سلسلة الإمامة الإلهية بين القرآن والبرهان (٢)

الإمامة الإلهية

في القرآن الكريم

تقريرات بحوث سماحة السيّد ضياء الخبّاز القطيفي

(حفظه الله تعالى)

بقلم

أحمد طلال صفر

الطبعة الأولى – ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة الحسينية المقدسة
شعبة البحوث والدراسات

مصدر الفهرسة : IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda
رقم تصنيف LC : ٢٠١٩ I٤ K٤٤. BP٢٢٣
المؤلف الشخصي : الخباز القطيفي، ضياء عدنان، ١٩٧٦- ، مؤلف.
العنوان : الامامة الالهية في القرآن الكريم /
بيان المسؤولية : تقريرات بحوث سماحة السيد ضياء الخباز القطيفي ؛ بقلم احمد طلال صفر.
بيانات الطبع : الطبعة الاولى.
بيانات النشر : كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الدينية، شعبة البحوث والدراسات، ٢٠١٩ / ١٤٤٠ للهجرة.
الوصف المادي : ٢٦٩ صفحة ؛ ٢٤ سم.
سلسلة النشر : (العتبة الحسينية المقدسة؛ ٦٠٠).
سلسلة النشر : (شعبة البحوث والدراسات؛ ٨٠).
سلسلة النشر : (سلسلة الامامة الالهية بين القرآن والبرهان؛ ٢).
تبصرة ببليوجرافية : يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.
موضوع شخصي : علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، ٢٣ قبل الهجرة-٤٠ للهجرة - اثبات الامامة.
مصطلح موضوعي : الامامة في القرآن.
مصطلح موضوعي : الامامة عند الشيعة.
مصطلح موضوعي : القرآن - سور وآيات - تفاسير الشيعة الامامية.
مؤلف اضافي : صفر، احمد طلال - معد.
اسم هيئة اضافي : العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). قسم الشؤون الدينية. شعبة البحوث والدراسات - جهة مصدرة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

التصميم والاخراج الفني

علي جبار

❖ جميع الحقوق محفوظة لشعبة البحوث والدراسات التابعة إلى قسم الشؤون الدينية - العتبة الحسينية المقدسة

هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم؟!

إنَّ الإمامة أجلّ قدرًا..

وأعظم شأنًا..

وأعلى مكانًا..

وأمنع جانبًا..

وأبعد غورًا..

من أن يبلغها الناس بعقولهم..

أو ينالوها بآرائهم..

أو يقيموا إمامًا باختيارهم..

الإمام علي بن موسى الرضا (عليه الصلاة والسلام)

الفصل الثاني

الإمامة الإلهية في القرآن الكريم

- مقدمة حول الاستدلال بالقرآن الكريم
- الدليل الأول: آية الولاية
- الدليل الثاني: آية التطهير
- الدليل الثالث: آية المودة
- الدليل الرابع: آية علم الكتاب
- الدليل الخامس: آية المباهلة

المقدمة

برزت أهمية الاستدلال بالقرآن الكريم على موضوع الإمامة في كلمات أعلامنا ﷺ من منطلق كونه مصدرًا من مصادر التقنين -العقدي والتشريعي- عند المسلمين قاطبة، واتفاقهم على كونه الوحي المنزل المقطوع بصدوره من الله ﷻ.

ونحن في هذه المقدمة نودّ أن نبيّن أمورًا:

الأمر الأول: تقسيم الآيات النازلة في أمير المؤمنين عليه السلام.

يمكن تقسيم الآيات التي نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام إلى قسمَيْن:

القسم الأول: الآيات التحديدية، ومنها:

- **آية الولاية:** ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].
- **وآية الإبلاغ:** ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[2].
- **وآية المودة:** ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[3].

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) سورة المائدة: ٦٧.

(٣) سورة الشورى: ٢٣.

- **وآية المباهلة:** ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1].

فإنَّ نزول هذه الآيات وأمثالها فيه ﷺ نزول تحديدي انحصاري، بمعنى أنها لا تنطبق إلا عليه وعلى الأئمة ﷺ، كما سيتضح.

القسم الثاني: الآيات التطبيقية، ومنها على سبيل المثال: آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾[2]، فإنَّ في الرّوايات المتّفق عليها بين الفريقين أنَّ خيرَ البريّة هم علي ﷺ وشيعته، وهذه الآية وإن نزلت في علي ﷺ إلا أنَّ نزولها ليس تحديديًا بل هو تطبيقيٌ عليه؛ لأنَّه ﷺ أبرز من آمن وعمل صالحًا، وقد روى حديث نزولها فيه المخالف والمؤالف، وممن رواه الطبري في تفسيره، حيث قال:

«وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

يقول تعالى ذكره: إن الذين آمنوا بالله ورسوله محمد، وعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأطاعوا الله فيما أمر ونهى، ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ يقول: من فعل ذلك من الناس فهم خير البرية. وقد حدثنا ابن حميد، قال: ثنا عيسى بن فرقد، عن أبي الجارود، عن محمد بن عليّ ﴿أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ فقال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: أَنْتَ يا عَلي وَشِيعَتُكَ» [3].

---

(١) سورة آل عمران: ٦١.

(٢) سورة البينة: ٧.

(٣) تفسير الطبري: ج٢٤، ص٥٤٢.

والهدف من هذا القسم من الآيات هو تشييد إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، إذ أنَّ القرآن إذا حدّث بفضائله ومناقبه عُلِمَ بأنَّه لا يوجد من يكافئ عليًا عليه السلام من الصّحابة، فإذا عُلِمَ ذلك استحقّ الإمامةَ والخلافةَ والولايةَ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بكلِّ جدارةٍ؛ لأنَّ له من الفضائل ما ليس لغيره، ويقبح ترجيح المفضول على الفاضل، كما يقبح ترجيح الفاضل على الأفضل، فيثبت من آيات الفضائل أيضًا أنَّ المتعيّنة إمامتُه وولايتُه هو علي أمير المؤمنين عليه السلام.

الأمر الثاني: مقدار ما نزل في أمير المؤمنين عليه السلام.

وفي المقام رأيان:

الرأي الأول: رأي مجاهد بن جبير، وهو تلميذ ابن عبّاس، وأحد أئمة الفقه والتّفسير والحديث[1]، وقد نقله عنه: ابنُ مردويه الأصفهاني في (مناقب علي بن أبي طالب)، والحاكمُ

(١) يقول ابن الصلاح في مقدمته (ج١، ص٨٤٣): مجاهد بن جبير، مولى السائب، أبو الحجاج المكي التابعي الكبير، الحافظ المقرئ المفسر – ١٠٢هـ.

ويقول أبو نصر البخاري الكلاباذي – المتوفى ٣٩٨هـ – في (الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: ج٢، ص٧٣١): مجاهد بن جبر. وقال محمد بن إسحاق وأسامة بن زيد: مجاهد بن جبير أبو الحجاج مولى عبد الله بن السائب القارئ المكي. وقال الواقدي: هو مولى قيس بن السائب المخزومي، سمع عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وجابر وأبا هريرة وعائشة وطاوسًا، روى عنه عمرو بن دينار وسيف بن سليمان في العلم.

وقال الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٤٥٤): مجاهد بن جبير، وهو مولى قيس بن السائب بن أبي السائب، وكان السائب شريك النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم. وقال ابن سعد: مولى قيس. وقال البخاري ومسلم كقول أحمد.

وقال الحافظ عبد الغني المصري للمصريين: مجاهد بن جبر آخر، ذكره ابن يونس.

وقال الأعمش: قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود، لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت.

رواه: ابن عيينة، عنه. مطر الوراق: عن قتادة، قال: أعلم من بقي بالحلال والحرام: الزهري، وأعلم من بقي بالقرآن: مجاهد.

قال ابن سعد: مجاهد: ثقة، فقيه، عالم، كثير الحديث. (انتهى)

الحسكانيُّ في (شواهد التّنزيل)، فإنه أورد فصلًا في كثرة ما نزل فيه وفي أولاده والعترة من القرآن، وذكر عدة آثار، منها:

«**الأول**: أخبرنا أبو سعد المعاذي قال: أخبرنا أبو الحسين الكهيلي قال: أخبرنا أبو جعفر الحضرمي قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن عيسى التنوخي قال: حدثنا تليد بن سليمان، عن ليث: عن مجاهد قال: نزلت في علي سبعون آية لم يشركه فيها أحد.

الثاني: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي قال: أخبرنا أبو بكر الجرجرائي قال: أخبرنا أبو أحمد البصري قال: حدثنا أبو علي هشام بن علي قال: حدثنا قيس بن حفص قال: حدثنا يونس بن أرقم، عن ليث: عن مجاهد قال: نزلت في علي سبعون آية ما شركه فيهن أحد» (١).

الرأي الثاني: رأي ابن عبّاس، ونقله عنه الخطيب البغدادي وابن عساكر في تاريخيهما، وهو ما رواه جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: «نزلت في على ثلاثمائة آية» (٢).

فظهر: أنَّ مجاهد بن جبير يرى نزول سبعين آية من القرآن في أمير المؤمنين عليه السلام، بينما يرى أستاذه ابن عبّاس نزول ثلاث مائة آية فيه عليه السلام.

والتحقيق: إنه لا تعارض بين الرّأيين، ويمكن الأخذ بهما معًا، لما ذكرناه من أنَّ نزول الآيات القرآنية في الأشخاص على قسمين:

- **القسم الأول**: النزول التحديدي.
- **القسم الثّاني**: النزول التطبيقي.

---

(١) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، الحاكم الحسكاني، ج١، ص٥٣.

(٢) تاريخ بغداد: ج٦، ص٢١٩، تاريخ دمشق لابن عساكر: ج٤٢، ص٣٦٤.

والفرق بينهما: أنَّ النزول التحديدي هو الذي يكون فيما إذا كان للآية مصداقٌ واحدٌ فقط، ولا تنطبق على غيره من المصاديق، وأمَّا النزول التطبيقي فهو الذي يكون فيما إذا كان للآية أكثر من مصداق، ولكنّها نزلت في مصداق واحدٍ هو أجلى المصاديق أو من أوضحها.

ومثال القسم الأول: قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[1]، فإنَّ نزولها في مريم عليها السلام نزولٌ تحديديٌّ، لأنّ الآية لا تنطبق على غيرها، بل ليس للآية من مصداقٍ إلا السيّدة مريم عليها السلام فقط.

ومثال القسم الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[2]، فإنَّ هذه الآية المباركة تنطبق على كلِّ فاسق، إذ أنَّ كلّ فاسقٍ إذا جاءَ بنبأ ينبغي التبيّن ولا يصحّ التعويل على إخباره قبل التثبّت، مما يعني أنَّ لها مصاديقَ كثيرة على طول الزمان، ولكنَّها نزلت باتفاق المفسّرين في الوليد بن عقبة عندما جاء بخبر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وإليك بعض ما ذكروه:

قال ابن أبي حاتم: «عن مجاهد قوله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ الوليد ابن عقبة، أرسله النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى بني المصطلق ليصدقهم فتلقوه بالهيبة، فرجع إلى النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: إن بني المصطلق قد جمعت لك لتقاتلك.

وعن قتادة: قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ﴾ وهو الوليد بن عقبة بن أبي معيط» [3].

---

(١) سورة آل عمران: ٤٢.

(٢) سورة الحجرات: ٦.

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ج٢، ص٥.

بل ينقل ابن عبد البر في (الاستيعاب) الإجماع وعدم الخلاف بين أهل العلم في نزول الآية في الوليد بن عقبة، حيث يقول: «ولا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أنَّ قوله ﷻ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ نزلت في الوليد بن عقبة، وذلك أنه بعثه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى بني المصطلق مصدقًا، فأخبر عنهم أنهم ارتدوا وأبوا من أداء الصدقة، وذلك أنهم خرجوا إليه فهابهم، ولم يعرف ما عندهم، فانصرف عنهم وأخبر بما ذكرنا، فبعث إليهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم خالد بن الوليد، وأمره أن يتثبّت فيهم، فأخبروه أنهم متمسّكون بالإسلام، ونزلت: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ...﴾ الآية. وروي عن مجاهد وقتادة مثل ما ذكرنا» [1].

وهذا من النزول التطبيقي، بمعنى أنَّ الآية نزلت في الوليد بما هو مصداقٌ من مصاديقها، فطبّقت مضمونها عليه، إلا أنَّ ذلك لا ينحصر به، بل يشمل غيره أيضًا.

فتحصّل لدينا ممّا سبق ذكره: أنَّ نزول الآيات في الأشخاص تارةً يكون نزولًا تحديديًا وأخرى يكون نزولًا تطبيقيًا.

ومنه نفهم أنّه لا تعارض بين رأي مجاهد بن جبير ورأي ابن عباس؛ لأنَّ رأي مجاهد القائل بأنّه قد نزلت في علي عليه السلام سبعون آية ناظرٌ إلى النزول التحديدي، بينما قول ابن عبّاس ناظرٌ إلى النزول الأعمّ من النزول التحديدي والتطبيقي، وهو مقتضى التدقيق في كلمة مجاهد حيث قال: «نزلت في علي بن أبي طالب سبعون آية لم يشاركه فيها أحدٌ»، أي أنَّ نزولها فيه عليه السلام نزولٌ تحديديٌّ، بحيث لا تنطبق إلا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) الاستعياب لابن عبد البر: ج٤، ص١٥٥٣.

الأمر الثالث: بيان نكتة كثرة نزول الآيات في أمير المؤمنين عليه السلام.

ولا بدَّ في المقام من بيان نكتة كثرة نزول الآيات في أمير المؤمنين عليه السلام، وحاصلها: إنَّ القرآن الكريم قد ألفتَ في آياته إلى وجود هادٍ وإمامٍ إلى جانب وجود المنذر، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾(1)، ولا شكّ في أنَّ المنذر هو النبيّ صلى الله عليه وآله، وأما الهادي فقد عيّنت الروايات الشريفة المستفيضة –من طرق الفريقين(2)– أنّه أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) سورة الرعد: ٧.

(٢) أما طرق الخاصة، فقد ذكر العلامة المجلسي كثيرًا من الأحاديث في هذا الشأن، وإليك بعضها:

الحديث الأول: آمالي الصدوق: الطالقاني، عن الجلودي، عن المغيرة بن محمد، عن إبراهيم بن محمد، عن قيس بن الربيع ومنصور بن أبي الأسود، عن الأعمش، عن منهال بن عمرو، عن عباد بن عبد الله قال: قال علي عليه السلام: ما نزلت من القرآن آية إلا وقد علمت أين نزلت وفيمن نزلت وفي أي شيء نزلت، وفي سهل نزلت أم في جبل نزلت، قيل: فما نزل فيك؟ فقال: لولا أنكم سألتموني ما أخبرتكم، نزلت فيّ الآية: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، فرسول الله المنذر وأنا الهادي إلى ما جاء به.

وصنف أحمد بن محمد بن سعيد كتابًا في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ علي أمير المؤمنين عليه السلام.

وأحمد بن محمد هذا وهو المحدث ابن عقدة، وقد قال الذهبي في حقه: «أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله بن عجلان، مولى عبد الرحمن بن سعيد بن قيس الهمداني، وحفيد عجلان، هو عتيق عبد الرحمن بن الأمير عيسى بن موسى الهاشمي، أبو العباس الكوفي الحافظ العلامة، أحد أعلام الحديث، ونادرة الزمان، وصاحب التصانيف على ضعف فيه، وهو المعروف بالحافظ ابن عقدة. وعقدة لقب لأبيه النحوي البارع محمد بن سعيد، ولقب بذلك لتعقيده في التصريف، وهو من العلماء العاملين. كان قبل الثلاث مائة»، سير أعلام النبلاء: ج١١، ص٥٢٨.

وقال في موضع آخر: «قلت: قد رمي ابن عقدة بالتشيع، ولكن روايته لهذا ونحوه، يدل على عدم غلوه في تشيعه، ومن بلغ في الحفظ والآثار مبلغ ابن عقدة، ثم يكون في قلبه غل للسابقين الأولين، فهو معاند أو زنديق، والله أعلم»، سير أعلام النبلاء: ج١١، ص٥٣٠.

وقال في موضع ثالث: «ثم قال ابن النجار: وكان عقدة زيديًا، وكان ورعًا ناسكًا، سمي عقدة لأجل تعقيده في التصريف، وكان وراقًا جيد الخط، وكان ابنه أحفظ من كان في عصرنا للحديث.

قال أبو أحمد الحاكم: قال لي ابن عقدة: دخل البرديجي الكوفة، فزعم أنه أحفظ مني. فقلت: لا تطول نتقدم إلى دكان وراق، ونضع القبان، ونزن من الكتب ما شئت، ثم يلقى علينا، فنذكره قال: فبقي.

الحاكم: سمعت أبا علي الحافظ يقول: ما رأيت أحدًا أحفظ لحديث الكوفيين من أبي العباس بن عقدة.

وبه إلى الخطيب أبي بكر: حدثني محمد بن علي الصوري، سمعت عبد الغني بن سعيد، سمعت أبا الفضل الوزير، يقول: سمعت علي بن عمر –وهو الدارقطني– يقول: أجمع أهل الكوفة أنه لم ير من زمن عبد الله بن مسعود إلى زمن أبي العباس بن عقدة أحفظ منه»، سير أعلام النبلاء: ج١١، ص٥٣١.

وفي موضع رابع: «وبه: أخبرنا الصوري، قال لي عبد الغني: سمعت الدارقطني يقول: ابن عقدة، يعلم ما عند الناس، ولا يعلم الناس ما عنده»، سير أعلام النبلاء: ج١١، ص٥٣٢.

الحديث الثاني: الحسكاني في شواهد التنزيل والمرزباني فيما نزل من القرآن في أمير المؤمنين ﷺ، قال أبو برزة: دعا لنا رسول الله ﷺ بالطهور وعنده علي بن أبي طالب ﷺ، فأخذ بيد علي بعدما تطهر فألصقها بصدره ثم قال: (إنما أنا منذر)، ثم ردها إلى صدر علي ثم قال: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)، ثم قال: أنت منار الأنام وراية الهدى وأمين القرآن، وأشهد على ذلك أنك كذلك.

الحديث الثالث: وعنه فيما نزل في أمير المؤمنين ﷺ بالإسناد عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وعن شيرويه في الفردوس عن ابن عباس واللفظ لأبي نعيم، قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر والهادي علي، يا علي بك يهتدي المهتدون، رواه الفلكي المفسر.

الحديث الرابع: الثعلبي في الكشف عن عطاء بن السائب، عن ابن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله يده على صدره وقال: أنا المنذر، وأومأ بيده إلى منكب علي بن أبي طالب فقال: أنت الهادي، يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي.

كشف الغمة: أخرجه العز المحدث الحنبلي مثله، والحافظ أبو بكر بن مردويه عن ابن عباس بعدة طرق مثله.

أقول: روى ابن بطريق عن الحافظ أبي نعيم بإسناده عن السائب مثله.

الحديث الخامس: مناقب ابن شهرآشوب: أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: أنا المنذر وأنت الهادي لكل قوم.

سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقال لي: هادي هذه الأمة علي بن أبي طالب ﷺ.

الحديث السادس: الثعلبي، عن السدي، عن عبد خير، عن علي بن أبي طالب قال: المنذر النبي والهادي رجل من بني هاشم – يعني نفسه –.

الحديث السابع: تفسير فرات بن إبراهيم: الحسين بن سعيد معنعنًا عن الثمالي قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: دعا رسول الله ﷺ بطهور، قال: فلما فرغ أخذ بيد علي بن أبي طالب ﷺ فألزمها بيده ثم قال: (إنما أنت منذر) ثم ضم يد علي بن أبي طالب ﷺ إلى صدره وقال: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)، ثم قال: يا علي أنت أصل الدين ومنار الإيمان وغاية الهدى وأمير الغر المحجلين، أشهد لك بذلك.

بصائر الدرجات: أحمد بن محمد، عن الحسين، عن ابن محبوب، عن الثمالي مثله.

الحديث الثامن: تفسير فرات بن إبراهيم: الحسن بن عبد الله بن البراء بن عيسى التميمي رفعه عن أبي جعفر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ لعلي ﷺ: أنا المنذر وأنت يا علي الهادي إلى أمري.

الحديث التاسع: تفسير فرات بن إبراهيم: علي بن محمد بن مخلد الجعفي معنعنًا عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ لما أسري بي إلى السماء لم يكن بيني وبين ربي ملك مقرب ولا نبي مرسل، ما سألت ربي حاجة إلا أعطاني خيرًا منها، فوقع في مسامعي ﴿إِنَّمَا أَنْتَ

مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقلت: إلهي أنا المنذر فمن الهادي؟ فقال الله: يا محمد، ذاك علي بن أبي طالب غاية المهتدين، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين من أمتك برحمتي إلى الجنة.

الحديث العاشر: الكافي: بإسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: رسول الله المنذر وعلي الهادي، يا أبا محمد هل من هاد اليوم؟ فقلت: بلى جعلت فداك، ما زال منكم هاد من بعد هاد حتى دفعت إليك، فقال: رحمك الله يا أبا محمد، لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب، لكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى.

الحديث الحادي عشر: الكافي: بإسناده عن عبد الرحيم القصير، عن أبي جعفر ﷺ في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: رسول الله المنذر وعلي الهادي، أما والله ما ذهبت بنا وما زالت فينا إلى الساعة.

الحديث الثاني عشر: بصائر الدرجات: أبو يزيد، عن الحسين، عن أحمد بن أبي حمزة، عن أبان بن عثمان، عن أبي مريم، عن عبد الله بن عطاء قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول في هذه الآية ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾: قال: رسول الله المنذر، وبعلي يهتدي المهتدون.

الحديث الثالث عشر: بصائر الدرجات: علي بن الحسين، عن علي بن فضال، عن أبيه، عن إبراهيم بن محمد الأشعري، عن محمد بن مروان، عن نجم قال: سمعت أبا جعفر ﷺ يقول: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قال: المنذر رسول الله ﷺ والهادي علي ﷺ.

الحديث الرابع عشر: بصائر الدرجات: محمد بن الحسين، عن عمرو بن عثمان، عن المفضل، عن جابر، عن أبي جعفر ﷺ في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قال: رسول الله ﷺ المنذر وعلي الهادي.

الحديث الخامس عشر: تفسير العياشي: عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده ﷺ قال: قال أمير المؤمنين ﷺ: فينا نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وأنت الهادي يا علي.

الحديث السادس عشر: تفسير العياشي: عن عبد الرحيم القصير قال: كنت يومًا من الأيام عند أبي جعفر ﷺ فقال: يا عبد الرحيم، قلت: لبيك، قال: قول الله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ إذ قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وعلي الهادي، من الهادي اليوم؟ قال: فسكت طويلًا ثم رفعت رأسي فقلت: جعلت فداك، هي فيكم توارثونها رجل فرجل حتى انتهت إليك، فأنت – جعلت فداك – الهادي، قال: صدقت يا عبد الرحيم، إن القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين.

وقال عبد الرحيم: قال أبو عبد الله ﷺ: إن القرآن حي لم يمت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا.

الحديث السابع عشر: تفسير العياشي: عن حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر ﷺ قال: سمعته يقول في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر وعلي الهادي، وكل إمام هاد للقرن الذي هو فيه.

الحديث الثامن عشر: تفسير العياشي: عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال: قال رسول الله ﷺ: أنا المنذر، وفي كل زمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به نبي الله ﷺ، والهداة من بعده علي والأوصياء من بعده واحد بعد واحد، أما والله ما ذهبت منا ولا زالت فينا إلى الساعة، رسول الله المنذر وبعلي يهتدي المهتدون.

الحديث التاسع عشر: تفسير العياشي: عن جابر، عن أبي جعفر قال: قال النبي ﷺ: أنا المنذر وعلي الهادي إلى أمري.

المعنى: أن لكل قوم في كل زمان إمام هاد يهديهم إلى مراشدهم، نزلت في أمير المؤمنين ﷺ ثم جرت في الأوصياء بعده، كما دلت عليه الأخبار المستفيضة من الخاصة والعامة في هذا الباب، وقد مر كثير منها في كتاب الإمامة.

وروى الطبرسي نزوله في علي ﷺ عن ابن عباس، وقتادة، والزجاج، وابن زيد وروى عن أبي القاسم الحسكاني مثل ما مر برواية ابن شهرآشوب. وقال الرازي في تفسيره: ذكروا هاهنا أقوالًا – إلى أن قال –: والثالث: المنذر: النبي والهادي علي، قال ابن عباس: وضع رسول الله يده على صدره فقال: أنا المنذر وأومأ إلى منكب علي وقال: أنت الهادي، يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي. (انتهى) بحار الأنوار: ج٣٥، ص٣٩٦ -٤٠٦ (مع التصرف).

وأما من طرق العامة، فقد نقل ذلك أئمتهم وكبراؤهم، كالثعلبي في تفسيره، ولكن بعضهم حاول التشكيك في قيمة الثعلبي العلمية، وبالتالي قيمة تفسيره، وإليك بعض تشكيكاتهم:

قال الدهلوي: «ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قالت الشيعة في تقرير الاستدلال بها: ورد في الخبر المتفق عليه عن ابن عباس عن النبي – صلى الله عليه [وآله] وسلم – أنه قال: (أنا المنذر وعلي الهادي)، ولا يخفى ضعفه لأن هذه رواية الثعلبي، ولا اعتبار لمروياته في التفسير، فكيف يستدل بها على الإمامة؟». مختصر التحفة الاثني عشرية: ج١، ص١٥٧.

وشكّك فيه آخرون أيضًا، فقال عنه ابن كثير في تفسيره (ج١، ص٢٠): «وهو كتاب حافل بالإسرائيليات دون التنبيه عليها». وقال ابن تيمية في منهاجه (ج٧، ص٣٤): «وليس الثعلبي من أهل العلم بالحديث».

أقول: أوردنا تضعيفهم لمرويات الثعلبي في تفسيره، حيث أن مدّعى الدهلوي أن الحديث ليس بصحيح لأن الثعلبي متهم بنقله في كتابه المملوء بالأحاديث الضعيفة، ولذلك نتعرّض لهذا الاعتراض ونرده من أصله، حتى لا يستشكل مستشكل ويقول: إن الثعلبي ليس من أهل العلم بالحديث وكتابه مملوء بالاسرائيليات.

وحاصل الإشكال: أنّ استدلال الإمامية يكمن في هذه الرواية، وهي مردودة باعتبار أنها من روايات الثعلبي، وهي غاية في الإشكال، فلا يمكن الاعتماد على مثلها.

والجواب عنه: أنّ صاحب هذه الدعوى حاول أن يوهم الناس أن الإمامية يستدلون بهذه الطريقة، وهي الاكتفاء في الاستدلال بنقل حديث واحد واهٍ من حيث السند وناقله متهم، وهذه دعوى مردودة وباطلة من وجهين:

الوجه الأول: إنّ الإمامية – أنار الله برهانهم – لا يستدلون بحديث واحد وفيه هذه الخدوش، بل دأبهم الاستدلال بمثل الحديث المذكور إذا كانت هناك شواهد تدعمه، وأحاديث تسنده، وهي غير محصورة بكتاب واحد راويه متهم بالضعف، وإنما غيره من أعلام السنة المعتمدين نقلوا تلك الرواية، وسيأتي ذكرهم.

الوجه الثاني: إنّ ادعاء كون الرواية مردودة لا يناسب المكانة العلمية التي تُعطى لهؤلاء المنكرين، والوجه في ذلك: أن الحديث المزبور لم يتفرد بنقله الثعلبي في تفسيره، حتى يقال: رواه الثعلبي ومروياته غير مقبولة، بل أئمة السنة في كتبهم المعتبرة نقلوا هذا الحديث، وإليك نقولاتهم:

الأول: مارواه الطبري في تفسيره (ج١٦، ص٣٥٧): «حدثنا أحمد بن يحيى الصوفي قال: حدثنا الحسن بن الحسين الأنصاري قال: حدثنا معاذ بن مسلم، بيّاع الهرويّ، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، وضع صلى الله عليه [وآله] وسلم يده على صدره فقال: أنا المنذر، ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، وأومأ بيده إلى منكب عليّ، فقال: أنت الهادي يا عليّ، بك يهتدي المهتدون بَعْدي».

وقال ابن حجر في فتح الباري (ج٨، ص٢٨٥) عن إسناد الحديث: «المستغرب ما أخرجه الطبري بإسناد حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: "لما نرلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يده على صدره، وقال: أنا المنذر، وأومأ إلى علي وقال: أنت الهادي، بك يهتدي المهتدون بعدي"، فإن ثبت هذا فالمراد بالقوم أخص من الذي قبله، أي بني هاشم مثلًا».

ولا اعتبار لاستغرابه، فيكفي أن الحديث حسن بنظره، والحديث الحسن مقبول يحتج به، ويشهد لذلك ما نقله الأمير الصنعاني عن ابن حجر العسقلاني بقوله: «قال ابن حجر أيضًا: إنّ أبا داود قال في خطبة كتابه: ذكرت الصحيح وما يشابهه وما يقاربه، ثم قال: والذي يتجه أنّ المراد بما يشبه الصحيح الحسن لذاته، وبمقاربه هو الحسن لغيره، وقد تقرر أن كلًا من هذين معتمد. قال: وإنما حملتهما على ذلك لأن الحسن لذاته في الاحتجاج به مثله، أي: مثل الصحيح اتفاقًا، بخلاف الحسن لغيره، فإنه بعيد عن الصحيح؛ لأنه باعتبار ذاته وحده ضعيف، لكنه لما انجبر بغيره صارت له قوة عرضية، وصار بسبب ما عرض له من تلك القوة حجة أيضًا. انتهى»، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ج١، ص١١٠-١١١.

الثاني: السيوطي في تفسيره (الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ج٤، ص٦٠٨): «وأخرج ابن مردويه عن أبي برزة الأسلمي ﷺ: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ ووضع يده على صدر نفسه ثم وضعها على صدر علي ويقول: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. وأخرج ابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس ﷺ في الآية قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: المنذر أنا والهادي علي بن أبي طالب ﷺ».

الثالث: أحمد بن حنبل في مسنده (ج٢، ص٣٠٦): «حدثنا عبد الله، حدثني عثمان بن أبي شيبة، حدثنا مطلب بن زياد، عن السدي، عن عبد خير، عن علي، في قوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قال: رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم المنذر، والهاد رجل من بني هاشم».

ويقول محقق الكتاب أحمد محمود شاكر في مسند أحمد (ج٢، ص٤٩): «إسناده صحيح، المطلب بن زياد بن أبي زهير الثقفي الكوفي: ثقة، وثقه أحمد وابن معين وغيرهما، وترجمه البخاري في الكبير ٤/ ٢/ ٨ فلم يذكر فيه جرحًا. والحديث في مجمع الزوائد ٧: ٤١. وقال: "رواه عبد الله بن أحمد والطبراني في الصغير والأوسط، ورجال المسند ثقات". وذكره ابن كثير في التفسير ٤: ٤٩،٩ عن ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين عن عثمان بن أبي شيبة، ولم يذكره من المسند، فلعله نسي أو لم يطلع عليه. وذكره السيوطي في الدر المنثور

ولم يكتفِ القرآن – تحقيقًا لغرض الهداية – ببيان الكبرى فقط، وهي وجود المنذر والهادي في كل أمة، بل أولى بيان الصغرى عنايته الفائقة، فكما تحدّث عن وجود المنذر في هذه الآية وفي الكثير من آياته بأساليب متعددة وألسنة مختلفة، كذلك اهتمّ بالحديث عن (الهادي) اهتمامًا فائقًا، ومن هنا كثر نزول الآيات القرآنية في أمير المؤمنين عليه السلام.

٤: ٤٥. ونسبه للحاكم وصححه وابن مردويه وابن عساكر، وهو تساهل منه، فإن رواية الحاكم في المستدرك: ٣: ١٢،٩ – ١٣٠ بلفظ منكر، قال علي: رسول الله – صلى الله عليه [وآله] وسلم – المنذر، وأنا الهادي».

أقول: إذا كان يقصد من قوله: "بلفظ منكر" أن متن الحديث فيه نكارة، فلا أدري كيف له أن يصحح حديث رجل من بني هاشم، ويوافق عليه، وفي نفس الوقت يرى نكارة لفظ الحديث الآخر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: "أنا الهادي"، وهل يوجد في بني هاشم أولى من أمير المؤمنين عليه السلام بهذه المنقبة؟! فإنه إذا لم تكن هنالك غضاضة في كون الهادي رجلًا من بني هاشم، فما المانع من كون هذا الرجل هو أمير المؤمنين عليه السلام؟!

الرابع: الحاكم النيسابوري في مستدركه (ج٣، ص١٤٠): «أخبرنا أبو عمرو عثمان بن أحمد بن السماك، ثنا عبد الرحمن بن محمد بن منصور الحارثي، ثنا حسين بن حسن الأشقر، ثنا منصور بن أبي الأسود، عن الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن عباد بن عبد الله الأسدي، عن علي: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قال علي: «رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم المنذر، وأنا الهادي»، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

الخامس: ابن أبي الحاتم في تفسيره (ج٧، ص٢٢٢٥): «حدثنا علي بن الحسين، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا المطلب بن زياد، عن السدي، عن عبد خير، عن علي: "﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قال: الهاد رجل من بني هاشم"، قال ابن الجنيد: هو علي بن أبي طالب عليه السلام، وروي عن عبد الله بن عباس في إحدى الروايات، وعن أبي جعفر محمد بن علي، نحو ذلك».

وأما ما رواه الثعلبي في تفسيره فلا يغاير ما سبق: «وروى السدي عن عبد الله بن علي قوله تعالى: إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ قال: قال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: «المنذر أنا، الهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه».

وروى عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يده على صدره فقال: أنا المنذر، وأومأ بيده إلى منكب علي عليه السلام فقال: فأنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون من بعدي»، تفسير الثعلبي: ج٥، ص٢٧٢.

والخلاصة: إنّ هذه الأحاديث لم ينفرد في نقلها الثعلبي حتى يقال: مردود لعدم اعتبار مروياته، بل رواها مثل أحمد بن حنبل والطبري والحاكم النيسابوري وابن أبي حاتم وغيرهم، فكل هؤلاء نقلوا تلك الأحاديث التي تنص على أنّ الآية الشريفة نازلة في رجل من بني هاشم، وهو أمير المؤمنين عليه السلام لا غير.

الأمر الرابع: اهتمام القرآن الكريم بمسألة الإمامة.

من الواضحات عندنا: أنَّ القرآن الكريم قد اهتمَّ بمسألة الإمامة اهتمامًا بالغًا، ولكنّ هذا الاهتمام قد جعل خصوم الشيعة يعمدون إلى التشكيك في وجود المستند القرآني لمسألة الإمامة.

وحاصل ما ذكروه: إنَّ الموقعية التي تحتلها عقيدة الإمامة عند الشيعة الإمامية من كونها أصلًا من أصول الدين لا تتناسب مع ما أولاها القرآن الكريم من أهمية، إذ القرآن الكريم لم يعتنِ بموضوع الإمامة كما اعتنى ببقية أصول الدّين كالتوحيد والنبوة والمعاد، سواء من جهة الوضوح والجلاء، أو من جهة كثرة الورود والذكر.

وبعبارة أخرى: إنَّ مسائل أصول الدين من توحيد ونبوة ومعاد مُبيَّنة في القرآن الكريم بوضوح لا تشوبه شائبة، ومتكرّرة الذكر في آيات كثيرة ومتعدّدة، بينما لا نجد هذا المستوى من الوضوح والورود في القرآن الكريم لموضوع الإمامة، وهذا لا يتناسب مع كونها أصلًا من أصول الدين بحسب ما يعتقده الشيعة الإمامية.

ولإيضاح وهن هذه الشبهة، لا بدَّ من بيان مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: بطلان أساس الشبهة.

فإنَّ تمامية هذه الشبهة متوقّفة على ركنين أساسيين:

- **الركن الأول**: التفكيك بين القرآن الكريم والسنة المطهرة.
- **الركن الثاني**: قصر القرآن على الحجج البسيطة دون الحجج المركبة.

والصحيح: إنَّ هذين الركنين باطلان، وهذا يستدعي بيانهما وإيضاح ما يرد عليهما.

الركن الأول: التفكيك بين القرآن الكريم والسنّة المطهّرة.

أما الركن الأول فبيانه: أنَّ لازم تبنّي الشبهة المذكورة هو التفكيك بين القرآن الكريم والسنة المطهرة، إذ أنَّها ترجع إلى قضية شرطية، وهي: إذا كانت الإمامة مهمة فيجب أن تُذكر في القرآن الكريم، ومعناها بمفهوم الشرط: إنَّ عدم ذكر قضية الإمامة في القرآن الكريم يعني عدم أهمّيتها، وهذا إلغاء واضح لدور السنة النبوية في بيان أهمية المعارف الدينية.

ولا شكّ في بطلان هذا الركن، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: إنَّ التفكيك بينهما إعراضٌ عن القرآن نفسه، لأنه قد دعا إلى التمسك بالسنة المطهرة وجعلها عدلًا له، فقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [1]، أي أنَّ الرسول – إلى جانب القرآن – نبعٌ تستقى منه المعارف الدينية، فكون القضية لم تذكر في القرآن لا يلازم عدم أهميتها.

الأمر الثاني: إنَّ ذكر السنة المطهرة لقضيةٍ ما راجع إلى ذكر القرآن الكريم لها حتى وإن لم ترد فيه بالصراحة.

وتقريب ذلك بالالتفات إلى مقدمتين:

المقدمة الأولى: إنَّ القضية المذكورة قد أمرت السنة بالأخذ بها.

المقدمة الثانية: إنَّ السنة الشريفة قد أمر القرآن الكريم بالأخذ بها، في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾.

والنتيجة: إن القضية المذكورة مأمورٌ بالأخذ بها قرآنيًا.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

وبعبارةٍ أخرى: إنَّ القضايا التي أولاها القرآن الكريم أهمية على قسمين:

- **الأول**: القضايا التي أولاها القرآن الكريم الأهمية من غير واسطة.
- **الثاني**: القضايا التي أولاها القرآن الكريم الأهمية بتوسّط السنة المطهرة.

وعليه فحتى لو سلّمنا جدلًا للمُشكِل بأنَّ القرآن الكريم لم يذكر الإمامة صراحة، فإنَّ هذا لا يعني التسليم بأنَّ القرآن لم يولها أهمّية مطلقًا، إذ أنها مذكورة في السنة المطهرة -كما سيأتي- فتكون داخلة تحت القسم الثاني من القضايا.

وبناءً على هذين الأمرين نقول: إذا أراد المستشكل أن ينقض أهمية الإمامة، فإنه لا يكفي في صحّة نقضه أن يستدل بعدم ورودها في القرآن الكريم، بل ينبغي أن يثبت عدم ذلك في القرآن والسنة معًا، إذ كما أنَّ القرآن حجة فالسنة كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1].

الركن الثاني: قصر القرآن على الحجج البسيطة دون الحجج المركّبة.

وبيان هذا الركن: إنَّ آيات القرآن الكريم تشتمل على قسمين من الحجج:

- **القسم الأول**: الحجج البسيطة.
- **القسم الثاني**: الحجج المركبة.

والمراد من الحجج البسيطة: الآيات التي تقيم الحجّة على قارئها بنفسها، من غير حاجة إلى ضمّ دليل آخر من آية أو سنة، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله

(١) سورة النجم: ٣ – ٤.

خُمُسَهُ﴾[1]، فإنَّ هذه الآية لوحدها كافية لإقامة الحجّة على وجوب فريضة الخمس، ولا حاجة إلى ضمّ دليل آخر يوجب الخمس.

ولا يقال: إنَّ عدم تكرّر وجوب الخمس في القرآن الكريم دالٌّ على عدم أهمّيته، فلا يُقاس بالصلاة والصيام والزكاة ونحوها.

فإننا نقول: لقد قُرّر في محلّه من علم أصول الفقه أنه يكفي في إقامة الحجّة على المكلفين ورود الأمر والنهي مرة واحدة، وبمقتضى هذا الورود الشرعي يجب على المسلم أن يتعبّد بالامتثال أو الاجتناب دون أن ينظر إلى تكرّر الأمر أو النهي أو عدم تكرّرهما.

فكما أنَّ السلطان لو أمر خدمه بأمرٍ مرةً واحدةً، كان ذلك كافيًا لتنجّز التكليف وتعلّقه بذممهم ووجوب السعي إلى إفراغها، ومن لم يفعل استحق العقاب، ولا يشترط في تنجز مثل هذا التكليف تكرّره؛ كذلك الحال في أوامر المولى الحقيقي ونواهيه، فإنّه لا يعتبر في وجوب امتثالها أكثر من صدورها مرة واحدة.

وأما الحجج المركبة فهي: الآيات التي لا تتمّ حجيتها إلا مع ضمّها لدليل آخر من آية أو سنة ثابتة، بحيث يوجب هذا الانضمام وصول مقصود الآية للمكلّف فتكون حجّة عليه.

وبهذا يتّضح أن الحجج المركبة أعمّ من أن تكون حجة مركبة من آية وآية، أو آية وسنة ثابتة.

ومثال الأول – أي: ضمّ آية إلى آية أخرى – قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[2]، فإنَّ القارئ لهذه الآية يجد أنها تتحدث عن حقيقة معرفية،

(١) سورة الأنفال: ٤١.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧ – ٧٩.

وهي أنَّ القرآن في كتاب مكنون، وهذا الكتاب المكنون لا يصل إليه ولا يمسه إلا المطهرون، ولكن لا يُعرَف المطهرون إلا بآية أخرى، وعليه فلا بدَّ من ضمّها إليها – وهي قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]–، وبضم هذه الآية إلى تلك الآية نعلم أنَّ المطهرين الذين يمسون القرآن هم فقط وفقط محمد وآل محمد ﷺ.

ومثال الثاني – وهو ضمها إلى السنة النبوية الثابتة – قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[2]، فإنه لا يعلم أنَّ الصلاة المقصودة في الآية هل هي صلاة الفجر أم الظهر أم العصر أم المغرب أم العشاء؟ ولا يوجد في القرآن الكريم تصريح بذلك، وإنما تتم حجية هذه الآية بضمها إلى سنة قطعية وردت عن النبي ﷺ تبيّن أن الصلاة التي تجب إقامتها هي عبارة عن الفرائض الخمس.

وممّا تقدّم يتّضح: أنَّ هذه الشبهة لا تصّح إلا مع قصر آيات القرآن على الحجج البسيطة فقط، والحال أن القرآن كما فيه حجج بسيطة فيه حجج مركبة، مع الالتفات إلى أن الحجّة المركبة تارة تكون مركبة من آية وآية، وتارة أخرى تكون مركبة من آية وسنة قطعية، وبالتالي فمن أشكل بعدم ذكر الإمامة في القرآن إنما يتم إشكاله بناءً على قصر الحجج القرآنية على الحجج البسيطة، وأمّا مع تعميم الحجج إلى الحجج المركبة فإنَّ هذا الكلام لا قيمة له.

المطلب الثاني: مقدمات تفنيد الشبهة.

وقبل الشروع في معالجة الشبهة وحلّها، لا بدَّ من بيان مقدمتين علميتين دخيلتين في معالجة الشبهة وتزييفها.

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٢) سورة الأنعام: ٧٢.

المقدّمة الأولى: تنوّع المنهج القرآني.

فالقرآن الكريم ليس قائمًا على منهج واحد في عرض الحقائق، بل إنه يعرض الحقائق على نحو التصريح تارة، والتلويح أخرى.

وبيان ذلك: إنَّ آيات القرآن الكريم باعتبار دلالتها على مطلوبها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الآيات الصريحة، وهي الآيات القرآنية التي صرّح الله ﷻ بمراده فيها، فتكون دلالتها على المطلوب دلالة واضحة لا ريب فيها.

القسم الثاني: الآيات شبه الصريحة، وهي الآيات التي تحدّث فيها الله ﷻ عن مطلوبه بنحو الإشارة والإلماع ولم يصرح به بنحو جلي وواضح كالقسم الأول، ومما لا شكّ فيه أنَّ عدم التصريح والاكتفاء بالإشارة له حكمته؛ إذ أنَّ الله ﷻ حكيم ولا يصدر منه ما ينافي الحكمة.

وإن أشكل مشكِل: بأنَّ الآيات التي نستدل بها على الإمامة ليست من الآيات المحكمة الصريحة، بل هي آيات متشابهات يوجب اتّباعها الزيغ والضلال، كما قال الله ﷻ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[1].

أجبناه نقضًا وحلًا:

أما النقض: فإنَّ أصحاب الإشكال قد استدلّوا بآية الشورى على نظام الحكم في الإسلام بعد وفاة رسول الله ﷺ، ومن الواضح أنّ آية الشورى لا تدلّ على مطلوبهم دلالة صريحة من غير أن يشوبها إشكال أو يرد عليها احتمال الخلاف.

(١) سورة آل عمران: ٧.

وأما الحل: فسيأتي تفصيلًا عند ذكر الآيات الدالة على الإمامة وبيان وجه الاستدلال بها، وتحقيق أنها من قبيل الآيات المحكمة في أمر الإمامة والخلافة بعد رسول الله ﷺ.

المقدمة الثانية: وجود الحكمة من تنوع المنهج.

إنَّ لازم المقدمة الأولى هو الإذعان بأن الله ﷻ قد تعمّد إغلاق بعض الآيات وتشفيرها لحكمة ربانية، وفي مقام بيان الغرض الإلهي من التشفير يمكن تصوير حكمتين:

الحكمة الأولى: أن يكون الغرض راجعًا إلى العباد أنفسهم، كأن يكون الغرض تمحيص الخلق حتى يتميز أهل الحق عن أهل الباطل؛ إذ أنَّ أهل الباطل سيعرضون عن الآيات غير الصريحة، أو سيحملونها على محامل غير مقصودة، تحقيقًا لمآربهم الباطلة، بينما أهل الحق سيبحثون عن مرادها الجدّي ويتحقّقون منه.

أو يكون الغرض هو بيان أهمية الرجوع إلى الراسخين في العلم لمعرفة المراد من الآيات غير الصريحة، وترسيخ مرجعيتهم الدينية في نفوس المسلمين، وإلى ذلك أشار ﷻ في حديثه عن الآيات المتشابهة، حيث قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1].

الحكمة الثانية: أن يكون الغرض راجعًا إلى القرآن الكريم نفسه، وبيان ذلك: إنَّ الكتب التي سبقت القرآن الكريم لم يشأ الله ﷻ أن تبقى خالدة مصونة عن التحريف، فطالها ما طالها من تحريف الكلم عن مواضعه، ولكنَّ مشيئته ﷻ قضت أن يبقى القرآن الكريم كتابًا خالدًا مصونًا عن التحريف، فتكفل ﷻ بحفظ القرآن حيث قال ﷻ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

(١) سورة آل عمران: ٧.

لَحَافِظُونَ﴾[1]، وقد تعددت الأساليب الإلهية لحفظ القرآن الكريم، ومن تلك الأساليب تشفير بعض آياته لأجل صيانتها من العبث والتلاعب على ما تقتضيه أهواء أهل الضلال.

وإننا وإن كنّا لا نسلّم بأنَّ الإمامة لم تُذْكَر في القرآن الكريم، لما سيأتي من تفصيل البحث في الكتاب حول الآيات الكريمة الدالة على الإمامة وصفات الإمام وشروطه – كآية الولاية وغيرها من الآيات – وأنَّ القرآن قد استوعب من خلالها مسألة الإمامة استيعابًا تامًا.

إلّا أنَّ عدم التصريح باسم أمير المؤمنين وأولاده المعصومين عليهم السلام في القرآن الكريم، لا ينفي تأكيد القرآن على عقيدة الإمامة، بل له وجه راجح، ويمكن استكشاف هذا الوجه من خلال تسليط الضوء على السنة الشريفة التي ورد فيها ذكر أمر الإمامة والنصّ على الأئمة عليهم السلام، فإنها لم تسلم من أيدي الجناة والعابثين، حيث مرت بثلاث مراحل خطرة، وهي:

١. مرحلة المنع من التدوين.
٢. مرحلة التحريف.
٣. مرحلة التكذيب للأحاديث الواردة في الإمامة وفضائل أمير المؤمنين عليه السلام، والتشكيك فيها، والتقليل من شأنها، وحرفها عن مسارها.

وبمقايسة القرآن والسنة يمكن أن يقال: إنَّ الوحي السماوي كان بين محذورين:

المحذور الأول: أن يذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن الكريم، فيتعرّض لما تعرّضت له الكتب السماوية من التحريف، وما تعرّضت له السنة الشريفة.

المحذور الثاني: أن يمتنع عن ذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن الكريم، فيصون القرآن من التحريف وممّا ابتليت به الكتب السماوية السابقة.

---

(١) سورة الحجر: ٩.

وبما أنَّ المحذور الثاني أقلُّ خطرًا من المحذور الأول، لإمكان تجاوزه عبر السنة الشريفة، لذلك يتعيّن الإقدام عليه بلا إشكال.

وممّا يؤكّد ما ذكرناه من المحذور: أنَّ أعداء الإمامة – رغم عدم ذكر أسماء الأئمة عليهم السلام بشكل صريح في القرآن الكريم – قد لجؤوا إلى التشكيك في دلالة آيات الإمامة، وحاولوا حرفها عن معناها الحقيقي، كما فعلوا مع الأحاديث الواضحة الجلية الناصّة على الإمامة بصراحة، ودونك آية التطهير للتدليل على هذا المعنى، فهي من الآيات الدالة على عصمة أهل البيت عليهم السلام وإمامتهم، ومع ذلك فقد حاول المخالفون للإمامة جاهدين تغيير معناها، وجعلها في نساء النبي صلى الله عليه وآله، مع أنَّ تغيير الخطاب دال على تغيير المخاطَب بلا أدنى إشكال عند المطّلع على قواعد اللغة العربية، وعلى هذه فقس ما سواها من الآيات والأحاديث.

وممّا يؤيّد ذلك: أن القرآن الكريم قد تعرّض لذكر وتعيين جملة من الطواغيت كفرعون وهامان، بينما لم يذكر اسمًا واحدًا من أسماء المنافقين الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وآله، مع أنه أنزل سورة كاملة باسمهم، وهي سورة المنافقين، حيث ذكر فيها المنافقين وحذّر منهم، وهدّد المسلمين وتوعّدهم إذا ما تعاملوا معهم، ولا شكّ في أنَّ مسألة المنافقين إذا كانت بهذه المثابة من الخطورة والأهمية – بحيث أن القرآن ينزل سورة كاملة فيهم – فإنَّ عدم ذكر أسمائهم لا بدَّ من أن يكون لغرض وحكمة، ويمكن القول بأنَّ الغرض من ذلك هو صيانة القرآن الكريم من التحريف؛ إذ لو ذُكِروا بأسمائهم لما بقي القرآن سالمًا.

والخلاصة: إنّ التسليم بالمقدمة الأولى – وهي: تنوّع الأساليب القرآنية بالتصريح بالمراد تارة والتلويح به أخرى – يوجب التسليم قهرًا بالمقدمة الثانية، وهي وجود الحكمة الإلهية من وراء هذا الفعل، أعني عدم وضوح بعض الآيات، وليس لازمًا علينا أن نعرف الحكمة ونعيّنها

على وجه التفصيل، بل إنَّ البحث عنها أصلًا غير واجب، إذ المعرفة الإجمالية بوجود الحكمة من عدم التصريح كافية، ولكن قد يُجتهد أحيانًا في تصوير الحكمة بأن يُقال –كما في المقام– إنها إمّا أن تكون راجعة إلى العباد أنفسهم أو إلى القرآن نفسه، على ما مرَّ تقريره.

المطلب الثالث: معالجة الشبهة.

وبعد بيان بطلان الأساس الذي اعتمد عليه أصحاب هذه الشبهة، وإيضاح المقدمات المفيدة في حلِّ الإشكال، نشرع في الجواب عنها من خلال بيان مرتكزين مهمّين:

المرتكز الأول: دور القرآن الكريم في تثبيت الإمامة.

ودعوانا: أنَّ القرآن الكريم قد أثبت الإمامة وذكرها بنحو كافٍ لإقامة الحجّة، فلا نسلّم للمشكل بأنَّ قضية الإمامة لم تذكر في القرآن الكريم مطلقًا، وأما عدم علم بعض المسلمين بها فليس دليلًا على عدم وجودها، بل غاية ما يدلّ عليه هو عدم اهتمامهم بالإشارات القرآنية، وعدم سعيهم إلى استكشاف معانيها، رغم وضوح الإشارات والمنبّهات القرآنية بالمستوى الذي يلفت نظر كل من يتعامل مع القرآن الكريم.

فالصحيح أن يُقال: إنَّ الكتاب المجيد تطرّق إلى مسألة الإمامة كما تعرّض لبيان جملة من العقائد الأخرى –ابتداءً من التوحيد وانتهاءً بالمعاد– وجملة من ضروريات التشريع وتفاصيله، من غير فرق بين الإمامة وغيرها إلا من حيث المنهج والأسلوب المتّبع في طريقة العرض، نظرًا لاختلاف وجه الحكمة.

ونحن في المقام نشير بنحو الإجمال إلى جملة من الآيات التي تعرّضت لمسألة الإمامة، ونترك التفصيل إلى البحوث القادمة، وإليكها:

أ/ **الآية الأولى**: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1]، وهي واضحة في أنَّ الله قد جعل الولاية لنفسه ولرسوله ﷺ ولـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وهم من وصفهم بأنهم ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ولو لم تكن إلا هذه الآية وحدها لكانت كافية لإثارة التساؤل عند المسلم وتحريكه نحو البحث عن المعنيين بالآية، والذين جعل الله لهم الولاية كما جعلها لنفسه ولرسوله ﷺ.

ب/ **الآية الثانية**: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[2]، فإنَّ في هذه الآية تأكيدًا على وجود ولي وهادٍ في عرض خاتم الأنبياء ﷺ، بل تأكيدًا على قاعدةٍ كبروية مهمّة، وهي وجود الهادي لكلّ الأقوام، وهذا المضمون هو نفسه مضمون الحديث النبوي: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»، وبذلك توافقت الآية مع الحديث في وجود هادٍ وإمام في كل زمن.

ج/ **الآية الثالثة**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3]، حيث قرن الله ﷻ في هذه الآية طاعة أولي الأمر بطاعة رسول الله ﷺ، وأوجب طاعتهم كما أوجب طاعة رسوله ﷺ، وهذا النحو من القرن والإيجاب من المثيرات والمحرّكات القوية للبحث عن مصاديق (أولي الأمر) الذين تجب طاعتهم مطلقًا، وهو ما لا يصحّ إلا مع افتراض عصمتهم المطلقة، كما هو ظاهر.

د/ **الآية الرابعة**: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[4]، حيث أكّدت الآية على أنَّ النبي ﷺ قد جعل شخصًا حجّة بينه وبين الناس، وهذا الشخص عالم

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) سورة الرعد: ٧.

(٣) سورة النساء: ٥٩.

(٤) سورة الرعد: ٤٣.

بالكتاب كله، فتكفي هذه الآية أيضًا لبعث قارئ القرآن الكريم نحو معرفة هذا الحجّة المحيط بجميع معارف الكتاب.

هـ/ الآية الخامسة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، ولا شكّ في أن هذه الآية هي الأخرى كافية أيضًا لإثارة التساؤل عن مصاديق عنوان (أهل البيت) الذين تكفل الله ﷻ بتطهيرهم عن الرجس دون جميع الخلق، وتوجيه المتعاطي مع القرآن نحو التعلّق بهم دون سواهم ممن لم يحظ بهذه المنقبة.

وعلى ذلك فإنه لا بدَّ للمسلم من أن يمعن النظر جيدًا في هذه الآيات، ويبحث عن الولي والهادي والعالم بالكتاب ليسلك مسلكه ويهتدي بهداه، ولا شكّ في أنَّ التغافل عن كل هذه المنبّهات والإشارات التي أصرّت عليها الآيات يكشف عن لامبالاة بالدين وعدم اكتراث به.

ومن هنا فلا بدَّ من التنبيه على أمرين يرتبطان بدور القرآن الكريم في تثبيت الإمامة:

الأول: إنَّ قضية الإمامة قد ذُكرت في القرآن الكريم على نحو الحجّة المركبة، بمعنى أنَّ إقامة الحجّة وإتمامها على كل مسلم يحصل بضم ما جاء في القرآن الكريم إلى ما ورد عن النبي الأكرم ﷺ في أمر الإمامة، وبالتالي فلا يصح لمسلم أن يأتي يوم القيامة ويعتذر عن عدم معرفته بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام لعدم ورودها في القرآن الكريم نصًا.

والوجهُ في عدم الصحّة هو: أنّ القرآن قد ألمح إلى عناوين معينة، كأولي الأمر والعالم بالكتاب وأهل البيت، وأشاد بهم، وأمر بطاعتهم، ومن الواضح أنَّ عدم تعيينهم في القرآن الكريم لا يرفع التكليف بالبحث عنهم في أقوال النبي ﷺ.

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

الثاني: لا شكّ في اندراج غير الفاحص عن هوية الإمام في السنة المطهّرة تحت عنوان (المقصّر)؛ إذ كيف يكون قاصرًا والقرآن بين يديه يتلوه مرّات وكرّات، وتمرّ على مسامعه تلك الآيات من غير أن يسأل عن مقصودها ولا يبحث عن مدلولها، مع أنّها لم ترد بالأساليب المشوّشة للأذهان، وإنما وردت بأوضح الإشارات التي تدلّ على خطورة مطالبها وجلالتها، حيث قرنت طاعة ولي الأمر تارة بطاعة رسول الله ﷺ، وصار حجة للنبوة تارة أخرى بما أُودع عنده من علم الكتاب، وطهّره الله تطهيرًا تارة ثالثة مع التصريح بكونه من أهل البيت عليهم السلام، وقرن ولايته بولايته ﷻ وولاية رسوله ﷺ على نحو الحصر، مع توصيفه بالصفات المعيِّنة لشخصه، فأين هو موقع الإيهام بعد كل هذه الإشارات – بل العبارات – الواضحة؟!

المرتكز الثاني: دور النبي ﷺ في تثبيت الإمامة.

وحيث أنَّ أدوار النبي ﷺ متنوعة ومتعددة في تثبيت الإمامة، فإننا نسلط الضوء على دوره في تثبيت الإمامة من الناحية القرآنية، إذ أنَّ للنبي ﷺ بإزاء القرآن دورين مهمين:

- **الدور الأول**: تبليغ الآيات.
- **الدور الثاني**: تفسير الآيات.

وهذان الدوران من التلازم بمكان، بحيث لا ينفكّان عن بعضهما، إذ أنَّ تحقيق هداية الأمة متوقّف عليهما معًا، لعدم تحقّق الغرض المذكور بمجرّد تبليغ النبي ﷺ الآيات من غير أن يفسّرها ويوضّحها للأمة، ولذا قال الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1]، وليس تعليم الكتاب إلا بيانه وإيضاحه.

(١) سورة الجمعة: ٢.

وقد امتاز مصحف أمير المؤمنين عليه السلام عن بقية المصاحف بحفظ هذين الدورين، ولكن الأمة واجهت الدور الثاني للنبي صلى الله عليه وآله بالإغفال والإهمال فنتجت عن ذلك ثلاث نتائج كارثية:

النتيجة الأولى: عدم قبول مصحف أمير المؤمنين عليه السلام.

فإنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو أول من جمع القرآن الكريم بعد ارتحال النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وقد عرضه على المهاجرين والأنصار، ولكنهم لم يقبلوه لاشتماله على الأمرين معًا.

وهذا ممّا ورد في الكتب المعتبرة، حيث روى ثقة الإسلام الكليني عن سالم بن سلمة قال: «قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام - وأنا أستمع - حروفًا من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كُفَّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم عليه السلام قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام. وقال: أخرجه علي عليه السلام إلى الناس حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله [الله] على محمد صلى الله عليه وآله، وقد جمعته من اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبدًا، إنما كان عليَّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه»[1].

هذا وقد وردت رواية في إثبات ردّ الأوائل لمصحف أمير المؤمنين عليه السلام خوفًا من الفضيحة، حتى أنهم دبّروا مكيدة لقتله عليه السلام على يد بعضهم فلم يفلحوا[2].

وروى سليم بن قيس الهلالي في كتابه: «فلما جمعه كلّه وكتبه بيده على تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ، بعث إليه أبو بكر أن اخرج فبايع. فبعث إليه علي عليه السلام: إني لمشغول، وقد آليت نفسي يمينًا أن لا أرتدي رداء إلا للصلاة حتى أؤلف القرآن وأجمعه.

(١) الكافي: ج٢، ص٦٣٣.

(٢) الاحتجاج: ج١، ص٢٢٨.

فسكتوا عنه أيامًا، فجمعه في ثوب واحد وختمه، ثم خرج إلى الناس وهم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله. فنادى علي عليه السلام بأعلى صوته: يا أيها الناس، إني لم أزل منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله مشغولًا بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله في هذا الثوب الواحد، فلم ينزل الله تعالى على رسول الله صلى الله عليه وآله آية إلا وقد جمعتها، وليست منه آية إلا وقد جمعتها، وليست منه آية إلا وقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلمني تأويلها.

ثم قال لهم علي عليه السلام: لئلا تقولوا غدًا إنّا كنّا عن هذا غافلين. ثم قال لهم علي عليه السلام: لئلا تقولوا يوم القيامة إني لم أدعكم إلى نصرتي ولم أذكّركم حقّي، ولم أدعكم إلى كتاب الله من فاتحته إلى خاتمته. فقال عمر: ما أغنانا ما معنا من القرآن عما تدعونا إليه، ثم دخل علي عليه السلام بيته» (١).

ومما يجدر ذكره: أنَّ جمعًا من أعلام السنة قد اعترفوا بوجود مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، ومنهم: السيوطي في تاريخه، حيث قال: «وعلي رضي الله عنه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأخو رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم بالمؤاخاة، وصهره على فاطمة سيدة نساء العالمين رضي الله عنها، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين، والشجعان المشهورين، والزهّاد المذكورين، والخطباء المعروفين، وأحد من جمع القرآن وعرضه على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم» (٢).

ومنهم: أحمد بن محمد القسطلاني، حيث قال: «وجمعَ عليٌّ القرآن على ترتيب النزول» (٣).

---

(١) كتاب سليم بن قيس: ص١٤٧.

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي: ج١، ص١٣٠.

(٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ج٧، ص٤٥٩.

ومنهم: ابن حجر العسقلاني، حيث قال: «ويقال إن مصحف علي كان على ترتيب النزول، أوله اقرأ ثم المدثر ثم ن والقلم ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير ثم سبح، وهكذا إلى آخر المكي، ثم المدني، والله أعلم» (١).

وهذه الاعترافات الواردة في كلامهم تفتح عليهم بابًا لا يغلق، إذ أنهم ما داموا يعترفون بأنَّ أمير المؤمنين عليه السلام من أوائل الذين جمعوا القرآن، وأنّه جمعه على ترتيب النزول كاملًا شاملًا من غير وجود شائبة أو نقص على مستوى التنزيل أو التفسير، فلم تمَّ رفضه ولم يصلنا إلى اليوم؟! مع أنه رأس أهل بيت النبوة وباب مدينة العلم، وهو مع القرآن والقرآن معه، ولا ينكر مسلم فضله وعلمه ومرتبته التي لا يدانيه فيها أحد، فلا يخلو أمر عدم وصوله إلينا اليوم من أمرين: إما أن يكون مصحفه مشتملًا على نقص وخطأ، وإما أن يكون هناك دافع آخر لعدم وصوله، كرفضه وتعمّد إبعاده عن الأمة.

أما الأول فباطل بالإجماع، فيتعيّن الثاني، وهو الذي دلّت عليه الأخبار.

النتيجة الثانية: إحراق المصاحف.

وهي قضية مقطوعة الثبوت عند المسلمين، حيث اتّفقوا على أنَّ عثمان قد جمع المصاحف وأحرقها، وننقل على ذلك شاهدين:

الشاهد الأول: ما رواه الطبراني في مسنده: «عن الزهري، أخبرني أنس بن مالك: أنَّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان بن عفان، وكان يغزو مع أهل العراق قبل أرمينية في غزوهم ذلك فيمن اجتمع من أهل العراق وأهل الشام، فتنازعوا في القرآن حتى سمع حذيفة

(١) فتح الباري لابن حجر: ج٩، ص٤٢.

اختلافهم فيه ما زعره، فركب حذيفة حتى قدم على عثمان، فقال: "يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى في الكتب".

ففزع لذلك عثمان بن عفان، فأرسل إلى حفصة بنت عمر أن أرسلي إليَّ بالمصحف التي جمع فيها القرآن، فأرسلت إليه بها حفصة، فأمر عثمان زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال لهم: "إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن إنما نزل بلسانهم"، ففعلوا حتى كتبت المصاحف، ثم ردَّ عثمان المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف، وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، فذلك زمان حرقت المصاحف بالنار» (١).

الشاهد الثاني: ما ذكره ابن حجر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري، حيث قال: «وفي رواية بكير بن الأشج: فأمر بجمع المصاحف فأحرقها، ثم بثَّ في الأجناد التي كتب - ومن طريق مصعب بن سعد - قال: أدركتُ الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك. أو قال: لم ينكر ذلك منهم أحد. وفي رواية أبي قلابة: فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: إني قد صنعتُ كذا وكذا، ومحوتُ ما عندي فامحوا ما عندكم. والمحوُ أعمُّ من أن يكون بالغسل أو التحريق، وأكثر الروايات صريح في التحريق، فهو الذي وقع، ويحتمل وقوع كلٍ منهما بحسب ما رأى من كان بيده شيء من ذلك، وقد جزمَ عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في إذهابها. قال بن بطال: في هذا الحديث جواز تحريق الكتب التي فيها اسم الله بالنار، وأنَّ ذلك إكرام لها، وصون عن وطئها بالأقدام» (٢).

---

(١) مسند الشاميين للطبراني: ج٤، ص١٥٦.

(٢) فتح الباري: ج٩، ص٢١.

ومن خلال ربط الأمرين الأول والثاني تتضح فلسفة إحراق المصاحف، فإنها أُحْرِقَت بحجة توحيد القرآن في نسخة واحدة، وفي الواقع لم تكن هذه الحجّة إلا حجّة سياسية، وليست هي الحجّة الواقعية، كما يظهر ذلك بالتأمّل.

الأمر الثالث: اندراس التفسير النبوي.

فإنَّ التفسير النبوي لبعض الآيات قد ذهب مع ما ذهب في حملات الإحراق، وعلى هذا شواهد كثيرة، نكتفي منها بشاهدين:

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1].

فمن طرقنا: ما رواه الشيخ الكليني رحمه الله بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما نزلت: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة» [2].

ومنها: ما رواه الصدوق أيضا بسنده عن الإمام الباقر عليه السلام: «وأحل رسول الله صلى الله عليه وآله المتعة ولم يحرمها حتى قبض. وقرأ ابن عباس: فما استمتعتم به منهن - إلى أجل مسمى - فآتوهن أجورهن فريضة من الله» [3].

وأما من طرقهم: فقد أسندَ الحُفّاظُ عن ابن عباس وأبي بن كعب أنّهما كانا يقولان: بأنَّ الآية نزلت مع زيادة "لأجل مسمى".

فقد ورد في تفسير الدر المنثور للسيوطي: «وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف، والحاكم وصححه من طرق، عن أبي نضرة قال: قرأت على ابن عباس ﴿فَمَا

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) الكافي: ج٥، ص٤٤٩.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٤٥٩.

اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ قال ابن عباس: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، فقلت: ما نقرؤها كذلك؟ فقال ابن عباس: والله لأنزلها الله كذلك.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة قال: في قراءة أبي بن كعب "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف، عن سعيد بن جبير قال: في قراءة أبي بن كعب: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى"، وأخرج عبد الرزاق عن عطاء: أنه سمع ابن عباس يقرؤها: "فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن" وقال ابن عباس: في حرف أُبي "إلى أجل مسمى"» (١).

وفي تفسير الطبري: «حدثنا شعبة، عن أبي سلمة، عن أبي نضرة قال: قرأت هذه الآية على ابن عباس:﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾. قال ابن عباس: إلى أجل مسمى. قال: قلت: ما أقرؤها كذلك! قال: والله لأنزلها الله كذلك! ثلاث مرات.

حدثنا ابن المثنى قال، حدثنا أبو داود قال، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن عمير: أن ابن عباس قرأ: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى» (٢).

وروى الحاكم النيسابوري: «عن أبي مسلمة، قال: سمعت أبا نضرة، يقول: قرأت على ابن عباس ﷺ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، قال ابن عباس: «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى»، قال أبو نضرة: فقلت: ما نقرؤها كذلك! فقال ابن عباس: «والله لأنزلها الله كذلك» هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

---

(١) الدر المنثور: ج٢، ص٤٨٤.

(٢) تفسير الطبري: ج٨، ص١٧٧.

وقال الذهبي: على شرط مسلم» [1].

وإن قيل: إنَّ هذا من اجتهادات ابن عباس وأبي بن كعب.

قلنا: إنه مردود؛ إذ أنَّ صريح قول ابن عباس: "إنَّ الله أنزلها كذلك" هو أنه لم يفهم الآية هكذا فحسب، بل إنها هكذا نزلت، وفي رواية الطبري أن ابن عباس قال العبارة ثلاث مرات.

الشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[2].

فقد ذكر الحفّاظ والمفسّرون عدّة آثار عن الصحابة تدلّ على أنهم كانوا يقولون بنزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام بالنحو الآتي بيانه.

قال السيوطي في تفسيره: «وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أنَّ عليًّا مولى المؤمنين ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾» [3].

وقد ورد من طرق شيعة أهل البيت عليهم السلام مثل هذه الأخبار، لأنهم هم الذين حفظوا تراث النبي صلى الله عليه وآله من غير تغيير ولا تحريف.

فمن طرقنا: ما رواه الشيخ الصدوق رحمه الله: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لأمير المؤمنين عليه السلام: «ولقد أمرني ربي عز وجل أن افترض من حقك ما افترضه من حقي، وإن حقك لمفروض على من آمن بي، ولولاك لم يُعْرَف حزب الله، وبك يُعْرَف عدو الله، ومن لم يلقه بولايتك لم يلقه بشيء،

(١) المستدرك على الصحيحين: ج٢، ص٣٣٤.

(٢) سورة المائدة: ٦٧.

(٣) الدر المنثور: ج٣، ص١١٧.

ولقد أنزل الله ﷻ إليَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ يعني: في ولايتك يا علي ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ ولو لم أبلغ ما أُمرتُ به من ولايتك لحبط عملي، ومن لقي الله ﷻ بغير ولايتك فقد حبط عمله، وعدٌ ينجز لي، وما أقول إلا قول ربي ﷻ، وإنَّ الذي أقول لمن الله ﷻ أنزله فيك» (١).

فهذه الآثار المتقدّمة عن الصحابة، والروايات الصحيحة الواردة عن أهل البيت ﷺ، كلها تشهد بأن النبي ﷺ كان يفسّر الآيات جنبًا إلى جنب تبليغها، وبقي هذا التفسير محفوظًا عند أهل بيته ﷺ، ونقله عنهم شيعتهم، ودوّنوه في أصولهم ومصنّفاتهم، كما بقي شيء من ذلك متناثرًا في كتب العامّة.

وقفة مع مصطلح (القراءة على التنزيل):

وأمام هذه الروايات المتقدّمة، لا بدَّ من إيضاح مصطلح مهم حتى تُفهم تلك الروايات بشكلها الصحيح، حيث ورد في الروايات أن هناك جملة من الكلمات في الآيات الشريفة ليست موجودة في المصحف اليوم، وقد عُبِّر في لسان الروايات بأنها (هكذا نزلت) أو (على التنزيل)، فما هو المراد من ذلك؟

والجواب عن ذلك: أنّ هذا هو ما يصطلح عليه بـ(قراءة التنزيل)، وهو يُطلق على قراءة الآية بمعناها الذي نزلت به، فإنَّ قراءة الآية بمعناها الذي نزلت به كيفية من كيفيات قراءتها.

وبهذا يتّضح وجه اندفاع الإشكال عمّا ورد في كتاب مفاتيح الجنان في بعض الموارد، حيث قال في موضع منه: «واعلم أنّ لِقراءة آية الكرسي على التّنزيل في يَوم الجمعة فضلًا كَثيرًا» (٢).

---

(١) آمالي الشيخ الصدوق: ص٥٨٤.

(٢) مفاتيح الجنان: ص٨٩.

وقال في موضع آخر: قال العلامة المجلسي: «آية الكرسي على التنزيل على رواية علي بن إبراهيم والكليني كما يلي: الله لا إله إلا الله هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم من ذا الذي – إلى – هم فيها خالدون» (١).

ومن الواضح أنَّ هذا المقدار ليس موجودًا في آية الكرسي بحسب ضبط المصحف المتداول، ولكن بحسب المعنى الذي نزلت به وبلّغه النبي ﷺكان موجودًا، ولذلك حُفِظَ عند من احتفظوا بتفسير النبي الأكرم ﷺ.

والكارثة أننا عندما نبحث في كتب المسلمين – وخصوصًا كتب التفسير التي دورها الحقيقي هو بيان ماجاء من النبي الأكرم ﷺ في تفسير الآيات الشريفة – وأيضًا عندما نبحث عن تراث النبي ﷺ في تفسير القرآن، لا نجد شيئًا يُعتد به – ولو بنسبة قليلة – من تفسير النبي الأعظم ﷺ وبيانه للقرآن الكريم، فكلّه قد تمَّ إتلافه.

ولذلك لا يصح لأحدٍ أن يقول: إنَّ القرآن لم يذكر أمر الإمامة؛ فإنَّ للقرآن آيات قد تمَّ تفسيرها من قبل النبي ﷺ، ولكنَّ الأمة قد قصّرت فحفظت الآيات وأهملت التفسير، وإلا لو كان تفسير النبي ﷺ واصلًا لما كان وجهٌ لإثارة مثل هذه الإثارات، ولكنهم تعمّدوا طمس ما ورد عن رسول الله ﷺ حتى تصبح قضية الإمامة قضية مشوشة، وإلا فقد كانت واضحة من خلال التفسير النبوي الذي حُفِظَ في روايات أهل بيت النبوة عليهم السلام.

وأمثال هذين الشاهدين على وقوع التغيير في سنة رسول الله ﷺ كثير جدًا، وخصوصًا في تفسيره للقرآن الكريم، حيث كتموا الحق وما أمر الله به أن يوصل، ورووا ونقلوا عن فلان

(١) مفاتيح الجنان: ص٨٧١.

وفلان من غير أن نجد شيئًا يعتد به في تفسير هذه الآيات وغيرها عن نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله، الذي كان دوره الأكبر هو إبلاغ الآيات وتفسيرها وتوضيحها لعامة الناس، ولكن غُيّب هذا الدور عند المخالفين وحُفظ في صدور أهل بيت النبوة عليهم السلام، ونقله عنهم تلامذتهم الأبرار.

وإذا اتضح ذلك، علمنا وجه الجواب عن الشبهة القائلة بأنَّ الإمامة لم تذكر في القرآن الكريم، فالشواهد التي سبق ذكرها تدل على أنَّ إمامة أهل البيت عليهم السلام قد ذُكرت في القرآن الكريم – وخصوصًا إمامة أمير المؤمنين عليه السلام – ولكن مخالفيه غيّروا فيه، وحاولوا إخفاءه.

هل تمّ التصريح باسم أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن الكريم؟

ومن الممكن أن نترقّى في الدعوى، فنقول: إنَّ القرآن الكريم لم يتكفل بالنص عليهم وعلى أمير المؤمنين عليه السلام فحسب، بل يمكن ادعاء أنَّ الله تعالى قد ذكر اسم أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه المجيد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾[1]، فإنه قد وردت مجموعة من الأحاديث الشريفة من طريقنا وطريق القوم الدالة على أنَّ المراد من كلمة (عليًا) في هذه الآية المباركة هو سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه السلام.

والأحاديث الواردة من طريقنا بحسب المقاييس الرجالية والسندية فيها أحاديث صحيحة، بل في أعلى درجات الصحة والاعتبار، ومن تلك الأحاديث:

الحديث الأول: صحيحة أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ يعني به علي بن أبي طالب عليه السلام»[2].

---

(١) سورة مريم: ٥٠.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ص١٣٩.

الحديث الثاني: روى علي بن إبراهيم القمي ﵀ صاحب تفسير القمي، عن أبيه إبراهيم بن هاشم: «﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ يعني أمير المؤمنين ﵇، حدّثني بذلك أبي عن الحسن بن علي العسكري ﵇» (١).

والروايتان كلتاهما معتبرتان، وسند الثانية قليل الوسائط، فإنَّ علي بن إبراهيم يرويه عن الإمام العسكري ﵇ بواسطة أبيه فقط، فالرواية – بناءً على اعتبار النسخة الواصلة من التفسير – في غاية الاعتبار.

الحديث الثالث: عن يونس بن عبد الرحمن ﵀ – المعروف بالعلم والفقاهة، من رواة وأصحاب الإمام الرضا ﵇ – قال: «قلت لأبي الحسن الرضا ﵇: إنَّ قومًا طالبوني باسم أمير المؤمنين ﵇ في كتاب الله ﷻ، فقلتُ لهم من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ فقال: صدقت هو هكذا.

قال مؤلفه: ومعنى قوله: ﴿لِسَانَ صِدْقٍ﴾ أي جعلنا لهم ولدًا ذا لسان أي: قول صدق، وكل ذي قول صدق فهو صادق معصوم، وهو علي بن أبي طالب ﵇» (٢).

ومن طرق العامة، مارواه الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل: حدثنا أبو القاسم إسماعيل بن علي الخزاعي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا علي بن موسى الرضا قال: أخبرني أبي قال: أخبرنا أبي جعفر بن محمد قال: أخبرنا أبي محمد بن علي قال: أخبرنا أبي علي بن الحسين قال: أخبرني أبي الحسين بن علي قال: حدثنا أبي علي بن أبي طالب قال:

---

(١) تفسير القمي: ج٢، ص٥١.

(٢) بحار الأنوار: ج٣٦، ص٥٧.

قال رسول الله ﷺ: «ليلة عرج بي إلى السماء حملني جبرئيل على جناحه الأيمن، فقيل لي: من استخلفته على أهل الأرض؟ فقلت خير أهلها لها أهلًا: علي بن أبي طالب، أخي وحبيبي وصهري، يعني ابن عمي. فقيل لي: يا محمد أتحبه؟ فقلت: نعم يا رب العالمين. فقال لي: أحبه، ومُر أمتك بحبّه، فإني أنا العلي الأعلى اشتقت له من أسمائي اسمًا فسميته عليًا.

فهبط جبرئيل فقال: إنَّ الله يقرأ عليك السلام ويقول لك: اقرأ. قلت: وما أقرأ؟ قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾» (١).

فالمتحصّل من هذه الروايات الصريحة الصحيحة أنَّ (عليًّا) في الآية المباركة هو أمير المؤمنين عليه السلام، ولذلك نقول: إنَّ القرآن الكريم قد ذكر اسمه الشريف ولم يهمله، ووصل لنا ذلك من خلال أهل بيت النبوة وموضع الرسالة عليهم السلام، فهم الذين حفظوا معالم الدين وشيّدوا أركانه، ونبّهوا الأمة على عظيم شرف أمير المؤمنين عليه السلام، وأحقّيته بالإمامة والخلافة من بعد النبي الأعظم ﷺ، وذكر اسمه المبارك في القرآن الكريم.

الأمر الخامس: تساؤل مهم حول تفسير آيات الإمامة.

يبقى مطلب مهم، وهو: أنَّ هذه الآيات الشريفة التي تحدّثت عن أمر الإمامة، وذُكِرَ في بعضها اسم أمير المؤمنين عليه السلام كما تقدّم بيانه، هل تفسيرها بأمير المؤمنين عليه السلام أو الإمامة هو حمل للآيات على ظاهرها؟ أم أنه ضرب من ضروب التأويل؟

ولأجل الإجابة على هذه المسألة المهمّة، لا بدَّ من إيضاح أمور:

---

(١) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل: ج١، ص٤٦٣.

الأمر الأول: بيان المقصود من البطون القرآنية.

مما لا شكّ فيه عند المسلمين أنَّ القرآن الكريم له ظهر وبطن، وقد وردت في ذلك عدّة روايات، منها:

الرواية الأولى: عن جابر بن يزيد، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التفسير، فأجابني، ثم سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: كنتَ أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا؟ فقال: يا جابر! إنَّ للقرآن بطنًا وللبطن بطنًا، وله ظهر، وللظهر ظهر، يا جابر! وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، وإنَّ الآية يكون أولها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه» (١).

الرواية الثانية: عن فضيل بن يسار، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: "ما من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن"؟ فقال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر، كما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات كما يكون على الأحياء. قال الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، نحن نعلمه» (٢).

وهذه البطون القرآنية تحتمل عدّة احتمالات، ولكننا نكتفي بالإشارة إلى احتمالين منها:

الاحتمال الأول: المصاديق الخفية للمعاني الكلية.

وبيان ذلك: أنَّ هناك ألفاظًا في القرآن الكريم ذات معانٍ كلية، بحيث يكون لها مصاديق كثيرة، كلفظ الميزان، فإنَّ له معنى كليًا، وهو كل ما يوزن به، وهذا المعنى الكلي ينطبق على عدة مصاديق:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٩٣.

(٢) بصائر الدرجات: ص٢١٦.

- **منها**: الميزان عند الأطباء، أي: مقياس الحرارة، أو مقياس ضغط الدم.
- **ومنها**: الميزان عند الصاغة، وله عدة مصاديق، منها الميزان الإلكتروني، ومنها الميزان ذو الكفتين.
- **ومنها**: الميزان في علم المنطق، وهو عبارة عن نفس القواعد المنطقية، ولذا يعبّر عنه بـ(علم الميزان) أو (علم القسطاس).

فاتضح أنَّ كلمة الميزان لها معنى كلي ينطبق على مصاديق كثيرة، ولذلك يقال: القرآن ميزان، والعقل ميزان، والمعصوم عليه السلام ميزان، وكل ما يوزَن به فهو ميزان.

والنقطة المهمة في المقام هي: أنَّ مصاديق هذه المعاني الكلية بعضها ظاهر جلي، وبعضها خفي، فالمصاديق الجلية الظاهرة هي ظهر القرآن، والمصاديق الخفية هي بطن القرآن.

وعلى سبيل المثال، في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[1]، اللؤلؤ والمرجان لهما مصداقان ظاهران معروفان، وهما ظهر القرآن وظاهره، ولكن الإمام الصادق عليه السلام فسّرهما بالحسن والحسين[2] عليهما السلام، وهذا بيانٌ لمصداق خفي غير ظاهر، ويعبّر عنه ببطن القرآن الكريم.

فالخلاصة: إنَّ الفرق بين الظهر والبطن أنَّ الظاهر القرآني عبارة عن المصاديق الجلية، والباطن القرآني عبارة عن المصاديق الخفية.

---

(١) سورة الرحمن: ١٩ – ٢٢.

(٢) نقل الفيض الكاشاني رحمه الله في تفسيره الصافي (ج٥، ص١٠٩): القمي عن الصادق عليه السلام قال: «علي وفاطمة صلوات الله عليهما بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، قال الحسن والحسين عليهما السلام».

وفي المجمع عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وسفيان الثوري: «إن البحرين علي وفاطمة عليهما السلام، والبرزخ محمد صلى الله عليه وآله، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين عليهما السلام».

الاحتمال الثاني: المعاني الطولية التراتبية.

وبيان ذلك: أنه توجد معانٍ طولية تراتبية تصل إليها النفس كلما تصاعد مستوى المعرفة عندها، أي أنَّها معانٍ تتفتّق من معانٍ سابقة عليها، وذلك من خلال تصاعد المستوى المعرفي عند النفس، وهذه المعاني التي يصل إليها الإنسان مع تصاعد المستوى المعرفي عند النفس يعبّر عنها ببطون القرآن الكريم.

ولتقريب المطلب نضرب مثالًا، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾[1].

فإنَّ المعنى الأول المستفاد من الآية الشريفة هو الدعوة إلى التفكر والتأمّل، فكما أنّ الإنسان مطلوب منه أن يتأمل في مخلوقات الله وفي نفسه، كذلك مطلوب منه أن تكون عنده لحظة تأمّل في أنَّ الله قد خلقه محتاجًا إلى الطعام، وأنّه هيّأ له نوعًا من الطعام كما هيّأ لغيره من المخلوقات نوعًا آخر، وأنّه أعد له الأمور ورتّبها بأحسن تنسيق، ولكن عندما يزداد الإنسان عمقًا في التأمل يصل إلى معنى آخر، وهو أنَّ الآية دعوة إلى الاحتياط وليست دعوة إلى التفكّر.

وبعبارة أخرى: إنَّ الآية الشريفة لا تقصر مرادها في التفكّر في الطعام، بل مرادها: هو السير على منهج الاحتياط، فالآية بالمعنى الأولي تقول: ينبغي التفكّر في نعمة الطعام، ولكن عندما يتصاعد مستوى المعرفة أكثر يصل الإنسان إلى معنى آخر، وهو لزوم الاحتياط، ثم يترقى منه إلى معنى ثالث، وهو ضرورة الاحتياط في مصادر المعرفة.

وهو ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ قال: قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه»[2].

---

(١) سورة عبس: ٢٤.

(٢) الكافي ج١، ص٥٠.

فالحاصل: إنّ هذه آية واحدة ينفتح عليها الإنسان من خلال معنى، ثم يتصاعد إلى معنى آخر، ثم يتصاعد إلى معنى أعمق، وهذه المعاني الطولية التراتبية يعبّر عنها بالبطون القرآنية.

الأمر الثاني: بيان أقسام الآيات النازلة في علي عليه السلام.

بعد أن اتّضح أنَّ الآيات القرآنية كما لها معانٍ ظاهرة يمكن إدراكها، لها أيضًا معانٍ باطنة ومصاديق خفية قد يصل الإنسان إليها مع التأمّل – وقد لا يصل إليها إلا من طريق المعصوم عليه السلام – نقول: إنّ الآيات القرآنية النازلة في أمير المؤمنين عليه السلام على قسمين:

القسم الأول: الآيات التي يكون تفسيرها بأمير المؤمنين عليه السلام من خلال حملها على ظاهرها.

ومثاله: آية الولاية، التي تفسّر بأمير المؤمنين عليه السلام – كما سيأتي مفصّلًا – وليس تفسيرها استخراجًا لمعنى باطني لها، وإنما هو حملٌ لها على ظاهرها، فإنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أَمامَ المسلمين قد تصدّق راكعًا، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وطبّقها رسول الله صلى الله عليه وآله على علي بن أبي طالب عليه السلام.

القسم الثاني: الآيات التي يكون تفسيرها بأمير المؤمنين عليه السلام من خلال تأويلها وبيان المعاني الباطنة لها.

وهو من قبيل المروي عن عباية بن ربعي، قال: «قلت لعبد الله بن عباس: لم كنّى رسول الله صلى الله عليه وآله عليًا أبا تراب؟ قال: لأنه صاحب الأرض وحجة الله على أهلها بعده، وبه بقاؤها، وإليه سكونها، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنه إذا كان يوم القيامة ورأى الكافر ما أعدَّ الله

ﷻ لشيعة علي من الثواب والزلفى والكرامة يقول: يا ليتني كنت ترابيًا، أي: يا ليتني من شيعة علي، وذلك قول الله ﷻ: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾» (١).

وتفسير علي بن إبراهيم القمي ﷺ: «﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾، أي: علويًا، وذلك أن رسول الله ﷺ كنى أمير المؤمنين أبا تراب» (٢).

وعن هارون بن خارجة، عن أبي بصير، عن سعيد السمان، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ يعني علويًا يوالي أبا تراب» (٣).

ومن الواضح أنَّ هذا التفسير الروائي تفسير باطني، لأنَّ ظاهر الآية الشريفة: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ هو: يا ليتني كنتُ عدمًا ولم أخلق، ولكن عندما يقول النبي ﷺ إنَّ المقصود من الآية الشريفة هو: يا ليتني كنتُ من شيعة أبي تراب، فهذا استخراجٌ لمعنى باطني للآية المباركة.

الأمر الثالث: بيان تفسير الآية المباركة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾.

وهنا نسأل: هل تفسير ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ بأمير المؤمنين ﷺ حملٌ للآية على ظاهرها؟ أم هو تفسيرٌ تأويليٌ باستخراج باطنٍ من بواطنها؟

والجواب عن ذلك: أنَّ اللسان في الآية المباركة يدور أمره بين أحد احتمالين:

---

(١) بحار الأنوار: ج٣٥، ص٥١.

(٢) بحار الأنوار: ج٣٦، ص٧١.

(٣) بحار الأنوار: ج٢٤، ص٢٦٢.

الاحتمال الأول: أن المراد باللسان هو الذكر الحسن، فيكون معنى ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ أي: جعلنا لهم ذكرًا حسنًا، وهو الذي يذكره أكثر المفسّرين [1].

الاحتمال الثاني: أنَّ المراد من لسان الصدق شخص أمير المؤمنين عليه السلام، فيكون (عليًا) بدلًا من المفعول به الأول، أي: وجعلنا لهم عليًا لسانَ صدقٍ.

ولا يخفى أنَّ هذا التفسير الروائي للآية بأمير المؤمنين عليه السلام ليس تفسيرًا بالباطن، وإنما هو حملٌ للآية على ظاهرها، وهو رأي مجموعة من العلماء والمفسّرين [2].

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي: ص٢٢٠؛ التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي: ج٧، ص١٣١؛ تفسير مجمع البيان للطبرسي: ج٦، ص٤٢٧؛ تفسير الميزان: ج١٤، ص٦٢.

(٢) قال الخصيبي في (الهداية الكبرى: ص٩١): «وكان اسمه عليًا وفي القرآن مبينًا، قوله في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ وقوله تعالى إجابة لإبراهيم عليه السلام: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾، وله في القرآن ثلاثمائة اسمًا».

وعن العوني في مناقب ابن شهر آشوب (ج٢، ص٣٠٣): «أبو بصير عن الصادق في خبر أن إبراهيم كان قد دعا الله أن يجعل له لسان صدق في الآخرين، فقال الله تعالى: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ يعني: علي بن أبي طالب، وفي مصحف ابن مسعود: حقيق على علي أن لا يقول على الله إلا الحق.

قال العوني:

هذا وتسمية جاءت مصرحة * لصاحب الأمر للألباب تكشفه

إنا جعلنا لهم من فوز رحمتنا * لسان صدق عليًا ثم يردفه

بقوله هو في أم الكتاب لدى * الباري علي حكيم لا يعنفه

إلا ضعيف أساس العقل باطله * عن احتمال صريح الحق مضعفه

وله أيضًا:

الله قال فاستمع ما قالا * إذ شرف الآباء والأنسالا

وآل إبراهيم فازوا آلا * إنا وهبنا لهم أفضالا

لسان صدق منهم عليًا».

وقد يُقرّب هذا الاحتمال من خلال منبّهات ثلاثة:

المنبّه الأول: أنَّ الذكر الحسن لا يكنّى عنه باللسان.

وبيانه: إنَّ اللسان في لغة العرب لا يطلق على الذكر الحسن أو السمعة، فلو كان هنالك شخص له سمعة طيبة، وأراد الناس أن يكنّوا عن هذه السمعة الطيبة، فإنهم لا يقولون: (فلان له لسان طيب)، بل إطلاقه عليها مما لا يستسيغه الذوق العرفي العام، بينما إطلاق اللسان – في لغة العرب – على الشخص الناطق مما جرى به الاستعمال، فيقال: (فلان لسان القوم عند الأمير)، وهو تعبير عربي متعارف، وعليه فعندما يدور أمر الآية المباركة بين الحمل على الذكر الحسن أو الشخص يترجّح أن يراد بالآية الشخص، وهو أمير المؤمنين عليه السلام؛ لأن اللسان يكنى به عن الشخص ولا يكنى به عن الذكر الحسن.

المنبّه الثاني: أنَّ الذكر الحسن لا يوصف بالعلو.

وبيانه: إنَّ الآية المباركة قد وصفت اللسان بأنه (عليّ)، وحينئذ فإن فسّرنا اللسان بالذكر الحسن يكون العلو صفة للسان، والحال أن اللسان لا يوصف بالعلو، فلا يقال: (لسانٌ عالٍ) ولا (لسانٌ عليٌّ)، وإنما يوصف بالعذوبة والحلاوة والجمال ونحو ذلك، بينما الإنسان يوصف بالعلو، فيقال: (إنسان عليٌّ) أو (إنسان عالٍ)، وعليه فحمل الآية على أمير المؤمنين عليه السلام متلائم مع الاستعمالات العرفية والعربية.

وقد ذكر السيد هاشم البحراني في (تفسير البرهان: ج٣، ص٧١٧) سبعة أحاديث في أن الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام، ومنها: ما روي في (تفسير القمي: ج٢، ص٥٠): «﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ يعني: أمير المؤمنين عليه السلام، حدثني بذلك أبي عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام».

المنبّه الثالث: المحافظة على أركان الجملة الفعلية.

فإن الجملة الفعلية لها أركان ثلاثة: فعل وفاعل ومفعول به، وعندما نأتي إلى نظير الآية المستشهد بها وهي الآية الشريفة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾[1]، نجدها حاوية على أركان الجملة الفعلية الثلاثة، فالفعل هو (وهب)، والفاعل (نا)، والمفعول به (أخاه)، بينما الآية المستشهد بها: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ تشمل على جملتين: الأولى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾، والثانية: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾، والثانية وإن كانت متوفرة على الأركان الثلاثة، غير أن الأولى متوفرة على الفعل والفاعل في (وهب) و(نا)، دون المفعول به، فإذا قلنا بأن (عليًّا) صفة فستنهدم أركان الجملة الفعلية في الجملة الأولى، ولا بدَّ من تقدير مفعول به، بينما إذا قلنا بأن (عليًّا) اسم علم وهو مفعول ثانٍ للفعلين (وهبنا وجعلنا) معًا تصبح الجملة الأولى محافظة على أركانها، ويكون مفعول الجملتين واحدًا.

والنتيجة: يكون المفعول به في الجملتين هو (عليًّا)، ويكون معنى الآية: (وهبنا لهم عليًّا، وجعلناه لسان صدق لهم)، وهذا من جمال اللغة العربية، إذ أنّه عندما يجتمع عاملان –فعلان– ويكون مفعولهما واحدًا لا يُكَرَّر ذكر المفعول به، بل يكتفى بذكره مرة واحدة، فيُقال: (رأيتُ وأكرمتُ زيدًا)، ولا يُقال: (رأيتُ زيدًا وأكرمتُ زيدًا)، فإنَّ ذلك يكون مستهجنًا ومستقبحًا.

ولا يقال: إنَّ الجار والمجرور في الآية – أي: ﴿مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ – يمكن أن يكون مفعولًا به، ولا حاجة معه إلى التقدير، حتى نضطر إلى المنع من كون (عليًّا) صفة.

لأنّه يُقال: إنَّ وقوع الجار والمجرور مفعولًا به غير مسلَّم الجواز في اللغة العربية، بل هو محلّ نقاش.

---

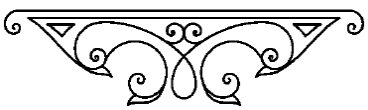
(١) سورة مريم: ٥٣.

وهنا نكتة لطيفة جدًا في خصوص الآية الشريفة، وهي: أنَّ إبراهيم عليه السلام – وهو أشرف الأنبياء بعد النبي محمد صلى الله عليه وآله، ومن خاطبه الله بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1] – قد طلب من ربّه هذا الطلب: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[2]، فاستجاب الله تعالى له فقال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾، أي: أنَّ إبراهيم عليه السلام طلب من ربه أن يجعل له لسان صدق، فلمّا استجاب الله له جعل عليًا عليه السلام لسان صدقه؛ لأنَّ امتداد الدعوة الإبراهيمية والحنيفية التوحيدية إنما هو من طريق علي وأبنائه عليهم السلام.

وعلى ضوء هذه المنبّهات – إن تمّت – لا يكون تفسير الروايات للآية بأمير المؤمنين عليه السلام تأويلًا واستخراجًا لباطن الآية الشريفة، بل هو حملٌ للآية على ظاهرها، ولكنَّ الإنصاف أنَّ التأمّل في المنبهات المذكورة بمكان من الإمكان، غير أنّه سواء كان تفسير الآية بأمير المؤمنين عليه السلام من حمل الآية على ظاهرها أم كان ذلك تفسيرًا باطنيًا لها؛ فإنَّ الآية يراد بها على كلا التقديرين أمير المؤمنين عليه السلام.

وخلاصة البحث في هذه المقدمة:

إنَّ القرآن الكريم قد أولى الإمامة شأنًا كبيرًا، وذكر أمرها في آياتٍ كثيرة، وهذا الفصل سيتكفّل إن شاء الله تعالى ببيان بعض هذه الأدلّة على نحو التفصيل.



(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) سورة الشعراء: ٨٤.

الدليل الأول: آية الولاية

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1]، والكلام في هذه الآية المباركة يقع في مطالب:

المطلب الأول: نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام.

ويقع البحث حول هذا المطلب في مقامين:

المقام الأول: إثبات نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند الشيعة.

ولا يخفى أنَّ الشيعة مجمعون على دلالتها على إمامته عليه السلام بعد ثبوت نزولها فيه عليه السلام، ولم يخالف في ذلك أحد منهم.

وقد نقل هذا الإجماع على نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام غير واحد من الأعاظم، ومنهم ابن شهرآشوب في المناقب، حيث قال: «﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ اجتمعت الأمة أنّ هذه الآية نزلت في علي عليه السلام لما تصدق بخاتمه وهو راكع، لا خلاف بين المفسّرين في ذلك. ذكره الثعلبي والماوردي والقشيري والقزويني والرازي والنيسابوري والفلكي والطوسي والطبري في تفاسيرهم عن السدي ومجاهد والحسن والأعمش وعتبة بن أبي حكيم وغالب بن عبد الله وقيس بن الربيع وعباية الربعي وعبد الله بن عباس وأبي ذر الغفاري، وذكره ابن البيع في معرفة أصول الحديث عن عبد الله عبيد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب، والواحدي في أسباب نزول القرآن عن الكلبي

(١) سورة المائدة: ٥٥.

عن أبي صالح عن ابن عباس، والسمعاني في فضايل الصحابة عن حميد الطويل عن أنس، وسلمان بن أحمد في معجمه الأوسط عن عمار، وأبو بكر البيهقي في المصنف ومحمد الفتال في التنوير وفي الروضة عن عبد الله بن سلام وأبي صالح والشعبي ومجاهد، وزرارة بن أعين عن محمد بن علي، والنطنزي في الخصايص عن ابن عباس، والإبانة عن الفلكي عن جابر الأنصاري وناصح التميمي وابن عباس، والكلبي في روايات مختلفة الألفاظ متفقة المعاني» [1].

والعلامة الحلي طاب ثراه، حيث قال: «الأولى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أجمعوا على نزولها في علي عليه السلام» [2].

والشيخ المفيد طاب ثراه، حيث قال: «قوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾، وكان هو المعني بها عليه السلام بدلالة قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، واتفق أهل النقل على أنه صلوات الله عليه المزكي في حال ركوعه في الصلاة، فطابق هذا الوصف وصفه في الآية المتقدمة وشاركه في معناها» [3].

و أخبار أهل البيت عليهم السلام فيه كثيرة، لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك فيها، ونذكر بعضًا منها:

الحديث الأول: ما رواه الكليني عن أحمد بن عيسى: «عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قال: إنما يعني أولى بكم، أي: أحق بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، ﴿اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ يعني: عليًا وأولاده الأئمة عليهم السلام إلى يوم القيامة، ثم وصفهم الله عز وجل فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

(١) مناقب آل أبي طالب: ج٢، ص٢٠٨.

(٢) نهج الحق وكشف الصدق: ص١٧٢.

(٣) الفصول المختارة: ص١٤٠.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الظهر، وقد صلى ركعتين وهو راكع، وعليه حلة قيمتها ألف دينار، وكان النبي صلى الله عليه وآله كساه إياها، وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم، تصدق على مسكين، فطرح الحلة إليه وأومأ بيده إليه أن احملها، فأنزل الله عز وجل فيه هذه الآية، وصير نعمة أولاده بنعمته، فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدقون وهم راكعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة» (١).

الحديث الثاني: ما رواه الكليني بسند صحيح عن زرارة والفضيل بن يسار، وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وأبي الجارود جميعًا: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: أمر الله عز وجل رسوله بولاية علي وأنزل عليه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ﴾ وفرض ولاية أولي الأمر، فلم يدروا ما هي، فأمر الله محمدًا صلى الله عليه وآله أن يفسّر لهم الولاية، كما فسّر لهم الصلاة والزكاة والصوم والحج، فلما أتاه ذلك من الله، ضاق بذلك صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وتخوّف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذّبوه، فضاق صدره وراجع ربه عز وجل فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ والله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فصدع بأمر الله تعالى ذكره فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدير خم، فنادى الصلاة جامعة وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب. - قال عمر بن أذينة: قالوا جميعًا غير أبي الجارود - وقال أبو جعفر عليه السلام: وكانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض، فأنزل الله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾. قال أبو جعفر عليه السلام: يقول الله عز وجل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة، قد أكملت لكم الفرائض» (٢).

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٨٨.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٨٨.

الحديث الثالث: ما رواه الكليني عن أحمد بن عيسى قال: «حدثني جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ قال: لما نزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ اجتمع نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في مسجد المدينة، فقال بعضهم لبعض: ما تقولون في هذه الآية؟ فقال بعضهم: إن كفرنا بهذه الآية نكفر بسائرها وإن آمنا فإن هذا ذل حين يسلّط علينا ابن أبي طالب، فقالوا: قد علمنا أن محمّدًا صادق فيما يقول ولكنا نتولاه ولا نطيع عليًا فيما أمرنا، قال: فنزلت هذه الآية: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ يعرفون يعني ولاية علي بن أبي طالب وأكثرهم الكافرون بالولاية» (١).

الحديث الرابع: ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عند احتجاجه عليه السلام على جماعة كثيرة من المهاجرين والأنصار لما تذاكروا فضلهم بما قال رسول الله صلى الله عليه وآله من النص عليه:

«قال: فأنشدكم بالله أتعلمون حيث نزلت ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ وسئل عنها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أنزله الله عز وجل في الأنبياء وأوصيائهم فأنا أفضل أنبياء الله ورسله وعلي بن أبي طالب عليه السلام وصيي أفضل الأوصياء؟ قالوا: اللهم نعم.

قال: فأنشدكم بالله أتعلمون حيث نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وحيث نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وحيث نزلت: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾، قال الناس: يا رسول الله أخاصة في بعض المؤمنين أم عامة لجميعهم؟

(١) الكافي: ج١، ص٤٢٧.

فأمر الله ﷻ نبيه أن يعلمهم ولاة أمرهم، وأن يفسّر لهم من الولاية ما فسّر لهم من صلاتهم وزكاتهم وصومهم وحجّهم، فنصبني للناس علمًا بغدير خم» (١).

الحديث الخامس: ما رواه في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال عليه السلام: نشدتكم بالله هل فيكم أحد نزلت فيه هذه الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ غيري؟ قالوا: لا» (٢).

الحديث السادس: ما رواه في الاحتجاج عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «معاشر الناس، ما قصّرت في تبليغ ما أنزل الله تعالى إليّ، وأنا مبيّن لكم سبب نزول هذه الآية: إنَّ جبرئيل عليه السلام هبط إليّ مرارًا ثلاثًا يأمرني عن السلام ربي وهو السلام أن أقوم في هذا المشهد فأعلم كل أبيض وأسود أن علي بن أبي طالب عليه السلام أخي ووصيي وخليفتي والإمام من بعدي، الذي محلّه مني محلّ هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وهو وليكم من بعد الله ورسوله، وقد أنزل الله ﷻ عليّ بذلك آية من كتابه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وعلي بن أبي طالب عليه السلام أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع يريد الله ﷻ في كلّ حال» (٣).

الحديث السابع: ما رواه القاضي النعماني: «محمد بن فضل، بإسناده، عن ابن عباس، أنه قال في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، قال: أتى عبد الله بن سلام ورهط من أهل الكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله عند الظهر.

---

(١) الاحتجاج: ج١، ص٢١٣.

(٢) الاحتجاج: ج١، ص٢٠٢.

(٣) الاحتجاج: ج١، ص٧٣.

فقالوا: يا رسول الله، إنَّ بيوتنا قاصية من المسجد ولا نجد محدثًا دون هذا المسجد، وإنَّ قومنا لما رأونا قد صدّقنا الله ورسوله وتركناهم ودينهم أظهروا لنا العداوة وأقسموا أن لا يخالطونا ولا يجالسونا ولا يكلّمونا، فشقّ ذلك علينا، ولا نستطيع أن نجالس أصحابك لبعد المنازل.

فبينا هم يشكون ذلك إلى رسول الله ﷺ إذ نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

فقرأها عليهم فقالوا: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين وليًا.

وأذّن بلال الصلاة الظهر، فرخ رسول الله ﷺ إلى المسجد والناس يصلون بين راكع وساجد وقاعد، ومسكين يسأل.

فقال له رسول الله ﷺ: هل أعطاك أحد شيئًا؟ فقال: نعم.

قال: ماذا أعطاك. قال: خاتم فضة.

قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك الرجل القائم، وأشار إلى علي عليه السلام.

قال على: أي حالة أعطاكه؟ قال: أعطانيه وهو راكع.

فكبّر رسول الله ﷺ وأخبر عليًا بما نزل فيه» [1].

الحديث الثامن: ما في المناقب للكوفي: «محمد بن سليمان قال: أجاز لي أبو أحمد عبد الرحمن بن أحمد الهمداني قال: حدثني إبراهيم بن الحسن قال: حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا حبان بن علي عن محمد بن السائب عن أبي صالح: عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ

(١) شرح الأخبار للقاضي النعمان المغربي: ج٢، ص٣٤٨.

وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فخرج رسول الله ﷺ حين نزلت والناس بين راكع وساجد وقائم وقاعد وإذا هو بمسكين يسأل فدعاه رسول الله ﷺ فقال: هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: خاتم فضة. قال: من أعطاك؟ قال: ذلك القائم. قال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع. وإذا هو علي بن أبي طاب عليه السلام، فكبّر رسول الله ﷺ» (١).

الحديث التاسع: «عن خالد بن يزيد عن المعمر بن المكي عن إسحاق بن عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين عليه السلام عن الحسن بن زيد عن أبيه زيد بن الحسن عن جده عليه السلام قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلي بن أبي طالب عليه السلام سائل وهو راكع في صلاة تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه بذلك، فنزل على النبي ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ إلى آخر الآية، فقرأها رسول الله ﷺ علينا، ثم قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» (٢).

الحديث العاشر: «عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أعرض عليك ديني الذي أدين به، قال: هاته، قلت أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمّدًا ﷺ رسول الله، وأقر بما جاء به من عند الله، قال: ثم وصفت له الأئمة حتى انتهيت إلى أبي جعفر عليه السلام، قلت وأقر بك ما أقول فيهم، فقال: أنهاك أن تذهب باسمي في الناس، قال أبان: قال ابن أبي يعفور: قلت له مع الكلام الأول: وأزعم أنهم الذين قال الله في القرآن: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، فقال أبو عبد الله عليه السلام: والآية الأخرى فاقرأ، قال: قلت له: جعلت فداك أي

(١) مناقب أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن سليمان الكوفي: ج١، ص١٥١.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٣٢٧.

آية؟ قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، قال: فقال: رحمك الله، قال: قلت: تقول رحمك الله على هذا الأمر؟ قال: فقال: رحمك الله على هذا الأمر» (١).

الحديث الحادي عشر: «عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: بينا رسول الله عليه وآله السلام جالس في بيته وعنده نفر من اليهود أو قال: خمسة من اليهود، فيهم عبد الله بن سلام، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ بهذا الفتى، فتركهم رسول الله صلى الله عليه وآله في منزله وخرج إلى المسجد، فإذا بسائل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أصدق عليك أحد بشيء؟ قال: نعم هو ذاك المصلي، فإذا هو علي عليه السلام» (٢).

وما ذكرناه ليس كل ما في الباب، بل توجد غيرها من الأحاديث، ولكن حتى يتبيّن أن إجماع الشيعة – أنار الله برهانهم – على نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام له أصل أصيل، وأساس قوي، ودليل متين، وهو كلام أهل بيت النبوّة عليهم السلام.

وقد اعترف غير الشيعة بأنَّ الشيعة صادقون فيما ينقلونه عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وإليك بعض كلماتهم في هذا الصدد:

الكلمة الأولى: كلمة ابن تيمية، حيث يقول: «فهولاء يختارون في الحلف بالعتق أنه لا يلزم، ولا كفارة فيه، كما يُذكر ذلك عن داود ومن وافقه، وأبلغ من ذلك قول أبي عبد الرحمن الشافعي ومن وافقه، كابن حزم من أهل السنة، وكالمفيد والطوسي والموسوي وغيرهم من شيوخ الشيعة، وهم ينقلون ذلك عن فقهاء أهل البيت، ومعلوم أن خلاف أئمه أهل البيت

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٣٢٧.

(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٣٢٨.

– كأبي جعفر محمد الباقر وجعفر بن محمد – معتد به باتفاق المسلمين، فإنَّ هولاء من أكابر أئمة المسلمين، ومن سادات أهل العلم والدين، وإن كانت الرافضة تغلو فيهم غلوًا باطلًا، فذلك لا يمنع من معرفة أقدارهم، كغلوهم في علي وغلو النصارى في المسيح.

والرافضة يجعلونهم معصومين كالرسول، ويجعلون كل ما قالوه نقلًا عن الرسول، ويجعلون إجماع طائفتهم حجّة معصومة، وعلى هذه الأصول الثلاثة بنوا شرائع دينهم، لكنَّ جمهور ما ينقلونه من الشريعة موافق لقول جمهور المسلمين، فيه ما هو من مواقع الإجماع، وفيه ما فيه نزاع بين أهل السنة، فليس الغالب فيما ينقلونه عن هؤلاء الأئمة من مسائل الشرع الكذب، بل الغالب عليه الصدق» [1].

الكلمة الثانية: كلمة تلميذه ابن القيم الجوزية، حيث يقول: «إنَّ فقهاء الإمامية – من أولهم إلى آخرهم – ينقلون عن أهل البيت أنه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد وغيره من أهل البيت، وهب أنَّ مكابرًا كذَّبهم كلهم، وقال قد تواطئوا على الكذب عن أهل البيت، ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد، وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر الصحابة، فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل، وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا حديثهم، واحتج به المسلمون، ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم ويبحثون معهم، والقومُ وإن أخطؤوا في بعض المواضع لم يلزم من ذلك أن يكون جميع ما قالوه خطأ حتى يرد عليهم هذا لو انفردوا بذلك عن الأمة، فكيف وقد وافقوا في قولهم من قد حكينا قولهم وغيره ممن لم تقف على قوله»[2].

(١) الرد على السبكي في مسأله تعليق الطلاق – لابن تيمية – المجلد الثاني، ص٦٩٧.

(٢) الصواعق المرسلة: ج٢، ص٦١٦.

فما ينقله الشيعة الإمامية عن أهل البيت ﷺ في مسائل الدين غالبها الصدق وليس الكذب، وقد نقلوا عنهم بالتواتر –كما تقدّم[1]– أن الآية الشريفة نازلة في أمير المؤمنين ﷺ.

المقام الثاني: إثبات نزول الآية في أمير المؤمنين ﷺ عند المخالفين.

أما المخالفون فعندهم ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أنَّ الآية نزلت في أبي بكر.

القول الثّاني: أنَّ الآية نزلت في عموم المؤمنين، ولا تختصّ بمؤمنٍ دونَ مؤمنٍ، وهو الرّأي الذي يصرّ المخالف عليه ويحاول تعميقه، كابن حجر في الصواعق [2].

القول الثّالث: أنَّ الآية قد نزلت في عليٍّ أمير المؤمنين ﷺ، وهذا هو الرّأي الذي تتبنّاه مدرسةُ أهل البيت ﷺ كما تقدم.

مناقشة أقوال مدرسة الخلاف:

وقبل أن نثبت القول الثالث، لا بدَّ من تزييف القولين الآخرين، فهنا ثلاث نقاط:

أ/ تزييف القول الأول: نزول الآية في أبي بكر.

ومستند هذا القول هو حديث عكرمة عن ابن عباس[3]، ولذا لزم عقد البحث في بيان حال عكرمة من جهة عقيدته ووثاقته.

---

(١) وممّن صرّح بتواترها العلامة المجلسي ﷺ في بحار الأنوار: ج٣٥، ص٣٠٥. (الخباز)

(٢) الصواعق المحرقة: ص٤١.

(٣) تفسير الرازي: ج١٢، ص٢٥؛ تفسير البحر المحيط: ج٣، ص٥٢٥؛ مختصر التحفة الاثني عشرية: ص١٤١؛ زاد المسير لابن الجوزي: ص٥٦١؛ تفسير القرطبي: ج٦، ص٢٢١.

أما من جهة عقيدته: فقد نصّ الرجاليون على أنه كان خارجيًا، وإليك بعض كلماتهم:

الكلمة الأولى: كلمة ابن حجر في التهذيب، حيث قال:

«قال بن لهيعة: وكان قد أتى نجدة الحروري، فأقام عنده ستة أشهر، ثم أتى ابن عباس فسلم عليه، فقال ابن عباس: قد جاء الخبيث. قال: وكان يحدّث برأي نجدة، وقال بن لهيعة عن أبي الأسود: كان أول من أحدث فيهم – أي: أهل المغرب – رأي الصفرية[1].

وقال يعقوب بن سفيان: سمعت بن بكير يقول: قدم عكرمة مصر، وهو يريد المغرب، وترك هذه الدار وخرج إلى المغرب، فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا.

وقال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأي نجدة [2]. وقال يحيى بن معين: إنما لم يَذكر مالكُ بن أنس عكرمةَ؛ لأنَّ عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية.

---

(١) الصفرية: فرقة من فرق الخوارج، قال الشهرستاني في (الملل والنحل: ص١٣٧): «الصفرية الزيادية: أصحاب زياد بن الأصفر، خالفوا الأزارقة والنجدات والإباضية في أمور، منها: أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد، ولم يسقطوا الرجم، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار، وقالوا: التقية جائزة في القول دون العمل، وقالوا: ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه به الحد، كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيًا سارقًا قاذفًا لا كافرًا مشركًا.

وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره، مثل: ترك الصلاة والفرار من الزحف؛ فإنه يكفر بذلك، ونقل عن الضحاك منهم: أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية، ورأى زياد بن الأصفر جميع الصدقات سهمًا واحدًا في حال التقية، ويحكى عنه إنه قال نحن مؤمنون عند أنفسنا ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله وقال: الشرك شركان: شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان، والكفر كفران: كفر بإنكار النعمة، وكفر بإنكار الربوبية، والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود سنة، وبراءة من أهل الجحود فريضة.

ولنختتم المذاهب بذكر تتمة رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة».

(٢) قال الشهرستاني في (الملل والنحل: ص١٢٤): «النجدات العاذرية: أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقيل عاصم، وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالأزارقة فاستقبله أبو فديك وعطية بن الأسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا

وقال عطاء: كان أباضيًا. وقال الجوزجاني: قلت لأحمد: عكرمة كان أباضيًا؟ فقال: يقال إنه كان صفريًا. وقال خلاد بن سليمان، عن خالد بن أبي عمران: دخل علينا عكرمة إفريقية وقت الموسم، فقال: وددت أني اليوم بالموسم، بيدي حربة أضرب بها يمينًا وشمالًا. قال: فمن يومئذ رفضه أهل إفريقية. وقال مصعب الزبيري: كان عكرمة يرى رأي الخوارج، وزعم أنَّ مولاه كان كذلك» [1].

وقال في موضع آخر: «قال خالد الحذاء: كل ما قال بن سيرين نبئت عن ابن عباس فقد سمعه من عكرمة. قلت: ما كان يسمى عكرمة؟ قال: لا محمد ولا مالك لا يسمونه في الحديث، إلا أنَّ مالكًا سماه في حديث واحد. قلت: ما كان شأنه؟ قال: كان من أعلم الناس، ولكنه كان يرى رأي الخوارج، رأي الصفرية، وإنما أخذ أهل إفريقية رأي الصفرية منه، ومات بالمدينة.

وقال مصعب الزبيري: كان يرى رأي الخوارج، فطلبه بعض ولاة المدينة فتغيب عند داود بن الحصين حتى مات عنده» [2].

وأما من جهة وثاقته: فقد نصّ على كذبه جماعة من الصحابة والتابعين، منهم: عبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيب، وقد نقل ذلك ابن حجر العسقلاني حيث قال: «وقال أبو خلف

نافع بن الأزرق، فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه، وسائر الأحداث والبدع، وبايعوا نجدة، وسموه أمير المؤمنين، ثم اختلفوا على نجدة، فأكفره قوم منهم؛ لأمور نقموها عليه، منها: أنه بعث ابنه مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا رجالهم وسبوا نسائهم، وقوموها على أنفسهم، وقالوا: إن صارت قيمتهن في حصصنا فذاك، وإلا رددنا الفضل، ونكحوهن قبل القسمة، وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا إلى نجدة، وأخبروه بذلك، قال: لم يسعكم ما فعلتم، قالوا: لم نعلم أن ذلك لا يسعنا، فعذرهم بجهالتهم...

واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها، قال: وأصحاب الحدود من موافقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم، وإن عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة عنهم».

(١) تهذيب التهذيب: ج٧، ص٢٦٨.

(٢) تهذيب التهذيب: ج٧، ص٢٧٠.

الخزاز، عن يحيى البكاء سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتقِ الله ويحك يا نافع، ولا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس. قال إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول لغلامه برد: يا برد لا تكذب عليَّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس. وقال إسحاق بن عيسى الطباع: سألت مالك بن أنس: أَبلغَكَ أنَّ ابن عمر قال لنافع: لا تكذب عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس؟» [1].

ومن خلال الكلمات المذكورة يُعلم أنه بلغ في كذبه من الشهرة ما صار به مضربًا للأمثال.

والحاصل: فإنَّ القول الأول مزيّفٌ؛ لأنّه منقولٌ عن عكرمة مولى ابن عبّاس، وعكرمة متّهم بالكذب، كما اتضح.

أضف إلى ذلك أنَّ كبار علماء القوم قد أعرضوا عن هذا القول، وهذا منبِّهٌ على وهنه وضعفه.

ب/ تزييف القول الثاني: نزول الآية في عموم المؤمنين.

وأما القول الثاني: فمستنده رواية رواها غيرنا عن الإمام الباقر عليه السلام، حيث رواها الطبري في تفسيره بقوله: «حدثنا هناد بن السري قال، حدثنا عبدة، عن عبد الملك، عن أبي جعفر قال: سألته عن هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، قلت: من الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا! قلنا: بلغنا أنها نزلت في علي بن أبي طالب! قال: عليٌّ من الذين آمنوا» [2]، ولكن هذه الرواية مخدوشة من جهات:

---

(١) تهذيب التهذيب: ج٧، ص٢٦٨.

(٢) تفسير الطبري: ج١٠، ص٤٢٦.

الجهة الأولى: ضعف إسنادها، ولو بعبد الملك الخرزمي –أو الخزرمي–، فإنّه ممّن ضعفهم إمام الجرح والتعديل عندهم، وهو شعبة، كما نقله الذهبي عنه، حيث قال: «عن أمية بن خالد، قلت لشعبة: ما لك لا تُحدِّث عن عبد الملك بن أبي سليمان؟ فقال: تركت حديثه. قلتُ: تُحدِّث عن محمد بن عبيد الله العرزمي، وتدع عبد الملك، وقد كان حسن الحديث؟ قال: من حسنها فررتُ» (١).

وصرّح بضعفه يحيى بن معين، حيث قال: «عبد الملك بن أبي سليمان ضعيف» (٢).

وضعّفه أحمد بن حنبل، كما نقله عنه الذهبي أيضًا، حيث قال عنه: «لقد كان يخطئ» (٣).

فالإسناد ضعيف بشهادة علمين من أعلام الجرح والتعديل عندهم، وبالتّالي فلا يصح التّعويل عليه.

الجهة الثانية: إنها مخالفة لما رويناه مستفيضًا عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومنهم الإمام الباقر عليه السلام، وقد تقدّم إجماع الشيعة على نقلهم هذا، مع شطر من الروايات المروية من طرق القوم.

الجهة الثالثة: إنها لا تصلح لإلزام الشيعة بهذا الرأي؛ إذ المنهج الصحيح في الإلزام هو الاحتجاج بما يقبله الآخر في مقام الاحتجاج.

---

(١) سير أعلام النبلاء: ج٦، ص١٠٩، ولشعبة كلمة أصرح جاءت في (ضعفاء العقيلي: ج٣، ص٣١): «حدثنا محمد بن إسماعيل قال: حدثنا الحسن بن علي قال: حدثنا أبو نعيم قال: سمعت وكيعًا يقول: سمعت شعبة يقول: لو روى عبد الملك بن أبي سليمان حديثًا آخر مثل حديث الشفعة طرحت حديثه. حدثنا أحمد بن محمد بن عاصم قال: حدثنا محمد بن أبي صفوان الثقفي قال: حدثني أمية بن خالد قال: قلت لشعبة: ما لك لا تحدث عن عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي؟ قال: تركت حديثه، قلت: تحدث عن محمد بن عبيد الله العرزمي وتدع عبد الملك بن أبي سليمان وكان حسن الحديث؟ قال: من حسنها فررت».

(٢) الجرح والتعديل للرازي: ج٥، ص٣٦٧.

(٣) سير أعلام النبلاء ح٦، ص١٠٨.

مناقشة دعوى الفخر الرازي:

لقد حاول الفخر الرازي أن يذكر منشأين آخرين –سوى رواية الحرزمي– يؤيّدان أن الآية نزلت في عموم المؤمنين، فقال: «في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قولان: الأول: أنَّ المراد عامة المؤمنين، وذلك لأنَّ عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال: أنا بريء إلى الله من حلف قريظة والنضير، وأتولى الله ورسوله، نزلت هذه الآية على وفق قوله.

وروي أيضًا: أنَّ عبد الله بن سلام قال: يا رسول الله، إنَّ قومنا قد هجرونا، وأقسموا أن لا يجالسونا، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل، فنزلت هذه الآية، فقال: رضينا بالله ورسوله وبالمؤمنين أولياء.

فعلى هذا: الآية عامة في حقّ كلّ المؤمنين، فكلّ من كان مؤمنًا فهو ولي كلّ المؤمنين» (١).

ولأجل مناقشة ما ذكره الرازي نحتاج أولًا أن نقف عند كلا المنشأين، لنبيّن مركز الخلل فيهما.

المنشأ الأول: قضيّة عبادة بن الصّامت.

ومستنده ما رواه محمد بن إسحاق بقوله: «حدثني والدي إسحاق بن يسار عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: لما حاربت بنو قينقاع رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم مشى عبادة بن الصامت إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وكان أحد بني عوف بن الخزرج فخلعهم إلى رسول الله وتبرأ إلى الله وإلى رسوله من حلفهم وقال: أتولى الله ورسوله والمؤمنين وأبرأ من حلف الكفار وولايتهم. ففيه نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ

(١) تفسير الرازي: ج١٢، ص٣٨٢.

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ لقول عبادة: أتولى الله ورسوله والذين آمنوا وتبرئه من بني قينقاع وولايتهم. إلى قوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾» [1].

وبمقتضى هذه الرواية فإنَّ الآية المباركة قد نزلت في هذه المناسبة، وحيث أنَّ عبادة بن الصّامت لا تُحتمل له خصوصيّة، عُلم أن الآية تشمل كل من تبرّأ من اليهود والنصارى وتولّى الله ﷻ، وهذا يعني نزول الآية في عموم المؤمنين.

ويُلاحظ على هذا المنشأ: أنّ قضية عبادة بن الصامت مروية عن محمّد بن إسحاق، وهذا الراوي متّهم بعدّة اتّهامات من كبار أئمتهم، وإليك كلمتين في حقّه:

الكلمة الأولى: لمالك بن أنس، وقد نقلها الذهبي حيث قال: «ثم قال: وقال مالك، وذكره، فقال: دجّال من الدجاجلة.

قال الخطيب: ذكر بعضهم: أنَّ مالكًا عابه جماعة من أهل العلم في زمانه بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح، والديانة، والثقة، والأمانة. قلت: كلا، ما عابهم إلا وهم عنده بخلاف ذلك، وهو مثاب على ذلك، وإن أخطأ اجتهاده» [2].

الكلمة الثانية: لأحمد بن حنبل، وقد حكاها الذهبي بقوله: «وقال أحمد: كان ابن إسحاق يدلّس، إلا أنَّ كتاب إبراهيم بن سعد إذا كان سماعًا قال: حدثني، وإذا لم يكن قال: قال.

وقال أحمد: قدم ابن إسحاق بغداد، فكان لا يبالي عمن يحكي، عن الكلبي، وعن غيره، وقال: ليس هو بحجّة» [3].

---

(١) تفسير الطبري: ج٨، ص٥٢٩.

(٢) سير أعلام النبلاء: ج٧، ص٣٨.

(٣) سير أعلام النبلاء: ج٧، ص٤٦.

فالراوي دجّال ومدلّس، وهو الذي يقول بأنَّ الآية قد نزلت في قضيّة عبادة بن الصامت، وهذا يعني أنَّ الطريق إلى الرواية باطل لا يمكن الاعتماد عليه.

المنشأ الثاني: قضيّة عبد الله بن سلام.

وقد رويت عن جابر بن عبد الله أنه قال: «جاء عبد الله بن سلام إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ قومًا من قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا، وأقسموا أن لا يجالسونا، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبعد المنازل. وشكا ما يلقى من اليهود، فنزلت هذه الآية، فقرأها عليه رسول الله ﷺ، فقال: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياء»[1]، وبما أنَّ عبد الله بن سلام أيضًا لا خصوصيّة له فيُعلم بأنَّ عنوان (الذين آمنوا) يشمل المؤمنين جميعًا.

ويُلاحظ عليه: أنَّ قضيّة عبد الله بن سلام – لو سلّمنا دلالتها على نزول الآية فيه – مرويّةٌ بشكل مرسل عن جابر بن عبد الله الأنصاري، فإنَّ كل من ذكرها – كالثّعلبيّ في تفسيره والواحديّ في (أسباب النزول) وغيرهما – أرسلها عن جابر بن عبد الله، وعليه فهذا الدليل لا سند له أصلًا، وإذا كانت القضيّة مرسلة لا سند لها يُحتمل أن تكون موضوعة مختلقة، وبالتالي لا يصحّ التّعويل عليها.

والخلاصة: فإنَّ المناشئ الثّلاثة التي تُقرِّر أنَّ آية الولاية نزلت في عموم المؤمنين مزيّفةٌ، فنستنتج منها زيف القول الثاني، كما زُيِّفَ القول الأول، ويبقى القول الثالث، وهو أنَّ الآية نزلت في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

---

(١) أسباب النزول للواحدي، تحقيق زغلول، ج١، ص٢٠١؛ وأيضًا في تفسير الثعلبي، ج٤، ص٨٠؛ الوجيز للواحدي، ج١ ص٣٢٥؛ تفسير القرطبي، ج٦، ص٣٢١.

ج/ إثبات القول الثالث:

ويمكن إثبات نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام من كتب المخالفين عن طريق أسلوب حشد القرائن التي يوجب تراكمها القطع واليقين، وإليك تفصيل الكلام حولها:

القرينة الأولى: دعوى الإجماع في لسان علماء أهل الخلاف.

ونكتفي بنقل ثلاثة شواهد لأجل إثبات ذلك:

الشاهد الأول: إمضاء عضد الدين الإيجي في المواقف، والشريف الجرجاني في شرحه للمواقف، لقول الشيعة بأن أئمة التفسير مجمعون على نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام، حيث ورد في المواقف وشرحه: «وقد أجمع أئمة التفسير على أنَّ المراد بالذين ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ علي، فإنه كان في الصلاة راكعًا فسأله سائل فأعطاه خاتمه، فنزلت الآية، وللإجماع على أنَّ غيره – كأبي بكر مثلًا – غير مراد» [1].

ولما كان هذان الكتابان يتعرّضان للردّ على عقائد الشيعة وإبطالها، وقد نقلا دعوى الشيعة الإجماع ولم يردّاها، ثبت من ذلك إقرارهما لها واقتصار مناقشتهما على مدلول الآية.

الشاهد الثاني: كلمة سعد الدّين التّفتازاني في (شرح المقاصد)، حيث قال: «نزلت باتفاق المفسّرين في علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته» [2].

فإن قيل: إنَّ هذه دعوى الشيعة، وأما التفتازاني فهو ناقل لها، وليس متبنّيًا لها.

---

(١) المواقف لعضد الدين الإيجي: ج٣، ص٦١٤؛ والشريف الجرجاني في شرحه للمواقف: ج٨، ص٣٦٠.

(٢) شرح المقاصد: ج٢، ص٢٨٨.

قلنا: إنَّ المتن الذي تمَّ فيه بيان مدّعى الشيعة لم يشتمل على دعوى الإجماع، فيظهر من ذلك أن الدعوى للتفتازاني لا غير [1].

وإن أبيت هذه المناقشة، فلا أقل من تقريره لدعواهم وعدم مناقشته فيها [2].

القرينة الثانية: كثرة الرواة من طبقة الصحابة.

وقد حرّر في محلّه من علم الأصول وقواعد الحديث أنَّ الحديث الضعيف إذا احتفّ بالقرائن والشواهد فإنه لا يُنظر إلى ضعفه، لمكان القرائن في تقوية الحديث ورفعه من الضعف إلى ما يفيد الاطمئنان بصدوره.

وقد شهد السيوطي على احتفاف الشواهد والقرائن بالأثر الوارد في نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام، وأنها ممّا يوجب تقوية صدور الأثر، حيث قال:

---

(١) شرح المقاصد هو شرح للتفتازاني على كتاب المقاصد للإيجي.

(٢) وإن قيل: إنَّ الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني من علماء الأشاعرة، ولايعتد بقولهما عند أتباع ابن تيمية، فلا قيمة لشهادتهما.

قلنا:

أولًا: إن هذه البحوث ليست بصدد الرد على خصوص أتباع ابن تيمية؛ ليقال: إنَّ الاحتجاج بكلام الجرجاني والتفتازاني لا يلزمهم.

وثانيًا: حتى لو كان الغرض من البحوث الرد على أتباع ابن تيمية، فمن المفترض أن يكون كلام الجرجاني والتفتازاني ملزمًا لهم أيضًا؛ لدعواهم عدم اختلافهم عن سائر المسلمين وشذوذهم عنهم، ومن المعلوم أنَّ الاتجاه الأشعري في العقائد هو الاتجاه السائد عند أهل السنة، بل إنَّ نفس ابن تيمية – في مجموع الفتاوى ٤ / ١٥ و١٦ – قد نقل عن الفقيه أبي محمد فتوى وصفها بقوله: (فيها أشياء حسنة)، وقد جاء فيها: (والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين).

وثالثًا: إنَّ أمر التشكيك بفضائل أهل البيت عليهم السلام لا ينحصر بخصوص أتباع ابن تيمية، بل يصدر من غيرهم أيضًا، ويكفيك أنَّ الجرجاني والتفتازاني رغم نقلهما الإجماع على نزول آية التصدق في أمير المؤمنين عليه السلام، إلا أنهما قد بذلا جهدهما من أجل التشكيك في دلالة النص. (الخباز)

«أخرج الطبراني في الأوسط بسند فيه مجاهيل عن عمار بن ياسر قال: وقف على علي بن أبي طالب سائل وهو راكع في تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾... الآية، وله شاهد: قال عبد الرازق: حدّثنا عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾... الآية، قال: نزلت في علي بن أبي طالب. وروى ابن مردويه عن وجه آخر: عن ابن عباس مثله، وأخرج أيضًا عن علي مثله، وأخرج ابن جرير عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله؛ فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضًا» (١).

أما كثرة رواية الصحابة لنزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام، فإنَّ تسعة من الصحابة قد صرحوا بنزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام: أوّلهم أمير المؤمنين، وثانيهم أبو ذرّ الغفاري، وثالثهم جابر بن عبد الله الأنصاري، ورابعهم عمّار بن ياسر، وخامسهم المقداد، وسادسهم أنس بن مالك، وسابعهم ابن عبّاس، وثامنهم أبو رافع(٢)، وتاسعهم عمرو بن العاص، وغيرهم، وكلّهم يروون بأنَّ الآية نزلت في علي عليه السلام، بينما على القولَيْن الآخرَيْن لا تجد لأحدٍ من الصّحابة شيئًا، وهذه قرينةٌ ثانيةٌ تبعث على الاطمئنان بأنَّ الآية نزلت في علي عليه السلام.

وإليك تفصيل الكلام حول هذه القرينة بنقل ما روي عن بعض هؤلاء الصحابة:

---

(١) لباب النقول في أسباب النزول: ص٨١.

(٢) يقول عه الذهبي في سيره (ج٢، ص١٦): «أبو رافع: مولى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم. من قبط مصر. يقال: اسمه إبراهيم. وقيل: أسلم. كان عبدًا للعباس فوهبه للنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فلما أن بشر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بإسلام العباس أعتقه.

روى عدة أحاديث. روى عنه ولده عبيد الله بن أبي رافع، وحفيده الفضل بن عبيد الله، وأبو سعيد المقبري، وعمرو بن الشريد، وجماعة كثيرة، وروى عنه: علي بن الحسين وما كأنه شافهه. شهد غزوة أحد، والخندق. وكان ذا علم وفضل.

توفي في خلافة علي. وقيل: توفي بالكوفة سنة أربعين رضي الله عنه».

الأول: أمير المؤمنين عليه السلام.

فعن الحاكم الحسكاني قال: «أخبرنا أبو بكر التميمي بقراءتي عليه من أصله: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد، قال: حدثنا سعيد بن سلمة الثوري، قال: حدثنا محمد بن يحيي الفيدي، قال: حدثنا عيسى بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده: عن علي قال: نزلت هذه الآية على رسول الله في بيته: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية. فخرج رسول الله ودخل المسجد وجاء الناس يصلون بين راكع وساجد وقائم، فإذا سائل فقال: يا سائل هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: لا إلا ذاك الراكع -لعلي- أعطاني خاتمه» (١).

وعن ابن مردويه: «عن عليّ بن أبي طالب، قال: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في بيته: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى آخر الآية. فخرج رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فدخل المسجد، وجاء الناس يصلّون بين راكع وساجد وقائم يصلي، فإذا سائل، فقال: يا سائل، هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: لا، إلاّ ذاك الراكع - لعليّ بن أبي طالب - أعطاني خاتمه» (٢).

الثاني: عمار بن ياسر.

فعن الحاكم الحسكاني: «أخبرنا أبو بكر الحارثي قال: أخبرنا أبو الشيخ، قال: حدثنا الوليد بن أبان، قال: حدثنا سلمة بن محمد، قال: حدثنا خالد بن يزيد، قال: حدثنا إسحاق بن عبد الله بن محمد بن علي بن الحسين بن علي، عن الحسن بن زيد عن أبيه زيد بن حسن، عن جده قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلي بن أبي طالب سائل وهو راكع في صلاة

---

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢٢٦.

(٢) مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام: ص٢٣٤.

التطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فأتى رسول الله ﷺ فأعلمه ذلك، فنزل على النبي ﷺ هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله: من كنت مولاه فإن عليًا مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه.

ورواه أيضًا أبو النضر العياشي في كتابه وفي تفسيره قال: حدثنا سلمة بن محمد بذلك»[1].

وعن ابن مردويه: «عن عمّار بن ياسر قال: وقف بعليّ سائل –وهو راكع في صلاة تطوّع– فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فأتى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فأعلمه ذلك، فنزلت على النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فقرأها رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أصحابه، ثمّ قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه» [2].

الثالث: أبو ذر الغفاري.

عن الحاكم الحسكاني: «حدثني أبو الحسن محمد بن القاسم الفقيه الصيدلاني قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد الشعراني قال: حدثنا أبو علي أحمد بن علي بن رزين الباشاني قال: حدثني المظفر بن الحسن الأنصاري قال: حدثنا السندي بن علي الوراق قال: حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، عن قيس بن الربيع عن الأعمش عن عباية بن ربعي قال:

بينما عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول: قال رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل، متعمم بعمامة، فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ﷺ إلا قال الرجل: قال رسول الله ﷺ، فقال ابن عباس: سألتك بالله من أنت؟

---

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢١٣.

(٢) مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام: ص٢٣٥.

فكشف العمامة عن وجهه وقال: أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا جندب بن جنادة البدري أبو ذر الغفاري سمعت النبي ﷺ بهاتين وإلا فصمتا، ورأيته بهاتين وإلا فعميتا وهو يقول: علي قائد البررة وقاتل الكفرة، منصور من نصره ومخذول من خذله.

أما إني صليت مع رسول الله ﷺ يومًا من الأيام صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد، فرفع السائل يده إلى السماء وقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله فلم يعطني أحد شيئًا. وكان علي راكعًا فأومى إليه بخنصره اليمنى - وكان يتختم فيها - فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، وذلك بعين النبي.

فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إن أخي موسى سألك فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي * وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾، فأنزلت عليه قرآنًا ناطقًا: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾. اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لي صدري ويسّر لي أمري واجعل لي وزيرًا من أهلي عليًا أخي اشدد به أزري.

قال أبو ذر: فوالله ما استتم رسول الله ﷺ الكلام حتى هبط عليه جبرئيل من عند الله وقال: يا محمد هنيئًا لك ما وهب الله لك في أخيك. قال: وما ذاك جبرئيل؟ قال: أمر الله أمتك بموالاته إلى يوم القيامة وأنزل قرآنًا عليك: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾»[1].

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢٢٩.

الرابع: جابر بن عبد الله الأنصاري.

فعن الحاكم الحسكاني: «حدثنا الحاكم أبو عبد الله الحافظ غير مرة قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن جعفر بن يزيد الآدمي القارئ ببغداد قال: حدثنا أحمد بن موسى بن يزيد الشطوي حدثنا إبراهيم بن إبراهيم هو أبو إسحاق الكوفي قال: حدثنا إبراهيم بن الحسن التغلبي قال: حدثنا يحيي بن يعلى، عن عبيد الله بن موسى، عن أبي الزبير:

عن جابر قال: جاء عبد الله بن سلام وأناس معه يشكون إلى رسول الله ﷺ مجانبة الناس إياهم منذ أسلموا، فقال النبي ﷺ: ابتغوا إليّ سائلًا. فدخلنا المسجد فوجدنا فيه مسكينًا، فأتينا به النبي ﷺ فسأله: هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم مررت برجل يصلي فأعطاني خاتمه. قال: اذهب فأرهم إياه. قال جابر: فانطلقنا وعلي قائم يصلي، قال: هو هذا، فرجعنا وقد نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾... الآية» [1].

الخامس: المقداد بن الأسود الكندي.

فعن الحاكم الحسكاني: «أخبرنا أبو عثمان سعيد بن محمد الحيري قال: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد المديني قال: حدثنا الحسن بن إسماعيل، قال: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم الفهري قال: حدثني أبي عن علي بن صدقة عن هلال: عن المقداد بن الأسود الكندي قال: كنا جلوسًا بين يدي رسول الله إذ جاء أعرابي بدوي متنكب على قوسه.

وساق الحديث بطوله حتى قال: وعلي بن أبي طالب قائم يصلي في وسط المسجد ركعات بين الظهر والعصر، فناوله خاتمه فقال النبي ﷺ: بخ بخ بخ وجبت الغرفات.

---

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢٢٤.

فأنشأ الأعرابي يقول:

يا ولي المؤمنين كلهم وسيد الأوصياء من آدمِ

قد فزت بالنفل يا أبا حسن إذ جادت الكف منك بالخاتمِ

فالجود فرعٌ وأنت مغرسه وأنتم سادة لذا العالمِ

فعندها هبط جبرئيل بالآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾... الآية» (١).

السادس: عبد الله بن عباس.

فعن الحاكم الحسكاني: «حدثني أبو الحسن الفارسي قال: حدثني محمد بن علي صاحب الفقيه قال: حدثنا المأمون بن أحمد السلمي قال: حدثنا علي بن إسحاق الحنظلي عن محمد بن مروان. وأخبرنا محمد بن عبد الله الصوفي قال: أخبرنا محمد بن أحمد بن محمد بن علي قال: حدثنا عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى قال: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا أبو اليسع أيوب بن سليمان الحبطي قال: حدثنا محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح:

عن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية قال: إنَّ رهطًا من مسلمي أهل الكتاب منهم عبد الله بن سلام وأسد وأسيد وثعلبة، لما أمرهم الله أن يقطعوا مودة اليهود والنصارى ففعلوا قالت قريظة والنضير: فما بالنا نودّ أهل دين محمد وقد تبرؤوا منّا ومن ديننا ومودتنا فوالله الذي يحلف به لا يكلم رجل منا رجلًا منهم دخل في دين محمد. فأقبل عبد الله بن سلام وأصحابه فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ وقالوا: قد شقّ علينا ولا نستطيع أن نجالس أصحابك لبعد المنازل.

---

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢٢٨.

فبينما هم يشكون إلى رسول الله أمرهم إذ نزل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ وأقرأها رسول الله إياهم فقالوا: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين. قال: وأذّن بلال للصلاة فخرج رسول الله ﷺ والناس في المسجد يصلون ما بين قائم في الصلاة وراكع وساجد، فإذا هو بمسكين يطوف ويسأل، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم. قال: ماذا؟ قال: خاتم فضة. قال: من أعطاكه؟ قال: ذاك القائم. فنظر رسول الله فإذا هو علي بن أبي طالب. قال: على أي حال أعطاكه؟ قال: أعطانيه وهو راكع، فقال رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

٢٣٧ – أخبرنا أحمد بن محمد بن أحمد الفقيه، قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال: حدثنا الحسن بن محمد بن أبي هريرة قال: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، قال: حدثنا محمد بن الأسود عن محمد بن مروان، عن محمد بن السائب، عن أبي صالح:

عن ابن عباس قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبي فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله وبرسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا. فقال لهم النبي ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ، الذين يقيمون الصلاة وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

ثم إنَّ النبي خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فبصر بسائل فقال له النبي ﷺ: هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم خاتم من ذهب. فقال له النبي: من أعطاكه؟ قال: ذاك القائم، وأومى بيده إلى علي. فقال له النبي ﷺ: على أي [حال] أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع. فكبر النبي ﷺ ثم قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

فأنشأ حسّان بن ثابت يقول في ذلك:

أبا حسنٍ تفديكَ نفسي ومهجتي وكلّ بطيءٍ في الهدى ومسارعِ

أيذهب مدحي والمحبر ضائعًا وما المدح في جنب الإلهِ بضائعِ

وأنت الذي أعطيت إذ كنتَ راكعًا زكاةً فدتكَ النفسُ يا خير راكعِ

فأنزل فيك اللهُ خيرَ ولايةٍ فبيّنها في نيّراتِ الشرائعِ

٢٣٨ - وقيل في ذلك أيضًا:

أو في الصلاة مع الزكاة فقامها والله يرحم عبده الصبّارا

من ذا بخاتمه تصدّق راكعا وأسرّها في نفسه إسرارا»[1]

وعن ابن مردويه: «عن ابن عباس، أنَّ عبد الله بن سلام ونفرًا ممن آمن معه أقبلوا إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وقالوا: إنّ منازلنا بعيدة، لا نجد أحدًا يجالسنا ويخالطنا دون هذا المسجد، وإنَّ قومنا لمّا رأونا قد صدّقنا الله ورسوله وتركنا دينهم أظهروا العداوة، وقد أقسموا أن لا يخالطونا ولا يؤاكلونا، فشقّ ذلك علينا.

فبيناهم يشكون إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم - وكان عليّ قد تصدّق بخاتمه في الصلاة - نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ولمّا رأوه قد أعطى الخاتم كبّروا، وقال النبيّ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢٣٢.

٣٤٣. ابن مردويه، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: أتى عبد الله بن سلام ورهط معه من أهل الكتاب نبي الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عند الظهر، فقالوا: يا رسول الله، إنّ بيوتنا قاصية، لا نجد من يجالسنا ويخالطنا دون هذا المسجد، وإنّ قومنا لمّا رأونا قد صدّقنا الله ورسوله وتركنا دينهم أظهروا العداوة، وأقسموا أن لا يخالطونا ولا يؤاكلونا، فشقّ ذلك علينا.

فبيناهم يشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إذ نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. ونودي بالصلاة - صلاة الظهر - وخرج رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى المسجد، والناس يصلّون بين راكع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم. قال: مَن؟ قال: ذاك الرجل القائم، قال: على أيّ حال أعطاكه؟ قال: وهو راكع. قال: وذاك عليّ بن أبي طالب. فكبّر رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عند ذلك وهو يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

٣٤٤. ابن مردويه، عن ابن عباس ﷺ قال: أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه ممن قد آمنوا بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فقالوا: يا رسول الله، إنَّ منازلنا بعيدة، ليس لنا مجلس دون هذا المجلس، وإنَّ قومنا لمّا رأونا آمنا بالله ورسوله وصدّقناه، رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلّمونا، فشقّ ذلك علينا، فقال لهم النبيّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

ثمّ إنَّ النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم خرج من المسجد والناس بين قائم وراكع، فرأى سائلًا فقال له النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم: هل أعطاك أحد شيئًا؟ فقال: نعم، خاتم،

فقال صلى الله عليه [وآله] وسلم: من أعطاك؟ قال: ذلك القائم، وأومى بيده إلى عليّ، فقال صلى الله عليه [وآله] وسلم: على أيّ حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثمّ قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾، فأنشأ حسان بن ثابت:

أبا حسنٍ تفديكَ روحي ومهجتي ... وكلّ بطيءٍ في الهدى ومسارعِ
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعًا ... فدتك نفوس الخلق يا خير راكعِ
بخاتمك الميمون يا خير سيّدٍ ... خير ساجدٍ ثمّ يا خير راكعِ
فأنزل فيك اللهُ خيرَ ولايةٍ ... فبيّنها في محكمات الشرائعِ

وقال أيضًا:

من ذا بخاتمه تصدّق راكعًا ... وأسرّه في نفسه إسرارا
من كان بات على فراش محمّدٍ ... ومحمّدٌ أسري يوم الغارا
من كان في القرآن سمّي مؤمنًا ... في تسع آياتٍ تلين غرارا»[1]

السابع: أبو رافع.

عن ابن مردويه: «عن أبي رافع، قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وهو نائم يوحى إليه، فإذا حيّة في جانب البيت، فكرهت أن أثب عليها فأوقظ النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم، وخفت أن يكون يوحى إليه، فاضطجعت بين الحيّة وبين النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلم لئن كان منها سوء كان فيَّ دونه، فمكثت ساعة، فاستيقظ النبيّ صلى الله

(١) مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام: ص٢٣٦ – ٢٣٨.

عليه [وآله] وسلم وهو يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، الحمد لله الّذي أتمَّ لعليّ نعمه، وهنيئًا لعليّ بفضل الله إيّاه» (١).

الثامن: أنس بن مالك.

«أخبرنا عبد الله بن يوسف إملاءً وقراءة في الفوائد قال: أخبرنا علي بن محمد بن عقبة، قال: حدثنا الخضر بن أبان، قال: حدثنا إبراهيم بن هدية: عن أنس: إنَّ سائلًا أتى المسجد وهو يقول: من يقرض الوفي المليّ؟ وعلي عليه السلام راكع يقول بيده خلفه للسائل، أي: اخلع الخاتم من يدي. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عمر وجبت. قال: بأبي أي اخلع الخاتم الله ما وجبت؟ قال: وجبت له الجند، والله ما خلعه من يده حتى خلعه من كل ذنب ومن كل خطئه. قال: بأبي وأمي يا رسول الله هذا لهذا؟ قال: هذا لمن فعل هذا من أمتي.

٢٢٣ - أخبرني الحاكم الوالد، ومحمد بن القاسم أن عمر بن أحمد بن عثمان الواعظ أخبرهم: أن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت المقرئ حدّثهم قال: حدثنا أحمد بن إسحاق - وكان ثقة - قال: حدثنا أبو أحمد زكريا بن دويد بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي: قال: حدثنا حميد الطويل عن أنس قال: خرج النبي صلى الله عليه وآله إلى صلاة الظهر فإذا هو بعلي يركع ويسجد، وإذا بسائل يسأل، فأوجع قلب علي كلام السائل، فأومأ بيده اليمنى إلى خلف ظهره، فدنا السائل منه فسل خاتمه عن إصبعه، فأنزل الله فيه آية من القرآن، وانصرف علي إلى المنزل، فبعث النبي صلى الله عليه وآله إليه فأحضره فقال: أي شيء عملت يومك هذا بينك وبين الله تعالى؟

(١) مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام وما نزل من القرآن في علي عليه السلام: ص٢٣٦.

فأخبره، فقال له: هنيئا لك يا أبا الحسن، قد أنزل الله فيك آية من القرآن: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾... الآية»[1][2].

(١) شواهد التنزيل: ج١، ص٢١٣ – ٢١٥.

(٢) ولا بأس بالوقوف على ترجمة كلّ من الحاكم الحسكاني وابن مردويه، فأمّا الحاكم الحسكاني فيكفي ما نقله محقق كتاب شواهد التنزيل وهو الشيخ محمد باقر المحمودي في ترجمته، حيث نقل في ص٩-١٢: «قال السيوطي في طبقات الحفاظ: الحسكاني القاضي المحدث أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حسكان القرشي العامري النيسابوري - ويعرف بابن الحذاء - شيخ متقن ذو عناية تامة بعلم الحديث، عمر وعلا أسناده، وصنف في الأبواب وجمع. حدث عن جده والحاكم وأبي طاهر بن محمش، وتفقه بالقاضي أبي العلاء صاعد، أملا مجلسًا صحح فيه رد الشمس لعلي، وهو يدل على خبرته بالحديث وتشيع، مات بعد أربع مائة وسبعين.

كذا رواه عنه صمصام الطائفة في عبقات الأنوار: ج١، من حديث الغدير ص٣٧.

وقريبًا منه ذكر أيضًا أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء المتوفى (٧٧٥) في ترجمة الحسكاني في حرف العين من كتاب (الجواهر المضيئة: ج٢، ص٣٣٨)، وقال في ختام الترجمة: روى عنه أبو الحسن الحافظ الدارقطني.

وقال الذهبي في آخر الطبقة (١٤) تحت الرقم (١٠٣٢) من كتاب تذكرة الحفاظ: آخر ج٤ ص٣٩٠ ط الهند، تحت الرقم: (٣٠) وفي ط مصر: ج٣ ص١٢٠٠:

الحسكاني القاضي المحدث أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسكان القرشي العامري النيسابوري الحنفي الحاكم، ويعرف بابن الحذاء، شيخ متقن ذو عناية تامة بعلم الحديث، وهو من ذرية الأمير عبد الله بن عامر بن كريز الذي افتتح خراسان زمن عثمان.

وكان معمرًا عالي الأسناد، صنف وجمع وحدث عن جده، وابن أبي الحسن العلوي، وأبي عبد الله الحاكم وأبي طاهر بن محمش وعبد الله بن يوسف الأصبهاني وأبي الحسن بن عبدان، وابن فتحويه الدينوري وأبي الحسن علي بن السقاء، وأبي عبد الله بن باكويه وخلق. وينزل إلى أبي سعيد الكنجرودي ونحوه. واختص بصحبة أبي بكر بن الحارث الأصبهاني النحوي وأخذ عنه، وأخذ أيضًا عن الحافظ أحمد بن علي بن منجويه وتفقه على القاضي أبي العلاء صاعد بن محمد.

وما زال يسمع ويجمع ويفيد. وقد أكثر عنه المحدث عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي، وذكره في تاريخه، لكن لم أجده ذكر له وفاة، وقد توفي بعد تسعين وأربع مائة. ووجدت له مجلسًا يدل على تشيعه وخبرته بالحديث، وهو تصحيح خبر رد الشمس وترغيم النواصب الشمس.

وأيضا عقد له الذهبي ترجمة قريبة مما تقدم – تحت الرقم: (١٦٣) من كتاب سير أعلام النبلاء: ج١٨، ص٢٦٨ ط بيروت. المؤلف وأسرته العلمية ملخص ما كتبه تلميذ المؤلف عبد الغافر ابن إسماعيل النيسابوري. قال عبد الغافر بن إسماعيل تلميذ المؤلف في كتاب السياق ذيل تاريخ نيسابور الورق ٣٨:

عبيد الله بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسكان أبو القاسم الحذاء الحافظ المتقن من أصحاب أبي حنيفة، شيخ فاضل مسن من بيت العلم والوعظ والحديث ينتسبون إلى عبد الله بن عامر بن كريز، وهذا تميز من بينهم بطلب الحديث وتحصيله ومعرفته حتى تخرج عنه، وسمع الكثير عاليًا وانتخب عن الشيوخ وجمع الأبواب والكتب والطرق.

وتفقه على القاضي الإمام أبي العلاء صاعد بن محمد وحصل قدرًا صالحًا من العربية، ومال إلى مذهب العدل، وشيد أشياء من الأصول فشرع في بعض المسائل في أثناء تصانيفه، وخير رأس ماله معرفة الحديث ورجاله، ورأيت فهرست تصانيفه بخطه، يبلغ الصغار والكبار منها قريبًا من المائة، وفيها فوائد، ولم يكن في أصحابه في زمانه وبعده من يبلغ درجته في معرفة الحديث ومعرفة رجاله.

حدث عن أبيه وجده والسيد أبي الحسن وأهل بيته والحاكم أبي عبد الله الحافظ والزيادي وابن ماموية كذا وطبقتهم من الأئمة، وبعدهم من أصحاب الأصم وابن السقاء وابن فتحويه وأبي الحسن بن عبدان، ثم بعد تلك الطبقة اختص بأبي بكر بن الحرث الأصفهاني وأخذ منه العلم، وكذلك عن أحمد بن علي بن منجويه الحافظ عن أبي عبد الله وطبقته، والقاضي الإمام أبي العلاء صاعد وأولاده والحرميين وأبي حفص بن مسرور، والكنجرودي والصابوني وطبقتهم. وسمع أولاده وسافر إلى مرو، واستفاد بها وأفاد» (انتهى).

أما ابن مردويه فنقل محقق الكتاب عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين في ص١٢-١٥ مكانته وأقوال العلماء فيه: «ذكر أصحاب التراجم بعض أحوال ابن مردويه وآثاره.

فتحدّث الذهبي عن مبلغ شيوخ ابن مردويه وقال: "وقلَّ من يبلغ ما بلغه الطبراني، وشيوخه نحو من ألف، وكذا الحاكم وابن مردويه".

بل ذهب بعضهم إلى القول بتقدّم ابن مردويه على الحاكم النيسابوري فيما بلغه.

حكى الذهبي عن أبي موسى في ترجمة ابن مردويه أنّه قال: "لو كان ابن مردويه خراسانيًّا، كان صيته أكثر من صيت الحاكم".

وأشارت المصادر إلى نباهة ابن مردويه، وتورّعه في الرواية، وتثبّته في النقل، وإتقانه وضبطه.

قال الذهبي في ترجمة الحافظ الطبراني:

"سليمان بن أحمد بن أيّوب اللخمي الطبراني، الحافظ الثبت المعمّر، أبو القاسم، لا ينكر له التفرّد في سعة ما روى. ليّنه الحافظ أبو بكر بن مردويه لكونه غلط أو نسي، فمن ذلك أنّه وهم، وحدّث بالمغازي عن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي، وإنّما أراد عبد الرحيم أخاه، فتوهّم أنّ شيخه عبد الرحيم اسمه أحمد، واستمر على هذا يروي عنه ويسميه أحمد، وقد مات أحمد قبل دخول الطبراني إلى مصر بعشر سنين أو أكثر".

وقال حفيده أبو بكر أحمد بن محمّد بن أحمد بن مردويه: "رأيت من أحوال جدّي من الديانة في الرواية ما قضيت منه العجب من تثبته وإتقانه. وأُهدي له، فقال: إن قبلتها فلا آذن لك بعد في دخول داري، وإن ترجع تزد عليَّ كرامة".

وحكى الذهبي عمّن سمع أبا بكر بن مردويه أنّه قال: "ما كتبت بعد العصر شيئًا قطّ – وقال –: عميت قبل كل أحد – يعني: من أقرانه –، وسمع أنّه كان يملي حفظًا بعدما عمي".

وكغيره ممّن عشق الحديث النبوي الشريف رحل ابن مردويه في طلبه، وتذكر لنا المصادر التاريخيّة أنّه قدم العراق لأجل ذلك.

قال ﷺ: "دخلت بغداد، وتطلّبت حديث إدريس بن جعفر العطار، عن يزيد بن هارون، وروح بن عبادة...".

وأشاد العلماء والمترجمون بجهود ابن مردويه في جمع التفاصيل عن الأخبار والروايات والأحاديث المختلفة، وأسبغوا عليه من النعوت والألقاب ما يبرز مكانته العلميّة.

قال أبو نُعيم (ت ٤٣٠ ه) في ترجمته: "أحمد بن موسى بن مردويه الحافظ، جمع حديث الأئمّة والشيوخ والتفسير، وله المصنفات".

ووصفه الذهبي (ت ٧٤٨ ه) بـ"الحافظ الثبت العلاّمة"، وبـ"الحافظ المجوّد العلاّمة، محدّث أصبهان".

ونقل عن أبي بكر بن أبي عليّ أنّه قال: "هو أكبر من أن ندلَّ عليه وعلى فضله وعلمه وسيره، وأشهر بالكثرة والثقة من أن يوصف حديثه".

وقال الذهبي: "كان من فرسان الحديث، فهمًا يقظًا متقنًا، كثير الحديث جدًّا، ومن نظر في تواليفه عرف محلّه من الحفظ. ومن تصانيفه كتاب المستخرج على صحيح البخاري بعلوٍّ في كثير من أحاديث الكتاب حتّى كأنّه لقي البخاري".

وقال الصفدي (ت ٧٦٤ه) في ترجمته: "الحافظ العلاّمة... خرّج حديث الأئمّة، وسمع الكثير بأصبهان والعراق".

وقال ابن تغري بردى (ت ٨٧٤ ه): "كان إمامًا حافظًا ثقة سمع الكثير".

وقال الداوودي (ت ٩٤٥ ه) في ترجمته: "أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني، الحافظ الكبير، الثبت العلاّمة، عمل المستخرج على صحيح البخاري، وكان قيّمًا بمعرفة هذا الشأن، بصيرًا بالرجال، طويل الباع، مليح التصانيف".

وقال ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ ه): "كان إمامًا في الحديث، بصيرًا بهذا الشأن".

وقال ابن الغزي (ت ١١٦٧ ه): "أحمد بن موسى بن مردويه. الإمام الحبر، البحر الحجّة، الحافظ أبو بكر الأصبهاني".

وقال فؤاد سزكين في وصفه: "كان محدّثًا ومفسّرًا ومؤرّخًا وجغرافيًّا".

وتتضح منزلة ابن مردويه من بين أقرانه من الحفّاظ والمحدّثين ممّا قاله ابن قيم الجوزيّة (ت ٧٥١ ه) عقب إيراده حديث بني المنتفق، قال:

"هذا حديث كبير جليل، تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنّه قد خرج من مشكاة النبوّة، لا يعرف إلاّ من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدني، رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيري، وهما من كبار علماء المدينة، ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما إمام أهل الحديث محمّد بن إسماعيل البخاري، ورواه أئمّة أهل السنّة في كتبهم، وتلقّوه بالقبول، وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته. فممّن رواه:

التاسع: عمرو بن العاص.

روى الخوارزمي في المناقب عن عمرو بن العاص في رسالته لمعاوية بن أبي سفيان: «وقد علمت يا معاوية ما أنزل الله تعالى في كتابه من الآيات المتلوات في فضائله التي لا يشركه فيها أحد، كقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾» (١).

أقوال التابعين وتابعيهم:

ويضاف إلى غير الصحابة جمعٌ من التابعين قد نُسب إليهم هذا القول، ومنهم:

الأول: سلمة بن كهيل(٢)، قال الذهبي في حقه: «قال علي ابن المديني: له مائتان وخمسون حديثًا. وقال أحمد بن حنبل: كان متقنًا للحديث. وقال أحمد العجلي: تابعي ثقة ثبت في الحديث وفيه تشيّع قليل، وحديثه أقل من مائتي حديث. وقال أبو حاتم: ثقة متقن. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ثبت على تشيّعه» (٣).

الإمام ابن الإمام، أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل في مسند أبيه، وفي كتاب السنّة.

ومنهم: الحافظ الجليل أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب السنّة له.

ومنهم: الحافظ أبو أحمد محمّد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان العسّال في كتاب المعرفة.

ومنهم: حافظ زمانه، ومحدّث أوانه، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب الطبراني في كثير من كتبه.

ومنهم: الحافظ أبو محمّد عبد الله بن محمّد بن حيّان أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب السنّة.

ومنهم: الحافظ بن الحافظ أبو عبد الله محمّد بن إسحاق بن محمّد بن يحيى بن مندة، حافظ أصبهان.

ومنهم: الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه.

ومنهم: حافظ عصره، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني.

وجماعة من الحفّاظ سواهم يطول ذكرهم"». (انتهى نقل المحقق)

(١) المناقب: ص٢٠٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم: ج٤، ص١١٦٣.

(٣) سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٢٩٩.

الثاني: مجاهد[1]، قال الذهبي في حقه: «الإمام، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، الأسود، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، ويقال: مولى عبد الله بن السائب القارئ، ويقال: مولى قيس بن الحارث المخزومي، روى عن ابن عباس، فأكثر وأطاب، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعن أبي هريرة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأم كرز، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وأم هانئ، وأسد بن ظهير، وعدة.

تلا عليه جماعة: منهم ابن كثير الداري، وأبو عمرو بن العلاء، وابن محيصن.

وحدث عنه عكرمة، وطاووس، وعطاء - وهم من أقرانه -، وعمرو بن دينار، وأبو الزبير، والحكم بن عتيبة، وابن أبي نجيح، ومنصور بن المعتمر، وسليمان الأعمش، وأيوب السختياني، وابن عون، وعمر بن ذر، ومعروف بن مشكان، وقتادة بن دعامة، والفضل بن ميمون، وإبراهيم بن مهاجر، وحميد الأعرج، وبكير بن الأخنس، والحسن الفقيمي، وخصيف، وسليمان الأحول، وسيف بن سليمان، وعبد الكريم الجزري، وأبو حصين، والعوام بن حوشب، وفطر بن خليفة، والنضر بن عربي، وخلق كثير.

قال الأنصاري: حدثنا الفضل بن ميمون: سمعت مجاهدًا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. وروى ابن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، قال: عرضت القرآن ثلاث عرضات على ابن عباس، أقفه عند كل آية، أسأله فيم نزلت، وكيف كانت» [2].

---

(١) تفسير القرطبي: ج٦، ص٢٢١.

(٢) سير أعلام النبلاء: ج٤، ص٤٥٠.

الثالث: السدي[1]، قال الذهبي في حقه: «إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر أبو محمد الحجازي ثم الكوفي الأعور السدي، أحد موالي قريش، حدث عن أنس بن مالك، وابن عباس، وعبد خير الهمداني، ومصعب بن مسعد، وأبي صالح باذام، ومرة الطيب، وأبي عبد الرحمن السلمي، وعدد كثير.

حدث عنه شعبة، وسفيان الثوري، وزائدة، وإسرائيل، والحسن بن حي، وأبو عوانة، والمطلب بن زياد، وأسباط بن نصر، وأبو بكر بن عياش، وآخرون. وورد عنه أنه رأى أبا هريرة والحسن بن علي.

قال النسائي: صالح الحديث، وقال يحيى بن سعيد القطان: لا بأس به، وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وقال مرة: مقرب الحديث» [2].

الرابع: عبد الملك ابن جريج المكي[3]، قال الذهبي في حقه: «عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الإمام، العلامة، الحافظ شيخ الحرم، أبو خالد، وأبو الوليد القرشي الأموي، المكي، صاحب التصانيف، وأول من دوّن العلم بمكة» [4].

الخامس: عطاء بن السائب[5]، قال الذهبي في حقه: «الإمام الحافظ، محدث الكوفة أبو السائب، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو يزيد، وأبو محمد الكوفي. عن أبيه السائب بن زيد، وقيل: ابن يزيد، وقيل: ابن مالك الثقفي، مولاهم، وعن أنس بن مالك – ولم يثبت أنه سمع منه، وقد

(١) تفسير القرطبي: ج٦، ص٢٢١.

(٢) سير أعلام النبلاء: ج٥، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٣) شواهد التنزيل: ج١، ص٢١٩.

(٤) سير أعلام النبلاء: ج٦، ص٣٢٦.

(٥) شواهد التنزيل: ج١، ص٢١٩.

جاء بإدخال يزيد الرقاشي بينهما – وعن عبد الله بن أبي أوفى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي وائل، ومرة الطيب، وعمرو بن ميمون الأودي، ومجاهد، وأبي البختري الطائي، وذر بن عبد الله، وأبي عبد الرحمن السلمي، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن بريدة، وعكرمة، والحسن، وأبي ظبيان، وسالم البراد، وخلق كثير.

وكان من كبار العلماء، لكنه ساء حفظه قليلًا في أواخر عمره» [1].

السادس: محمد بن الحنفية[2]، وهو غني عن التعريف، عظيم القدر والمنزلة، قال عنه الذهبي: «السيد الإمام» [3].

والحاصل: فإنَّ شهادة التابعين وتابعي التابعين – مضافًا إلى شهادة عدّة من أعلام الصحابة – تعتبر من القرائن التي تفيد الاطمئنان بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام.

القرينة الثالثة: شهادة بعض كبار علماء مدرسة أهل الخلاف.

ونكتفي بذكر شاهدين:

الشاهد الأول: قال السيوطي –وقد تقدم عنه–: «أخرج الطبراني في الأوسط – بسند فيه مجاهيل – عن عمار بن ياسر قال: وقف على علي بن أبي طالب سائل وهو راكع في تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فنزلت ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية، وله شاهد.

قال عبد الرازق: حدثنا عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية، قال: نزلت في علي بن أبي طالب. وروى ابن مردويه من وجه آخر عن ابن

(١) سير أعلام النبلاء: ج٦، ص١١٠.

(٢) شواهد التنزيل: ج١، ص٢١٩.

(٣) سير أعلام النبلاء: ج٤، ص١١١.

عباس مثله. وأخرج أيضًا عن علي مثله. وأخرج ابن جرير عن مجاهد وابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله، فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضًا» (١).

وقوله: «فهذه شواهد يقوي بعضها بعضًا» دال على ارتقاء الحديث إلى مرتبة الصحة –أو الحسن– على أقل تقدير، حيث حرّروا في محلّه من علم المصطلح أنَّ اعتضاد الحديث بالشواهد المقويّة يرفع درجته من الضعف إلى الصحة أو إلى الحسن، وهو حجّة على كلا الفرضين.

وقال السيوطي في تفسيره: «وأخرج الخطيب في المتفق عن ابن عباس قال: تصدق علي بخاتمه وهو راكع، فقال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم للسائل: من أعطاك هذا الخاتم؟ قال: ذاك الراكع، فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾.

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس في قوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ الآية قال: نزلت في علي بن أبي طالب» (٢).

---

(١) لباب النقول في أسباب النزول: ص٨١.

(٢) الدر المنثور: ج٣، ص١٠٥. أقول: وللدكتور عبد الله محمود شحاته تصحيح عام لجملة من الروايات التي أوردها السيوطي في الدر المنثور والتي تؤيد أن الآية نزلت في أمير المؤمنين ﷺ، حيث قال في تحقيقه لكتاب (تفسير مقاتل بن سليمان: ج١، ص٤٨٦): «وأورد السيوطي في الدر المنثور: ٩٠ – ٩١، روايات صحيحة عن عبد الرزاق وغيره تؤيد أن الآية نزلت في علي بن أبي طالب ﷺ». والدكتور عبد الله محمود شحاته من أبرز علماء الأزهر المعاصرين (ت١٤٢٣ هـ) وقد تولى عدة مناصب علمية، منها: رئاسة قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم عام ١٤٠٢ هـ كما عين أستاذًا ورئيسًا لقسم العلوم الإسلامية بكلية التربية والعلوم الإسلامية بجامعة السلطان قابوس بسلطنة عمان عام ١٤١١هـ، وأستاذًا وزائرًا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، راجع موقع (ذاكرة الأزهر).

http://alazharmemory.eg/sheikhs/characterdetails.aspx?id=1468

الشاهد الثاني: قال ابن الأمير الصنعاني في الروضة: «والذي زكّى بِها في كَفِّهِ * رَاكعًا أكرِم بِهِ بَرًّا زكيًّا» [1].

أقول: وإشارته إلى نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام مع عدم المناقشة في ذلك كاشفة عن صحة تلك الروايات وثبوتها عنده، وإلا فلا معنى لتضمينها في شعره[2] مع عدم ثبوتها عنده، سيّما مع الالتفات إلى كونه يريد بذلك التقرّب إلى الله تعالى، كما أشار لذلك في مقدّمة المنظومة، حيث قال: «كما خصّ أمير المؤمنين أبا الحسن – كرّم الله وجهه في الجنة – بفضائل قد عرفها كل ذي عقل، فضلًا عمّن شارف على العلم أو سلك نهجه، وإنه لمّا كان حبّه علامة أهل الإيمان – كما ثبتت به صحاح الأخبار عن أئمة ذلك الشأن – وكان مدحه مما تتحلى به صحائف الحسنات، وينال به رفيع الدرجات، أحببت أن أعدّ من مادحي ذلك الجناب، وأن أتسلق إليه بأبيات، لأنال جزيل الثواب...» [3].

وممّا يجدر ذكره: أنّ ابن الأمير الصنعاني لم يكتفِ بالنظم، بل شرح ما نظمه، ووثّق حادثة التصدق بالخاتم توثيقًا بالغًا، وقال ضمن ما قال: «ومقدار هذه الفضيلة لا يحيط بها القلم، فأثبت له كونه وليًا للمخاطبين في الآية إثباتًا لا تخلقه الأعوام، وقرآنًا يتلى في المحاريب على تعاقب الليالي والأيام، ويستوطن صدور المؤمنين، ويودع طيّ المصاحف...» [4].

---

(١) الروضة الندية في (شرح التحفة العلوية: ص٢٠)، والصنعاني هذا موصوف بما يدل على علو كعبه في العلم عندهم، فقد قال عنه الشوكاني في (البدر الطالع: ج٢، ص١٣٣): «الإمام الكبير، المجتهد المطلق، صاحب التصانيف... وبرع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرّد برئاسة العلم في صنعاء».

(٢) المصدر: ص١٩٥.

(٣) الروضة الندية: ص٢٦.

(٤) المصدر: ص١٩٩.

ومن اللطائف أنّه أشار ضمن الشرح لشعر آخر بنفس المضمون، يعود للإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وهو قوله: «ومَنْ زَكَى خاتَمَهُ رَاكِعًا * فَقَالَ فِيهِ اللهُ هَذا وَلِي» (١).

القرينة الرابعة: استناد بعض فقهاء مدرسة الخلاف.

ونعني بهذه القرينة اعتماد بعض فقهاء مدرسة الخلاف على هذه الروايات في استنباط بعض الأحكام الشّرعيّة، ومن المعلوم أنه لا يجوز العمل والاستدلال بالأحاديث الضعيفة، فدلَّ ذلك على التزامهم بصحّتها. ومن أولئك:

١/ **الفقيه الحنفي** أبو بكر الرازي المعروف بالجصّاص، في أحكامه (أحكام القرآن)، وهو عالِمٌ معروف وكتابه معروفٌ أيضًا، فإنّه في مسألة: أنَّ الفعل اليسير في الصّلاة هل يخلّ بها أم لا؟ قد قال: «فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة؛ لأنه إن كان المراد الركوع: فكان تقديره (الذين يتصدقون في حال الركوع) فقد دلّت على إباحة الصدقة في هذه الحال، وإن كان المراد (وهم يصلون) فقد دلّت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة، فكيفما تصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة.

فإن قال قائل: فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون، ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة.

قيل له: هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ إخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة، كقوله: (تكلم فلان وهو قائم) و(أعطى فلانًا وهو قاعد) إنما هو إخبار عن حال الفعل أيضًا لو كان المراد ما ذكرت كان تكرارًا لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى: ﴿الذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون، وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى، فثبت أنَّ المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة،

(١) المصدر: ص١٩٩.

وقوله تعالى ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يدل على أنَّ صدقة التطوع تسمى زكاة؛ لأنَّ عليًا تصدق بخاتمه تطوعًا» (١).

٢/ **الفقيه الشافعي** إلكيا الطبري(٢)، وقد نقل القرطبي رأيه في تفسيره فقال: «قال إلكيا الطبري: وهذا يدل على أنَّ العمل القليل لا يبطل الصلاة، فإنَّ التصدق بالخاتم في الركوع عمل جاء به في الصلاة ولم تبطل به الصلاة. وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يدل على أنَّ صدقة التطوع تسمى زكاة؛ فإنّ عليًّا تصدق بخاتمه في الركوع، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾» (٣).

٣/ **الفقيه المالكي** ابن خويز منداد(٤)، وقد نقل القرطبي أيضًا رأيه في تفسيره فقال: «وقال ابن خويز منداد قوله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ تضمنت جواز العمل اليسير في الصلاة، وذلك أنَّ هذا خرج مخرج المدح، وأقل ما في باب المدح أن يكون مباحًا، وقد روي أنَّ

---

(١) أحكام القرآن: ج٤، ص١٠٢.

(٢) قال الذهبي في حقه: «العلامة، شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي»، سير أعلام النبلاء: ج١٩، ص٣٥٠.

(٣) تفسير القرطبي: ج٦، ص٢٢١.

(٤) وأما أقوال العلماء فيه، فيقول القرطبي عن ابن خويز منداد أنه من علمائهم: «وقد قال ابن خويز منداد من علمائنا: إن المرأة إذا كانت جميلة وخيف من وجهها وكفيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزًا أو مقبحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها»، تفسير القرطبي: ج١٢، ص٢٢٩. ويقول عنه شمس الدين الذهبي: «من كبار المالكية العراقيين»، تاريخ الإسلام: ج٢٧، ص١٦٤. وابن حجر العسقلاني: «الفقيه المالكي»، لسان الميزان: ج٥، ص٢٩١. والمحدث شمس الدين ابن الغزي: «ابن خويز منداد: محمد بن أحمد بن عبد الله، الإمام العلامة شيخ المالكية أبو بكر البغدادي، له مصنفات في الفقه والأصول، توفي سنة ٣٩٠»، ديوان الإسلام: ج٢، ص٢٤٣.

أقول: ومن أراد التفصيل في أقوال العلماء فيه والردود على من انتقده إجمالًا وتفصيلًا فليرجع إلى كتاب: (ابن خويز منداد، حياته وآراؤه الأصولية) لعبد العزيز بن سعد الصبحي، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، ص٥٦ – ٦١.

علي بن أبي طالب ﷺ أعطى السائل شيئًا وهو في الصلاة، وقد يجوز أن يكون هذه صلاة تطوع، وذلك أنه مكروه في الفرض» [1].

٤/ **الفقيه الحنفي** بن عابدين[2]، قال: «فرع: يكره إعطاء سائل المسجد إلا إذا لم يتخط رقاب الناس في المختار، لأنَّ عليًا تصدق بخاتمه في الصلاة، فمدحه الله تعالى بقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾» [3].

القرينة الخامسة: توثيق شعراء الصّحابة لهذه الحادثة في شعرهم.

وهذه الوثائق الشعريّة لشعراء الصحابة من القرائن المهمّة التي يُعْتَمَدُ عليها، وقد ذكر الآلوسي ما أخرجه حفاظهم ومحدثوهم: «الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس ﷺ بإسناد متصل قال: أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فقالوا: يا رسول الله إنَّ منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وإنَّ قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم وصدقناه رفضونا، وآلوا على

(١) تفسير القرطبي: ج٦، ص٢٢٢.

(٢) أما مكانته العلمية، فقد قال البغدادي: «الحنفي المفتي العلامة الشهير بابن عابدين»، هدية العارفين: ج٢، ص٣٦٧. وعبد الحيّ الكتاني: «فقيه الشام ومفتيه، صاحب التآليف العديدة، والفتاوى الجيدة والمجموعات المفيدة، وهو عند فقهاء المشرق كالرهوني عندنا في فقهاء المغرب»، فهرس الفهارس والأثبات: ج٢، ص٨٣٩. والزركلي في الأعلام: «محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره»، الأعلام: ج٦، ص٤٢. والبيطار الميداني الدمشقي: «السيد محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم عابدين الدمشقي، هو الشيخ الإمام العالم العلامة، والجهبذ الفهامة، قطب الديار الدمشقية، وعمدة البلاد الشامية والمصرية. المفسر المحدث الفقيه النحوي اللغوي البياني العروضي الذكي النبيه. الدمشقي الأصل والمولد، الحسيب النسيب الشريف الذات والمحتد، ابن السيد عمر الشهير بابن عابدين الحسيني إمام الحنفية في عصره، والمرجع عند اختلاف الآراء في مصره. صاحب التآليف العديدة والتصانيف المفيدة، منها حاشيته الشهيرة رد المحتار على الدر المختار، التي اشتهرت في سائر الأقطار، في خمس مجلدات كبار»، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: ج١، ص١٢٣٠.

(٣) حاشية ردّ المحتار على الدّر المختار لابن عابدين: ج١، ص٧١١.

نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشقَّ ذلك علينا، فقال لهم النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾.

ثم إنه صلى الله عليه [وآله] وسلم خرج إلى المسجد، والناس بين قائم وراكع، فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئًا؟ فقال: نعم، خاتم من فضة، فقال: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه، فقال النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم: على أيِّ حالٍ أعطاك؟ فقال: وهو راكع، فكبَّر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، ثم تلا هذه الآية، فأنشأ حسان ﷺ يقول:

أبا حسنٍ تفديكَ نفسي ومهجتي ... وكلّ بطيءٍ في الهدى ومسارعِ

أيذهب مدحي في المحبّين ضائعًا ... وما المدح في جنب الإله بضائعِ

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعًا ... زكاةً فدتك النفس يا خير راكعِ

فأنزل فيك اللهُ خيرَ ولايةٍ ... وأثبتها في محكمات الشرائعِ»[1]

القرينة السادسة: احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الآية.

وهي قرينة أكيدة على نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام ودلالتها على ولايته وإمامته.

وبهذه القرينة ينسدّ الباب على المخالف القائل: لو كانت الآية نازلة فيه عليه السلام، أو لها دلالة على إمامته، لاحتجَّ بها صاحب الحق نفسه، وهو أمير المؤمنين عليه السلام.

ولا يخفى أنَّ منشأ هذا الاعتراض هو توهّم أنّ ما وُجد في نهج البلاغة فعليه المعوّل، وما لم يُوجد فيه فلا معول عليه!

(١) تفسير الألوسي: ج٣، ص٣٣٤.

وفساده بيّن؛ فإنَّ تراثَ أمير المؤمنين عليه السلام لا ينحصر بنهج البلاغة، بل إنَّ لأمير المؤمنين عليه السلام خطبًا وكلماتٍ كثيرة موزَّعة على غير نهج البلاغة.

وأما دعوى عدم احتجاج صاحب الحق: فمردودة بما تقدم من الأخبار الدالة على نزولها فيه، وقسم منها منقول عنه عليه السلام، ومردود بما روي من طرق الإمامية – أيّدهم الله – من ذكر احتجاجاته عليه السلام على أبي بكر بالآية الكريمة، ومن ذلك:

ما ورد عن أبي سعيد الوراق، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام قال: «لما كان من أمر أبي بكر وبيعة الناس له، وفعلهم بعلي بن أبي طالب عليه السلام ما كان، لم يزل أبو بكر يظهر له الانبساط، ويرى منه انقباضًا، فكبر ذلك على أبي بكر، فأحب لقاءه واستخراج ما عنده، والمعذرة إليه، لما اجتمع الناس عليه، وتقليدهم إياه أمر الأمة، وقلة رغبته في ذلك وزهده فيه، أتاه في وقت غفلة، وطلبَ منه الخلوة، وقال له: والله يا أبا الحسن ما كان هذا الأمر مواطاةً مني، ولا رغبة فيما وقعت فيه، ولا حرصًا عليه، ولا ثقة بنفسي فيما تحتاج إليه الأمة، ولا قوة لي لمال ولا كثرة العشيرة ولا ابتزاز له دون غيري، فمالك تضمر عليَّ ما لم أستحقه منك؟ وتظهر لي الكراهة فيما صرت إليه؟ وتنظر إليَّ بعين السأمة مني؟

قال: فقال له عليه السلام: فما حملك عليه إذا لم ترغب فيه، ولا حرصت عليه، ولا وثقت بنفسك في القيام به، وبما يحتاج منك فيه؟ فقال أبو بكر: حديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلال"، ولما رأيت اجتماعهم اتبعت حديث النبي صلى الله عليه وآله، وأحلت أن يكون اجتماعهم على خلاف الهدى، وأعطيتهم قود الإجابة، ولو علمت أنَّ أحدًا يتخلف لامتنعت.

قال: فقال علي عليه السلام: أما ما ذكرت من حديث النبي صلى الله عليه وآله: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلال" أفكنتُ من الأمة أو لم أكن؟ قال: بلى، قال: وكذلك العصابة الممتنعة عليك من سلمان

وعمار وأبي ذر والمقداد وابن عبادة ومن معه من الأنصار؟ قال: كل من الأمة، فقال علي عليه السلام: فكيف تحتج بحديث النبي صلى الله عليه وآله وأمثال هؤلاء قد تخلفوا عنك وليس للأمة فيهم طعن، ولا في صحبة الرسول صلى الله عليه وآله ونصيحته منهم تقصير؟ قال: ما علمت بتخلفهم إلا من بعد إبرام الأمر، وخفت إن دفعتَ عني الأمر أن يتفاقم إلى أن يرجع الناس مرتدين عن الدين، وكان ممارستكم إلي إن أجبتم أهون مؤونة على الدين، وأبقى له من ضرب الناس بعضهم ببعض، فيرجعوا كفارًا، وعلمت أنك لست بدوني في الإبقاء عليهم وعلى أديانهم.

قال علي عليه السلام: أجل، ولكن أخبرني عن الذي يستحق هذا الأمر بما يستحقه؟ فقال أبو بكر: بالنصيحة، والوفاء، ورفع المداهنة والمحاباة، وحسن السيرة، وإظهار العدل، والعلم بالكتاب والسنة وفصل الخطاب، مع الزهد في الدنيا وقلة الرغبة فيها، وإنصاف المظلوم من الظالم القريب والبعيد.

ثم سكت فقال علي عليه السلام: أنشدك بالله يا أبا بكر أفي نفسك تجد هذه الخصال أو فيَّ؟ قال: بل فيك يا أبا الحسن، قال: أنشدك بالله، أنا المجيب لرسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذكران المسلمين أم أنت؟ قال: بل أنت، قال: فأنشدك بالله، أنا الأذان لأهل الموسم ولجميع الأمة بسورة براءة أم أنت؟ قال: بل أنت، قال: فأنشدك بالله، أنا وقيت رسول الله صلى الله عليه وآله بنفسي يوم الغار أم أنت؟ قال: بل أنت، قال: أنشدك بالله، ألي الولاية من الله مع ولاية رسول الله في آية زكاة الخاتم أم لك؟ قال: بل لك، قال: أنشدك بالله، أنا المولى لك ولكل مسلم بحديث النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير أم أنت؟ قال: بل أنت، قال: أنشدك بالله، ألي الوزارة من رسول الله صلى الله عليه وآله والمثل من هارون من موسى أم لك؟ قال: بل لك...» [1].

(١) الخصال: ص٥٥٠.

وتكرّر منه عليه السلام الاحتجاج بها في يوم الشورى، حيث قال عليه السلام: «فهل فيكم أحد ذكره الله عزّ وجلّ بما ذكرني؛ إذ قال: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ غيري؟ فهل سبقني منكم أحد إلى الله ورسوله؟ قالوا: لا.

قال: فهل فيكم أحد آتى الزكاة وهو راكع، ونزلت فيه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ غيري؟ قالوا: لا» [1].

والحاصل: فإنَّ كل قرينة من القرائن التي تقدّمت بوحدها تبعث على الاطمئنان بنزول الآية المباركة في أمير المؤمنين عليه السلام، فكيف إذا انضمّت إلى بعضها؟! ومعها لا ريب في أنَّ هذه الآية قد نزلت في أمير المؤمنين على نحو القطع واليقين.

وإلى هنا قد تمَّ الكلام في المطلب الأول، وهو إثبات نزول هذه الآية المباركة في أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) آمالي الشيخ الطوسي: ص٥٤٩.

المطلب الثاني: دلالة آية الولاية.

توطئة:

بعد الفراغ من إثبات نزول هذه الآية المباركة في أمير المؤمنين عليه السلام، يقع الكلام في بيان دلالتها، حيث أنَّ إثبات نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لا يكفي في الدلالة على إمامته وعصمته ما لم نثبت أمرين في الآية المباركة:

- **الأمر الأول**: دلالة (إنما) على الحصر.
- **الأمر الثاني**: معنى الولاية.

ثم نختم البحث الدلالي بالنتائج المستفادة من الآية بعد إثبات هذين الأمرين.

الأمر الأول: إفادة (إنما) للحصر.

وفيه جهات:

الجهة الأولى: الأدلة على دلالة (إنما) على الحصر.

لنا طريقان لإثبات دلالة (إنما) على الحصر:

الطريق الأول: التبادر، أي: انسباق المعنى إلى الذهن من نفس اللفظ، وهو حجّةٌ عقلائيّةٌ يتمسّك بها العقلاءُ في محاوراتهم.

وتوضيح ذلك: إن انتقال الذهن إلى معنى معيّن يكون من خلال طريقين: الأوّل: الوضع، والثاني: القرينة.

ويُعلم الأول فيما لو تبادر المعنى من اللفظ من غير أي قرينة؛ فإنَّ ذلك دليل على كون اللفظ موضوعًا لهذا المعنى في اللغة، ويُعلم الثاني فيما لو انسبق المعنى إلى الذهن بمساعدة القرينة؛ وهو ما يتحقق فيما لو لم يكن المعنى المنسبق موضوعًا له اللفظ في اللغة.

ومثال الطريق الأول: ما لو قال شخص: "رأيت أسدًا"، فإنَّ المعنى الذي يتبادر إلى ذهن السامع هو الحيوان المفترس، ومن الواضح أنَّ هذا التبادر إنما هو وليد وضع لفظ الأسد للمعنى المذكور، وليس وليد قرينة معينة.

ومثال الطريق الآخر: ما لو قال شخص: "رأيت أسدًا يرمي"، فإنَّ المعنى المنسبق من لفظ الأسد في المثال هو الرجل الشجاع، ولكنَّ سبب هذا الانسباق هي قرينة الرمي الواردة في الكلام، وليس وضع لفظ الأسد له.

وتطبيق ذلك في المقام بأن يقال: إنَّ المتبادر من أداة (إنما) هو حصر المتقدم بالمتأخر، فإذا قلت: "إنما أكلتُ اللحمَ"، فإنَّ المتبادر من كلامك هو حصر المتقدم (وهو الأكل) بالمتأخر (وهو اللحم)، وهذا يعني أنك لم تأكل شيئًا غيره.

وفي آيات الذكر الحكيم عدة مواضع تدلّل على هذا التبادر وتؤيّده:

منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[1]، إذ المتبادر من هذه الآية المباركة أنَّ الألوهيّة منحصرةٌ في الله تعالى، لكون الإله هو الله ﷻ لا غير، ولا يتبادر إلى الذهن معنى غيره، وهذا مما يؤكد أنَّ لفظ (إنما) وضع للحصر لا غير.

(١) سورة طه: ٩٨.

وقد استخدم شعراء العرب مفردة (إنما) لإفادة الحصر، ومنهم الفرزدق في قوله:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يُدافعُ عن أَحسابهم أَنا أو مِثْلي

وقد استدل به ابن منظور في لسان العرب فقال: «ومعنى (إنما) إثباتٌ لما يذكر بعدها، ونفيٌ لما سواه، كقوله: وإنما يُدافعُ عن أَحسابهم أَنا أو مِثْلي، المعنى: ما يُدافع عن أَحسابِهم إلا أَنا أو من هو مِثْلي» (١).

الطريق الثاني: الإجماع على إفادة (إنما) للحصر، وهو أمر قد ادعاه غير واحد من أعلام اللغة، أبرزهم أبو علي الفارسي – وهو إمام من أئمة النحاة بلا إشكال عند أهل الفنّ – وقد نقل هذا الإجماع عنه عدد من العلماء.

ومنهم: الفخر الرازي في المحصول، حيث قال: «أحدها أن الشيخ أبا علي الفارسي حكى ذلك في كتاب الشيرازيات عن النحاة وصوّبهم فيه، وقولهم حجّة» (٢).

---

(١) لسان العرب: ج١٣، ص٣١.

(٢) المحصول للرازي: ج١، ص٣٨١؛ وقد ذكر هذا الكلام عند بيان أدلة القائلين بإفادة (إنما) الحصر.

ولا بأس بنقل كلام السيد المجاهد ﷺ في (مفاتيح الأصول: ص١٠٤) تتميمًا للفائدة، حيث قال: «الثالث: أنها تفيد الحصر، وهو للشيخ في التهذيب والفاضلين في المعارج والتهذيب والنهاية والمبادي، والطَّبرسي في مجمع البيان، ونجم الأئمة في شرح الكافية، والطريحي في مجمع البحرين، والسيّد عميد الدّين في المنية، والرازي في المعالم، والبيضاوي في المنهاج، والسكاكي في المفتاح، والقزويني في الإيضاح، وغيرهم، وحكي عن الجوهري والفيروزآبادي، وبالجملة هذا هو المشهور.

ولهم وجوه: الأول: دعوى جماعة إجماع أهل اللَّغة على إفادته الحصر، قال العلامة في التهذيب: إنما للحصر بالنقل عن أهل اللغة، وقال في النهاية: قال أبو علي الفارسي: إن النحاة أجمعوا عليه، وصوبهم فيه، ونقله، وقوله حجة. وقال فيه أيضًا: اتفق أهل اللغة على كونها موضوعة للحصر. وقال الطريحي: وأما إنما المتكرر في الكتاب والسّنة وكلام البلغاء فهي على ما نقل عن المحققين موضوعة للحصر عند أهل اللَّغة، ولم يظفر بمخالف لذلك، واستعمال العربية والشعراء والفصحاء إياها بذلك يؤيده. انتهى. وحكي عن الأزهري في كتاب الزّهر: أنّه حكى عن أهل اللغة [أنَّ] إنما يقتضي إيجاب شيء ونفي غيره. وقال القزويني في مختصره والإيضاح تبعًا للسّكاكي في المفتاح في مقام الاستدلال على إفادة إنما الحصر لتضمنه معنى ما وإلَّا: لقول المفسّرين (إنما حرم عليكم الميتة)

ويتبيّن ممّا تقدّم: أنَّ (إنما) تفيد الحصر بطريق التبادر وإجماع أهل اللغة.

الجهة الثانية: كلمات اللغويين والأصوليين.

ونظرًا للتبادر المذكور فقد صرّح عدّة من علماء اللغة والنحو بأن مفردة (إنّما) تدلّ على الحصر، وإليك بعض كلماتهم:

١/ قال الفيروز آبادي في قاموسه: «فصَّح أنَّ (أنما) تفيد الحصر كـ (إنما)، واجتمعا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾» (١).

٢/ وقال ابن عقيل في شرحه على ألفية ابن مالك: «أن يكون المبتدأ محصورًا، نحو (إنما في الدار زيد، وما في الدار إلا زيد) ومثله (ما لنا إلا اتباع أحمد)» (٢).

وقال أيضًا: «فمثال الفاعل المحصور بـ(إنما) قولك: (إنما ضرب عمرًا زيد) ومثال المفعول المحصور بإنما (إنما ضرب زيد عمرًا)» (٣).

٣/ وقال ابن هشام الأنصاري في (أوضح المسالك على ألفية ابن مالك): «أن يُحْصَرَ الفاعلُ بـ(إنما) نحو ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ﴾، وكذا الحَصْرُ بإلّا عند غير الكسائي، واحتجَّ بقوله: مَا عَابَ إلّا لَئِيمٌ فِعْلَ ذِي كَرَمٍ * وَلاَ جَفَا قَطُّ إلاّ جُبَّأٌ بَطَلاَ» (٤).

بالنصب معناه ما حرّم عليكم إلَّا الميتة، وهذا المعنى هو المطابق لقراءة الرّفع، ولقول النحاة إن إنما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه».

(١) القاموس المحيط الفيروزآبادي: ج٤، ص١٩٨.

(٢) شرح ابن عقيل: ج١، ص٢٤٣.

(٣) شرح ابن عقيل: ج١، ص٤٨٩.

(٤) أوضح المسالك لابن هشام: ص٩٤.

وقال أيضًا في (مغني اللبيب): «أن – المفتوحة المشددة النون – على وجهين: أحدهما: أن تكون حرف توكيد، تنصب الاسم وترفع الخبر، والأصح أنها فرع عن إن المكسورة، ومن هنا صحَّ للزمخشري أن يدّعي أنَّ (أنما) بالفتح تفيد الحصر كـ(إنما)، وقد اجتمعتا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾» [1].

وقد وافق الأصوليون والفقهاء اللغويين، حيث قرّروا: أنَّ أداة (إنما) إن لم تكن أقوى أدوات الحصر، فهي من أقواها.

وإليك كلمات بعض علماء مدرسة الخلاف:

١/ قال أبو إبراهيم عز الدين المعروف بالأمير: «وعن عائشة أنَّ رسول الله – صلى الله عليه [وآله] وسلم – قال: «إنما الولاء لمن أعتق»، متفق عليه في حديث تقدم في البيع في قصة بريرة، وتقدم شرحه بما فيه كفاية، وأفادت كلمة (إنما) الحصر، وهو إثبات الولاء لمن ذكر، ونفيه عمن عداه، فاستدل به على أنه لا ولاء بالإسلام، خلافًا للهادوية والحنفية» [2].

٢/ وقال ابن دقيق العيد: «استدل على إفادة (إنما) للحصر بأنَّ ابن عباس ﷺ استدل على أنَّ الربا لا يكون إلا في النسيئة بحديث: إنما الربا في النسيئة.

وعارضه جماعة من الصحابة في الحكم، ولم يخالفوه في فهمه؛ فكان كالاتفاق منهم على أنَّ (إنما) تفيد الحصر» [3].

---

(١) مغني اللبيب لابن هشام: ج١، ص٣٩.

(٢) سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الكحلاني: ج٢، ص٦٠٤.

(٣) عنه في الحديث الموضوعي: ص٣٠ – ٣١.

٣/ وقال ابن رجب الحنبلي: «وأما دلالة الآية على الثاني -وهو نفي الخشية عن غير العلماء- فمن صيغة (إنما) إما على قول الجمهور وأنَّ (ما) هي الكافة، فنقول: إذا دخلت (ما) الكافة على (إن) أفادت الحصر، هذا هو الصحيح، وقد حكاه بعض العلماء عن جمهور الناس، وهو قول أصحابنا كالقاضي وابن عقيل والحلواني والشيخ موفق الدين وفخر الدين إسماعيل بن علي -صاحب ابن المني- وهو قول أكثر الشافعية، كأبي حامد وأبي الطيب والغزالي والهراسي، وقول طائفة من الحنفية كالجرجاني، وكثير من المتكلمين كالقاضي أبي بكر وغيره، وكثير من النحاة وغيرهم، بل قد حكاه أبو علي - كما ذكره الرازي - عن النحاة جملة، ولكن اختلفوا في دلالتها على النفي، هل هو بطريق المنطوق، أو بطريق المفهوم؟» (١).

وقال أيضًا: «ودلالتها عليه معلومة بالاضطرار من لغة العرب، كما يعلم من لغتهم بالاضطرار معاني حروف الشرط والاستفهام والنفي والنهي وغير ذلك، ولهذا تتوارد (إنما) وحروف النفي والاستفهام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، فإنه كقوله: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾» (٢).

٤/ وقد صرح الدسوقي -وهو من أعلامهم المعاصرين- بإفادة (إنما) للحصر، وسمّى ما بعدها بالمحصور (٣).

الجهة الثالثة: شبهة الفخر الرازي وجوابها.

وبالرغم مما تقدم من الأدلة والكلمات الصريحة في إفادة (إنما) للحصر، إلا أنَّ الفخر الرازي قد شكّك في ذلك، وذهب إلى عدم إفاتها للحصر، حيث قال: «ولا نسلّم أن كلمة (إنما)

(١) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي: ج٢، ص٧٧٢.

(٢) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي: ج٢، ص٧٧٤.

(٣) حاشية الدسوقي: ج٣، ص٤١، في الفقه المالكي.

للحصر، والدليل عليه قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٢٤]، ولا شكّ في أنَّ الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل، وقال: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، ولا شكّ في أنَّ اللعب واللهو قد يحصل في غيرها» (١).

وبهذا الإشكال ظنَّ الفخر الرازي أنه قد أبطل استدلال الشيعة بهذه الآية على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام وانحصار الولاية فيه.

والجواب عن هذا الإشكال:

إنَّ الفخر الرازي قد تغافل عن أقسام الحصر في اللغة العربية، مع أنّه من بديهياتها، فإن الحصر في اللّغة على قسمَيْن:

- **القسم الأول**: الحصر الحقيقي.
- **القسم الثاني**: الحصر الإضافي.

والفرق بين الحصرَيْن: إنَّ الحصر الحقيقي هو الحصر الذي يكون بلحاظ كلِّ شيء، فليس له دائرة تخصه وتقيّده في أمر معيّن، وأمّا الحصر الإضافي فهو الحصر الذي يكون بلحاظ شيءٍ معيّنٍ أو دائرة معيّنة، لا بلحاظ كل شيء، فهو ليس حصرًا تامًا.

ومثال القصر – أو الحصر – الحقيقي: قول رب العالمين في كتابه المجيد: ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾(٢)، فإنَّ مدلول هذه الآية هو حصر الألوهية في الله تعالى، وأنه واحد لا شريك له، وهذا الحصر حقيقي، إذ أنَّ حصر الإله في الله تعالى بلحاظ كل ما سواه.

---

(١) تفسير الرازي: ج١٢، ص٣٨٦.

(٢) سورة النساء: ١٧١.

وأما مثال القصر الإضافي: فقولك: (إنّما عليٌّ شاعرٌ)، إذ أنَّ معناه ليس هو حصر علي في صفة الشاعريّة، فليست له صفةٌ أخرى كالحياة أو الكلام مثلًا، بل هو حصرٌ إضافيٌّ بلحاظ دائرة خاصة من صفاته، وبيانه: أنَّ عليًا – وهكذا كلُّ إنسانٍ – عنده نوعان من الصفات: صفاتٌ ذاتيّةٌ، أي: موجودة بوجود ذاته، كالحياة والقدرة والنطق، وصفاتٌ مكتسبةٌ، كالشّعر والعلم والكتابة، وهذه الصّفات ليست معه منذ الولادة، وإنما هي مكتسبة ولاحقة، والحصر المذكور في العبارة المتقدمة إنما هو حصر بلحاظ دائرة هذا النحو من الصفات ليس إلا، وليس بلحاظ مطلق الصفات.

فإن قلت: وكيف يُعلم أنَّ الحصر حصر إضافي؟

قلنا: الضابط في ذلك هو ملاحظة كون الحصر مقيدًا أو مطلقًا، بمعنى: أنَّ الحصر هل هو حصرٌ بلحاظ كل ما سوى المحصور، كما في ﴿إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ﴾، أم هو حصرٌ بلحاظ بعض ما سواه فقط؟ فإن كان الأول فهو حصر مطلق – بلحاظ كل ما سوى المحصور – فيكون حصرًا حقيقيًا، وإن كان الثاني – وهو حصر مقيّد بلحاظ بعض ما سواه – فهو حصر إضافي.

والمقام من هذا القبيل؛ لأنَّ حصر عليٍّ في الشاعرية من الواضح أنّه بلحاظ صفاته المكتسبة فقط، وكأنك تريد أن تجيب من يسأل: ما الذي عند علي من الصفات المكتسبة؟ بأن عليًّا ليس عالمًا أو كاتبًا، وإنّما هو شاعرٌ، فتحصر المتقدِّم في المتأخّر بلحاظ الصفات المكتسبة لا مطلقًا، ولذلك هو حصر إضافي لا حقيقي.

وبهذا يتضح وجه المناقشة فيما ذكره الفخر الرازي: فإنَّ قوله تعالى ذكره: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾[1] إنما هو حصرٌ

(١) سورة يونس: ٢٤.

إضافيٌّ لمثل الحياة الدنيا بلحاظ صفة الزوال والفناء فيها، إذ أنَّ الدنيا زائلةٌ فانيةٌ، فهي بهذا اللّحاظ مثل الماء المُنْزَلِ من السّماء، فإنّه يزول ويفنى، وعليه فمثل الحياة الدّنيا مثل الماء المُنْزَل من السّماء بلحاظ جهة الزّوال والفناء، لا مطلقًا.

وخلاصة البحث في (إنما): إن أداة (إنما) من أدوات الحصر، وهي تفيد حصر المتقدم بالمتأخر، وبهذا يثبت أن الولاية محصورة في أمير المؤمنين عليه السلام، بتقريب: إن الآية المباركة قد صُدرت بأداة الحصر (إنما)، فقالت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ومقتضى الحصر فيها أن الولاية مقصورة على الله ورسوله وأمير المؤمنين عليه السلام.

الأمر الثاني: معنى الولاية.

عندما نطرق بابَ اللّغة العربية لاستخراج المقصود من الولي والولاية، نرى أنَّ علماء اللّغة يذكرون معانيَ متعدّدةً لكلمة الولي – كالناصر والمحب وغيرهما من معانٍ – وللعلماء بحث عميق جدًا في أنَّ لفظة (الولي) هل هي مشترك لفظي أو معنوي؟ بمعنى: أنَّ لفظة (ولي) هل هي كلفظة (العين) التي لها عدة معان وهي: الباصرة، والنابعة، والذهب والفضة، وغير ذلك، فتكون مشتركًا لفظيًا؟ أم أنَّ لها معنى واحدًا، وبقية المعاني كلها راجعة إليه ومشتركة معه، فتكون مشتركًا معنويًا؟ والذي بنينا عليه في كتاب الولاية التكوينية هو الثاني [1]، وسواء تمَّ أو لم يتم فإنَّ المقصود من كلمة (الولي) في المقام هو الأولى بالتصرف، ولنا على ذلك دليلان:

الدليل الأول: التّمسّك بالانصراف النّاشئ عن كثرة الاستعمال، فإنّه قد حُقّقَ في محله من علم الأصول أنَّ الكلمة إذا كثر استعمالها في معنى معيّنٍ فإنّها تنصرف إليه، وهذا الانصراف

(١) الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان: ص١٩.

حجّةٌ، وعند تتبع موارد استخدام كلمة (ولي) نجد أنّ الشارع المقدس قد استخدمها بكثرة في معنى الأولى بالتصرف، كما نجد ذلك في كثير من أبواب الفقه الإسلامي، حيث قال: (ولي الدّم) أو (ولي الصّغير) أو (ولي المرأة) أو (ولي العهد) أو (ولي الأمر)، والمراد من (ولي) في جميع هذه الاستخدامات هو الأولى بالتصرف، إذ من الواضح أنه ليس بمعنى الناصر أو المحب، فلا يُقال: ولي المرأة يعني ناصرها، أو ولي الصّغير يعني محبّه، أو ولي العهد يعني ناصر العهد؛ ونظرًا لكثرة الاستعمال – في لسان الشارع – فإنَّ كلمة الولي تنصرف إلى معنى الأولى.

وبمقتضى هذا الانصراف فإنَّ الكلمة المذكورة تحمل على معنى الأولى متى ما وردت في لسان الشارع – بما في ذلك آية الولاية – إلا أن تمنع من ذلك قرينة.

الدليل الثّاني: نكتة الحصر في الآية المباركة، فإنّه بعد أن تمّ الكلام فيما تقدم حول دلالة (إنما) على الحصر، يُقال: إنَّ نكتة الحصر لا تتناسب إلا مع حمل كلمة (الولي) على (الأولى)، والسرّ في ذلك أنّ كلمة (الولي) لو حُمِلَت على (النّاصر) لم يكن للحصر معنى، لوضوح أنَّ النّصرة للمؤمنين ليست منحصرةً بالله وبرسوله والذين آمنوا، وهكذا لو حملنا كلمة (الولي) على (المحبّ) فإنَّ الحصر لا يبقى له معنى أيضًا، إذ أنَّ المحبّة كما تكون للذين آمنوا من قِبَلِ الله ورسوله والذين آمنوا تكون من قِبَلِ غيرهم، وهكذا لا يبقى للحصر معنى، فحفاظًا على نكتة الحصر لا بدَّ من حمل كلمة (الولي) على معنى يصحّ حصرُه، وليس هو إلّا معنى (الأولى).

شبهة السياق ومناقشتها:

وحاصل هذه الشبهة: أنه عند الرجوع إلى سياق الآية وملاحظة الآيات التي سبقتها والتي لحقتها يُلاحَظ أنّ القرآن الكريم بصدد التأكيد على الولاية بمعنى المحبّة والنّصرة، وهذا يُوجب أن تكون الولاية في آية الولاية أيضًا بمعنى المحبّة والنّصرة.

فقبل آية الولاية بثلاث آيات قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[1]، وظاهر النهي عن اتخاذهم أولياء هو النهي عن محبتهم والقيام بنصرتهم، وهذا يعني أنَّ القرآن قد استخدم الولاية بمعنى المحبّة والنّصرة، ثم جاءت آية الولاية، وبعدها جاء قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[2]، والظاهر من (التولي) هو الحب والنصرة، فمعناها: أنَّ من يحب وينصر الله ورسوله والذين آمنوا فهو من حزب الله الغالبين، وإذا كانت الآيتان السابقة واللاحقة قد استخدمتا الولاية بمعنى النّصرة والمحبّة فقهرًا تكون الولاية في الآية المتوسّطة بمعنى النّصرة والمحبّة أيضًا.

مناقشة الشبهة:

ولأجل دفع هذه الشّبهة فإننا نحتمل احتمالين:

الاحتمال الأول: أنّ الولاية في الآية السّابقة واللاحقة ليست بمعنى المحبّة والنّصرة، بل نحتمل في الآية السّابقة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ احتمالًا قويًا أنّ الولاية فيها بمعنى الأولى، أي: لا تعتبروهم أولى بكم من أنفسكم بحيث تنساقون لأوامرهم ولما يقررونه، بل بما أنّكم مسلمون يجب عليكم أن لا تخضعوا لهم، وعليه فاحتمال أن تكون الولاية في الآية السابقة بمعنى الأولى وارد، ولا مانع منه، ولا مُوجِبَ لصرف الولاية عنه.

(١) سورة المائدة: ٥١.

(٢) سورة المائدة: ٥٧.

وكذلك في الآية اللاحقة: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾، فإنَّ المراد من التّولّي هو اتّخاذ الولي، واتخاذه وليًا يعني الاعتقاد بأنّه الأولى، وهذا يستدعي الانسياق لأوامره ونواهيه.

والحاصل: فإنَّ الولاية في الآية السابقة واللاحقة بمعنى الأولى، وعلى هذا فإنَّ السّياق يؤكّد أن تكون الولاية في آية الولاية بمعنى الأولى أيضًا.

الاحتمال الثاني: أنَّ الولاية في الآية السّابقة واللاحقة بمعنى المحبّة، إلا أنّه مع ذلك لا يمكن التمسّك بدلالة السياق، وذلك لأنَّ التمسك بها لا يصح إلا مع توفر شرطين:

الشرط الأول: إحراز الارتباط بين الآيتين أو الآيات.

الشرط الثاني: أن لا يكون للآية ظهور مستقلّ في نفسها، بمعنى أنّه لو تحيّرنا في دلالة الآية، ولم نتمكن من استظهار معنى معين، يصح التمسّك حينئذ بقرينة السّياق.

وتوضيح ذلك: أنَّ هنالك فرقًا مهمًّا بين النصوص القرآنية والمحاورات العرفية، ففي المحاورات العرفية قد يُربط الكلام بسياقه حتى يُفهم المعنى بشكل صحيح، ولكن لا يعتبر ذلك دائمًا في آيات القرآن الكريم؛ إذ أنَّ كلام أهل المحاورة – في موارد التمسك بقرينة السياق – يكون كلامًا واحدًا ومترابطًا، بينما الآيات القرآنية قد نزلت نجومًا على دفعات، بحسب ما تقتضيه المناسبة في كثير من الأحيان، وبالتالي فليس من اللازم أن يكون هنالك ارتباط بين الآية وسابقتها أو لاحقتها، مما يوجب وهن القرينة السياقية بالنسبة للقرآن الكريم.

ومن هنا يُفهم قول بعض الأصوليين: إنَّ قرينة السّياق هي أضعف القرائن الظّهوريّة؛ إذ أنّه متى ما كانت هنالك قرينة خاصة – داخلية أو خارجية – توجب ظهور الكلام في معنى معين كانت هي القرينة المعتبرة، ومتى ما لم يكن هناك قرينة يُتشبّث بها فحينئذٍ تصل النوبة

للتشبّث بقرينة السّياق، وعليه فإذا كان الدليل ظاهرًا في نفسه لم يصح التمسّك بالسياق؛ لأنَّ الدليل لا خفاء في دلالته بحسب الفرض.

وما نحن فيه لا يتوفر فيه الشرطان؛ إذ أنَّ الآية ظاهرة في نفسها، لكونها مُصدّرة بأداة (إنّما)، و(إنّما) مفيدةٌ للحصر، فيكون لها ظهور في الولاية بمعنى الأولوية بالأمر، لا بمعنى النّصرة ولا المحبّة؛ لأن النصرة والمحبّة لا ينحصران بأمير المؤمنين عليه السلام كما تقدم بيانه، فلو كانت الولاية بأحد المعنيين لكان التصدير بأداة الحصر لغوًا، وعليه فلا بدَّ حينئذ من حمل الولاية في الآية على ما يتناسب مع الحصر القرآني، ولا يتناسب مع الحصر إلا الأولى، وهذا يعني أنَّ الآية ظاهرة المعنى مع الالتفات للقرائن التي اشتملت عليها، ومع ظهور معناها فإنَّ النوبة لا تصل للتشبث بقرينة السياق، كما اتضح.

النّتائج المستفادة من الآية المباركة:

وعلى ضوء ما استظهرناه من دلالة الآية المباركة فإننا نستفيد منها أربع نتائج:

النتيجة الأولى: مسانخة ولاية أمير المؤمنين عليه السلام لولاية الله تعالى.

وعندما نقول: إنَّ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام من سنخ ولاية الله عزّ وجلّ، فإنَّنا نعني بهذه السنخيّة أنَّ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام هي نفسها ولاية الله عزّ وجلّ، مع فارق أنَّ ولاية الله ولايةٌ ثابتةٌ له بالذّات، وولاية أمير المؤمنين عليه السلام ولايةٌ تشريفيّةٌ أفيضت عليه من قِبَلِ الله عزّ وجلّ لاستحقاقه لها، ويُستفاد هذا المعنى من خلال نكتتَيْن في الآية:

النكتة الأولى: وحدة الإسناد، وهو مبحث يُطرح في علم البلاغة، ومعناه: أنّه إذا أُسْنِدَ المتعدِّدُ إلى شيءٍ واحدٍ فهذا يعني اشتراكَ المتعدّد في الشّيء نفسه.

وتطبيق هذه القاعدة البلاغية في المقام بأن يقال: إنَّ الآية المباركة قالت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ﴾، ﴿وَرَسُولُهُ﴾، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، فتعدد فيها المسند إليه، ولكنَّ هذه الأطراف الثلاثة قد أُسْنِدَ إليها شيءٍ واحدٍ – وهو الولاية – وقد تقدم أنّ إسناد الواحد إلى المتعدد يدلُّ على اشتراك المتعدّد في ذلك الشّيء الواحد؛ وهذا يعني أنَّ ولاية علي عليه السلام مشتركةٌ مع ولاية الله تعالى.

وأما إذا تعدّد الإسناد، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]، فإنّه يدل على اختلاف المسند، وهو الطاعة في المثال، فإنَّ طاعة الله طاعة العبادة، بينما طاعة الرّسول طاعة الانقياد، وهذا يعني أنَّ الله والرّسول لا يشتركان في طاعةٍ واحدةٍ، ولذلك تعدّد المُسْنَدُ والمُسْنَدُ إليه والإسنادُ، حيث أنَّ طاعة الله تعالى بالأصل والعبادة، وطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وأولي الأمر بالتبع والانقياد، بينما آية الولاية لم يتعدد فيها إسناد الولاية، بل جاءت بإسناد واحد، للتنبيه على كونها من سنخ واحد.

النكتة الثّانية: عدول القرآن من صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد، فإنّ القرآن الحكيم لم يقل: (إنّما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا)، وإنما قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾، والعدول من صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد تنبيهٌ على أنَّ الثّلاثة المذكورة في الآية يشتركون في ولايةٍ واحدةٍ لا اختلاف بينها إلا من ناحية الأصالة والتبعيّة.

وباتّضاح هاتين النكتتين يجب البحث عن أنحاء ولاية الله تعالى، لتتضح الولاية الثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام؛ لأنّها من سنخها، فنقول: عند الرجوع إلى القرآن الكريم نجد أنّه يُثْبِتُ لله تعالى ولايات ثلاث:

---

(١) سورة الرعد: ٧.

الولاية الأولى: ولاية التشريع، ويُحتمل أن تكون هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾(١)، بتقريب: أنَّ الإخراج من الظلمات إلى النور إخراج بالولاية التشريعية عن طريق تقنين القوانين وسنّ الشرائع والأحكام وبيان المعارف والعقائد.

الولاية الثانية: ولاية التكوين، ويحتمل أن تكون هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٢)، بتقريب: أنَّ المقصود من الأولياء فيها الأرباب الذين يعتقدون بقدرتهم على التدبير والرزق والخلق، ﴿فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ بمعنى: هو المدبِّر القادر على الخلق والتدبير.

الولاية الثالثة: ولاية الحاكميّة، ويحتمل أن تكون هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾(٣)، لظهوره في أنَّ الله ﷻ هو المولى الحقّ الذي له ولاية الحاكميّة التي يحكم من خلالها بين الناس، كما قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾(٤)، فهو الحاكم بينهم كما هو الحاكم عليهم.

والخلاصة: فقد ثبت من خلال آيات القرآن الكريم أنَّ ولاية الله ﷻ على ثلاثة أقسام، ونتيجة ذلك: أنَّ ولاية عليٍّ عليه السلام إذا كانت من سنخ ولاية الله ﷻ، فهذا يعني أنّ له عليه السلام ولاية التكوين وولاية التشريع وولاية الحاكمية كما هي لله ﷻ ولرسوله صلى الله عليه وآله.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٢) سورة الشورى: ٩.

(٣) سورة الأنعام: ٦٢.

(٤) سورة الأنعام: ٥٧.

النتيجة الثانية: ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام بالمصطلحين الشيعي والعامّي.

وهذه النتيجة تحتاج إلى شيء من البسط والإيضاح، **وحاصله**: إنَّ الإمامة باصطلاح الشّيعة – كما تقدّم – تختلف عن الإمامة عند المخالفين، فإنَّ الإمامة عندهم هي الحاكميّة والسّلطة، والإمام هو من له رئاسةٌ وولايةٌ وحاكميّةٌ على المسلمين، ومن هنا نوزع في أنَّ الحاكميّة بعد استشهاد رسول الله صلى الله عليه وآله هل هي لعلي عليه السلام أم هي لغيره؟

وقد قُوبل هذا الاصطلاح باصطلاحٍ آخرَ موافق للكتاب والسنة الصحيحة، ومفاده: أنَّ الحاكميّة جزءٌ من الإمامة لا كلها، فالإمامة عندنا هي خلافة الله في الأرض، والولاية على العالم كلّه بما فيه من أصغر ذرّة إلى أكبر مجرّة، والإمام هو من له حاكميّةٌ على عالم البشر، وعالم الملائكة، وعالم النبات، وعالم الجماد، وعالم الحيوان، وعوالم السماوات وعوالم الأرض، فكلُّ ذلك خاضعٌ لولايته وسلطنته، مما يعني أنَّ إمامة السادة الهداة الأطهار عليهم السلام ليست مجرد حاكمية، وإنما هي كولاية الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، وهذا هو معنى الإمامة عند الشيعة، كما تقدّم في الفصل الأول.

وإذا عرفت ذلك فإنَّ الإمامة والولاية – سواء بالمصطلح السنّي أم بالمصطلح الشيعي – يمكن إثباتها من خلال هذه الآية المباركة: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، ببيان: أنَّ الولاية ترتكز على أطرافٍ ثلاثة:

- **الطرف الأول**: من له الولاية.
- **الطرف الثاني**: من عليه الولاية.
- **الطرف الثالث**: ما فيه الولاية.

وتوضيحه: أنّك إذا قلت مثلًا: (هذا ولي أمر الفتاة)، فإنَّ من له الولاية هو الولي – وهو الأب أو الجد للأب –، والفتاة هي من عليها الولاية، وأما ما فيه الولاية فهو مجال الولاية وميدانها، كالنكاح في مفروض المثال.

وأما تطبيق الأطراف الثلاثة للولاية على الآية المباركة، **فحاصله**: أنّ الولاية في الآية متقوّمة بثلاثة أطراف: الطرف الأول هو: عليٌّ عليه السلام، وهو من له الولاية، والطرف الثاني: من عليه الولاية، وهم الذين آمنوا، لأنَّ خطاب الله تعالى في الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ﴾ متوجّه إلى الذين آمنوا، فتكون ولاية أمير المؤمنين عليه السلام جارية على الذين آمنوا، وعلى غيرهم بالأولوية.

ويبقى الطرف الثالث، وهو ما فيه الولاية.

وبيانه: أنه قد تقرّر فيما مضى بيان أنَّ مقتضى وحدة الإسناد في الآية الشريفة هو أنّ ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وولاية أمير المؤمنين عليه السلام هي نفسها ولاية الله تعالى.

وبما أنَّ ولاية الله تعالى على مخلوقاته لها مجالات ثلاثة، وهي: التكوين والتشريع والحاكميّة، فكذلك ولاية الأمير عليه السلام، وبذلك تثبت الإمامة بالمصطلح الشيعي والسني معًا.

أما بالمصطلح السنيّ: فلأنَّ الإمامة هي الحاكميّة، والله تعالى له ولاية الحاكميّة، وبما أنَّ ولايةَ عليٍّ هي ولاية الله تعالى فإذن لعليٍّ عليه السلام ولاية الحاكميّة.

وأمَّا الإمامة بالمصطلح الشّيعي: فلأنها تعني الخلافة الإلهية على عالمي التكوين والتشريع، وبما أنّ الله تعالى له الولاية في كلا المجالين، فكذلك الأمير عليه السلام لنفس نكتة وحدة الإسناد.

ولا يخفى أنَّ المدلول في الآيات والأحاديث واحد، وبالتالي فعند مقابلة الولاية في الآية الكريمة مع الولاية في الأحاديث الأخرى المتواترة عنه صلى الله عليه وآله – كحديث الغدير «من كنت مولاه فعلي مولاه» وغيره – نخرج بمحصول، وهو أنَّ ولايته عليه السلام كولاية النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، ودلالة ذلك على الإمامة بالمصطلحين الشيعيّ والعاميّ ظاهرة أيضًا، فهي تدل على الحاكمية، وأيضًا لها دلالة على باقي الولايات – التشريعية والتكوينية – بنفس التقريب المتقدّم.

النتيجة الثالثة: عصمة أمير المؤمنين عليه السلام.

وبيانها: أنّه قد عُلم مما تقدم أنَّ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام من سنخ ولاية الله تعالى، فيثبت له – على ضوء ذلك – كل ما ثبت لله عزّ وجلّ من ولاية تشريعية وتكوينية وحاكمية، وبما أنَّ الشارع لم يقيّد ولايته، وإنما جعلها مطلقة، فهذا يعني أنّ ولايته – في إطلاقها – كولاية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، ولازم ذلك أنّه: لو أمرَ بأمرٍ يجب امتثال أمره، ولو نهى عن شيء يجب الانزجار لنهيه، وهذا لا يختصّ بأمر دون أمر ولا بنهي دون نهي؛ لأنّ الله جعل له ولاية مطلقة على أمور التشريع.

ولو لم يكن عليّ عليه السلام معصومًا، بحيث تكون أوامره أوامر الله ونواهيه نواهي الله، لكان جعل الله تعالى الولاية له جعلًا مطلقًا نقضًا لغرضه وتضييعًا لشريعته، إذ لو كان عليّ عليه السلام يخطئ في تشريعاته، بحيث يأمر بما لا يريده الله وينهى عمّا يأمر به الله، لأوجب ذلك تضييع أهداف الشريعة المقدسة.

فلا يعقل أن يكون الله تعالى قد جعل الولاية المطلقة لعليّ عليه السلام إلا أن يكون معصومًا، وعليه فمن إثبات الولاية له على نحو الإطلاق يُعلم ثبوت العصمة له.

وهذا نظير ما يذكر في غير هذه الآية من الآيات الحاثّة على إطاعة أولي الأمر، من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]، فإنَّ المخالف يتصوّر أنَّ هذه الآية المباركة تدلُّ على وجوب طاعة مطلق أولي الأمر، فكلّ من كان وليًا للأمر تجب طاعته، سواء كان معصومًا أم لم يكن كذلك، ولكن هذا التصور غير معقول؛

(١) سورة الرعد: ٧.

إذ أنَّ عنوان (أولي الأمر) يلزم أن يكون محصورًا في المعصومين فقط؛ إذ كونهم غير معصومين، مع كون الأمر بالطاعة مطلقًا بحسب الفرض، لازمه أمره ﷻ بمعصيته.

وبعبارة أخرى: إنَّ الولي غير المعصوم متى ما أمر بما لا يرضي الله ﷻ، فإنّه يجب اتباعه؛ لأمر الله ﷻ بطاعته بقولٍ مطلق، لوضوح أنَّ الله ﷻ عندما يقول: (أطعه مطلقًا) مع أنه غير معصوم، معناه: امتثل له ولو أمرك بذنبي! وهذا غير معقول، وعليه فلا بدَّ من أن يكون أولو الأمر معصومين، ولذلك انحصر عنوان (أولي الأمر) بمحمد وآل محمد ﷺ دون غيرهم.

النتيجة الرابعة: انحصار المرجعيّة الدّينيّة بأمير المؤمنين عليه السلام.

وتقريبها: أنَّ الآية باعتبار الحصر فيها قد حصرت الولاية في أمور التشريع في أمير المؤمنين عليه السلام، ولازم ذلك أنَّ مَن أخذَ من غير عليّ عليه السلام فقد ضلّ الطريق، لأن الله ﷻ لم يجعل له ولاية على أمور الدين.

والذي يؤكّد هذا المطلب ويعمّقه هو الآية اللاحقة لآية الولاية، إذ تقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[1]، فإنها قد أفادت – بعد حصر الولاية في (الله والرسول والذين آمنوا) – أنَّ من يتولاهم ويعتقد أنّهم الأولى به، فإنَّه من حزب الله، وحزب الله هم الغالبون، وهكذا تدلّ الآية المباركة بدلالة واضحة بيِّنة على انحصار المرجعيّة الدّينيّة بأمير المؤمنين عليه السلام، ولازم ذلك عدم جواز الأخذ من غيره.

ومن المفارقات العجيبة: أنَّ بعض علماء العامة قد قرّر أنَّ اتباع أمير المؤمنين عليه السلام في التشريعات والأخذ منه هو الصواب، مستدلًا بحديث النبي ﷺ: «اللهم أدر الحق مع علي حيث دار»، حيث قال: «روى البيهقي في (السنن الكبرى) عن أبي هريرة قال: كان رسول الله

(١) سورة المائدة: ٥٧.

صلى الله عليه [وآله] وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم، ثم إنَّ الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأما أنَّ علي بن أبي طالب ﷺ كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى، والدليل عليه قوله عليه السلام: اللهم أدر الحق مع علي حيث دار» [1].

إلا أنّه بعد ذلك قال: «الفرع الأول: قالت الشيعة: السنة هي الجهر بالتسمية، سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية، وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه» [2].

ولست أدري ما هي قيمة مخالفة جمهور الفقهاء لقول الشيعة بنظر الفخر الرازي، بعد أن قرّر ما تقدم عنه؟! أليس ذلك من المفارقات؟!

وعند هذه النتيجة نختم الكلام حول النتائج المستفادة من الآية المباركة.

(١) مفاتيح الغيب: ج١، ص١٨٠؛ وفي (ج١، ص١٨١): «وثالثتها: أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة، فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب، فبقيت متعارضة، فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل، وأيضًا ففيها تهمة أخرى، وهي أن عليًا ﷺ كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر، سعيًا في إبطال آثار علي ﷺ، فلعل أنسًا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله فيه، ونحن وإن شككنا في شيء فإنا لا نشك أنه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب ﷺ الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي أولى، فهذا جواب قاطع في المسألة».

(٢) مفاتيح الغيب: ج١، ص١٨٢.

المطلب الثالث: دفع الشبهات المثارة حول آية الولاية.

ونتعرّض هنا لأربع شبهات:

الشبهة الأولى: التعبير بصيغة الجمع لا يجتمع مع إرادة الواحد.

وحاصلها: أنَّ الواحدَ لا يعبَّر عنه بالجمع، فإذا قلنا بأنَّ المراد من ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ هو عليٌّ عليه السلام كان ذلك من التعبير عن الواحد بالجمع، وهو باطل لا يصح.

الجواب عن الشبهة الأولى:

ويجاب عنها: أنّ كلَّ من له إحاطةٌ باللّغة العربية – ولو كانت إحاطةً قليلةً – يدرك أنَّ الواحدَ قد يعبَّر عنه بالجمع لبعض النكات البلاغيّة، ولا بأس بالإشارة إلى نكتتين منها:

النكتة الأولى: إرادة التعظيم، فإنّك حين تريد أن تعظِّم إنسانًا تخاطبه بلسان الجمع لا بلسان المفرد، وقد استخدم القرآن صيغة الجمع للتعظيم، إذ قال: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1]، فإنَّ هذه الآية المباركة باتفاق المسلمين جميعًا قد نزلت حينما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله مع عليٍّ والصدّيقة الزهراء والحسنين عليهم السلام لا يشاركهم أحدٌ، وقد عُبّر فيها عن رسول الله صلى الله عليه وآله بضمير الجمع، وعن عليٍّ عليه السلام بالأنفس، وعن الزهراء عليها السلام بالنساء، وهذا يعني أنَّ استخدام الجمع وإرادة الواحد لأجل التعظيم أمرٌ صحيحٌ لغةً.

النكتة الثّانية: تنزيل الواحد منزلةَ الجميع، ولا يكون ذلك لمحض التعظيم – كما أفاد ذلك بعضهم – بل قد يكون لأغراض أخرى، كالتنبيه على اجتماع المتفرّق في الواحد، فيصح أن يقال

(١) سورة آل عمران: ٦١.

عند رؤية شخص عالم قد حاز ما عند العلماء وفاقهم: (رأيتُ العلماء)، ويُراد من الجمع هذا الواحد لأجل التنبيه على اجتماع ما تفرّق – عند غيره – عنده، أو لأجل تفخيمه، أو لغير ذلك.

وعلى ذلك فلا إشكال في إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد به، لغير واحدة من النكات البلاغية، وهذا ما لا يحتاج لتجشّم عناء الاستدلال، وعليه فإنَّ تعبير الآية المباركة بصيغة الجمع ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ عن أمير المؤمنين عليه السلام – وهو واحدٌ – إمَّا لأجل التّعظيم، أو لأجل تنزيله منزلةَ جميع الذين آمنوا؛ لأنّه قد استوفى كلَّ مراتب الإيمان المتفرقة بين الذين آمنوا وجُمِعَت عنده، حتى قال عنه النبي الأعظم صلى الله عليه وآله يوم برز لعمرو بن ود: «برز الإيمانُ كلُّه إلى الشِّركِ كلِّه»[1]، فكان عليه السلام هو الجامع لكلِّ مراتب الإيمان، ولذلك نزّله القرآن منزلة المؤمنين جميعهم.

إشكالٌ ودفعٌ:

وإن قلت: ليس يصح أن يعظِّم القرآن الكريم أمير المؤمنين عليه السلام دون رسول الله صلى الله عليه وآله، وذلك بأن يعبِّر عن عليٍّ عليه السلام بصيغة الجمع بينما عبّر عن رسول الله صلى الله عليه وآله بصيغة المفرد الخالية من التعظيم، فإنَّ ذلك يستلزم القول بإساءة القرآن الكريم للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

قلنا: إنَّ القرآن عندما عَبَّر عن النبي بصيغة المفرد لم يعبِّر عنه باسمه العَلَمِي، وإنَّما عَبَّر عنه باسمه الوصفي، والصفة المزبورة – وهي: الرسول – فيها تعظيم للنبي صلى الله عليه وآله، فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ ولم يقل: (إنّما وليكم الله ومحمّدٌ)، أي: أنّه عدل من العَلَم إلى الصّفة، والفرق بين التصريح بالاسم والصفة يكمن في جانب التعظيم والتبجيل، وعليه فإنَّ القرآن

---

(١) في المناقب: عن ابن مسعود قال: لما برز علي إلى عمرو بن عبد ود قال النبي صلى الله عليه وآله: برز الإيمان كله إلى الشرك كله. فلما قتله قال له: أبشر يا علي، فلو وزن عملك اليوم بعمل أمتي لرجح عملك بعملهم. ينابيع المودة: ج١، ص٢٨١.

ويقول الفضل بن روزبهان: إنّه صحّ هذا أيضًا في الخبر، وهذا أيضًا من مناقبه وفضائله التي لا ينكرها إلَّا سقيم الرأي، ضعيف الإيمان. دلائل الصدق لنهج الحق: ج٦، ص١٠٣.

عندما ذكر النبي ﷺ بصفة الرسالة وإن كان قد ذكره بصيغة الإفراد إلا أنّه ذكره بما يوجب تعظيمَه، ولأجل ذلك لم يحتج للاستفادة من صيغة الجمع.

فظهرَ بذلك: أنَّ الآية المباركة قد استخدمت أسلوبين، وكلاهما دالٌّ على التعظيم، وبذلك حصلت موازنةٌ بين التعظيمين، وإن كان لكل تعظيم منهما أسلوبه.

الشبهة الثانية: تنافي الحصر في الآية مع ثبوت الإمامة للأئمة الطاهرين عليهم السلام.

ومفادها: إنَّ انحصار الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام يتنافى مع تعميمها لأولاده الطاهرين، كما هو مدّعى الإمامية، وبذلك ينهدم أساس العقيدة الشيعية القائمة على القول بإمامة الاثني عشر عليهم السلام.

الجواب عن الشبهة الثانية:

ويُجاب عن هذه الشبهة بالالتفات إلى مسألة أصولية دخيلة في ردّ الإشكال، وهي محلّ نزاعٍ بين علماء أصول الفقه في خصوص الخطابات القرآنيّة، من ناحية أنَّ المُخاطب بها خصوص المشافهين؟ أم أنّها موجّهة للمشافهين والغائبين؟

ويمكن تقريب المسألة بمثال: وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[1]، فيقال: إنَّ هذا الخطاب هل هو موجّهٌ للمشافهين الذين كانوا في زمان النبي ﷺ فقط؟ أم هو موجّهٌ للمشافهين وللغائبين عن زمانه أيضًا؟

(١) سورة البقرة: ١٨٣.

واختلف الأعلام في المسألة، فبعضهم -كالمحقّق القمّي ﷺ صاحب القوانين - قرَّر أنَّ الخطابات القرآنيّة موجّهةٌ للمشافهين فقط، وإنّما اشتركنا معهم في الحكم بقاعدة الاشتراك [1]، وإلا فإننا لسنا مخاطبين بها أصلًا، لأنَّ الخطاب في الأصل ليس للجميع، وإنّما هو للمشافهين في ذاك الزمان.

وقوبل هذا الرأي بالاعتراض من مشهور الأصوليين، حيث بنوا على أنَّ الخطاب موجّهٌ للجميع - المشافهين منهم والغائبين - ومنهم: صاحب الكفاية ﷺ، حيث قال: «ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل: (يا أيها الناس اتقوا) و(يا أيها المؤمنون) بمن حضر مجلس الخطاب، بلا شبهة ولا ارتياب» [2].

وبعد هذا البيان يُجاب عن الشبهة المتقدّمة على كلا الرأيين:

الرأي الأول: كون الخطاب للمشافهين فقط.

واندفاع الشبهة واضحٌ على هذا الرأي؛ لأنَّ المشافهين ما كانوا مخاطبين بإمامة الإمام الحسن عليه السلام ولا الإمام الحسين عليه السلام؛ باعتبار عدم المعاصرة، وإنَّما كانوا مخاطبين بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، فجاء الخطاب لهم ليحصر الولاية فيمن هم مُبْتَلَوْنَ بإمامته، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام.

---

(١) أو لعموم الملاك، كما أفاد ذلك السيد البروجردي ﷺ، حيث قال: «لا يختص وجوب الخمس بمن كان حاضرًا في زمان نزول الخطاب، بل يعمهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة كغيره من الأحكام، فإن الخطابات الشفاهية وإن قلنا باختصاصها بالحاضرين وعدم شمولها لغيرهم ولكنها تشملهم من حيث عموم الملاك، فإن الخطاب بمثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ متوجه إلى المكلفين الحاضرين من حيث كونهم مسلمين، لا من حيث كونهم على صفة خاصة تخصهم دون الغائبين».
زبدة المقال في خمس الرسول والآل، تقرير بحث السيد البروجردي للسيد عباس القزويني: ص١٣٨.

(٢) كفاية الأصول: ص٢٣٠.

وبعبارة أخرى: إنَّ المشافهين في زمن النبي ﷺ كانوا مكلَّفين بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام دون بقيّة الأئمة عليهم السلام، لعدم معاصرتهم لهم، فصحَّ حصر الإمامة للمشافهين في عليّ عليه السلام.

الرأي الثّاني: كون الخطاب للمشافهين والغائبين.

وهذا الرأي هو مختار أكثر علماء الشيعة (أنار الله برهانهم)، ولكي تتم الإجابة على ضوء هذا الرأي لا بدَّ من الالتفات إلى وجود طرحين لمسألة نزول الآية:

الطرح الأوّل: نزول الآية في عليٍّ عليه السلام وحدَه.

وهذا الطرح إنما هو من باب التنزّل مع الطرف الآخر، لكون النزاع معه يكمن في كون الإمام بعد رسول الله ﷺ هو أمير المؤمنين عليه السلام لا غير، ومن هنا نتمسّك بآية الولاية وانحصارها في أمير المؤمنين عليه السلام.

ولا يصح لأحد حينئذٍ أن يؤاخذنا على هذا الطرح، ويثير من خلاله شبهة التنافي بين الحصر والتوسعة للاثني عشر عليهم السلام؛ لأنه إلزامي تنزلي، وليس طرحًا اعتقاديًا.

الطرح الثّاني: نزول الآية في عليٍّ عليه السلام وآل عليٍّ عليهم السلام.

وهذه الطرح هو الذي أقرّه أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهو أنَّ آية الولاية لم تنزل في أمير المؤمنين عليه السلام فحسب، وإنَّما نزلت في عليٍّ عليه السلام والأئمة من ولده عليهم السلام، ووجه شمول الآية الكريمة لهم هو تكرار التصدق بنفس الحالة والصفة من قبلهم عليهم السلام، وبذلك جرت الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وعترته الطاهرة الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وهم راكعون، وإنما ذكر أمير المؤمنين عليه السلام في سبب النزول دون البقية من عترته باعتبار أنه المصداق الأكمل، أو أنه المصداق الأوّل، أو أنه المصداق المبتلى به الناس في زمانه، وكانت الحادثة في عهد النبي ﷺ فنقلوها.

ومن تلك الأخبار المصرحة بنزولها فيهم ﷺ:

ما رواه ثقة الإسلام الكليني ﷺ: «عن أحمد بن عيسى، عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قال: إنما يعني أولى بكم أي أحق بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، ﴿اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ يعني عليًا وأولاده الأئمة ﷺ إلى يوم القيامة، ثم وصفهم الله ﷻ فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وكان أمير المؤمنين ﷺ في صلاة الظهر، وقد صلى ركعتين وهو راكع، وعليه حلة قيمتها ألف دينار، وكان النبي ﷺ كساه إياها، وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم، تصدق على مسكين، فطرح الحلة إليه وأومأ بيده إليه أن احملها: فأنزل الله ﷻ فيه هذه الآية وصير نعمة أولاده بنعمته، فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدقون وهم راكعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين ﷺ من الملائكة، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة» (١).

ومنها: ما نقله القاضي النعمان في دعائم الإسلام: «عن الإمام الصادق ﷺ: ثم قال للناس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لجميع المؤمنين إلى يوم القيامة، ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إيانا عنى بهذا، فقال له السائل: فقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾؟ قال: إيانا عنى بهذا» (٢).

ومما تجدر الإشارة إليه: أنَّ الآية المباركة قد استخدمت صيغة الفعل المضارع، ولم تستخدم صيغة الفعل الماضي، حيث قالت: ﴿يُقِيمُونَ... وَيُؤْتُونَ﴾، والحال أنها لو أرادت أن تتحدّث عن حادثةٍ قد وقعت لعبَّرت بصيغة الماضي وقالت: (الذين أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة)،

(١) الكافي الشريف: ج١، ص٢٨٩.

(٢) دعائم الإسلام: ج١، ص٢١.

فعدولها إلى التعبير بصيغة المضارع الدالّة على التجدّد والاستمرار إنما هي للإشارة إلى أنَّ الصفات المذكورة فيها متجدّدةٌ مستمرّةٌ في الأئمة من آل محمّدٍ عليهم السلام.

الشبهة الثالثة: عدم مناسبة التصدّق أثناء الصلاة مع حالات أمير المؤمنين عليه السلام.

وحاصل هذه الشّبهة: إنَّ تفسير الآية بأمير المؤمنين عليه السلام لا يتناسب مع أحواله العباديّة التي يقرِّرها الشّيعة له، حيث أنهم عندما يتحدّثون عن عبادته عليه السلام يبالغون في وصفه ويعتقدون فيه اعتقادًا خاصًا، ويقولون: إنّه إذا صلّى انقطع إلى الله تعالى ولم يشعر بما حوله[1]، حتى أنّه لما أصاب نصلٌ رجلَه المباركة، لم يتمكن أحد من نزعه إلا حين صلّى؛ لأنّه حالَ صلاته لا يشعر بما حوله[2]، وعلى ذلك فإذا كان أمير المؤمنين عليه السلام بهذه المثابة في عبادته وانقطاعه إلى الله سبحانه وتعالى، كيف استطاع أن يتوجّه إلى سؤال السائل أثناء الصلاة مع افتراض كونه منقطعًا؟!

---

(١) ونذكر هاهنا تيمنًا شيئًا مما جاء في خشوعه في الصلاة:

فعن الإمام الصادق عليه السلام: «كان علي إذا قام إلى الصلاة فقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ تغير لونه، حتى يعرف ذلك في وجهه».

وفي تفسير القشيري: «أنه عليه السلام كان إذا حضر وقت الصلاة تلون وتزلزل، فقيل له: ما لك؟ فيقول: جاء وقت أمانة عرضها الله تعالى على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان في ضعفي، فلا أدري أحسن إذا ما حملت أم لا».

وورد أنه عليه السلام إذا أخذ في الوضوء يتغير وجهه من خيفة الله تعالى، وإذا دخل الصلاة كان كأنه بناء ثابت أو عمود قائم لا يتحرك، وكان ربما ركع أو سجد فيقع الطير عليه، ولم يطق أحد أن يحكي صلاة رسول الله إلا علي بن أبي طالب وعلي بن الحسين عليهما السلام.

ميزان الحكمة: ج٢، ص١٦٣٣.

وجاء أيضًا: «ودخل أبو جعفر عليه السلام على أبيه عليه السلام فإذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغه أحد، وقد اصفر لونه من السهر، ورمضت عيناه من البكاء، ودبرت جبهته وانخرم أنفه من السجود، وورم ساقاه وقدماه من القيام في الصلاة، قال أبو جعفر عليه السلام: فلم أملك حين رأيته بتلك الحال البكاء، فبكيت رحمة له، وإذا هو يفكر، فالتفت إلي بعد هنيئة بعد دخولي، وقال: يا بني أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة علي بن أبي طالب، فأعطيته فقرأ منها شيئًا يسيرًا، ثم تركها من يده تضجرًا، وقال: من يقوى على عبادة علي بن أبي طالب؟!».

مناقب آل أبي طالب: ج١، ص٣٨٩؛ كشف الغمة: ج٢، ص٢٩٧؛ إعلام الورى بأعلام الهدى: ج٤، ص٤٨٨.

(٢) منتهى الآمال: ج١، ص٢٩٥.

وبعبارة أخرى: إنَّ القول بنزولها في أمير المؤمنين عليه السلام يتنافى مع أحواله العبادية، وهذا يقتضي إمَّا رفع اليد عن القول بنزولها فيه، وإما رفعها عن أحواله العبادية، إذ لا يمكن الجمع بين كونه منقطعًا عن الله سبحانه وتعالى في الصلاة فلا يلتفت إلى أحدٍ غيره سبحانه وتعالى، وبين التفاته إلى السائل وتصدّقه عليه بالخاتم.

الجواب عن الشبهة الثالثة:

وللإجابة عن هذه الشبهة لا بدَّ من الالتفات إلى حقيقتين وجوديتين:

الحقيقة الأولى: حقيقةٌ فلسفيّةٌ، وقد قرّرها الفلاسفة في بحث العاقل والمعقول وبحث أنَّ النفس في وحدتها كل القوى، وتبعهم بعض الأصوليين – كالمحققين الأصفهاني قدس سره والخوئي قدس سره – في مبحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

وبيانها: إنَّ النفس بحسب الإمكان قادرة على الإتيان بأكثر من فعل في وقت واحد، وإنّها كلّما قويت وتكاملت كانت أقوى على أداء أكثر من فعلٍ والالتفات إلى أكثر من أمرٍ في وقتٍ واحدٍ، ولذلك فإنَّ قوة الناس تتفاوت في أداء أكثر من فعل مع التركيز فيه.

فبعض الناس عندما يتكلّم فإنّه لا يتلفت إلى شيءٍ آخر، فهو غير قادر على الجمع بين التركيز في الكلام وفعل آخر في نفس الوقت، بينما في المقابل: هناك من يستطيع أن يتكلّم وهو في نفس الوقت يكتب، ويلتفت لما يقال له أيضًا من طرفٍ آخر، فيأتي بأكثر من فعل مع التركيز والالتفات، ومرجع هذه الحقيقة الوجودية إلى قوّة النفس، فلأنها كلّما تكاملت كانت أقدر على الجمع بين فعلين أو أكثر في وقتٍ واحدٍ.

وعليه: فلا منافاة بين القول بخشوع أمير المؤمنين عليه السلام في صلاته وبين إنفاقه في سبيل الله سبحانه وتعالى أثناء الصلاة، إذ أنَّ قوة أمير المؤمنين عليه السلام النفسية تمكّنه من الخشوع والتصدّق في آن واحد، وهذا من مظاهر كماله عليه السلام.

الحقيقة الثّانية: حقيقةٌ عرفانيّةٌ، وهي مستوحاة من حديثٍ منقول عن أمير المؤمنين عليه السلام، وفيها جوابٌ عن الإشكال، والحديث هو: «ما رأيتُ شيئًا إلَّا ورأيتُ الله قبلَه وبعدَه ومعه»[1]، ويُعَبِّر العرفاء عن هذه الحقيقة بمقام الوحدة في الكثرة.

وبيانها: إنَّ مقام الوحدة يُراد به: المقام الذي يصل إليه الإنسان العابد فلا يرى إلا الله تعالى، وأمّا مقام الكثرة فيُراد به: التوجّه إلى عالم الكثرات، وهو عالم الدنيا، وسمّي بذلك لاشتماله على الكثرات، كالشمس والقمر والأفلاك والجمادات والإنسان والحيوانات والنباتات.

وإذا عرفت ذلك، فإنَّ هنالك بعض العباد يعيش في عالم الكثرة ولا يصل إلى مقام الوحدة، وهنالك من يصل إلى مقام الوحدة ولا يلتفت إلى الكثرة، وهنالك من وصل إلى مقام الجمع بين الكثرة والوحدة، أي: أنه في الوقت الذي هو في الكثرة هو في الوحدة، والعكس، وهذا أرقى المقامات وأعلاها، ولا يصل إليه إلا الأوحدي من العباد.

وبعد الالتفات إلى ذلك نقول: إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام كان في صلاته يعيش مقامَ الوحدة، ولكنّ قوّة عليٍّ عليه السلام وتكامل نفسه تجعله يعيش الكثرة في الوحدة، فهو يصلي ويلتفت أيضًا إلى الكثرات ولكن بما هي مرتبطة بالله تعالى، بمعنى أنّه يلتفت من فعلٍ يقربّه إلى الله تعالى إلى فعلٍ مثله، وبالتالي فهو في كلِّ حالٍ مرتبطٌ بالله لم ينقطع عنه.

وأمَّا الذي يصل إلى مقام الوحدة من غير أن يعيش الكثرة فلا يعتبرون له فضيلةً ساميةً، وإنَّما صاحب المرتبة السامية هو من يعيش مقام الوحدة وهو يعيش الكثرة، فينظر إلى كلِّ شيءٍ بما يشدّه إلى الله تعالى، وهذا هو ما جسّده أمير المؤمنين عليه السلام.

وقد يقال في تقرير هذا المطلب: إنَّ السالك له ثلاثة مقامات:

---

(١) شرح أصول الكافي: ج٣، ص٨٣؛ شرح الأسماء الحسنى: ج١، ص١٨٩؛ نور الأفهام: ج١، ص١٥٠.

- **المقام الأول**: مقام التفرقة، وهو الذي يلتفت فيه السالك إلى الله وإلى نفسه.
- **المقام الثاني**: مقام الجمع، ويقال له: مقام المحو، وهو أن يصل السالك إلى مقام الوصل، فينسى نفسه ولا يرى غير الله ﷻ.
- **المقام الثالث**: مقام جمع الجمع، ويسمّى مقام الصحو أيضًا، وهو أن تكون للسالك إحاطة، فيرى الحق بعين والخلق بعين أخرى.

وهذا المقام الأخير هو مقام رسول الله الأعظم ﷺ وأوصيائه الطاهرين عليهم السلام.

والحاصل: فإنه – على ضوء كلا التقريرين – لا منافاة بين الانقطاع والالتفات [1].

ومن الجميل ما ذكره الألوسي في تفسيره، حيث قال: «وبلغني أنه قيل لابن الجوزي: كيف تصدق علي عليه السلام بالخاتم وهو في الصلاة، والظن فيه – بل العلم الجازم – أنَّ له شغلًا فيها عن الالتفات إلى ما لا يتعلق بها، وقد حكي مما يؤيّد ذلك كثير؟! فأنشأ يقول:

يسقي ويشربُ لا تلهيهِ سكرتُهُ ... عن النديمِ ولا يلهو عن الكاسِ

أطاعَهُ سُكْرُهُ حتّى تمكّنَ منْ ... فعلِ الصُحاةِ فهذا أوحدُ الناسِ»[2]

---

(١) وإن قيل: إن التصدق أثناء الصلاة حركة مبطلة لها.

قلنا: المتفق عليه عند الفقهاء قاطبة أن الحركة غير الكثيرة ليست مبطلة للصلاة، وإنما المبطل لها هو الحركة الكثيرة، وإليك ما جاء في (الموسوعة الفقهية الكويتية: ج٢٧، ص١٢٦) من نقل اتفاقهم على ذلك: «اتفق الفقهاء على بطلان الصلاة بالعمل الكثير، واختلفوا في حده. فذهب الحنفية إلى أن العمل الكثير الذي تبطل الصلاة به هو ما لا يشك الناظر في فاعله أنه ليس في الصلاة... ومذهب المالكية قريب من مذهب الحنفية، فالعمل الكثير عندهم هو ما يخيل للناظر أنه ليس في صلاة، والسهو في ذلك كالعمد. وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المرجع في معرفة القلة والكثرة هو العرف، فما يعده الناس قليلًا فقليل، وما يعدونه كثيرًا فكثير».

بل إن الفعل والحركة أثناء الصلاة قد صدرت عن النبي الأكرم ﷺ كما رووا، فقد جاء في (الموسوعة الفقهية الكويتية: ج٢٧، ص١٢٧): «وأما العمل المتفرق فلا يبطل الصلاة لما ثبت أن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم أمّ الناس في المسجد، فكان إذا قام حمل أمامة بنت زينب، وإذا سجد وضعها، وصلى النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم على المنبر وتكرر صعوده ونزوله عنه».

(٢) روح المعاني: ج٣، ص٣٣٦.

الشبهة الرابعة: منافاة فعلية الوصف بالولاية لعقيدة الشيعة.

وحاصلها: أنَّ هنالك قاعدةً مسلَّمةً عند الأصوليّين والأدباء، وهي: أنَّ الوصف ظاهرٌ في الفعليّة، والمقصود من هذه القاعدة: أنّ الموصوف متلبس بالوصف حال وصفه به، ومثاله: قول القائل: (فلان عالمٌ) فإنَّ معناه أنّه عالمٌ بالفعل لا أنّه بعد سنةٍ سيصبح عالمًا، وعندما يقال أيضًا: (فلانٌ شاعرٌ) فإنَّ ظاهره أنّه شاعر في حال الكلام والخطاب، لا أنه بعد مدة سيصبح شاعرًا، وهذا هو معنى أنَّ الأوصاف ظاهرةٌ في الفعليّة.

وإذا عرفت ذلك فإنَّ وجه منافاة القول بدلالة الآية على ولايته عليه السلام مع هذه القاعدة هو: أنّ الآية الشريفة قد نزلت في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وبما أنَّ الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام وصفٌ، والأوصاف ظاهرة في الفعلية، فنتيجته: أنَّ عليًا وليٌّ في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا منافٍ لعقيدة الشّيعة؛ إذ أنهم لا يعتقدون أنّه وليٌّ في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنّما بعد وفاته صلى الله عليه وآله.

وعليه فحفاظًا على ظهور الوصف في الفعليّة لا بدَّ من أن يُحمل وصف الوليّ على معنى آخر كانت له فعلية في حياة الرسول صلى الله عليه وآله، كالنّصرة والمحبة؛ إذ أنَّ عليًا عليه السلام كان محبًا وناصرًا في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن لا يتم بذلك حينئذ استدلال الشيعة بالآية على الإمامة.

الجواب عن الشبهة الرابعة:

والحق أنَّ هذه الشّبهة مزيّفةٌ لا قيمة لها؛ لأنَّ هذا الطرح الذي يطرحه المخالِفُ يبتني على نظريّته في الإمامة، ونحن لا نسلِّم معه فيها؛ لأننا نقول: إنَّ الإمامة منصبٌ أصاليٌّ، وليست منصبًا نيابيًّا.

وبيان ذلك: إنَّ البعض يعرِّف الإمامةَ بأنها: نيابةٌ عامّةٌ عن رسول الله ﷺ، وهذا التعريف باطلٌ من الأساس، إذ أنَّ الإمامة ليست نيابةً، بل هي منصبٌ أصاليٌ، بمعنى أنَّ إمامة عليٍّ وآل عليٍّ عليهم السلام ثابتةٌ لهم في كل الظروف، سواء في حياة النبي الأعظم ﷺ أو بعد وفاته، وهذا هو معنى أنَّ لهم منصب الإمامة بالأصالة لا بالنيابة، وقد تقدّم البحث عنه في الفصل الأول، فلاحظ.

وإن قيل: لو كانت الإمامة منصبًا أصاليًا وليست منصبًا نيابيًا، فإنَّ هذا ينافي وصفها بالخلافة في العديد من الأحاديث الشريفة؟!

قلنا: لا منافاة بين أصالة المنصب والوصف بالخلافة؛ إذ أنَّ الأول ناشئ عن جهة استحقاقه للإمامة، والثاني تعبير عن جهة تمثيله لمقام النبوة، فأمير المؤمنين عليه السلام وأبناؤه المعصومون عليهم السلام أئمةٌ بالأصالة، ويصحّ التعبير عنهم بالخلفاء من جهة تمثيلهم لمقام النبوة، وكونهم يشكّلون الامتداد له.

وعلى ضوء ما ذكرناه تندفع الشبهة من أساسها؛ لأننا نلتزم بإمامة الأمير عليه السلام من ولادته الشريفة، وهذا ينسجم تمامًا مع ظهور وصفه بـ(الولاية) في الفعلية، لا أنه ينافيه.

الدليل الثاني: آية التطهير

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، وهي من أعظم الآيات التي نزلت في العترة الطاهرة ﷺ، وقد تعرّضت لبيان عدّة مطالب، وعن كل واحد منها تترشّح عدة مسائل وبحوث، وقد جرت عادة الأعلام على استعراض تلكم المطالب والأبحاث واحدًا واحدًا، ولكننا سنسلك مسلكًا آخر، وهو استعراض مفردات الآية مفردة مفردة، واستنباط ما يستفاد منها من المطالب والمعارف.

ومن هنا فالكلام سيقع أوّلًا حول أوّل مفردة من مفردات الآية الشريفة، وما يرتبط بها من مباحث ونكات.

المفردة الأولى: ﴿إِنَّمَا﴾.

وقد تقدّم البحث عنها مفصلًا، وأثبتنا فيما تقدم من بحوث أنَّها دالّة على الحصر، وفي المقام نضيف مطلبا أساسيًا وهو: أنَّ مفردة (إنّما) - بحسب الدّقة والتحليل - لها مدلولان:

- **المدلول الأول**: المدلول الإيجابي.
- **المدلول الثاني**: المدلول السلبي.

والفرق بينهما: أنَّ المدلول الإيجابي يُراد به: إثبات ما بعدها لموضوعها، والمدلول السلبي يُراد به: نفي ما بعدها عمّا عدا موضوعها، ويمكن تقريب ذلك بذكر تطبيقين:

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣.

التطبيق الأول: آية الولاية.

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1]، وتطبيقًا للمدلولين المتقدّمين نقول: إنَّ مقتضى المدلول الإيجابي هو إثبات الولاية لله وللرسول وللذين آمنوا، ومقتضى المدلول السلبي هو نفي الولاية عن غير الله والرسول والذين آمنوا، وقد اتفقت كلمات الأصحاب وغيرهم على أنَّ المراد من ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ هو أمير المؤمنين عليه السلام، كما تقدّم مفصَّلًا في الأبحاث السابقة.

ومقتضى ضمّ المدلولين لبعضهما هو الحصر، وبعبارة أخرى: إنَّ ضمّ الإثبات إلى النفي ينتج انحصار الولاية في الله ورسوله وأهل البيت عليهم السلام فقط.

التطبيق الثاني: آية التطهير.

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وتطبيقًا لما تقدم يُقال: إنَّ مقتضى المدلول الإيجابي هو إثبات إرادة الله عزّ وجلّ التطهير لأهل البيت عليهم السلام عن الرجس، وأما المدلول السلبي فهو يقتضي نفي ذلك عن غير آل محمد عليهم السلام، ونتيجة ضم المدلولين: هو انحصار إرادة الله عزّ وجلّ بإذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام فقط وفقط.

المفردة الثانية: ﴿يُرِيدُ﴾.

وقد وقع الكلام حول هذه المفردة من عدّة جهات، وسنتطرق إلى أربعة منها:

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

الجهة الأولى: بيان حقيقة الإرادة.

وهناك مسلكان في تفسير الإرادة الإلهية:

- **المسلك الأول**: إنها من صفات الذات.
- **المسلك الثاني**: إنها من صفات الأفعال.

وقبل الشروع في بيان المسلكين لا بدَّ من تقديم مقدّمة كلامية مهمّة حول الفرق بين صفات الفعل وصفات الذات.

الفرق بين صفات الفعل والذات:

من المعلوم أنَّ الله ﷻ له صفات متعددة، وقد قسّم علماء الكلام الصفات الإلهية بعدة تقسيمات تختلف باختلاف الاعتبارات، وواحدة من هذه التقسيمات: إنَّ الصفات تنقسم إلى صفات فعلية وصفات ذاتية.

وحاصل الفرق بين القسمين:

أنَّ الصفات الفعلية هي: الصفات التي تُنتزع من مقام الفعل، ويمكن التمثيل لها بمثالين:

المثال الأول: خلق السماوات والأرض، فإنَّ هذا فعل من أفعاله ﷻ، وتنتزع منه صفة الخالقية، فيُقال: إنَّ الله ﷻ خالق.

المثال الثاني: رزق الله ﷻ للدواب، فإنه فعل من أفعاله ﷻ، وقد انتُزعت منه صفة الرازقية، فيُقال: إنَّ الله ﷻ رازق.

وأما الصفات الذاتية: فهي الصفات التي تُنتزع من نفس ذاته المقدسة بغض النظر عن أفعاله، ويمكن التمثيل لها بمثالين أيضًا:

المثال الأول: قدرة الله ﷻ، فإنَّ هذه الصفة صفة ذات؛ لأنها قد انتُزعت من ذاته المقدسة، بغض النظر عن أفعاله؛ إذ هو تعالى قادر على كل حال، سواء أظهر هذه القدرة أو لم يظهرها.

المثال الثاني: حياة الله ﷻ، فإنها صفة ذات أيضًا، حيث لم يلحظ فيها فعل الله ﷻ، لكونها عين ذاته ﷻ، فهو ﷻ حيٌّ بغضّ النظر عن فعله.

الثمرة من هذا التقسيم:

ويترتّب على هذا التقسيم: أنَّ صفات الذات لا يصح وصف الله ﷻ بأضدادها، لأنها صفات منتزعة من نفس ذاته ﷻ، حيث أنَّ ذاته هي العلم والحياة والقدرة، فلا يمكن على ذلك أن تقول: الله عالم وليس بعالم، أو حي وليس بحي، أو قادر وليس بقادر.

وأما صفات الفعل: فيمكن وصف الله ﷻ بأضدادها، فيُقال: الله خلق عيسى ولم يخلق أباه، لأنها مأخوذة من نفس الفعل، وبالتالي فإن صدر الفعل انتزعت منه الصفة، وإلا سلبت، أي: أنَّ الصفة منوطة بتحقّق الفعل حتى تنتزع منه.

وبعد بيان هذه المقدمة نعود إلى حيث كنّا، فنقول: هل الإرادة صفة ذات أم صفة فعل؟

هناك مسلكان:

المسلك الأول: إنها من صفات الذات.

وقد فسّرها أصحاب هذا المسلك بتفسيرين:

- **التفسير الأول**: أن الإرادة هي العلم بالنظام الكامل التام.
- **التفسير الثاني**: أنَّ الإرادة هي الابتهاج والرضا، فأرادَ الله بمعنى رضي وابتهجت ذاته المقدسة.

وعلى ضوء كلا الاتجاهين: فإنَّ الإرادة من صفات الذات لا من صفات الفعل، بمعنى أنه ﷻ كما هو قادر حي عالم كذلك هو مريد أيضًا.

المسلك الثاني: إنها من صفات الفعل.

وقد فسّرها أصحاب هذا المسلك بنفس الفعل والإحداث، وتشهد له عدة من الأخبار الشريفة، ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «وأما من الله ﷻ فالإرادة للفعل إحداثه، إنما يقول له كن فيكون بلا تعب ولا كيف» (١).

وعن صفوان بن يحيى، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق، قال: فقال: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله ﷻ فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي، ولا يهم، ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق، فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر، ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف» (٢).

وقد ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ما يدل على كون الإرادة من صفات الفعل بالصراحة، حيث يقول: «المشية والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله تعالى لم يزل مريدًا شائيًا فليس بموحّد» (٣).

---

(١) بحار الأنوار: ج٣، ص١٩٦.

(٢) التوحيد للشيخ الصدوق: ص١٤٧.

(٣) التوحيد للشيخ الصدوق: ص٣٣٨.

وهذه إحدى المفارقات بين معارف أهل البيت ﷺ ومعارف الفلاسفة، فإنَّ أهل البيت ﷺ قد أصرّوا على أنَّ الإرادة من صفات الفعل، بينما في المقابل ذهب الفلاسفة إلى ذاتية صفة الإرادة، وهذا معارض بما بيّنته الآيات والروايات [1].

لفتُ نظرٍ:

والذي يجدر الالتفات إليه في المقام: أنَّ هذه الرواية الشريفة تكشف عن حقيقة هامّة، وهي أنَّ الانحراف الفكري إذا مسّ التوحيد وارتبط بإضلال الناس، فإنَّ أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ – بمقتضى إمامتهم، ودورهم في حفظ الدين – لا يتهاونون في تركيز العقيدة الحقّة وتثبيتها، ولولا ذلك لضاعت مرتكزات الشريعة.

وإنما نقول ذلك لأنَّ صريح الرواية المتقدمة أنَّ القائل بذاتية صفة الإرادة ليس موحدًا، وهذا مما قد يكون مثيرًا للتعجب، ولكنه يمكن بيانه بمقدمتين:

المقدمة الأولى: إنَّ صفات الذات أزلية، فالله قادر حي عالم منذ الأزل – كما تقدم ذكره – بينما صفات الأفعال ليست أزلية، بل هي متحقّقة بتحقّق الفعل، فمتى ما خلق الله صار خالقًا، ومتى ما رزق صار رازقًا، والإرادة – كما يزعمون – صفة إلهية ذاتية أزلية.

المقدمة الثانية: إنَّ إرادة الله ﷻ لا تنفك عن المراد، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2].

والنتيجة: إنَّ المراد الذي تعلّقت به إرادة الله ﷻ لا بدَّ من أن يكون أزليًا.

---

(١) والجدير بالذكر أنَّ نقطة الخلاف وإن كانت هي الإرادة، إلا أنّها قد فسّرت في النصوص الدينية بمعنى، وفي كلمات الفلاسفة بمعنى آخر، فلا تغفل. (الخباز)

(٢) سورة يس: ٨٢.

فإرادة الله ﷻ قد تعلقت بالمخلوقات، وبما أنَّ المراد لا ينفك عن إرادة الله، وإرادة الله – بحسب الزعم – صفة أزلية، فالمخلوقات كلها أزلية.

ولا يخفى أنَّ فساد هذه النتيجة إنما هو لفساد المقدمة الأولى، وهي: أنَّ صفة الإرادة ذاتية، ولازم النتيجة المذكورة واضح البطلان؛ إذ أنَّ مفادها هو القول بأزلية المراد، وهذا معناه تعدّد القدماء ووجود شريك لله الواحد الأحد جلّ شأنه، وهو تالٍ فاسد يكشف عن بطلان متلوه؛ إذ هو كفر بالله العظيم، لكون مقتضى التوحيد أنَّ الله ﷻ لم يزل ولا يزال لا شريك له.

ونظرًا لترتّب هذا اللازم على القول بكون الإرادة صفة ذاتية، لذلك قال الإمام الرضا عليه السلام: «المشية والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريدًا شائيًا فليس بموحد» (١)، وتجنبًا لهذا اللازم الباطل لا بدَّ من القول بكون صفة الإرادة صفة فعل.

ولعلّ ما ذكرناه هو المقصود بالخبر الوارد عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قلت له: لم يزل الله مريدًا؟ فقال: إنَّ المريد لا يكون إلا المراد معه، بل لم يزل عالمًا قادرًا ثم أراد» (٢).

فظهر ممّا تقدم: أنَّ صفة الإرادة فعلية، وأنَّ الإرادة معناها إعمال القدرة والسلطنة الإلهيتين، والفعل والإحداث، وعلى ذلك تحمل الإرادة في الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فإرادة الله ﷻ تعني إعماله سلطنته وقدرته ليذهب كل رجس عن آل محمد عليهم السلام.

(١) التوحيد للشيخ الصدوق: ص٣٣٨.

(٢) التوحيد للشيخ الصدوق: ص١٤٦.

إرادة الله وإرادة الخلق:

ومما يجدر ذكره في نهاية المطاف: أنَّ هناك مغايرة بين إرادة المولى ﷻ وإرادة الخلق، فإرادة الخلق هي التصميم والنية، إذ حين يريد المؤمن التوبة فإرادته تعني نيته وتصميمه على التوبة، وأما إرادة الله ﷻ فهي إعمال سلطنته وقدرته.

ويترتّب على ذلك: أنَّ إرادة الخلق تنفك عن المراد؛ إذ قد ينوي المؤمن أن يتوب توبة نصوحًا، ولكنه قد لا يتحقّق المراد له ولا يوفّق للتوبة، وأما إرادة الله ﷻ فهي لا تنفك عن المراد؛ لأنَّ إرادة الله تعني فعله وإيجاده.

وما ذكرناه هو مفاد صحيحة صفوان بن يحيى، حيث جاء فيها: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن المخلوق، قال: فقال: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله ﷻ فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي، ولا يهم، ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق، فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر، ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف» [1].

الجهة الثانية: وجه تعبير الآية عن الإرادة بصيغة الفعل المضارع.

من المعلوم أنَّ الإرادة مصدر، ولها مشتقّات عديدة، منها: الفعل المضارع (يريد)، والفعل الماضي (أراد)، ولكن الآية الكريمة قد استعملت الأول بدلًا عن الثاني، فقالت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

(١) التوحيد للشيخ الصدوق: ص١٤٧.

وقد يقال في توجيه ذلك: إنَّ الفعل الماضي يدلّ على التحقّق، بينما الفعل المضارع يدلّ على الحدوث والتجدّد حالًا واستقبالًا، فجيء بالفعل المضارع للدلالة على أنَّ الله ﷻ عند نزول آية التطهير قد أراد تطهيرهم عن الرجس، ولا تعمُّ إرادته ما قبل نزول الآية، وعليه فالآية لا تثبت العصمة لأهل البيت ﷺ قبل نزول الآية، وإنما تثبتها بعد النزول.

ولكنَّ الحق أنَّ هذا التوجيه منافٍ لعقيدة الشيعة الإمامية (أنار الله برهانهم)، وذلك لاعتقادنا أنَّ أهل البيت ﷺ معصومون من أول لحظة، وقد يُتوهّم أنَّ مقتضى هذا الاعتقاد هو أن يعبّر القرآن عن الإرادة بصيغة الفعل الماضي لأجل إفادة تحقّق العصمة لهم، بدلًا من إفادة حدوثها وتجدّدها بسبب استخدام صيغة الفعل المضارع.

والصحيح هو أنَّ الفعل المضارع لا تقتصر دلالته على الحدوث والتجدد، لدلالته على الاستمرار أيضًا، وأمّا ما اشتهر عند النحاة من تقييد الفعل المضارع بالحال والاستقبال، فلا دليل عليه ولا قيمة علمية له، بل الحق أنَّ غاية ما تدلّ عليه صيغة فعل المضارع هو استمرارية الوصف في جميع الأزمنة.

وعند التدقيق في آيات القرآن الكريم، نستكشف وجود تباين بينها وبين كلام النحاة، ولا بأس بأن نسوق شاهدًا على ذلك، ونرجئ تحقيق البحث إلى محلّه، فنقول: إنَّ الله في واحدة من آياته قال: ﴿وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾[1]، ومن الواضح أننا إذا قلنا بدلالة فعل المضارع على الحال والاستقبال، يكون معنى الآية أنَّ الله يضرب الأمثال حالًا واستقبالًا، والحال أنَّ هذا ليس مقصود الآية.

(١) سورة النور: ٣٥.

بينما إذا قلنا بدلالته على الاستمرار وشموله لجميع الأزمنة فإنه يكون منسجمًا مع مقصود الآية، وذلك لأنَّ الآية في مقام بيان أنَّ ضرب الأمثال سنّةٌ من سنن الله ﷻ ماضيًا وحالًا واستقبالًا، وهذا ما يؤكّد دلالة الفعل المضارع على استمرار الوصف من غير تقييده بالحال أو الاستقبال، بل إنّه يشمل جميع الأزمنة.

وإذا التفتنا لهذه النكتة نفهم لماذا عبَّر الله ﷻ بـ(يريد) بدلًا عن (أراد)، فإنَّ ذلك ليس إلّا لأجل التنبيه على استمرارية الوصف، بمعنى أنَّ إرادته مستمرة ماضيًا وحالًا واستقبالًا على نفي كلّ رجس عن آل محمد ﷺ، فما مِن عالمٍ من العوالم، ولا آنٍ من الآنات، ولا زمانٍ من الأزمنة، إلا وإرادته ﷻ بتطهيرهم عن الرجس سارية فيه.

الجهة الثالثة: وجه استعمال القرآن الكريم لكلمة (يريد).

ومحور الكلام هنا: أنَّ المولى ﷻ كان بإمكانه أن يقول: (إنما الله يذهب عنكم الرجس) أو (إنما يذهب الله عنكم الرجس)، فيستغني عن كلمة يريد ويصل إلى مطلوبه، ولكنه لم يكتفِ بذلك، بل استخدم مفردة (يريد)، فما هي النكتة وراء ذلك؟

والجواب أنَّ هناك نكتتين:

النكتة الأولى: نكتة توحيدية.

وهي أنَّ كلّ شيء يقع في دائرة الإمكان – وإن كان أشرف الكائنات والموجودات – فإنه راجع إلى إرادة الله ﷻ، أي: أنَّ تحقق كلّ شيء رهن إرادته ﷻ، وهذا مطلب توحيدي يذكره القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[1]، فكل ما

(١) سورة فاطر: ١٥.

سواه مفتقر إليه، وأشدُّ الناس افتقارًا لله محمد وآل محمد ﷺ؛ إذ أنّهم أكمل الخلق، وكلما زاد كمال المخلوق زاد افتقاره لخالقه، ومن هنا جاءت الآية بمفردة الإرادة للتنبيه على هذه النكتة.

النكتة الثانية: نكتة ولائية.

وبيانها: أنَّ هناك فرقًا في الدلالة بين العبارة التي تستعمل لفظ الإرادة والأخرى التي لم تستعملها، فحين يقال مثلًا: (ذهب الطالب إلى المدرسة)، لا يكون ذلك كقولنا: (ذهب الطالب بإرادته إلى المدرسة).

فهاتان العبارتان ليستا متساويتين؛ إذ العبارة الثانية تكشف عن وجود التفات وتوجّه وعناية عند الطالب بالذهاب إلى المدرسة، ولا تكشف عن ذلك العبارة الأولى، وما ذلك إلا لأن لفظ الإرادة يشير إلى الالتفات والتوجّه والعناية.

وتطبيقه على الآية الشريفة بأن يقال: إنَّ الله ﷻ إنما استعمل لفظة (يريد) ولم يستغن عنها، لأجل التنبيه على أنَّ إذهاب الرجس عن آل محمد ﷺ إنما هو لرعايته ﷻ لهم وعنايته بهم والتفاته إليهم.

وهذا المعنى القرآني هو ما تجده في الزيارات المروية عن أهل البيت ﷺ، نظير: «لم تزالوا بعين الله ينسخكم في أصلاب كل مطهَّر، وينقلكم في أرحام المطهَّرات، لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء، ولم تشرك فيكم فتن الأهواء، طبتم وطاب منبتكم»[1].

فإنَّ هذه الزيارة المباركة تشير إلى وجود عناية تحيطهم في جميع العوالم، ومن أول لحظات وجودهم، وفي مختلف أحوالهم.

---

(١) كامل الزيارات لابن قولويه: ص١١٩.

الجهة الرابعة: نوع الإرادة في آية التطهير.

من جملة الأمور المبحوث عنها في مفردة (يريد): أنَّ المراد بها هل هي الإرادة التكوينية أم التشريعية؟ وبيان هذه الجهة يتمُّ ببيان ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود من الإرادتين التكوينية والتشريعية.

وبيانه: أنَّ الإرادة من المصادر، ولها مشتقات عديدة، منها: أرادَ ويريد، ولكن ليست دلالة المصدر أو المشتقات منصبَّة على أمر موحّد، بل لها أكثر من معنى، فتارة تطلق لفظة الإرادة ويراد بها الإرادة التكوينية، وأخرى يراد بها الإرادة التشريعية.

والمقصود بالإرادة التكوينية: الإرادة الإلهية التي تتعلق بأمور الخلقة والتكوين، نظير الوجود والحياة والممات والرزق، وجميع ما يجري في الكون من شؤون الخلقة والتكوين.

ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، فإنَّ هذه الآية المباركة تتحدّث عن خصوص الإرادة التكوينية، وهي صريحة في أنَّ المولى إذا أراد شيئًا في عالم التكوين والخلقة فإنّه يتحقق ويتكوّن، ولا قاهر لإرادته ﷻ.

وأما الإرادة التشريعية فالمقصود بها: الأوامر والنواهي الإلهية، أو فقل: هي الإرادة الإلهية المتعلقة بشؤون التشريع والتقنين، فكل إرادة لله ﷻ متعلقة بالأمور الاعتبارية الجعلية – نظير الصلاة والصيام والحج والزكاة، وأمثالها ممّا هو مذكور في لوح التشريع – تسمى بالإرادة التشريعية.

---

(١) سورة يس: ٨٢.

ومثالها من القرآن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1]، فإنَّ مفاد هذه الآية الكريمة هو أنَّ عالم التكليف وإن كان يقتضي شيئًا من المشقّة والكلفة، غير أنَّ الله ﷻ لا يريد إلا اليسر في التشريع، بمعنى أنَّ إرداته – أو فقل: أوامره وزواجره – لا تتعلق إلا بالأمور الميسورة دون الأمور العسيرة.

والخلاصة: فإنَّ الفرق بين الإرادة التشريعية والتكوينية إنما هو بحسب المتعلّق، فإذا كان متعلق الإرادة أمرًا تكوينيًا يرجع إلى الخلقة فالإرادة المتعلقة به تكوينية، وإذا كان متعلقها أمرًا تشريعيًا فالإرادة المتعلقة به تشريعية.

مناقشة ما قيل في التفريق بين الإرادتين:

وذكر بعضهم في التفريق بين الإرادتين: أنَّ الإرادة التكوينية هي ما تتعلّق بفعل المريد، بينما الإرادة التشريعية هي ما تتعلّق بفعل الغير، ويترتّب على ذلك أنَّ المراد لا ينفك عن الإرادة في التكوينية، بينما ينفك عنها في التشريعية، فالله ﷻ إذا أراد الخلق والرزق مثلًا فإرادته بما أنها متعلقة بفعله وإيجاده وإحداثه؛ لذلك فإنَّ المراد يتحقّق لا محالة، وهذه هي الإرادة التكوينية.

بينما إذا أراد الصلاة من المكلف، فإنَّ فعل المكلف قد يتحقق وقد لا يتحقق، وهذا يعني أنَّ المراد قد ينفك ويتخلّف عن الإرادة، وهذه هي الإرادة التشريعية.

إلا أنَّ هذا التفريق بين الإرادتين غير تام؛ إذ الصحيح أنَّ المراد لا ينفك عن الإرادة التشريعية أو التكوينية مطلقًا، وتصوير أنَّ الإرادة التشريعية متعلقة بفعل الغير في غير محلّه، وإنما فعل الغير هو الغاية والغرض منها؛ فإرادة الله ﷻ التشريعية لم تتعلق بصلاة المكلف، إذ

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

لو تعلقت بصلاته لتحققت الصلاة خارجًا قهرًا، وإنما إرادته ﷻ تعلقت بإيجاد الداعي للصلاة عند المكلف.

وبعبارة أخرى: إنَّ فعل المكلّف هو غاية الإرادة الإلهية من تشريع الصلاة، وليس هو نفسه متعلّق الإرادة، وإلا للزم ما ذُكر، وإنّما متعلّق الإرادة هو إيجاد الداعوية في الأوامر، والزاجرية في النواهي.

المطلب الثاني: المقصود من الإرادة في آية التطهير.

وعلى ضوء ما ذكرناه يقع البحث حول المراد من الإرادة في الآية الشريفة، ولا يخلو الأمر من حالتين: فإمّا أن يكون المراد منها الإرادة التكوينية، بمعنى أنَّ الله ﷻ قد أعمل إرادته في وجوداتهم المقدسة، فجعلها من بداية خلقتها طاهرة مطهرة، وإما يراد منها الإرادة التشريعية، بمعنى أنَّ الله ﷻ قد خلق أهل البيت عليهم السلام كما خلق سائر البشر، ووجَّهَ لهم أوامر ونواهي كما وجّهها لغيرهم، وبامتثالهم لهذه التكاليف يذهب الرجس عنهم ويطهّرهم تطهيرًا.

والذي لا شكّ ولا ريب فيه أنَّ الإرادة في الآية من سنخ الإرادة التكوينية لا التشريعية، بمعنى أنَّ الله ﷻ قد أراد تكوينًا أن يذهب عنهم الرجس ويطهّرهم تطهيرًا، وليس المقصود منها الإرادة التشريعية، والدليل على ذلك ثلاث قرائن في نفس الآية الشريفة، وهي:

القرينة الأولى: ورود الآية مورد المدح والثناء.

فقد اتّفق المسلمون جميعًا على أنَّ الآية تتحدث عن فضيلة ومنقبة، وإنما اختلفوا في المراد من أهل البيت فيها، فالشيعة (أنار الله برهانهم) يصرّون على أنَّ المراد من أهل البيت هم أصحاب الكساء عليهم السلام، وبالتالي فالمنقبة والفضيلة لا تتناول نساء النبي ﷺ، بينما غيرهم يصرّون على إقحام نساء النبي ﷺ حتى تثبت لهن الفضيلة، وسيأتي التفصيل فيه إن شاء الله تعالى.

وعليه، فإنَّ الآية إذا كانت في مقام المدح، فإنها لا بدَّ من أن تكون بصدد الحديث عن خصوصية لأهل البيت ﷺ ليست لغيرهم؛ إذ أنّها لو كانت موجودة لغيرهم لم تمدحهم الآية والحال أنهم وغيرهم سواء.

ومن الواضح جدًا أننا إذا التزمنا بأنَّ الإرادة في الآية تشريعية، فإنه لا معنى لورود الآية مورد المدح؛ إذ أنَّ الآية على ذلك لا تتحدّث عن خصوصية لأهل البيت ﷺ، بل تتحدّث عن أمرٍ كما هو لهم هو لغيرهم أيضًا، لوضوح أنه كما لأهل البيت ﷺ تكاليف يوجب امتثالها الطهر كذلك لسائر الناس تكاليف متى ما امتثلوها طهروا، فلا تبقى خصوصية لهم، لتكون منقبة توجب المدح والتعظيم.

وتقريب ذلك بالمثال أن يُقال: إنَّ الإرادة في آية الوضوء لا شكّ في كونها إرادة تشريعية، حيث يقول تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1]، ومعنى ذلك أنَّ الله ﷻ لم يرد الأحكام للإيقاع في الحرج، وإنّما أرادها رغبةً في التطهير، ومن الواضح أنَّ هذا التطهير كما هو ثابت للمعصوم ﷺ فهو ثابت لبقية الناس أيضًا، وعليه فلا يمكن حمل هذه الآية على ورودها مورد المدح.

وهكذا يُقال بالنسبة لآية التطهير، فإنَّ حمل الإرادة فيها على كونها تشريعية يوجب رفع اليد عن كونها في مقام المدح والتعظيم، وهذا خلاف ما اتّفق عليه المسلمون من أنَّ الآية في مقام المدح والثناء وإعطاء الخصوصية.

وعليه فحتى لا يلزم هذا المحذور الباطل، لا بدَّ من القول بأنَّ الإرادة في الآية المباركة إرادة تكوينية، وليست إرادة تشريعية.

---

(١) سورة المائدة: ٦.

القرينة الثانية: استخدام الآية الكريمة لأسلوب الاختصاص.

والمراد من الاختصاص: الإتيان باسم ظاهر معرفة في وسط الكلام يعرب مفعولًا به، بتقدير فعلٍ محذوفٍ، وهو (أخصُّ) أو (أقصدُ).

وقد استخدمت آية التطهير هذا الأسلوب، حيث أنَّ (أهل البيت) اسم ظاهر معرفة، وقد جاء معربًا على نحو النصب، لوجود تقدير فعلٍ، وهو (أخصُّ) أو (أقصدُ).

ومجيء الآية بهذا الأسلوب يشير إلى أنَّ التطهير في الآية المباركة يخص محمّدًا وآل محمّدٍ ﷺ، ومن الظاهر أنَّ الإرادة لو كانت تشريعية لما كان هناك وجه لاستخدام هذا الأسلوب؛ لأنَّ إرادة التطهير تشريعًا – من خلال الأوامر والنواهي – كما هي للمعصوم ﷺ كذلك هي لغيره؛ فلا يبقى وجه للاختصاص.

والحاصل: فإنَّ نكتة استخدام القرآن لأسلوب الاختصاص منبّهة على أنَّ الإرادة في الآية تكوينية، لا تشريعية.

القرينة الثالثة: استخدام الآية لأداة الحصر (إنما).

وقد تبيّن من الأبحاث السابقة أنَّ (إنما) من أقوى أدوات الحصر إن لم تكن أقواها، وقد ذكرنا أنَّ معناها هو إثبات ما بعدها لموضوعها، ونفي ما بعدها عن غير موضوعها، على تفصيلٍ قد تقدّم، فليلاحظ هناك.

وتطبيق ذلك في مقامنا بأن يُقال: إنَّ الآية المباركة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ تثبت إرادة الله لإذهاب الرجس عن أهل البيت ﷺ، ونفي هذه الإرادة عن غير أهل البيت ﷺ، فالإرادة المذكورة بمقتضى دلالة أداة (إنما) منحصرة بهم، ولو قلنا بأنَّ الإرادة تشريعية لما صحّ الحصر المذكور؛ إذ أنَّ الإرادة التشريعية تعمّ غيرهم أيضًا، فلا

بدَّ من أن تكون الإرادة تكوينية حتى يتناسب مدلولها مع أداة الحصر التي حصرت وخصّت إذهاب الرجس والتطهير بأهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثالث: التوفيق بين الإرادة التكوينية والاختيار.

بعد أن أثبتنا أنَّ الإرادة في الآية تكوينية، فهناك ثمّة إشكال يطرح نفسه في المقام، وهو: أنَّ لازم تكوينية الإرادة سقوط باب التكليف والجزاء عن أهل البيت عليهم السلام.

ببيان: أنَّ الإرادة التكوينية لا يتخلف عنها المراد، وبالتالي فلو قلنا: إنَّ الله تعالى قد خلقهم مطهّرين، فهذا يعني لابدَّية كونهم مطهّرين، وهذه اللابدَّية وعدم التخلف معناها أنَّ عصمتهم جبرية، وإذا كانت عصمتهم جبرية سقط عنهم التكليف والجزاء؛ إذ أنَّ التكليف فرع القدرة، ومتى ما كان المكلف عاجزًا فلا تكليف موجّه له.

وهكذا هو الكلام في الجزاء أيضًا؛ فإنّه مترتّب على الاختيار، وعليه فلو أنَّ شخصًا لا يريد الصوم – مثلًا – في نهار شهر رمضان، ولكنه أمسك عن المفطر قهرًا، فإنه لا جزاء له إلا جهنم؛ إذ أنه لم يصم باختياره، بل صام قهرًا.

فاتّضح بما ذكرناه: أنَّ الإرادة لو كانت تكوينية فهذا يعني أنَّ عصمتهم عليهم السلام جبرية، ولازم ذلك أن لا تكليف ولا جزاء لهم، والحال أنه قد قام الدليل على ثبوت أعلى المنازل والمراتب لمحمد وآله عليهم السلام.

والتحقيق في كيفية التوفيق بين المطلبين يمكن اختصاره في عبارة واحدة، وهي: **(إنَّ الملكة جبرية، ولكنها غير جابرة)**، وبيانها: إنَّ (المَلَكَة) عبارة عن: حالة نفسانية وجودية متغلغلة في أعماق الإنسان تبعثه على أمور عديدة متشابهة ومتكرّرة، فالشجاعة – مثلًا – ملكة عند الشجاع، والكرم ملكة عند الكريم، والحلم ملكة عند الحليم، وهذه الملكات تبعث الإنسان

نحو أفعال معينة، كالبطولة في ميادين الحرب، والاهتمام بدعم المشاريع الخيرية، والتسامح وعدم المقابلة بالمثل.

والمراد من كونها (**جبرية غير جابرة**) هو: أنَّ هناك فرقًا بين الملكة وإعمال الملكة، وبالتالي فإنَّ الملكة وإن كانت جبرية إلا أنَّ هذا لا يستلزم أن يكون إعمالها جبريًا.

وتقريب ذلك من خلال الأمثلة السابقة: أنَّ الشجاع – مثلًا – لو افترضنا ثبوت ملكة الشجاعة له عند حلول موقف يستدعي إعمالها، فإنها ليست تجبره على اتخاذ الموقف، بل هو يقدم على الموقف باختياره، ولذلك فإنه مع وجود ملكة الشجاعة عند الشجاع إلا أنه قد يتخلف عن ميادين الشجاعة، وهكذا فإنَّ الكريم قد يبخل والحليم قد يغضب، مما يعني أنَّ الملكة لا تجبر صاحبها على إعمالها، حتى وإن كان وجودها لديه جبريًّا.

وعلى ذلك، فإنَّ العصمة وإن كانت ملكتها جبرية إلا أنّها غير جابرة، ويمكن تقريب ذلك بالمثال، فإنَّ عموم البشر لهم مرتبة من مراتب العصمة – كالعصمة عن أكل القاذورات مثلًا – إلّا أنَّ الإنسان السليم لا يأكلها اختيارًا، فهي جبرية الوجود ولكنَّ إعمالها اختياري.

والمتحصّل: فإنَّ أصل اللطف الخاص – وهو العصمة – جبري، ولكنَّ إعمال المعصومين ﷺ له أمر اختياري، فلا تنافي بين كون الإرادة تكوينية وبين الاختيار.

المفردة الثالثة: ﴿لِيُذْهِبَ﴾.

ويوجد هنا مطلبان مهمّان يرتبطان بهذه المفردة:

المطلب الأول: المقصود من اللام.

وفي المقام احتمالان:

الاحتمال الأول: أنّها لام التعليل.

وضابطة لام التعليل أن يكون ما بعدها علة لما قبلها، أو فقل: إنَّ اللام تربط ما سبقها من الكلام بما بعدها ربطًا علّيًّا.

وبيان ذلك: إنَّ الآيات التي قبل آية التطهير المباركة كان سياقها سياقًا تكليفيًا موجهًا إلى نساء النبي ﷺ، حيث اشتملت على عدة من التكاليف والأوامر الموجهة لمجموعة نُسبت إلى أهل البيت عليهم السلام، وبما أنَّ هذه المجموعة قد تشوبها – عند مخالفة تلكم التكاليف – شائبة تسيء إلى صورة أهل البيت عليهم السلام نظرًا لانتسابها إليهم، لهذا أراد الله تعالى أن يذهب عنهم هذه الشوائب التي تصلهم من غيرهم.

وتفصيل ذلك: أنّك عندما تقرأ الآيات المباركات – التي سبقت هذه الآية – تجد أنها تتضمّن مجموعة من التكاليف الموجهة إلى نساء النبي ﷺ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1]، حيث نهى الله تعالى نساء النبي ﷺ عن الخضوع بالقول، وأمرهن القول بالمعروف، والقرار في البيت، كما نهاهنَّ عن التبرج تبرج الجاهلية، وأمرهنَّ أيضًا بإقامة الصلاة وإتيان الزكاة وإطاعة الله ورسوله.

(١) سورة الأحزاب: ٣٢ – ٣٣.

وحتى يتّضح وجه العلاقة بين هذه التكاليف وبين العلّيّة، لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ الشوائب – التي تمسُّ الإنسان – على نحوين:

النحو الأول: الشوائب الذاتية، وهي: الشوائب التي تصل إلى الإنسان من نفسه، نظير ما لو تصرّفَ الإنسان تصرفًا ليس لائقًا به بمرأى من الناس، فإنه مما لا شكّ فيه أنَّ شائبة ناتجة من تصرفه غير اللائق ستصل إليه، ويكون لدى الناس انطباع سيِّئ عنه.

النحو الثاني: الشوائب غير الذاتية، وهي: الشوائب التي تصل إلى الإنسان من غيره، كما لو كان للأب الصالح ولد غير صالح، فإنَّ تصرفاته المنحرفة ستكون شوائب تؤثر على نقاء صورة الأب.

وتطبيقُ ذلك على المقام بأن يقال: إنَّ متعلق الإرادة الإلهية في الآية المباركة هو أن تكون الصورة المقدّسة لآل محمد ﷺ خالية عن كلّ الشوائب الذاتية وغير الذاتية، فحتى الشوائب التي تصلهم من المنسوبين إليهم قد طهّرهم الله عنها؛ لأنَّ نساء النبي منسوبات لأهل البيت ﷺ، وهنّ وإن كنَّ غير معصومات إلا أنه لا تصل منهنَّ أية شائبة لأهل البيت ﷺ.

وبذلك تدلّ الآية المباركة على المبالغة في تطهير أهل البيت ﷺ، إذ أنهم إذا كانوا مطهّرين عن الشوائب غير الذاتية، فطهارتهم عن الشوائب الذاتية بالأولوية القطعية.

الاحتمال الثاني: أنها لام التوكيد.

والمراد من لام التوكيد: اللام التي تؤكّد المعنى الذي دخلت عليه، وعادة ما تأتي بعد لفظ الأمر أو الإرادة، والقرآن الكريم كثير الاستخدام لهذا الأسلوب في تأكيده للمعاني السامية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ

عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1]، فإنه ﷻ أراد التأكيد على بيانه وهدايته لهم، فجيء باللام لتأكيد هذا المعنى الذي دخلت عليه، وبذلك أزالت الشكّ عن معناها.

وهكذا هو الكلام في آية التطهير، فإنَّ اللام فيها إذا كانت هي لام التأكيد، فمعنى ذلك أنَّ الإتيان بها إنما هو لأجل تأكيد إذهاب الرجس عنهم، وأنه صفة مستمرة أولًا وآخرًا وأبدًا وأزلًا وسرمدًا وفي كلّ العوالم، وأنهم لا يطال ساحتهم رجس أبدًا، وهذا ما يؤكّده إدخال لام التوكيد على الفعل المضارع، كما هو ظاهر.

المطلب الثاني: المقصود من الإذهاب.

وهذا المطلب في غاية الأهمية، نظرًا لما يترتب عليه من نفي الرجس عنهم ﷺ أو إثباته لهم؛ إذ أنَّ الإذهاب على نحوين:

- **الأول**: الإذهاب على نحو الدفع.
- **الثاني**: الإذهاب على نحو الرفع.

وتترتّب على هذا التفريق ثمرةٌ مهمّةٌ حاصلها: إنَّ الإذهاب إذا كان على نحو الدفع، فهو يعني دفع الرجس عن أهل البيت ﷺ، بحيث لم ولن يمسهم الرجس، وأما إذا كان الإذهاب رفعيًا فمعناه أنَّ الرجس -والعياذ بالله تعالى- قد أصاب أهل البيت ﷺ، وإنما كان متعلق إرادة الله هو رفع الرجس عنهم بعد تحقّقه فيهم.

---

(١) سورة النساء: ٢٦.

وهذا ما ذهب إليه صاحب كتاب (مختصر التحفة الاثني عشرية)، حيث فسّر الإذهاب بمعنى الإزالة للشيء الموجود، لكي يتسنّى له أن ينسب لأهل بيت النبوة ﷺ الرجس في حالة سابقة قبل تعلق الإرادة.

بدعوى: أنَّ الإزالة لغةً لا تكون إلا للموجود، وأما إذا كان معدومًا فإنه لا معنى لإزالته، وبما أنَّ الإذهاب بمعنى الإزالة فهذا يعني أنَّ الآية عندما قالت (ليذهب عنكم) فمقصودها: ليزيل عنكم، وبما أنَّ الإزالة تكون للشيء المتحقّق، فغاية ما تدلّ عليه الآية هو رفع الرجس بعدما كان متحقّقًا في رتبة سابقة، وبالتالي فإنَّ الآية تثبت الرجس، لا أنها نافية له [1].

وهو الذي يظهر من ابن العربي – كما في فتوحاته المكية – حيث يقول:

«وينبغي لكل مسلم مؤمن بالله وبما أنزله، أن يصدق الله تعالى في قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ – أَهْلَ الْبَيْتِ – وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فيعتقد في جميع ما يصدر من أهل البيت أنَّ الله قد عفا عنهم فيه! فلا ينبغي لمسلم أن يلحق المذمّة بهم، ولا ما يشنأ أعراض من قد شهد الله بتطهيره وذهاب الرجس عنه، لا بعملٍ عملوه، ولا بخيرٍ قدّموه، بل سابق عناية من الله بهم، ﴿ذلِكَ فَضْلُ الله يُؤْتِيه من يَشاءُ والله ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾» [2].

---

(١) قال عبد العزيز غلام حكيم الدخلوي في (مختصر التحفة الاثني عشرية، ص١٥٢ – ١٥٣): «وبعد اللتيا والتي إن كان ليذهب مفعول به وأهل البيت منحصرين في هؤلاء الأربعة والمراد من الرجس مطلق الذنوب، فدلالة الآية على العصمة غير مسلمة، بل هي تدل على عدمها، إذ لا يقال في حق من هو طاهر إني أريد أن أطهره؛ ضرورة امتناع تحصيل الحاصل. وغاية ما في الباب أنهم محفوظون من الذنوب بعد تعليق الإرادة بإذهابها».

أقول: على أن له إشكالًا آخر في تكملة كلامه، حيث يقول ما نصّه: «قد ثبت ذلك بالآية على أصول أهل السنة لا على أصول مذهب الشيعة، لأن وقوع مراد الله لزم إرادته تعالى عندهم: فرب أشياء يريد الله وقوعها ويمنعه الشيطان من أن يوقع ذلك!»، ولا يخفى عليك أن كلامه هذا مبني على كون الإرادة تشريعية لا تكوينية، وقد تقدمت الملاحظة فيه.

(٢) الفتوحات المكية: ج١، ص١٩٦.

ولكن الحق أنَّ الإذهاب في الآية دفعي لا رفعي، ويمكن بيانه ببيانين:

البيان الأول: أنَّ الصرف على نحوين:

النحو الأول: صرف الشيء قبل وقوعه، ومثاله قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾[1]؛ إذ أنَّ يوسف عليه السلام لم يقع في الفحشاء، فالله تعالى قد صرفَ عنه السوء والفحشاء قبل وقوعه، وتحمل الآية على ذلك من غير أن تتنافى مع عقيدة العصمة.

النحو الثاني: صرف الشيء بعد وقوعه، ومثاله: صرف الله المرض عن العبد بعد تحقّقه، فهو بمعنى إبدال المرض بالصحة والعافية.

وعلى ضوء ذلك نقول: إنَّ الصرف في آية التطهير إنما هو من قبيل النحو الأول، بمعنى أنَّ الله تعالى قد صرفَ الرجس عن أهل البيت عليهم السلام قبل وقوعه.

البيان الثاني: قرّرنا سابقًا أنَّ الإذهاب تارة يكون رفعيًا وأخرى يكون دفعيًا، والإذهاب الرفعي هو إذهاب الشيء بعد تحققه، بينما الإذهاب الدفعي هو إذهاب الشيء قبل تحققه في المحل القابل له، فمثلًا: لا يمكن أن يقال في حق الجدار: (أذهب الله عنه المرض)؛ إذ الجدار غير قابل للمرض، فيكون الاستعمال خاطئًا، ولكن يصح أن يقال للإنسان: (أذهب الله عنك البلاء)، فتدعو الله أن يذهب البلاء عنه؛ لأنه محل قابل للبلاء، فهذا إذهاب دفعي.

---

(١) سورة يوسف: ٢٤.

وهذا الإذهاب الدفعي مستخدم في لسان الروايات، ومنها: الرواية المتفق عليها بين الشيعة وغيرهم، وهي أنَّ الرسول الأعظم ﷺ قال لأمير المؤمنين عليه السلام يوم خيبر: «اللهم أذهب عنه الحرّ والبرد»، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «فما وجدت حرًا ولا بردًا منذ يومئذ» (١).

فهذا النوع من الإذهاب إذهاب دفعي، بمعنى أنه قبل أن يقع عليه البرد والحر قد دفعه الله عنه، والاستعمالات العرفية على هذا المعنى كثيرة.

وعلى ضوء هذا البيان يتّضح أنَّ المراد بالإذهاب لا ينحصر بالإذهاب الرفعي، بل هناك فردٌ آخر من أفراد الإذهاب، وهو الإذهاب الدفعي، وهو يعني أنَّ الله تعالى قد دفعَ الرجس عنهم عليهم السلام قبل أن يقع بساحتهم المقدسة، فلا تصح دعوى الملازمة بين إذهاب الرجس ووجوده المسبق، وأما تعيين أن المراد من الإذهاب في الآية هو الدفعي دون الرفعي، فهذا ما ستتكفل المطالب القادمة ببيانه (٢).

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ج٢، ص١٦٨؛ مصنف ابن أبي شيبة: ج٦، ص٣٦٧.

وقد ضعف الأرنؤوط الحديث بحجة أن أحد الرواة – وهو ابن أبي ليلى – سيئ الحفظ، ولكن جملة من المحققين والعلماء صحّحوا ما يرويه، منهم الذهبي والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص٣٩، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا؛ والألباني في سنن ابن ماجة: ج١، ص١٤، تحقيق: فؤاد عبد الباقي.

(٢) قال العلامة ابن الخطيب قاسم الأماسي الحنفي في كتابه المخطوط (أنباء الاصطفا في حقّ آباء المصطفى): «واعلم أنّ الأقوال المنقولة من الأمة في آباء الرسول عليه السلام ثلاثة:

الأول: أنهم كانوا مسلمين على ملّة إبراهيم عليه السلام ومعصومين من الشرك وسائر أفعال الجاهلية، وهو مذهب أهل البيت والعترة الطاهرة المنزلة في حقهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ...﴾، وظاهره يدل على حصر إرادة إزالة الرجس في أهل البيت، وهو غير مراد، فيحمل على زوال الرجس حملًا للسبب على المسبّب، وإذا زال كل رجس منهم لزم عصمتهم عن الخطأ.

قال أبو بكر الوراق: [الرجس] الأهواء والبدع والضلالات، [ويطهركم] من دنس الدنيا والميل إليها».

المفردة الرابعة: ﴿الرِّجْسَ﴾.

وفيها نقطتان:

النقطة الأولى: المقصود من الرجس.

وحاصل الكلام هنا: أنَّ الرجس مأخوذ من الرجاسة، والرجاسة يراد بها القذارة، والقذارة عبارة عن الصفة الحاصلة في الشيء الموجبة لتنفّر الطباع السليمة منه.

والقذارة بهذا المعنى لها ثلاثة مصاديق:

المصداق الأول: الأعيان الخارجية، فإنها إذا كانت مشتملة على صفة موجبة لتنفّر الطباع منها يعبّر عنها بـ(الرجس)، ومثاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، فإنَّ كلّ ما اشتملت عليه الآية أعيان خارجية، وقد عبّر عنها القرآن الكريم بأنها رجس؛ لما ذكرناه.

المصداق الثاني: الصفات النفسانية، ومثالها ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2]، فإنَّ القرآن قد عبّر عن ضيق الصدر – وهو صفة نفسانية – بأنه رجس [3].

---

(١) سورة المائدة: ٩٠.

(٢) سورة الأنعام: ١٢٥.

(٣) **إشارة**: ضيق الصدر على نحوين: فتارة يكون ضيق الصدر عن تحمل الابتلاءات، وتارة يكون ضيق الصدر عن تحمل المعارف الإلهية، وهذا هو المعنى المراد من الآية، في قبال شرح الصدر للمعرفة الدينية، ويقربه ما عن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «قال رسول صلى الله عليه وآله: إنَّ حديث آل محمد صعب مستصعب، لا يؤمن به إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما

المصداق الثالث: الأفعال، ومثالها قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[1]، فإنَّ معناه: اجتنبوا عبادة الأوثان، إذ العلاقة الممنوعة مع الأوثان هي العبادة، والعبادة فعل من الأفعال، وقد عبَّر عنه القرآن بأنه رجس.

النقطة الثانية: إثبات أن الرجس المنفي هو مطلق الرجس.

بتدقيق النظر في مسألة الرجس، نستطيع ملاحظتها من زاويتين: زاوية الزمان وزاوية المصاديق.

أما زاوية الزمان: فهي تتمركز حول أنَّ الرجس هل تحقّق في زمن سابق على الإذهاب أم لا؟ بمعنى أنَّ الأئمة عليهم السلام هل أصابهم رجس وأزاله الله تعالى عنهم؟ أم أنَّ ساحتهم قد قُدّست وطُهّرت من الرجس منذ خلقتهم؟

وأما زاوية المصاديق: فالكلام فيها ينصبُّ على أنَّ الرجس المنفي عنهم هل يشمل المصاديق الثلاثة المتقدمة، وهي: الصفات والأعيان والأفعال، أم المنفي بعض تلك المصاديق؟

والصحيح أنَّ المنفي في الآية المباركة هو مطلق الرجس من الناحية الزمانية والمصداقية؛ والدليل عليه قرائن داخلية من نفس الآية المباركة:

أ/ القرينة الأولى: ورود الآية مورد المدح والثناء، كما أشرنا في مبحث سابق، وقلنا: إنَّ المنبّه على ورودها مورد المدح والثناء منبّهان:

ورد عليكم من حديث آل محمد صلى الله عليه وآله فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد، وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله، فيقول: والله ما كان هذا والله ما كان هذا، والإنكار هو الكفر»، الكافي: ج١، ص٤٠١. (الخباز)

(١) سورة الحج: ٣٠.

المنبه الأول: الروايات الواردة من الفريقين التي تبيّن مكانة هذه الآية، واهتمام الرواة وأصحاب الكتب المعتمدة بنقلها.

المنبه الثاني: إصرار الفريقين على إثباتها، فالشيعة (أنار الله برهانهم) يصرّون على أنها خاصة بأهل البيت ﷺ، بينما أهل الخلاف يحاولون إقحام نساء النبي ﷺ في الآية، بل وصل الأمر عند بعضهم إلى حدّ القول باختصاصها بأزواج النبي ﷺ دون العترة الطاهرة، ممّا يعني أنَّ الآية بالاتفاق آية مدح وفضيلة.

وعليه، فمقتضى كونها واردة مورد المدح والثناء هو وجوب إرادة نفي مطلق الرجس؛ إذ لو كان المنفي هو بعضه لما كانت واردة مورد المدح؛ لأنه لا يثبت – على ذلك – فرق بين أهل البيت ﷺ وبين عامة الناس؛ إذ أنَّ الكثير من عامة الناس منزّهٌ عن بعض الرجس، ففي الأفعال لا تراه يفكّر يومًا ما في الزنا والعياذ بالله أو شرب الخمر، وكذلك في الصفات فلا تشم منه رائحة البخل والغضب، وهكذا.

وبالتالي فلأجل الحفاظ على نكتة المدح في الآية، لا بدَّ من القول بأنَّ الرجس المنفي عن أهل البيت ﷺ هو مطلق الرجس، بخلاف الرجس المنفي عن غيرهم.

ب/ القرينة الثانية: إنَّ الأمر دائر بين أن تكون اللام في الرجس عهدية أو جنسية، واللام العهدية هي التي تكون ناظرة لحصة معينة من الرجس مذكورة في الكلام، بينما الجنسية مطلقة، ولا تكون خاصة بحصة معينة من حصص الكلمة المضاف إليها الألف واللام.

ومن الواضح أنَّ اللام في الرجس ليست عهدية؛ إذ أنَّ الآيات السابقة عن آية التطهير خالية عن ذكر الرجس، ولا إشارة فيها له لا لفظًا ولا معنى، وإذا كان لا يوجد معهود فلا يصح العهد.

وعليه، فإذا لم تكن اللام عهدية كانت جنسية بالضرورة، وهذا يعني أنَّ المنفي هو جنس الرجس ومطلقه لا حصة خاصة مشار إليها.

ونظير ذلك من الآيات القرآنية: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[1]، فإنه لم يحلّل نوعًا خاصًا من البيع، بل أحلَّ مطلق البيع، وحرّم مطلق الربا لا نوعًا خاصًا منه، وكذلك في المقام تكون اللام في الرجس جنسية، وهي تفيد أنَّ المقصود من المنفي هو مطلق الرجس الزماني والمصداقي كما أشرنا، مما يعني أنَّ وجوداتهم المقدسة منزهة عن كلّ رجس يعتريها.

ج/ **القرينة الثالثة**: إنَّ الإذهاب معناه معنى سلبي، فالإذهاب عن العبد يعني السلب عنه، ومن الواضح أن السلب لا يتحقّق إلا بإفناء جميع مصاديقه وفي مختلف الأزمنة، وهذا نظير قول: لا يوجد في المكان نبات، فإنَّ معناه أنَّ في هذه البقعة لا توجد أية نبتة؛ إذ لو وجدت نبتة لما صحّ السلب، بداهة أنّ السلب لا يصح إلا بنفي جميع أفراد الجنس، وبما أنّ الإذهاب معناه سلبي فإنه لا يتحقق إلا بنفي جميع أفراد الرجس عنهم عليهم السلام.

المفردة الخامسة: ﴿أَهْلَ البَيْتِ﴾.

والذي يهمّنا التعرّض له في هذا المقام هو تحديد المقصود بأهل البيت في الآية المباركة، حيث تعرّض أهل الكلام والمفسّرون لهذه المفردة، وبحثوا حول المقصود منها في الآية المباركة، فاختلفت الآراء وتشعّبت الأقوال، فمنهم من قال إنَّ المقصود من المفردة خصوص نساء النبي صلى الله عليه وآله، ومنهم من قال بشمولها لأهل الكساء عليهم السلام والنساء، وأما الشيعة (أنار الله برهانهم) فيصرون على أنَّ المقصود بها خصوص أهل الكساء عليهم السلام دون نساء النبي صلى الله عليه وآله [2].

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) وممّن قال من العامّة أنها في خصوص أصحاب الكساء:

والذي نحتاجه في المقام هو الوقوف عند الآراء المُشار إليها، وترجيح ما قام الدليل عليه، وتزييف ما قام على خلافه.

فأمّا كون المراد هو خصوص النساء: فهذا رأي مقطوع البطلان، والدليل على ذلك: عدول القرآن من تأنيث الضمير إلى تذكيره، حيث نجد الضمير في الآيات السابقة واللاحقة

١/ أبو بكر النقاش، فإنه قال في تفسيره: «أجمع أكثر أهل التفسير أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم (جواهر العقدين: ج٢، ص١٦، طبعة بغداد، وزارة الأوقاف ١٤٠٧هـ).

٢/ وقال السمهودي: «وقالت فرقة، منهم الكلبي: هم علي وفاطمة والحسن والحسين خاصة، للأحاديث المتقدمة» (جواهر العقدين: ج٢، ص١٦).

٣/ وقال الطحاوي في شرح مشكل الآثار بعد ذكر أحاديث الكساء: «فدلّ ما روينا في هذه الآثار مما كان من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى أم سلمة مما ذكر فيها، لم يرد به أنها كانت ممن أريد به مما في الآية المتلوة في هذا الباب، وأن المرادين بما فيها هم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين دون من سواهم» (مشكل الآثار: ج٢، ص٢٤٤، مؤسسة الرسالة، ت شعيب الأرنؤوط، ط ١٤١٥هـ).

٤/ وقال أبو بكر الحضرمي في رشفة الصادي: «والذي قال به الجماهير من العلماء، وقطع به أكابر الأئمة، وقامت به البراهين، وتظافرت به الأدلة: أن أهل البيت المرادين في الآية هم سيدنا علي وفاطمة وابناهما؛ إذ المصير إلى تفسير من نزلت عليه الآية متعيّن. دعوا كلّ قول غير قول محمّد = فعند بزوغ الشمس ينطمس النجم

فإنه (صلوات الله وسلامه عليه وآله) هو الذي فسّرها بأنّ أهل بيته المذكورين في الآية الكريمة هم علي وفاطمة وابناهما بنصّ أحاديثه الصحيحة الواردة عن أئمة الحديث المعتد به روايةً ودرايةً...

إلى أن قال: والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وبما أوردته منها يعلم قطعًا أن المراد بأهل البيت في الآية هم علي وفاطمة وابناهما ﷺ، ولا التفات إلى ما ذكره صاحب روح البيان من أن تخصيص الخمسة المذكورين ﷺ بكونهم أهل البيت هو من أقوال الشيعة، لأن ذلك محض تهور يقتضي بالعجب! وبما سبق من الأحاديث وما في كتب أهل السنة السنية يسفر الصبح لذي عينين» (رشفة الصادي من بحر فضائل بني النبي الهادي، ص٢٣، دار الكتب العلمية).

٥/ وقال ابن حجر: «﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] أكثر المفسّرين على أنّها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين» (الصواعق الحرقة: ص١٤٣، مكتبة القاهرة، مصر، ط٢ سنة ١٣٨٥هـ).

لآية التطهير قد جاء مؤنثًا، بينما ذكَّر الضمير في هذه الآية، مما يعني أنَّ مقصوده ليس خصوص النساء، وإلا لأبقى الضمير على ما هو عليه.

فلاحظ الآية في سياقها التالي: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا * وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[1].

وبعد ملاحظة السياق يظهر لك جيدًا: أنَّ المخاطب في الآية ليس خصوص نساء النبي ﷺ؛ لما ذكرناه من أنهنّ وحدهن لو كنَّ المخاطبات لصار الضمير في آية التطهير مؤنثًا كسابقه ولاحقه. وعلى ذلك، فهذا الإشكال المتوجه على هذا الرأي رادعٌ عن الأخذ به.

والذي يجدر الالتفات إليه في المقام: أنَّ هذا الإشكال لا يصلح لرد الرأي القائل بشمول المفردة لأهل الكساء والنساء معًا؛ إذ أنَّ تذكير الضمير قد يكون من باب التغليب، نظرًا لكون النبي ﷺ وعلي والحسن والحسين عليهم السلام مشمولين للآية، فيبقى المقصود بالآية دائرًا بين احتمالين.

(أهل البيت) موضوعة للقرابة النسبية:

ولترجيح الصحيح من الرأيين يلزم تحقيق مسألة لغوية، وهي: أنَّ مفردة (أهل) قد وضعت لأيّ معنى في اللغة العربية؟ ووجه لزوم تحقيق هذه الجهة هو أنَّ مستند القائلين بالتعميم زعمهم أن مفردة (الأهل) تطلق على النساء على سبيل الحقيقة، وإذا استطعنا إبطال هذا القول لا يبقى لهم مستند لتعميم الآية لنساء النبي ﷺ.

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣ - ٣٤.

والذي لا يشك ذو مسكة فيه هو أنَّ هذه الكلمة قد وضعت في اللغة للقرابة النسبية، ولا تشمل الزوجة على الحقيقة بحسب اللغة العربية. والدليل على ذلك:

أولًا: تنصيص أكثر علماء اللغة على أنَّ لفظة (أهل) موضوعة لخصوص القرابة النسبية، ولا تطلق على غير ذلك، ومن هؤلاء الفيومي صاحب (المصباح المنير)، وهذا الكتاب من أشهر المعاجم اللغوية التي يعتمَد عليها في هذا المجال، وميزته أنه اعتنى بتمييز المعاني الحقيقية عن المجازية، وشاهدنا منه قوله: «ويطلق الأهل على الزوجة والأهل أهل البيت، والأصل فيه القرابة، وقد أطلق على الأتباع وأهل البلد من استوطنه» [1].

فإنَّ قوله: (الأصل فيه القرابة) يعني أنَّ اللفظ بحسب معناه الحقيقي قد وضع للقرابة؛ إذ كلمة (الأصل) في كلام الفيومي – كما لا يخفى على من سبر كتابه – يريد بها المعنى الحقيقي، وقد تُطلق كلمة (الأهل) على الأتباع ولكنَّ هذا الإطلاق مجازي، كما في الحديث المشهور: «سلمان منا أهل البيت».

والحاصل: فإنَّ الأصل في هذا اللفظ هو وضعه لخصوص القرابة النسبية، وعلى ذلك فمتى ما استُخدِم حُمِلَ على معناه الحقيقي، ولا يصحّ حمله على المعنى المجازي – وهو ما يعمّ الزوجة – إلا مع اقترانه بالقرينة، ولا قرينة في المقام.

ثانيًا: إنَّ لفظ (الآل) ولفظ (الأهل) مشتركان، وبعضهم قد يتصوّر خطأ ذلك، ولذا يحكم بخطأ إضافة (آل) لـ(البيت) في التركيب المشهور (آل البيت)، بحجّة أنَّ (آل) لا تضاف إلى العَلَم، فلا تصح إضافتها إلى (البيت).

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ج١، ص٢٨.

والمحقّق عندنا أنَّ هذا غير صحيح؛ لأنَّ كلمة (آل) ترجع إلى كلمة (أهل) ومشتقة منها، والدليل على ذلك أنك عندما تريد تصغير كلمة (آل) فإنك تقول: (أهيل)، وسرّ إضافة الهاء للكلمة المصغرة هو أنَّ أصل (آل) أهل، أيّ أنَّ كلمة (آل) ترجع إلى كلمة (أهل) ومشتقة منها.

وإذا عرفت ذلك، فإنَّ كلمة (آل) لا تطلق على الزوجات بالاتفاق، فنعندما يقال: (أكرم آل هاشم) فالمراد من ينتسبون لبني هاشم، وأما زوجاتهم فلا يشملهم اللفظ، ولذا لا يلزم إكرامهن.

وإذا كان لفظ (الآل) لا يعمُّ الزوجات، بل هو موضوع لخصوص القرابة النسبية، فكذلك أصله – وهو (الأهل) – لا يعم الزوجات أيضًا، كما هو ظاهر.

وثالثًا: لزوم التصادق من الجهتين، وهذه نقطة لطيفة ومهمّة، وبيانها: أنَّ هنالك بعض المفردات الدالة على العلاقة النسبية أو السببية إذا أُطلقت، فيلزم فيها التصادق من الجهتين، نظير كلمة (الصهر)، فإنها تطلق على زوج البنت أو الأخت كما تطلق على ولدها أو أخيها، وهذا هو معنى التصادق من الجهتين، ولفظ (الأهل) كلفظ (الصهر) من هذه الجهة.

والتصادق من الجهتين في لفظ (الأهل) متّجه في مثل الإنسان وابن عمه، فحين يقول قائل عن ابن عمه: هذا من أهلي، يصح لابن عمه أيضًا أن يطلق لفظ (الأهل) عليه، فالتصادق متحقّق من الجهتين.

غير أنَّ هذا التصادق لا يتمُّ بالنسبة إلى الزوجة، فإنَّ الزوجة إن كانت أهلًا للرجل فالرجل لا يكون أهلًا للزوجة، والشاهد أنه حين يقال: إنَّ الزوجة ذاهبة إلى بيت أهلها، فإنَّ أحدًا لا يحتمل أنها ذاهبة إلى بيت زوجها، بل يحملون ذلك على ذهابها إلى بيت أبيها وأمها.

والحاصل: فإنَّ عدم التصادق في لفظ الأهل بالنسبة للزوجة من الجهتين منبّهٌ على أنَّ لفظ (الأهل) لا يطلق على الزوجات.

ومن كل ذلك ننتهي إلى أنَّ لفظة (الأهل) بحسب الوضع اللغوي موضوعة لمن يمت للشخص بقرابة نسبية، وأما إطلاقها على الزوجات فهو من باب المجاز، ولا يصار إليه إلا بقرينة.

عدم شمول عنوان (أهل البيت) في آية التطهير لنساء النبي ﷺ:

وبعد أن ثبتنا أنَّ لفظ (الأهل) موضوعٌ للقرابة النسبية على سبيل الأصل والحقيقة، يبقى البحث في شموله في آية التطهير للنساء من باب المجاز، وإن لم يكن شاملًا لهنَّ من باب الحقيقة والأصل، فقد يُدّعى أنَّ لفظ (أهل البيت) يصح أن يطلق على الزوجات من باب المجاز، وإذا أمكن ذلك فلا مانع من دخول نساء النبي ﷺ في عنوان أهل البيت في آية التطهير مجازًا.

وله شواهد قرآنية:

الشاهد الأول: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[1]، فإنَّ الملائكة لما خاطبت سيدنا إبراهيم عليه السلام قد أطلقت عنوان (أهل البيت) على زوجته.

الشاهد الثاني: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾[2]، حيث استثنى الله تعالى من أهل لوط عليه السلام امرأته، ومن المعلوم أنَّ الأصل في الاستثناء أن يكون متصلًا لا منقطعًا، ممّا يعني أن عنوان الأهل ينطبق على الزوجة.

---

(١) سورة هود: ٧٣.

(٢) سورة الأعراف: ٨٣.

ويلاحظ على هذه الدعوى: أنَّ الشاهد الأول غير تام؛ إذ أنَّ زوجة إبراهيم عليه السلام هي بنت عمه، فهي تتصل به بقرابة نسبية، ولذا ينطبق عليها عنوان (الأهل) من غير مجاز.

وأما بالنسبة للشاهد الثاني: فنحن نقول: سلّمنا بأنَّ عنوان (الأهل) بحسب التوسّع في الاستعمال من الممكن أن يعمّ الزوجة، غير أنَّ هناك موانع تمنع من شموله لنساء النبي صلى الله عليه وآله في آية التطهير.

المانع الأول: عدم وجود القرينة.

وذلك لما قررناه فيما سبق من أنَّ عنوان (أهل البيت) ينطبق بنحو الحقيقة على القرابة النسبية، وينطبق على الزوجة بنحو المجاز، وبما أنَّ مقتضى القواعد عدم صحّة حمل اللفظ على معانيه المجازية إلا مع نصب القرينة، وفي المقام لا توجد قرينة على إرادة المعنى المجازي – أي: ما يعمّ النساء – يتعيّن حينئذٍ حمل الآية على المعنى الحقيقي.

فإن قلتَ: إنَّ ثمة قرينة – على إرادة المعنى المجازي – موجودة في الآية، وهي قرينة السياق؛ إذ أنَّ آية التطهير قد وردت في سياق عدة من الآيات التي تخاطب نساء النبي صلى الله عليه وآله، فيكون هذا قرينة على أنَّ (أهل البيت) في الآية تشمل نساء النبي صلى الله عليه وآله.

قلنا: إنَّ قرينة السياق ممنوعة؛ لأمرين:

الأمر الأول: إنَّ الآيات السابقة الموجهة لنساء النبي صلى الله عليه وآله لسانها الوعظ والتحذير، غير أنَّ لسانها في آية التطهير قد تغيّر إلى المدح والثناء: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهذا ممّا يخلّ بوحدة السياق.

الأمر الثاني: إنَّ الآيات السابقة كان الضمير فيها مؤنثًا، بينما في آية التطهير صار مذكرًا، وهذا التذكير يخلّ بالسياق، فلا أقل من استلزامه الشك في دخول النساء تحت عنوان (أهل

البيت)، ولا يمكن رفع هذا الشكّ بالدلالة السياقية؛ لأنه رجوع للدعوى المتنازَع عليها، فيتعيّن حمل الآية على أهل بيت النبي ﷺ دون نسائه.

ولك أن تقول بعبارة أخرى: إنَّ السياق قد اختل باختلاف الضمائر، ولا أقل من إيجابه للشكّ المانع من حمل المفردة على معناها المجازي.

المانع الثاني: النص على شمولها لأهل البيت ﷺ ومنع انطباقها على غيرهم.

فإنّه مما لا مرية فيه أنَّ النبي ﷺ قد طبَّقَ هذه الآية على أهل بيته ﷺ ومنع شمولها لغيرهم، والدليل على ذلك الأحاديث المستفيضة من طريق الفريقين.

فمن ناحية التطبيق:

عن عائشة قالت: «خرج النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾» (١).

ومن ناحية منعه من تطبيقها على غيرهم:

عن أم سلمة: «أنَّ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم قال لفاطمة: ائتيني بزوجك وابنيك، فجاءت بهم، فألقى عليهم كساءً فدكيًا، قال: ثم وضع يده عليهم، ثم قال: اللهم إن هؤلاء آل محمد، فاجعل صلواتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد، إنك حميد مجيد. قالت أم سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي، وقال: إنك على خير»(٢).

---

(١) صحيح مسلم: ج٤، ص١٨٨٣.

(٢) مسند أحمد: ج٤٤، ص٣٢٧ – ٣٢٨.

وفي لفظ آخر: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرًا، اللهم هؤلاء أهل بيتي وحامتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرًا»، قالت: فأدخلت رأسي البيت، قلت: وأنا معكم يا رسول الله؟ قال: «إنك إلى خير، إنك إلى خير» (١).

وفي لفظ آخر: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرًا. قالت أمّ سلمة: وأنا معهم يا نبيّ الله. قال: أنت على مكانك وأنت على خيرٍ. حكم الألباني: صحيح»(٢).

وفي حديث آخر: «قالت أم سلمة: يا رسول الله، وأنا معهم؟ قال: أنت من أزواج النبي عليه السلام وأنت على خير، أو إلى خير» (٣).

وما يستظهره الطبع والذوق العربي هو: أنَّ هذا اللسان لسان حصر، وإن خلا عن أداة الحصر، فإنَّ أم سلمة ﵂ ثانية نساء النبي ﷺ في الفضل بعد السيد خديجة ﵂، ومع ذلك فإنَّ النبي ﷺ قد منع أن تدخل تحت الكساء، ليبقى عنوان (أهل البيت) لا يشمل سوى محمد وآل محمد ﵈، وإذا منعت أم سلمة ﵂ من الدخول – رغم ما هي عليه من الشأن والرفعة – فعدم دخول غيرها بالأولوية القطعية.

(١) فضائل الصحابة لأحمد ابن حنبل: ج٢، ص٥٨٧.

(٢) سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، ج٥، ص٣٥١.

(٣) شرح مشكل الآثار: ج٢، ص٢٣٩.

المفردة السادسة: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

ويقع الكلام حول هذه المفردة في جهتين:

الجهة الأولى: المقصود من الطهارة.

لا شكّ في أنَّ مدلول الطهارة واضح لا خفاء فيه، ومنشأ وضوحه كونه أمرًا عرفيًا تصل إليه جميع الأذهان، إلا أنَّ التعبير عنه قد يختلف باختلاف الألسنة.

وأما المعنى اللغوي للطهارة فهو ما يقابل القذارة، ومن ذلك يُعلم سبب مقابلة الله ﷻ في الآية -محلّ البحث- بين الرجس والطهارة، حيث قالت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، فإنَّ الرجس بمعنى القذارة، وهي الحالة المقابلة للطهارة.

ونستخلص ممّا سبق أمرين:

الأمر الأول: التقابل في المفهوم.

فإنه بعد مقابلة الطهارة بالقذارة في الآية يُقال: إنَّ تعريف القذارة يقابل تعريف الطهارة تمامًا، وعليه فلو كانت القذارة هي: الحالة الموجبة لتنفّر الطباع السليمة، فالطهارة هي الحالة الموجبة لجذب الطباع السليمة.

الأمر الثاني: التقابل في المصاديق.

وكذلك يكون التقابل بين الطهارة والقذارة من خلال مصاديقها، فكما أنَّ القذارة لها ثلاثة مصاديق؛ إذ قد تكون القذارة للأعيان وقد تكون للملكات وقد تكون للأفعال، كذلك الطهارة في المقابل لها ثلاثة مصاديق.

ومن أمثلة تعلقها بالأعيان: قولنا: هذا الماء طاهر، في قبال الماء القذر النجس، وهذا الإنسان طاهر، في قبال الإنسان النجس القذر.

ومن أمثلة تعلقها بالصفات: أنَّ هناك صفات منفرة للطباع السليمة – كالغضب والبخل والجبن والكبر والحقد والغرور – ولها قذارة معنوية بحسبها، كما أنَّ هناك صفات جذابة للطباع السليمة – كالحلم والسخاء والعلم والشجاعة، وغيرها من الصفات – التي تمثل طهارة النفس وسلامتها.

ومن أمثلة تعلقها بالأفعال: أنَّ بعض الأفعال توصف بالقذارة – كعبادة الأوثان في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[1] – كما أنَّ بعضها يوصف بالطهارة، كعبادة الله ﷻ.

ولا يحتاج المقام لإطالة الكلام بأكثر من ذلك؛ لأنَّ مفهوم الطهارة مفهوم عرفي واضح.

الجهة الثانية: نكتة إثبات الطهارة بعد نفي الرجس عنهم ﷺ.

ومقصودنا من هذه الجهة بيان أمر مهم، وهو: أنَّ آية التطهير المباركة إذا كانت بصدد إثبات العصمة لأهل البيت ﷺ، والآية الكريمة قد قالت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، فقد تحقق إثبات العصمة لهم بمقضى هذا المقطع من الآية الدال على نفي الرجس عنهم ﷺ، وهذا كافٍ في حصول المطلب، فلماذا أكملت الآية الكريمة بـ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؟ أو فقل: فما هو وجه إثبات التطهير بعد نفي الرجس ما دام نفي الرجس كافيًا لإثبات الطهارة؟

ويمكن أن يُجاب عن هذا التساؤل بأحد أجوبة ثلاثة:

---

(١) سورة الحج: ٣٠.

الجواب الأول: الغرض من ذلك التأكيد لا التأسيس.

وتوضيحه: إنَّ آية التطهير تثبت نحوًا من أنحاء العصمة لأهل البيت ﷺ، ومرتبة من مراتبها، وهي سنخ رتبة لا توجد في آية قرآنية غير هذه الآية المباركة، حتى في تلك الآيات التي تحدثت عن الرسل والأنبياء والأولياء ﷺ.

ومن هنا نقول -من باب التحدي- إنه لا توجد ولا آية قرآنية واحدة -في القرآن كله من أوله إلى آخره- تتحدث عن عصمة أحد بالنحو الذي تحدثت فيه آية التطهير عن عصمة آل محمد ﷺ، فإنَّ مرتبة العصمة التي أشارت إليها آية التطهير مرتبة فائقة خطيرة عظيمة، ولذلك احتاج القرآن أن يعمّقها ويؤكّدها، فاستخدم مجموعة من الأدوات والأساليب لتأكيدها.

ولا بأس بالإشارة إلى بعضها:

الأول: إنَّ آية التطهير قد بدأت بأداة الحصر (إنما)، وقد قرّرنا في سابق الأبحاث أنَّ مفاد أداة الحصر هو أنَّ إرادة الله بإذهاب الرجس وتحقيق التطهير تنحصر بمحمد وآله ﷺ، وهذه المرتبة سنخ مرتبة ليست لغيرهم، والدليل هو حصر القرآن لها فيهم، مع أنه يوجد هناك إذهاب رجس عن غيرهم، وهذا يعني أنَّ حصر القرآن العظيم إرادة الله بإذهاب الرجس عنهم ليس إلا لأجل أنَّ هذه المرتبة لم تُعْطَ لغيرهم، بل هي من مختصّاتهم.

الثاني: قرّرنا سابقًا أيضًا أنَّ سبب مجيء الآية بلسان (ليذهب) - لا بلسان (إذهاب) - إنما هو لأجل أنَّ اللام مع الفعل المضارع تفيد تأكيد الإذهاب، حيث أنَّ اللام لام التأكيد، وقد جاءت بدلًا عن (إذهاب) لتؤكد المعنى تأكيدًا بالغًا ، كما أنه جيء بكلمة (الرجس) مع الألف واللام لتفيد الاستغراق لجميع الأفراد، وأنَّ كل مصاديق الرجس قد أزالها الله عنهم ﷺ.

الثالث: لقد عُلم مما تقدم أنَّ مفردة (أهل البيت) قد أتت في الآية بما يفيد الاختصاص، حيث قالت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ أي: أعني وأخصّ أهلَ البيت، وفي هذا إشارة إلى اختصاص الإذهاب بهم، وقد أسهبنا في بيانه في سابق الأبحاث، فراجع.

الرابع: التصريح بالتطهير بصيغة الفعل المضارع ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾، ورغم إفادة الآية للمطلب بهذا المقدار من الألفاظ إلا أنها لم تكتفِ بذلك حتى استخدمت المفعول المطلق فقالت: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

وقد بُيّنَ في علم النحو أنَّ المفعول المطلق اسم مشتق من الفعل، ويستخدم لأجل تأكيده، فيقال مثلًا: (أكلت أكلًا) أو (نمت نومًا)، وباستخدامه في آية التطهير يستفاد أنَّ تطهير الله لآل محمد ﷺ هو أسمى التطهير وأكمله.

والخلاصة: فإنك حين تقرأ آية التطهير تجدها – رغم أنها لا تتجاوز سطرًا واحدًا – ميلئة بالأدوات والمؤكّدات المفيدة لكون مرتبة الطهارة التي أثبتها القرآن لآل محمد ﷺ لم تُعطَ لغيرهم.

والنتيجة: فإنَّ إثبات التطهير بعد نفي الرجس ليس تأسيسيًا، وإنما هو تأكيدٌ لعظيم المرتبة وعلو المقام.

الجواب الثاني: الإشارة إلى تشكيكية العصمة.

بمعنى أنَّ العصمة وجود مشكّك، وليست وجودًا متواطئًا، وبيان هذا المعنى يتوقّف على توضيح مقدّمة، وخلاصتها: أنَّ الوجودات على قسمين:

القسم الأول: الوجودات المتواطئة، وهي: التي لا تتفاوت، ومثالها: الوجود –بناءً على القول بالاشتراك المعنوي–، فوجود زيد ووجود عمرو ليس له إلا معنى واحد، ولا تفاوت

بين أفراده، وكذلك الأمر بالنسبة للعدم، فإنَّ العدم لجميع المعدومات بمعنى واحد، وليس للعدم مراتب ومراحل، إذ الشيء إما معدوم أو موجود، ولا تفاوت في المراتب والمصاديق من هذه الجهة.

القسم الثاني: الوجودات المشكّكة، وهي: الموجودات المتفاوتة، ومثالها: الملكات الأخلاقية – كالشجاعة والكرم والحلم – فإنها كلها وجودات مشككة ومتفاوتة، فعمرو بن ود العامري كان من أشجع العرب وأبطالهم، وكان الفرسان يهابون مواجهته، ولكنَّ شجاعته لا تساوي شيئًا قبال شجاعة أمير المؤمنين عليه السلام، وكذلك حاتم الطائي كان أكرم العرب، ولكن كرمه لا يساوي كرم كريم آل محمد صلى الله عليه وآله، وإنَّ أصحاب الإباء كثيرون، ولكن الإباء في كلّ العالم بكفة، وإباء سيد الشهداء الحسين عليه السلام في كفة أخرى، وهكذا.

وعلى ضوء ذلك يُقال في المقام: إنَّ إثبات التطهير بعد نفي الرجس، إشارةٌ إلى تشكيكية العصمة، وهو على خلاف السائد في الأذهان من أنَّ العصمة وجود متواطئ، فإذا قيل مثلًا: الإمام علي عليه السلام معصوم، فلا يفهم من ذلك إلا معنى واحد لا تفاوت فيه، وهو عدم الذنب.

إلا أنّه قد يقال: إنَّ العصمة وجود تشكيكي له مراتب ودرجات، وأول مراتبه وأضعفها هي العصمة عن الأعمال القبيحة والمحرّمة، والمرتبة المتوسّطة منها هي العصمة عن فعل المكروه وترك المستحب، والمرتبة الأعلى منها هي العصمة عن ترك الأولى، فيما لو كان الفعلان مباحين ولكنَّ أحدهما كان أولى من الآخر، فإنَّ المعصوم عليه السلام لا يترك الأولى منهما.

ثم إنَّ هذه العصمة – بجميع مراتبها – مرتبطة بالأمور العمدية، وفوقها مرتبة أعلى منها، وهي العصمة عن الأمور السهوية، فهم معصومون عن كل سهو ونسيان وخطأ وإن لم يكن ذنبًا.

ويمكن أن يقال: إنَّ هذه النكتة المهمة المرتبطة بالعصمة هي التي أشارت إليها آية التطهير، فهي في قولها: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ قد أشارت إلى أول المراتب وأدناها، وهي ما ترتبط بالذنوب والقبائح، بينما في قولها: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ أشارت إلى كمال التطهير وأعلى مراتب العصمة وأتمّها.

الجواب الثالث: الإشارة إلى مراتب التكامل الطولية.

وحاصله: أنَّ التكامل ليس شيئًا يحصل دفعة واحدة، بل هو ذو مراتب طولية، بمعنى أنه لا يمكن الوصول إلى المرتبة اللاحقة إلا بعد طي المرتبة السابقة.

وبيان ذلك: إنَّ التكامل – بحسب تقرير علماء الأخلاق – له ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: التخلية، وتعني تخلية النفس عن الرذائل؛ إذ أنَّ النفس المبتلية برذائل الأخلاق – كالحسد والغرور والكبر والغضب وغيرها – لا يمكن أن تتكامل؛ لأن الرذائل معوّقات.

المرتبة الثانية: التحلية، وتعني تحلية النفس بالفضائل؛ إذ أنَّ النفس بعد أن خلت من الرذائل، تأتي مرحلة تحليتها بالفضائل، وهذا هو معنى ما يقوله علماء الأخلاق من أنَّ النفس البشرية كالمرآة، فإن كانت المرآة مصقولة عكست الصورة جميلة، وإن كانت ذات كدورات لم يمكن أن تعكس جمال الصورة، وعليه فلا بدَّ من إزالة الكدورات حتى ينعكس جمال الصورة على المرآة، وهكذا هو حال النفس تمامًا.

المرتبة الثالثة: مرتبة التجلية، وتعني الوصول إلى الله ﷻ ونيل رضاه.

ويحتمل أنَّ آية التطهير قد أشارت إلى هذه المراتب الثلاث، ففي قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ أشارت إلى مرتبة تخلية وجوداتهم المقدسة من كل ما يشوبها، وهي تخلية دفعية

- كما عبّرنا عنها - فليس معناها أن ذواتهم المقدسة كان يشوبها شيء والعياذ بالله، بل المراد أنه ﷻ دفع عن ذواتهم ما يشوبها، ثم جاءت مرتبة تحلية ذواتهم بكل الفضائل والكمالات في قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾، ثم أشارت في قوله تعالى: ﴿تَطْهِيرًا﴾ إلى أعلى هذه المراتب وأعظمها، وهي التجلية، حيث أنَّ تحليتهم قد بلغت منتهاها.

ومثل هذه المرتبة الأخيرة لا يصل إليها الأولياء والصالحون إلا في الجنة، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (١)، وقد فسّر الإمام الصادق عليه السلام الشراب الطهور بأنه: «أي يطهرهم من كلّ شيء سوى الله» (٢)، ولكنّ آل محمد عليهم السلام قد بلغوا غاية التطهير وكماله ومنتهاه في هذه النشأة، فما كان شيء في ذواتهم المقدسة سوى الله ﷻ.

(١) سورة الإنسان: ٢١.

(٢) مجمع البيان: ج١٠، ص٦٢٣.

الدليل الثالث: آية المودة

وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1]، وتعدُّ من أهمّ آيات الفضائل المرتبطة بإمامة أهل البيت ﷺ - بما للإمامة الإلهية من معنى واسع - وحتى نحيط بشيء من النكات المهمّة والمتعدّدة التي اشتملت عليها هذه الآية المباركة، فإننا سنتناولها مفردةً مفردةً - كما صنعنا في بحث آية التطهير - لنرى ما تتضمّنه كلّ واحدة من مفرداتها من نكات لطيفة وشريفة.

المفردة الأولى: ﴿قُلْ﴾.

وهذه المفردة من المفردات التي تستحقّ العناية، لأنَّ القرآن قد استخدمها أكثر من ٣٠٠ مرة، وهذا التكرار ظاهرة قرآنية ملفتة وتستحق التأمّل؛ إذ قلّما يستخدم القرآن الكريم مفردة بهذه الكثرة، وحتى نحلّل هذه الظاهرة نقف عند ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: بيان معنى القول.

وهو عبارة عن "المعنى المبرَز باللفظ"، بمعنى أنه عندما يكون لدى الإنسان معنى مختزن في خزانة قلبه وصدره، ثم يبرزه للآخرين عبر ألفاظ معينة، فإنّ هذا المعنى المبرَز عبر الألفاظ يعبَّر عنه بـ(القول)، وهذا يعني أنَّ القرآن عندما يقول: (قل) فإنه يأمر بإبراز المعاني المختزنة وبيانها وإيصالها للآخرين.

---

(١) سورة الشورى: ٢٣.

النقطة الثانية: من هو المخاطَب بمفردة (قل)؟

وهنا يوجد رأيان:

أ/ الرأي الأول: ما طرحه بعض الباحثين، وهو أنّ المخاطَب متعدِّد وليس واحدًا، فربّما يكون المخاطَب هو النبي ﷺ، وهذا واضح في بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ (١)، وقوله: ﴿قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

ولكن أحيانًا يكون المخاطب هو المكلّف، كما في المعوذتين: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾، فهنا الخطاب ليس لرسول الله ﷺ؛ باعتبار أنَّ الوساوس الشيطانية إنما تكون لغير المعصوم، وأما المعصوم فقد تحدث عنه القرآن على لسان إبليس قائلًا: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (٣)، وهو شهادة له بالحصانة عن إغواء الشيطان، وإذا كانت للنبي ﷺ حصانة منه فلا يمكن أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ موجهًا له، وإنما هو خطاب لغيره ممّن يوسوس له الشيطان.

ب/ الرأي الثاني: إنَّ المخاطب في جميع الآيات التي اشتملت عليها مفردة (قل) بلا استثناء هو النبي ﷺ، وهذا هو الرأي الصحيح؛ باعتبار أنَّ القرآن الكريم كتابٌ سماويٌّ أنزله الله تعالى على نبيه الأعظم ﷺ، فيكون المخاطَب الأول بآيات القرآن هو رسول الله ﷺ، ومنه يصل الخطاب إلى غيره، وهذا شيء واضح وبدهي، وبالتالي فعندما نرفع اليد عن بعض الآيات ونقول إنَّ المخاطَب فيها ليس هو النبي ﷺ فإنَّ هذا على خلاف الظهور الأولي، إذ القاعدة الأولية تقتضي أن يكون المخاطَب في جميع الآيات هو رسول الله ﷺ.

---

(١) سورة الكهف: ١١٠.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٩.

(٣) سورة ص: ٨٢ – ٨٣.

ولكن لقائلٍ أن يقول: إنَّ هذا الرأي تعترضه مشكلتان:

المشكلة الأولى: إذا كانت الآيات القرآنية موجهة بصورة مباشرة لرسول الله ﷺ، فكيف نعمِّم الأحكام والخطابات لغيره من المكلّفين؟

المشكلة الثانية: كيف نوجِّه الآيات التي لا يتناسب توجيه الخطاب فيها لرسول الله ﷺ، كما في المعوّذتين؟

ويمكننا القول: إنّ هاتين المشكلتين لا تعترضان هذا الرأي ولا توجبان رفع اليد عنه، والجواب عنهما يتّضح بتقسيم الآيات القرآنية المشتملة على مفردة (قل) إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الآيات المختصة برسول الله ﷺ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾، وقوله: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وهذا القسم من الآيات نلتزم بأنه يختص برسول الله ﷺ ولا يشمل سواه، من غير أن تترتّب عليه أيّ مشكلة.

القسم الثاني: الآيات الموجهة لرسول الله ﷺ والشاملة لغيره، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، فإنَّ هذا الخطاب موجه لرسول الله ولكنه لا يختص به، بل يشمل غيره أيضًا، إذ التوحيد ليس مطلوبًا منه فحسب، بل هو مطلوب منه ومن ملّته.

وهذا النحوُ من الخطابات يمكن أن يتعدّى النبي ﷺ لغيره من خلال (قاعدة الاشتراك)، وهي تعني أنه قد ثبت بالدليل القطعي والضرورة أنَّ رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام مشتركون مع سائر الناس في جميع الأحكام إلا ما استثناه الدليل، كوجوب صلاة الليل على النبي ﷺ، وجواز زواجه بأكثر من أربع، وعدم جواز الزواج بزوجاته من بعده، وغيرها من الاستثناءات التشريعية التي نرفع اليد عن مقتضى القاعدة في مواردها، وأمّا ما لم يستثنه الدليل فحال المعصوم فيه كغيره من المكلّفين، ولذلك تجب عليه الصلاة والصيام والحجّ وسائر التكاليف.

وبهذا القسم من الآيات تنحلّ المشكلة الأولى.

القسم الثالث: الآيات التي خوطب بها النبي بلسان (إياكِ أعني واسمعي يا جارة)، والمقصود من هذا اللسان: توجيه الكلام لجهة معيّنة ولكن بغرض إيصاله إلى جهة أخرى، كما لو حذّرت ابنك من التدخين – مثلًا – أمام صديقه، مع علمك بأنّ ابنك لا يدخّن ولا يحبّ التدخين، ولكنك تريد إيصال رسالة إلى صديقه بطريق غير مباشر حتى لا تجرح مشاعره، فيكون كلامك هذا بلسان (إياك أعني واسمعي يا جارة).

وهكذا هي بعض آيات القرآن الكريم، فقد نزلت بهذا اللسان كما هو مأثورٌ عن حبر الأمّة ابن عبّاس، ومن هذا القبيل: الآيات التي قد يُتَوَهَّم أنّها لا تتناسب مع كمال رسول الله ﷺ وجلاله، كما في مثال المعوّذتين المتقدّم مثلًا، فالخطاب فيها موجَّه للنبي ﷺ ولكن يراد به غيره، وبذلك تنحلّ المشكلة الثانية.

وتبقى هنا نقطةٌ جديرةٌ بالذكر، وهي أنَّ المعوّذتين – اللتين ذكرهما المستشكل مثالًا على الآيات التي لا تناسب جلال رسول الله – لا إشكال في توجيه الخطاب فيهما إلى النبي ﷺ؛ فإنَّ قول تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ وإن كان يثبت للنبي حصانةً من الشيطان، إلا أنّ هذه الحصانة ليست من تلقاء نفسه، وإنما هي فيض إلهي يناسب ذاته المقدسة، وبالتالي فهو عندما يتعوّذ برب الناس من شر الوسواس الخنّاس فإنما يستعيذ بمن عاذه، وهو الله ﷻ، ولا يتنافى ذلك مع كون الشيطان لا سيطرة له على النبي؛ لأنه لا سيطرة له على النبي بتعويذ الله له، فما هو عند النبي ﷺ من الله تكوينًا يطلبه من الله بلسان مقاله قائلًا: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾.

فيكون المخاطب بخطاب (قل) في سائر الآيات هو رسول الله ﷺ، ولا مقتضي لرفع اليد عن هذه القاعدة الأساسية في المعوّذتين ونحوهما، ولا يستلزم ذلك أيّ مساس بعصمته الإلهية.

النقطة الثالثة: ما هي دلالة كلمة (قل)؟

ومحور البحث هنا: لماذا لم يقل القرآن ابتداءً: (هو الله أحد)، أو (أعوذ برب الناس)، أو (أعوذ برب الفلق)، بل قال: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾؟ ولك أن تقول: ما هي دلالات الإتيان بمفردة (قل) في الآيات القرآنية؟

والجواب عن ذلك: إنَّ لهذه المفردة دلالة عامة ودلالات خاصة.

أ/ أمّا الدلالة العامة فهي إثبات أصالة القرآن، بمعنى أنَّ القرآن كلام إلهي، فعندما يكرّر القرآن مفردة (قل) في آياته أكثر من ٣٠٠ مرة فإنّه يريد أن يثبت أنَّ القرآن الكريم ليس كلام النبي ﷺ، وإنما هو – بجميع حروفه – كلام إلهي لا دور للنبي في صياغته، وما وظيفته إلا نقله وإيصاله للآخرين، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾[1].

ب/ وأمّا الدلالة الخاصة فهي تختلف باختلاف الموارد والآيات، بمعنى أنَّ كلمة (قل) في كل آية قد وردت لبيان نكتة مختلفة عن النكتة التي من أجلها وردت كلمة (قل) في آية أخرى.

وحتى تتّضح فكرة الدلالات الخاصة المختلفة باختلاف الموارد نذكر مثالًا عليها، فنقول: من جملة الدلالات الخاصة: إجلال الذات الإلهية عن المقول، فإنَّ القرآن هو كلام الله ﷻ، ولكن بعض الآيات تناسب أن تكون كلامًا بلسان الله، كقوله: ﴿هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، بينما بعض

(١) سورة الحاقة: ٤٤ – ٤٥.

الآيات لا تناسب أن تكون مقولًا لله ﷻ، من قبيل: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾، إذ لا معنى لأن يستعيذ الله ﷻ برب الناس من شر الوسواس الخناس، فجيء بكلمة (قل) من أجل إجلال الذات المقدّسة عن هذا المقول.

وببيان آخر: إنَّ القرآن كلّه كلام الله، لكن المقول القرآني على قسمين: فهناك مقول بلسان الذات الإلهيّة، من قبيل: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، وهناك مقول بلسان الغير، كقوله: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، فهذا مقوله، لكنه ليس مقوله بلسان ذاته، وإنما هو مقوله بلسان غيره، وبالتالي فمن أجل إجلال ذاته المقدّسة عن هذا النحو من المقول جيء بكلمة (قل) في المعوذتين ونحوهما، وهذه نكتة خاصة تكون في بعض الآيات التي اشتملت على كلمة (قل) وليست في جميعها.

ومن الدلالات الخاصة المهمّة: بيان أنَّ القضية التي يتناولها القرآن قضية إلهية وليست قضية بشرية، كما في آية المباهلة المباركة: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (١)، فإنها إنما قالت: (فقل تعالوا) لأنَّها تريد أن تقول: أيها الناس، إنَّ ما فعله رسول الله ﷺ من اختيار أمير المؤمنين والصديقة الزهراء والحسن والحسين عليهم السلام ليس قضية بشرية راجعة لاختياره ﷺ، وإنما هي قضية إلهية راجعة لاختيار الله ﷻ وتخطيطه.

ومن هذا القبيل: آية المودة، حيث قالت: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فإنها جاءت بمفردة (قل) لتقول: إنَّ الأمر بمودة القربى وولايتهم ومحبتهم والتعلّق بهم ليس طلبًا من النبي ﷺ، وإنما هو أمرٌ إلهيٌّ.

---

(١) سورة آل عمران: ٦١.

المفردة الثانية: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ﴾.

ونتناول هذه المفردة من خلال ثلاث جهات:

الجهة الأولى: هل تنسجم آية المودة مع سيرة الأنبياء عليهم السلام؟

ومن أجل وضع اليد على محلّ الكلام في هذه الجهة، لا بدّ من الفراغ عن أمرين:

الأمر الأول: إنَّ سيرة الأنبياء العظام عليهم السلام جارية على عدم طلب الأجر في قبال تبليغهم للرسالة السماوية، ولذلك تكرّرت على لسان خمسة منهم – وهم: نوح وهود وصالح وشعيب ولوط عليهم السلام – هذه الآية، وهي: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

بل إنَّ القرآن الكريم قد شهد بأنَّ نفس النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قد صرّح بأنه لا يطلب أجرًا على تبليغه لرسالة السماء، حيث قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (٢).

والحاصل، فإنَّ القرآن الكريم يشهد بأنَّ الأنبياء العظام عليهم السلام ما كانوا يطلبون أجرًا في قبال تبليغهم لرسالة السماء، ولعلَّ ذلك لأمرين:

الأول: إنَّ الأجر إنما هو عبارة عن الثمن الذي يقدَّم لإنسان إزاء عمل معيّن يقوم به، فعندما تستأجر إنسانًا لحمل بعض المتاع مثلًا، فإنّك تعطيه مالًا في مقابل استخدامك له واستفادتك منه، ويعبَّر عن هذا المال – المعطى مقابل الاستفادة والاستخدام – بالأجر.

---

(١) سورة الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠.

(٢) سورة ص: ٨٦.

ولا يخفى أنَّ الأنبياء عليهم السلام عندما عملوا وبلّغوا وجاهدوا فإنّما قدّموا كلّ ذلك لأن الله تعالى قد طلبه منهم، لا لأنَّ الناس قد طلبوه منهم، وإذا كان الأمر كذلك فمن الطبيعي أن لا يكون أجرهم على الناس، وإنما أجرهم على الله تعالى، لأنه هو الجهة المستخدمة لهم، فهم لا يطلبون أجرًا من الناس لأنهم أجراء لله تعالى لا للناس، والأجر إنما يُطْلَب ممن يستخدِم.

الثاني: إنَّ وظيفة الأنبياء عليهم السلام هي إبلاغ رسالة الله بجميع تفاصيلها وجزئياتها ودقائقها، حتى ولو كانت على خلاف أهواء الناس ورغباتهم، وعليه فلو كان النبي مستأجَرًا لجهة معينة بحيث يتقاضى الأجر منها فإنَّ ذلك يستوجب أن يراعي النبي تلك الجهة، بحيث يضطر في بعض الموارد إلى مداهنتها والحفاظ على مصالحها وعدم التقاطع معها، حتّى لا يتعرّض أجره إلى مصادرة أو مقاطعة، وهذا ما يتنافى مع الأغراض الإلهيّة المقدّسة.

ومن هنا لم يكن أجر الأنبياء عليهم السلام على جهة معينة، وإنما أجرهم على الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ (١)، فهم يبلّغون الرسالات السماوية كاملة بجميع دقائقها وتفاصيلها، رضي من رضي وغضب من غضب.

الأمر الثاني: إنَّ النبي الأعظم صلى الله عليه وآله قد طلب الأجر على رسالته، وذلك في موضعين:

- قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾.
- وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢).

وبالالتفات إلى هذين الأمرين، يُطْرَح هذا التساؤل: كيف نوفّق بين طلب النبي صلى الله عليه وآله للأجر على رسالته وبين سيرة الأنبياء العظام عليهم السلام الجارية على عدم طلب الأجر؟

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٩.

(٢) سورة الفرقان: ٥٧.

الفرق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنفصل:

والجواب عن هذا التساؤل يتوقّف على بيان مطلب نحويّ، وهو الفرق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنفصل، **وبيانه باختصار**: إنَّ الجملة الاستثنائية تتكوّن من (مستثنى) و(مستثنى منه) و(أداة استثناء)، كما في قولنا: (جاء القوم إلا عليًا)، فإنَّ (عليًا) مستثنى، و(القوم) مستثنى منه، و(إلّا) أداة استثناء.

وعلى ذلك قالوا: إنَّ المستثنى إذا كان من جنس المستثنى منه فالاستثناء متّصلٌ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (١)، حيث أنَّ المستثنى – وهو (خمسين عامًا) – من نفس جنس المستثنى منه، وهو (ألف سنة)، إذ العام والسنوات جنس واحد.

وأمّا إذا كان لم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه فالاستثناء منفصلٌ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ (٢)، إذ السلام ليس من جنس اللغو.

عودةٌ إلى الجواب:

وإذا اتّضح الفرق بينهما، نقول: إنَّ الاستثناء الوارد في آية المودة ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ﴾ إمّا أن يكون متّصلًا أو منفصلًا، فإن كان استثناء منفصلًا فالجواب عن التساؤل المطروح يكون واضحًا جدًا، حيث يكون معنى الآية: (أنا لا أسألكم عليه أجرًا مطلقًا، ولكن أسألكم شيئًا آخر، وهو المودة في القربى)، إذ الفرض أنَّ المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، وهذا يعني أن النبي لا

(١) سورة العنكبوت: ١٤.

(٢) سورة مريم: ٦٢.

يطلب أجرًا، وإنما هو بصدد طلب شيء آخر، وحينئذ لا منافاة بين الأمرين، بل سيرة الأنبياء عليهم السلام جارية على عدم طلب الأجر، والنبي صلى الله عليه وآله أيضًا لم يطلب أجرًا.

وأما إذا كان الاستثناء متصلًا – وهو الصحيح، كما سيأتي مفصَّلًا – فحينئذٍ يكون معنى الآية: (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا أجرًا واحدًا، وهو المودة في القربى)، وهذا يعني أنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد طلب أجرًا، وحينئذ لا بدَّ من التوليف بين ذلك وبين سيرة الأنبياء عليهم السلام القائمة على عدم طلب الأجر.

وهو ما تكفّلت به آية قرآنية كريمة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾[1]، فإنَّ المستفاد من هذه الآية المباركة أنَّ الأجر قسمان:

القسم الأول: الأجر الذي يطلبه النبي صلى الله عليه وآله لنفسه، وهذا إنما يطلبه من الله، وهو ما عبّرت عنه الآية بقولها: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ﴾.

القسم الثاني: الأجر الذي يطلبه النبي صلى الله عليه وآله للناس لا لنفسه، وهذا ما عبّرت عنه الآية بقولها: ﴿مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾.

ومن الواضح أنَّ الأجر الذي طلبه النبي صلى الله عليه وآله في الآيتين السالفتين إنَّما هو من قبيل القسم الثاني لا الأول، فإنَّ اتخاذ السبيل إلى الله في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ أجرٌ يعود للناس أنفسهم وليس أجرًا يعود للنبي صلى الله عليه وآله، إذ لا يزيده اتخاذهم السبيل شيئًا ولا يضره تخلّفهم عنه شيئًا، كما أنَّ موالاة أهل البيت عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ لا تعود للنبي صلى الله عليه وآله، بل تعود للناس أنفسهم؛ إذ هم المستفيدون من موالاتهم لهم والاهتداء بهديهم.

---

(١) سورة سبأ: ٤٧.

وبالالتفات إلى هذه الجهة، يندفع التدافع بين ما طلبه النبي وبين سيرة الأنبياء؛ لأنَّ سيرة الأنبياء عليهم السلام جارية على عدم طلب الأجر من الناس لأنفسهم، والنبي صلى الله عليه وآله لم يطلب أجرًا لنفسه، وإنما الأجر الذي طلبه يعود للناس، فلا منافاة بين آية المودة وقوله: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾، ما دام الأجر المنفي هو الذي يعود للنبي صلى الله عليه وآله، والأجر المثبت هو الذي يعود للناس أنفسهم.

الجهة الثانية: التوفيق بين آية المودة وآية اتخاذ السبيل.

ذكرنا أنَّ النبي قد طلب الأجر في آيتين، إحداهما هي آية المودة: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، والأخرى هي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [1]، ومن الواضح أنَّ هذه الآية تقرر أنَّ الأجر الذي طلبه النبي صلى الله عليه وآله هو اتخاذ السبيل إلى الله تعالى، بينما تلك الآية تقرر: أنه لم يطلب أجرًا إلا المودة في القربى، فكيف نوفّق بين الآيتين؟

والجواب عن ذلك: أنه لا منافاة بين الآيتين حتى تحتاجا إلى التوفيق، بل إنّهما تشتملان على عنوانين لمعنون واحد، فهناك شيء فارد له عنوانان: أحدهما السبيل إلى الله تعالى، والعنوان الآخر: مودة محمد وآله عليهم السلام، فإذا ضممنا الآيتين إلى بعضهما بعضًا نفهم أن القرآن يريد أن يقول بأنَّ أجر الرسالة هو اتخاذ السبيل إلى الله، واتخاذ السبيل إلى الله هو عبارة أخرى عن مودة محمد وآل محمد عليهم السلام.

ولذلك ورد في دعاء الندبة: «ثمّ جعلتَ أجرَ محمّدٍ صلواتك عليه وآله مودّتهم في كتابك، فقلتَ: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبى﴾، وقلتَ: ﴿ما سَأَلْتُكُمْ مِنْ أجْرٍ فَهُو

(١) سورة الفرقان: ٥٧.

لَكُمْ﴾، وقلتَ: ﴿ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾؛ فكانوا هم السبيلَ إليك والمسلكَ إلى رضوانك»[1].

وعلى ذلك يكون مضمون آية المودة هو نفسه مضمون حديث السفينة: «مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن أعرض عنها غرق وهوى» [2]، وهو نفسه مضمون حديث الثقلين: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدًا» [3]، فالسبيل إلى الله سبيل واحد، وهو مودة أهل البيت عليهم السلام وموالاتهم، وبالتالي فلا منافاة بين الآيتين، بل بينهما تمام الانسجام والتلاؤم.

الجهة الثالثة: ما هو وجه التعبير عن المودة بالأجر؟

ومحور البحث في هذه الجهة هو: إذا لم تكن للنبي صلى الله عليه وآله مصلحة شخصية في مودة أهل البيت عليهم السلام، وإنما مصلحة هذه المودة تعود للأمة، فلماذا عبّر عنها القرآن الكريم بالأجر؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل بأحد وجهين:

الوجه الأول: المشاكلة التقديرية.

إنَّ (المشاكلة) اصطلاح بلاغي يذكره علماء البلاغة والأدب، والمراد منه ذكر شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته إما تحقيقًا أو تقديرًا، وهو من جملة أساليب اللغة العربية التي استخدمها القرآن الكريم، ومن أجل توضيح الفكرة نذكر نموذجين قرآنيَيْن:

---

(١) إقبال الأعمال: ج١، ص٥٠٦.

(٢) لاحظ تخريج أحاديث السفينة في (شرح إحقاق الحق، ج١٨، ص٣١١).

(٣) يأتي تخريجه مفصّلًا في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

النموذج الأول: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [1]، أي: من اعتدى عليكم فجازوه بمثل ما اعتدى عليكم، ولكن القرآن لم يسمِّ المجازاة باسمها، ولم يعنونها بعنوانها، بل عبّر عنها بالاعتداء لأنّها وقعت مع لفظ (اعتدى) تحقيقًا، وإلّا فمن الواضح أنّ الردّ بالمثل ليس اعتداءً في الحقيقة، غير أنَّ التعبير عنه بذلك كان من باب المشاكلة التحقيقية.

النموذج الثاني: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [2]، أي: من يقدم على السيئة له جزاء، وهذا الجزاء هو العقاب، ولكن القرآن قد عبّر عن العقاب بالسيئة، وذلك أيضًا من باب المشاكلة التحقيقية.

وهكذا هو الحال في آية المودة أيضًا، فإنَّ القرآن قد عبّر عن مودة أهل البيت عليهم السلام بالأجر من باب المشاكلة، ولكن من باب المشاكلة التقديرية لا من باب المشاكلة التحقيقية، إذ لم يُذْكَر الأجر تحقيقًا في آية المودة في سياق الأجر الذي طلبه الرسول صلى الله عليه وآله، بخلاف النموذجين المتقدّمين، حيث ذُكِرَ (الاعتداء) الذي وُصِفَت (المجازاة) باسمه تحقيقًا، كما ذُكِرَت (السيئة) التي عُنْوِنَ (العقاب) بها تحقيقًا.

وأمّا آية المودة فقالت: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، فكأنّها تنبئ عن وجود سؤال مقدَّر موجَّه للنبي صلى الله عليه وآله وهو: ما هو جزاؤك الذي نكافئك به؟ وما هو الأجر الذي تطلبه منا؟ فأتى الجواب: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فيكون التعبير عن المودة بالأجر من باب المشاكلة التقديرية.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) سورة الشورى: ٤٠.

الوجه الثاني: التشبيه والمشابهة.

من المعلوم أنَّ (الأجر) يعني عوضًا في مقابل عمل معيّن يسعى الأجير من خلاله إلى تحقيق ذلك العوض، وعندما بذل النبي ﷺ جهودًا مضنية – حتى قال: «ما أوذي نبي كمثل ما أوذيت»[1] – قد كان عنده هدف يسعى لتحقيقه، ومن أهم أهدافه ترسيخ الإسلام من خلال ترسيخ إمامة أهل البيت عليهم السلام، ولذلك عندما رسّخ الإسلام بترسيخ الإمامة قال القرآن: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[2].

فالهدف المحوري الذي كان النبي ﷺ يسعى إلى تحقيقه على مستوى التشريع هو ترسيخ الإسلام من خلال ترسيخ إمامة أهل البيت عليهم السلام، وإذا كان هذا هو الهدف النبويّ فهذا يعني أنَّ الأمة عندما تعتقد بإمامتهم وتدين بها فإنَّ هذا الاعتقاد هو بمثابة تعويضه ﷺ في قبال جهوده.

ولك أن تقول: إنَّ المؤمنين عندما يودّون أهل البيت عليهم السلام ويتعلّقون بولايتهم ويؤمنون بإمامتهم فكأنهم يقولون: خذ منّا هذا العوض يا رسول الله، فإنَّ الذي أردتَ أن تصل إليه ها نحن نقدّمه لك ونطبّقه في حياتنا.

وهذا يعني أنَّ القرآن الكريم قد عبّر عن المودة بالأجر من باب التشبيه، إذ كما أنَّ الأجر عوضٌ يسعى الإنسان إلى تحقيقه بممارسة عملٍ ما، فكذلك المودة أيضًا كانت بمثابة العوض الذي كان النبي ﷺ يسعى إلى تحقيقه من خلال ممارسته لجهود كبيرة ومضنية.

ولا يخفى أنَّ النقطة المهمّة في التشبيه تكمن في الهدف والغرض منه، فإنه عندما يقال: فلان أسد مثلًا، فإنَّ الهدف من ذلك هو بيان شجاعة هذا الإنسان، وكذلك حينما يشبّه القرآن

(١) مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٤٢.

(٢) سورة المائدة: ٣.

ولاية أهل البيت ﷺ بالأجر فإنَّ هناك هدفًا ساميًا وراء ذلك، وهو ما سيتّضح قريبًا – إن شاء الله – من خلال المفردة اللاحقة.

المفردة الثالثة: ﴿عَلَيْهِ﴾.

ومحور البحث هنا: ما هو مرجع الضمير في (عليه)؟

وتوجد في مقام الإجابة عن هذا التساؤل المهمّ ثلاث إجابات:

الإجابة الأولى: إنَّ مرجع الضمير يمكن تحديده من خلال آية مشابهة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾، حيث ذكرنا فيما سبق أنَّ مودة أهل البيت ﷺ والسبيل إلى الله شيء واحد لا يفترقان، وبالتالي يمكن تحديد مرجع الضمير في آية المودة من خلال آية اتخاذ السبيل، حيث قالت الآية السابقة عليها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾[1]، وهذا يعني أنَّ مرجع الضمير هو التبشير والإنذار، أي: قل ما أسألكم على التبشير والإنذار من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلًا، وكذلك هو الحال في نظيرتها، وهي آية المودة.

الإجابة الثانية: إنَّ هذا من قبيل (الإضمار في مقام الإظهار)، وهو يعني أنَّ مرجع الضمير عندما يكون واضحًا بيِّنًا فإنَّ المتكلّم لا يحتاج إلى أن يبيّنه، بل يضمره في مقام الإظهار.

وهكذا الحال في آية المودة، إذ أنَّ مهمة النبي ﷺ – كما هو ظاهر – هي التبليغ، وهي ما ينبغي أن لا يسأل الأجر عليها، وبما أنَّ مرجع الضمير هذا معلوم ظاهر لذلك أضمرته الآية المباركة ولم تبيّنه.

---

(١) سورة الفرقان: ٥٦ – ٥٧.

الإجابة الثالثة: إنَّ القرآن الكريم لم يذكر مرجع الضمير لنكتة شريفة، وهي تكثير الاحتمالات، فكأنّه يقول: إنَّ كل ما يخطر في ذهنكم لمرجع الضمير فإنّ النبي لا يطلب عليه أجرًا إلا المودة في القربى، وعلى ذلك فإن كنتم تعتقدون أنَّ النبي يطلب على القرآن أجرًا فأجره المودة في القربى، وإن كنتم تعتقدون أنَّ النبي يطلب على الإسلام أجرًا فأجره المودة في القربى، وإن كنتم تعتقدون أنَّ الإنذار والتبليغ يطلب عليه أجرًا فأجره المودة في القربى... وهكذا.

فأراد القرآن الكريم أن يكثّر الاحتمالات من أجل أن يبيّن أهمية هذا الأجر، وأنَّ رسول الله ﷺ على كل احتمال يخطر في الأذهان – مهما عَظُمَ – لا يريد إلا أجرًا واحدًا، وهذا الأجر هو مودة أهل البيت عليهم السلام.

النكتة المترتّبة على ذلك:

وتترتّب على ذلك نكتة شريفة، ومنها يتّضح لماذا شبّه القرآن المودة بالأجر، ولكن قبل بيانها لا بدَّ من الفراغ من مقدّمتين:

المقدمة الأولى: إنَّ الرسالة مشتملة – كما هو واضح – على فروع وأصول، فالتوحيد والنبوة والمعاد أصول، وفي مقابلها فروع، كالصلاة والصيام والحج.

المقدمة الثانية: إنَّ من جملة القواعد العقلائية التي أمضاها الشارع المقدّس: أنَّ العوض لا بدَّ من أن يكافئ المعوَّض، ومن صغريات هذه القاعدة أنَّ الأجر لا بدَّ من أن يكافئ العمل، فمن يعمل ٨ ساعات في شركة لا يمكن أن يكون أجره كأجر من يعمل ١٢ ساعة في نفس الشركة إذا اتّحد عملهما في سائر الجهات الأخرى، كما أنَّ أجر استئجار شخص لخياطة ثوب واحد يختلف عن أجر استئجاره لخياطة عشرة أثواب، إذ لا بدَّ من أن يكون العوض مناسبًا للمعوَّض، والأجر مناسبًا للعمل ومكافئًا له.

وهذا لا يختصّ بالإجارة، بل هو ينطبق على المعاملات الأخرى أيضًا، فلو باع شخصٌ جوهرةً ثمينةً بريال واحد، فإنَّ هذه المعاملة – بغض النظر عن صحّتها أو بطلانها شرعًا – ليست عقلائية، ولا يقدم عليها شخص عاقل بما هو عاقل، بل الارتكاز العقلائي قائمٌ على أنَّ العوض لا بدَّ من أن يكافئ المعوَّض.

وهكذا الحال في آية المودة، فإنَّ العوض فيها هو مودة أهل البيت ﷺ، وأما المعوَّض–وهو مرجع الضمير، سواء عبَّرت عنه بـ(الرسالة) أو (الإسلام) أو (الدين) أو (الشريعة) أو (القرآن)، إذ كلّ هذه العناوين تشير إلى شيء واحد– فإنه مشتمل على فروع وأصول، وعليه فلو كانت المودة –وهي إمامة أهل البيت وولايتهم– من غير الأصول لانخرمت القاعدة العقلائية، وهي مكافأة العوض للمعوَّض، إذ كيف تكافئ المودة هذا المعوَّض بأصوله وفروعه إذا كانت فرعًا لا أصلًا؟!

ومن هنا يتّضح سرّ التعبير عن المودة بالأجر، حيث أراد القرآن الكريم أن يقول: إنَّ المودة لا تقل عن الأصول الدينية، بل هي لولب الأصول ومحورها، فإنَّ عوض الرسالة بما فيها من أصول وفروع هو مودة أهل البيت ﷺ وإمامتهم، وعليه فهي لا تقلّ كفاءةً عنها، وإلا لانخرمت القاعدة العقلائية القاضية بالتكافؤ بين العوض والمعوَّض، ومن أجل التنبيه على هذه النكتة الشريفة شبّه القرآن الكريم المودة بالأجر.

المفردة الرابعة: ﴿أَجْرًا﴾.

وهذه المفردة ترتبط بها ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إنَّ الأجر أجران: أجرٌ يعود للنبي ﷺ، وأجرٌ يعود لأمة النبي ﷺ، وما سأله النبي في آية المودة هو الأجر الثاني، وأمّا الأجر الذي يعود على ذاته المباركة فلم يسأله، وإنما قال: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾، وقد تقدّم بيان ذلك مفصَّلًا.

المطلب الثاني: لماذا عبّر القرآن الكريم عن مودة أهل البيت عليهم السلام بعنوان الأجر؟

وقد ذكرنا في البحث السابق أنَّ هذا إما من باب المشاكلة أو من باب المشابهة، وبيّنّا الهدف من هذا التشبيه، وأوضحنا دلالته على مكانة أهل البيت عليهم السلام وعظمة مودّتهم.

المطلب الثالث: لماذا عدل القرآن عن قوله: (من أجر) إلى قوله: (أجرًا)؟

وهذا هو المطلب الذي نحن بصدده فعلًا، وتوضيحه: إنَّنا عندما نرجع إلى آيات القرآن التي تتحدّث عن أنَّ الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون من أممهم أجرًا وإنما يطلبون الأجر من الله ﷻ، نجد هذه الآيات القرآنية كلها تقريبًا ما سوى آية واحدة وردت بهذا اللسان: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، فقد كرّر نوح وهود وصالح وشعيب ولوط هذه المقالة بهذا اللسان، ولم تقل الآية: (وما أسألكم عليه أجرًا).

بينما صياغة آية المودة مختلفة، حيث قالت: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، ولم تقل: (قل لا أسألكم عليه من أجر إلا المودة في القربى)، وهذا ما يستدعي البحث حول الوجه في عدول القرآن الكريم عن التعبير بـ(من أجر) إلى (أجرًا) في آية المودة؟

---

(١) سورة الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠.

ومن أجل الإجابة عن هذا التساؤل، نقف عند جهات ثلاث:

الجهة الأولى: لماذا استخدم القرآن صياغة (من أجر) في آيات الأنبياء؟

إنَّ كلمة (من) قد تكرّرت في آيات القرآن الكريم كثيرًا، إلّا أنّها بمعان متعددة، فقد تكون للبيان، كما في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ (١)، إذ أنَّ أمر هذه الآية باجتناب الرجس يثير تساؤلًا في ذهن قارئها، وهو: ما هو الرجس الذي نجتنبه؟ فيأتيه الجواب: من الأوثان، ويكون هذا الجواب بيانًا لحقيقة الرجس الذي يجب اجتنابه، ولذا يعبَّر عنها بـ(من) البيانية.

وقد تكون (من) للتبعيض، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٢)، أي: بعض الناس يدّعون الإيمان وما هم بمؤمنين، وعلامة (من) التبعيض هي إمكان حذفها واستبدالها بكلمة (بعض) من غير أن تختلّ الجملة.

وإذا اتّضح الفرق بين هذين القسمين، نقول: إنَّ (من) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ إما هي (من) البيانية أو (من) التبعيضية.

فإن كانت (من) البيانية فكأنّ الآية حين قالت: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ اقتضت تساؤل الناس عن الشيء الذي لا يسألهم عليه، فهل هو مالٌ أم جواهر أم جاهٌ أم غير ذلك؟ فأتاهم الجواب: ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ بيانًا للشيء الذي لا يسألهم إياه.

وقد يُستظهر في المقام أنَّ (من) هي التبعيضية، لأنَّ بالإمكان حذفها ووضع كلمة (بعض) مكانها، فيكون معنى ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾: وما أسألكم بعضَ أجرٍ.

---

(١) سورة الحج: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٨.

والسؤال المطروح هو: لماذا قال القرآن على لسان الأنبياء ﷺ: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ ولم يقل: وما أسألكم عليه أجرًا؟ وبعبارة أخرى: ما هو الغرض من التبعيض هنا؟

والجواب: إنَّ النكتة في الإتيان بـ(من) التبعيضية إما هي المبالغة في التنزيه أو المبالغة في التعجيز أو هما معًا، فإن كانت هي المبالغة في التنزيه فمعناها أنَّ الأنبياء ﷺ ينزّهون أنفسهم عن طلب الأجر قائلين: نحن لا نطلب أجرًا على عملنا التبليغي، بل لا نطلب حتى بعض الأجر، فهم ينزّهون أنفسهم عن طلب ولو قليل من الأجر، فضلًا عن الأجر الكامل.

وقد يكون الغرض هو المبالغة في التعجيز، لأنّ الأنبياء ﷺ عندما يبلّغون الرسالات فإنَّ أجرهم الذي يمكن أن يوفوا به لا يقدر أحدٌ أن يقدّمه لهم إلّا الله ﷻ، وأما غير الله فلا يستطيع أن يقدّم لهم أجرًا إزاء ما جاؤوا به من دين وشرائع وكتب سماوية، ولذلك كانوا يقولون للناس: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾، أي: نحن لا نطلب منكم حتى بعض الأجر لأنكم عاجزون عنه، فضلًا عن كل الأجر، ولسانهم جميعًا: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لأنّه ﷻ فقط هو القادر على الوفاء بالأجر.

الجهة الثانية: لماذا لم يستخدم القرآن نفس الأسلوب في آية المودة؟

ومحور البحث هنا هو: لماذا قال القرآن في آية المودة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، ولم يقل: (قل لا أسألكم عليه من أجر) كما في آيات الأنبياء ﷺ؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل، لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ تلك الآيات تتحدّث عن الأجر المنفي، وهو الأجر الذي يعود للأنبياء ﷺ، بينما آية المودة تتحدّث عن الأجر المثبت، فهي بصدد إثبات أجرٍ، إلّا أنَّ هذا الأجر لا يعود على النبي، بل يعود على الأمة، كما مرَّ مفصَّلًا، وحينئذ يقع السؤال: لماذا استخدم القرآن (من) التبعيضية في الأجر المنفي دون المثبَت في آية المودة؟

والجواب عن هذا التساؤل إجمالًا: إنَّ القرآن الكريم قد أراد إلفات الأنظار إلى نكتة لطيفة وشريفة جدًا، وهي التكافؤ والتساوي بين الرسالة والمودة.

وتوضيحًا لهذا الإجمال، لا بدَّ من بيان مقدّمة لغوية ترتبط بالاستثناء، وهي أنَّ مصبّ السلب والنفي في الجملة الاستثنائية هو نفسه مصبّ الإيجاب والإثبات، فعندما تقول مثلًا: (ما علّمتُ أحدًا) فقد نفيتَ التعليم، فإذا قلت بعد ذلك: (إلا زيدًا) فقد أثبت شيئًا، وما نفيته عن غير زيد هو نفسه الذي أثبته لزيد.

وقد قالت آية المودة: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾، فنفت أن يكون هنالك أجرٌ على الدين والرسالة، ثم أثبتته فقالت: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وقد ذكرنا أنَّ الأجر لا بد من أن يكون مساويًا للعمل، والعوض لا بدَّ من أن يكون مساويًا للمعوَّض، فلما أثبت ما نفاه هناك – أي: أثبت أنّ المودة هي أجر الرسالة – صار هناك تساوٍ بين الرسالة والمودة.

وأما لو قال القرآن: (قل لا أسألكم عليه من أجر إلا المودة)، لكان المعنى: ما أسألكم بعضَ أجرٍ إلا المودة في القربى، وحينئذ لا تكون المودة هي الأجر، بل تكون بعض الأجر، وهكذا لا يتساوى العوض والمعوَّض، والحال أنهما لا بدّ من تساويهما، ولذلك لم يأتِ بـ(من) هنا، بل قال: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فالمودة هي أجر الرسالة، أي أنّها مساوية لها وفي صفّها، وفي ذلك دلالة –كما تقدّم– على أنّ المودة من الأصول لا من الفروع.

الجهة الثالثة: الثمرة المترتّبة على ذلك.

إنَّ تركيز القرآن الكريم على أنَّ مودة القربى هي أجر الرسالة تترتّب عليه ثمرة مهمّة جدًا، وهي حلّ لغز روايات ثواب الأعمال المعبِّرة عن المودة والمجسّدة لها، فمثلًا: عندما نقرأ روايات زيارة سيد الشهداء عليه السلام نجد فيها: «من زار قبر الحسين عليه السلام عارفًا بحقه كتب الله له

ثواب ألف حجة مقبولة» [1]، وعن الإمام الصادق عليه السلام: «من أتى قبر الحسين عليه السلام عارفًا بحقه كان كمن حجّ مائة حجة مع رسول الله صلى الله عليه وآله» [2]، ففي بعض الروايات مائة حجة، وفي أخرى ألف، وفي طائفة ألف حجة وألف عمرة وألف غزوة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله.

وهنا قد يتساءل الإنسان مستغربًا: كيف تعدل زيارة الحسين عليه السلام كل هذا الثواب؟!

والجواب عن هذا التساؤل واضح على ضوء ما ذكرناه، فإنَّ النتيجة التي وصلنا إليها هي أنَّ المودة تكافئ الرسالة، والرسالة فيها أصول وفروع، ومن فروعها: الصلاة والزكاة والحج والعمرة والجهاد، وكلُّ هذه تعدلها المودة، ومن الواضح أنَّ زيارة الحسين عليه السلام مظهرٌ من مظاهر مودة أهل البيت عليهم السلام ومصداقٌ جليٌّ من مصاديقها، فإذا كانت مصداقًا للمودة، وكانت المودة تعدل الرسالة بأصولها وفروعها، فلا عجب في أنّها – أي الزيارة – تعدل كلّ الثواب المذكور.

وبعبارة مختصرة: عندما نرجع العمل إلى أصله وعنوانه نجد زيارة الحسين مودةً، ومودة أهل البيت عليهم السلام تعدل الرسالة، فلا عجب بعد ذلك أن تكون زيارة الحسين عليه السلام تعدل ألف حجة وألف عمرة وألف غزوة، لأنَّ هذه الزيارة مودةٌ للمعصومين عليهم السلام.

ومن هنا تنحلّ إشكالية الكثير من الروايات المشابهة، من قبيل: من بكى على الحسين له كذا، ومن زار الإمام الرضا له كذا، ومن صلى على محمد وآل محمد له كذا، فقد يقول قائل: كيف تكافئ مثل هذه الأعمال البسيطة كل الثواب المذكور في الروايات؟!

وقد اتّضح ممّا ذكرناه أنَّ هذه الأعمال تعبّر عن مودة أهل البيت عليهم السلام، وبما أنَّ مودتهم تعدل الرسالة بأصولها وفروعها، فلا عجب أن يترتّب كلّ هذا الثواب على مودتهم عليهم السلام.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٤، ص٤٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٤، ص٤٥٠.

المفردة الخامسة: ﴿إِلَّا﴾.

وفي هذه المفردة بحث محوري ترتبط به دلالات الآية المباركة، وهو: هل الاستثناء في آية المودة استثناء متصل، أم هو استثناء منقطع؟

ومن أجل استيفاء البحث في هذه الجهة نسلّط الضوء على نقاط ثلاث:

النقطة الأولى: ما هو الفرق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع؟

أشرنا في بعض الأبحاث السابقة إلى أنَّ (المستثنى) في الجملة الاستثنائية تارةً يكون داخلًا في جنس (المستثنى منه)، ولكن يؤتى بأداة الاستثناء من أجل إخراجه، فيكون الاستثناء متّصلًا، وتارة أخرى لا يكون المستثنى داخلًا في جنس المستثنى منه، ومع ذلك يؤتى بأداة الاستثناء، فيكون الاستثناء منفصلًا.

ومن أمثلة الاستثناء المتّصل في القرآن الكريم قوله تعالى متحدّثًا عن نبي الله نوح عليه السلام: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (١)، فإنَّ (إلا) أداة استثناء، و(خمسين عامًا) مستثنى، و(ألف سنة) مستثنى منه، وبما أنَّ الأعوام والسنين من جنس واحد فالاستثناء متّصلٌ.

ومن أمثلة الاستثناء المنفصل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ (٢)، فإنَّ المستثنى هو السلام، والمستثنى منه هو اللغو، ومن الواضح أنَّ السلام ليس داخلًا في اللغو وليس من جنسه، فيكون هذا الاستثناء استثناءً منقطعًا منفصلًا.

---

(١) سورة العنبكوت: ١٤.

(٢) سورة مريم: ٦٢.

النقطة الثانية: هل الاستثناء في آية المودة متصل أم منقطع؟

وفي هذه النقطة نختلف نحن الشيعة – بحسب رأي الجمهور من علمائنا – مع غيرنا في تحديد حقيقة الاستثناء، فمثلًا: ابن منظور ليس عالمًا في العقيدة ولا في غيرها من العلوم الدينية، وإنَّما هو عالم لغوي عنده كتاب مشهور في اللغة العربية اسمه (لسان العرب)، وقد ذكر في معجمه هذا أنَّ المودة ليست من الأجر، أي أنَّ الاستثناء في الآية استثناء منقطع [1].

وكذلك الفضل بن روزبهان [2]، حيث ذكر أنَّ الاستثناء في آية المودة منقطع، وعليه فإنَّ معناها يكون هو أنَّ النبي ﷺ قد خاطب الناس فقال لهم: (أنا لا أسألكم عليه أجرًا مطلقًا)، ثم قال لهم شيئًا آخر لا يرتبط بالأجر – لأنَّ الاستثناء منقطع حسب الفرض – وهو: (إنَّ المودة ثابتة بيني وبينكم؛ لأنَّكم رحمي، ولذلك فإنني أجاهد وأكافح وأتحمّل في سبيل هدايتكم).

وعلى ذلك، فإنَّ الآية ليس لها أدنى علاقة بأهل البيت، بل هي منسلخة عنهم عليهم السلام وناظرة إلى شيء آخر تمامًا، إذ يكون معناها هكذا: (أيها الناس، أنا لا أطلب منكم أجرًا، لكنكم رحم

(١) قال في (لسان العرب، ج٣، ص٤٥٤): «قل لا أَسأَلكم عليه أَجرًا إِلا المودَّةَ في القُربى؛ معناه لا أَسأَلكم أَجرًا على تبليغ الرسالة ولكني أُذكركم المودّة في القربى؛ والمودّةَ منتصبة على استثناء ليس من الأَوّل لأَن المودّة في القربى ليست بأَجر».

(٢) من أشهر علماء الشيعة على مدى التاريخ الشيعي هو: العلامة على الإطلاق العلامة الحلي ، الذي هو نابغة من نوابغ التشيع لم يجد الزمان بمثله، وقد كتب كتابًا مهمًّا اسمه (نهج الحق)، أقضّ به مضاجع المخالفين لما أقام فيه من الدلائل والبراهين المهمة على إمامة أهل البيت عليهم السلام وعلى معتقدات الشيعة الإمامية، ثم أقبل الفضل بن روزبهان وألّف كتاب (إبطال النهج الباطل) ردًّا على العلامة الحلي، إلى أن أتى القاضي التستري رحمه الله – المعروف في تاريخ الشيعة بالشهيد الثالث – وكتب كتاب (إحقاق الحق) ردًّا على الفضل بن روزبهان، وشيّد فيه ما بدأه العلامة الحلي ونقض ما ذكره الفضل بن روزبهان، ثم توالت من بعده الردود، ومن أهمّها كتاب (دلائل الصدق) للعلامة المحقق الشيخ محمد حسن المظفر رحمه الله، و(ملحقات إحقاق الحق) للمرجع الديني السيد المرعشي النجفي رحمه الله والتي قاربت الأربعين مجلدًا، فلله تعالى درهم وعليه أجرهم.

وقرابة، وهذه القرابة تفرض أن تكون بيني وبينكم مودة، ومن أجل هذه المودة التي بيني وبينكم أنا أتحمّل المصاعب من أجل إقناعكم وإيصال رسالة الإسلام إليكم) [1].

ثم أتى الرازي وتبع الفضل بن روزبهان في دعواه [2].

سرّ الإصرار على القول بأنَّ الاستثناء منقطع:

ولا يخفى أنَّ المبرِّر الحقيقي لإصرار القوم على القول بكون الاستثناء منقطعًا هو عزل هذه الآية المباركة عن أهل البيت عليهم السلام، ولكن ما يهمّنا في المقام هو الوقوف عند المبرِّر الظاهريّ، حيث حاولوا تبرير موقفهم بمبرّرين:

المبرّر الأول: إنَّ القرآن الكريم نفسه يؤكّد على لسان النبي صلى الله عليه وآله أنّه لا يطلب أجرًا، حيث قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [3]، فمن أجل أن تتلاءم آيات القرآن مع بعضها ولا يكون بينها تناقض، لا بدَّ من حمل الاستثناء في آية المودة على الاستثناء المنقطع.

المبرّر الثاني: حتى لو فرضنا أنه لا توجد آية يصرّح فيها النبي صلى الله عليه وآله بأنه لا يطلب أجرًا، فإنَّ طلب الأجر على الرسالة وتبليغ الدين ليس ممّا يناسب شأنه، إذ لو قال فقيه من فقهاء الإسلام: لن أطرح رسالتي العملية للناس إلا إذا قاضوني أجرًا! لاستقبح الناس منه ذلك، لأنَّه ليس من دأب علماء الدين طلب الأجر على تبليغ الدين، فكيف بالنبي الأعظم صلى الله عليه وآله؟! وعليه فمن أجل الحفاظ على ما يناسب شأن النبي صلى الله عليه وآله لا بدَّ من حمل الاستثناء في آية على المودة على الاستثناء المنقطع.

---

(١) شرح إحقاق الحق: ج٣، ص١٩.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ج٢٧، ص١٦٥.

(٣) سورة ص: ٨٦.

مناقشة هذين المبرِّرين:

ولكن هذين المبرّرين لا يصغى لهما ولا يلتفت إليهما؛ لما ذكرناه في الأبحاث السابقة من أنَّ الأجر قسمان: أجرٌ يعود للنبي ﷺ كمصلحة شخصية، وأجرٌ يعود بالفائدة على أتباعه وأمّته، وما لا يناسب شأن النبي هو أن يطلب الأجر الذي يعود إليه كمصلحة شخصية، ولذلك قالت الآية التي استشهدوا بها: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾[1]، فهي ناظرة للأجر الذي هو مصلحة شخصية تعود على النبي ﷺ نفسه.

وأما الأجر الذي يعود للأمة فقد أثبت القرآن أنَّ النبي قد طلبه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [2]، فإنَّ (ما) في هذه الآية موصولة، فيكون معناها: (إنَّ الأجر الذي قد سألتكم يعود عليكم بالنفع، فهو لكم)، وهذا يعني أنَّ القرآن لا ينفي أن يطلب النبي ﷺ أجرًا يعود على أمته، بل يثبت ذلك، ومن الواضح أنَّ مودة أهل البيت عليهم السلام والإيمان بإمامتهم وولايتهم لا تعود بالفائدة على النبي ﷺ، بل تعود بالفائدة على أمته، فهي من الأجر الذي يطلبه رسول الله ﷺ بنصّ القرآن الكريم، وليست من الأجر الذي ينفيه.

النقطة الثالثة: ما هو الدليل على أنَّ الاستثناء في آية المودة متصل؟

إنَّ ما ندّعيه – نحن الشيعة – هو أنَّ الاستثناء في الآية استثناء متصل، فتكون المودة أجرًا للرسالة، والوجه في ذلك أمران:

أوّلًا: أنه لا يوجد في الحقيقة شيء اسمه استثناء منقطع، بل كل الاستثناء استثناء متصل؛ إذ الاستثناء معناه إخراج ما لولاه لدخل، كما لو قيل: (جاء القوم إلّا عليًا)، فإنَّ معنى هذه

(١) سورة ص: ٨٦.

(٢) سورة سبأ: ٤٧.

العبارة هو إخراج علي من الحكم المنطبق على القوم، وهو المجيء، ولولا الاستثناء لكان علي داخلًا معهم في المجيء، وهذا يعني أنَّ المستثنى لا بدّ من أن يكون داخلًا في المستثنى منه، وإلّا لا يصح الاستثناء؛ إذ الإخراج فرع الدخول، فلا يكون للاستثناء المنقطع معنى محصّل.

وهذا المعنى قد يكون غريبًا على الأذهان؛ لوجود أمثلة يذكرها النحاة للاستثناء المنقطع ربّما يتصوَّر أنَّها لا تتلاءم مع الاستثناء المتّصل، من قبيل: (جاء القوم إلا حمارًا)، فإنَّ الحمار ليس داخلًا في القوم، ومع ذلك جيء بالاستثناء في هذه الجملة، وبالتالي فلا يمكن تصحيحها إلا بحملها على الاستثناء المنقطع.

ولكن الصحيح أنَّ هذه الجملة فيها عناية، إذ القوم عندما يأتون فإنّهم لا يأتون وحدهم، بل تأتي معهم توابعهم، كالمصلين الذين يأتون إلى المسجد بسيّارتهم مثلًا، وبما أنَّ الناس كانوا يأتون بحميرهم وبهائمهم، لذلك صحّ استثناء البهائم منهم، لأنَّ المقصود من عبارة (جاء القوم) أنّهم جاؤوا مع توابعهم، فيكون استثناء الحمار من التوابع استثناء متّصلًا.

وقد ذكرنا أنَّ من الأمثلة القرآنية للاستثناء المنفصل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾، ولكن هذا الاستثناء هو في الحقيقة متّصلٌ أيضًا، إذ اللغو هو الكلام الذي لا حاجة له، والسلام في الجنّة كذلك؛ إذ أنه دعاء بالسلامة، والحال أنَّ الجنّة هي دار السلام، فلا يوجد فيها ما يضاده، ليكون الدعاء لأهلها بالسلام متّجهًا، وإنّما يحتاج الإنسان لمثل هذا الدعاء في الدنيا؛ لأنَّ فيها السلام ونقيضه. وعلى ذلك، فالآية الكريمة تشير إلى أنَّ الإنسان لا يحتاج إلى الدعاء بالسلامة في الجنّة، ولذلك قالت: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾، فعبّرت عن الدعاء بالسلام بأنه لغوٌ يسمعونه، وإنما يقال لهم من باب التكريم ليس إلّا، وإلّا فهم في غنى عن هذا الدعاء؛ لأنهم قد دخلوا دار السلام واستقروا فيها.

ثانيًا: حتى لو سلّمنا بأنه يوجد هناك شيء اسمه استثناء منقطع، فإنَّ هذا النحو من الاستثناء مجازٌ، والاستثناء الحقيقي هو الاستثناء المتّصل، وبالتالي فلا يصار إلى الاستثناء المنقطع إلا إذا تعذّر الحمل على الاستثناء المتّصل.

ولذلك نجد العلماء ما داموا يستطيعون حمل الاستثناء على أنه متصل فإنّهم يحملون الجملة عليه حتى ولو ارتكبوا خلاف الظاهر، ولا يصلون إلى الاستثناء المنقطع إلّا إذا أعيتهم السبل، ففي مثال مشهور عندهم، وهو: (عندي ألف درهم إلا ثوبًا)، يقولون: إنّه استثناء متصل، إذ معنى (إلا ثوبًا) هو: إلّا قيمةَ ثوبٍ، وهكذا ارتكبوا خلاف الظاهر حتى يحافظوا على اتصال الاستثناء، لأنَّ الاستثناء المتصل هو الأصل، والاستثناء المنقطع مجازٌ لا يصار إليه إلا لضرورة.

وبناءً على هذين الأمرين نقول: إنَّ الاستثناء في آية المودة استثناء متصل؛ لأنه لا يوجد شيء اسمه استثناء منقطع، ولو كان هنالك استثناء منقطع فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا توجد عندنا ضرورة تقتضي أن نحمل الاستثناء على المنقطع، فهو إذن استثناء متصل.

والنتيجة المترتبة على ذلك هي: أنَّ معنى الآية: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا أجرًا وحدًا هو المودة في القربى، فالمودة في القربى أجرٌ طلبه رسول الله ﷺ، وإذا كانت المودة أجرًا فهنالك مطالب مهمّة تترتّب على ذلك كما مرّ بيانه في الأبحاث السابقة مفصّلًا، ولكن القوم لمّا أرادوا أن يميّعوا دلالة هذه الآية فيما يرتبط بمقامات أهل البيت عليهم السلام أصرّوا على الاستثناء المنقطع، وإلا فهو استثناء متصل بحسب الأصل.

المفردة السادسة: ﴿المَوَدَّةَ﴾.

قبل أن ندخل في البحوث المرتبطة بهذه المفردة، لا بدَّ من التنبيه على مطلب مهمّ، وهو ضرورة الالتفات إلى دلالات الهيئة وعدم الاقتصار على البحث في المادة؛ فإنَّ هذه المسألة مهمّة جدًا عند التعامل مع المفردات التي اشتملت عليها الآيات القرآنية المباركة، حيث يركِّز بعض المفسِّرين على مواد هذه المفردات، ويهملون دلالات هيئاتها، والحال أنَّ دلالات الهيئة لا تقلّ أهمّية عن دلالات المادّة، فينبغي النظر إلى الجهتين معًا.

والمقصود من مادة الكلمة: الحروف الأساسيّة التي تتكوّن منها، والتي تكون في جميع صورها وهيئاتها، فمثلًا: كلمة (ضَرَبَ) لها حروف أساسية تتكوّن منها، وهي الضاد والراء والباء، فهذه الحروف يعبَّر عنها بمادة الكلمة.

وأما هيئة الكلمة وصورتها فتختلف، فـ(ضَرَبَ) صورة فعل الماضي، و(يضرب) صورة فعل المضارع، و(ضارب) على صيغة اسم الفاعل الذي يصدر منه الضرب، و(مضروب) على صيغة اسم المفعول الذي يقع عليه الضرب، فكلّ هيئة من هذه الهيئات لها دلالة خاصة رغم اشتراكها في مادّة واحدة.

ومن هنا سنتناول مفردة (المودة) من جهة المادة أوّلًا، ثم نعطف الكلام على هيئتها.

الجهة الأولى: جهة المادة.

ونتعرّض في هذه الجهة لمطلبين:

المطلب الأول: ما هو المقصود من مادة المودة؟

لقد تكرّر هذا اللفظ بمشتقّاته في آيات القرآن الكريم كثيرًا، فما هو المقصود منه؟

والجواب عن ذلك إجمالًا: المودة هي انجذابٌ قلبيٌّ بمقتضى الطبع نحو شيء معيّن يبعث على العناية والاهتمام به.

وتفصيلًا لهذا المجمل نقول: إنَّ المودة تتكوّن من ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: العنصر القلبي.

وهذا ما تحدّث عنه أهل البيت عليهم السلام في العديد من كلماتهم الشريفة، ومن ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ المودة يعبِّر عنها اللسان» [1]، وهذا يعني أنها شيء والتعبير عنها باللسان شيء آخر، إذ هي شيء قلبي وانجذاب داخلي نحو شيء معيّن، ولكن يعبِّر عنه اللسان.

وفي رواية أخرى عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنَّ من حقّ المؤمن على المؤمن المودة له في صدره، والمواساة له في ماله» [2]، فحق المؤمن على المؤمن أن يكون بينهما تجاذب قلبي؛ إذ الإمام هنا لا يتحدث عن شيء خارجي، وإنما يتحدث عن شيء داخلي، ولذلك قال: المودة في صدره.

وورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «اعرف المودة في قلب أخيك بما له في قلبك» [3]، أي: إذا أردت أن تعرف مودتك ومقدارها في قلب أخيك المؤمن، فاعرض أولًا الأمر على قلبك، وما تجده من المودة في قلبك لأخيك المؤمن فهو يقابلك بالمثل في قلبه.

وعلى ذلك، فمن الخطأ تعريف المودة بأنها عمل جوارحي، حيث ذكر بعضهم أنَّ العلاقة بين الحب والمودة هي علاقة الأثر والمؤثر، بحيث يكون هنالك أوّلًا حبٌّ في الداخل، ثم إذا

---

(١) عيون الحكم والمواعظ: ص١٤١.

(٢) بحار الأنوار: ج٧١، ص٢٣٢.

(٣)بحار الأنوار: ج٧٥، ص١٧٤.

تترجم هذا الحب في الخارج من خلال آثار معينة فإنَّ هذه الترجمة الخارجية يعبَّر عنها بالمودة، وهذا يعني أنَّ علاقة المودة مع الحب علاقة أثر ومؤثر، فالحب مؤثِّرٌ والمودة أثرٌ له.

ولكن هذا التعريف خاطئ؛ إذ المودة في أوّل عناصرها انجذابٌ داخليٌّ.

العنصر الثاني: العنصر الطبعي.

لقد ذكرنا أنَّ المودة انجذاب داخلي بمقتضى الطبع، إذ الانجذاب الداخلي أحيانًا قد يكون بمقتضى الهوى والغريزة، فالإنسان إذا رأى امرأة جميلة مثلًا تصبح عنده حالة من الانجذاب نحوها، أو عندما يرى مشهدًا جميلًا خلّابًا يصبح عنده انجذاب داخلي نحوه، ولكن مثل هذا الانجذاب ليس مودة، فإنَّ المودة هي الانجذاب الداخلي الذي يكون بمقتضى الطبع لا بمقتضى شيء آخر، وهذا يقتضي أن يتلاءم طبعك مع طبع الشيء الآخر ثم تنجذب إليه حتى تتحقق المودة.

وهذا العنصر يستفاد من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «المودة تعاطف القلوب في ائتلاف الأرواح» [1]، أي: عندما تتجاذب القلوب – بحيث ينجذب كلّ قلب نحو القلب الآخر – وتكون الأرواح منسجمة والطبع واحدًا فحينئذ يعبَّر عن هذا الانجذاب بالمودة.

العنصر الثالث: العنصر العملي.

وقد ذكرنا أنَّ المودة انجذاب داخلي بمقتضى الطبع نحو شيء معين يبعث على العناية والاهتمام به، وعليه فإنَّ العلاقة حتى تصبح علاقة مودة لا بدَّ من أن تكون مترجمةً ومجسَّدةً في الخارج.

---

(١)عيون الحكم والمواعظ: ص٦٣.

وعندما نرجع إلى الروايات الواردة عن النبي الأعظم ﷺ نجدها تؤكد على هذا العنصر، فعنه ﷺ: «الهدية تورث المودة» [1]، وعنه ﷺ: «الزيارة تنبت المودة» [2]، والمستفاد من ذلك أنه عندما يكون هناك تزاور وتهادٍ بين المؤمنين وكل واحد يتعرف على الآخر وينسجم معه يصبح هناك انجذاب داخلي بمقتضى الطبع، وهذا الانجذاب يتجسّد في هذا العمل الخارجي، فتتحقّق المودة.

وقد ورد أيضًا عنه ﷺ: «حسن الخلق يثبّت المودة» [3]، ومعناه أنَّ المودة لا تتكامل إلا بعمل خارجي يترجمها ويجسّدها، ومن ذلك حسن الخلق.

الفرق بين الحبّ والمودّة:

وممّا ذكرناه يتّضح الفرق بين الحب والمودة، فإنَّ الحبّ قد يكون مجرد حالة نفسانية وشعورية ولكنها غير مترجمة في الخارج، فلا يكون مودةً، وقد يكون الحب منبعثًا عن الأهواء والغرائز، بينما المودة لا بدَّ من أن تكون منبعثة عن ائتلاف الأرواح وانسجامها.

وبالالتفات إلى هذه العناصر الثلاثة، يتّضح وجه استخدام القرآن الكريم لمفردة المودة بمشتقاتها في العديد من آياته بدلًا من مفردة الحب، ومن نماذج ذلك:

أ/ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [4]، فلم يقل: وجعل بينكم حبًا، وإنما قال: وجعل بينكم مودة، أي: جعل بينكم

(١) بحار الأنوار: ج٧٤، ص١٦٦.

(٢) بحار الأنوار: ج٧١، ص٣٥٥.

(٣) بحار الأنوار: ج٧٤، ص١٤٨.

(٤) سورة الروم: ٢١.

انجذابًا داخليًا، فالزوج ينجذب إلى زوجته، والزوجة تنجذب إلى زوجها، وهذا الانجذاب بمقتضى الطبع والانسجام الروحي، وهو باعث على الاهتمام الخارجي.

ب/ قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (١)، أي: كيف تحصل المودة بين مؤمن وبين من حاد الله ورسوله، والحال أنَّ المودة هي انجذاب داخلي بمقتضى الطبع؟! فالآية تخبر عن شيء واضح لا يمكن أن يتحقّق، وهو الانجذاب بين المؤمن وغيره.

ج/ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (٢)، ولم يقل القرآن: سيجعل لهم القرآن حبًا، لأنهم إذا آمنوا وعملوا الصالحات صار بينهم وبين بقية المؤمنين انسجام طبعي وائتلاف في الأرواح، وإذا صار ذلك تحقق التجاذب الداخلي بينهم بشكل قهري، ولذلك فالآية بصدد الإخبار عن قضية خارجية تلقائية قهرية.

المطلب الثاني: كيف يصحّ تعلّق التكليف بالمودة؟

لا يخفى أنَّ التكاليف الشرعية لها شروط معيّنة، وهذه الشروط بعضها شروط خاصة تختلف من تكليف إلى آخر، وبعضها شروط عامة تخضع لها جميع التكاليف، كالعقل مثلًا.

ومن الشروط العامة للتكليف: القدرة والاختيار، ولذلك فإنَّ المكره يسقط عنه التكليف، إذ ما لم يكن المكلف قادرًا لا يكون مكلفًا، كمن لا يستطيع الصيام مثلًا، فإنه لا يجب عليه الصيام، بل يسقط عنه وجوبه إلى أن يتمكّن من قضائه، وكذلك من لا يستطيع الحج يسقط عنه وجوبه، وهكذا، فمتعلق التكليف لا بدَّ من أن يكون مقدورًا.

---

(١) سورة المجادلة: ٢٢.

(٢) سورة مريم: ٩٦.

ومن هنا نسأل: هل الأمور القلبية – كالحب والكره – داخلة تحت القدرة والاختيار؟

ومن الواضح أنَّ الجواب عن ذلك بالنفي، فلو لقلتَ لشيعي: أريد منك أن تحبّ يزيد وأن تبغض الحسين عليه السلام، لقال: لا أقدر على ذلك، بل هذا تكليف خارج عن القدرة والاختيار، وهذا ينطبق حتى على الأشخاص العاديين الذين يمرّون علينا في حياتنا، فلو قلتَ لشخصٍ: أريد منك أن تحبّ فلانًا الذي آذاك وتجاوز عليك واعتدى على حقوقك، لقال لك: أنا سامحته وغفرت له وتجاوزت عنه ولكني لا أستطيع أن أحبه، ولو قلتَ له: أريد منك أن تبغض زوجتك وسوف أعطيك ألف ريال مقابل ذلك! لقال لك: لا أقدر على ذلك.

وإذا كانت الأمور القلبية خارجة عن الاختيار والسيطرة، فلا يمكن أن يتعلّق بها التكليف، ولكن الآية المباركة تقول: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فالنبي صلى الله عليه وآله يطلب من أمته أن يودّوا قرباه وأهل بيته، والمودة – كما تقدّم – ترتكز على عنصر قلبي وانجذاب داخلي، وهذا ليس داخلًا تحت القدرة، فكيف يصحّ أن يتعلّق به التكليف؟

ومن هنا قال بعض المخالفين: إنَّ هذا من الشواهد على أنَّ الاستثناء في الآية استثناء منقطع، واستظهر أنَّ معنى الآية –كما مرَّ مفصَّلًا– هو: (أنا لا أسألكم على الرسالة أجرًا، ولكن أنتم أقربائي، فالمودة بيني وبينكم قائمة، ولذلك أنا أدعوكم وأنصحكم وأرشدكم)، مما يعني أنَّ الآية خطاب بين النبي صلى الله عليه وآله وقريش، وليس لها علاقة بمودة أهل البيت عليهم السلام أصلًا، وهكذا اعتبروا هذه النقطة حجة على أنَّ الاستثناء منقطع، فقالوا: إذا قلنا بأنَّ معنى الآية هكذا لا يلزم حينئذٍ منها التكليف بأمر قلبي غير خاضع للاختيار.

ولكنّنا نقول: إنَّ هذا الإشكال يمكن أن يجاب عنه نقضًا وحلًّا.

أمّا الجواب النقضي: فبقوله تعالى في الآية المتقدمة: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[1]، فإنَّ هذا الإنشاء – بلسان الإخبار – يراد منه النهي والردع عن مودة من حادّ الله ورسوله، ومن الواضح أنَّ مودة من حاد الله ورسوله أمر قلبي، ومع ذلك تعلق به النهي، فكما صحّ أن يتعلّق النهي هاهنا بالمودة يصح أن يتعلق الأمر في آية المودة بالمودة، وما يجاب به عن هذه الآية هو جوابنا عن تلك الآية.

وأمّا الجواب الحلي: فهو أنَّ الحب والمودة والبغض والكراهة وإن كانت – ولو في بعض عناصرها – أمورًا قلبية، إلّا أنَّ لها مقدمات اختيارية، ولذلك يصحّ الأمر بها والنهي عنها، فمثلًا: نجد النبي ﷺ في أحاديث كثيرة يركّز على مسألة الحب، منها:

- «عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن أبي طالب»[2].
- «حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسينًا»[3].
- «من أحب هذين وأباهما وأمهما كان معي في درجتي يوم القيامة»[4].

وسرُّ ذلك هو أنَّ الحب وإن كان أمرًا قلبيًا، إلا أنَّ مقدماته خارجية اختيارية، فحبّ الرجل لزوجته – مثلًا – يبدأ بالتعرّف على شخصيتها، واكتشاف صفاتها، والتعلّق بها شيئًا فشيئًا، وهذه مقدّمات اختيارية يتولّد الحب عنها.

وهكذا هو حبّ الإنسان المؤمن للإمام المعصوم، فإنّه وإن كان أمرًا باطنيًّا، ولكن له مقدمات اختيارية، فحبّ الحسين عليه السلام – مثلًا – له مرتبة تكوينية ذاتية باطنية فطرية طبعية،

---

(١) سورة المجادلة: ٢٢.

(٢) بحار الأنوار: ج٢٧، ص١٤٢.

(٣) بحار الأنوار: ج٢٧، ص٢٦١.

(٤) بحار الأنوار: ج٣٧، ص٣٧.

ولكن هذا الحبّ يستطيع الإنسان أن يطوّره ويترقّى فيه من خلال المعرفة الحسينية، إذ أنه كلّما تعرّف على الحسين وازداد معرفة به ازداد حبًا له عليه السلام، ومن الواضح أنَّ هذه المعرفة أمرٌ اختياريٌّ، فيصحّ تعلّق التكليف به بما هو مقدمة للحالة القلبية.

وكذلك هي المودة، فإنّها وإن كان أحد عناصرها أمرًا قلبيًا، ولكن لها مقدمات خارجية اختيارية، فصحَّ أن يتعلّق التكليف بها.

الجهة الثانية: جهة الهيئة.

ومحور البحث هنا: لماذا اختار القرآن كلمة (المودة) بهذه الهيئة ولم يقل مثلًا: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا (مودةَ القربى) أو (مودةً في القربى)؟ وبعبارة أخرى: ما هو الهدف من الإتيان بـ(أل) هنا ضمن مفردة المودة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل، نسلِّط الضوء على نقاط ثلاث:

النقطة الأولى: الفرق بين (أل) الحقيقة و(أل) الاستغراق.

إنَّ (أل) في اللغة العربية تأتي بمعانٍ مختلفة ومتعدّدة، ولكن ما يهمّنا منها في المقام هو التفريق بين (أل) الاستغراق و(أل) الحقيقة.

أمّا (أل) الاستغراق فهي: التي يراد من خلالها إثبات الحكم لجميع أفراد الموضوع، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾[1]، فإنه لم يقل: (وخلق إنسانٌ ضعيفًا)، بل جاء بأل الاستغراق ليبيِّن أنَّ جميع أفراد الإنسان يشملهم هذا الحكم، وهو الضعف.

(١) سورة النساء: ٢٨.

وأمّا (أل) الحقيقة فهي: التي يراد منها إثبات الحكم للموضوع بغضّ النظر عن أفراده ومصاديقه، كما في قولنا: (الذهب أثمن من الفضة)، فهنا ليس المراد الاستغراق لكل الأفراد، لأن بعض أفراد الذهب ليس أثمن من بعض أفراد الفضة، إذ غرام من الذهب لا يعادل كيلو من الفضة، بل كيلو الفضة أثمن منه، مما يعني أنه لا يُراد هاهنا إثبات الحكم لجميع أفراد الموضوع، وإنما المراد بيان حكم حقيقة هذا الموضوع وماهيته، بغضّ النظر عن أفراده ومصاديقه.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1]، فإنَّ (أل) هنا لا يراد بها الاستغراق، إذ ليس كل فرد من أفراد الماء جُعِل منه كل شيء حي، وإنما هذا الحكم ثابت لحقيقة الماء وماهيته.

النقطة الثانية: ما هو نوع (أل) في آية المودة؟

والجواب عن ذلك: إنَّ (أل) في مفردة (المودة) هي (أل) الاستغراق، والوجه في ذلك أنَّ (أل) الاستغراق لها علامتان:

العلامة الأولى: صحّة حلول (كلّ) مكانها، كما في قوله: ﴿وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾، أي: وخلق كلّ إنسان ضعيفًا، فإنَّ العبارة – رغم حذف (أل) وحلول (كل) مكانها – تبقى صحيحة، فيعلَم من ذلك أنّها للاسغراق.

العلامة الثانية: صحة لحوق أداة الاستثناء لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، حيث أعقبه استثناء، وهو: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ

(١) سورة الأنبياء: ٣٠.

وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[1]، فيكون معنى الآية أنَّ جميع أفراد الإنسان على نحو الشمول والاستيعاب لفي خسر، إلا الذين آمنوا بولاية محمد وآله، وتواصوا بها، أي: أوصى بعضهم بعضًا بها، وتواصوا بالصبر، أي: أوصى بعضهم بعضًا بالصبر على البلاء في سبيل محبة محمد وآله عليهم السلام.

وبعد الالتفات لهاتين العلامتين، نرجع إلى الآية: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، ونضع (كلّ) مكان (أل)، فتصبح العبارة هكذا: (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا كلّ مودةٍ في القربى)، وتبقى العبارة مع ذلك صحيحة ومستقيمة، وهذه علامة على أنَّ (أل) هنا ليست (أل) الحقيقة، وإنَّما هي (أل) الاستغراق والشمول والاستيعاب، فيكون معنى الآية: (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة بجميع أفرادها ومصاديقها)، وبذلك تكون كلّ مودةٍ للقربى أجرًا يسألهم النبي صلى الله عليه وآله إياه.

النقطة الثالثة: ما هي فلسفة استخدام (أل) الاستغراق في آية المودة؟

وهذه هي النقطة المهمّة، حيث كان بإمكان القرآن أن يقول: (إلا مودةً في القربى)، أو (إلا مودة القربى)، فلماذا جاء بـ(أل) الاستغراق وقال: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؟

والجواب عن ذلك: لقد أراد القرآن الكريم أن يبيِّن أنَّ ما يسأله الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وآله ليس فردًا من أفراد المودة ومصداقًا من مصاديقها، بل إنَّ أجر الرسالة هو المودة بجميع أفرادها ومصاديقها.

وبعبارة أخرى: إنَّ زيارة مراقد المعصومين عليهم السلام مصداق من مصاديق مودتهم، ومحبّتهم مصداق آخر، وأخذ العلم والمعارف عنهم مصداق ثالث، والحضور في مجالسهم مصداق رابع، والفرح لفرحهم مصداق خامس، والحزن لحزنهم مصداق سادس... وهكذا، وحين يطلب

(١) سورة العصر: ١ – ٣.

القرآن الكريم مودة أهل البيت ﷺ فإنّه يطلبها بجميع مصاديقها، وهذه الإفادة القرآنية لا تتحقق إلا مع هذه الهيئة الخاصة، بإضافة (أل) الاستغراق لمفردة (مودة).

وبناءً على ذلك، لا يصحّ لقائل أن يقول: أنا أحب أهل البيت ﷺ، وهذا يكفي لتطبيق الأمر بالمودة في الآية القرآنية؛ إذ أنَّ القرآن الكريم لو أراد مجرّد تحقيق المودة من خلال أحد مصاديقها لقال: (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا مودةً في القربى)، ولكنّه لم يستخدم هذه الهيئة، بل جاء بـ(أل) الاستغراق للتنبيه على أنَّ أجر الرسالة المطلوب تحقيقه هو المودة بجميع أفرادها ومصاديقها، مع تفاوت مراتب الطلب.

ومن هنا يتّضح خطأ التصوّر الموجود عند بعض المؤمنين، حيث يقولون مثلًا: نحن نود أهل البيت ﷺ فلا يلزمنا حضور مجالسهم، وإذا حضرنا مجالسهم لا يلزمنا أن نحضر جميع المجالس التي نستطيع حضورها، بل لنا الاقتصار على مجلس واحد فقط! ونحو ذلك من مظاهر التقسيط والتبعيض في مودة أهل البيت ﷺ، والحال أنَّ المطلوب هو تحقيق جميع مصاديق المودّة المتيسّرة، وعدم الاقتصار على بعض صورها دون بعضها الآخر.

المفردة السابعة: مفردة ﴿فِي﴾.

عندما يقرأ الإنسان آية المودة المباركة ينقدح في ذهنه سؤالٌ مهمٌّ وجليٌّ، وهو: لماذا استخدمت الآية مفردة (في) ولم تستخدم مفردة اللام، حيث قالت: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ ولم تقل: (إلا المودة للقربى)؟ مع أنه حين يعبِّر أحدنا عن محبّته ومودته لشخص معيّن فإنه يقول: محبتي لفلان ومودتي لفلان، ولا يقول: محبتي في فلان ومودتي في فلان، ولكن الآية لم تستخدم مفردة اللام، بل استخدمت مفردة (في)، فما هي النكتة في ذلك؟

والجواب: لقد أرادت الآية المباركة بذلك التنبيه على نكتتين مهمتين، وهما:

النكتة الأولى: الدلالة على التضييق.

وربّما يتصوَّر أنَّ المقصود من هذه النكتة هو تضييق المودة في القرابة دون غيرهم، بمعنى أنَّ القرآن قد أتى بهذه المفردة ليضيِّق دائرة متعلَّق المودة، حيث قالت الآية: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ﴾، وهذا يثير تساؤلًا في ذهن قارئها، وهو: أنَّ المودة لا بدَّ لها من متعلَّق، إذ لا مودة إلا بمودود، فما هو متعلَّق المودة هنا؟ فأجابت الآية الكريمة عن هذا التساؤل بقولها: ﴿فِي الْقُرْبَى﴾، أي: أنَّها قد جاءت بـ(في) حتى تضيّق متعلّق المودة، بحيث يكون متعلّقها هو القرابة ولا يشمل ذلك غيرهم.

ولكنَّ هذا التصور ليس هو المقصود؛ لأنّه ممّا يمكن أن يؤدّى باللام، بحيث لو قالت الآية: (إلا المودة للقربى) لتحقّق أيضًا تضييق المتعلق بلام الاختصاص، وكأن القارئ لآية المودة حين يتساءل: لمن المودة؟ تجيبه الآية: المودة للقربى، وهكذا تخصِّص متعلق المودة من غير حاجة لاستخدام مفردة (في).

فالمقصود من الإتيان بمفردة (في) إنما هو التخصيص داخل التخصيص، وبيان هذا يتوقّف على التنبّه لقاعدة شبه بدهية، وهي: أن الظرف لا بدَّ من أن يكون أوسع من المظروف، فحين تقول: (نحن في الحسينية)، فإنَّ هذه هي (في) الظرفية، وهي تدل على أنَّ الحسينية ظرفٌ لنا، والظرف لا بدَّ من أن يكون أوسع من المظروف حتى يحتويه ويستوعبه.

وكذلك عندما يقال: (الماء في الكأس)، فهذا يعني أنَّ الكأس ظرف والماء مظروف، والظرف أوسع من المظروف، ولذلك احتواه.

وبما أنَّ الآية المباركة قد استخدمت أداة (في) التي تفيد الظرفية، فهذا يعني أنَّ القربى ظرفٌ لمودة من تجب مودته، وبما أنَّ الظرف أوسع من المظروف، فهذا يعني أنَّ من تجب مودته داخلٌ في القربى وليس هو القربى، والنتيجة: أنَّ المطلوب ليس مودة كل القربى، وإنما المطلوب مودة بعض القربى.

ولا يمكن التوصل لهذا المعنى لو استخدمت الآية اللام، فإنها لو قالت: (إلا المودة للقربى)، لكانت المودة لجميع القربى لا لبعضهم، والحال أن القرآن الكريم يريد أن يبيّن أنَّ المودة إنما هي لبعض القربى وليست لجميعهم.

النكتة الثانية: الدلالة على الترسيخ والثبات والاستقرار.

إنَّ الظرفية تفيد الثبوت والاستقرار، فلا يقال: (الماء في الكأس) إلا إذا استقر الماء في الكأس وثبت فيه، لا إذا كان الماء متحرّكًا ومتموّجًا.

وكذلك عندما نقول: (نحن في الحسينية)، فإنَّ معنى ذلك أننا مستقرون فيها، لا أن بعضنا يدخل إليها وبعضنا يخرج منها.

ولم يرد القرآن الكريم أن يقول بأنَّ مودة القربى واجبة فحسب، بل أراد أن يقول: إنَّ ظرف المودة التي أطلب منكم أن تكون المودة راسخة فيه منحصرٌ بمحمد وآل محمد ﷺ، بينما لو استخدم القرآن الكريم مفردة اللام لأفادت الاختصاص فقط، ولم تفد الرسوخ والثبوت والاستقرار، ولذلك استخدم القرآن الكريم مفردة (في) بدل اللام.

المفردة الثامنة: ﴿القُرْبَى﴾.

ونتناول هذه المفردة من خلال جهتين:

الجهة الأولى: ما هو المقصود من مادة هذه الكلمة؟

عندما نرجع إلى كلمات الجمهور نجد الدنيا قد اسودّت في أعينهم فشرّقوا وغرّبوا، وجاؤوا بمعانٍ متعدّدة ووجوه مختلفة تأباها اللغة ويمجّها الذوق السليم! وكلّ ذلك من أجل صرف الآية عن أهل البيت عليهم السلام، ومن هذه المعاني:

أ/ المراد من القربى التقرّب، فيكون معنى الآية: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا أن تتقرّبوا إلى الله بأن تتودّدوا إليه، فالقربى هي التقرب إلى الله، والمودة هي التودد إليه!

والعجيب أنَّنا لا نجد في كتب اللغة العربية استخدامًا واحدًا لكلمة (القربى) بمعنى التقرّب، ولكن عندما جاؤوا إلى هذه الآية حملوا هذه المفردة على هذا المعنى من أجل صرفها عن أهل البيت عليهم السلام، مع أنّ هذا من الأخطاء الفادحة التي لا مصحّح لها.

ب/ المراد من القربى قربى كلّ إنسان، فيكون معنى الآية: قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في قرباكم، أي: صلوا أرحامهم وبرّوهم وودّوهم، وهذا يعني أنَّ الآية لا ربط لها بأهل البيت عليهم السلام أصلًا، وإنما تتحدث عن فضل صلة الرحم!

ولا ندري ما هي المناسبة بين هذا المعنى السقيم وبين أجر رسالة رسول الله صلى الله عليه وآله؟! فهل الأوفق بأجر رسالة النبي صلى الله عليه وآله صلة المسلم لرحمه أم صلته لرحم النبي صلى الله عليه وآله؟!

وكيفما كان، فإننا لسنا بصدد الوقوف عند ما قالوه ومناقشة ما جاؤوا به، فإنَّ هذا ليس هو غرضنا في هذا المقام، وإنّما يهمّنا هنا بيان معنى مادة هذه الكلمة.

فنقول: إنَّ القربى في اللغة العربية مصدر مثل زلفى وبشرى، والمراد بهذا المصدر في اللغة – بحكم التبادر من جهة، وتنصيص اللغويين من جهة أخرى – القرابة في الرحم، فالقربى هي القرابة الرحمية، وبذلك يكون معنى ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ هو: إلا المودة فيمن تربطني بهم صلة ووشيجة رحمية.

وقفة مع إشكاليّة إطلاق عنوان (القربى):

وهنا يطرح الفضل بن روزبهان إشكالية مفادها: إنَّ القول بأنَّ المراد من القربى القرابة يلزم منه وجوب مودة جميع قرابة النبي ﷺ، فإنَّ القرابة في الرحم لا تختص بفاطمة وعلي والحسن والحسين ﷺ، بل تشمل غيرهم أيضًا، وهذا لا يلتزم به الشيعة الإمامية.

ولكنّنا نقول: إنَّ هذا العموم مخصَّص، وذلك من جهتين:

أولًا: الارتكاز المتشرّعي، فإنَّ المسلمين والمتشرّعة ما كانوا يفهمون من عنوان القربى مطلق القربى، بل كانوا يفهمون بعض القربى، لأنهم يعلمون أنَّ في قربى النبي ﷺ مثل أبي لهب، ويعلمون أنَّ هؤلاء ممن لا تجب مودتهم، بل تجب البراءة منهم، ولذلك كان عند المسلمين ارتكاز متشرعي بأن عنوان القربى ليس عنوانًا عامًا.

والدليل على وجود هذا الارتكاز أنّه لما نزلت هذه الآية المباركة قال المسلمون للنبي ﷺ كما في الرواية التي يرويها ابن حجر في الصواعق المحرقة: يا رسول الله، من قرابتك الذين تجب علينا مودتهم؟[1] وهذا السؤال ينمّ عن فهمهم أنَّ القرابة التي تجب مودتها ليست كل القرابة، بل هي بعض القرابة، ممّا يعني أنَّ عنوان (القربى) وإن كان بحسب الإطلاق اللغوي عام، إلّا أنّه بحسب الارتكاز المتشرعي خاص.

(١) الصواعق المحرقة: ص١٧٠.

ثانيًا: النصوص الواردة عن النبي الأعظم ﷺ، فإنّها أيضًا تدلّ على تخصيص هذا العنوان، كما هو الحال في سائر العناوين العامة الأخرى الواردة في القرآن الكريم، نظير قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ مثلًا، فإنَّ هذه الآية عامّة، وتشمل جميع الصلوات، ومع ذلك فقد خصّصها المسلمون بالفرائض الخمس، وذلك لما ورد من نصوص نبوية في تخصيصها.

وكذلك أيضًا هو عنوان (القربى)، فإنّه عنوانٌ عامٌّ، ولكن خصّصته النصوص النبوية، حيث توجد رواية موجودة في أكثر من ٤٥ مصدرًا من مصادر العامة – كتفسير الرازي، وتفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير البحر المحيط – أنَّ النبي ﷺ سئل: من قرابتك الذين تجب علينا مودتهم؟ فقال: «علي وفاطمة وابناهما» [1].

الجهة الثانية: لماذا استخدم القرآن هذه الهيئة؟

عندما نذهب إلى آيات القرآن التي اشتملت على لفظ (القربى) نجد فيها هيئة أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [2]، وقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾ [3]، إلّا أنَّ الملفت هو أنَّ آية المودة لم تستخدم هيئة (ذي القربى) ولا (ذا القربى)، بل إنّها من بين سائر الآيات قالت: ﴿فِي الْقُرْبَى﴾ لا في ذي القربى، فلماذا استخدمت هذه الهيئة؟

والجواب عن ذلك: إنَّ لفظ القربى يطلَق على القرابة، فالقربى والقرابة بمعنى واحد تقريبًا، والقرابة تارةً تطلَق على الذوات، فيقال مثلًا: فلان قرابتي، والأسرة الفلانية قرابتي،

(١) تفسير الفخر الرازي: ج٢٧، ص١٦٦؛ الكشاف: ج٣، ص٤٦٧؛ تفسير البيضاوي: ج٥، ص١٢٨؛ تفسير البحر المحيط: ج٧، ص٤٩٤.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٣) سورة الإسراء: ٢٦.

والمراد من القرابة هنا الأشخاص، وتارةً أخرى تطلَق على العلاقة النسبية، فيقال: بيني وبين فلان قرابة، أي: علاقة نسبية.

وكذلك القربى، فإنها تارةً تطلَق على الذوات والأشخاص، فيقال: هؤلاء أقاربي وقرباي، وتارةً أخرى تطلَق على العلاقة النسبية، فيقال: بيني وبين فلان قربى.

ومن أجل استيضاح المسألة أكثر، يمكن استبدال هاتين المفردتين بمفردة (رحم)، فيقال تارةً: فلان رحمي، وهكذا يعبَّر عن الشخص بأنه رحم، وتارةً أخرى يقال: بيني وبين فلان رحم، أي: علاقة نسبية.

فهذه الألفاظ الثلاثة – القربى والقرابة والرحم – جميعها قد تطلَق على الأشخاص وقد تطلَق على العلاقة النسبية، ولكن كيف يمكن التمييز بين الأمرين؟

والجواب عن هذا التساؤل: يمكن التمييز من خلال الإضافة وعدمها، فإذا كان هناك مضاف فالمراد من اللفظ العلاقة النسبية، كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾، أي: ولذي العلاقة الرحمية، وكذلك في قوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾، أي: ذا العلاقة النسبية معك.

وأما إذا جاءت هذه المفردة من غير إضافة فالمراد منها الذوات والأشخاص بشكل مباشر، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فهنا لم يأت القرآن الكريم بواسطة، بل حذف الوسائط ليربط المودة بالذوات والأشخاص بشكل مباشر، وهذا من لطائف القرآن ونكاته، فإنّه في جميع الآيات الأخرى قد جاء بالمضاف، إلّا في آية المودة، حيث حذف المضاف ليبيّن أنَّ المودة في القربى لا بدَّ من أن تتعلّق بهم من غير أيّ واسطة.

دلالات آية المودة:

وبعد هذه الرحلة مع مفردات الآية المباركة، يمكن البحث في دلالاتها، ويمكننا الإشارة السريعة إلى أربع دلالات:

١- الدلالة الأولى: وجوب مودة أهل البيت عليهم السلام على جميع الخلق.

فكما يجب عليهم الصلاة والصيام والحج، تجب عليهم مودة أهل البيت عليهم السلام.

ولذلك يقول الشافعي في البيتين المشهورين المنسوبين له والمثبتين في ديوان شعره[1]:

يا آلَ بيتِ رسولِ الله حبّكمُ فرضٌ من الله في القرآنِ أنزلهَ

كفاكُمُ من عظيمِ القَدْرِ أنّكمُ من لم يصلِ عليكم لا صلاةَ لهَ

وقد استخدم الشافعي – وهو فقيه الشافعية وإمامهم – هنا مفردة (فرض) ليقول: إنَّ مودة أهل البيت عليهم السلام ليست واجبة فحسب، بل هي فرض قرآني، إذ الفرض في الاصطلاح هو ما فرضه الله سبحانه وتعالى في كتابه، بينما الواجب هو ما جاء على لسان النبي صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام.

ونحن نقول: إنَّ مودة أهل البيت عليهم السلام ليست مجرد فرض، بل هي من أعظم الفروض، فنحن ندّعي شيئين:

أوّلًا: هي فرضٌ؛ لأنَّ القرآن قد عبّر عنها بالأجر، والأجر يجب أداؤه، إذن فمودة أهل البيت عليهم السلام يجب أداؤها.

(١) الصواعق المحرقة: ١٤٧؛ ديوان الشافعي: ١٢١ تحقيق: محمد إبراهيم سليم.

ثانيًا: إنها من أعظم الفروض، بل هي من الأصول؛ لأنَّ القرآن قد اعتبرها أجرًا للرسالة، وقد ذكرنا أنَّ العوض لا بدَّ من أن يعادل المعوّض، فالجوهرة لا تباع بثمن بخس، بل تباع بثمن يعادلها ويليق بها، وقد جعل الله مودة أهل البيت ﷺ أجرًا للرسالة، فما هو ثمن الرسالة؟!

لا ثمن لها، فمودة أهل البيت ﷺ التي هي أجرها أيضًا لا تحدّ بحد، فهي ليست فريضة عادية، بل هي من أعظم الفرائض القرآنية، وإلّا لما ناسب الثمنُ المثمنَ، والأجرُ ذا الأجر.

كما أنَّ الرسالة من الأصول، وبما أنَّ أجرها لا بدّ من أن يكون موازيًا لها، فالمودة لا بدّ من أن تكون هي الأخرى من الأصول أيضًا.

٢- الدلالة الثانية: أفضلية القربى عند الله تعالى على جميع الخلق.

إذ أنَّ الله ﷻ قد جعل لهم من الكرامة ما لم يجعله لغيرهم، حيث أوجب مودتهم ﷺ على جميع الخلق دون العكس، ومَن يكون كذلك لا بدَّ من أن يكون أشدَّ طاعةً لله وإيمانًا؛ لأنَّ مقياس الكرامة عند الله ﷻ هو التقوى؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، وعليهِ فآية المودة تستلزم أفضليتهم ﷺ، وأفضليتهم تكشف عن بلوغهم ذروة الكمال الإيماني.

٣- الدلالة الثالثة: العصمة ووجوب الطاعة.

وهذه الدلالة تُستفاد من إطلاق آية المودة، بتقريب: أنَّ لآية المودة إطلاقين:

- **الأول**: الإطلاق الأزماني، فالمودة مطلوبة من المكلّفين في مختلف الأوقات والأزمان، لا في زمان خاص.

(١) سورة الحجرات: ١٣.

• **الثاني**: الإطلاق الأحوالي، فالمودة مطلوبةٌ من المكلفين مهما اختلفت حالاتهم وتعدّدت أوضاعهم.

ومقتضى هذين الإطلاقين هو لزوم اتبّاع وطاعة مَن تجب مودتهم مطلقًا؛ إذ أنَّ تجاوزهم وعدم متابعتهم والأخذ عنهم – ولو في زمنٍ من الأزمنة، أو حالٍ من الأحوال – خلاف إطلاق الأمر بمودتهم، وإذا كان اتباعهم واجبًا مطلقًا، كانوا معصومين لا محالة؛ إذ أنَّ لازم إطلاق الأمر بمتابعة غير المعصوم هو الإغراء بالجهل ونقض الغرض، وهو مما تجلُّ عنه ساحة الحكيم تعالى شأنه وجلَّ جلاله.

٤ – الدلالة الرابعة: الإمامة.

وهي تُستفاد من الآية الكريمة بأحد أنحاء ثلاثة:

أ – النحو الأول: إنَّ المودة – كما تقدّم – تقتضي الأفضلية، وبالتالي فإنَّ إطلاق الأمر بالمودة يقتضي بالضرورة إطلاق الأفضلية، وإطلاق الأفضلية يقتضي أن يكون مَن تجب مودته هو الأفضل من غيره حتى في أمر الحاكمية والولاية والإمامة، وإذا كان مَن تجب مودته هو الحاكم الأفضل لم يُقدِّم عليه غيره إلا مَن نصّبَ نفسه شريكًا لله تعالى، فأخّرَ مَن قدمه الله، وقدّم مَن أخرّه الله ﷻ.

ب – النحو الثاني: إنَّ الآية – كما تقدم – قد أثبتت العصمة لمن تجب مودتهم، ولازمُ ثبوتها لهم أن يكونوا هم الأولى بالأمر بعد النبي ﷺ؛ إذ لا يُصار لإمامة غير المعصوم عن الخطأ والاشتباه مع وجود المعصوم عنهما، فإنَّ الثاني مقدّم على الأول عند كل مَن له حظٌ من الإدراك، وقد ذكرنا مرارًا – في ثنايا أبحاث هذا الكتاب – أنَّ العصمة المطلقة واستحقاق الولاية متلازمان، ولا يفكّك بينهما إلا الغافل.

ج – **النحو الثالث**: إنَّ الآية – كما تقدّم – قد أفادت وجوب الطاعة على الإطلاق، وليست الإمامة إلا ذلك، فإنها مأخوذة من الائتمام، والائتمام يتحقّق بطاعة المأموم للإمام ومتابعته، وعليهِ فإذا كانت المتابعة المطلوبة من الناس لمن تجب مودتهم هي المتابعة المطلقة، كانوا أئمة للناس قهرًا، قبلوا ذلك أم لم يقبلوه.

ونظرًا لوضوح دلالة الآية الكريمة على الإمامة، فإنَّ الصحابة قد فهموا منها ذلك، ويشهد لذلك ما رواه ابن حجر في صواعقه المحرقة عن الثعلبي، حيث قال: «ونقل الثعلبي والبغوي عنه: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ﴾ قال قوم في نفوسهم: ما يريد إلا أن يحثنا على قرابته من بعده، فأخبر جبريل النبي ﷺ أنهم اتهموه، فأنزل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[1]، فقال القوم: يا رسول الله إنك صادق، فنزل ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[2]»[3].

(١) سورة الشورى: ٢٤.

(٢) سورة الشورى: ٢٥.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٧٠.

الدليل الرابع: آية علم الكتاب

وهي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [1]، والبحث حول الآية المباركة يقع في ثلاث جهات:

الجهة الأولى: بيان المضمون الإجمالي للآية المباركة.

وحاصله: أنّ هذه الآية المباركة تتحدّث عن تحدٍ[2] جرى بين النبي الأعظم ﷺ والكفّار حول نبوّته ورسالته لما أنكروها، وقد أراد ﷺ إثباتها لهم استنادًا إلى شهادة شاهدين:

- **الشاهد الأول**: الله ﷻ.
- **الشاهد الثاني**: مَن عنده علم الكتاب.

ولعلَّك تسأل: كيف يستند النبي الأعظم ﷺ في مقام إثبات نبوته ورسالته إلى شهادة الله ﷻ، والحال أن الشهادة اللفظية بغير الواسطة غير ممكنة، وبالواسطة لا تقنع الخصم ولا تثبت المدّعى؟

والجواب: إنّ المقصود من شهادة الله ﷻ هي الشهادة الفعلية العملية، لا الشهادة اللفظية اللسانية؛ إذ أنّ الشهادات كما تكون لفظية – بأن يدلي الشاهد بشهادته من خلال الألفاظ، كما هو متعارف – كذلك قد تكون عملية، كما في قوله ﷻ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ

---

(١) سورة الرعد: ٤٣.

(٢) لا يخفى أنَّ ابتداء الآية بمفردة (قل) ثم اشتمالها على عبارة (بيني وبينكم) يجعل لها ظهورًا في كون النبي ﷺ في مقام التحدي والاحتجاج على المكذبين برسالته. (الخباز)

قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ﴾[1]، فإنَّ من الواضح أنّ شهادة القميص لنبي الله يوسف عليه السلام بالبراءة ليست شهادة لفظية، بل هي شهادة فعلية عملية أثبتت أنّ الحق معه.

والمقام من هذا القبيل، فإنّ شهادة الله تعالى على صدق نبوّة نبيّه الأعظم صلى الله عليه وآله ورسالته شهادة عملية، تتمثّل في إظهار المعاجز – الواحدة تلو الأخرى – على يديه صلى الله عليه وآله؛ إذ أنَّ إظهار المعاجز على يديه دليل إنّي على صدق نبوته ورسالته وارتباطه بعالم الغيب، كما نقّحناه في بحث (الإعجاز) من كتاب (الولاية التكوينية) وكتاب (المهدوية الخاتمة) [2].

الجهة الثانية: بيان المقصود بمن عنده علم الكتاب.

وهنا مذهبان في تحديد هوية (من عنده علم الكتاب):

الأول: مذهب المخالفين.

ذهب بعض أعلام مدرسة الخلاف إلى أنّ الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام اليهودي، الذي أسلم على يد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، ويكون معنى الآية أنّ النبي صلى الله عليه وآله في مقام الاحتجاج على الكفّار تارة يثبت صدق نبوته بشهادة الله المتمثلة في إظهاره المعاجز على يديه، وأخرى بشهادة عبد الله بن سلام باعتباره من علماء اليهود، وقد أسلم ودان بالرسالة، مما يجعل لشهادته نحوًا من الاعتبار.

---

(١) سورة يوسف: ٢٦ – ٢٧.

(٢) الولاية التكوينية: ص٤٥، المهدوية الخاتمة: ج١، ص٢٤٥.

المناقشة:

غير أنَّ جماعة من علماء العامة قد خالفوا هذا الرأي ولم يقبلوه، ودليلهم: ما نقله الطبري في تفسيره: «عن أبي بشر قال: سألت سعيد بن جبير، عن قول الله ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ أهو عبد الله بن سلام؟ قال: فكيف وهذه السورة مكية؟ وكان سعيد يقرؤها: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكِتَابُ﴾» (١).

وسعيد بن جبير أحد القرّاء، ومن العارفين والمحيطين بأسباب النزول، ولتوضيح إجابته عن سؤال أبي بشير نقول: إنَّ ابن سلام قد أسلم في المدينة المنوّرة، فهو من المسلمين المتأخّرين، بينما الآية تتحدّث عن تحدٍ للنبي ﷺ للكفار، وهذا التحدي واقع لا محالة في مكّة المكرّمة، وعليه فلو كان المقصود بمن عنده علم الكتاب عند نزول الآية هو ابن سلام لكانت شهادته ضد النبي ﷺ؛ لأنّه في ذلك الوقت لم يكن قد أسلم، بل كان من الكافرين المكذّبين بنبوة النبي ﷺ ورسالته، فمكّية الآية المباركة دليل واضح على بطلان دعوى أنّ المقصود بمن عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام اليهودي.

وقد قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ قيل: نزلت في عبد الله بن سلام، قاله مجاهد.

وهذا القول غريب؛ لأن هذه الآية مكية، وعبد الله بن سلام إنما أسلم في أول مقدم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم المدينة» (٢).

---

(١) تفسير الطبري: ج١٦، ص٥٠٦.

(٢) تفسير ابن كثير: ج٤، ص٤٧٣.

وفي تفسير السمرقندي: «وقال عبد الله بن مسعود: هذه السورة مكية، وعبد الله بن سلام أسلم بعد ذلك بمدة، فكيف يجوز أن يكون المراد به عبد الله بن سلام؟!... وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: هذه الآية مدنية» (١).

وخالف في ذلك أيضًا: السدي والكلبي(٢)، بل أنكره الشعبي وعكرمة وجماعة، وقالوا: السورة مكية، وعبد الله بن سلام أسلم بالمدينة(٣)، والعجيب أنّ الأصم صرّح بالإجماع على كون الآية الشريفة مدنية وليست مكية(٤).

وممّا ذكرناه تبيّن بطلان القول بأنها نزلت في عبد الله بن سلام.

---

(١) بحر العلوم: ج٢، ص٢٣٣.

(٢) تفسير الثعلبي: ج٣، ص٣٣.

(٣) تفسير السمعاني: ج٣، ص١٠١.

(٤) مفاتيح الغيب للرازي: ج١٨، ص٥٢٤. وكذلك أبو حيان الأندلسي صرح بأنّ جمهورهم على أنّ الآية مكية، قال في تفسيره (البحر المحيط: ج٦، ص٤٠٢): «قال قتادة، كعبد الله بن سلام، وتميم الداري، وسلمان الفارسي. وقال مجاهد: يريد عبد الله بن سلام خاصة. وهذان القولان لا يستقيمان إلا على أن تكون الآية مدنية، والجمهور على أنها مكية. وقال محمد بن الحنفية، والباقر: هو علي بن أبي طالب».

قال عنه الذهبي في (معرفة القرّاء: ج١، ص٣٨٧): «محمد بن يوسف بن علي بن حيان، العلامة الأوحد أثير الدين، أبو حيان الأندلسي الجياني الغرناطي، المقرئ النحوي... وأخذ علم الحديث عن شيخنا الدمياطي، وغيره... له يد طولى في الفقه والآثار، والقراءات، وله مصنفات في القراءات والنحو، وهو مفخر أهل مصر في وقتنا في العلم، تخرج به عدة أئمة مد الله في عمره وختم له بالحسنى، وكفاه شر نفسه».

وقال عنه ابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ج٨، ص٢٥١): «وفيها الإمام أثير الدين أبو حيّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي الغرناطي النّفزي - نسبة إلى نفزة بكسر النون وسكون الفاء قبيلة من البربر - نحوي عصره ولغويّه ومفسّره ومحدّثه ومقرئه ومؤرّخه وأديبه».

الثاني: مذهب الشيعة.

وهو أنَّ المقصود بـ(من عنده علم الكتاب) سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وروايات الشيعة في ذلك كثيرة، وقد روى المخالفون ذلك في كتبهم أيضًا.

فمن ذلك: ما رواه القرطبي: «وقال عبد الله بن عطاء: قلت لأبي جعفر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم: زعموا أنَّ الذي عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام؟! فقال: إنما ذلك علي بن أبي طالب. وكذلك قال محمد ابن الحنفية» (١).

ومنها: ما رواه الثعلبي: «سعيد بن عثمان عن أبي مريم، وحدثني ابن عبد الله بن عطاء قال: كنت جالسًا مع أبي جعفر في المسجد، فرأيت ابن عبد الله بن سلام جالسًا في ناحية، فقلت لأبي جعفر: زعموا أنَّ الذي عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام؟! فقال: إنما ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وفيه عن السبيعي: حدثنا عبد الله بن محمد بن منصور بن الجنيد الرازي عن محمد بن الحسين بن الكتاب.

أحمد بن مفضل حدثنا مندل بن علي عن إسماعيل بن سلمان عن أبي عمر زاذان عن ابن الحنيفة: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ قال: هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه» (٢).

ومنها: ما رواه القندوزي الحنفي في كتابه (ينابيع المودة): «عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذه الآية: ﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾؟ قال:

---

(١) تفسير القرطبي: ج٩، ص٣٣٦.

(٢) تفسير الثعلبي: ج٥، ص٣٠٣.

ذاك أخي سليمان بن داود ﷺ. وسألته عن قوله الله ﷻ: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾؟ قال: ذاك أخي علي بن أبي طالب.

صاحب المناقب: روى عن محمد بن مسلم وأبي حمزة الثمالي وجابر بن يزيد عن الباقر عليه السلام. وروى علي بن فضال والفضيل عن الرضا عليه السلام، وقد روى عن موسى بن جعفر عليه السلام، وعن زيد بن علي، وعن محمد بن الحنفية، وعن سلمان الفارسي، وعن أبي سعيد الخدري وإسماعيل السدي أنهم قالوا في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾: هو علي بن أبي طالب عليه السلام» (١).

ومنها: ما رواه الحسكاني في شواهد التنزيل: «أخبرنا عقيل بن الحسين قال: أخبرنا علي بن الحسين قال: حدثنا محمد بن عبيد الله، قال: حدثنا عمرو بن محمد الجمحي قال: حدثنا عبد الله بن داود الخريبي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش: عن أبي صالح [في قوله تعالى]: ﴿وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ قال: علي بن أبي طالب كان عالمًا بالتفسير والتأويل والناسخ والمنسوخ والحلال والحرام» (٢).

فالنبي صلى الله عليه وآله يؤكّد من ناحية على أنّ من عنده علم الكتاب هو أمير المؤمنين عليه السلام، وكذلك الإمام محمد الباقر عليه السلام، وابن عباس – وهو المعروف بحبر الأمّة والمشهور بتضلعه في علوم القرآن – يؤكّد من ناحية أخرى على ذلك أيضًا (٣).

---

(١) ينابيع المودة لذوي القربى: ج١، ص٣٠٧.

(٢) شواهد التنزيل: ج١، ص٤٠٥، ومثله في ينابيع المودة: ج١، ص٣٠٨.

(٣) أقول: ومما يؤيّد أن المقصود هو أمير المؤمنين عليه السلام: ما روي عند العامة أن الشاهد في غير هذه الآية هو علي بن أبي طالب عليه السلام، وإليك بعضًا منها:

١ – ابن أبي حاتم في تفسيره (ج٦، ص٢٠١٥): «عن الحسين بن يزيد الطحان، ثنا إسحاق بن منصور، ثنا قيس، عن الأعمش، عن المنهال، عن عباد بن عبد الله قال: قال علي: ما في قريش من أحد إلا وقد نزلت فيه آية مثل له فما نزل فيك: قال: وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ».

٢- الثعلبي في تفسيره (ج٥، ص١٦٢): «أخبرني عبد الله الأنصاري عن القاضي أبو الحسين النصيري، أبو بكر السبيعي، علي بن محمد الدهان والحسن بن إبراهيم الجصاص، قال الحسين بن حكيم، الحسين بن الحسن عن حنان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ علي خاصة ﷺ».

٣- والبغوي في تفسيره (ج٢، ص٤٤٢): «وقيل: هو علي بن أبي طالب ﷺ. قال علي: ما من رجل من قريش إلا وقد نزلت فيه آية من القرآن، فقال له رجل: وأنت أي شيء نزل فيك؟ قال: وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ».

٤- والقرطبي في تفسيره (ج٩، ص١٦): «وقيل: هو علي بن أبي طالب، روي عن ابن عباس أنه قال: هو علي بن أبي طالب، وروي عن علي أنه قال: ما من رجل من قريش إلا وقد أنزلت فيه الآية والآيتان، فقال له رجل: أي شي نزل فيك؟ فقال علي: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾».

٥- وأبو حيان الأندلسي في (البحر المحيط: ج٦، ص١٣٥): «وقيل: هو علي بن أبي طالب. وروى المنهال عن عبادة بن عبد الله، قال علي كرم الله وجهه: ما في قريش أحد إلا وقد نزلت فيه آية، قيل: فما نزل فيك؟ قال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، وبه قال محمد بن علي وزيد بن علي».

٦- والسيوطي في (الدر المنثور: ج٤، ص٤١٠): «أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: ما من رجل من قريش إلا نزل فيه طائفة من القرآن، فقال له رجل: ما نزل فيك؟ قال: أما تقرأ سورة هود ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على بينة من ربه وأنا شاهد منه.

وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي ﷺ في الآية قال: رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على بينة من ربه وأنا شاهد منه.

وأخرج ابن مردويه من وجه آخر عن علي ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ أنا ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ قال: علي».

٧- والمتقي الهندي في (كنز العمال: ج٢، ص٤٣٥): «عن عباد بن عبد الله الأسدي قال: بينا أنا عند علي بن أبي طالب ﷺ في الرحبة إذ أتاه رجل فسأله عن هذه الآية: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، فقال: ما من رجل من قريش جرت عليه المواسي إلا قد نزلت فيه طائفة من القرآن، والله والله لأن يكونوا يعلموا ما سبق لنا أهل البيت على لسان النبي الأمي صلى الله عليه [وآله] وسلم أحب إليّ من أن يكون لي ملء هذه الرحبة ذهبًا وفضة، والله إن مثلنا في هذه الأمة كمثل سفينة نوح في قوم نوح، وإن مثلنا في هذه الأمة كمثل باب حطة في بني إسرائيل. "أبو سهل القطان في أماليه وابن مردويه"».

٨- أبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة ج١ ص٨٨: «حدثنا الطبراني، ثنا إبراهيم بن نائلة، ثنا إسماعيل بن عمرو البجلي، ثنا أبو مريم عبد الغفار بن القاسم، ثنا المنهال بن عمرو، ثنا عباد بن عبد الله الأسدي، قال: سمعت علي بن أبي طالب، وهو يقول: "ما أحد من قريش إلا وقد نزلت فيه آية وآيتان، فقال رجل: فما نزل فيك، قال: فغضب، ثم قال: أما والله لو لم تسألني على رءوس القوم ما حدثتك، ثم قال: هل تقرأ سورة هود ويونس؟ ثم قرأ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على بينة من ربه وأنا الشاهد"».(انتهى)

حقيقة شهادة أمير المؤمنين عليه السلام:

وعلى ذلك، يلزمنا بيان المقصود من شهادة أمير المؤمنين عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله، ومن الممكن تصور ماهية شهادته عليه السلام للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله بأحقّية رسالته على نحوين:

النحو الأول: الشهادة اللفظية.

وبيانه: أنه قد حرِّر في محلّه في علم الكلام – في بحث الإعجاز خصوصًا – أنّ معجزة كل نبي لا بدَّ من أن تكون منسجمة مع ما هو شائع في عصره، حتى تكون الحجّة على أهل زمانه دامغة وقاطعة، ولذلك كانت معجزة المسيح عليه السلام هي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، باعتبار أنّ الصنعة الشائعة في عصره هي صنعة الطبّ، وأما في زمان موسى عليه السلام فقد كان السحر شائعًا، فلزم أن تكون معجزته العصا التي تظهر وهن السحر وضعف السحرة.

وأما في زمن النبي الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله فكانت البلاغة والفصاحة هي الرائجة، وأسواق الأدب كانت مليئة بالشعر، فجاء القرآن الكريم – الذي هو معجزة النبي صلى الله عليه وآله – متحديًّا العرب – بالدرجة الأولى – بالفصاحة والبلاغة[1]، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا

٩- وأبو نعيم الأصبهاني في (معرفة الصحابة: ج١، ص٨٤): «ومن أسامیه المشتقة من أحواله أمير المؤمنين، ويعسوب الدين والمسلمين، ومبيد الشرك والمشركين، وأبو الريحانتين، وذو القرنين، وذو الفراش، والهادي، والواعي، والشاهد، وباب المدينة، وبيضة البلد».

١٠- وابن الجوزي في (زاد المسير: ج٢، ص٣٦٣): «والثالث: أنه علي بن أبي طالب. و﴿يَتْلُوهُ﴾ بمعنى يتبعه، رواه جماعة عن علي بن أبي طالب، وبه قال محمد بن علي، وزيد بن عليّ».

(١) جاء في (الكافي: ج١، ص٢٤): عن أبي يعقوب البغدادي قال: «قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام: لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصا ويده البيضاء وآلة السحر؟ وبعث عيسى بآلة الطب؟ وبعث محمدًا صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إن الله لما بعث موسى عليه السلام كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم، وإن الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيا لهم الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم.

عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، واعترفوا بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثل سور القرآن الكريم، وهذا الاعتراف إقرارٌ بصدق رسالة النبي صلى الله عليه وآله.

ولكن لمّا كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام سيّد الفصحاء والبلغاء على الإطلاق، كان اعترافه بمعجزة القرآن البلاغية أعظم وقعًا على النفوس، لأنه إذا شهد عليٌّ عليه السلام - كعربيٍّ فصيحٍ بليغٍ - بأنَّ القرآن لا يمكن أن يؤتى بسورة من مثله كانت شهادته شهادةً ما بعدها شهادة بأحقّية النبي صلى الله عليه وآله، وكل الشهادات ستكون دون شهادته.

وقد بيّن السيد الخوئي قدس سره هذه الجهة بيانًا وافيًا في تفسيره، حيث قال: «وكفى بالقرآن دليلًا على كونه وحيًا إلهيًا أنه المدرسة الوحيدة التي تخرّج منها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، الذي يفتخر بفهم كلماته كلّ عالم نحرير، وينهل من بحار علمه كلّ محقّق متبحّر، وهذه خطبه في نهج البلاغة، فإنه حينما يوجّه كلامه فيها إلى موضوع لا يدع فيه مقالًا لقائل، حتى ليخال من لا معرفة له بسيرته أنه قد قضى عمره في تحقيق ذلك الموضوع والبحث عنه، فمما لا شكّ فيه أن هذه المعارف والعلوم متصلة بالوحي، ومقتبسة من أنواره، لأنَّ من يعرف تاريخ جزيرة العرب - ولا سيما الحجاز - لا يخطر بباله أن تكون هذه العلوم قد أخذت عن غير منبع الوحي، ولنعم ما قيل في وصف نهج البلاغة: "أنه دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوقين".

وإن الله بعث محمدًا صلى الله عليه وآله في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام - وأظنه قال: الشعر - فأتاهم من عند الله من واعظه وحكمه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم، قال: فقال ابن السكيت: تالله ما رأيت مثلك قط فما الحجّة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه، قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب».

(١) سورة البقرة: ٢٣.

بل أعود فأقول: إنَّ تصديق علي عليه السلام – وهو على ما عليه من البراعة في البلاغة، والمعارف وسائر العلوم – لإعجاز القرآن، هو بنفسه دليل على أنَّ القرآن وحي إلهي، فإنَّ تصديقه بذلك لا يجوز أن يكون ناشئًا عن الجهل والاغترار، كيف وهو ربّ الفصاحة والبلاغة، وإليه تنتهي جميع العلوم الإسلامية، وهو المثل الأعلى في المعارف، وقد اعترف بنبوغه وفضله المؤالف والمخالف. وكذلك لا يجوز أن يكون تصديقه هذا تصديقًا صوريًا ناشئًا عن طلب منفعة دنيوية من جاه أو مال، كيف وهو منار الزهد والتقوى، وقد أعرض عن الدنيا وزخارفها، ورفض زعامة المسلمين حين اشترط عليه أن يسير بسيرة الشيخين، وهو الذي لم يصانع معاوية بإبقائه على ولايته أيامًا قليلة، مع علمه بعاقبة الأمر إذا عزله عن الولاية.

وإذن فلا بدَّ من أن يكون تصديقه بإعجاز القرآن تصديقًا حقيقيًا، مطابقًا للواقع، ناشئًا عن الإيمان الصادق، وهذا هو الصحيح، والواقع المطلوب» [1].

فتحصّل: أنَّ شهادة أمير المؤمنين عليه السلام اللفظية هي إقراره – رغم كونه ربّ البلاغة والفصاحة – لبلاغة القرآن وفصاحته، وإذعانه بنبوة من أتى به، وتسليمه إليه.

النحو الثاني: الشهادة العملية.

وحاصله: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد جاء بمعجزتين: القرآن الكريم وأمير المؤمنين عليه السلام، وكما أنَّ المخاطبين بالرسالة عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، كذلك هم عاجزون عن الإتيان بمثل أمير المؤمنين عليه السلام من جميع النواحي، والتي منها علمه وجهاده وبلاغته وعبادته، وبذلك هو الدليل الآخر – بمعية القرآن الكريم – على أحقية رسالة النبي صلى الله عليه وآله.

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٧٧.

وقد نقل ابن النديم – في الفهرست – عن الواقدي[1] أنه كان: «حسن المذهب، يلزم التقية، وهو الذي روى أن عليًا عليه السلام كان من معجزات النبي صلى الله عليه وآله، كالعصى لموسى عليه السلام، وإحياء الموتى لعيسى بن مريم عليه السلام، وغير ذلك من الأخبار» [2].

وظاهر العبارة – صدرًا وذيلًا – أنَّ ذلك من المرويات والأخبار، وليس مجرد رأي ونظرية.

وزيادة في بلورة هذا الأمر يمكن أن يقال: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله – بعد إعلان أمير المؤمنين عليه السلام لتصديقه برسالته ومؤازرته على دعوته – يتحدّى المشركين جميعًا بالإتيان بمثل أمير المؤمنين عليه السلام – على ما كان عليه من العلم والمعرفة – ليقف إلى جانبهم وينقض دعوة النبي صلى الله عليه وآله، وهذا ما كان المشركون – بل جميع البشر – عاجزين عن الإتيان بمثله، بل عن الإتيان بآية من آيات جلاله وجماله.

الجهة الثالثة: بيان دلالات هذه الآية المباركة.

لا يخفى أنَّ الآيات النازلة في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام كثيرة، من قبيل: آية الولاية، وآية التطهير، وآية المباهلة، وآية الإنذار، وآية الإكمال، وغيرها، إلا أنَّ الإمام عليه السلام لما سئل عن أفضل آية نزلت فيه، ذكر هذه الآية: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾، وهذا يدلّ على وجود خصوصية لهذه الآية المباركة، وإلا لما تمايزت عن غيرها وصارت أفضل آية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء: ج٩، ص٤٥٤): «الواقدي، المديني، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، العلامة، الإمام، أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه، المتفق عليه».

(٢) فهرست ابن النديم: ص١١١.

وإليك مارواه الشيخ الطبرسي قدس سره في الاحتجاج:

«قال سليم بن قيس: سأل رجل علي بن أبي طالب عليه السلام فقال - وأنا أسمع - أخبرني بأفضل منقبة لك، قال: ما أنزل الله في كتابه؟ قال: وما أنزل لله فيك قال ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، أنا الشاهد من رسول الله صلى الله عليه وآله، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ إياي عنى بمن عنده علم الكتاب، فلم يدع شيئًا أنزله الله فيه إلا ذكره، مثل قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، وغير ذلك» (1).

وللولوج في الخصوصية الكامنة في الآية الشريفة لا بدَّ من البحث في دلالتها، حتى نرى لماذا اعتبر أمير المؤمنين عليه السلام هذه الآية أعظم مناقبه القرآنية؟

فنقول: إنَّ هذه الآية المباركة قد أثبتت لأمير المؤمنين عليه السلام عدّة مقامات، وبقية المقامات الثابتة له عليه السلام تتفرّع عن هذه المقامات التي أثبتتها الآية المباركة، وهي ثلاثةٌ:

المقام الأول: العصمة.

ويستفاد مقام العصمة لأمير المؤمنين عليه السلام من قرينتين:

القرينة الأولى: قرنُ شهادة الله وشهادة من عنده علم الكتاب، حيث صارت شهادة من عنده علم الكتاب عدلًا لشهادة الله عز وجل، ولكونه عدلًا له فإنه لا بدَّ من أن يكون نظيرًا له ومسانخًا، وعليه فما دامت شهادة الله لا تقبل الخطأ والاشتباه فكذلك هي شهادة من عنده علم الكتاب لا تقبل الخطأ والاشتباه.

---

(1) الاحتجاج: ج1، ص232.

فظهر أنَّ بهذا الاقتران قد ثبتت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام، باعتبار أنّه هو المقصود بـ(من عنده علم الكتاب) الذي قُرِنَت شهادته بشهادة الله تعالى، كما تمَّ تنقيحه مسبقًا.

القرينة الثانية: استناد النبي صلى الله عليه وآله في إثبات نبوته ورسالته إلى شهادة الله تعالى ومن عنده علم الكتاب، وبما أنه من المسلّم به عند جميع المسلمين أنَّ النبوّة من أصول الدين، وأصول الدين لا يمكن إثباتها إلا بالجزم والقطع واليقين، فهذا يقتضي أن تكون شهادة أمير المؤمنين عليه السلام قطعية غير قابلة للخطأ والاشتباه، وإلا لما صح للنبي صلى الله عليه وآله الاستناد لها في إثبات أصل من أصول الدين الحنيف، وليست العصمة سوى ذلك.

ولمزيد توضيح نقول: إنَّ أصول الدين - كإثبات وجود الله تعالى، وإثبات وحدانيته، وغيرها - لا يصحّ الاعتقاد بها – باتّفاق المسلمين جميعًا – إلا بالقطع والجزم بها، وبناءً على ذلك استند النبي إلى شهادة الله تعالى في إثبات نبوته التي هي أصل من أصول الدين؛ لأنّ المعجزة دليلٌ حسيٌّ كاشفٌ عن صدق المدعي للنبوّة على نحو القطع واليقين.

وقياسًا على ذلك نقول: إنَّ شهادة من عنده علم الكتاب - وهو أمير المؤمنين عليه السلام - لو كانت قابلة للخطأ والاشتباه لما صحّ لرسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله أن يستند إليها في إثبات نبوته؛ لأنّها - على فرض عدم عصمتها - لا توجب القطع واليقين، ولكن لمّا استند إليها في إثبات أصل من أصول الدين علمنا أنّها فوق الخطأ والاشتباه، وأنّها مفيدة للقطع واليقين، وهذا لا يجتمع إلا مع عصمة أمير المؤمنين عليه السلام.

المقام الثاني: الإحاطة بمعارف التكوين والتشريع.

وفهم ذلك من الآية الكريمة يتوقّف على الإحاطة بالنكات الأربع التالية:

النكتة الأولى: إنّ هذه الآية المباركة عبّرت عن أمير المؤمنين عليه السلام بمن عنده علم الكتاب، ولمعرفة هوية الكتاب الذي يعلمه أمير المؤمنين عليه السلام لا بدَّ من الرجوع إلى آيات القرآن الكريم التي ذكرت لفظ (كتاب)، فإن الله تعالى قد تحدّث عن ثلاثة كتب، وعبّر عنها بالكتاب، وهي:

الأول: كتاب التشريع، ويحتمل أنه هو (الكتاب المكنون) الذي قال عنه تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾[1]، فهو كتاب التشريع الذي توجد فيه كلّ الكتب السماوية التي أنزلها الله على أنبيائه، ومن جملتها القرآن الكريم [2].

---

(١) سورة الواقعة: ٧٨.

(٢) أقول: إنّ علم أمير المؤمنين عليه السلام بكتاب التشريع وبالخصوص القرآن الكريم، قد ثبت بأدلة لا يمكن الخدش بها عند العامة، وإليك جملة منها:

١/ مختصر تاريخ دمشق (ج١٨، ص٢٢): «وعن ابن شبرمة قال: ما كان أحد يقول على المنبر: سلوني ما بين اللوحين إلا علي بن أبي طالب. وعن عمير بن عبد الملك قال: خطبنا علي على منبر الكوفة فقال: أيها الناس، سلوني قبل أن تفقدوني، فبين الجنبين مني علم جمّ. وعن خالد بن عرعرة قال: أتيت الرحبة فإذا بنفر جلوس قريب من ثلاثين أو أربعين رجلًا، فقعدت فيهم، فخرج علينا عليّ، فما رأيته أنكر أحدًا من القوم غيري فقال: ألا رجل يسألني فينتفع وينفع نفسه؟ وعن عبد الله بن مسعود قال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا له ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده منه علم الظاهر والباطن».

٢/ السيوطي في (تاريخ الخلفاء: ج١، ص١٤٢): «وأما كلامه في تفسير القرآن فكثير، وهو مستوفٍ في كتابنا: التفسير المسند بأسانيده، وقد أخرج ابن سعد عن علي قال: والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيمَ نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، إن ربي وهب لي قلبًا عقولًا، ولسانًا صادقًا ناطقًا.

وأخرج ابن سعد وغيره عن أبي الطفيل، قال علي: سلوني عن كتاب الله، فإنه ليس من آية إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار، وفي سهل أم في جبل.

وأخرج ابن أبي داود عن محمد بن سيرين قال: لما توفي رسول الله -صلى الله عليه [وآله] وسلم- أبطأ علي عن بيعة أبي بكر، فلقيه أبو بكر فقال: أكرهت إمارتي؟ فقال: لا، ولكن آليت ألا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة، حتى أجمع القرآن، فزعموا أنه كتبه على تنزيله، فقال محمد: لو أصيب ذلك الكتاب كان فيه علم».

٣/ ابن كثير في تفسيره (ج٧، ص٤١٣): «وثبت أيضًا من غير وجه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: أنه صعد منبر الكوفة فقال: لا تسألوني عن آية في كتاب الله، ولا عن سنة عن رسول الله، إلا أنبأتكم بذلك».

الثاني: كتاب التكوين، وهو الذي قال عنه ﷻ: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[1]، وهو الكتاب الذي يشتمل على أسرار الكون والخليقة من أوّل يوم إلى آخر يوم.

٤/ ابن حجر في (فتح الباري: ج١١، ص٢٩١): «قال ابن الجوزي: إن قيل كيف ساغ لسعد أن يمدح نفسه ومن شأن المؤمن ترك ذلك لثبوت النهي عنه؟ فالجواب أن ذلك: ساغ له لما عيّره الجهال بأنه لا يحسن الصلاة، فاضطر إلى ذكر فضله، والمدحة إذا خلت عن البغي والاستطالة وكان مقصود قائلها إظهار الحق وشكر نعمة الله لم يكره، كما لو قال القائل: إني لحافظ لكتاب الله عالم بتفسيره وبالفقه في الدين، قاصدًا إظهار الشكر أو تعريف ما عنده ليستفاد، ولو لم يقل ذلك لم يعلم حاله، ولهذا قال يوسف ﷺ: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، وقال علي: سلوني عن كتاب الله».

٥/ ابن قاسم الحنبلي النجدي في كتاب (حاشية مقدمة التفسير: ج١، ص١١٠): «وأكثر من روى عنه منهم، علي حتى إنه قال: سلوني عن كتاب الله فما من آية إلا وأنا أعلم: أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل، أم في جبل وقال: وقد علمت فيما أنزلت».

٦/ المعاصر عبد الله بن يوسف الجديع العنزي في كتابه (المقدمات الأساسية في علوم القرآن: ص٣١٦): «كذلك فيمن تقدّم ذكره من الصّحابة إمامان يعرف لهما الرّسوخ في فهم القرآن وتفسيره، هما: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، ﷺ، فإنّ بعض العلماء قدّمه في التّفسير على ابن عبّاس، وقال: ابن عبّاس إنّما أخذ عن عليّ (٢)، ولهذا احترزت بقولي آنفًا في ابن عبّاس: (سيّد المفسّرين لمن بعده) أن يكون سيّد المفسّرين من الصّحابة مطلقًا، وإنّما العبرة بحسب ما ورثه المسلمون من تفسير ابن عبّاس وما ورثوه من تفسير عليّ في القلّة والكثرة.

وكان عليّ يقول: «سلوني عن كتاب الله، فإنّه ليس من آية إلّا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار، في سهل أم في جبل» (٣).

الهامش:

[٢] انظر: «البرهان» للزّركشيّ (٢/ ١٥٧). وما صحّ عن عكرمة مولى ابن عبّاس، قال: «كان ابن عبّاس أعلم بالقرآن من عليّ، وكان عليّ أعلم بالمبهمات من ابن عبّاس». أخرجه ابن سعد (٢/ ٣٦٧) ويعقوب بن سفيان (١/ ٤٩٥، ٥٢٧). فإنّ عكرمة صحب ابن عبّاس، ولم يدرك عليًّا، وإنّما بلغه الشّيء عنه.

[٣] أثر صحيح. أخرجه ابن سعد (٢/ ٣٣٨) من طريق معمر، عن وهب بن أبي دبّيّ، عن أبي الطّفيل، عن عليّ. وإسناده صحيح، ورجاله ثقات جميعًا». (انتهى)

(١) سورة يونس: ٦١.

الثالث: كتاب الأعمال، وهو الذي قال عنه ﷻ: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾[1]، وهو الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

النكتة الثانية: إنَّ ظاهر الإضافة في (علم الكتاب) إفادة الإحاطة بكل الكتاب واستيعابه؛ لأنَّ (علم) من قبيل اسم الجنس المضاف إلى المعرفة، وهو ممّا يفيد العموم والاستيعاب.

وممّا يؤكّد ذلك: أنّه لا يصح أن يقال: إنَّ فلانًا لديه علم الفقه، والحال أنه لا يحيط بتمام مسائله، وهذا ما نبهت عليه الروايات، فعن سدير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «يا سدير: ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؟ قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال: قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر، فما يكون ذلك من علم الكتاب؟! قال: قلت جعلت: فداك ما أقل هذا.

فقال: يا سدير، ما أكثر هذا أن ينسبه الله ﷻ إلى العلم الذي أخبرك به. يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله ﷻ أيضًا: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾؟ قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك، قال: أفمن عنده علم الكتاب كله أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه؟ قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله، قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: علم الكتاب والله كله عندنا، علم الكتاب والله كله عندنا»[2].

---

(١) سورة الإسراء: ١٣.

(٢) الكافي: ج١، ص٢٥٧.

النكتة الثالثة: إنَّ المراد من العلم بالكتاب ليس هو العلم بظاهره؛ إذ العلم بظواهر الكتاب فقط لا يوجب أن تكون شهادة العالم به موجبة للعلم واليقين، فالمراد هو العلم ببواطنه وأسراره، حتى تكون شهادة العالم به عدلًا لشهادة الله ﷻ.

النكتة الرابعة: إنَّ الآية الشريفة بما أنّها لم تحدّد هوية الكتاب، ولا تشتمل على ما يشير إلى كتاب معهود، فإنَّ اللام في (الكتاب) للجنس، فتشمل جميع الكتب.

وبذلك يتضح أنَّ من عنده علم الكتاب – وهو أمير المؤمنين عليه السلام – يحيط بجميع الكتب علمًا، فهو محيطٌ بكتاب التشريع والتكوين والأعمال إحاطة استغراقية.

المقام الثالث: الولاية التكوينية.

والمقصود منها هي: القدرة على التصرّف في الكون كلّه من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة فيه إيجادًا وإعدامًا بإقدار الله ﷻ[1]، وقد ثبت هذا المقام لأمير المؤمنين عليه السلام وللأئمة عليهم السلام من ولده، والروايات التي دلّت على وقوع التصرفات الكونية من المعصومين عليهم السلام فوق حدّ الإحصاء.

وقد ألّف علماؤنا رضي الله عنهم مؤلفات خاصة في هذا الباب، بذلوا فيها غاية الجهد من أجل لملمة معاجز المعصومين عليهم السلام وتصرفاتهم التكوينية، واحتوائها في كتاب واحد، فكانت بالمئات بل بالآلاف، مع الاعتراف منهم بتمام العجز والقصور عن استيعابها جميعًا.

(١) وقد بحث سماحة السيد (دام عزه) الولاية التكوينية وتكلم حول تعريفها وأدلتها والشبهات المثارة حولها، فمن أراد التفصيل عليه الرجوع لكتاب (الولاية التكوينية بين القرآن والبرهان).

فألّف الشيخ الحر العاملي ﵀ صاحب الموسوعة الحديثية (وسائل الشيعة) موسوعة كبيرة أسماها: (إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات)، وضمّنها الكثير من التصرفات التكوينية، التي صدرت عن كل معصوم من المعصومين ﵈ في مورد التحدي وغيره [١].

وكذلك أيضًا ألّف السيد هاشم البحراني ﵀ موسوعة ضخمة جدًا أطلق عليها اسم: (مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر)، وقد اشتهرت باسم: (مدينة المعاجز)، قد ضمّنها لكل معصوم من المعصومين ﵈ عشرات التصرفات التكوينية التي صدرت عنه في مورد التحدي وإثبات المنصب الإلهي، وغيره [٢].

والآية المباركة – التي نحن بصددها – تدلّ على ثبوت مقام الولاية التكوينية لأمير المؤمنين ﵇، فهو قادر بإذن الله ﷻ على التصرف في المكان والزمان والزمانيات، وذلك إذا ضممناها إلى قوله ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[٣]، فإنَّ الذي عنده علم من الكتاب هو آصف بن برخيا وزير سليمان ﵇، و(من) في ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ تبعيضية، فيكون المعنى: (قال الذي عنده علم بعض الكتاب)، إلا أنّه بهذا المقدار من العلم – الذي هو بعضٌ من علم الكتاب – استطاع التصرّف في الكون بخرق الزمان والمكان والإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين في أقلّ من لحظة،

(١) قال العلامة الطهراني ﵀ في موسوعته القيمة (الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١، ص١١١): «إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات في مجلدين، وفيه أكثر من عشرين ألف حديث، وأسانيد تقرب من سبعين ألف سند، منقولة عن مائة واثنين وأربعين كتابًا لأصحابنا بلا واسطة، وأربعة وعشرين كتابًا من كتب العامة بلا واسطة أيضًا، ونقل فيه أيضًا عن خمسين كتابًا من كتب الخاصة، ومائتين وثلاثة وعشرين كتابًا من كتب العامة بواسطة أصحاب الكتب السابقة».

(٢) قال محقّقها في مقدمته (ج١، ص٢٠) ما هذا نصّه: «أدرج فيها ما يبلغ من (٢٠٦٦) معجزة، وفي ذيل بعض المعاجز روايات متعددة من المصادر المعتبرة... وفيها كتب معتبرة من الفريقين، وبعضها لم يطبع إلى الآن».

(٣) سورة النمل: ٤٠.

وهذا يقتضي بالأولوية القطعية أقدرية من عنده علم الكتاب كلّه - وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام - على التصرفات التكوينية الخارقة [1].

إشكالٌ ودفعٌ:

فإن قيل: إذا كان عليٌّ عليه السلام يمتلك ولايةً تكوينيةً فلماذا لم يدفع القتل عن نفسه، والحال أنه قادر على التصرف في الكون إحداثًا وإعدامًا؟ فإنَّ عدم استخدامه للولاية التكوينية في الموارد التي ينبغي فيها الاستخدام، كما في موارد دفع الضرر، وجلب المنفعة، دليل على عدم ثبوت الولاية التكوينية.

قلنا: إنه مدفوع بما يلي:

أولًا: إنه لا ملازمة بين عدم الاستخدام وعدم القدرة، فإنَّ عدم استخدام الله سبحانه وتعالى لولايته التكوينية في بعض الموارد، كإيجاد الولد للعقيم مثلًا، ودفع الضرر عن رسله وأنبيائه الذين يبلّغون عنه، وعن المؤمنين المخلصين له، لا يعني عدم قدرة الله على ذلك، مما يعني أنه لا ملازمة بين عدم الاستخدام وعدم القدرة، وتصوّر الملازمة بينهما لا يعقل له وجه وجيه.

وثانيًا: إنّ المتتبع للمصادر التي كتبت عن معاجز أهل البيت عليهم السلام وكراماتهم وتصرفاتهم التكوينية - وهي فوق حد الإحصاء - يلحظ أنّ الأئمة عليهم السلام قد استخدموا ولايتهم التكوينية في دفع الضر، وجلب المنفعة لأنفسهم ولشيعتهم في كثير من الأحيان.

---

(١) وقد قرر سماحته (دام عزه) في كتابه أن الدليل لا يتم إلا بعد إثبات مقدمتين، الأولى: العلم بالكتاب لآل محمد عليهم السلام، والثانية: وحدة الكتابين في الآيتين، وقد ذكر الأخبار عن حملة أسرار الكتاب عليهم السلام الدالة على إثبات هاتين المقدمتين.

فما ذكره صاحب الشبهة على نحو السلب الكلي، من أنَّ المعصومين ﷺ لم يستخدموا ولايتهم لدفع الضرر عن أنفسهم، أو لجلب المنافع لها، ليس بصحيح؛ لما ثبت من استخدامهم لها، والموجبة الجزئية تخدش السالبة الكلية، كما هو معروف منطقيًا.

وثالثًا: إنَّ الروايات الواردة عن أهل البيت ﷺ تؤكّد على أنَّ الأئمة ﷺ يمتلكون القدرة على التصرف في الأمور الكونية، ولكنهم لا يستخدمونها في بعض الموارد، مع قدرتهم على استخدامها.

ومن تلك الروايات:

موثقة أبان الأحمر قال: قال الصادق عليه السلام: «يا أبان، كيف ينكر الناس قول أمير المؤمنين عليه السلام لما قال: "لو شئت لرفعت رجلي هذه فضربت بها صدر ابن أبي سفيان بالشام فنكسته عن سريره" ولا ينكرون تناول آصف وصي سليمان عرش بلقيس وإتيانه سليمان به قبل أن يرتد إليه طرفه؟! أليس نبينا صلى الله عليه وآله أفضل الأنبياء ووصيه عليه السلام أفضل الأوصياء؟! أفلا جعلوه كوصي سليمان؟! حكم الله بيننا وبين من جحد حقنا وأنكر فضلنا» (١).

ولعلّ عدم استخدامهم ﷺ يرجع إلى بعض الحكم الإلهية، والتي أشار إلى بعضها سفير الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف الحسين بن روح رحمه الله حينما سأله أحدهم: «أخبرني عن الحسين بن علي عليه السلام أهو ولي الله؟ قال: نعم. قال: أخبرني عن قاتله (لعنه الله) أهو عدو الله؟ قال: نعم. قال الرجل: فهل يجوز أن يسلط الله عزّ وجلّ عدوه على وليه؟!

فأجابه الحسين بن روح بعد مقدّمة مطولّة: «كان من تقدير الله جل جلاله ولطفه بعباده وحكمته: أن جعل أنبياءه مع هذه المعجزات في حال غالبين وأخرى مغلوبين، وفي حال

(١) الاختصاص: ص٢١٢.

قاهرين وأخرى مقهورين، ولو جعلهم الله في جميع أحوالهم غالبين وقاهرين، ولم يبتلهم ولم يمتحنهم، لاتخذهم الناس آلهة من دون الله ﷻ، ولما عرف فضل صبرهم على البلاء والمحن والاختيار، ولكنه جعل أحوالهم في ذلك كأحوال غيرهم، ليكونوا في حال المحنة والبلوى صابرين، وفي حال العافية والظهور على الأعداء شاكرين، ويكونوا في جميع أحوالهم متواضعين غير شامخين ولا متجبّرين، وليعلم العباد أنَّ لهم عليهم السلام إلهًا هو خالقهم ومدبّرهم، فيعبدوه ويطيعوا رسله، وتكون حجة الله ثابتة على من تجاوز الحد فيهم، وادّعى لهم الربوبية» (١).

والحاصل: إنَّ هذا الإشكال منقوض بما يعتقده المسلم من أنَّ الله ﷻ له ولاية تكوينية على جميع خلقه، ومع ذلك نجد من المرضى من لا يُشْفَى! وليس ذلك إلّا لأنَّ الحكمة تقتضي عدم إعمال هذه الولاية، كما هو الحال في عدم إعماله ﷻ ولايته لهداية جميع الناس للإيمان بأنبيائه ورسله، نظرًا لاقتضاء الحكمة على عدم إعمالها في هذا المورد.

وفي المقام يقال ذلك أيضًا، فإنَّ عدم دفع عليّ عليه السلام القتل عن نفسه لا يدلّ على أنّه لا يمتلك ولاية تكوينية، بل هو يمتلكها، ولكنّ الحكمة تقتضي عدم إعمالها، وسرّ ذلك أنَّ أهل البيت عليهم السلام وجدوا أنَّ الإسلام شجرةٌ، وهذه الشجرة لا يمكن أن تنمو وتبقى إلا إذا سقوها بدمائهم، فضحّوا بأنفسهم وقدّموا دماءهم قرابين للحفاظ على شجرة الإسلام، وديمومة بقائها، ولذلك لمّا خرّ أمير المؤمنين عليه السلام في محرابه قال: (فزتُ وربّ الكعبة)، ليبيّن أنَّ المصلحة تكمن في شهادته، لا في دفع القتل عن نفسه.

والخلاصة: فإنَّ عدم استخدام المعصومين عليهم السلام لولايتهم التكوينية، لا يعني عدم ثبوتها لهم؛ لعدم الملازمة بين الأمرين، لا عقلًا ولا عادةً.

---

(١) الاحتجاج: ج٢، ص٢٨٨.

جامعية الآية الكريمة لفضائل أمير المؤمنين عليه السلام:

وعلى ضوء ما بيّناه يتّضح الوجه في كون الآية المباركة أعظم منقبة لأمير المؤمنين عليه السلام، فإنها تدلّ – كما اتّضح – على عدّة فضائل وكمالات لأمير المؤمنين عليه السلام، وسائر المناقب متفرّعة عنها أو ملازمة لها، وإليك بعض مداليلها:

١/ الأعلمية، فإنَّ العلم بالكتاب كلّه علمًا استغراقيًا عامًا، يقتضي الأعلمية بالضرورة.

٢/ الهداية، فإنَّ من ثبتت عصمته وعلمه ثبت بالضرورة كونه مستعدًا ومؤهلًا للهداية، وهذا هو المقام الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (١).

٣/ الأقربية إلى الله تعالى، فإنَّ من عصمه علمه عن ترك ما ينبغي وفعل ما لا ينبغي، كان الأقرب إلى الله عزّ وجلّ والأحب إليه.

وعلى هذه المقامات والكمالات والمناقب فقس ما سواها، مما يتفرّع عن العلم والعصمة وولاية التكوين، كولاية التشريع، والحجّية، ووساطة الفيض، ونحوها.

ومن أوضحها: الأولوية بالأمر بعد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

الاستدلال بالآية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام:

وخلاصته: أنَّ الآية الشريفة نازلة في أمير المؤمنين عليه السلام، ولها دلالتها التي تميّزها عن غيرها من الآيات النازلة فيه، ومع ذلك فإنَّ هذه الآية مع التقريب الذي بيّناه آنفًا تلازم القول بإمامته، إذ مع كل الخصائص المذكورة التي تفرّد بها، وكل تلك العلوم التي يعلمها، والولاية التكوينية المعطاة له، لا شكّ في تعيّن إمامته، وأنه الأولى بالأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(١) سورة الرعد: ٧.

الدليل الخامس: آية المباهلة

وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1].

ولهذه الآية دلالات عميقة حاوية لفضائل جزيلة خاصّة بأهل البيت عليهم السلام؛ إذ الجميع متّفقٌ على أنّها نزلت فيهم عليهم السلام عند مباهلة النبي صلى الله عليه وآله لنصارى نجران، ويتّضح الاستدلال بالآية من خلال بيان جهتين:

الجهة الأولى: إثبات نزول الآية في أهل البيت عليهم السلام.

ومحصّل القول في هذه الجهة: إنَّ الأحاديث التي ذكرت قضية المباهلة ونصّت على نزول الآية في خصوص أهل البيت عليهم السلام في غاية الصحّة عند العامة، فقد ورواها كبار أئمتهم، ومنهم:

١/ مسلم النيسابوري في صحيحه، حيث روى عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعدًا فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب؟ فقال: أما ما ذكرت ثلاثًا قالهن له رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم فلن أسبه، لأن تكون لي واحدة منهن أحب إليّ من حمر النعم.

سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول له، خلفه في بعض مغازيه، فقال له علي: يا رسول الله خلّفتني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ إلا أنه لا نبوة بعدي".

---

(١) آل عمران: ٦١.

وسمعته يقول يوم خيبر "لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله"، فتطاولنا لها فقال: "ادعوا لي عليًا" فأتي به أرمد، فبصق في عينه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه.

ولما نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] دعا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عليًا وفاطمة وحسنًا وحسينًا فقال: اللهم هؤلاء أهلي» (١).

٢- وأحمد بن حنبل، حيث روى عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول له وخلفه في بعض مغازيه، فقال علي: يا رسول الله، أتخلفني مع النساء والصبيان؟ قال: "يا علي، أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي"، وسمعته يقول يوم خيبر: "لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله" فتطاولنا لها، فقال: "ادعوا لي عليًا" فأتي به أرمد، فبصق في عينه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه. ولما نزلت هذه الآية: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] دعا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم عليًا، وفاطمة، وحسنًا، وحسينًا رضوان الله عليهم، فقال: اللهم هؤلاء أهلي» (٢).

---

(١) صحيح مسلم: ج٤، ص١٨٧١.

(٢) مسند أحمد: ج٣، ص١٦٠. وعلّق الأرنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير بكير بن مسمار، فمن رجال مسلم، وهو صدوق.

وأخرجه الدورقي (١٩)، ومسلم (٢٤٠٤) (٣٢)، والترمذي (٢٩٩٩) و(٣٧٢٤)، والنسائي في "الخصائص" (١١)، والحاكم ٣/ ١٥٠، والبيهقي ٧/ ٦٣ من طريق قتيبة بن سعيد، بهذا الإسناد. ورواية الحاكم والبيهقي مختصرة اقتصرت على القسم الأخير منه فقط، وقرن مسلم بقتيبة محمد بن عباد، والنسائي هشام بن عمار.

وأخرج القسم الأول منه ابن أبي عاصم في "السنة" (١٣٣٦) عن هشام بن عمار، عن حاتم بن إسماعيل، به.

وأخرجه ابن أبي عاصم (١٣٣٨)، والبزار (١١٢٠)، والنسائي في "الخصائص" (٥٤)، والحاكم ٣/ ١٠٨-١٠٩ من طريق أبي بكر الحنفي، والحاكم ٣/ ١٤٧، والخطيب البغدادي في "تلخيص المتشابه" ٢/ ٦٤٤-٦٤٥ من طريق علي بن ثابت الجزري، كلاهما عن بكير بن مسمار، به. وبعضهم يزيد فيه على بعض.

الجهة الثانية: دلالات الآية المباركة.

وابتداءً لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ مطلع الآية الكريمة قد اشتمل على إشارة إلى وجود محاججة ومخاصمة حول موضوعٍ ما، حيث قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ﴾، وهذه المحاججة والمخاصمة كانت حول كون النبي عيسى عليه السلام مخلوقًا من تراب، وهي سبب المباهلة التي حصلت بين النبي صلى الله عليه وآله ونصارى نجران، ولبيان دلالة الآية الشريفة نستعرض مفرداتها:

المفردة الأولى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا﴾.

ولهذه المفردة دلالة مهمة جدًا مغفول عنها في مقام الاستدلال بالآية، وهي: أنَّ الآمر هو الله تعالى، والمأمور هو النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وهذا يدل على أنَّ قضية المباهلة لم يتبرع بها رسول الله صلى الله عليه وآله، بل هي قضية قد خطّط الله تعالى لها، ورسم تفاصيلها وخارطتها، وحدّد الأشخاص الذين يقومون بها، وبعد ذلك الأمر الإلهي ذكر تعالى تفاصيل المباهلة وكيفية حصولها.

وهذه النكتة مهمة جدًا في دفع شبهات القوم فيما يرتبط بأهل البيت عليهم السلام، فتجد مثلًا أنَّ بعضهم قد قال: إنَّ الآية لا تدل على مزيد فضل لأهل البيت عليهم السلام؛ إذ أنَّ عادة العرب قد كانت جارية على اصطحاب الأهل والأقارب عند المباهلة؛ باعتبارهم خاصة الإنسان والأولى بخوفه وحرصه عليهم من غيرهم، ولذلك فإنَّ فعل النبي صلى الله عليه وآله جاء من منطلق المتعارف عليه عندهم.

ويُجاب عنه بأمرين:

وأخرجه الشاشي (٩٩) و(١٠٥) و(١٠٦)، والطبراني في "الكبير" (٣٢٨) من طرق عن عامر بن سعد، به. وانظر ما تقدم برقم (١٤٩٠).

الأمر الأول: إنَّ دعوى جريان عادة العرب على اصطحاب الأقارب دعوى غير محقّقة، إذ أنَّ المباهلة لم تكن معروفة وشائعة جدًا عند العرب، حتى يكون من عادتهم أخذ الأقارب عند المباهلة.

والملاحظ أنَّ هذا المدّعي قد جعل ذلك من المسلّمات، وأخذ يبني عليه، مع أنَّ واقع الأمر ليس كذلك، ولكنّها طريقة القوم في الاستدلال، فتراهم يستندون إلى مقدمة باطلة من الأساس، ويرسلونها إرسال المسلّمات، ثم يبنون عليها، حتى يمرّروها ضمن الشبهة، وعادة ما يتلقّاها المتلقّي دون التدقيق فيها، فيتصور أنَّ جميع المقدمات صحيحة، ويبدأ حينها بالتفكير في الجواب المطابق لتمامية تلك المقدمات.

الأمر الثاني: قد تبيّن ممّا ذكرناه بطلان هذا المدعى، حيث بيّنت الآية المباركة أنَّ اصطحاب رسول الله ﷺ لأهل بيته عليهم السلام ليس راجعًا لاختيار من رسول الله ﷺ – حتى يحتمل فيه كونه ناشئًا من المتعارف عليه عند العرب – بل هو أمر إلهي، ولا معنى لتعلّق الأمر الإلهي بما جرى عليه الطبع والعادة، كما هو ظاهر.

المفردة الثانية: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾.

ولبيان ما تحتويه هذه المفردة نتطرق لمسألتين:

المسألة الأولى: معنى بنوّة الحسنين عليهما السلام لرسول الله ﷺ.

إنَّ هذه المفردة تثبت خصوصية للحسن والحسين عليهما السلام لم تثبت لغيرهما، وهي أنَّ الحسن والحسين عليهما السلام هما أبناء رسول الله ﷺ على الحقيقة.

وقد فسِّرت هذه الخصوصية في كلمات الأعلام بتفسيرين:

التفسير الأوّل: التفسير المشهور، وهو أنَّ المقصود بهذه الخصوصية كونهما عليهما السلام ابنيه على الحقيقة، في قبال من يرى كونهما عليهما السلام ابنيه على المجاز، تمسّكًا بقول شاعر أهل الجاهلية:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهنّ أبناء الرجال الأباعدِ

وقول الآخر:

وإنّما أمهّات الناس أوعيةٌ مستودعاتٌ وللأنساب آباءُ

وقد كانت لأئمتنا المعصومين عليهم السلام احتجاجات كثيرة في سبيل إثبات بنوّتهم للنبي صلى الله عليه وآله، ولولا أنَّ مقصودهم هو إثبات البنوّة الحقيقيّة لما كان ثمة وجه لشيء من تلك الاحتجاجات، بداهة أنّ البنوّة المجازية ممّا لا ينازع فيها الخصم.

ويساعد على هذا التفسير: أنَّ بعض احتجاجات الأئمة عليهم السلام في هذه المسألة قد استندوا فيها إلى بعض الأدلّة التي تثبت البنوّة الحقيقيّة لمطلق أبناء البنت.

ومن ذلك: ما ورد من أنَّ «الرشيد قد قال للإمام الكاظم عليه السلام: لم قلتم إنّا ذرية رسول الله صلى الله عليه وآله، وجوّزتم للناس أن ينسبوكم إليه، ويقولون بني نبي الله وأنتم بنو علي، وإنما ينسب الرجل إلى أبيه دون جدّه؟ فقرأ عليه السلام: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ﴾[1]، وليس لعيسى أب، وإنما ألحق بذرية الأنبياء من قبل أمه عليها السلام»[2].

(١) سورة الأنعام: ٨٤ – ٨٥.

(٢) مسند الإمام الكاظم عليه السلام: ج٢، ص١٥٩.

التفسير الثاني: أنَّ الحسنين عليهما السلام ابنان حقيقيان لرسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن ليس لأنهما ابناه من ابنته، إذ لا ميزة لهما في ذلك على غيرهم من الأبناء، وإنّما بمعنى أنّهما ابنان حقيقيان لرسول الله صلى الله عليه وآله كما أنَّ إبراهيم عليه السلام ابنه، والدليل على هذا التفسير من الأخبار ما رواه الفريقان.

ومنه: ما روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن أبيه عليه السلام عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنَّ الله جعل ذرية كل نبي من صلبه، وإنَّ الله عز وعلا جعل ذرية محمد من صلب علي بن أبي طالب عليهما السلام» (١).

---

(١) مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام للمغازلي: ص١٠٠. وقد ورد من الأخبار في كتب الفريقين ما يقرب من معناها، ولعلماء أهل السنة أيضًا استدلالات في بحثوهم الفقهية تؤكد هذا المعنى، وإليك بعض تلك الأخبار والاستدلالات:

فمما رواه أصحابنا: ما رواه ابن شاذان في (الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: ص١٧٩) حيث قال: «وبالإسناد – يرفعه – إلى جعفر الصادق عليه السلام يرويه عن النسب الطاهر، إلى جده رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: إن الله تعالى جعل ذرية كل نبي من صلبه وجعل ذريتي من صلب علي بن أبي طالب، ومن فاطمة ابنتي، وإن الله اصطفاهم كما اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم على العالمين، فاتبعوهم يهدوكم إلى صراط مستقيم، وقدّموهم ولا تتقدموا عليهم».

وما جاء في (تفسير القمي: ج٢، ص٣٣٨) عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا فاطمة، ما بعث الله نبيًا إلا جعل له ذريته من صلبه، وجعل ذريتي من صلب علي، ولولا علي ما كانت لي ذرية، فقالت فاطمة: يا رسول الله، ما أختار عليه أحدًا من أهل الأرض، فزوّجها رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال ابن عباس عند ذلك: والله ما كان لفاطمة كفؤ غير علي عليه السلام».

وأما ما جاء في كتب المخالفين من الأخبار: ما رواه الطبراني في (المعجم الكبير: ج٣، ص٤٤): «عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: كل بني أنثى فإن عصبتهم لأبيهم، ما خلا ولد فاطمة فإني أنا عصبتهم وأنا أبوهم».

وأحمد بن حنبل في (فضائل الصحابة: ج٢، ص٦٢٦): «عن المستظل، أن عمر بن الخطاب خطب إلى علي بن أبي طالب أم كلثوم، فاعتل عليه بصغرها، فقال: إني لم أرد الباه، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة، ما خلا سببي ونسبي، كل ولد أب فإن عصبتهم لأبيهم، ما خلا ولد فاطمة؛ فإني أنا أبوهم وعصبتهم».

وإليك كلمات جملة من علمائهم في الاعتراف بهذه الحقيقة:

أ/ ما ذكره الأمير الصنعاني في كتابه (التنوير شرح الجامع الصغير: ج٣، ص٢٩٢-٢٩٣)، حيث قال: «"إن الله تعالى جعل ذرية كل نبي في صلبه، وجعل ذريتي في صلب علي بن أبي طالب (طب) عن جابر (خط) عن ابن عباس (ض)".

(إنَّ الله تعالى جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي) الذرية ولد الرجل كما في القاموس، والصلب عظم من لدن الكاهل إلى العجب قاله فيه، وهو مخرج ماء الرجل كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٧]، والمراد جعل ذريته الباقين

المتناسلين (في صلب علي بن أبي طالب) وإلا فقد كان له – صلى الله عليه [وآله] وسلم – ذرية اثنان ذكورًا إبراهيم والقاسم درجا صغيرين، ومن الإناث أربع فاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم، فهؤلاء المتفق عليه من أولاده، وقيل: إن له ثلاثة ذكور عبد الله والطيب والطاهر، وقيل الطيب والطاهر اسمان لعبد الله فهو واحد، وقيل غير ذلك، وقد استوفى الخلاف منهم المحب الطبري في الذخائر، فالمراد من الذرية الباقون المتناسلون.

ثم ظاهر الحديث أن كل من كان من صلب علي ﷺ فإنه ذرية له – صلى الله عليه [وآله] وسلم –[١/ ٤٨٨] سواء كان من فاطمة أو من غيرها، وقد كان لعلي من الولد أربعة عشرًا ذكرًا وثمانية عشر أنثى، وليس من فاطمة إلا خمسة حسن وحسين ومحسن مات صغيرًا وأم كلثوم ورقية، فهؤلاء أولاده من البتول والباقون من غيرها، إلا أن هذا الظاهر قد قيده حديث فاطمة الزهراء ﷺ عند الطبراني وصححه بلفظ: "كل بني آدم ينتهون إلى عصبة إلا ولد فاطمة فأنا أبوهم وأنا عصبتهم"، ومثله حديث عمرو يأتيان، فالمراد جعل ذريتي في صلب علي في ولده من فاطمة، ويبقى ولده من غيرها داخلون في عموم كل بني أنثى ينتمون إلى عصبة، فأولاد علي من فاطمة ﷺ أولاده – صلى الله عليه [وآله] وسلم – حقيقة خاصة من الله له، وقد عدها أهل الفقه والحديث من خواصّه – صلى الله عليه [وآله] وسلم – وهم أولاد علي أيضًا فإنهم عصبتان حينئذ، وهذه فضيلة لعلي وفاطمة لا تغادر قدرها (طب عن جابر) سكت عليه المصنف وهو ضعيف لضعف يحيى بن العلاء (خط عن ابن عباس)، وهو ضعيف أيضًا لضعف كدر بن المرزبان، قلت: ما يأتي عن فاطمة وعمر شواهد له».

ب/ وقال البهوتي الحنبلي في (كشف القناع: ج٥، ص٣١): «وأولاد بناته ﷺ ينسبون إليه لحديث: إن ابني هذا سيد مشيرًا إلى الحسن رواه أبو يعلى. وفي حديث: إن الله لم يبعث نبيًا قط إلا جعل ذريته من صلبه غيري، فإن الله جعل ذريتي من صلب علي، ذكره في الخصائص الصغرى (دون أولاد بنات غيره) فينسبون إلى آبائهم. قال تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾».

وقال البهوتي الحنبلي في موضع آخر في (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف: ج٢، ص٤١٩): «وأما قوله عليه الصلاة والسلام «إن ابني هذا سيد» ونحوه فمن خصائصه انتساب أولاد فاطمة إليه».

ج/ وقال محمد رشيد رضا في (تفسير المنار: ج٤، ص٣٣٢): «في أولادكم أي في شأن أولادكم من بعدكم، أو ميراثهم، وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم، سواء أكانوا ذكورًا أم إناثًا، كبارًا أم صغارًا. واختلف العلماء في أولاد الأولاد، فقالت الشافعية: إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازًا لا حقيقة، وقالت الحنفية: إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور، كما قال الشعر: بنونا بنو أبنائنا، وبناتنا *** بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي – صلى الله عليه [وآله] وسلم – في الحسن ابن بنته فاطمة ﷺ: ابني هذا سيد – كما في الصحيح – مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته، أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر».

د/ وقال الشوكاني في (نيل الأوطار: ج٦، ص٣٨):

«[باب أن الوقف على الولد يدخل فيه ولد الولد بالقرينة بالإطلاق]

ومنه: قوله ﷺ: «إنَّ لكلّ نبي ذرية ينسبون إلى أبيهم، إلا أولاد فاطمة، فإنّي أبوهم»(١).

ومنه: قوله ﷺ: «إنَّ الله ﷻ جعل ذرّية كلّ نبيّ من صلبه خاصة، وجعل ذرّيتي من صلبي ومن صلب علي بن أبي طالب» (٢).

ولسان هذه الأخبار – وأمثالها – أنَّ للحسنين عليهما السلام خصوصية ليست لغيرهما، وليست إلّا ما ذكرناه.

ولا تنافي في ذلك – كما توهّم بعضهم – مع عموم الأدلّة التي استند إليها الأئمة عليهم السلام في الاحتجاجات المتقدّمة، فإنّهم هناك أرادوا إثبات البنوّة الحقيقيّة في قبال دعوى المجازية،

حديث أنس أخرجه أيضًا النسائي وحديث أسامة بن زيد الأول قد ورد في معنى المقصود منه أحاديث: منها عن عمر بن الخطاب رفعه عند الطبراني بلفظ «كل ولد أم فإن عصبتهم لأبيهم، ما خلا ولد فاطمة فإني أنا أبوهم وعصبتهم» وعن ابن عباس عند الخطيب بنحوه وعن جابر عند الطبراني في الكبير بنحوه أيضًا. قال السخاوي في رسالته الموسومة بالإسعاف بالجواب على مسألة الأشراف بعد أن ساق حديث جابر بلفظ: «إن الله جعل ذرية كل نبي في صلبه، وإن الله جعل ذريتي في صلب علي بن أبي طالب» ما لفظه: وقد كنت سئلت عن هذا الحديث وبسطت الكلام عليه، وبينت أنه صالح للحجة، وبالله التوفيق اهـ».

هـ/ وقال ابن حجر الهيتمي في (الصواعق المحرقة: ج٢، ص٦٧٧): «باب خصوصياتهم الدالة على عظيم كراماتهم: وجاء طرق بعضها رجاله موثقون أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم قال (كل سبب ونسب منقطع) وفي رواية (ينقطع يوم القيامة إلا) وفي رواية (ما خلا سببي ونسبي يوم القيامة وكل ولد أم) وفي رواية (وكل ولد أب فإن عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فإني أنا أبوهم وعصبتهم)».

و/ وجاء في (الموسوعة الكويتية الفقهية: ج٢، ص٢٦٨): «نسب أولاد بناته إليه: مما اختص به رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم دون الناس جميعًا أن أولاد بناته ينتسبون إليه في الكفاءة وغيرها. لقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنَّ ابني هذا سيد، ولما ذكره السيوطي في الخصائص الصغرى من حديث رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم: إنَّ الله لم يبعث نبيًا قط إلا جعل ذريته في صلبه غيري، فإن الله جعل ذريتي من صلب علي».

اكتفينا بهذه المصادر بغية الاختصار؛ فإنَّ استقصاء المصادر خارج عن موضوع الكتاب.

(١) جامع الأنساب: ١٦.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص١٥٧.

وهذا مطلب عام، وهنا أرادوا إثبات البنوّة الخاصّة في قبال البنوّة العامّة – التي تكون لكلّ ابن بنت – وهذا مطلب يختصّ بهم.

المسألة الثانية: تقديم (أبنائنا) على (نسائنا) و(أنفسنا).

ونذكر هنا ثلاثة وجوه للتقديم:

الوجه الأول: إنَّ سبب تقديم ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ على ﴿أَنْفُسَنَا﴾ هو دفع توهم أن تكون الأنفس تأكيدًا للضمير، إذ أنَّ فعل ﴿نَدْعُ﴾ لا بدَّ له من فاعل، وهو الضمير المقدّر (نحن)، ولو قدّم القرآن الكريم ﴿أَنْفُسَنَا﴾ بعد الفعل لأمكن توهم كونها تأكيدًا للضمير المقدّر – أي: ندع نحن أنفسنا – ولأجل دفع هذا التوهّم قُدِّمَ الأبناء على الأنفس.

الوجه الثاني: إنَّ سبب التقديم – على ما ذكره بعض الأعلام – هو الترقي من العالي إلى الأعلى، ولكن ما دام هذا الوجه يستلزم التفاضل بين المعصومين ﷺ، لذلك نتركه ولا نلج فيه؛ لما نحن ملتزمون به من إيصاد باب هذه المسألة إلا في موارد التفاضل القطعي.

الوجه الثالث: إنَّ مقام التحدي يقتضي هذا التقديم، ببيان: إنَّ الأسرة تتكوّن من ربّ الأسرة والأطفال والنساء، والطبع الإنساني يقتضي من ربّ الأسرة حين يريد أن يحافظ عليها أن تكون الأولوية للأطفال ثم للنساء؛ إذ أنَّ النساء أكبر سنًا وأكثر تحمّلًا.

وبما أنَّ النبي ﷺ قد كان في مقام الاحتجاج والتحدّي لنصارى نجران، لذلك لزم أن يقدّم الأولى بالمحافظة فالأولى، ولذا قدّم الأبناء ثم النساء ثم الرجال.

المفردة الثالثة: ﴿وَنِسَاءَنَا﴾.

إنَّ هذه المفردة تحمل منقبة عظيمة للسيّدة فاطمة الزهراء ﷺ، حيث هي الوحيدة المعنيّة بها، ولبيان هذه المنقبة الجليلة نقدّم مقدّمات:

المقدمة الأولى: إنَّ القرآن الكريم قد عبّر عن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بلفظ جمع لا مفرد له؛ إذ أنَّ لفظ (النساء) جمع لا مفرد له.

المقدمة الثانية: إنه أضاف الجمع إلى ضمير المتكلم، وهذه الإضافة تدلّ – كما هو مقرّر في محلّه – على الاستغراق، بمعنى أنَّ هذا اللفظ يشمل كل امرأة بلا استثناء.

المقدمة الثالثة: إنَّ كل امرأة مسلمة تمت لرسول الله صلى الله عليه وآله بصلة، ولكن كل واحدة بحسبها، فزوجاته وبناته – على القول بوجود البنات، كما هو الأقرب – تعدّ من نسائه، وهو ظاهر، وكذلك قريباته وسائر المسلمات تعدّ من نسائه، ولكن لما له من الولاية والحاكمية.

والنتيجة: فإنَّ القرآن الكريم بهذا المفردة قد أشار إلى أنَّ جميع نساء النبي صلى الله عليه وآله – المعدودات من نسائه – ليس لهن مصداق إلا فاطمة الزهراء عليها السلام، وهذا يعني أنَّ نساء العالم أجمع – بما لهن من آلاف الكمالات المقتضية للمدح – يتمثلنّ في فاطمة الزهراء عليها السلام.

المفردة الرابعة: ﴿**وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ**﴾.

وعند تحليل هذه المفردة نجد فيها جهة نفي وجهة إثبات.

أما جهة النفي: فهي أنَّ مفردة الأنفس في الآية لا يراد بها النبي صلى الله عليه وآله، بل لا يمكن بأي حال أن يكون ﴿أَنْفُسَنَا﴾ هو النبي صلى الله عليه وآله؛ إذ أنه يلزم من ذلك محذوران:

المحذور الأول: محذور اتّحاد الداعي والمدعو، وهو مستهجن عند العقلاء، فلا تجد شخصًا يقول: (إنّي أدعو نفسي وأدعو الناس إلى مائدتي)؛ إذ لا بدَّ من تعدّد الداعي والمدعو.

ومن هنا قُرّر في علم أصول الفقه: أنَّ المخاطِب لا يشمله الخطاب، ولنفس النكتة فإنَّ الداعي لا تشمله الدعوة.

المحذور الثاني: محذور توهين أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ أنَّه عليه السلام باتفاق المسلمين قد خرج مع النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة الزهراء عليها السلام والحسن والحسين عليهما السلام، وقد ذكر القرآن الجميع – بناءً على إرادة النبي صلى الله عليه وآله بالأنفس، والسيّدة الزهراء عليها السلام بالنساء، والحسنين عليهما السلام بالأبناء – دون أمير المؤمنين عليه السلام، وفي ذلك إهانة لمقامه عليه السلام، وهذا ممّا لا يمكن أن يتفوّه به مسلم.

وأما جهة الإثبات: فهي أنَّ مفردة الأنفس يراد بها أمير المؤمنين عليه السلام، وقد اتضح تعيّن انطباق الأنفس على أمير المؤمنين عليه السلام، إذ أنَّ القرآن الكريم قد ذكر الجميع ولم يبقَ إلا هو عليه السلام، فلو لم يذكره للزم المحذور المزبور.

وقد تأتي النفسية بأحد معنيين:

المعنى الأول: العينية، أي: عين الشيء، وهو غير مراد في المقام؛ إذ أن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام اثنان وليسا متحدّين.

المعنى الثاني: المساواة، أيّ: أنَّ هذه نفس هذه ومساوية لها، وهو المراد في المقام؛ فعلي عليه السلام نفس رسول الله صلى الله عليه وآله في العلم والعصمة والولاية وغيرها.

وممّا يدلّ عليه: ما رواه الطبراني في المعجم الأوسط، عن علي عليه السلام، قال: «وجعت وجعًا، فأتيت النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فأقامني في مكانه، وقام يصلي، وألقى علي طرف ثوبه، ثم قال: قد برأت يا بن أبي طالب، لا بأس عليك، ما سألت الله شيئًا إلا سألت لك مثله، ولا سألت الله شيئًا إلا أعطانيه، غير أنه قيل لي: إنه لا نبي بعدك» (١).

(١) المعجم الأوسط: ج٨، ص٤٧؛ فضائل الخلفاء الراشدين لأبي نعيم الأصبهاني: ص٨٦؛ مناقب علي بن أبي طالب: ص١٧٠؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج٩، ص١١٠؛ كنز العمال: ج١١، ص٦٢٥.

ووجه الاستدلال بالآية على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام واضحٌ بيّنٌ، إذ بعد ثبوت تمام المساواة بينهما تثبت قضية الإمامة والولاية لأمير المؤمنين عليه السلام من دون عناء؛ إذ أنَّ الولاية ثابتة لرسول الله صلى الله عليه وآله بلا ريب، لقول الله عز وجل: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[1]، وأمير المؤمنين عليه السلام – بحسب آية المباهلة – هو نفس رسول الله صلى الله عليه وآله ومساوٍ له، فكل ما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله يثبت له عليه السلام إلا النبوة، فهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وبه تثبت الولاية له دون غيره.

وقد يُسْتَدَلُّ على الإمامة بآية المباهلة بضميمة المقدمة العقلية، ببيان: أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قد قُدّم في المباهلة ولم يقدَّم غيره، وهذا يستلزم أنه هو الأفضل؛ لقبح تقديم غير الأولى على الأولى، فتدلّ الآية بهذا التقريب على إمامته، ولكن يمكن – كما أسلفنا – الاكتفاء بدليل المساواة لإثبات المطلوب دون ضميمة المقدمة العقلية.

المفردة الخامسة: ﴿الْكَاذِبِينَ﴾.

وهذه المفردة لها دلالة مهمّة قد لا يُلْتَفَت إليها، حيث استخدم القرآن الكريم صيغة الجمع ﴿الكَاذِبِينَ﴾، ولم يستخدم صيغة المفرد، بأن قال مثلًا: (فنجعل لعنة الله على الكاذب) أو (على من كان كاذبًا)، ممّا يعني أنَّ كلّ طرفٍ من طرفَي المباهلة يعدّ جمعًا، وهذا يدلّ على إشراك القرآن الكريم لفاطمة الزهراء وبعلها وبنيها عليهم السلام في الدعوة.

ببيان: أنّه لو كانت الدعوة مسؤولية لرسول الله صلى الله عليه وآله فقط، وإنّما حمل أهل بيته معه لأنَّ مقام المباهلة يقتضي حمل أقرب الناس إليه ليس إلّا، لعبّرت الآية المباركة بصيغة المفرد؛ لأنَّ الكاذب في دعواه سيكون حينئذٍ – في فرض انتصار النصارى – هو النبي وحده – حاشاه –

(١) سورة الأحزاب: ٦.

ولا علاقة لأهل بيته ﷺ بذلك، ولكنّ الآية عبّرت بصيغة الجمع لتنبّه على أنَّ أهل بيت النبي شركاء له ﷺ في تبليغ رسالة السماء.

وبهذا المقدار نكتفي في بحث آية المباهلة، وبها نختتم الكلام حول آيات الإمامة، والحمد لله ربّ العالمين.

الفهرس

المقدمة ٧

الأمر الأول: تقسيم الآيات النازلة في أمير المؤمنين عليه السلام ٧

الأمر الثاني: مقدار ما نزل في أمير المؤمنين عليه السلام ٩

الأمر الثالث: بيان نكتة كثرة نزول الآيات في أمير المؤمنين عليه السلام ١٣

الأمر الرابع: اهتمام القرآن الكريم بمسألة الإمامة ١٩

المطلب الأول: بطلان أساس الشبهة ١٩

الركن الأول: التفكيك بين القرآن الكريم والسنّة المطهّرة ٢٠

الركن الثاني: قصر القرآن على الحجج البسيطة دون الحجج المركّبة ٢١

المطلب الثاني: مقدمات تفنيد الشبهة ٢٣

المقدّمة الأولى: تنوّع المنهج القرآني ٢٤

المقدمة الثانية: وجود الحكمة من تنوع المنهج ٢٥

المطلب الثالث: معالجة الشبهة ٢٨

المرتكز الأول: دور القرآن الكريم في تثبيت الإمامة ٢٨

المرتكز الثاني: دور النبي صلى الله عليه وآله في تثبيت الإمامة ٣١

النتيجة الأولى: عدم قبول مصحف أمير المؤمنين عليه السلام ٣٢

النتيجة الثانية: إحراق المصاحف ٣٤

الأمر الثالث: اندراس التفسير النبوي ٣٦

وقفة مع مصطلح (القراءة على التنزيل) ٣٩

هل تمّ التصريح باسم أمير المؤمنين عليه السلام في القرآن الكريم؟ ٤١

الأمر الخامس: تساؤل مهم حول تفسير آيات الإمامة ٤٣

الأمر الأول: بيان المقصود من البطون القرآنية ٤٤
الاحتمال الأول: المصاديق الخفية للمعاني الكلية ٤٤
الاحتمال الثاني: المعاني الطولية التراتبية ٤٦
الأمر الثاني: بيان أقسام الآيات النازلة في علي عليه السلام ٤٧
الأمر الثالث: بيان تفسير الآية المباركة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ ٤٨
المنبّه الأول: أنَّ الذكر الحسن لا يكنّى عنه باللسان ٥٠
المنبّه الثاني: أنَّ الذكر الحسن لا يوصف بالعلو ٥٠
المنبّه الثالث: المحافظة على أركان الجملة الفعلية ٥١
الدليل الأول: آية الولاية ٥٣
المطلب الأول: نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام ٥٣
المقام الأول: إثبات نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند الشيعة ٥٣
المقام الثاني: إثبات نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند المخالفين ٦٢
مناقشة أقوال مدرسة الخلاف ٦٢
أ/ تزييف القول الأول: نزول الآية في أبي بكر ٦٢
ب/ تزييف القول الثاني: نزول الآية في عموم المؤمنين ٦٥
مناقشة دعوى الفخر الرازي ٦٧
المنشأ الأول: قضيّة عبادة بن الصّامت ٦٧
المنشأ الثاني: قضيّة عبد الله بن سلام ٦٩
ج/ إثبات القول الثالث ٧٠
القرينة الأولى: دعوى الإجماع في لسان علماء أهل الخلاف ٧٠
القرينة الثانية: كثرة الرواة من طبقة الصحابة ٧١
الأول: أمير المؤمنين عليه السلام ٧٣
الثاني: عمار بن ياسر ٧٣
الثالث: أبو ذر الغفاري ٧٤

الرابع: جابر بن عبد الله الأنصاري ٧٦
الخامس: المقداد بن الأسود الكندي ٧٦
السادس: عبد الله بن عباس ٧٧
السابع: أبو رافع ٨١
الثامن: أنس بن مالك ٨٢
التاسع: عمرو بن العاص ٨٦
أقوال التابعين وتابعيهم ٨٦
القرينة الثالثة: شهادة بعض كبار علماء مدرسة أهل الخلاف ٨٩
القرينة الرابعة: استناد بعض فقهاء مدرسة الخلاف ٩٢
القرينة الخامسة: توثيق شعراء الصّحابة لهذه الحادثة في شعرهم ٩٤
القرينة السادسة: احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام بهذه الآية ٩٥
المطلب الثاني: دلالة آية الولاية ٩٩
الأمر الأول: إفادة (إنما) للحصر ٩٩
الجهة الأولى: الأدلة على دلالة (إنما) على الحصر ٩٩
الجهة الثانية: كلمات اللغويين والأصوليين ١٠٢
الجهة الثالثة: شبهة الفخر الرازي وجوابها ١٠٤
الأمر الثاني: معنى الولاية ١٠٧
شبهة السياق ومناقشتها ١٠٨
مناقشة الشبهة ١٠٩
النّتائج المستفادة من الآية المباركة ١١١
النتيجة الأولى: مسانخة ولاية أمير المؤمنين عليه السلام لولاية الله تعالى ١١١
النتيجة الثانية: ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام ١١٤
النتيجة الثالثة: عصمة أمير المؤمنين عليه السلام ١١٦

النتيجة الرابعة: انحصار المرجعيّة الدّينيّة بأمير المؤمنين عليه السلام ١١٧
المطلب الثالث: دفع الشبهات المثارة حول آية الولاية.....١١٩
الشبهة الأولى: التعبير بصيغة الجمع لا يجتمع مع إرادة الواحد ١١٩
الجواب عن الشبهة الأولى ١١٩
إشكالٌ ودفعٌ.....١٢٠
الشبهة الثانية: تنافي الحصر في الآية مع ثبوت الإمامة للأئمة الطاهرين عليهم السلام ١٢١
الجواب عن الشبهة الثانية ١٢١
الرأي الأول: كون الخطاب للمشافهين فقط.....١٢٢
الرأي الثّاني: كون الخطاب للمشافهين والغائبين.....١٢٣
الشبهة الثالثة: عدم مناسبة التصدّق أثناء الصلاة مع حالات علي عليه السلام.....١٢٥
الجواب عن الشبهة الثالثة ١٢٦
الشبهة الرابعة: منافاة فعلية الوصف بالولاية لعقيدة الشيعة.....١٢٩
الجواب عن الشبهة الرابعة.....١٢٩
الدليل الثاني: آية التطهير.....١٣١
المفردة الأولى: ﴿إِنَّمَا﴾.....١٣١
التطبيق الأول: آية الولاية.....١٣٢
التطبيق الثاني: آية التطهير.....١٣٢
المفردة الثانية: ﴿يُرِيدُ﴾.....١٣٢
الجهة الأولى: بيان حقيقة الإرادة ١٣٣
الفرق بين صفات الفعل والذات ١٣٣
الثمرة من هذا التقسيم ١٣٤
لفتُ نظرٍ.....١٣٦
إرادة الله وإرادة الخلق.....١٣٨
الجهة الثانية: وجه تعبير الآية عن الإرادة بصيغة الفعل المضارع ١٣٨
الجهة الثالثة: وجه استعمال القرآن الكريم لكلمة (يريد) ١٤٠

النكتة الأولى: نكتة توحيدية ١٤٠
النكتة الثانية: نكتة ولائية ١٤١
الجهة الرابعة: نوع الإرادة في آية التطهير ١٤٢
المطلب الأول: المقصود من الإرادتين التكوينية والتشريعية ١٤٢
مناقشة ما قيل في التفريق بين الإرادتين ١٤٣
المطلب الثاني: المقصود من الإرادة في آية التطهير ١٤٤
القرينة الأولى: ورود الآية مورد المدح والثناء ١٤٤
القرينة الثانية: استخدام الآية الكريمة لأسلوب الاختصاص ١٤٦
القرينة الثالثة: استخدام الآية لأداة الحصر (إنما) ١٤٦
المطلب الثالث: التوفيق بين الإرادة التكوينية والاختيار ١٤٧
المفردة الثالثة: ﴿لِيُذْهِبَ﴾ ١٤٨
المطلب الأول: المقصود من اللام ١٤٩
الاحتمال الأول: أنّها لام التعليل ١٤٩
الاحتمال الثاني: أنها لام التوكيد ١٥٠
المطلب الثاني: المقصود من الإذهاب ١٥١
المفردة الرابعة: ﴿الرِّجْسَ﴾ ١٥٥
النقطة الأولى: المقصود من الرجس ١٥٥
النقطة الثانية: إثبات أن الرجس المنفي هو مطلق الرجس ١٥٦
المفردة الخامسة: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ ١٥٨
(أهل البيت) موضوعة للقرابة النسبية ١٦٠
عدم شمول عنوان (أهل البيت) في آية التطهير لنساء النبي ﷺ ١٦٣
المانع الأول: عدم وجود القرينة ١٦٤
المانع الثاني: النصوص النبوية ١٦٥
المفردة السادسة: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ١٦٧

الجهة الأولى: المقصود من الطهارة..... ١٦٧
الأمر الأول: التقابل في المفهوم..... ١٦٧
الأمر الثاني: التقابل في المصاديق..... ١٦٧
الجهة الثانية: نكتة إثبات الطهارة بعد نفي الرجس عنهم عليهم السلام ١٦٨
الجواب الأول: الغرض من ذلك التأكيد لا التأسيس ١٦٩
الجواب الثاني: الإشارة إلى تشكيكية العصمة ١٧٠
الجواب الثالث: الإشارة إلى مراتب التكامل الطولية..... ١٧٢
الدليل الثالث: آية المودة ١٧٥
المفردة الأولى: ﴿قُلْ﴾ ١٧٥
النقطة الأولى: بيان معنى القول ١٧٥
النقطة الثانية: من هو المخاطَب بمفردة (قل)؟ ١٧٦
النقطة الثالثة: ما هي دلالة كلمة (قل)؟..... ١٧٩
المفردة الثانية: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ ١٨١
الجهة الأولى: هل تنسجم آية المودة مع سيرة الأنبياء عليهم السلام؟..... ١٨١
الفرق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنفصل..... ١٨٣
عودةٌ إلى الجواب ١٨٣
الجهة الثانية: التوفيق بين آية المودة وآية اتخاذ السبيل ١٨٥
الجهة الثالثة: ما هو وجه التعبير عن المودة بالأجر؟ ١٨٦
الوجه الأول: المشاكلة التقديرية ١٨٦
الوجه الثاني: التشبيه والمشابهة..... ١٨٨
المفردة الثالثة: ﴿عَلَيْهِ﴾ ١٨٩
النكتة المترتّبة على ذلك ١٩٠
المفردة الرابعة: ﴿أَجْرًا﴾ ١٩٢
الجهة الأولى: لماذا استخدم القرآن صياغة (من أجر) في آيات الأنبياء؟ ١٩٣
الجهة الثانية: لماذا لم يستخدم القرآن نفس الأسلوب في آية المودة؟. ١٩٤

الجهة الثالثة: الثمرة المترتّبة على ذلك..... ١٩٥
المفردة الخامسة: ﴿إِلَّا﴾ ١٩٧
النقطة الأولى: ما هو الفرق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع؟ ١٩٧
النقطة الثانية: هل الاستثناء في آية المودة متصل أم منقطع؟ ١٩٨
سرّ الإصرار على القول بأنَّ الاستثناء منقطع..... ١٩٩
مناقشة هذين المبرِّرين ٢٠٠
النقطة الثالثة: ما هو الدليل على أنَّ الاستثناء في آية المودة متصل؟.... ٢٠٠
المفردة السادسة: ﴿المَوَدَّةَ﴾ ٢٠٣
الجهة الأولى: جهة المادة..... ٢٠٣
المطلب الأول: ما هو المقصود من مادة المودة؟..... ٢٠٣
العنصر الأول: العنصر القلبي..... ٢٠٤
العنصر الثاني: العنصر الطبعي..... ٢٠٥
العنصر الثالث: العنصر العملي ٢٠٥
الفرق بين الحبّ والمودّة..... ٢٠٦
المطلب الثاني: كيف يصحّ تعلّق التكليف بالمودة؟..... ٢٠٧
الجهة الثانية: جهة الهيئة ٢١٠
النقطة الأولى: الفرق بين (أل) الحقيقة و(أل) الاستغراق ٢١٠
النقطة الثانية: ما هو نوع (أل) في آية المودة؟ ٢١١
النقطة الثالثة: ما هي فلسفة استخدام (أل) الاستغراق في آية المودة؟. ٢١٢
المفردة السابعة: مفردة ﴿فِي﴾..... ٢١٣
النكتة الأولى: الدلالة على التضييق ٢١٤
النكتة الثانية: الدلالة على الترسيخ والثبات والاستقرار..... ٢١٥
المفردة الثامنة: ﴿القُرْبَى﴾ ٢١٦
الجهة الأولى: ما هو المقصود من مادة هذه الكلمة؟ ٢١٦

وقفة مع إشكاليّة إطلاق عنوان (القربى).....٢١٧
الجهة الثانية: لماذا استخدم القرآن هذه الهيئة؟.....٢١٨
دلالات آية المودة ٢٢٠
١– الدلالة الأولى: وجوب مودة أهل البيت ﷺ على جميع الخلق ٢٢٠
٢– الدلالة الثانية: أفضلية القربى عند الله تعالى على جميع الخلق ٢٢١
٣– الدلالة الثالثة: العصمة ووجوب الطاعة ٢٢١
٤ – الدلالة الرابعة: الإمامة.....٢٢٢
الدليل الرابع: آية علم الكتاب ٢٢٥
الجهة الأولى: بيان المضمون الإجمالي للآية المباركة.....٢٢٥
الجهة الثانية: بيان المقصود بمن عنده علم الكتاب.....٢٢٦
الأول: مذهب المخالفين ٢٢٦
المناقشة ٢٢٧
الثاني: مذهب الشيعة ٢٢٩
حقيقة شهادة أمير المؤمنين عليه السلام ٢٣٢
النحو الأول: الشهادة اللفظية.....٢٣٢
النحو الثاني: الشهادة العملية ٢٣٤
الجهة الثالثة: بيان دلالات هذه الآية المباركة.....٢٣٥
المقام الأول: العصمة ٢٣٦
المقام الثاني: الإحاطة بمعارف التكوين والتشريع ٢٣٧
المقام الثالث: الولاية التكوينية.....٢٤١
إشكالٌ ودفعٌ.....٢٤٣
جامعية الآية الكريمة لفضائل أمير المؤمنين عليه السلام ٢٤٦
الاستدلال بالآية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ٢٤٦
الدليل الخامس: آية المباهلة.....٢٤٧
الجهة الأولى: إثبات نزول الآية في أهل البيت ﷺ.....٢٤٧

الجهة الثانية: دلالات الآية المباركة.....٢٤٩
المفردة الأولى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا﴾.....٢٤٩
المفردة الثانية: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾.....٢٥٠
المسألة الأولى: معنى بنوّة الحسنين عليهما السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله.....٢٥٠
المسألة الثانية: تقديم (أبنائنا) على (نسائنا) و(أنفسنا) ٢٥٥
المفردة الثالثة: ﴿وَنِسَاءَنَا﴾ ٢٥٥
المفردة الرابعة: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾.....٢٥٦
المفردة الخامسة: ﴿الْكَاذِبِينَ﴾.....٢٥٨
الفهرس.....٢٦١