النقد التفسيري عند الشيخ الطوسي في دلالة آيات العقائد

الباحثة ختام علكم فرحان

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء

م. د مسلم جواد الجزائري

كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء

Khtamalgam@gmail.com

الملخص

أهتم الشيخ الطوسي بالعقيدة الإسلامية بوصفه أحد المفسرين الذين أتخذوا من تفسير النص القرآني مجالاً رحباً للدفاع عن عقيدتهم، ورد خصومهم من خلال نقض تاويلاتهم المخالفة للمراد الآلهي، وقد وردت العديد من النقود العقائدية في تفسير التبيان،فقد إرتاى البحث أن يعرض جزءاً من تلك النقود والأقتصار على موقف الشيخ الطوسي من تنزيه الله تعالى، وتنزيه الأنبياءﷺ.

الكلمات المفتاحية: النقد التفسيري أحد مناهج التفسير، تنزيه الله تعالى عن التجسيم والرؤية، تنزيه الأنبياءﷺ، النبي إبراهيمﷺ، النبي محمدﷺ.

"Exegetical Critique by Sheikh al-Tusi in Interpreting Doctrinal Verses"

Khatam Alikm Farhan

College of Islamic Sciences

Dr. Muslim Jawad al-Jazairi

Khtamalgam@gmail.com

Abstract

Sheikh Al-Tusi was interested in the Islamic faith as one of the exegetes who took the interpretation of the Qur'anic text as a wide field to defend their faith, and refuted their opponents by refuting their interpretations that contradict the divine purpose. On the position of Sheikh al-Tusi regarding the honoring of God Almighty, and the honoring of the Prophets (peace be upon them).

Keywords: Exegetical Critique, Anthropomorphism and Vision, Sanctity of the Prophets (peace be upon them).

المقدمة

العقيدة من المجالات والعلوم المهمة وذات العلاقة الوثيقة في تفسير النص القرآني، ولكي يكون الفهم صحيحاً لكتاب الله تعالى وله القدرة على التمييز بين الصحيح والخطأ فيما يرد من منطق مخطوء في المسائل العقدية لبعض مصنفات التفسير لذا أولاها المفسرون اهتماما كبيراً ودافعوا عنها في تفاسيرهم فكان لها مساحة واسعة فيها، وكان لها تأثير واضح في تفسير النص بحسب ما يحمله المفسر من اعتقادات.

وفي هذا المنحى كان الشيخ الطوسي قد اتخذ من النص القرآني وسيلة للدفاع عن عقيدته بكل ما أوتي من قوة وقدرة علمية ومنهج عقلي رصين، فقد أفاد من آيات القرآن الكريم لتصحيح وجهات النظر وبيان نقاط القوة والضعف فيها، وجاءت هذه الدراسة لبيان الآراء النقدية التي استشرفها الشيخ الطوسي من قراءة النص القرآني في تفسيره، ودحض مقولات المفسرين الخاطئة وتصحيحها على وفق منطق الدليل النقلي والعقلي واللغوي.

أهمية البحث:

تنطلق أهمية البحث من منطلق البحث في اهم علم من علوم الشريعة إلا وهو علم التفسير الذي نال هذه الأهمية والشرف من تعلقه بكتاب الله العزيز والذي يعني ببيان معانيه وأحكامه، هذا ومن جهة أخرى ما للشيخ من مكان علمي تفسيري يستحق الوقوف عند آرائه التفسيرية وبيان مرجعيتها المعرفية، فضلا عن أن الشيخ قد عالج فيه الكثير من الآراء المخطوءة على وفق الدليل العلمي الذي أفاده من العلوم والمعارف التي أتقنها أتقاناً كبيراً.

مشكلة البحث:

تضمنت الدراسة جملة من الفرضيات العلمية التي وقفت عندها الباحثة وهي:-

١-ما الغاية والغرض من نقد الشيخ أقوال وآراء المفسرين واللغويين ومقولات أصحاب المدارس الكلامية على أختلاف مذاهبهم في تفسيره؟.

٢-معرفة الضوابط والأصول والأسس التي أعتمدها المفسر في نقده الآراء المخالفة للتفسير الصحيح للنص الكريم ؟.

٣-هل بالامكان في الوقت الحالي الاعتماد على الرؤية النقدية للشيخ في الرد الملحدين وأصحاب الشبهات المعاصرة على الإسلام عامة، والقرآن خاصة ؟.

منهجية البحث:

إن المنهج الذي أتبعته هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ قامت الباحثة باستقراء النصوص التفسيرية المبينة للآيات التي أشكل عليها المفسر بحسب قراءته لآراء المفسرين النقدية، ومن ثم تقوم الدراسة على منهج التحليل، أي تحليل المسائل التي هي محل النقد وذلك بتقديم عرض موجز لها

وبما يناسبها، ومن ثم عرض الرأي التفسيري المنتقد، ثم عرض وتحليل الآراء والأدلة التي أعتمدها الشيخ الطوسي في نقده، والتعقيب بعد ذلك بأهم آراء العلماء والمفسرين في المسألة التي يجري الحديث عنها وذلك لمعرفة مدى مطابقة رأي الشيخ لنقده مع غيره من الآراء عبر موازنتها، ثم استخلاص الرأي النهائي الأقرب إلى الصواب في دلالة النص القرآني.

الخطة المتبعة:

لقد اقتضت طبيعة المادة أن تقوم الدراسة على مقدمة ومبحثين وأهم النتائج:

تضمن المبحث الأول نقد الشيخ الطوسي للمسائل الكلامية، في ثلاثة موارد وهي تنزيه الله تعالى عن التجسيم وعن الرؤية، وقضية حدوث القرآن وقدمه، وعرج المبحث الثاني على عصمة الأنبياءﷺ وتنزيههم عما نسب إليهم من التهم والمعاصي، وقد اختير منهم النبي إبراهيمﷺ، والنبي محمدﷺ، وقد تضمنت مباحث الدراسة نماذج تطبيقية يستكشف منها الأسس والأدلة التي قام عليه النقد التفسيري عند الشيخ، ثم جاءت نهاية هذه الدراسة بأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول

نقد الشيخ الطوسي للمسائل الكلامية

ورد في تفسير التبيان العديد من مواضع النقد للبيان المتعلق بآيات المسائل العقدية وكان للبحث وقفات على تلك المواضع النقدية في التبيان، والتي كانت في حقيقتها مخالفة لظاهر النص القرآني، ومنها ما يتعلق بتنزيه الله تعالى وتنزيه الأَنبياءﷺ، وموقفه من عقائد الفرق الإسلامية (الحكيم: الطوسي ١/ ٢٤٣-٣٥٠، جعفر: الطوسي ١٧١)، لذا سنتناول في هذا المبحث بيان تنزيه الله تعالى ومما ينسب إليه من التشبيه، والتجسيم، والرؤية ومسألة أَن القرآن حادث أَو قديم.

المقام الأَول-تنزيه الله تعالى:-

التنزيه في اللغة من:(نَزَّه نَفْسَه عن القَبيحِ تَنْزِيهاً، وَمِنْه تَنزِيهُ الله تَعَالى: وَهُوَ تَبْعِدُه وَتْقديسُه عَن الأَضْداد والأَشْبَاهِ، وعمَّا لَا يَجوزُ عَلَيْه من النَّقائِضِ) (الزبيدي: ٣٦/ ٥٢٧).

أما دلالة التنزيه في الاصطلاح فتعْني: مَا ينزه عَنهُ تبَارك وَتَعَالى أَسْمه من أَن يكون لَهُ شريك أَو ولد ومَا أَشبه ذَلِك. وأَصل التَّنْزيه البْعد مِمَّا فِيهِ الأَدناس والقرب إلى مَا فِيهِ الطَّهَارَة والبراءة (القاسم بن سلام: غريب الحديث والأثر، ٣/ ٨).

ويعرف كذلك بأنه: (تبعيد الرب عن أَوصاف البشر) (الجرجاني: ١/ ٦٧)، فقد روي يونس بن ضبيان عن الإمام أَبي عبد اللهﷺإنه قال في تنزيه الله

سبحانه: (لا جسمٌ ولا صورةٌ، وهو مُجَسِّم الأَجسام، ومُصوّرُ الصُّور، لَم يَتَجزَّأ، ولم يَتَزايدُ وَلَم يتناقص، لو كانَ كما يقولونَ لم يكن بينَ الخالِق والمخلوق فرق ولا بينَ المُنشئَ والمُنشَأ، لكن هُو المنشئ، فرقٌ بينَ مَن جسَّمهُ وَصَوّرهُ وأَنشَأه، إذ كان لا يُشبهُهُ شيءٌ ولا يُشبهُ هُوَ شيئاً) (الكليني: ١/ ١٠٦،الصدوق: ١/ ٨١،المجلسي: ٣/ ٣٠٢)

وهذا المعنى هو المراد من التنزيه عند أَهل البيت عليهم السلام، وقد سار عليه أَتباعهم من علماء ومفسرين ومتكلمين (الكليني: ١/ ٨٢، الصدوق،١٠٦، ٢/ ١٠٨)، ولما كان الشيخ الطوسي أَحد أَعلام المدرسة الامامية فقد أَهتم بهذا الحال اهتماما كبيراً من خلال منع حمل آيات القرآن الكريم على الظاهر كالآيات التي توحي إلى التجسيم وتنزيه الباري عز وجل منها مثل الوجه واليد والاستواء والرؤية والحركة والتنقل والسكون والحركة والثقل، وهنا يعرض البحث لبعض هذه الصفات كالتجسيم والرؤية من خلال معرفة نقد الشيخ الطوسي لآراء المفسرين في هذا المجال.

أولاً- تنزيه الله تعالى عن التجسيم:-

أَن التدبر في آيات الذكر الحكيم يرشدنا إلى إنه سبحانه متنزه عن كل نقص وشين وأَنه ليس بجسم ولا جسماني، لأَنه لوكان جسماني لكان مركباً وكل مركب مفتقر إلى جزئه والمفتقر إلى غيره ممكن والله تعالى منزه عن الإمكان فلا يكون جسماً إذ الجسم مركب من جزئيين متصاعداً (الحلبي: ٢١)

وفي هذا المورد سأل محمد بن الحنفية الإمام علي عليه السلام عن مفردة الصمد، فقال عليه السلام:(تأويل الصمد: لا اسمٌ ولا جسمٌ، ولا مثلٌ ولا شبهُ، ولا صورةٌ ولا تمثالٌ، ولا حدٌ ولا محدودٌ، ولا موضعٌ ولا مكانٌ، ولا كيفَ ولا أَينَ، ولا هنا ولا ثَمَّةَ، ولا على ولا خلا ولا ملاء، ولا قيامٌ ولا قعودٌ، ولا سكونٌ ولا حركاتٌ، ولا ظلمانيٌّ، ولا نورانيٌّ، ولا روحانيٌّ ولا نفسانيٌّ، ولا يخلو من موضع ولا يَسَعُهُ موضعٌ، ولا خَطَرَ على قلب، ولا على شَمّ رائحة، منفيٌّ عن هذه الحاجات) (المجلسي: ٣/ ٢٣،، الريشهري: ١٠/ ١٠٣) وقد أَطبق جميع العقلاء على نفي القول بالجسمية لله تعالى إلا الظاهرية كداود، والحنابلة، فأنهم قالوا: إنه تعالى جسم يجلس على العرش، ويفضل عنه من كل جانب ستة اشبار بشبره (الحلي: ٥٥)، وقولهم هذا نابع من قلة تمييزهم والتناقض في كلامهم حول هذه المسألة، لأَن الضرورة قاضية بأَن كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون ومن كانت صفته هذه يكون محدث وعلى هذا يلزم حدوث الله تعالى، وثانياً أَن كل محدث مفتقر إلى محدث فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مؤثر، ويكون ممكن، فلا يكون واجب، وقد فُرِضَ إنه واجب الوجود (الحلي: ٥٥).

في مقابل ذلك نجد هناك من نسب التجسيم إليه تعالى كالحشوية والمجسمة، مستدلين على جسمانيته تعالى بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ

ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ﴾ (الأعراف: ١٩٥)، ووجه الاستدلال أنّه تعالى قدح في إلهية الأَصنام لأَنه ليس لها شيء من هذه الأَعضاء، فلو لم تحصل لله تعالى هذه الأَعضاء، لزم القدح في كونه إلهاً، ولما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأَعضاء له، فقالوا: وأَيضاً اسم اليد موضع لهذا العضو، فحمله على شيء آخر ترك للغة وأَنه لا يجوز (الرازي: ١٥/ ٤٣٢).

وقد أَثبت بعض المفسرين هذه الصفات لله تعالى، فقد ذكر ابن أَبي حاتم (ت٣٢٧هـ) أَن المراد من اليد في قوله تعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة: ٦٤)، قال:(يَعْني الْيَدَيْنِ) (أبن أبي حاتم: ٤/ ١١٦٨)، فيما فسرها الشيخ على معنى النعمة أَي: أَن نعمه مبسوطة (الطوسي: ٣/ ٥٨١)، وحمل الشوكاني لفظ اليدين في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥)، على ظاهرها، فقال: (أَنها ليست بمعنى القوة والقدرة بل للدلالة على انهما صفتان من صفات ذاته سبحانه) (الشوكاني: ٤/ ٥١١)، في حين أَولها الشيخ أَن ذكر اليدين إشارة لقوله تعالى بأمر خلق آدم، ولم يكله إلى أَحد من عباده، وجاء لفظ اليد بصفة المثنى على وجه تحقيق الإضافة لخلقه تعالى، ولأَن التشبيه مبالغة (الطوسي: ٨/ ٥٨١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)، فقد استدل المجسمة بهذه الآية على أَن الله تعالى جسم والآية صريحة في أَثبات الوجه وذلك يفرض الجسمية (الطوسي، ١/ ٤٢٥)، الشيخ الطوسي وضمن نقده للقائلين بالتجسيم، فقد انتقد هذا الاستدلال وردَّ ضمن منهجه العقلي في هذه المسألة، وذهب إلى أَن المعنى التأويلي من قوله ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ يعني فثم مرضاة الله، فالمعنى المناسب لهذه الآية يكون هو (تذكروه حيث كنتم من أَي وجه، وله المشرق والمغرب، والجهات كلها) (الطوسي، ١/ ٤٢٥)، فبهذا الوجه التفسيري قد نفى مفسرنا التجسيم وإثبات التنزيه لله سبحانه فهو مالك الجهات كلها، ولو كان الله عز وجل جسماً وله وجه جسماني لكان وجهه مختصاً بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، فلما على ذلك عُلِمَ أَنه تعالى منزه عن الجسمية (الرازي:٤/ ٢٠).

وما يؤكد صحة هذا التفسير أَن كتب اللغة أَكدت هذا المعنى فقوله﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، أَي: وجهته التي أَمر بها (الجوهري: ٦/ ٢٢٥٤، ابن فارس: ٦/ ٨٨، ابن الأثير: ٥/ ١٥، الطريحي: ٦/ ٥٩٩).

فهذا الفهم الخاطئ لأَلفاظ الآيات كان للشيخ الطوسي موقف منه، فعند تفسير قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢)،وقد ورد عن بعض المحققين أَن معنى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: جاء ظهور ربك لضرورة المعرفة به، لأَن ظهور المعرفة بالشيء يقوم مقام ظهوره ورؤيته، ولما صارت المعارف بالله في ذلك اليوم ضرورية، صار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقيل: جاء ربك أَي زالت الشبهة، وأَرتفع الشك، كما يرتفع

عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه (الواحدي: ٤/ ٤٨٥، السمعاني: ٦/ ٢٢٢) تجلى وتقدس الله سبحانه عن المجيء والذهاب، لأَن ما ثبت بالبراهين والأَدلة العقلية أَن الحركة على الله محال، وعلى أَنه سبحانه ليس بجسم، وللشيخ الطوسي بيان في تأويل هذه الآية، فبهذا الصدد يقول: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، معناه وجاء أَمر الله أَو عذاب الله قيل: معناه وجاء جلائل آياته فجعل مجيء جلائل الآيات، مجيئا له تفخيما لشأنها وقال الحسن: معناه وجاء قضاء الله، كما يقول القائل: جاءتنا الروم أَو سيرتهم) (الطوسي: ١٠/ ٣٤٧)، فالشيخ بهذا البيان، ومن خلال رؤيته العقلية قد نفى تأويل الآية التي تقود إلى معنى التجسيم للخالق، (فالله جل ثناؤه لا يوصف بالتحول من مكان إلى مكان، ولا مكان له ولا أَوان، ولا يجري عليه وقت ولا زمان لأَن في جريان الوقت على الشيء فوت الأَوقات، ومن فاته شيء فهو عاجز) (القرطبي: ٢٠/ ٥٥).

والرازي في تفسير الآية يقول:(أَن في الآية محذوف، تقديره (أَمر) أَو (قهر) أَو (جلائل آيات) أَو (ظهور معرفته)) (الرازي: ٣١/ ١٥٩)، وهذه التقديرات قد ظهرت في كتب غيره من المفسرين أَيضاً (القرطبي: ٢/ ٥٥، ابن عطية: ٨/ ٤٢٢). ومن المفسرين من ذهب إلى أَن الآية من المتشابه الذي يؤمن به ولا يفسر (السمعاني: ٦/ ٢٢٢)، فهذه الآية من آيات الصفات التي سكت عنها وعن مثلها عامة السلف وبعض الخلف، فلم يتكلموا فيها وأَجروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل، وقالوا: يلزمنا الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها (الخازن: ٤/ ٤٢٧). وصاحب الميزان عد الآية من المتشابه فنسب المجيء إليه تعالى من المتشابه الذي يحكمه قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)) (الطباطبائي:٢/ ٣٢١).

وجاء تأويل الآية عند صاحب الأَمثل في قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، هي (كناية عن حضور الأَمر الإلهي لمحاسبة الخلائق، أَو أَن المراد: ظهور عظمة الله سبحانه وتعالى، أَو ظهور معرفة الله عزّ وجلّ في ذلك اليوم، بحيث لا يمكن لأَي كان إنكاره، وكأَن الجميع ينظرون إليه بأم أَعينهم) (الشيرازي: ٢٠/ ١٢١)، فمما لا شك فيه، أَن حضور الله ومجيئه ليس بمعناه الحقيقي المستلزم التجسيم والتحديد بالمكان، فهذا ليس المعنى المراد، لأَن سبحانه وتعالى مبرأ من الجسمية وخواص الجسمية وتأتي هذه التأويلات متفقة مع ما عناه وقصده الشيخ الطوسي، والروايات الواردة عن أَهل البيت عليهم السلام فيها دلالة على ذلك أَيضاً،فقد روي عن الإمام الرضا عليه السلام، من أَخبار التوحيد بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال قال: سألت الرضا عليه السلام، عن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾،فقال:(إن اللهَ سبحانَهُ لا يوصفُ بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال إنَّما يعني، وجاءَ أَمرُ رَبّك) (الصدوق: ٢/ ١١٥، التوحيد،١٦٥، الطبرسي: ٢/ ١٩٣)، فما جاء من تأويلات المفسرين وما تضمنته الروايات تنفي الجسمية وتثبت إنَّ المعنى هو أَمر الله وقضاءه وآياته.

ثانياً-تنزيه الله تعالى عن الرؤية :-

إنَّ الرؤية في منطق العلم والعقل لا تتحقق إلا إذا كان الشيء مقابلاً أَو حالاً في المقابل من غير فرق (السبحاني: ٣٤)، على هذا لا يجوز على الله تعالى الرؤية بالبصر، لأَن من شروط صحة الرؤية أَن يكون المرئي نفسه أَو محله مقابلاً للرائي بحاسة أَو في حكم المقابل، والمقابلة يستحيل عليه لأَنه ليس بعرض(الطوسي: ٣٩)، وقد نفى أَهل البيت عليهم السلام كل ذلك نفياً مطلقاً، بل ذهب بعض من وجمهور الصحابة إلى التجسيم،وذهب بعض فلاسفة الجمهور إلى التجسيم ومنهم الاشاعرة، واستدلوا على ذلك بالقرآن بمثل قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:١١)، وقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، واستدلوا أَيضاً بالعقل فقالوا: إنَّ القول بإمكان رؤيته سبحانه بالعين يستلزم تشبيهه وتجسيمه لا محال، لأَن ما يرى بالعين لا يكون إلا وجوداً مادياً يشبه غيره بأنه محدود بالمكان والزمان (مركز المصطفى: العقائد الإسلامية، ٢/ ٧).

بينما تبنى الحنابلة، وأَتباع المذاهب الأَشعرية، القول برؤية الله تعالى بالعين في الدنيا أَو في الآخرة بسبب روايات رووها، وبعض الآيات المتشابهة التي يبدو منها ذلك، وحاولوا أَن يؤولوا الآيات المحكمة والأَحاديث الصحيحة النافية لإمكان الرؤية بالعين (مركز المصطفى: العقائد الإسلامية، ٢/ ٧).

تصدى الشيخ الطوسي لمزاعم أهل التجسيم وأَبطلها منطلقاً من الدليل النقلي والعقلي، وهي عدم جواز رؤية الله سبحانه، فعند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٣)، قال:(معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أَن يصل إليهم) (الطوسي: ١٠/ ١٩٧).

وقد سلك الشيخ الطوسي منهج تفسير القرآن بالقرآن فتوصل إلى أَن ﴿نَاظِرَةٌ﴾، بمعنى: منتظرة، وذلك بالمقابلة مع قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥)، أَي منتظرة للرحمة التي تنزل عليهم) (الطوسي: ١٠/ ١٩٧)، ثم ميز الشيخ بين النظر والرؤية تابع قائلاً: (وليس النظر بمعنى الرؤية أَصلاً بدلالة أَنهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أَره فلو كان بمعنى الرؤية لكان متناقضاً) (الطوسي: ١٠/ ١٩٨).

وفي إثبات أَن النظر ليس الرؤية قال الشيخ: ودخول (إلى) في الآية لا يدل على أَن المراد بالنظر الرؤية، ولا تعليقه بالوجوه يدل على ذلك، لأَنا أَنشدنا البيت، وفيه تعليق النظر بالوجه وتعديه بحرف (إلى) والمراد به: الانتظار (الطوسي: ١٠/ ١٩٨).

ثم ناقش تأويل الآية من زاوية أُخرى دفعاً للاشتراك اللفظي قائلاً: (لو سلمنا أَن النظر يعد الرؤية، لجاز أَن يكون المراد أَنها رؤية ثواب ربها، لأَن الثواب الذي هو أَنواع اللذات من المأكول والمشروب والمنكوح تصح رؤيته، ويجوز أَيضاً أَن يكون إلى واحد الآلاء وفي واحدها لغات (أَلا) مثل قفا، و(إلى) مثل معي و(إلى) مثل حدي و(إلى) مثل حسي، فاذا أَضيف إلى غيره سقط التنوين،

ولا يكون (الى) حرفاً في الآية وكل ذلك يبطل قول من أَجاز الرؤية على الله تعالى) (الطوسي: ١٠/ ١٩٨).

من هنا يبدو أَن الشيخ خلال استقرائه وتفحصه للآية الكريمة، قد أَثبت أَن الرؤية غير جائزة على الله تعالى، وأَن النظر يخالف الرؤية في المعنى. ومن وجوه التأويل التي ذكرها الشيخ للآية كذلك، أَن (النظر غير الرؤية، والمرئي هو المدرك، والرؤية هي الأَدراك بالبصر، والرائي هو المدرك، ولا تصح الرؤية وهي الأَدراك إلا على الأَجسام أَو الجوهر أَو الألوان، ومن شرط المرئي أَن يكون هو أَو محله، مقابلاً أَو في حكم المقابل، وذلك يستحيل عليه تعالى، فكيف تجيز الرؤية عليه تعالى) (الطوسي: ١٠/ ١٩٩)، وخير دليل على أَن الله تعالى غير مرئي بحاسة البصر قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، وقد أَستدل بها العلماء على نفي الرؤية عنه تعالى، وذكر الشيخ الطوسي إنَّ فيها دلالة واضحة على أَنه تعالى لا يرى بالأَبصار، لأَنه تمدح بنفي الإدراك عن نفسه وكلما كان نفيه مدحاً غير متفضل به فإثباته لا يكون إلا نقصاً، والنقص لا يليق به تعالى (الطوسي: ٤/ ١٣١).

ومن المفسرين من أَستدل على نفي النظر إلى الله تعالى وأَن النظر غير الرؤية مستعيناً في ذلك بالأَدلة العقلية بقوله:(أَن النظر بمعنى الرؤية والمعنى تنظر إلى الله معاينة، وهذا لا يجوز لأَن كل منظور إليه بالعين مشار إليه بالحدقة واللحاظ، والله يتعالى عن أَن يشار إليه بالعين، كما يجل سبحانه عن أَن يشار إليه بالأَصابع، وأَيضا فأن الرؤية، بالحاسة، لا تتم إلا بالمقابلة والتوجه والله يتعالى عن ذلك بالاتفاق، وأَيضاً فأن رؤية الحاسة لا تتم إلا باتصال الشعاع المرئي والله منزّه عن أَتصال الشعاع به، على أَن النظر لا يفيد الرؤية في اللغة (الطبرسي: ١٠/ ١٩٨).

ومن المعاصرين من يذهب إلى معنى أَدق وأَعمق من الرؤية البصرية وهي الرؤية القلبية، فيذكر أَن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، نظرةٌ بعين القلب وعن طريق شهود الباطن، نظرةٌ تجذبهم إلى الذات الفريدة وإلى ذلك الكمال والجمال المُطْلَقَيْن، وتهبهم اللذة الروحانية والحال الذي لا يوصف إذ أَنّ لحظة منها أَفضل من الدنيا وما فيها) (الشيرازي، ١٩/ ١٣٣).

وأَكدت روايات أَهل البيت عليهم السلام استحالة رؤيته تعالى، فقد روي عن إسماعيل بن الفضل قال:(سألتُ أَبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن الله تبارك وتعالى،هلَ يُرى في المعاد؟ فقال: سُبحَانَ الله وتعالى عن ذلكَ عُلواً كبيراً، يا ابنَ الفضل، إنَّ الأبصار لاَ تُدركُ إلا مالَهُ لونٌ وكيفية، واللهُ خَالقُ الأَلوان والكيفية) (الصدوق: ٤٩٥، المجلسي: ٤/ ١٥٧)، وقد جسد الإمام علي عليه السلام المعنى الحقيقي للتوحيد في إحدى خطبه حين قال: (وَأَشهدُ أَن لا إله إلا اللهُ وَحدَهُ لا شريكَ لَهُ الأَولَ لا شيءَ قَبلَه والآخر لا غايةَ له، لَا تَقَعُ الأَوهامُ له على صفة،ولا تُعقدُ القلوبُ منه على كيفية ولا تنالُهُ التجزئةُ والتبعيضُ ولا تحيطُ به الأَبصارُ والقلوبُ) (عبده: ١/ ١٤٨) نستلهم من هذه المقولات الروائية عظمة الله تبارك وتعالى وتنزيهه عن كل ما يوهم من الرؤية والتجسيم والتجزئة والحركة وغيرها من

الصفات التي يمتنع جل علا عن الاتصاف بها.

المقام الثاني -القرآن حادث أَو قديم: -

من المسائل التي وقع الخلاف فيها عند المتكلمين، هي مسألة حدوث كلام الله تعالى أَو قدمه، وفي كون القرآن الكريم حادثاً ومخلوقاً أَو قديماً، فقد وقع النزاع بين الفرق الإسلامية في هذه المسألة.

فما ذهب إليه الحنابلة والاشاعرة بأّن كلام الله قديم، ووصفوا كلامه سبحانه بـ(الكلام النفسي، واعتبروا أَن الكلام النفسي غير العلم وغير الإرادة والكراهة (السبحاني: ١٩٧)، وقد استدلوا على قولهم بقدم كلام الله سبحانه بقوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل:٤٠)، وكفروا من قال بأَنه حادث مخلوق، منها قول أَبي الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ): ونقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأَن من قال بخلق القران فهو كافر) (الاعشري: الإبانة عن أَصول الدياتة، ص٨٩، مقالات الاسلامين، ص٣١٢).

وفي المقابل يرى المعتزلة أَن كلام الله تعالى مخلوق محدث، ومن ثم فالقرآن محدث باعتباره كلام الله تعالى، وهذا ما يراه القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ه)، أَذ يقول: حقيقة الكلام، الحروف المنظومة، والأَصوات المقطعة، وهذا كما يكون منهما بنعمة توجد في غيره، ورازقا برزق يوجد في غيره، فهكذا يكون متكلما بإيجاد الكلام في غيره وليس من شرط الفاعل أَن يحل عليه (المعتزلي: ٥٢٨)

إما الامامية فمعتقدهم أَن كلام الله تعالى محدث، وفي هذا فهم يخالفون الاشاعرة في قولهم بقدم القرآن، والمعتزلة في قولهم بخلق القرآن (الصدوق: ٢٢٤-٢٢٧، المفيد: ٢٧)

االشيخ الطوسي يعرض دليله، فقد رفض القول بقدم القرآن، وأَن القرآن كلام الله محدث، وجاء هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٨)، فيقول: من أَستدل بهذه الآية ونظائرها على أَن كلام الله قديم من حيث أَنه لو كان محدثاً لأَختص أَلا يحصل إلا ﴿كُنْ﴾، والكلام في ﴿كُنْ﴾ (كالكلام فيه أَن ينتهي إلى) ﴿كُنْ﴾ قديمة وهو كلام الله القديم (الطوسي:١/ ٤٣٢).

انتقد مفسرنا هذا القول وأَبطله إذ إن دلالة الآية عنده توحي بحدوث الكلام وليس بقدمه، فيقول:(هذا باطل ولا يصح ما قالوه، على أَن الآية تقتضي كلامه من حيث أَخبر أَن المكونات تكون عقيب ﴿كُنْ﴾، لأَن الفاء توجب التعقيب، فإذا كانت الأشياء محدثة، فما يتقدمها بوقت واحد لا يكون إلا محدثاً أَبطل ما قالوه، وأَيضاً فأنه قال ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ ومعناه خلق فبين أَنه يخلق الأَمر وقوله ﴿كُنْ﴾، أَمر يوجب أّن يكون محدثاً) (الطوسي: ١/ ٤٣٣)، ويبدو من كلامه الذي ساقه في إبطال القول القائم على الزمان هو مدلولاً عليه من خلال دلالة وَإِذَا، و (كُنْ)، و(الفاء) للتعقيب، وما كان كذلك فهو محدث، ويأتي ذلك من فهمه الصحيح للنص الكريم.

وذكر الرازي ما يؤكد هذا المعنى في:(إنَّ كلمة (إذا) لا تدخل إلا على سبيل الاستقبال، فذلك القضاء

لابد وأن يكون محدثاً لأنه دخل عليه حرف إذا وقوله ﴿كُنْ﴾، مرتب على القضاء بفاء التعقيب لأنه تعالى قال:﴿فَإِنَّمَا﴾ يقول له ﴿كن﴾ والمتأخر عن المحدث محدث، فاستحال أن يكون ﴿كُنْ﴾ قديماً، وأنه تعالى رتب تكوّن المخلوق على قوله ﴿كُنْ﴾، بفاء التعقيب فيكون قوله: ﴿كُنْ﴾ مقدماً على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثاً قوله ﴿كُنْ﴾، لا يجوز أن يكون قديماً (فخر الدين الرازي: ٤/ ٢٦)، وأشار إلى مسألة حدوث القرآن الزمخشري، إذ يقول:﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود، أي: إذا أردنا وجود شيء، فليس إلا أن تقول له: أحدث، فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف..) (الزمخشري: ٢/ ٥٦٦)

إما السيد الطباطبائي، فقد أشار إلى التمايز في تفسير قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، إذ يقول:(أن القرآن الكريم إنَّ أريد به هذه الآيات التي نتلوها بما أنها كلام دال على معان ذهنية نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لا حادثاً ولا قديماً نعم هو متصف بالحدوث بحدوث الأصوات التي هي منعوته بعنوان الكلام والقرآن، وأنه أريد به ما في علم الله من معانيها الحقه كان كعلمه تعالى بكل شيء حقٌ قديماً بقدمه فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أن زيداً الحادث قديم أي علمه تعالى به) (الطباطبائي: ١٤/ ٢٤٧).

وعند التتبع للتفاسير في تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فأن معنى النص يدل على حدوث القرآن، لأن الله يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً وآية بعد آية، وسورة بعد سورة (الماتريدي: ٧/ ٣٢٦، السمرقندي: ٢/ ٤١٩، البغوي: ٣/ ٢٨٢، ابن عطية: ٤/ ٧٣، الحائري: ٧/ ١٣٧).

وفي آيات أُخرى وفي المسألة ذاتها نجد الشيخ الطوسي يؤكد القول بحدوث القرآن ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الانبياء: ٢)، إذ يقول:(وفي هذه الآية دلالة على أن القرآن محدث، لأنه تعالى أخبر أنه ليس يأتيهم ذكر محدث من ربهم إلا استمعوه وهم لا عبون، والذكر: هو القرآن قال الله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، وقال:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل: ٤٤)، يعني القرآن، ويقويه في هذه الآية قوله ﴿إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾، والاستماع لا يكون إلا في الكلام، وقد وصفه بأنه محدث، فيجب القول بحدوثه) (الطوسي: ٧/ ٢٢٩).

وفي سورة الأنبياء قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ (الأنبياء: ٥٠)، يذكر أن في ذلك دلالة على حدوثه، لأن ما يوصف بالأنزال وبأنه مبارك يتنزل به، لا يكون قديماً، لأن ذلك من صفات المحدثات (الطوسي: ٧/ ٢٥٥)، ويتضح من هذا التفسير أن الشيخ قد اعتمد على آلية نقلية، فقد أورد فيها جملة من الآيات الكريمة لإثبات صحة ما يذهب إليه.

فمن هذه الأدلة التي أوردها الشيخ يثبت أن كلام الله حادث وليس بقديم، لأن (كلامه هو فعله، ومن الواضح إنَّ الفعل حادث فينتج من ذلك أن (التكلم) أمر حادث) (السبحاني: ٧٧).

ومن الجدير أن الشيخ الطوسي يستمد منهجه من حكم أهل البيت عليهم السلام في هذه المسألة العقدية، إذ أن موقف أئمة أهل البيت عليهم السلام واضح في مسألة خلق القرآن وقدمه وهو موقف إيجابي إذ أنهم (يرون القرآن حادثاً لا قديماً إلا يلزم أن يكون القرآن إلهاً ثانياً، وإما أنه مخلوق فلو أريد أنه مختلق فهو أمر باطل شبيه قول الوليد بن المغيرة الذي حكاه القرآن عنه ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾ (الشورى: ٥١)، وأن أريد إنه مخلوق لله، وهو منزله وهو نفس المطلوب، وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن واقع القرآن، فقال: هو كلام الله، وقول الله، وكتاب الله، ووحي الله وتنزيله، وهذا الكتاب العزيز ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢)، (السبحاني: ٧٧)).

وقد روي عن سليمان بن جعفر الجعفري قال: سألتُ الإمامَ عليَّ بن موسى بن جعفر عليه السلام: يا ابنَ رسول الله أخبرني عن القرآن، أخالقٌ أم مخلوق؟ فأجاب عليه السلام قائلاً: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنّه كلامُ الله عزَّ وجلَّ. (العياشي:١/ ٦، والصدوق: ٢٢٣، والأمالي، ٦٣٩، والمجلسي: ٩٢/ ١١٧)

من هنا يتجلى أن مسألة خلق القرآن كانت فتنة أُبتلي بها المسلمون منذ القرن الثاني الهجري، وبقيت في طيّ الكتمان إلى عصر المأمون، يستغلونها المغرضون لمصالحهم، حتى يوجدوا الفرقة بين المسلمين، وما كان هذا النزاع إلا نزاعاً لا ثمرة فيه، وعاملاً من عوامل ضعف بنية المجتمع الإسلامي وتفكك أواصره ونسيجه الإنساني والإيماني.

المبحث الثاني

عصمة الأنبياءﷺ وتنزيههم

النبوة تشريفٌ سامٍ، وتكليفٌ شاقٌ ومرموقٌ، ومنزلةٌ كُبرى، وفضلٌ عظيمٌ، إذ يهبها الله تعالى لمن ارتضاهم من عباده، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ (مريم: ٥٨)، فهي إنعام من الله تعالى، واجتباء لمن يشاء من عباده ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام: ١٢٤).

ويعرفها الشيخ محمد رضا المظفر بالقول: النبوة وظيفة إلهية، وسفارة ربانية، يجعلها الله تعالى لمن ينتجبه ويختاره من عباده الصالحين، وأوليائه الكاملين في إنسانيتهم) (مظفر: ٤٨)، وقد اتفقت كلمة المسلمين على القول بعصمة الانبياءﷺ مع اختلافهم في بعض جزيئاتها، فالمعتزلة منعت من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الأنبياء قبل النبوة وفي حالها، وجوّزت في الحالين وقوع مالا يستخف من الصغائر (الشريف المرتضى:٣)، وبعض جوّز من الصغائر ما يصدر سهواً أو خطأ (القاضي: ١٥/ ٣.٢).

وخالفت الأشاعرة في ذلك، فقد جوزوا عليهم المعاصي والكفر قبل النبوة، إما بعدها فلا يجوز عليهم الكفر، ولا تعمد الكذب، وجوزوا عليهم الصغائر عمداً وسهواً، إما الكبائر فيعتقد أكثرهم بأنها تصدر سهواً لا عمدا (الحلي: ١٤٢)، لذا تكون العصمة ثابتة عندهم بعد البعثة دون قبلها، ومن الذنوب كلها، ماعدا السهو والخطأ، فجوّزوا عليهم الذنب قبل البعثة، وذهبت الامامية كافةٍ إلى إنَّ الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر عمداً أم سهواً (المفيد: ٦٢، والشريف المرتضى: ٣، والعلامة الحلي: ١٤٢).

ولم تقف الامامية إلى هذا الحد، بل ذهبوا إلى إنَّ الأنبياءﷺ معصومون عن الذنوب، كبيرها وصغيرها قبل البعثة وبعدها (المفيد: ٣٧، محمد جواد معنية: ١٤١)، ودليلهم على ذلك أنّه لو عهد منه خطيئة لتنفّرت من متابعته، فتبطل بذلك فائدة للبعثة، وصرح الشيخ الطوسي بوجوب عصمة الأنبياءﷺ من القبائح جميعها صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها عمداً وسهواً (الطوسي: ١٦١) وأستدل بجمالية العقل وكماله في أن القبيح إذا كان كذباً فأنه سيؤدي لى أن الله تعالى سيصدق الكذابين، وتصديق القبيح لا يجوز على الله تعالى، وإما جميع القبائح الأخرى غير الكذب فإننا لو جّوزونا عليهم فهذا يعني جواز أن يبعث الله نبياً يأمرنا بإتباعه، بينما هو على صفة تنفر الناس عنه، ولهذا جنب الله تعالى الأنبياءﷺ الفظاظة والأخلاق المشينة والأمراض المنفرة لما كانت هذه الأشياء منفرة بالعادة(الطوسي: ١٦١).

فالأنبياءﷺ معصومون عن ارتكاب الذنوب عمداً وسهواً، قبل البعثة وبعدها، كما إنهم معصومون عن الخطأﷺ في تبليغ رسالاتهم وبيان ما نزل به الوحي عليهم، والدليل على لزوم عصمة الأنبياء

هو إنَّ الأَنبياء إنّما أَرسلوا إلى الناس ليعلّموهم شرائع السماء وتعاليمها التي فيها الهداية إلى صراط الحق وسبيل السعادة. وفي القرآن الكريم وردت آيات تدل منها وبصورة عامة على عصمة الأَنبياءﷺ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾(ص: ٤٧)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (الدخان: ٣٢)، ومنها ما تدل بصورة خاصة كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾.(النجم: آية ٣-٤) إلا أَن بعضهم قد توهم في نسبة المعصية لبعض الأَنبياءﷺ لأَن بعض الآيات المباركة قد جاءت مورد عتاب ولوم وتقريع لبعض الأَنبياءﷺ فكثر الجدل فيها وأُثيرت الشبهات حولها، والسبب في ذلك إنهم قد حملوا الآيات على ظاهرها دون محاولة لتأويلها إلى معنى آخر.

لذا منع الشيخ الطوسي هذا الفهم الخاطئ الذي سببه حمل الآيات على ظاهرها، معتمداً في ذلك على عمق نظره التفسيري في الآيات الكريمة بالكشف معانيها وما فيها من دلالات، فقد وقف موقف المدافع والمنزه لساحة الأَنبياءﷺ من كل ما ينسب إليهم من الذنوب والمعاصي، ونسبة القبيح إليهم، وأَوهام بعضهم، فأبطل كل ما أَدعوه، وساق في ذلك أَدلة نقلية وعقلية في إثبات نبوتهم وعصمتهم، وسيتكفل البحث في بيان تلك الأَوهام والشبهات التي نسبت إلى الأَنبياءﷺ ونقد الشيخ الطوسي لها، كما سنوضح هنا:

أَولا- عصمة النبي إبراهيمﷺ وتنزيهه عن رذيلة الكذب.

النبي إبراهيمﷺأَثنى عليه الباري بأَجمل الثناء، ومدح محنته في سبيله، ومع هذا الثناء المتضافر منه سبحانه على النبي إبراهيمﷺإلا أَن بعض المخطئة للأَنبياءﷺ قد نسب مالا يليق بمقام خليل الرحمن واستدلوا على ذلك بآيات توهم بظاهرها أنه ارتكب ما ينافي العصمة.

فقد تمسكوا بقوله تعالى في إبراهيم الخليل: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (الصافات: ٨٨,٨٩)، وبقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٣)، وهي حكاية عما جرى لإبراهيمﷺ، بعد أَن جعل أَصنام قومه جذاذاً وترك كبيرهم لحكمة بالغة غابت عن نظر مخطئة الأَنبياء، فالقراءة الظاهرة لهذه الآيات قد أسهمت في الفهم غير الصحيح وفي توجيه التهم للنبي إبراهيمﷺ، فقد ضلت أَفهام أَكثر مفسري العامة (٩٣)، بتلك الآيات، فضلا عن الإغترار بأكاذيب رووها موقوفة ومرفوعة عن أَبي هريرة.

فقد روى فيما يسمى بالصحيحين من رواية محمد بن سيرين عن أَبي هريرة بقوله:(لم يكذب إبراهيمﷺ قط إلا ثلاث كذبات، اثنتين منهن في ذات الله عز وجل، قوله::﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾،

وقوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُ﴾، وقوله في سارة: إنها أختي، وكانت زوجته) (الطبري: ١٨/ ٢١،٤٦١/ ٦٥، وابن ابي حاتم: ٨/ ٢٤٥٦، والسمرقندي: ٣/ ١٤٥، والثعلبي: ٦/ ٢٨٩، ٨/ ١٤٨، والسمعاني: ٣/ ٣٨٨، وابن عطية: ٤/ ٨٧، والقرطبي: ١١/ ٣٠٠)، وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، والطبري في جامع البيان، والبيهقي في السنن الكبرى كلهم عن عبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة(البخاري: ٤/ ١٤٠، ٥/ ٢٥٥، والنسائي: ٥/ ٩٨-٩٩، والطبراني: ١/ ٢٩٠-٢٩١، والبيهقي: ٧/ ٣٦٦).

ولم يقفوا عند هذا الحد بل استدلوا أيضاً على صحة حديث أبي هريرة في تكذيب أبي الأنبياء عليهم السلام بحديث الشفاعة يوم القيامة، مروي عن أبي نضرة، عن عبد الله بن عباس وخلاصته: (إنَّ الناس يتوسلون يوم القيامة عند رؤيتهم لأهوالها بآدم عليه السلام ليشفع لهم آدم عليه السلام، فيعتذر إليهم ويحيلهم إلى نوح عليه السلام فيأتون نوحاً عليه السلام، ويطلبون ذلك منه، فيعتذر لهم ويرشدهم إلى إبراهيم عليه السلام قال: فيأتون إبراهيم عليه السلام فيقولون:(يا إبراهيم أشفع لنا إلى ربنا فليقضِ بيننا، فيقول: إنّيَ لست هناكم إنّيَ كذبت في الاسلام ثلاث كذبات، والله أُحاول بهن إلا عن دين الله، قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله:)قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، وقوله لامرأته حين أتى على الملك: أختي) (البخاري: ٤/ ١٤٠، ٥/ ٢٥٥، النسائي: ٥/ ٩٨-٩٩، الطبراني: ١/ ٢٩٠-٢٩١، البيهقي: ٧/ ٣٦٦).

ومن هنا ردّ الطبري التأويل الصحيح لأقوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها القرآن الكريم، وتمسك بخبر أبي هريرة مع اشتهاره بالكذب على رسول الله قال: وقد زعم بعض من لا يصدق بالآثار ولا يقبل من الأخبار إلا ما أستفاض به النقل من العوام أن معنى قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ (إنما فعله كبيرهم هذا إنَّ كانوا ينطقون فأسألوهم، أي: إنَّ كانت الآلهة المكسورة تنطق، فأن كبيرهم هو الذي كسَّرهم، وهذا قول خلاف ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله أن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلها في الله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وقوله ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾، وقوله لسارة: هي أُختي، وغير مستحيل أن يكون الله جل ذكره أذن لخليله في ذلك ليقرع قومه به ويحتجّ له عليهم، ويعرّفهم موضع خطئهم وسوء نظرهم لأنفسهم، كما قال مؤذن يوسف لإخوته ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾(يوسف: ٧٠)، ولم يكونوا سارقين) (الطبري: ١٧/ ٥٤)، وما يفهم من كلام الطبري أن الله كان قد أذن له عليه السلام في الكذب ليقرع قومه به.

نقض الشيخ الطوسي هذا الرأي وغيره والأدلة التي اعتمدت من أصحاب الرأي وذكر أن فيها إضافة القبيح إلى الأنبياء عليهم السلام، والطعن فيهم، وذكر ذلك قائلا:(فأما من قال: أنه لم يكن سقيماً وإنما كذب فيه ليتأخر عن الخروج معهم إلى عيدهم لتكسير أصنامهم وأنه يجوز الكذب في في المكيدة والتقية، فقوله باطل، لأن الكذب قبيح لا يحسن على وجه) (الطوسي: ٨/

٥١٠)، وقد ضعف الشيخ الطوسي أيضاً التفسير الآية المباركة: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ - بتشديد اللام - بمعنى فلعل كبيرهم، فعلى هذا لا يكون خبراً، فلا يلزم أن يكون كذباً، فالكذب قبيح لكونه كذباً، وسواء كان فيه نفع أو ضرر، وعليه فلا يجوز على الأنبياءﷺ القبائح، ولا يجوز أيضاً عليهم التعمية في الأخبار، ولا التقية في أخبار هم، لأنه يؤدي إلى التشكيك في أخبارهم فلا يجوز ذلك عليهم على وجه (الطوسي: ٧/ ٢٥٩- ٢٦٠).

وأما ما يروى من أن النبي، قال:(ما كذب أبي إبراهيم إلا ثلاث كذبات يحاجز بها عن ربه، قوله: إني سقيم ولم يكن كذلك، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وقوله في سارة إنها أختي، وكانت زوجته) (احمد، ١/ ٢٨١، البخاري،٦/ ٤٤٦، والنيسابوري،٨/ ٣٤٩٣)، فقد أبدى مفسرنا رأيه في هذا الحديث، قائلاً:(فأول ما فيه أنه خبر واحد لا يعول عليه، والنبي أعرف بما يجوز على الأنبياء وما لا يجوز من كل واحد) (الطوسي: ٨/ ٥١٠).

وليست هذا فقط بل أثبت الشيخ بالدليل العقلي بطلان ذلك بقوله:(وقد دلت الأدلة العقلية على أن الأنبياءﷺ لا يجوز أن يكذبوا فيما يؤدونه عن الله من حيث أنه كان يؤدي إلى ألا يوثق بشيء من أخبارهم وإلى ألا ينزاح علة المكلفين، ولا في غير ما يؤدونه عن الله من حيث أن تجويز ذلك ينفر عن قبول قولهم، فإذا يجب أن يقطع على أن الخبر لا أصل له) (الطوسي: ٨/ ٥١٠)

على هذا فلا يصح نسبة الكذب الأنبياءﷺ لأن أقوالهم وأفعالهم منزهة عن كل ما لا يرضي الله تعالى (الطوسي: ٥/ ٣٤٧)، فالأنبياءﷺ معصومون في القول والفعل، ونقد الشيخ لهذه الأقوال والأدلة معتمد على ما بنى عليه علماء عقائدهم في عصمة الأنبياءﷺ وتنزيههم عن كل ما لا يليق نسبته إليهم، وجدير بالذكر أن الرازي قد تعرض إلى هذه الفرية في تفسيره ونقدها نقداً لاذعاً وأتهم رواتها بالكذب تارة والزندقة تارة أخرى، قال: وإمّا الخبر الذي رووه، فَلأنْ يُضاف الكذب إلى رواته أولى من أن يضاف إلى الأنبياءﷺ والدليل القاطع عليه أنّه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه، فلنجّوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه، وفي كل ما أخبر الله تعالى عنه، وذلك يعُطّل الوثوق بالشرائع وتطرّق التهمة إلى كلها، ثم أن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قاله أن المعاريض لمندوحة عن الكذب، وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياءﷺ فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب إلاّ زنديق (فخر الدين الرازي: ١١/ ١٨٦-١٨٧).ومن معنى هذا الكلام، فأنه لا يجوز الكذب على من جوّز للأنبياءﷺ أو أدعى أن الله تعالى أذن لهم بذلك (الطبري: ١٧/ ٥٤)، وكيف يجوز على من اصطفاه الله لتبليغ رسالته أن يكذب ولو في غير التبليغ، وأن العقل يمنع من ذلك لما فيه من نفرة الناس عمّن يكذب، وسلب الوثوق بما يدّعيه، وعدم اطمئنانهم بأخباره.

وأما الأخبار الواردة عن أهل البيتﷺ في ذلك

فهي صريحة، إذ تنفي الكذب عن إبراهيم عليه السلام خلافاً لما نسبه المخطئة له عليه السلام في ذلك: فقد روى أبو بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيلَ لَهُ وأنا عندهُ: إنَّ سالمَ بنَ حفصةَ يَروي عنكَ إنّكَ تُكلّم على سبعين وجهاً لك منها المَخرج؟ فقال عليه السلام ما يريدُ سالمٌ منّي، أيريد أجيءُ بالملائكة، فو الله ما جاء بهم النبيوّن، ولقد قالَ إبراهيمُ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، والله ما كان سقيماً وما كَذَب، ولقد قال إبراهيمُ عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وما فَعَلهُ كبيرُهم وما كَذَب، ولقد قالَ يوسفُ: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، والله ما سَرقوا وَمَا كَذَب (العياشي: ٢/ ١٨)، ويؤكد قول الإمام الباقر عليه السلام، ما روي صالح بن سعيد عن رجل من أصحابنا عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ قال عليه السلام: والله ما فَعَلهُ كبيرُهم وما كَذَبَ إبراهيمُ فقيل: وكيفَ ذلكَ؟ قال عليه السلام إنما قال: فَعَلهُ كبيرُهم هذا إنَّ نَطَق، وإنَّ لم ينطق فلم يفعل كبيرُهم هذا شيئاً (الصدوق: ٢٠٩-٢١٠. والطبرسي: ٢/ ١٠٤، والمجلسي: ١٢/ ٣٢، والمتقي الهندي: ٩٠٠١) فمن مضمون هاتين الروايتين يتبين تهافت الخبر الذي جعلوه دليلاً تمسكوا به للمس بعصمة الانبياء عليهم السلام وخطئهم هذا جاء من عدم فهم دلالة النص القرآني والركون إلى روايات وأخبار ضعيفة وموضوعة وهي صريحة في مخالفتها للدليل العقلي فيركنون إليها دون التمييز بين صحيحها وسقيمها.

ثالثاً-عصمة النبي محمد وشبهة صدور الذنب منه:-

يتعامل بعض المفسرين مع آيات القرآن الكريم التي أفاد من ظاهرها في توجيه العتاب للنبي (الانعام: ٦٨، والأحزاب: ٣٧، والفتح: ٢، وعبس: ١-٢، والشرح:٢) فقد تعامل المتوهم والمشتبه في ذلك، لعدم فهمه المراد من النص القرآني، مما أدى إلى أن تنسب كثير من الأفعال غير الصحيحة إلى أنبياء الله عليهم السلام، ومن ثم يؤدي ذلك إلى الإخلال بعصمتهم عليهم السلام.

وكان النصيب الأكبر، قد لحق بأفعال سيد الكائنات نبينا محمد دون غيره من الأنبياء وهذا ناتج من تنوع الخطاب القرآني (فقد خاطب الله تعالى رسوله بأنواع عدة من الخطابات، فخطاب الله الموجه إلى النبي على مستويات وحيثيات واعتبارات متعددة، فبعضه يخص ذات الرسول الشريفة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧، الأعراف:١٥٨، والأنفال:٦٥،٧٠، والتوبة: ٧٣، والأحزاب: ٣٨،٤٥،٦،٢٨، الممتحنة:١٢)، وبعضه يخص المسلمين كقوله تعالى: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ (الحج: ٥٢)، وبعض يخص به المشركين كقوله تعالى﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾ (الأنعام: آية ١٣٧) وبعضه يخص المسلمين ولكن الخطاب موجه إلى الرسول كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

(الأحزاب: آية ١) (اسد، الغرابي،١٤٣٤هـ،٢٠١٣م).

لذا كان لابد من الوقوف عند هذه الإشكاليات، لإعادة النظر في محتواها و مقصودها، ولقد كان للشيخ الطوسي الأَثر البارز في وقفته ودفاعه الوارد في تفسيره.

من مبدأ الاعتماد على منطلق عصمة الأَنبياءﷺ فقد نقد مفسرنا ما روي بطرق متعددة عن ابن عباس أَسطورة الغرانيق، فالأَدلة القطعية على عصمة النبي محمد تكذب متن الرواية لما فيها من انتساب أَقبح الجهل وأشنعه إليه.

وقف المفسرون على قوله تعالى:﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ((النجم: ٥٢)، ذاكرين روايات تخدش في عصمة النبي وأَنه قد دس الشيطان شيئاً في تبليغ رسالته، فروي عن ابن عباس(الطبري: ١٨/ ٦٦٨)، ومجاهد(الواحدي: ٢/ ٥٠٠) وقتادة (البغوي: ٣/ ٣٤٧)، والضحاك (السمعاني: ٢/ ٣١٣)،وسعيد ابن جبير(الواحدي: ٢/ ٥٠٠)، ومقاتل (السمرقندي: ٢/ ٤٦٥)، ومحمد بن قيس: (الطبري: ١٨/ ٦٦٨) (أنهم قالوا كان سبب نزول الآية أنه لما تلى النبي: أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ) (النجم: ١٩- ٢٠)، أَلقى الشيطان في تلاوته (تلك الغرانيق العلى وأَن شفاعتهن لترجى)، ومعنى الآية التسلية للنبي وأَنه لم يبعث الله نبياً، ولا رسولاً إلا إذا تمنى - يعني تلا - أَلقى الشيطان في تلاوته بما يحاول تعطيله، فيرفع الله ما أَلقاه بمحكم آياته) (الطبري: ١٨/ ٦٦٨) فهذه الرواية قد أَعتُمد عليها بعض المفسرين في تفاسيرهم وبنوا على أَساسها آراءهم التفسيرية، فهناك من مفسرو العامة من فسر تلك الآيات الشريفة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ولم يأتوا بشيء جديد بل اعتمدوا على ما رواه لهم سلفهم من تخطئة الأَنبياءﷺ وجواز السهو ووسوسة الشيطان الرجيم عليهم (الزمخشري: ٣/ ١٦٧، القرطبي: ٦/ ٥٨) في المقابل أَثبت البعض منهم بطلان هذه الرواية، فهذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ورواتها مطعون عليهم وليس في الصحاح ولا التصانيف الحديثية شيء مما ذكروه (الرازي: ١٦/ ٥٨)، وإما طُرُقُها التي رويت بها كلها مرسلة وغير مسندة (ابن كثير: ٣/ ٢٨٨).

وأَعتمد أَبو الفداء إسماعيل حقي (ت١١٢٧هـ) على الدليل القرآني في ردها بقوله: (يكفي في ردهَا قول الله تعالى في وصف القرآن (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد ((فصلت: ٤٢)، وأَن هذا الخبر من إيحاء الشيطان إلى أَوليائه الزنادقة، والرسالة بريئة من هذه الرواية) (الإستانبولي: ١٧/ ١٨٢).

وإما علماء الإمامية فكانت لهم وقفة جادة إزاء تلك الأَكاذيب وتفنيدها واحدة تلو الأُخرى والتي منها فرية الغرانيق على رسول الله، والمتناقضة مع أُسس العقيدة والتشريع، فضلاً عن منافاتها لأَدلة العقل السليم على عصمة الأَنبياء والرسل، والذين اصطفاهم الله لتبليغ

رسالاته، والله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: ٤).

وأحد أولئك الأعلام الذي نقد هذه الفرية هو الشيخ الطوسي وذلك بقوله:(فأما الرواية بأنه قرأ تلك الغرانيق العلى، وإنَّ شفاعتهن لترجى، فلا أصل لها، لأن مثله لا يغلط على طريق السهو) (الطوسي: ٧/ ٣٣٠)، لذا كان نقد الشيخ واضحاً وصريحاً، لأن الرواية من ناحية السند واهية الأصل، وما ذكره علماء الحديث إنه لم يخرّجه أحد من أهل الصحة، ولا رويت بسند سليم متصل ثقة، ومن ناحية موضوعها فهي تصادم أصلاً من أصول العقيدة وهو عصمته (قطب: ٤/ ٢٤٣٢) من أن يلقي الشيطان على لسانه شيئاً ولو على سبيل السهو(طنطاوي: ٩/ ٣٣٠). ونظراً لما في تلك الفرية من ازدراء بالقرآن العظيم والسنة معاً، فقد وصفها الشريف المرتضى (بالخرافة) (الموسوي: ١٠٧)، وقال العلامة الحلي (ت ٧٢٦ه) عنها:(هذا في الحقيقة كفر) (الحلي: ٧٣)، وقال العلامة المجلسي (ت ١١١١ه) في كلامه عن حديث الغرانيق:(وهو موضوع مما لا أصل له) (المجلسي: ٧/ ٥٦)، والنقض في هذه الأقوال للرواية قد جاء مستنداً على الأدلة النقلية والعقلية، ومن دلالة آيات القرآن الكريم يمكن ان نستفيد ببطلان الرواية لمخالفها دلالة آياته، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (يونس: ١٥)، وقوله تعالى:﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾(الحاقة: ٤٤-٤٦)، وقوله تعالى﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٣) فالنصوص القرآنية واضحة الدلالة بأن ما يوحى إلى النبي هو من الله عز وجل، وإما من السنة فهي لم تثبت من ناحية النقل، فلم تنقل بسند سليم متصل، وما دلت عليه الأدلة القطعية على عصمته تكذب متنها، ومع فرض صحة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدسة عن مثل هذه الخطيئة مضافاً إلى أن الرواية تنسب إليه أشنع الجهل وأقبحه (الطباطبائي: ٩/ ٢٨٧). وإما بطلانها من ناحية العقل، فقد قدم الرازي أدلة في ذلك منها: (أولاً: أن من جوّز على الرسول تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان نفي الأوثان - ثانياً - إنّا لو جوّزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوّزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى﴿أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَه وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(المائدة: ٦٧) فانه لا فرق في الفعل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه، فهذه القصة موضوعة وأكثر ما في الباب أن جمعاً من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حدّ التواتر، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة) (الرازي: ٢٣ / ٢٣٧- ٢٣٨)، وربما يعتذر بعض دفاعاً عن الحديث بأن ذلك كان سبقاً من لسانه دفعه بتصرف من الشيطان سهواً منه وغلطاً من غير تفطن.

السيد الطباطبائي له موقف ورد على هذا الكلام، فقال: لا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة

ينطبق على هذه المعذرة، ولا دليل العصمة يجوز مثل هذا السهو والغلط، على إنّه لو جاز مثل هذا التصرف من الشيطان في لسانه بإلقاء آية أَو آيتين في القرآن لأَرتفع الأَمن عن الكلام الإلهي فكان من الجائز حينئذ أَن يكون بعض الآيات القرآنية من إلقاء الشيطان ثم يلقي نفس هذه الآية، النبوية بالكلية) (الحنفي: ٤/ ٣٤٧).

أَما سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ فقد روي القمي في تفسيره عن أَبي عبد الله عليه السلام(أَن رسول الله أَصابه خصاصة فجاء إلى رجل من الأَنصار فقال له: هل عندك من طعام؟ فقال: نعم يا رسول الله وذبح له عناقاً وشواه فلما أَدناه منه تمنى رسول الله صلى الله عليه وآله أَن يكون معه علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فجاء منافقان ثم جاء علي عليه السلام بعدهما فأنزل الله في ذلك: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ -يعني فلاناً وفلاناً - فينسخ الله ما يلقي الشيطان، يعني لما جاء علي عليه السلام بعدهما، ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾، يعني بنصر أمير المؤمنين عليه السلام(الحنفي: ٤/ ٣٤٧).

من هذه الأَدلة النقلية القطعية المتمثلة بالقرآن والسنة والأَدلة العقلية يتبين تنزيه مما ينسب إليه من الإشكاليات والشبهات والتي تضمنتها أَقوال المفسرين، وهو الذي وصفه الله سبحانه بالأَخلاق الحميدة والفضائل الزكية قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم:٤)، وما شهدت له السنة الشريفة بذلك أَيضاً.

وما تقدم من نقد للشيخ الطوسي على مقولات المفسرين التي نسبت الخطأ والشبهات إلى الأَنبياء عليهم السلام والتي تمس بعصمتهم عليهم السلام كانت في محلها، لأَن نقد الشيخ كان قائماً على الدليل القطعي (القرآن، والسنة) فضلا عن العقل واللغة، وهي أَدلة وحجج صحيحة ومقنعة.

فالشيخ ومن خلال نقده، نجده استعان بالنص القرآني في استدلاله تارة، أَو على مضمون روائي تارة أُخرى، لهذا جاءت نتائجه النقدية قوية، لقوة ما أَستند إليه من أَدلة علمية ثابتة ورصينة، هذا وقد أَقتصر البحث على عدد من الأَنبياء عليهم السلام نظراً لكثرة نقد الشيخ لأَقوال المفسرين، والتي كانت تمس بعصمتهم عليهم السلام سواء ما يتعلق بأَنبياء الله عليهم السلام (هود: ٤٦، الطوسي: ٥/ ٤٩٤، والقصص: ١٥-١٧، والطوسي:٨/ ١٣٧، والأعراف: ٨٤، والطوسي: ٤/ ٤٦٣، ص:٣١-٣٣، والطوسي:٨/ ٥٦٢) أَو نبينا الأَكرم (والفتح: ٢، والطوسي: / ٣١٤، وعبس: ١-٢، والطوسي:١٠/ ٣٦٨ الشرح: ٢، والطوسي: ١٠/ ٣٧٢)، وضيق مساحة البحث في هذه الدراسة.

النتائج

١-تمثل العقيدة قاعدة أساس في إقامة الدين الإسلامي، ولكثرة الشبهات الواردة في هذا المجال فقد كان للشيخ الأثر البارز والدور الفعال في انبرائه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

٢-أتخذ الشيخ الطوسي من الدليل النقلي دليلاً وحجة وبرهاناً في نقده لأقوال وآراء المفسرين والتي تخالف في ظاهرها النص القرآني، وتنزيه الباري عز وجل عن كل مالا يليف به من التشبيه والتجسيم والرؤية وغيرها.

٣-حمل بعض المفسرين الآيات على ظاهرها دون تأويلها ونسبوا بعض الشبهات والمعاصي للأنبياءﷺ، فما كان من الشيخ الطوسي إلا أن وقف موقف المدافع والمنزه لساحة الأنبياءﷺ من كل ما ينسب إليهم من الذنوب والمعاصي ونسبة القبيح إليهم معتمداً على الأدلة النقلية والعقلية في إثبات نبوتهم وعصمتهم.

المصادر

١. ابن الأثير: أبو السعادات المبارك محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت: ٦٠٦هـ).

٢.النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: ظاهر احمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، د.ط،١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٣.. إسماعيل حقي بن مصطفى الأستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت: ١١٢٧هـ).

٤.روح البيان، الناشر: دار الفكر، بيروتلبنان،د.ط،د.ت.

٥.الأشعري: أبو الحسن علي إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله (ت: ٣٢٤هـ).

٦.الإبانة في أصول الديانة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الانصار، القاهرة، ط ١، ١٣٩٧هـ.

٧.مقالات الإسلامين وأختلاف المصلين، تصحيح: هلموت ريتر، الناشر: دار فراتز شتايز، فيسبادون، ألمانيا، ط ٣، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٨.البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت: ٢٥٦هـ).

٩.صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.

١٠.البغوي: ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعي (ت: ٥١٠ هـ).

١١.معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت –

لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١٢. البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي بن موسى (ت: ٤٥٨هـ).

١٣. السنن الكبرى، تحقيق: د. محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

١٤. الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى (ت: ٢٧٩هـ).

١٥. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: الغرب الإسلامية، د.ط، ١٩٩٨م.

١٦. الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت: ٤٢٧هـ).

١٧. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ،٢٠٠٢م.

١٨. الجرجاني: علي بن محمد بن علي السيد الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ).

١٩. التعريفات،وتصحيح:جماعة من العلماء،دارالكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣ م.

٢٠. جعفر السبحاني.

٢١. ١١– الإلهيات، تقرير: حسين محمد مكي العاملي، الدار الإسلامي، بيروت –لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٢٢. رؤية الله في الكتاب والسنة والعقل الصريح، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق، ط١، ١٣٩٦ه.

٢٣. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، تعريب: جعفر الهادي، مطبعة اعتماد، قم ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨ م.

٢٤. الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ).

٢٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م.

٢٦. لحائري: مير سيد علي الطهراني (ت: ١٣٥٣هـ).

٢٧. تفسير مقتنيات الدرر، مطبعة الحيدري، النا شر: الشيخ محمد الآخوند، طهران، ١٣٣٧ش.

٢٨. ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت: ٣٢٧هـ).

٢٩. تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم)، تحقيق: اسعد محمد الطيب، دار الفكر،١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

٣٠. حسن عيسى الحكيم.

٣١. الشيخ الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥– ٤٦هـ)، دراسة في السيرة والعقيدة، الناشر: مركز كربلاء للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٥ ه – ٢٠١٤م.

٣٢. حسن كاظم أسد، وجاسم محمد الغرابي.

٣٣. خطابات اللوم والعتاب للرسول صلى الله عليه وآله سورة عبس أنموذجاً، بحث منشور في مجلة أهل البيت عليهم السلام العدد ١٤، ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م.

٣٤. ابن حنبل: أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل (ت:

٢٤١هـ).

٣٥. مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنوط،، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١م.

٣٦. الخازن: أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي (ت: ٧٤١هـ).

٣٧. لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٨. خضير جعفر.

٣٩. الشيخ الطوسي مفسراً، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ١٣٧٨هـ.

٤٠. الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي(ت:٦٠٦هـ).

٤١. مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٤٢. الريحاوي: محمد بن سليمان الحلبي (ت: ١٢٢٨هـ).

٤٣. نخبة الدلالي شرح بدأ الأمالي، مكتبة الحقيقة، إستانبول- تركيا، د.ط،١٤٠٧هـ- ١٩٨٦.

٤٤. الزبيدي: أبو الفيض السيد محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني (ت: ١٢٠٥هـ).

٤٥. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، د.ط، د.ت.

٤٦. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت: ٥٣٨هـ).

٤٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دارالكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٤٨.. السمرقندي: ابو الليث نصر بن محمد بن احمد (ت: ٣٧٥هـ).

٤٩.٢٦- بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.

٥٠.. السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد المروزي (ت: ٤٨٩هـ).

٥١.٢٧- تفسيرالقران، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م.

٥٢.. سيد قطب: إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ).

٥٣.٢٨- في ظلال القرآن، الناشر، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط ٧، ١٤١٢هـ.

٥٤.. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ).

٥٥.٢٩- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

٥٦.. الصدوق: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ).

٥٧.٣٠- الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، الناشر: مؤسسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٨هـ.

٥٨.٣١- التوحيد، تصحيح وتعليق: هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: جماعة المدرسين، قم، د.ط، دت.

٥٩.٣٢- عيون أخبار الرضا، صححه وقدم له: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي المطبوعات،

بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٣.٦٠- معاني الأخبار، عُني بتصحيحه: علي أكبر الغفاري، الناشر: انتشارات إسلامي، د.ط،١٣٦٢هـ.

٦١.. الطباطبائي: محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ).

٣٤.٦٢-الميزان في تفسير القرآن الناشر: جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، د.ط، د.ت.

٦٣.. الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن ايوب بن مطير الشامي (ت: ٣٦٠هـ).

٣٥.٦٤- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله محمد،الناشر: دار الحرمين، القاهرة، د.ط، د.ت.

٦٥.. الطبرسي: أبوعلي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨ هـ).

٣٦.٦٦- مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٦٧.. الطبرسي: أبو منصور احمد بن علي بن ابي طالب (ت: ق:٦هـ).

٣٧.٦٨- الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، مطبعة النعمان، النجف،١٣٨٦ه - ١٩٦٦م.

٦٩.. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن كثير الآملي (ت: ٣١٠هـ).

٣٨.٧٠- جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٧١.. الطريحي: فخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥هـ).

٣٩.٧٢- مجمع البحرين، مطبعة جايخانة، طهران، ط٢، ١٣٦٢ش.

٧٣.. الطنطاوي: محمد سيد عطيه الطنطاوي (ت: ١٤٣١ه).

٤٠.٧٤- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الناشر: دار النهضة، مصر، الفحالية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.

٧٥.. الطوسي: ابوجعفر محمد بن الحسن (ت:٤٦٠هـ).

٤١.٧٦- الأقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، مطبعة الخيام، قم - إيران،١٤٠٠هـ.

٤٢.٧٧- التبيان،في تفسيرالقرآن، تحقيق:أحمد حبيب قيصر،الناشر:ذوي القربى،قم -إيران، ط ١، ١٤٣١هـ.

٧٨.. ابن عطية الاندلسي: ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (ت: ٥٤٢هـ).

٤٣.٧٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٨٠.. العلامة الحلي: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت: ٧٢٦هـ).

٤٤.٨١- الرسائل السعدية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة بهمن، قم، ط ١، ١٤١٠هـ.

٤٥.٨٢- نهج الحق وكشف الصدق، وعلق عليه: الشيخ عين الله الحسني الأرموي، قدم له السيد: رضا الصدر، منشورات، دار الهجر، قم - إيران، ١٤١٤هـ - ١٣٧٧ش.

٨٣.. العياشي: ابو النظر محمد بن مسعود بن عباس

السلمي السمرقندي (ت: ٣٢٠هـ).
٨٤.٤٦- تفسير العياشي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، د.ط، د.ت.
٨٥.. ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت: ٣٩٥هـ).
٨٦.٤٧-معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد، الناشر: دارالفكر، بيروت- لبنان،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٧. القاسم بن سلاّم: أبو عبيدة عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ).
٨٨.غريب الحديث، تحقيق: د. محمد. عبد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط ١، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤ م.
٨٩.القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسدي الآبادي(ت:٤١٥هـ).
٩٠.المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق:خضر محمد بنها، الناشر: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
٩١.القرطبي: ابو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج الانصاري (ت: ٦٧١هـ).
٩٢.لجامع لأحكام القرآن، تحقيق:إبراهيمأطفيش،الناش: دارالكتب المصرية،القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٩٣. القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت: ٣٢٩هـ).
٩٤.تفسير القمي، تصحيح وتعليق: السيد طيب الموسوي الجزائري، مطبعة مؤسسة دار الكتاب، قم - إيران، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
٩٥. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ).
٩٦.البداية والنهاية في التاريخ، حققه: علي شير، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت،١٩٨٨م
٩٧.الكليني: ابو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت: ٣٢٩هـ).
٩٨. الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ط٣، ١٣٨٨هـ.
٩٩.الماتريدي: ابو منصور محمد بن محمد بن محمود (ت: ٣٣٣هـ).
١٠٠.تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
١٠١.ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن زيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ).
١٠٢.سنن ابن ماجه، تحقيق: فيصل عيسى البابي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.
١٠٣.المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين خان القادري المكي(ت:٩٧٥هـ).
١٠٤.كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، المحقق: بكري حباني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
١٠٥.المجلسي: محمد باقر بن محمد تقي (ت: ١١١١ ه).
١٠٦.بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٠٧.محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠ ه).

١٠٨.معالم الفلسفة الإسلامية، مكتبة الهلال، بيروت، د.م، د.ط، د.ت.

١٠٩. محمد بن محمد السبزواري.

١١٠.معارج اليقين في أصول الدين، تحقيق: علاء آل جعفر، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم-إيران، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٣م.

١١١.محمد رضا المظفر.

١١٢.عقائد الإمامية، الناشر: انصاريان، إيران - قم، مطبعة بهمن، قم، د.ط، د.ت.

١١٣.محمد الريشهري.

١١٤.موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، د. ط،د. ت.

١١٥.محمد عبده.

١١٦. شرح نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، مطبعة النهضة، قم، إيران، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٧.. المرتضى: علي بن الحسين بن الموسى البغدادي (ت: ٤٣٦هـ).٦٣- تنزيه الانبياء، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م. مركز المصطفى .

١١٨. العقائد الإسلامية، عرض مقارن لأهم موضوعاتها مصادر السنة والشيعة، برعاية السيد السيستاني (دامظله).

١١٩.مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري (ت: ٢٦١هـ).

١٢٠.صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان، د.ط، د.ت.

١٢١.لمفيد: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري(ت:٤١٣هـ).

١٢٢. أوائل المقالات، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، مركز الأبحاث العقائد، د.ط، د.ت.

١٢٣. النكت الاعتقادات، تحقيق: رضا المختاري، دارالمفيد، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤ هـ -١٩٩٣ م ناصر مكارم الشيرازي.

١٢٤. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مطبعة الأميرة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٣٠ه - ٢٠٠٩م.

١٢٥. النسائي: الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٣٠٣هـ).

١٢٦.سنن النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ.

١٢٧.الواحدي: ابي الحسن علي بن احمد بن محمد الواحدي النيسابوري (ت: ٤٦٨هـ).

١٢٨.الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١هـ-١٩٩٤م.