranique], ils ne seront pas triomphés. Les gens ont tous pris la fuite, et personne ne resta sans que ses yeux soient remplis de sable et de graviers. Puis il (PSL) aurait appelé ses

11 Al-Shawkani, fath al-Qadĩr (la conquête du Puissant), V.5, p.45.

12 Al- Shérif al-Murtadha, tanzihul-anbiya (la purification des prophètes (as)), p.162-163.

compagnons pour qu'ils reviennent et ils seraient revenus. Il (PSL) leur aurait dit dès qu'ils reviennent :'' Si je ne jette pas les graviers contre leurs visages, ils ne se sont pas fuis''. Alors, Allah a fit descendre : '' Ce n'est pas toi lorsque tu jettes, mais c'est Allah qui jette [Al-Anfal :17]''. [13]

Cette parole, outre l'affectation évidente qu'elle comprend, est écartée car elle a rendu du triomphe le motif du pardon. Quel lien alors entre ces deux faits : le triomphe et le pardon pour ces deux péchés ? le verset est évident lorsqu'il montre le motif, malgré que quelques exégètes se sont exagérés pour rendre le triomphe un motif pour le pardon.

Al-Fakhr Al-Razi mentionne que ce verset reflète quatre aspects dont quelques-uns sont entachés de l'affectation. Il dit : « Le premier aspect est que le péché que mentionne le verset est celui des croyants. Le deuxième est que le péché se réfère au fait de laisser ce qui est recommandé. Le troisième est que le péché se réfère aux péchés mineurs qu'auraient commis les prophètes (as), délibérément ou non, et ce péché les protège pour qu'ils ne soient pas vaniteux. Le quatrième est qu'il montre l'infaillibilité ».[14] Il se peut que le deuxième aspect soit celui qu'avancent la majorité des exégètes. Ils disent que c'était le péché de laisser ce qui est recommandé, alors que nous avons montré l'invalidité de cet aspect. Abu Al-Sa'oud dit : « ''ton péché passé et ultérieur'', c'est-à-dire tout acte de laisser ce qui est recommandé que tu aurais commis. Cet acte est appelé ''péché'' en considération de la grande valeur du Prophète (PSL).» [15]

Parmi les bons aspects cités, il y a celui qu'avancent les oulémas. Ils disent que le sens du péché est utilisé en métaphore. Le verset veut montrer qu'aucun acte ne sera jugé, alors qu'il l'explique par le pardon du péché passé et ultérieur [16]. Le Messager (PSL) ne sera jamais jugé contre un péché, car il ne commet aucun péché, comme le verset voulant se référer à son infaillibilité par un style métaphorique. Ce que choisit al-Tabataba'i parmi les interprétations paraît la meilleure, car il a rendu du triomphe

13 Al-Qurtubi, al-jami'a li ahkam al-Quran (le rassemblement des lois du Coran), V.13, p.300.

14 Al-Razi, al-tafsir al-kabir wa mafitih al-ghayb (le grand exégèse et les clés de l'Inconnaissable), V.28, p.68.

15 Al-'Amadi, ĩrshad al-aqal al-salĩm (la guidance du sain intellect), V.8,p.104.

16 Al-Tantawi, al-tafsir al-wassit lilQuran al-kerim (l'exégèse médiane du Saint Coran), V.13, p.118.

le motif du pardon :« Nous t'avons accordé une grande conquête (1) pour qu'Allah pardonne ton péché passé et ultérieur, et pour que Sa Grace soit parachevée pour toi » [sourate al-Tafh : 1-2].

On ne peut pas imaginer un autre motif que lorsque le péché et son pardon soient liés au triomphe. Il sera ainsi expliqué : l'appel au Message islamique, les guerres et les excursions contre les mécréants tout au long de la vie du Prophète (PSL), que soit à Médine ou en Mecque, et le fait de tuer leurs notables et leur hommes braves, tout cela aurait constitué un péché aux yeux des mécréants. Ils ne seraient soulagés que lorsqu'ils tuent le Prophète (PSL). Ce triomphe venait alors pour les décourager [17].

Cette interprétation suffit de montrer le lien entre le triomphe et le pardon du péché, alors que certains exégètes montrent l'affectation dans ce sujet. « il s'avère donc que le péché dans le verset n'est jamais celui commis pour contredire l'Ordre divin, ni le pardon qui est accordé à celui qui commet un péché. Le péché et le pardon sont ceux que aperçoivent les mécréants au sujet du Prophète (PSL) [18].» Par ce triomphe, Allah aurait écarté de son Messager ce péché qu'aperçoivent ses gens, et Allah est Le Plus Savant.

Troisièmement : Sa Parole : « Il t'aurais trouvé égaré, et Il t'aurais guidé » [Al-Dhuha :7]

Ce noble verset est considéré parmi les versets les plus importants qui révèlent de la croyance en l'infaillibilité du Prophète (PSL), afin d'interpréter les versets de la Sira. Les exégètes se sont efforcés pour l'expliquer de la manière qui conviendrait leur croyance en l'infaillibilité du Prophète (PSL). Les exégètes divergent à propos de l'égarement cité dans le verset. Certains avancent que c'était l'égarement de foi. Al-Fakhr Al-Razi mentionne :« Un certain nombre de gens disent que le Prophète (PSL) aurait été mécréant dès son premier âge. Al-Kalbi dit : « ''Il t'aurais trouvé égaré'', c'est-à-dire, il aurait été mécréant au milieu des gens égarés, dès lors, Allah l'aurait guidé à l'Unicité. Al-Sedi dit : Il (PSL) aurait pratiqué la religion de ses gens pendant

17 Al-Tabataba'i, al-mizan fi tafsir al-Qur'an (la balance dans l'interprétation du Coran), V.18, p.258.
18 Al-Tabataba'i, V.18, p.259.

40 ans [19].» Puis Al-Razi reprend quelques versets sur lesquels se sont appuyés ces exégètes afin de bien redresser leurs paroles, comme ce verset : « C'est comme ça que Nous t'avons révélé un esprit venant de Notre Ordre, alors que, auparavant, tu ne sais pas ce que ça veut dire le Livre et la Prophétie » [Al-Shura :52], et ce verset : « Nous te récitons les meilleurs récits par ce que Nous te révélons dans ce Coran, et, avant sa révélation, comme si tu étais parmi les inattentifs » [Youssef : 3]. Mais il rejette ces paroles, conformément à ce qui fait l'unanimité parmi les savants qui disent que le Prophète (PSL) n'a jamais donné à Allah aucun associé, même un instant.

Alors, il mentionne vingt sens différents pour expliquer ''l'égarement'' afin de rejeter ce que disent al-Sedi et Al-Kalbi, bien que certains de ces sens aient été expliqués loin de l'ambiance générale de la sourate, ainsi que de son objectif pour montrer la gratitude que Allah accorde à Son Messager. Il explique que l'égarement dans le verset se réfère au fait que le Prophète se serait perdu dans les chemins de la Mecque ainsi que dans ses vallées.

Al-Aloussi commente sur ce type de récits, après qu'il en transmette quelques-uns : «''l'égaré'', selon ces récits, signifie que quelqu'un prend un chemin autre que celui qui le mène à sa destination. L'interprétation du verset selon ce sens serait faible, car cela ne serait pas une des faveurs par lesquelles Allah privilégie Son Prophète (PSL)[20] ». Cependant, ces récits, alors qu'ils témoignent certaines des faveurs d'Allah, mais le Prophète (PSL) n'en serait pas privilégié à l'écart d'autrui, car Allah les accorde à tous Ses Serviteurs, et leurs styles ne s'accordent pas aux Grâces qu'Allah attribue à Son Prophète (PSL). Al-Aloussi, alors qu'il ne déclare pas le récit qu'il juge bon, il ne mentionne aucun avis qui invalide l'infaillibilité du Prophète (PSL).

Quant à ce que disent les exégètes chiites, ils rapportent une interprétation qui ne correspond pas à celles rapportées par l'ensemble des exégètes. Al-A'yashi dit dans son exégèse, rapporté par l'Imam al-Ridha (as), dans Sa Parole :« Allah, ne te trouve-t-IL pas un orphelin, et Il t'entoure par Son soin », il dit : « Seul, n'a aucun pareil parmi

19 Al-Razi, al-tafsir al-kabir wa mafitih al-ghayb (le grand exégèse et les clés de l'Inconnaissable), V.31, p.195.

20 Al-Aloussi, rouh al-ma'ani (l'esprit des sens), V. 30, p.532.

les créatures, et IL a rendu les gens miséricordieux envers toi, et « Il t'a trouvé égaré et Il te guide », c'est-à-dire tu vis parmi des gens qui ne connaissent pas ta valeur, et Il les guide vers toi, et « et Il t'a trouvé nécessiteux et Il te comble de Ses faveurs », c'est-à-dire, tu pourvois aux gens la faveur de la science [21].

Il est possible que le verset soit interprété par d'autres aspects, en s'engageant de ne pas corriger ce qui contredit la preuve confirmée de sa valeur. Il se peut que le fait de s'être égaré soit expliqué selon l'ancien récit, et il se peut être expliqué selon l'interprétation d'Al-Murtadha, et dans son premier aspect : « Il te trouve égaré au sujet de la Prophétie et Il te guide à elle, ou bien loin de la Charia de l'Islam qui était descendu sur lui et il a été ordonné de la transmettre au monde » [22]. Il vaut mieux de dire que le fait de s'être égaré de la Prophétie doit être compris selon le sens ésotérique, autrement dit, l'Ordre n'est déjà édicté pour déclarer la Prophétie, car ce n'est pas admis que le Prophète ignore sa Prophétie, même avant que l'Ordre[divin] soit édicté afin de la déclarer au monde. Le fait de s'être égaré est compris selon ce que jugent les autres, et non selon le Prophète (PSL).

La deuxième partie

Ses qualités morales (PSL)

Il ne fait aucun doute que les mœurs et la conduite morale font partie des éléments qui déterminent la position d'un individu. C'est pourquoi l'étude de l'impact des qualités morales du noble Prophète (PSL) dans l'orientation des versets de la Sira (biographie prophétique) est l›un des aspects le plus important pour illustrer la valeur du Prophète (PSL) et son influence sur l'interprétation chez les exégètes. Les versets qui peuvent être examinés sous cet angle sont nombreux, nous nous limiterons ici à quelques-uns :

Premièrement, la parole d'Allah : « Il s'est renfrogné et il s'est détourné, parce que

21 Al-'Yashi, tafsir al-'Ayashi (l'exégèse d'al'Ayashi), V.3, p.172.

22 Al- Shérif al-Murtadha, tanzihul-anbiya (la purification des prophètes (as)), p.162-163.

l'aveugle est venu à lui. » [Sourate 'Abassa : 1-2]

Nous constatons que ce verset doit être étudié dans ce contexte, même s'il semble, en apparence, ne pas être directement lié au sujet. La raison en est claire, car de nombreux exégètes l'ont attribué au noble Prophète (PSL), et il est presque admis que celui qui s'est renfrogné et s'est détourné aurait été le Prophète, et c'est l'avis de la plupart des musulmans. Même Al-Fakhr al- al-Razi a dit dans son explication : « Troisièmement, les exégètes sont unanimes pour dire que celui qui s'est renfrogné et s'est détourné aurait été le Prophète (PSL) et que l'aveugle était Ibn Umm Maktoum [23].» Ce verset est l›un des versets les plus controversés du Coran quant à son interprétation parmi les écoles dogmatiques des musulmans, et de nombreux écrits ont été produits à son sujet. Ce que nous cherchons à faire dans ce bref résumé est de soulever quelques questions concernant l'interprétation sunnite de ce verset.

Les exégètes rapportent, concernant la cause de la révélation de ce verset: « Le Messager d'Allah (PSL) était en train de parler à ‹Utbah ibn Rabi›ah, à Abou Jahl ibn Hicham, à al-Abbas ibn Abdul-Muttalib et à Ubay ibn Khalaf et à son frère Oumayya, les invitant à Allah dans l'espoir qu'ils embrasseraient l'Islam. Ibn Umm Maktoum a dit : [Ô Messager d'Allah], enseigne-moi de ce que Allah t'a enseigné. Alors, il l'appelait et répétait son appel, sans savoir que le Prophète s'adressait à d'autres personnes, jusqu'à ce que la malaise se manifeste sur le visage du Messager d'Allah, car il avait interrompu son discours. Le Prophète pensa alors :''Ces notables penseront que mes partisans ne sont que des aveugles, des esclaves et des gens de basse condition''. Il se renfrogna et se détourna de lui, puis se tourna vers ceux à qui il parlait. Alors Allah a révélé ces versets [24].» Ce récit semble être la version officielle la plus répandue concernant la raison de la révélation de ce verset chez la majorité des musulmans. Les exégètes ont ensuite tenté de fournir quelques justifications fragiles pour expliquer l'attribution de ce mécontentement et de ce renfrognement au Prophète (PSL). Parmi ces justifications, on trouve celle d'al-Maturidi qui dit : « Ce renfrognement de

23 Al-Razi, al-tafsir al-kabir wa mafitih al-ghayb (le grand exégèse et les clés de l'Inconnaissable), V.31, p.50.

24 Al-Baghawi, ma'alim al-tanzil fĩ tafsir al-Quran (les signes de la descente dans l'interprétation du Coran), V.8, p.332.

sa part (PSL) concernait une affaire qui, si elle avait abouti, aurait prévalu sur tous les bienfaits des habitants de la terre ; car il prêchait les chefs des mécréants, espérant leur conversion à l'Islam. S'ils se convertissaient, cela ouvrirait la voie à la conversion de nombreux autres, car ils faisaient partie des notables de la société et de ses dirigeants. Leur conversion aurait pu avoir de grandes répercussions sur leur peuple, et aurait permis d'acquérir de grandes récompenses et une position élevée. Ce renfrognement, dans cette situation, n'est donc pas quelque chose d'étonnant ou de répréhensible [25]. » Il s›efforce ici de justifier l›acte attribué au Prophète, après avoir supposé la véracité de cette attribution. Il ne fait cependant aucun doute que celui qui écoute ce qu'al-Maturidi mentionne, bien que cela puisse avoir son importance en soi, ne trouve pas admis ce que nous savons des qualités et de la conduite du Prophète (PSL).

De plus, si cette justification avait été suffisante pour excuser l'acte du Prophète, pourquoi Allah l'aurait-Il réprimandé pour cela ? Le reproche et la réprimande découlent toujours d'une préférence, surtout si nous considérons que la réprimande est exprimée ici à la troisième personne - alors que l'on s'attendrait à une parole directe au Prophète-, ce qui montre l'intensité du reproche, comme le souligne Ibn 'Atiyya al-Andaloussi: « S'adresser à lui à la troisième personne est une manière d'exprimer une critique plus sévère, car cela implique une forme de distanciation [26]».

Si nous revenons au récit adopté par les exégètes, certaines questions surgissent, nous empêchant de l'accepter sans réserve. Parmi celles-ci figure le récit qui rapporte que le Prophète (PSL) aurait été occupé et adressé la parole à des personnalités importantes, dès lors Ibn Umm Maktoum est venu l'interrompre et répétait son appel plusieurs fois. Comment se fait-il qu'Ibn Umm Maktoum n'ait pas entendu ou senti que le Prophète (PSL) était en train de parler à d'autres personnes ? Comment savait-il que le Prophète était présent s'il n'avait pas entendu ou ressenti quelque chose ? Pourquoi insistait-il pour parler au Prophète à ce moment précis ? De plus, qu'est-ce

25 Al-Maturidi, ta'wilat ahlul Sunnã (les interprétations des gens de la Sunna), V.10, p.417.

26 Al-Andaloussi, al-muharar al-wajiz (le rédigé en résumé), V.8, p.536.

qui aurait empêché le Prophète de demander poliment à Ibn Umm Maktoum de patienter un instant, jusqu'à ce qu'il termine sa parole et de revenir ensuite à lui ? Toutes ces questions et d'autres encore nous empêchent d'accepter ce récit tel qu'il est. En outre, le Prophète (PSL) était-il connu pour avoir un tel comportement, alors qu'Allah l'a décrit : « Et tu es certes, sur une grande morale. » [Sourate al-Qalam : 4] Et « C'est par quelque miséricorde d'Allah que tu as été doux envers eux. Si tu avais été rude et dur de cœur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne-leur donc, et demande pardon pour eux. » [Sourate al-'Imran : 159]. Il semblerait donc que ce verset réponde à ceux qui ont attribué au Prophète un comportement inapproprié.

Quant à Al-Zamakhshari, il a présenté une interprétation inexacte en disant: « En mentionnant l›aveugle, il semble qu'il méritait le renfrognement et le détournement parce qu'il était aveugle, alors qu›il aurait dû recevoir plus de compassion, de tendresse, de proximité et d'accueil en raison de sa cécité. Les gens ont bien appris des bonnes manières enseignées par Allah à ce sujet. On rapporte, par exemple, de Sufyan al-Thawri, qu'il considérait les pauvres comme des princes lorsqu'ils étaient dans son assemblée [27].» Selon Al-Zamakhshari, Sufyan al-Thawri, dans son comportement, aurait donc fait mieux que le Messager d'Allah (PSL). Ce qui est également étrange chez Al-Zamakhshari, c'est qu'il affirme que cette sourate a été révélée après la sourate Al-Najm [28], qui est l'une des sourates les plus révélatrices de la valeur et de la proximité du Prophète (PSL) auprès de Son Seigneur, et ses versets en témoignent aussi tant que durent les cieux et la terre.

Il n'est pas non plus exact ce que mentionne Tahar Ibn Ashour dans son interprétation linguistique, en attribuant les deux verbes « se renfrogner et se détourner » au Prophète (PSL), lorsqu'il dit: « L'ouverture de cette sourate avec deux verbes dont le pronom est indéterminé dans le discours suscite l›intérêt pour ce qui sera relaté ensuite, et les verbes indiquent que ce qui est rapporté est un événement d›une grande importance. Quant aux pronoms, leur indétermination est éclairée par la suite, avec

27 Al-Zamakhshari, al-kashaf (le Révélateur), V.4, p.702.

28 Al-Zamakhshari, V.4, p.703.

la phrase : «Mais toi, tu t'adresses à lui » [Sourate 'Abassa : 6] [29]. Attribuer les pronoms des deux premiers verbes au pronom « tu » n'a aucune base grammaticale, surtout si nous disons que les versets peuvent être interprétés selon ce style rhétorique qui passe de la troisième personne à la deuxième personne.

En ce qui concerne la raison de la descente que nous voyons, il n' y a aucun doute que les omeyyades ont manipulé ces récits pour défendre l'affaire en question. Il nous suffit de nous référer aux récits rapportés des Ahlul-Bayt (as). Abu Abdullah Al-Sadîq (as) a dit: « Ce verset a été révélé à propos d›un homme des Banu Umayya qui était avec le Prophète (PSL). Lorsque Ibn Umm Maktoum est arrivé, il le dédaigna, se replia sur lui-même, se renfrogna et se détourna de lui. Alors Allah révéla ce verset pour réprouver son comportement [30]. » La formulation à la troisième personne dans laquelle sont exprimés les deux premiers verbes du texte coranique est un témoin fort pour soutenir ce récit, et il semble que les oulémas de l'école des Ahlul-Bayt soient unanimes sur cette interprétation.

Deuxièmement, la Parole d'Allah: « Ne repousse pas ceux qui invoquent leur Seigneur matin et soir, cherchant à obtenir Sa satisfaction. Tu n'as aucun compte à leur demander, et ils n'ont aucun compte à te demander. Si tu les repousses, tu serais du nombre des injustes. » [Sourate Al-An'am : 52]

Ce noble verset est l'un des versets les plus pertinents pour notre sujet de recherche, car il est l'un des plus explicites pour révéler l'impact de la valeur du Prophète (PSL) chez les exégètes dans leur interprétation. Il semble en effet que le verset attribue certains actes qui ne conviennent pas au statut du Prophète (PSL), ni même à la morale sublime dont jouissait le Prophète (PSL). Pas mal d'exégètes ont mentionné diverses raisons de la révélation de ce verset, dont la conclusion est la même. Parmi ces exégètes, nous trouvons dans le Tafsir d'Abu Saoud : « Il est dit que 'Utbah ibn Rabi'ah, Shaybah ibn Rabi'ah, Mut'aim ibn 'Adi, al-Harith ibn Nawfal, Qursah ibn 'Ubayd, 'Amr ibn Nawfal et d'autres nobles des Banu Abd Manaf parmi les mécréants vinrent

29 Ibn 'Ashour, al-tahrir wal tanwir (la libération et l'illumination), V.30, p.103.

30 Al-Tabarssi, majm'a al-bayan (le rassemblement de l'éloquence), V.10, p.300.

voir Abu Talib et lui dirent : ''Ô Abu Talîb, si ton neveu Muhammad renvoie nos alliés et ceux qui nous servent, qui sont nos esclaves et ceux que nous avons libérés, il aurait plus d'importance à nos yeux''. Alors, Abu Talîb (as) rapporta cela au Prophète (PSL). 'Umar dit :''Si tu répondrais à leur demande, pour voir ce qu'ils veulent et ce à quoi cela mènera''.

Dans d'autre version, Salman et Khabbab dirent : ''Ce verset a été révélé à notre sujet''. Al-Aqra' ibn Habis al-Tamimi, 'Uyaynah ibn Hisn al-Fazari, Abbas ibn Mirdas et leurs semblables parmi les alliés vinrent voir le Prophète (PSL) et le trouvèrent assis avec les faibles parmi les croyants. En les voyant, ils les méprisèrent et dirent : ''Ô Messager d'Allah, si tu t'asseyais au sein de la mosquée et éloignais de nous ces gens, nous pourrions alors nous asseoir avec toi, afin de discuter et prendre tes enseignements.» Le Prophète (PSL) répondit : ''Je ne renverrai pas les croyants.» Ils répondirent : ''Nous aimerions que tu nous réserves un espace particulier avec toi, afin que les Arabes reconnaissent notre mérite. Et lorsque des délégations arabes viendront te voir, nous aurons honte qu'elles nous voient avec ces esclaves. Si nous venons te voir, éloigne-les de nous, puis lorsque nous serons partis, tu pourras t'asseoir avec eux si tu le souhaites''. Le Prophète (PSL) répondit : ''D'accord''. Ils dirent : ''Rédige-nous cela par écrit''. Le Prophète (PSL) appela alors une feuille et demanda à Ali (as) de l'écrire, pendant que nous étions assis à l'écart. À ce moment là, Jîbriel (as) descendit alors avec ce verset. Le Prophète laissa tomber la feuille, nous appela et nous nous asseyons auprès de lui, si proches que nos genoux touchaient les siens [31] ».

Le texte rapporté par Abu Sa'oud n'est pas exempté de confusion. Comment se fait-il qu'Abu Talîb, qui est décédé à La Mecque avant l'Hégire, ait pu être un intermédiaire pour transmettre les demandes des riches, alors que le récit mentionne également que le Prophète (PSL) était assis dans la mosquée avec des croyants pauvres et humbles ? Or, la mosquée n›a été construite qu'à Médine après son Hégire.

Tahar Ibn Ashour a tenté de résoudre cette contradiction après l'avoir mentionnée, en disant: « Il est rapporté dans les "Sunan" d'Ibn Majah, d'après Khabbab, que ceux

31 Al-'Amadi, Irshad al-aqal al-salîm (la guidance du sain intellect), V.3, p.138.

qui firent cette demande au Prophète (PSL) étaient al-Aqra' ibn Habis et 'Uyaynah ibn Hisn, et que cela fut la raison de la révélation du verset. Ibn 'Atiyyah dit que cela est peu probable, car le verset est mecquois, et al-Aqra' et 'Uyaynah ne se sont rendus à Médine qu'avec la délégation des Banu Tamim lors de l'année des Délégations. Je dis : il est possible que cet incident ait eu lieu, et que le Prophète (PSL) leur ait répondu avec ce verset, qui fut révélé en réponse à leur suggestion[32] ».

Il est évident que cette interprétation présente une autre dimension. En effet, affirmer qu'un incident similaire à celui mentionné par Ibn Majah étant la raison de la révélation du verset manque de fondement historique. Les sources spécifiques concernant les raisons de la révélation des versets ainsi que les ouvrages d'exégèse ne soutiennent pas l'opinion d'Ibn Ashour. Quoi qu'il en soit, ce verset pourrait être interprété de manière à remettre en question l'infaillibilité du Prophète (PSL). Comme l'a noté Fakhr al-Din al-Razi: « Ceux qui remettent en cause l'infaillibilité des prophètes ont utilisé ce verset comme argument de deux manières. Premièrement, le Prophète (PSL) aurait renvoyé ces personnes, et Allah lui a interdit de le faire, donc ce renvoi aurait été un péché. Deuxièmement, Allah a dit : ''Si tu les renvois, tu serais parmi les injustes'', et puisqu'il les a renvoyé, cela impliquerait qu'il était parmi les injustes [33] ».

Bien qu'Al-Fakhr al-Din al-Razi ne se soit pas engagé dans les incertitudes qu'il a soulevées, et ait ensuite tenté de répondre à deux d'elles, nous ne sommes pas obligés d'accepter ses affirmations, avant de prouver son postulat selon lequel le Prophète a effectivement renvoyé ces personnes. «Ce qu'a avancé al-Razi, que le Prophète les aurait renvoyés, et ensuite cherché à défendre l'infaillibilité est infondé. La règle établie est que toute enquête sur un événement doit d'abord prouver sa véracité, sinon il serait jugé nul [34]. » Nous n'acceptons pas pas l'idée d'un renvoi de la part du Prophète (PSL). De plus, le fait de confirmer le renvoi à partir de l'interdiction présente dans le verset n'est pas nécessairement pertinent. Par exemple, lorsqu'on dit à quelqu'un

32 Ibn 'Ashour, al-tahrir wal tanwir (la libération et l'illumination), V.7, p.246.
33 Al-Razi, al-tafsir al-kabir wa mafitih al-ghayb (le grand exégèse et les clés de l'Inconnaissable), V. 12, p.193.
34 Al-Qassimi, mahasin al-ta'wil (les bonnes interprétations), V.4, p.369.

« ne te tue pas », cela ne prouve pas en soi qu'un meurtre a été commis. Il en va de même pour ce verset.

Du surcroît, cette interprétation ne convient pas avec la valeur prophétique et pourrait être utilisée pour critiquer la personnalité du Prophète (PSL) sous un autre angle, autre que celui mentionné. il se peut qu'on dise : « Il appelle les gens à l'Unicité d'Allah, à croire en Lui et demande à le suivre, mais lorsqu'ils répondent à son appel, il les repousse et les éloigne de lui «[35].

C'est pour cette raison, certains exégètes ont tenté d'expliquer ce verset d'une autre manière. Ibn Arafa a déclaré : « Il a peut-être pensé à le faire, mais ne l'a pas fait, car Allah l'a protégé de le faire, alors comment peut-on en déduire qu'il l'a effectivement fait ?[36] ».

Selon notre estimation, interpréter le verset comme une simple pensée ne tient pas non plus, car penser à commettre un péché sans le réaliser, même si cet acte ne mérite peut-être pas de punition de la part du Maître, mais cela ne convient pas à toute personne, d'autant plus que la raison considère immoral le fait de penser à commettre simplement un péché, car cela constitue une transgression sur les droit que Allah édicte.

Ainsi, nous ne sommes donc pas obligés d'accepter de telles interprétations, d'autant plus qu'il est établi que l'interdiction n'indique pas nécessairement la réalisation de l'acte, ni même son accomplissement. Ce noble verset traite d'une demande que certaines personnes avaient faite pour obtenir un moment de réunion exclusif avec le Prophète (PSL), sans la présence des faibles et des pauvres parmi les croyants. Le verset clarifie la position légitime du Prophète (PSL) dans cet incident, alors que se conformer à leur demande aurait pu avoir un certain avantage pour la communauté musulmane dans une certaine mesure. Le verset interdit clairement et sans ambiguïté de leur donner satisfaction, sans impliquer qu'il y ait eu une intention ou un acte contraire de la part du Prophète (PSL) . Toute la connaissance appartient à Allah.

35 Al-Maturidi, ta'wilat ahlul sunna (les interprétations des gens de la sunna), V.4, p.44.

36 Al-Warghami, tafsir ibn Arafa (l'exégèse d'Ibn Arafa), V.2, p.152.

La troisième partie

Les versets d'al-Tãbligh (la Transmission du Message)

Lorsque nous lisons les versets du Coran relatifs à la transmission du Coran et les lois religieuses, certains versets peuvent sembler remettre en question la position du Prophète (PSL), notamment ceux où la Parole divine semble particulièrement dure. Ces versets ont été utilisés par les détracteurs pour rabaisser la valeur du Prophète (PSL). Nous allons en examiner quelques-uns et analyser comment les exégètes les ont interprétés afin de comprendre la raison de cette dureté dans le discours divin.

Sa Parole: « Et si Nous le voulions, Nous reprendrions certainement ce que Nous t'avons révélé, et tu ne trouverais pour toi aucun protecteur contre Nous » [Al-Isra'a :86].

Ce verset donne une impression de dureté et de menace, ce qui peut prêter à des interprétations malveillantes visant à remettre en cause la valeur du Prophète (PSL). Ces critiques se basent sur l'idée que la menace est généralement adressée à ceux qui risquent de désobéir ou de commettre des infractions. Les exégètes ont proposé différentes interprétations pour ce verset. Certains ont suggéré que le Coran serait effacé des cœurs et des écrits avant la fin des temps. Al-Suyuti rapporte plusieurs récits dans ce sens, dont celui d'Ibn Mas'ud qui dit : « Ce Coran sera enlevé.» On lui a demandé : « Comment sera-t-il enlevé alors qu'Allah l'a inscrit dans nos cœurs et dans les livres ? » Il a répondu : « Il sera enlevé en une seule nuit, et aucun de ses versets ne subsistera ni dans les cœurs ni dans les écrits. Le lendemain, vous vous réveillerez sans que le Coran soit parmi vous. » Ensuite, il a récité ce verset: « Et si Nous le voulions, Nous reprendrions certainement ce que Nous t'avons révélé [37]».

Selon le modèle que présente ce versets et d'autres similaires, il n'y a aucune menace ou avertissement dans ce verset, mais plutôt une description d'un événement futur. Ici, il ne s'agit pas de discuter de la véracité de ce récit, car cela sort du cadre de notre analyse qui se concentre sur la transmission du Message par le Prophète (PSL) et sur l'éventuelle menace entourant ces versets.

37 Al-Suyuti, al-durr al-manthur (les perles éparpillées), V.9, p.437.

Ibn 'Atiyya, dans son exégèse, relie ce verset à un événement spécifique : lorsque le Prophète (PSL) avait promis à ceux qui l'interrogeaient sur l'esprit qu'il leur répondrait le lendemain. Le verset serait alors venu lui indiquer que cette promesse n'était pas adéquate. Ibn 'Atiyya déclare : « Le verset montre une dureté à l'égard du Prophète (PSL), ainsi qu'une réprimande pour avoir dit : ''Demain, je vous informerai...'' Si Allah l'avait voulu, Il aurait fait disparaître la révélation qui t'a été transmise. Tu n'aurais alors trouvé personne pour t'aider. Il ne serait pas donc de grande chose de ne pas donner une explication aux gens au sujet de l'esprit, et tu leur a fait une promesse [38]».

Sheikh Muhammad Metwally Al-Sha'rawi souligne une insinuation subtile que présente ce verset. Il explique qu'Allah, par ce verset, veut « corriger les mécréants et les réprimander, tout en enlevant toute responsabilité au sujet du Prophète (PSL). Il n'est que celui qui transmet le Message d'Allah. Ne l'accusez pas de fabrication ou d'invention, car si Je le voulait, Je retirerais la révélation que vous avez entendue de sa bouche [39]. » Pour Al-Sha'rawi, ce verset n'est pas une menace, mais un rappel pour souligner que le Prophète (PSL) n'est que le Messager d'Allah et qu'il ne subit aucune responsabilité de ce qu'il révèle.

Bien que l'interprétation d'Al-Sha'rawi soit bonne quant à la valeur du Prophète (PSL), elle n'explique pas totalement la raison, car d'autres versets du Coran réaffirment que le Prophète (PSL) n'est qu'un avertisseur sans utiliser de menace. Par exemple, dans le verset 7 de la sourate Al-Ra'ad : « Et les mécréants disent : «Pourquoi n'a-t-il pas reçu de signes de son Seigneur ?» Tu n'es qu'un avertisseur, et chaque peuple a son guide. » Ou encore dans le verset 50 de la sourate Al-'Ankabut : « Et ils disent : «Pourquoi n›a-t-il pas reçu de signes de son Seigneur ?» Dis : «Les signes ne dépendent que d'Allah, et moi je ne suis qu'un avertisseur clair », et d'autres versets qui suivent ce modèle.

La majorité des exégètes, y compris ceux que nous avons mentionnés, considèrent que « Ce que Nous t'avons révélé » désigne le Coran, et en s'appuyant sur cela, ils ont

38 Al-Anduloussi, al-muharir al-wajiz (la rédaction en résumé), V.5, p.536.

39 Al-Sha'rawi, khawatir al-Sha'rawi (les pensées d'esprit d'al-Sha'rawi), V.14, p.8725.

présenté leurs interprétations. Cependant, l'érudit Al-Tabataba'i offre une interprétation différente. Pour lui, « ce que Nous t›avons révélé » fait référence à l'Ange Jibril (as), ou à l'esprit mentionné dans le verset. Il explique: « Selon le contexte des versets précédents qui traitent du Coran, l'esprit céleste est celui descendu sur le Prophète (PSL), à qui le Coran a été transmis. Le sens, et Allah sait mieux, serait donc le suivant : l'esprit descendu sur toi, te transmettant le Coran par Notre Ordre, n'est jamais hors de Notre Puissance, et Allah fait un serment, Si Nous voulions, Nous retirerions cet Esprit qui est Notre Mot descendu sur toi [40]».

Ainsi, Al-Tabataba'i voit ce verset comme une manière de relativiser l'importance de l'Esprit qui a emmené la révélation, rappelant que cet Esprit, aussi important soit-il, reste soumis à la volonté d'Allah et pourrait être retiré si Allah le décidait.

Il s'avère que le discours que présente ce verset et les versets similaires contiennent des leçons importantes à ne pas négliger. D'une part, ils servent à réfuter les accusations selon lesquelles le Prophète (PSL) aurait inventé le Coran. Si tel avait été le cas, il n'aurait pas inclus dans ses révélations des passages où le Prophète (PSL) était réprimandé. D›autre part, ils mettent en garde contre toute tendance à diviniser le Prophète (PSL). Ces versets rappellent que même si le Prophète (PSL) occupe une position exceptionnelle, il demeure un des êtres humains qu'Allah a créés, et si Allah avait voulu retirer ce qu'IL lui accordait, IL ne serait pas interrogé de ce qu'IL faisait. Allah veut par ce dur discours adressé au Prophète (PSL) de dire aux gens que votre Prophète (PSL), envoyé à vous, reste un de Nos Serviteurs que Nous avons comblé par Notre Miséricorde et notre Gratitude. Et si c'était le cas pour le Prophète (PSL), comment alors serait-il au sujet des gens de Sa maison. Il est alors évident à celui qui observe, quelle importance pourrait-elle apporter cette question, et au sein de la réalité intellectuelle où nous vivons.

40 Al-Tabataba'i, al-mizan fi tafsir al-Qur'an (la balance dans l'interprétation du Coran), V.13, p.197.

La conclusion

Après avoir exposé ce qui disent les exégètes à propos des versets de la Sira, afin de montrer l'effet qui influencent sur eux, le chercheur est parvenu à un ensemble de résultats, comme ce qui suit :

1. La valeur du Prophète (PSL), et ce qui en dépend de questions variées telles que son infaillibilité, sa morale sublime, sa parole véridique, son sincérité pour transmettre les versets, a un effet afin d'interpréter les versets qui semblent, de première vue, en contradiction avec les composantes de la personnalité prophétique précitée
2. Les exégètes, malgré leurs diverses orientations, ont été plus soucieux que les spécialistes du hadith dans leur exposition des versets de la biographie prophétique. La raison en est que l'exégète dispose d'une large marge d'interprétation, contrairement aux spécialistes du hadith, dont la fonction se limitait principalement à rapporter les narrations sans nécessairement les analyser, les orienter ou les interpréter.
3. La plupart des exégètes, dans leurs interprétations et orientations, expliquent les versets d'une manière qui n'entache pas la valeur du Prophète (PSL) ni son infaillibilité. Cependant, peu d'entre eux préfère parfois des interprétations qui diminuent quelque peu la valeur du Messager (PSL), notamment dans les versets liés à certaines attitudes de quelques compagnons.
4. Certains exégètes ont exagéré dans le caractère humain du Prophète (PSL) au point de lui attribuer certaines caractéristiques humaines ordinaires qui ne conviennent pas à son haut rang, notamment en ce qui concerne ses nobles traits de caractère. Selon leur vision, il était un homme ordinaire, voire moins vertueux que certaines personnes distinguées, sans parler des autres Prophètes d'Allah.
5. Le méthodologie des exégètes de l'école des Ahlul-Bayt (la famille du Prophète) n'était pas cachée dans cette recherche. Elle se fonde sur leur croyance en l'in-

faillibilité absolue et en la valeur élevée du Prophète Muhammad (PSL) dans leurs choix exégétiques.

6. Le dur discours adressé au Prophète (PSL) dans certains versets contient des indications nécessaires pour affirmer sa pureté et son immunité contre le mensonge et la fausseté. Elle souligne également l'importance de s'éloigner de toute forme d'exagération qui pourrait élever le Prophète au rang du Créateur ''Glorifié soit Son Nom''. Si de tels versets s'adressent au Prophète de cette manière, ils sont encore plus indicatifs et utiles lorsqu'il s'agit d'autres personnes, en vue de prévenir toute exagération à leur égard.

Références

Le Coran

Al-'Ayashi, Tafsir al-'Ayashi (L'exégèse d'al-Ayashi), Révisé par la Section des études islamiques de la Fondation Al-Ba'thah, Téhéran- Iran, éd1., sans date.

Al-Aloussi, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa as-Sab' al-Mathani, (L'esprit des sens dans l'exégèse du Grand Coran et les premiers sept versets), commenté par de Muhammad al-Amad et Omar Abdessalam, Dar Ihya at-Turath al-'Arabi, Beyrouth- Liban, éd1., 2000.

Al-Baghawi, Ma'alim at-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an, (Les signes de la descente dans l'exégèse du Coran), édité par Abd ar-Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya at-Turath al-'Arabi, Beyrouth- Liban, éd1., 1420 AH.

Al-Hilli, Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-'Itiqad (La révélation de l'objectif dans l'explication de la croyance abstraite), commenté par Ja'far al-Subhani, Fondation Imam Sadiq (as), Qom- Iran, éd1., 1375H.S.

Al-'Imadi, Irshad al-'Aql as-Salim ila Maza' al-Qur'an al-Karim (La guidance de la saine raison vers les qualités du Noble Coran), Dar Ihya at-Turath al-'Arabi, Beyrouth- Liban, sans date.

Al-Kharrazi, Bidayat al-Ma'arif al-Ilahiyyah fi Sharh 'Aqa'id al-Imamiyyah, (Le début des savoirs théologiques dans l'explication des dogmes des Imamites), Fondation de la publication islamique, Qom-Iran, éd12., sans date.

Al-Maturidi, Ta'wilat Ahl as-Sunnah ''Tafsir al-Maturidi'' (l'exégèse d'al-Maturidi), Édité par Majdi Bassioun, Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, Beyrouth- Liban, éd1., sans date.

Al-Qurtubi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an wa Al-Mubayyin lima Tadhammanahu min as-Sunnah wa Ay al-Furqan (Le rassemblement des lois du Coran et l'éclaircissement de ce que comprend la Sunna et les versets du Coran), Édité par Abdallah At-Turki, Fondation Al-Risala, Beyrouth- Liban, éd1., 2006.

Al-Rãzi, al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghayb, (Le grand exégèse et les clé de l'Inconnaissable), Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beyrouth- Liban, éd2., 2004.

Al-Sha'rawi, Khawatir al-Sha'rawi (Les pensées d'esprit d'al-Sha'rawi), Imprimerie Akhbar al-Youm, 1997.

Al-Sharif Al-Murtada, Tanzih al-Anbiya (La purification des prophètes), Publications Sharif Ridha, Qom- Iran, éd1., sans date.

Al-Shawkani, Fath al-Qadir al-Jami'

Bayna Fann ar-Riwayah wa ad-Dirayah min ‘Ilm at-Tafsir, ses origines sont documentées par Muhammad al-Lahham, Dar al-Fikr pour l’impression et, Beyrouth- Liban, éd1., 1993.

Al-Shirazi, Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munazzal (Le Parfait dans l’exégèse du Livre descendu auprès d’Allah), Fondation Al-’Alami pour les publications, Beyrouth- Liban, sans date.

Al-Suyuti, Al-Durr al-Manthur fi at-Tafsir bil-Ma’thur (Les Perles éparpillées dans l’exégèse par les récits), édité par Abdallah At-Turki, Centre Hajar pour la recherche et les études arabes et islamiques, le Caire- Égypte, éd1., 2003.

Al-Tabarsi, Majma’ al-Bayan li ‘Ulum al-Qur’an (Le rassemblement de l’éloquence dans les savoirs du Coran), l’Organisation Mondiale pour le Rapprochement des Ecoles de Pensée, 1977.

Al-Tabataba’i, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an (La balance dans léexégèse du Coran), Fondation Al-’Alami pour les publications, Beyrouth- Liban, éd1., 1997.

Al-Toussi, At-Tibyan fi Tafsir al-Qur’an (La clarification dans l’exégèse du Coran), Révisé et corrigé par Ahmad Al-’Amili, Dar Ihya at-Turath al-’Arabi, Beyrouth- Liban, sans date.

Al-Warghami, Tafsir Ibn ‘Arafa (L’exégèse d’Ibn ‘Arafa), édité par Jalal al-Suyuti, Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, Beyrouth- Liban, éd1., 2008.

Al-Zamakhshari, al-Kashshaf ‘An Haqa’iq at-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta’wil, (Le révélateur des vérités de la descente et les paroles dans les aspects de l’interprétation), édité par Abd ar-Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya at-Turath al-’Arabi, Beyrouth- Liban, sans date.

Hammoud, Al-Fawa’id al-Bahiyyah fi Sharh ‘Aqa’id al-Imamiyyah (Les intérêts sublimes dans l’explication des dogmes des Imamites), Maison de la jurisprudence pour l’impression et l’édition, éd1., 1383H.S.

Ibn ‘Achour, al-Tahrir wal-Tanwir, (La libération et la lumière), Maison d’édition tunisienne, Tunisie, sans date.

L’Andaloussi, al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-’Aziz, (Le rédigé en résumé dans l’exégèse du Noble Livre d’Allah), édité par al-Rahala Al-Farouq et autres, Ministère des Affaires Religieuses et des Affaires Islamiques, Qatar, sans date.

Tantawi, At-Tafsir al-Wasit lil-Qur’an al-Karim (L’exégèse médian pour le Noble Coran), éd3., 1987.