آيات العقائد في منتخب ابن إدريس
الإمامة أنموذجًا

The Doctrinal Verses in Ibn Idris's Book (Al-Muntakhab) Imama as A Sample

أ.د. حسن كاظم أسد

جامعة الكوفة/كليَّة التربية الأساسيَّة

Prof. Dr. Hasan Kadhem Asad

University of Kufa/College of Basic Education

ملخَّص البحث

ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، الذي يمثِّل الجانب المعارض لآراء الطوسيّ، وهو أوَّل من خالف أقوال الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، ولكنَّه في الوقت نفسه كان معترفًا بعظم شأنه واستحكام تآليفه، معجبًا بها، وخاصَّة في كتابه (التبيان)، وقد بلغ من إعجابه به أن لخَّصه وسمَّاه (مختصر التبيان).

على أنَّ العمل في هذه البحث اقتصر على انتخاب ما انتخبه ابن إدريس من الآيات التي تخصُّ الإمامة، وكانت خطَّة البحث أن يقسم حسب الآيات القرآنيَّة، التي تثبت الإمامة، فتقصَّيت أغلبها عند المفسِّرين وعلماء الشيعة الإماميَّة، والآيات كثيرة على طول القرآن لمن أراد البحث، ولكن أخذت الأشهر في إثبات الإمامة، ثمَّ جمعت النصوص المنتخبة عند ابن إدريس في كتابه المنتخب، تحقيق وتقديم السيِّد محمَّد مهدي الموسويّ الخرسانّ، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، نشر العتبة العلويَّة المقدَّسة، ولم يقتصر البحث في المنتخب، فقد استعنت بكتاب إكمال النقصان للمحقِّق نفسه، ويبدو أنَّ ابن إدريس كان معجبًا بكتاب التبيان إلى حدٍّ كبيرٍ، ممَّا جعله منشدًّا إليه؛ لذلك أقدم على اختصاره، والدليل على ذلك أنِّي لم أقف فيه على أيِّ مناقشةٍ أو إيرادٍ أو إشكالٍ على ما فيه، ولم يعترض عليه في شيء، ومن ثمَّ كان عملي متابعة نصوص ابن إدريس، من حيث نقلِها مباشرةً أو بانتخابها أم اجتزائها؟ ومن ثمَّ ناقشت النصوص التي أخذها ابن إدريس من النصوص القرآنيَّة، وهل إنَّها تناولت الإمامة عند الطوسيّ وعلى دربه تكلم ابن إدريس عن الإمامة؟ وهل ناقش ابن إدريس هذه النصوص بالنقد والتحليل أم انه نقلها نقلًا

مباشرًا أم مجتزأً مخلًّا؟ كما أنّي بعد التقصّي وجدت أنَّ ابن إدريس لم يجمع كلَّ الآيات التي تخصُّ الإمامة التي أردتها والتي جمعها المفسِّرون والعلماء في إثبات الإمامة، فناقشتها معقِّبًا للفائدة، بالملاحظ أنِّي ناقشت كلَّ الآيات التي تناولها ابن إدريس والطوسيّ، والتي لم ينتخبها ابن إدريس، وكذلك الآيات التي لم يعتمدها الطوسيّ في مؤلَّفه، ثمَّ أنهيت البحث بالخاتمة لأهمِّ النتائج، ثمَّ المصادر المعتمدة.

السنة الرابعة/المجلد الرابع/العدد الرابع عشر
جمادى الأولى ١٤٤١هـ/كانون الأول ٢٠١٩م

Abstract

Ibn Idris (D. 598 AH), who represents the opposing side of Tusi's views and is the first to violate the sayings of Sheikh Tusi (D. 460 AH), but at the same time he was recognized for his greatness and his authorship continued to be admired by it, especially in his book (Al-Tabyan), and he admired that he summed it up He called it (Mukhtaser Al-Tabyan).

However, the work in this research was limited to the election of the verses that Ibn Idris elected regarding Al- Imama and the research plan was to divide according to the Qur'anic verses that prove Al- Imama. I investigated most of them among the commentators and Shi'a scholars in front and there are many verses along the Qur'an for those who wanted to search but took the famous in proving Al- Imama, then collected the texts elected by Ibn Idris in his book The Elected Realization and Presentation of Al-Said Muhammad Mahdi al-Musawy al-Khursan, 1st Ed., printed 1429 AH/2008 AD, published Imam Ali Holy Shrine.

The search was not limited to this book, as I used another

book to complete the decrease for the investigator himself. It seems that Ibn Idris was greatly impressed with the book of explanation, Which made him seek him, so I am short for his abbreviation, and the evidence for this is that I did not find in it any discussion, revenue or confusion about what is in it, and he did not object to it in anything, And then my work was to follow up on the texts of Ibn Idris, as did he transmit it directly or by electing him, or did he break it, and then I discussed the texts that Ibn Idris took from the Qur'anic texts, and whether they dealt with Al- Imama at Tusi and on his path, Ibn Idris spoke about Al- Imama, Did Ibn Idris discuss these texts with criticism and analysis, or did he transmit them directly or partially, and did Tusi want them to prove or address them as an interpreter.

Also, after the investigation, I found that Ibn Idris did not collect all the verses that pertain to Al-Imama that I wanted, and that the commentators and scholars gathered in proving Al- Imama, so I discussed it as a commentary of benefit. Notably, I discussed all the verses that Ibn Idris and Al-Tusi dealt with and which Ibn Idris did not elect and which Tusi did not approve, then I finished the research with the conclusion of the most important results and then the approved sources.

مقدِّمة البحث

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه المنتجَبين، وبعد...

لـمَّا كان القرآن هو المعجزة الخالدة، وهو حجَّة الله وحجَّة رسوله على الخلق، وهو البرهان الصادق لما جاء به النبيّ ﷺ، وهو المرشد إلى مصالح الخلق أجمعين إلى قيام يوم الدين، لهذا كله جنَّدت الأمَّة طاقاتها منذ العهد الأوَّل للرسالة الإسلاميَّة، فتطوَّعت على حفظه وتلاوته والتمسُّك به بقدر ما جهدوا، فمنهم من أصاب المراد، وهم الذين اتَّبعوا كتاب الله تعالى، وأخذوا تنزيله وتأويله من الراسخين في العلم وهم أهل بيته عليهم السلام؛ لأنَّ القرآن فيه آيات محكمات وأُخر متشابهات، لا يعلمها كلُّ واحدٍ من المسلمين، بل ولا كلُّ الذين أُنزل القرآن بلسانهم، وإن كان إنزاله بلسانٍ عربيٍّ مبين، فليس كلُّ العرب يعلمون تنزيلًا وتأويلًا، وظاهرًا وباطنًا، وناسخًا ومنسوخًا. ومنهم من طوَّحت به الحقيقة ولم يصب المراد، وكلٌّ أجره على الله؛ لأنَّ القرآن حمَّال ذو وجوه، لا يعرف مراده إلَّا من حباه الله بالعلم اللدنِّيّ ورسخ في العلم، فكان أوَّل مفسِّر للقرآن هو النبيّ ﷺ، فالقرآن أحد الثقلين اللذَين تركهما النبيّ ﷺ في أمَّته، وألزم التمسُّك بهما قولًا وعملًا، ومن بعده أهل بيته عليهم السلام، هذا في المرتبة الأولى، ثمَّ جاء في المرتبة الثانية الصحابة ومن تبعهم بإحسان، ثمَّ في المرتبة الثالثة علماء الأمَّة الذين تفاوتوا في فهمهم بحسب مداركهم وقابليَّاتهم، لذلك صار العلماء يكتبون التفاسير، وكلٌّ حسب المنهج الذي نهجه في طلبه للمراد من الآيات القرآنيَّة، فمنهم من نهج للتفسير بالمأثور، سواء

أكان قرآنيًّا أم كان روائيًّا، ومنهم من اتَّخذ العقل منهجًا في إدراك المعاني، ومنهم من اتَّخذ المنهج اللغويّ والبلاغيّ والموضوعيّ والفلسفيّ، وغيرها من المناهج.

وبذلك أشرقت على أسماء التفسير مصنَّفون أجادوا وامتازوا بمواهب وعبقريات وسُجِّلت أسماؤهم في قائمة روَّاد المفسِّرين وجهابذة العلم، وأصبحوا منارًا يُحتذى بهم، ومنهم شيخ الطائفة الطوسيّ الذي كرَّس حياته لخدمة الدين والمذهب، بإنتاجه الغزير، ومنها كتابه في تفسير القرآن الكريم الموسوم بـ(التبيان في تفسير القرآن)، السِّفر الكبير والأثر المتميِّز، الذي يعدُّ أوَّل تفسيرٍ منهجيٍّ يمثِّل آراء المذهب الشيعيّ الإماميّ.

وكان ابن إدريس (٥٩٨هـ)، الذي يمثِّل الجانب المعارض لآراء الطوسيّ، وهو أوَّل من خالف أقواله، لكنَّه كان معترفًا بعظم الشأن واستحكام التأليف والبنيان، معجبًا بكتابه (التبيان)، وقد بلغ من إعجابه به أن لخَّصه وسمَّاه (مختصر التبيان)، الذي قال عنه المحقِّق في مقدِّمة تحقيقه: «الذي شغف به حبًّا الشيخ ابن إدريس؛ فعكفَ عليه بانتخابه المفيد».

على أنَّ العمل في هذه البحث اقتصر على انتخاب ما انتخبه ابن إدريس من الآيات التي تخصُّ الإمامة، وكانت خطَّة البحث أن يقسَّم بحسب الآيات القرآنيَّة التي تُثبت الإمامة، فتقصَّيت أغلبها عند المفسِّرين وعلماء الشيعة الإماميَّة، والآيات كثيرة على طول القرآن لمن أراد البحث، ولكن أخذت الأشهر في إثبات الإمامة، ثمَّ جمعت النصوص المنتخبة عند ابن إدريس في كتابه المنتخب، تحقيق وتقديم السيِّد محمَّد مهديّ الموسويّ الخرسان، ط١، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، نشر العتبة العلويَّة المقدَّسة، ولم يقتصر البحث في المنتخب، فقد استعنت بكتاب (إكمال النقصان) للمحقِّق نفسه، الذي قال في ثنايا مقدِّمة التحقيق: «ولو سلمت لنا نسخته من أوَّلها لقرأنا فيها الداعي

إلى عمله ذلك، ولكن مع الأسف الشديد إنَّا لم نعثر على نسخة كاملة من المنتخب، وما وصلت نسخته بعضه يبدأ بالآية (١٠٨) سورة البقرة، وبعضه يبدأ بالآية (١٢٨) من سورة البقرة. ولـمَّا عزمت على إصدار مجموعة أعمال ابن إدريس كاملة باسم (موسوعة ابن إدريس)، وكان منها منتخب التبيان، رأيت من تمام الإحسان إكمال النقصان بأخذه من كتاب التبيان على النهج الذي ارتضاه ابن إدريس، وفي هذا سدُّ فراغٍ من دون تكلُّفٍ في القول، وما دام القصد محمودًا، فلا غضاضة فيه، والله سبحانه من وراء القصد».

ويبدو أنَّ ابن إدريس كان معجبًا بكتاب التبيان إلى حدٍّ كبيرٍ، ممَّا جعله منشدًّا إليه؛ لذلك أقدم على اختصاره، والدليل على ذلك أنِّي لم أقف فيه على أيِّ مناقشةٍ أو إيرادٍ أو إشكالٍ على ما فيه، ولم يعترض عليه في شيء، ومن ثمَّ كان عملي المتابعة لنصوص ابن إدريس، من حيث نقلِها مباشرة أو بانتخابها، أم اجتزائها؟ ومن ثمَّ ناقشت النصوص التي أخذها ابن إدريس من النصوص القرآنيَّة، وهل أنَّها تناولت الإمامة عند الطوسيّ وعلى دربه تكلَّم ابن إدريس عن الإمامة؟ وهل ناقش هذه النصوص بالنقد والتحليل، أم أنَّه نقلها نقلًا مباشرًا، أم مجتزأً مخلا؟ كما أنِّي بعد التقصِّي وجدت أنَّ ابن إدريس لم يجمع كلَّ الآيات التي تخصُّ الإمامة التي أردتها، والتي جمعها المفسِّرون والعلماء في إثبات الإمامة، فناقشتها معقبًا للفائدة، بالملاحظ أنِّي ناقشت كلَّ الآيات التي تناولها ابن إدريس والطوسيّ، والتي لم ينتخبها ابن إدريس، وكذلك الآيات التي لم يعتمدها الطوسيّ في مؤلَّفه، ثمَّ أنهيت البحث بالخاتمة لأهمِّ النتائج، ثمَّ المصادر المعتمدة.

التمهيد

تمثِّل البحوث العقائديَّة الأهميَّة القصوى لأيِّ رسالةٍ سماويَّةٍ، لذلك شدَّدت الأديان السماويَّة على هذا الجانب العقائديّ المعرفيّ، والرسالة الإسلاميَّة لا تختلف عن الطريق الذي رسمه الله ﷻ للأديان التي سبقت الديانة الإسلاميَّة، فقد شدَّد القرآن على صدارتها في قائمة أعمال الإنسان في كونها الراسمة لطريق الإنسان والمجتمع في مختلف شؤونها وجهاتها، فمن ثمَّ احتلَّت موقعًا في الصدارة، وبذلك أصبحت لها عناية خاصَّة.

الواجب الاعتقاديّ المعرفيّ، هو فعلٌ تقوم به النفس بالدرجة الأولى، والإمامة هي حقيقة تكوينيَّة وصفة خارجيَّة وسفارة إلهيَّة، كما هو الحال في النبوَّة، وإن اختلفت عنها سنخًا، فالبحث حول الإمامة ليس بالبحث السهل؛ لبعد دلالتها وتعدُّد جهاتها، كيف لا وهي مسيرة النبوَّة التكامليَّة، إلَّا أنَّها ليست بنبوَّة، والبحث فيها صعبٌ مستصعبٌ، ويصعب أكثر إذا أراد الباحث التعرُّض إلى كلِّ الشبهات والإشكالات التي طُرِحت وما زالت تُطرَح وتتداول، فالبحث حول الإمامة قد يكون أشقَّ من البحث حول الواجبات الاعتقاديَّة الأخرى، فمثلًا الإمامة تعدُّ ممارسةً اعتقاديَّةً وعمليَّةً للإيمان، وهذا بدوره يمثِّل جانبًا آخر من الإيمان بالله، وهو جانب الانصياع والطاعة لمن أمر الله بطاعتهم، لذا كان الاهتمام به وإعطاؤه الأولويَّة في البحث؛ لإثبات أنَّ الحقَّ تعالى أبقى هذا الاتِّصال بين الأرض والسماء.

الإمامةُ لغةً: مصدر من الفعل (أمَّ) والائتمام: مصدر الأمة، ائتمَّ بالإمام إمة، هي الإمامة، وكلُّ من اقتُدي به، وقدَّم في الأمور فهو إمام[1]، أو هي: الإمام كلُّ من ائتمَّ به

قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالِّين... والجمع: أئمَّة، وإمام كلِّ شيءٍ قيِّمه والمصلح له[٢]، أو هي: الطريق الواسع، وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[٣]، أي: بطريق يُؤم، أي: يقصد فيتميَّز[٤].

أمَّا اصطلاحًا: فهي نيابةٌ عن الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب على كافَّة الأمَّة الاتِّباع[٥]، أو هي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوَّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[٦]، أي: خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب اتِّباعه على كافَّة الأمَّة، فهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٧]، وقال آخر: «رئاسة عامَّة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص نيابةً عن النبيّ»[٨].

وقد أجمع المسلمون على وجوبها إلَّا الأصمُّ من قدماء المعتزلة من عدم وجوبها، إذا تناصفت الأمَّة ولم تتظالم، وقال المتأخِّرون من أصحابه: إنَّ هذا القول غير مخالف لما عليه الأمَّة؛ لأنَّه إذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم، فقد قال بوجوب الإمامة على كلِّ حالٍ، ووافق الأصمُّ بذلك النجدات من الخوارج، واختلفوا في دليل وجوبها، هل هو العقل أو الشرع، أو هما معًا في كلام[٩]، وانعقاد الإجماع على فريقَين:

أحدهما: أنَّ الإمامة تثبت بالاتِّفاق والاختيار، **والثاني**: بأنَّها ثبتت بالنصِّ والتعيين. والفريق الأوَّل هم جمهور أهل السنَّة ومعظم الخوارج والزيديَّة من الشيعة، وفي هذا الفريق من يذهب إلى أنَّها تثبت أيضًا بالقهر والغلبة، فكلُّ من غَلَب بالسيف وصار إمامًا وسمِّي أمير المؤمنين؛ فلا يحلُّ لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًا كان أو فاجرًا، وأنَّه لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحدود، ولا يُخلع ولا يجوز الخروج عليه.

واختلف القائلون بالاختيار في كيفيَّة انعقادها، فقالت طائفة: لا تنعقد إلَّا بجمهور

أهل الحلِّ والعقد؛ ليكون الرضا عامًّا، والتسليم لإمامة المختار إجماعًا، وقالت طائفة: أقلُّ من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، واستدلُّوا على ذلك بأمرين: أحدهما: أنَّ بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة أجمعوا عليها ثمَّ تابعهم الناس، والثاني: تنعقد بواحد، كما عقدها عمر لأبي بكر، والعبَّاس قال لعليّ: أمدُد يدك أبايعك حتَّى يقول الناس عمُّ رسول الله بايع ابن عمِّه، فلا يختلف عليك اثنان، وقال آخرون: تنعقد بثلاثة يتولَّاها أحدهم برضا الاثنين، كما يصحُّ عقد النكاح بوليّ وشاهدَين، كما أنَّ هناك خلافًا بين هَذين الفريقَين في شروط الإمامة من حيث القرشيَّة والهاشميَّة والعدالة، بل والحريَّة، وتعدُّد الأئمة في زمنٍ واحدٍ، إلى غير ذلك من الشرائط التي اختلفوا فيها، أمَّا الفريق الثاني، وهم الذين قالوا: لا طريق إليه إلَّا بالنصِّ، وهؤلاء ثلاث فرق: البكريَّة والعبَّاسيَّة والإماميَّة.

فرقة البكريَّة قالت: إنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله نصَّ على أبي بكر إشارةً، وهم جماعة من الحنابلة وأصحاب الحديث وبعض الخوارج، وقالت الراوندية: إنَّه نصَّ على عمِّه العبَّاس تلويحًا، وقد نشأت هذه الطائفة في صدر الدولة العبَّاسيَّة، وناصرهم الجاحظ في رسالة سماها (العبَّاسيَّة)، ثمَّ انقرضت هذه الطائفة في زمن قصير، وقالت الإماميَّة: نصَّ على عليّ عليه السلام تصريحًا وتلويحًا، وأنَّ الإمامة عهد الله الذي لا خيرة للعباد فيه، وأنَّها إمرة إلهيَّة كالنبوة، وإن كانت دونها مقامًا وبعدها منزلةً، ولا يجوز للنبيّ صلى الله عليه وآله أن يترك أمَّته هملًا، يرى كلُّ واحدٍ رأيا، ويسلك كلُّ واحدٍ سبيلًا، فلا بدَّ من تعيين الإمام والنصِّ عليه حسمًا للخلاف، وقطعًا لدابر الفتنة، والخلاف في الإمامة بين المسلمين واقعٌ بالفعل من صدر الإسلام إلى يوم النَّاس، حتَّى قال الشهرستانيّ: «أعظم خلاف بين الأمَّة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينيَّة في كلِّ زمانٍ مثل ما سلَّ على الإمامة في كلِّ زمان»[١٠]، فليس عجيبًا أن يكثر الكلام، وتصنَّف مئات المصنَّفات حولها[١١].

آية الخلافة

﴿وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١٢].

قال ابن إدريس في تفسير هذه الآية: «المعنى: قال أبو عبيدة: (إِذْ) زائدة، والتقدير: (قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ)، وهي تُحذف في مواضع، قال الأسود بن يعفر[١٣]:

وإذا وذلك لا مهاه لذكره   والدهر يعقب صالحًا بفساد[١٤]

معناه: وذلك لا مهاه لذكره. قال عبد مناف بن مربع وقيل ابن ربع الهذليّ[١٥]:

حتَّى إذا أسلكوهم في قتائدةٍ   شَلًا كما تطرد الجمَّالة الشُّرُدا[١٦]

ومعناه حتَّى أسلكوهم، والقتائد: الموضع الَّذي فيه قتاد كثير، والشل: الطرد، والجمَّالة: الجمالون، والشرِّد الإبل التي تشرد عن مواضعها، وتقصد غيرها وتطرد عنها. وهذا الَّذي ذكره ليس بصحيح؛ لأنَّ (إذ) حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدلُّ على مجهول من الوقت، ولا يجوز إبطال حرفٍ كان دليلًا على معنى في الكلام إلَّا لضرورة، وليس المعنى في البيتَين على ما ظنَّ، بل لو حمل (إذا) في البيتَين على البطلان بطل معنى الكلام الَّذي أراد الشاعر؛ لأنَّ الأسود أراد بقوله: وإذا الَّذي نحن فيه وما مضى من عيشنا. وأراد بقوله ذلك الإشارة إلى ما تقدَّم وصفه من عيشه الَّذي كان فيه **لا مهاه لِذكره**، يعني لا طعم له، ولا فضل لأعقاب الدهر ذلك بفساد، ومعنى قول عبد مناف بن مربع: حتَّى إذا أسلكوهم في قتائدة، إنَّ قوله: اسلكوهم مثلًا يدلُّ على معنًى محذوف، واستغنى عن ذِكره بدلالة (إذا) عليه فحذف، كما قال النمر بن تولب[١٧]:

فـــإنَّ المــنــيَّــة مــن يخشـهـا   فــسـوف تــصـادفـه أيــنـــما[١٨]

يريد أينما ذهب، وكما يقول القائل: من قبلُ ومن بعدُ، يريد من قبل ذلك، ومن بعد ذلك، ويقول القائل: إذا أكرمك أخوك فأكرمه وإذا لا، فلا يريد، وإذا لم يكرمك فلا تكرمه، ومن ذلك قول الشاعر:

فـــإذا وذلـــك لا يــضرك ضرة   في يــوم أســأل نــائــلًا أو أنـكـد

وكذلك لو حذف (إذا) في الآية؛ **لاستحالت عن معناها الَّذي تفيده (إذ)**؛ لأنَّ تقديره: ابتدأ خلقكم **إذ قال ربُّك للملائكة**، قال الزَّجَّاج والرمَّانيّ: أخطأ أبو عبيدة؛ لأنَّ كلام الله لا يجوز أن يُحمل على اللغو مع إمكان حمله على زيادة فائدة، قال: ومعنى (إذ): الوقت، وهي اسم كيف يكون لغوًا؟ قال: والتقدير الوقت، والحجَّة في (إذ) أنَّ الله ﷻ ذكر خلق الناس وغيرهم، فكأنَّه قال: ابتدأ خلقك إذ قال ربُّك للملائكة، وقال الفضل: لـمَّا امتنَّ الله بخلق السماوات والأرض، ثمَّ قال: وإذ قلنا للملائكة ما قلناه، فهو لعلمه عليكم وتعظيم لأبيكم، واختار ذلك الحسن بن عليّ المغربيّ. وقال الرمَّانيّ والزهريّ: اذكر إذ قال ربُّك.

وقوله تعالى: ﴿لِلْمَلَائِكَةِ﴾، والملائكة جمع، غير أنَّ واحدهم بغير همز أكثر، فيحذفون الهمزة ويحرِّكون اللام التي كانت ساكنة لو همَّز الاسم إلى اللام، فإذا أجمعوا ردُّوه إلى الأصل وهمَّزوا، كما يقولون: رأى، ثمَّ يقولون يرى بلا همز، وذلك كثير، وقد جاء مهموزًا في واحدة، قال الشاعر:

فلست بأنسي ولكن ملأكا   تنزَّل من جو السماء يصوب[١٩]

وقد يقال في واحدهم: مألك، مثل قولهم: جبذ وجذب فيقلبونه، وشأمل وشمأل، ومن قال: مألك يجمعه ملائك بلا هاء مثل أشعث وأشاعث، قال أميَّة ابن

أبي الصلت[٢٠]:

وفيها من عباد الله قوم ... ملائك ذللوا وهم صعاب[٢١]

واصل الملأك الرسالة، قال عدي بن زيد العباديّ[٢٢]:

أبلغ النعمان عنِّي ملأكًا ... أنَّه قد طال حبسي وانتظاري[٢٣]

وقد ينشد ملأكا ومألكا على اللغة الأخرى، فمن قال: ملأكا فهو مفعل من لاك إليه يليك إذا أرسل إليه رسالة، ومن قال مألكا فهو مفعل من ألكت إليه إلاكة إذا أرسلت إليه مألكة وألوكا، وكما قال لبيد بن ربيعة[٢٤]:

وغلام أرسلته أمُّه ... بألوك فبذلنا ما سأل[٢٥]

وهذا من ألكت ويقال: لاك يلأك وألك يألك إذا أرسل، قال عبد بني الحسحاس[٢٦]:

ألكني إليها عمرك الله يا فتى ... بآية ما جاءت إلينا تهاديا[٢٧]

يعني أبلغها رسالتي، فسمِّيت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنَّها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسل من عباده، هذا عند من يقول: إنَّ جميع الملائكة رسل، فأمَّا ما يذهب إليه أصحابنا أنَّ فيهم رسلًا وفيهم من ليس برسل، فلا يكون الاسم مشتقًّا، بل يكون علمًا أو اسم جنس، إنَّ جميعهم ليسوا رسل الله؛ لقوله تعالى: ﴿يَصْطَفِي مِنْ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا﴾[٢٨]، فلو كانوا جميعًا رسلًا، لكانوا جميعًا مصطفين؛ لأنَّ الرسول لا يكون إلَّا مختارًا مصطفى، وكما قال: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٢٩].

وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾، أي فاعلٌ وخالقٌ، وهما يتقاربان، قال الرمَّانيّ: حقيقة الجعل: تصيير الشيء على صفة، والإحداث حقيقة: إيجاد الشيء بعد أن لم يكن موجودًا، والخليفة: الفعيلة من قولهم: خلف فلان فلانًا في هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده؛ لقوله

تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٣٠]، يعني بذلك: أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفًا في الأرض من بعدهم، وسمِّي الخليفة خليفة من ذلك؛ لأنّه خلف مَن كان قبله، فقام مقامه. الخَلَف- بتحريك اللام- يقال: فيمن كان صالحًا- وبتسكين اللام- إذا كان طالحًا، قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾[٣١]. وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «ينقل هذا العلم من كلّ خلف عدوله»[٣٢]، وقال قوم: سمَّى الله تعالى آدم خليفةً؛ لأنَّه جعل آدم وذريَّته خلفاء الملائكة؛ لأنَّ الملائكة كانوا سكَّان الأرض. وقال ابن عبَّاس: «إنَّه كان في الأرض الجن، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء؛ فأُهلكوا، فجعل الله آدم وذريَّته بدلهم»[٣٣]. وقال الحسن البصريّ: «إنَّما أراد بذلك قومًا يخلف بعضهم بعضًا من ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم في إقامة الحقِّ وعمارة الأرض»[٣٤]. وقال ابن مسعود: «أراد إنِّي جاعل في الأرض خليفة يخلفني في الحكم بين الخلق، وهو آدم، ومن قام مقامه من ولده، وقيل إنَّه يخلفني في إنبات الزرع وإخراج الثمار، وشقِّ الأنهار»[٣٥]، وقيل: إنَّ الأرض أراد بها مكَّة، روي ذلك عن ابن سارط، أنَّ النبيّ ﷺ قال: «دُحيت الأرض من مكَّة؛ ولذلك سمِّيت أمُّ القرى»[٣٦]. قال: دفن نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والمقام، وقال قوم: إنَّها الأرض المعروفة، وهو الظاهر.

وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وروي أنَّ خلقًا يقال لهم الجانَّ كانوا في الأرض؛ فأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله تعالى ملائكة أجلَتهم من الأرض، وقيل: إنَّ هؤلاء الملائكة كانوا سكَّان الأرض بعد الجان، فقالوا: يا ربَّنا أتجعل في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، على وجه الاستخبار منهم والاستعلام عن وجه المصلحة والحكمة، لا على وجه الإنكار، كأنَّهم قالوا: إن كان هذا كما ظننَّا فعرَّفنا وجه الحكمة فيه. وقال قوم: المعنى فيه إنَّ الله أعلمَ الملائكة إنَّه جاعل في الأرض خليفة،

وإنَّ الخليفة فرقة تسفك الدماء وهي فرقة من بني آدم، فأذن الله للملائكة أن يسألوه عن ذلك، وكان إعلامه إيَّاهم هذا زيادة على التثبيت في نفوسهم أنَّه يعلم الغيب، فكأنَّهم قالوا: أتخلق فيها قومًا يسفكون الدماء ويعصونك، وإنَّما ينبغي أنَّهم إذا عرفوا أنَّك خلقتهم، أن يسبِّحوا بحمدك كما نسبِّح، ويقدِّسوا كما نقدِّس؟ ولم يقولوا هذا إلَّا وقد أذن لهم؛ لأنَّهم لا يجوز أن يُسألوا ما لا يؤذن لهم فيه ويؤمرون به، لقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٣٧]، فإن قيل: من أين لكم أنَّهم كانوا علموا ذلك؟ قيل: ذلك محذوف؛ لدلالة الكلام عليه، لأنَّا علمنا أنَّهم لا يعلمون الغيب، وليس إذا فسد الجنُّ في الأرض، وجب أن يفسد الإنس، وقوَّة السؤال تدلُّ على أنَّهم كانوا عالِمين، وجرى ذلك مجرى قول الشاعر:

فلا تدفنوني إنَّ دفني محرَّم عليكم ولكن خامري أم عامر[٣٨]

فحذف قوله: دعوني للتي يُقال لها إذا أريد صيدها خامري أم عامر، فكأنَّه قال: إنِّي جاعل في الأرض خليفة يكون من ولده إفساد في الأرض وسفك الدماء، وقال أبو عبيدة والزَّجَّاج: إنَّهم قالوا ذلك على وجه الإيجاب، وإن خرج مخرج الاستفهام، كما قال جرير[٣٩]:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح[٤٠]

فعلى هذا الوجه قال قوم: إنَّما أخبروا بذلك عن ظنِّهم وتوهُّمهم؛ لأنَّهم رأوا الجنَّ من قبلهم قد أفسدوا في الأرض وسفكوا الدماء، فتصوَّروا أنَّه إنِ استُخلف غيرهم، كانوا مثلهم، فقال تعالى منكرًا لذلك: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، وهذا قول قتادة وابن عبَّاس وابن مسعود. وقال آخرون: إنَّهم قالوه يقينًا؛ لأنَّ الله كان أخبرهم أنَّه يستخلف في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، فأجابوه بعد علمهم بذلك بأن قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وإنَّما قالوه استعظامًا لفعلهم، أي

كيف يفسدون فيها ويسفكون الدماء، وقد أنعمتَ عليهم واستخلفتهم فيها، فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، وقال قوم: إنَّهم قالوا ذلك متعجِّبين من استخلافه لهم، أي كيف يستخلفهم وقد علم أنَّهم يفسدون فيها ويسفكون الدماء؟ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، والسفك: صبُّ الدماء خاصَّةً دون غيره من الماء، وجميع المايعات، والسَّفح مثله، لأنَّه مستعمل في جميع المايعات على وجه التضييع، ولذلك قالوا في الزنا إنَّه سِفَاح؛ لتضييع مائه فيه. والملائكة المذكورون في الآية، قال قوم: هم جميع الملائكة، وقال آخرون- وهو المروي عن ابن عباس والضحَّاك-: إنَّه خطاب لمن أسكنه من الملائكة الأرض بعد الجان، وقبل خلق آدم، وهم الذين أجلَوا الجان عن الأرض، وقال قتادة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وقد علمت الملائكة من علم الله أنَّه لا شيء عند الله أكبر من سفك الدماء والإفساد في الأرض، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، من أنَّه سيكون الخليفة رسل وأنبياء، وقوم صالحون وساكنون الجنَّة، وأقوى هذه الوجوه قول من قال: إنَّ الملائكة إنَّما قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، على وجه التعجُّب من هذا التدبير، لا إنكارًا له، ولكن على وجه التألُّم والتوجُّع والاغتمام والاستعلام لوجه التدبير فيه، فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، من وجه المصلحة في خلقهم، وما يكون منهم من الخير والرشد والعلم، وحسن التدبير والحفظ، والطاعة ما لا تعلمون. فإن قيل: الملائكة بمَ عرفت ذلك، إذ لم يمكنها أن تستدرك ذلك بالنظر والفكر؟ قلنا: قد يجوز أن لا يكون خَطَرَ ببالها ذلك إلَّا عندما أعلمهم الله، فلمَّا علموا ذلك، فزعوا إلى المسألة عنه؛ لأنَّ المسألة لمن يتوقَّع سرعة جوابه أو يوثق بعلمه وخبره يقوم مقام النظر والفكر، وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون من ولد آدم الذين ليسوا أنبياء، ولا أئمَّة معصومين، فكأنَّه قال تعالى: إنِّي جاعل في الأرض خليفة يكون له ولد ونسل يفعلون كيت وكيت، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ

﴿فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون الولد، وقد بيَّنا أنَّ الخليفة من يخلف من تقدَّمه، جماعةً كانوا أو واحدًا، فلمَّا أخبر الله تعالى الملائكة أنَّه يخلق في الأرض عبادًا هم آدم وولده، ويكون خليفة لمن تقدَّمهم من الجنِّ أو غيرهم، قالوا ما قالوا، ويحتمل أن يكون قوله: ﴿مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون البعض لا الكلّ، كما يقال: بنو شيبان يقطعون الطريق، ويُراد بعضهم دون جميعهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، والتسبيح هو التنزيه من السوء على وجه التعظيم، وكلُّ من عمل خيرًا قصد به الله فقد سبَّح، يقال: فرغت من سبحتي أي من صلاتي، وقال سيبويه: معنى سبحان الله: براءة الله وتنزيه الله من السوء، قال أعشى بني تغلب[٤١]:

أقول- لما جاءني فخره- سبحان من علقمة الفاخر[٤٢]

أي براءة من علقمة الفاخر، وهو مشتقٌّ من السبح الَّذي هو الذهاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي اَلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾[٤٣]، ولا يجوز أن يُسبِّح غير الله وإن كان منزَّهًا؛ لأنَّه صار علمًا في الدين على أعلى مراتب التعظيم التي لا يستحقها سواه، كما أنَّ العبادة غاية في الشكر لا يستحقها سواه، وقال ابن عباس وابن مسعود: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ بمعنى نصلِّي لك، كما قال: ﴿فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُسَبِّحِينَ﴾[٤٤]، أي من المصلِّين، وقال مجاهد: معناه نعظِّمك بالحمد والشكر على نعمك، وقال قتادة: هو التسبيح المعروف، وقال المفضل: هو رفع الصوت بذكر الله، قال جرير:

قَبَّح الإلهُ وجوهَ تغلب كلَّما سبَّح الحجيج وهلَّلوا إهلالا[٤٥]

وأصل التقديس: التطهير، ومنه قوله: الأرض المقدَّسة أي المطهَّرة، قال الشاعر:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس[٤٦]

أي المطهَّر، وقال قوم: معنى نقدِّس لك: نصلِّي لك، وقال آخرون: نقدِّس أنفسنا من الخطايا والمعاصي، وقال قوم: نطهِّرك من الأدناس أي لا نضيف إليك القبائح، والقَدَس: السطل الَّذي يتطهر منه أي يقدس، ويوصف تعالى بأنَّه قدُّوس سبُّوح، أي سبحانه أن يكون شريكًا لغيره، طاهر من كلِّ عيبٍ، وقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾، قال قوم: أراد ما أظهره إبليس من الكِبر والعجب والمعصية، لِما أمر الله تعالى لآدم، ذهب إليه ابن مسعود، وابن عبَّاس، وقال قتادة: أراد من في ذرية آدم من الأنبياء والصالحين، وقال قوم: أراد به ما اختص بعلمه من تدبير المصالح. وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّ الملائكة سألت الله أن يجعل الخليفة منهم، وقالوا: نحن نقدِّسك ونطيعك ولا نعصيك كغيرنا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**فلمَّا أجيبوا بما ذكر الله في القرآن، علموا أنَّهم قد تجاوزوا ما ليس لهم؛ فلاذوا بالعرش استغفارًا؛ فأمر الله آدم بعد هبوطه أن يبني لهم في الأرض بيتًا يلوذ به المخطئون، كما لاذ بالعرش الملائكة المقرَّبون، فقال الله تعالى: إنِّي أعرف بالمصلحة منكم، وهو معنى قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾**»»[٤٧].

تعقيب الباحث

نقل المصنِّف ما عند الطوسيّ بدون تعقيب[٤٨].

خلف: ضد قدَّام، والخلف أيضًا القرن بعد القرن، يُقال: هؤلاء خلف سوء لناس لاحقين بناس أكثر منهم، والخلف أيضًا الرديُّ من القول، يقال: سكت ألفًا ونطق خلفًا، أي سكت عن ألف كلمة ثمَّ تكلَّم بخطأ، والخلف أيضًا الاستقاء، والخلف أيضًا- ساكن اللام ومفتوحها- ما جاء من بعد، يقال: هو خلف سوء من أبيه، وخلف صدق من أبي بالتحريك، إذا قام مقامه الخليفة، فهو من يقوم مقام الغير، ولعلَّ المراد

من الخلافة في كثير من الآيات هو الحلول محلَّ الغابرين في الحياة الدنيويَّة، والقيام مقامهم[٤٩]؛ فالآيات القرآنيَّة التي ذكرت الخلافة جاءت بصيغة المفرد، وهذه لا غبار عليها في أنَّ المقصود بالخلافة هي الخلافة الإلهيَّة، فالمراد بالخلافة في الآيتَين اللتَين ذكر فيهما اللفظ بصيغة المفرد هو القيام مقام الخالق والجاعل جلَّ وعلا، أي: إنَّ المراد منها هو الخلافة الإلهيَّة[٥٠]، أمَّا الآيات التي استعملت صيغة الجمع، فهي بحسب القرائن أيضًا تدُّل على الخلافة الإلهيَّة[٥١].

الملاحَظ في الآيات هناك لفظ خليفة من غير إضافة أو إشارة إلى المخلوف، ممَّا يؤكِّد أنَّ الإنسان خليفة لمن جعله، وهناك إطلاقٌ ثانٍ يدلُّ عليه الحوار الذي جرى بين الملائكة وبين الله تعالى، إذ تساءلوا عن معنى جعل خليفة يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فأجابهم تعالى بأنَّه يعلم ما لا يعلمون، ثمَّ بيَّنت الآية الكريمة الامتحان الذي امتحنه الله للملائكة، الذي منه كُشفت أعلميَّة الإنسان وصلاحيَّته للاستخلاف، وأنَّ الخلافة المقصود فيها هنا ليست إلَّا الخلافة الإلهيَّة، وإذا كان هذا الأمر الثاني جاريًا في الآية التي محلّ البحث، فإنَّ الأمر الأوَّل جارٍ في الآيتَين معًا، وممَّا يؤكد الخلافة إلهيَّة أنَّ الله عرَّف آدم للملائكة قبل أن يخلقه أنَّه الخليفة، فلو كان المقصود هو من يخلف غيره في الحياة الدنيويَّة، لم يكن يصلح أن يعرف بذلك.

الخلافة المطلقة تقتضي كونها شاملة لمختلف شؤون الحياة من جهة، واستيعابها لكلِّ ما استخلف عليه الخليفة من جهةٍ أخرى، ولهذا كان من اللازم أن يكون الخليفة المطلق عالمًا بصفات المستخلف وشؤون ما يستخلف عليه، كما يجب أن تكون له القدرة الضروريَّة للتصرُّف فيه، وهكذا فالخلافة المطلقة الإلهيَّة تتوقَّف على معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، حتَّى يمكن للخليفة أن يعبِّر عنها، كما تتوقَّف أيضًا على معرفة عامَّة المخلوقات؛ لكي يتمكَّن من تدبيرها وأداء حقِّ الاستخلاف فيها.

ولذلك نجد أنَّ الله تعالى علَّم آدم الأسماء كلَّها علمًا يغنيه عن ذلك، ويحقِّق ملاك إعطاء الخلافة الإلهيَّة. ولم يكن ذلك التعليم بالألفاظ ومداليلها الذهنيَّة، وإنَّما كان بالحقائق ومصاديقها الخارجيَّة العينيَّة، ويدلُّ على ذلك الحوار الذي جرى مع الملائكة، إذ إنَّهم تصوَّروا أنفسهم لائقين لمقام الخلافة الإلهيَّة؛ لقيامهم بالتسبيح والتقديس، فتساءلوا عن الحكمة في جعل خليفة في الأرض، إلَّا أنَّهم اعترفوا بقصورهم عن احتلال هذا المقام حينما علَّم الله آدم الأسماء كلَّها ثمَّ عرضهم على الملائكة، فقالوا معترفين بالعجز: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[٥٢].

إنَّ الخلافة الإلهيَّة تدور مدار العلم الشهوديّ لا الكسبيّ الحصوليّ بالأسماء كلِّها، علمًا يتلقَّاه الخليفة من الله تعالى بغير واسطة، وهذا هو سرُّ الخلافة ومناطها، ويقصد بالأسماء، الاسم هو ما يُعرف به الشيء، واختلف المفسِّرون في ما هو المراد من الأسماء، فهل هي أسماء الله، أي الألفاظ؟ أو مفاهيمها الذهنيَّة؟ أو الأعيان الخارجيَّة التي تحكي عنه سبحانه؟ أو إنَّ المراد هو أسماء المخلوقات؟ أمَّا كون المراد بها الألفاظ سواء كانت ألفاظًا حاكية عن الله سبحانه أو عن مخلوقاته فلا ينسجم مع ضرورة أنَّ اللغات لم تكن قد وضِعت آنذاك. والمفاهيم الذهنيَّة غير قابلة للنقل والإنباء، فيتعيَّن الاحتمال الثالث، وحينئذٍ فيكون المراد من الأسماء التي أنبأهم بها آدم أسماء تلك الأسماء العينيَّة الحسنى، كما يساعد عليه تعبير الأنباء في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾[٥٣]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾[٥٤].

ومن المحتمل أن تكون هذه الأسماء هي أسماء الله من جهة، وأسماء لما سواه من جهةٍ أخرى، فإنَّ هؤلاء يتَّصفون تارةً بأنَّهم مظاهر لصفاته العليا، وأخرى خزَّان كمالات المخلوقات على وجهٍ أتمُّ وأعلى، ولعلَّ ممَّا يؤيِّد هذا الاحتمال، الإطلاق الموجود في لفظ الأسماء، وبهذا الوجه من الجمع يمكننا أن نجمع بين الروايات الدالَّة على أنَّها

أسماء الأشياء كالجبال والأودية، وبين ما يدلُّ على أنَّ المعروض على الملائكة هي أنوار المعصومين وأرواحهم عليهم السلام، وقد ورد أنَّهم الأسماء الحسنى(٥٥).

وهل تختصُّ الخلافة بآدم عليه السلام؟ لا ريب في أنَّ الخلافة المجعولة في الآية ليست مختصَّة بشخص آدم عليه السلام؛ فإن الملائكة قالوا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٥٦)، وهذا المعنى لا يُتصوَّر إلَّا مع وجود كثرة في الأفراد وحياة اجتماعيَّة معيَّنة، أضف إلى ذلك أنَّ الله تعالى لم يردَّ عليهم بنفي وقوع القتل والإفساد، بل قال: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، مشيرًا إلى رفعة مقام الخليفة.

كما أنَّه لا ريب في أنَّ مثل هذا المقام الأسمى لا يعطى لكلِّ الأفراد فعلًا؛ لأنَّ المفسد السافك للدماء لا يليق له ولا يناسبه، وعليه فتكون الخلافة مجعولة لآدم كنوع لا كشخص، وذلك بمعنى أنَّه يوجد في النوع الإنسانيّ مَن يحمل صلاحيَّة الوصول إلى هذا المقام الجليل؛ فالإنسان خليفة الله تعالى في أرضه، بما أنَّ له العلم بالأسماء الحسنى، والذي يبدو ممَّا سبق كلّه أنَّ ذلك الإنسان الخليفة هو الغاية القصوى من خلق الإنسان وإيجاد هذا النوع في كلِّ زمان، وهناك روايات تشير لهذا المعنى من الآيات.

فقد روى الصدوق بسندَين عن الصادق عليه السلام: إنَّ الله تبارك وتعالى علَّم آدم عليه السلام أسماء حجج الله كلَّها ثمَّ عرضهم، وهم أرواح، على الملائكة فقال: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ بأنَّكم أحقُّ بالخلافة في الأرض؛ لتسبيحكم وتقديسكم من آدم عليه السلام.

قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره، فعلموا أنَّهم أحقُّ بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريَّته، ثمَّ غيَّبهم عن

أبصارهم، واستعبدهم بولايتهم ومحبَّتهم ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

وفي تفسير العيَّاشيّ عن أبي العبَّاس عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله: «﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، ماذا علَّمه؟ قال: «الأرضين والجبال والشِّعاب والأودية». ثمَّ نظر إلى بساطٍ تحته، فقال: «وهذا البساط ممَّا علَّمه»»(٥٧).

وفيه عن داوود بن سرحان العطَّار قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالخوان فتغدَّينا، ثمَّ جاؤوا بالطست والدست سنانه، فقال: جعلت فداك، قوله: ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الطست والدست سنانه منه؟ فقال: والفجاج والأودية. وأهوى بيده: كذا وكذا(٥٨).

آية الإمامة

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾(٥٩).

«قوله: ﴿ابْتَلَى﴾، الابتلاء: هو الاختبار، وهو مجاز ها هنا؛ لأنَّ حقيقته الأمر من الله تعالى بخصال الإيمان، فسمِّي ذلك اختبارًا؛ لأنَّ ما يستعمل بالأمر منَّا في مثل ذلك على جهة الاختبار والامتحان، فجرى تشبيهًا بما يستعمله أهل اللغة عليه، وقال ابن الاخشاذ: إنَّما ذلك على أنَّه جلَّ ثناؤه يعامل العبد معاملة المختبر الَّذي لا يعلم؛ لأنَّه لو جازاهم بعمله فيهم، كان ظالـمًا لهم، والكلمات التي ابتلى الله إبراهيم بها فيها خلاف، فيروى في بعض الروايات عن ابن عبَّاس، وبه قال قتادة، وأبو الجلد: أنَّه أمره إيَّاه بعشرة سنن، خمس في الرأس، وخمس في الجسد، فأمَّا التي في الرأس: فالمضمضة، والاستنشاق،

والفرق، وقصُّ الشارب، والسواك، وأمَّا التي في الجسد: فالختان، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، ونتف الإبطين، والاستنجاء. وفي احدى الروايَتين عن ابن عبَّاس أنَّه ابتلاه من شرائع الإسلام بثلاثين شيئًا: عشرة منها في براءة: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ﴾[٦٠] إلى آخرها، وعشرة في الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[٦١] إلى آخرها، وعشرة في سورة المؤمنين إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٦٢]، وعشرة في (سأل سائلٌ) إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[٦٣]، فجعلها أربعين سهمًا. وفي رواية ثالثة عن ابن عبَّاس أنَّه أمره بمناسك الحجِّ: الوقوف بعرفة، والطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والإفاضة. قال الحسن: ابتلاه الله بالكوكب والقمر وبالشمس، وبالختان، وبذبح ابنه، وبالنار، وبالهجرة، وكلُّهنَّ وفى للهِ فيهنَّ. وقال مجاهد: ابتلاه الله بالآيات التي بعدها، وهي: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وقال الجبائي: أراد بذلك كلَّما كلَّفه من طاعاته العقليَّة والشرعيَّة[٦٤].

وقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾، معناه: وفى بهنَّ على قول الحسن، وقال قتادة والربيع: عمل بهنَّ، فأتمهنَّ، وقال البلخيّ: الضمير في أتمهنَّ راجع إلى الله، وهو اختيار الحسين بن عليّ المغربيّ، قال البلخيّ: الكلمات هي الإمامة على ما قال مجاهد، قال: لأنَّ الكلام متَّصل ولم يفصل بين قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وبين ما تقدَّمه بواو، فأتمهنَّ الله بأن أوجب بها الإمامة له بطاعته واضطلاعه، ومنع أن ينال العهد الظالمين من ذريَّته، وأخبره بأنَّ منهم ظالمًا فرضي به وأطاعه، وكلُّ ذلك ابتلاء واختبار، والتمام والكمال والوفاء نظائر، وضدّ التمام النقصان[٦٥].

وقوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، معناه: واجعل من ذريَّتي من يؤتمَّ به، ويقتدى به، على قول الربيع وأكثر المفسِّرين، وقال بعضهم: معناه أنَّه سأل لعقبه أن يكونوا على عهده

وورثتـه، كما قال: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِـيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾(٦٦)، فأخبره الله أنَّ في عقبه الظالم المخالف له وذريَّته، بقوله: ﴿لَا يَنَـالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، والأوَّل أظهر، وقال الجبائيّ قولـه: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ سـؤال منه للهِ أن يعرِّفه هل في ذريَّته مـن يبعثه نبيًّا، كما بعثه هو، وجعلـه إمامًا، وهـذا الَّذي قاله ليس في الـكلام ما يدلُّ عليه، بـل الظاهر خلافه، ولو احتمل ذلك لم يمتنع أن يضيف إلى مسألة منه للهِ أن يفعل ذلك بذريَّته مع سؤاله تعريفه ذلك(٦٧).

والذريَّة والنسـل والولد نظائر، وأراد إبراهيم عليه السلام هذا، وقال بعضهم: عبَّر بالذريَّة عـن الآباء، وقال تعـالى: ﴿وَآيَةٌ لَـهُمْ أَنَّا حَمَلْنَـا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْـمَشْـحُونِ﴾(٦٨)، أي آباءهـم، وهذا ليـس بواضح، وبعـض العرب ذِريَّة- بكـسر الذال- وبها قـرأ زيد بن ثابت، قال صاحب العين: الذر صغار النمل، واحده ذرة، والذر أخذك الشيء بأطراف أصابعـك، تقـول: ذررت الدواء أذرُّه ذرًّا، وكذلك الملح وغيره، واسـم الدواء- الَّذي يتَّخـذ للعين- ذرور، والذريرة: ذات قصب الطيب، وهـو قصب يجاء به من الهند كأنَّه قصب النشَّاب، والذرارة ما تناثر من الشيء الَّذي تذرُّه، والذريَّة: فعلية من ذررت؛ لأنَّ الله تعالى ذرَّهـم في الأرض، فنثرهم فيها، كما أنَّ السريرة من سررت، والجمع الذراري والـسراري وما أشـبهه، وإن خفِّفت جاز، والذرور ذروة الشـمس، فهو يـذرُّ ذرورًا، وذلك أوَّل طلوعها، وسـقوطها إلى الأرض أو الشـجر، وتقول: ذرَّ قرن الشمس، أي طلع، وأصل الباب الذرّ، وهو التفرقة(٦٩).

وقولـه: ﴿لَا يَنَالُ﴾، والنيل واللحاق والإدراك نظائر، والنيل والنوال: ما نلته من معروف إنسان، وأناله معروفه ونوَّله: أعطاه نوالًا. قال طرفة(٧٠):

إن تـنـوِّلـه فـقـد تمـنـعـه   وتـريـه الـنـجـم يجـري بـالـظـهـر

وقولهم: نولك أن تفعل ذلك، ومعناه حقُّك أن تفعل، والنول خشبة الحائك الَّذي ينسج الوسائد عليه ونحوها، وأداته المنصوبة أيضًا تسمَّى النوال، وأصل الباب النيل، وهو اللحوق[٧١].

قوله: ﴿عَهْدِي﴾، والمراد بالعهد ها هنا فيه خلاف، قال السديّ واختاره الجبائيّ: إنَّه أراد النبوَّة. وقال مجاهد: هو الإمامة، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالوا: «لا يكون الظالم إمامًا». وقال أبو حذيفة: لا اتّخذ إمامًا ضالًّا في الدنيا، وقيل: معناه الأمر بالوفاء له فيما عقده من ظلمه، وقال ابن عبَّاس: فإذا عقد عليك في ظلم، فانقضه[٧٢]. وقال الحسن: ليس لهم عند الله عهد يعطيهم عليه خيرًا في الآخرة، فأمَّا في الدنيا فقد يعاهدون فيوفى لهم، وكأنَّه على هذا التأويل طاعة يحتسب بها في الآخرة[٧٣].

وقوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ يدلُّ على أنَّه يجوز أن يعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالمًا؛ لأنَّه لو لم يرد أن يجعل أحدًا منهم إمامًا للناس، كان يجب أن يقول في الجواب: لا، ولا ينال عهدي ذريتك، وكان يجوز أن يقول في العربيَّة: لا ينال عهدي الظالمون؛ لأنَّ ما نالك فقد نلته، وروي ذلك في قراءة ابن مسعود، إلَّا أنَّه في المصحف بالياء. تقول: نالني خيرك، واستدلَّ أصحابنا بهذه الآية على أنَّ الإمام لا يكون إلَّا معصومًا من القبائح؛ لأنَّ الله تعالى نفى أن ينال عهده- الَّذي هو الإمامة- ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو ظالم إمَّا لنفسه، أو لغيره. فإن قيل: إنَّما نفى أن يناله ظالم- في حال كونه كذلك- فأمَّا إذا تاب وأناب، فلا يسمَّى ظالمًا، فلا يمتنع أن ينال. قلنا: إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية تناولته- في حال كونه ظالمًا- فإذا نفى أن يناله، فقد حكم عليه بأنَّه لا ينالها في هذه الحال دون غيرها، فيجب أن تُحمل الآية على عموم الأوقات في ذلك، ولا ينالها وإن تاب فيما بعد، واستدلُّوا بها أيضًا على أنَّ منزلة الإمامة منفصلة من النبوَّة؛ لأنَّ الله خاطب إبراهيم عليه السلام، وهو نبيّ، فقال له: إنَّه سيجعله إمامًا جزاءً له على إتمامه ما ابتلاه

الله بـه مـن الكلمات، ولو كان إمامًـا في الحال، لما كان للكلام معنـى، فدلَّ ذلك على أنَّ منزلـة الإمامة منفصلة من النبوَّة، وإنَّـما أراد الله أن يجعلها لإبراهيم عليه السلام، وقال أميَّة: مع إبراهيم التقيِّ وموسى...»[٧٤].

تعقيب الباحث

نقـل مباشر، لا تعقيـب للمصنِّف، مع حـذف أمور خاصَّة بالقـراءات واللغة. لم يتعرض للقراءات كما هو عند الطوسيّ، كما أغفل الإتمام في اللغة عند الطوسيّ[٧٥].

الابتلاء: قال: بلى الثوب بلى وبلاء أي خلق، ومنه لمن قيل سافر: بلاه سفر أي أبلاه السـفر، وبلوته اختبرته، كأنِّي أخلقته من كثـرة اختباري له. الابتلاء بلوته وابتليته بكذا أي أوقعتـه في أمـرٍ ليُظهر ما يخفـى من صفاته. قال: بلى الثوب بـلى وبلاء أي خلقو منه لمن قيل سـافر بلاه سـفر أي أبلاه السفر، وبلوته اختبرته كأنِّي أخلقته من كثرة اختباري لـه، وقرئ: ﴿هُنَالِـكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَـا أَسْـلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلَاهُـمُ الْـحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُـمْ مَا كَانُوا يَفْتَـرُونَ﴾[٧٦]، أي نعرف حقيقة ما عملت، ولذلـك قيل: أبليت فلانًا إذا اختبرته، وسـمِّي الغمُّ بلاءً من حيث إنَّه يبلى الجسـم، قال تعالى: ﴿فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٧٧]، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْـخَوْفِ وَالْـجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَـرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[٧٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُـوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾[٧٩]. وهـو غالبًا لتعرف ما يجهـل من أمره. ويقرب منه الاختبـار والامتحان والفتنة، ولكن يبـدو أنَّ التعـرُّف من غايات الابتلاء، وليس جزءًا من معنـاه، بحيث إذا جرِّد عنه كان الاسـتعمال مجازيًّا إذا قيل: ابتلى فلان كذا وأبلاه، فذلك يتضمَّن أمرين: أحدهما: تعرُّف حالـه والوقوف على ما يجهل مـن أمره، والثاني: ظهور جودتـه ورداءته. وربَّما قصد به الأمـران، وربما يقصد به أحدهما، فإذا قيل في الله تعالى بلا كذا أو أبلاه، فليس المراد منه

إلَّا ظهور جودته ورداءته دون التعرف لحاله والوقوف على ما يجهل من أمره، إذ كان الله عـلَّام الغيوب، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّـهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[٨٠]، وسمَّى التكليف بلاء من أوجه: أحدها: أنَّ التكاليف كلُّها مشاقٌّ على الأبدان، فصارت مـن هذا الوجه بلاء، والثاني: أنَّها اختبارات، ولهذا قال تعـالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْـمُجَاهِدِيـنَ مِنْكُـمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُـوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[٨١]، والثالـث: أنَّ اختبار الله تعالى للعباد تارةً بالمسـار؛ ليشـكروا، وتارةً بالمضارِّ؛ ليصبروا، فصـارت المحنة والمنحة جميعًا بلاء، فالمحنة مقتضية للصبر، والمنحة مقتضية للشـكر، والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر، فصارت المنحة أعظم البلائَين[٨٢].

الأم: هو أنَّ كلَّ شيءٍ يضمُّ إليه سـائر ما يليه، فإن العرب تسـمِّي ذلك الشيء أمًّا، فمـن ذلـك: أمُّ الـرأسِ، وهو: الدمـاغ، ورجلٌ مأمـومٌ، والائتمام: مصـدر الأمَّة، ائتمَّ بالإمـام إمَّة، وفلان أحقُّ بإمَّة هذا المسـجد، أي: بإمامته، وإماميَّته. وكلُّ من اقتُدي به، وقدِّم في الأمور فهو إمام، والنبـيّ عليه السلام إمام الأمَّة، والخليفة: إمام الرعيَّة، والقرآن: إمام المسـلمين. والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمَّى الإمام، والجميع: الأئمَّة على زنة الأعمَّـة، إلَّا أنَّ من العرب من يطرح الهمـزة ويكسر الياء على طلب الهمزة، ومنهم من يخفِّـف يومئذ فأمَّا في الأئمَّة فالتخفيف قبيح. والإمام: الطريق، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِـينٍ﴾[٨٣]. والإمام: بمنزلة القدام، وفلان يؤمُّ القـوم، أي: يقدَّمهم. وتقول: صدرك أمامك، ترفعه؛ لأنَّك جعلته اسـمًا، وتقول: أخـوك أمامك، تنصب؛ لأنَّ أمامك صفة، وهـو موضع للأخ، يعني به ما بين يديك من القرار والأرض، والإمامة: النعمة، والأمُّ القصد[٨٤].

إنَّ الابتلاء كان عمليَّة تأهيل لمقام الإمامة السامي، وأنَّ العمل بما يلزم في البليَّة كان شرطًـا ضروريًّا للفوز بهذه الكرامة العظمـى، وهكذا نال إبراهيم تلك الحظوة الكبرى

بعد أن قدَّم امتحانه الرائع الذي أثبت أهل بيته عليهم السلام لها، وكان الصبر على تحمُّل الامتحان مقدِّمة للصبر على تحمُّل أعباء الإمامة، وإذ كانت الإمامة مقامًا منح بعد كون إبراهيم نبيًّا رسولًا؛ فإنَّ ذلك يكشف عن كونها مقامًا أرفع من النبوَّة والرسالة، وممَّا يؤكِّد ذلك توقُّفها على إتمام الكلمات والصبر على البليَّات، وهي آخر مسيرة النبيّ إبراهيم التكامليَّة، فلو تساءلنا هل مقام الإمامة مقام تشريعيّ أم مقام تكوينيّ، والردُّ على هذا التساؤل هو: «أن تكون الإمامة مقامًا تشريعيًّا فوق النبوَّة، وأثرها وجوب الاتِّباع المطلق في جميع أقواله وأفعاله، ذلك أنَّ النبوَّة والرسالة لا تتطلَّبان في ذاتهما الاقتداء بالنبيّ الرسول في جميع الحركات والأعمال، وغاية ما تفرضانه هي الطاعة والاستماع لما يبلِّغ للناس من دعوة ورسالة. اللَّهمَّ إلَّا أن يأتي دليل آخر هو غير الدليل الدالِّ على النبوَّة أو الرسالة، فيدلُّ على وجوب الاتِّباع العمليّ كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[٨٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٨٦]، أو أن تكون الإمامة مقامًا تكوينيًّا يشكِّل فيه الإمام واسطة لإيصال عطاء الهداية الحقيقيَّة لمن هو أهلٌ لها، إضافةً للهداية التشريعيَّة التي يستوي فيها المؤمن والكافر. ومن الممكن دخولهما معًا في ما جعل بهذه الآية بشكلٍ ترتُّبيٍّ طوليٍّ، وهذا الرأي يؤيِّده القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٨٧]، وليست هذه الهداية مجرَّد إراءة للطريق وإيضاح للهدف؛ لإتمام الحجَّة على الخلق، كما هو شأن النبيّ المنذر، بل هي أمرٌ فوق النبوَّة ومقتضياتها، وعلى هذا، فالمراد بالهداية الخاصَّة بالإمام هي الهداية التكوينيَّة، والمراد بالإمامة إمَّا نفس هذا المقام التكوينيّ السامي، أو إنَّها أمرٌ تشريعيٌّ يبتني عليه، وبتعبيرٍ آخر: فإنَّ مقامَ الإمامة مقامٌ ظاهره التشريع وباطنه التكوين، بمعنى أنَّ ظاهر هذه الآية الشريفة هو إثبات مقامٍ تشريعيٍّ للإمام، يستلزم أن يكون قوله وفعله وتقريره حجَّة مطلقًا على الخلق، وباطنها هو إثبات مقامٍ تكوينيٍّ للإمامة. ومن خواصِّ هذا المقام

التكوينـيّ جريـان الهداية الإلهيَّة على يديه، ولا يوجد أي تنـافٍ بين المعنَيَين: التشريعيّ والتكوينيّ؛ لأنَّهما مترتِّبان طوليًّا، أي: أحدهما يُراد بعد الآخر، وهذا هو الشأن في بطون الآيات.

وهنا يجب التنبيه على أنَّ إعطاء وصف الإمام مطلقًا للشـخص يعني كون المتَّصف هـو القـدوة والأسـوة في جميع الأمور التشريعيَّة ممَّا يتعلَّق بسـعادة الإنسـان ومسـيرته الكماليَّة من غير اختصاص، بشـأن دون شأن. ومع هذا الإطلاق في الوصف لا نحتاج لدليل يثبت لنا حجِّيَّة جميع أقواله وأفعاله»[٨٨].

ثمَّ يأتي التساؤل بعد الاطمئنان في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ ثم يأتي الرد من الجليل الأعلى، في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وهذه الآية هي من غرر الآيات التي تمسَّك بها الشيعة في إثبات الإمامة وعصمتهم.

الآية الكريمة أعطت سنَّة إلهيَّة في مجال إعطاء العهود والمناصب الإلهيَّة، وهي تؤكِّد أنَّ هـذه العهود لن تُعطى إلَّا لمن له رادع داخليّ على الظلم والطغيان، وليسـت الإمامة بضاعـة تُعطى ثمَّ تُسـتردُّ عند ظهور عـدم صلاحيَّة حاملها وصـدور الظلم والطغيان عنـه، مَثلُهـا في ذلك مَثَـلُ النبوَّة، فهـي إنَّما تُعطى لمن هـو مأمون عن الظلم والفسـاد، ولا يحصـل الأمن إلَّا إذا وجِدت ملكة، ومبدأ عاصم في النفس، وقوَّة فائقة في القلب. وهذا المبدأ ليس أمرًا جزافيًّا اتِّفاقيًّا، وإنَّما ينشأ عن بنية خاصَّة وشرايط تكوينيَّة مساعدة وصلاحيَّـات تصونه عـن الخطأ والانحراف، ولسـنا نعنـي بالعصمة غير هـذا. هذا، وإنَّ نسـبة العهـد إلى الله يؤكِّد أنَّه أمـر لا دخل للناس فيه، وإنَّه تعيـينٌ إلهيٌّ لا انتخاب ولا اختيار للأمَّة فيه.

آية أُولي الأمر

﴿يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَـنُ تَأْوِيلًا﴾(٨٩).

قال ابن إدريس: «قوله: ﴿أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ للمفسِّرين فيه تأويلات:

أحدهـا: قال أبو هريـرة، وفي رواية عن ابـن عبَّاس وميمون بن مهران والسـديّ والجبائيّ والبلخيّ والطبريّ: أنَّهم الأمراء(٩٠).

والثـاني: قال جابـر بن عبد الله، وفي رواية أخرى عن ابن عبَّاس ومجاهد والحسـن وعطاء وأبي العالية: أنَّهم العلماء(٩١).

والثالـث: روى أصحابنـا عـن أبي جعفـر وأبي عبـد الله عليهما السلام أنَّهـم الأئمَّـة مـن آل محمَّـد عليهم السلام(٩٢)، ولذلـك أوجـب الله طاعتهم بالإطـلاق، كما أوجب طاعة رسـوله وطاعـة نفسـه كذلك، ولا يجوز إيجاب طاعة أحـد مطلقًا إلَّا مَـن كان معصومًا مأمونًا منه السـهو والغلـط، وليس ذلك بحاصـل في الأمراء ولا العلماء، وإنَّـما هو واجب في الأئمَّة الذين دلَّـت الأدلَّة على عصمتهم وطهارتهم، فأمَّا من قال به العلماء فقوله بعيد؛ لأنَّ قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ معناه: أطيعوا مَن له الأمر، وليس ذلك للعلماء. فإن قالوا: يجـب علينا طاعتهـم إذا كانوا محقِّين، فإذا عدلوا عن الحقِّ فلا طاعة لهم علينا. قلنا: هذا تخصيـصٌ لعموم إيجاب الطاعة لم يدلَّ عليـه دليل، وحمل الآية على العموم في مَن يصحُّ ذلك فيه أولى من تخصيص الطاعة بشيءٍ دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسـول وطاعـة الله في شيءٍ دون شيء، وحدُّ الطاعة هو امتثـال الأمر، فطاعة الله هي امتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه، وطاعة الرسول كذلك.

وقولـه: ﴿فَإِنْ تَنازَعْتُـمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوه إِلَى اللهِ والرَّسُـولِ﴾، فمعنى الردُّ إلى الله هو الردُّ إلى كتابه، والردُّ إلى رسوله هو الردُّ إلى سنَّته»(٩٣).

تعقيب الباحث

بعـد ملاحظة ما انتخبه ابن إدريس من التبيـان، فقد ترك المعنى العام الذي وضَّح فيه الطوسيّ معنى الطَّاعة، كما أنَّه اختزل إتمام الفائدة بأقوال العلماء في شـأن أُولي الأمر وعصمتهم بعد تفسـيره الآية الكريمة، وتوضيـح التنازع والردِّ وتفنيده الإجماع في هذه القضيَّة التي بعد أن لطف الله بخلقه بوجود الإمام وعصمته، فقال الطوسيّ: «واسـتدلَّ جماعة بهذه الآية على أنَّ الإجماع حجَّة بأن قالوا: إنَّما أوجب الله الردَّ إلى الكتاب والسـنَّة بـشرط وجود التنـازع، فدلَّ على أنَّه إذا لم يوجد التنازع، لا يجب الردُّ، ولا يكون كذلك إلَّا وهو حجَّة، وهذا إن اسـتدلَّ به مع فـرض أنَّ في الأمَّة معصومًا حافظًا للشرع، كان صحيحًا، وإن فرضوا مع عدم المعصوم، كان باطلًا؛ لأنَّ ذلك استدلال بدليل خطاب، لا تعليـق الحكم بـشرط أو صفة لا يدل عـلى أنَّ ما عداه بخلافه عنـد أكثر المحصِّلين، فكيـف يعتمـد عليه ههنا، على أنَّهم لا يُجمعون على شيءٍ إلَّا عن كتابٍ أو سـنَّةٍ، فكيف يُقال: إذا أجمعوا لا يجب عليهم الردُّ إلى الكتاب والسنَّة، وهم قد ردُّوا إليها على أنَّ ذلك يلـزم في كلِّ جماعـة، وإن لم يكونوا جميع الأمَّة إذا اتَّفقـوا على شيء، ألَا يجب عليهم الردُّ إلى الكتاب والسنَّة»(٩٤).

تسلسـل الآيات في توضيح الطاعة الآلهيَّة للهِ جلَّ وعلا، ثمَّ للرسـول، ثمَّ إلى أُولي الأمر، ولـمَّا كانت العصمة للرسـول، وهو المطاع الثـاني في الآية، قرنها الله بأُولي الأمر، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾(٩٥). وهكذا نقطع من خلال ملاحظة هذه الآيات أنَّ طاعته الرسولﷺ هي طاعة الله، ومَن

سنخها. ولمَّا كانت طاعة الله مطلقًا في أوامره ونواهيه هي طاعة معصومٍ بالضرورة، كانت طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله مطلقًا في أوامره ونواهيه الحكوميَّة وبياناته المفسِّرة لمجمل الكتاب، طاعة معصوم أيضًا.

آية الولاية

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[٩٦].

قال ابن إدريس: «اختلفوا في من نزلت هذه الآية فيه، فروى أبو بكر الرازيّ في كتاب أحكام القرآن على ما حكاه المغربيّ عنه والطبريّ والرمَّانيّ ومجاهد والسديّ: أنَّها نزلت في عليّ عليه السلام حين تصدَّق بخاتمه وهو راكع[٩٧]، وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام وجميع علماء أهل البيت[٩٨]. وقال الحسن والجبائيّ: إنَّها نزلت في جميع المؤمنين[٩٩]. وقال قوم: نزلت في عبادة بن الصامت في تبرِّيه من يهود بني قينقاع وخلفهم إلى رسول الله والمؤمنين[١٠٠]. وقال الكلبيّ: نزلت في عبد الله بن سلَّام وأصحابه لمَّا أسلموا، فقطعت اليهود من موالاتهم، فنزلت الآية[١٠١]. واعلم أنَّ هذه الآية من الأدلَّة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبيّ بلا فصلٍ. ووجه الدلالة فيها: أنَّه قد ثبت أنَّ الوليَّ في الآية بمعنى الأولى والأحقّ، وثبت أيضًا أنَّ المعنيَّ بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، فإذا ثبت هذان الأصلان دلَّ على إمامته؛ لأنَّ كلَّ من قال إنَّ معنى الوليّ في الآية ما ذكرناه قال: إنَّها خاصَّة فيه، ومن قال باختصاصها به عليه السلام، قال: المراد بها الإمامة. فإن قيل: دلُّوا على أنَّ الولي يُستعمل في اللغة بمعنى الأولى والأحقّ[١٠٢]، ثمَّ على أنَّ المراد به في الآية ذلك، ثمَّ دلُّوا على توجهها إلى أمير المؤمنين عليه السلام. قلنا: الَّذي يدلُّ على أنَّ الوليّ يفيد الأولى قول أهل اللغة للسلطان المالك للأمر: فلان وليُّ الأمر.

قال الكميت[١٠٣]:

ونعم ولي الأمر بعد وليِّه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب[١٠٤]

قال: ويقولون فلان وليّ عهد المسلمين، إذا استخلف للأمر؛ لأنَّه أولى بمقام من قبله من غيره.

وقال النبيّ ﷺ: «أيُّما امرأة نُكحت بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل»[١٠٥]، يريد من هو أولى بالعقد عليها. وقال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[١٠٦]، يعني من يكون أولى بحيازة ميراثي من بني العمِّ. وقال المبرِّد: الوليُّ والأولى والأحقُّ والمولى بمعنًى واحد، والأمر فيما ذكرناه ظاهر. فأمَّا الَّذي يدلُّ على أنَّ المراد به في الآية ما ذكرناه، هو أنَّ الله تعالى نفى أن يكون لنا وليٌّ غير الله وغير رسوله وغير الذين آمنوا بلفظة: ﴿إِنَّمَا﴾، ولو كان المراد به الموالاة في الدين، لما خصَّ بها المذكورين؛ لأنَّ الموالاة في الدين عامَّة في المؤمنين كلّهم، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[١٠٧]. وإنَّما قلنا إنَّ لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد التخصيص؛ لأنَّ القائل إذا قال: إنَّما لك عندي درهم، فُهِم منه نفي ما زاد عليه، وقام مقام قوله: ليس لك عندي إلَّا درهم. وكذلك يقولون: إنَّما النحاة المدقِّقون البصريُّون، ويريدون نفي التدقيق عن غيرهم، ومثله قولهم: إنَّما السخاء سخاء حاتم، ويريدون نفي السخاء عن غيره، قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصى وإنَّما العزَّة للكاثر[١٠٨]

أراد نفي العزَّة عن من ليس بكاثر، واحتجَّت الأنصار بما روي عن النبيّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّما الماء من الماء»[١٠٩]، في نفي الغسل من غير الإنزال، وادَّعى المهاجرون نسخ الخبر، فلولا أنَّ الفريقَين فهموا التخصيص؛ لما كان الأمر كذلك، ولقالوا ﴿إِنَّمَا﴾

لا تفيد الاختصاص بوجوب الماء من الماء. ويدلُّ أيضًا على أنَّ الولاية في الآية مختصَّة أنَّه قال: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾، فخاطب به جميع المؤمنين، ودخل فيه النبيّ صلى الله عليه وآله وغيره، ثمَّ قال: ﴿وَرَسُولُهُ﴾، فأخرج النبيّ صلى الله عليه وآله من جملتهم؛ لكونهم مضافين إلى ولايته، فلمَّا قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وجب أيضًا أن يكون الَّذي خوطب بالآية غير الَّذي جُعلت له الولاية، وإلَّا أدَّى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه، وأدَّى إلى أن يكون كلُّ واحدٍ منهم وليّ نفسه، وذلك محال. وإذا ثبت أنَّ المراد بها في الآية ما ذكرناه، فالذي يدلُّ على أنَّ أمير المؤمنين هو المخصوص بها أشياء، منها: أنَّ كلَّ من قال إنَّ معنى الوليّ في الآية معنى الأحقّ قال: إنَّه هو المخصوص به، ومن خالف في اختصاص الآية يجعل الآية عامَّة في المؤمنين، وذلك قد أبطلناه. ومنها: أنَّ الطائفَتَين المختلفَتَين الشيعة وأصحاب الحديث رووا أنَّ الآية نزلت فيه عليه السلام خاصَّة. ومنها: أنَّ الله تعالى وصف الَّذين آمنوا بصفات ليست حاصلة إلَّا فيه؛ لأنَّه قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فبيَّن أنَّ المعنيَّ بالآية هو الَّذي آتى الزكاة في حال الركوع، وأجمعت الأمَّة على أنَّه لم يؤتَ الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين عليه السلام، وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ليس هو حالًا لإيتاء الزكاة، بل المراد به أنَّ من صفتهم إيتاء الزكاة؛ لأنَّ ذلك خلافٌ لأهل العربية؛ لأنَّ القائل إذا قال لغيره: لقيت فلانًا وهو راكب، لم يُفهم منه إلَّا لقاؤه له في حال الركوب، ولم يُفهم منه أنَّ من شأنه الركوب. وإذا قال: رأيته وهو جالس، أو جاءني وهو ماشٍ، لم يُفهم من ذلك كلِّه إلَّا موافقة رؤيته في حال الجلوس، أو مجيئه ماشيًا، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك. فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الركوع المذكور في الآية المراد به الخضوع، كأنَّه قال: يؤتون الزكاة خاضعين متواضعين، كما قال الشاعر:

لا تهين الفقير علَّك أن ... تركع يومًا والدهر قد رفعه[١١٠]

والمراد علّك أن تخضع. قلنا: الركوع هو التطأطؤ المخصوص، وإنّما يُقال للخضوع ركوع؛ تشبيهًا ومجازًا؛ لأنَّ فيه ضربًا من الانخفاض، يدلُّ على ما قلناه نصُّ أهل اللغة عليه. قال صاحب العين: كلُّ شيءٍ ينكبُّ لوجهه فتمسّ ركبته الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع، قال لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت   أدبُّ كأنِّي كلَّما قمت راكع(١١١)

وقال ابن دريد: الراكع الَّذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة، قال الشاعر:

وأفلت حاجب فوق العوالي   على شقَّاء تركع في الظراب(١١٢)

أي: تكبو على وجهها، وإذا كانت الحقيقة ما قلناه، لم يجز حمل الآية على المجاز. فإن قيل: قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظ جمعٍ، كيف تحملونه على الواحد؟ قيل: قد يعبِّر عن الواحد بلفظ الجمع إذا كان معظَّمًا عالي الذكر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(١١٣)، وقال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾(١١٤)، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾(١١٥)، ونظائر ذلك كثيرة. وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾(١١٦)، ولا خلاف أنَّ المراد به واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعيّ. وقال: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، والمراد به رسول الله. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾(١١٧) نزلت في عبد الله بن أُبي ابن سلول. فإذا ثبت استعمال ذلك، كان قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ محمولًا على الواحد الَّذي قدَّمناه. فإن قيل: لو كانت الآية تفيد الإمامة؛ لوجب أن يكون ذلك إمامًا في الحال، ولجاز أن يأمر وينهي ويقوم بما يقوم به الأئمَّة؟ قلنا: من أصحابنا مَن قال: إنَّه كان إمامًا في الحال، لكن لم يأمر؛ لوجود النبيّ صلى الله عليه وآله، فكان وجوده مانعًا من تصرُّفه، فلمَّا مضى النبيّ صلى الله عليه وآله، قام بما كان له. ومنهم من قال- وهو الَّذي نعتمده-: إنَّ الآية دلَّت على فرض

طاعته واستحقاقه للإمامة، وهذا كان حاصلًا له، فأمَّا التصرُّف فموقوفٌ على ما بعد الوفاة، كما يثبت استحقاق الأمر لوليِّ العهد في حياة الإمام الَّذي قبله، وإن لم يجز له التصرُّف في حياته، وكذلك يثبت استحقاق الوصيَّة للوصيّ، وإن منع من التصرُّف وجود الموصي، فكذلك القول في الأئمَّة، وقد استوفينا الكلام على الآية في كتب الإمامة بما لا يحتمل بسطه ها هنا. فإن قيل: أليس قد روي أنَّها نزلت في عبادة بن الصامت أو عبد الله بن سلَّام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم دون من ذهبتم إليه. قلنا: أوَّل ما نقوله إنَّا إذا دلَّلنا على أنَّ هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام بنقل الطائفَتَين، وبما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة في الآية، وأنَّها ليست حاصلة في غيره، بطل ما روي في خلاف ذلك، على أنَّ الَّذي روي في الخبر من نزولها في عبادة ابن الصامت لا ينافي ما قلناه؛ لأنَّ عبادة لـمَّا تبرَّأ من حلف اليهود بخلاف ما عمل ابن أُبي ابن سلول من تمسُّكه بحلفهم، أنزل الله تعالى الآية، وعوَّضه من حلف اليهود ولاية من تضمَّنته الآية. فأما ما روي من خبر عبد الله بن سلَّام، فبخلاف ما ذهبوا إليه؛ لأنَّه روي أنَّ عبد الله بن سلَّام لـمَّا أسلم قطعت اليهود حلفه وتبرَّؤوا منه، فاشتدَّ ذلك عليه وعلى أصحابه، فأنزل الله تعالى الآية تسليةً لعبد الله وأصحابه، وأنَّه قد عوَّضهم من مخالفة اليهود ولاية الله وولاية رسوله وولاية الذين آمنوا. والَّذي يكشف عمَّا قلناه أنَّه قد روي أنَّها لـمَّا نزلت، خرج النبيّ صلى الله عليه وآله من البيت، فقال لبعض أصحابه: هل أعطى أحد سائلًا شيئًا ؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، قد أعطى عليّ بن أبي طالب السائل خاتمه وهو راكع، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: الله أكبر قد أنزل الله فيه قرآنًا، ثمَّ تلا الآية إلى آخرها، وفي ذلك بطلان ما قالوه، وقد استوفينا ما يتعلَّق بالشبهات المذكورة في الآية في كتاب الاستيفاء، وحلَّلناها بغاية ما يمكن، فمن أراده وقف عليه من هناك. وأمَّا الوليُّ بمعنى الناصر، فلسنا ندفعه في اللغة، لكن لا يجوز أن يكون مرادًا في الآية، لما بيَّنَّاه من نفي الاختصاص. وإقامة

الصلاة إتمامها بجميع فروضها من قولهم: فلانٌ قائمٌ بعمله الَّذي وليه، أي يوفي العمل جميع حقوقه، ومنه قوام الأمر، وفي الآية دلالة على أنَّ العمل القليل لا يُفسد الصلاة. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

قيل في معنى قوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ﴾، قولان: أحدهما: قال أبو عليّ: من يتولَّى القيام لطاعة الله ورسوله ونصرة المؤمنين. الثاني: من يكون وليًّا لله ورسوله والمؤمنين بنصرة دين الله والاخلاص له، ولا يدلُّ ذلك على أنَّ الولاية في الآية الأولى هي تولِّي النصرة من حيث كان في هذه الآية كذلك؛ لأنَّه لا تنافي بين أن تفيد الآية الأولى فرض الطاعة، وإن أفادت الثانية تولِّي النصرة، وليس يجب أن تحمل الثانية على الآية الأولى من غير ضرورة. على أنَّ في أصحابنا من قال: هذه الآية مطابقة للأولى، وأنَّها تفيد وجوب طاعة الله وطاعة رسوله والذين آمنوا، وهم الذين ذكرهم في الآية الأولى، فعلى هذا زالت الشبهة»[١١٨].

تعقيب الباحث

ينقل من التبيان نقلًا كاملًا لغاية تفسير الآية الثانية، ثمَّ ينقل أيضًا ما فسَّره الطوسيّ في الآية الثانية، ويستقطع المعنى اللغويّ للآية[١١٩].

الولاية في اللغة: القرب والدنو، ويلازمه الاتِّصال والتأثير، وقد يقارنه التصرُّف والتدبير، والمحبَّة والنصرة، والصديق، والنصير، ولاء، والتوالي أن يحصل شيئان فصاعدًا حصولًا ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية النصرة، والولاية تولِّي الأمر[١٢٠].

والوليُّ المعنيُّ في هذه الآية على هذه الصفة- وهو الركوع- هم أفراد معيَّنون لهم

شأنٌ وامتيازٌ من الآخرين، وذلك أمَّا لأنَّ هذه الصفات المذكورة تتجلَّى بكلِّ واقعها فيهم، أو لأنَّهم سبقوا غيرهم إليها، كما أنَّ من الواضح أيضًا أنَّ حقيقة هذه العلاقة المعبَّر عنها بالولاية بين الله ورسوله وهؤلاء الذين آمنوا وبين أفراد الأمَّة الإسلاميَّة ليست كالرابطة المتقابلة بين فردَين أو جماعَتَين من الأمَّة، أي رابطة الحبِّ والتعاون والتناصر، وإنَّما هي علاقة خاصَّة يكون أحد الطرفين فيها مؤثِّرًا في الآخر دون العكس، وليست هي إلَّا الأولويَّة في التصرُّف وإن اختلفت بالنسبة إلى الله تعالى وإلى غيره أصالةً وتبعًا، وشدَّةً وضعفًا، فولاية الله تعالى هي الأصيلة، في حين أنَّ ولاية الرسول ومَن يتلوه هي ولاية مستمدَّة من ولاية الله تعالى.

آية التبليغ

﴿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﴾[١٢١].

قال ابن إدريس: «قوله تعالى: قيل في سبب نزول هذه الآية أقوال:

أحدها: أنَّ النبيّ ﷺ كان يهاب قريشًا، فأزال الله ﷻ بالآية تلك الهيبة، وقيل: كان للنبيّ ﷺ حرَّاس من أصحابه، فلمَّا نزلت الآية قال: «**ألحقوا بملاحقكم فإنَّ الله عصمني من الناس**»[١٢٢].

الثاني: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: إنَّ الله تعالى لما أوحى إلى النبيّ ﷺ أن يستخلف عليًّا كان يخاف أن يشقَّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعًا له على القيام بما أمره بأدائه[١٢٣].

وقوله: ﴿وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، معناه يمنعك أن ينالوك بسوءٍ من قتلٍ أو

أسر أو قهرٍ، وأصله عصام القربة، وهو وكاؤها الَّذي يشدُّ به من سير أو خيط، قال الشاعر:

وقلت عليكم مالكًا إنَّ مالكًا

سيعصمكم إن كان في الناس عاصم[١٢٤]،[١٢٥]

تعقيب الباحث

أغفل ابن إدريس القراءات، واكتفى بسبب نزولها عند الطوسيّ بقولَين، وأغفل رواية محمَّد بن كعب القرطيّ، ورواية عائشة، ولم يذكر تفسير الآية، فقال الطوسيّ: «والآية فيها خطاب للنبيّ ﷺ، وإيجاب عليه تبليغ ما أُنزل إليه من ربِّه، وتهديد له إن لم يفعل وإنَّه يجري مجرى إن لم يفعل ولم يبلِّغ رسالته. فإن قيل: كيف يجوز ذلك؟ ولا يجوز أن يقول: إن لم تبلِّغ رسالته فما بلَّغتها؛ لأنَّ ذلك معلوم لا فائدة فيه! قلنا: قال ابن عبَّاس: معناه إن كتمتَ آيةً ممَّا أُنزل إليك فما بلَّغت رسالته، والمعنى إنَّ جريمته كجريمته لو لم يبلِّغ شيئًا ممَّا أُنزل إليه في أنَّه يستحقُّ به العقوبة من ربِّه»[١٢٦].

أمَّا قوله: وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، فلم يتعرَّض لتفسيرها عند الطوسيّ.

آية التبليغ لا تدلُّ في سياقها مع التي سبقتها والتي تلتها في أداء المعنى، ولكن إذا لاحظنا أنَّ هذه الآيات لم تكن أوَّل ما نزل على الرسول ﷺ، عرفنا أنَّ عنوان ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لا ينطبق إلَّا على باقي التشريعات التي لم يكن النبيّ ﷺ قد بلَّغها بعد إلى زمن نزول الآية، إذ يطلب إليه ﷺ أن يديم الدعوة ويواصل تبليغ الرسالة، أو يؤكِّد له حكمًا خاصًّا ذُكر بعد ذلك، وهو إعلان خواء أهل الكتاب، ونحن نعلم أنَّ مواجهتهم للنبيّ ﷺ كانت بعد سنين مضت من صراعه ﷺ مع مشركي قريش

في أمـورٍ أشـدُّ وأعظم، فقد هاجم أوثانهـم ودعاهم إلى التوحيد، وقد كانوا أشـدَّ كفرًا ونفاقًـا، وألدَّ خصامًا وعدوانًـا. إذًا فما هو هذا الأمر العظيم الـذي ينتظر النبيّ صلى الله عليه وآله فيه سـنوح الفرصة، ويخشـى العقبات الكـبرى في وجه إعلانه... ممَّا يدعـو القرآن الكريم لأن يأمـر بعدم الانتظار، ويعطي الضمان الإلهـيّ بالعصمة، فعدم تبليغ هذا الأمر يعني عدم تبليغ الرسـالة بمجموعها؟ وواضـح أنَّ الآية لا تريد أن تقو ل: بلِّغ ما أنزل إليك مـن ربِّـك، من الفروع، وإلَّا فما بلَّغت هذا الذي أُنـزل إليك؛ لا معنى له، تعالى الله عن ذلـك علوًّا كبـيرًا، وإنَّما المقصـود- كما مرَّ- أنَّـك إن لم تبلِّغ هذا الأمر فـما بلَّغت أصل الرسـالة، ولا يقال مثل هذا القول إلَّا لأمرٍ عظيـمٍ؛ تأكيدًا لخطورته وأهميَّته. وعلى هذا فما الذي كان الرسـول صلى الله عليه وآله يخاف فيه الناس وينتظر الفرصة السـانحة، بالرغم من أنَّه لم يَخفْ جور مشركي مكَّة، وهذا أمر يُلاحَظ بمطالعة سـيرته الصموديَّة، بل إنَّنا لو تتبَّعنا أحكام الإسـلام وتشريعاته فردًا فردًا من مطلع الأمر لم نجد شـيئًا يقبله العقل أن يُقال في حقِّه أنَّ في تركه تركًا للرسـالة نفسـها، أو يتصوَّر انتظـار النبيّ صلى الله عليه وآله للفرصة في تبليغه خوفًـا من الناس، اللَّهمَّ إلَّا أن يكون ذلك في حدِّ الرسـالة نفسـها عقـلًا أو عرفًا، وهو ما يرتبط بشـأن الولاية والقيادة الاجتماعيَّة الكبرى للأمَّة الإسـلاميَّة التي يُفترض فيها أن تكـون هـي التي تحمل الهدى للعالم بعد أن يربِّيها الإسـلام على يـد قادتها الحقيقيِّين الذين يبلِّغونها واقع الإسـلام ونظراته في مختلف شـؤونهم الحيويَّة فرديَّة أو اجتماعيَّة... وهو أمـر يكمل به الدين وتتمُّ به النعمة، وبدونه تندرس الشريعة بعد تشـتُّت الطرائق وضياع الواقع وتفرُّق الأمة وتسلُّط الأهواء لا محالة.

آية الإكمال

﴿حُرِّمَـتْ عَلَيْكُـمُ الْـمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَـحْـمُ الْـخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِـهِ وَالْـمُنْخَنِقَةُ

﴿وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١٢٧].

تعقيب الباحث

الآية في سياقها العام توحي أنَّها مستقلة عن التي قبلها والتي بعدها، ولكن نزول هذا المقطع يختلف عن نزول القبل والبعد، المهمُّ الآن هو أنَّ ابن ادريس لم يتعرَّض لجزء الآية المعنيَّة بالإمامة، وهي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، وإنَّما عرض تفسير الطوسيّ للآية كاملةً سوى هذا المقطع[١٢٨]، فالطوسيّ فسَّرها بشكلٍ معمَّقٍ، إلَّا هذا المقطع، فقد فسَّره الطوسيّ، ولكنَّه عرض رأيًا واحدًا، وهو الرواية التي وردت عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في كونها نزلت في وقتٍ رفع النبيّ صلى الله عليه وآله عليّ عليه السلام في غدير خم، ولم يتعرَّض لكونها من غرر الآيات في إثبات ولاية الإمام عليّ عليه السلام، فقال: «في تأويله ثلاثة أقوال: أحدها: قال ابن عبَّاس، والسديّ وأكثر المفسِّرين إنَّ معناه أكملت لكم فرائضي وحدودي وأمري ونهيي وحلالي وحرامي بتنزيلي ما أنزلت، وتبياني ما بيَّنت لكم، فلا زيادة في ذلك، ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم. وكان ذلك اليوم عام حجَّة الوداع. قالوا: ولم ينزل بعد هذا على النبيّ صلى الله عليه وآله شيءٌ من الفرائض في تحليل شيءٍ ولا تحريمه، وأنَّه عليه السلام مضى بعد ذلك بإحدى وثمانين ليلة. وهو اختيار الجبائيّ والبلخيّ، فإن قيل: أكان دين الله ناقصًا في حال حتَّى أتمَّه ذلك اليوم؟ قيل: لم يكن دين الله ناقصًا في حال، ولا كان إلَّا كاملًا، لكن لمَّا كان معرَّضًا للنسخ والزيادة فيه، وذلك يجري مجرى وصف العشرة بأنَّها كاملة العدد، ولا يلزم أن

توصف بأنَّها ناقصة؛ لما كان عدد المائة أكثر منها وأكمل. فكذلك ما قلناه.

وقال الحكم وسعيد بن جبير وقتادة معناه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ حجُّكم وأفردتكم بالبلد الحرام تحجُّون دون المشركين، ولا يخالطكم مشرك، وهو الذي اختاره الطبريّ، قال: لأنَّ الله قد أنزل بعد ذلك قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾(١٢٩)، وقال الفرَّاء هي آخر آية نزلت. وهذا الذي ذكره لو صحَّ؛ لكان ترجيحًا، لكن فيه خلاف.

وقال الزَّجَّاج: معنى ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كفيتكم خوف عدوِّكم، وأظهرتكم عليهم، كما تقول: الآن كمل لنا الملك. وكمل لنا ما نريد، أي كفينا ما كنَّا نخافه.

وروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنَّ الآية نزلت بعد أن نصب النبيّ صلى الله عليه وآله عليًّا علمًا للأمة يوم غدير خم منصرفه عن حجَّة الوداع، فأنزل الله يومئذ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ خاطب الله (تعالى) جميع المؤمنين بأنَّه أتمَّ نعمته عليهم بإظهارهم على عدوِّهم المشركين، ونفيهم إيَّاهم عن بلادهم، وقطعه طمعهم من رجوع المؤمنين، وعودهم إلى ملَّة الكفر، وانفراد المؤمنين بالحجِّ البلد الحرام.

وقال ابن عباس وقتادة والشعبي قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، معناه رضيت لكم الاستسلام لأمري والانقياد لطاعتي على ما شرَّعت لكم من حدوده وفرائضه ومعالمه دينًا، يعني بذلك طاعة منكم لي. فإن قيل: أوَ ما كان الله راضيًا الإسلام دينًا لعباده إلَّا يوم أُنزلت هذه الآية؟ قيل: لم يزل الله راضيًا لخلقه الإسلام دينًا، لكنَّه لم يزل يصف نبيَّه محمَّد صلى الله عليه وآله وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجة بعد درجة، ومرتبة بعد مرتبة، وحالًا بعد حال حتَّى أكمل لهم شرائعه وبلغ بهم أقصى درجاته،

ومراتبه، ثمَّ قال: حين أنزلت هذه الآية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾...»[١٣٠].

محصل معنى الآية الشريفة هو التأكيد على يأس الكفَّار عن الدين في يوم الغدير، حيث أكمل الله للأمَّة دينها؛ بفرض الولاية والإمامة، وأتمَّ عليها بذلك النعمة، ورضي لها الإسلام دينًا.

آية علم الكتاب

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[١٣١].

وقال ابن إدريس: «قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: روي عن ابن عبَّاس أنَّه قال: هم أهل الكتاب الذين آمنوا من اليهود والنصارى[١٣٢].

وقال الحسن: الَّذي عنده علم الكتاب هو الله تعالى، وبه قال الزَّجَّاج[١٣٣].

وقال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: هم أئمَّة آل محمَّد عليهم السلام؛ لأنَّهم الذين عندهم علم الكتاب بجملته، لا يشذُّ عنهم شيء من ذلك دون من ذكروه[١٣٤]. والكفاية: وجود الشيء على قدر الحاجة، فكأنَّه قيل: قد وجد من الشهادة مقدار ما بنا إليه من الحاجة في فصل ما بيننا وبين هؤلاء الكفَّار»[١٣٥].

تعقيب الباحث

لم يبيِّن ابن إدريس المعنى العام للآية، ولم يكمل تفسير الآية، واكتفى بأقوال العلماء في مَن هو الذي عنده علم الكتاب، فاجتزأ التفسير واكتفى بأقوال العلماء[١٣٦].

ذكر الله في هذه الآية شهادته لنبيِّه محمَّدﷺ، وهي أوَّل الشهادات في تفنيد مكذِّبي الرسالة وصاحبها، ثمَّ تأتي الشهادة الثانية، وهي التي عند مَن عنده علم الكتاب، فقد قرنها الله بشهادته.

آية البيِّنة

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[١٣٧].

قال ابن إدريس: «اختلفوا في معناه على أقوال:

أحدهما: شاهد من الله محمَّدﷺ، روي ذلك عن الحسن بن عليّ عليهما السلام، وذهب إليه ابن زيد، واختاره الجبائيّ[١٣٨].

الثاني: قال ابن عبَّاس، ومجاهد، وإبراهيم، والفرَّاء، والزَّجَّاج: جبرائيل يتلو القرآن على النبيّ عليهما السلام[١٣٩].

الثالث: شاهد منه لسانه، روي ذلك عن محمَّد بن عليّ- أعني ابن الحنفيَّة- وهو قول الحسن وقتادة[١٤٠].

الرابع: روي عن أبي جعفر محمَّد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنَّه عليّ بن أبي طالب، ورواه الرمَّانيّ، وذكره الطبريّ بإسناده عن جابر بن عبد الله عن عليّ عليه السلام[١٤١]، [١٤٢].

تعقيب الباحث

لم يتعرَّض ابن إدريس للمعنى العام، فقد ابتدأ بأقوال العلماء في معنى الشاهد فقط، ولم يتعرَّض للرأي الخامس الذي قال فيه الطوسيّ: «ذكر الفرَّاء وجهًا

خامسًا، قال: ويتلوه- يعني القرآن- يتلوه شاهد هو الإنجيل، ومن قبله كتاب موسى- يعني التوراة- والمعنى ويتلوه في الحجَّة والبيِّنة»، وأغفل جميع ما فسَّره الطوسيّ(١٤٣).

أراد الله في تفسير هذه الآية في البيِّنة يعني القرآن الكريم، ومن هنا يظهر أنَّ صاحب البيِّنة النبيّ ﷺ، ويتبعه بلا فصل شاهد منه، أي مَن هو من نفسه ﷺ، وفي هذا تشريفٌ وتعريفٌ للشاهد بأنَّه مِن رسول الله ﷺ، أي بعضه وبمنزلته.

آية المباهلة

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾(١٤٤).

قال ابن إدريس: «الهاء في قوله: ﴿فِيهِ﴾ يحتمل أن تكون عائدة إلى أحدِ أمرَين:

أحدهما: إلى عيسى في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ﴾ في قول قتادة(١٤٥).

الثاني: أن تكون عائدة على الحقِّ في قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾(١٤٦).

والذين دعاهم النبيّ ﷺ في المباهلة نصارى نجران، ولـمَّا نزلت الآية أخذ النبيّ ﷺ بيد عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين، ثمَّ دعا النصارى إلى المباهلة؛ فأحجموا عنها، وأقرُّوا بالذلَّة والجزية، ويقال إنَّ بعضهم قال لبعض: إنْ باهلتموه اضطرم الوادي نارًا عليكم، ولم يبقَ نصرانيٌّ ولا نصرانيَّةٌ إلى يوم القيامة(١٤٧). وروي أنَّ النبيّ ﷺ قال لأصحابه مثل ذلك(١٤٨)، ولا خلاف بين أهل العلم أنَّهم لم يجيبوا إلى المباهلة.

وقال أبو بكر الرازيّ: الآية تدلُّ على أنَّ الحسن والحسين ابناه، وأنَّ ولد البنت ابن على الحقيقة(١٤٩).

وقال ابن أبي علان: فيها دلالة على أنَّ الحسن والحسين كانا مكلَّفَين في تلك الحال؛ لأنَّ المباهلة لا تجوز إلَّا مع البالغين[١٥٠].

واستدلَّ أصحابنا بهذه الآية على أنَّ أمير المؤمنين كان أفضل الصحابة من وجهَين:

أحدهما: أنَّ موضوع المباهلة ليتميَّز المحقُّ من المبطل، وذلك لا يصحُّ أن يُفعل إلَّا بمن هو مأمون الباطن، مقطوعًا على صحَّة عقيدته، أفضل الناس عند الله.

والثاني: أنَّه «جعله مثل نفسه بقوله: ﴿وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ﴾؛ لأنَّه أراد بقوله: ﴿أَبْناءَنا﴾ الحسن والحسين بلا خلاف، وبقوله: ﴿وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ﴾ فاطمة، وبقوله: ﴿وَأَنْفُسَنا﴾، أراد به نفسه ونفس عليّ؛ لأنَّه لم يحضر غيرهما بلا خلاف، وإذا جعله مثل نفسه وجب ألَّا يدانيه أحد في الفضل ولا يقاربه. وحتَّى قيل لهم: إنَّه أدخل في المباهلة الحسن والحسين مع كونهما غير بالغَين وغير مستحقَين للثواب، وإن كانا مستحقَين للثواب لم يكونا أفضل الصحابة. قال لهم أصحابنا: إنَّ الحسن والحسين كانا بالغَين مكلَّفين؛ لأنَّ البلوغ وكمال العقل لا يفتقر إلى شرطٍ مخصوصٍ، ولذلك تكلَّم عيسى في المهد، بما دلَّ على كونه مكلَّفًا عاقلًا.

وقد حكيت ذلك عن إمام من أئمَّة المعتزلة مثل ذلك[١٥١].

وقالوا أيضًا- أعني أصحابنا-: إنَّهما كانا أفضل الصحابة بعد أبيهما وجدِّهما؛ لأنَّ كثرة الثواب ليس بموقوفٍ على كثرة الأفعال، فصغر سنّهما لا يمنع من أن يكون معرفتهما وطاعتهما لله، وإقرارهما بالنبيّ ﷺ وقع على وجهٍ يستحق به من الثواب ما يزيد على ثواب كلِّ من عاصرهما سوى جدِّهما وأبيهما، وقد فرغنا الكلام في ذلك واستقصيناه في كتاب الإمامة[١٥٢]»[١٥٣].

تعقيب الباحث

نقل ابن إدريس تفسير الآية كاملًا من التبيان[١٥٤].

المحاججة: كثرة القصد إلى من يعظم، و المحجَّة: قارعة الطريق الواضح، والحجَّة: وجه الظفر عند الخصومة، والحجَّة الدلالة المبيِّنة للمحجَّة، أي المقصد المستقيم والذي يقتضي صحَّة أحد النقيضَين، المحاججة هي تبادل الحجَّة، وهي ما يقصد به إثبات المدَّعي سواء كان دليلًا حقًّا أو مغالطة باطلة[١٥٥].

المباهلة: والبهل والابتهال في الدعاء الاسترسال فيه والتضرُّع، ومن فسَّر الابتهال باللعن؛ فلأجل أنَّ الاسترسال في هذا المكان لأجل اللعن، ومنها دعونا على الظالم منا[١٥٦].

إنَّ مما لا ريب فيه أنَّ الآية تدلُّ على فضلٍ عظيمٍ وكرامةٍ باهرةٍ لأهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو أمرٌ اعترف به أعاظم المفسِّرين والمحدِّثين من السنَّة، بعد أن اعترفوا باتِّفاق الرواة وصحَّة رواياتهم في ذلك.

آية التَّطهير

﴿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﴾[١٥٧].

قال ابن إدريس: «ثمَّ قال: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾، إنَّما قال: ﴿كَأَحَدٍ﴾، ولم يقل كواحدة؛ لأنَّ أحدًا نفي عام للمذكَّر والمؤنث، والواحد والجماعة، أي: لا يشبهكنَّ أحد من النساء في جلالة القدر وعظم المنزلة، ولمكانكنَّ من رسول الله،

بشرط أن تتقينَّ عقاب الله واجتناب معاصيه وامتثال أوامره، وإنَّما شرط ذلك بالاتِّقاء لئلَّا يعوِّلن على ذلك، فيرتكبن المعاصي، ولولا الشرط كان يكون إغراء لهنَّ بالمعاصي، وذلك لا يجوز على الله تعالى[١٥٨].

وقوله: ﴿وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولى﴾ قال قتادة: التبرُّج التبختر والتكبر[١٥٩].

وقال غيره: هو إظهار المحاسن للرجال[١٦٠].

ومعنى الجاهليَّة الأولى، وهو ما كان قبل الإسلام، وقيل: ما كان بين آدم ونوح، وقيل: ما كان بين موسى وعيسى، وقيل: ما كان بين عيسى ومحمَّد، وقيل: ما كان يفعله أهل الجاهليَّة؛ لأنَّهم كانوا يجوِّزون لامرأةٍ واحدةٍ رجلًا وخلًّا، فللزوج النصف السفلانيّ، وللخلِّ الفوقاني من التقبيل والمعانقة، فنهى الله تعالى عن ذلك أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله، وأمَّا الجاهلية الأخرى، فهو ما يعمل بعد الإسلام بعمل أولئك[١٦١].

روى أبو سعيد الخدريّ وأنس بن مالك وعائشة وأمُّ سلمة وواثلة بن الأسقع أنَّ الآية نزلت في النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام[١٦٢].

واستدلَّ أصحابنا بهذه الآية على أنَّ في جملة أهل البيت معصومًا لا يجوز عليه الغلط، وأنَّ إجماعهم لا يكون إلَّا صوابًا، بأن قالوا: ليس يخلو إرادة الله لإذهاب الرجس عن أهل البيت من أن يكون هو ما أراد منهم من فعل الطاعات واجتناب المعاصي، أو يكون عبارة عن أنَّه أذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم لطفًا اختاروا عنده الامتناع من القبائح. والأوَّل لا يجوز أن يكون مرادًا؛ لأنَّ هذه الإرادة حاصلة مع جميع المكلَّفين، فلا اختصاص لأهل البيت في ذلك، ولا خلاف أنَّ الله تعالى خصَّ بهذه الآية أهل البيت بأمرٍ لم يشركهم فيه غيره، فكيف يحمل على ما يُبطل هذا التخصيص، ويُخرج

الآية من أن يكون لهم فيها فضيلة ومزيَّة على غيرهم[١٦٣].

على أنَّ لفظة ﴿إِنَّما﴾ تجري مجرى ليس، وقد دلَّلنا على ذلك فيما تقدَّم، وحكيناه عن جماعة من أهل اللغة كالزَّجَّاج وغيره. فيكون تلخيص الكلام: ليس يريد الله إذهاب الرجس على هذا الحدِّ إلَّا عن أهل البيت، فدلَّ ذلك على أنَّ إذهاب الرجس قد حصل فيهم، وذلك يدلُّ على عصمتهم، وإذا ثبت عصمتهم، ثبت ما أردناه.

وقال عكرمة[١٦٤]: هي أزواج النبيّ خاصَّة، وهذا غلط؛ لأنَّه لو كانت الآية فيهنَّ خاصَّة، لكنَّى عنهنَّ بكناية المؤنَّث، كما فعل في جميع ما تقدَّم من الآيات، نحو قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ﴿وَلا تَبَرَّجْنَ﴾، ﴿وَأَطِعْنَ اللهَ﴾، ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ﴾، ﴿وَآتِينَ الزَّكَاةَ﴾، فذكر جميع ذلك بكناية المؤنَّث، فكان يجب أن يقول: إنَّما يريد الله ليذهِب عنكنَّ الرجس أهل البيت ويطهركنَّ، فلمَّا كنَّى بكناية المذكَّر دلَّ على أنَّ النساء لا مدخل لهنَّ فيها. وفي الناس من حمل الآية على النساء، ومن ذكرناه من أهل البيت هربًا ممَّا قلناه، وقال: إذا اجتمع المذكَّر والمؤنث غلب المذكَّر، فكنَّى عنهم بكناية المذكَّر[١٦٥].

وهذا يَبطل بما بيَّناه من الرواية عن أم سلمة، وما يقتضيه من كون من تناولته معصومًا، فالنساء خارجات عن ذلك، وقد استوفينا الكلام في هذه الآية في كتاب الإمامة، من أراده وقف عليه من هناك»[١٦٦].

تعقيب الباحث

لم يتعرَّض ابن إدريس للقراءات، وحاول اختصار بعض العبارات المتداخلة في تفسير الطوسيّ، وركَّز على الآية محلّ البحث، والتي تخصُّ أهل البيت عليهم السلام.

الإرادة: وهي إمَّا تكوينيَّة تتعلَّق بفعل النفس، وإمَّا إرادة الله التشريعية وهي التي

تتعلَّق بصدور الفعل عن الغير اختيارًا، وتختص بأفعال العباد الاختياريَّة، فهي ممكنة الانفكاك عن المراد، وإرادة الله التكوينيَّة وهي التي تتعلَّق بأفعاله تعالى بما هي صادرة عنه، وهي لا محالة تتلازم مع الفعل ولا ينفكُّ عنها البتَّة.

الرجس: هو الشيء القذر، والحسِّيّ منه واضح، والمعنويّ ما يوجب تقذُّر النفس كالشرك والإثم وكلِّ معصية. والبيت: ما يحيط به الجدران، والمسقَّف من الدار وغيرها، وهو بيت السكنى، ويُطلق على بيت القرابة والنسب، وأهل بيت السكنى من يعيش فيه، كما أنَّ أهل بيت القرابة هم قرابة الرجل الأدنَون.

مفاد الآية هو على قصر إرادة الله تعالى التكوينيَّة في إذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام وتطهيرهم تطهيرًا كاملًا شاملًا، وهذا الحصر إنَّما هو بالنسبة إلى ما يتعلَّق بأهل البيت عليهم السلام وحسب، فكأنَّه قال: يا أهل البيت، أنتم الذين يريد الله أن يُذهب عنكم الرجس ويطهِّركم من الأدناس.

آية المودَّة

﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾(١٦٧).

قال ابن إدريس: «اختلفوا في قوله: ﴿الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فقال عليّ بن الحسين عليه السلام وسعيد ابن جبير وعمرو بن شعيب: معناه إلَّا أن تودُّوا قرابتي، وهو المرويُّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام(١٦٨)...»(١٦٩).

تعقيب الباحث

لم يتعرَّض ابن إدريس لكامل تفسير الآية التي فيها فائدة كبيرة للإتمام، فقد اجتزأ

تفسير الطوسيّ الذي هو: «ثمَّ قال ﴿ذَلِكَ﴾ يعني الكون عند ربهم، وأنَّ لهم ما يشاؤن ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ يعني الزيادة التي لا يوازيها شيء في كثرتها. ثمَّ قال ﴿ذَلِكَ﴾ يعني ما تقدَّم ذِكره ممَّا يشاؤونه هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ﴾ به، ومن شدَّد الشين أراد التكثير، ومن خفَّف؛ فلإنَّه يدلُّ على القليل والكثير. وقيل: هما لغتان، وحكى الأخفش لغة ثالثة: أبشره. ثمَّ وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله وصدقوا رسله ﴿وَعَمِلُوا﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾. ثم قال ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمَّدﷺ: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾، أي على أدائي إليكم ﴿أَجْرًا﴾ عن الرسالة، وما بعثني الله به من المصالح ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وقيل في هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: إنَّه استثناء منقطع؛ لأنَّ المودَّة في القربى ليس من الأجر، ويكون التقدير لكن أذكِّركم المودَّة في قرابتي.

الثاني: إنَّه استثناء حقيقة، ويكون أجري المودَّة في القربى كأنَّه أجر، وإن لم يكن أجر»[١٧٠].

وأدرج ما انتخبه من تفسير الطوسيّ، وترك أيضًا الأقوال الباقية في مَن هم أصحاب المودَّة، فقال الطوسيّ: «وقال الحسن: معناه ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ إلى الله تعالى والتودُّد بالعمل الصالح إليه. وقال ابن عبَّاس وقتادة ومجاهد والسديّ والضحَّاك وابن زيد وعطاء بن دينار: معناه إلَّا أن تودُّوني لقرابتي منكم. وقالوا: كلُّ قرشيّ كانت بينه وبين رسول اللهﷺ قرابة، ويكون المعنى: إن لم تودُّوني لحقِّ النبوَّة أفلا تودُّوني لحقِّ القرابة. والأوَّل هو الاختيار عندنا، وعليه أصحابنا. وقال بعضهم: إلَّا أن تصلوا قرابتكم. وقال آخرون: معناه إلَّا أن تتقرَّبوا إلى الله بالطاعات»[١٧١].

الأجر جزاء العمل، وكلُّ ما يعود إلى العامل من ثواب العمل، سواء كان دنيويًّا أو أُخرويًا[١٧٢].

المـودة: الودُّ محبَّة الـشيء وتمنَّى كونه، وهي المحبَّة المسـتتبعة للمراعـاة والتعاهد، ولعلَّها- لاشتمالها على ذلك- لا تُستعمل في محبَّة العباد لله تعالى(١٧٣).

والقربى: القرابة في النسب.

إنَّ هـذا الأجـر المطلـوب في هذه الآيـة الكريمة هـو في الواقع مـن أروع ما يعود على الأمَّة بالخير، ويرتبط بمسـيرتها ومسـتقبلها وقيادتها، فهو يشدُّها ويربطها عاطفيًّا؛ لتوعيتهم إلى القيـادة، مقوِّيًا بذلك الترابط العقائديّ بها، وإذا اقترنت العقيدة بالعاطفة المبنيَّة على أساسـها أمكن ضمان قيام القائد بمهامِّه التاريخيَّة الكبرى الملقاة على عاتقه في مجال تربية الإنسـانيَّة ككلّ، وهدايتها إلى شـواطيء الكمال. فهذا الأجر المسؤول هو في الواقع تعليم اجتماعيّ رائع لصالح الأمَّة نفسـها، وليس أجرًا شـخصيًّا للرسـول صلى الله عليه وآله، وبعد أن كان أشدَّ الناس إخلاصًا للحقيقة.

آية الشهادة

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَـطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَـهِيدًا وَمَا جَعَلْنَـا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَـا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِـعُ الرَّسُـولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللهُ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(١٧٤).

قال ابـن إدريس: «اسـتدلَّ البلخيّ والجبائـيّ والرمَّانيّ وابن الأخشـاذ وكثير من الفقهاء وغيرهم بهذه الآية على أنَّ الإجماع حجَّة، من حيث أنَّ الله وصفهم بأنَّهم عدول، فإذا عدلهم الله لم يجز أن تكون شهادتهم مردودة(١٧٥)، وقد بيَّنا في أصول الفقه أنَّه لا دلالة فيهـا على أنَّ الإجماع حجَّة. وجملته: إنَّ الله تعالى وصفهم بأنَّهم عدول، وبأنَّهم شـهداء، وذلك يقتضي أن يكون كلُّ واحدٍ عدلًا وشـاهدًا؛ لأنَّ شـهداء جمع شـهيد، وقد علمنا

أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأمَّة ليس بهذه الصفة، فلم يجز أن يكون المراد ما قالوه. على أنَّ الأمَّة إن أُريد بها جميع الأمَّة، فقد بيَّنَّا أنَّ فيها كثيرًا ممَّن يُحكم بفسقه، بل بكفره، فلا يجوز حملها على الجميع، وإن خصُّوها بالمؤمنين العدول، جاز لنا أن نخصَّها بجماعة، كلُّ واحدٍ منهم موصوف بما وصفنا به جماعتهم، وهم الأئمَّة المعصومون من آل الرسول. على أنَّا لو سلَّمنا ما قالوه من كونهم عدولًا، ينبغي أن نجنِّبهم ما يقدح في عدالتهم، وهي الكبائر، فأمَّا الصغائر التي تقع مكفَّرة، فلا تقدح في العدالة، فلا ينبغي أن يمنع منها، ومتى جوَّزنا عليهم الصغائر، لم يمكنَّا أن نحتج بإجماعهم؛ لأنَّه لا شيء أجمعوا عليه إلَّا ويجوز أن يكون صغيرًا، فلا يقدح في عدالتهم، ولا يجب الاقتداء بهم فيه لكونه قبيحًا، وفي ذلك بطلان الاحتجاج بإجماعهم، وكيف يجنِّبون الصغائر؟ وحال شهادتهم ليس بأعظم من شهادة النبيّ صلى الله عليه وآله، ومع هذا يجوِّزون عليه الصغائر، فهلَّا جاز مثل ذلك عليهم، ولا تُقدح في عدالتهم، كما لم تُقدح في عدالة النبيّ صلى الله عليه وآله(١٧٦).

وقوله: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، قيل في معناه قولان:

أحدهما: عليكم شهيدًا بما يكون من أعمالكم، وقيل: يكون حجَّةً عليكم.

الثاني: يكون لكم شهيدًا بأنَّكم قد صدقتم يوم القيامة بما تشهدون به، وجعلوا ﴿عَلَى﴾ بمعنى اللام، كما قال: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾(١٧٧)، أي: للنُّصُب.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾، أي: ما صرفناك عن القبلة التي كنت عليها إلَّا لنعلم.

وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أولها: إلَّا لنعلم، أي: لنعلم حزبنا من النبيّ والمؤمنين، كما يقول الملك: فعلنا وفتحنا، بمعنى فعل أولياؤنا، ومن ذلك قيل: فتح عمر السواد وجبى الخراج، وإن لم

يتولَّ ذلك بنفسه[١٧٨].

الثاني: إلَّا ليحصل المعلوم موجودًا، فقيل على هذا: إلَّا لنعلم؛ لأنَّه قبل وجود المعلوم لا يصحُّ وصفه بأنَّه عالم بوجوده[١٧٩].

الثالث: إلَّا لنعاملكم معاملة المختبر الممتحن، الَّذي كأنَّه لا يعلم، إذ العدل يوجب ذلك من حيث لو عاملهم بما يعلم أنَّه يكون منهم كان ظالمًا لهم. ونظير ذلك قول القائل لمن أنكر أن تكون النار تحرق الحطب: فلتحضر النار والحطب لنعلم أتحرقه أم لا ؟ على جهة الإنصاف في الخطاب، لا على جهة الشكِّ في الإحراق، وهذا الوجه اختاره ابن الأخشاذ والرمَّانيّ[١٨٠].

وكان عليّ بن الحسين المرتضى الموسويّ نضَّر الله وجهه يقول في مثل ذلك وجهًا مليحًا، وهو أن قال: قوله: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ يقتضي حقيقة أن يعلم هو وغيره، ولا يحصل علمه مع علم غيره إلَّا بعد حصول الاتِّباع، فأمَّا قبل حصوله فإنَّما يكون (هُوَ) تعالى العالم وحده، فصحَّ حينئذٍ ظاهر الآية، وهذا وجه رابع[١٨١].

على أنَّ قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾، لا يدلُّ على حدوث العلم؛ لأنَّه كان قبل ذلك عالمًا بأنَّ الاتِّباع سيوجد أو لا يوجد، فإن وجِد كان عالمًا بوجوده، وإن لم يتجدَّد له صفة وإنَّما تجدَّد المعلوم؛ لأنَّ العلم بالشيء سيوجد علم بوجوده إذا وجد، وإنَّما يتغيَّر عليه الاسم، ويجري ذلك مجرى تغيُّر الاسم على زمانٍ بعينه، بأن يوصف (بأنَّه غد) قبل حصوله، فإذا حصل قيل: إنَّه اليوم، وإذا تقضَّى وصِف بأنَّه أمس، فتغيَّر عليه الاسم، والمعلوم لم يتغير[١٨٢].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، قيل في معناه أقوال:

أولها: قال ابن عبَّاس وقتادة والربيع: لمَّا حوِّلت القبلة قال ناس: كيف بأعمالنا

التـي كنَّا نعمل في قبلتنـا الأولى؟ وقيل: كيف بمن مات من إخواننـا قبل ذلك؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، وهذه الآية فيها دلالة على جواز النسخ في الشريعة بل على وقوعه؛ لأنَّه قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾ فأخبر أنَّ الجاعل لتلك القبلة كان هو تعالى، وأنَّه هو الَّذي نقله عنها، وذلك هو النسخ(١٨٣).

فـإن قيل: كيف أضاف الإيمان إلى الأحياء، وهـم كانوا قالوا: كيف بمن مضى من إخواننا؟.

قلنـا: يجوز ذلك على التغليب؛ لأنَّ من عادتهم أن يغلِّبوا المخاطب على الغائب كما يغلِّبون المذكَّر على المؤنث، والأنبه على الأكمل، فيقولون: فعلنا بكما وبلَّغناكما، وإن كان أحدهما حاضرًا والآخر غائبًا.

فـإن قيـل: كيف جاز على أصحاب النبيّ ﷺ الشـكُّ في من مضى من إخوانهم فلم يـدروا أنَّهم كانوا على حـقٍّ في صلاتهم إلى بيت المقدس؟ قيل: الوجه في الخبر المروي في ذلك كيف إخواننا لو أدركوا الفضل بالتوجُّه إلى الكعبة معنا؟ لأنَّهم أحبُّوا لهم ما أحبُّوا لأنفسـهم، أو يكـون قال ذلك منافق، فخاطـب الله المؤمنين بما فيه الـردّ على المخالفين المنافقين(١٨٤)...»(١٨٥).

تعقيب الباحث

ترك ابـن إدريس القراءات والمعنى الحرفيّ والإعراب في هذه الآية، واسترسـل في انتخابه، ولـمَّا جاء إلى المعنى العام في تفسير الآية اجتزأ ما قاله الطوسيّ، إذ قال: «المعنى: فإن قيل: بأيِّ شيءٍ يشهدون على الناس، قلنا فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ليشـهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا فيها الحقَّ في الدنيا وفي الآخرة،

كما قال: ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾[186]، وقال ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[187].

قال ابن زيد: الأشهاد أربعة: الملائكة، والأنبياء، وأمّة محمّد ﷺ، والجوارح. كما قال: ﴿وَيَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[188].

الثاني: يُشهدون الأنبياء على أممهم المكذِّبين بأنّهم بلغوا. وجاز ذلك لإعلام النبيّ ﷺ إيَّاهم بذلك.

الثالث: ﴿تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، أي حجَّةً عليهم فيما يشهدون، كما أنَّ النبيّ ﷺ شهيد بمعنى حجَّة في كلّما أخبر به. والنبيّ ﷺ وحده كذلك. فأمّا الأمَّة فجماعتها حجَّة دون كلِّ واحدٍ منها»[189].

بملاحظة القول الخامس الذي وضعه الطوسيّ في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، فالشيخ الطوسيّ في تفسيره قال هناك ثلاثة وجوه، وأضاف رأيًا رابعًا للسيِّد المرتضى، ثمَّ إنَّ هناك رأيٌ خامسٌ درجهُ ابن إدريس على أنَّه تكملة للتفسير وليس رأيًا خامسًا كما فعل الشيخ الطوسيّ[190].

كما أنَّ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، ثلاثة أقوال، اقتصر ابن إدريس بالقول الأوّل، وترك باقي الأقوال: للحسن والبلخيّ، وترك المعنى اللغويّ للإضاعة.

ثمَّ أضاف المعلومات الخاصَّة بالآية، منتهيًا بأنَّها ناسخة.

أمَّا تفسير قوله تعالى: ﴿مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، فلم يتعرَّض لهما.

الوسط: ما له الطرفان أو الأطراف، ويستعمل بمعنى العدل؛ لأنَّ الوسط هو

أعـدل ما يكون مـن الشيء، وأبعده من الانحراف. وبعبارةٍ أخرى: إنَّ العدل متوسِّـط بـين التفريـط والإفراط. ويقرب منه اسـتعماله في معنى الخِيار. وكيـف كان، فهو صفة للشيء بالقياس إلى الغير[١٩١].

الشـهادة والشهود: الحضور مع المشـاهدة بالصبر أو بالبصيرة[١٩٢]. وبهذا تبيَّن أنَّ المراد من الشهادة في الآية المبحوث عنها هي الشهادة على الأعمال، وإنَّ هؤلاء الخواص من الأمَّة جُعلوا وسطًا ومُنحوا هذه الكرامة؛ لارتباط هذه الشهادة بهذا الوصف، سواء كان المراد بالوسطيَّة كونهم واسطة بين الرسول والناس، أو كونهم عدولًا غير مائلين إلى الإفراط والتفريط، فهم مُثُلٌ عُليا للناس، أو غير ذلك.

فالنتيجة إنَّ في الأمَّة المسـلمة طائفة معيَّنة فازت بمقام الشـهادة على الأعمال، وأنَّ هـذه الطائفة هي من ذريَّة إبراهيم عليه السلام على ما يقتضيه انطبـاق آية الاجتباء الأخيرة على آية الشهادة.

آية الاجتباء

﴿يـا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا ارْكَعُـوا وَاسْـجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُـمْ وَافْعَلُوا الْخَـيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُـوا شُـهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّـلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُـوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾[١٩٣].

تعقيب الباحث

هاتان الآيتان لهما دلالة بالمكانة العظمى التي خُصَّ بها المسـلمون، وهي اجتباء الله

إيَّاهم وشهادة الرسول عليهم وشهادتهم على الناس، وهي دلالةٌ صريحةٌ على الإمامة، ولكن بعد التقصِّي في التبيان أنَّه لم يتعرَّض لموضوع الإمامة في الآيتين[١٩٤]، كما أنَّ ابن إدريس لم ينتخبهما في مصنَّفه.

فالاجتباء هو اختيار الشيء؛ لما فيه من الصلاح، وقيل: معناه اختاركم لدينه، وجهاد أعدائه، ولا بدَّ أن يكون ذلك خطابًا متوجِّهًا إلى من اختاره الله بفعل الطاعات، دون أن يكون ارتكب الكبائر الموبقات. وإنَّ كلَّ سبقٍ منه جهاد في سبيل الله. ولم يجعل عليكم ضيقًا في دينكم[١٩٥].

وتوضِّح الآيتَين حقيقة مهمَّة، وهي أنَّه تعالى بعد أن أمر المؤمنين عمومًا بالركوع والسجود ومطلق العبادة وفعل الخيرات والجهاد في الله حقَّ جهاده، بيَّن لهم فضله العظيم من الاجتباء وما بعده، تؤدِّي بصورة طبيعيَّة إلى شهادة الرسول صلى الله عليه وآله عليهم، ثمَّ شهادة أهل البيت عليهم السلام على العباد.

والاجتباء: قال جبيت الماء في الحوض جمعته، والحوض الجامع له جابية، وجمعها جواب، والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء، واجتباء الله العبد تخصيصه إيَّاه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصَّل له منه أنواع من النِّعم بلا سعيٍ من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصدِّيقينَ والشهداء[١٩٦].

وعليه، فالإنسان المجتبى هو الإنسان المسلم الذي لا يجد في نفسه حرجًا ممَّا قضى الله وأَمَر، لذلك فالإسلام والانقياد مراتب، وإنَّ هذا الإسلام الملازم للاجتباء والاصطفاء لا بدَّ وأن يكون من مراتبه العليا بحكم الامتنان تكريم إلهيّ لا ينالـه إلَّا المخلصون غاية الإخلاص، المطهَّرون من الرجس، فهم الشاهد على أعمالنا.

آية رؤية الأعمال

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١٩٧].

قال ابن إدريس: «روي في الخبر أنَّ أعمال العباد تُعرض على النبيّ صلى الله عليه وآله في كلِّ اثنين وخميس؛ فيعلمها[١٩٨]، وكذلك تُعرض على الأئمَّة عليهم السلام؛ فيعرفونها، وهم المعنيُّون بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[١٩٩]. وإنَّما قال: ﴿سَيَرَى اللهُ﴾ على وجه الاستقبال، وهو عالم بالأشياء قبل وجودها؛ لأنَّ المراد بذلك أنَّه سيعلمها موجودة بعد أن علمها معدومة، وكونه عالمًا بأنَّها ستوجد هو كونه عالمًا بوجودها إذا وجدت لا يُجدِّد حال له بذلك[٢٠٠]...»[٢٠١].

تعقيب الباحث

اختار ابن إدريس في تفسير هذه الرواية الخبر وحسب، ولم يبتدئ التفسير كما بدأ الطوسيّ، فقال الطوسيّ: «هذا أمر من الله تعالى لنبيِّه صلى الله عليه وآله أن يقول للمكلَّفين: ﴿اعْمَلُوا﴾ ما أمركم الله به من الطاعة واجتنبوا معاصيه، فإنَّ الله ﴿سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، وفي ذلك ضرب من التهديد، كما قال مجاهد، والمراد بالرؤية ها هنا العلم الذي هو المعرفة، ولذلك عدَّاه إلى مفعولٍ واحد، ولو كان بمعنى العلم الذي ليس بمعرفة لتعدَّى إلى مفعولَين، وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ أعمال العباد من الحركات يصحُّ رؤيتها لمكان هذه الآية؛ لأنَّه لو كان المراد بها العلم لعدَّاه إلى الجملة، وذلك أنَّ العلم الذي يتعدَّى إلى مفعولَين ما كان بمعنى الظنّ، وذلك لا يجوز على الله، وإنَّما يجوز عليه ما كان بمعنى المعرفة»[٢٠٢]. كما أنَّه لم يكمل تفسيرها: «وقوله ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، معناه سترجعون إلى الله الذي يعلم السرَّ والعلانية ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ أي يخبركم ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ويجازيكم عليه»[٢٠٣].

الرؤيـة: إدراك المرئـيّ بالعين أو بالقلـب. والرؤية: النظر بالعـين وبالقلب. وهي إدراك المرئـيّ، وذلك أضرُب: الأوَّل بالحاسَّـة وما يجرى مجراه، الثاني بالوهم والتخيُّل، الثالث بالتفكُّر، الرابع بالعقل[٢٠٤].

فالمعنـى: يا أيُّها النبيّ قل للناس: اعملوا ما شـئتم، ولكن اعلموا أنَّ الله تعالى يرى أعمالكم وأنتم بمنظره ومرآه، فيجازيكم بها يوم القيامة حين تردُّون إليه، وكذلك رسوله شاهد ناظر لِما تعملون، والمؤمنون الذين هم غيركم طبعًا أيضًا شهداء ناظرون. فالآية تـدلُّ على أنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله، والأئمَّة المعصومين عليهم السلام - وهم أجـلى مصاديق المؤمنين- يـرون كلّ ما يعمله العباد رؤيـةً لا تتمُّ إلَّا بالإشراف الوجـوديّ على الأعمال ومنابعها النفسيَّة.

آية الراسخون في العلم

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَـابِهَاتٌ فَأَمَّـا الَّذِيـنَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـابَهَ مِنْهُ ابْتِغَـاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَـاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَـهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِـخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْـدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[٢٠٥].

قـال ابن إدريس: «المحكم: هو ما علـم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه ودلالة تـدلُّ على المراد بـه لوضوحه، نحـو قولـه: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّـاسَ شَـيْئًا﴾[٢٠٦]، وقوله: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[٢٠٧]، والمتشـابه: ما لا يعلم المراد بظاهره حتَّى يقترن به ما يدلُّ على المراد لالتباسـه، نحو قولـه: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْـمٍ﴾[٢٠٨]، فإنَّه يفارق قولـه: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّـامِرِيُّ﴾[٢٠٩]؛ لأنَّ إضلال السامريّ قبيح، وإضلال الله بمعنى حكمه بأنَّ العبد ضال ليس بقبيح، بل هو حسن، فإن قيل: لمَ أنزل في القرآن المتشابه؟ وهلَّا أنزله كلَّه محكمًا؟

قلنا: للحثِّ على النظر الَّذي يوجب العلم، دون الاتِّكال على الخبر من غير نظر؛ وذلك أنَّه لو لم يعلم بالنظر أنَّ جميع ما يأتي به الرسول حقٌّ، جوَّز أن يكون الخبر كذبًا، وبطلت دلالة السمع وفائدته، فلحاجة العباد إلى ذلك من الوجوه التي تتناوله أنزله الله متشابهًا، ولولا ذلك لما بان منزلة العلماء وفضلهم على غيرهم؛ لأنَّه لو كان كلُّه محكمًا لكان من يتكلَّم باللغة العربيَّة عالمًا به، ولا كان يشتبه معرفة المراد على أحد، فيتساوى الناس في علم ذلك، على أنَّ المصلحة معتبرة في إنزال القرآن متشابهًا؛ لأنَّ المصلحة اقتضت ذلك، وما أنزله محكمًا؛ فلمثل ذلك.

والمتشابه في القرآن يقع فيما اختلف الناس فيه من أمور الدين، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، فاحتمل في اللغة أن يكون كاستواء الجالس على السرير، واحتمل أن يكون بمعنى الاستيلاء، نحو قول الشاعر:

ثمَّ استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق[٢١٠]

وأحد الوجهين لا يجوز عليه تعالى لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢١١]، وقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[٢١٢]، والآخر يجوز عليه، فهذا من المحكم الَّذي يرد إليه المتشابه.

ومن ذلك قوله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾[٢١٣]، فرددناه إلى المحكم الَّذي هو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٢١٤].

فإن قيل: كيف عددتم من جملة المحكم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مع الاشتباه فيه بدخول الكاف؟ قلنا: إنَّما قلنا إنَّه محكم؛ لأنَّ مفهومه ليس كمثله شيء على وجهٍ من الوجوه، دون أن يكون عند أحد من أهل التأويل ليس مثل مثله شيء، فدخول الكاف

وإن اشـتبه على بعض الناس لِـمَ دخلت، فلم يشـتبه عليه المعنـى الأوَّل الَّذي من أجله كان محكمًا.

وقد حكينا فيما مضى عن المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي أنَّه قال: «الكاف ليست زائدة، وإنَّما نفى أن يكون لمثله مثل، فإذا ثبت ذلك علم أنَّه لا مثل له؛ لأنَّه لو كان له مثل لكان له أمثال، وكان يكون لمثله مثل، فإذا لم يكن له مثل دلَّ على أنّه لا مثل له، غير أنَّ هذا تدقيق في المعنى، فتصير الآية على هذا متشابهة؛ لأنَّ ذلك معلوم بالأدلَّة»(٢١٥).

تعقيب الباحث

لم يذكـر معنى ﴿هُوَ﴾، أي: القـرآن، مباشرةً، قال: المحكم، ولم يذكر اختلاف أهل التأويل في المحكم والمتشـابه، وهي على خمسـة أقوال(٢١٦)، ولم يفسِّر مفردات الآية، ولم يذكر سـبب نزولها، ولم يتطرَّق للمعنى العام للآية ولا لمعناها الحرفيّ وإعرابها، بل انتقل إلى بيـان جزئيَّـة في الآية وهـي: «لم أنزل في القرآن المتشـابه؟ وهلَّا أنزلـه كلَّه محكمًا؟». وينقـل تفسـير الطوسيّ لهـذه الجزئيَّة، ثمَّ يسـتقطع هذا المقطع من التفسـير، ومن ذلك قوله: ﴿وَمَا تَشَـاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾(٢١٧) متشابه، وبيَّن المراد بالمحكم الذي هو قوله: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾(٢١٨)، ومن ذلك اعتراض الملحدين في باب النبوَّة بما يوهم المناقضة كقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُـرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِـكَ رَبُّ الْعَالَـمِـينَ * وَجَعَلَ فِيهَـا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَـدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَـوَاءً لِلسَّـائِلِينَ * ثُمَّ اسْـتَوَى إِلَى السَّـمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًـا أَوْ كَرْهًـا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَـبْعَ سَـمَاوَاتٍ فِي يَوْمَـيْنِ﴾(٢١٩)، فقال: اليومان والأربعة واليومان ثمانية، ثمَّ قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّـامٍ﴾ فأوهموا أنَّ ذلك مناقضـة، وليس الأمر على ما ظنُّوه؛ لأنَّ ذلك يجري مجرى قول

القائل: سرنا من البصرة إلى بغداد في عشرة أيّام، وسرنا إلى الكوفة في خمسة عشر يومًا، فالعشرة داخلة في الخمسة عشر ولا يضاف، فيقال: عشرة وخمسة عشر خمسة وعشرون يومًا كان فيها السير، فكذلك خلق الله الأرض في يومين وقضاهنَّ سبع سماواتٍ في يومين، وتمَّ خلقهنَّ في ستَّة أيّام. وتقديره خلق الأرض في يومين من غير تتميم وجعل فيها رواسي وما تمَّ به خلقها في أربعة أيّام فيها اليومان الأوَّلان كما يقال: جعل الدور في شهرَين وفرغ منهنَّ في أربعة أشهر. فيكون المحكم قد أبان عن معناه أنَّه على جهة خلق الأرض في يومين من غير تتميم، وليس على وجه التضادِّ على ما ظنُّوه. فإن قيل: كيف يكون المحكم حجَّة مع جواز تقييده بما في العقل؟ وفي ذلك إمكان كلِّ مبطل أن يدَّعيه فتذهب فائدة الاحتجاج بالمحكم؟ قلنا: لا يجب ذلك من قبل أنَّ التقييد بما في العقل إنَّما يجوز فيما كان ردًّا إلى تعارف من جهة العقول دون ما لا يتعارف في العقول، بل يحتاج إلى مقدِّمات لا يتعارفها العقلاء من أهل اللغة، والمراعى في ذلك أن يكون هناك تعارف من جهة العقل تقتضيه الحكمة دون عادة أو تعارف شيء؛ لأنَّ الحجَّة في الأوَّل دون الثاني، ومن جهة التباس ذلك دخل الغلط على كثير من الناس»[٢٢٠]، ثمَّ يكمل تفسير الطوسيّ في نهاية الاستشهاد بكلام عليّ بن الحسن المرتضى، ويترك إكمال تفسير الطوسيّ إلى نهاية الآية.

بملاحظة تفسير الطوسيّ أنَّه لم يتطرَّق لدلالة الآية على أنَّها من مثبتات الإمامة، وأنَّهم الثقل الثاني للرسالة، وأنَّهم هم من يستنطقون الكتاب أنِّي تارك فيكم الثَّقلَين كتاب الله وعترتي هي التي تستنطق برسوخها في العلم، لذلك لما انتخبها ابن إدريس لم يذكر شيئًا من ذلك ولم يعقب.

ظاهر الآية الكريمة يدلي بالتقسيم الثنائيّ، فعن تقسيم آيات الكتاب، تنقسم على: محكم ومتشابه. كما أنَّ المكلَّفين ينقسمون على: راسخون في العلم، وغير راسخين.

وغير الراسـخين على قسـمين: قسـم يتَّبع المتشـابه، وهم الذين قد زاغـت قلوبهم عن الصراط المسـتقيم وعن الحقِّ. والقسـم الآخر لا يتَّبع المتشـابه، وبالتالي يلزم قوله تعالى باتِّباع الراسـخين في العلم؛ كي يهدوهم إلى تأويل المتشابه بالمحكم. وأنَّ المحكمات هنَّ بمثابة الأمِّ التي يرجع لها المتشابه بمعونة الراسخين في العلم. إذن مَن هم الراسخون في العلم؟ تسـاؤل أغفله الطوسيّ في تبيانه قد يكون بينه في مكان آخر في مؤلَّفاته العقائديَّة الأخـرى، ولكن هنا جواب السـؤال، وهو: إنَّهم متَّصفون بالإحاطـة بالمحكم إحاطة تامَّـة، غير مقدور عليه لغيرهم، وهذه الإحاطة تسـتلزم العلم بتأويل المتشـابه، وكون الراسخين في العلم ثلَّة من هذه الأُمَّة الإسلاميَّة، لا خصوص فردٍ واحدٍ، وأنَّ التمسُّك بالكتـاب على انفـراد لا يتحقَّـق بصورةٍ صحيحـةٍ كاملةٍ تامَّـةٍ إلَّا بهم، كـما لا يتحقَّق التمسُّـك بهم إلَّا بالتمسُّك بالكتاب؛ لأنَّهم هادون إلى محكماته، وتأويل متشابهاته، وهو مفاد حديث الثقلين.

الخاتمة

في نهاية المطاف لا بدَّ من إلقاء نظرةٍ على الآيات التي تبيَّن أنَّها تخصُّ الإمامة:

فإنَّ الآيات التي تناولت **مفهوم الخلافة** أعطت دلالات في كونها جعلًا إلهيًّا، ولا دخل لغير الله في جعلها، كما إنَّها هبة إلهيَّة متوقِّفة على علم المرشَّح لها بجميع أسماء الله الحسنى وصفاته العليا؛ لكي يتمكَّن من التعبير عنها، كما هو متوقِّف أيضًا على معرفته لجميع المخلوقات؛ ليتمكَّن من القيام بمهمَّة تدبيرها وقيادتها، والخلافة لا يستحقها جميع أبناء آدم المفسدين في الأرض، وإنَّما يختصُّ وجود ذلك الخليفة، وهو الغاية القصوى والهدف الأسمى لخلق الإنسان في كلِّ زمان، أمَّا غيره فهم تبعٌ له سائرون تحت ظلِّ قيادته الحكيمة.

أمَّا **آية الإمامة** المجعولة لشيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام، الذي منح هذا المقام العالي عندما تعرَّض للابتلاء؛ فأتمَّ الكلمات، ذلك العهد الإلهيّ لا ينالُ أيّ ظالمٍ أبدًا.

آية أُولي الأمر: تبيِّن للرسول صلى الله عليه وآله مقام ولاية الأمر، فضلًا عن المقامات الأخرى، أي: الحكومة على الأمَّة، فتجب طاعته واقتران إطاعته بإطاعة الله تعالى. وإطاعة أُولي الأمر هي نفس إطاعة الرسول صلى الله عليه وآله، وهؤلاء مقامهم من مقام الرسول صلى الله عليه وآله، وهو مقام العصمة، والمراد من أُولي الأمر أفراد معصومون من الأمَّة، والمقصود في الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هنا هو الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

آية التبليغ: تبيِّن هذه الآية أنَّه لا تجد في الرسالة المحمَّديَّة تشريعًا يترتَّب عليه عدم

الكمال والتمام في تبليغ الرسالة، لكن هنا في آية التبليغ الأمر يختلف، أي: «يا محمَّد بلِّغ الأمر الذي في عهدتك، وأن خفت ولم تبلِّغ فما بلَّغت الرسالة، والضامن الله على خوفك في كونه تعالى عاصمك من الناس»، لذلك جعل ترك تبليغه للناس بمنزلة ترك تبليغ مجموع الرسالة الإسلاميَّة، وما يمكن معه أن يخاف الرسول صلى الله عليه وآله من الناس فيه، اللَّهمَّ إلَّا إذا كان ذلك أمرًا في مستوى أمر الرسالة، وهو الولاية التي أثبتتها آية الإكمال، وذلك باعتبار أنَّ الإمامة والولاية هي سرُّ بقاء الشريعة وخلودها.

آية الإكمال: الآية لا ترتبط بما قبلها وما بعدها بسياقٍ واحدٍ، والمراد من اليوم الذي يئس فيه الكفَّار وكمل فيه الدين وتمام النعمة، هو يوم الغدير. كما أنَّ يأس الكفَّار هو إرساء دعائم الإمامة والنيابة الدائمة.

آية علم الكتاب: هذه الآية بصدد إعلان شهادة الله وشهادة من عنده علم الكتاب، وإنَّ اقتران شهادة من عنده علم الكتاب بشهادة الله ووصفها بأنَّ فيها الكفاية دليل على رفعة شأن صاحبها، ورويات الفريقَين خير شاهدٍ على أنَّه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

آية البيِّنة: الشاهد هو رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وأنَّه لا بدَّ وأن يكون الشاهد معصومًا.

آية المباهلة: تبيِّن الآية الكريمة مدى فضل أهل البيت عليهم السلام، وهم عليّ وفاطمة والحسن والحسين، وأنَّهم أحبُّ الخلق إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأخصُّ خاصَّته لديه، وأن عليًّا عليه السلام ينطبق عليه عنوان (أَنْفُسِنَا)، أي: نفس الرسول صلى الله عليه وآله.

آية التطهير: تبيِّن المراد الإلهيّ في إرادة الله تعالى التكوينيَّة في كون مرادها هو إذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، فالإرادة التكوينيَّة تختلف عن الإرادة التشريعيَّة بالتطهير، لا تختصُّ بهم، بل للناس المكلَّفين جميعًا.

آية المودَّة: تُظهر الأجر الذي يسأله الرسولﷺ الذي يرجع إلى مسألة بقاء الرسالة الإسلاميَّة، وارتباط الأمَّة بقيادتها، فيجب مودَّة ذوي القربى لذلك.

آية الشهادة: تبيِّن المراد، وهو الوسطيَّة والاعتدال الكامل، وهذا الفضل أن جعل فينا من المؤمنين من يمثِّل هذه الوسطيَّة، ويتَّصفون بالعصمة وعلم الغيب؛ لأنَّهم يشهدون ويشرفون على ضمائر الناس، فهم يشتركون مع الرسولﷺ في الشهادة، ومن يشترك مع الرسول في هذا المقام فلا بدَّ أن يكون معصومًا عالمًا، فالرسولﷺ يحضر الأعمال والمؤمنون المخصوصون في الآية أيضًا مشتركون معه في أداء هذه الخصيصة.

هذا في ملاحظة الآيات الكريمات، وما تبيَّن من المراد بحسب أقوال أهل البيتعليهم السلام، أمَّا ما ورد عن ابن إدريس في منتخبه، فتبيَّن أنَّه اختصر تفسير التبيان للشيخ الطوسيّ وظهر جهده في قوَّة ملاحظة ما أفاده من تفسير الآيات الكريمات، فلم يعقِّب على شيء، ولم يبدِ رأيًا، كما أنَّه لم يقارن أو ينقد، وكلُّ هذا تعبيرٌ عن إعجابه الكبير وانشداده لآراء الشيخ الطوسيّ، وهو ذو الباع الكبير، وصاحب السرائر، وعلم من أعلام الحوزة العلميَّة الدينيَّة في مدينة الحِلَّة، فلو أمكن أن يجد ثغرةً؛ لولج فيها، وأبدى رأيًا، لكنَّه كان مؤكِّدًا لآرائه، معجبًا بها، مستقريًا ملخِّصًا لها.

هوامش البحث

(١) العين، الفراهيديّ: ٨/ ٤٢٥-٤٣٠.

(٢) لسان العرب، ابن منظور: ١٢/ ٢٥.

(٣) سورة الحجر: ٧٩.

(٤) تاج العروس، الزبيديّ: ١٦/ ٣٣.

(٥) المواقف، الإيجيّ: ٣/ ٥٧٤.

(٦) الأحكام السلطانية والولايات الدينيَّة، عليّ بن محمَّد البغداديّ الماورديّ: ٥.

(٧) تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون: ١/ ١٩١.

(٨) النكت الاعتقاديَّة، الشيخ المفيد: ٣٩.

(٩) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم: ٤/ ٨٧.

(١٠) الملل والنحل، الشهرستانيّ: ١/ ٢٤.

(١١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى: ١/ ٥.

(١٢) سورة البقرة: ٣٠.

(١٣) الأسود بن يعفر- ويقال يُعفر بضمِّ الياء- ابن عبد الأسود بن جندل بن نهشل بن دارم بن مالك ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. وأمُّ الأسود بن يعفر رهم بنت العبَّاب، من بني سهم بن عجل. شاعر متقدِّم فصيح، من شعراء الجاهليَّة، ليس بالمكثر. وجعله محمَّد بن سلَّام في الطبقة الثامنة مع خداش بن زهير، والمخبَّل السعديّ، والنِّمر بن تولب العكليّ. وهو من العشي- ويقال العشو بالواو- المعدودين في الشعراء.

وقصيدته الداليَّة المشهورة:

نام الخليّ وما أحسّ رقادي ... والهمّ مختصر لديّ وسادي

معدودة من مختار أشعار العرب وحكمها، مفضَّليَّة مأثورة.

توقَّف سوار القاضي في شهادة دارميّ يجهل الأسود بن يعفر. ينظر أخباره في: الأغاني، أبو الفرج الأصفهانيّ: ١٣/ ١٣.

(١٤) مجاز القرآن، معمر بن المثنَّى التيميّ: ١/ ٣٧.

(١٥) ديوان الهذليِّين: ٢/ ٣٧.

(١٦) حزانة الأدب، البغداديّ: ٧/ ٣٧.

(١٧) هو النِّمر بن تولب بن أقيش بن عبد كعب بن عوف بن الحارث بن عوف بن وائل بن قيس ابن عكل- واسم عكل عوف بن عبد مناف- بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار، شاعرٌ مقلٌّ مخضرم أدرك الجاهليَّة وأسلم، فحسن إسلامه، ووفد إلى النبيّ ﷺ، وكتب له كتابًا، فكان في أيدي أهله، وروى عنه ﷺ حديثًا سأذكره في موضعه، وكان النمر أحد أجواد العرب المذكورين وفرسانهم. الأغاني، الأصفهانيّ: ٢٢/ ٤٥٥.

(١٨) شرح أدب الكاتب، موهوب بن أحمد الجواليقيّ: ٢٥٨.

(١٩) كتاب سيبويه: ٤/ ٣٨٠.

(٢٠) الوافي بالوفيات، الصفديّ: ٩/ ٢٢٦، واسم أبي الصلت عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف من ثقيف، كان أبوه شاعرًا، اتَّفق العلماء على أنَّه أشعر ثقيف، كان قد نظر في الكتب ولبس المسوح تعبُّدًا وشكًّا في الأوثان والتمس الدين وطمع في النبوَّة، فلمَّا ظهر النبيّ ﷺ قيل له هذا الذي كنت تستريب وتقول فيه، فحسده عدو الله وقال: إنَّما كنت أرجو أن أكونه، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾، وكان يحرِّض قريشًا بعد وقعة بدر، ورثى قتلى بدر بقصيدة.

(٢١) تاج العروس: ١٧/ ٥٩١.

(٢٢) ظ: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعوديّ: ٢/ ٧٦.

(٢٣) الأغاني: ٢/ ٤٠٣.

(٢٤) الإصابة، ابن حجر: ٥/ ٥٠١.

لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن صعصعة الكلابيّ الجعفريّ، أبو عقيل الشاعر المشهور، قال المرزبانيّ في معجمه: كان فارسًا شجاعًا شاعرًا سخيًّا، قال الشعر في الجاهليَّة دهرًا ثمَّ أسلم، ولمَّا كتب عمر إلى عامله بالكوفة سل لبيدًا والأغلب العجليّ ما أحدثا من الشعر في الإسلام؟ فقال لبيد: أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران، فزاد عمر في عطائه، قال: ويقال إنَّه ما قال في الإسلام إلَّا بيتًا واحدًا:

ما عاتب المرء اللبيب كنفسه ... والمرء يصلحه الجليس الصالح

ويقال: بل قوله:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي ... حتى لبست من الإسلام سربالا

ولمَّا أسلم رجع إلى بلاد قومه، ثمَّ نزل الكوفة حتَّى مات في سنة إحدى وأربعين، لمَّا دخل معاوية

الكوفة، إذ صالح الحسن بن عليّ.

(٢٥) لسان العرب: ١٠/ ٣٩٢.

(٢٦) الأغاني: ٢٢/ ٤٧٥.

اسمه سحيم، وكان عبدًا أسود نوبيًّا أعجميًّا مطبوعًا في الشعر، فاشتراه بنو الحسحاس، وهم بطن من بني أسد، قال أبو عبيدة: الحسحاس بن نفاثة بن سعيد بن عمرو بن مالك بن ثعلبة بن دودان ابن أسد بن خزيمة.

(٢٧) الأغاني: ٥/ ٢٥٤.

(٢٨) الحج: ٧٥.

(٢٩) الدخان: ٣٢.

(٣٠) يونس: ١٤.

(٣١) الأعراف: ١٦٩.

(٣٢) ينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازيّ: ٢/ ١٧.

قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم (١٤م) نا الحسن بن عرفة نا إسماعيل بن عياش عن معان بن رفاعة السلاميّ عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذريّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يحمل هذا العلم من كلِّ خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين**».

(٣٣) ينظر: متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ١/ ٢١٥

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) ينظر: الدرُّ المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطيّ: ١/ ٤٦.

(٣٧) النحل: ٥٠.

(٣٨) ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوريّ: ١/ ٨١، والبيت للشنفرىّ: شاعر جاهليّ. ينظر: الأغاني: ٢١/ ١١٧.

(٣٩) وفيات الأعيان، ابن خلكان: ١/ ٣٢١.

جرير الشاعر: أبو جزرة جرير بن عطيَّة بن الخطفيّ، واسمه حذيفة، والخطفيّ لقبه، ابن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة ابن تميم بن مرّ التميميّ الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجاة ونقائض، وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم بهذا الشأن، وأجمعت العلماء على أنَّه ليس في شعراء الإسلام مثل ثلاثة: جرير والفرزدق والأخطل. قال محمَّد بن سلَّام: سمعت يونس يقول: ما شهدت مشهدًا

قطّ وذُكر فيه جرير والفرزدق فاجتمع أهل المجلس على أحدهما، وقال أيضًا: الفرزدق أشعر خاصَّة، وجرير أشعر عامَّة ويقال: إنَّ بيوت الشعر أربعة: فخر ومديح وهجاء ونسيب، وفي الأربعة فاق جرير غيره.

(٤٠) الأغاني: ٨/ ٢٥٥.

(٤١) الأغاني: ١١/ ١٨٨. نسب أعشى تغلب، وكان نصرانيًّا، قال أبو عمرو الشيبانيّ: اسمه ربيعة. وقال ابن حبيب: اسمه النُّعمان بن يحيى بن معاوية، أحد بني معاوية بن جشم بن بكر بن حبيب ابن عمرو بن تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعميّ بن جديلة بن أسد بن ربيعة ابن نزار، شاعر من شعراء الدولة الأمويَّة، وساكني الشام إذا حضر، وإذا بدا نزل في بلاد قومه بنواحي الموصل وديار ربيعة. وكان نصرانيًّا، وعلى ذلك مات.

(٤٢) الكتاب، سيبويه: ١/ ٣٢٤.

(٤٣) المزمِّل: ٧.

(٤٤) الصافَّات: ١٤٣.

(٤٥) ينظر: جمهرة أشعار العرب، محمَّد بن أبي الخطَّاب القرشيّ: ٣٢٣.

(٤٦) تاج العروس: ١٣/ ٢٣٤. والشعر لامرؤ القيس.

(٤٧) اكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، ابن إدريس الحِلِّيّ: ١٣٤-١٤٤، والتبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسيّ: ١/ ١٢٨-١٣٦.

(٤٨) التبيان: ١/ ١٣٦-١٤١.

(٤٩) مختار الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر الرازيّ: ١٠٤.

(٥٠) الآيات بصيغة المفرد قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: ٣٠. وقوله تعالى: ﴿يا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ سورة ص: ٢٦.

(٥١) الآيات استُعملت بصيغة الجمع في موارد: منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥، وقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ سورة يونس: ١٤، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ

خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ يونس: ٧٣، وقوله تعالى: ﴿وَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ٦٩، وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ النمل: ٦٢.

(٥٢) سورة البقرة: ٣٢.

(٥٣) سورة البقرة: ٣١.

(٥٤) سورة البقرة: ٣٤.

(٥٥) الكافي: ١/ ١٤٣، الحديث ٤. عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿لِلهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ قال: نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملًا إلّا بمعرفتنا.

(٥٦) سورة البقرة: ٣٠.

(٥٧) تفسير العيّاشيّ: ١/ ٣٢.

(٥٨) تفسير العياشيّ: ١/ ٣٣.

(٥٩) سورة البقرة: ١٢٤.

(٦٠) التوبة: ١١٢.

(٦١) الأحزاب: ٣٥.

(٦٢) المؤمنون: ٩.

(٦٣) المعارج: ٣٤.

(٦٤) ينظر: التمهيد، عبد البرّ: ٦/ ٧٥، ٢١/ ٥٨، ٢١/ ٦٧، والمستدرك، النيسابوريّ: ٢/ ٥٦٠، والسنن الكبرى، البيهقيّ: ١/ ١٤٩، ووسائل الشيعة (آل البيت)، الحرّ العامليّ: ٢/ ١١٧.

(٦٥) تفسير العيّاشيّ، العياشيّ: ١/ ٥٧.

(٦٦) إبراهيم: ٣٥.

(٦٧) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ١/ ٢١٤، وينظر: بحار الأنوار، المجلسيّ: ١١/ ٥٥، ٢٤/ ١٧٨، ٢٥/ ١٩١، وأحكام القرآن، ابن العربيّ: ٤/ ١٠٢ وتفسير الرازيّ، فخر الدين الرازيّ: ٨/ ٢٤.

(٦٨) الشعراء: ١١٩.

(٦٩) العين: ٨/ ١٧٥.

(٧٠) الأعلام، الزركليّ: ٣/ ٢٢٥.

طرفة بن العبد (نحو ٨٦-٦٠ق.هـ = نحو ٥٣٨-٥٦٤م): هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكريّ الوائليّ، أبو عمرو، شاعر، جاهليّ، من الطبقة الأولى. ولد في باديةالبحرين، وتنقَّل في بقاع نجد. واتَّصل بالملك عمرو بن هند؛ فجعله في ندمائه، ثمَّ أرسله بكتاب إلى المكعبر (عامله على البحرين وعمان) يأمره فيه بقتله، لأبياتٍ بلغ الملك أنَّ طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر، شابًّا، في (هجر)، قيل: ابن عشرين عامًا، وقيل: ابن ستٍّ وعشرين. أشهر شعره معلقته، ومطلعها: «لخولة أطلال ببرقة ثهمد»، وقد شرحها كثيرون من العلماء. وجُمع المحفوظ من شعره في ديوان صغير، تُرجم إلى الفرنسيَّة. وكان هجَّاءً، غير فاحش القول. تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره.

(٧١) العين: ٨/ ٣٣٣.

(٧٢) ينظر: مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢١٣، ومستدرك الوسائل، النوريّ: ٥/ ١١١، وتفسير البحر المحيط، أبي حيَّان الأندلسيّ: ١/ ٥٤٩.

(٧٣) تاج العروس: ٥/ ١٤٥.

(٧٤) إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، ابن إدريس الحِلِّيّ: ٣٧٤-٣٨٠.

(٧٥) التبيان: ١/ ٤٤٥-٤٤٩.

(٧٦) يونس: ٣٠.

(٧٧) سورة البقرة: ٤٩.

(٧٨) سورة البقرة: ١٥٥.

(٧٩) الصافَّات: ١٠٦.

(٨٠) سورة البقرة: ٣٠.

(٨١) محمَّد: ٣١.

(٨٢) العين: ٨/ ٣٣٩، والصِّحاح، الجوهريّ: ٦/ ٢٢٨٥، ومعجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريَّا: ١/ ٢٩٢، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ: ٦٢.

(٨٣) الحجر: ٧٩.

(٨٤) العين: ٨/ ٤٢٥-٤٣٠.

(٨٥) النساء: ٦٤.

(٨٦) الأحزاب: ٢٢.

(٨٧) الأنبياء: ٧٣.

(٨٨) الإمامة والولاية في القرآن الكريم، مجموعة مؤلِّفين: ١٢-١٤.

(٨٩) النساء: ٥٩.

(٩٠) ينظر: صحيح البخاريّ، البخاريّ: ٥/ ١٨٠ وصحيح مسلم: ٦/ ٣١.

(٩١) ينظر: سنن الدارميّ، عبد الله بن الرحمن الدارميّ: ١/ ٧٢.

(٩٢) ينظر: الكافي، الكلينيّ: ١/ ١٨٧، وعيون أخبار الرضا، الصدوق: ١/ ٥٨.

(٩٣) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، ابن إدريس الحِلِّيّ: ١/ ٣١٠.

(٩٤) التبيان: ٣/ ٢٣٧.

(٩٥) النساء: ٨٠.

(٩٦) المائدة: ٥٥-٥٦

(٩٧) أحكام القرآن، أبو بكر الرازيّ الجصَّاص: ٢/ ٥٧٧.

(٩٨) الكافي: ١/ ١٤٦، وينظر: معاني القرآن، النحَّاس: ٢/ ٣٢٥، وأسباب نزول الآيات، الواحديّ النيسابوريّ: ١٣٣.

(٩٩) ينظر: الخصال، الصدوق: ٤٧٩، ووسائل الشيعة: ٥/ ١٨، والإشاد، المفيد: ١/ ٧، وأمالي الطوسيّ: ٥٩، وتفسير العيَّاشيّ: ١/ ٣٢٧.

(١٠٠) تفسير ابن زمنين، ابن زمنين: ٤/ ٧٥، وينظر: تفسير السمعانيّ، السمعانيّ: ٢/ ٤٧.

(١٠١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٣٠٧، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمَّد بن جرير الطبريّ: ٦/ ٣٨٨.

(١٠٢) ينظر: الاقتصاد، الطوسيّ: ١٩٩، والرسائل العشر، الطوسيّ: ١٣٠.

(١٠٣) ينظر: المعارف، ابن قتيبة: ٥٤٧.

الكميت بن زيد الأسديّ، وكنيته أبو المستهل (٦٠-١٢٦هـ): شاعر عربيّ من قبيلة بني أسد، ومن أشهر شعراء العصر الأمويّ، سكن الكوفة واشتهر بالتشيُّع وقصائده في ذلك المسمَّاة بالهاشميَّات.

(١٠٤) ينظر: شرح هاشميَّات الكميت، أبو رياش، حمد بن إبراهيم القيسيّ أو الشيبانيّ: ٦٠.

(١٠٥) سنن الدارميّ، عبد الله بن الرحمن الدارميّ: ٢/ ١٣٧، وسنن ابن ماجه، محمَّد بن يزيد القزوينيّ: ١/ ٦٠٥، وسنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ: ١/ ٤٦٣.

(١٠٦) مريم: ٥-٦.

(١٠٧) التوبة: ٧١.

(١٠٨) والبيت في ديوان الأعشى: ١٤٣ من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة، ويمدح عامر بن الطفيل في المفاخرة التي جرت بينهما، ينظر: لسان العرب: ٥/ ١٣٢.

(١٠٩) صحيح مسلم: ١/ ١٨٥، وسنن الترمذيّ: ١/ ٧٤.

(١١٠) شرح شافية ابن الحاجب، رضيّ الدين الأستراباذيّ: ٤/ ١٦٠.

(١١١) العين: ١/ ٢٠٠.

(١١٢) تاج العروس: ١١/ ١٧٧.

(١١٣) الحجر: ٩.

(١١٤) المؤمنون: ٩٩.

(١١٥) السجدة: ١٣.

(١١٦) آل عمران: ١٧٣.

(١١٧) آل عمران: ١٦٨.

(١١٨) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ٣٩٦-٤٠٦.

(١١٩) التبيان: ٣/ ٥٥٨-٥٦١.

(١٢٠) العين: ٨/ ٣٦٥، الصِّحاح: ٦/ ٢٥٢٨، المفردات، الراغب: ٥٣٣ وما بعدها.

(١٢١) المائدة: ٦٧.

(١٢٢) ينظر: السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقيّ: ٩/ ٨.

(١٢٣) ينظر: الكافي: ١/ ٢٨٩، والأمالي، الصدوق: ٤٣٦.

(١٢٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشَّار ابن الأنباريّ: ٣٥٦.

(١٢٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ٤١٤-٤١٥.

(١٢٦) التبيان: ٣/ ٥٨٧.

(١٢٧) المائدة: ٣.

(١٢٨) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ٣٣٨-٣٤٦.

(١٢٩) النساء: ١٧٦.

(١٣٠) التبيان: ٣/ ٤٣٥.

(١٣١) الرعد: ٤٣.

(١٣٢) ينظر: سنن الترمذيّ: ٥/ ٥٨، وتحفة الأحوذيّ المباركفوريّ: ٩/ ٩٩.

(١٣٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/ ٢٧٣، وتفسير الطبريّ: ١٣/ ٢٣٠.

(١٣٤) ينظر: الكافي: ١/ ٢٢٩، ودعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربيّ: ١/ ٢٢، والأمالي، الصدوق: ٦٥٩، وتفسير العيَّاشيّ: ١/ ١٣.

(١٣٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٢/ ١٧٣-١٧٤.

(١٣٦) التبيان: ٢٦٧-٢٦٨.

(١٣٧) هود: ١٧.

(١٣٨) ينظر: تفسير الثوريّ، سفيان الثوريّ: ١٢٩، وتفسير مقاتل: ٣/ ٢٣٧، وتفسير الطبريّ: ١٢/ ٢٠.

(١٣٩) تفسير القرآن، عبد الرزاق الصنعانيّ: ٢/ ٣٠٣، ومعاني القرآن، النحَّاس: ٣/ ٣٣٦.

(١٤٠) تفسير مقاتل: ٢/ ١١٢.

(١٤١) الكافي: ١/ ١٩٠، وكمال الدين وتمام النعمة، الصدوق: ١٣، والأمالي، المفيد: ١٤٥، وتفسير العيَّاشيّ: ٢/ ١٤٢، وتفسير الطبريّ: ١٢/ ٢٢.

(١٤٢) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٢/ ١١٣.

(١٤٣) التبيان: ٤٤٥-٤٦١.

(١٤٤) آل عمران: ٦١.

(١٤٥) تفسير الطبريّ: ٣/ ٤٠٤، وزبدة التفاسير، الملَّا فتح الله الكاشانيّ: ١/ ٤٩٦، والكتاب: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمَّد جواد البلاغيّ النجفيّ: ١/ ٢٨٩.

(١٤٦) تفسير السمعانيّ: ١/ ٣٢٧، وزاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزيّ: ١/ ٣٣٨.

(١٤٧) أحكام القرآن، الجصَّاص: ٢/ ١٨، وتفسير العيَّاشيّ: ١/ ١٧٧.

(١٤٨) الخصال، الصدوق: ٥٧٦. وتحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرَّانيّ: ٤٢٩، والاختصاص، الشيخ المفيد.

(١٤٩) تفسير فخر الدين الرازيّ: ٨/ ٨٦.

(١٥٠) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٣/ ١٤٢، وتفسير الآلوسيّ: ٣/ ١٩٠.

(١٥١) ابن أبي علان (٣٢١-٤٠٩هـ)، أحد أئمَّة المعتزلة: هو عبد الله بن محمَّد بن أبي علان، أبو أحمد: قاضي الأهواز. كان معتزليًّا. له تصانيف حسنة منها: كتاب في معجزات النبيّ، وخبره في: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخيّ: ٤/ ٤٦، والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزيّ: ١٥/ ١٢٩.

(١٥٢) متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٢/ ٤٥.

(١٥٣) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ١٩٥-١٩٧.

(١٥٤) التبيان: ٤٨٤-٤٨٦.

(١٥٥) العين: ٣/ ١٠، والصِّحاح: ٣٠٣، والمفردات، الراغب: ١٠٥، وانقضت أوهام العمر،جمال محمَّد صالح: ١٤٤.

(١٥٦) العين: ٤/ ٥٤، المفردات، الراغب: ٦٣.

(١٥٧) الأحزاب: ٣٣

(١٥٨) تفسير السمرقنديّ: ٣/ ٥٥، وتفسير ابن زمنين: ٣/ ٣٩٧.

(١٥٩) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي): ٨/ ٣٥، وتفسير الطبريّ: ٢٢/ ٤.

(١٦٠) أحكام القرآن، الجصَّاص: ٣/ ٤٣٧، وتفسير الطبريّ: ٢٢/ ٤.

(١٦١) تفسير الطبريّ: ٢٢/ ٧.

(١٦٢) مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٦/ ٢٩٢، وسنن الترمذيّ: ٥/ ٣٠، ومستدرك النيسابوريّ: ٢/ ٤١٦.

(١٦٣) مصباح المتهجِّد، الطوسيّ: ٧٦٤، ودعائم الإسلام، المغربيّ: ١/ ٣٧، وأمالي الصدوق: ٦١٦، وخصال الصدوق: ٤٠٣، وتفسير العيَّاشيّ: ١/ ٢٥٠، وتفسير القرآن المجيد، المفيد: ٤١٠.

(١٦٤) تفسير الطبريّ: ٢٢/ ٤، وتفسير ابن أبي حاتم الرازيّ: ٩/ ٣١-٣٢.

(١٦٥) متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٢/ ٦٢.

(١٦٦) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٣/ ٢٢-٢٤.

(١٦٧) الشورى: ٢٣-٢٤.

(١٦٨) الرسائل العشر، الطوسيّ: ٣١٨، ومصباح المتهجِّد، الطوسيّ: ٧٦٤، ودعائم الإسلام، المغربيّ: ١/ ٦٩ وما بعدها، والإرشاد، المفيد: ٢/ ٨، ومسند أحمد: ١/ ٢٢٩، وصحيح البخاريّ: ٤/ ١٥٤، وسنن الترمذيّ: ٥/ ٥٤.وتفسير القمِّيّ، القمِّيّ: ٢/ ٢٧٥، وتفسير الشيخ المفيد: ٤٧٥، وتفسير مقاتل: ٣/ ١٧٧، وتفسير الطبريّ: ٢٥/ ٣٠، ومعاني القرآن، النحَّاس: ٦/ ٣٠٧.

(١٦٩) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٣/ ١١٧.

(١٧٠) التبيان: ٩/ ١٥٨.

(١٧١) التبيان: ٩/ ١٥٩.

(١٧٢) العين: ٦/ ١٧٣، والمفردات، الراغب: ١٠.

(١٧٣) العين: ٨/ ١٠٠، والمفردات، الراغب: ٥١٦.

(١٧٤) البقرة: ١٤٣.

(١٧٥) أصول السرخسيّ: ١/ ٢٩٧، والمستصفى، الغزاليّ: ١٣٠، والمحصول، فخر الدين الرازيّ:

٤/ ٦٦، والأحكام، الآمديّ: ١/ ٢١١.

(١٧٦) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى: ١/ ٢٧٢، ومتشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٢/ ١٥٦.

(١٧٧) المائدة: ٣.

(١٧٨) تفسير الطبريّ: ٢/ ١٧-١٩، وتفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم الرازيّ): ١/ ٢٥٠، وتفسير السمعانيّ: ١/ ١٤٩.

(١٧٩) تفسير الطبريّ: ٢/ ٢٠، وتفسير السمعانيّ: ١/ ١٤٩.

(١٨٠) المصدر نفسه، وتفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٥٠، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفيّ): ١/ ٧٦.

(١٨١) فقه القرآن، قطب الدين الراونديّ: ١/ ٨٧.

(١٨٢) تفسير السمعانيّ: ١/ ١٤٩.

(١٨٣) أحكام القرآن، الجصَّاص: ١/ ١٠٢.

(١٨٤) أحكام القرآن، الشافعيّ: ١/ ٦٧.

(١٨٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ١٢-١٦.

(١٨٦) الزمر: ٦٩.

(١٨٧) غافر: ٥١.

(١٨٨) النور٢٤.

(١٨٩) التبيان: ٢/ ٥.

(١٩٠) التبيان: ٢/ ٥.

(١٩١) العين: ٧/ ٢٨٦.

(١٩٢) المفردات، الراغب: ٢٨٦.

(١٩٣) الحج: ٧٧-٧٨.

(١٩٤) التبيان: ٧/ ٣٤٤.

(١٩٥) التبيان: ٧/ ٣٤٢-٣٤٧.

(١٩٦) المفردات، الراغب: ٨٧.

(١٩٧) التوبة: ١٠٥.

(١٩٨) من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ١/ ١٩١، وتفسير العيَّاشيّ: ٢/ ١٠٩.

(١٩٩) الكافي: ١/ ٢٢٠، ودعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربيّ: ١/ ٢١، ومعاني الأخبار،

الصدوق: ٣٩٢، وأوائل المقالات، المفيد: ٧٩، والأمالي، الطوسيّ: ٤٠٩، ومناقب آل أبي طالب: ٣/ ٥٠٤، وتفسير العيَّاشيّ: ٢/ ١٠٩.

(٢٠٠) تفسير مجمع البيان، الطبرسيّ: ٥/ ١١٩، متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ١/ ٥٤.

(٢٠١) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٢/ ٨٣.

(٢٠٢) التبيان: ٥٥/ ٢٩٥.

(٢٠٣) التبيان: ٥٥/ ٢٩٥.

(٢٠٤) المفردات، الراغب: ٢٠٩.

(٢٠٥) آل عمران: ٧.

(٢٠٦) يونس: ٤٤.

(٢٠٧) النساء: ٤٠.

(٢٠٨) الجاثية: ٢٣.

(٢٠٩) طه: ٨٥.

(٢١٠) الصِّحاح: ٦/ ٢٣٨٦.

(٢١١) الشورى: ١١.

(٢١٢) الإخلاص: ٤.

(٢١٣) النساء: ٧٨.

(٢١٤) آل عمران: ٧٨.

(٢١٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١/ ١٦٨-١٧٠.

(٢١٦) التبيان: ٣/ ٣٩٤.

(٢١٧) الإنسان: ٣٠.

(٢١٨) آل عمران: ١٠٨.

(٢١٩) فصِّلت: ٩-١٢.

(٢٢٠) التبيان: ٣/ ٢٩٧-٢٩٨.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الأحكام، الآمديّ (٦٣١هـ)، تحقيق وتعليق عبد الرزاق عفيفيّ، ط٢، المكتب الإسلاميّ، ١٤٠٢هـ.

٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينيَّة، عليّ بن محمَّد الماورديّ (٤٥٠هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده بمصر، عباس ومحمَّد محمود الحلبيّ وشركاءهم- خلفاء، ط٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٣. أحكام القرآن، ابن العربيّ (٥٤٣هـ)، تحقيق محمَّد عبد القادر عطا، مطبعة لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر.

٤. أحكام القرآن، الشافعيّ (٢٠٤هـ)، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٥. أحكام القرآن، أبو بكر الرازيّ الجصَّاص (٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمَّد عليّ شاهين، ط١، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٦. الاختصاص، الشيخ المفيد، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ، السيِّد محمود الزرنديّ، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٧. أسباب نزول الآيات، الواحديّ النيسابوريّ (٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبي وشركاءه للنشر والتوزيع، القاهرة، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٨. الإصابة، ابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ عليّ محمَّد معوَّض، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٥هـ.

٩. أصول السرخسيّ، السرخسيّ (٤٨٣هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغانيّ، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٠. الأعلام، الزركليّ، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، أيَّار-مايو ١٩٨٠.

١١. الأغاني، أبو الفرج الأصفهانيّ (٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربيّ.

١٢. الاقتصاد، الطوسيّ (١٤٠٠هـ)، مطبعة الخيام/ قم، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران.

١٣. إكمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، محرَّم الحرام ١٤٠٥-١٣٦٣ش.
١٤. إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، أبي عبد الله محمَّد بن أحمد بن إدريس العجليّ الحِلِّيّ (٥٩٨هـ)، ط١، نشر العتبة العلوية المقدسة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٥. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمَّد جواد البلاغيّ النجفيّ (١٣٥٢هـ)، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
١٦. الأمالي، الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مركز الطباعة والنشر في مؤسَّسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
١٧. الأمالي، الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميَّة، مؤسَّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ط١، ١٤١٤هـ.
١٨. الأمالي، المفيد، تحقيق حسين الأستاد ولي، عليّ أكبر الغفاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٩. الإمامة والولاية في القرآن الكريم، مجموعة مؤلِّفين، دار القرآن الكريم، ١٤١٢هـ.
٢٠. أوائل المقالات، المفيد، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٢١. بحار الأنوار، المجلسيّ (١١١١هـ)، تحقيق يحيى العابدي الزنجانيّ، عبد الرحيم الربَّانيّ الشيرازيّ، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، لبنان، ملاحظات دار إحياء التراث العربيّ، ط٢ المصحَّحة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٢٢. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون (٨٠٨هـ)، ط٤، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان.
٢٣. تاج العروس، الزبيديّ (١١٢٠٥هـ)، عليّ شيري، دار الفكر، بيروت.
٢٤. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العامل، ط١، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، رمضان المبارك ١٤٠٩هـ.
٢٥. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ابن شعبة الحرَّانيّ (ق٤)، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط٢، ١٤٠٤-١٣٦٣ش.
٢٦. تحفة الأحوذيّ، المباركفوري (١٢٨٢هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٧. تفسير ابن زمنين، ابن زمنين (٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمَّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق

الأستاذ نظير الساعديّ، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٢٨. تفسير البحر المحيط، أبي حيَّان الأندلسيّ (٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ عليّ محمَّد معوَّض، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٢٩. تفسير الثوريّ، سفيان الثوريّ (١٦١هـ)، تحقيق لجنة من العلماء، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
٣٠. تفسير السمعانيّ، السمعانيّ (٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبَّاس بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٣١. تفسير العيَّاشيّ، العيَّاشيّ (٣٢٠هـ)، تحقيق الحاج السيِّد هاشم الرسوليّ المحلَّاتيّ، المكتبة العلميَّة الإسلاميَّة، طهران.
٣٢. تفسير القرآن، عبد الرزاق الصنعانيّ (٢١١هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمَّد، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
٣٣. تفسير القمِّيّ، القمِّيّ (٣٢٩هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم السيِّد طيِّب الموسويّ الجزائريّ، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ.
٣٤. تفسير مجمع البيان، الطبرسيّ (٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصَّائيِّين، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٣٥. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، تحقيق أحمد فريد، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٣٦. تفسيرالرازي، فخر الدين الرازيّ، ط٣.
٣٧. التمهيد، عبد البرِّ (٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلويّ، محمَّد عبد الكبير البكريّ، مطبعة المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، ١٣٨٧هـ.
٣٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمَّد بن جرير الطبريّ (٣١٠هـ)، تقديم الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطَّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٣٩. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازيّ (٣٢٧هـ)، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة بحيدر آباد الدكن، الهند، نشر دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
٤٠. جمهرة أشعار العرب، محمَّد بن أبي الخطَّاب القرشيّ (١٧٠هـ) دار صادر، بيروت، لبنان.
٤١. خزانة الأدب، البغداديّ (١٠٩٣هـ)، تحقيق محمَّد نبيل طريفي، إميل بديع اليعقوب، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٨م.

٤٢. الخصال، الصدوق، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣/ ١٣٦٢ش.
٤٣. الإرشاد، المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٤/ ١٩٩٣م.
٤٤. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطيّ (٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٤٥. دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربيّ (٣٦٣هـ)، تحقيق آصف بن عليّ أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣/ ١٩٦٣م.
٤٦. ديوان الهذليِّين، تحقيق أحمد الزين، محمود أبو الوفا، دار الكتب المصريَّة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
٤٧. الرسائل العشر، الطوسيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة.
٤٨. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ)، تحقيق محمَّد بن عبد الرحمن عبد الله، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جمادى الأولى ١٤٠٧هـ/ كانون الثاني ١٩٨٧م.
٤٩. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشَّار ابن الأنباريّ (٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور يحيى مراد، ط، منشورات محمَّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّ، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٥٠. زبدة التفاسير، الملَّا فتح الله الكاشانيّ (٩٨٨هـ)، تحقيق مؤسَّسة المعارف، ط، مطبعة عترت، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم، ايران، ١٤٢٣هـ.
٥١. سنن ابن ماجه، محمَّد بن يزيد القزوينيّ (٢٧٣هـ)، تحقيق وترقيم وتعليق محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ.
٥٢. سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستانيّ (٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق سعيد محمَّد اللحام، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م
٥٣. سنن الترمذيّ (٢٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٥٤. سنن الدارميّ، عبد الله بن الرحمن الدارميّ (٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩هـ.
٥٥. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقيّ (٤٥٨هـ)، دار الفكر.
٥٦. الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)، ط٢، مؤسَّسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ.
٥٧. شرح أدب الكاتب، موهوب بن أحمد الجواليقيّ (٥٣٩هـ)، مكتبة القدسيّ لصاحبها حسام الدين القدسيّ، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٥٨. شرح شافية ابن الحاجب، رضيّ الدين الأستراباذيّ (٦٨٦هـ)، تحقيق وضبط وشرح محمَّد

نور الحسن، محمَّد الزفزاف، محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٥٩. شرح هاشميَّات الكميت، أبو رياش، حمد بن إبراهيم القيسيّ أو الشيبانيّ (٣٣٩هـ)، طبعة ليدن.
٦٠. الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوريّ (٢٧٦هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمَّد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
٦١. الصحاح، الجوهريّ (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطَّار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٦٢. صحيح البخاريّ، البخاريّ (٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٦٣. صحيح مسلم (٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٦٤. العين، الفراهيديّ (١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزوميّ، الدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، ط٢، مؤسَّسة دار الهجرة، ١٤١٠هـ.
٦٥. عيون أخبار الرضا، الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلميّ، مطابع مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٦٦. فقه القرآن، قطب الدين الراونديّ (٥٧٣هـ)، تحقيق السيِّد أحمد الحسينيّ، ط٢، مكتبة آية الله العظمى النجفيّ المرعشيّ، ١٤٠٥هـ.
٦٧. الكافي، الكلينيّ (٣٢٩هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، ط٥، مطبعة حيدريّ، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٦٣ش.
٦٨. كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان.
٦٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الثعلبيّ (٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمَّد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعديّ، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٧٠. لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، محرَّم ١٤٠٥هـ.
٧١. متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب، مطبعة چاپخانه شركت سهامى طبع كتاب، مكتبة البو ذر جمهري (المصطفويّ) بطهران، ١٣٢٨هـ.
٧٢. مجاز القرآن، معمر بن المثنَّى التيميّ (٢١٠هـ)، تحقيق الدكتور محمَّد فؤاد سزگين، ط٢، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، مكتبة الخانجيّ، دار الفكر، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
٧٣. مجمع الزوائد، الهيثميّ (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٧٤. المحصول، فخر الدين الرازيّ (٦٠٦هـ)، تحقيق دكتور طه جابر فيّاض العلوانيّ، ط٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
٧٥. مختار الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر الرازيّ (٧٢١هـ)، تحقيق ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٧٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعوديّ (٣٤٦هـ)، ط٢، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ١٤٠٤هـ/ ١٣٦٣ش/ ١٩٨٤م.
٧٧. المستدرك، النيسابوريّ (٤٠٥هـ)، تحقيق إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشليّ.
٧٨. مستدرك الوسائل، النوري (١٠٨١هـ)، تحقيق مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعرانيّ، ضبط وتصحيح السيِّد عليّ عاشور، ط١، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٧٩. المستصفى، الغزاليّ (٥٠٥هـ)، تحقيق تصحيح محمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٨٠. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.
٨١. مصباح المتهجِّد، الطوسيّ، ط١، مؤسَّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٨٢. المعارف، ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق دكتور ثروت عكاشة، ط٢، مطابع دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
٨٣. معاني الأخبار، الصدوق، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٣٧٩/ ١٣٣٨ش.
٨٤. معاني القرآن، النحَّاس (٣٣٨هـ)، تحقيق الشيخ محمَّد عليّ الصابونيّ، ط١، جامعة أمّ القرى، المملكة العربيَّة السعوديَّة، ١٤٠٩هـ.
٨٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريَّا (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، ١٤٠٤هـ.
٨٦. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ (٤٢٥هـ)، ط٢، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤هـ.
٨٧. الملل والنحل، الشهرستانيّ (٥٤٨هـ)، تحقيق محمَّد سيِّد كيلانيّ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ.
٨٨. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (٥٨٨هـ)، تحقيق تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦/ ١٩٥٦م.
٨٩. المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، أبي عبد الله محمَّد بن أحمد ابن

إدريس الحِلِّيّ (٥٩٨هـ)، تحقيق السيِّد محمَّد مهدي السيِّد حسن الموسويّ الخرسان، ط١، النجف الأشرف، مكتبة الروضة الحيدريَّة.

٩٠. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق محمَّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصحَّحه نعيم زرزور، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٢/ ١٩٩٢م.

٩١. المواقف، الإيجيّ (٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٩٢. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخيّ (٣٨٤هـ)، تحقيق عبود الشالجيّ المحامي، تحقيق ابن أبي علان ومبالغاته، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٩٣. النكت الاعتقاديَّة، الشيخ المفيد (٤٢١٣هـ)، تحقيق رضا المختاريّ، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٩٤. الوافي بالوفيات، الصفديّ (٧٦٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٥. وانقضت أوهام العمر، جمال محمَّد صالح، ط١، مطبعة ستاره، مركز الأبحاث العقائديَّة، ١٤٢٧هـ.

٩٦. وسائل الشيعة (آل البيت عليهم السلام)، الحرّ العامليّ (١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، مطبعة مهر، قم، ١٤١٤هـ.

٩٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عبَّاس، دار الثقافة، لبنان.