

الإشكالات المثارة على عصمة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في النص القرآني - قراءة بمنهج التحليل الدلالي-

الأستاذ المساعد الدكتور

سيرون عبد الزهرة الجنابي

جامعة الكوفة - كلية الفقه

المقدمة :

إذا كانت حركية السلوك الإنساني بمظاهرها كافة محكومة بنازعين متصارعين منذ الأزل أولهما (الصلاح والأداء الحسن) وثانيهما (السوء والتعدي الظالم) فإنه يمكن - والحال هذه- القول إنَّ من تقنيات حكمة السماء فيمن تنتقيه من اجل إنابته لأداء مهمة الحق وإيقاظ البشرية من سباتها الأبدي لإخراجها إلى نطاق الهداية أن يتسم بجملة من الوجهات السلوكية والاتجاهات الفكرية التي تؤهله لأن تُنَاطَ به مهمة إنقاذ الإنسانية وتحريرها من قيود الأنانية ونزاعات الذات؛ من هنا كان لا بدَّ على وفق مقتضيات المنطق العقلي وبنائيات الحكمة الإلهية من أن يكون النبي المبعوث من قبل الله تعالى إلى الناس متسلحاً بمাহية العصمة تلك الهبة الإلهية التي تقي المرء من الوقوع في عالم الخطأ أو الخطيئة في وقت واحد؛ ذلك بأنَّ العصمة هي الهوية التي تعينه تملكاً على قراءة مجتمعه بحيشة واعية حتَّى يتوصل على وفق نتائج القراءة (الصحيحة) إلى جملة حلول يعالج بها إشكالات قومه المثارة على ما جاء به إليهم مُنْقِذاً وموجَّهاً ومُغَيِّراً إلى عالم جديد.

ذلك بأنَّه من المحال أن يرسل الله سبحانه نبياً تشوبه الخطيئة أو يعتريه الخطأ إذا لم تكن له حصانة (هدى) تصونه من هذه الشائبة أو ذلك الاعتراف؛ فأني له أن يوجَّه قومه إلى الرشاد ويطالبهم بأن يقرأوا حكم السماء وسُنَّها في توجيه سلوكهم إلى الخلق الأمثل؛ من هنا كان من الواجب أن يتحقق في المبعوث الإيمان المطلق بالله سبحانه حتَّى يصل إلى مرحلة اليقين الواقعي من أي زلل أو هفوة؛ لأنَّ شدة إيمانه

بالله وقوة تمسكه بالذات المطلقة تمنحه تسديداً نحو تسديد البشرية إلى الصواب؛ لذا كان عليه أن يؤمن بما يقول لا يقول ما يؤمن به ابتداءً، ولا يتحقق هذا ما لم يكن قد بلغ المستوى المطلوب من الاحتواء النفسي لليقين والانصهار العقائدي بالذات الباعثة، وهذا يدعوه إلى أن يرأب بنفسه عن أي دعوة هوى أو أية حثيثة من الشيطان.

وتأسيساً على هذه الدرجة العالية من الإيمان فإن النبي ستصل نفسه إلى مرحلة (الحكمة)؛ وهي السمة التي تعصمه من الدخول إلى نطاق الخطأ أو الخطيئة، فلما أوكل الله سبحانه بالنبي إيصال الكتاب إلى الناس وإرشادهم إلى الهدى أودع فيه الداعي على صيانة أداء هذه المهمة بدقة، ومهارة إيصال المراد السماوي بإتقان، فكانت الحكمة التي تحلى بها النبي هي التي تقيه من الخطأ وتعصمه من الزلل؛ بيد أن هذا لا يعني أن الله هو الذي يعصم النبي بالحكمة وليس للنبي دور في ذلك؛ ليس المسألة بهذا التصور البتة؛ ذلك بأن الله تعالى يمنح النبي الحكمة؛ وعلى النبي أن يتصرف بهذه الحكمة فأما أن يخطيء وأما أن يصيب؛ ولكن لما كانت حكمته تمنعه من الخطأ ذاتاً لا فرضاً من الله تعالى، علم بذلك أن تلك الحكمة هي لطف من الله يمنحه للمرء تصرفاً لا قسراً لكي يعصم نفسه من الخطأ؛ ف((العصمة عبارة عن قوة العقل من حيث لا يغلب مع كونه قادراً على المعاصي كلها كجائز الخطأ، وليس معنى العصمة أن الله يجبره على ترك المعصية؛ بل يفعل به ألطافاً يترك معها المعصية باختياره مع قدرته عليها كقوة العقل وكمال الذكاء والفتنة وصفاء النفس وكمال الاعتناء بطاعة الله تعالى ولو لم يكن قادراً على المعاصي؛ بل كان مجبوراً على الطاعات لكان منافياً للتكليف))

(ولو كان هذا لخرج النبي عن التكليف أصالة لأن اللازم يُفقد بفقدان الملزوم قطعاً، وإذا كان اللازم باطلاً فالملزوم مثله حتماً؛ فالمقدرة كامنة في نفس النبي أو الرسول على أداء المعصية؛ إذ هو قادر على ذلك نفساً وجسداً وليس من حائل

خارجي أو داعٍ جبري يحول دون اقترافه الذنب، بيد أن حكمته العالية هي التي تمنعه من ذلك لطفاً منه سبحانه ولهذا استشعر الشريف الرضي هذا المعنى - وهو في صدد تعريف للعصمة- إذ قال: ((هي اللطف الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح)) ذاتاً واقتناعاً؛ من هنا نفهم ((أن استحالة إقدام المعصوم على المعصية لا يتنافى مع إمكانه ذاتاً عليها ولكن لا يقع؛ أي إن الامتناع امتناع وقوعي أي وقوع المعصية لا امتناع ذاتي)) عنها، فقد ((يقال إن هذا الشيء ممكن ذاتاً بيد أنه لا يقع؛ كاعتقادنا بأن الله سبحانه قادر على أن يظلم لأن قدرته شاملة، بيد أن ذلك معدوم في مقام الوقوع لأن الظلم ممتنع وقوعاً منه سبحانه، وهذا لا يتنافى مع قدرته ومع اختياره وإمكان وقوع الظلم منه، فالامتناع الوقوعي (أي الامتناع في مقام الوقوع) لا يتنافى مع الإمكان الذاتي؛ لأنه (أي الامتناع الوقوعي) يمكن أن يقع لكنه لا يقع أبداً؛ فأنا وأنت نستطيع أن نشرب السم بيد أننا لا نفعل ذلك، وهذه الأمور من حيث الإمكان ممكنة ذاتاً ولكن من حيث الوقوع ممتنعة وقوعاً)) وكذا الحال للنبي أو الرسول فهو قادر على أداء الذنب ذاتاً؛ بيد أنه غير قادر عليه وقوعاً لحكمته المتناهية في العلو؛ من هنا نفهم بأن (الحكمة) التي ينزلها الله تعالى على النبي تعني العصمة واللطف الإلهي الذي أودعه الله فيه حتى وصل معه إلى مرحلة امتناع صدور الذنب منه وقوعاً لا ذاتاً؛ ذلك بأن هذه المهمة (إنقاذ البشرية) تحتاج إلى شخص حكيم ناءٍ بنفسه عن الزلل والشوائب حتى يتسنى له إيصال مراد السماء إلى البشرية بصدق ويقين عاليين حيث يقول سبحانه ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)) ولا خير أكثر من عصمة المرء من الوقوع في الخطأ، ويقول سبحانه كذلك ((ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)) فالدعوة بالحكمة تنص على وجوب معرفة النبي أو الرسول بالنفس البشرية وكيفية الدخول إليها بالموعظة

المعترض أو السائل قرأ النص القرآني على أساس إنكار إثبات العصمة فإننا سنعتمد مبدأ قلب موازنة هذه القراءة؛ إذ سيتحقق منجز قراءة النص عن طريق قراءة النص نفسه بطريقة الضد أو يمكن أن يقال بأننا سنعيد قراءة النص على أساس مبدأ المخالفة لإقرار خلاف ما اعترض عليه السائل، فكما أن السائل وظف إشارة معينة في النص ليلتقط منها سمة الاعتراض على مبدأ العصمة فإننا سنوظف ذات الإشارة من أجل الرد على القراءة الأولى (المضادة) بقراءة جديدة (مؤيدة).

من هنا سينطلق هذا الجهد العلمي لتحقيق منجز منشود يسعى إلى ترسيخ مبدأ العصمة للرسول الأعظم لنتفتح -بعد التأسيس لهذا المنجز- بالقول بعصمة الأنبياء والرسول جميعاً، أما داعي اختيار إثبات العصمة للرسول محمد دون غيره فإنها تكمن في أمرين:

الأول: إن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يعد خاتم الأنبياء وأشرفهم فكان إقرار العصمة إليه دون غيره ابتداءً يعد من باب الأولى على وفق المنطق العقلي؛ فضلاً عن أن الرسول الأعظم كان من أغزر الأنبياء شبهة على عصمته لكثرة الأحداث التي عاشها والمخاضات التي مر بها في حياته الرسالية ولكثرة الأعداء الذين تساندوا على إيقاف إرادة السماء وإقصاء المعجز عمن آمن به.

والثاني: يكمن في أن إثبات العصمة لأي نبي ستعد -بالضرورة- إثباتاً للعصمة لسائر الأنبياء من دون استثناء لأنهم يقفون من منظور السماء على مسافة واحدة من حيث المكانة والتعامل والتسديد الإلهي؛ فما يجري على الواحد يجري على الكل بحكم تساوي مناط التكليف واتفاق نطاق المهمة والغاية المراد تحقيقها.

المبحث الأول

قراءة دلالية في إشكال شك الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في النص القرآني:
إذا كانت النبوة تمثل نيابة السماء في الأرض تكليفاً لإرشاد النفس البشرية إلى طريق الخلاص وصولاً بها إلى المثال القيمي الأسمى الذي يؤهلها لهذه خلافة الله

تعالى على وجه الفعلية على وفق الضوابط التي أرسنها السماء نفسها؛ فإنه يتأسس على هذا استحالة أن يرسل الله سبحانه رسولا أو نبيا شاكا به غير موقن بوجوده؛ من هنا لا مجال لمن يرى أن الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) كان شاكا في الله سبحانه بناء على فهمه الموهوم لقوله تعالى ((فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ))، حيث حسب بعضهم أن الرسول الأكرم كان شاكا بالله سبحانه ولهذا خاطبه الله بهذه النص الكريم لينزع ما في نفسه من شك ويؤمن بأن القرآن إنما هو من الله سبحانه فلا يتخلل إلى نفسه الحرج - حيثئذ - أو يتسلل إلى قلبه الريب في مصدرية هذا الكتاب المعجز؛ إذ اعترض بقولهم: ((من المخاطب بالآية؟ فإن كان المخاطب رسول الله {صلوات الله عليه} أليس قد شك فيما انزل إليه؟ وإن كان المخاطب به غيره فعلى غيره إذا أنزل القرآن)).

وبناء على هذا الاعتراض والفهم غير الصائب لهذا النص القرآني أجاب الإمام الهادي (عليه السلام) ناقداً هذا المنطلق الفهمي بقوله: ((أما قوله: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ}، فإن المخاطب في ذلك رسول الله {صلى الله عليه وآله}؛ ولم يكن في شك مما انزل إليه، ولكن قالت الجهلة: كيف لم يبعث الله نبيا من ملائكته أم كيف لم يفرق بينه وبين خلقه بالاستغناء عن المأكل والمشرب والمشي في الأسواق؟ فأوحى الله إلى نبيه {صلى الله عليه وآله} {فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ}، تفحص بمحضر كذا من الجهلة هل بعث الله رسولا قبلك إلا وهو يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ولك بهم أسوة وإنما قال: {إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ} ولم يكن للنصفة، كما قال صلى الله عليه وآله: {فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}، ولو قال: نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم؛ لم يكونا يجوزان

للمباهلة، وقد علم الله أن نبيه مؤد عنه رسالاته وما هو من الكاذبين، وكذلك عرف النبي أنه صادق فيما يقول ولكن أحب أن ينصفهم من نفسه)).

من قول الإمام نفهم أن الخطاب لرسول الأكرم وأنه لم يك شكاً بما انزل الله سبحانه عليه؛ وإنما كان هذه الحيشة الخطابية أسلوباً احتجاجياً على الجهلة الذين اعترضوا على الرسول الأكرم في أنه مرسل إليهم من جنس البشر أنفسهم، وكان حرياً بالله سبحانه أن يرسل ملكاً من ملائكته إليهم ليدعوهم إلى عبادة الله سبحانه؛ لذا أجابهم سبحانه ولكن بتوجيه الكلام إلى الرسول الأعظم فكان هذا الخطاب من باب الخطاب الخاص الذي أريد به العام، وهو فن خطابي من الفنون القرآنية الشائعة في سياقات التعبير المقدس، فالكلام وإن كان موجهاً إلى الرسول إلا أنه لا يراد به هو (صلوات الله عليه) تشخيصاً وشخصاً؛ بل يراد به المعترضون ولكن وجه الكلام إلى الرسول ليكون ذلك أكثر تأثيراً في نفوس الجهلة عليهم يردعون ويعودون إلى رشدهم فيستقيموا باعتبار أن القناعة إذا ما دخلت نفس الرسول بالدليل الواقعي الملموس - إن كان شكاً وحاشاه من ذلك - كان حرياً ولزماً أن تدخل نفوسهم بالتبع نتيجة اطلاعهم على الدليل نفسه، فكأن النص القرآني بهذه الحال يقف موقفاً واحداً من الجميع المؤمن وغير المؤمن ليعرض له القناعات ويمهد له الأدلة والسبل وصولاً إلى الإيمان الراسخ بالله تعالى عن وعي وتصديق تامين، بما في ذلك الرسول الأعظم مع إيمانه ويقينه بذلك مطلقاً، ولكن ليبين الله سبحانه مدى قدرته على بيان مصداقية النص جهةً ومضموناً بالدليل القاطع خاطب الرسول مباشرة ليفهم المعترضون ذلك عمقاً ووعياً، فعلى الرغم من أن الرسول لم يك شكاً بالله سبحانه فإن الله تعالى قد خاطبه بهذه الطريقة ليثبت له ولهم بأن هذا الكتاب المعجز إنما هو من عنده سبحانه، وأن الرسول محمد هو نبي من عند الله سبحانه، واستدل على ذلك بسؤال أهل الكتاب من قبله، فلم يرسل الله سبحانه أي رسول أو بني إلا هو من جنس القوم الذين أرسل إليهم، والظاهر أن الإمام الهادي (عليه

وإنما ساق سبحانه النص على هذه الشاكلة ليقرب مستوى الدليل من أذهان الجهلة فلو قال لهم مباشرة: (نحن نرسل إليكم البشر)، واكتفى بهذا فإن المعارضين لا ينصاعوا أو يركنوا إلى الإيمان بهذا المقال فهو وإن كان خطاباً صادقاً بيد أنه يحتاج إلى دليل يسوغ دخوله إلى الأذهان؛ لذا وظّف سبحانه أسلوب المحاجة بتوجيه الخطاب للرسول حتى يستدل بأنه مرسل فإن استدل على ذلك؛ وجب - والحال هذه- أن يستدل المعارضون على ذلك بالمحصلة النهائية فهو أشبه حالاً -كما يرى الإمام- بجيشية المحاجة في قوله {فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}، حيث نلاحظ أن الله سبحانه قد جعل اللعنة على المكذب حتى وإن كان الرسول نفسه على الرغم من أنه يعلم والرسول يعلم كذلك بأنه على حق جازم، غير أنه أراد أن ينزلهم من الرسول

الأعظم منزل الإنصاف ويتعامل معهم على أساس الحق واليقين دون ادني مواربة أو مدهانة وحاشا لله ورسوله من ذلك، فهذه الحيثية الخطائية تجذب المتلقي إلى الدليل بزيادة إيمانه بإنصاف المحاجج؛ إذ من غير المنطقي أن يحسم الرسول موضوع المباهلة باتهامهم بالكذب ابتداءً قبل وقوع المباهلة نفسها فيما بينهم؛ لذا أمر الله سبحانه رسوله أن يختم كلامه بقوله: (ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)، وهذا ما أوضحه الإمام تحديداً بقوله: (ولو قال: نبتهل فنجعل لعنة الله عليكم؛ لم يكونا يجوزان للمباهلة، وقد علم الله أن نبيه مؤدٍ عنه رسالاته وما هو من الكاذبين، وكذلك عَرَفَ النبيُّ أَنَّهُ صادق فيما يقول ولكن أحب أن ينصفهم من نفسه).

وإن ما يدل على مصداق نقد الإمام الهادي (عليه السلام) لمنطق من يرى صدور الشك من الرسول وإثباته بأن الرسول لم يكن في شك مما انزل إليه هو استعمال (إن) الشرطية في النص دون (إذا)؛ ذلك بأن (إن) لا تدخل إلا على مضامين الجمل الظنية الحدوث، على حين أن (إذا) تدخل على مضامين الجمل يقينية الحدوث، ولما كانت مسألة شك الرسول في الكتاب العظيم هي ظنية الحدوث لاستحالتها؛ استعمل سبحانه (إن) في هذا الموضع للدلالة على عدم شكه فالمراد هو إن جال في خاطرك الظن بأن هذا المنزل عليك ليس منّا فاسأل أهل الكتاب؛ لذا فالشك يدخل في نطاق الظن لا اليقين؛ من هنا ينتفي الشك باليقين أصالةً بقوله تعالى ((وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)).

يزاد على هذا أنه يمكن القول بأنه ليس كل أسلوب شرط مستعمل في التداول اللغوي يقتضي بالضرورة الحدوث، وعليه يمكن الإقرار بأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يسأل أهل الكتاب مطلقاً؛ لأنه لم يكن شاكاً في ذلك قط؛ وذلك جرياً على قوله تعالى ((وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)) فلا يعني هذا أن تحقيق الشرط يدعو بالضرورة إلى تحقيق الجواب فلا يدل ذلك على أننا

إذا لم نعدَّ نعمة الله سبحانه فإنه بالمحصلة سنحصى تلك النعمة؛ من هنا يتقرر بأن الشرط في آية اتهام الرسول بالشك لا يقتضى الوقوع ولا الجواز؛ ((إذ لا يصح ولا يجوز على رسول الله {صلى الله عليه وسلم} أن يشرك، ولا أن يدعو من دون الله أحداً، ولا أن يخالف أمر ربه عز وجل، ولا أن يقول على الله ما لم يقل، أو يفترى على الله شيئاً، أو يضل، أو يختم على قلبه، أو يشك))، ويبدو أن ابن عباس قد فهم دلالة عدم وقوع الشرط في الآية مطلقاً بدليل قوله: ((لم يشك النبي {صلى الله عليه وسلم} ولم يسأل)) فضلاً عن أنه قد نُقلَ عن الرسول الأعظم نفسه تصريحه بالقول أنه لم يك شاكاً قط، حيث يقول (صلوات الله عليه): ((لا أشك ولا أسأل))، ودليل مصداقية مضمون قول الرسول هذا هو أنه قد ورد في سورة يونس نفسها ما يدفع القول بشك الرسول تماماً، وهو تحديداً قوله تعالى: ((قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)) حيث نجد في هذه الآية الكريمة دليلاً قاطعاً على عدم شك الرسول الكريم؛ ((فهذا تقرير لحقيقة حاله {صلى الله عليه وسلم}، وشهادة له بأنه ما شك فيما أنزل إليه، ولا سأل أهل الكتاب، وكان من عباد الله المؤمنين المخلصين)).

والظاهر أن توجيه الخطاب إلى الرسول الأكرم - في الآية موضع البحث - بأنه يشك فيما أنزل إليه؛ له جملة دلالات منها:

١- أنه يعضد إيمان المتلقي بأن هذا الكتاب المنزل هو من الله سبحانه لا غير بدليل أن الله سبحانه نفسه يطلب إلى رسوله الكريم أن يستظهر الدليل على نبوته باستقراي طبيعة الأنبياء السابقين وجنسهم عن طريق سؤاله لأهل الكتاب؛ ليثبت لدى المتلقي بالدليل أن محمداً ما هو إلا رسول من السماء دون أدنى درجة من الشك.

٢- أنه خطاب خاص أُريدَ به العام؛ فليس الغاية إثبات شك الرسول وأن الله تعالى يعرض عليه دليلاً يوثقُ إيمانه بالكتاب العزيز ويدفع عن نفسه الشك؛ لأنَّ الجهلة قالوا له بأنَّ الله يجب أن يرسلَ أليناً ملكاً رسولاً؛ بل المبتغى الأصل ههنا هو الردُّ على الجهلة والمعترضين، ولكن إذا ما وجَّهَ الخطاب إلى الرسول فإنه سيكون أكثر وقعاً في نفوسهم؛ لأنَّ أنفسهم ستبقى في شوق إلى الخطاب الذي تحدث به الله سبحانه مع رسوله؛ فإذا ما فهموه استوفى المطلب وتحقيق المبتغى والحال هذه.

٣- إنَّ هذا الخطاب وسيلة من وسائل إنصاف المتلقي من الرسول على قاعدة {وجادلهم بالتي هي أحسن}؛ ذلك بأنَّ توجيه الخطاب إليهم مباشرة قد لا يحقق المطلب ولا يدخل في نطاق القناعة فيما لو وصفهم سبحانه بالكفر وإن الرسول مبعوث منه حقيقة وتوقف عند هذا المقدار من الخطاب؛ لذا عدلَ سبحانه إلى استعمال هذا الأسلوب الصياغي من أجل الإبانة بأنَّ الله سبحانه يقدم الدليل لهم بدعوتهم إلى قراءة المنطق الأممي السابق واستقراي مشاهد الأنبياء قبل الرسول؛ فإنَّ شهدوا بذلك فكأنَّهم بهذا شهدوا على أنفسهم وألزموا أنفسهم بالحجة؛ لينجو من نجا على بينة ويهلك من هلك على بينة، ولكن قبل أن يقدم لهم الدليل يقدم لرسوله الدليل - على الرغم من إيمانه صلوات الله عليه - حتى يفهموا بأنَّ الله سبحانه يعرض الدليل على الجميع من دون استثناء ليؤمنوا به؛ فحتى الرسول مطالب بأن يقرأ الدليل ويوثقه إيماناً ويقيناً حتى يدعوهم عن بينة وثقة عاليين بقدرة السماء وحكمتها فيما تفعل.

بهذا نجد أنَّ نتائج المنهج التحليل قد أثبتت أنَّ الرسول لم يتسرب إلى قلبه الشكُ مطلقاً ولن يكون ذلك البتة، ومن فهمَ غير هذه الحقيقية التفسيرية فعليه أن يُعيدَ النظر تارةً أخرى فيما رأى حتى ينأى بنفسه من زلل الدلالة الموهومة؛ ذلك بأنَّ فهم هذا النص الكريم على غير مآله الدلالي الأصل يدعو بالضرورة إلى القول بانتفاء عصمة الرسول وعدم إيمانه بمعجزة السماء، وهذا ينسحب بالمال إلى الشك

بحكمته سبحانه فيمن يختاره لحمل مسؤولية السماء وبناء النفس البشرية على أسس الحق واليقين والإيمان بأن الله سبحانه هو خالق كل شيء وهو موجد الإنسانية جمعاء دون أدنى شك، فكيف يُرسلُ سبحانه من هو متزعزع الإيمان قلق القلب ضعيف الثقة فيما يقول أو يفعل ليهدي الناس إلى الإيمان به سبحانه؛ فذلك محال على الباعث والمبعوث في وقت معاً؛ والركون إلى المحال من المستحال.

المبحث الثاني

قراءة دلالية في إشكال نسبة الضلالة إلى الرسول:

إذا كان السائد في منطق مصنفات علوم القرآن والمتسالم عليه في مدونات التفسير القرآني إن سورة الضحى قد نزلت تسلياً لنفس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فإن هذا يعني بالضرورة أن كل آية فيها قد بنيت صياغة ومضمونا على أساس توجيه الخطاب للرسول نفسه؛ إذ روي في داعي نزول هذه السورة الكريمة بان مرد النزول يؤول إلى أن امرأة من المشركين أقبلت على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد أن أُرجئ عنه الوحي مدةً ليست بالقصيرة، فقالت له: يا محمد؛ ما أرى شيطانك إلا قد قلاك، فنستشف من هذه الرواية دلالة تؤكد أن الآيات مُساقاة للرد على هذا الزعم ولتوثيق اطمئنان الرسول بمساندة السماء له من جهة وأحقية دعواه من جهة أخرى.

إذا كانت النصوص في هذا الموضع من التعبير القرآني كلها تتمحور على مخاطبة الرسول تنصيماً من أجل إشاعة سمة السلامة والراحة في نفسه فإنه من المحال بمكان أن نرتضي مقولة نسبة الضلالة إلى الرسول في قوله تعالى من سورة الضحى ((وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى)) بغاية إخراجه من نطاق العصمة ووصمه بجريرة الكفر التي تعد أكبر مثلبة يمكن أن تُلصق بإنسان؛ حيث اتفق بعض المفسرين على أن القول بالضلالة في هذا الموضع هو تنصيب على كفر الرسول قبل البعثة؛ إذ يعتقدون بـ ((أنه كان كافراً في أول الأمر، ثم هداه الله وجعله نبياً))، ومن الذين اعتنقوا هذا

فبعد التأمل نجد أنّ الخطاب القرآني في هذه الآيات الثلاث يُستهلّ باقتراح أسلوب الاستفهام بالنفي، والاستفهام في هذا المقام لا يتضمن إشارة إلى جهل المخاطب أو أنّه في صدد انتظار الإجابة؛ ذلك بأنّ الحيثية الاستفهامية لم تُوظّف في هذا النص لأداء الدلالة الحقيقية التي وُضِعَتْ لها أساساً في اللغة، فنجدها قد انزاحت عن دلالة الأصل كما هي الحال للنفي الذي يليها، إذ أُفرغ من محتواه الدلالي الأساس أيضاً، وإن وروده مقترناً بالاستفهام هو الذي سبب إقصاء كل أسلوب عن وظيفته، وباقتراحهما معاً وُلِدَتْ دلالة جديدة هي الاستفهام التقريري الذي حوّل النفي إلى الإثبات والاستفهام إلى علم، والدليل أنّه عطفَ نسقاً على هذه الآية فعَلين مثبتين من غير استفهام، وبهذا نلاحظ أنّ غمطية الأسلوب اللغوي لهذا التركيب ابلغ تأثيراً في نفس الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأمثلة حضوراً في

ولابد من أن نذكر أن من العلماء من حاول مقارنة أن يرد شبهة القول بضلالة الرسول في هذه الآية فأورد جملة من الموارد التي دفع بها هذه التهمة؛ بيد أن هذه الموارد منها ما هو قابل للمناقشة؛ ومن ذلك ما أدلى به السيد المرتضى حيث يرى في إحدى توجيهاته لدلالة الضلالة ((أنه أراد: وجدك ضالاً عن النبوة فهذاك إليها)) إن هذه المقولة لا يمكن أن تحمل على صفة الرجحان؛ ذلك بأن الله تعالى كيف يمكن أن يتفضل على الرسول بشيء هداه إليه وهو لا يعرفه أصالةً، فالرسول لم يكن يعرف النبوة ابتداءً وبهذا فهو لم يكن يبحث عنها تباعاً فكيف يُقال بأنه كان ضالاً عن النبوة ثم هداه الله إليها؛ وبهذا من الله سبحانه عليه لأنه جعله يدرك ضالته، نقول إن هذا القول ليس بسديد وسند ذلك قوله تعالى ((وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)) فقلوه (مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ) لهو دليل قاطع على عدم معرفة الرسول بالكتاب الذي هو أصل النبوة وأساسها؛ بل لم تكن له دراية بهذا الأمر مطلقاً وعلة ذلك أن التعبير عن عدم الدراية ورد على صيغة الكون المنفي (مَا كُنْتَ تَدْرِي) والكون المنفي لا يدل على مجرد النفي فحسب؛

بل يدل على الإيغال في النفي وعدم الدراية أصالة؛ ذلك بأن الكون المنفي احد الوسائل الخطائية التي تدل على مطلق النفي، ولو صيغ النص على هيئة (كنت لا تدري) فوقع النفي على الفعل دون وقوعه على الكون لاختلف الأمر؛ إذ تدل العبارة هنا على نفي فعل الدراية فحسب دون النفي المطلق للفعل؛ ذلك بـ ((أن هناك فارقاً بين التعبيرين فإن عبارة ((كان لا يفعل) تثبت له عدم الفعل وفي ما كان يفعل) لا تثبت له الفعل، وهذا كما تقول: (ثبت أنه لا يفعل) و(ما ثبت يفعل) ففي نفي العبارة الأولى ثبت له عدم الفعل وفي الثانية تنفي ثبات الفعل)) البتة، من هنا يتحقق أن نفي ثبات الفعل أصلاً أبلغ من نفي الفعل نفسه، فإذا قلنا: ما كان يكذب، فالنفي فيه مطلق لإثبات الفعل أساساً، وإذا قلنا كان لا يكذب، فالنفي فيه مُسلط على الفعل (يكذب)، وليس النفي فيه لإثبات الفعل، ففي الماضي: كان لا يكذب، لكنه قد يكذب الآن، أما النفي لإثبات الفعل فهو نفي صفة الكذب عن الكون والنفي عن الكون أبلغ من نفي الصفة فحسب، فقولنا في الأولى: ما كان يكذب؛ أي أنه لا يكذب مطلقاً، وكذا الحال لقوله تعالى (مَا كُنْتَ تَدْرِي) فالنفي فيه مسلط على الكون وهو أبلغ من نفي الدراية عن الرسول وهذا يدل بما لا يقبل الشك أو التردد بأنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يعلم بنبوته مطلقاً ولا بالكتاب (المعجز) أصل نبوته البتة، وبهذا فهو لم يكن ضالاً عن شيء لا يعرفه.

أما المورد الثاني الذي أورده المرتضى فهو قوله ((أن يكون أراد الضلال عن المعيشة وطريق الكسب، يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه: هو ضال لا يدري ما يصنع ولا أين يذهب، فامتن الله تعالى عليه بأن رزقه وأغناه وكفاه)) وهذا المورد لا يقل ضعفاً عن سابقه؛ وعلة ذلك أن داعي نزول الآية يتعلق بالرسالة وحرص الرسول الشديد على نزول الوحي إليه؛ من هنا تكون الدلالة العامة لسياق النصوص كلها تسعى إلى التنصيص على مساندة الرسول و مُضِيّه قُدماً في هداية الناس وإخراجهم من الضلالة إلى الهدى، وفي هذا فضل من الله

تعالى على رسوله وطمأنية له؛ فإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكن أن يقال إن الدلالة الافتتاحية للنص (السياقية) تتقاطع والإيمان بمقولة المرتضى؛ لأن القول بأن الضلالة إنما هي منصب على المعيشة وطلب الرزق لا شأن له بالداعي التي نزلت الآية موافقة له، وليس لهذا المضمون من رابط أيضاً بالدلالة الافتتاحية للسياق التي تتعلق كلياً بالرسالة وإشاعة روح السكينة في نفس الرسول من أن الله ناصره وأن الرسالة مآلها إلى الانتشار بدلالة قوله تعالى (وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) فالفعل (يُعْطِيكَ) في الآية متعد في الأصل إلى مفعولين بيد أن الآية تشهد ذكراً لمفعول منهما دون الآخر حيث عرّف بالمعطى وحذف نوع العطية مطلقاً إياها من دون تحديد ليصل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى حال الرضى الدائم بمعاوضة دلالة حرف المعنى (الفاء) الذي استثمر في النص رابطاً تعليلياً بين مطلق العطاء (السبب) ومطلق الرضى (النتيجة)، ولابد من الإشارة إلى أن فعل الرضى شمله الإطلاق أيضاً بتجريد من ذكر الشيء المرضى به؛ لتعاضد بذلك علتان على تعميق حدود درجة الرضى دون توقف حتى قيل تعويلاً على مضمون هذه الآية بأنها أرجى آية لموضوع الشفاعة؛ لأنها لم تحدد كنه العطية ولا ماهية الرضى؛ ولا يرضي الرسول سوى انتشار الدعوة وإيمان الناس به ودخولهم الإسلام ونجاتهم يوم القيامة، ولا يمكن أن نقول إن الرسول يصل إلى حد الرضى المطلق لأمر دينوي أي أنه يبلغ مطلق الرضى؛ لأن الله يرزقه ويكفيه معيشته حاشا لرسول الله من أن يرضيه هذا البتة؛ فضلاً عن أنه يصل به إلى حد الرضا المطلق الذي ليس بعده رضى.

أما المورد الثالث الذي جاد به المرتضى فهو قوله ((أن يكون أراد ووجدك ضالاً بين مكة والمدينة عند الهجرة فهذاك وسلمك من أعدائك)) ومن الجميل أن المرتضى نفسه قد كفانا مؤونة الرد على هذا التوجيه بقوله معقّباً ((وهذا الوجه قريب لولا أن السورة مكية وهي مقدمة للهجرة إلى المدينة، اللهم إلا أن يحمل قوله تعالى {ووجدك} على أنه سيجدك على مذهب العرب في حمل الماضي على معنى

من آية في هذه السورة إلا وقد وجه فيها الخطاب إلى الرسول؛ فلم تخلُ آية من ذلك قط، ويسند هذا داعي نزول السورة فقد سبق الحديث عن أن سبب نزول هذا النص السماوي هو أن امرأة من اليهود جاءت إلى الرسول بعد أن تأخر عنه الوحي مدة ليست بالقليلة، فقالت له: يا محمد؛ ما أرى شيطانك إلا قلاك، وهذا يلزم بالضرورة أن تكون هذه السورة موجهة بأسرها إلى الرسول من أجل تسلية نفسه وبلسمتها ومواعده استشرافاً بالنصرة، فكل هذه الدواعي تقضي بأن تكون النصوص جميعها في هذه السورة موجهة إلى الرسول بما فيها قوله تعالى ((وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) ولا سبيل إلى القول بغير هذا البتة.

وأجاد السيد الصدر بمورد آخر لتوجيه لفظة (الضلالة) في الآية وذلك بقوله ((إن يكون المراد التقدم الرتبي، أي القصد إلى خلقه لولا الهداية الإلهية)) بمعنى إن الرسول كان ضالاً قبل خلقه من حيث هو (عدم) فهداه الله إلى الخلق فخلقه بعد إذ لم يك شيئاً، فالمراد من الضلالة في هذا الموضع هو توارى الرسول وانعدامه وعدم هدايته إلى خلق نفسه؛ لذا خلقه الله سبحانه بهدأيته إلى الظهور مخلوقاً إلى الناس؛ فالتقدم الرتبي - بناءً على توجيه السيد الصدر - يقتضي أن تكون الضلالة قبل الهداية أي العدم قبل الخلق، وفي حقيقة الأمر أن هذا الكلام بعيد عن مراد الآية الكريمة؛ ذلك بأن الدلالة الانفتاحية لسياق السورة بأسره إنما يتمحور على منطوق بيان فضله سبحانه على الرسول من أجل إقناعه بأن الله سبحانه ناصره وسانده ومعينه وبأنه لا يتركه لحظة البتة، فإذا كان الأمر كذلك وجب بناءً على ذلك أن يُفضله سبحانه في أمور لم يُفضل بها أحداً من عبادة وهو القول بهداية الناس إليه بعد إذ لم يكونوا يعرفونه، أما القول بأن تفضيل الرسول يكمن في خلقه فهذه مزية يشترك فيها مع الرسول الناس جميعاً بما فيهم المشركون فهم جميعاً مخلوقون؛ وبهذا فقد هداهم الله إلى الظهور إلى هذه الدنيا بهدأيته لهم من حيث الخلق والنشوء والرعاية؛ وبهذا فلا مزية لأحد على آخر في الخلق لأن الكل مخلوقون؛ من هنا يثبت

أنّ مزية الخلق للرسول بهدايته إلى الظهور إلى الدنيا لا تعد مزية تفضيلية تميزه من غيره من الناس؛ وبهذا لا يتفق هذا التوجيه مع الدلالة العامة للسورة بأسرها؛ فضلاً عن عدم اتفاه مع التوجيه الدلالي للفظه (الضلالة) في الآية ذاتها بما ينسجم والدلالة الانفتاحية لسباق السورة عموماً وداعي نزولها تخصيصاً.

أما المورد الثالث الذي أدلى به السيد الصدر لدفع هذه التهمة عن الرسول فكان نصاً في قوله ((أنّ يكون المراد المراتب العليا من الكمال، فإنّ كلّ رتبة فيها تعتبر ضلالاً بالنسبة إلى ما فوقها)) عند التأمل في هذه المقولة نجد أنّ السيد الصدر يسعى جاهداً من اجل إبعاد نسبة الضلالة عن الرسول (صلى الله عليه وله وسلم) بيد أنّ ما يورده من ردود في هذا الصدد تقبل -أحياناً- النقاش ومعاودة النظر، ومن جنس ذلك مقولته هذه؛ فهو يرى أنّ الرسول الكريم ينتقل من درجة كمال إلى أخرى وبما أنّه كان في درجة كمال أدنى من التي تلتها فإنّ هذا يسوغ أن يطلق على الرتبة الأدنى بأنّها ضلال بالنسبة إلى التالية لها، إنّ هذا القول فيه نظرٌ ذلك بأنّ التقدم الرتبي بالكمال يدعو إلى إبعاد الضلال عن المتقدم؛ فالمرء إذا كان في مرتبة من الكمال ثم ارتقى إلى مرتبة أعلى فإنّ هذا لا يدل على أنّه كان في ضلال البتة؛ بل يفرض علينا القول بأنّه كان في درجة من الكمال وقد زاده الله تعالى سمة في الكمال أعلى؛ فمن كان صادقاً في حديثه ثم أضيفت على صفة صدقه سمة النزاهة في العمل فزاد هذا من صدقه؛ فإنّه لا يمكن -والحال هذه- أن يقال بأنّه كان ضالاً عن النزاهة أو أنّه كان ضالاً وهذاه الله سبحانه إلى النزاهة؛ بل يقال إنّ كان صادقاً فزاده الله تعالى كمالاً إلى كماله؛ فأوصله إلى مرحلة النزاهة وهي درجة أسمى من مجرد الصدق في الحديث فحسب؛ وكذا الحال للرسول (صلوات الله تعالى عليه) فهو لا يمكن أن يوصف بالضلالة تأسيساً على أنّه كان أدنى درجة من الكمال ثم زاده الله كمالاً؛ لأنّ المرء إذا كان في الكمال فهو يوصف به وإن ارتقى فإنّه يقال فيه بأنّه ازداد كمالاً، أما القول بأنّه كان ضالاً في درجة الكمال فإنّ هذا يوحى بأنّه كان يعتره

النقص ولا نقص في الرسول مازال في حيز الكمال وإنما النقص يتأتى من التقصير أو القصور وحاشا له من ذلك، فمادام الرسول في حيز الفضيلة وهو يرتقي من فضيلة إلى أخرى فهو بهذا فاضل ولا مجال إلى القول بالنقيصة فيه مطلقاً.

من هنا نرجح حمل دلالة لفظة (الضلالة) في الآية على اسم المفعول دون اسم الفاعل ليكون المراد أن الناس هي التي ضلّت عن الرسول تأسيساً على مقولة الإمام الرضا (عليه السلام) إذ إن توجيهه الدلالي هذا يعد تبرئة للرسول من الضلالة البتة ولا ضلالة في الرسول البتة.

المبحث الثالث

قراءة دلالية في إشكال عبادة الأصنام من الرسول:

إذا كانت دلالة لفظة (الضلالة) في قوله تعالى ((وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى)) يمكن أن تُحال على نطاق تبرئة الرسول دون إدانته باعتبار ضلالة الناس عنه؛ فإن من الذين وقفوا ضد عصمته (صلوات الله عليه) قد تمسكوا بآية أخرى تعد امثل من سابقتها - من وجهة نظرهم - لأنها تدل دلالة واضحة على أن الرسول كان -فيما سبق من الزمن- عاكفاً على عبادة الأوثان وأن الله تعالى قد نهاء عن ذلك بعد بعثته رسولاً إلى الناس، ذلك بأن النهي عن عبادة غير الله تعالى تدل بالضرورة إلى انه (صلوات الله عليه) كان متجهاً إلى عبادة غيره؛ وذلك جلي في قوله تعالى ((قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)).

وللرد على هذا نقول إن مجيء الفعل (نهيت) في هذا الموضع لا يدل حدث النهي فيه باللزوم على أن الرسول كان يعبد الأصنام قط؛ ذلك بأن من النهي ما يرد في الخطاب العربي دون وقوع الشيء المنهي عنه بالضرورة، فليس كل نهى يرد على فعل قد وقع ويراد الكف عنه، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى على لسان يعقوب وهو يرشد ولده يوسف إذ يقول سبحانه ((قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ

81

الربَّ إلى الجميع في قوله: {وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} أي ربكم ورب غيركم فلا مُنْصَرَفَ لَكُمْ عَنْ طَاعَتِهِ)) البتة.

ثانياً: تحقيق دلالة العدالة لله وصدق النبوة للرسول؛ لأنَّ نهي الرسول فيه دلالة واضحة على أنَّ الله تعالى عادل لا تأخذه في إثبات وحدانيته شفقة أو رحمة فيمن أَعْرَضَ عنها ولو كان الرسول نفسه -حتى لو لم يكن عابداً لغيره فيما سبق-؛ فلو بَدَرَ من الرسول بادرٌ يلمس منه أنَّه يميل إلى غير الله؛ فإنَّ الله تعالى سيجازيه كما يجازي غيره ودليل هذا قوله تعالى ((وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ❖ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ❖ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ❖ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ❖ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ))؛ ف (لو) في النص أداة امتناع لا امتناع بمعنى أننا لم نأخذه منه باليمين ولم يجر عقابه لأنَّه لم يَقُولْ علينا بعد ولو فعل لفعلنا؛ وثمة ملحظٌ خطابي في الآية يظهر في النص دلالة تهديدية عالية الرعب شديدة القسوة وهو قوله تعالى (بعض الأقاويل)؛ فهو لم يقل: (فلو تقول علينا الأقاويل)؛ بل قال: (بعض الأقاويل)؛ وفي هذا زيادة رهبة وشدة توجس وتحسب؛ ذلك بأنَّ بعضاً من الأقاويل تفعل بالرسول هذا الفعل العظيم من العقوبة فمال بالكَ لو يَقُولُ علينا الأقاويل بالاستغناء عن لفظة (بعض)؛ فكان هذا ادعى للتحذُّر وأوجب في أخذ الحيلة واستيعاب درجة العقوبة وشدة العذاب الذي سيلحق به لو فعل ذلك؛ ففي الأداة (لو) دلالة على توقُّف للعقوبة بسبب عدم وقوع الحدث فكأنَّ الحدث العقابي مُعَدٌّ وبمجرد وقوع الفعل يحلُّ بالرسول؛ وفي لفظة (بعض) تهديدٌ استعداديٌّ لإنزال العقوبة فبمجرد أن يحدث شيءٌ قليلٌ من الرسول ينزلُ به القصاص الإلهي؛ زيادة على وجود لام القسم في قوله (لأخذنا) التي تدل على أنَّ الأمر محسوم والعقوبة مُنْجَزَةٌ مع لحظة وقوع حدث التَّقَوُّل؛ لأنَّ القسم يوحي بوثاقة العقوبة في حال وقوع الذنب (التَّقَوُّل)؛ وتأسيساً على هذه السمات المربعة في صياغة النص فإنَّه من الواجب على الناس أن لا يشكوا في عدالة الله تعالى طرفه عين؛ لأنَّ الرسول نفسه إذا كان يُخاطَب بهذه الحثيثة

الأسلوبية المربعة فيما لو تقول بعض الأقاويل فكيف سيكون حال من يفعل ذلك من عامة الناس.

أما دلالة صدق النبوة فتكمن في أن الذي جاء به الرسول الكريم إنما هو حق من الله تعالى وليس له من أمره شيء ولو كان الأمر من لدنه لما نهى نفسه عن شيء لم يفعله، بيد أن هذا النهي قد سيق في الآية لإثبات نبوته من أن حتى نفسه الزكية منهيّة عن عبادة غير الله تعالى وإن لم يفعل ذلك، وهذا يستدل به على أن الله تعالى يبتغي توحيده من الناس من دون استثناء فإذا كان الرسول منهيّاً عن ذلك فكيف بالناس؛ بهذا نجد أن الله تعالى لا يتسامح أو يتأني البتة مع من لا يعبد على أساس مبدأ التوحيد حتى وإن كان الأمر مع رسوله الكريم فما بال الناس إذن؛ فبالنهي وقعت - والحال هذه - دلالة الوعيد وعدم التواني بالأخذ بالعقوبة لكل من لا يتبع سبيل التوحيد لله سبحانه وهذا يدل على أهمية هذا المضمون عنده سبحانه.

وإذا ما عاودنا النظر إلى الفعل (نهيت) لوجدنا بأنه متعدٍ بلا حرف جر وكان من الواجب على وفق المقررات النحوية أن يتعدى بحرف المعنى (عن) فيقال (نهيتُ عن الأمر) ولا يقال (نهيتُ الأمر) لأن النهي هنا سيكون للأمر نفسه وليس لمن فعل الأمر للكف عن هذا الأمر، ونحسب أن هذا التعدي يخرج الفعل من الدلالة على الكف عن الفعل إلى الدلالة على الامتناع أصالةً من أداء الفعل؛ فليس هناك وجود للفعل أساساً حتى يرد عليه الكف؛ لأن هذا الفعل لم يرد لانجازه معنى (الكف عن فعل الشيء) بل ورد للدلالة على (ترك الشيء ابتداءً)، والدليل هو التعدي للفعل، يقول الخليل: ((النهي: خلاف الأمر، تقول: نهيتُه عنه، وفي لغة: نهوتُه عنه)) بهذا نلاحظ أن الفعل (نهى) إذا ما ورد للدلالة على الكف عن الشيء وجب تعديته بـ (عن) يقول ابن منظور: ((نفسُ نهايةٍ منتهية عن الشيء، وتناهوا عن الأمر وعن المنكر نهى بعضهم بعضاً)) وفي هذا المعنى ورد قوله تعالى ((كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُكْرَ فَعْلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)).

أما إذا عُدِّي بنفسه كما في الآية الكريمة (إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) حيث تعدى الفعل إلى أَنْ يأخذ مفعولاً به وهو المصدر المؤول (أَنْ أُعْبَدَ) فإن المراد منه - فيما احسب - معنى الامتناع لا الكف عن الشيء، والذي سَوَّغَ هذا القول هو حذف الحرف (عن) الذي يصرف الفعل (نهيت) إلى دلالة الكف عن الشيء بالضرورة؛ وبهذا تكون دلالة الفعل (نهيت) في الآية هو أنني ممتنع من أَنْ أعبد غير الله بسبب ما جاءني من البينات، وأنَّ هذا الامتناع ذاتي لا إلزامي من الله تعالى، والدليل وجود اللام في قوله (لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي) ذلك بأنَّ هذه اللام تحمل معنى العلية؛ والعلية هي التي توجب امتناع الرسول من أَنْ يعبد غير الله لأنَّ الذي دعاه إلى هذا الإقصاء عن مسألة الشرك هو ما رآه من ربه من البينات، ومن اللطيف أَنْ ترد لفظة (البيّنات) جمعاً اتصلت به (ال) التعريف؛ وذلك للدلالة على عموم البينات؛ وهذا يوحي بأنَّ الله تعالى لم ينزل على يد الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بيّنة واحدة؛ بل أنزل عليه جملة من البينات وكلها مكتنزة في التعبير القرآني المقدس؛ فضلاً عن أنَّ دلالة العموم في لفظة (البيّنات) يمكن أَنْ تفتح لتشمل غير ما أنزله الله تعالى على الرسول في النص المعجز، فقد يراد بها الأدلة والبراهين التي رآها الرسول قبل بعثته مما تُثَبِّتُ لديه وجود خالق واحد هو مُنْشِئ كل شيء؛ ولهذا لم ينحن لصنم قط ولم يعبد غير الله البتة قبل بعثته، ولم يفعل ذلك بعدها ولن يفعل مطلقاً، فلفظة (البيّنات) الواردة في النص بحكم دلالتها الاستغرافية يمكن أَنْ تشتمل على الأمرين معاً (القرائن العقلية) قبل بعثة الرسول، و(الأدلة الاعجازية) المتجسدة بالنص القرآني بعد بعثته.

من هنا نفهم أن الرسول يخاطب المشركين مُعللاً لهم داعي امتناعه من الشرك ليلزمهم بالحجة حتى يصلوا إلى مرحلة الامتناع من هذا الفعل المقيت، ولا يريد الرسول بأنه كان كافراً أو مشركاً وأن الله تعالى قد نهاه عن هذا الشرك؛ بل يريد أنه لم يشرك بالله طرفة عين وداعي ذلك أنه ممنوع من الشرك لما جاءته من البينات التي

أوصلته إلى درجة الحكمة واليقين الأمثل بالله تعالى فامتنع من الشرك ذاتاً ولا جبراً منه سبحانه، ولما كان مناط الحديث عن نفسه (صلوات الله عليه) قدّم المفعول به (الياء) في قوله (جاءني) وأخر الفاعل (البيئات) والأصل تقديم الفاعل (البيئات) على المفعول به (الياء)؛ إن هذا التخلخل في الموقع الرتبي للوظائف النحوية يدل دلالة واضحة على أن الحديث ههنا منصب على تبرئة الرسول من الشرك والضلالة وأن داعي هذه البراءة هي (البيئات) التي جعلت منه إنساناً موقناً بوحداية الله تعالى، كما أن في النص دعوة واضحة إلى المشركين لنبد الأصنام واللجوء إلى عبادة الحق لأن هذه العبادة إنما تقوم على أساس العلية والمنطق والأحقية الموصلة إلى رتبة اليقين، ولا يقين فيما يعتنقونه من آلهة البتة.

ويبدو أن البغوي كان مدركاً للحقيقة الدلالية للفظ (نهيت) في الآية - وهي ودلالاتها على الامتناع - ودليل ذلك قوله في بيان داعي نزول هذه الآية إذ قال: ((وذلك حين دُعي إلى الكفر)) أي إن داعي هبوط النص مرتبط بدعوة الرسول إلى الكفر؛ لذا أجابهم بأنه ممنوع من الكفر؛ فليس المراد أنه كان كافراً وأن الله تعالى قد كفّه عن هذا الكفر ولهذا هو الآن في صدد الاعتذار منهم بأنه لا يستطيع أن يكفر لأنه قد فعل هذا فيما مضى من زمن وأن الله تعالى نهاه عنه؛ لذا هو لا يستطيع أن يكفر مرة ثانية تلبية لدعوتهم؛ ليس هذا هو المقصود من النص البتة؛ بل المبتغى منه هو أنه ينهر الكفرة عن دعوته إياه إلى الكفر؛ ليقول لهم بأنه لا يمكن له أن يكفر البتة لأنه ممنوع من ذلك أصالةً ببيئات الله وما يمتلكه من يقين بالله سبحانه، ولقد آمن الزمخشري بتبرئة الرسول الكريم أيضاً وذلك باعتدافه ضمناً بدلالة النهي على معنى الامتناع حيث يقول في (الكشاف): ((فإن قلت: أما نهى رسول الله {صلى الله عليه وسلم} عن عبادة الأوثان بأدلة العقل حتى جاءته البيئات من ربه؟ قلت: بلى؛ ولكن البيئات لما كانت مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمنة ذكرها نحو قوله تعالى {قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ❖ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} وأشبه ذلك من التنبيه على أدلة

العقل كان ذكر البيّنات ذكراً لأدلة أدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً؛ لأن ذكر تناصر أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية)) فالزّخشي في هذا النص يثبت براءة الرسول معرباً عن يقينه بأنّ المراد من فعل (نهيت) ليس الكفّ عن الكفر بعد إذ كان الرسول كافراً؛ بل المعنى المقصود هو أنّه ممنوع من الكفر بثوابته العقلية المبنية على قوة الحكمة ورجاحة العقل له (صلوات الله عليه)؛ غير أنّ انضمام الأدلة الحسية إلى الدلالة العقلية المنطقية يزيد الإيمان رصانة ويفرض على المتلقي حجة ثابتة لئلا ينزوي في نطاق الاعتراض بعدم معرفته بالأدلة العقلية (الاستنتاجية)؛ لذا وردت لفظة (البيّنات) ليثبت لهم الرسول بأنّ هذه البيّنات هي السبيل إلى توحيد الله لمن ينكر توحيدَه على أساس حجة العقل وانتزاع الدليل من المنطق؛ ف((صريح العقل يشهد بأنّ العبادة لا تليق إلا به، وأنّ جعل الأحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية مستنكر في بديهة العقل)) ولكن لما كان الناس ليسوا جميعاً على حال واحدة من الإدراك وسرعة الإيمان وجب - والحال هذه - أن ينزل الله البيّنات ليلزم الناس بالحجة على أساس المكاشفة وجلاء البرهان وعدم ترك مجال لمن يدعي غموض الدليل أو خفاء المراد والاستدلال عليه؛ من هنا وجب الجمع بين العقل والبيّنة لدى الرسول من أجل إيضاح الأمر للناس وبيان الحجة على أهل الكفر؛ فكأنّ في الآية دعوة صريحة لدعوتهم بالإيمان بالله عن طريق البيّنات؛ وبسبب هذه البيّنات أنا ممتنع من الشرك فضلاً عن كوني ممتنع منه أصالةً بحكم بيّنة العقل (حكّمته) صلوات الله عليه.

المبحث الرابع

قراءة دلالية في إشكال نسبة افتتان المشركين للرسول:

إذا كان الرسول الكريم قابلاً للضلالة وكان كافراً قبل بعثته إذ عبد الأصنام أربعين عاماً كما يرى بعضهم، فإنّ القول - والحال هذه - بإمكان وقوعه في دائرة

وللرد على هذه التهمة نقول إننا إذا أنعمنا النظر وأطلنا النفس في صياغة النص فإننا سنلاحظ أنه سبحانه قيد الخبر (الافتتان) بـ (كاد) ليدل على أنهم ((قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فاتنين)) والظاهر أن ((معنى الفتنة - ههنا - الضلال، والتقدير: وإن كادوا ليفتنونك ليضلوك عن الذي أوحينا إليك ... وقوله: {لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ} أي لتكذب علينا غير ما أوحينا إليك)) وبهذا فإنك ستخترع علينا بكذبك غير هذا القرآن، فـ ((تحل محل المفتري لأنك تخبر إنك لا تنطق إلا عن وحي، فإذا اتبعت أهواءهم أو هممت أنك تفعله بأمر الله فكنت كالمفترى؛ {وَإِذَا لَاتَتَّخُذُوكَ خَلِيلًا} معناه وإنك لو أحببتهم إلى ما طلبوا منك لتولوك وأظهروا خلتك أي صداقتك لموافقتك معهم))، وذهب الرازي إلى أن معنى الافتتان في الآية هو ((يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن، والمعنى عن حكمه، وذلك في إعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن)) فمعنى (عن الذي أوحينا إليك) هي الأوامر والنواهي والأحكام التي أنزلها الله سبحانه في القرآن الكريم؛ إذ حاول أهل مكة أن

88

حتى مقارنة الركون إليهم؛ فالرسول لم يقارب حتى الركون إليهم فضلاً عن عدم
ركونه إليهم أصالة، زيادة على أن الله تعالى قد نفى قلة المقاربة فضلاً عن المقاربة
نفسها بلفظة (قليلاً) أي إن الرسول حتى على مستوى قلة المقاربة لم يصدر منه
ذلك، فوقع النفي - والحال هذه- على قلة المقاربة دون المقاربة نفسها؛ وهذا يوحي
بأن الركون كان بعيداً جداً بل هو فوق المحال؛ وسند ذلك أن ضابط الفعل (كاد)
في الخطاب العربي هو الذي يريء الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) من
تهمة الضلالة؛ ذلك بأن (كاد) إذا سُبِّتْ بنفي دلَّ ذلك على عدم صدور الفعل
البتة، وإن سيقَّت على سبيل الإثبات فإنَّ المراد منها وشوك وقوع حدث الفعل لا
محالة؛ ذلك بـ ((أن) {كاد} إثباتها نفي ونفيها إثبات، فإذا قيل: كاد يفعل؛ فمعناه أنه
لم يفعل، وإذا قيل: لم يكْد يفعل؛ فمعناه أنه فعله)).

من هنا لا نوافق الشوكاني - ومن جراه في هذا من المفسرين - فيما قاله بأن الرسول قد ركن إليهم فهذا ما لا يكون البتة؛ بل نحسب أن هذا الخطاب الموجه إلى الرسول إنما سيق على سبيل التوعية والإرشاد وأخذ الحيلة من المشركين، فهو تنبيه للرسول والذين معه من أن يزلوا أو يركنوا إلى خدع المشركين كي يسقطوهم في مكائدهم، ثم انا نجد أن في هذا الخطاب إثباتاً جلياً يدل على أن النص القرآني ليس من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ إذ كيف يهدد الرسول نفسه أو يتوعدّها، وإن كان الرسول يبتغي ملكاً - كما زعم أهل مكة - إذن لوافق على طلبهم لأنه سيدخل في دينه أكابر أهل مكة فتكن له السيادة عليهم، فيفعل بهم ما يشاء، لكن حاشا لرسول الله من ذلك؛ من هنا يثبت لدينا أن هذا القيد (كاد) قد أثبت أن محمداً هو رسول من الله فعلاً وأنه معصوم من الوقوع في الزلل، وأن الله ينصره ويحميه ويقف إلى جانبه دائماً من أجل إتمام الدين وإكمال مهمة السماء التي أوكله الله تعالى لها، وبناءً عليه يمكن القول إن (كاد) قد أفادت جملة دلالات منها:

الخاتمة

١- اتضح لدى الباحث أنَّ العصمة هي كينونة ذاتية تتحقق باجتماع معتمدين هما (رجاحة العقل) وهي مَلَكة تُحرِّزُ صاحبها من الوقوع في الخطأ، و(قوة الإيمان المشفوعة بالدليل) وهي الثقة العالية التي تصون مالکها من ارتكاب الخطأ؛ وبهذا فالعصمة ليست هبة إلهية تمنحها السماء إلى الرسول لتحول دون دخوله إلى العالم النقيض للصواب؛ بل هي مناط تخيري تأتي بأنَّ يخلق الله سبحانه الدواعي المُمكِّنة في الرسول ويهيء له الأسباب المُمكِّنة له وعلى الرسول

التصريف والاختيار على وفق الداعي (العقل والإيمان) والسبب (البينة والدليل)، وبهذا لا تكون العصمة إلا الحكمة.

٢- اكتشف الباحث أن النص القرآني المزمع قراءته بحيثية توصم الرسول بأنه قابل للخطأ أو أنه قد وقع فيه فعلاً؛ يمكن أن يُقرأ ذلك النص نفسه بمنطق ضدية الدلالة وهي القراءة الأرجح -فيما نحسب- ذلك بأن القراءة المعكوسة (المفندة لدعوى الاتهام) نابعة من أصل النص فهي منطلقة من كفياته البنائية ودواعيه التركيبية وتقصي بواعثه في انتقاء هذه المفردة دون غيرها، ولما كان المعجز القرآني كامناً في لغته؛ وجب من هنا أن تكون عملية تحليل هذه اللغة هي الوسيلة الأنجع والأرجح في بيان أحقية العصمة للرسول من عدمها؛ فإذا ما أثبتت القراءة هذه الأحقية غدا الالتزام -والحال هذه- ملزماً للإقرار بها دون مناص.

٣- وصل الباحث إلى قناعة تامة بأن الرسول الأكرم لم يكُ شاكاً في النص القرآني الذي أنزلته عليه السماء طرفة عين؛ وأن مسألة توجيه الشك إليه (صلوات الله عليه) إنما سيقّت بداعيين: الأول تحقيق القناعة لدى المتلقي بمدى ثقة السماء بما أنزلته على الرسول حتى لأنها تقول للرسول نفسه لو كنت مُشككاً بما أنزلنا عليه فانا نسمح لك؛ بل ندعوك لأن تستدل على مصداقية المنزل بنفسك، وفي هذا كبير إثبات على صدق الكتاب المعجز واستدلال جلي على مصداقية ما فيه من مضمون إلهي لا يقبل الشك البتة، أما الداعي الثاني لإسناد الشك للرسول فيكمن في أن هذه الحيثية الكلامية ما هي إلا وسلة خطائية لاستدراج المتلقي (الشاك الحقيقي) بصحة نزول النص القرآني من اجل الإيمان بالنص المعجز والاحتكام إليه بوصفه كلام السماء الذي لا يعلو عليه كلام البتة؛ ذلك بأن نسبة الشك للرسول تجعل الرسول مخاطباً ضمن نطاق مخاطبة الشاكين بالنص القرآني على الرغم من عدم شك الرسول في النص المقدس؛ غير أن توحّد الخطاب بين الرسول والشاكين يجعل الإيمان بالنص القرآني الصق بالمنطق وأدنى إلى القبول أو

التقبل بلحاظ أن عدالة السماء التي لا تُفرّق في إثبات أحقية القرآن الكريم وصدقه بين احد من الناس سواء أكان شاكاً أم غير شاك؛ وهذا يفرض بناءً على توظيف عامل العقل بالإيمان بالنص القرآني تأسيساً على صحة الاستدلال على صحة مضمونه دون أدنى شك؛ ذلك بأن مخاطبة الرسول بلغة التشكيك بالنص من قبله تدفع الشاكين فعلاً إلى سؤال أهل الكتاب عن الأنبياء وطبيعتهم؛ وبهذا يصلون إلى الحق بأنفسهم فيدركون أن ما جاء به الرسول الأعظم هو معجزة من السماء صياغةً ومضموناً وصدوراً وأنه الحق الذي لا مرأى فيه البتة؛ فيتحقق إيمانهم والحال هذه بناءً على استدراجهم لهذا المنحى العقائدي بهذه الحثيثة المبدعة.

٤- وجد الباحث بأن حثيثة صياغة النسيج الخطابي للنص القرآني المزمع اتهام الرسول فيه بالضلالة تدل دلالة بيّنة على أن الرسول بريء من هذا الاتهام سواء أكانت تلك الحثيثة الخطابية تكمن في الطريقة البارعة لاستعمال المفردة أم في كيفية توظيف المقرر النحوي أو في الهيئة التركيبية التي يساق عليها النص؛ ففي كل وجه صياغي لخطاب النص ثمة مكنن إسنادي يوصل المتلقي إلى قناعة تامة للقول بعصمة الرسول الأكرم بلا تردد أو شك في ذلك.

٥- اكتشف الباحث أن كل الذين قالوا باتهام الرسول بالضلالة إنما نظروا إلى ظاهر النص فحسب من دون أن يكلفوا أنفسهم إطالة النظر فيه أو إعادة قراءته بتأن وروية فكانوا بذلك مخالفين لمضمون النص القرآني نفسه؛ إذ يقول سبحانه ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)) وفي موضع آخر يقول أيضاً ((لَوْ أَنزَلْنَاهَا عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)) فهم لم يتدبروا ولم يحاولوا التفكير في النص؛ ولهذا وقعوا فيما وقعوا فيه ولو كان هذا لما وقع ذاك، ذلك بأنهم لو تجاوزوا الظاهر إلى ما بعده قليلاً لوجدوا ضالتهم ولعلموا أن الذي قالوا به هو الضلالة وليس الذي

قالوه يُثَبِّتُ الضَّلَالَةَ لَهُ (صلوات الله تعالى عليه)؛ وحاشا له من ذلك؛ إذ يقول فيه سبحانه ((مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى)) فكيف ينفي سبحانه عنه الضلالة في هذه الآية ويثبتها له في آية أخرى؛ إن هذه لقسمة ضيزى.

الملخص

سيؤسس هذا الجهد العلمي على تحقيق منجز يسعى إلى ترسيخ مبدأ عصمة الرسول الأعظم بمنهج التحليل الدلالي لننتج -بعد التأسيس لهذا المنجز- بالقول بعصمة الأنبياء والرسل جميعاً، أما داعي اختيار إثبات العصمة للرسول محمد دون غيره فإنها تكمن في أمرين:

الأول: إن النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يعد خاتم الأنبياء وأشرفهم فكان إقرار العصمة إليه دون غيره ابتداءً يعد من باب الأولى على وفق المنطق العقلي؛ فضلاً عن أن الرسول الأعظم كان من أغزر الأنبياء شبهة على عصمته لكثرة الأحداث التي عاشها والمخاضات التي مرَّ بها في حياته الرسالية ولكثرة الأعداء الذين تساندوا على إيقاف إرادة السماء وإقصاء المعجز عمن آمن به.

والثاني: يكمن في أن إثبات العصمة لأي نبي ستعدُّ -بالضرورة- إثباتاً للعصمة لسائر الأنبياء من دون استثناء لأنهم يقفون من منظور السماء على مسافة واحدة من حيث المكانة والتعامل والتسديد الإلهي؛ فما يجري على الواحد يجري على الكل بحكم تساوي مناط التكليف واتفاق نطاق المهمة والغاية المراد تحقيقها.

Abstract

From here, will be launched this scientific effort to achieve a desired finished seeks to establish the principle of infallibility of the greatest Messenger to open up - after the foundation of this done - by saying the infallibility of all the prophets and apostles , and the need to

The second is that the proof of the infallibility of any prophet will prepare a - necessarily - proof of the infallibility of the other prophets without exception they stand from the perspective of the sky at the same distance in terms of prestige and dealing and repayment divine ; what is happening on the one being on the All virtue is equal to the focus of the commissioning agreement scope of the task and the end to be achieved.

١. صالح الورداني: عقائد السنة وعقائد الشيعة: ١٠٢.
٢. شبر: الأقطاب اللامعة في شرح زيارة الجامعة: ١١٢.
٣. الشريف المرتضى: رسائل المرتضى: ٣/٣٢٥-٣٢٦، والمجلسي: بحار الأنوار: ٩٤/١٧.
٤. أسماء إبراهيم الساري: العصمة في الفكر الإمامي، بحث منشور في مجلة (فصل)، العدد الأول، نيسان، ٢٠٠٩م: ٥-٦.
٦. جواد علي كسار: بحث حول الإمامة: ٢٢٠.
٧. سورة البقرة: ٢٦٩.
٨. سورة النحل: ١٢٥.
٩. سورة يونس: ٩٤.
١٠. المفيد: الاختصاص: ٩٢.
١١. سورة آل عمران: ٦١.

١٢. المفيد: الاختصاص: ٩٣-٩٤، والصدوق: علل الشرائع: ١/١٢٩، والمجلسي: بحار الأنوار: ٣٨٨/١٠، وابن شعبة الحراني: تحف العقول: ٤٧٨ - ٤٧٩، وابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب: ٥٠٧/٣.
١٣. سورة الفرقان: ٠٢.
١٤. سورة النحل: ٤٤.
١٥. سورة آل عمران: ٦١.
١٦. ينظر: ابن الانباري: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٦٣٢/٢.
١٧. سورة النجم: ٣-٤.
١٨. سورة النحل: ١٨.
١٩. ينظر: الشرييني: رد شبهات حول عصمة النبي {صلى الله عليه وسلم} في ضوء السنة النبوية الشريفة: ٢٠.
٢٠. م. ن: ٢١٣.
٢١. ينظر: م. ن: ٢٠٥.
٢٢. الصدوق: علل الشرائع: ١/١٣٠.
٢٣. سورة يونس: ١٠٤.
٢٤. الشرييني: رد شبهات حول عصمة النبي {صلى الله عليه وسلم} في ضوء السنة النبوية الشريفة: ٢٠٥.
٢٥. ينظر: القرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠/ ٩٣، والزمخشري: الكشاف: ٤/ ٧٧١،
٢٦. والحائري: مقتنيات الدرر: ١٢/ ١٦٣، ومغنية: الكاشف: ٧ / ٥٧٧
٢٧. سورة الضحى: ٧.
٢٨. الرازي: التفسير الكبير: ٣١/ ١٩٥، والطبري: تفسير الطبري: ٣٠/ ٢٣٢، والقرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠/ ٩٩.
٢٩. ينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣١/ ١٩٥.
٣٠. ينظر: م. ن: ٣١/ ١٩٥.
٣١. الفيض الكاشاني: الصافي: ٥/ ٣٤١، وينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٣١/ ١٩٦،
٣٢. القرطبي: تفسير القرطبي: ٢٠ / ٩٩ .

٣٣. سورة الضحى: ٦- ٨ .
٣٤. القرطبي: تفسير القرطبي: ٩٧ / ٢٠ .
٣٥. ينظر: الرازي: مختار الصحاح: ٤٠٣.
٣٦. الفراهيدي: العين: ١٠/٧.
٣٧. جعفر السبحاني: عصمة الأنبياء في القرآن الكريم: ٢٧٦.
٣٨. م.ن: ٢٧٦.
٣٩. سورة الانشراح: ١- ٤.
٤٠. جعفر السبحاني: عصمة الأنبياء في القرآن الكريم: ٢٧٦.
٤١. الشريف المرتضى : تنزية الأنبياء: ١٥٠،
٤٢. وينظر: الشوكاني: فتح القدير: ٦٥٠/٥، والبغوي: تفسير البغوي: ٤٥٦/١،
٤٣. سورة الشورى: ٥٢.
٤٤. ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: الإطلاق والتقييد في النص القرآني: ٩٣
٤٥. فاضل صالح السامرائي: معاني النحو: ٢٣٨/١.
٤٦. ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: الإطلاق والتقييد في النص القرآني: ٩٤.
٤٧. الشريف المرتضى : تنزية الأنبياء: ١٥١.
٤٨. سورة الضحى : ٥.
٤٩. ينظر: شبر: الجواهر الثمين: ٦ / ٤٢٢ ، والطباطبائي: الميزان : ٤٤٥ / ٢٠ .
٥٠. الشريف المرتضى: تنزية الأنبياء: ١٥١،
٥١. وينظر: البغوي: تفسير البغوي: ٤٥٦/١، والبيضاوي: تفسير البيضاوي: ٥٠٢/١.
٥٢. الشريف المرتضى: تنزية الأنبياء: ١٥١.
٥٣. م.ن : ١٥١.
٥٤. محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية: ٦١٩.
٥٥. سورة الضحى: ١- ١١.
٥٦. محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية: ٦١٩.
٥٧. محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية: ٦١٩.
٥٨. سورة غافر: ٦٦.
٥٩. سورة يوسف: ٥.

- ولن يقع مطلقاً.
- ٦٠. الطباطبائي: الميزان: ٥٩/٧.
- ٦١. ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٤٧٥/١٢.
- ٦٢. ينظر: الفراهيدي: العين: ٢٥٧/٨، والرازي: مختار الصحاح: ٣٦٧.
- ٦٣. ويرى الفراهيدي أن من دلالات لفظة (رب) في اللغة أيضاً هي دلالتها على المالكية؛ إذ يقول: ((مَنْ مَلَكَ شَيْئاً فَهُوَ رَبُّهُ))، وقد وافقه على إثبات هذه الدلالة لللفظة (رب) الرازي: إذ يقول: ((رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ مَالِكُهُ))، ينظر: الفراهيدي: العين: ٢٥٦/٨، والرازي: مختار الصحاح: ٣٦٧.
- ٦٤. ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٤٧٦/١٢.
- ٦٥. سورة الحاقة: ٤٤-٤٩.
- ٦٦. الفراهيدي: العين: ٩٣/٤.
- ٦٧. ابن منظور: لسان العرب: ٣٤٣/١٥.
- ٦٨. سورة المائدة: ٧٩.
- ٦٩. ينظر: محمد السيد طنطاوي: الوسيط: ٣٧١٥/١.
- ٧٠. البغوي: تفسير البغوي: ١٥٨/١، وينظر: الثعلبي: الكشف والبيان: ٤٩٥/١١.
- ٧١. سورة الصافات: ٩٥-٩٦.
- ٧٢. الزمخشري: الكشاف:
- ٧٣. الرازي: التفسير الكبير: ٣٥٤/١٣.
- ٧٤. سورة الإسراء: ٧٣، ٧٤.
- ٧٥. ينظر: الجوزي: زاد المسير: ٦٧/٥-٦٨، والنحاس: معاني القرآن: ١٧٩/٤.
- ٧٦. الزمخشري: الكشاف: ٥٣٣/٢، وينظر: الرازي: التفسير الكبير: ٢٠/٢١.
- ٧٧. الطوسي: التبيان: ٥٠٠/٦.
- ٧٨. ينظر: الطوسي: مجمع البيان: ٢٤٨/٦.
- ٧٩. الطوسي: مجمع البيان: ٢٤٨/٦.
- ٨٠. الرازي: التفسير الكبير: ٢٢/٢٠، وينظر: الطبرسي: مجمع البيان: ٤٣١/٣، والطباطبائي: الميزان: ١٨٤/١٣. ينظر: الشوكاني: فتح القدير: ٣٥٤/٣.
- ٨١. ينظر: الطباطبائي: الميزان: ٩٢/١٣، والشوكاني: فتح القدير: ٣٥٥/٣،
- ٨٢. وابن الجوزي: تذكرة الأريب تفسير الغريب: ٣٠٧/١.

٨٣. الشوكاني: فتح القدير: ٣/٣٥٥، ويبدو أن الشوكاني لم يكن منفرداً بالقول: إن الرسول أوشك أن يركن إلى المشركين؛ بل تسالم على هذا المقولة جملة من علماء التفسير منهم: الطبري، والطباطبائي، والسمرقندي، والصنعاني، ينظر على التوالي كلاً من: تفسير الطبري: ٥٠٦/١٧ - ٥٠٧، والميزان: ٩٢/١٣، وبحر العلوم: ٥٦٦/٢، وتفسير الصنعاني: ٣٨٣/٢.
٨٤. جعفر السبحاني: عصمة الأنبياء في القرآن الكريم: ٢٠٤.
٨٥. م.ن: ٢٠٥.
٨٦. سورة الإسراء: ٧٤.
٨٧. ابن هشام: مغني اللبيب: ٨٦٨/١.
٨٨. سورة الإسراء: ٧٥.
٨٩. عماد السيد محمد إسماعيل الشرييني: رد شبهات حول عصمة النبي {صلى الله عليه وسلم} في ضوء السنة النبوية الشريفة ٤٠٣.
٩٠. محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية: ٦١٧.
٩١. سورة القلم: ٤.
- كما كان يفعل السيد الصدر نفسه فهو لم يُجامل الطغاة ومناوئي الإسلام على حساب الحق البتة، وبهذا فهو قد أروع سنة استتّها جده الكريم الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في نطاق إثبات العقيدة وإقامة الحق والعدل فوق كل حساب أو مقابل أية مجاملة أو إغراء.
٩٢. محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية: ٦١٧.
٩٣. سورة محمد: ٢٤.
٩٤. سورة الحشر: ٢١.
٩٥. سورة النجم: ٢.

قائمة المصادر والمراجع

♦ القرآن الكريم.

- ❖ أسماء إبراهيم الساري: العصمة في الفكر الإمامي، (بحث منشور) في مجلة فصل، بغداد، العدد الأول، ٢٠٠٩م.
- ❖ ابن الأنباري: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة - مصر، ط ٣، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م.

- ❖ البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل، د. مط. د. ت.
- ❖ البيضاوي: تفسير البيضاوي، مطبعة دار الفكر - بيروت، د. ت.
- ❖ الثعلبي: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم النيشابوري: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مطبعة دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.
- ❖ جعفر السبحاني: عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، د. مط. د. ت.
- ❖ جواد علي كسار: بحث حول الإمامة، حوار مع السيد كمال الحيدري، دار فراق للطباعة، قم - إيران، ط ٦، ١٤٢٤ هـ.
- ❖ ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد: - تذكرة الأريب في تفسير الغريب، د. مط. د. ت.
- زاد المسير في علم التفسير، مطبعة المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.
- ❖ الحائري: مير سيد علي الطهراني (ت ١٣٤٠ هـ): مقتنيات الدرر، مطبعة دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٣٧ هـ.
- ❖ الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ): التفسير الكبير، مطبعة دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.
- ❖ الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦ هـ): مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥ - ١٩٩٥ م.
- ❖ الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل، ضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، مطبعة دار الاستقامة - القاهرة، ط ٢، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م.
- ❖ السمرقندي: بحر العلوم، د. مط. د. ت.
- ❖ سيروان عبد الزهرة الجناي: الإطلاقات والتقييد في النص القرآني - دراسة دلالية، رسالة ماجستير - كلية الآداب/جامعة الكوفة، بإشراف: أ. د. عبد الأمير كاظم زاهد، ٢٠٠٢ م.
- ❖ شبر: السيد عبد الله (ت ١٢٤٢ هـ):
- الأنوار اللامعة في شرح زيارة الجامعة، مطبعة الوفاء - بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- الجواهر الثمين، مطبعة الكويت - مكتبة الألفين، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- ❖ الشرييني: عماد الدين محمد إسماعيل: رد شبهات حول عصمة النبي {صلى الله عليه وسلم} في ضوء السنة النبوية الشريفة، د. مط.
- ❖ الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ): تنزية الأنبياء، مطبعة دار الأضواء - بيروت، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

- ❖ ابن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي لجماعة المدرسين، ط ٢، ١٣٦٣هـ - ١٤٠٤هـ ق.
- ❖ ابن شهر اشوب (٥٨٨هـ): مناقب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من اساتذة النجف الاشرف، مطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.
- ❖ الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ): فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ط ٢، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- ❖ صالح الورداني: عقائد السنة وعقائد الشيعة التقارب والتباعد، مطبعة الغدير - بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ❖ الصدوق (ت ٣٨١هـ): علل الشرايع، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ❖ الصنعاني: عبد الرزاق بن همام: تفسير القرآن، المعروف بـ (تفسير الصنعاني)، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد - الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ❖ الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ): الميزان، مطبعة طهران - دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٩٧هـ.
- ❖ الطبرسي: أمين الدين ابو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ): - مجمع البيان، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٧٩هـ.
- ❖ الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ): جامع البيان في تأويل آي القرآن المشهور باسم (تفسير الطبري)، دار الفكر - بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ.
- ❖ الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ): التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مطبعة قم - مكتبة الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٣٧٩هـ.
- ❖ ابن عاشور: محمد بن طاهر: التحرير والتنوير المعروف بـ (تفسير ابن عاشور)، مؤسسة التاريخ، د.ت.
- ❖ عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني: ردُّ شبهات حول عصمة النبي {صلى الله عليه وسلم} في ضوء السنة النبوية الشريفة، د. مط، د.ت.
- ❖ فاضل صالح السامرائي: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ❖ الفراهيدي: الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ): العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مطبعة دار الهلال، د.ت.
- ❖ الفيض الكاشاني: المولى محسن: الصافي، منشورات الصدر، ١٤١٥هـ.

- ❖ القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت ٦٧١ هـ): الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، مطبعة دار الشعب - القاهرة، ط ٢، ١٣٧٢ هـ.
- ❖ المجلسي: محمد باقر (ت ١١١١ هـ): بحار الأنوار، مطبعة مؤسسة الوفاء - بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ❖ محمد سيد الطنطاوي: التفسير الوسيط، د. مط، د. ت.
- ❖ محمد صادق الصدر: الأنظار التفسيرية في تراث السيد الشهيد محمد صادق الصدر، تقديم: السيد مقتدى الصدر، مطبعة ياسين، ط ١، ١٤٢٩ هـ.
- ❖ المفيد (ت ٤١٣ هـ): الاختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د. ت.
- ❖ مغنية: محمد جواد (ت ١٤٠٠ هـ): الكاشف، مطبعة دار العلم للملايين - بيروت، ط ٣، ١٩٨١ م.
- ❖ ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ): لسان العرب، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- ❖ النحاس: معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، مطبعة جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- ❖ ابن هشام: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مطبعة دار الفكر - بيروت، ط ٦، ١٩٨٥ م.