

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İSMETÜ'L-ENBİYÂ' Fİ'L-KUR'ÂNİ'L-KERÎM DİRÂSE
TAHLÎLİYYE Lİ'L-ÂYÂTİ'L-MÛHİME MÂ YÛNÂFÎHİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Muhammed OSMAN**

**Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM ARAŞTIRMALARI (ARAPÇA)**

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Najmeddın ALLİSSA

TEMMUZ 2019

T.C
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSMETÜ'L-ENBİYÂ' Fİ'L-KUR'ÂNİ'L-KERÎM DİRÂSE
TAHLÎLİYYE Lİ'L-ÂYÂTİ'L-MÛHİME MÂ YÜNÂFÎHİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Muhammed OSMAN (167225012)

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: İslam Araştırmaları (Arapça)

Bu tez/....../.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Dr.Öğr.Üyesi Najmeddin ALLİSSA	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Doç.Dr. Bakkar Al HAJJASEM	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr.Öğr.Üyesi Hamzeh AL-BAKRI	☒ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: İsmetü'l-Enbiyâ' fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse tahlîliyye li'l-âyeti'l-mûhime mâ yünâfihi

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 102 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 23/07/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen turnitin intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı %13'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza



Adı SOYADI : Muhammed OSMAN

Öğrenci Numarası : 167225012

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri İslam Araştırmaları (Arapça)

Programı : Tezli Yüksek Lisans

Türü : () Proje (x) Yüksek Lisans Tezi () Doktora Tezi

Taramayı Yapan
Arş. Gör. Ahmet GEZEK

23/07/2019

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Najmeddin Alİssa



23/07/2019

ÖNSÖZ

الحمد لله الذي وفقني لإنجاز هذا البحث، وأكرمني بالاستفادة من هداية القرآن الكريم في صفات الأنبياء والمرسلين، ورفع منزلتهم، وسمو أخلاقهم، وأرجو أن أكون قد وفقت لتحقيق الهدف من البحث.

وأتوجه بالشكر لمشرقي الدكتور نجم الدين العيسى الذي تفضل بقبول الإشراف على رسالتي، فوجهني وأرشدني وعلمني، وكذلك الدكتور بكار الحاج جاسم، والدكتور حمزة البكري، وأشكر كل من ساندني ودعمني.

Muhammed OSMAN

25/06/2019

İÇİNDEKİLER

المحتويات

BEYAN BELGESİ	i
ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
1.....	المقدمة
2.....	أهمية الموضوع:
2.....	أسباب اختيار الموضوع:
2.....	أهداف الدراسة:
2.....	الدراسات السابقة:
4.....	منهج الدراسة:
4.....	خطة الدراسة:
6.....	التمهيد
6.....	أولاً: التعريف بالنبي
10.....	ثانياً: التعريف بالعصمة
20.....	الفصل الأول: الآيات المتعلقة باعتقاد الأنبياء ﷺ
21.....	المبحث الأول: الآيات الواردة في الأنبياء ﷺ من غير تخصيص
26.....	المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
29.....	المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
39.....	المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
41.....	المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا شعيب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
43.....	المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا يونس عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
47.....	المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا زكريا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
49.....	المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
51.....	المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
54.....	الفصل الثاني: الآيات المتعلقة بأفعال الأنبياء ﷺ
55.....	المبحث الأول: الآيات الواردة في سيدنا آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
64.....	المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا نوح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
68.....	المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
70.....	المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا لوط عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
72.....	المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
76.....	المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا داود عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
78.....	المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا سليمان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
80.....	المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
84.....	المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا هارون عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
86.....	المبحث العاشر: الآيات الواردة في سيدنا يونس عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

87	المبحث الحادي عشر: الآيات الواردة في سيدنا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
102	الخاتمة
102	النتائج
102	التوصيات
103	فهرس المصادر والمراجع



Yalova University Insitute Social Master Thesis Summary

TezinBaşlığı: Ismetü'l-Enbiyâ' fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse tahlîliyye li'l-âyeti'l-mûhime mâ yünâfîhi	
TezinYazarı: Muhammed OSMAN	Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Najmeddın Allissa
KabulTarihi:	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + (tez) + (ekler)
AnabilimDalı: Temel İslam Bilimleri BilimDalı: İslam Araştırmaları (Arapça)	
This study, entitled "The infallibility of prophets in the Holy Quran", has come with an introduction, a preface, two chapters, and a conclusion. During his study, the researcher presented the Quranic verses which when we read , they may have been understood that the prophets, peace and blessings be upon them, have submitted sins. So Some people have raised suspicions about the infallibility of the prophets based on these verses. The researcher addresses and provides answers to the suspicions raised about the prophets' "peace be upon them" infallibility. In the preface, the researcher defined the prophecy and its meaning, in addition to its terms and conditions, and he defined the meaning of the infallibility, and its reality, in addition to the time it must be obtained by the prophets ,peace be upon them. In the first chapter, the researcher presented the Quranic verses which are related to the belief of the prophets, peace be upon them, which may be misleading from the appearance of the mug in the infallibility of Prophet , peace be upon them , such as polytheism, infidelity and ignorance of God Almighty, and he answered these suspicions, and affirmed their invalidity. In the second chapter, the researcher presented the Qur'anic verses which are related to the acts of the prophets, peace be upon them, which may be misleading from the appearance of the mug in the infallibility of the prophets, peace be upon them, such as killing, lying in addition to the other sins that are not related to the belief in God. The letter ended with a statement of the most important conclusions reached by the researcher, in addition to the most important recommendations for the scholars of the subject of infallibility of the prophets ,peace be upon them.	
Keywords: infallibility, prophets, Koran, verses, suspicions.	

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

TezinBaşlığı: İsmetü'l-Enbiyâ' fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse tahlîliyye li'l-â'yâtî'l-mûhime mâ yünâfîhi	
TezinYazarı: Muhammed OSMAN	Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Najmeddın Allissa
KabulTarihi:	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + (tez) + (ekler)
AnabilimDalı: Temel İslam Bilimleri BilimDalı: İslam Araştırmaları (Arapça)	
Bu tez; önsöz, giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Çalışmada ilk bakışta peygamberlerin günah işlediği zannı oluşturan ayetler sunulmuştur. Bazı kişiler bu ayetlere dayanarak peygamberlerin masumiyeti (ismet) konusunda şüpheler ortaya atıyorlar. Araştırmada peygamberlerin ismeti konusunda ortaya atılan bu şüphelere cevaplar verilmiştir. Giriş kısmında peygamberlik kavramı, onun hükümleri, şartları açıklanmıştır. Ayrıca ismet kavramı, onun hakikati ve bu sıfatın peygamberlerde bulunması gerekli olan zaman izah edilmiştir. Birinci bölümde peygamberlerin inancıyla ilgili olan ve zahirinden peygamberlerin ismet özelliğini zedeleyecek; şirk, inkar, Allah hakkında cahillik gibi bir manasının olduğu zannedilebilecek ayetler sunulmuştur. Sonrasında bu şüphelere cevaplar verilerek onların yanlışlığı ortaya koyulmuştur. İkinci bölümde ise peygamberlerin eylemleriyle ilgili olan ve zahirinden peygamberlerin ismet özelliğini zedeleyecek; adam öldürme ve yalan gibi inançla ilgili olmayan bir günaha girdikleri zannedilebilecek ayetler sunulmuştur. Sonrasında ise cevaplar verilmiştir. Çalışma, elde edilen en önemli sonuçların ve peygamberlerin ismetini araştıranlar için önemli tavsiyelerin zikredilmesiyle bitirilmektedir.	
Anahtar Kelimeler: İsmet, peygamberler, Kur'an, ayetler, şüpheler.	

جامعة يالوفا معهد العلوم الاجتماعية - التمهيد -

TezinBaşlığı: Ismetü'l-Enbiyâ' fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse tahlîliyye li'l-âyâtî'l-mûhime mâ yünâfîhi	
TezinYazarı: Muhammed OSMAN	Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Najmeddın Allissa
KabulTarihi:	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + (tez) + (ekler)
AnabilimDalı: Temel İslam Bilimleri BilimDalı: İslam Araştırmaları (Arapça)	
إنَّ هذه الدراسة بعنوان (عصمة الأنبياء في القرآن الكريم) قد جاءت في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، وقام الباحث خلال دراسته بعرض الآيات القرآنية التي قد يُتوهم من ظاهرها إقدام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على المعاصي، فجعل البعض يثيرون الشبهات حول عصمة الأنبياء بناءً على تلك الآيات، وقام الباحث بالإجابة على الشبهات التي أُثيرت حول عصمتهم عليهم الصلاة والسلام. وفي التمهيد عرّف الباحث بالنبوة ومعناها، وأحكامها وشروطها، وكذلك عرّف بالعصمة ومعناها، وحقيقتها، ووقت وجوب حصولها لدى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وفي الفصل الأول عرض الباحث الآيات القرآنية المتعلقة باعتقاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والتي قد يُتوهم من ظاهرها القدح في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الشرك، والكفر، والجهل بالله تعالى، وقام بالإجابة على تلك الشبهات، وبيّن بطلانها. وفي الفصل الثاني عرضَ الباحث الآيات القرآنية المتعلقة بأفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والتي قد يُتوهم من ظاهرها القدح في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي كالقتل، والكذب، وغيرها من المعاصي التي لا تتعلق بالاعتقاد، وقام بالإجابة على تلك الشبهات، والرد عليها. وختُمت هذه الرسالة بإيراد أهم النتائج التي توصّلت إليها، وقدمت مجموعة من التوصيات للدارسين في موضوع عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.	
كلمات مفتاحية: العصمة، الأنبياء، القرآن، الآيات، الشبهات.	

السيرة الذاتية

محمد عثمان، من مواليد مدينة حلب، عام 1991م، درس الابتدائية في حلب، والإعدادية في مدرسة دار نهضة العلوم الشرعية في حلب، ودرس المرحلة الجامعية في معهد الشام العالي - كلية أصول الدين - قسم القرآن الكريم وعلومه، وتخرج عام 2015م بتقدير جيد جداً، ويعمل في مجال إعداد المناهج التعليمية والتربوية، وهو متزوج وأب لولد واحد.

ÖZ GEÇMİŞ

Tez yazarının ismi Muhammed Osman'dır. O Halep'te 1991 yılında doğmuştur. İlkokulu Halep'te okudu. Ortaokul ve liseyi ise Halep'teki Daru Nahdati'l-Ulûmi'sh-Sher'iyye okulunda okudu. 2015 yılında Şam Yüksek Enstitüsünün Usulu'd-Dîn Fakültesinin Kur'an-ı Kerim ve İlimleri Bölümünden yüksek derecede başarıyla üniversiteden mezun oldu. O şimdi Eğitim ve Yetiştirme Yöntemlerini Hazırlama alanında çalışmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.

C.V

Muhammed OSMAN, was born in Aleppo in 1991, studied the elementary grade, and then the primary grade at Dar Nahdat of the Shari'ah Education School in Aleppo, and he studied the university stage in AlSham Higher Institute - the college of the fundamentals of religion - Department of the Koran and its sciences, Mohamad Othman has graduated in 2015 with a very good evaluation grade. He works in the field of designing the educational curricula. He's married and has got one son.

الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد العلوم الاجتماعية

عصمة الأنبياء في القرآن الكريم
دراسة تحليلية للآيات الموهمة ما ينافيها

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تفسير القرآن الكريم وعلومه
الباحث: محمد عثمان

القسم في المعهد: الدراسات الإسلامية الأساسية
الفرع في المعهد: البحوث الإسلامية (اللغة العربية)

المشرف: د. نجم الدين العيسى

تموز 2019

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد ﷺ إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد..

فإن أولى الناس بالإجلال والتعظيم هم أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام، وحقهم علينا أعظم من حق آبائنا وأولادنا وسائر الناس أجمعين، فאלله تعالى أمرنا باتباعهم والسير على نهجهم، لأنهم حملة الوحي، وسبب إنقاذ المؤمنين من النار في الآخرة، وهداية الناس في العاجلة.

وقد اشتملت الآيات القرآنية على بيان عظيم قدرهم، وسمو أخلاقهم، وصورت العديد من مواقفهم وقصصهم ومعاملاتهم وأحوالهم.

ولكن توهّم البعض من ظاهر بعض تلك الآيات خلاف ما تقتضيه عصمتهم عليهم الصلاة والسلام، مما دفعه إلى القول بقصد أو من غير قصد بما يطعن بعصمتهم عليهم الصلاة والسلام، ونسبوا إليهم ما لا يليق بحقهم، وما لا يجوز أن يُسند إليهم.

ولقد وقع بنو إسرائيل في مثل هذا من قبل فتوهّموا وجود عيب في خلقة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، فأمرنا الله تعالى بأمر صريح ألا نكون مثلهم، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً﴾ [الأحزاب: 69].

وقد برأ الله ﷻ سيدنا موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من توهّمهم وزعمهم، فكيف بمن يتهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بخلقه وأمانته.

إنّ موضوع عصمة الأنبياء من أكثر المواضيع أهمية، وأعظمها خطورة، فهو مما يجب على المسلم اعتقاده في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يتم الإيمان بالأنبياء إلا باعتقاد ما يجب لهم، وعدم توهّم ما يستحيل في حقهم.

وإني في هذه الدراسة سأورد الآيات القرآنية التي قد يُتوهّم منها أنّها تطعن في عصمة الأنبياء ﷺ من المعاصي، وسأجيب عليها ما وفقني الله تعالى إلى ذلك.

والله تعالى أسأل أن يرزقني السداد في هذه الدراسة، وأن يجعلني من أهل حسن الاعتقاد ولزوم الأدب والمتابعة لجناب حضرة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأن يرحمني وأن يحشرنّي تحت لواءهم، وأن يجزي عني أساتذتي ومشايخي ووالديّ خير الجزاء، إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير.

أهمية الموضوع:

- تأثير فهم الآيات القرآنية على الاعتقاد العصمة في حق الأنبياء والمرسلين وتنزيههم.
- توقف وجوب الاقتداء بالأنبياء والتأسي بهم على الاعتقاد بعصمتهم.

أسباب اختيار الموضوع:

إنَّ من أهم الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع:

- أهمية الاعتقاد بالعصمة لما يُبنى عليها من أحكام اعتقادية وشرعية، خصوصاً مع تعرض بعض المشتغلين بالدعوة والوعظ والمتصدرين في الوسائل الإعلامية لهذا الموضوع دون علم ما يدفعهم لقول ما لا يجوز أن يقال في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والطعن في عصمتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وهذا ما يؤدي إلى انتشار المعتقدات الخاطئة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

أهداف الدراسة:

- عرض ومناقشة آراء المفسرين والمتكلمين وغيرهم في الآيات التي عاجلت مسألة عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن المعاصي.
- دفع الشبهات الواردة في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المتعلقة بعصمتهم عن المعاصي المتعلقة بالتبليغ والتشريع وغير المتعلقة بهما.

الدراسات السابقة:

- عصمة الأنبياء في الكتاب والسنة والرد على الشبهات الواردة عليها (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد الخضر الناجي ضيف الله، السعودية: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، 1397هـ - 1977م.

تتكون هذه الدراسة من تمهيد ومقدمة وعشرة فصول وخاتمة، وقد أورد الباحث بعض الشبهات التي تثار حول معاصي الأنبياء وذنوبهم وأجاب عليها، واقتصر دراسته على الشبهات المتعلقة بسيدنا آدم، ونوح، وإبراهيم، ويوسف، ويونس، وموسى، وداود، وسليمان، وأيوب، ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

وبين الباحث أنه اعتمد عموماً على الشبهات التي رد عليها الإمام الرازي في كتابه "عصمة الأنبياء"، واقتصر في ردّ العديد من الشبه على ما قاله الرازي في كتابه "عصمة الأنبياء"، وأما مصادره ومراجعته فقد اقتصر على خمسة عشر كتاباً في التفسير، وخمسة كتب في الحديث، وكتابين في معاجم اللغة.

وأما رسالتي فقد اعتمدت على منهج الاستقراء التام، ودرست الآيات المتعلقة بالأنبياء من غير تخصيص، والآيات المتعلقة بسيدنا آدم، ونوح، وإبراهيم، ولوط، ويوسف، وشعيب، وداود، وسليمان، ويونس، وموسى، وهارون، وزكريا، وعيسى، ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

- عصمة الأنبياء بين المسلمين وأهل الكتاب (رسالة ماجستير)، إعداد: أحمد عبد اللطيف بن عبد الله العبد اللطيف، إشراف: محي الدين الصافي، السعودية: كلية الشريعة بجامعة أم القرى، 1403هـ - 1982م.

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، وقد خصص الباحث الباب الأول والثاني للمقدمات والمسائل المتصلة بالعصمة. وأما الباب الثالث: فقد درس فيه الباحث بعض النصوص القرآنية التي قد يُتوهم منها عدم العصمة، واقتصرت الدراسة على تسعة من الأنبياء فقط، وهم: سيدنا آدم، ونوح، وإبراهيم، ويوسف، وموسى، وداود، وسليمان، ويونس، ومحمد عليهم الصلاة والسلام. وأما الباب الرابع: فقد تحدث فيه عن موقف أهل الكتاب من عصمة الأنبياء. وقد قسم الباحث آراء العلماء عند إيرادها - في أغلب المواضع من الدراسة - إلى ثلاثة أقسام هي: رأي المعتزلة، والأشاعرة، والسلف، ومن الملاحظ أنه لم يكن يقصد من القسم الثالث (السلف) آراء الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإنما قصد شيئاً آخر.

وأما رسالتي فقد اعتمدت على منهج الاستقراء التام، ودرست الآيات المتعلقة بالأنبياء من غير تخصيص، والآيات المتعلقة بسيدنا آدم، ونوح، وإبراهيم، ولوط، ويوسف، وشعيب، وداود، وسليمان، ويونس، وموسى، وهارون، وزكريا، وعيسى، ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد قسّمت البحث تقسيماً موضوعياً، فجعلت الآيات المتعلقة باعتقاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في فصل، والآيات المتعلقة بأفعال الأنبياء في فصل آخر، وأوردت أقوال العلماء من المتقدمين والمتأخرين، من أهل السنة والجماعة وغيرهم.

- الأنبياء - عليهم السلام - بين العصمة والبشرية في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد معزوز محمد قشوع، إشراف: محسن الخالدي، جامعة النجاح الوطنية - كلية الدراسات العليا، 2014م.

تكوّنت دراسة الباحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة: تناولت الدراسة في الفصل الأول: تعريف البشرية والنبوة، وفي الفصل الثاني: مقتضى بشرية الأنبياء عليهم السلام، وفي الفصل الثالث: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكمال البشري، وفي الفصل الرابع: العوارض البشرية وعصمة الأنبياء عليهم السلام، وفي الفصل الخامس: موقف الكفار من بشرية الأنبياء عليهم السلام، وفي الفصل السادس: حكمة بشرية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وكما يتضح لنا من فصول الدراسة أنّها تعالج موضوع بشرية الأنبياء أساساً، ولم يتطرق لموضوع العصمة إلا بشكل جزئي في الفصل الرابع.

- عتاب الله ﷻ للأنبياء ﷺ في القرآن الكريم: دراسة موضوعية (رسالة ماجستير)، إعداد: بيثوغين أكبر الأندونيسى، إشراف: حسين بن علي الزومي، جامعة المدينة العالمية - قسم القرآن الكريم وعلومه، 1436هـ - 2015م.

تكوّنت دراسة الباحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة: عالج الباحث في الفصل الأول: معنى العتاب من قِبَل الله عزَّ وجلَّ الموجه إلى أنبيائه عليهم السلام، وفي الفصل الثاني: الآيات الواردة في عتاب الأنبياء عليهم السلام، وفي الفصل الثالث: الآيات الواردة في عتاب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

- فتميّزت هذه الدراسة عن الدراسة السابقة بأنّها اعتمدت على منهج الاستقراء التام، حيث قام الباحث باستقراء الآيات القرآنية، واستخراج الآيات التي يُتوهم منها انتفاء عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن المعاصي أو القُدح فيها، بحسب

رأي الباحث، وقد تضمنت هذه الدراسة جميع آيات العتاب، وبناءً على هذا فقد تناول الباحث آياتٍ لم تتعرض لها الدراسة السابقة¹.

- العتاب الرباني للأنبياء عليهم السلام (رسالة ماجستير)، إعداد: مجاهد عصام محمد نوفل، إشراف: عودة عبد الله، جامعة النجاح الوطنية - كلية الدراسات العليا، 2017م.

تكونت دراسة الباحث من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة: تناول الباحث في الفصل الأول: مفهوم العتاب الرباني ودلالاته في السياق القرآني، وفي الفصل الثاني: علاقة العتاب الرباني بعصمة الأنبياء عليهم السلام واجتهادهم، وفي الفصل الثالث: الأنبياء الذين عاتبهم الله عز وجل في القرآن الكريم، وفي الفصل الرابع: دلالات صيغ العتاب الرباني للأنبياء عليهم السلام، وفي الفصل الخامس: الأهمية التربوية لعتاب الله تعالى للأنبياء عليهم السلام.

ولن أفصل في التعليق على هذه الدراسة، لأنها تتشابه كثيراً من حيث المحتوى والأفكار مع الدراسة السابقة للأندونيسي، وقد تميزت رسالتي على هذه الرسالة بما ذكرته في تعليقي على الدراسة السابقة.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي، وقمت بالخطوات التالية:

- الاستقراء التام للآيات القرآنية، والوقوف على الآيات التي قد يُتوهم منها القُدح أو انتفاء عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن المعاصي، بحسب رأي الباحث.
- تقسيم الآيات القرآنية بحسب تعلقها باعتقاد أو أفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
- الرجوع إلى تفسير الآيات القرآنية من مظانها في أمهات كتب التفسير.
- ترجيح الحديث من الصحيحين أو أحدهما، فإن لم يكن فمن كتب السنة الأخرى والحكم عليه عند الحاجة.
- ترجمة الأعلام على غير المشهورين منهم خشية التطويل.

خطة الدراسة:

قسّمتُ هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

المقدمة، واشتملت على: أهمية موضوع الدراسة، وأسباب اختيارها، وأهدافها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، وخطتها.

التمهيد، وفيه: التعريف بالنبوة، والتعريف بالعصمة.

الفصل الأول: الآيات المتعلقة باعتقاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: الآيات الواردة في الأنبياء من غير تخصيص.

¹ - اقتصر في الدراسة على الأنبياء غير المختلف في نبوتهم، فإنني - على سبيل المثال - لم أدرس الآيات التي تحدثت عن قصة أخوة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام لاختلاف العلماء في نبوتهم، فقد ذهب ابن حزم، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير وغيرهم من العلماء إلى القول بعدم نبوتهم. انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (21/4)، وتفسير ابن عطية، (42/5)، وتفسير القرطبي، (90/5)، وتفسير ابن كثير، ص (977).

المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام.
المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.
المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام.
المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام.
المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام.
المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا زكريا عليه الصلاة والسلام.
المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام.
المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثاني: الآيات المتعلقة بأفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفيه أحد عشر مبحثاً:

المبحث الأول: الآيات الواردة في سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام.
المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام.
المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.
المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا لوط عليه الصلاة والسلام.
المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام.
المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا داود عليه الصلاة والسلام.
المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام.
المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام.
المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا هارون عليه الصلاة والسلام.
المبحث العاشر: الآيات الواردة في سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام.
المبحث الحادي عشر: الآيات الواردة في سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.
الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

بدأت هذه الدراسة -طالباً التوفيق منه تعالى- بتمهيد عن النبوة، وقد بدأت بالحديث عنها وما يلزم لها، قبل التعريف بالعصمة، وعلة ذلك أنَّ العصمة صفة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعلى هذا فيجب التعريف بالموصوف وما يجب له، قبل التعريف بالصفة، ويشتمل هذا التمهيد على التعريف بالنبوة والعصمة.

أولاً: التعريف بالني

(أ) معنى النبي:

النبي لغة:

إنَّ معنى النبي منقول في عرف الشرع عن معناه اللغوي، وهو في اللغة مهموز وغير مهموز، وأما أصله اللغوي ففيه ثلاثة أقوال: الأول: أنَّه بمعنى الخبير: "النبأ، مُحَرَكَةً: الخَبْرُ، ج: أنباء. أنباء إياه، وبه: أخبره، كَتَبَاهُ. واستنبأ النَبَأَ: بحث عنه. ونابأه: أنبأ كل منهما صاحبه. والنبيء: المُخْبِر عن الله تعالى"¹.

والثاني: أنَّه بمعنى الارتفاع: "النبي: معناه في كلام العرب: الرفيع الشأن. أُجِدَّ من النبَاوة. والنبَاوة ما ارتفع من الأرض"².

والثالث: أنَّه بمعنى الطريق: "النَّبْيُ، يقال: الطريق الواضح يأخذك إلى حيث تريد"³.

واني لن أتطرق لترجيحات العلماء واختياراتهم في مصدر اشتقاق معنى النبوة، لعدم وجود تعارض بينها، ولإمكان الجمع بين المعاني المحتملة، ولأنَّ تلك المعاني في اللغة حاصلة لمن يسمى شرعاً بهذا الاسم.

فالنبي هو المخبر عن الله عزَّ وجلَّ، وهو صاحب الشأن العظيم والمنزلة الرفيعة عند ربه وبين عبادِهِ، وهو الطريق الموصول إلى الحق عزَّ وجلَّ.

النبي اصطلاحاً: اختلف العلماء في تعريف النبي، وذلك بناءً على مذاهبهم في الفرق بين النبي والرسول، ولا حاجة للتفصيل في هذه المسألة في هذه الدراسة، وذلك لعدم تعلق نتائج هذا الخلاف بمسألة العصمة وما يترتب عليها.

ولأننا إذا قلنا بالعصمة للأنبياء فإنها تستغرق الرسل أيضاً، وذلك على مذهب جمهور العلماء باعتبار أنَّ النبي أعم من الرسول⁴.

1 - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص (53).

2 - ابن الأثير، الزاهر في معاني كلمات الناس، (2/112).

3 - الفراهيدي، كتاب العين، (4/179).

4 - انظر: القاضي عياض، الشفا، ص (311-312).

وإنَّ ما سأسير عليه في هذه الدراسة ما ذهب إليه ابن عاشور بأنَّ النبي هو: "من أُوحيَ إليه بإصلاح أمر قومٍ يحملهم على شريعةٍ سابقةٍ، أو بإرشادهم إلى ما هو مستقر في الشرائع كلها. وهو أعم من الرسول المبعوث إلى الناس بشريعة"¹.

وإنَّ تمَّ التفريق بين النبي والرسول باعتبار التبليغ فإنَّ الأنبياء والرسول: "مشترون بكل الأحكام ما عدا التبليغ، إذ إنَّه خاص بالرسول وحدهم، وبعضهم عممه للأنبياء، لأنه يجب على النبي أن يبلغ أنَّه نبي ليحترم"².

(ب) شروط النبوة وصفاتها:

إنَّ إيراد شروط النبوة وصفاتها، والحديث عنها أمر في غاية الأهمية، لأنَّ كثيراً مما يُتوهم بحق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ناتج عن الجهل بها، ولأنَّ العصمة هي من صفات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقد نبّه القاضي عياض على هذا الأمر تنبيهاً شديداً فقال: "إنَّ من يجهل ما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم، أو يجوز، أو يستحيل عليه، ولا يعرف صور أحكامه، لا يأمن أن يعتقّد في بعضها خلاف ما هي عليه، ولا ينزهه عمّا لا يجب أن يُضاف إليه، فيهلك من حيث لا يدري، ويسقط في هُوة الدرك الأسفل من النار؛ إذ ظن الباطل به؛ واعتقاده ما لا يجوز عليه بحلّ بصاحبه دار البوار"³، ولذلك فإنني سأتناول هنا شروط النبوة وصفاتها.

الواجب والمستحيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

أولاً: وجوب الصدق واستحالة الكذب في حقهم عليهم الصلاة والسلام:

إنَّ صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوى النبوة، والتبليغ عنه تعالى من أحكام وثواب وعقاب، هو من الواجبات في حقهم عليهم الصلاة والسلام. فأما الدليل على صدق النبي في ادعاء النبوة فهو ثابت بدلالة المعجزة، فهي الدليل على صدق دعوى من أوقعها الله عزّ وجلّ على يديه، وقد قال الجويني: "المرضيّ عندنا أنَّ المعجزة تدلُّ على الصدق من حيث تنزل منزل التصديق بالقول"⁴.

وعلى هذا فيستحيل في حقهم الكذب بدعوى النبوة، لدلالة المعجزة على صدقهم، فلو فعلوا ذلك وجرت المعجزات على أيديهم، فإنَّ المعجزة تصبح حينها دالة وغير دالة على الصدق في آن واحد وهذا من المستحيلات عقلاً.

وأما الدليل العقلي على استحالة كذب الأنبياء ﷺ في التبليغ عن الله ﷻ؛ أنَّه لو وقع منهم الكذب في شيء مما بلغوه به عنه تعالاً لزم أن يسري ذلك الكذب إلى خبره تعالى، وهذا محال لأنَّ الله ﷻ أشار إلى صدق الأنبياء بالمعجزات وخوارق العادات التي أجراها على أيديهم إثباتاً لصدقهم.

1 - تفسير ابن عاشور، (277/23).

2 - الباجوري، تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام، (192)، وانظر: الجسر، الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية، ص (52).

3 - القاضي عياض، الشفا، ص (708).

4 - الجويني، كتاب الإرشاد إلى فواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، (324-325).

ثانياً: وجوب الأمانة واستحالة الخيانة في حقهم عليهم الصلاة والسلام:

إنَّ أمانة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعدم خيانتهم في أي شيء، هو واجب، فلا يقع منهم فعل محرم أو مكروه. وأمَّا الدليل على أمانتهم أنَّ الله تعالى أمرنا باتباعهم في كل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وأحوال من غير تقييد، فلو جاز في حقهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه نهي الله تعالى عنه، لأدى ذلك إلى اجتماع النقيضين (أي: الأمر والنهي) في فعل واحد، وهذا محال¹.

وإنَّ مفهوم الأمانة يعبر عنه كثير من العلماء بالعصمة، وقد بيّن ابن عاشور: أنَّ "العصمة: اسم اصطلاح أئمة علم الكلام على وصف الأنبياء بها، وبعضهم يعبر عنها بالأمانة"²، ولما كانت العصمة هي موضوع الرسالة فإنني سأتناول المسائل المتعلقة بها تفصيلاً، في القسم الثاني من هذا التمهيد.

ثالثاً: وجوب التبليغ واستحالة الكتمان في حقهم عليهم الصلاة والسلام:

إنَّ وفاء الأنبياء بتبليغ جميع ما أمرهم الله به وعدم كتمان شيء منه هو واجب، والدليل على استحالة وقوع الكتمان منهم عليهم الصلاة والسلام واضح من برهان الأمانة، لأنَّ كتمان الحق محرم وهو نقص تحمل الأمانة وأدائها، وما دامت الأمانة ثابتة في حقهم، ويستحيل ضدها وهو الخيانة فذلك يستوجب اتصافهم بالتبليغ واستحالة كتمانهم لما أمروا أن يبلغوه، وكذلك أيضاً لو صدر منهم هذا المحرم -وهو الكتمان- لوجب علينا متابعتهم في ذلك مما يؤدي إلى كتمان الدين الذي أمروا بتبليغيه أصلاً، ويؤدي ذلك أيضاً إلى تحريم كتمان الحق، ووجوب كتمانهم في آن واحد، وهذا محال³.

الجائز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

يجوز في حق الأنبياء الأعراض البشرية، فكل عرض بشري غير محرم ولا مكروه، ولا مباح مزرٍ، ولا مما تعافه الأنفس، أو يؤدي إلى نفور الناس منهم فهو جائز في حقهم صلوات الله وسلامه عليهم، ومن هذه الجائزات في حقهم الأكل، والشرب، والزواج، والطلاق، وغير ذلك من الأمور التي لا تقتضي نقصاً.

وأما النسيان فهو مستحيل في حقهم عليهم السلام في البلاغيات قبل تبليغها للناس، سواء أكانت تلك البلاغيات قولية أو فعلية، وأمّا بعد التبليغ، فإن النسيان ليس بمستحيل على الأنبياء صلوات الله عليهم، بشرط أن يكون ذلك النسيان من الله تعالى، وأمّا نسيان المنسوخ فهو جائز قبل التبليغ وبعده.

1 - الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، ص (111).

2 - ابن عاشور، ص (42)، وانظر: حنكه، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص (382).

3 - انظر: اللقاني، هداية المرید لجوهر التوحيد، (1/692-693).

وكذلك السهو فهو مستحيل في حق الأنبياء في التبليغ عن الله عز وجل، وفي غيره من الأقوال، لأن ذلك لو وقع منهم لأورث شبهة وشكاً في قلوب البعض، وهو جائز في الأفعال البلاغية وغيرها للتشريع ولتعليم الناس، وإن سهوهم عليهم الصلاة والسلام لم يكن ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم¹.

ومن تلك الأحكام والشروط كما بين سعد الدين التفتازاني: "الذكورة، وكمال العقل، والذكاء والفطنة، وقوة الرأي... والسلامة عن كل ما ينفر عنه كزنا الآباء، وعهر الأمهات، والغلظة والفظاظة، والعيوب المنفرة كالبرص والجذام، ونحو ذلك، والأمور المخلة بالمرء كالأكمل على الطريق، والحرف الدينية كالحجامة، وكل ما يخل بحكم البعثة من أداء الشرائع وقبول الأمة"².

فأما شرط الذكورة، فيستدل عليه من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، وقد أجمع العلماء على اشتراط الذكورة للرسالة، واختلفوا في اشتراطها للنبوّة³.

وأما شرط كمال العقل، والذكاء والفطنة، وقوة الرأي، فيستدل على ذلك من مواقف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومجادلتهم لأقوامهم، وإقامتهم للحجة عليهم، كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: 83].

وقوله ﷺ حكاية عن قوم سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام، ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [هود: 32]؛ أي "قد طال منك هذا الجدل، وهو المراجعة في الحجة، والمخاصمة، والمقابلة بالأقوال حتى تقع الغلبة"⁴، "وذلك الجدل ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوّة والمعاد، وهذا يدل على أن الجدل في تقرير الدلائل، وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء، وعلى أن التقليد والجهل والإصرار على الباطل؛ حرفة الكفار"⁵. ولا يكون هذا إلا من اتصف بكمال العقل، والذكاء، والفطنة، وقوة الرأي.

وأما السلامة من المنفرات الخلقية، كالغلظة والفظاظة، فيستدل عليها بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159].

1 - انظر: الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، ص (123)، والقاضي عياض، الشفا، ص (676).

2 - التفتازاني، شرح المقاصد، (49/5).

3 - انظر: البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية، ص (202).

4 - ابن عطية في تفسيره، (567/4).

5 - الرازي في تفسيره، (226/17).

ثانياً: التعريف بالعصمة

(أ) معنى العصمة في اللغة والاصطلاح:

العصمة في اللغة: إنَّ العين والصاد والميم أصلٌ يدور معناه على ثلاثة وجوه: الأول: الإمساك. والثاني: المنع والحفظ. والثالث: الملازمة¹. وفيما يلي تلك الوجوه:

الوجه الأول: العصمة بمعنى الإمساك: "أعصم الرجل يعصم إذا تشدّد واستمسك بشيءٍ لئلا يصصره فرسه أو غيره". و"العصمة: الحبل والسَّبَبُ، جمعه عَصَمٌ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: 10]". و"الاعتصام: التمسك بالشئ"².

والوجه الثاني: العصمة بمعنى المنع والحفظ: "العصمة معناها في كلام العرب: المنع. يقال: قد عصمت فلاناً من فلان: إذا منعت منه. قال الله عزَّ وجل: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَزِمَ﴾ [هود: 43] معناه: لا مانع. وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: 67] فمعناه: يمنعك"³.

والوجه الثالث: العصمة بمعنى الملازمة: "أعصم الرجلُ بصاحبه إذا لزمه". و"العصمة: القلادة، سميت بذلك للزومها العنق... ويقال: أعصم به وأخلد، إذا لزمه"⁴.

ومما سبق من التعريفات اللغوية يظهر لي أن أقرب معاني العصمة في اللغة إلى الاصطلاح هي الوجه الثاني، والثالث، فأما الثاني على اعتبار امتناع جواز صدور ما يخالف العصمة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وأما الثالث فعلى اعتبار أنَّ العصمة تلازم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من وقت حصولها من وقت ولادتهم أو من وقت ابتداء نبوتهم، ولا تنفك، وإنني بعد أن بيّنت معنى العصمة لغَةً لا بدّ أن أنتقل إلى المعنى الاصطلاحي للعصمة.

العصمة في الاصطلاح: إنَّ المتتبع لتعريفات المثبتين للعصمة يجد أن العلماء قد اتفقوا على أنها متعلقة بالعصمة عمّا نعى الله تعالى عنه، واختلفوا في مسائل متعلقة بالعصمة، وتلك المسائل منها ما هو متعلق بحقيقتها، ووقتها، ومتعلقاتها.

وإن العلماء عندما يأتون على مفهوم العصمة الاصطلاحي بإطلاقه، فإنهم يريدون منه العصمة من المعاصي، فقد عرّف أبو منصور الماتريدي العصمة بأنها: "لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء"⁵. وقال البيضاوي: "العصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور، وتتوقف على العلم بمخالب السيئات ومناقب الطاعات، وتتأكد في الأنبياء بتتابع الوحي على التذكير، والاعتراض على ما يصدر عنهم سهواً، والعقاب على ترك الأولى"⁶. وفي المسامرة مع شرحه تم تعريفها بأنها: "عدم قدرة المعصية

1 - انظر: ابن فارس، (331/4).

2 - ابن قتيبة، غريب الحديث، (325/1). وأبو إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، (201/1). والراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص (570).

3 - الفراهيدي، كتاب العين، (173/3-174). وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (331/4)، وابن الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، (470/1).

4 - ابن قتيبة، غريب الحديث، (325/1). وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (333/4-334).

5 - نور الدين الصابوني، كتاب البداية من الكفاية، ص (95-96).

6 - البيضاوي، طوال الأنوار، ص (216). وانظر له: مصباح الأرواح في أصول الدين، ص (183).

أو خلق مانع منها غير ملجئ. أي بل يبقى معه الاختيار"¹. وعرفها ابن عرفة بأنها: "صفة توجب الحكم بامتناع عصيان موصوفها"². وعرفها الدردير بأنها: "حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه، ولو نهي كراهة، ولو حال الطفولة"³.

وبناءً على ما سبق يتبين لنا أنَّ العصمة اصطلاحاً هي من المعاصي في العمل والاعتقاد، وبناءً على هذا فإنني سأقتصر في الدراسة على الآيات التي تُوهم وقوع المعاصي من الأنبياء في الاعتقاد والأفعال، سواء أكانت تلك الأفعال متعلقة بالتبليغ والتشريع وغيرهما، وإني قد اخترت تعريف أبو منصور الماتريدي للعصمة وسأسير عليه في هذه الدراسة.

(ب) حقيقة العصمة:

ذهب أهل السنة والجماعة من السادة الأشاعرة والماتريدية إلى اعتبار أنَّ العصمة لا تؤدي إلى عدم القدرة على المعصية، فقال أبو منصور الماتريدي: "العصمة لا تزيل الخنة، ومعناه أنها لا تجبره على فعل الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية"⁴. وقال القاضي عياض بأنَّ جمهور العلماء قالوا بأنَّ الأنبياء "معصومون من ذلك من قِبَلِ الله، معصومون باختيارهم وكسبهم"⁵.

(د) متعلقات العصمة:

ذهب الرازي إلى أنَّ العصمة لها أربعة متعلقات⁶: العصمة فيما يتعلق بـ (الاعتقاد)، و(التبليغ)، و(التشريع)، و(الكبائر والصغائر).

العصمة فيما يتعلق بالاعتقاد

أجمع العلماء على عصمة الأنبياء عن الكفر والشرك والشك بالله تعالى بعد النبوة، ولم يخالف سوى القُضيلية من الخوارج، وجوّز الشيعة عليهم إظهار كلمة الكفر على سبيل التقية إنَّ حُشي الهلاك، وقد بيّن علماء أهل السنة أنَّ هذا القول باطلٌ لأنه يؤدي إلى إخفاء الدعوة بالكلية وعدم إظهارها، لقلة موافقي الأنبياء، وكثرة مخالفيهم في بداية الدعوة⁷. وقد نقل الملا علي القاري الإجماع في المسألة فقال بأنَّ "الأنبياء معصومون عن أنواع الكفر مطلقاً"⁸.

1 - نور الدين الصابوني، كتاب البداية من الكفاية، ص (95-96). والكمال بن أبي شريف، كتاب المسامرة في شرح المسامرة، (81/2). وانظر: الجرجاني، شرح المواقف لعُصْد الدين الإيجي، (305-306).

2 - ابن عرفة، المختصر الكلامي، ص (963).

3 - الدردير، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، ص (111). وانظر: السمين الحلي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، (85/3).

4 - نور الدين الصابوني، كتاب البداية من الكفاية، ص (95-96).

5 - القاضي عياض، الشفا، ص (668).

6 - انظر الرازي في تفسيره، (7/3). وانظر: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص (535-536).

7 - انظر: الصابوني، كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، ص (96). والرازي، عصمة الأنبياء، ص (39). وابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص (535). وانظر: البيضاوي، طالع الأنوار من مطالع الأنظار، ص (214).

8 - القاري، ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، ص (80).

ودليل عصمتهم عليهم الصلاة والسلام سمعي؛ إذ لم يذكر أحدٌ من الرواة أو المؤرخين أنَّ هناك نبياً كان كافراً قبل نبوته، أو ترك الإيمان بعدها وقد نقل الكمال بن الهمام عن القاضي الباقلاني قوله: "الذي صَحَّ عند أهل الأخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين"¹.

وقد استدللَّ القاضي عياض بأنَّ الكفار لم يحتجوا على الأنبياء بأنهم كانوا موافقين لهم قبل نبوتهم، ثم أصبحوا مخالفين؛ قائلاً: "إنَّ قريشاً قد رمت نبينا عليه السلام بكل ما افترته، وعيَّر كُفَّارُ الأمم أنبيائها بكل ما أمكنها واختلقته، مما نص الله عليه، أو نقلته إلينا الرواة، ولم نجد في شيء من ذلك تعبيراً لواحدٍ منهم برفضه آلهته، وتقريعه بدمه بترك ما كان قد جامعهم عليه. ولو كان هذا، لكانوا بذلك متبادرين، وتتلؤنه في معبوده محتجين، وكان توبيخهم له بنهيهم عما كان يعبد قبل أفضع وأقطع في الحجة من توبيخه بنهيهم عن تركهم آلهتهم، وما كان يعبد آباؤهم من قبل"².

والخلاصة أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من كل ما يؤدي إلى الخلل بالاعتقاد بالله عزَّ وجل قبل النبوة وبعدها، وقد ثبت ذلك بدلالة السمع.

العصمة فيما يتعلق بالتبليغ

أجمع العلماء على استحالة صدور ما هو خلاف الصدق من الأنبياء عمداً، فيما دلت المعجزات على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة السماوية، وما يبلغونه عن الله ﷻ³، فالأنبياء "معصومون عن الكذب، خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمداً فبالإجماع"⁴. و"لو جاز عليهم القول والافتراء في ذلك عقلاً لأدى إلى إبطال المعجزة وهو محال"⁵.

ومما تجب عصمتهم منه أيضاً "الجهل بأي حكم أنزل عليهم، والتقصير في تبليغه، وتصور الشيطان لهم في صورة الملك، وتلبيسه عليهم في أول الرسالة وفيما بعدها، وتسليطه على خواطرمهم بالوساوس؛ وتعتمد الكذب في أي خبرٍ أخبروا به عن الله تعالى، وتعتمد بيان أي حكم شرعي على خلاف ما أنزل عليهم"⁶.

ونقل الرازي الإجماع في هذه المسألة بقوله: "أجمعوا على أنه لا يجوز عليهم التحريف والخيانة في هذا الباب لا بالعمد ولا بالسهو، وإلا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع"⁷.

1 - الكمال بن الهمام، المسامرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، ص (125-126).

2 - القاضي عياض، الشفاء، ص (624).

3 - انظر: الأمدي، أبحار الأفكار في أصول الدين، (144/4). وابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص (536). وعضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص

(358). والتفتازاني، شرح المقاصد، (50/5).

4 - التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص (89).

5 - المرجاني، شرح المواقف، (288/8).

6 - عبد الخالق، حجية السنة، ص (97).

7 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (39).

العصمة فيما يتعلق بالفتوى

أجمع العلماء على عدم جواز تعمد الأنبياء الخطأ في الفتوى، واختلفوا في جواز صدوره سهواً، مع أنهم لا يقرون عليه¹. وقال الزركشي عن عصمة الأنبياء في الأحكام والفتوى: "الإجماع على عصمتهم فيها ولو في حال الغضب، بل يُستدل بشدة غضبه على تحريم ذلك الشيء"².

العصمة فيما يتعلق بالكبائر والصغائر

قال أبو بكر بن ميمون: "الذي تتميز به الصغائر من الكبائر أن يقال: كلُّ ذنبٍ لا يحط العدالة، ولا يُوجب ردَّ الشهادة، فهو من الصغائر. وإيجاز القول: أن كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، فهي التي تحط العدالة، وكل جريرة لا تؤذن بذلك، بل تبقى حسن الظن بصاحبها، فهي التي لا تحط العدالة، ويُلتنف في ذلك أيضاً إلى ما يُسقط المروءة، وإن كان صغيراً في قدره، كرجلٍ رأته يسرقُ بصلّة"³.

(أ) العصمة من الكبائر

أولاً: بعد النبوة: ذهب جمهور العلماء إلى القول بامتناع صدور الكبيرة عنهم عليهم الصلاة والسلام عمداً بعد النبوة، ولم يخالف إلا الحشوية، إذ تمسكوا بظواهر النصوص، وهذا لا يصح للإجماع ولقيام الأدلة، وهو القول المعتمد لدى أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، كما بين سعد الدين التفتازاني، وعضد الدين الإيجي والرجاني⁴.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ومحققو الأشاعرة إلى أن امتناع صدور الكبائر عنهم عليهم الصلاة والسلام سمعي، وأما المعتزلة فقالوا بأنه عقلي⁵.

ونقل السيد الرجاني قول الأشاعرة بأن: "امتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين في ذلك"⁶، وبين أن أكثر المعتزلة قالت بأن دليل الامتناع عقلي؛ بناءً على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح، ووجوب رعاية الصلاح والأصلح.

إذ إنَّ الأنبياء لو ارتكبوا الكبائر فإنَّ ذلك سيؤدي إلى انحطاط قدرهم في أعين الناس، والنفرة منهم، وعدم الانقياد لهم. وهذا يلزم منه بحسب المعتزلة إفساد للخلائق⁷.

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (39). وانظر: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص (536).

2 - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (4/170).

3 - ابن ميمون، شرح الإرشاد، ص (632).

4 - انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (5/51). وانظر: الرجاني، شرح المواقف، (8/289-290).

5 - انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، (5/49).

6 - الرجاني، شرح المواقف، (8/289).

7 - انظر: الرجاني، (8/289).

وأما ارتكاب الكبائر سهواً أو خطأً في التأويل بعد النبوة، فقد بين التفنازي، والسيد الجرجاني أن القول المختار امتناعه بحقهم¹.
ثانياً: قبل النبوة: وأما قبل النبوة فقد ذهب فريق من العلماء إلى جواز صدور الكبائر عنهم قبل النبوة، عمداً وسهواً، وذلك لعدم دلالة المعجزة على امتناع الكبيرة قبل البعثة، وعدم حكم العقل بامتناعها²، وقال فريق آخر، ومنهم ابن الحاجب، إلى أن الأنبياء معصومون من الكبائر، عمداً وسهواً، قبل النبوة وبعدها³.

(ب) العصمة من الصغائر الخسيسة⁴ الملحقه بالكبائر

تعرف صغائر الخسيسة بأنها وما تُلحق فاعلها بالأراذل، والسفل، والحكم عليه بالخسيسة، ودناء الهمة (كسرقة حبة أو لقمة) فإنها لا تجوز أصلاً لا عمداً ولا سهواً⁵.

لا يوجد خلاف بين العلماء حول عدم جواز صدور الصغائر الخسيسة عنهم عليهم الصلاة والسلام، وقال السيد الجرجاني في شرح المواقف: "هذا التجويز منهم إنما هو فيما ليس من صغائر الخسيسة"⁶.

(ج) العصمة من الصغائر غير الخسيسة

للعلماء قولان في جواز صدور هذا النوع من الصغائر عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد نبّه القاضي عياض إلى ذلك بقوله: "لا يجب على القولين أن يختلف أهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها؛ إذ يُلحقها ذلك بالكبائر"⁷.

أولاً: بعد النبوة: بين الجرجاني أن القول المختار عند أهل السنة هو عدم جواز صدورها عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عمداً⁸.

وذهب فريق من أهل السنة والمعتزلة إلى القول بجواز ارتكاب الصغائر سهواً، إلا الجبائي، وقد ورد في المواقف مع شرحه: "قال الجاحظ: يجوز أن يكون يصدر عنهم غير صغار الخسيسة سهواً (بشرط أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه، وقد تبعه كثير من المتأخرين) من المعتزلة كالنظام والأصم وجعفر بن بشر (وبه نقول) نحن معاصر الأشاعرة"⁹.

1 - انظر: التفنازي، شرح المقاصد، (50/5). وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، (290/8).

2 - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (169/4).

3 - البكي، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، ص (243).

4 - الخسيس في اللغة هو ما كان دينياً أو مردولاً أو تافهاً. انظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (499/4)، ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص (93).

5 - الجرجاني، شرح المواقف، (290/8).

6 - الجرجاني، شرح المواقف، (290/8). وانظر: البكي، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، ص (247). والقاري، ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، ص (80).

7 - القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص (669).

8 - انظر: الجرجاني، شرح المواقف، (289/8)، والرازي، عصمة الأنبياء، ص (40).

9 - الجرجاني، شرح المواقف، (290/8).

وذهب فريق آخر من أهل السنة، كابن الحاجب إلى أنَّ الأنبياء معصومون عن الصغائر بعد النبوة مطلقاً، خلافاً لمن جوزها عليهم سهواً¹.

ثانياً: قبل النبوة: قال بعض العلماء كابن الحاجب، والغنيمي الميداني، بامتناع صدور الصغائر عنهم قبل النبوة وبعدها عمداً².

(هـ) أدلة العصمة:

استشهد طائفة كبيرة من علماء الكلام والمفسرين على عصمة الأنبياء بمجموعة من الأدلة على عصمة الأنبياء، ومنها:

الدليل الأول: قال الله تعالى في حق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ﴾ [ص: 46]، وقد روى الطبري عن مجاهد في تفسيره للآية أنَّه قال: "بذكر الآخرة فليس لهم همٌّ غيرها"³. وقال الطبري: "﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾، هي ذكرى الدار الآخرة، فعملوا لها في الدنيا، فأطاعوا الله وراقبوه، وقد يدخل في وصفهم بذلك، أن يكون من صفتهم أيضاً الدعاء إلى الله، وإلى الدار الآخرة؛ لأنَّ ذلك من طاعة الله، والعمل للدار الآخرة"⁴.

الدليل الثاني: قال الله تعالى في وصف سيدنا إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب عليهم الصلاة والسلام: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: 90]، وقد استدلل الرازي بهذه الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقال: "الألف واللام في صيغة الجمع تفيد العموم فدخل تحت لفظ ﴿الْخَيْرَاتِ﴾ فعل كل ما ينبغي، وترك ما لا ينبغي، وذلك يدل على أنهم كانوا فاعلين لكل الطاعات وتاركين لكل المعاصي"⁵. وإن من كان حاله المسارعة في الخيرات والخشوع لله عزَّ وجل على الإطلاق، فلا يجوز أن نقول في حقه أنه كان من أهل المعاصي.

الدليل الثالث: يجب على المكلفين اتباع الأنبياء، فلو صدر منهم ذنب لوجب متابعتهم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: 31]، ويستحيل أن يأمرنا الله بفعل وينهانا عنه في آنٍ واحد⁶.

وقال ابن عادل في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: 64]: "دلت هذه الآية على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الذنوب؛ لأنها دلت على وجوب طاعتهم مطلقاً، فلو أتوا بمعصية، لوجب الاقتداء بهم في تلك المعصية، فتصير واجبة علينا، وكونها معصية يجب كونها محرمة علينا، فيلزم توارد الإيجاب والتحريم على الشيء الواحد، وهو محال"⁷.

1 - البكي، تحرير المطالب، ص (246).

2 - انظر: البكي، تحرير المطالب، ص (246). وانظر: الغنيمي، شرح العقيدة الطحاوية، ص (105).

3 - تفسير الطبري، (119-118/20).

4 - تفسير الطبري، (119/20).

5 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (43).

6 - انظر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، (51/5). والجرجاني، شرح المواقف، (290/8). والديلماني، شرح العقيدة الكبرى، ص (186).

7 - انظر: تفسير ابن عادل، (465/6).

الدليل الرابع: إِنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هم أرفع الناس مكانةً، وأعلامهم رتبةً عند الله عزَّ وجلَّ، بإجماع أهل السنة والجماعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبا: 20].

قال البقاعي¹: "﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي العريقين في الإيمان، فكانوا خالصين لله مخلصين في عبادته، وأما غيرهم فمالوا معه، وكان منهم المقلِّ، ومنهم المكثّر بالهفوات والزلات والصغائر"².

وفي المواقف مع شرحه للجرجاني: "فالذين لم يتبعوه إن كانوا هم الأنبياء فذاك مطلوبنا، (وإلا) أي وإن لم يكونوا إياهم بل كانوا غيرهم (فالأنبياء) أيضاً لم يتبعوه (بالطريق الأولى) فإنهم بذلك أخرى من سائر المؤمنين (أو تقول: لو كان ذلك الفريق غير الأنبياء لكانوا أفضل من الأنبياء لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات: 13])". وقال الأمدى: "وإن كان المستثنى هم الأنبياء لزم امتناع صدور المعصية عنهم، وإلا كانوا متبعين لإبليس؛ وهو خلاف النص"³.

وإنَّ في هذه الآية الكريمة دليل قاطع على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقد نفى الله عزَّ وجلَّ عنهم ما يتهمهم به أهل الضلال والحيرة.

الدليل الخامس: إِنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لو صدرت منهم المعصية لكانوا غير مخلصين، وذلك لأن إبليس لا يغوي المخلصين، بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُنَاجِيَكَ فِي الْإِنشَاءِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُنَاجِيَكَ فِي الْإِخْلَاءِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُنَاجِيَكَ فِي الْإِغْلَاءِ﴾ [الشعراء: 21].

﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [البقرة: 130].

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: 39-40-41].

[42].

وقال الرازي في تفسير هذه الآيات: "أولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يُقال إنه ما صدر الذنب عنهم، وإلا فقد كانوا متبعين له، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم، فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب، وإن كانوا غير الأنبياء، فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق، فيكون غير النبي أفضل من النبي".

وهذا باطل في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لقوله تعالى في حق سيدنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 39].

﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [آل عمران: 40].

﴿وَلَهُمْ عِنْدَنَا لِمَنْ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [آل عمران: 41].

[ص: 45-46-47]، ولقوله تعالى في حق سيدنا يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24]⁴.

الدليل السادس: لقد أثبت الله تعالى الاصطفاء والخيرية للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بقوله: ﴿وَلَهُمْ عِنْدَنَا لِمَنْ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: 47]، واستدل الرازي على عصمتهم بهذه الآية فقال بأن: "اللفظين أعني قوله تعالى: ﴿الْمُصْطَفَيْنَ﴾ وقوله: ﴿الْأَخْيَارِ﴾

¹ - إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ): " مؤرخ، مفسر، محدث، أديب. ولد بقرية خربة روحا من عمل البقاع بلبنان، وبها نشأ وتعلم. وسكن دمشق، ودخل بيت المقدس والقاهرة، ومات بدمشق. من كتبه "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" في التفسير، ويعرف بمناسبة البقاعي، أو "تفسير البقاعي"، مخطوط سبع مجلدات، أو "الفتح القدسي في تفسير آية الكرسي" و "مساعد النظر للإشراف على مقاصد السور". نويهض، معجم المفسرين، (17/1).

² - تفسير البقاعي، (491/15).

³ - الجرجاني، (291/8). والأمدى، أباكار الأفكار في أصول الدين، (213/4).

⁴ - الرازي، التفسير الكبير، (9/3). وانظر: عضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص (360).

يتناولان جملة الأفعال والتروك بدليل الاستثناء، يقال: فلان من المصطفين الأخيار إلا في كذا، والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فدلّت هذه الآية على أنهم كانوا من المصطفين الأخيار في كل الأمور، وهذا ينافي صدور الذنب عنهم¹.

الدليل السابع: إنّ المعصية لو صدرت من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأدى ذلك إلى عدم نيل العهد الرباني، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124]، وكل عاصٍ هو ظالم لنفسه، وما من عهدٍ أعظم من عهد النبوة. وقال الرازي: "الإمام هو الذي يُقتدى به، فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء الخلق به في ذلك الذنب واجباً، وإنه باطل". وقال الجرجاني: "إنّ حمل ما في الآية على عهد النبوة فذاك، وإنّ حمل على عهد الإمامة فطريق الأولى، لأنّ من لا يستحق الأدنى، لا يستحق الأعلى"².

وإنّ من يشاهد من الزواجر الرادعة ما لا يشاهده غيره، إذا عصى فإنّ عقوبته لا تكون كعقوبة من لم يشاهدها، وإنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتتابع عليهم الوحي، ويرون من عجائب قدرته وخلقه تعالى ما لا يراه غيرهم.

فإذا ما قيل بجواز صدور المعصية عليهم، لأصبحت منزلتهم دون منزلة عصاة من هم مرسلين إليهم، وكما هو معلوم فإنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أكمل الناس فضلاً وصلاحاً، وكلّ من كان على هذا الحال، فإنّ صدور الذنب منه أعظم عند الله تعالى، لأنّ مقامه رفيع عنده، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: 30]³.

وقد روى ابن أبي حاتم الرازي عن الربيع بن أنس أنه قال في الآية الكريمة: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 30]، قال: "إنّ الحجّة على الأنبياء أشد منها على الاتباع في الخطيئة، وإنّ الحجّة على العلماء أشد منها على غيرهم، فإنّ الحجّة على نساء النبي صلى الله عليه وسلم أشد منها على غيرهن".

ويُستدل بقوله تعالى أيضاً: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: 32]، روى ابن أبي حاتم الرازي عن قتادة أنه قال في تفسيره للآية: "أنّ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه، تنظرن إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإلى الوحي الذي يأتيه من السماء، وأنّ أحق بالتقوى من سائر النساء"⁴.

وإنّ قبح المعصية تتبع زيادة فضل المذنب والنعمة عليه، ولذلك جعل حد الحر ضعف حد العبد⁵، والذم للعاصي العالم أشد من العاصي الجاهل لأنّ المعصية أعظم منه وأقبح.

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (44).

2 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (47)، والجرجاني، شرح المواقف، (291/8)، وانظر: التفنازي، شرح المقاصد، (52/5)، واللقاني، هداية المريد لجوهر التوحيد (705/1)، وابن عرفة، المختصر الكلامي، ص (957).

3 - انظر: الرازي، التفسير الكبير، (8/3)، وعضد الدين الإيجي، المواقف في علم الكلام، ص (360)، وانظر: الجرجاني، شرح المواقف، (291/8)، وابن عرفة، المختصر الكلامي، ص (957).

4 - ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (3130-3129/10).

5 - انظر: أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، (226/3-227).

الدليل الثامن: يستحيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يصدر عنهم ما يؤدي إلى الفسق، ولو أنهم فعلوا ذلك لرُدَّتْ شهادتهم، لأنَّ شهادة الفاسق مردودة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6]¹. وقال أبو بكر بن العربي: "من ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً؛ لأنَّ الخبر أمانة، والفسق قرينة تبطلها".

وقال ابن كثير في تفسير الآية: "يأمر تعالى بالثبوت في خبر الفاسق لاحتياط به، لئلا يحكم بقوله فيكون - في نفس الأمر - كاذباً أو مخطئاً، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفى وراءه، وقد نهي الله عن اتباع سبيل المفسدين"، ودليل العصمة هنا أن الفاسق لا تقبل شهادته في أمور الدنيا، فكيف تقبل شهادة الأنبياء في الدين وأحكامه؛ إن قيل بجواز ما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام².

ولا يجوز ثبوت الفسق في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، للآيات الكريمة التي أوجبت على الناس متابعة الأنبياء والمرسلين، ومنها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]، فلو جاز الفسق في حقهم لوجب الثبوت من قولهم عليهم الصلاة والسلام، وهذا مما لا يجوز في حقهم، إذ إننا أمرنا بمتابعتهم وطاعتهم على الإطلاق، إلا فيما اختصهم الله به، كاختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بعدد من الزوجات.

الدليل التاسع: من أدلة عصمة الأنبياء أنه لو صدر عنهم ذنب، لأدى ذلك إلى وجوب الزجر بحقهم، لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الزجر إن حصل بحقهم، لكان إيذاءً لهم، ولكن إيذاء الأنبياء محرم بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [الأحراب: 57]³، قال الألوسي: "ذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ببيان قرينه، وكونه حبيبه المختص به، حتى كان ما يؤذيه؛ يؤذيه سبحانه، كما أنَّ من يطيعه يطيع الله تعالى"⁴.

وقال الرازي: "نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته، واثمنه على وحيه، وجعله خليفة في عبادته وبلاده، يسمع ربه وينادي به لا تفعل كذا، فيقدم عليه ترجيحاً للذته غير ملتفت إلى نهي ربه ولا منزجر بوعيده. هذا معلوم القبح بالضرورة"⁵. ونستدل من قول الرازي على عظيم قدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقبح القول بادعاء صدور المعاصي عنهم.

الدليل العاشر: لو جاز على الأنبياء ارتكاب المعاصي عمداً لوجب أن يكونوا موعودين بالعذاب الرباني، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: 14]، وقد أجمعت الأمة أنَّ هذا باطل ولا يجوز في حقهم⁶.

1 - انظر: الرازي في تفسيره، (8/3)، والتفتازاني، شرح المقاصد، (51/5)، والجرجاني، شرح المواقف، (290/8)، واللقاني، هداية المرید لجوهرة التوحيد، (704/1).

2 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (147/4)، وابن كثير في تفسيره، ص (1744).

3 - انظر: الرازي، التفسير الكبير، (8/3)، والتفتازاني، شرح المقاصد، (51/5)، واللقاني، هداية المرید لجوهرة التوحيد، (704/1).

4 - الألوسي في تفسيره، (464/21).

5 - الرازي في تفسيره، (8/3).

6 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (43).

الدليل الحادي عشر: إِنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأمرون بالطاعات وترك المعاصي، ولو كان فعلهم خلاف إرشادهم، لكانوا عصاةً، وشملهم قولهم تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 2-3]، وهذا في غاية القبح أن يوصف وعاظ الأمة، فكيف الحال إن وصف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بذلك.

وقد أخبر الله تعالى حكاية عن سيدنا شعيب أَنَّهُ قَالَ لقومه: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَهْأَكُم عَنْهُ﴾ [هود: 88]، فإذا ما بطل هذا في حق سيدنا شعيب بَطُلَ في حق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قلت: إِنَّ هذه طائفة من الأدلة التي ذكرها العلماء، وفيها إبطال للشبهات، التي تطعن في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنَّ الآيات التي تشتمل على دليل أو إشارة إلى عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، هي كثيرة جداً، ولا حاجة للتفصيل فيها.

ومثال تلك الآيات قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 6-7]، فإذا ما تتبعنا تفسير الآية نجد أن قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يدل على أنه ليس هناك أحد من أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام قد "أقدم على عمل يخالف قول الذين أنعم الله عليهم، ولا على اعتقاد الذين أنعم الله عليهم، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق، لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: 32]، ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم، ولا الاهتداء بطريقهم، ولكانوا خارجين عن قوله: أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلاً علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء"¹.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَخْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: 18]، حيث استدل البيضاوي بهذه الآية فقال: "﴿لَا يَخْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بأنهم يحطمونكم إذ لو شعروا لم يفعلوا كأنها شعرت عصمة الأنبياء من الظلم والإيذاء"².

1 - تفسير الرازي، (262/1).

2 - تفسير البيضاوي، (563/2).

الفصل الأول: الآيات المتعلقة باعتقاد الأنبياء ﷺ

المبحث الأول: الآيات الواردة في الأنبياء من غير تخصيص

المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام

المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام

المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام

المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام

المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام

المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا زكريا عليه الصلاة والسلام

المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام

المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

المبحث الأول: الآيات الواردة في الأنبياء ﷺ من غير تخصيص

مسألة في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْزِئِينَ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 214]¹، فيتوهمون منه أنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام قالوا ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾ شكاً أو ارتياباً بوعده الله إياهم، وهذا مما لا يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام²، سواء أكان القول من الرسل، أو من سيدنا محمد ﷺ³.

ولدفع هذا الإشكال يلزم الإجابة على سؤالين: الأول: هل الرسل هم القائلون ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾؟ والثاني: ما المقصود بذلك القول

الإجابة على الإشكال:

ذهب جمهور المفسرين إلى أنَّ قول الرسل ومن معهم: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾ لم يكن على سبيل الشك أو الارتياب، واختلفوا في توجيه الآية على وجهين:

الوجه الأول: نسبة القول إلى الرسول والذين آمنوا، وقد اختلف القائلون بهذا الوجه في معنى القول المذكور على أقوال:

القول الأول: أن يكون قول الرسول والذين آمنوا معه: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾؛ بمعنى طلب الصبر من الله عزَّ وجلَّ، وإليه ذهب الزمخشري، والنسفي، الخازن⁴.

قال الزمخشري: "بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك. ومعناه طلب الصبر وتمنيه، واستطالة زمان الشدة. وفي هذه الغاية دليل على تناهي الأمر في الشدة وتماديه في العظم، لأنَّ الرسل لا يقادر قدر ثباتهم واصطبارهم وضبطهم لأنفسهم، فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية في الشدة التي لا مطمح وراءها، ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ على إرادة القول، يعني فقيل لهم ذلك إجابةً لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر"⁵.

1 - سبب نزول الآية: الواحدي: "قال قتادة والسدي: نزلت هذه الآية في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والشدة والحر والخوف وسوء العيش وأنواع الأذى...". وقال: "قال عطاء: لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة اشتد الضر عليهم؛ لأنهم خرجوا بغير مال، وتركوا ديارهم وأموالهم بأيدي المشركين، وآثروا رضا الله ورسوله، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأسروا قوم من الأغنياء النفاق، فأنزل الله تعالى تطيباً لنفوسهم ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾".
الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص (180).

2 - انظر: تفسير الرازي، (22/5).

3 - "يُحتمل هذا في كل رسول بعثه الله إلى أمته؛ يقول هذا، وأمته يقولون أيضاً. ويُحتمل أن كان هذا في رسول دون رسول على ما قاله بعض أهل التأويل: إنَّه فلان. وليس لنا إلى معرفة ذلك سبيل إلا من جهة السمع، ولا حاجة لنا إلى معرفته". أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (159/1). وانظر: الألوسي في تفسيره، (227/3).

4 - انظر: تفسير الزمخشري، (422/1)، وتفسير النسفي، (178/1)، وتفسير الخازن، (144/1).

5 - الزمخشري، الكشف، (422/1).

القول الثاني: أن يكون قول الرسول والذين آمنوا معه: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾؛ بمعنى استبطاء النصر، وإليه ذهب الواحدي، وأبو المظفر السمعاني، والبغوي، وغيرهم¹.

القول الثالث: أن يكون قول الرسول والذين آمنوا معه: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ هو بمعنى الدعاء بالنصر من الله تعالى، من غير استبطاء له.

وقد سئل عبد الله بن سهل التستري عن قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ أكان قولهم استبطاءً للنصر؟ فقال: "لا، ولكن لما أيسوا من تدبيرهم قالوا ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾، فلما علم الله تعالى من تدبيرهم من حولهم، وقوتهم، وتدبيرهم لأنفسهم، وإظهارهم الافتقار إليه، وأن لا حيلة لهم دونه؛ أجابهم بقوله ﴿إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾"².

وقال بيان الحق النيسابوري³: "﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾؛ أي: حتى يسأل النصر الموعود، وليس المراد الاستبطاء للنصر؛ لأنَّ الرسول يعلم أنَّ الله لا يؤخره عن وقت المصلحة. وكذلك كلُّ من هو في شدة، وغمّة، فلا ينبغي أن يستبطئ الفرج، بل يوقن بزوالها في الدنيا، أو يموت عليها، فيظفر بالعوض في الآخرة، وذلك خير وأبقى"⁴.

الوجه الثاني: نسبة القول إلى غير الرسول: ذهب بعض العلماء إلى أنَّ قول ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ كان من المؤمنين، فأجابهم الرسول: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾.

ويؤيد هذا الوجه ما قاله الحسن البصري في ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾: "ذلك أن الله وعدهم النصر والظهور، فاستبطئوا ذلك، لما وصل إليهم من الشدة، فأخبر الله النبي عليه السلام والمؤمنين، بأن من مضى قبلكم من الأنبياء والمؤمنين، كان إذا بلغ البلاء منهم هذا عجلت لهم نصري، فإذا ابتليتكم أنتم بذلك أيضاً فأبشروا، فإن نصري قريب"⁵. وعلى هذا الوجه يُدفع الإشكال؛ إذ لا يكون القائل ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ هو الرسول⁶.

قلت: مما تقدّم من أقوال العلماء يظهر لنا أنه لم يصدر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما ينفي العصمة عنهم، وحتى على القول الثاني من الوجه الأول، فإنَّ ذلك الاستبطاء الذي أراده العلماء هو من باب التعجل بما يتيقنون به، وليس بتعجل ما يشكون به، وإنني أرجح القول الثالث من الوجه الأول.

1 - انظر: الواحدي في تفسيره الوجيز (162/1)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره، (215/1)، والبغوي في تفسيره، (245/1).

2 - سهل بن عبد الله التستري، تفسير القرآن العظيم، ص (105).

3 - بيان الحق النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين (ت نحو 553هـ): "كان علماً بارعاً مفسراً لغوياً فقهياً متفنناً فصيحاً". انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (2686/6)، وانظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغوية والنحاة، (277/2).

4 - بيان الحق النيسابوري، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، (210/1).

5 - ابن أبي زمنين في تفسيره، (216/1).

6 - انظر: السمين الحلبي، الدر المصون، (383/2). وانظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (159/1). وانظر: مكي بن أبي طالب في تفسيره، (704/1).

وذلك لأن الرسل عليهم الصلاة والسلام، هم أشدّ الناس صبراً وثباتاً عليهم الصلاة والسلام، وذلك بدليل القرآن الكريم؛ إذ وصف الله تعالى أنبيائه بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِذْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنبياء: 85].

وكما هو واضح من الآية الكريمة أنه "ستاهم صابرين على الإطلاق، وذلك - والله أعلم - لأنهم جمعوا جميع أنواع الصبر، وجميع أنواع الصلاح"¹. وبدليل قوله تعالى عن سيدنا أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: 44].

وقوله حكاية عن سيدنا إسماعيل عليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: 102].

وبدليل ما رواه الصحابي الجليل حَبَّابُ بْنُ الْأَرْتِ: "قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فَقُلْنَا: أَلَا تَسْتَنْصِرُ لَنَا، أَلَا تَدْعُو لَنَا؟ فَقَالَ: ((قَدْ كَانَ مِنْ قَبْلُكُمْ، يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُخْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ، فَيُجْعَلُ فِيهَا، فَيُجَاءُ بِالْمُنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نَصْفَيْنِ، وَيُمَشَّطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ وَعَظْمِهِ، فَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ))"². ويستحيل أن يكون رجل من أهل الإيمان أشدّ صبراً من رسل الله عليهم الصلاة والسلام.

ويتضح لنا مما سبق من الوجوه التي أوردها العلماء أنه لم يقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أدنى شك أو ارتياب بوعده الله عز وجل لهم بالنصر والتمكين والغلبة وما إلى ذلك، ولم يظن منهم طان أن الله سيخذله أو سيسلمه، وعلى هذا فالإيهام باطل، والعصمة واجبة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما كان الخلاف في استبطاء النصر من عدمه، وفي نسبة هذا القول للأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو لأئمتهم.

¹ - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (342/4).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإكراه، باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، (20/9)، برقم (6943).

مسألة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾:

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: 110]، فيتوهمون منها أنَّ الأنبياء وقع منهم ظن بأن الله تعالى قد أخلفهم وعده¹.

وللإجابة على هذا الإشكال يتوجب علينا الإجابة على السؤال التالي: ما هو الشيء الذي استيسر منه الرسل؟ وما هو الظن الذي ظنوه وبمن؟

الإجابة على الإشكال:

تعددت أقوال العلماء في تفسير الآية، ولهم في ذلك وجهان بناءً على القراءات في ﴿كُذِّبُوا﴾ فالوجه الأول على التخفيف، والوجه الثاني على التشديد ﴿كُذِّبُوا﴾².

الوجه الأول: إحالة الظن إلى المرسل إليهم على قراءة، وفيه قولان:

القول الأول: أنَّ القوم الكافرين ظنُّوا؛ أي توهموا أنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام قد كُذِّبوا فيما أخبروهم به من نزول العذاب عليهم³.

روى الطبري أنَّ مسلم بن يسار، سأل سعيد بن جبير، فقال: "يا أبا عبد الله، آية بلغت مني كلِّ مبلغ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾، فهذا الموتُ أنَّ تظن أنَّ الرسل أنهم قد كُذِّبوا، أو نظن أنهم قد كُذِّبوا - مخففة - قال: فقال سعيد بن جبير: يا أبا عبد الرحمن، حتى إذا استيسر الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظنَّ قومهم أنَّ الرسل كذبتهم ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾. قال: فقام مسلمٌ إلى سعيدٍ فاعتنقه، وقال: فرَّجَ الله عنك كما فرَّجت عني"⁴.

القول الثاني: أنَّ القوم المؤمنين ظنُّوا؛ أي توهموا أنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام قد كُذِّبوا فيما أخبروهم به من حصول النصر والظفر⁵.

الوجه الثاني: إحالة الظن إلى الرسل، وفيه قولان:

القول الأول: أنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام ظنُّوا؛ أي تيقنوا أنَّ القوم الذين لم يؤمنوا بهم، قد كذبوهم تكديباً لن يؤمنوا بعده.

¹ - انظر: الكرماني، غرائب التفسير وعجائب التأويل، (556/1).

² - قرأ ابن عامر وأبو عمرو ونافع وابن كثير ﴿كُذِّبُوا﴾ بالتشديد، وقرأ حمزة وعاصم والكسائي. انظر: التفسير البسيط للواحدي، (267/12).

³ - القرطبي في تفسيره، (181/5)، وانظر: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (597/4).

⁴ - الطبري في تفسيره، (389-388/13).

⁵ - انظر: عبد القاهر الجرجاني في تفسيره، (1018/3)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره (73/3).

وقال عتة: "﴿وَلَوْ ظَنُّوا﴾ أي: علموا؛ يعني: الرسل أنهم قد كذبوا، التكذيب الذي لا يؤمن القوم بعده أبداً، استفتحو على قومهم بالدعاء عليهم؛ فاستجاب لهم فأهلكهم"¹.

القول الثاني: أنَّ الرسل عليهم الصلاة والسلام ظنُّوا؛ أي حسبوا أنَّ المؤمنين بهم قد كذبوهم، لطول البلاء، وتأخير النصر. وقد روي عن أم المؤمنين السيدة عائشة أنها قالت: "وَاللَّهِ مَا وَعَدَ اللَّهُ رَسُولَهُ مِنْ شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا عَلِمَ أَنَّهُ كَائِنٌ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، وَلَكِنْ لَمْ يَزَلِ الْبَلَاءُ بِالرُّسُلِ، حَتَّى خَافُوا أَنْ يَكُونَ مِنْ مَعَهُمْ يُكَذِّبُونَهُمْ..."².

وقال الواحدي: "المعنى: ظنت الرسل ظنَّ حساباً أنَّ أتباعهم من الأمم قد كذبتهم في وعد الظفر والنصر لإبطائه وتأخيره عنهم، وطول البلاء بهم، لا أنَّهم كذبوهم في كونهم رسلاً، وهذا التكذيب أيضاً لم يحصل من أتباعهم المؤمنين؛ لأنَّه لو حصل لكان نوع كفرٍ، ولكن الرسل ظنَّت بهم ذلك لبُطء النصر"³.

قلت: يتضح مما سبق أن الآية الكريمة لا يوجد فيها ما يطعن بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإذا ما كان الظن منسوباً إلى المرسل إليهم دُفع الإشكال، وإذا ما كان الظن منسوباً أيضاً إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام فالإشكال مدفوع أيضاً، إذ أنَّ ظن الرسل عليهم الصلاة والسلام ليس ظناً بالله تعالى كما سبق، وإنما هو ظن بالمرسل إليهم.

وقال أبو علي الفارسي: "إن ذهب ذاهب إلى أنَّ المعنى: ظنَّ الرسل أنَّ الذي وعد الله أممهم على لسانهم قد كُذِّبوا أو كُذِّبوا، فقد أتى عظيماً لا يجوز أن يُنسب مثله إلى الأنبياء، ولا إلى صالحى عباد الله"⁴.

وقد نبّه القرطبي تنبيهاً شديداً عند وقوفه على هذه الآية فقال: "هذه الآية فيها تنزيه الأنبياء وعصمتهم عمَّا لا يليق بهم. وهذا الباب عظيم، وخطره جسيم، ينبغي الوقوف عليه؛ لئلا يزل الإنسان فيكون في سواء الجحيم"⁵.

¹ - ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، (342/2).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة)، (28/6)، برقم (4524).

³ - الواحدي في تفسيره البسيط، (268/12).

⁴ - أبو علي الفارسي، الحجة في القراءات السبع، (443/4).

⁵ - القرطبي في تفسيره، (394/13)، والرازي في تفسيره، (231/18).

المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٣١﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: 189-190]، فيتهم أن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، والسيدة حواء رضي الله عنها، هما المقصودان بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، لانتشار الآثار في كتب التفسير التي تفيد أن آدم وحواء عليهما السلام، سميا المولود الذي رزقاه، بعبد الحارث؛ نسبةً إلى إبليس¹.

وقال أبو شهبه: "هذه الآية تُعتبر من أشكال آيات القرآن الكريم، لأنَّ ظاهرها يدل على نسبة الشرك لآدم وحواء، وذلك على ما ذهب إليه جمهور المفسرين: من أنَّ المراد بالنفس الواحدة: نفس آدم عليه السلام، ويقولون: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ حواء رضي الله عنها، وقد أول العلماء المحققون الآية تأويلاً يتفق وعصمة الأنبياء في عدم جواز إسناد الشرك إليهم"².

الإجابة على الإشكال:

بداية لا بد أن ننوه أن جمهور المفسرين قالوا بأنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ هو سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، وزوجه حواء رضي الله عنها، ومنهم: الطبري، وأبو المظفر السمعاني، والبغوي³.

وبناءً على هذا فهنا يرد سؤال: من المراد بقوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾؟ والجواب عليه: اختلف المفسرون في الضمير في ﴿جَعَلَا﴾ على وجهين:

الوجه الأول: أنَّ المراد هم الكفار من ذرية سيدنا آدم وحواء:

ذهب بعض العلماء إلى أنَّ الضمير في ﴿جَعَلَا﴾ عائد إلى الكافرين من ذرية سيدنا آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام، وقد ورد هذا الوجه عن الحسن البصري، وقتادة⁴. وإليه ذهب الزمخشري، والقرطبي، وغيرها⁵. وبناءً على هذا الوجه ينتفي الإشكال من الآية الكريمة.

1 - انظر: نور الدين الصابوني، المنتقى من عصمة الأنبياء، ص (40-41)، والقصير، الأحاديث المشككة الواردة في تفسير القرآن الكريم، ص (595).

2 - أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص (209).

3 - انظر: الطبري، الجامع لأحكام القرآن، (10/622)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره، (2/239)، والبغوي في تفسيره، (3/311).

4 - انظر: الماوردي في تفسيره، (2/287).

5 - انظر: الزمخشري في تفسيره، (2/541)، والقرطبي في تفسيره، (4/220).

قال الزمخشري: "﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ أي جعل أولادهما له شركاء، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذلك ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا﴾ أي آتى أولادهما. وقد دلّ على ذلك بقوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ حيث جمع الضمير. وآدم وحواء بريتان من الشرك. ومعنى إشراكهم فيما آتاها: تسميتهم أولادها بعبد العزى وعبد مناة، وعبد شمس وما أشبه ذلك"¹.

وقد روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قوله: "ما أشرك آدم"². وقال الحسن البصري: "هم اليهود والنصارى، رزقهم الله أولاداً فهو دودهم ونصروهم"³.

الوجه الثاني: أنَّ المراد هو سيدنا آدم وحواء: ذهب كثير من المفسرين إلى الضمير في ﴿جَعَلَا﴾ عائد إلى سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، والسيدة حواء رضي الله عنها مستندين في ذلك إلى بعض الآثار⁴.

ولم يقل أحد منهم بأنه قد أشرك بالله عزَّ وجلَّ إشراكاً يؤدي إلى الكفر، فقالوا إنَّ الإشراك الذي حصل هو في الاسم فقط، وليس في العبادة، وإليه ذهب أبو المظفر السمعاني، والبغوي، وغيرهم⁵.

وقال البغوي: "جعلاً له شريكاً؛ إذ سمياه عبد الحارث، ولم يكن هذا إشراكاً في العبادة، ولا أنَّ الحارث ربهما، فإنَّ آدم كان نبياً معصوماً من الشرك، ولكن قصد إلى أنَّ الحارث كان سبب نجاة الولد، وسلامة أمه، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد أنَّه معبود"⁶.

وهذا الوجه مردود للأسباب التالية:

الأول: ضعف الحديث والآثار التي استند إليها من قال بوقوع الشرك في التسمية من سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، والسيدة حواء رضي الله عنها⁷.

1 - الزمخشري في تفسيره، (541/2-542).

2 - ابن الجوزي في تفسيره، ص (534).

3 - المرجع السابق، ص (534).

4 - لقد استند القائلون بأنَّ الضمير في ﴿جَعَلَا﴾ عائد على سيدنا آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام، إلى ما رواه الصحابي سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَمَّا حَمَلَتْ حَوَاءُ طَافَ بِهَا إِبْلِيسُ، وَكَانَ لَا يَعْيشُ لَهَا وَلَدٌ، فَقَالَ: سَمِّيه عَبْدَ الْحَارِثِ، فَسَمَّيْتُهُ عَبْدَ الْحَارِثِ، فَعَلَنْ، وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَأَمْرٍ)). أخرجه الترمذي في سننه، (160/5)، برقم (3077). قال الترمذي في حكمه على الحديث: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم بن قتادة. ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه. وقال بشار عواد معروف: عمرو بن إبراهيم هذا شيخ بصري، وهو ضعيف في روايته عن قتادة خاصة، ثم إنَّ الحسن لم يسمع كل ما رواه عن سمرة، فإسناد الحديث ضعيف. الترمذي، السنن، (160/5). وكذلك ابن كثير ضعف الحديث. انظر: ابن كثير في تفسيره، ص (809).

5 - انظر: أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (239/2)، والبغوي في تفسيره، (313/2).

6 - البغوي في تفسيره، (313/2-134).

7 - انظر: ابن كثير في تفسيره، ص (809).

والثاني: إن هذه القصة هي من الإسرائيليات والله أعلم، وقد ذهب إلى ذلك ابن العربي؛ إذ قال: "وفي الإسرائيليات كثيرٌ ليس لها ثبات، ولا يُعول عليها من له عقل؛ فإنَّ آدم وحواء. وإن كان غرهما بالله الغرور فلا يلدغ المؤمن من جحرٍ مرتين، وما كانا ليقبلا منه نصحاً ولا ليسمعا منه قولاً". وكذلك ابن كثير قال: "كأنَّه -والله أعلم- أصله مأخوذ من أهل الكتاب"¹.

والثالث: ظهور فساد هذا الوجه بيّن، فقد قال الرازي: "إنَّ بتقدير آدم عليه السلام، سمّاه بعبد الحارث، فلا يخلو إمّا أن يقال أنَّه جعل هذا اللفظ اسم علم له، أو جعله صفة له، بمعنى أنَّه أخبر بهذا اللفظ أنَّه عبد الحارث ومخلوق من قبله، فإن كان الأول لم يكن هذا شركاً بالله. لأنَّ أسماء الأعلام والألقاب لا تفيد في المسميات فائدة، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراك، وإن كان الثاني؛ كان هذا قولاً بأنَّ آدم عليه السلام اعتقد أنَّ الله شريكاً في الخلق، والإيجاد، والتكوين، وذلك يُوجب الجزم بتكفير آدم، وذلك لا يقوله عاقل. فثبت بهذه الوجه أنَّ هذا القول فاسد، ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه"².

والرابع: "أنَّه تعالى قال: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: 190] وذلك يدلُّ على أنَّ الذين أتوا بهذا الشرك جماعة" و "أنَّه تعالى قال بعده: ﴿أَيْشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: 191]. وهذا يدلُّ على أنَّ المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لإبليس اللعين في هذه الآية ذكر"³.

قلت: يتبين لنا مما سبق أنَّ الآيات الكريمة لا تشتمل على ما يدلُّ على انتفاء عصمة سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، وبالتالي فإنَّ هذا التوهّم باطل ولا إشكال في الوجهين المذكورين في تأويل الآية، وإنَّني أرجح أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، فلا يجوز نسبة ذلك الشرك إلى سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، والسيدة حواء رضي الله عنها، وإنَّ لم يكن ذلك الشرك شركاً في العبادة، وإن هذه الآيات لا يحتج بها على وقوع الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنَّ هذا التوهّم باطل ومردود، لأن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام لم يشرك إطلاقاً، لا في العبادة، ولا في تسمية أحد من أبنائه بعبد الحارث؛ نسبة إلى إبليس.

وقد قال أبو منصور الماتريدي: "على هذا حمل أهل التأويل الآية، إلى آدم وحواء صرفوها، وذلك وخش من القول قبيح في آدم وحواء"⁴.

¹ - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (355/2). وابن كثير في تفسيره، ص (809).

² - الرازي في تفسيره، (90/15).

³ - الرازي في تفسيره، (91/15).

⁴ - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (317/2).

المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿[الأنعام: 76-78]، فيتوهمون بأن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان كافراً في صباه؛ لقوله عن الكوكب ﴿هَذَا رَبِّي﴾ إذ إنهم حملوا الآيات على ظاهرها، كما سيأتي معنا¹.

الإجابة على الإشكال:

اختلف المفسرون في تأويل قوله ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على مسلكين: "فأجراه بعضهم على الظاهر، وقالوا: كان إبراهيم عليه السلام مسترشداً، طالباً للتوحيد، حتى وفقه الله تعالى، وآتاه رشده، فلم يضره ذلك في حال الاستدلال، وأيضاً كان ذلك في حال طفولته، قبل قيام الحجة عليه، فلم يكن كفراً، وأنكر الآخرون هذا القول، وقالوا: لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو الله موحد، وبه عارف، ومن كل معبود سواه بريء، وكيف يتوهم هذا على من عصمه الله، وطهره، وآتاه رشده، من قبل وأخبر عنه، وقال: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: 84]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: 75]، أفتراه أراه الملكوت ليوقن، فلما أيقن رأى كوكباً قال: هذا ربي معتقداً؟ فهذا ما لا يكون أبداً².

الوجه الأول: حمل الآيات على ظاهرها، وفيه قولان:

القول الأول: أنه قال ذلك قبل بلوغه، وقبل كمال عقله الذي يصح به التكليف، واعتبروا أن هذا لا يضره، ولا يعد كفراً منه عليه الصلاة والسلام³. وإليه ذهب ابن المظفر الرازي⁴: "فإن قيل فما الوجه؟ قلت: إنما قال هذا كله في صغره قبل البلوغ"⁵.

ولا بد من توضيح أن هذا الوجه مردّه إلى قصة طويلة رويت في التفاسير، ومفادها أن أم سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد ولدته في مغارة وأخفته فيها خوفاً من أن يقتله النمرود بن كنعان، وأنه قال ذلك أول خروجه من المغارة، وهذه القصة

1 - انظر: نور الدين الصابوني، المنتقى من عصمة الأنبياء، ص (50).

2 - تفسير البغوي، (161/7).

3 - انظر: تفسير أبو منصور الماتريدي، (136/2-137). وتفسير الماوردي (136/2). وتفسير أبو المظفر السمعاني، (119/2). وتفسير البغوي، (161/3). وتفسير ابن الجوزي، ص (450).

4 - "أحمد بن محمد بن أحمد المظفر ابن المختار، أبو العباس بدر الدين الرازي الحنفي (ت بعد 630هـ): عالم بالتفسير والحديث عارف بالأدب، له نظم حسن. دخل دمشق وكان يفسر القرآن على المنبر بجامعها.. سمع بها الحديث من أبي اليمن الكندي وغيره. ثم ذهب إلى بلاد الروم وتولى بها القضاء والتدريس، ومن أهم كتبه: مباحث التفسير، وذخيرة الملوك في علم السلوك، الزكلي، الأعلام، (217/1).

5 - ابن المظفر الرازي، مباحث التفسير، ص (121).

باطلة، وهي من الإسرائيليات، وقد اغتر بها كثير من المفسرين¹. ولكن هذا الوجه مخالف لما ورد في القرآن الكريم، وسباق الآيات، ومعتقد أهل السنة والجماعة في عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة وبعدها و"ليس بسديد ولا مَرَضِي؛ لأن الأنبياء معصومون في كل حال من الأحوال، وأنه لا يجوز أن يكون لله عز وجل رسول يأتي عليه وقت من الأوقات؛ إلا وهو بالله عارف، وله موحد، وله من كل منقصة منز، ومن كل معبود سواه بريء، وكيف يُتَوَهَّم هذا على إبراهيم؟ وقد عصمه الله، وطهره، وآتاه رشده من قبل، وأراه ملكوت السماوات والأرض. أفبرؤية الكوكب يقول معتقداً ﴿هَذَا رَبِّي﴾؟ حاشا إبراهيم صلى الله عليه وسلم من ذلك؛ لأن منصبه أعلى وأشرف من ذلك صلى الله عليه وسلم"²، و"قد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصاً في صغره ما لا يتوهم معه شائبة مما يناقض ذلك"³.

وهذا القول بعيد جداً والله أعلم، ولقد ظننت أن هذه الرواية من الإسرائيليات، وعلى هذا فقد بحثت بحثاً طويلاً في كتب اليهود والنصارى فلم أجد في العهد القديم أو الجديد نصاً يشير إلى ذلك، ولكن وفقني الله بأن وصلت إلى نص في التلمود يحكي عن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ما هو قريب مما روي في هذا الوجه⁴.

والقول الثاني: أنه قال ذلك وهو بالغ على سبيل الاستدلال والاعتقاد⁵. وإليه ذهب الطبري، مستنداً إلى ما رواه بسنده عن ابن عباس أنه قال: "﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ﴾ [الأنعام: 76] فعبده حتى غاب، فلما غاب، ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ﴾ [الأنعام: 76]، ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: 77]، فلما غاب؛ قال: ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: 77]، ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ فعبدها حتى غابت، فلما غابت؛ قال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 78] [الأنعام: 78]"⁶.

1 - انظر القصة بتمامها لدى الطبري في تفسيره، (356/9-357-358-359). وقد قال ابن حزم معلقاً على القصة: "قال قوم إن إبراهيم عليه السلام، قال ذلك محققاً أول خروجه من الغار وهذا خرافة، موضوعة، مكذوبة، ظاهرة الافتعال، ومن المحال الممتنع أن يبلغ أحد حد التمييز والكلام بمثل هذا، وهو لم ير قط شمساً ولا قمراً ولا كوكباً، وقد أكذب الله عز وجل هذا الظن الكاذب بقوله الصادق: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ نُشُدُّهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 51]. ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (17/4). وقالت ربيع: "هذه القصة نجدها في الأساطير الإسرائيلية (الأجادوت) حيث تنسب إلى الملك جبريل مهمة رعاية المولود". ربيع، الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية، ص (111). وانظر القصة في التلمود لدى إيش، التلمود كتاب اليهود المقدس: تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، ص (81) وما بعدها.

2 - الحازن في تفسيره، (128/2).

3 - الألوسي في تفسيره، (261/8).

4 - النص هو: "لَمَّا كَانَ طِفْلاً نَظَرَ إِلَى نُورِ الشَّمْسِ الْبَدِيعِ فِي رَابِعَةِ النَّهَارِ، وَبَهِتَ الْمَتَلَأَلِ عَلَى الْكَائِنَاتِ كُلِّهَا، فَقَالَ: ((لَا رَبَّ أُنْ هَذَا النُّورِ السَّاطِعِ هُوَ اللَّهُ، فَإِلَيْهِ أَتَوَجَّهُ بِعِبَادَتِي)). فَعَبَدَ الشَّمْسَ وَصَلَّى إِلَيْهَا، لَكِنْ لَمَّا تَلَا النَّهَارَ وَأَفْلَ بَرِيقَ الشَّمْسِ؛ بَدَأَ شِعَاعُهَا الَّذِي كَانَ غَامِراً بِالضِّيَاعِ بَيْنَ طَيَاتِ الظَّلَامِ، وَفِيمَا رَاحَ الْأَصِيلُ يَنُوحُ بِكُلِّكَلِهِ إِذْ بِالْفَتَى يَكْفُتُ عَنِ الْإِبْتِهَالِ قَائِلاً: ((هَذَا لَا يَكُونُ لَهَا. أَيْنَ تُرَاي إِذَا أُجِدَ الْخَالِقُ الَّذِي صَنَعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟))، فَنَظَرَ بِاتِّجَاهِ الْغَرْبِ وَالشَّمَالِ، وَإِلَى الشَّرْقِ، فَرَأَى الشَّمْسَ اخْتَفَتْ مِنْ أَمَامِ نَظَرِيهِ، وَأَضْحَتْ الطَّبِيعَةُ مَحْتَجِبَةً خَلْفَ طَيَاتِ الْيَوْمِ الْمُنْصَرَفِ. ثُمَّ طَلَعَ الْقَمَرُ، فَلَمَّا رَأَى أَبْرَامَ يَلْتَمِعُ فِي كِبِدِ السَّمَاءِ بِمَا مَعَهُ مِنْ آلَافِ النُّجُومِ، قَالَ: ((لَعَلَّ هَذِهِ تَكُونُ الْآلِهَةُ الَّتِي خَلَقْتَ الْأَشْيَاءَ كُلِّهَا)). وَبَادَرَ بِصَلَاتِهِ إِلَيْهَا، وَلَكِنْ لَمَّا لَاحَتْ تَبَاشِيرُ الْفَجْرِ وَشَجِبَتِ النُّجُومُ، وَشَخَّ نُورُ الْقَمَرِ بِيَاضٍ فَضِي ثُمَّ ضَاعَ فِي أَوْبَةِ بَهَاءِ الشَّمْسِ، أَدْرَكَ أَبْرَامَ سَاعَتُهُا كُنْهَ اللَّهِ قَائِلاً: ((ثُمَّ إِلَهٌ قَدْرَتُهُ أَسْمَى، وَذَاتُهُ أَرْفَعُ وَأَقْوَى، وَمَا هَذِهِ الْأَجْرَامُ الْمُنِيرَةُ إِلَّا مِنْ بَعْضِ مَخْلُوقَاتِهِ وَصَنَعَ يَدِيهِ)). إِيْش، التلمود كتاب اليهود المقدس: تاريخه وتعاليمه ومقتطفات من نصوصه، ص (84-85).

5 - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (136/2-137)، والماوردي في تفسيره، (136/2). وأبو المظفر السمعاني في تفسيره، (119/2)، والبغوي في تفسيره، (161/3)، وابن الجوزي في تفسيره، ص (450).

6 - الطبري في تفسيره، (356/9).

وممن ذهب إليه سيد قطب بقوله: "﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: 76].. كأنما الليل يحتويه وحده، وكأنما يعزله عن الناس حوله، ليعيش مع نفسه وخواطره وتأملاته، ومع همم الجديد الذي يشغل باله وخاطرته: "﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ [الأنعام: 76].. وكان قومه يعبدون الكواكب والنجوم -كما أسلفنا- فلما يفس من أن يكون إله الحق -الذي يجده في فطرته في صورة غير مدركة ولا واعية- صنماً من تلك الأصنام، فلعله رجا أن يجده في شيء مما يتوجه إليه قومه بالعبادة! ... ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾.. فهو بنوره وبزوغه أقرب -من الأصنام- إلى أن يكون رباً...¹.

وإن هناك أدلة كثيرة تثبت بطلان هذا الوجه، ومنها:

الأول: أنَّ من يقول بربوبية النجم فهو كافر بالإجماع، وقد أجمعت الأمة على أنَّ الكفر لا يجوز على الأنبياء سواء قبل النبوة أو بعدها، قبل البلوغ أو بعده.

والثاني: أنَّه لو قال في الشمس والقمر ما قاله في الكوكب، فأصبح ينقل وصف الربوبية من كوكب إلى كوكب، وهو عالم بأنَّ جميعها في الطلوع والغروب سواء، وهذا غير صحيح لأن فاعله غاية في الجهل، وأنبياء الله تعالى ليسوا ذلك، وإنما هم أهل الذكاء والفطنة وقوة الرأي.

والثالث: ويُستدل بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: 76] لها أحد احتمالين: فإما أن تكون الجملة معطوفة على الآية التي قبلها: "هذه الفاء في قوله ﴿فَلَمَّا﴾ رابطة جملة ما بعدها، وهي ترجح أنَّ المراد بالملكوت هو هذا التفصيل في هذه الآية" وهذا ما ذهب إليه ابن عطية. أو "﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ عطف على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾ [الأنعام: 74]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: 75] جملة معترض بها بين المعطوف والمعطوف عليه"، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، وعلى هذا التقدير فإنه يكون قد عرف الحق قبل قوله عن الكوكب ﴿هَذَا رَبِّي﴾، ولا يصحُّ أن ينهي سيدنا إبراهيم عليه الصلاة عن عبادة الأصنام، ثم يتحول لعبادة الكواكب². ويتبين لنا مما سبق من أقوال العلماء والأدلة بأنَّ هذا الوجه وما فيه من أقوال غير صحيح، وقد اعترض عليه كثير من العلماء، ومنهم: أبو إسحاق الزجاج، وأبو منصور الماتريدي، وأبو المظفر السمعاني، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن كثير، والألوسي³.

الوجه الثاني: تأويل الآيات، وفيه أربعة أقوال:

القول الأول: أنَّه قال ﴿هَذَا رَبِّي﴾ موافقاً لهم على سبيل الاستدراج لهم والاحتجاج عليهم⁴؛ أي أنَّه: "أراد أن يستدرج القوم بهذا القول، ويعرفهم خطأهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه، وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها، ويرون أن الأمور كلها لها، فأراهم أنَّه مُعَظَّم ما عَظَّموه،

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، (1139/7).

2 - ابن عطية الأندلسي في تفسيره، (401/7)، وانظر: الزمخشري في تفسيره، (366/2)، والرازي في تفسيره، (50/13)، وابن خنير السبكي، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حنالة الأغنياء، ص (91).

3 - انظر: أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (267/2)، وأبو منصور الماتريدي في تفسيره، (137/2)، وأبو المظفر السمعاني في تفسيره، (119/2)، وابن عطية في تفسيره، (402-403/7)، وابن الجوزي في تفسيره، ص (450)، وابن كثير في تفسيره، ص (700)، والألوسي في تفسيره، (261/8).

4 - انظر: البروسوي في تفسيره، (56/7).

ومثلتمس الهدى من حيث ما التمسوه، فلما أفل أراهم النقص الداخل على النجوم ليثبت خطأ ما يدعون¹. أو "قال ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على جهة الاحتجاج على قومه لا على معنى الشك كأنه ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ عندكم، وفيما تظنون وفي زعمكم، كما قال الله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: 74] فأضافهم إلى نفسه حكاية لقولهم، وكقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، أي: عند نفسك².

وجائز هنا أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام فيه إضمار. "كأنه قال: تقولون هذا ربي، أي أنتم تقولون هذا ربي، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: 127] المعنى يقولان تقبل منا... والذي عندي في هذا القول أنه قال لهم: تقولون هذا ربي، أي هذا يدبرني، لأنه فيما يروى أنهم كانوا أصحاب نجوم، فاحتج عليهم بأن الذي تزعمون أنه مُدَبَّر يرى فيه أثر مُدَبَّر لا غير³.

القول الثاني: أنه قاله مستهتماً على سبيل الإنكار، وتقديره: "أهذا ربي؟ كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْحَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: 34]، وذكره على وجه التوبيخ منكراً لفعلهم، يعني: ومثل هذا يكون رباً، أي: ليس هذا ربي⁴.

القول الثالث: أن قوله على سبيل إنكار عبادة الأصنام، وأراد بقوله هذا أن الكواكب والشمس والقمر، لم تكن من صنع البشر، ولا يجوز أن تكون معبودة، لعل زوالها، وعلى هذا فالأصنام التي هي دونها أولى ألا تكون مستحقة للعبادة⁵.

قلت: مما تقدم ومن خلال سرد مسالك العلماء في تأويل هذه الآيات يظهر لي أن الآيات الكريمة السابقة لم تشتمل على ما يطعن في عصمته، وعلى هذا يتقرر أن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لم يكفر، والراجح أن مصدر الروايات التي تطعن في العصمة مصدرها من الإسرائيليات.

ويتضح مما سبق أن المسلك الراجح بالاتفاق هو نسبة القول إلى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام على سبيل المناظرة، وهذا المسلك وما فيه من أقوال قد اختاره جمهور العلماء والمفسرين، من المتقدمين، والمتأخرين، وهو موافق لما ثبت في القرآن الكريم، وموافق لسياق الآيات المذكورة، وموافق لمعتقد أهل السنة والجماعة⁶.

ومن خلال المقارنة بين مذاهب العلماء في هذا المسلك والنظر في سياق الآيات السابقة والنصوص القرآنية التي تتحدث عن سيدنا إبراهيم عليه السلام خصوصاً وإسلامه لرب العالمين وامتداح الله عز وجل له والنظر أيضاً في النصوص القرآنية التي تتحدث عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموماً فإنني أرجح القول الأول.

1 - تفسير البغوي، (162/3).

2 - الواحدي في تفسيره البسيط، (246/8)، وانظر: الجصاص، أحكام القرآن، (167/4)، والسمري في تفسيره، (496/1).

3 - أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (267/2).

4 - تفسير البغوي، (162/3).

5 - انظر: تفسير الماوردي، (137/2).

6 - انظر: الواحدي في تفسيره البسيط، (245/7)، والخازن في تفسيره، (128/2)، وحينكه في تفسيره، (307/11).

وأقول إنّ الاعتقاد بوقوع الكفر من سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام في زمن من الأزمان لا يجوز، وهو مخالف لما جاء في القرآن الكريم في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموماً، وما ورد في حق سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام خصوصاً، ومخالفٌ لاعتقاد أهل السنة والجماعة، والله تعالى أعلم.



مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 260]، فيتوهمون من هذه الآية بأن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام شك بقدرة الله تعالى على الإحياء، فطلب أن يشاهد عملية الإحياء¹.

واستشهدوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((نحن أحق بالشك من إبراهيم صلى الله عليه وسلم؛ إذ قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾))²، فحملوه على ظاهره. وهذا توهم باطل إذ لا يشك بقدرة الله تعالى مؤمن، فكيف يشك النبي صلى الله عليه وسلم أو سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام الذي وصفه الله تعالى بأنه من المؤمنين، بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: 75]. ولدفع هذا الإيهام سنقوم بذكر التوجيه الصحيح للآية الكريمة، وكذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، حتى يندفع ذلك الوهم.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: إثبات حصول الشك مع حمله على الشك العارض لا المستقر:

ذكر الطبري أربعة أقوال في سبب سؤال سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام أن يريه الله إحياء الموتى، وكان القول الرابع كما أورد: "سأل ذلك ربّه لأنه شكّ في قدرة الله على إحياء الموتى"³.

ثم ذكر أقوال من قال ذلك، فأورد ثلاث روايات⁴، وقد رجّح الطبري هذا القول الذي يحمل الحديث على ظاهره، فقال: "أولى هذه الأقوال بتأويل الآية، ما صحّ به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قاله، وهو قوله: ((نحن أحق بالشك من إبراهيم، قال:

1 - انظر: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص (51)، ونور الدين الصابوني، المنتقى من عصمة الأنبياء، ص (57).

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب (وإذ قال إبراهيم رب أريني...) (133/1)، برقم (151).

3 - الطبري في تفسيره، (628/4).

4 - الروايات الثلاثة: (1) روى الطبري عن سعيد بن المسيب قال: "أنّ عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو أن يجتمعا، قال: ونحن يومئذ شببة، فقال أحدهما لصاحبه: أيّ آية في كتاب الله أرجى لهذه الأمة؟ فقال عبد الله بن عمرو: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الزمر: 53] حتى ختم الآية. فقال ابن عباس: أمّا إن كنت تقول: إنّ أرجى منها لهذه الأمة؛ قول إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: 260]. (2) وروى عن عطاء بن أبي رباح قوله: "دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس". (3) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((نحن أحق بالشك من إبراهيم)). الطبري في تفسيره، (628/4-629).

﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَْلَمْ تُؤْمِنُ﴾)). وأن تكون مسألته ربّه ما سأله أن يُريه من إحياء الموتى؛ لعارض من الشيطان عرض في قلبه... فسأل إبراهيم حينئذ ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، ليعاين ذلك عياناً، فلا يقدر بعد ذلك الشيطان أن يُلقِي في قلبه مثل الذي ألقى¹.

وإن ما رواه الطبري فهو متأول، وفيما يلي تأويل قول ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، وتأويل الحديث النبوي:

أولاً: روي عن ابن عباس أنّه قال: "لم يشكّ النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يسأل"².

ثانياً: "وأما قول عطاء بن أبي رباح: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فمعناه من حب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرقة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال النبي عليه السلام: ((ليس الخبر كالمعاينة))"³.

ثالثاً: وأما حديث النبي صلى الله عليه وسلم: فقد بيّن العلماء أن قوله صلى الله عليه وسلم هو ليس إثبات لعدم شك سيدنا إبراهيم عليهم الصلاة والسلام فقط، وإنما نفي الشك منهما عليهما الصلاة والسلام، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿أَهْمُ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تَبِعُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [الدخان: 37].

والحديث فيه إعلامٌ "أنّ المسألة من قبل إبراهيم لم تعرض من جهة الشك، لكن من قبل طلب زيادة العلم، واستفادة معرفة كيفية الإحياء، والنفس تجد من الطمأنينة بعلم الكيفية ما لا تجده بعلم الآنية، والعلم في الوجهين حاصلٌ والشك مرفوع"⁵.

وأما سبب قوله صلى الله عليه وسلم ذلك، ففيه قولان، وكلاهما يفيد بأن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم وسيدنا إبراهيم عليهم الصلاة والسلام لم يشكّا:

القول الأول: أنه كان تواضعاً منه صلى الله عليه وسلم، وتقديره: "إذا لم أشك أنا، ولم أرتب في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى؛ لإبراهيم أولى بأن لا يشكّ فيه وألا يرتاب". وإليه ذهب أبو المظفر السمعاني، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير وغيرهم⁶.

القول الثاني: أنّه صلى الله عليه وسلم كان أحقّ بالسؤال، وهذا الوجه ذكره ابن الجوزي: "لما أنكر قوم الخليل إحياء الموتى؛ سأل ربه أن يريه ما يقن به عقله من قدرة ربه على إحياء الموتى، وأراد أن يعلم منزلته عند ربه بإجابة دعوته، وشك: هل تقع الإجابة أم لا؛ لأنه قد يكون من المصلحة ألا يجاب المؤمن إلى ما يسأل، فلما شك إبراهيم على هذا التأويل الحسن لا على المعنى المذموم - قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنا أولى بالشك من إبراهيم)). أي: أنا أولى أن أسأل مثل هذا الأمر العظيم الذي يشك السائل في إجابة ربه فيه، وإنما صار أحقّ لما عانى

1 - الطبري في تفسيره، (630/4).

2 - ابن عطية في تفسيره، (50/3)، والقاضي عياض، الشفا، ص (608).

3 - أخرجه الحاكم في مستدركه، (174/4)، برقم (3292).

4 - ابن عطية في تفسيره، (50/3).

5 - الخطابي البستي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، (1546/3).

6 - الخطابي البستي، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، (1546/3)، وانظر: أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (266/1)، وابن ابن عطية في تفسيره، (49/3)-

(50)، والقرطبي في تفسيره، (196/2)، وابن كثير في تفسيره، ص (325).

من تكذيب قومه له، وردهم عليه، وتعجبهم من ذكر البعث، فقال: أنا أحق أن أسأل ما سأل إبراهيم لعظيم ما جرى عليّ من قومي، ولمعرفتي بتفضيل الله عز وجل إياي على الأنبياء، ولكني لا أسأل"¹.

ويمكن دفع التوهم والاعتراض على الوجه الأول، بعدة أدلة، ومنها:

أولاً: استفهام سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾، "وذلك أنَّ الاستفهام بكيف؛ إنما هو عن حال شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت كيف ثوبك وكيف زيد فإما السؤال عن حال من أحواله، وقد تكون (كَيْفَ) خبراً عن شيء شأنه أن يستفهم عنه، (كَيْفَ) نحو قولك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدء الوحي، و(كَيْفَ) في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياء متقرر، ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء قد يعبر عن إنكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح، فيلزم من ذلك أن الشيء في نفسه لا يصح، مثال ذلك أن يقول مدع: أنا أرفع هذا الجبل، فيقول له المكذب: أرني كيف ترفعه؟ فهذه طريقة مجاز في العبارة، ومعناها تسليم جدلي، كأنه يقول افرض أنك ترفعه أرني كيف؟ فلما كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراك المجازي، خلص الله له ذلك وحمله على أن يبين الحقيقة فقال له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾، فكمّل الأمر وتخلص من كل شك، ثم علل عليه السلام سؤاله بالطمانينة"².

ثانياً: إن قول الله تعالى له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾، ليس إنكار لإيمانه، والهمزة هنا للتقرير، وحمل المخاطب على الجواب، وعلى هذا يكون التقدير: ألسنت قد صدقت؛ أي: أنت كذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1]؛ أي: قد شرحنا لك صدرك. وقد استدلل بهذا على إثبات عدم حصول الشك جماعة من العلماء منهم: أبو حيان الأندلسي، والسمين الحلبي وغيرهما³.

وكان السؤال لإظهار شأنه لكل سامع، وتركيبته عن الشك والإنكار، ولئلا يظن أحدٌ بعده أنه لم يكن مؤمناً في ذلك الوقت، فسأله الله تعالى ليحجب بما أجاب، وهذا السؤال نظيره سؤاله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: 17]، كما بين عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وغيرهم⁴.

ثالثاً: يمكن دفع التوهم بوجه من مناسبة الآية لما قبلها، وقد قال أبو حيان الأندلسي أن المناسبة "في غاية الظهور، إذ كلاهما، أتى بها دلالة على البعث المنسوب إلى الله تعالى، في قوله إبراهيم لنمرود ﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، لكن المار على القرية أراه الله ذلك في نفسه وفي حمارة، وإبراهيم أراه ذلك في غيره، وقدّمت آية المار على آية إبراهيم، وإن كان إبراهيم مقدّماً في الزمان على المار، لأنه تعجب من الإحياء بعد الموت، وإن كان تعجب اعتباراً فأشبه الإنكار، وإن لم يكن إنكاراً فكان أقرب إلى

1 - ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، (358/3).

2 - ابن عطية في تفسيره، (51/3)، وانظر: السمين الحلبي، الدر المصون، (573/2).

3 - انظر: أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (477/2). والسمين الحلبي، الدر المصون، (573/2).

4 - انظر: عبد القاهر الجرجاني في تفسيره، (358/1)، والزمخشري في تفسيره، (492/1)، والقونوي، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، (420/5).

قصة النمرود وإبراهيم، وأما إن كان المار كافراً فظهرت المناسبة أقوى ظهور. وأما قصة إبراهيم فهي سؤال لكيفية إراءة الإحياء، ليشاهد عياناً ما كان يعلمه بالقلب، وأخبر به نمرود¹.

وفي هذا قال القاضي عياض: "فاحذر -ثبت الله قلبي وقلبك- أن يخطر ببالك ما ذكر بعض المفسرين عن ابن عباس -أو غيره- من إثبات شك للنبي صلى الله عليه وسلم فيما أوحى إليه، وأنه من البشر؛ فمثل هذا لا يجوز"².

وعلى ما بيناه يكون هذا المسلك غير صحيح لما ذكرنا من الأدلة على بطلانه، وهنا قد يتبادر سؤال: ما المقصود إذن من سؤال سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام؟ ولماذا سأل إن لم يكن شاكاً في ذلك، وهذا ما سنجد جوابه في المسلك الثاني، كما سيأتي معنا.

الوجه الثاني: نفي حصول الشك: حيث ذهب جمهور العلماء إلى القول بأنه عليه الصلاة والسلام، لم يكن شاكاً عند طلبه من الله تعالى أن يعاين إحياء الموتى، فهو لم يسأل عن القدرة، وإنما عن كيفية إعادة الإحياء³، وفيه قولان:

القول الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يعاين إحياء الموتى، ليزداد يقيناً على يقين بالمعينة بعد الإيمان بالغيب، وقد اختار هذا الوجه جمهور العلماء، ومنهم: الماوردي، والواحدي، والنسفي، وابن جزي، والبيضاوي⁴، ولهم في سبب الطلب رأيان:

الرأي الأول: "كانت مسألته ذلك ربه، أنه رأى دابة قد تقسمتها السباع والطير، فسأله ربه أن يريه كيفية إحيائه إياها، مع تفرق لحمها في بطون طير الهواء، وسباع الأرض؛ ليرى ذلك عياناً، فيزداد يقيناً برويته ذلك عياناً، إلى علمه به خيراً، فأراه الله جل ثناؤه ذلك مثلاً بما أخبر أنه أمره به"⁵.

الرأي الثاني: "سبب مسألته ربه تبارك وتعالى ذلك المناظرة والمحااجة التي جرت بينه وبين نمرود في ذلك"⁶. وتلك المناظرة هي التي وردت في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: 258].

القول الثاني: أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يطمئن قلبه بأنه قد أصبح خليل الله، فقليل: "كانت مسألته ذلك ربه عند البشارة التي أتته من الله جل ثناؤه بأنه قد اتخذته خليلاً، فسأل ربه أن يريه عاجلاً من العلامة له على ذلك، ليطمئن قلبه؛ بأنه قد اصطفاه لنفسه خليلاً، ويكون ذلك لما عنده من اليقين مؤيداً"⁷.

1 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (476/2).

2 - القاضي عياض، الشفا، ص (608).

3 - انظر: الكوراني، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني، (962/1)، والكاظمي، الصراط المستقيم في تبيان القرآن الكريم، (102/1).

4 - انظر: الماوردي في تفسيره، (333/1)، والواحدي في تفسيره البسيط، (399/4)، والنسفي في تفسيره، (215/1)، وابن جزي في تفسيره، (482/1)، والبيضاوي في تفسيره، (222/1).

5 - تفسير الطبري، (624/4)، وانظر: ابن الجوزي في تفسيره، ص (160).

6 - تفسير الطبري، (626/4).

7 - تفسير الطبري، (626/4-627).

قلت: لا يوجد في الآيات أو الحديث النبوي ما يطعن في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم، أو عصمة سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فلم يشك أحد منهما أو يرتاب بالقدر الإلهية، وإنني أرجح القول الأول من الوجه الثاني، لأن السياق يدل.



المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى حكايةً عن سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [يوسف: 37]، فيتوهمون أن سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام قد سبق عليه الكفر، وذلك لما يتبادر من ظاهر ما ورد في الآية الكريمة¹.

الإجابة على الإشكال:

أجمع المفسرون على عدم دلالة الآية الكريمة على إمكان صدور الكفر عن سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام، وذكروا في قوله عليه الصلاة والسلام في هذه الآيات ذلك عدداً من وجوه التأويل المتقاربة، وفق الآتي:

الوجه الأول: أن قول سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه لم يكن فيها، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي؛ إذ قال: "قوله: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ ليس أنه كان فيها ثم تركها، ولكن تركها ابتداءً"².

وقال الخازن: "﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ فإن قلت ظاهر قوله أنني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله؛ أنه عليه الصلاة والسلام كان داخلاً في هذه الملة ثم تركها، وليس الأمر كذلك؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من حين ولدوا وظهروا إلى الوجود هم على التوحيد... الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء والالتفات إليه بالمرّة، وليس من شرطه أن يكون قد كان داخلاً فيه ثم تركه ورجع عنه"³.

الوجه الثاني: أن قوله عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه رفض الشرك وأعرض عنه، وتقديره: إِنِّي "رفضتُ ملة أولئك واتبع ملة الأنبياء المذكورين، وهي الملة الحنيفية، وأراد بأولئك الذين لا يؤمنون: أهل مصر، ومن كان الفتیان على دينهم، وتكريرهم للدلالة على أنهم خصوصاً كافرون بالآخرة، وأن غيرهم كانوا قوماً مؤمنين بها، وهم الذين على ملة إبراهيم؛ ولتوكيد كفرهم بالجزء؛ تنبيهاً على ما هم عليه من الظلم، والكبائر التي لا يرتكبها إلا من هو كافر بدار الجزاء"⁴، وإليه ذهب النسفي، والخازن، وغيرها⁵.

الوجه الثالث: أن قوله عليه الصلاة والسلام بمعنى البراءة من الشرك، ومن ذهب إلى هذا الوجه من المفسرين: الطبري، السمرقندي، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية، وغيرهم⁶.

1 - انظر: تفسير ابن عطية، (88/5).

2 - تفسير أبو منصور الماتريدي، (581/2).

3 - تفسير الخازن، (528/2).

4 - تفسير الزمخشري، (284/3-285).

5 - انظر: تفسير النسفي، (111/2). وتفسير الخازن، (528/2).

6 - انظر: تفسير الطبري، (160/13). وتفسير السمرقندي، (161/2). وتفسير مكي بن أبي طالب، (3564/5). وتفسير ابن عطية، (88/5).

وأما سبب قوله، فقد ذكر العلماء وجهين لذلك:

أحدهما: أنَّ كلامه مستأنف، وأراد إخبارهم بحاله تنبيهاً لهم على ثباته، وحثاً لهم على طاعة الله، ومخالفة قومهما واتباعه. والثاني: أنَّ كلامه تعليل لما قبل، بمعنى أنَّ الله تعالى علّمه تأويل الأحلام وأوحى إليه، لأنّه ترك ملة القوم الكافرين، واتبع ملة الأنبياء المؤمنين¹.

وهذه الوجوه يتبين لنا التأويل الصحيح لما ورد على لسان سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام في الآية الكريمة، بعيداً عن الوهم الذي يفضي إلى الخلل في الاعتقاد في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قلت: إنَّ المدقق في هذه الوجوه الثلاثة التي أوردتها المفسرون يجدها محتملة لا تعارض بينها، وكلّها تنزّه سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام عن الكفر قبل النبوة، ويظهر لي مما سبق أنَّ قوله عليه الصلاة والسلام؛ هو بمعنى أنّه لم يكن فيها بدءاً لما تدل عليه من بداية قصته ونشأته في كنف والده نبي الله يعقوب عليهما السلام ولما يدل عليه سياق الآيات بشكل واضح لا لبس فيه.

ويكفي دلالة على إثبات عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموماً، وعصمة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام خصوصاً من الشرك والكفر قوله تعالى حكاية عنه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف: 38].

1 - انظر: الماوردي في تفسيره، (38/3)، والزحشر في تفسيره، (284/3)، والبيضاوي في تفسيره، (173/2)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (402/5)، والسمين الحلبي، الدر المنصون، (497/6).

المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا شعيب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: 88]، فيتوهمون من ظاهر الآية أنَّ قول قوم سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام، يدلُّ على أنَّه كان على ملة قومه قبل نبوته، ولو لم يكن كذلك لَمَّا خيَّروه بالخروج من أرضهم أو العود إلى ملتهم¹.

الإجابة على الإشكال:

إنَّ إبطال الإيهام يتحقق من خلال تفسير العلماء لقوله تعالى: ﴿لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾؛ إذ إنَّ لهم ثلاثة وجوه في تفسير الآية، وكلها تفيد نفي الإيهام عن سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام:

الوجه الأول: ذهب بعض العلماء إلى القول بأنَّ معنى قوله تعالى: ﴿لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾؛ أي: لتصيرن إلى معتقدنا، فوقع فعل العود بمعنى الابتداء²، وقد ذكر هذا الوجه العديد من العلماء، ومنهم: أبو إسحاق الزجاج، والفيروزآبادي³.

الوجه الثاني: أنَّ ذلك خطاب من باب تغليب الجماعة على الواحد، أي ليعودن أتباعك إلى ملتنا التي كانوا عليها قبل إيمانهم، وقد اختار الزمخشري، والبيضاوي، وزكريا الأنصاري، وأبو السعود هذا الوجه⁴.

وقال الزمخشري: "فإن قلت: كيف خاطبوا شعيباً عليه السلام بالعود في الكفر في قولهم: ﴿أَوْ لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ وكيف أجابهم بقوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِدْجَانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ فِيهَا﴾، والأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم من الصغائر إلا ما ليس فيه تنفير، فضلاً عن الكبائر، فضلاً عن الكفر؟ قلت: لما قالوا: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ﴾، فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الإيمان منهم بعد كفرهم قالوا: ﴿لَتَعُوذَنَّ﴾، فغلبوا الجماعة على الواحد، فجعلوهم عائدتين جميعاً؛ إجراءً للكلام على حكم التغليب. وعلى ذلك أجرى شعيب عليه السلام جوابه فقال: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِدْجَانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾، وهو يريد عود قومه، إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئاً من ذلك إجراءً لكلامه على حكم التغليب"⁵.

1 - انظر: تفسير الرازي، (184/14).

2 - تفسير السمرقندي، (555/1). وتفسير ابن الجوزي، ص (507). وتفسير الحازن، (227/2).

3 - انظر: أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (355/2)، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (108/4)، والشوكاني في تفسيره، (318/2).

4 - انظر: تفسير الزمخشري، (474-475/2). وتفسير البيضاوي، (558/1). وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ص (200). وتفسير أبو السعود، (248/3).

5 - تفسير الزمخشري، (474-475/2). وانظر: أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، (54/3). وتفسير السمرقندي، (555/1).

الوجه الثالث: أنهم أرادوا بقولهم ﴿لَتَعُوذَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ أن يرجع سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام إلى حالة سكوته قبل بعثته؛ لأنه يُحتمل أنه كان قبل بعثته ساكناً عنهم، ومفارقاً لهم في عبادتهم¹، وقد اختار البقاعي هذا الوجه، وقال: "لم يريدوا منه العود إلى الكفر لأنه صلى الله عليه وسلم كان محفوظاً قبل النبوة كإخوانه من الأنبياء عليهم السلام، بل كانوا يعدون سكوته عليه السلام - قبل إرساله إليهم من دعائهم وسب آلهتهم وعيب دينهم - كوناً في ملتهم، ومرادهم الآن رجوعه عليه السلام إلى تلك الحالة والقناعة ممن اتبعه بذلك، فيكون مرادهم بالعود حقيقة في الجميع"².

وكذلك قال ابن عاشور: "جعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عوداً، لأنهم يحسبون شعيباً كان على دينهم، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك، فهم يحسبونه موافقاً لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه. وشأن الذين أرادهم الله للنبوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم"³.

قلت: يتضح لنا مما سبق أن طلب قوم سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام، أن يعود في ملتهم، لا يقتضي أنه كان عليها كما بين المفسرون.

ولا يوجد في الآيات ما يطعن بعصمة سيدنا شعيب عليه الصلاة والسلام؛ عما يخل بالاعتقاد قبل النبوة فضلاً عن زمن النبوة. ومن خلال إيراد أقوال العلماء في تفسير الآية، فإنَّ الراجح لديَّ أنَّ ذلك الخطاب، من باب تغليب الجماعة على الواحد، ويتَّضح لنا مما سبق أن معنى (العود) في اللغة العربية؛ إذ أنَّها تستعمل في وجهين:

الأول: أنَّها تجيء في كلام العرب بمعنى (رجع) الشيء إلى الحال التي كان عليها، فالمعاد: هو المصير والمرجع⁴.

والثاني: أنَّها تجيء في كلامهم بمعنى (صار) الشيء إلى حال معيَّن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 39]، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: ((فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ قَدْ عَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقِيهِمْ فِي نَهْرٍ فِي أَفْوَاهِ الْجَنَّةِ))⁵.

1 - انظر: بيان الحق النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، (274/1). والسمين الحلي، الدر المنصون، (380/5).

2 - البقاعي في تفسيره، (2-1/8).

3 - ابن عاشور في تفسيره، (6/9).

4 - انظر: ابن عطية في تفسيره، (613/3-614)، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (108/4).

5 - أخرجه مسلم في صحيحه، (167/1)، برقم (183).

المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87]، فيتوهمون أنَّ سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام قد خرج مغاضباً لربه، ومن المعلوم أنَّ "مغاضبة الله: معاداة له؛ ومعاداة الله: كفر لا يليق بالمؤمنين، فكيف بالأنبياء!"¹.

الإجابة على الإشكال:

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّ سيدنا يونس عليه السلام خرج مغاضباً لربه، وقد روى الطبري هذا الوجه عن الحسن البصري، والشعبي، وسعيد بن جبير²، وذكر أقوالاً في كيفية المغاضبة، كلها لا تصح، ولا يجوز أن تُقال في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقد ذهب العلماء مذهبيين مما ورد عن الحسن البصري والشعبي وغيرهما، فبضعهم اعترض على تلك الأقوال، وبعضهم قال يجب تأويلها.

أولاً: الاعتراض على هذا الوجه من التأويل: قال أبو المظفر السمعاني عن هذا الوجه بأنه: "قد كرهه كثير من العلماء؛ لأنَّ من غاضب ربه فقد ارتكب كبيرة عظيمة"³. وقال مكِّي بن أبي طالب: "هذا قول مردود. لا تغضب الأنبياء على ربها، لأن الغضب على الله معاداة له، ومن قصد الله بالعداوة كفر، وتُعِذ الله تعالى يونس صلى الله عليه وسلم من ذلك"⁴. وقال الرازي: "نقطع على أنَّه لا يجوز على نبي أن يغاضب ربه؛ لأنَّ ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهي، والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلاً عن أن يكون نبياً"⁵.

ثانياً: تأويل الوجه: قال السمين الحلبي: "وفي بعض التفاسير: مغاضباً لربه. فإنَّ صحَّ ذلك عمَّن يُعتبر قوله، فينبغي أن تكون اللام للتعليل لا للتعدية للمفعول؛ أي: لأجل ربه ولدينه"⁶.

1 - القاضي عياض، الشفا، ص (617).

2 - الطبري في تفسيره، (376/16).

3 - أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (402/3).

4 - مكِّي بن أبي طالب في تفسيره، (4801/7).

5 - الرازي في تفسيره، (214/22).

6 - السمين الحلبي، الدر المصون، (190/8).

وقال أبو حيان الأندلسي: "قول من قال: ﴿مُغَاضِبًا﴾ لرَّيِّه، وحكى في المغاضبة لرَّيِّه كيفيات يجب إطرأه؛ إذ لا يناسب شيء منها منصب النبوة، وينبغي أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء، كالحسن والشعبي وابن جبير"¹.

ويتبين لنا من أقوال العلماء أنَّ هذا الوجه بعيدٌ إن حُمِّل على ظاهره، ولا يجوز حمله على ظاهره أصلاً، لأنه يخالف ما ثبت في القرآن والسنة، ويخالف إجماع الأمة على عدم جواز الكفر على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقد قال بعض العلماء بأنَّه خرج مغاضباً لقومه، وقد روى الطبري هذا الوجه عن ابن عباس، والضحاك²، وقال أبو المظفر السمعاني عن هذا الوجه: "هو المختار، فإنَّه خرج مغاضباً لقومه حين لم يؤمنوا، وهو حسن صحيح لا اعتراض عليه"³. وذهب الأخفش إلى أنَّه خرج مغاضباً لبعض الملوك في زمانه⁴.

قلت: يتبين لنا مما سبق من أقوال العلماء أنَّ سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام لم يغضب رَّيِّه، ويترجح عندي —والله تعالى أعلم— أن خرج مغاضباً لقومه.

1 - تفسير أبو حيان الأندلسي، (409/6).

2- تفسير الطبري، (374/16).

3 - تفسير أبو المظفر السمعاني، (402/3).

4 - الأخفش، كتاب معاني القرآن، (449/2).

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87]، فيتوهمون أنَّ سيدنا يونس عليه السلام قد شك في قدرة الله عليه، لما خرج مُغَاضِبًا، وهذا القول باطل ومردود، لأنَّ أنبياء الله تعالى لا يعترتهم الشك فيه سبحانه وتعالى ولو طرفة عين¹.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: إنَّ قوله تعالى: ﴿نَقْدِرُ﴾ في هذا الموضع بمعنى التقدير وليس القدرة²، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: 23]، وإليه ذهب الفراء، والواحدي، وغيرهما³. وعلى هذا التقدير: فإنَّ سيدنا يونس عليه السلام ظنَّ أنَّ الله تعالى لن يقدر عليه ما قُدِّرَ عليه والله تعالى أعلم.

الوجه الثاني: إنَّ قوله تعالى: ﴿نَقْدِرُ﴾ في هذا الموضع من القدر بمعنى التضيق وليس القدرة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [سبا: 36]، وقوله: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر: 16]، أي يضيق عليه، وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي، وبيان الحق النيسابوري، والنسفي، والخازن، والسمن الحلي، وغيرهم⁴.

ويكون التقدير كما بيّن أبو بكر النقاش: "المعنى: ظنَّ أن لن يضيق عليه الخروج، فكأنه ظنَّ أنَّ الله قد وسع له، إن شاء يقيم، وإن شاء يخرج، ولم يؤذن له بالخروج". أو: ظنَّ أن لن يضيق عليه في الحبس في بطن الحوت⁵.

وقال الرازي في قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ﴾ [الأنبياء: 87] على تقدير التضيق: "على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا، وذلك لأن يونس عليه السلام ظنَّ أنه مخير إن شاء أقام، وإن شاء خرج، وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره، وكان في المعلوم أنَّ الصلاح في تأخر خروجه، وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج، لا على تعمد المعصية، لكن لظنه أنَّ الأمر في خروجه موسّع يجوز أن يقدم ويؤخر، وكان الصلاح خلاف ذلك"⁶.

1 - الرازي في تفسيره، (215/22).

2 - انظر: غلام ثعلب، باقوة الصراط في تفسير غريب القرآن، ص (363).

3 - انظر: الفراء، معاني القرآن، (209/2)، والسمرقندي في تفسيره، (377/2)، والواحدي في تفسيره الوسيط، (249/3).

4 - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (342/3)، والسمرقندي في تفسيره، (377/2)، وبيان الحق النيسابوري، وضح البرهان في مشكلات القرآن، (75/2)، والنسفي في تفسيره، (417/2)، والخازن في تفسيره، (241/3)، والسمن الحلي، الدر المصون، (190/8).

5 - ابن الجوزي في تفسيره، ص (940). وانظر: أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (404/3).

6 - الرازي في تفسيره، (215/22)، وانظر: ابن عادل في تفسيره، (582/13).

قلت: مما سبق يترجح لدي - والله تعالى أعلم - أن سيدنا يونس ظنَّ أنه مخير في أمره ولذلك خرج، وقد تبين لنا مما سبق أنَّ سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام لم يصدرُ منه ما يخلُ بعصمته في اعتقاده بالله عزَّ وجلَّ، وكلا الوجهين الذي قال بهما العلماء لا ينافيان العصمة.



المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا زكريا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى في حكاية عن سيدنا زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَأَنِّي غَافِرٌ﴾ وقد بلغت مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مرم: 8]، فيتهمون من ظاهر الآية أنَّ سيدنا زكريا عليه السلام، استبعد أو شك بالقدرة على أن يرزقه الله تعالى غلاماً، وهذا لا يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وينتج عن هذا الإشكال سؤال هو: "كيف استنكر هذا وهو نبي، يعلم أنَّ الله يفعل ما يريد"¹.

الإجابة على الإشكال:

إن سيدنا زكريا عليه السلام هو الذي سأل الله تعالى أن يرزقه الولد، بدليل قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: 38]، ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: 5-6] فكيف يسأل الذرية، وهو معتقد بعدم إمكان ذلك، وهذا كافٍ لإبطال التوهم²، وفيما يلي بعض الوجوه المحتملة التي أوردتها المفسرون لسبب قوله عليه الصلاة والسلام:

الوجه الأول: أنه قال ذلك تعظيماً لقدرة الله عزَّ وجلَّ.³

الوجه الثاني: أنه قال ذلك استخباراً عن كيفية الإجابة، وقال الحسن البصري: "أراد أن يعلم كيف وهب ذلك له، وهو كبير، وامرأته عاقرة؛ ليزداد علماً"⁴.

وقال الطبري: "قال زكريا لما بشره الله يبيحي: ربِّ أيُّ يَكُونُ لي غُلام، ومن أيِّ وجه يَكُونُ لي ذلك، وامرأيتُ عاقراً لا تحبل، وقد ضَعُفْتُ من الكبر عن مَبَاضِعَةِ النِّسَاءِ أَبَانُ تَقْوِيَنِي عَلَى مَا ضَعُفْتُ عَنْهُ مِنْ ذَلِكَ، وَتَجْعَلُ زَوْجَتِي وَلَوْدًا، فَإِنَّكَ الْقَادِرُ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى مَا تَشَاءُ، أَمْ بَأَنْ أُنَكِّحَ زَوْجَةً غَيْرَ زَوْجَتِي الْعَاقِرِ، يَسْتَثْبِتُ رِبَهُ الْخَيْرِ، عَنِ الْوَجْهِ الَّذِي يَكُونُ مِنْ قَبْلِهِ لَهُ الْوَلَدُ، الَّذِي بَشَّرَهُ اللَّهُ بِهِ، لَا إِنْكَارًا مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقِيقَةَ كَوْنِ مَا وَعَدَهُ اللَّهُ مِنَ الْوَلَدِ". وَعَلَّقَ ابْنُ عَطِيَّةٍ عَلَى قَوْلِ الطَّبْرِيِّ: "هَذَا تَأْوِيلُ حَسَنِ يَلِيقُ بِزَكَرِيَا عَلَيْهِ السَّلَامُ"⁵.

الوجه الثالث: أنه قال ذلك على سبيل التواضع، والإقرار بنعمة الله، فكانه قال: "بأي منزلة أستوجب هذا عندك يا رب!"⁶.

¹ - أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، (395/1)، وانظر: الرازي في تفسيره، (41/8) وزكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ص (351).

2 - انظر: الطبري في تفسيره، (464/15)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (718/2).

3 - انظر: الصابوني، المتتقى من عصمة الأنبياء، ص (185)، والنسفي في تفسيره، (1/254)، وأبو السعود في تفسيره، (5/256).

4 - ابن ألي زمين في تفسيره، (288/1).

5 - الطبري في تفسيره، (465-464/15)، وابن عطية في تفسيره، (213-212/2)، وانظر: أبو عبد الله الرازي، غرائب آي التنزيل، ص (45-46).

6 - مكي بن أبي طالب في تفسيره، (2/1006).

الوجه الرابع: أنه قال ذلك من شدة سروره بما وهبه الله تعالى له، وقال الرازي: "من كان آيساً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه، إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود، فرمى صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول: كيف حصل هذا ومن أين وقع، هذا كمن يرى إنساناً وهبه أموالاً عظيمة، يقول كيف وهبت هذه الأموال، ومن أين سمحت نفسك بعبثها؟"¹.

قلت: يظهر لي مما سبق أن الوجه الرابع - والله تعالى أعلم - هو الثاني، وذلك لأن سيدنا زكريا هو الذي سأل ربه أن يرزقه الولد، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أعلم الناس بالله، ويقدرته، وإنني أجزم أنه عليه الصلاة والسلام ما دعاه إلا وهو موقنٌ بالإجابة، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته أن يكونوا موقنين بالإجابة عند دعائهم الله²، فأنبىء الله عليهم الصلاة والسلام هم أعلم بالله متاً.

ويتبين لنا مما سبق أن سيدنا زكريا عليه الصلاة والسلام ما كان قوله إنكاراً للقدرة الإلهية أو شكاً بها، وهذا لا يجوز اعتقاده في حق نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.



¹ - الرازي في تفسيره، (42/8)، وانظر: زكريا الأنصاري، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ص (351).

² - قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ". أخرجه الحاكم في مستدركه، (12/3).

المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا عيسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْتِنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116]، إذ توهم المجسمة أن سيدنا عيسى عليه السلام أثبت الجسم له تعالى.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أن الكلام على اعتبار أن المراد بالنفس هو الذات، وأما نسبته العلم للذات الإلهية فلائها مرجع الصفات التي من جملتها صفة العلم¹.

قال أبو إسحاق الزجاج: "قال أهل اللغة: النفس في كلام العرب تجري على ضربين: أحدهما: قولك: خرجت نفس فلان، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا. والضرب الآخر: معنى النفس فيه معنى جملة الشيء، ومعنى حقيقة الشيء، قتل فلان نفسه، وأهلك فلان نفسه، فليس معناه أن الإهلاك وقع ببعضه، إنما وقع بذاته كلها، ووقع بحقيقته، معنى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾؛ أي: تعلم ما أضمره، و﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾. لا أعلم حقيقتك، وما عندي علمه، فالتأويل أنك تعلم ما أعلم، ولا أعلم ما تعلم، ويدل عليه: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: 116]"².

وقال القرطبي: "﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾؛ أي: تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك. وقيل: المعنى: تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم. وقيل: تعلم ما أخفيه، ولا أعلم ما تخفيه. وقيل: تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد. وقيل: تعلم سري، ولا أعلم سرك، لأن السر موضعه النفس. وقيل: تعلم ما كان مني في دار الدنيا، ولا أعلم ما يكون منك في دار الآخرة. قلت: والمعنى في هذه الأقوال متقارب؛ أي: تعلم سري وما انطوى عليه ضميري الذي خلقت، ولا أعلم شيئاً مما استأثرت به من غيبك وعلمك"³.

وقال الطبري: "يقول: إنك يا رب لا تخفى عليك ما أضمرته نفسي مما لم أنطق به، ولم أظهره بجوارحي، فكيف بما قد نطقت به وأظهرته بجوارحي؟ يقول: لو كنت قد قلت للناس اتخذوني وأمي إهتين، من دون الله كنت قد علمته، لأنك تعلم ضمائر النفوس مما لم تنطق به، فكيف بما قد نطقت به ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعني عليه، لأني إنما أعلم من الأشياء ما أعلمتني، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ يقول: إنك أنت العالم بحفيا الأمور التي لا يطلع عليها سواك ولا يعلمها غيرك"⁴.

¹ - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (135).

² - أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (223/2)، وانظر: أبو جعفر النحاس، معاني القرآن الكريم، (391/2).

³ - القرطبي في تفسيره، (526/3)، وانظر: الكرواني، غرائب التفسير وعجائب التأويل، (348/1).

⁴ - الطبري في تفسيره، (136/9-137).

الوجه الثاني: أنَّ الكلام على اعتبار المشاكلة¹: قال الزمخشري: «﴿فِي نَفْسِي﴾ في قلبي. والمعنى: تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام وبينه، فقيل: «﴿فِي نَفْسِكَ﴾ لقوله في نفسي «إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» تقرير للجملتين معاً، لأنَّ ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب، ولأنَّ ما يعلمه عَلَّامُ الْغُيُوبِ لا ينتهي إليه أحد»².

قلت: يظهر لي مما سبق ترجيح القول الأول وكلاهما جائزان، وأنبّه إلى أنّه قد تبين لنا مما سبق بطلان توهم أنَّ سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام أثبت الجسم لله تعالى، لأنَّ أنبياء الله تعالى هم أعلم الناس بربهم، وما يجوز ويستحيل في حقه، فلا يصدر عنهم ما يُخل بالاعتقاد.

ومن المعلوم عند أهل اللغة أنَّ "النفس في وضع اللغة بخلاف الجسم، والدليل عليه أنَّ النفس يجوز أن يؤكّد بها كل موجود، ويجوز أن يُعبر بها عن كل موجود، فيقال: هذا الجوهر نفسه، وهذا نفس الجوهر، وهذا العرض نفسه، وهذا نفس العرض. فلو استعمل الجسم موضع استعمال النفس فيما ذكرناه، لم يسغ. فبطل ما قالوه من كل وجه"3.

ويستحيل في حق سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام، أن يعتقد بثبوت الجسم له تعالى، لأنَّ الأنبياء هم أعلم الناس بالله وصفاته، ويستحيل عليهم التجسيم.

وإنَّ من المعلوم في عقائد أهل السنة والجماعة، والذي عليه السواد الأعظم من المسلمين: أنَّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن التحيز والاختصاص بالجهات⁴، وقد قال أبو إسحاق الزجاج: "هذا موضع أعني «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ»، يُلَبِّسُ به أهل الإلحاد على من ضَعُف علمه باللغة"5.

1 - المشاكلة: "هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، تحقيقاً أو تقديراً". بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، (238/2).

2 - الزمخشري في تفسيره، (315/2). وانظر: ابن عطية في تفسيره، (304/3)، وابن الجوزي في تفسيره، (236/2).

3 - الجويني، الشامل في أصول الدين، ص (427).

4 - الجويني، الشامل في أصول الدين، ص (426)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (81/4).

5 - أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، (223/2).

المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: 52]، فيتوهمون ما لا يليق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم، فقد يُظن من ظاهر الآية عدم اتصافه صلى الله عليه وسلم بالإيمان قبل الوحي أو أنه كان على ملّة قومه، وهذا لا يصح.

ولكن هنا قد يتبادر سؤال: إن لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك، فلماذا خاطبه الله عزّ وجل بذلك؟ وإننا قد عرفنا أنّ الكتاب هو القرآن، فما هو الإيمان؟ وجوابه فيما يأتي¹.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أن يكون المراد: الدعوة إلى الإيمان، وروي هذا الوجه عن أبي العالية، وإليه ذهب السمرقندي². ولا يعني هذا أنّ النبي لم يكن مؤمناً قبل الوحي، وعلى هذا الوجه يزول التوهم.

الوجه الثاني: أن يكون المراد: هو ما يشتمل عليه الإيمان، وفيه أقوال متقاربة:

القول الأول: أن المقصود بالإيمان هو دين الإسلام، وهذا لا يُعرف إلا بعد النبوة، ونزول الوحي، وهذا القول قد حكاها الماوردي³.

والقول الثاني: أن المقصود هو "شرائع الإيمان ومعامله، وهي كلها إيمان، وقد سمى الصلاة إيماناً بقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: 143]، وهو اختيار ابن قتيبة، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة⁴.

والقول الثالث: أن المقصود هو صفاته عزّ وجلّ، وهي على قسمين: "منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقل. ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية. فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة"⁵.

1 - الزمخشري في تفسيره، (424/5).

2 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (201/3).

3 - انظر: الماوردي في تفسيره، (212/5).

4 - ابن الجوزي في تفسيره، ص (1273).

5 - الرازي في تفسيره، (192/27).

والوجه الثالث: أنَّ "الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله تعالى به. وإنَّه قبل النبوة ما كان عارفاً بجميع تكاليف الله تعالى، بل كان عارفاً بالله تعالى"¹.

اتفق المفسرون على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان مؤمناً قبل النبوة، واختلفوا في المراد من قوله تعالى، وخلافهم هذا لا يطعن في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما هو دليل على عصمة الأنبياء قبل النبوة؛ إذ إنهم على اختلاف أقوالهم لم يقل أحد منهم بعدم إيمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الوحي².

وعلى هذا الوجه وما فيه من أقوال فإنَّ التوهم يزول لأنَّ الإيمان "يحتوي على معارف كثيرة، وإنما كُمل له معرفتها بعد بعثه، وقد كان مؤمناً بالله قبل ذلك. فالإيمان هنا يعني: كمال المعرفة به، وهي التي حصلت له بالنبوة"³.



1 - الرازي في تفسيره، (192/27).

2 - الخازن في تفسيره، (104/4).

3 - ابن جزي في تفسيره، (53/4).

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: 7] فيتوهمون منها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد قومه، وذلك لأنَّ "لفظة الضلال لما كانت مشتركة، تقع على معاني كثيرة؛ توهم قوم ممن لم يكن له فهم صحيح بالقرآن، ولا معرفة ثابتة باللسان؛ أنه أراد الضلال الذي هو ضد الهدى، فزعموا أنه كان على مذهب قومه أربعين سنة، وهذا خطأ فاحش، نعوذ بالله من اعتقاده فيمن طهره الله تعالى لنبوته وارتضاه لرسالته، ولو لم يكن في القرآن العزيز ما يرد قولهم لكان فيما ورد من الأخبار المتواترة ما يردُّ عليهم"¹.

الإجابة على الإشكال:

ذهب جمهور المفسرين إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ضالًّا في اعتقاده قبل نبوته، واختلفوا في المراد بالآية، وتعددت أقوالهم، فذكر الماوردي تسعة أقوال، وذكر ابن الجوزي ستة أقوال، وذكر الرازي عشرين قولاً².

وقال أبو المظفر السمعاني: "وأولى الأقاويل أن يكون محمولاً على الشرائع وما أنزل الله، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: 52]. أو يكون المعنى وجدك ضالًّا؛ أي: غافلاً عن النبوة، والوحي الذي أنزل إليه" مثل قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: 3]. وإلى هذا التأويل ذهب السمرقندي، والواحدي، وغيرهما³.

وقال ابن عاشور: "الضلال: عدم الاهتداء إلى الطريق الموصل إلى مكان مقصود سواء سلك السائر طريقاً آخر يبلغ إلى غير المقصود أم وقف حائراً لا يعرف أيَّ طريق يسلك، وهو المقصود هنا لأن المعنى: أنك كنت في حيرة من حال أهل الشرك من قومك فأراكه الله غير محمود وكرهه إليك ولا تدري ماذا تتبع من الحق، فإن الله لما أنشأ رسوله صلى الله عليه وسلم على ما أراد من إعداده لتلقي الرسالة في الإبان، ألهمه أن ما عليه قومه من الشرك خطأ وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحق ليتبهاً بذلك لقبول الرسالة عن الله تعالى. وليس المراد بالضلال هنا اتباع الباطل، فإن الأنبياء معصومون من الإشراف قبل النبوة باتفاق علمائنا"⁴.

قلت: يظهر لنا مما سبق أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن المراد ليس الضلال المتعلق بالاعتقاد، ولا يجوز علينا اعتقاد ذلك بحق نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فضلاً عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

1 - ابن السيد البطليوسي، الإنصاف، ص (119).

2 - انظر: الماوردي في تفسيره، (293/6)، وابن الجوزي في تفسيره، ص (1562)، والرازي في تفسيره، (216-217-218).

3 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (487/3)، والواحدي في تفسيره الوسيط، (511/4)، وابن أبي زمنين في تفسيره (142/5).

4 - ابن عاشور في تفسيره، (400/30).

الفصل الثاني: الآيات المتعلقة بأفعال الأنبياء ﷺ

- المبحث الأول: الآيات الواردة في سيدنا آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا نوح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا لوط عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا داود عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا سليمان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا هارون عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث العاشر: الآيات الواردة في سيدنا يونس عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
- المبحث الحادي عشر: الآيات الواردة في سيدنا محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

المبحث الأول: الآيات الواردة في سيدنا آدم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

إنَّ الآيات القرآنية التي وردت في أكل سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة، قد يُتوهم من ظاهرها أن سيدنا آدم عليه السلام قد وقع في كبيرة، إذ نَهاه الله تعالى عن الأكل من الشجرة، وأنه أكل منها، وطلب المغفرة والرحمة من الله تعالى، وأنه قد أُهبط من الجنة بعد الأكل منها، وهناك أقوال كثيرة وآراء متعددة في هذه القضية، حتى "اختلف الناس في هذه القصة اختلافاً لا يكادُ ينضبط"¹.

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾

وجه الإشكال:

يظن بعض المتوهمين أنَّ ما صدر عن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، يتعارض مع إثبات العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: 121]². وقالوا إن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام ارتكب المنهي عنه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَهْكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: 22]³.

وإني قد قسمت الإجابة على هذا الإشكال إلى خمسة أقسام:

الأول: معنى المعصية والغواية في حقه عليه الصلاة والسلام.

والثاني: حقيقة المعصية والغواية في حقه عليه الصلاة والسلام.

والثالث: سبب حصول المعصية منه عليه الصلاة والسلام.

والرابع: علة وصف الخالق عزَّ وجلَّ لفعله عليه السلام بالمعصية والغواية.

والخامس: حكم وصف نسبة الخلق بالمعصية والغواية إليه عليه السلام.

الإجابة على الإشكال:

أولاً: ما هو معنى المعصية والغواية الواردة في سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام؟

إنَّ الله تعالى أثبت المعصية لسيدنا آدم عليه السلام بقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: 121]، لأكله من الشجرة، وكان الله عزَّ وجلَّ قد نَهاه عن الأكل منها.

¹ - ابن خثير السبتي، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم خاتمة الأغبياء، ص (66).

² - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (49).

³ - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (49).

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَعَصَى﴾ أي خالف الأمر الإلهي بأكله من الشجرة فعوى¹. ومعنى قوله تعالى: ﴿فَعَوَى﴾ قيل: هو من الغي بمعنى الجهل، أي جهل الشجرة التي نهي عنها². وقيل: هو من الغي بمعنى الضلال، أي ضل عن المأمور به أو ضل عن الرشد³.

وقيل: هو من الغي بمعنى الفساد، أي فسد عليه عيشه، وذلك لأنه نزل إلى الدنيا⁴، وقد قال القرطبي عن تأويل الغي بمعنى بالفساد بأنه "تأويل حسن وهو أولى من القول: بأنَّ عوى بمعنى ضلَّ من الغي الذي هو ضد الرشد"⁵.

قلت: إن بيان معنى المعصية والغواية هو توطئة للرد على الشبه التي أوردها الطاعنون بعصمة سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، وإنَّ بيان المعاني يُبطل قول الطاعنين بعصمة سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام من وجه، إذ قالوا بأنَّ المعصية والغواية لا تطلق إلا على الفاسق المستغرق في فسقه.

وقد حصروها بذلك وهذا باطل، بدلالة أنَّ اللفظ يحتمل معانٍ أخرى، ولأنَّ سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام لم يداوم على المعصية ولم يستغرق فيها: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا مَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 22]. وأما المعاني المحتملة في قوله تعالى ﴿فَعَوَى﴾ فكلها واردة، ولا تؤدي إلى الطعن بالعصمة، والراجح والله تعالى أعلم بأنَّ الغواية هنا بمعنى فساد العيش.

ثانياً: ما هي حقيقة المعصية والغواية في حقه عليه الصلاة والسلام:

قال ابن الفرس الأندلسي: "وجه التأويل في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: 121] أي فعل فعلاً صورته صورة المعصية لأنه في مقابلة النهي، فهو من حيث أنه خلاف الأمر معصية وغواية، فإنَّ كان عن عمدٍ وذكرٍ فهو حقيقة، وإنَّ كان عن تأويل أو نسيان أو ذهول...، وهو الذي يمكن أن يقع من الأنبياء عليه السلام ويؤاخذون به إذا وقع منهم"⁶.

وعلى هذا فإنَّ المعصية والغواية التي وصف الله تعالى بها سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام إنما هي معصية وغواية لغوية كما بين السنوسي، ولا تخرج عن هذا الاعتبار، فهي ليست شرعية حتماً، لأنَّ المعصية الشرعية هي المخالفة عمداً مع العلم بالتحريم.

1 - انظر: مكِّي بن أبي طالب في تفسيره، (4710/7).

2 - انظر: القرطبي في تفسيره، (124/6).

3 - انظر: أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (360/3)، وانظر: أبو السعود في تفسيره، (47/7).

4 - انظر: البغوي في تفسيره، (299/5)، وانظر: ابن الجوزي في تفسيره، (921).

5 - انظر: القرطبي في تفسيره، (124/6).

6 - انظر: ابن الفرس الأندلسي، أحكام القرآن، (57/1)، وانظر: الصابوني، المنتقى من عصمة الأنبياء، ص (38).

لأن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام وكذلك الأنبياء معصومون عن الكبائر والصغائر عمداء، ولأن ما ذهب إليه جمهور العلماء أن المعصية كانت منه عليه الصلاة والسلام لم تكن عمداء، ومن قال بأنها كانت على سبيل العمد قيدها بأنه عليه السلام كان متأولاً فيها¹.

ثالثاً: سبب حصول المعصية منه عليه الصلاة والسلام:

لقد تعددت أقوال المفسرين في سبب أكل سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام من الشجرة، على أقوال، وفق ما يأتي:

(أ) الأكل من الشجرة من غير تعمّد، وفيه قولان:

القول الأول: روى الطبري عن سعيد بن المسيب أنه قال: "ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل، ولكنّ حواء سقته الخمر، حتى إذا سكر قاده إليها فأكل"².

وقال أبو بكر بن العربي: "أما القول بأنّ آدم أكلها سكران ففاسدٌ نقلاً وعقلاً؛ أما النقل فلأنّ هذا لم يصح بحال... وقد وصف الله خمر الجنة بأنه لا غول فيها، فكيف توصف بغير صفتها التي أخبر الله تعالى بما عنها في القرآن. وأما العقل فلأنّ الأنبياء بعد النبوة منزّهون عما يؤدي إلى الإخلال بالفرائض واقتحام الجرائم"³.

القول الثاني: روى الطبري عن ابن عباس أنه قال: "إنما سُمي الإنسان لأنه عهد إليه فسي"⁴.

وإليه ذهب أبو منصور الماتريدي، فقال: "قال الحسن وعامة أهل التأويل: إنّ قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ [طه: 115] أي ضيّع وترك، ليس نسيان السهو، لأنه عوتب عليه وعوقب به. ولا يعاتب المرء على ما هو حقيقة السهو والنسيان فدلّ على أنّه على التضييع والترك، ليس على النسيان والسهو. إلى هذا يذهب هؤلاء. لكن يقبح هذا أن يقال في آدم أو في نبي من أنبيائه، أو في رسول من رسله إنّه ضيّع. والنسيان: عندنا على قسمين أحدهما: نسيان يكون عن غفلة منه وشغل ما لولا ذلك الشغل منه والغفلة، لحفظه، وذكره، ولا ينساه. والمعاتبه جائزة على هذا النسيان؛ إذ لو كان تكلف لكان لا ينساه، ولا يقع فيه. والثاني: نسيان يقع فيه من غير سبب، كان منه، لا يملك دفعه. وذلك نسيان مالا يُعاتب عليه، ولا يُعاقب عليه"⁵.

وقد ذهب القرطبي إلى اعتبار أنّ الأكل وقع بسبب النسيان، وإنني آثرت إيراد قوله لأنه يوضح ما أَراد أبو منصور الماتريدي، فقال: "أكلها ناسياً، ومن الممكن أنهما نسيا الوعيد، قلت: وهو الصحيح لإخبار الله تعالى في كتابه بذلك حتماً وجزماً، فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا

1 - انظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (4/9-10). والسنوسي، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ص (103).

2 - الطبري في تفسيره، (1/566).

3 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (1/30).

4 - الطبري في تفسيره، (16/183).

5 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (3/311).

إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴿١١٥﴾ طه: [115]، ولكن لما كان الأنبياء عليهم السلام يلزمهم من التحفظ والتيقظ لكثرة معارفهم، وعلوم منازلهم، ما لا يلزم غيرهم؛ كان تشاغله عن تذكر النهي تضييعاً صار به عاصياً، أي: مخالفاً¹.

(ب) الأكل من الشجرة متعمداً متأولاً، وفيه قولان:

القول الأول: أنَّ الأكل كان بسبب تأول أنَّ النهي على جهة الندب دون التحريم، ومن ذهب إلى هذا القول الطوسي، وقد قال الرازي معقّباً على هذا القول عندما ساقه: "هذا هو الأول بهذا المقام، لأنَّ على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام إلى ترك الأولى، ومعلوم أنَّ كل مذهب كان أفضى إلى عصمة الأنبياء عليهم السلام كان أولى بالقبول"².

القول الثاني: أنَّ الأكل كان بسبب تأول أنَّ النهي عن عين الشجرة دون الجنس، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء ومنهم: أبو بكر بن العربي، والقاري، وقال القرطبي بأنَّ هذا القول حسن³.

وذهب كثير من العلماء والمفسرين إلى أن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام كان متأولاً في أكله من الشجرة، ولم يختاروا أحد القولين، كالجصاص، وإلكيا الهراسي، وهذا ينفي عنه وقوع الكبيرة منه عليه الصلاة والسلام بتعمد المخالفة والإقدام على المنهي عنه⁴.

رابعاً: علة وصف الخالق عزَّ وجل فعله عليه السلام بالمعصية والغواية:

بيّن العلماء سبب وصف الله تعالى سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بأنه قد عصى وغوى، وعدل عن وصف فعله بأنه زلة أو خطأ، مع أنه لم يكن قاصداً أو متعمداً للمخالفة، وارتكاب المنهي.

وقال القرطبي: "الذي ينبغي أن يقال: إنَّ الله تعالى قد أخبر بوقوع ذنوب من بعضهم، ونسبها إليهم، وعاتبهم عليها، وأخبروا بذلك عن نفوسهم وتصلبوا منها، واستغفروا منها وتابوا... وكل ذلك مما لا يزي بمناصبهم، وإنما تلك الأمور التي وقعت منهم على جهة الدور، وعلى جهة الخطأ والنسيان، أو تأويل دعا إلى ذلك، فهي بالنسبة إلى غيرهم حسنات، وفي حقهم سيئات، بالنسبة إلى مناصبهم وعلوم أقدارهم؛ إذ قد يؤاخذ الوزير بما ثاب عليه السائس... ولقد أحسن الجنيد حيث قال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، فهم صلوات الله وسلامه عليهم وإن كانوا قد شهدت النصوص بوقوع ذنوب منهم، فلم يخل ذلك بمناصبهم، ولا قدح في رتبهم، بل قد تلافاهم، واجتباهم وهداهم، ومدحهم وزكاهم، واختارهم واصطفاهم، صلوات الله عليهم وسلامه"⁵.

1 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (230/1).

2 - الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (367/4). والرازي، عصمة الأنبياء، ص (53).

3 - انظر: أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (30/1). والقاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص (173)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (230/1).

4 - انظر: الجصاص، أحكام القرآن، (203/4). وانظر: إلكيا الهراسي، أحكام القرآن، (133/3).

5 - انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (123/6)، وانظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، (217/3).

قلت: لقد ثبت أن الله سبحانه وتعالى وصف سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بأنه قد عصى وغوى، ولكن هذا لا يلزم عنه أن بمجرد إطلاق الوصف منه سبحانه وتعالى على أحد عبيده، فهذا يعني أنه فاسق أو صاحب كبيرة، فله حكمة بالغة في إطلاقه هذا الوصف على سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام هو أعلم بها.

خامساً: حكم نسبة المعصية والغواية إلى سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام:

قرّر العلماء أنه لا يجوز لأحد أن يقول إطلاق اسم الفعل على سيدنا آدم عليه السلام ووصفه بأنه كان عاصياً وغاوياً، وذلك لأسباب متعددة¹:

الأول: إن اسم الفاعل لا يطلق إلا على من اعتاد الفعل، فإذا ما أطلقنا على سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام أنه عاصٍ فهذا وصف له باعتياد المعصية وهذا حرام، ومثال ذلك رجل خاط ثوبه مرةً، فلا يقال عنه أنه خياط حتى يعاود ذلك ويُعتاد منه، وكما هو معلوم فإن أكل سيدنا آدم من الشجرة لم يكن إلا مرةً واحدةً²، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 22]

والثاني: إن الأكل من الشجرة إما أن يكون قد حصل قبل النبوة أو بعدها، فإن كان قبلها لم يجز إطلاق اسم العصيان على سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بعد أن اصطفاه الله واجتباها وغفر له³، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: 122]، وإذا ما أسلم كافرٌ، أو تاب زانٍ، فلا يجوز وصفه بأن كافر أو زانٍ باعتبار ما كان، وإن هذا القول ما هو إلا إيذاء.

فكيف إن قيل بحق نبي معصوم مصطفى من الله عز وجل، فإن قيل على سبيل التقرير فهو إيذاء محض لمقام النبوة المتسامي، وصاحبه مستحق للوعيد من الله تعالى، بدليل قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [الأحراب: 57]

والثالث: إن الله تعالى قد بين عذر سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، فقال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَ آدَمَ أَنْ تَقُولَ سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [طه: 115].

وجوز للخالق عز وجل أن يصف فعل عبده بما شاء، ولا يجوز ذلك لغيره، كما يجوز للسيد في عبده والأب في ولده عند معصيتهم إياه⁴.

1 - انظر: البغوي في تفسيره، (299/5)، والرازي في تفسيره، (128/22)، وركريا الأنصاري (ت 926هـ)، فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن، ص (368).

2 - انظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص (403)، والبغوي في تفسيره، (299/5)، والرازي في تفسيره، (128/22)، وابن عادل في تفسيره، (409/13).

3 - انظر: الرازي في تفسيره، (128/22).

4 - انظر: الرازي في تفسيره، (128/22).

وقد قال أبو بكر بن العربي قولاً حسناً بيّن فيه أنه يجوز للخالق: "أن يقول في عبده: عصي تحقيراً وتعذيباً، ويعود عليه بفضله: فيقول: نسي تنزيهاً، ولا يجوز لأحدٍ منا أن يُخبر بذلك عن آدم، إلا إذا ذكرناه في أثناء قول الله عنه، أو قول نبيه. وأما أن نبتدئ في ذلك من قبل أنفسنا فليس بجائز لنا في آبائنا الأذنين إلينا، المماثلين لنا، فكيف بأبيينا الأقدم الأعظم، النبي المقدم"¹.

قلت: إنَّ الاجتناب من الله تعالى والاصطفاء لسيدنا آدم يدل على عدم جواز الطعن في سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بما صدر عنه، وقد بيّن الله تعالى عذر عبده سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام فيما صدر عنه بأنَّ ما فعله كان نسياناً، ثم تاب عليه.



1 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (259/3).

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 35]، في حق سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، والسيدة حواء، إذ احتج الطاعنون بعصمة الأنبياء بأن الله تعالى أخبر سيدنا آدم عليه السلام أنه إن أكل من الشجرة، فسيكون ظالماً، واحتجوا بأن الظالم ملعون بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18]، ومن استحق اللعن فهو من أصحاب الكبائر¹.

وقالوا بأن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام وصف نفسه بأنه ظالم، بدليل قوله تعالى حكاية عن سيدنا آدم والسيدة حواء عليهما السلام: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23]، وأنه إن لم يغفر الله تعالى له لكان خاسراً.

الإجابة على الإشكال:

إن دفع ما تُوهم في حق سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام بأن قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18] يصدق عليه يمكن دفعه بأدلة متعددة:

الأول: إن كل مكلف يرتكب معصية كبيرة كانت أم صغيرة فقد ظلم نفسه، ولا يقتضي ذلك أن يكون ملعوناً، وقد احتج به من قال بجواز صدور الصغائر عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام².

والثاني: قد يُطلق على قيام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما هو خلاف الأولى أنه ظلم، لتمكّنهم من فعل الأولى واستحقاق الثواب الأعظم، ومثل هذا يجوز أن يسمى ظلماً، وقد احتج بهذا القول من لم يجوز صدور الصغائر عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام³.

والثالث: أن المراد بالظالمين في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18] في هذه الآية هم المشركون⁴. وفي الحديث عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ الْمَازِنِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا أُمَشِّي مَعَ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخَذَ بِيَدِهِ، إِذْ عَرَضَ رَجُلٌ فَقَالَ: كَيْفَ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّجْوَى؟ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((إِنَّ اللَّهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ، فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ، حَتَّى إِذَا قَرَرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (50).

2 - انظر: المرجع السابق، ص (50).

3 - انظر: المرجع السابق، ص (50).

4 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (121/2).

أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَعْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ. وَأَمَّا الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُونَ، فَيَقُولُ الْأَشْهَادُ: ﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: 18]]¹.

والرابع: لقد غفر الله لسيدنا آدم ما صدر عنه، وأكرمه ومنَّ عليه بأن اجتباه، ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37].

والخامس: إن الله تعالى قرن صفة الظلم بالأكل من الشجرة، ولكن لا يكون ظالماً إلا من أكلها عن عزم وقصد، من غير نسيان أو تأويل، وإنَّ سيدنا آدم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم براء من تعمد معصية الله عزَّ وجل، وقد بيَّنا أنَّ القول الراجح أنَّه أكل من الشجرة متأولاً أن يكون النهي للندب لا للتحريم، أو أنه ظنَّ أن التحريم كان بحق شجرة بعينها.

وقال الألوسي: "لعل القربان المنهي عنه الذي يكون سبباً للظلم المخل بالعصمة هو ما لا يكون مصحوباً بعذر كالنسيان هنا مثلاً المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: 115] فلا يستدعي حمل النهي على التحريم، والظلم المقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام بالأكل المقرون بالنسيان، وإنَّ ترتب عليه ما ترتب نظراً إلى أنَّ حسنات الأبرار سيئات المقربين، وللسيد أن يخاطب عبده بما يشاء، نعم لو كان ذلك غير مقرون بعذر كان ارتكابه حينئذ محلاً، ودون إثبات هذا خطر القتاد، فإذا لا دليل في هذه القصة على عدم العصمة"².

والسادس: روي عن الحسن البصري، والضحاك بن مزاحم أنَّ قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23] هي الكلمات التي تلقاها سيدنا آدم من ربه³، ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37].

والسابع: قال الزمخشري: "سميا ذنبهما وإنَّ كان صغيراً مغفوراً ظلماً لأنفسهما، وقالوا: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23] على عادة الأولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات، واستصغارهم العظيم من الحسنات"⁴.

قلت: بناءً على ما سبق فإن جميع الأدلة التي ذكرت محتملة، وقد غفر الله تعالى لسيدنا آدم وتجاوز عنه واجتباهه، بعد حصول الأكل من الشجرة.

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: (ألا لعنة الله على الظالمين)، (128/3)، برقم (2441).

2 - الألوسي في تفسيره، (123/2).

3 - انظر: الطيار، موسوعة التفسير بالمأثور، (48/9).

4 - الزمخشري في تفسيره، (434/2).

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: 24] فيتوهم أن الأكل من الشجرة كان عقوبةً وتنكيلاً بسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام، وهذا لا يجوز في حقه عليه الصلاة والسلام¹.

الإجابة على الإشكال:

لقد ورد في القرآن الكريم ما يُبطل هذا التوهم، من وجهين يؤيد أحدهما الآخر في دفع الشبهة عنه عليه الصلاة والسلام²:

الوجه الأول: لقد كتب الله تعالى أن سيدنا آدم عليه السلام سيخرج من الجنة، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وإنَّ هذا الهبوط لم يكن إلا تشريعاً وتكريماً، فكان عليه السلام عبداً لله في الجنة، وأما في الأرض فقد جمع الخلافة والنبوة مع العبودية³.

وقد بيّن هذا الوجه العديد من العلماء ومنهم: الخطابي البستي أنَّ بيّن أن الله تعالى: "أخبر قبل كون آدم أنه إنما خلقه للأرض، وأنه لا يتركه في الجنة، حتى يتقلع عنها إليها، وإنما كان تناوله الشجرة سبباً لوقوعه إلى الأرض التي خلق لها، وللكون فيها خليفةً ووالياً على من فيها"⁴.

الوجه الثاني: لم يكن سكن سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام في الجنة على سبيل الدوام، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: 35]، وذلك لأنَّ من سكنها خالداً فيها.

ولأنَّ المخلد لا يُعرض للخطر بأنَّ يُنهي أو يُمنع عن شيء فيها، كما بيّن العديد من العلماء ومنهم: أبو حيان الأندلسي، والبقاعي⁵.

قلت: لا يجوز أن يُقال في حق سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام أنه أهبط من الجنة عقوبةً وتنكيلاً، وأنه طرد من الجنة، وقد ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي توهم منها البعض النقص في مقام أئبنا عليه السلام، ولأنَّ الله تعالى لم ينص على معصية لنبي بعبارة صريحة كما ورد في حقه عليه السلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121]، فأدى ذلك إلى توهم ما لا يليق بجنابه أو جانب نبي من الأنبياء من بعده عليهم الصلاة والسلام⁶.

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (53).

2 - "سأل خالد بن مهران الخداء الحسن البصري عن هذا الأمر، فقال له: "يا أبا سعيد أخبرني عن آدم، للسماء لخلق أم للأرض؟ قال: لا، بل للأرض؟ قلت: أرايت لو اعتمد فلم يأكل من الشجرة؟ قال: لم يكن منه بد". ابن رسلان، شرح سنن أبي داود لابن رسلان، (99/18).

3 - انظر: الصابوني، المنتقى من عصمة الأنبياء، ص (35).

4 - الخطابي البستي، معالم السنن، (323/4)، وانظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (53).

5 - انظر: أبو حيان الأندلسي في تفسيره (481/4)، والبقاعي في تفسيره، (286/1).

6 - ابن الفرس الأندلسي، أحكام القرآن، (57/1)، وانظر: ابن خيمر السبتي، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم خثالة الأغبياء، ص (66).

المبحث الثاني: الآيات الواردة في سيدنا نوح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكّل على البعض قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: 45-47]، إذ تمسك الطاعنون بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالآيات المذكورة من وجهين: الأول: قالوا أنّ سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام قد ارتكب معصية الكذب، لمّا سأل الله أن ينجي ابنه وهو ليس ابنه، وذلك بدليل قوله الله تعالى ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، وأنّ الله تعالى قال له: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾.

وقد روى ابن أبي حاتم الرازي، عن السدي، أنّه قال: "نادى نوح الغلام، وكان قد وُلد على فراشه، وكان نوح ظنّ أنّه ابنه، فناده نوح ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ [هود: 42]"¹.

والثاني: أنّه قد ارتكب معصية ببناء ربه من أجله، وذلك بدليل نهي الله تعالى له في قوله: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 46]، وبدليل قوله تعالى حكاية عن سيدنا نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: 47]. وقد وروى ابن أبي حاتم الرازي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنّه يقول في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أن تبلغ بك الجهالة، لا أفي لك بوعده وعدتك حتى تسألني ما ليس لك به علم"².

الإجابة على الإشكال الأول:

أولاً: لم يثبت أنّ من ناداه سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام ﴿يَا بُنَيَّ﴾ لم يكن ابنه، إذ هناك خلافت بين العلماء فمنهم من ذهب إلى أنه ابنه من صلبه، وهو قول ابن عباس، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير، والضحاك إلى أنّه ابنه³. وإليه ذهب جمهور المفسرين كالواحدي، والبغوي، وابن الجوزي وغيرهم⁴.

1 - ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (2040/7).

2 - ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (2040/7).

3 - انظر: ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (2034/7).

4 - انظر: الواحدي في تفسيره الوجيز، (521/1)، والبغوي في تفسيره، (178/4)، وابن الجوزي في تفسيره، ص (655).

وَرُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ابْنُهُ وَإِنَّمَا ابْنُ امْرَأَتِهِ، وَاسْتَدَلَّ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، وَقَالَ: "لَمْ يَقُلْ: إِنَّهُ مِنِّي، وَلَكِنَّهُ قَالَ مِنْ أَهْلِي، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى قَوْلِي"¹.

وَأَمَّا قَوْلُ السَّدِّيِّ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ بِهِ، وَقَدْ رَوَى ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ الرَّازِي أَنَّ نِسَاءَ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْغِينَ²، وَقَالَ الرَّازِي: "الدَّلِيلُ الْقَاطِعُ عَلَى فُسَادِ هَذَا الْمَذْهَبِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الْحَبِيبَاتُ لِحَبِيبَتَيْنِ وَالْحَبِيبَتَانِ لِلطَّيِّبَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: 26]، وَأَيْضاً قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 3]"، وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: "قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذَا هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا مَحِيدَ عَنْهُ، فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَغْيُرُ مِنْ أَنْ يُمْكِنَ امْرَأَةٌ نَبِيٍّ مِنَ الْفَاحِشَةِ"³.

قُلْتُ: يَظْهَرُ لِي مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الْقَوْلَ الرَّاجِحَ هُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ وَغَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ، وَمَا مِنْ دَلِيلٍ قَوِيٍّ يُسْتَدَلُّ بِهِ لِلْعُدُولِ عَنْهُ، وَيَصْرِفُ الْكَلَامَ عَنْ حَقِيقَتِهِ إِلَى الْمَجَازِ.

إِذْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ [هود: 42]، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ أَنَّهُ ابْنُ سَيِّدِنَا نُوحٍ وَاعْتَبَرَهُ الْقَوْلُ الْأَصَحُّ، وَذَلِكَ "مُتَوَافِقُهُ" ظَاهِرُ الْقُرْآنِ، وَلَا جَمَاعَ الْأَكْثَرِينَ عَلَيْهِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ رَمَى زَوْجَةَ نَبِيِّ الْفَاحِشَةِ"⁴.

وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي فَمَا مِنْ دَلِيلٍ عَلَيْهِ، وَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّلَاثُ فَهُوَ بَعِيدٌ بِاتِّهَامِ سَيِّدِنَا نُوحٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَنَّ امْرَأَتَهُ أَنْجَبَتْ وَلِداً عَلَى فِرَاشِهِ، فَهَذَا ادِّعَاءٌ عَظِيمٌ، وَرَمِيَّ لَزُوجَةِ نَبِيِّ الْفَاحِشَةِ، وَالْمُدَّعِي مَطَالِبُ بِالِدَلِيلِ.

وَلَا يَقْوِي قَوْلُهُ تَعَالَى عَنْ امْرَأَةِ سَيِّدِنَا نُوحٍ وَلَوْطَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿فَعَاثَتْهُمَا﴾ [التحریم: 10] هَذَا الْوَجْهَ؛ إِذْ أَنَّ تِلْكَ الْخِيَانَةَ كَانَتْ فِي الدِّينِ، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّ سَبَبَ الْخِيَانَةِ هُوَ كَمَا يَلِي: "كَانَتْ امْرَأَةُ نُوحٍ تُخَوِّرُ النَّاسَ أَنَّهُ مَجْنُونٌ، وَكَانَتْ امْرَأَةُ لُوطٍ تَدُلُّ عَلَى الْأُضْيَافِ"⁵.

وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّهُ مَا مِنْ دَلِيلٍ عَلَى ثُبُوتِ مَعْصِيَةِ الْكَذِبِ عَنْ سَيِّدِنَا نُوحٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهَذَا التَّوَهُّمُ بَاطِلٌ، عَقْلاً وَنَقْلاً؛ إِذْ يَسْتَحِيلُ عَلَى سَيِّدِنَا نُوحٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَكُونَ قَدْ كَذَبَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَمَرَ أَلَّا يَسْأَلَهُ مَا لَيْسَ لَهُ بِهِ عِلْمٌ فَقَطْ.

وَالْقَوْلُ الرَّاجِحُ لَدَيَّ وَالَّذِي لَا يَجُوزُ الْعُدُولُ عَنْهُ، أَنَّ ذَلِكَ الْوَلَدَ هُوَ ابْنُ سَيِّدِنَا نُوحٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِنَّ الْقَوْلَ بَغِيرَ ذَلِكَ هُوَ أَمْرٌ لَا يَجُوزُ نَسْبَتُهُ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ.

1 - الرَّازِي فِي تَفْسِيرِهِ، (240/17).

2 - انْظُرْ: ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ الرَّازِي، تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، (2034/7)، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ، ص (1454).

3 - ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ، ص (958).

4 - ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ، ص (656).

5 - ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ، ص (1454).

الإجابة على الإشكال الثاني:

إنَّ دعاء سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام وسؤاله عن ابنه ليس معصية، ونعوذ بالله أن ننسب إليه أنه شك بوعد الله إياه، فهذا لا يليق بمؤمن، فكيف يُنسب إلى نبي يُوحى الله إليه، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أنَّ الأنبياء لا يقع منهم الكفر أو الشك بالله قبل النبوة، فضلاً عن وقوعه منهم بعدها.

وإنَّ ما احتج به الطاعنون في عصمة الأنبياء هو باطل، وظاهر الآية لا يدل عليه، كما سيتضح معنا من أقوال المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: 45]، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾؛ أي: دعاه، كما بين النسفي¹، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾؛ أي: أعدل العادلين، وهو قول ابن عباس².

ولا يُسلم أنَّ نداء سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام كان بعد غرق ابنه، وإنما يُحتمل أن يكون بعده، كما بيّن الماوردي أنَّ الاحتمالين واردان: "احتمل هذا من نوح أحد أمرين، إما أن يكون قبل علمه بغرق ابنه، فسأل الله له النجاة، وإما أن يكون بعد علمه بغرقه فسأل الله تعالى له الرحمة"³، وكذلك ابن جُزي⁴.

وأما قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 46]، فقد ذكر العلماء أقوالاً في تفسيره، وفق ما يأتي:

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾:

اختلف العلماء في ضمير ﴿إِنَّهُ﴾ على وجهين⁵:

الوجه الأول: عود الضمير إلى ابن سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام، وفيه قولان: الأول: وُصف ابنه بأنه عمل غير صالح، لأنَّ الرجل إذا كثّر عمله الصالح يقال عنه: إنه كرمٌ وصبرٌ على سبيل المثال، وكذلك إذا كثّر إقدامه على الأعمال الباطلة فيقال عنه بأنه هو نفسه عمل باطل. والثاني: وُصف عمل ابنه بأنه غير صالح، وعلى هذا فهو ذو عملٍ باطل⁶.

والوجه الثاني: أنَّ المراد هنا هو سؤال سيدنا نوح، وإليه ذهب الواحدي⁷.

1 - النسفي في تفسيره، (63/2).

2 - انظر: ابن الجوزي في تفسيره، ص (656).

3 - الماوردي في تفسيره، (475/2).

4 - ابن جُزي في تفسيره، (590/2).

5 - انظر: الرازي في تفسيره، (4-3/17)، وابن جُزي في تفسيره، (590/2-591).

6 - انظر: الرازي في تفسيره، (4-3/17)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (299/5).

7 - انظر: الواحدي في تفسيره الوجيز، (522/1)، والرازي في تفسيره، (4-3/17)، وابن عطية في تفسيره (588/4).

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾:

قال ابن جزي أن معنى الكلام: "أعظك كراهة أن تكون من الجاهلين، وليس في ذلك وصف له بالجهل، بل فيه ملاحظة وإكرام"¹.

وقال الألوسي: "المراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره، وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والفرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب، بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال، وذلك امتثل عليه السلام ذلك، واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه"².

قلت: يظهر لي مما سبق أن القول الراجح - والله تعالى أعلم - أن المقصود بأن ابن سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام ليس من أهله، أي أنه ليس من أهل دينه، وهذا ينفي الكذب عن سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام.

وأما العمل غير الصالح، فهو يعود على ابن سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام، وليس على سؤال سيدنا نوح عليه الصلاة، وهذا هو ظاهر الآية، وذلك لأن الكسائي قرأ: "عَمِلَ غير صالح... وهي قراءة: علي، وأنس، وابن عباس، وعائشة... وهذا يرجح أن الضمير يعود على ابن نوح"³.

وعلى الوجه الثاني أن المقصود بالعمل غير الصالح هو سؤال سيدنا نوح، فليس فيه شيء يطعن بعصمته عليه الصلاة والسلام. وإن ما ذكرته من أقوال العلماء في تفسير الآيات يبين لنا براءة سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام مما تُسب إليه، ولا يوجد في الآيات ما يدل على أنه قد عصى الله عز وجل.

1 - ابن جزي في تفسيره، (591/2).

2 - الألوسي في تفسيره، (488/11).

3 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (299/5)، وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص (958).

المبحث الثالث: الآيات الواردة في سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾

وجه الإشكال:

قد يتوهم من قوله تعالى في حق سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ فتولوا عنه مديرين ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الصافات: 89-91]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْئَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: 62-63] أَنَّ سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد ارتكب معصيةً بكذبه.

وكذلك من الحديث النبوي؛ إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ؛ ثَنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللَّهِ قَوْلُهُ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وواحدة في شأن سارة))^{1 2}.

الإجابة على الإشكال:

تفسير قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾:

الوجه الأول: حمل الكلام على الحقيقة: أي إني مطعون من الطاعون، وإليه ذهب الطبري.³

الوجه الثاني: حمل الكلام على المعاريض⁴: ذهب العديد من العلماء إلى القول بأن كلامه كان معاريض الكلام، وفيه قولان:

الأول: أنه معناه: إني سأسقم، وروي هذا الوجه عن الضحاك⁵، وإليه ذهب النسفي⁶. وقال الفراء: "أي إنه كل من كان في عنقه الموت فهو سقيم، وإن لم يكن به حين قاله سقم ظاهر، وهو وجه حسن"⁷. وقال أبو منصور الماتريدي: "﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾؛ أي: سأسقم وذلك جائز في اللغة، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: 30] للحال. فعلى ذلك قول إبراهيم عليه السلام ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ على حقيقته وهو صادق، إذ ليس من الخلق أحدٌ إلا وبه سقم، ومرض، وإن قل"⁸.

1 - متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)، وأخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام (1840/5)، برقم (2371).

2 - ورد في بعض روايات الحديث عند مسلم أنَّ إحدى الكذبات كانت في قوله: (هذا ربي) وقد سبق البحث في هذه المسألة. انظر: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (186/1).

3 - انظر: الطبري في تفسيره، (566/19).

4 - المعاريض: هي "أن يريد الرجل أن يتكلم بالكلام الذي إن صرح به كان كذباً، فيعارضه بكلام آخر يوافق ذلك الكلام في اللفظ وبخالفه في المعنى، فيتوهم السامع أنه أراد ذلك". غريب الحديث، القاسم بن سلام، (314/5).

5 - انظر: ابن الجوزي في تفسيره، ص (1190).

6 - انظر: النسفي في تفسيره، (129/3).

7 - الفراء، معاني القرآن، (388/2).

8 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (235/4).

والثاني: إني سقيم القلب؛ إذ أنكم تكهنتم بكواكب ونجوم لا تنفع ولا تضر، وحكاه الماوردي¹.

وقال ابن عطية أن تأويل قوله أنه من معاريض الكلام: "لا يرد الحديث، وذكر الكذبات، لأنه قد يقال لها كذب على الاتساع بحسب اعتقاد المخبر، والكذب الذي هو قصد قول الباطل، والإخبار بضد ما في النفس بغير منفعة شرعية، هو الذي لا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم²".

تفسير قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾:

اختلف المفسرون في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام على وجهين³:

الوجه الأول: حمل الكلام على الحقيقة: أي أنه كلام في صورة الكذب، إلا أن المراد منه هو التنبيه على أنه ليس له قدرة، فلا يصلح أن يُعبد، وإليه ذهب الواحدي⁴.

الوجه الثاني: حمل الكلام على المعارض، وإليه ذهب القرطبي؛ إذ قال: "الأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعارض⁵".

قلت: يظهر لي مما سبق أن الوجه الثاني هو الراجح على تقدير أن كلام سيدنا إبراهيم في السقم، ونسبة الفعل إلى الصنم أنه كان من باب التعريض، وأن الوجه الأول على تقدير حمل الكلام على الحقيقة لا ينافي العصمة؛ إذ قال الطبري: "غير مستحيل أن يكون الله تعالى ذكره أذن لخليله في ذلك، ليقرّ قومه به، ويحتج به عليهم، ويعرفهم موضع خطئهم، وسوء نظرهم لأنفسهم⁶".

وعلى هذا يتبين لنا أنه ما قاله سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام سواء أكان أراد الحقيقة أو التعريض، فإن ذلك لا يطعن في عصمته، ولا يُقال أنه قد ارتكب ذنباً.

وقد قال الله تعالى في وصف سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣١﴾ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣٢﴾ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [النحل: 120-122].

1 - انظر: الماوردي في تفسيره، (56/5).

2 - ابن عطية في تفسيره، (297/7).

3 - انظر: ابن الجوزي في تفسيره، ص (932).

4 - الواحدي في تفسيره الوجيز، (719/2).

5 - القرطبي في تفسيره، (152/6).

6 - الطبري في تفسيره، (301/16).

المبحث الرابع: الآيات الواردة في سيدنا لوط عليه الصلاة والسلام

مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾

وجه الإشكال:

قد يتوهم البعض من هذه الآيات أنَّ سيدنا لوط عليه السلام، قد عرض على قومه أن يفدي أضيافه ببناته، وذلك من قوله تعالى: قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ [مود: 78]. وقوله حكاية عن سيدنا لوط: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الحجر: 71].

وإنَّ هذا التوهم باطل بطلاناً ظاهراً، ولا يجوز القول به، فالعاقل فضلاً عن النبي لا يأمر أحداً أن يترك فاحشةً، ليفعل فاحشةً أخرى، هي أشدَّ عليه وأعظم، ويستحيل على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يأمرؤا الناس بفعل الصغائر، فضلاً عن الكبائر¹.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أنَّه ما أراد بناته، وإنما عرض عليهم أن يتزوجوا من نساء أمته، وروى هذا القول عن مجاهد بن جبر؛ إذ قال: "لم يكن بناته، ولكن كنَّ من أمته، وكل نبي أبو أمته"²، وإليه ذهب السمرقندي، وأبو حيان الأندلسي³.

وهذا الوجه جائز في اللغة العربية، بدليل قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: 6]، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أَعْلَمُكُمْ))⁴.

الوجه الثاني: أنَّه أراد بناته، وروى ابن أبي حاتم الرازي هذا الوجه عن الصحابي حذيفة بن اليمان؛ إذ قال: "يقول ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ عرض بناته عليهم تزويجاً، وأراد نبي الله صلى الله عليه وسلم أن يفدي بتزويج بناته"⁵. وإليه ذهب البيضاوي؛ إذ قال: "فدى بمن أضيافه كرمًا وحمية، والمعنى هؤلاء بناتي فتزوجوهن، وكانوا يطلبوهن قبل فلا يجيبهن لخبثهم، وعدم كفاءتهم، لا لحرمة المسلمات على الكفار فإنَّه شرع طارئ، أو إظهاراً لشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا له"⁶، وكذلك النسفي، وابن جزي⁷.

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (131).

2 - ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (2062/6)، وانظر: الطبري في تفسيره، (502/12).

3 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (137/2)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (322/5).

4 - أخرجه أبو داود في سننه، (11/2)، برقم (8).

5 - ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن العظيم، (2063/6).

6 - تفسير البيضاوي، (141/2).

7 - تفسير النسفي، (75/2). وتفسير ابن جزي، (603/2).

قلت: إنَّ القول الراجح لديّ والله تعالى أعلم، أنَّ سيدنا لوط عليه الصلاة والسلام، أراد بنات صلبه، وقد تبين لنا من أقوال المفسرين أنَّه أراد الزواج، وما من شيء سوى ذلك، سواء أكان المراد بناته أو بنات أُمته، وعلى هذا فما من شيء يطعن في عصمته عليه الصلاة والسلام، ودليل ذلك:

أولاً: قوله: ﴿أَطْهَرُ﴾، ليس من باب أفعل التفضيل هنا، فلا ينبغي أن يفهم أنَّه أراد أن طلب الرجال طاهر، وطلب النساء أكثر طهارة¹، وهذا بدليل ما رواه الصحابي البراء بن العازب عن موقف جرى في غزوة أحد؛ إذ قال: "قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: أَغْلُ هُبْلٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَجِيبُوهُ)). قَالُوا: مَا نَقُولُ؟ قَالَ: ((قُولُوا: اللَّهُ أَغْلَى وَأَجْلَى))"². والشاهد من الحديث النبوي أنَّه ما من شيء أعلى وأجلُّ من الله تعالى، وليس في هبل من علو مكانة، أو جلاله قدر.

ثانياً: أنَّ الله تعالى أمرنا بطاعة الأنبياء والرسل والافتداء بهم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: 64]، ومن المعلوم أنَّ الله تعالى نهى إتيان الفواحش على لسان أنبيائه، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: 33]، وعلى هذا — إن افترضنا جدلاً — أنَّه مراده عليه الصلاة والسلام كان على وفق التوهم، فإنَّ ذلك سيؤدي إلى إتيان المحرم بأمر النبي، والنهي عنه في آن واحد، وهذا من المستحيلات.

ثالثاً: أنَّ سيدنا لوط عليه الصلاة والسلام لو دعاهم إلى الزنا لاحتجوا عليه بقولهم: "الزنا واللواط حرامان على مذهبك، فأبي فائدة في الدعوى من أحدهما إلى الآخر"³.

1 - انظر: تفسير أبو حيان الأندلسي، (322/5).

2 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، (94/5)، برقم (4043).

3 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (131).

المبحث الخامس: الآيات الواردة في سيدنا يوسف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض ظاهر قوله تعالى في حق سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: 24]. وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْأَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: 51-53]

فيتوهم من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ أنه قد صدر من سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام ما يطعن في العصمة، وقد بين الرازي في أن الطاعنين في عصمة الأنبياء تمسكوا بما ورد في هذه الآيات.

وقد نُسب إلى سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام ما لا يليق به في كتب التفاسير، وكثرت الروايات، ومن شدة كثرتها كانت متناقضة، وقد ذكر في الهم ما لا يليق بمؤمن فضلاً عن نبي، وذكر في البرهان ما لا يليق بفاسق فضلاً عن نبي.

وإنَّ الآيات التي وردت في حق سيدنا يوسف ظاهرة وبيّنة، ولكن من كثرة الإسرائيليات التي رُويت في قصته، وخالفت سباق الآيات ولحقاها، وأهملت دلائل براءته؛ إذ برأه الله، وبرأ سيدنا يوسف نفسه، وبرأته امرأة العزيز، وشهد شاهد من أهلها، ولكن صدق فينا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنْ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ. قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى قَالَ فَمَنْ))¹، فانتشرت الإسرائيليات في تفاسيرنا².

ولكي ندفع هذا التوهم فيتوجب علينا أن نجيب على ثلاثة أسئلة: ما هو الهم الذي كان من سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام؟ وما هو البرهان الذي رآه سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام؟ وهل كان القائل (وما أبرئ نفسي) هو سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام أم امرأة العزيز؟

1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (169/4)، برقم (3456).

2 - قال أبو شهبه: "ومن الإسرائيليات المكذوبة التي لا توافق عقلاً ولا نقلاً: ما ذكر ابن جرير في تفسيره، وصاحب الدر المنثور وغيرهما من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ فقد ذكروا في هم يوسف - عليه الصلاة والسلام - ما يناهز عصمة الأنبياء، وما يخجل القلم من تسطيره، لولا أن المقام مقام بيان وتحذير من الكذب على الله، وعلى رسله، وهو من أوجب الواجبات على أهل العلم. فقد روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سئل عن هم يوسف - عليه السلام - ما بلغ؟ قال: حل الهميان - يعني السراويل - وجلس منها مجلس الخائن، فصيح به: يا يوسف: لا تكن كالطير له ريش، فإذا زق قعد ليس له ريش، ورووا مثل هذا عن علي - رضي الله عنه - وعن مجاهد، وعن سعيد بن جبير. ورووا أيضاً في البرهان الذي رآه، ولولاه لوقع في الفاحشة: بأنه يُودى: أنت مكتوب في الأنبياء، وتعمل عمل السفهاء، وقيل: رأى صورة أبيه يعقوب في الحائط، وقيل: في سقف الحجر وأنه رآه عاضاً على إجمامه، وأنه لم يتعظ بالنداء، حتى رأى أباه على هذه الحال، بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليات الباطلة، فزعموا: أنه لما لم يروى من رؤية صورة أبيه عاضاً على أصابعه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله، ولأجل أن يؤيد هؤلاء الذين افتروا على الله ونبيه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضاً: أن كل أبناء يعقوب قد وُلد له اثنا عشر ولداً ما عدا يوسف، فإنه نقص بتلك الشهوة التي خرجت من أنامله ولداً، فلم يولد له غير أحد عشر ولداً...". أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص (221-222).

الإجابة على الإشكال:

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾:

الوجه الأول: إثبات الهم:

وعلى هذا الوجه يكون جواب ﴿لَوْلَا﴾ محذوف؛ أي: "أي لولا مشاهدته برهان ربه في شأن الزنا لجري على موجب ميله الجليي ولكنه حيث كان مشاهداً له من قبل استمر على ما هو عليه من قضية البرهان، وفائدة هذه الشرطية بيان أن امتناعه عليه السلام لم يكن لعدم مساعدة من جهة الطبيعة بل لحض العفة والنزاهة مع وفور الدواعي الداخلية وترتب المقدمات الخارجية الموجبة لظهور الأحكام الطبيعية"¹، وإلى هذا الوجه ذهب الزمخشري، والنسفي، وابن جزي، والحاازن².

وقال الزمخشري: "إن قلت: كيف جاز على نبي الله أن يكون منه هم بالمعصية وقصد إليها؟ قلت: المراد أن نفسه مالت إلى المخالطة، ونازعت شهوة الشباب وقرمه؛ ميلاً يشبه الهم والقصد إليه، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويرده بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلفين من وجوب اجتناب المحارم، ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمى همّاً لشدته، لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع؛ لأن استعظام الصبر على الابتلاء، على حسب عظم الابتلاء وشدته، ولو كان همه كهمها عن عزيمة، لما مدحه الله بأنه من عباده المخلصين"³.

وقال ابن جزي: "أكثر الناس الكلام في هذه الآية حتى ألفوا فيها التواليف، فمنهم مفرط، ومفرط... والصواب إن شاء الله: أنها همت به من حيث مرادها، وهم بما كذلك لكنه لم يعزم على ذلك، ولم يبلغ إلى ما ذكر من حل التكة وغيرها، بل كان همه خطرة خطرت على قلبه لم يطعها ولم يتابعها، ولكنه بادر بالتوبة والإقلاع عن تلك الخطرة حتى محاها من قلبه لما رأى برهان ربه، ولا يقدر هذا في عصمة الأنبياء لأن الهم بالذنب ليس بذنب ولا نقص عليه في ذلك، فإنه من هم بذنب ثم تركه كتبت له حسنة ﴿لَوْلَا أَنَّ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ جوابه محذوف تقديره لولا أن رأى برهان ربه لخاطها"⁴.

الوجه الثاني: نفي الهم:

وعلى هذا الوجه يكون جواب ﴿لَوْلَا﴾ متقدماً عليها، والهم هنا "على معناه الحقيقي، فالمعنى لولا أنه قد شاهد برهان ربه؛ لهُمَّ بما، كما همت به، ولكن حيث انتفى عدم المشاهدة، بدليل استعصامه وما يتفرع عليه انتفى الهم رأساً"⁵، وإليه ذهب الرازي، وأبو حيان الأندلسي، وابن عاشور⁶.

1 - أبو السعود في تفسيره، (266/4).

2 - انظر: الزمخشري في تفسيره (268/3)، والنسفي في تفسيره، (103/2)، وابن جزي في تفسيره، (626/2)، والحاازن في تفسيره، (521/2).

3 - الزمخشري في تفسيره، (268/3).

4 - ابن جزي في تفسيره، (626/2).

5 - أبو السعود في تفسيره، (266/4).

6 - انظر: الرازي في تفسيره، (120/18)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (295/5)، وابن عاشور في تفسيره، (253/12).

وقال أبو حيان الأندلسي: "والذي اختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمتك الله، ولا تقول: إن جواب لولا متقدم عليها، وإن كان لا يقوم دليل على ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرّد. بل نقول: إن جواب لولا محذوفة لدلالة ما قبله، كما تقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل"¹.

الوجه الثالث: تأويل الهم:

وعلى هذا الوجه، فيكون سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام قد همّ بها همّ دفع لها عنه، وعلى هذا يكون همّه غير همّها الذي همّت به امرأة العزيز، وقد قال أبو منصور الماتريدي عن هذا الوجه بأنه من الوجوه المحتملة لديه².

قلت: إن القول الراجح لديّ هو نفي الهم مطلقاً عن سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام، وإن إثبات الهم له أو تأويله لا يطعن في عصمته عليه الصلاة والسلام.

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، وفيه وجهان:

الوجه الأول: أنّه من قول امرأة العزيز، وتقديره: وما أبرئ نفسي أنني راودت يوسف، وإليه ذهب ابن كثير؛ إذ وصف هذا الوجه بأنه: "أقوى وأظهر؛ لأن سياق الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، ولم يكن يوسف عليه السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك"، وابن عاشور³.

الوجه الثاني: أنّه من قول يوسف عليه السلام، وقوله ذلك هو من باب التواضع وهضم النفس، وإليه ذهب الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، وأبو حيان الأندلسي⁴.

قال البيضاوي: "﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ أي لا أنزهها تنبيهاً على أنّه لم يُرد بذلك تركية نفسه والعجب بحاله، بل إظهار ما أنعم الله عليه من العصمة والتوفيق... ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ من حيث إنها بالطبع مائلة إلى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح في أثرها كل الأوقات"⁵.

قلت: إنني أرجح الوجه الأول من تفسير هذه الآية، ويؤيد هذا الوجه سياق الآيات في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ اثْنُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ

1 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (295/5).

2 - انظر: تفسير أبو منصور الماتريدي، (575/2)، وتفسير ابن عطية (234/3).

3 - ابن كثير في تفسيره، ص (986)، وانظر: ابن عاشور في تفسيره، (5/13).

4 - الزمخشري في تفسيره، (296/3)، والبيضاوي في تفسيره، (178/2)، والنسفي في تفسيره، (117/2)،

5 - البيضاوي في تفسيره، (178/2).

الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ [يوسف: 53-54]، وذلك لأن الملك طلب إثبات سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام، فظاهر الآية يدل على أنه لم يكن حاضراً، وأن قول (وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي) مرجعه إلى امرأة العزيز والله تعالى أعلم.



المبحث السادس: الآيات الواردة في سيدنا داود عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُسْفِ إِذْ تُسَوِّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَقَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿١٠﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿١١﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿١٢﴾ فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴿١٣﴾ [ص: 21-25]، فيتوهمون أن سيدنا داود عليه الصلاة والسلام قد ارتكب المعاصي، إذ حكى بعض المفسرين في تفسير الآيات الواردة في سيدنا داود عليه السلام روايات متعددة، وملخصها أن سيدنا داود أبصر امرأة فأعجبته، فسأل عن زوجها، وكان في قتال، فكتب كتاباً أن يقدم زوجها ليكون في طليعة الجيش، ليقتل، ويتزوج تلك المرأة¹.

موقف العلماء من تلك الروايات:

وإن هذه الروايات — يقيناً — من الإسرائيلية، وتفصيلها متشابهة كثيراً مع ما ورد في سفر صموئيل الثاني²، وفيها ما فيها من الطعن في عصمة الأنبياء، وإني أستعيد بالله أن نفسّر كلام الله تعالى بخرافات وتحريفات، ثم نأتي ونلتمس المخارج مما وقعنا فيه³.

قال القاضي عياض: "وأما قصة داود — عليه السلام — فلا يجب أن يلتفت إلى ما سطره فيها الإخباريون عن أهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا، ونقله بعض المفسرين. ولم ينص الله على شيء من ذلك، ولا ورد في حديث صحيح، والذي نص الله عليه قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ ﴿١٢﴾ فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴿١٣﴾ [ص: 24-25]"⁴.

وقال ابن حزم الأندلسي: "كل ذلك بلا دليل، بل الدعوى المجردة، وتالله أن كل امرئ منا ليصون نفسه، وجاره المستور عن أن يتعشق امرأة جاره، ثم يعرض زوجها للقتل عمداً ليتزوجها، وعن أن يترك صلاته لطائر يراه، هذه أفعال السفهاء، المهتوكين، الفساق، المتردين، لا فعل أهل البر، والتقوى، فكيف برسول الله داود صلى الله عليه وسلم...؟؟ الذي أوحى إليه كتابه، وأجرى على لسانه كلامه"⁵.

1 - الطبري في تفسيره، (58-65/20).

2 - انظر الكتاب المقدس، سفر صموئيل الثاني (10 و11)، ص (384-385).

3 - انظر: ربيع، الإسرائيلية في تفسير الطبري، ص (128).

4 - القاضي عياض، الشفا، ص (694).

5 - ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (40/4).

وقال ابن كثير: "قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده، لأنه رواية يزيد الرقاشي، عن أنس، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عن الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله؛ فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق أيضاً"¹.

الإجابة على الإشكال:

قال أبو حيان الأندلسي في القصة: "والذي يذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الإنس، دخلوا عليه من غير المدخل، وفي غير وقت جلوسه للحكم، وأنه فرغ منهم ظاناً أنهم يغتالونه، إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه. فلما اتضح له أنهم جاءوا في حكومة، وبرز منهم اثنان للتحاكم، كما قص الله تعالى، وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة إنقاذ من الله له أن يغتالوه، فلم يقع ما كان ظنه، فاستغفر من ذلك الظن، حيث أخلف ولم يكن يقع مظنونه، وخر ساجداً"².

وقال أبو شهبه في القصة: "أن داود عليه السلام كان قد وزع مهام أعماله، ومستوليته نحو نفسه، ونحو الرعية على الأيام... ففي يوم العبادة: بينما كان مشغولاً بعبادة ربه في محرابه، إذ دخل عليها خصمان تسورا عليه من السور، ولم يدخلوا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، وفرغ... وظن بهما سوءاً، وأتهما جآءه ليقنتلاه، أو يبعيا به شراً، ولكن تبين له: أن الأمر على خلاف ما ظن، وأتهما خصمان جاءا يحتكمان إليه، فلما قضى بينهما، وتبين له أنهما بريئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، وخر ساجداً لله تعالى تحقيقاً لصدق توبته، والإخلاص له، وأناب إلى الله غاية الإنابة"³.

قلت: يظهر لنا مما سبق أن سيدنا داود عليه الصلاة والسلام بريء مما قيل في حقه، ولم يثبت في الآية أنه قد عصى ربه، ويجب أن يلتزم بما ورد في القرآن الكريم، بعيداً عن الروايات الإسرائيلية التي تطعن في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

1 - ابن كثير في تفسيره، ص (1603).

2 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (523/7).

3 - أبو شهبه، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص (269).

المبحث السابع: الآيات الواردة في سيدنا سليمان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾

وجه الإشكال:

تمسك الطاعنون بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بظاهر قوله تعالى: ﴿إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٤﴾ زُذُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٥﴾ [ص: 34-35]، وقالوا بأن الخيل قد شغلت سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام عن ذكر ربه¹، وهذا معصية.

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى القول بأن سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام قد انشغل عن الصلاة وهو يشاهد الخيل، وأنه لما وجد أن الخيل قد شغلته عن ذكر الله تعالى، قام بقتل تلك الخيول لأنها ألهته عن ذكر ربه، كما سيأتي معنا.

الإجابة على الإشكال:

تفسير قوله: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾:

الوجه الأول: يعني: حب المال، وهو قول ابن جبير والضحاك²، وإليه ذهب السمرقندي³.

الوجه الثاني: أو أنه يعني: حب الخيل، وهو قول قتادة والسدي⁴، وهو اختيار جمهور المفسرين كما بين أبو المظفر السمعاني⁵.

تفسير قوله: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾:

الوجه الأول: أنه أثر الخيل، فنسي ذكر الله وأداء الصلاة، وإليه ذهب السمرقندي، والبيضاوي، والنسفي⁶.

الوجه الثاني: أنه أحب الخيل، من ذكر الله، أي: من ذكري لربي وأدائي لحقه في اتخاذ هذا الخيل، وعلى هذا فيكون حبه لتلك الخيل لذكر الله وأمره، وليس محبة شهوة وهوى، وإليه ذهب الرازي، والمراعي⁷.

قوله: ﴿زُذُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾:

الوجه الأول: ضربها بالسيف بسوقها وأعناقها؛ أي قطعها، وقد ذهب إلى هذا الوجه من قال بأنه نسي ذكر الله والصلاة⁸.

1 - انظر: الرازي، عصمة الأنبياء، ص (121).

2 - انظر: الماوردي في تفسيره، (91/5).

3 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (135/3).

4 - انظر: الماوردي في تفسيره، (91/5).

5 - انظر: تفسير أبو المظفر السمعاني، (439/3).

6 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (135/3)، والبيضاوي في تفسيره، (172/3)، والنسفي في تفسيره، (154/3).

7 - انظر: الرازي في تفسيره، (204/26)، والمراعي في تفسيره، (118/23).

8 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (135/3)، والبيضاوي في تفسيره، (173/3)، والخازن في تفسيره، (40/4).

الوجه الثاني: مسحها بيده محبة لها، ورؤي هذا الوجه عن ابن عباس، وقال الطبري: "هذا القول الذي ذكرناه عن ابن عباس أشبه بتأويل الآية، لأنَّ نبي الله صلى الله عليه وسلم، لم يكن إن شاء الله ليعذب حيواناً بالعرقبة، ويهلك ماله من ماله بغير سبب، سوى أنه اشتغل عن صلاته بالنظر إليها، ولا ذنب لها باشتغاله بالنظر إليها"¹.

قلت: إن ما ظهر لي مما تقدم أنَّ سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام أراد أنَّه أحب الخيل لأنها من ذكره لربه، وقيامه بحقه، وأنَّ مسحه إنما هو مسح محبة، وهذا هو ظاهر الآية، وما من شيء فيها يدل على أنها قد فوت صلاة، أو قتل خيلاً، وإنَّ ذهب جمهور العلماء إلى هذا القول فلا يُقال به.

وإلى هذا الترجيح ذهب لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر في تفسيرها²، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف في تفسيره³، وإن سبب ترجيحي لهذا الوجه هو سياق الآيات، إذ الله تعالى مدح سيدنا سليمان فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (سورة النمل: 16) إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِبَادُ ﴿[ص: 30-31]، ولأنَّ معنى المسح لم يرد في القرآن الكريم إلا على ظاهره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: 43].

وقد تبين لنا أنَّ سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام، لم يرتكب معصية، وكذلك فقد حاول المفسرون الذين قالوا بأنَّ سيدنا موسى قد نسي الصلاة، وقتل الخيل، قد أوردوا مخارج، مفادها أنَّ ما فعله عليه الصلاة والسلام ليس بمعصية.

1 - الطبري في تفسيره، (87/20).

2 - انظر: لجنة القرآن والسنة، المنتخب في تفسير القرآن، ص (677).

3 - انظر: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، (499/8).

المبحث الثامن: الآيات الواردة في سيدنا موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوُّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الفصل: 15-16] فيتوهم أنَّ سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، قد ارتكب معصية لما قتله، وهذا يقدر في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام¹.

وقال عبد الرحمن حبنكة الميداني: "لما رأى موسى عليه السلام قتيلاً، لام نفسه على حدة نفسه وتسرعه وضربه المصري ضرباً قصداً بما دفعه، ولم يقصد قتله، وذكر أنَّ ما جرى معه من تسرع، قد كان من نزغ الشيطان، لا من عقل، وروية، وبصيرة... وأدرك موسى أن وظيفته في مثل هذه الحالة أن يكون مُصلحاً بين الخصمين، لا أن يكون قاضياً وحاكماً ومنقذاً حكمه، إذ ليس من حقه وهو من أفراد الرعية، ولو في دولة كافرة، أن يجعل نفسه حاكماً ومنقذاً أحكامه"².

وقال أيضاً عن سيدنا موسى: "أدرك احتمال أن يكون الإسرائيلي هو المذنب، وأنه نصره دون حق، بدافع ولائه لقومه، وربما ظهر له من الأمارات ما رجح لديه هذا الظن، فعاهد ربه أن لا يكون مُناصرًا لأيّ مذنب، ولو كان من قومه وشيعته الإسرائيليين، أو من أقرب الناس إليه"³. وعلى تقدير ما ذهب إليه، فإنَّ سيدنا موسى قد وقع في معصية أخرى، وهي أنه نصر ذلك الذي من شيعته، لأنه من قومه، وهذا فيه ظلم.

الإجابة على الإشكال:

تفسير قوله تعالى: ﴿فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾:

أي أنه طلب غوثه ونصرته، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ﴾ [الفصل: 18]، وما كانت إغاثته له إلا نصرة للمظلوم، لأنَّ نصر المظلوم فرض في الديانات كلها، كما بين أبو بكر بن العربي⁴.

1 - انظر: الرازي في تفسيره، (234/24).

2 - حبنكة، معارج التفكير ودقائق التدبير، (367/9).

3 - حبنكة، معارج التفكير ودقائق التدبير، (369/9).

4 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (492/3).

تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾:

﴿فَوَكَزَهُ﴾ أي دفعه بكفه أو بأطراف أصابعه، وهو قول جمهور العلماء، كالزجاج، وابن قتيبة والخازن¹، وروى ابن جرير الطبري عن قتادة، ومحمد بن إسحاق، أنه قتله، وهو لا يريد قتله.

وقال ابن عطية: "كان موسى عليه السلام لم يرد قتل القبطي، لكن وافقت وكزته الأجل، وكان عنها موته، فندم موسى عليه السلام، ورأى أنَّ ذلك من نزع الشيطان في يده"².

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾:

الوجه الأول: أنَّ سيدنا موسى قال ذلك بسبب وكزه للرجل مما أدى إلى مقتله، وإليه ذهب القرطبي، والنسفي³.

الوجه الثاني: أنَّ سيدنا موسى قال ذلك "على سبيل الانقطاع إلى الله تعالى، والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه، وإن لم يكن هناك ذنب قط"⁴، وإليه ذهب الخازن⁵.

قلت: يظهر لي مما سبق أن وكز سيدنا موسى للرجل كان بيده، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وأرجح أنَّ سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام دفعه دفعاً لا يؤدي إلى القتل، غير أنَّ ذلك الدفع وافق قدر الرجل فمات.

وإني أرجح القول الثاني في استغفاره عليه الصلاة والسلام، فالاستغفار عادة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإن لم يصدر منهم ذنب.

ولكن سيدنا موسى بقي مؤاخذاً لنفسه إذ ورد عنه في حديث الشفاعة المشهور: ((وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا))⁶، وقد طلب في الدنيا من الله تعالى أن يغفر له فغفر له وتجاوز عنه، كما ورد في الآية: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: 16].

ولم يثبت أنَّ سيدنا موسى نصر ذلك الرجل على المقتول لأنه من شيعته، ولا يجوز أن يُقال به في حق نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

1 - الخازن في تفسيره، (360/3).

2 - انظر: ابن عطية في تفسيره، (578/6)، وابن جرير في تفسيره، (427/3).

3 - انظر: النسفي في تفسيره، (633/2).

4 - الرازي في تفسيره، (234/24).

5 - الخازن في تفسيره، (360/3).

6 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة بني إسرائيل، باب ذرية من حملنا مع نوح...، (84/6)، برقم (4712).

وإنما نصره لأنه كان مظلوماً، بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: 18]، ولو كان ما دفع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام هو نصره ابن قومه، لنصره مرة أخرى في هذا الموقف، وبهذا يُدفع الوهم بأن ما دافع عنه إلا لأنه كان من أبناء قومه.

وإنني لأستغرب كيف يُقال عن سيدنا موسى: أن ما جرى معه لم يكن عن عقل وروية وبصيرة، وقد وصفه الله تعالى في الآية السابقة للآية التي حكّت قصة القتل: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [القصص: 14].



مسألة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾

وجه الإشكال:

لقد توهّم بعض الطاعنين في عصمة الأنبياء أنّ قول سيدنا هارون لأخيه موسى عليهما السلام ﴿يَا ابْنَ أُمِّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿ [طه: 94] إثبات لوجود المعصية من سيدنا موسى عليه السلام، وذلك لأنّ سيدنا هارون عليه السلام، وعظ بني إسرائيل وأمرهم ونهاهم.

وإن سيدنا موسى إنّما أن يكون قد تحقق مما جرى في غيابه، أو لم يتحقق، فإن كان قد تحقق وأخذ بلحية أخيه ورأسه كان ذلك عصياناً لعلمه أن سيدنا هارون عليه السلام بذل جهده ولم يقصّر في مهمته، وإنّما أن يكون لم يتحقق فحاسبه قبل أن يتحقق من حاله، وهذا معصية أيضاً¹.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أن يكون الأخذ بالرأس واللحية لا يعتبر تحاوياً في حق الآخر في زمانهم، وقد بين ذلك أبي المظفر السمعاني: "فإن قال قائل: هذا تحاوٍ بني من أنبياء الله، فتكون كبيرة من الكبائر، فكيف وجه فعل هذا من موسى؟ والجواب عنه: أنه يحتمل أنّه لم يكن مثل هذا الفعل تحاوياً في عاداتهم، فكان الأخذ باللحية شبه الأخذ بالكف عندهم"².

الوجه الثاني: أن يكون فعل سيدنا موسى عليه السلام نصرةً لدين الله تعالى، وأنّه وقع عنده أنّ سيدنا هارون قد قصّر، وقال ابن الجوزي: "هذا الغضب كان لله عزّ وجل، لا لنفسه، لأنّه وقع في نفسه أنّ هارون عصى الله بترك اتباع موسى"³.

الوجه الثالث: أن يكون فعل سيدنا موسى عليه السلام على سبيل المعاتبة، وليس بقصد الإهانة⁵.

الوجه الرابع: قال أبو بكر بن العربي: "ضمّ أخاه ليعلم ما لديه، فبين له أخوه أنهم استضعفوه، وكادوا يقتلونه"⁶. وقال الرازي: "الطاعنون في عصمة الأنبياء يقولون أنّه أخذ برأس أخيه يجره إليه على سبيل الإهانة والاستخفاف، والمثبتون لعصمة الأنبياء قالوا إنّ جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره، ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة"⁷.

قلت: إنني أرجح الوجه الثالث من بين تلك الوجهة، ولا يوجه في بقية الوجه ما يطعن في عصمة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام.

1 - انظر: الرازي في تفسيره، (107/22).

2 - أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (351/3).

3 - سيتم الإجابة على هذا الإشكال في المبحث المتعلق بسيدنا هارون عليه الصلاة والسلام.

4 - ابن الجوزي في تفسيره، ص (916).

5 - المخصص، أحكام القرآن، (210/4).

6 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (325/2).

7 - الرازي في تفسيره، (13/15).

المبحث التاسع: الآيات الواردة في سيدنا هارون عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ أَلَا تَتَّبِعُنِي أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿﴾ قَالَ يَا ابْنَ أُمِّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿﴾ [طه: 92-94]، إذ تمسك الطاعنون بعصمة سيدنا هارون عليه الصلاة والسلام من وجهين: أحدهما: أنَّ سيدنا هارون عليه الصلاة والسلام لما امتنع عن اتباع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كان عاصياً بتركه لواجب أمره به نبي مثله. والثاني: أنَّ قول سيدنا موسى ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ كان على سبيل الإنكار، وهذا دليل معصية سيدنا هارون له¹.

ثانياً: ذهب البقاعي إلى أن تفسير "﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾" أي أنكبرت عن اتباعي فتسبب عن ذلك أنك عصيت ﴿أَمْرِي﴾ وأخذ بلحيته وبرأسه يحوه إليه غضباً لله تعالى. وأما عبد الرحمن حبنكه الميداني فذهب إلى أنَّ معنى قوله: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾؛ أي: "استهنت بي فعصيت أَمْرِي الذي أمرتك به؛ إذ استخلفتك على بني إسرائيل"².

الإجابة على الإشكال:

إنَّ ما ذهب إليه الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مردود، وحجتهم باطلة، وأما القول بأنَّ سيدنا موسى أراد أنه تكبر عليه أو استهان به، فهو مُخالف لما ذهب إليه جمهور العلماء، كما سيتضح معنا من تفسير قوله ﴿أَلَا تَتَّبِعُنِي أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، وفيه وجهان³:

الوجه الأول: أنَّ قوله بمعنى: لما لم تتبعني، فترك القوم وتلحق بي أنت ومن معك من المؤمنين، رُوي هذا الوجه عن ابن عباس، وإليه ذهب ابن كثير⁴.

قال ابن عباس: "لَمَّا قَالَ الْقَوْمُ: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ [طه: 91] أقام هارون فيمن تبع من المسلمين لم يُفتن، وأقام من يعبد العجل على عبادة العجل، وتحوّل هارون إن سار بمن معه من المسلمين أن يقول له موسى: ﴿فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: 94]، وكان له هائباً مطيعاً"⁵.

1 - انظر: الرازي في تفسيره، (107/22).

2 - البقاعي في تفسيره، (334/12)، وحبنكه في تفسيره، (301/8).

3 - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (304/3)، والبغوي في تفسيره، (291/5)، وابن جرير في تفسيره، (115/3)، والهازمي في تفسيره، (211/3).

4 - انظر: الطبري في تفسيره، (145/16)، وابن كثير في تفسيره، ص (1224).

5 - الطبري في تفسيره، (145/16).

الوجه الثاني: أنَّ قوله بمعنى: لما لم تتبعني، فلم تقاتل القوم الكافرين، وإليه ذهب السمرقندي، والزنجشري، وغيرهما¹.

وقال أبو المظفر السمعاني: "إنَّ قال قائل: هل تقولون إنَّ هارون خالف موسى فيما طلب منه، وأنَّه داهن عبدة العجل، ولم يشدد في منعهم عنها؟ والجواب: أن موسى لم يطلب من هارون إلا أن يخلقه في قومه، وأن يرفق بهم، فرأى هارون ألا يقاتلهم، وأنَّ الإمساك عن قتالهم أصلح، ورأى موسى أنَّ القتال أصلح، فهذا رأي مجتهد خالف رأي مجتهد، ولا عيب فيه، وإنَّما عاتبه موسى في تركه القتال، يعني: لو كنت أنا مكانك كنت أقاتلهم، فهلا فعلت مثل ذلك"².

وعلى هذا يتبين لنا أنَّ سيدنا هارون عليه الصلاة والسلام، لم يكن عاصياً وإنما كان مجتهداً، وهذا لا يطعن في عصمته عليه الصلاة والسلام.

قلت: مما سبق يظهر لي أن القول الراجح - والله تعالى أعلم - في سبب قول سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام ﴿أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ هو ما ورد في الوجه الأول، ولا يجوز أن يُقال معنى قول سيدنا موسى ﴿أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ أنه أتكبرت عليَّ أو أستهنت بي، لأنه لا يصح أن نقول أن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام يظنُّ أنه هناك أحد من الأنبياء يتكبر عليه أو يستهين به، ولأنَّ سيدنا موسى هو أعلم الناس بأخيه وأقربه إليهم، وقد طلب من الله تعالى أن يكون شريكه في النبوة.

ولأنَّه لا يجوز أن نقول أن نبياً من الأنبياء قد تكبر على أحدٍ من الناس أو استهان به، فيكف بالتكبر على نبي أو الاستهانة به، ويتضح لنا مما سبق أنَّ ما توهمه الطاعنون في العصمة باطل، وأن ما ذهب إليه المفسران هو بعيد، ولا يناسب مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

1 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (353/2)، والزنجشري في تفسيره، (105/4).

2 - أبو المظفر في تفسيره (350/3-351).

المبحث العاشر: الآيات الواردة في سيدنا يونس عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [الصافات: 139-140] فيتوهم أن سيدنا يونس عليه السلام قد أبق أي فرَّ أو هرب من الله عزَّ وجلَّ¹، وهذا محال، لأنَّ هذا لا يُقال إلا فيمن يتعمد مخالفته عزَّ وجلَّ².

الإجابة على الإشكال:

أولاً: إبطال توهم القول بأنه تعمد مخالفة الله عزَّ وجلَّ، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: 139] قال الصابوني عن وصف الله عزَّ وجلَّ سيدنا يونس عليه السلام بأنه المرسلين، بقوله: "هذا في غاية التقريب ونهاية الإكرام، إذ الرسالة أعلى درجات البشر، والله أعلم حيث يجعل رسالاته. ومن كان فيه عيب في ظاهره، أو باطنه لم يصلح للسفارة بين الله وبين عباده. ولا يتوهم أنَّ الله تعالى خفي عليه حال عبده فحسبه صالحاً ثم تبين أنه طالح، أو ظن فيه خيراً فيظهر عنه بخلافه"³. وقال السمين الحلبي في هذه الآية: "قوله ﴿إِذْ أَبَقَ﴾ ظرفٌ للمرسلين، أي: هو من المرسلين حتى في هذه الحالة"⁴.

ثانياً: إبطال توهم انتفاء العصمة، ببيان سبب أنَّه ﴿أَبَقَ﴾ عليه الصلاة والسلام كما أوردها المفسرون: فقيل: هرب من قومه بدينه⁵. وقيل: هرب لأنه خشي على نفسه من قومه⁶. وقيل: هرب لأنه غضب على قومه لأنهم لم يؤمنوا⁷. وقيل: هرب من قومه، لأنَّه عليه الصلاة والسلام أخبر قومه أنَّ العذاب سيأتيهم في يوم معيَّن حسبما أعلمه الله، فلما رأى القوم علامات مجيء العذاب آمنوا، فرفع عنهم العذاب، لأنَّه خشي أن ينسبوه إلى الكذب⁸.

وإنَّ الأقوال السابقة جميعها لا تدل على تعمد المعصية، ولا يوجد فيها ما يطعن بعصمة سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام⁹.

1 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (123/3)، والرازي في تفسيره، (164/26).

2 - الرازي في تفسيره، (164/26).

3 - الصابوني، المنتقى في عصمة الأنبياء، ص (171).

4 - السمين الحلبي، الدار المصون في علوم الكتاب المكنون، (324/9).

5 - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (244/4).

6 - انظر: أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (244/4).

7 - انظر: ابن جزي في تفسيره، (2130/3).

8 - انظر: ابن جزي في تفسيره، (2130/3).

9 - الرازي في تفسيره، (164/26).

المبحث الحادي عشر: الآيات الواردة في سيدنا محمد ﷺ

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ﴾

وجه الإشكال:

قد يتوهم من ظاهر الآيات القرآنية التي أمرت النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد أذنّب، وأمره الله تعالى بالاستغفار من تلك الذنوب، وفيما يلي آيتين في أمر النبي صلى الله عليه وسلم، مع آراء العلماء فيها.

الإجابة على الإشكال:

الآية الأولى:

مذاهب العلماء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: 55] الوجه الأول: عدم إثبات الذنب، وفيه أقوال:

القول الأول: أي استغفر لذنب أمتك، وحكاه السمرقندي، وإليه ذهب النسفي¹.

القول الثاني: أنَّ الخطاب له، والمراد به غيره، أي أنَّ المراد إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فغيره أولى بامتناله، وحكى هذا الوجه، ابن عطية²، وإليه ذهب ابن كثير بقوله: "هذا تمهيج للأمة على الاستغفار"³.

القول الثالث: ذهب البقاعي إلى أن المراد بالاستغفار هنا: "هو كل عمل كامل ترتقي منه إلى أكمل، وحال فاضل تصعد منه إلى أفضل، فيكون ذلك شكراً منك"⁴.

الوجه الثاني: إثبات الذنب، وفيه أقوال:

القول الأول: أي استغفر تداركاً لما كان منك خلاف الأولى أحياناً، وإليه ذهب البيضاوي، وأبو السعود⁵.

القول الثاني: أي استغفر من ذنوبك التي كانت قبل النبوة، وقال القشيري: "في هذا دليل على أنه كانت له ذنوب... ويمكن حمل الذنب على ما كان قبل النبوة؛ إذ يجوز أن يكون العبد قد تاب من الزلة ثم يجب عليه الاستغفار منها كلما ذكرها"⁶.

1 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (171/3)، والنسفي في تفسيره، (215/3)، وابن عادل في تفسيره، (71/17).

2 - انظر: ابن عطية في تفسيره، (450/7).

3 - ابن كثير في تفسيره، ص (1645).

4 - البقاعي في تفسيره، (91-90/17).

5 - انظر: البيضاوي في تفسيره، (213/3)، وأبو السعود في تفسيره، (281/7).

6 - القشيري، لطائف الإشارات، (311/3).

وقال السمين الحلبي: "الظاهر أن يقول الله ما أراد، وإن لم يجوز لنا نحن أن نُضيف إليه صلى الله عليه وسلم ذنباً"¹.

وإني أرجح القول الثالث من الوجه الأول، وإن كان الوجه الثاني لا يوجد فيه ما يطعن بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم.

الآية الثانية:

مذاهب العلماء في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد: 19].

الوجه الأول: عدم إثبات الذنب، وفيه أقوال:

القول الأول: أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته، وحكاها القرطبي². والقول الثاني: أي استغفر لكي تستن الأمة بسنتك، وإليه ذهب البغوي، بقوله: "أمر بالاستغفار مع أنه مغفور له لتستن به أمته"، والخازن³. والقول الثالث: أي استغفر لأهل بيتك، واستغفر للمؤمنين والمؤمنات الذي عن ليسوا من أهل بيتك، وحكى الرازي هذا الوجه⁴. والقول الرابع: أي استغفر أن يقع منك ذنب في المستقبل، ويُحتمل أن يكون تقدير: استغفر ربك ليعصمك من الذنوب، وإليه ذهب القرطبي⁵.

وقال الرازي: "المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيء، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات، وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره، فأما مع الله وحده، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله"⁶.

الوجه الثاني: إثبات الذنب، وفيه قولان:

القول الأول: أي استغفر مما يصدر عنك من الصغائر، وإليه ذهب أبو المظفر السمعاني بقوله: "إن قيل: كيف أمره بالاستغفار وكان معصوماً من الذنوب؟ والجواب: أنه كان لا يخلو من الخطأ والزلل وبعض الذنوب التي هي من الصغائر، فأمره الله تعالى بالاستغفار منها، وأمره بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات، وكان يدعو لهم يستغفر لهم"⁷.

1 - السمين الحلبي، الدار المصون في علوم الكتاب المكنون، (492/9).

2 - انظر: القرطبي في تفسيره، (402/8).

3 - البغوي في تفسيره، (285/7)، وانظر: الخازن في تفسيره، (145/4).

4 - انظر: الرازي في تفسيره، (61/28).

5 - انظر: القرطبي في تفسيره، (402/8).

6 - الرازي في تفسيره، (61/28).

7 - أبو المظفر السمعاني في تفسيره، (178/5).

القول الثاني: أي استغفر مما يصدر عنك مما هو خلاف الأولى، وإليه ذهب النسفي، ونبه أن "ذنب الأنبياء ترك الأفضل دون مباشرة القبيح، وذنوبنا مباشرة القبائح من الصغائر والكبائر"¹.

وقال أبو السعود: "﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنْبِكَ﴾ وهو الذي يُنمّا يصدرُ عنه عليه الصلاة والسلام من ترك الأولى، عُيِّر عنه بالذنب نظراً إلى منصبه الجليل، كيف لا وحسنات الأبرار سيئات المقربين وإرشاداً له عليه الصلاة والسلام إلى التواضع وهضم النفس واستقصار العمل. ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي لذنوبهم بالدعاء لهم وترغيبهم فيما يستدعي غفرانهم. وفي إعادة صلاة الاستغفار تنبيه على اختلاف متعلقه جنساً، وفي حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إشعار بعراقبتهم في الذنب وفرط افتقارهم إلى الاستغفار".

قلت: بناءً على ما سبق فإنه لا يوجد في الآية ما يطعن في عصمته صلى الله عليه وسلم، وإنني أرجح القول الرابع من الوجه الأول، لأن العبد مفتقر إلى الله تعالى دائماً وأبداً، ولأن العصمة هي منة وفضل من الله تعالى يكرم بها عبده.



1 - النسفي في تفسيره، (327/3).

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: 2] فيتوهم أن في الآية ما يطعن في عصمته صلى الله عليه وسلم.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أنَّ المراد بالوزر هو الذنب، وإليه ذهب الطبري، ومكي بن أبي طالب، والواحدي وغيرهم¹. وقال أبو منصور الماتريدي: "قال عامة أهل التأويل على تحقيق الوزر له والإثم كقوله: ﴿لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: 2]، وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [حمد: 19]. يقولون: أثبت له الذنب والوزر، فوضع ذلك عنه، ولكن هذا وحش من القول"².

الوجه الثاني: أنَّ المراد بالوزر هو حمل النبوة وثقلها، وإليه ذهب النسفي³. وقال أبو منصور الماتريدي: "كأنه يقول: قد خففنا من أمر النبوة والرسالة والأحمال التي حملنا عليك، كأنه يقول: قد خففنا ذلك عليك ما لو لم يكن تخفيفنا إياه عليك لأنقض ظهرك؛ أي: أثقل"⁴. ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [الزلزل: 5].

الوجه الثالث: أنَّ المراد بالوزر هو عصمة الله تعالى له صلى الله عليه وسلم، وإليه ذهب السمرقندي، وتقدير الكلام لديه: "عصمتك من الذنوب"⁵.

وقال أبو منصور الماتريدي: "جائر أن يكون قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾: ابتداءً وضع الوزر، أي: عصمتك، وحفظك مما لو لم تكم عصمته إياك لكان أوزاراً وآثاماً، كقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: 7]، أي: لو لم يهدك لوجدك ضالًّا، لأنه كان بين قوم ضلال، ولكن هداه، فلم يجده ضالًّا"⁶.

وقال أبو حيان الأندلسي: "﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾: كناية عن عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس، عبّر عن ذلك بالخط على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك، كما يقول القائل: رفعت عنك مشقة الزيارة، لمن لم يصدر عنه زيارة، على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه"⁷.

إنني أرجح أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام لم يرتكب ذنباً قبل نبوته أو بعدها، وإن أمره الله تعالى بالاستغفار، فلاستغفار لا يرتبط بالذنوب فقط، وإنما بالتواضع له تعالى وشكره على إنعامه، ودليل قولي هذا، هو ما فهمه بعض كبار الصحابة، ما فهمه بعض

1 - انظر: الطبري في تفسيره، (492/24)، ومكي بن أبي طالب في تفسيره، (8332/12)، والواحدي في تفسيره الوجيز، (1212/2).

2 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره (482/5).

3 - انظر: النسفي في تفسيره، (656/3)، والبيضاوي في تفسيره، (546/3).

4 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (482/5).

5 - السمرقندي، تفسير بحر العلوم، (489/3).

6 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (482/5).

7 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (687/8).

الصحابة من تفسير سورة النصر، قال ابن عباس: "كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاحِ بَدْرٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الْفَقِيَّ مَعَنَا وَلَنَا أَنْبَاءٌ مِثْلُهُ؟ فَقَالَ: إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ، قَالَ: فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ وَدَعَانِي مَعَهُمْ، قَالَ: وَمَا رُؤْيَتْهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ مِنِّي، فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ ﴿﴾ [النصر: 1-2] حَتَّى حَتَمَ السُّورَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نَدْرِي، أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئًا"¹. وكذلك أقوال العلماء في تفسير آيات الاستغفار.



1 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغازي، باب حدثني محمد بن بشار، (149/5)، برقم (4294).

مسألة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾

وجه الإشكال:

قد يُشكل على البعض قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 117]، فيتوهمون منها أن النبي قد عصى الله تعالى، ولذلك تاب الله عليه.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أن يكون الكلام لبعث المؤمنين على التوبة، وإليه ذهب الزمخشري؛ إذ قال: "﴿تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ كقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: 2] وقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ وهو بعث للمؤمنين على التوبة، وأنه ما من مؤمن وإلا وهو محتاج إلى التوبة حتى النبي والمهاجرون والأنصار، وإبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله، وأنَّ صفة التوابين الأوابين صفة الأنبياء، كما وصفهم بالصالحين ليظهر فضيلة الصلاح"¹.

الوجه الثاني: أنه تاب عليه من إذنه للمنافقين في التخلف عنه، كقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43]، وإليه ذهب البيضاوي، والنسفي، والخازن².

الوجه الثالث: أنه يكون ذلك للترقي؛ إذ إنَّ "التوبة من الله رجوعه بعبده من حالة إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعاً من حالة طاعة إلى أكمل منها، وهذه توبته في الآية على النبي صلى الله عليه وسلم...، وأما توبته على المهاجرين والأنصار فحالها معرضة لأن تكون من تقصير إلى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين، وأما توبته على الفريق الذي كاد أن يزيغ، فرجوع من حالة محطوطة إلى حال غفران ورضا"³.

قلت: يظهر لي مما سبق أن الوجه الأول هو الراجح، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم، لم يثبت عنه أنه ارتكب معصية أو خالف أمر ربه قبل النبوة أو بعدها، ولأنَّه متوافق مع سبب النزول⁴. وتبين لنا من تفسير العلماء أنَّ التوبة لا تعني بالضرورة وجود الذنب من النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا فلا يوجد في الآية ما يقدر في عصمته صلى الله عليه وسلم.

1 - انظر: الزمخشري في تفسيره، (100/3)، والبيضاوي في تفسيره، (84/2).

2 - انظر: البيضاوي في تفسيره، (84/2)، والنسفي في تفسيره، (714/1)، والخازن في تفسيره، (414/2).

3 - ابن عطية في تفسيره، (427-426/4).

4 - سبب نزول الآية: نزلت الآية في قصة الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك؛ روي عن الصحابي كعب بن مالك حديث طويل، سادكر منه موطن الشاهد، فقد ورد في صحيح مسلم عنه أنه قال: "يا رسول الله إنَّ من تَوَيْتِي أَنْ أَتَخَلَّعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قَالَ: فَقُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي يَجْتَبِرُ قَالَ: وَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَتَجَانِي بِالصِّدْقِ، وَإِنِّي مِنْ تَوَيْتِي أَنْ لَا أُخْبِرَ إِلَّا صِدْقًا مَا يَقْبِثُ قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَبْلَاهُ اللَّهُ فِي صِدْقِي الْحَدِيثِ مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِي هَذَا أَحْسَنَ بِنَاءٍ أَتْلَانِي اللَّهُ بِهِ، وَاللَّهُ مَا تَعَمَّدَتْ كَذِبَةً مُنْذُ قُلْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمِي هَذَا، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَحْفَظَنِي اللَّهُ فِيمَا بَقِيَ. قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 117-118] وحتى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: 119]. وأخرجه مسلم في صحيحه، (2127/4)، برقم (2769).

مسألة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التحریم: 1] فيتوهم من ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم يحرم ما أحل الله تعالى، وأنه قد ارتكب معصية بدلالة الآية المذكورة¹.

وقال أبو منصور الماتريدي: "هذا في الظاهر فطبع بأن يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحل الله له، ومن قال بأنه حرم ما أحل الله فقد قال أمراً منكراً، ولو اعتقد ذلك كان كفراً منه، إذ من حرم ما أحل الله كان كافراً، ومن كان اعتقاده في رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا، فهو كافر"².

الإجابة على الإشكال:

لقد ورد حديثان في سبب نزول الآية الكريمة: الأول: ما رواه البخاري عن عبيد بن عمير أنه قال: "سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ وَيَشْرَبُ عَنْدهَا عَسَلًا، فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَخَفْصَةُ أَنَّ أَيْتَنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلْتَقُلْ لِي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرٍ، أَكَلْتُ مَغَافِيرَ، فَدَخَلَ عَلَيَّ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: لَا، بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَلَنْ أَعُودَ لَهُ. فَتَنَزَّلَتْ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1] إِلَى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾ [التحریم: 4] لِعَائِشَةَ وَخَفْصَةَ ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ [التحریم: 3] لِقَوْلِهِ: بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا"³.

والثاني: ما رواه الحاكم عن أنس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كَانَتْ لَهُ أُمَةٌ يَطُوعُهَا فَلَمْ تَزَلْ بِهِ عَائِشَةُ وَخَفْصَةُ حَتَّى جَعَلَهَا عَلَى نَفْسِهِ حَرَامًا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاحِكَ﴾، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ"⁴. ويتضح لنا مما سبق أنَّ هناك قولين في الذي حرّمه النبي صلى الله عليه وسلم، فإمّا أن يكون العسل أو السيدة مارية، وعلى هذا فإنّ التحريم الذي حرّمه النبي هو بمنع النفس عنه، وليس تحريم ما أحلّ الله.

قال ابن جُزَي: "في هذا إشارة إلى أن الله غفر له ما عاتبه عليه من التحريم على أن عتابه في ذلك إنما كان كرامة له وإنما وقع العتاب على تضييقه عليه السلام على نفسه وامتناعه مما كان له فيه أرب وبس ما قال الزمخشري في أنّ هذا كان منه زلة؛ لأنه حرّم ما أحلّ الله! وذلك قلة أدب على منصب النبوة"⁵.

1 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (155).

2 - أبو منصور الماتريدي في تفسيره، (171/6).

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب لم تحرم ما أحل الله لك، (184/4)، برقم (1474)، وانظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، (423/4-424).

4 - أخرجه الحاكم في مستدركه، (468/4)، برقم (3870)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

5 - ابن جزي في تفسيره، (426/4).

وقال الخازن: "﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ أي من العسل أو ملك اليمين على اختلاف الرواية فيه وهذا التحريم تحريم امتناع عن الانتفاع بها أو بالعسل لا تحريم اعتقاد بكونه حراماً بعد ما أحله الله فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع بذلك مع اعتقاده أن ذلك حلال ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾ أي تطلب رضاهن بترك ما أحل الله لك والله غفور رحيم أي غفر لك ذلك التحريم"¹.

وعلى هذا يتبين لنا أنَّ الآية ليس فيها ما يدل على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد حرّم ما أحل الله تعالى، وإنما منع نفسه عنه.



1 - الخازن في تفسيره، (311/4).

مسألة في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾

وجه الإشكال:

قد يتوهم البعض أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد ارتكب ذنباً وعاتبه الله عليه، وذلك لقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ (عيس: 2-1).
جاءهُ الْأَعْمَى ﴿عيس: 2-1﴾.

قال القرطبي: "أقبل ابن أم مكتوم والنبي صلى الله عليه وسلم مشغول بمن حضره من وجوه فريش يدعوههم إلى الله تعالى، وقد قوي طمعه في إسلامهم وكان في إسلامهم إسلام من وراءهم من قومهم، فجاء ابن أم مكتوم وهو أعمى فقال: يا رسول الله علمني مما علمك الله، وجعل يناديه ويكثر النداء، ولا يدري أنه مشغول بغيره، حتى ظهرت الكراهة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقطعه كلامه"¹.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: قال بعض العلماء إلى القول بأنَّ الكافر هو الذي عبس، وإليه ذهب أحمد بن نصر الداودي² كما قال ابن حجر العسقلاني³، وأبو جعفر الطوسي⁴، وقال في نسبة العبوس إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "هذا فاسد، لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد أجل الله قدره عن هذه الصفات، وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب، وقد وصفه بأنَّه على ﴿خُلِقَ عَظِيمٌ﴾ [القلم: 4] وقال: ﴿وَلَوْ كُنْتُ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأُنْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159]"⁵. وقال الرازي: "لا نستلم أنَّ هذا الخطاب متوجه إلى النبي عليه الصلاة والسلام. لا يقال: إنَّ أهل التفسير قالوا: الخطاب مع الرسول، لأننا نقول: هذه رواية الأحاد فلا تقبل في هذه المسألة"⁶.

الوجه الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي عبس، وذهب بعض العلماء القائلون بهذا الوجه إلى توضيح سبب ذكره صلى الله عليه وسلم بضمير الغائب، ولهم قولان في ذلك:

1 - القرطبي في تفسيره، (137/10-138).

2 - أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ): "من أئمة المالكية بالمغرب، والمتسمين في العلم، المجيدين للتأليف، أصله من المسيلة، وقيل من بسكرة. كان بطرابلس، وبها أملى كتابه في شرح الموطأ، ثم انتقل إلى تلمسان، وكان فقيهاً فاضلاً متفنناً مؤلفاً مجيداً، له حفظ من اللسان والحديث والنظر، أخذ عنه أبو عبد الله البوني، وعليه تفقه، وألف كتاب القاضي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، والنصيحة في شرح البخاري، والإيضاح في الرد على الفكرية، وكتاب الأصول، وكتاب البيان، وكتاب الأموال، وغير ذلك، وبلغني أنه كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان سكناهم في مملكة بني عبيد، ويقاؤهم بين أظهرهم، وأنه كتب إليهم مرة بذلك. فأجابوه أسكت لا شيخ لك، أي لأن درسه كان وحده، ولم يتفقه في أكثر علمه عند إمام مشهور، وإنما وصل إلى ما وصل بإدراكه". القاضي عياض، تقريب المدارك وتقريب المسالك، (102/7).

3 - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (518/14).

4 - أبو جعفر الطوسي (ت 460هـ): "شيخ الشيعة وعالمهم. وله تفسير كبير عشرون مجلدة، وعدة تصانيف مشهورة. قديم بغداد وتعين، وتفقه للشافعي، ولزم الشيخ المفيد مؤدباً، فتحوّل رافضياً. وقد أحرقت كتبه غير مرة، واختفى لكونه ينقص السلف، وكان ينزل بالكرخ، ثم انتقل إلى مشهد الكوفة" (بتصرف). الذهبي، تاريخ الإسلام، (122/10).

وحدّث عن هلال الحفّار. روى عنه ابنه أبو علي الحسن.

5 - انظر: أبو جعفر الطوسي في تفسيره، (269/10).

6 - الرازي، عصمة الأنبياء، ص (153).

القول الأول: قال بعض العلماء أنَّ ذكره صلى الله عليه وسلم بضمير الغائب هو مبالغة في العتاب، وإليه ذهب ابن عطية، والزمخشري¹.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى أنَّ ذكره صلى الله عليه وسلم بضمير الغائب هو إكرام له وتنزيه له عن مخاطبته بالعتاب، وإليه ذهب السمرقندي، ابن جُزي، وأبو حيان الأندلسي²؛ بقوله: "جاء بضمير الغائب في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ إجلالاً له عليه الصلاة والسلام، ولطفاً به أن يخاطبه لما في المشافهة بناء الخطاب مما لا يخفى"³.

قلت: إنني أرجح نسبة العبوس إليه صلى الله عليه وسلم، فهو ليس بكبيرة ولا صغيرة، ولا يخالف العصمة، لأن سيدنا عبد الله بن أم مكتوم لم يكن مبصراً، حتى يرى ذلك العبوس.

ولأنَّ السيدة عائشة أقرب الناس إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قالت في وصفه: "مَا حُيِّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَفْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْتُمْ ، فَإِذَا كَانَ الْإِثْمُ كَانَ أَبْعَدَهُمَا مِنْهُ ، وَاللَّهُ مَا انْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ قَطُّ ، حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرُمَاتُ اللَّهِ ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ"⁴.

وعلى هذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما غضب لنفسه قط، وإعراضه عن الصحابي ما كان إلا لحرصه صلى الله عليه وسلم على هداية الناس، ولقد أحسن أبو منصور الماتريدي إذ قال: "ثم هذا التعبس منه عليه السلام، كان في أمر، لو التام، ثم وزن ذلك بخيرات أهل الأرض لرجح على خيراتهم ومحاسنهم لأنه ذكر أنه كان مقبلاً على رؤساء الكفرة، يعظهم، ويحرضهم على الإسلام رجاء أن يسلموا، فيكون في إسلامهم رجاء إسلام كثير من القوم، لأنهم كانوا من عليّة القوم وعظمائهم، فكان في إسلامهم رجاء إسلام من يتبعهم من قومهم، فيستوجب بإسلامهم من جزيل الثواب وعظم المنزلة مالا يبلغه آخر بجميع محاسنه؟، فكان في سؤاله إياه منع ما قصد إليه من إحراز جزيل الثواب وكريم الخصال"⁵.

1 - انظر: ابن جُزي في تفسيره، (606/4).

2 - انظر: السمرقندي في تفسيره، (446/3)، وابن جُزي في تفسيره، (606/4)،

3 - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (594/8).

4 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، (149/5)، برقم (4294).

5 - تفسير أبو منصور الماتريدي، (381/5).

مسألة في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾

وجه الإشكال:

قد يُتوهم من ظاهر الآية: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: 43] أَنَّ النبي قد ارتكب ذنباً صغيراً فعفى الله عنه، وَأَنَّ تعالى قد عاتبه على فعله في قوله تعالى: ﴿لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾، ويَبَيِّنُ الخازن أَنَّ من يرى جواز صدور الذنوب عن الأنبياء قد استدلل بهذه الآية¹.

الإجابة على الإشكال:

إِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعص الله عزَّ وجلَّ لأنه لم يخالف أمراً أمره بالله عزَّ وجلَّ، لَمَّا أَذْنُ لهؤلاء الذين ادعوا عدم استطاعتهم الخروج إلى المعركة، وقد ذهب المفسرون إلى فريقين في تفسير الآية، فمنهم من قال أنه عُتِبَ، ومنهم من نفى العتاب.

الوجه الأول: إثبات العتاب: ذهب بعض العلماء إلى القول بأنَّ الله تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم لأنَّه أَذْنُ لبعض الناس في التخلف عن غزوة تبوك، كالزحشري، والبيضاوي، والنسفي، وابن جُزي².

وقال الطبري: "هذا عتاب من الله تعالى ذكره عاتب به نبيه صلى الله عليه وسلم في إذنه لمن أَذْنُ له في التخلف عنه حين شخص إلى تبوك لغزو الروم من المنافقين"³. وقد تجاوز الزحشري الحدَّ، وأساء إلى مقام النبوة فقال: "﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كناية عن الجناية، لأنَّ العفو رادف لها. ومعناه: أخطأت وبغيت ما فعلت"⁴. وقال البيضاوي: "﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كناية عن خطئه في الإذن فَإِنَّ العفو من روافده"⁵.

الوجه الثاني: نفي العتاب: ذهب بعض العلماء إلى أَنَّ هذه الآية هي توقيف وتعظيم للنبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ إِنَّ الله عزَّ وجلَّ افتتح الكلام بالبدعاء له، كقولك: أصلحك الله، وأعزك الله، وحكاه أبو جعفر النحاس⁶، وإليه ذهب الرازي، والقرطبي⁷.

قال نفطويه: "ذهب ناسٌ إلى أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم معاتبٌ بهذه الآية، وحاشاه من ذلك، بل كان له أن يفعل، وأن لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي... فلما كان له أن يفعل ما شاء مما لم ينزل فيه وحي واستأذنه المتخلفون في التخلف واعتذروا، اختار أيسر الأمرين تكبراً وتفضلاً صلى الله عليه وسلم، فأبان الله عزَّ وجلَّ أنه لو لم يأذن لهم لأقاموا للنفاق الذي في قلوبهم، وإنهم كاذبون في إظهار الطاعة له والمشاورة. فـ ﴿عَفَا

1 - انظر: الخازن في تفسيره (367/2).

2 - انظر: الزحشري في تفسيره، (48/3)، والبيضاوي في تفسيره، (55/2)، والنسفي في تفسيره، (682/1).

3 - الطبري في تفسيره، (477/11).

4 - الزحشري في تفسيره، (48/3).

5 - البيضاوي في تفسيره، (55/2).

6 - انظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، ص (369).

7 - انظر: الرازي في تفسيره، (76/16)، والقرطبي في تفسيره، (359/4)، وابن جُزي في تفسيره، (496/2).

اللَّهُ عَنكَ»، عنده افتتاح كلام، أعلمه الله عزَّ وجلَّ به، أنَّه لا حرج عليه فيما فعل من الإذن، وليس هو عفواً عن ذنب، إنما هو أنه تعالى أعلمه أنَّه لا يلزمه بترك الإذن لهم¹.

وقال ابن الأنباري: "لم يُخاطب بهذا لجرم أجرمه، لكن الله وقَّره ورفع من شأنه حين افتتح الكلام بقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كما يقول الرجل لمخاطبه إذا كان كريماً عليه: عفا الله عنك، ما صنعت بحاجتي؟ ورضي الله عنك، هلا زرتني²."

يظهر لي مما سبق أنَّ الوجه الراجح لدي هو نفي العتاب عنه صلى الله عليه وسلم، إذ إنَّه لم يخطئ، ولم يخالف أمراً من الله تعالى، ولم يعمل بخلاف ما أُوحى إليه، وإنما ما فعله هو عين الحق والصواب، وإن ثبت العتاب في حقه صلى الله عليه وسلم فإن هذا لا يطعن في عصمته، ويكون عدا الذنب بمعنى فعل ما هو خلاف الأولى.



1 - مكِّي بن أبي طالب في تفسيره، (3013/4).

2 - ابن الجوزي في تفسيره، ص (586).

مسألة في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾

وجه الإشكال:

قد يشكل على البعض ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: 67] فيتوهم أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قد ارتكب معصية.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: ذهب بعض العلماء إلى القول بأن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وللصحابة جميعاً، وإليه ذهب الفراء، وقال: "﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾: ما كان ينبغي له يوم بدر أن يقبل فداء الأسرى"¹. وإليه ذهب البيضاوي أيضاً، فقال: "الآية دليل على أنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون، وأنَّه قد يكون خطأ، ولكن لا يقرون عليه"².

الوجه الثاني: ذهب بعض العلماء إلى القول بأن الخطاب في الآية للصحابة دون النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختار هذا الوجه الطبري، والقرطبي، وأبو حيان الأندلسي، والثعالبي³.

وقال ابن عطية: "هذه الآية تتضمن عندي معاتبة من الله عز وجل لأصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم، والمعنى ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل الذي أوجب أن يكون للنبي أسرى قبل الإثخان، ولهم هو الإخبار ولذلك استمر الخطاب بـ ﴿تُرِيدُونَ﴾، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب"⁴.

وقال أبو حيان الأندلسي: "لم يحىء التركيب تريد أو يريد عرض الدنيا... وقد طول المفسرون في قصّة هؤلاء الأسارى، وذلك مذكور في السّير وحذفناه نحن لأن في بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة إلى مناصب الرسل"⁵.

قلت: يظهر لي مما سبق أنَّ الوجه الثاني هو الراجح، وهو الذي ذهب إليه جمهور العلماء، فإنَّ الآية لا تدل على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم صدر عنه خطأ في الاجتهاد.

¹ - الفراء، معاني القرآن، (418/1).

² - البيضاوي في تفسيره، (31/2).

³ - انظر: الطبري في تفسيره، (271/11)، والقرطبي في تفسيره، (291/4)، وأبو حيان الأندلسي في تفسيره، (657/4)، والثعالبي في تفسيره، (155/3).

⁴ - ابن عطية في تفسيره، (238/4).

⁵ - أبو حيان الأندلسي في تفسيره، (657/4).

مسألة في قوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾

وجه الإشكال:

قد يُتوهم من ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37] أَنَّ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ارتكب معصيةً، ولذلك عاتبه الله عزَّ وجل في الآية.

ولكي نجيب على هذا التوهم علينا أن نجيب على السؤال التالي: ما هو الأمر الذي عاتب الله نبيه على إخفائه حين قال لسيدنا زيد بن حارثة ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ وأبداه الله عزَّ وجل؟ والجواب عليه فيما سيأتي من أقوال العلماء.

الإجابة على الإشكال:

الوجه الأول: أَنَّ الذي أخفاه النبي صلى الله عليه وسلم هو رغبته أن يطلقها سيدنا زيد لينكحها هو صلى الله عليه وسلم لأنها وقعت في نفسه بعد أن تزوجها سيدنا زيد بن حارثة، وإليه ذهب الطبري، والزحشرى، والبيضاوي، والنسفي، وأبو السعود، وغيرهم¹.

وقد اتخذ كثير من العلماء موقفاً حاسماً من هذا الوجه وما ورد فيه، فقال أبو منصور الماتريدي: "لا نقول نحن شيئاً من ذلك إلا بخبر، ثبت عن رسول الله يخبر أنه كان ذلك".

وقال الخازن: "هذا إقدام عظيم من قائله وقلة معرفة بحق النبي صلى الله عليه وسلم وبفضله وكيف يقال رآها فأعجبته وهي بنت عمته ولم يزل يراها منذ ولدت ولا كان النساء يحتجن منه صلى الله عليه وسلم وهو زوجها لزيد، فلا يشك في تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يأمر زيدا بماسكاها، وهو يجب تطليقه إياها"².

وقال أبو بكر بن العربي: "فأما قولهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت في قلبه فباطل فإنه كان معها في كل وقت وموضع، ولم يكن حينئذ حجاب، فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل ساعة، ولا تقع في قلبه إلا إذا كان لها زوج، وقد وهبته نفسها، وكرهت غيره، فلم تخطر بباله، فكيف يتجدد له هوى لم يكن، حاشا لذلك القلب المطهر من هذه العلاقة الفاسدة"³.

وقال القرطبي: "فأما ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم هوى زينب امرأة زيد وربما أطلق بعض المجان لفظ عشق، فهذا إنما يصدر عن جاهل بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل هذا، أو مستخف بجرمته"⁴.

1 - الطبري في تفسيره، (115/19)، والزحشرى في تفسيره، (71/5)، والبيضاوي في تفسيره، (88/3)، والنسفي في تفسيره، (32/3)، وأبو السعود في تفسيره، (105/7).

2 - الخازن في تفسيره، (427/3).

3 - أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، (577/3).

4 - القرطبي في تفسيره، (362/7).

وقال ابن كثير عن الروايات التي أستند إليها أصحاب هذا الوجه: "ذكر ابن جرير ، وابن أبي حاتم هاهنا آثارًا عن بعض السلف، رضي الله عنهم، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردنا"¹.

الوجه الثاني: أنَّ الذي أخفاه النبي صلى الله عليه وسلم هو إعلام الله إياه أنَّ السيدة زينب أنها ستكون من أزواجه، وإليه ذهب القرطبي، والآلوسي، وابن عاشور².

وروى ابن أبي حاتم الرازي عن السدي: "بلغنا أن هذه الآية أنزلت في زينب بنت جحش رضي الله عنها وكانت أمها أميمة بنت عبد المطلب عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يزوجه زيد بن حارثة رضي الله عنه فكرهت ذلك ثم إنها رضيت بما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزوجها إياه ثم أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم بعد أنها من أزواجه فكان يستحي أن يأمر زيد بن حارثة بطلاقها وكان لا يزال يكون بين زيد وزينب بعض ما يكون بين الناس فيأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمسك عليه زوجته ، وأن يتقي الله ، وكان يخشى الناس أن يعيوا عليه أن يقولوا تزوج امرأة ابنه ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تبني زيدا"³.

وقال البغوي عن هذا الوجه: "هذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة لأن الله علم أنه يبدي ويظهر ما أخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال : زوجناكمها فلو كان الذي أضمره رسول الله صلى الله عليه وسلم محبتها أو إرادة طلاقها لأظهر ذلك لأنه لا يجوز أن يخبر أنه يظهره ثم يكتمه فلا يظهره ، فدل على أنه إنما عوتب على إخفاء ما أعلمه الله أنها ستكون زوجة له ، وإنما أخفاه استحياء أن يقول لزيد: التي تحتك وفي نكاحك ستكون زوجتي ، وهذا قول حسن مرضي"⁴.

قلت: يظهر لي مما سبق أنَّ الوجه الثاني هو الراجح وهو ما ذهب إليه المحققون من العلماء، ولا أعيدل عنه، ولا يجوز أن يقال بما ورد في الوجه الأول إلا إذا ثبت ذلك، وقد بين العلماء أنَّ ما استند إليه - أصحاب الوجه الأول - من الأخبار هو واه وضعيف، وإن سياق الآيات واضح وليس فيه شيء مما ورد في الوجه الأول.

1 - ابن كثير في تفسيره، ص (1503).

2 - القرطبي في تفسيره، (362/7)، والآلوسي في تفسيره، (320/22)، وابن عاشور في تفسيره، (32/22).

3 - تفسير ابن أبي حاتم الرازي، (3137/9).

4 - تفسير البغوي، (256/6).

الخلاصة

في ختام البحث أشكر الله تعالى على توفيقه إياي، وتيسيره لي إتمام هذه الدراسة، وأن يجعل فيها النفع والقبول، إنه على كل شيء قدير.

وإنني بعد أن استعرضت الآيات القرآنية المتعلقة بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من المعاصي، وأوردت أقوال العلماء فيها، وبينت وجوه الشبهات التي قال بها الطاعنون بالعصمة، فإنني قد توصلت إلى عدة نتائج أجملها فيما يأتي.

النتائج

1. إن بعض الشبهات التي أثبتت حول عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم؛ مصدرها الروايات الإسرائيلية.
2. إن كثيراً من الآيات القرآنية التي يُتهم منها القدح في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام سببها الضعف في فهم أساليب اللغة العربية.
3. إن سياق الآيات القرآنية التي عرض فيها أحوال الأنبياء ومواقفهم لم تكن في معرض الذم، وإنما كانت لبيان عظيم مقامهم، وشرفهم عند ربهم.
4. إن كثيراً من المفسرين اعتمدوا على الروايات الضعيفة أو الموضوعية في تفسير الآيات المتعلقة بالأنبياء، مما أثار الكثير من الشبهات حول موضوع عصمتهم عليهم الصلاة والسلام.
5. إن مجموع الآيات القرآنية المتعلقة باعتقاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في هذه الدراسة هو 13 آية.
6. إن مجموع الآيات القرآنية المتعلقة بأفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في هذه الدراسة هو 23 آية، و9 آيات منها متعلق بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

التوصيات

1. أوصي الباحثين والدراسين أن يدرسوا اعتقاد اليهود والنصارى في عصمة الأنبياء مقارنة باعتقاد المسلمين.
2. أوصي الباحثين أن يدرسوا موضوع الشروط الشرعية للنسب وأدلتها من القرآن الكريم.
3. وأوصي الباحثين بدراسة موضوع وجوب الصدق للأنبياء في ضوء القرآن الكريم.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن أبي حاتم الرازي (المتوفى: 327 هـ)، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، حققه: أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
- ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله (المتوفى: 399 هـ)، تفسير ابن أبي زمنين، حققه: أبو عبد الله حسين عكاشة ومحمد الكنز، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (المتوفى: 328 هـ)، الزاهر في معاني كلمات الناس، حققه: حاتم الضامن، اعتنى به: عز الدين البدوي النجار، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ.
- ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد المصري (المتوفى: 658 هـ)، شرح معالم أصول الدين، حققه: نزار حمادي، دار الفتح - عمان، الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010 م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي (المتوفى: 597 هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي (المتوفى: 597 هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، حققه: علي البواب، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
- ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين السلمين في آرائهم، حققه: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية، 1403 هـ - 1983 م.
- ابن الفرس الأندلسي، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم (المتوفى: 597 هـ)، أحكام القرآن، طه علي بوسريح، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
- ابن المظفر الرازي، أحمد بن محمد الحنفي (المتوفى بعد: 631 هـ)، مباحث التفسير، حققه: حاتم عابد عبد الله القرشي، كنوز إشبيلية - الرياض، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- ابن جزري، محمد بن أحمد الكلبي الأندلسي الغرناطي (المتوفى: 741 هـ)، تفسير ابن جزري = التسهيل لعلوم التنزيل، حققه: علي بن حمد الصالح، دار طيبة الخضراء - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1439 هـ - 2018 م.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (المتوفى: 852 هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أشرف على تحقيق الكتاب ومراجعته: عادل مرشد وشعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية - دمشق، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م.
- ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد (المتوفى: 456 هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، حققه: محمد نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة: الثانية، 1416 هـ - 1996 م.
- ابن خمير السبتي (المتوفى: 614 هـ)، مقدمات المرشد إلى علم العقائد، حققه: جمال البختي، مطبعة الخليج - تطوان، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

- ابن خمير السبتي (المتوفى: 614 هـ)، تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، حققه: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م.
- ابن رسلان، أبو العباس أحمد بن حسين (المتوفى: 844 هـ)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان، حققه: عبد التواب بدوي عبد السلام ومحمود عبد التواب جمعة، دار الفلاح - الفيوم، الطبعة: الأولى، 1437 هـ - 2016 م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (المتوفى: 458 هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، حققه: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (المتوفى: 1393 هـ)، تحقیقات وأنظار في الكتاب والسنة، دار سحنون - تونس ودار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1429 هـ - 2008 م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (المتوفى: 1393 هـ)، تفسير ابن عاشور = تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984 م.
- ابن عرفة، أبو عبد الله محمد المالكي التونسي (المتوفى: 803 هـ)، المختصر الكلامي، حققه وعلق عليه: نزار حمادي، دار الضياء - الكويت، د. ت.
- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق (المتوفى: 542 هـ)، تفسير ابن عطية الأندلسي = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، حققه: مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الدوحة، الطبعة: الثانية، 1428 هـ - 2007 م.
- ابن فارس (المتوفى: 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، حققه وضبطه: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت، 1399 هـ - 1979 م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (المتوفى: 276 هـ)، غريب الحديث، حققه: عبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف العراقية - بغداد، الطبعة: الأولى، 1397 هـ - 1977 م.
- ابن قطلوبغا الحنفي، قاسم (المتوفى: 878 هـ)، كتاب المسامرة في شرح المسامرة، مطبعة السعادة - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1347 هـ.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي القرشي (المتوفى: 774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- ابن ميمون، أبو بكر (المتوفى: 567 هـ)، شرح الإرشاد، تحقيق: أحمد حجازي أحمد السقا، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، 1407 هـ - 1987 م.
- أبو إبراهيم الفارابي (المتوفى: 350 هـ)، ديوان الأدب، حققه: أحمد مختار عمر، راجعه: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب - القاهرة، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
- أبو إسحاق الزجاج، (المتوفى: 311 هـ)، معاني القرآن وإعرابه، شرحه وحققه: عبد الجليل عبد شلي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (المتوفى: 951 هـ)، تفسير أبو السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.

أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد (المتوفى: 489 هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م.

أبو المظفر السمعاني، منصور بن محمد التميمي الشافعي (المتوفى: 489 هـ)، تفسير أبو المظفر السمعاني، حققه: غنيم بن عباس وياسر بن إبراهيم، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

أبو بكر بن العربي، محمد بن عبد الله (المتوفى: 543 هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

أبو جعفر النحاس (المتوفى: 338 هـ)، معاني القرآن الكريم، حققه: محمد علي الصابوني، معهد البحوث العلمية والتراث الإسلامي - مكة المكرمة، 1409 هـ - 1988 م.

أبو جعفر النحاس (المتوفى: 338 هـ)، إعراب القرآن، اعتنى به: خالد العلي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1429 هـ - 2008 م.

أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف (المتوفى: 745 هـ)، تفسير أبو حيان الأندلسي = تفسير البحر المحيط، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1423 هـ - 2003 م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: 275 هـ)، السنن، حققه: أبو تراب عادل بن محمد وأبو عمرو عماد الدين بن عباس، دار التأصيل - القاهرة، طبعة أولى، 1336 هـ - 2015 م.

أبو شعبة، محمد بن محمد (المتوفى: 1403 هـ)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة: الرابعة، 1408 هـ.

أبو عبد الله الرازي، محمد بن أبي بكر (المتوفى بعد: 666 هـ)، مختار الصحاح، دققه: عصام فارس الحرساني، دار عمار - عمان، الطبعة: التاسعة، 1425 هـ - 2005 م.

أبو عبد الله الرازي، محمد بن أبي بكر (المتوفى بعد: 666 هـ)، غرائب آي التنزيل، حققه: عبد الرحمن المطرودي، دار عالم الكتب - الرياض، 1412 هـ - 1992 م.

أبو علي الفارسي، الحسن بن عبد الغفار (المتوفى: 377 هـ)، الحجة للقراء السبعة، حققه: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991 م.

أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الحنفي (المتوفى: 333 هـ)، تفسير أبو منصور الماتريدي = تأويلات أهل السنة، حققه: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

إلكيا الهراسي، عماد الدين بن محمد الطبري (المتوفى: 504 هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983 م.

الآلوسي، أبو الثناء محمود بن عبد الله (المتوفى: 1270 هـ)، تفسير الآلوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، حققه: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010 م.

- الأمدي، سيف الدين (المتوفى: 631 هـ)، أبنكار الأفكار في أصول الدين، حققه: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1424هـ - 2004م.
- الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد (المتوفى: 1277 هـ)، تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (المتوفى: 256 هـ)، الجامع الصحيح، اعتنى به: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- البروسوي، إسماعيل حقي (المتوفى: 1137 هـ)، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (المتوفى: 516 هـ)، تفسير البغوي = معالم التنزيل، حققه وخرّج أحاديثه: محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة - الرياض، 1411هـ.
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر (المتوفى: 885 هـ)، تفسير البقاعي = نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، د. ت.
- البكي، أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم الكومي التونسي (المتوفى: 916 هـ)، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، حققه: نزار حمادي، مؤسسة المعارف - بيروت، د. ت.
- بهاء الدين السبكي (المتوفى: 773 هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، حققه: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية - صيدا، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2003م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان (المتوفى: 1434 هـ)، كبرى اليقينيّات الكونية، دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق، الطبعة: الثامنة، 1982.
- بيان الحق النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين (المتوفى نحو: 553 هـ)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، حققه: علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة - الرياض، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م.
- بيان الحق النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين الغزنوي (المتوفى نحو: 553 هـ)، وضع البرهان في مشكلات القرآن، حققه: صفوان داوودي، دار القلم - دمشق والدار الشامية - بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م.
- بيان الحق النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين الغزنوي (المتوفى نحو: 553 هـ)، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، دراسة وتحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد باقي، معهد البحوث العلمية والتراث الإسلامي - مكة المكرمة، 1418هـ - 1997م.
- البيضاوي، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر الشافعي الشيرازي (المتوفى: 691 هـ)، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، حققه وقدم له: عباس سليمان، دار الجيل - بيروت والمكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
- البيضاوي، أبو الخير ناصر الدين عبد الله بن عمر الشافعي الشيرازي (المتوفى: 691 هـ)، تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، حققه: محمد صبحي حسن حلاق ومحمد أحمد الأطرش، دار الرشيد ومؤسسة الإيمان - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (المتوفى: 685 هـ)، مصباح الأرواح في أصول الدين، حققه: سعيد فودة، دار الرازي - عمان، الطبعة: الأولى، 1438 هـ، 2004 م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (المتوفى: 279 هـ)، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، حققه: بشار عواد معروف، الطبعة: الثانية، 1998 م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (المتوفى: 791 هـ)، شرح العقائد النسفية، حققه: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1987 م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله (المتوفى: 791 هـ)، شرح المقاصد، حققه: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، 1419 هـ - 1998 م.
- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد المالكي (المتوفى: 875 هـ)، تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن، حققه: عبد الفتاح أبو سنة وعلي معوض وعادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (المتوفى: 816 هـ)، شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
- الجسر، حسين أفندي الطرابلسي (المتوفى: 1327 هـ)، الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الإسلامية، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة، 1351 هـ - 1932 م.
- الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي (المتوفى: 370 هـ)، أحكام القرآن، حققه: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي - بيروت، 1412 هـ - 1992 م.
- الجويني (المتوفى: 478 هـ)، الشامل في أصول الدين، حققه وقدم له: علي سامي النشار وفيصل عون وسهير مختار، منشأة المعارف - الإسكندرية، 1969 م.
- الجويني (المتوفى: 478 هـ)، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، حققه: محمد موسى وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي - القاهرة، 1369 هـ - 1950 م.
- الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري (المتوفى: 405 هـ)، المستدرک على الصحيحين، حققه: مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
- حبنكه، عبد الرحمن حسن الميداني (المتوفى: 1425 هـ)، العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم - دمشق، الطبعة: الثانية، 1399 هـ - 1979 م.
- حبنكه، عبد الرحمن حسن الميداني (المتوفى: 1425 هـ)، معارج التفكير ودقائق التدبر، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- الحازن، علي بن محمد علاء الدين البغدادي (المتوفى: 725 هـ)، تفسير الحازن = لباب التأويل في معاني التنزيل، ضبطه وصححه: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

- الخطابي البستي، أبو سليمان (المتوفى: 388 هـ)، أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، حققه: محمد سعد آل سعود، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1409 هـ - 1988 م.
- الدردير، أحمد بن محمد العدوي (المتوفى: 1201 هـ)، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، حققه: عبد السلام شنار، دار البيروتي - دمشق، د ت.
- الديماني، أحمد بن العاقل (المتوفى: 1244 هـ)، شرح العقيدة الكبرى، اعتنى به: نزار حمادي، د ن، د ت.
- الرازي، فخر الدين (المتوفى: 606 هـ)، عصمة الأنبياء، راجعه وقدم له: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
- الرازي، فخر الدين (المتوفى: 606 هـ)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، حققه: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د ت.
- الرازي، فخر الدين (المتوفى: 606 هـ)، تفسير الفخر الرازي = مفاتيح الغيب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1981 م.
- الراغب الأصفهاني (المتوفى: 502 هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، حققه: صفوان داوودي، دار القلم - دمشق والدار الشامية - بيروت، الطبعة: الرابعة، 1430 هـ - 2009 م.
- ربيع، آمال محمد عبد الرحمن، الإسرائيليات في تفسير الطبري: دراسة في اللغة والمصادر العبرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في وزارة الأوقاف المصرية - القاهرة، 1422 هـ - 2001 م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي (المتوفى: 794 هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، حققه: عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة: الأولى، 1409 هـ - 1988 م.
- الزركلي، خير الدين (المتوفى: 1396 هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.
- زكريا الأنصاري (المتوفى: 926 هـ)، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، حققه وعلق عليه: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم - بيروت، الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983 م.
- السبحاني، جعفر، عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، دار الولاة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1425 هـ - 2004 م.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (المتوفى: 375 هـ)، تفسير السمرقندي = بحر العلوم، حققه وعلق عليه: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (المتوفى: 756 هـ)، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، حققه: محمد باسل عيود السود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (المتوفى: 756 هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، حققه: أحمد الخراط، دار القلم - دمشق، د ت.
- السنوسي (المتوفى: 895 هـ)، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، علق عليه: سعيد فودة، دار الرازي - عمان، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.

- السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسني (المتوفى: 895 هـ)، شرح المقدمات، حققه: نزار حمادي، مكتبة المعارف - بيروت، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- سهل بن عبد الله التستري، أبو محمد (المتوفى: 283 هـ)، تفسير التستري، حققه: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد علي، دار الحرم للتراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.
- سيد قطب (المتوفى: 1386 هـ)، تفسير سيد قطب = في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الثانية والثلاثون، 1423 هـ - 2003 م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (المتوفى: 911 هـ) بغية الوعاة في طبقات اللغوية والنحاة، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، 1399 هـ - 1979 م، (277/2).
- السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين (المتوفى: 911 هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر - بيروت، 1433 هـ - 2011 م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى: 1250 هـ)، تفسير الشوكاني = فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، حققه وخرّج أحاديثه: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء - القاهرة، د. ت.
- الصابوني، نور الدين (المتوفى: 580 هـ)، كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، حققه وقدم له: فتح الله خليف، دار المعارف - الإسكندرية، 1969 م.
- ابن جرير الطبري، أبو جعفر (المتوفى: 310 هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه: عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر - القاهرة، 1422 هـ - 2001 م.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (المتوفى: 460 هـ)، التبيان في تفسير القرآن، حققه وصححه: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ت.
- الطيبار، مساعد بن سليمان (المشرف العلمي)، موسوعة التفسير بالمأثور، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - جدة ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، 1439 هـ - 2017 م.
- عبد الخالق، عبد الغني (المتوفى: 1403 هـ)، حجية السنة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي - الرياض، الطبعة: الأولى، 1407 هـ - 1986 م.
- عبد الرزاق الصنعاني (المتوفى: 211 هـ)، تفسير القرآن، حققه: مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989 م.
- عبد القاهر الجرجاني (المتوفى: 471 هـ)، درج الدرر في تفسير الآي والسور، حققه: وليد بن أحمد بن صالح الحسين وإياد عبد اللطيف القيسي، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (المتوفى: 756 هـ)، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب - بيروت، د. ت.
- غلام ثعلب، أبو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد البغدادي (المتوفى: 345 هـ)، ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

- الغني، عبد الغني الميداني الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1298 هـ)، شرح العقيدة الطحاوية، حققه وعلق عليه: محمد الحافظ ومحمد المالح، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية، 1412 هـ - 1992 م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: 170 هـ)، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب مجد الدين (المتوفى: 817 هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (المتوفى: 817 هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: عبد العليم الطحاوي ومحمد النجار، المكتبة العلمية - بيروت، د. ت.
- القاري، علي بن سلطان محمد (المتوفى: 1014 هـ)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، تحقيق: وهي سليمان غاوجي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
- القاري، نور الدين علي (ت 1014 هـ)، ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، تحقيق: عبد السلام شنار، دار البيروني - دمشق، الطبعة الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
- القاضي عبد الجبار، عماد الدين أبو الحسن بن أحمد (ت 415 هـ)، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة - بيروت، د. ت.
- القاضي عياض، أبي الفضل بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: عبده كوشك، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم - الإمارات، 1434 هـ - 2013 م.
- القرطبي (المتوفى: 671 هـ)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي - القاهرة، د. ت.
- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (المتوفى: 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الحميد هندائي، المكتبة العصرية - صيدا، 1437 هـ - 2016 م.
- القشيري (المتوفى: 465 هـ)، تفسير القشيري = لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، 2000 م.
- القصير، أحمد عبد العزيز مقرن، الأحاديث المشككة الواردة في تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي - الدمام، الطبعة: الأولى، 1430 هـ.
- القنوجي، محمد صديق (المتوفى: 1308 هـ)، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية - الدوحة، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
- القنوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي (المتوفى: 1195 هـ)، حاشية القنوي على تفسير الإمام البيضاوي، تحقيق: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

- الكازروني، نور الدين أحمد بن محمد العمري الشافعي (المتوفى: 923هـ)، تفسير الكازروني = الصراط المستقيم في تبيان القرآن الكريم، حققه: عبد الله الشبراوي، دار الرسالة - القاهرة، 1438هـ - 2017م.
- الكمال بن الهمام (المتوفى: 681هـ)، المسيرة في علم الكلام، راجعه أصوله وعلق عليه: محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة المحمودية التجارية - القاهرة، الطبعة: الأولى، د.ت.
- الكوراني، أحمد بن إسماعيل شهاب الدين (المتوفى: 893هـ)، تفسير الكوراني = غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني، تحقيق: حامد الفريح، دار الحضارة - الرياض، الطبعة: الأولى، 1439هـ - 2018م.
- اللقاني، برهان الدين إبراهيم المالكي (المتوفى: 1041هـ)، هداية المريد لجوهرة التوحيد، حققه وضبط حواشيه: مروان حسين البجاوي، دار البصائر - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت 450هـ)، تفسير الماوردي = النكت والعيون، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية - بيروت، د.ت.
- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (إشراف)، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطبعة: الثالثة، 1413هـ - 1992م.
- المراغي، أحمد مصطفى (المتوفى: 1371هـ)، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، الطبعة الأولى، 1365هـ - 1946م.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، د.ت.
- مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي (المتوفى: 437هـ)، تفسير مكي بن أبي طالب = الهداية إلى بلوغ النهاية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - الشارقة، 1429هـ - 2008م.
- النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات (المتوفى: 710هـ)، تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل، حققه وخرّج أحاديثه: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب - بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
- الواحدى، علي بن أحمد أبو الحسن (المتوفى: 468هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، حققه: مجموعة من المحققين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.
- الواحدى، علي بن أحمد أبو الحسن (المتوفى: 468هـ)، التفسير البسيط، حققه: مجموعة من المحققين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، 1439هـ.
- الواحدى، علي بن أحمد أبو الحسن (المتوفى: 468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، دار الميمان - الرياض، 1426هـ - 2005م.
- ياقوت الحموي (المتوفى: 626هـ)، معجم الأدباء، حققه: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، 1993م.