أسس التأويل وتطبيقات المنهج

ا.م.د. ستار الاعرجي /العراق
جامعة الكوفة ،فلسفة

المبحث الأول : حقيقة التأويل

أولاً : التأويل لغةً

التأويل من الأول ، أي الرجوع إلى الأصل . ومنه : الموئل الذي يُرجع اليه[1].

قال الجوهري : التأويل تفسير ما يؤول اليه الشيء . وقد أوَّلته ، وتأوَّلته بمعنى[2].

وقال ابن منظور : الأول : الرجوع . آل الشيء يؤول مآلاً : رَجَعَ . وأوَّل اليه الشيء : رَجَعَه[3].

واوَّله ، وتأوَّله : فسره . وقوله عز وجل : { ولما يأتهم تأويله } (يونس/39) ، أي لم يكن معهم علم تأويله ... وفي حديث ابن عباس (رض) قوله عبر قوله : (اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل) .

وقال ابن الأثير : هو من آل الشيء يؤول إلى كذا ، أي : رجَع ، وصار اليه . والمراد بالتأويل : نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي إلى ما يحتاج إلى دليل ، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)[4] .

وفي قوله عز وجل { هل ينظرون الا تأويلَه يوم يأتي تأويلُه } (الاعراف/53) ، قال أبو اسحق : معناه : هل ينظرون الا ما يؤول اليه امرهم من البعث ، وما يؤول اليه الأمر عند قيام الساعة)[5].

([1]) الراغب الاصفهاني : المفردات في غريب القرآن 3 ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، مطبعة البابي الحلبي 1961م .

([2]) الجوهري : تاج اللغة وصحاح العربية 4: 1627 مادة (اول) ، تحقيق احمد عبد الغفور عطا ، دار الكتاب العربي ، القاهرة 1956م .

([3]) لسان العرب 13: 33 (مادة اول) ، المطبعة الاميرية ، بولاق ، مصر ، ط1 ، 1302 هـ .

([4]) انظر : المصدر نفسه 13: 34 .

([5]) المصدر نفسه : 13 : 35 .

ولا يخفى ماللاستعمال اللغوي من اثر بارز في تحديد مفهوم اللفظ في اية لغة . وعلينا من هذا الباب بالذات ان نستحضر حدود هذا الاستعمال في العربية للفظ التأويل ، والذي يكاد يتحدد إجمالاً بما يرجع اليه الشيء ، ويصير ، ويجب ان نستحضر ذلك عند بحث موقف اهل الاصطلاح والقرآن الكريم من القضية .

ثانياً : التأويل اصطلاحاً

يقول الشيخ الطوسي : أن التأويل هو (التفسير ، وأصله المرجع ، والمصير)[1] . وهو تعريف يشير إلى شقيّن من الدلالة يتعلق أولهما باللفظ وكشف معانيه ، وثانيهما بحقيقة أخرى يؤول اليها مدلول اللفظ ، ويمثّل مصيرها الذي ترجع اليه . ويؤكد هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى : { بل كذبوا بما لم يحيطوا به علماً ولمّا يأتهم تأويله } (يونس/39) .

قال : معناه ما يؤول أمره اليه وهو عاقبته . ومعناه : متأوله من الثواب والعقاب[2] .

ويكاد العلامة الحلي ان يتطابق في تعريفه مع رأي الغزالي ؛ فالتأويل عنده (احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دل الظاهر عليه)[3] .

ونلمح عند ابن رشد (ت : 595 هـ) تحديداً للمعنى الاصطلاحي للتأويل بدلالة اللفظ المنقولة دون الاستناد إلى الأصل اللغوي ، وهو تعريف تابعه عليه الكثيرون ، وصار معتمداً عند الباحثين ، وبني عليه اسس منهجية في التوفيق بين الشريعة والحكمة فالتأويل عنده (اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير ان يخل ذلك بعادة لسان أهل العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه ، أو بسببه أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الاشياء

([1]) التبيان 2: 399 وأكده في تفسير قوله تعالى : { .. وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم } قال : (معناه تفسيره) ظ : المصدر والصفحة أنفسهما .

([2]) المصدر نفسه 5 : 436 .

([3]) مباديء الوصول إلى علم الاصول ص 155 تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال مطبعة الآداب النجف ط 1 ، 1970 .

التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي)[1] ومع التوسع الكبير عند الباحثين في تعداد تعريفات التأويل فلسنا بحاجة إلى استقصائها بما يوقع في التكرار بقدر ما نحن بحاجة إلى تحديد اطار عام . وما أوردناه كاف لذلك . وما يهم في هذهِ التعريفات ان أغلبها يقيِّد مدلول التأويل بما يتمثل في اخراج اللفظ عن دلالته الحقيقية الموضوعة في أصل اللغة . وهذا ما يستدعي التوقف عنده ، ويستلزم مقدمة مختصرة قبل الولوج إلى تفصيلاته .

فهذه التعريفات اصطلاحية . والتعريف الاصطلاحي كما نفهم هو ما تعارف عليه أهل الاصطلاح من وضع لفظ ما ؛ ليدل على معنى معين يتبادر إلى الذهن عند اطلاق ذلك اللفظ . والى هذا الحدّ ، فالمعنى الاصطلاحي قد أبتعد عن الأصل اللغوي الذي استقر على ان التأويل من الأول بمعنى الرجوع ، فالتأويل ما اليه المصير والرجوع .

فالحقيقة العرفية للفظ التأويل تم الابتعاد عنها في الاصطلاح ، وقيدت دلالاتها فيه باطار يتعلق بابعاد بلاغية ، وينفلت إلى اطار الأصل اللغويّ .

ثالثاً : التأويل في الأستعمال القرآني

ما هو حال الحقيقة الشرعية هنا ؟ نلاحظ أن الخطاب الشرعي (القرآن) التزم باصول اللغة ، وتقيد بوضع اللفظ فيها ، وكان أكثر قربا بل تطابقاً مع ذلك الأصل وأكثر شمولية في تحديد أبعاد المصطلح في حالاته المختلفة التي عبر المعنى الاصطلاحي عن جزء يسير من أبعادها .

فاذا علمنا أن الحقيقة الشرعية للفظ تتمثل في اللفظ الذي كان وضعه بيد الشارع ، وثابتا من قبله)[2] بما يعطيه من قطعية الصدور ، وبالتالي المرجعية في التعبير عن الدلالات المرادة من اللفظ اذ ليس هناك أولى من الكتاب نفسه في بيان معاني

([1]) فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ص 32 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط 3 1986م .

([2]) المشكيني : مصطلحات الاصول 95 (بتصرف) ، المطبعة العلمية ، قم ، ايران د.ت .

المفردات الواردة فيه لو تتبعنا حركة المفردة في القرآن الكريم ، وما أضفي عليها من دلالات وأبعاد ، لوجدناها تشكل - منتظمة - الركائز الاساسية للمنظور الذي ترد فيه في كل مرة بما يكاد يتقاطع مع المعنى الاصطلاحي للفظ ، فلفظة التأويل ترد في القرآن الكريم سبع عشرة مرة في خمس عشرة آية[1] ، اثنتان منها تردان في سورة آل عمران في آية المتشابه وهي قوله تعالى : { هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الاّ الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا .. } (آل عمران/7) ، في هذا الموضع فقط يمكن أن يجد أصحاب المعنى الاصطلاحي ما يؤيد رأيهم - من زاوية - حيث أضيف هنا

([1]) ت - السورة ورقم الآية :

1 ، 2 - آل عمران 7 : { ... فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ... }

3 - النساء : { .. فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً }

4 ، 5 - الاعراف 53 : { هل ينظرون إلا تأويله يوم ياتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق .. }

6 - يونس 39 : { بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله }

7 - يوسف 6 : { وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث .. }

8 - يوسف 21 : { وكذلك مكّنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث }

9 - يوسف 36 : { .. نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين }

10 - يوسف 37 : { قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله ... }

11 - يوسف 44 : { وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين }

12 - يوسف 45 – 46 : { انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات .. }

13 - يوسف 100 : { .. يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا .. }

14 - يوسف 101 : { رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث }

15 - الإسراء 35 : { وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا }

16 - الكهف 78 : { سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا }

17 - الكهف 82 : { .. ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا }

إلى الآيات المتشابهة إذا أوحت الآية نفسها بهذا الامكان ، مع ما يمكن أن يدعم ذلك من تضمّن حد المتشابه للاحتمالية ، والابهام في المعنى . وقد أوحت الآية بانكشافهما بالتأويل اما الآيات الأخرى ، فينبغي التوقف عندها طويلاً ، فهذه الآيات جميعاً تدل بوضوح على ان التأويل الوارد فيها جاء بمعنى مختلف عما ذهب اليه أهل الاصطلاح ، ووقعوا من الخلط .

اذ أن الآيات لا تشير أبداً إلى أنها قصدت معنى التفسير ، أو بيان مدلول الالفاظ الا بكثير من التجوز والاتساع .

فالاستعمال القرآني للّفظ يستحضر أكثر الابعاد التي احتواها الأصل اللغوي ، وأهمها ، وهو الرجوع والمصير الذي يؤول اليه الشيء الذي اضيف التأويل اليه . وهو في هذهِ الآيات الخمس عشرة يجيء بمعنى الامر العلميّ الذي يقع في المآل تصديقاً لخبر ، أو رؤيا يراها نائم ، أو لعلم أحيط بالغموض ، وقصد به شيء أبهِم وتُرك كشفُه للمستقبل .

ولما كان الاستعمال القرآني هو الاطار المرجعي للكشف عن دلالة اللفظ في المنظور القرآني ، فلابد هنا - اذن - من تحديد المفردة بذلك الاطار . وهذا ما يجعلنا نستبعد المعنى المصطلح عليه ، ولا ندعي أنه هو مراد الله تعالى من اطلاق المفردة ، فالتأويل في المعنى القرآني ليس مفهوماً يمثل مدلولاً للفظ وانعكاساً عنه ، بل أن ما يمكن أنتزاعه من هذهِ الآيات أنّه (من الامور الخارجية العينية ، واتصاف الآيات بأنها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق ، وان اطلاق المعنى الاصطلاحي عليه هو استعمالٌ مُوَلَّد نشأ بعد نزول القرآن وهذا المعنى لم يكن خافياً على بعض المفسرين القدماء ، خصوصاً أنّه يستمد أصوله من الأصل اللغوي للمفردة .

وكان من أوائل من التفت اليه ابو علي الجُبائي (ت 303 هـ) اذ المراد بالتأويل كما يرى (مصائر الامور وعواقبها)[1] .

([1]) ظ للتفصيل الشريف الرضي : حقائق التأويل 128 - 129 .

واستدل بقول تعالى :{ هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله ... } (الاعراف/53) أي : مصيره وعاقبته.

وهذا المعنى أكده من بعده الشريف الرضي (ت 406 هـ)، وقال في ذلك : (...وهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره ؛ لأنّ الجزاء هو الشيء الذي آلوا اليه، وحصلوا عليه)[1] .

والملاحظ ان جذور هذا التحديد ترجع إلى أوائل المفسرين ، اذ نلاحظ ان معنى الجزاء يرد عند مجاهد في تفسيره للآية الكريمة ، قوله تعالى : { ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلا }(النساء/59). إذ يرى أنه تعالى أراد بالتأويل هنا :الجزاء على الاعمال[2] .

وينبه القاسمي إلى أسبقية السلف في الالتفات إلى هذا المعنى مفصلاً أبعاده المتصوَّرة ؛ إذ التأويل هو ما أوِّل اليه الكلام ، أو يؤْول اليه ، أو يؤوَّل اليه ، والكلام انما يرجع ويعود ويستقر إلى حقيقته التي هي عين المقصود به ، كما قال بعض السلف في الآية : { لكل نبأ مستقر ومستودع } (الانعام/67) ، أي : لكل نبأ حقيقة ، فاذا كان الكلام خبراً فالى الحقيقة يؤول ويرجع ، واذا كان طلباً فالى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع ... واذا كان وعداً ووعيداً ، فالى الحقيقة المنتظرة يؤول ويرجع ، كما روي عنه (ص) أنه تلا قوله تعالى : { قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ... } (الانعام/65) قال : أنها كائنة ، ولم يأت تأويلها بعد)[3] والملاحظ على الرواية هنا أنها تعيد جذور هذا المعنى إلى الرسول (ص) ، وهو الناطق بلسان القرآن . وهذا يؤكد ما قدمناه من كونه الحقيقة الشرعية للفظ . والقاسمي يرجع استفادته للمعنى إلى ابن تيمية (728هـ) ، وينسبه اليه ، والحق أنه ليس السبّاق اليه كما تبين لنا ، فقد سبقه الجُبَّائي ، والشريف الرضي بحوالي أربعة قرون .

([1]) المصدر نفسه .

([2]) أنظر الطوسي : التبيان 3 : 237 .

([3]) القاسمي (محمد جمال الدين ت 1332 هـ 1914م) : محاسن التأويل (تفسير القاسمي) 4 : 768 دار أحياء الكتب العربية وفق على طبعة وتصحيحه محمد فؤاد عبد الباقي ط1 1376هـ 1977م .

والثمرة المترتبة على هذهِ القضية عموماً تتمثل فيما ينعكس على تفسير آية آل عمران الذي قيده أهل الاصطلاح بمعنى التفسير ودلالة اللفظ في الوقت الذي أستعمله القرآن بمعنى مختلف . والمخرج من هذهِ القضية وما ينعكس عنها على موقف المفسرين والمتكلمين من الواو الواردة في قوله تعالى : { وما يعلم تأويله الاّ الله والراسخون في العلم ... } هو ما قدمناه في موضوع المتشابه من رأي في ان الآية يمكن أن تتحمل كلا الامرين العطف ، والاستئناف .

فيكون المعنى الاصطلاحي للتأويل بذلك منطلقاً للقائلين بالعطف ، وعائداً إلى تفسير اللفظ ، وكشف دلالاته ، فيكون الراسخون عالمين بالتأويل ، ويكون المعنى القرآني بالمقابل حاضراً ، ومؤيداً للقائلين بالاستئناف ، اذ التأويل بحدود الاستعمال القرآني يشير إلى تفسير المعنى ، والمآل الذي يصير اليه المتعلق الذي أضيف اليه لفظ التأويل ، ويكون علمه بالتالي خاصاً بالله تعالى ، وليس للراسخين اليه طريق .

وهنا تعود إلى ساحة البحث قضية اختلاف المذاهب الكلامية الاسلامية تجاه قضيتين مهمتين في أصول العقيدة التي نتجت عن الموقف من الآيات التي تناولتهما بالتفصيل ، فضلاً عن اختلافهم الاقل وضوحاً في غيرهما .

القضية الأولى : الصفات الخبرية التي جاءت ظواهر الآيات القرآنية لتشير فيها إلى نسبة الجوارح والأعضاء ، وما يستلزم الجسمية والحلول ، حيث اختلفوا فيها بين جامد على الظاهر ، ومفوض ، ومؤول

والثانية : عصمة الأنبياء ، والاختلاف في فهم الآيات التي جاء في ظواهرها نسبة الذنوب والمعاصي إلى الانبياء (d) . فأختلفوا بين وسطي قائل بجواز بعض الذنوب ، وناسبٍ للصغائر والكبائر إلى الانبياء ، ومنزه مطلق يؤول جميع تلك الظواهر .

ويرى الباحث أن الاختلاف الحاصل في هاتين القضيتين بين المتكلمين إنّما نتج عن الخيار الذي يلجأ اليه كل مذهب تجاه (الظواهر) القرآنية .

وقد أشرنا سابقاً إلى أن الطرفين المتقابلين حيال الآيات المتشابهة هما طرفا افراط أوتفريط بين التجسيم والتشبيه ، أو التعطيل والتأويل المنفلت عن الأصول .
لذلك ينبغي - كما يرى الباحث - ضبط منظومة الحلول المتصورة للخروج من مغبة الوقوع بين هذا الافراط وذاك التفريط ، ويتمثل ذلك - فيما يرى - في تحديد المصطلحات وضبط حدودها خصوصاً انّ المصطلح يشّكل قطب الرحا في اية منظومة لمذهب كلامي ، وتصوره لاصول العقيدة .
ومنطلق هذا الاتجاه يتمثل في التركيز اولاً على قضية كلية تتمثل في أن الكتاب والسنة هما الخطاب المركزي ، والمرجعية المطلقة ، وأن هذهِ المرجعية تتوافق مع العقل ، ولا يتصور أن يكون هناك نقاط تقاطع دائمية بينهما . وبالتالي فالتقاطع الظاهري الحاصل في تصور المتصدي لفهم النصّ ناتج عن الانطلاق من تصورات مسبقة لوجود مثل هذا التقاطع تتمثل في تحكيم أصول المذهب (الفهم) ومقايسة دلالات النصّ اليها .
ولما كانت هذهِ الأصول أحياناً متضمنة لهذا النقص في تحديد المصطلحات ، فقد حصل هذا القصور الذي أنتج الخلاف . ولما كان أكثر الخلاف بين الاتجاهات ينصب على ظواهر الآيات ، وتصور معارضتها للعقل ، فإن الباحث يعتقد أن الخروج من هذهِ الاشكالية يتم في اطار طريقين :
الأول : استفادة المرجعية المركزية للنصّ نفسه من خلال الآيات المحكمات ، والذي أشرته الآيات الكريمة نفسها كطريق لرفع التشابه برد المتشابهات إلى المحكمات ، وبالتالي عودة المتشابه نصاً محكماً تتمثل فيه ما تقدِّمه الآيات المحكمة من دلالاته . وهذا يستبعد الكثير من نقاط التقاطع بين الافهام المختلفة .
الثاني : تحديد أبعاد مصطلح الظاهر أولاً ، ومن ثَمَّ تحديد إنعكاساته على النصّ الوارد فيه بأكمله فلا شك أن هناك فرقاً بين الظهور في لفظ واحد ، والظهور في إطار جملة المفردات الواردة في السياق .

فورود لفظ اليد ، والعين ، والوجه ، والعرش مفرداً ... الخ . لاشك أنه ينتج عنه تبادر المعنى الحقيقي لكل منها ممثلاً في العضو ، أو الجارحة . وإنما يتبادر إلى ذهن المتذوق لهذه اللغة ، والذي له معرفة ولو بسيطة بإصولها وميزاتها في مجالاتها التعبيرية ، بتضمنها الحقيقة والمجاز - يتبادر - المعنى الحقيقي المقصود من قبل الشارع المقدس في خطابه فقولنا : يد مفردة ، لاشك أن المتبادر منها هو العضو ، لكن قولنا فلان باسط اليد ، ولفلان عليّ يد بيضاء ، لاشك أن المتبادر منها معنى الجود في الأولى والتفضل في الثانية جريا على عادة العرب في الاستعمالات المجازية والاستعارية . ولا يعتبر مشابه ذلك المنهج في تفسير القرآن تأويلاً ، وإنّما هو متابعة للظهور في النصّ القرآني ، وتمسك به في الحقيقة ؛ اذ يميز بين المفردة المقتطعة ، عن سياق الآية ، والمفردة في إطار السياق في الجملة الواردة فيها . وهذا ما يضطر اليه متطرفوا الآخذين بالظاهر ، ويمارسونه دون أدنى شعور بالتناقض مع أصول فهم النصّ ، والتعامل معه في إطار لغته ، أو في لغة الأصول التي تسالم عليها المنتمون إلى الخط الفكري للمذهب .

ويعتقد الباحث أنه بذلك يزول الكثير من نقاط التقاطع الاخرى المفتعلة التي ربما تنتج عن تحكيم تصورات مسبقة يحاكم في ضوئها النصّ بغض النظر عن بيانه الذاتي في تأشير الدلالات التي يقصدها من خطابه .

وقد مارس المسلمون عموماً - منذ صدر الدعوة الاسلامية ، ومع نزول أول النصوص القرآنية المتضمنة لمثل هذهِ الاستعارات والتجوزات - عملية فهم النصّ في إطار ما تعارفوه من أصول اللغة ، ومظلتها التعبيرية وهذا مانراه واضحاً في تفسير النبي (ص) وصحابته وتابعيهم (رض) ، وجاءت الروايات عند الأَئمة من آل البيت (d) زاخرة باصول هذا الاتجاه ، وموضحة لأبعادهِ وممارسة له تطبيقياً[1] ، ومحددة لابعاد التأويل ، ومؤصله لمنهج الإمامية .

المبحث الثاني : أُسس التأويل عند متكلمي الإمامية

([1]) أنظر في ذلك عشرات الروايات في التوحيد للصدوق ، والكافي للكليني ، والاحتجاج للطبرسي .

ان متابعة إستقرائية لمؤلفات متكلمي الإمامية للبحث عن الأصول المنهجية المعتمدة والمتحكمة في تحديد ابعاد النظر التي تسقط بأضوائها على النصّ ؛ لاستكناه دلالاته ، ترفدنا بمجموعة من الأُسس والضوابط والتحديدات ، نلاحظها تتناثر في عشرات المواضع من تلك المؤلفات متظافرة فيما بينها ؛ لتشكل البناء المنطقي المرجعي الذي يمثل النسق المتبع في استنباط أصول المذهب الكلامي . فمتكلمو الإمامية يحكّمون تلك الأُسس ، ويتابعونها في عملية توظيف تستحضر أصول التعامل مع النصّ في حركته وترقياته ، متخلصة بذلك من كل العثرات التي يتصور احتمال الوقوع فيها عند المسير في ذلك دون التقيد بها ؛ اذ مع الانفلات من حدود هذهِ الأُسس ، تفقد المنظومة المنتزعة - منظورا كلاميا - علاقتها مع النصّ الذي يمثل المركزية الفكرية الاساس ، كما تفقد ميزة التحلي بكونها مذهباً ينطوي على اطر منهجية ، واضحة ، واتجاه فكري ذي رؤية ومنظور محكوم باصول وضوابط ؛ ولا يشترط وجود جميع تفاصيلها وجزيئاتها عندهم جميعاً ؛ اذ يكتفي بعضهم أحياناً في استحضار ضوابطها تطبيقاً عند إبداء آرائهم الكلامية دون الاشار اليها تحديداً ، وهي تتوزع على تشكيل تصورٍ متكاملٍ عن التأويل ، تحديداً للأبعاد ، وبياناً للضوابط ، وتأشيراً للشروط في ممارستهِ ، مع التنبيه إلى أنهم في تأويلاتهم تطبيقياً او لاسس المنهج ، إنما يقصدون من التأويل في غالب الاحيان المعنى الاصطلاحي الذي أشرنا اليه . ولا يحضر المعنى القرآني هنا صراحة . وبالتالي فإنّ التأويل المعمول به - والذي تتضح ملامحه جلية في تطبيقاتهم للمنهج - يقوم على أساس المرجعيات التي سبق تحديدها في مبحث سابق ؛ ليستمد منها إطاره المنهجي ، ومشروعية طروحاته . وأقوى ما يستندون اليه - هنا - هو النصّ الوارد عن الأَئمة (d) ، لما يعتري النصّ القرآنيَّ من أحتوائه المجمل والمتشابه وإن الكلام في تاويله والسنة تشمل كل الكتاب تفسيراً وبياناً وتخضع للاختلافات فيبقى ضرورة الإمام المعصوم المكمل لوظيفة النبوة - كما يرون - ويلاحظ - هنا - أنه ما من تأويل لآيةٍ في الكتاب عند أي مفسر ، أو متكلم اماميّ ، الاّ ونجد له جذورا

في رواية عن أحد الأَئمة (d) في تفسيرها يذكرها صراحة كمستند لرأيه ، أو يكتفي بمواءمة الخطوط العريضة لدلالاتها .

ونظراً إلى الاتساع الكبير في طبيعة تعبير متكلمي الإمامية عن الأُسس المتحكمة في عملية التأويل وعرضها ، وتكاثر المصاديق المؤكدة لها . فان البحث يضطر إلى التقاط خطوطها العريضة التي تمثل الرؤية العامة الكلية لكل نقطة من تلك الأُسس ، تاركاً ما ينطوي تحتها من تفريعات تقتضي متابعتها واستقراؤها تفصيلياً أن يتضاعف هذا المبحث عدة مرات بما لامسوغ له ، ما دامت تلك الخطوط الكلية كافية للتعبير عن رؤية هؤلاء المتكلمين لتلك الأُسس التي يمكن اجمالها في :

أولاً : إن التعامل مع النصّ ينطلق في أول خطواته من كلية مهمة تتمثل في أن الأصل في الكلام الحقيقة ، ولا يصرف الكلام الاعتبارة استعارةً أو مجازاً الاّ بوجود الادلة العقلية القاطعة ، فضلاً عن أن التأويل إنْ تم بعد تمثّل هذا الاساس فأن الأولى فيه ان يُحمل الكلام على الحقيقة ، تفعيلاً وتصديقاً لسمة القرآن الرئيسة ، وركيزة الخطاب فيه المتمثّلة في أنَّه جاء على أصول لغة العرب ، وموافقة أساليبها في التعبير . وقد عد (الشيخ المفيد) تأويل القرآن بما يزيله عن حقيقته ، وإدعاء المجاز فيه - بغير وجه قاطع - إبطالاً وإقداماً على المحظور[1] .

وأكد المرتضى ذلك تطبيقاً بقوله : إنَّ الاستعارة ليست أصلاً يجري في الكلام ، ولا يصح عليها القياس ، وليس يجوز ان تعدل عن ظواهر القرآن ، وحقيقة الكلام الا بدليل يُلجيء إلى ذلك[2] .

وللطوسي على هذا الاساس معيارٌ لتحديد الحقيقة والمجاز تأكيداً لأهميته باعتباره ركيزة منهجية فاللفظ عنده يحكم بأنه حقيقة ، انطلاقاً من ظهور استعماله فيها (من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً) من توقيف أهل اللغة ، أو يجري مجرى التوقيف ، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة . وانما يحكم في بعض الالفاظ

([1]) الأفصاح 89 .

([2]) الفصول المختارة 25 .

المستعملة بـ (المجاز) ؛ لأمر يوجب علينا العدول عن الأصل[1] . وكلامه الأخير ظاهره إشتراط الدليل الصارف عن الحقيقة وعند البحث في تطبيقات المتكلمين ، نجد الكثير من الاشارات إلى تفريعات أخرى مؤكدة لهذا الاساس المنهجي[2] .

ثانياً : ان التأويل باعتباره سبيلا إلى دفع التناقض ، وتحاشي تحميل النصّ لدلالات تتناقض مع ركائز العقيدة وأصولها ، فهو إنّما يقع على الظاهر ، حين يخالف الدليل العقلي ، وإلاّ ، فالنصّ الذي يقطع بدلالته ، ولا يخضع للأحتمالية لا يخضع للتأويل .

يقول الشيخ المفيد في تسويغ لجوئه إلى التأويل ، وتأسيساً لمعيارية الدليل العقلي على الظاهر في حديثه عن إثبات العصمة للأنبياء على مذهب الإمامية (... لكنني عدلت عن الظاهر في مثل هذا لدلالة عقلية أوجبت علي العدول عنه كما توجب الدلالة عليّ المرور مع الظاهر عند عدم الدليل الصارف عنه ، وهي ماثبت من عصمة الانبياء (d)[3] . ويحدد الشريف المرتضى لنفسه هذا الاساس معياراً يكاد يمثل مسحة عامة في عموم كتبه - وخاصة الامالي - حيث هيمنت بمعياريتها على تاويلاته للآيات الكريمة التي تناولتها وينسحب على عموم آيات القرآن الكريم ، إذ يقول : (فاذا ورد عن الله تعالى كلامٌ ظاهره يخالف مادلّت عليه أدلة العقول ، وجب صرفه عن ظاهره - ان كان له ظاهر - وحمله على ما يوافق الادلة العقلية ، ويطابقها . ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى أقتضى ظاهرها الاجبار والتشبيه أو مالا يجوز عليه تعالى)[4] . وقد أكد هذهِ القاعدة العامة في فهمه عند تعرضه للآيات الموحي ظاهرها بالتجسيم ، اذ يقول : (ولابد - مع وضوح الادلة على ان الله تعالى ليس بجسم واستحالة الانتقال عليه - الذي لا يجوز

([1]) تلخيص الشافي 2 : 183 .

([2]) أنظر مثلاً : المفيد اجوبة المسائل السروية (رسائل المفيد) 46 ، المرتضى : الا مالي 2 : 12 ، 171 ، 205 ، 217 ، العلامة الحلي - كشف المراد 323 ، 453 .

([3]) العيون والمحاسن ص 22 .

([4]) الامالي 2 : 300 .

الاّ على الاجسام - من تأوّل هذهِ الظواهر، والعدول عما يقتضيه صريح الفاظها قرب التأويل أم بعد)[1] .

والقضية الثانية التي مثّلت عنده ركيزة لوجوب ممارسة التأويل على الظواهر هي عصمة الانبياء ، عن ظاهر ماورد في الآيات التي تنسب لهم ذنوباً ومعاصي ، حيث يلجأ - كما الزم نفسه في مقدمة كتابه تنزيه الانبياء - إلى (تأويل ما تعلق به المخالف من الآيات والأخبار التي اشتبه عليه وجهها ، وظن أنّها تقتضي وقوع كبيرة أو صغيرة من الانبياء والأَئمة (d)[2] ووصف فعله هذا وتعميمهُ ، فقال : إنّه يقوم على (صرف ماله ظاهر عن ظاهره والعدول به إلى ماوافق مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها ، ولا يتطرق عليها التأويل . وهذا فعلنا فيما ورد في آيات القرآن التي تخالف بظاهرها الأدلة العقلية مما يتعلق به الملحدون ، أو المجبرة ، أو المشبهة)[3] وهو يوحي بأهمية هذا المنهج ، ويبرر اهتمامه بهذه القضية (لجلالة موقفها من الحجة)[4] ومقايسة الظاهر إلى دليل العقل يمثل منطلقاً لتأسيس معيارية العقل تجاه النصّ عند الطوسي ؛ اذ يحدد موقفه من الظواهر على أنها تبنى على ادلة العقول ، ولا تبنى أدلة العقول على الظواهر . واذا علمنا بدليل العقل أن القبيح لا يجوز عليهم ، تأولنا الآيات ، إن كان لها ظواهر[5] .

ونلمح هذا المنهج عند العلامة الحلي تطبيقيا في مواضع عديدة ، كما في حديثه عن الرؤية ، اذ يقول : (وكل ما جاء في الكتاب والسنة بجواز الرؤية ، عليه تعالى فمؤول)[6] ويصف الكراجكي موقف الإمامية عموماً من الظواهر فيما تعارضت فيه مع الدليل كاعتقاد واجب ، فيقول : (يجب ان يعتقد أن جميع ما فيه (أي

([1]) المصدر نفسه 2 : 399 .

([2]) تنزيه الانبياء ص1 ط3 النجف المطبعة الحيدرية 1394هـ 1974م .

([3]) تنزيه الانبياء 166 .

([4]) تنزيه الانبياء 166 .

([5]) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد 260 ، 262 .

([6]) مناهج اليقين في أصول الدين (مخطوط مكتبة أمير المؤمنين رقم 1 ، 4 ، 13 ص 210) .

القرآن) من الآيات التي يتضمن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه ، أو أنه يجبرهم على طاعته ، أو معصيته ، أو يضل بعضهم عن طريق هدايته فان ذلك كله لا يجوز حمله على ظاهره ، وان له تأويلاً يلائم ما تشهد به العقول)[1] .

وهناك مواضع أخرى عديدة وردت فيها إشارات متكلمي الإمامية إلى موقفهم في ضرورة تاويل الظواهر المخالفة لدليل العقل[2] .

ثالثاً : إن التأويل يقع دائماً على السمع عند تعارض النقل مع الدليل العقلي ، هذا فضلاً عن التأويل حين يتعارض النقل مع نقل آخر ونلاحظ ذلك عند المفيد مثلاً في تحكيم العقول على ما خالفها من الأخبار حيث يطرح الحديث المخالف لأحكام العقول (لقضية العقول بفساده)[3] .

وكما نلاحظ هذا واضحاً فيما يوحي به تأويله للآيات العديدة وضرورة ملائمتها للدليل العقلي فان الشيخ الطوسي يحدد هذهِ الضرورة إنطلاقاً من الكلية الحاكمة بأن (الشرع لا يأتي الاّ بما يوافق العقل على طريق الجملة لاعلى طريق التفصيل)[4] .

وشكلت قضية تأويل السمع إذا خالف العقل - كما عند الإمامية جميعاً - أهم ركائز المنهج الكلامي عند العلامة الحلي وتكررت الاشارة إليها في أكثر كتبه ويقيم علة ذلك على الادلة المنطقية التي تتصل بأصول منهجه في التحسين والتقبيح وحاكمية العقل في الادراك والنظر اذ ان تخصيص النقلي بالتأويل دون العقلي

([1]) اعتقاد أهل الايمان (ضمن كنز الفوائد) ص 111 طبع حجر 1322هـ .

([2]) ظ المفيد : أوائل المقالات 72 ، 77 ، المسائل السروية (الرسائل) 49 ، 56 ، المرتضى الامالي 2: 205 وغيرها . البيان 1 : 9 ، 11 في تحديده للمحكم والمتشابه .

([3]) تصحيح الأعتقاد 268 .

([4]) الأقتصاد 248-249 .

يقوم على ان العقلي أصل النقلي فلو أبطلنا الأصل لزم ابطال الفرع أيضاً فوجب العدول إلى تاويل النقلي وإبقاء الدليل العقلي على مقتضاه)[1] .

رابعاً : أن التأويل يجب أن يستند إلى الحجج والادلة والمرجعيات ، وليس الرأي القائم على الهوى ، أو ماطُعنَ فيه من استدلالات ، ونبذ التقليد الذي يخرج التأويل عن الارتباط بأصول وضوابط تمثل موفقاً يتابع الهوى الخاص للمؤول تجاه النصّ .

ونجد الشيخ المفيد - مثلاً- يكثر من مهاجمة اولئك الذين ينطلقون من الرأي والهوى ، أو يتحررون من الأصول المنهجية ، فيبنون تأويلاتهم على اخبار وروايات لا أساس لها من الاستناد إلى المرجعيات ، إذ يقول عن حديث بنى عليه الشيخ الصدوق تأويلاً (وليس الخبر متواتراً يقطع العذر ، ولا عليه اجماع ولا نطق به القرآن ولا ثبت عن حجة الله تعالى ، فينقاد ...)[2] .

ويشير أحياناً إلى استناد تاويلاته وآرائه إلى النص الصحيح الوارد عن الأئمة (d)[3] .

كما يشير المرتضى أثناء تطبيقاته في تأويل الايات إلى إستنادها إلى مرجعيات كالكتاب ، أو العقل ، أو اللغة[4] ، كما في موضوع أفعال العبد ، وإن الله تعالى ليس بفاعل لها . يقول في الاستدلال على توجيهه لرأيه : الدليل على ذلك من كتاب الله ومن اخبار رسول الله (ص) ومن اجماع الأمة ؛ ومن حجج العقول)[5] .

([1]) كشف المراد ص 263 وطابقه في نهج المسترشدين (مخطوط) ص 67 في مكتبة أمير المؤمنين ، النجف رقم 2024 وأنظر عشرات المواضع في تطبيق ذلك في (الالفين) .

([2]) تصحيح الاعتقاد 252 .

([3]) أوائل المقالات 57 ، 58 ، 72 وغيرها .

([4]) ظ تنزيه الانبياء 14 ، 166 ، الفصول المختارة 22 .

([5]) أنظر انقاذ البشر من القضاء والقدر (ضمن رسائل العدل والتوحيد) 1 : 274 ، تحقيق محمد عمارة مصر ، دار الهلال 1971م .

وتتحدّد بعض جهات المرجعية التي يجب استناد التأويل اليها عند الشيخ الطوسي في رجوع التأويل إلى الادلة العقلية والشرعية من اجماع ، أو نقل متواتر عمن يجب اتباعه ... ومتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة ، فلا يقبل من الشاهد الا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم)[1] .

ويحدّد ملامح أخرى بذهابه إلى ضرورة الردَّ فيه إلى الكتاب والسنة والأئمة (d)[2] .

خامساً :تحكيم كتاب الله تعالى في أي تأويل ، وضرورة إستناده اليه ، وأولوية وجوه التأويل التي يشهد لها الكتاب ، واستبعاد أية تأويلات تقع في حالة تقاطع مع الكتاب ، أو تخالفه .

فالشيخ المفيد - وهو يقرر العقيدة الإمامية في أفعال العبد - يدفع استدلال المخالف بروايات غير معتبرة بأن حاكمية القرآن هنا هي المقدمة في قبول التأويل ، إذ يقول : (وكتاب الله تعالى مقدم على الاحاديث والروايات واليه يُتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها . فما قضى به ، فهو الحق دون سواه)[3] ولذلك نجده في مواضع عديدة من كتبه حين يلجأ إلى رفض تأويل مخالف، أو إثبات تأويل يراه الأولى في فهم الآيات ، يستدعي النصوص القرآنية ، فيستعين بما يشهد لاثبات رآيه ، أو دفع رأي المخالف من الآيات[4] .

وقد تكاثرت الأمثلة التي استدعى المرتضى فيها ما يشهد لتأويلاته من القرآن ، أو يحكم بدفع رأي مخالفه[5] . وقد أوجب على نفسه تحكيم الكتاب ، ومسايرته في

([1]) التبيان 1 : 6 .

([2]) المصدر نفسه 3 : 237 .

([3]) تصحيح الاعتقاد ، ص 200 .

([4]) ظ الافصاح 20 ، أوائل المقالات 57 ، 59 ، 62 ، 64 ، 72 ، 95 ، 97 ، 106 وغيرها ، الفصول المختارة 22 ، 25 ، 32 ، رسائل الشيخ المفيد ص 65 .

([5]) ظ المرتضى : الامالي 311 ، 340 ، 497 ، 2: 503 ، 216 ، 233 ، 311 ، 313 ، 316 ، 334 ، انقاذ البشر 290 ، 294 ، 300 الآيات الناسخة والمنسوخة 58 ، 59 ، 63 ، 67 ، 72 ، 72 ، تنزيه الانبياء 133 ، 149 ، جمل العلم والعمل ص 40 .

تأويلاته ، كما يشير في تنزيه الانبياء ؛ إذ يقول (شرط أن لاتتكلم ، ولا نتأول فيما يضاف إلى الانبياء من المعاصي الاّ على آيه من الكتاب)[1] .

ومثلت هذهِ الحاكمية للكتاب على التأويلات الصادرة عن الشيخ الطوسي والعلامة الحلي سمة بارزة طبعت تلك التأويلات بطابعها إثباتاً لها ، أو دفعاً لرأي المخالفين[2] والحق أنّ هذا الاساس المهم ، وتفصيل متكلمي الإمامية له ، يمثل مصداقاً مهماً لتفصيل مرجعية النصّ القرآني في دلالته على نفسه ، وبيانه لمدلولاته ، وتطبيقاً لتفسير القرآن بالقرآن .

سادساً : ان التأويل يجب أن يكون مطابقاً لادلة العقل ، ولا يخالف الأصول المبنية عليها ، وإن تلك الأدلة ، لا يدخلها المجاز ، ولا الاحتمال ، فهي مؤهلة للحاكمية مع اعتبار أنها لا تتناقض مع النقل . ونجد أجلى تحديد لضابطية هذا الاساس ، وطغيانه على تاويلات متكلمي الإمامية فيما طبقه الشيخ المفيد كضابط منهجي مهم في تاويلاته للآيات[3] .

وعبر عنه الشريف المرتضى في اعتباره الدليل العقلي أصلاً ، وكل ماعداه تفريعاً عنه . ولا بد للفروع من متابعة الأصل ، ولا بدَّ للتأويل - بالتالي- من مطابقته ؛ إذ يقول (إن الادلة لا يجوز فيها مجاز ، ولا أحتمال ، ولا ما يخالف الحقيقة وهي القاضية على الكلام ، التي يجب بناؤه عليها ، والفروع ابداً تنبني على الأصول . فاذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف مادل عليه ادلة العقول ،

([1]) تنزيه الانبياء 152 .

([2]) ظ الطوسي : الاقتصاد 58 ، 67 ، 75 ، 90 وغيرها ، التبيان في عشرات المواضع منها مثلاً 1: 55 ، 120 ، 198 ، 2: 330 ، 382 ، 430 ، 3: 79 ، 552 وغيرها تلخيص الشافي 2: 17 ، 39 ، العلامة الحلي ، الالفين 95 ، 102 ، 320 كشف المراد 337 ، 427 ، نهج المسترشدين (محظوظ) 72 ، 226 ، 310 ، نهج السداد (مخطوط) ص 54 ، 77 تحت تسلسل 717 مكتبة أمير المؤمنين العامة مناهج اليقين 710 ، الرسالة السعدية 70 كشف الحق 82 .

([3]) أنظر أوائل المقالات 47 ، 59 ، تصحيح الاعتقاد 213 ، 234 ، 238 ، 240 الفصول المختارة 31 وغيرها .

وجب صرفه عن ظاهره ، وحمله على مايوافق الادلة العقلية ويطابقها[1] .وهكذا ينبني التأويل لكلام عنده على أن (الأدلة العقلية تقضي على ما يطلق من الكلام ، ولا يقضي الكلام على الادلة)[2] .

هذهِ القضية تمثل عند الشيخ الطوسي البديل من الوقوع في مغبة التقليد لمن يؤول بما يناسب أصوله . والمفروض أنه (ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة ، أمّا العقلية ، أو الشرعية)[3] .

وأسَّس العلامة الحلي في منهجه للدليل العقلي على أنه هو الأصل الذي ببطلانه يبطل ماتفرع عنه من الدليل النقلي لذلك (وجب العدول إلى تاويل النقلي ، وإبقاء الدليل العقلي على مقتضاه)[4] . ويقول في موضع آخر (العقل أصل النقل فلم يبق إلاّ العلم بالعقل ، وتأويل النقل)[5] .

سابعاً :الاستفادة من الأخبار والروايات الموافقة للأصول المستمدة من الأدلة العقلية والكتاب[6] والتي تمر من طوق الحماية الممثل في ضوابط قبول الروايات ، أو ردّها ، بحيث تنال درجة الصحة . نلاحظ أن اطار هذهِ الاستفادة من الاخبار اتخذت عدة أشكال احتلت مكانها في تطبيقات متكلمي الإمامية عند تحديد موقفهم من قضايا العقيدة وتشكيل أصولها ومن تلك الاشكال تفضيل التأويل المعضد بما في الروايات المكتسبة للصحة على مالم يعضد ، ويعتمد الظن والرأي[7]

([1]) الامالي 2 : 300 ولاحظ تطبيقاتها على التأويل في نفس المصدر 1 : 477 تنزيه الانبياء 14 ، 27 ، 154 ، 166 .

([2]) المصدر نفسه .

([3]) التبيان 1 : 6 .

([4]) كشف المراد 263 .

([5]) نهج المسترشدين (مخطوط) ص 67 وانظر أيضاً نهج السداد (مخطوط)55 .

([6]) ظ المفيد : أوائل المقالات 200 ، المرتضى ، تنزيه الأنبياء 17 ، الامالي 1 : 344 العلامة : كشف المراد 393 ، 394 الباب الحادي عشر 51 ، تسليك النفس ، 76 منهاج الكرامة 168 .

([7]) المفيد : 31 العيون والمحاسن ، تصحيح 215 ، 256 ، الطوسي : البيان 1 : 7 ، 9 .

وردّ التأويل الذي يخالف ما جاء في الروايات الصحيحة ، وقبول ماوافقها[1] ، والاستدلال على صحة التأويل المختار بشهادة دلالة الروايات على ماجاء فيه[2] .

كما يلاحظ ان متكلمي الإمامية حددوا أبعاداً أو ضوابط مهمة في محاكمة الروايات ، وتسهيل الاستفادة منها في البحث في أصول العقيدة وقد تبين لنا سابقاً بعض ملامح هذهِ الضوابط في مبحث الظاهر ، ونلمح ان أهمها في هذا الباب موافقة الروايات للأصول المعتمدة في الحاكمية ، وهي الادلة العقلية ، وعدم مخالفتها ظاهر القرآن وروايات الأئمة عليهم السلام ، والمقايسة اليها ورفض بناء العقيدة على خبر الواحد ورد الروايات غير المكتسبة للصحة[3] .

ثامناً :أن ادلة التأويل تتمثل في المرجعيات التي لها الحاكمية كمنطلقات معيارية لقبول التأويل أورده . وتتمثل في اللغة في ضوابطها ، والمتعارف من استعمالاتها ، والمجاز كخصيصة تتضمنها اللغة ويتمثلها القرآن الكريم .

فنحن نلاحظ أن عرف اللغة واستعمالاتها كانت من الضوابط المهمة ذات الفاعلية الكبيرة في منطلقات التأويل للنصوص ، وإنتزاع أصول العقيد منها ، حيث يساير القرآن الكريم لغة العرب ، وإستعمالاتها وضوابط اللسان العربي . وبالتالي فأسلوبه يجب أن يحاكم أولاً وفق تلك الأصول وعلى أساسها تكشف دلالات نصوصه . وهذا مانطقت به تأويلات متكلمي الإمامية في فهمهم

([1]) المفيد أوائل 198 تصحيح الاعتقاد 231، 2492 ، الطوسي تلخيص الشافي 2 : 138 ، التبيان 1: 4 ، 6 ، 7 .

([2]) المفيد ، تصحيح الاعتقاد 256 ، المرتضى الامالي 2: 171 ، التبيان 1: 188 ، 3: 236 ، 547 ، 8: 67 ، 6: 223 ، العلامة : أنوار الملكوت 221 ، 224 .

([3]) المفيد أجوبة المسائل السروية 46 أوائل المقالات 174 ، تصحيح الاعتقاد : 225 ، 231 ، 240 ، 252 ، 268 ، المرتضى ، الامالي 1 : 430 ، الطوسي التبيان 1 : 3 .

لنصوص القرآن ؛ إذ برز سلاح اللغة أساساً في عملية التأويل ، وبرزت عندهم إضافة إلى ذلك حاكمية اللغة ، وضوابطها في قبول التأويلات وردها[1] .

ويمثل المجاز كفنّ يشكل خصوصية مؤثرة في بلاغة الخطاب القرآني ، ويعد قطباً مركزياً في عملية التأويل - السلاح الرئيس ، والسمة الفنية المميزة للنص ، والمشكلة لأحد أهمّ مصاديق اعجازه البلاغي وقد تمثل متكلمو الإمامية أهمية المجاز ، وشكل عندهم آفاقاً مميزة لتأويل النص ، كانت الطريق الرئيس لترسيخ اصولهم العقيدية وتثبيت ركائز منهجهم الكلامي ، وسبيل الخروج من كثير من التقاطعات بدون المجاز تعود لوازم للتناقض في النص نفسه أو تناقضه مع العقل كما في آيات الصفات الخبرية ، أو الآيات التي أشارت ظواهرها إلى ما يخالف أصول المذهب في قضية عصمة الأنبياء (d) ، أو غيرها مما يخالف أصولهم[2] .

وهكذا وبسبب فاعلية المجاز فقد توجه متكلموهم إلى وضع أصول وضوابط للأستعمال المجازي ، حيث لا يلجأ إلى اعتبار الكلام مجازاً إلاّ بحجج وأدلة[3] ، وعدم حمل اللفظ على أستعمال لا يكون له وجود في أصل وضعها[4] .

والبحث للتأويل القائم على المجاز عما يشهد له في الأصول والادلة ، واستعمالات اللغة[5] وأستبعاد التأويلات المتعسفة في تحديد مجازية ماليس بمجاز ، أو الضعيفة في ابراز وجوه معتبرة في ذلك تتقاطع مع أصول هذا الفن[6] .

وقد ألتفت الشريف المرتضى إلى أهمية المجاز وأثره في فهم النص القرآني ، حيث عكس حاكميته على فصاحة النص وبلاغته ؛ إذ يقول : (ان الكلام قد تدخله

([1]) أنظر المفيد : تصحيح الاعتقاد 186، 191،188، 264 ، المرتضى : الا مالي 1: 71 ، 1: 590، 2: 154 ، 2: 197-198 2: 287-289 ، الطو سي : الاقتصاد 350 ، تلخيص الشافي 2: 22 ، 3: 10 ، العلا مة الحلي : كشف المراد 322، 453، 454 ، مناهج اليقين 105 ، نهج السداد 45 .

([2]) المفيد : أجوبة المسائل السروية 46 تصحيح الاعتقاد 247 ، المرتضى ، الامالي 1: 3 ، 2: 14 ، 144 .

([3]) المفيد : الافصاح 89 .

([4]) الطوسي : الاقتصاد 350 .

([5]) الطوسي : الاقتصاد 324 تلخيص الشافي 2 : 24 .

([6]) ظ المفيد تصحيح الأعتقاد 247 .

الحقيقة والمجاز ، ويحذف بعضه وان كان مراداً ، ويختصر حتى يفسر ، ولو بُسط لكان طويلاً . وفي هذهِ الوجوه تظهر فصاحته ، وتقوى بلاغته . وكل كلام خلا من مجاز واختصار وأقتصار ، بَعُدَ عن الفصاحة ، وخرج عن قانون البلاغة)[1] .

ولذلك نجد لهذا المعنى حصة كبيرة وتطبيقات في تاويله للنصوص القرآنية وأجلى ما برزت في كتابيه : الامالي وتنزيه الأنبياء ، وقد أغنتنا كثرتها عن حصرها .

تاسعاً :إذا كان للعقل دوره في عملية التأويل ، فلابدّ من ادراك أن هناك من القضايا مالا طريق للعقل للاستدلال عليه وان السمع وحده طريق ذلك مع تأكيد أن العقل لا ينفك عن السمع . هذهِ القضية تمثل أحد أهم اسس منهج الإمامية عموماً ، وموقفهم من العقل وحدود علاقته بالنصّ والمرجعية المركزية ، للنصّ في مقابل النسبية في مرجعية العقل بحدود تلك المركزية ويصور الشيخ المفيد أهم ملامح هذا الموقف بقوله (إتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في علمه ونتائجه إلى السمع ، وإنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل عن كيفية الاستدلال)[2] .

ويشكل هذا التحديد المنهجي المهم اضاءة دائمية تحدد منطلقات تفعيل العقل وآفاق دوره في إدراك أصول العقيدة ، وكشف دلالات النص المبينة لها فضلاً عن حدود حاكميته فيما يكون حاكماً في ادراكه قبل ورود السمع لذلك نلاحظ أن هناك من المسائل ما كان الدليل العقلي فيها أساساً معتمداً في التحديد كقضايا وجوب النظر في معرفته تعالى ، وأدلة وجوده وقاعدة اللطف والعدل الالهي ووجوب النبوة والإمامة[3] ، وغيرها من المسائل ومما لا يمنع العقل عنه . كما

([1]) الامالي 2 : 300 .

([2]) أوائل المقالات 49 .

([3]) المفيد : أوائل المقالات 29 ، 83 ، 97 ، المرتضى : الشافي في الإمامة 4 ، 6 ، 9 ، 15 ، 24 مجموعة في فنون علم الكلام من 66 ، العلم والعمل 29 ، 31 ، 32 ، 45 الفصول المختارة 37 ، الطوسي، الاقتصاد 42، 84، 175 ، 245 ، 297 ، العلامة الحلي : مناهج اليقين 99 ، 231 . كشف المراد 3 ، 119 ، 373 .

نلاحظ ان من المسائل مالا طريق للعقل ودليله للأستدلال عليها ، أو بينها تفصيلاً ولذلك فأنه يعود إلى مرجعية النص نفسه[1] .

ونجد في هذا الاطار العديد من الاشارات على ذلك ، ويلخص الشريف المرتضى ملامح الموقف في ذلك بأن مالا مجال فيه للعقل ، فالطريق اليه هو السمع وإلاّ فالتوقف عنده[2] .

عاشراً :تأكيد قيمة الأثر الوارد عن الأئمة (d) في خصوصية احاطته بدلالات النص وانطباق صفة الرسوخ المؤهلة للتاويل المنطقي للنصّ بعد تحقق شرائط القبول أو الرد وبالتالي مرجعية الإمام المعصوم في كشف آفاق التأويل المحتملة وضرورته نتيجة لذلك كجهة مؤهلة لتبيين النص .

وقد تبين لنا في المبحث السابق أهمية هذهِ المرجعية ، وكونها قطب الرحا ، والسمة البارزة في منهج الإمامية ، إنطلاقاً من عقيدتهم في الإمامة وضرورتها ووظائفها .

وحاكمية الأثر الوارد عن المعصوم مطلقة على كل محاولة تتصدى لفهم النص . فما وجد فيه أثر عن الأئمة صحيح الصدور ، لاكلام معه في أصل كشفه عن دلالات النص وهو بالتالي له الأولوية في الأتّباع وتأسيس أصول العقيدة على الاثر الوارد عنهم (d) وهو ما تمت الاشارة اليه ، تطبيقاً عند الشيخ المفيد الذي بنى الكثير من آرائه في العقيدة إنطلاقاً من نصوص الأئمة (d)[3] .

ويوضح الشريف المرتضى ملامح هذهِ المرجعية للنصوص عن الأئمة (d) وحاكميتها من خلال بيان أهمية وظيفة الإمام في بيان الحق الوارد في الطريق السمعي في الوصول اليه ، اذاً السمعي انما يدرك بالنقل الذي في مثله الحجة ولاحق علينا يجب العلم به من الشرعيات إلاّ وعليه دليل شرعي . وقد ورد النقل عن النبي (ص) والأئمة من ولده صلوات الله عليهم فنحن نصيب الحق بالرجوع إلى هذهِ الأدلة

([1]) المفيد أجوبة المسائل السروية 46 ، أوائل المقالات 51 ، 57 ، 59 ، 80 ، 85 ، الطوسي : الاقتصاد 206 ، 231 ، التبيان 1: 5 .

([2]) ظ المجموعة الأولى من رسائل الشريف المرتضى ص 19 .

([3]) ظ أوائل المقالات 54 .

والنظر فيها ، والحاجة في ذلك كله إلى الإمام ثابتة ؛ لان الناقلين (المؤولين) يجوز أن يعرضوا عن النقل إماّ بشبهة ، أو أعتماد فينقطع النقل أو يبقى فيمن ليس نقله حجة ولادليل فيحتاج حينئذ المكلفون إلى دليل ، هو قول الإمام وبيانه[1] .

هذهِ الركيزة نراها قاسماً مشتركاً في جميع ماصدر عن متكلمي الإمامية ومفسريهم المتصدين لفهم النص القرآني ، فضلاً عن غيره من مصادر التشريع والعقيدة .

نجد الشيخ الطوسي يؤسس لركائز هذا المعنى بقوله : (ماكلف الله تعالى الاّ ما مكّن من الوصول اليه من الشريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول (ص) نقلاً ظاهراً يقطع العذر ، كلفنا فيه الرجوع إلى النقل ، وما لم يكن فيه نقل ولا مايقوم مقامه من الحجج السمعية . اما لأنّ الناس عدلوا عن نقله ؛ أو لأنهم لم يُخاطبوا به ، وعوّل بهم إلى قول الإمام القائم مقام الرسول (ص) ، كلفنا فيه الرجوع إلى قول الأَئمة المستخلفين بعد الرسول (ص) . ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجود ، فيما تنقله الشيعة ، عن أئمتها (d))[2].

ويقوم فهم الإمامية لاهمية وظيفة الإمام تجاه النصّ القرآني على ركيزة ان الإمام هو السبيل إلى رفع التشابه ، الوارد في قسم كبير من آيات القرآن ؛ لأنه لم يرد عن الرسول ما يبين جميع ذلك ، فوجب نصب الإمام من هذا الباب وخصوصاً في حق من تخلف وجوده عن وجود الرسول (ص)[3] .

هذهِ القضية بالذات مثلت أحد الأستدلالات المهمة عند الإمامية على وجوب الإمامة وبني عليها العديد من كتب إثبات الإمامة عندهم . وأشهرها الشافي للمرتضى ، وتلخيصه للطوسي ، والألفين للعلامة الحلي .

فالعلامة الحلي يرى أن أدلة الشرع من الكتاب والسنة لاتدل بنفسها لاحتمالها (التأويل) ، ولذلك أختلفوا في معناها مع أتفاقهم في كونها دلالة فلابدّ من مبيّن

([1]) ظ تنزيه الأنبياء 208 .

([2]) تلخيص الشافي 1 : 131 .

([3]) نفس المصدر 1 : 184 (بتصرف) .

عرف معناها ، اضطراراً من الرسول أو من امام ... ولأن الدليل العقلي محل نقاش في حاكميته ، وعدم اعتراف بعض المخالفين بصلاحيته ، فتعين وجود الإمام المبيّن المانع من الاختلاف[1] والذي بوجوده يرتفع التشابه ، ويعود النص القرآني بالنسبة اليه محكماً كله[2] وهو يستفيد من آيه المتشابه في سورة آل عمران - هذا الخصوص ، إذ تدل الآية في رأيه على (أنه تعالى حكم بعلم تأويله ((المتشابه)) لقوم مخصوصين ميزهم بكونهم راسخين فيه ، ,ان المراد بالخطاب بالمتشابه هو العمل أيضاً به ، ولا يحصل الأمنُ من الخطا في العلم به الا من المعصوم ، فيجب)[3] وهو هنا يشير إلى معنى الرواية الواردة عن الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (□) في تاكيد قطعية دلالة تاويل الأَئمة للنص القرآني ، إذ يقول فيما روى عنه (... نحن حزب الله الغالبون ، وعترة نبيه الاقربون ، وأحد الثقلين الذين جعلنا رسول الله (ص) ثاني كتاب الله . فيه تفصيل لكل شيء ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، والمعول علينا في تفسيره ، لا نتظنى تأويله ، بل نتبع حقايقه فأطيعونا ، فان طاعتنا مفروضة ...)[4] .

هذهِ القضية نلاحظ أثرها الواضح في تاويلات العلامة الحلي في تصديه لكشف دلالات النصّ ، ونتلمس بوضوح اثر الروايات الواردة عنهم (d) بالاشارة إلى أنهم هم الراسخون في العلم هذا الاتجاه الذي سار عليه العلامة الحلي ، ومن سبقه ، او جاء بعده . وقد تعرضنا لبعض تلك الروايات في المبحث الأول .

فحاكمية هذهِ المرجعية ظاهرة الوضوح على التأويل عند هؤلاء المتكلمين . وقد أتخذ ذلك اشكالاً عديد مثل :

([1]) ظ الالفين 85 ، 198 ، 302 (بتصرف) .

([2])المصدر نفسه 86 ، 400 .

([3]) المصدر نفسه 98-99 .

([4]) ظ الحر العاملي : الوسائل 18 : 144 .

قيام أصل التأويل انطلاقاً من تلك الروايات[1] .
تقوية التأويل المختار بما يعضده من الروايات عن الأئمة (d)[2] .
رفض التأويل الذي يتعارض مع الروايات الواردة عنهم (d)[3] .
الاشارة إلى كون التأويل ، وكشف دلالة النصّ ، وجه لضرورة الإمام ، وكونه معصوماً[4] .
وضعهم للعديد من الضوابط للتعامل مع الروايات في استنباط أصول العقيدة ، وتأويل النصوص[5] .

المبحث الثالث : نماذج تطبيقية في فهم الإمامية للنص القرآني

توطئة :

تتبين ملامح المنظور العام لمنهج متكلمي الإمامية من خلال ركيزتين اساسيتين :
الأولى : الرؤية المنهجية من خلال استبيان المرجعيات الرئيسية والمنطلقات المؤثرة ، واسس الموقف من مجموعة قضايا تمثل متشابكةً الصورة العامة للمنهج التي تشكل اضاءات ، ومحددات لملامح الطريق ، كمنطلقات لابدّ - قبل التصدي لعملية فهم النص- من تفعيلها وهذا الجانب قد افردنا له المبحثين السابقين بكل المطالب الواردة فيهما .
الثانية : مجموعة الآراء التي يتخذها متكلمو الإمامية في موقفهم من أصول العقيدة وجزئياتها وهذا المبحث ارجأناه إلى هذهِ الصفحات ، ولا بد قبل الخوض في تفاصيله من التأكيد على أن البحث هنا ليس أستقصاءاً لجميع فعاليات فهم النص القرآني المصور والمبين لتلك الأصول والجزئيات ، والتي تمثل بمجموعها منظومة

([1]) المفيد : الافصاح 37 ، 43 ، أوائل المقالات 57 ، 58 ، 72 وغيرها ، الطوسي : تلخيص الشافي 2: 138 ، العلامة الحلي : الالفين 84 ، 86 ، 99 ، 303 وغيرها .
([2]) المفيد : تصحيح الاعتقاد 199 ، 209 ، 214 ، 232 ، 235 .
([3]) المفيد : أوائل المقالات 115 ، تصحيح الاعتقاد 247 .
([4]) المفيد : تصحيح الاعتقاد 274 ، العلامة الحلي وقد الف كتاب الالفين بكامله لاثبات ذلك .
([5]) المفيد : المصدر نفسه 266 وأنظر أجوبة المسائل السروية (الرسائل) ص 56 .

كلامية متكاملة ، لأنّ استقصاء ذلك سيحتاج بلا شك إلى مايزيد على حجم هذهِ الرسالة كاملة ، حتى لواكتفى البحث بعدد معين من المتكلمين . لذلك فالتطبيقات هنا ستلقي الضوء على فهم متكلمي الإمامية لنصوص رئيسة كانت لها آثار كبيرة في تشكيل الموقف العام للمذهب من قضايا العقيدة ضمن أصولهم الخمسة :

1 - التوحيد 2 - العدل 3 - النبوة 4 - الإمامة 5 - المعاد

وسنكتفي في بعض النصوص بما يتفق المتكلمون الاربعة فيه على نفس الاستدلالات والبيان لمجمل موقفهم ، مع الاشارة إلى موضع ذلك في كتبهم ، تاركين من لم يكن له رأي في بعضها ؛ إذ أننا لم نستطع تحصيله في حدود استقصائنا في البحث .

كما لابدّ من الاشارة ختاماً إلى أن هذهِ التطبيقات ستمثل مصاديق لمجموع المباحث السابقة في الملامح المنهجية للمذهب ، وليست تطبيقات لمنهج التأويل فحسب ، وسينتظم ذلك على أساس الأصول الخمسة عندهم كالآتي :

التوحيد :

هو الركيزة الاساس في الخطاب الديني لجميع الديانات السماوية ، والمبدأ العام لنبوات الانبياء ، وبدونه تفقد اية رسالة صلتها بالسماء وهو أول تعليم يصدره الانبياء لامهم ، قال تعالى : { لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال ياقوم اعْبدوا الله مالكم من الهٍ غيره } (الأعراف/59) . وسينتظم بحث متكلمي الإمامية للقضية في عدة محاور كالاتي

1- وجوب النظر : حيث يعتقد الإمامية بوجوب النظر لمعرفته تعالى ، ويشتركون في ذلك مع كل المذاهب الكلامية ، لكنهم يفترقون عنهم- كما هو موقف المعتزلة والزيدية - في القول بأن مدرك هذا الوجوب هو العقل[1] .

([1]) ظ المرتضى : الشافي ص 61 ، الفصول المختارة 1 : 37 (أجوبة مسائل أهل الري مخطوط) ورقة 8 أ مركز صدام للمخطوطات تحت رقم 37023 ، 9 ، الطوسي : الاقتصاد ص42 ، ص 162 الكراجكي كنز الفوائد 98 ، العلامة الحلي احقاق الحق 1 : 37 .

إلاّ أنّ العلامة الحلي يضيف إلى العقل أن السمع أيضاً يدل على ذلك فهو يقول - وهو تصوير لمجمل رأي الإمامية -:

(الحق أن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي ، وإن كان السمع قد دلّ عليه أيضاً بقوله تعالى : { قل انظروا } .

ونراه يؤول استدلال الأشاعرةعلى الوجوب السمعي بالآية ، وهي قوله تعالى : { وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً } (الاسراء/15) بعدة وجوه من التأويل . فمن وجوهها المحتملة عنده :

أ - أن الرسول المقصود هنا هو العقل .

ب - ان المراد (ماكنا معذبين) على الواجبات السمعية .

2- إثبات وجوده تعالى : في حدود استقصاء البحث لمتكلمي الإمامية ، وموقفهم من الوجود الالهي نجد أنهم يستدلون على ذلك بالادلة العقلية كدليل الوجوب ، ودليل الحدوث - ممالا مجال لتفصيله- وهذا مترتب على قولهم بوجوب النظر عقلاً ، لكننا نلمح عند الشريف المرتضى استعانة ببعض النصوص القرآنية في الردّ على الملحدين والزنادقة والدهرية ، كل في مذهبه والذين ينكرون وجوده تعالى[1] وأوضح ما يكون ذلك في رده على الزنادقة في قولهم : إن العالم يتولد بدوران الفلك ، ووقوع النطفة ، في الارحام ؛ لأن عندهم أن النطفة إذا وقعت تلقاها الاشكال التي تشاكلها ، فيتولد حينئذ بدوران القدرة ، والاشكال التي تتلقاها مرور الليل والنهار ، والأغذية ، والأشربة والطبيعة ، فتتربى وتنتقل وتكبر .

ويقوم رده عليهم على أساس فهمه لقوله تعالى : { ومن نعمره ننكسه في الخلق } (يس/68) . إذ يرى أنه تعالى عكس قولهم بهذه الآية إذ معناها : أن من طال عمره ، وكبر سنه ، رجع إلى مثل ماكان عليه في حال صغره وطفوليته ، فيستولي عليه عند ذلك النقصان في جميع آلاته ، ويضعف في جميع حالاته . ولو كان الأمر كما زعموا من أنه ليس للعباد خالق مختار لوجب أن تكون تلك

([1]) ظ الآيات الناسخة والمنسوخة تحقيق على جهاد ص 107 - 111 .

النسخة ، أو ذلك الانسان زائداً أبداً ، مادامت الاشكال والفلك ثابت والغذاء ممكن ، ومرور الليل والنهار متصل[1] .

ويرى العلامة الحلي أن النص القرآني يعاضد الدليل العقلي لاثبات وجوده تعالى ؛ إذ يرى أن في قوله تعالى : { أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد } (فصلت/53) استدلال لميّ على وجوده تعالى ؛ وتأكيد برهان الوجود إذ أن الدليل على وجوده تعالى أن تقول : إن هذا موجود بالضرورة ، فأن كان واجباً فهو المطلوب ، وأن كان ممكناً ، أفتقر إلى مؤثر ، فاذن كان واجباً فهو المطلوب ، وإن كان ممكناً تسلسل ، أو دار ، وقد تقدم بطلانهما . وهذا برهان قاطع أشار اليه في الكتاب العزيز بقوله : { أولم يكف بربك انه على كل شيءٍ شهيد } (فصلت/53)[2] .

3- الصفات الالهية : إن ما يمكن إنتزاعه من مجمل الآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الصفات الالهية ، أن هذهِ الصفات تدور حول محورين :

الأول : ما يشير إلى وجود الكمالات ، وواقعيتها في الذات الالهية ، كصفات العلم والقدرة والحياة ، وهي صفات ثابتة فيها ، ولا يمكن أتصافها بالنقيض ، وتسمى عند متكلمي الإمامية بالصفات الثبوتية ، كما تسمى أحياناً بالجمالية .

الثاني : ما ينزه الذات الالهية عن صفات تستلزم النقص والحاجة ، كالجسمانية والحركة ، والتحيز والتغير ، فينبغي سلبها عنها .

ونلاحظ أن القرآن الكريم قد اشار إلى هذين المحورين باجمال في قوله تعالى : { تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام } (الرحمن/78) . وقد توزعت عليها تطبيقات فهم النص عند المتكلمين الإمامية ، وان لم يكن لجميع المتكلمين في تقسيماتهما استدلالات قرآنية . وسيكتفي البحث بالاشارة إلى ماعليه استدلالات قرآنية لاقطابهم .

([1]) المصدر نفسه 109 .

([2]) كشف المراد 305 .

أولاً : الصفات الثبوتية :

أ - الوحدانية : من أهم الأدلة على وحدانيته تعالى دليل الممانعة الذي يستدل عليه المتكلمون[1] بقوله تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله ربِّ العرش عما يصفون } (الأنبياء/22) . إذ يرى المرتضى في الآية أنها إبانة من الله تعالى للقائلين بالثنويه والشريك بان : (الخلق لا يصلحون إلا بصانع واحد . فقال : { لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا } ثم نزه نفسه فقال { سبحان الله عما يصفون } والدليل على أن الصانع واحد حكمة التدبير ، وبيان التقدير)[2] .

ويقول الشيخ الطوسي : (لو كان فيهما - يعني السماء والارض - آلهة ، أي : من يحق له العبادة (غير الله لفسدتا) ، لأنه لو صح الهان ، أو آلهة لصح بينهما التمانع ، فكان يؤدي ذلك إلى أن أحدهما ، إذا أراد فعلاً ، وأراد الآخر ضده ، إمّا أن يقع مرادُهما ، فيؤدي إلى إجتماع الضدين ، اولا يقع مرادُهما ، فينتقض كونهما قادرين ، أو يقع مرادُ احدهما ، فيؤدي إلى نقض كون الآخر قادراً . وكل ذلك فاسد . فاذاً لا يجوز ان الإله إلا واحد)[3].

2 - قوله تعالى : { ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون }[4] (المؤمنون/91) .

ويصب الشريف المرتضى فهمه لدليل التمانع من خلال فهمه لهذه الآية ، إذ يقول : (فاخبر الله تعالى أن لو كان معه آلهة لانفرد كل آله بخلقه ، ولابطل كلٌّ منهم فعلَ الآخر ، وحاول منازعته ، فابطل إثبات إلهين خالقين بالممانعة وغيرها ، ولو كان ذلك لثبت الاختلاف وطلب كل اله ان يعلو على صاحبه ، فاذا شاء أحدهم أن يخلق إنساناً ، وشاء الآخر أن يخلق بهيمة ، فاختلفا ، وتبايناً في حال

([1]) أنظر جذور الاستدلال بهذه الآية على التوحيد عند الأئمة (d) في الصدوق : التوحيد ص 250 .

([2]) الآيات الناسخة والمنسوخة ص 108 .

([3]) التبيان 7: 238 ، 239 ، 7: 391 ، وأنظر فهم الطوسي للدليل في الاقتصاد 78 .

([4]) أنظر استدلال الأئمة (d) بالآية : التوحيد ، الصدوق 65 .

واحد ، واضطرهما ذلك إلى التضاد والاختلاف والفساد ، وكلٌّ ذلك معدوم ، فاذا بطلت هذهِ - والحال كذلك - ثبتت الوحدانية بكون التدبير واحد اً، والخلق غير متفاوت ، والنظام مستقيم)[1] .

ويرى الطوسي في الآية جواباً لمحذوف تقديره ، لو كان معه اله آخر { اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض} . وفيه الزام لمن يعبد الاصنام ... ومعنى { اذاً لذهب كل اله بما خلق} اَي ؛ لانفرد به ، ولحوله من خلق غيره ؛ لانه لا يرضى أن يضاف خلقه وإنعامه إلى غيره)[2] .

واكتفى العلامة الحلي بالتوجيه العقلي لدليل التمانع انطلاقاً من فهمه للآيتين ، دون أيرادهما في استدلاله[3] .

ب - صفة القدرة : يستدل الشريف المرتضى على كونه تعالى قادراً من خلال صنعه تعالى ، وهو طريق المتكلمين عموماً ، ويورد على هذهِ الصفة مجموعة آيات كريمة[4] ، أهمها ماجاء في فهمه لمعنى مشيئته تعالى من خلال الآية الكريمة وهي قوله تعالى : { ولو شاء ربك لجعل الناس امةً واحدة } (هود/118) . إذ يرد فهم من يرى في الآية دليلاً على خلاف مذهب المرتضى في المشيئة على أن الآية انما عنت المشيئة التي ينضم اليها الالجاء ، وليس المشيئة على سبيل الاختيار فهو تعالى إنما أراد في الآية : (أن يخبرنا عن قدرته ، وأنه ممن لا يغالب ، ولا يعصى مقهوراً ، من حيث كان قادراً على الجاء العبيد ، وأكراههم على ما أراد منهم)[5] .

([1]) الآيات الناسخة والمنسوخة ص107 ، 108 .

([2]) التبيان 7: 391 .

([3]) ظ أنوار الملكوت 94 ، منهاج اليقين 201 ، نهج المسترشدين 119 .

([4]) أنظر استفادته من بعض ظواهر الآيات في : مجموعة من فنون علم الكلام ص 77 تحقيق محمد حسن آل يس مطبعة المعارف بغداد ط1 1955م .

([5]) ظ الامالي 1 : 70 .

ويرى الشيخ الطوسي أن الآية جاءت متضمنة معنى القدرة عنده تعالى على أن يجعل الناس على دين واحد ، كما في قوله : { ولولا أن يكون الناس أمةً واحدة } (الزخرف/33) ، أي على دين واحد ، بان يخلق في قلوبهم العلم بأنهم لو داموا على غير ذلك لمنعوا منه ، لكن ذلك لا ينافي التكليف ، ويبطل الغرض بالتكليف ، لأن الغرض به استحقاق الثواب[1] .

ج - **السمع والبصر**: يقوم رأي الإمامية على نفي السمع والبصر الماديين عنه تعالى . ويتفق الشيخ المفيد والعلامة الحلي على أن السمع والبصر الوارد ذكرهما في القرآن بمعنى العلم ، ويستدل على ذلك بـ (الاذن) الشرعي باطلاق هاتين الصفتين وصفتيهما عليه تعالى وقد اشتمل الكتاب العزيز على إثباتهما له ويصح الاستدلال بالسمع عليه[2] . ويقصد العلامة الحلي الآيات الكريمة كقوله تعالى : { وان الله سميع بصير } (الحج/61) ، { وكان الله سميعاً بصيراً } (النساء/134) . وخصص الشيخ المفيد كون جميع ماورد في القرآن من ذلك بأن معناه العلم[3] .

أما الشيخ الطوسي فيرى أن السمع والبصر منسوبين لله تعالى بمعنى الادراك ، ويربطهما بصفة الحياة المستلزمة لهما ، إذ يقول في تفسير قوله تعالى : { وكان الله سميعاً بصيراً } (النساء/134) ، يعني أنه كان لم يزل على صفة يجب أن يسمع المسموعات ، إذا وجدت ، ويبصر المبصرات ، إذا وجدت وهذه الصفة هي كونه حياً لاآفة فيه والصفة حاصلة له في الازل ، والآفات مستحيلة عليه فوجب وصفه بأنه سميع بصير[4] .

إلاّ أنه يوحي بأن السمع والبصر بمعنى العلم في تفسيره لقوله تعالى : { وأن الله سميع بصير } (الحج/61) إذ معنى الآية : (أنه يسمع ما يقول عباده في هذا ، بصير به ، لا يخفى عليه شيء منه حتى يجازي به) .

([1]) التبيان 6 : 83 .

([2]) كشف الفوائد 49 .

([3]) أوائل المقالات ص 59 .

([4]) الاقتصاد 57 .

د - صفة الكلام : يعتقد الإمامية أن كلامه تعالى محدث ولذلك فهم يرون أن القرآن الكريم محدث ، رافضين بذلك رأي الأشاعرةبقدم القرآن ، وموجهين كلام المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ؛ إذ يرفضون اطلاق صفة مخلوق على القرآن . وهذا في الحقيقة مستمد من مسلك أئمة أهل البيت (d)[1] .

يقول الإمام الصادق (□) : إن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق)[2] .

ويقوم رفضهم لاطلاق صفة مخلوق على القرآن الكريم[3] على فهم للنصّ القرآني نفسه ؛ إذ أن مفردة ..(خلق) وتصريفاتها في الاستعمال اللغوي والقرآني تشير - إذا لم يقيد الكلام - إلى الكذب .

يقول الشريف المرتضى واصفاً رأي الإمامية (وعندنا لا يجوز إطلاق هذهِ العبارة (مخلوق) على القرآن ... لأنا نقول أنه مدبر مقدر ... وان كنا نقول أنه محدث ، الا ان الوصف بالخلق إذا لم يقيد الكلام ، فانه يقتضي أنه مكذوب فيه ؛ لأن العرب تقول : خلق واختلق ... وكل هذا يقتضي الكذب ، ويقال قصيدة مخلوقة ، إذا اضيفت إلى غير قائلها .

ويلتفت الشريف المرتضى - كحال الإمامية عموماً - إلى ضرورة تاكيد نفي الجسمية! عنه تعالى من خلال نفي الحجاب بمعناه المادي ؛ إذ (لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى : { من وراء حجاب } أن الله كان (من وراء حجاب) يكلم عباده ، لأن الحجاب لا يجوز الاّ على الاجسام المحدودة[4] .

ثانياً : الصفات السلبية :

وتقوم هذهِ الصفات - كما أسلفنا - على تنزيهه تعالى بسلب كل نقص . ومن أهم ما أستدل عليه متكلمو الإمامية أو بينوه بالنص القرآني ما يمكن إجماله بـ :

([1]) ظ الصدوق : التوحيد 224 - 227 .

([2]) المصدر نفسه : 227 .

([3]) ظ المفيد : أوائل المقالات 57 ، المرتضى : مجموعة في فنون علم الكلام 81 ، 82 ، الاصول الاعتقادية 80 ، الطوسي : الاقتصاد 68 .

([4]) الامالي 2 : 206 ، وانظر الشيخ الطوسي : التبيان 9 : 177 .

أ - تنزيهه تعالى عن التشبيه والجسمية والجهة والمحل والحلول والاتحاد . ان هذهِ الامور جميعاً مما يستلزم الحاجة ، ويتنافى مع كونه تعالى واجب الوجود ، الغني المطلق . قال تعالى : { يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد } (فاطر/15) كما أن بعضها يستلزم التركيب ، والمركب مفتقر إلى الاجزاء ، وهذا يتنافى مع واجب الوجود ، ويدخل في حيز الامكان . وقد تصدى الأَئمة (d) بشدة للتجسيم والتشبيه ، ووقفوا مدافعين ضده ، واشتهروا بموقف التنزيه ، ووردت عنهم العشرات من الروايات في بيان ذلك . ومن بينها تاويل للآيات التي يرد ظاهرها بذلك[1] .

وقد جمعت أهم هذهِ (المسلوبات) التي جلت ذاته تعالى عنها في آيات الصفات الخبرية . لذلك سنتناول بعضاً من أهمها وهي التي كان لمتكلمي الإمامية منهجهم في تاويلها والكشف عن دلالاتها كاتي :

1- صفة الوجه :يتردد ذكر هذهِ الصفة في عدد من الآيات القرآنية تختلف في المعنى المقصود منها ، وإن كان هناك رابط مشترك بين تلك المعاني المختلفة وهو : كونها جميعاً تضاف اليه تعالى على نحو المجاز ، وأنها مخالفة في ظاهرها للاصول الدالة على تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقين ، ونفي الجسمية عنه .

من هذهِ الآيات :

أ - قوله تعالى : { ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله } (سورة البقرة/115) يرى الشريف المرتضى أن الوجه في الآية يحتمل ثلاثة وجوه من التأويل[2] هي :

أن يراد : فثمَّ اللهُ لاعلى معنى الحلول ، ولكن على معنى التدبير والعلم ، فثم رضا الله ، وثوابه والقربة اليه .

([1]) ظ الصدوق : التوحيد ، الطبرسي : الاحتجاج .

([2]) ظ الامالي 1: 593 .

ان يراد به الجهة ، وتكون الاضافة بمعنى الملك والخلق ، والانشاء والاحداث ... أي أن الجهات كلها لله تعالى ، وتحت ملكه .

ولم يُدل الشيخ الطوسي برأيه الخاص في تاويلها ، إلاّ أنه أشار إلى الأختلاف فيها ولمح التأييده للتأويل الذي اختاره الرماني والجبائي بان يكون معنى الآية (فثم رضوان الله) ، حيث أن التقدير المناسب لها في رأيه : (تذكروه حيث كنتم من أي وجه ، وله المشرق والمغرب ، والجهات كلها)[1] .

ب - قوله تعالى { وما تنفقون إلاّ إبتغاء وجه الله } (سورة البقرة/272) .

قال الشيخ الطوسي إن المراد بوجه الله - هنا - رضوان الله[2] . ويورد في سياق تفسيره للآية قولين في ذكر الوجه يمكن في الحقيقة أن تعكس دلالاتهما على جميع الآيات التي جاء فيها ذكر هذهِ الصفة ، والوجهان هما[3] .

1- لتحقيق الاضافة اليه تعالى ؛ لأن ذكره يزيل الابهام أنه له ، أو لغيره .

2- لأشرف الذكرين في الصفة ؛ لأنه إذا قلت : فعلته لوجه زيد ، فهو اشرف في الذكر من : فعلته لزيد ؛ لأن وجه الشيء في الأصل أشرف ما فيه ... من أجل شدة ظهوره ، وشدة بيانه .

ج - قوله تعالى : { كل شيء هالك إلاّ وجهه } (القصص/88) .

يرى الشريف المرتضى أن المراد بالآية[4] : إلا هو ويورد وجهاً آخر محتملاً يمكن أن يكون المراد بها : ما يقصد به إلى الله تعالى ويوجَّه ، نحو القربة اليه ، جلت عظمته . ويستفيد من تأويل الآية نفي التشبيه عنه تعالى : إذ يقول : (وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذهِ الآية ... على الظاهر ؟ اوَ ليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ، ويبقى وجهه ؟ وهذا كفر وجهل من قائله)[5] .

([1]) التبيان 1 : 475 .

([2]) المصدر نفسه 2: 354 .

([3]) المصدر نفسه .

([4]) المرتضى : الامالي 1 : 593 .

([5]) المصدر نفسه .

ويكاد الشيخ الطوسي أن يتطابق مع تأويل المرتضى ؛ إذ يرى أن معنى (إلا وجهه) : الاّ ذاته ، وقبل كل شيء إلاّ ما اريد به وجهه[1] .

ولم أجد للعلامة الحلي تأويلاً للآية إلاّ أنه أستفاد منها في إثبات صحة وقوع العدم[2] .

4- قوله تعالى : { ويبقى وجه ربك } (الرحمن/27) .

يرى الشريف المرتضى أن معنى الوجه في الآية نفسه تعالى ، ولذلك لم يقل (ذي الجلال) كما قال : { تبارك أسم ربك ذي الجلال والإكرام } (الرحمن/78) لما كان أسمه غيره[3] ويطابق تاويل الشيخ الطوسي للآية تأويل المرتضى معنى ، وأن أختلف لفظاً ، إذ يرى أن معنى الآية : (ويبقى الله) أو : يبقى ربك الظاهر بأدلته)[4] .

5- قوله تعالى : { تريدون وجه الله } (الروم/39) ، { .. الا إبتغاء وجه ربه الأعلى } (الليل/20) ، { إنما نطعمكم لوجه الله } (الإنسان/9) . معناه عند المرتضى أن هذهِ الأفعال مفعولة له [تعالى] ، ومقصود بها ثوابه ، والقربة اليه ، والزلفة عنده[5] . ويرى الطوسي أن معناه : لله وذكر الوجه لذكره بأشرف الذكر تعظيماً له[6] أو طلباً لرضوان الله[7] .

2- صفة العين : ترد في مجموعة آيات كقوله تعالى :

{ والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني } (طه/39) .

{ اصنع الفلك بأعيننا ووحينا } (هود/37) ، (المؤمنون/27) .

([1]) التبيان 8 : 184 .

([2]) ظ كشف المراد ... ص 427 .

([3]) الامالي : 1 : 59 .

([4]) التبيان 9 : 472 ، 10 : 210 .

([5]) الامالي 1 : 592 .

([6]) التبيان 10 : 210 .

([7]) المصدر نفسه10 : 366 .

{ اصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا } (الطور/48) .
{ تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر } (القمر/14) .
يقوم تفسيره هذهِ الآيات عند الإمامية على قاسم مشترك جامع بين دلالاتها ، هو حصول ما تصوره بعلم منه تعالى ، وإدراك ورعاية . فالآية الأولى قوله تعالى { على عيني } أي : وأنا أراك ، يجري أمرك على ما أريد[1] .
أما الآيات الثلاث الباقية ، فمعناها بمرأى منا وإدراك أي (علم) وحراسة[2] .
3 - صفة اليد :لليد خمسة أوجه وهي[3] : الجارحة ، والنعمة ، والقوة ، والملك ، وإضافة الفعل . وقد جاءت الآيات الكريمة دالة على بعض هذهِ الوجوه ، كقوله تعالى :
{ قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان } (المائدة/64) .
{ قال ياإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ } (سورة ص/75) .
{ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم } (الفتح/10) .
ففي الآية الأولى قوله تعالى : { بل يداه مبسوطتان } (المائدة/64) .
نجد أن الشيخ المفيد يختار أحد تلك المعاني للآية فاليد هنا : النعمة ، وجاءت التثنية لدلالة على نعمتيه العامتين في الدنيا والآخرة[4] .
وأيد الشيخ الطوسي ذلك ، وأورد للتثنية وجهين آخرين هما[5] :
1 - الثواب والعقاب 2 - انها للمبالغة .
قوله تعالى { قال ياإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ .. } (سورة ص/75) .

([1]) التبيان 7 : 172 .
([2]) ظ التبيان 5 : 552 ، 7 : 362 ، 9 : 419 ، 9 : 448 ، الاقتصاد 73 .
([3]) ظ الطوسي : التبيان 3 : 568 .
([4]) أوائل المقالات 188 .
([5]) التبيان : 3 : 568 .

يتفق المفيد والمرتضى والطوسي على أن المراد باليد هنا معنى النعمة وأن التثنية للإشارة إلى نعمتي الدنيا والآخرة[1] .

الاّ أن الشريف المرتضى يضيف وجهين آخرين محتملين لليد في الآية[2] : الأول : أن المراد به الاضافة فيكون جارياً مجرى قوله : لما خلقت انا ، وأيده في ذلك الشيخ الطوسي[3] الثاني : أن المراد به القدرة .

قوله تعالى : { يد الله فوق أيديهم } (الفتح/10) .

قال الشيخ الطوسي : إن في (يد الله) قولين[4] .

أحدهما : عقد الله في هذهِ البيعة فوق عقدهم ؛ لأنهم بايعوا الله ببيعة نبيه (ص) .

الآخر : قوة الله في نصرة نبيه (ص) فوق نصرتهم .

ومن الآيات الموحية بمعنى اليد قوله تعالى : { السماوات مطويات بيمينه } (الزمر/67) . ويمينه هنا بمعنى قدرته[5] .

4- صفة الساق :قال تعالى : { يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود } (القلم/42) .

أتفق الشيخ المفيد[6] والشيخ الطوسي[7] إن المراد هنا بالساق هو شدة الأمر ، وصعوبته كناية عن على الأعمال ، وقد كنى العرب عن شدة الحرب وصعوبتها بذلك ، فقالت : قامت الحرب على ساق .

5- الحركة والانتقال :

([1]) المفيد : أوائل المقالات 191 ، المرتضى : الامالي 1 : 565 ، الطوسي : الاقتصاد : 72 ، التبيان 8: 581 .

([2]) الامالي 1 : 565 .

([3]) الاقتصاد 72 ، التبيان 8 : 581 .

([4]) التبيان 9 : 319 .

([5]) الطوسي : الاقتصاد 72 .

([6]) أوائل المقالات 187 .

([7]) التبيان 10 : 87 .

قال تعالى : { وجاء ربك والملك صفاً صفا } (الفجر/22) .
وقال تعالى : { هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ... } (سورة البقرة/210) .
قال تعالى : { هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك } (الأنعام/158) .
يتمثل موقف الإمامية تجاه الآيات الموحية في ظاهرها بالحركة والانتقال في التأويل . وذلك انطلاقاً من اصولهم القائمة على الأدلة أن الله تعالى ليس بجسم ، وإستحالة الانتقال عليه الذي لا يجوز إلاّ على الاجسام ، فلابد من تأول ظواهر الآيات ، والعدول عما يقتضيه صريح الفاظها[1] .
فان هذهِ الآيات كما يرى الشريف المرتضى جاءت بما لا يجوز على الله تعالى من الحركة والانتقال ، فلابدَّ من تأويلها[2] .
ويقوم هذا التأويل على تقدير محذوف يتحدد بحسب سياق الآية التي يرد فيها . ففي قوله تعالى : { يأتيهم الله } يقدر محذوف ، بحيث يكون المعنى : يأتيهم عذاب الله[3] .
ويقدر محذوف هو المضاف في { يأتي ربك } فيكون المعنى ، يأتي أمر ربك بالعذاب ، أو أن يراد به : يأتي ربك بعظيم آياته[4] .
وكذلك في قوله ((جاء ربك)) ، فقد قدر فيه محذوف ، فيكون المراد : جاء أمر ربك[5] .

ب - تنزيهه عن الرؤية :

أتفقت كلمة متكلمي الإمامية عموماً على نفي الرؤية بالأبصار مطلقاً عن الباري تعالى في الدنيا ، أو الآخرة ، وأقاموا على ذلك الاستدلالات الكثيرة إذ يرون أنه

([1]) ظ المرتضى : الامالي 2 : 399 (بتصرف) .
([2]) الامالي : 2 : 399 .
([3]) الطوسي : التبيان 2 : 188 .
([4]) المصدر نفسه 4 : 353 .
([5]) التبيان : 4 : 353 ، 10 : 347 .

(قد شهد العقل ، ونطق القرآن ، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد (ص))[1] في تنزيهه تعالى عن ذلك .

وما يهمنا هنا متابعة موقفهم في فهم الآيات الكريمة التي تطرقت إلى هذا الموضوع وأهمها خمس آيات هي :

الآية الأولى : قوله تعالى : { واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون } (سورة البقرة/55) .

الآية الثانية : قوله تعالى : { يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم } (النساء/153) .

يرد استدلال الشريف المرتضى بهذه الآية على قوله بنفي الرؤية ، بعد أن يفصل القول في آية (الاعراف/143) - التي ستمر بها لاحقاً - في قوله تعالى : { لن تراني } .

إذ يرى في الآيتين أنهما مما يقوي جوابه بأن موسى سأل الرؤية لقومه ولم يسألها لنفسه ، وأنه تعالى أجاب موسى بمحضر من قومه بما يدل على أن الرؤية لا تجوز عليه تعالى[2] .

وهذا ما أكده الشيخ الطوسي[3] والعلامة الحلي الذي حكم بتأويل كل ماجاء بجواز الرؤية[4] . واستفاد الطوسي من قوله تعالى : { فقد سألوا موسى أكبر من ذلك } أنه (توبيخ من الله تعالى) . ومن قوله تعالى : { فأخذتهم الصاعقة بظلمهم } أنه يعني (فصعقوا بظلمهم أنفسهم عن سؤالهم موسى (□) أن يريهم الله ، لأن ذلك مما هو مستحيل عليه تعالى . وفي ذلك دلالة واضحة على استحالة الرؤية عليه تعالى ، واستعظام تجويزها ؛ لأنهم كانوا يفكرون به ، ويجحدونه ، ولم

([1]) ظ : المفيد أوائل المقالات 62 .

([2]) ظ الامالي 2 : 216 .

([3]) ظ الاقتصاد 77 التبيان 1 : 252 .

([4]) ظ كشف المراد 322 ، أنوار الملكوت 86 ، نهج السداد ص 55 .

ينزل عليهم الصاعقة ، فلما سألوا الرؤية انزلها عليهم وفي ذلك دلالة على ان اصل كل تشبيه تجويز الرؤية عليه تعالى ..)[1] .

الآية الثالثة : قوله تعالى : { لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير } (الأنعام/103) . يتفق المرتضى والطوسي والعلامة الحلي على أن الآية جاءت في مقام مدح الباري لذاته بنفي الادراك عنه تعالى ، والادراك هو الرؤية[2] وأن وجه التمدح فيما يرون أنه تعالى تمدح بنفي الادراك الذي هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع إلى ذاته ، فيجب أن يكون في ثبوت الرؤية له في وقت من الاوقات نقص وذم لايليق به تعالى[3] .

ويستدل الطوسي على وقوع التمدح في الآية بدليلين ، أولهما : الاجماع على ذلك ، والثاني أن جميع الأوصاف التي وصف ((تعالى)) بها نفسه قبل هذهِ الآية وبعدها مدحة ، فلا يجوز أن يتخلل ذلك ماليس بمدحه[4] . وهذا ما أيده العلامة الحلي[5] .

وأكدوا كون (الادراك) المراد في الآية بمعنى الرؤية ووجه ذلك عند المرتضى (أنه خص ((أي الادراك)) بآلة البصر التي لا يعقل إدراكها في غير الرؤية)[6] .

وأستفاد الطوسي ذلك من الاستعمال اللغوي ، إذ (أن الادراك إذا أضيف إلى واحد من الحواس ، أفاد ماتلك الحاسة آلة فيه ، ألا ترى أنهم يقولون ادركته

([1]) التبيان 3 : 376- 377 .

([2]) ظ المرتضى : الامالي 1 : 22 ، مجموعة في فنون علم الكلام 83 ، الطوسي الاقتصاد 76 ، التبيان 240 ، العلامة الحلي أنوار الملكوت 85 ، نهج المسترشدين 72 ، مناهج اليقين 210 .

([3]) المصادر أنفسها المرتضى والطوسي في هامش (1) أما العلامة الحلي فأنظر : نهج المسترشدين 73 .

([4]) التبيان 4 : 241 .

([5])ظ أنوار الملكوت 85 الرسالة السعدية 51 .

([6]) مجموعة في فنون علم الكلام ص 83 .

بأذني يريدون : سمعته ، وأدركته بأنفي يريدون : شممته ، وأدركته بفمي يريدون : ذقته . وكذلك إذا قالوا : أدركته ببصري يريدون رأيته)[1] .

الآية الرابعة : قوله تعالى : { ولما جاء موسى لميقاتنا وكلَّمه ربه قال ربِّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين } (الأعراف/143) .

وفي الآية مجموعة امور قام عليها فهم متكلمي الإمامية يمكن إجمالها في :

1 - سبب سؤال موسى (□) ولهم فيه وجوه منها :

أ - أن يكون (□) انما سألها لقومه وليس لنفسه[2] ويقوي ذلك ما حكته الآيتان الأولى والثانية .

ب - أن يكون سألها لنفسه بقصد العلم الضروري باظهار بعض أعلام الآخرة[3] ، ويكون ذلك بقصد إزالة الشبهات والخواطر عنه ، وللأنبياء أن يسألوا مايزيل عنهم الوسواس والخطرات ، كما سأل إبراهيم (□) ربه ، فقال { أرني كيف تحيي الموتى } (سورة البقرة/26) . غير أنه سأل ما يطمئن قلبه[4] .

ج - وهو قريب من السابق أنه سأل من آيات الساعة التي يعلم معها العلم الذي لا يختلج فيه الشك ، كما يعلم في الاخرة[5] .

2- جواب طلب موسى (□) ؛ إذ كان جوابه تعالى في شقين ، أولهما : أنه قال : (لن تراني) وهو نفي عام للرؤية[1] ، يؤكده أن (لن) تفيد النفي على وجه التأبيد[2] ، كما قال تعالى : { ولن يتمنوه أبداً } (الجمعة/6) .

([1]) التبيان 4 : 241 .

([2]) ظ المرتضى الا مالي 2 : 215 ، الطوسي : الاقتصاد 77 ، التبيان 4 : 567 العلا مة نهج السداد 55 .

([3]) الامالي : 2 : 218 ، الاقتصاد 77 ، التبيان 4 : 568 .

([4]) التبيان 4 : 568 .

([5]) المصدر نفسه 4 : 569 .

وثانيهما : تعليق الرؤية باستقرار الجبل ، { فان استقر مكانه فسوف تراني } حيث أنه تعالى (علّق جواز الرؤية باستقرار الجبل في تلك الحال التي جعله فيها ((دكاً)) . فلما كان ذلك محالاً لما فيه من إجتماع الضدين : السكون والحركة في حالة واحدة ، علم أن الرؤية كذلك محال ، إذ لا يتعلق بالمحال إلاّ المحال[3] .

3- توبة موسى (□) التي صورتها الآية وجاءت على وجه الانقطاع اليه ((تعالى)) ، والرجوع إلى طاعته ، وإن كان لم يعصِ ، أو يصدر عنه ذنب . فيقال لمن جوز الرؤية هنا : إذا كان موسى (□) سأل ما يجوز عليه تعالى ، فمن أي شيء تاب[4] ؟

الآية الخامسة : قوله تعالى : { وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة } (القيامة/22) .

نلاحظ أن فهم متكلمي الإمامية للآية ينطلق من تحديد معنى (ناظرة) فالنظر يحتمل في اللغة معاني عدة ، كتقليب الحدقة حيال المرئي ، طلباً للرؤية ، والانتظار ، والمقابلة ، والفكر ، والتأميل ، والتعطف ، والرحمة ... الخ[5] .

وقد استقروا جميعاً على ان معنى ناظرة - هنا - من الانتظار واحتملوا لتفسير الآية :-

1- إن ((الى)) واحد الآلاء = النعم ، فهي منتظرة لآلاء ربها[6] وهذا الوجه قائم على استفادة ظاهر الآية دون اللجوء إلى اعتباره استعمالاً مجازياً ، ولا تقديره لمحذوف ، وهو ما احتمله المرتضى ، ورجحه العلامة الحلي[7] .

([1]) الامالي 2 : 221 .

([2]) الطوسي : التبيان 4 : 568 ، العلامة الحلي نهج المسترشدين ص 73 ، نهج السداد ص 55 .

([3]) المرتضى : 2 : 221 ، الطوسي : التبيان 4 : 569 ، العلامة الحلي : كشف المراد 323 .

([4]) الامالي 2 : 220 ، التبيان 4 : 570 .

([5]) ظ الامالي 1 : 37 ، التبيان 10 : 199 .

([6]) ظ المصدران السابقان أنفسهما وأنظر العلامة الحلي : كشف المراد 322 .

([7]) كشف المراد 322 .

2- تاويل الآية على : الانتظار للثواب مع حذف المنتظر وذكر المنتظر منه ، وهو ما تجري عليه عادة العرب ، فيكون معناها منتظرة لثواب ربها[1] .

ويستدل الشيخ الطوسي بالاستعمال القرآني على أن ((ناظرة)) - هنا - بمعنى منتظرة بقوله تعالى : { وأني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون } (النمل/35) أي منتظرة[2] .

ويستمد المتكلمون الإمامية جذور موقفهم في الرؤية من كلمات الأَئمة (d) ونلاحظ - هنا - تجلي مرجعية النص الوارد عن الأئمة ، ووضوح تاثيره في كل مامر من تفصيلات تفسير الآيات السابقة الذكر عند الأَئمة (d)[3] ، يصل أحياناً إلى درجة التطابق ، وأخرى إلى درجة الاستضاءة به في كشف دلالة الآية .

العدل (الجبر والاختيار)

مما يتفرع من كونه تعالى عادلاً مفاهيم عديدة استدل عليها متكلمو الإمامية ، وكان النصّ القرآني سلاحهم ، إثباتاً أورداً وننتخب من بين ذلك ما يتناول ماله صلة بأفعال العباد ، حيث أن موقف الإمامية في هذهِ القضية هو الموقف الوسط بين افراط المجبرة في نسبة أفعال الانسان خيراً أو شراً إلى الله ، وتفريط القدرية و (المعتزلة) في تفويض الأفعال إلى العبد ، ونفي صلتها بالله مطلقاً .

([1]) المرتضى : الامالي 1 : 36 ، الطوسي : الاقتصاد 76 ، التبيان 10 : 197 ، العلامة الحلي : كشف المراد 323 .

([2]) الطوسي مصدراه السابقان أنفسهما هامش 4 .

([3]) ظ : نهج البلاغة ص 262 قوله ( ) ((لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس)) وقوله ( ) (الظاهر لا برؤية) ص 212 .

وما عن الإمام الباقر ( ) : (لم تره الابصار بمشاهدة العيان)

وقوله ( ) : (لم تره العيون بمشاهدة الابصار)

وأنظر تفاصيل هذهِ الروايات ، وروايات أخرى عنهم (d) في :

الكليني : الكافي 1: 97 ، 100 ، الصدوق التوحيد 107 ، 122 وقد جاءت بعض تلك الروايات في تفسير هذهِ الآيات الخمس .

وينطلق الإمامية من موقف أئمتهم (d) من القضية عندما يذهبون إلى القول إنه لاجبر ، ولا تفويض ، إنما أمر بين الأمرين . فقد روي المفضل بن عمر عن الإمام الصادق (□) أنه قال : لاجبر ، ولا تفويض ، ولكن أمر بين أمرين . قال : قلت وما أمر بين أمرين . قال (□) : مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية ، فنهيته ، فلم ينتهِ ، فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك ، فتركته ، أنت الذي أمرته بالمعصية[1] .

وزاد الإمام الرضا (□) الأمر تفصيلاً ، فقال فيما رواه الحسن بن علي الوشاء . قال : سألته ، فقلت له : الله فوض الأمر إلى العباد ؟ قال : الله أعز من ذلك ، ثم قال : قال الله عز وجل : يابن آدم ، انا أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتك التي جعلتها فيك[2] .

ويتناول بحث متكلمي الإمامية القضية انطلاقا من فهم النصوص القرآنية أساسيات هذا المبدأ التي نلاحظ حضورها من خلال مجموعة مطالب :

الأول : رد استدلال المجبرة بظواهر الآيات القرآنية ، وأستفادة الجبر منها ، بأن تلك الآيات مؤولة .

من أبرز الامثلة على ذلك ما أستدل الجبرية بظاهره على قولهم بالجبر في قوله تعالى : { الله خلقكم وما تعملون } (الصافات/96) .

حيث يقوم تاويل الإمامية للآية على العدول بها عن ظاهرها[3] فالمرتضى يرى أن الآية بخلاف ماظنه ، المجبرة[4] ؛ لأنها تضمنت خبراً عن إبراهيم (□) أنه : (عيَّر قومه بعبادة الاصنام واتخاذها آله من دون الله تعالى بقوله : { أتعبدون ما تنحتون } (الصافات/95) وإنما أراد منحوت أي الأجسام ؛ لأن الذي كانوا يعبدون

([1]) الصدوق : التوحيد 362 .

([2]) المصدر نفسه 362 - 363 .

([3]) ظ المرتضى الامالي : 2 : 239 .

([4]) ظ تنزيه الانبياء 43 ، وأنظر أيضاً انقاذ البشر من القضاء والقدر (رسائل العدل والتوحيد) ص 294 .

الأصنام دون أفعالهم فيها ، فعنفهم الله تعالى بالآية ، كما يرى معه الشيخ الطوسي[1] . ويقوم تأويل المرتضى للآية على طريقين :

أولهما : أنها تقتضي تقدير محذوف بعد قوله تعالى { وما تعملون } يرجع إلى (ما) التي بمعنى الذي ، ويقدره بلفظه (فيه) . ويرفض تقدير المجبرة لمحذوف هو الهاء ؛ ليسلم ما أدعوه فتقديرهم ليس باولى من تقديره[2] .

ثانيهما : أن حمل الآية على ما ادعاه المجبرة يقتضي تناقضاً وذلك ؛ (لأنه قد أضاف العمل اليهم بقوله : { وما يعملون } وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى ؛ لأن العامل للشيء هو من أحدثه وأخرجه من العدم إلى الوجود .

ويرى العلامة الحلي أن هذهِ الآية وماشابهها مما استدل به المجبرة على نسبتهم افعال العباد إلى الله كقوله تعالى : { الله خالق كل شيء } (الرعد/16) { ختم الله على قلوبهم } (سورة البقرة/7) أن تلك الآيات متأولة . وقد ذكر العلماء تاويلاتها في كتبهم ، وهي معارضة بمثلها . وقد صنفت تلك الايات على عشرة أوجه منها[3] :

1 - الآيات الدالة على إضافة الفعل إلى العبد ، كقوله تعالى : { فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم } (سورة البقرة/79) ، { إن يتبعون الاّ الظن } (الأنعام/116) ، { من يعمل سوءاً يجز به } (النساء/123) .

2 - الآيات الدالة على مدح المؤمنين على الايمان ، وذم الكفار على الكفر ، والوعد والوعيد ، كقوله تعالى : { اليوم تجزى كل نفس بما كسبت } (غافر/17) .

3 - الآيات الدالة على تنزيه أفعاله تعالى عن مماثلة أفعالنا في التفاوت والاختلاف والظلم ، كقوله تعالى : { ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت } (الملك/3) ،

([1]) الاقتصاد 102 .

([2]) تنزيه الأنبياء 44 .

([3]) ظ كشف المراد 337 .

{ الذي أحسن كل شيء خلقه } (السجدة/7) . والكفر ليس بحسن ، وكذا الظلم .

4 - الآيات الدالة على التحسر ، والندامة على الكفر والمعصية ، وطلب الرجعة ، كقوله تعالى : { وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً } (فاطر/37) ، { رب ارجعون } (المؤمنون/99) .

الثاني : أنه تعالى لا يفعل القبيح . ويستدل الشيخ المفيد على ذلك بقوله تعالى : { الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين } (السجدة/7) .

إذ يستفيد منها أنه تعالى اخبر بأن كل شيء خلقه ، فهو حسن غير قبيح ، فلو كانت القبائح من خلقه لنا في ذلك ، لما حكم بحسنها ، وفي حكم الله تعالى بحسن جميع ماخلق شاهد ببطلان قول من زعم أنه خلق قبيحاً[1] .

وكذلك بقوله تعالى : { ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت } (الملك/3) . إذ يرى أنه تعالى نفى التفاوت عن خلقه ، وقد ثبت أن الكفر والكذب متفاوت في نفسه . والمتضاد من الكلام متفاوت[2] وهذا ما عليه المرتضى[3] ، وأكده العلامة الحلي الذي استفاد من الآيتين وأشباههما تنزيهه تعالى عن مماثلة أفعالنا في التفاوت والاختلاف . والظلم والكفر ليسا بحسنين[4] .

وانطلاقاً من هذا التنزيه الاجمالي عن فعل القبيح جاءت تفصيلات تنزيهه تعالى عن نسبة مطلق أفعال العباد اليه[5] . والذي يترتب عليه أمور منها :

أ - نفي نسبة الشر اليه[6] .

([1]) ظ أوائل المقالات 200 .

([2]) ظ أوائل المقالات 201 .

([3]) انقاذ البشر 274 .

([4]) كشف المراد 337 .

([5]) ظ المفيد : تصحيح الاعتقاد 201 ، المرتضى انقاذ البشر من القضاء والقدر (رسائل العدل والتوحيد) 274 ، 289 ، الطوسي : الاقتصاد 99 ، 100 العلامة الحلي : الرسالة السعدية 70 ، اسقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر 51 ، كشف المراد 337 .

([6]) المرتضى : انقاذ البشر 302 ، 308 .

ب - نفي الاضلال عنه ، أو ارادته للضلال[1] .

ج - تنزيهه عن القضاء بالمعصية[2] .

كما يترتب عليه نسبة الكفر والمعاصي الى العباد ، وتسويلات الشيطان[3] .

وقد توافر متكلمو الإمامية في هذهِ المطالب المختلفة على متابعة النصوص القرآنية ، فهماً وبياناً ، ممالا مجال للتوسع في بيانه[4] .

الثالث : معنى نسبة الهداية والاضلال اليه تعالى .

يحدد الشريف المرتضى معنى الهداية في اللغة بالدلالة . وأما معناه فله عنده قسمين[5] :

أ- هدى بمعنى الدليل والبيان ، وهذا ماينالاه منه تعالى كل العباد والمكلفين البالغين . ومما يدل عليه قوله تعالى : { وأمَّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون } (فصلت/17) . حيث افادت الآية أنه تعالى : (هدى ثمود الكفار ، فلم يهتدوا ، فاخذتهم الصاعقة بكفرهم) وكذلك قوله تعالى : { انا هديناه السبيل } (الانسان/3) . يعني دللناه على الطريق .

ب- هدى هو الثواب والنجاة ، فلا يفعل الله هذا الهدى إلا بالمؤمنين المطيعين ، كقوله تعالى : { والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ❋ سيهديهم ويصلح بالهم } (سورة محمد/4-5) . وانما يهديهم بعد القتل بأن ينجيهم ، ويثيبهم .

وقوله تعالى : { ويهدي اليه من أناب } (الرعد/27) .أي من تاب .

([1]) المفيد : تصحيح الاعتقاد 204 - 205 ، الطوسي : الاقتصاد 90 ، العلامة الحلي : كشف المراد 343 ، المرتضى : انقاذ البشر ص 298 .

([2]) المفيد : تصحيح الاعتقاد 207-209 ، المرتضى انقاذ البشر 290 ، الطوسي : الاقتصاد 94 .

([3]) المفيد : المصدر السابق 213 ، المرتضى المصدر السابق 306 ، 307 ، العلا مة الحلي : كشف المراد 338 ، 340 .

([4]) انظر المصادر الواردة في الهوامش 1-5 من هده الصفحة .

([5]) انقاذ البشر 296-297 .

أما اضلال الله تعالى للكافرين ، فهو تعالى اضلهم بأن عاقبهم وأهلكهم عقوبة لهم على كفرهم ، ولم يضلهم عن الحق ، ولا أضلهم بأن أفسدهم[1] .

ويجب تنزيهه تعالى عن الاضلال بالمعنى المنسوب إلى غيره ، كما في قوله تعالى : { وأضلهم السامري } (طه/85) . وقوله تعالى { ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون } (يس/62) . إذ اضلال السامري بأن دعاهم إلى عبادة العجل ، والاضلال في الآية الثانية اريد به أفسد ، وغرَّ ، وخَدَعَ . والله لايغر العباد ولا يظهر في الارض الفساد[2] .

ويشترك العلامة الحلي معه في حيثيات التقسيم ، ومعانيها في الهدى والضلال ، منزها له تعالى عن الضلال بمعنى خلاف الحق ، وفعل الضلالة ، ومقرراً أنه تعالى نصب الدلالة على الحق ، وفعل الهداية الضرورية في العقلاء ، ولم يفعل الايمان فيهم ، لأنه كلفهم به ، ويثيب على الايمان فمعاني الهداية صادقة في حقه تعالى إلا فعل ما كلف به[3] .

النبوة

يرد العديد من التطبيقات في فهم النصّ القرآني في أصل النبوة عند متكلمي الإمامية مما يتفق فيه الإمامية ، أو يختلفون مع باقي المذاهب الاسلامية . وسيخصص البحث الحديث عن هذا الأصل في موضوعين من أهم ما أختلفوا فيه مع غيرهم ، هما :

1- الفرق بين النبي والرسول : حيث أختلف المسلمون في ذلك إلى فريقين : الأول : المعتزلة الذين قالوا بعدم الفرق بينهما[4] . الثاني : الإمامية[1] والاشعرية[2] القائلين بالفرق بينهما .

([1]) المصدر نفسه 298 .

([2]) المصدر نفسه 298-299 .

([3]) كشف المراد 343 .

([4]) ظ القاضي (عبد الجبار بن أحمد الا سد آبادي (ت 415 هـ) : شرح الا صول الخمسة ص 567 ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان مصر ط1 1965م .

حيث ترى الإمامية أن كل رسول ، فهو نبي ، وليس كل نبي ، فهو رسول . وقد كان من أنبياء الله عز وجل حفظةٌ لشرائع الرسل وخلفاء لهم في المقام[3] .

ومن أهم ما أستدلوا به على هذهِ المغايرة قوله تعالى : { وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي } (الحج/52) .

ويرى المرتضى أنَّ وجه المغايرة بينهما يتمثل في طريق الوحي ، أو سعة الرسالة ، فان النبي هو الذي يتلقى الأوامر الالهية بالمنام ، ولا يرى الملك عياناً ، والرسول هو الذي علت منزلته ؛ لاجل تكلفه بأمر الرسالة ، وعزمه على القيام بها[4] .

وينطلق موقف متكلمي الإمامية هذا أساساً من روايات الأَئمة (d) التي أشارت إلى التفريق سواء من حيث طريق الوحي ، أو حيثيات أخرى[5] .

2- عصمة الأنبياء (d) :مما يميز الأنبياء (d) عن غيرهم من البشر ، ما يشترط توافره فيهم من صفات على رأسها العصمة التي يرى الإمامية أنها مطلقة ، حيث لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب ، كبيراً أو صغيراً ، لاقبل النبوة ، ولا بعدها[6] .

وهذا التنزيه من الأصول الثابتة في مذهب الإمامية . ولذلك لايقبل مايخالفه من نصوص . وانطلاقاً من ذلك فهم يؤولون الايات التي يشعر ظاهرها بخلاف هذا الأصل .يقول الشريف المرتضى ، معبراً عن موقف الإمامية عموماً في ذلك : (إذا ثبت بالدليل عصمة الأنبياء (d) ، فكل ماورد في القرآن مما له ظاهر ينافي

([1]) المفيد : أوائل المقالات 49 ،

([2]) ظ النسفي : (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود) : مدارك التنزيل وحقائق التأويل 2 : 106 دار الكتاب العربي بيروت (د . ت) .

([3]) المفيد : المصدر السابق ص 49 .

([4]) ظ مجموعة في فنون علم الكلام ص 63 .

([5]) ظ الكليني : الكافي (الاصول) 1 : 177 وما بعدها .

([6]) ظ المفيد : أوائل المقالات 70 ، المرتضى : تنزيه الأنبياء ص 2-8 ، الشيخ الطوسي : الاقتصاد 260 ، العلامة الحلي : كشف المراد 376 .

العصمة ، ويقتضي وقوع الخطأ منهم ، فلابد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على مايليق بأدلة العقول)[1] .

كما يؤكد الموقف حيال الروايات والأخبار في ذلك إذ يقول : (قد بينا بالأدلة العقلية التي لا يجوز فيها الاحتمال ، ولاخلاف الظاهر أن الأنبياء (d) لا يجوز عليهم الكذب ، فما ورد بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ، ويقطع على كذبه إن كان لا يحتمل تأويلاً صحيحاً لايقا بأدلة العقل ، فإن أحتمل تأويلاً مطابقاً ، تأولناه ، ووفقنا بينه وبينها)[2] .

وهذا الموقف أيده الشيخ الطوسي انطلاقاً هنا الأُسس العامة للمنهج ، والتي سبق الاشارة اليها إذ يرى أن الظواهر التي يستدل بها القائلون بوقوع المعصية من الانبياء (d) (تبنى على أدلة العقول ، ولا يبنى أدلة العقول على الظواهر وإذا علمنا بدليل العقل أن القبيح لا يجوز عليهم ، تأولنا الآيات إن كان لها ظواهر)[3] .

وتطبيقاً لهذه الأُسس ، وركائز الموقف نجد أن متكلمي الإمامية يؤولون الكثير من تلك الآيات التي جاءت ظواهرها بوقوع المعاصي والذنوب عنهم (d) حتى أن الشريف المرتضى الف كتاباً في (تنزيه الانبياء) ، والرد على المخالفين في نسبة ذلك اليهم . وفي إثبات أصل العصمة للأنبياء (d) يستدل الشيخ المفيد بقوله تعالى :

{ ان الذين سبقت لهم منا الحسنى } (الأنبياء/101) .

{ وأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار } (سورة ص/47) .

{ ولقد أخترناهم على العالمين } (الدخان/32) .

إذ يستفيد من هذهِ الآيات أن الأنبياء والأَئمة من بعدهم معصومون في حال نبوتهم وامامتهم من الكبائر كلّها والصغائر[4] .

([1]) الامالي 2 : 399 .

([2]) تنزيه الانبياء 27 .

([3]) الاقتصاد 262 .

([4]) تصحيح الاعتقاد ص 255 ، أوائل المقالات ص 70 .

ونختار بعض النماذج التطبيقية لتأويلات متكلمي الإمامية للآيات الكريمة في إثبات عصمة الأنبياء (d) .

ففي إثبات عصمة آدم (□) نجد أن الشريف المرتضى يتأول النهي الصادر عن مقاربة الشجرة في قوله تعالى : { ولا تقربا هذهِ الشجرة } (سورة البقرة/35) أنه نهي أرشادي لامولوي ودلالة الآية أنه (□) (عصى بأن فَعل منهياً عنه ، ولم يعصِ بأن ترك مامورا به)[1] .

ذلك أن النهي والأمر (ليسا يختصان بصيغة واحدة ليس فيها احتمال ولاأشتراك . وقد يؤمر عندنا بلفظ النهي ، وينهى بلفظ الأمر)[2] . وهذا ماتقويه دلالة الآية الكريمة المصورة للحالة في قوله تعالى : { الم أنهكما عن تلكما الشجرة } (الاعراف/22) .

حيث أن الأمر قد يسمى نهياً ، والنهي أمراً . وهذا كله مدخل لاثبات عصمته (□) ، وتأويل المعصية التي نسبها اليه ظاهر قوله تعالى : { وعصى آدم ربه فغوى } (طه/21) . ذلك أن المعصية هنا هي مخالفة الأمر ، والأمر من الحِكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالمندوب معاً ، فلا يمتنع على هذا أن يكون تاركاً نفلاً وفضلاً ، وغير فاعل قبيحاً . وليس يمتنع أن يسمى تارك النفل عاصياً ، كما يسمى بذلك تارك الواجب)[3] فوصف تارك الندب هنا بأنه عاصٍ (توسع وتجوز ، والمجاز لايقاس عليه ، ولا يتعدى به عن وصفه)[4] .

وأيد الشيخ الطوسي اسس تاويل المرتضى ، حيث يبني تأويله على أحتمال الامر للوجوب والندب . فمعنى الآية عنده ان آدم (□) خالف ما أمره الله به فخاب ثوابه والمعصية مخالفة الأمر سواء أكان واجباً أو ندباً ... وفي الكلام حذف لأن تقديره : أن آدم تاب إلى الله ، وندم على ما فعل ، فاجتباه الله ، واصطفاه

([1]) تنزيه الأنبياء 11 .

([2]) تنزيه الأنبياء 11 .

([3]) المصدر نفسه 9.

([4]) المصدر السابق نفسه : 9 .

(وتاب عليه) ، أي : قبل توبته . وهداه إلى معرفته ، والى الثواب الذي عرضه له)[1] .

عصمة ابراهيم (□) :

في مجال تنزيهه عن اعتقاد الوهية الكواكب ، أو الشك في الله تعالى وهو ما يقتضيه ظاهر الآية وهي قوله تعالى : { فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما راى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الظالمين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون } (الأنعام/76-78) .

في هذا الباب نجد متكلمي الإمامية يتأولون الآية بما يبعد دلالة الظاهر لمخالفته الأصول والادلة العقلية ، وهي الاساس المهم للمقارنة ، فالشريف المرتضى يرى أن تنزيه إبراهيم (□) عن الشك في الله ، وأعتقاد الوهية الكواكب يعتمد على وجهين :

الوجه الأول[2] : له فيه جوابان مما أقتضاه ظاهر الآية :

1- إن إبراهيم (ع) قال ذلك في زمان مهلة النظر ، وعند كمال عقله ، وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه ، وتحريك الدواعي على الفكر والتأمل له ؛ لأن إبراهيم (ع) لم يخلق عارفاً بالله ، وإنما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله تعلى عقله .

2- أنه أخبر عن ظنه ، وقد يجوز أن يظن المفكر والمتأمل في حال نظره وفكره مالا أصل له ، ثم يرجع عنه بالادلة والعقل ، ولا يكون ذلك منه قبيحاً .

الوجه الثاني : يعتقد فيه المرتضى أن الأمر ليس ما في الوجه الأول ، وإنما كان ماصورته الآيات من تنقل إبراهيم (ع) منهجاً إبراهيمياً في إثبات فساد اعتقاد قومه من خلال إثبات فساد معبودهم ، وقد انتشرت فيهم حينها عبادة الكواكب

([1]) التبيان 7 : 218 .

([2]) تنزيه الأنبياء : 22 .

إذ يتلخص موقف إبراهيم (ع) عنده بأنه قال ذلك (على سبيل الإنكار على قومه ، والتنبيه لهم على أن ما يغيب ، ويأفل ، لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً) .

ويستعرض الشيخ الطوسي أربعة وجوه في تاويل الآية لاثبات تنزيه إبراهيم (ع) ثلاثة منها تؤكد ما ذهب اليه المرتضى ، والوجه الرابع الذي يضيفه أن إبراهيم (ع) قال ذلك (على وجه المحاجة ، فيجعلها مذهبا ليرى خصمه المعتقد لها فسادها)[1] .

ويستفيد من الآية دلالة على (ان معرفة الله ليست ضرورية ، لأنها لو كانت ضرورية لما احتاج الكواكب ، وأنتم تعلمون حدوثها ، وحدوث الاجسام ضرورية ، وتعلمون أن لها محدثاً على صفات مخصوصة ضرورة . وما كان يحتاج إلى تكلف الاستدلال والتنبيه على هذا)[2] .

عصمة يوسف (ع)

من أهم ماتصدى متكلمو الإمامية له لتنزيه يوسف (ع) فيه عن المعصية ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى : { ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه } (يوسف/24) ، فقد أورد المرتضى والطوسي عدة وجوه في تأويل الآية بما يدفع عن يوسف (ع) تهمة الهم بالفاحشة ، والوقوع في المعصية من خلال تفعيل مرجعية اللغة واللجوء إلى ضوابط اللسان العربي واستعمالاته وذلك باستعراض مايحتمله (الهم) من معان هي[3] .

1- العزم على الفعل ، كقوله تعالى : { إذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم } (المائدة/11) .

2- خطور الشيء بالبال وأن يقع العزم عليه . قال تعالى : { إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليُّهما } (آل عمران/122) . أراد تعالى ان الفشل خطر ببالهم .

([1]) ظ التبيان 4 : 196-200 .

([2]) الامالي 1 : 477 - 481 .

([3]) تنزيه الأنبياء 53 - 54 ، التبيان 6 : 120 - 121 .

3- المقاربة : بمعنى : كاد أن يفعل .

4- الشهوة وميل الطباع .

وينتهيان من احتمال لفظ (الهم) لهذا الاختلاف ، والاتساع في المعنى إلى تحكيم الأصول والأُسس المعتمدة في التأويل مستبعدين الوجه الذي يقتضي همه (ع) بالعزم على القبيح ، ويجيزان باقي الوجوه (لأن كل واحد منها يليق بحاله) [1] .

فالشيخ الطوسي يورد الوجوه الاربعة انفسها للهم في اللغة ، وينتهي إلى نتيجة الشريف المرتضى نفسها باستبعاد العزم منه (ع) واجازة باقي الوجوه ؛ لأن كل واحد منها يليق بحاله ، ويؤكدان أنه حتى مع قبول أن يحمل الهم في الآية على العزم ، فأن له تأويلاً بأن يكون معناها أنه (هم بضربها ودفعها عن نفسه ، كما يقول القائل : قد كنت هممت بفلان ، أي : بأن أوقع به ضرباً ، أو مكروهاً) [2] .

وهذا ما يتأكد من خلال استعراض المرتضى لما يؤكد أن (همها به متعلق بالقبح بشهادة الكتاب والآثار بذلك ، وهي ممن يجوز عليها القبيح . فمن الكتاب قوله تعالى : { ولقد راودته التي هو في بيتها عن نفسه } (يوسف/23) وقوله تعالى : { ولقد راودته عن نفسه فاستعصم } (يوسف/32) .

أما الآثار فواردة باطباق مفسري القرآن ومتأوليه على أنها همت بالفاحشة والمعصية[3] .

كما أكد أن همه (ع) بالمعنى الذي سبق تفصيله : بأن هم بدفعها وضربها ؛ ذلك أن الادلة العقلية دلت على أنه (لا يجوز أن يفعل القبيح ، ولا يعزم عليه) [4] ومن الأدلة على ذلك من الكتاب قوله تعالى : { كذلك لنصرف عنه السوء

([1]) الامالي 1 : 477 - 481 ، تنزيه الأنبياء 54 ، التبيان 6 : 121 .

([2]) ظ المصادر السابقة نفسها وأرقام الصفحات .

([3]) ظ الامالي 1 : 48 ، تنزيه الأنبياء 57 .

([4]) تنزيه الأنبياء 57 (بتصرف) .

والفحشاء { (يوسف/44) ، وقوله تعالى : { ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب } (يوسف/52) .

عصمة نبينا محمد (ص)

يتمثل موقف الإمامية من عصمة الرسول على انه (ص) (لم يعص الله عز وجل منذ خلقه الله عز وجل إلى ان قبضه ، وبذلك نطق القرآن ، وتواتر الخبر عن آل محمد (ص))[1] .

ولذلك فهم -كعادتهم مع باقي الأنبياء (ع) - يتأولون ظواهر الآيات التي تخالف هذا الأصل ويرون أن تلك الظواهر لها تأويل (بضد ما توهمه [(المحتجون بها)] والبرهان يعضده على البيان وقد نطق به الفرقان)[2] .

فالشيخ المفيد يرى أن القرآن الكريم نطق بعصمة الرسول (ص) بقوله تعالى : { والنجم إذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى } (النجم/1-2) ، فنفى بذلك عنه كل معصية ونسيان[3] .

وفي قوله تعالى : { ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر } (الفتح/2) . الذي يقتضي ظاهره صدور الذنب عنه (ص) ومغفرته تعالى له ، نجد للاماميه فيه تأويلاً ينزهه (ص) عن كل ذلك . فالمرتضى يفهم أن ظاهر الآية دال على غير نسبة الذنب اليه (ص) ؛ إذ يختار في معناها وجهاً يراه أشبه بالظاهر من وجوه اخرى استعرضها[4] . إذ يرى أن المراد بقوله تعالى : { ماتقدم من ذنبك } الذنوب اليك ، ويبني ترجيحه لذلك على أساس مرجعية اللغة واستعمالاتها ؛ إذ أن (الذنب مصدر ، والمصدر يجوز اضافته إلى الفاعل والمفعول ... ومعنى المغفرة على هذا التأويل هي الازالة والفسخ والنسخ لاحكام اعدائه من المشركين عليه ،

([1]) المفيد : أوائل المقالات ص 71 - 72 .

([2]) المصدر نفسه ص 72 .

([3]) المصدر نفسه ص 72 .

([4]) ظ تنزيه الأنبياء 135 .

وذنوبهم اليه في منعهم إياه عن مكة ، وصدهم له عن المسجد الحرام ، وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له)[1] .

ولا يمتنع أن يكون للآية وجه آخر كما يرى ، وذلك أن يريد تعالى (ما تقدم زمانه من فعلهم القبيح لك ولقومك ، وما تأخر)[2] .

ويبني الشيخ الطوسي رؤيته في فهم الآية على أستعراض أقوال من تصدى لفهم الآية وهي[3] :

1 - ما تقدم من معاصيك قبل النبوة وما تأخر عنها .

2 - ما تقدم قبل الفتح وما تأخر عنه .

3 - ما قد وقع منك ، ومالم يقع على طريق الوعد بأنه يغفره ان كان .

4 - ما تقدم من ذنب أبيك آدم ، وما تأخر عنه .

وبما أن هذهِ الأقوال جميعاً تقتضي نسبة الذنب اليه (ص) ، أو غيره ، وهو آدم (ع) وتخالف أصول الإمامية في عصمة الأنبياء (ع) مطلقاً عن الذنب ، فأن الشيخ الطوسي يرى (أن هذهِ الوجوه كلَّها لا تجوز عندنا ؛ لأن الأنبياء (ع) لا يجوز عليهم فعلُ شيء من القبيح ، لا قبل النبوة ، ولا بعدها) .

ويرى أن للآية وجهين من التأويل يؤكد فيهما ما أختاره المرتضى فيها[4] .

أحدهما : ليغفر لك ما تقدم من ذنب أمتك ، وما تأخر بشفاعتك ولمكانك ، فأضاف الذنب إلى النبي ، وأراد به أمته ، كما قال : { واسأل القرية } (يوسف/82) . يريد أهل القرية ، فحذف المضاف ، وأقام المضاف اليه مقامه ، كما في قوله تعالى : { وجاء ربك } (الفجر/22) والمراد وجاء أمر ربك .

الثاني : أراد يغفر ما أذنبه قومك اليك من صدهم لك عن الدخول إلى مكة في سنة الحديبية ... والذنب مصدر تارة يضاف إلى الفاعل ، وتارة إلى المفعول .

([1]) المصدر نفسه .

([2]) المصدر السابق 136 .

([3]) التبيان 9 : 314 .

([4]) التبيان 9 : 314 .

وفي قوله تعالى : { ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك } (الشرح/2-3) .
يقتضي الظاهر نسبة الوزر ووقوع المعاصي اليه (ص) . نجد الإمامية يتأولونها بما يبعد الظاهر . فالمرتضى يرى أن الوزر في أصل اللغة هو الثقل ، وانما سميت الذنوب بأنها وزرٌ لانها تثقل كاسبها وحاملها . فاذا كان الوزر كذلك ، فكل شيء أثقل الانسان وغمه وكده ، وجهده) جاز أن يسمى وزراً تشبيهاً بالوزر الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع أن يكون الوزر في الآية انما أراد به غمه (ص) وهمه بما كان عليه قومه من الشرك ، وأنه كان هو وأصحابه بينهم مستضعفاً مقهوراً فكل ذلك مما يتعب الفكر ، ويكد النفس . فلما ان أعلى الله كلمته ، ونشر دعوته ، وبسط يده ، خاطبه بهذا الخطاب تذكيراً له بمواقع النعمة عليه ليقابله بالشكر ، والثناء والحمد . ويقوي هذا التأويل قوله تعالى : { ورفعنا لك ذكرك } (الشرح/4)[1] .
لأنهما عنده (لا يصحان على مذهبنا لأن الأنبياء لا يفعلون شيئاً من القبائح)[2] وينتهي إلى أن المراد بالآية هو أن الله تعالى لما بعث نبيه (ع) ، وأوحى اليه ، وأنتشر أمره ، وظهر حكمه ، كان ماكان من كفار قومه وتتبعهم لاصحابه باذاهم لهم وتعرضهم إياهم ما كان يغمه ويسوؤه ويضيق صدره ويثقل عليه فازال الله ذلك بأن أعلى كلمته ، وأظهر دعوته ، وقهر عدوه ، وأنجز وعده ، ونصره على قومه ، فكان ذلك من أعظم المنن ، وأجزل النعم)[3] .

الإمامة

أصل الإمامة من أهم ما أختلف فيه الإمامية مع المذاهب الاسلامية الأخرى . فقضية وجوب الإمامة . هناك من المسلمين من أوجبها ، وفيهم من لم يوجبها ، كما أن من أوجبها أختلفت في طريق الوجوب أهو العقل أم السمع ؟ .. الخ من

([1]) ظ تنزيه الأنبياء 133 .

([2]) التبيان 10 : 372 .

([3]) المصدر نفسه .

حيثيات الأختلاف . ولكنهم على الأقل أتفقوا على ضرورة وجود امام يحفظ الشرع . والمهم هنا أن الإمامية تقول بوجوب الإمامة على الله تعالى من باب اللطف[1] . وأن العقل هو طريق إثبات وجوبها فليس لنا - هنا - تطبيقات على فهم النصّ ، وإنما هي إضاءة في أصل الإمامة ، وأول ما يطالعنا من النصّ القرآني وروده في قضية الإمامة أنه يتمثل في طريق إثباتها الذي أنقسم المسلمون فيه إلى فريقين بين قائل أنها بالاختيار ، وهم المعتزلة والأشعرية ، والخوارج[2] ، والقائلين بالنص ،: اما بالاسم ، أو الصفة ، وهم الإمامية[3] ، والزيدية ، والبكرية ، ومعهم ابن حزم[4] على اختلاف في ذلك .

فالإمامية يقولون بوقوع النصّ من الباري تعالى على الإمام علي (ع) بنص القرآن الكريم ، ويوردون على ذلك آيات عديدة دليلاً على مايرونه .

ومن أهم تلك الايات :

الآية الأولى :

قوله تعالى : { إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الدين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون } (المائدة/55) . يستدل الشيخ الطوسي بهذه الآية وآيات أخرى على أنها (نص متواتر)[5] على أن الإمام علي بن أبي طالب (ع) هو الإمام ، ويكاد يجمع مفسروا الإمامية ومتكلموهم على وجه الاستدلال بهذه الآية ، وينقسم على الأقسام الآتية :

([1]) ظ المرتضى : الا مالي 2 : 323 ، الشافي ص 4 ، 6 ، 9 وغيرها ، الطوسي تلخيص الشافي 1 : 69 ، العلامة كشف المراد 388 .

([2]) ظ القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل 20 ، 1 ص 120-121 تحقيق عبد الحليم محمود وسليمان دينا ، مصر ، مطبعة القاهرة ، عبد القاهر البغدادي (ت 429 هـ) : أصول الدين : ص 279 مطبعة الدولة استنبول ط1 1346 هـ 1928م ، الباقلاني (ت403 هـ) : التمهيد في الرد على الملحدة 178 تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة و محمود محمد الخضيري مصر 1947 .

([3]) ظ المفيد أوائل المقالات 44 الطوسي : الاقتصاد 313 ، العلامة الحلي : كشف المراد 229 .

([4]) ظ ابن حزم (علي بن احمد ت 456هـ) : الفصل في الملل ، والاهواء والنحل 4 : 107 .

([5]) ظ النكت الأعتقادية ص 49- 50 .

1 - دلالة { إنما } : حيث يرى الشيخ الطوسي والعلامة الحلي أن وجه الاستدلال فيها أنها تفيد الحصر ، وهو أمر معروف عن أهل اللغة ، وقد حكّم فيه مرجعية اللغة ، لأن لفظ (ان) للإثبات و (ما) للنفي ... ولا يجوز أن يردا على موضع واحد ضرورة ، ولا ورود النفي إلى المذكور ، وصرف الإثبات إلى غيره بالإجماع ، فتعين العكس وهو المطلوب[1] .

2 - دلالة لفظ { وليكم } ، حيث يرون أن المراد بها في الآية (من كان متحققاً بتدبيركم والقيام بأموركم ، وتجب طاعته عليكم)[2] والمستحق لوصف الأولى ، وهو معلوم عند أهل اللغة ، حيث يقولون : فلان ولي المرأة ، إذا كان أولى بالعقد عليها ، وفلان ولي الدم إذا كان له المطالبة بالقوَد والدِّية والعفو ، ويقولون ولي عهد المسلمين للمرشح للخلافة[3] .

3 - الاستدلال بأن لفظ ولي إنّما افاد معنى الإمامة ، لأن قوله تعالى { الذين آمنوا } لايقصد به جميع المؤمنين ، بل بعضهم الذي أختص بالوصف التابع للتخصيص ، وهو قوله تعالى : { الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون } وقد علم أن ايتاء الزكاة لم يكن امرا مستغرقا لكل المؤمنين ، بل بعضهم وهو علي بن ابي طالب (ع) الذي دلت الروايات على أنه هو الذي انطبق عليه هذا الوصف[4] .

4 - الإجماع على أنها نزلت فيه (ع) ، حيث يتفق الطرفان المختلفان في دلالة الآية أنها نزلت فيه[5] .

([1]) ظ الطوسي : تلخيص الشافي 2 : 15 العلامة الحلي : أنوار الملكوت 225 نهج المسترشدين 105 كشف المراد 394 .

([2]) ظ المرتضى : الشافي 122 ، 134 ، الطوسي الاقتصاد 319 تلخيص الشافي 2 : 10 العلامة الحلي : كشف المراد 394 نهج المسترشدين ص 106 .

([3]) الطوسي : الاقتصاد 319 ، التبيان 3 : 549 .

([4]) المرتضى : الشافي 123 ، الطوسي الاقتصاد 320 ، التبيان 3 : 549 ، تلخيص الشافي : 2 : 15 العلامة الحلي : أنوار الملكوت ص 226 ، كشف المراد 394 .

([5]) الطبري : جامع البيان 6 : 186 ، الطوسي التبيان 3 : 551 ، السيوطي : الدرر المنثور 2 : 293 .

الآية الثانية :

قوله تعالى : { إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين } (سورة البقرة/124) .

ويستدل متكلمو الإمامية بالآية على أن لفظ { عهدي } قصد به الإمامة[1] .

وذلك أن قوله تعالى { عهدي } إذا كان لفظاً مشتركاً ، وجب أن يحمل على ما يصلح له ، ويصح أن يكون عبارة عنه ، فيقال عند ذلك : ان الآية دلت على أن كل ماتناوله اسم العهد لاينال الظالم[2] .

ومن هذا الباب ترد الآية عندهم في مقام الاستدلال على عصمة الإمام ؛ لأن الآية (اقتضت نفي الإمامة عمن كان ظالماً على كل حال ... ولا أحد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ، ولا يجوز فيه ، فيجب بحكم الآية أن يكون من يناله العهد معصوماً)[3] .

الآية الثالثة :

قوله تعالى : { يا أيها الرسول بلِّغ ما أُنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته } (المائدة/67) .

حيث يستدل بها على النصّ المتواتر على الإمام علي (ع) كما يرى الشيخ المفيد[4] ، وهو ما أيده الشيخ الطوسي بايراده كون احد وجوه سبب نزولها ماقاله الإمامان الباقر والصادق (ع) ان الله تعالى لما أوصى إلى النبي (ص) أن يستخلف علياً ، كان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من اصحابه ، فأنزل الله هذهِ الآية تشجيعاً له على القيام بما أمره بأدائه[5] .

([1]) ظ المرتضى الشافي 183 ، الطوسي : التبيان 1 : 449 .

([2]) المصدران السابقان انفسهما .

([3]) المصدر نفسه ، وأنظر الطوسي تلخيص الشافي 253 .

([4]) النكت الاعتقاد ص 49 .

([5]) التبيان 3 : 574 .

ويربط العلامة الحلي نزول الآية بيوم الغدير ، وما جاء فيه من بيان فضل الإمام علي (ع) في إعلان النبي (ص) لولايته على المؤمنين ، إمتثالاً للخطاب الذي جاء في الآية ، حيث قال في ذلك اليوم : ((من كنت مولاه فهذا علي مولاه . اللهم والِ من والاه . وعادِ من عاداه ، وأنصر من نصره)) إذ الولي هو الأولى بالتصرف ، ولعدم صلاحية غيره ههنا[1] .

الآية الرابعة :

قوله تعالى : { إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً } (الاحزاب/33) . يرى الشيخ المفيد ومعه الإمامية أن الآية نزلت في حق الخمسة أصحاب الكساء (ع) : الرسول ، وعلي ، وفاطمة ، وأبنيهما ، وأنها نزلت في بيت أم سلمة ، وأنه (ص) غطاهم بكسائه ، وتلا الآية بدلالة الإجماع على أنها نزلت عليه حينها[2] .

ويرى الشيخ المفيد والشيخ الطوسي أن الآية دالة على العصمة من الذنوب ، لأن الذنوب من أرجس الرجس . والارادة هنا خبر عن وقوع الفعل خاصة ، ولا وجه في رأيهما لاستدلال من قال : أنها نزلت في نساء النبي بدلالة السياق . وهما يحتكمان في ذلك إلى مرجعية اللغة واستعمالات اللسان العربي ، وذلك (أن من عرف شيئاً من اللسان وأصله ، لا يرتكب هذا القول ، ولا توهم صحته ؛ وذلك أنه لاخلاف بين أهل العربية أن جمع المذكر بالميم ، وجمع المؤنث بالنون ، وأن الفصل بينهما بهاتين العلامتين ، ولا يجوز في لغة القوم وضع علامة المؤنث على المذكر ، ولا المذكر على المؤنث ، ولا استعملوا ذلك في حقيقة ولا مجاز)[3] .

ويقوم الاستدلال بالآية عند المرتضى على استفادة وقوعها في إثبات العصمة لهم (ع) ذلك أن لفظ (انما) يفيد الحصر والاختصاص الذي يتأكد فيهم (ع)

([1]) ظ أنوار الملكوت 226 ، كشف الحق 88 ، كشف المراد 394 (بتصرف) .

([2]) الفصول المختارة 31-32 ، المسائل السروية 25 ، الطوسي : التبيان 8 : 340 .

([3]) المصدر نفسه .

بدلالة ان ارادته تعالى يستحيل تخلفها عن المراد ، لقوله تعالى : { إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون } (يس/82)[1] .

ويستفيد العلامة الحلي اضافة لما مر من دلالة حديث الكساء واستناد الإمام علي (ع) اليه في إدعاء الإمامة لنفسه ، فيكون صادقاً ، وبالتالي دلالة الآية على العصمة لآل البيت (ع)[2] .

وهناك العديد من الآيات التي يستند اليها متكلموا الإمامية في إثبات النص بالإمامة والعصمة للامام ، وأفضليته وباقي صفاته ، كقوله تعالى : { فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونسائكم وأنفسنا وأنفسكم } (آل عمران/61) .

وكقوله تعالى : { اتقوا الله وكونوا مع الصادقين } (التوبة/119) .

وقوله تعالى : { قل لا أسئلكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى } (الشورى/23) .

وقوله تعالى : { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم } (النساء/59) .

وقوله تعالى : { وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون } (التوبة/105) .

وغيرها[3] .

المعاد

يرى الإمامية اسوة بسائر متكلمي المذاهب الاسلامية إثبات المعاد ووجوبه ، وكونه شاملاً ، وهو الأصل الثابت في كل الديانات السماوية ، ونلاحظ هنا أن النصّ القرآني ترد الاستفادة منه في هذا الأصل ضمن مجموعة عناوية تتعلق بصحة وقوع العدم ، وكيفية المعاد ، وحقيقة ما يحدث فيه مما يقع ضمن السمعيات . نلاحظ مثلاً استفادة متكلميهم صحة وقوع العدم من قوله تعالى[4] : { كل من

([1]) ظ الشافي 181 .

([2]) كشف الحق 88 .

([3]) للتفصيل في وجوه الاسدتلال وابعاد فهم المتكلمين لتلك النصوص راجع الشيخ المفيد الافصاح في امامة أمير المؤمنين ، والنكت الاعتقادية ، المرتضى : الشافي في الإمامة ، الطوسي : تلخيص الشافي جـ2 ، العلامة الحلي : الألفين ، كشف المراد ، كشف الحق .

([4]) المفيد : تصحيح الاعتقاد 231 ، العلامة الحلي كشف المراد 427 .

عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام } (الرحمن/26-27) ، وقوله تعالى : { كل شيء هالك إلاّ وجهه } (القصص/88) .

ويستفيد الشريف المرتضى إثبات المعاد من خلال رده تعالى على الدهرية في انكارهم البعث[1] في قوله تعالى : { وقالوا ءاذا كنا عظاماً ورفاتاً ءانا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة } (الاسراء/49-51) .

وأنه تعالى ضرب مثلاً على البعث والنشور ، ووقوعهما بقوله تعالى : { وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت } (الحج/5) .

ومما ردَّ به تعالى على الدهرية ، والملحدة ، منكري البعث[2] في قولهم : { ءاذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد } إلى قوله تعالى : { وأحيينا به بلدة ميتا فكذلك الخروج } (سورة ق/3-10) .

كما نلمح أشارته إلى كون المعاد روحانياً وجسمانياً معاً من خلال رده على من أعترض على مسائلة الموؤدة في قوله تعالى : { واذا الموؤدة سُئلت بأيّ ذنب قتلت } (التكوير/8-9) فقال : كيف يصح أن يسأل من لاعقل له ، ولا فهم . فكان جوابه ان الامة متفقة على أنهم في الآخرة وعند دخولهم الجِنان ، يكونون على أكمل الهيئات ، وأفضل الأحوال ، وأن عقولهم تكون كاملة ، فعلى هذا يحسن توجه الخطاب إلى الموؤودة ؛ لأنها تكون في تلك الحال ممن تفهم الخطاب وتعقله)[3] .

([1]) الآيات الناسخة والمنسوخة ص 110 .

([2]) المصدر نفسه ص 111 .

([3]) الامالي 2 : 280 .